

인격주의 신학에서 본 인격의학의 이해

- 하인리히 오토와 폴 투르니에를 중심으로 -

The Understanding of Medicine of Person
from the Perspective of Personalistic Theology
(By the viewpoint of Paul Tournier and Heinrich Ott)

문명선

- I. 서론
- II. 인격주의 신학
- III. 인격 의학
- IV. 인격 의학과 치료의 새로운 차원
- V. 결론

Abstract

Religion is necessary for those who live today. Each one has his own belief in god. Everywhere people seek supernatural powers when they realize their limits. This is the basis for religion. In religion, we can think of God. And we should meet the true God in our faith and begin to grow. Prayer is necessary to meet God.

In this, Heinrich Ott said in his Theology that prayer is the method to belief itself. Because of the theology, he put forth about developing personal relationship with God. He was effected by personal philosophy of Martin Buber. In these beliefs Heinrich Ott was called a personalistic Theologian. Heinrich Ott highly valued prayer which is communication with God. A doctor named Paul Tournier initiated a theory about the medical science and prayer. He encouraged the patient to change their thoughts about healing - not just looking at medical treatment, but to be healed through faith in God through prayer as well.

This was a new movement in those days. In this movement, the theory between theology and medical science become quiet pervasive. The teachings of Paul Tournier were called Medicine of Person. In this beliefs, Medicine of Person of Paul Tournier recognizes and emphasizes a personal relationship between medical doctors and patients, and patients and God. Paul Tournier was influenced by the personal philosophy of Martin Buber.

As shown above, Heinrich Ott and Paul Tournier had similar backgrounds in that both of theorists accepted the personal prayer by Martin Buber. They also emphasized prayer on their studies. Prayer

is communication with God himself ; it helps to develop all aspects of science. Therefore, in medical science prayer can help heal mental sicknesses and sufferings beyond medical treatment. And even more in theology prayer has the powerful function of communication with God and helps people get to know God better and shows us who really God is. Therefore, understanding human beings and prayer makes possible the relationship between Personalistic Theology and Medicine of Person.

I. 서론

1. 연구 동기

조직신학이 의학과 대화를 한다는 것은 쉬운 주제는 아니지만 실로 흥미 있는 주제이다. 특히 인간이 하나님께 어떻게 나아갈 것인가라는 질문과 관련된 문제일수록 더욱 그러하다. 그래서 두 학문간의 학제간 비교 연구는 중요하면서도 어려운 것이다. 신학과 의학의 대화는 두 학문의 어느 한 부분을 비교하여 공통점이나 차이점을 찾아내는 작업을 통해서 가능하며, 또한 신학과 의학의 공통적인 측면이 있다는 것도 분명한 사실이다. 왜냐하면 의학의 치유와 신학의 구원은 끊임없이 연합되어 있기 때문이다.¹⁾ 따라서 이 논문은 신학과 의학의 연합적인 측면이 과연 무엇이며, 기도를 매개로 한 의학과 신학의 비교 연구에 있어서 어떠한 연결점이 있는지를 연구해 보고자 한다.

한편 의학의 발전으로 이제 동일한 인간의 복제가 무한대로 가능할 것이

1) Paul Trouniet, *Bibel et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전망사, 1990, p. 291.

라는 예측을 할 수 있다.²⁾ 그러한 차제에 만일 인간에 대한 바른 이해가 무너져 버린다면 인간의 가치는 비참하게 격하될 수 있으며, 하나님에 대한 신앙도 지금보다 더 바르게 유지하기 힘들 것이다. 의학적인 입장에서는 의료윤리 측면에서 다루어질 문제이지만, 신학의 입장에서는 의학이 윤리적인 입장을 떠나게 된다면 바른 의학이 될 수 없다는 측면을 고려해야 한다. 그래서 의학과 신학의 상호 대화를 통해서 앞으로의 정신문화를 이끌어 갈 기반을 찾을 필요가 생기게 된 것이다. 신학이 제시해 주는 바른 인간관을 가지고 의학을 하게 된다면 의학은 인간 존엄성을 바탕으로 하는 기본 정신을 계승할 수 있고, 또 의학을 통한 인간의 이해가 신학에 효과적으로 수용된다면 신학도 한 차원 더 발전할 수 있게 되는 것이다.

예수님께서서는 우리의 연약한 것을 친히 담당하시고 병을 짊어지셨다고 성경은 말한다.³⁾ 그러면 현대의 의학은 필요가 없는가? 이러한 질문은 열성적인 기독교 신앙인들 가운데서 들려질 수 있는 질문이다. 그러나 예수님께서 우리의 모든 것을 공급해 주신다는 개념 속에는 현대의 의학 이론이나 의학 기술도 포함되어 있는 것이다. 그렇다면 의학과 신앙적인 치유 사이에 어떠한 관계가 있으며 또 어떠한 자세로 받아들여야 하는지에 대한 대답을 찾아보고자 하는 것도 본 논문의 방향이라 하겠다.

2. 선행 연구 및 문제 제기

신학과 의학의 상호 연구를 시도한 국내의 저서는 김광식 교수의 「인간과학과 신학 : 생물학, 심리학 및 의학과와의 대화를 위하여(서울 : 연세대학교 출판부, 1991)이다. 위의 저서의 영향으로 신학과 의학의 대화를 시도한 논문으로는 변근영의 “대화의 신학에서 본 의학과 신학의 대화 가능성에 대한 연구”(석사학위 논문, 연세대학교 연합신학대학원, 1992)가 있다. 위의

2) 김정환, “현대의 생명 공학”, 『기독교 사상』, 1994/7, pp. 146-147.

3) 마 8:17.

두 저서는 대화의 차원에서 신학과 의학을 연결하고자 했다. 그러한 시도는 이전에 없었던 점에서 매우 고무적이다. 앞에서 언급한 신학과 의학의 비교 연구서와 논문은 하이델베르크 대학의 의학 교수인 지베크를 중심으로 연구한 것이다.

여기서 그러한 선행 연구를 중심으로 본 소고에서는 의학과 신학의 대화에 있어서 그 가능성의 차원을 넘어서서, 상호 연구의 공통점을 통해서 좀 더 확실한 대화의 가능성을 찾고자 하는 것이 주된 목적이다. 그리고 단순히 지베크의 의견을 정리하는 것은 진정한 의미에서의 연구라 볼 수 없으므로 이번에는 의학적인 측면을 스위스의 의사였던 폴 투르니에를 중심으로 다루려고 한다. 또한 단순히 의학자만의 의견을 살펴보기보다는 신학자와 의학자를 비교 연구하는 시도로써 신학적인 측면에서는 하인리히 오토의 입장을 다루고자 한다.

그리고 부차적으로 ‘기도’라는 차원에서 신학과 의학이 대화를 하는 주제를 생각해 보고자 한다. 의학은 과학이고, 신학은 그 학문적인 특성이 있기는 하지만 오히려 신앙적인 측면이 더 많다. 즉 종교와 과학, 또는 신앙과 이성이 직접적으로 대화가 가능함을 연구하고자 한다. 폴 투르니에는 그러한 차원에서, 과학과 신앙이 조화되는 것이 성경적이라고 말한다.⁴⁾ 그러므로 신학과 의학은 서로의 연구에 있어서 공조할 수 있으며, 공조해야만 한다. 그리고 하인리히 오토도 바젤 대학교의 학풍대로 학문간의 비교 연구가 중요함을 인식하고 있다. 따라서 타학문 간의 비교 연구에 대한 기본적인 토양이 마련되어 있는 대표적인 신학자와 의학자를 중심으로 하는 본 연구는 이전의 연구를 다시 한번 검토하고 이 연구를 더 발전시키는 데 일조를 할 수 있으리라 생각된다.

4) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전광사, 1990, p. 29.

3. 연구 방법

우선 인격주의 신학과 인격 의학의 배경을 마틴 부버의 신학에서 찾고자 한다. 왜냐하면 폴 투르니에와 하인리히 오토는 모두 마틴 부버의 신학으로부터 영향을 받았기 때문이다. 그리고 이 논문은 단지 이론적인 신학을 다룰 뿐만 아니라, 신앙의 차원으로 볼 수 있는 기독교인의 경험이라는 측면을 다루어야 하는 필요성이 있다고 본다. 왜냐하면 이론적 학문은 실제의 상황을 토대로 해서 나오기 때문이다. 만일 신학이 교회 현장에서 일어나는 사건을 무시한다면, 그것은 신학 본연의 자리를 잃게 되는 것이기 때문이다. 따라서 이 논문의 전개에 있어서 기존의 학적 자료뿐만 아니라 교회 현장에서 일어나는 일들도 예증으로 제시하려고 한다.

또한 성령을 예수가 보낸 보혜사로 믿고 의지하는 교회에서는 많은 신유의 기적들이 일어나고 있다. 따라서 예수의 신유와 성령의 신유를 같은 차원으로 보고 연구하고자 한다. 교회에서 일어나는 신유현상과 일반 병원에서 일어나는 치료행위도 - 전혀 이질적인 것이 아닌 - 비슷한 것으로 다룰 수 있다. 심리치료요법 의사인 그레고리 S. 스페로우는 치료와 사랑을 베푸시는 예수가 우리가 상상하는 것보다 훨씬 가까이 있다고 말하고 있다.⁵⁾ 그의 말대로 예수는 성령으로 우리와 매우 가까이 계시다.

앞에서 언급한 신학의 신유적 차원과 의학과의 공통점을 찾아서 연구하려고 노력할 것이며, 전문의사이면서 신학에 관심이 있는 학자인 폴 투르니에와 순수한 조직신학자인 하인리히 오토의 신학을 주로 비교 연구하려고 한다. 점차적으로 의료인과 성직자들은 인간이 추구해야 할 최고의 목표가 그 전인성을 회복하는 데 있다는 사실에 생각을 같이하고 있다.⁶⁾ 이러한 측면이 조직신학과 의학이 대화를 할 수 있는 근거가 되는 것이다. 원래 신학

5) Gregory S. Sparrow, *I AM WITH YOU ALWAYS : True Stories of Encounters with Jesus*, 김광준 역, 「늘 함께 하는 당신」, 서울 : 청담문화사, 1995, p. 18.

6) 김기복, 「임상 목회 교육」, 서울 : 전광사, 1993, p. 94.

이나 의학이 인간의 실존 문제를 다룬다는 점에서 이미 공통점이 있다.

전체적인 장(章)별 내용을 간략하게 구상해 본다면 다음과 같다. 먼저 II 장에서는 하인리히 오토의 인격주의 신학을 연구할 것이다. 마틴 부버의 영향을 받은 것을 중심으로, 또한 그가 신학함(doin theology)에 있어서 ‘기도’를 중요시하는 측면을 살펴보고자 한다. III장에서는 폴 투르니에의 인격의학을 연구할 것이다. 그가 마틴 부버의 철학에서 받은 영향과 ‘기도’가 그의 의학에 있어서 어떠한 역할을 하는지가 중요한 연구의 흐름이다. IV장에서는 의학과 신학의 실제적 만남의 필요성을 다루며, 예수님의 치료방법과 여의도 순복음교회에서의 치유 은사를 다루어, 신학과 의학의 공동 학문연구의 필요성을 언급하고자 한다.

이 논문의 주된 논지는 다음과 같다. 폴 투르니에는 의학의 한계를 극복하기 위해서, 의학의 미비점이 영적인 측면의 간과임을 간파하고 의학에 있어서 영적인 측면의 보완을 하고자 하였다. 그것은 그의 독특한 의료 사고 및 행위이며, 전인적인 인간 이해에서 나온 것이다. 즉 인간을 치료함에 있어서 육적이고 혼적인 측면만이 아니라 영적인 측면도 함께 고려해야 한다는 것이다. 의학에 있어서 인격주의 철학의 고려와 동일하게 하인리히 오토는 그의 신학에 인격주의 철학적인 사고를 접목시킨다.

II. 인격주의 신학

1. 인격주의 신학의 개관

인격주의 신학이란 신학의 대상인 하나님과 인간이 인격적으로 만날 수 있음을 연구하려는 신학의 일종이다. 이러한 인격주의적 입장에서 신학을 연구한 학자는 많이 있다. 그중에 가장 대표적인 인격주의 신학자가 하인리

히 오토(Heinrich Ott)라 할 수 있다. 하인리히 오토 이전에도 신학에 있어서 인격주의적인 측면을 연구한 신학자로 에밀 부르너(Emil Brunner)와 프리드리히 고가르텐(Friedrich Gogarten)이 있다. 프리드리히 고가르텐은 마틴 부버의 사상을 철학적인 측면 - 나와 너의 철학 - 에서 수용하였으며, 에밀 부르너는 그것을 '인격 공동체'라는 차원으로 이해하여 사상을 전개하였다.

1) '나와 너'의 철학과 인격 공동체

(1) '나와 너'의 철학

고가르텐은 “사람은 하나님과의 관계에서 오히려 하나님께서 그와 관계를 갖는 데서 전체가 되며 사람이 될 뿐이다.”라고 언급한다.⁷⁾ 이러한 것은 하나님과의 관계가 인간에게 있어서 소중하다는 것을 의미한다. 그리고 사람이 될 수 있다는 것 자체가 인간에게 큰 축복인 것이다. 이러한 의미에서 고가르텐이 말한 사람이란 인격적인 사람인 것이다. 이처럼 고가르텐의 신학에서도 인격주의 신학의 특징이 나타난다. 즉 관계성과 인격성을 중요시하고 있다.

고가르텐도 ‘나와 너’의 철학에 깊은 영향을 받았다. 그는 “하나님과 인간 사이의 올바른 관계는 나와 당신의 관계이다. 즉 하나님은 창조주이고 인간은 그의 피조물이라는 것이다.”라고 말했다.⁸⁾ 고가르텐이 하나님과 인간 사이의 관계를 나와 당신의 관계로 보았으나, 마틴 부버가 말한 친밀한 관계의 의미라기보다는 창조주와 피조물의 관계, 즉 가까이 하기에 어려운 관계를 설정한 것 같다. 이것은 계시의 차원과 연관되는 것이라 볼 수 있다. 중요한 것은 고가르텐도 마틴 부버의 사상을 이해하고 수용하였다는 것이다.

7) Friedrich Gogarten, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*, 맹용길 역, 「우리 시대의 절망과 희망」, 서울 : 대한기독교서회, 1977, p. 63.

8) J. L. Neve, *A History of Christian Thought : Volume Two, History of Protestant Theology*, 서남동 역, 「기독교신학사」, 서울 : 대한기독교서회, 1967, p. 272.

그러면서도 고가르텐은 인간이 인간적이 되는 것은 전적으로 하나님에게 달려 있다고 본다.⁹⁾ 인간의 노력보다는 하나님의 주권을 강조한 것은 전적인 하나님의 계시가 있어야 하나님을 발견할 수 있다는 바르트의 입장과 동일한 것이다. 즉 인간이 하나님과의 인격적인 관계를 맺는 길을 제공하며 그 길 자체가 되시는 분은 하나님이시라는 것이다. 이러한 고가르텐의 언급은 매우 예리한 것이다. 브루너도 고가르텐, 에브너, 부버에 의해서 ‘당신’(Thou)이 다시 발견되어졌다고 말했다.¹⁰⁾ 이와 같이 고가르텐에게서도 인격주의 신학적인 측면이 나타나고 있으며, 그와 비슷한 입장이 에밀 부루너에게서도 나타나고 있다.

(2) 인격 공동체의 신학

브루너는 인간을 ‘나와 너’(Ich und Du)로서 진지하게 받아들이며 바로 책임성 있는, 대답될 수 있는, 주체성에 있어서 창조에 입각한 인간됨, 즉 신(神)의 형상(Imago Dei)으로 파악한다.¹¹⁾ 인간이 하나님의 형상이라는 것을 강조하는 것은 인격주의 신학적인 측면을 드러내는 것이다. 왜냐하면 인격주의 신학의 의도 중의 하나는 인간이 하나님의 피조물이며, 인간을 통해서 하나님을 알 수 있다는 의미가 포함되어 있다는 것이다. 이것은 구약에서 이미 주의 사자들이 인간으로 변신하여 이 땅에 왔었다는 내용을 보아도 알 수 있는 것이다.

브루너가 이처럼 ‘나와 너’(Ich und Du)의 사상에 깊은 동조를 표하는 것은 바로 그가 그러한 사상적 흐름에 대해서 큰 영향을 받았다는 것을 알 수 있다. 그래서 그는 “철학에 있어서, 에브너(Ebner)와 부버(Buber)에 의한 ‘나와 너’의 발견은 - 하임(Heim)이 말한 것과 같이 - 사상사에 있어서 ‘코페르

9) Friedrich Gogarten, *op. cit.*, p. 70.

10) Emil Brunner, tr. by Olive Wyon, *Man in Revolt*, Philadelphia : The Westminster Press, 1939, p. 127.

11) 김영한, 「바르트에서 몰트만까지」, 서울 : 대한기독교출판사, 1995, p. 89. 김영한은 이러한 브루너의 신학적 측면을 신앙의 인격적 이해로 본다.

니쿠스적 대전환'(Copernican turning-point)이다.”라고 말했는지도 모른다.¹²⁾ 브루너의 언급처럼 부버나 에브너에 의한 ‘나와 너’ 사상은 사상 전반에 걸쳐 큰 영향을 끼친 것이 사실이다.

한편 에밀 부르너는 교회를 인격 공동체로 이해하고, 인격적인 차원을 공동체와 관련시켰다. 그리고 그것은 그가 에클레시아 개념과 인격의 개념을 접목시켰기 때문이다. 그래서 브루너는 에클레시아를 “사람들이 하나님과 그의 형제들과 더불어 친교하는 데에 기초를 두고 일상생활을 하도록 한 하나님의 뜻하신 바 새 인간성을 말한다.”라고 하였다.¹³⁾ 이렇게 브루너는 나와 너의 철학을 인간 공동체 - 새 인간성으로 이루어진 - 에 적용하였다.

브루너는 하나님은 오직 이러한 계시의 현실에서만 이해되는 분이며, 인간의 자유로운 복종과 응답 안에서 자신의 주권(Lordship)과 친교(Fellowship)를 이루심으로 인간과 세계를 구속하시는 분이라고 한다.¹⁴⁾ 그리고 교제를 강조하는 브루너는 인격 공동체의 신학을 표명한다. 친교는 인격적인 관계를 통해서만 가능한 것이다. 그래서 브루너가 하나님의 주권과 친교를 강조하는 것은 매우 큰 의미를 담고 있다고 볼 수 있다.

2) 인격으로 계신 하나님

(1) 하인리히 오토의 인격주의 신학 개관

인격주의 신학(the personalistic theology)은 스위스 바젤 대학의 하인리히 오토(Heinrich Ott) 박사의 신학을 단적으로 표현한 것이다.¹⁵⁾ 물론 다른 측

12) Emil Brunner, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption ; DOGMATICS Vol. II*, trans. by Olive Wyon, London : Lutterworth Press, 1966, In Preface.

13) William Hordern, *New Directions in Theology Today ; INTRODUCTION*, 김성환 역, 「현대신학의 동향」, 서울 : 대한기독교서회, 1968, p. 128.

14) 황규선, “에밀 브루너의 신론 연구”, 석사학위 논문, 연세대학교 대학원, 1989, p. 24.

15) 물론 하인리히 오토 자신이 ‘나는 인격주의 신학자’라고 말한 적은 없다. 그러

면에서 인격주의 신학을 논할 수 있으나, 대표적인 학자는 하인리히 오토 교수로 볼 수 있다. 그런데 인격주의 신학이란 과연 어떻게 정의할 수 있는 지에 대해서 한 마디로 표현된 글은 많지 않다. 인격주의 신학은 무신론이 팽배해진 시대에 유신론적인 입장에 가세하기 위해서 나온 소산물이라고도 볼 수 있다. 무신론 시대에 유신론을 언급하기 위한 책들은 주로 ‘하나님이 어디에 계신가?’에 대한 답을 찾고자 노력하였다. 그래서 하나님은 ‘높은 곳에’ 계시는지(‘유신론’이라는 뜻에서 본 하나의 초세계적인 인격적 존재자) 혹은 ‘깊은 곳에’ 계시는지(틸리히의 존재, 즉 현존재의 깊이 속에)를 묻는 많은 저술들이 나왔다.¹⁶⁾ 그것은 당연한 질문이었고, 하나님이 살아 계시다는 것을 나타내기 위한 것이었다. 하인리히 오토는 ‘하나님의 인격성(Personlichkeit)과 초인격성(Personhaftigkeit)’을 언급하면서, ‘하나님’이라고 하는 것이 인간에게서, 즉 인간의 일상생활의 차원에서 밝혀져야 할 것이라고 말했다.¹⁷⁾ 이것은 하나님에 대한 유형론적인 표현이라고도 볼 수 있다. 중요한 것은 어떠한 방법으로 하나님이 우리와 함께 계시음, 우리의 일상생활에서 느낄 수 있는가이다.

오늘날에 하나님을 표현하는 방법은 매우 다양하다. 즉 하나님을 묘사하 많은 상징들이 있다. 하나님에 대해서 정확하게 묘사할 수 없으나, 하나님에 대해서 상징적인 면을 말할 수는 있다. 하인리히 오토는 “하나님은 ‘존재 자체’이다. 그리고 하나님이 인격이시라는 이해는 그런 대로 가능적 상징 중의 ‘하나’이다.”라고 말했다.¹⁸⁾ 그리고 폴 틸리히가 하나님에 대해서 언급한 것을 인용하면서, 하나님은 인격적인 것보다 더 못할 수 없으며, 모든 인

나 그의 신학적 방법론을 볼 때에 인격주의 신학자라 부를 수 있는 것이다.

16) Heinrich Ott, *Das Reden vom Unsagbaren ; Die Frage nach Gott in unserer Zeit*, 김광식 역, 「하나님에 대한 우리 시대의 질문」, 서울 : 대한기독교출판사, 1991, p. 18.

17) Ibid.

18) Heinrich Ott, *Gott*, 김광식 역, 「살아계신 하나님」, 서울 : 대한기독교서회, 1991, p. 13.

격적인 것의 근거라고 말한다.¹⁹⁾ 즉 인격주의 신학이란 “하나님을 인격적인 것의 근거로 보고 진술된 신학”이다. 그러나 그러한 하인리히 오토의 인격주의 신학에 대해 신인동형론적인 개념이라는 비판을 할 수도 있을 것이다. 그러나 그는 이에 대해서 다음과 같이 말한다. “하나님에게는 인격적인 본질이 있다. 하나님은 우리가 말을 걸 수 있고 그가 우리에게 대답할 수 있다. 하나님이 인간에게 당신(Du)이 되신다는 것은 합당한 말이며, 단순히 그냥 언어 수단만도 아니고 은유도 아니고 상징도 아니다. 물론 이 말은 하나님이 초인격적으로 생각되고 하나님이 다른 사람처럼 유한한 인격으로서가 아니라 무한한 인격으로서, 사람에게 대립해 있다는 것을 반대하기보다 오히려 긍정하고 있다.”²⁰⁾ 이러한 것을 볼 때 결코 하인리히 오토의 주장이 신인동형론은 아니라는 것을 알 수 있다. 다만 하나님에게도 인격적인 측면이 있다는 것이다. 만일 그러한 인격적인 측면이 하나님에게 없다면 인간은 하나님과 대화를 나눌 수 없을 것이다.

(2) 하인리히 오토의 신학에 있어서 마틴 부버의 영향

가. 마틴 부버의 신학

마틴 부버는 1878년 오스트리아에서 태어난 유대인이다.²¹⁾ 그는 라이프 니츠, 베를린, 쥐리히 등지에서 수학하였으며, 1923년 「나와 너」(*Ich und Du*)를 저술하였다.²²⁾ 「나와 너」는 순식간에 온 세계의 유명한 학자들에게 큰

19) Ibid., pp. 74-75.

20) Ibid., pp. 101-102. 하인리히 오토는 - 각주 19)와 비교 - 이 책의 전반부에서는 하나님이 인격이라는 것을 하나의 상징으로 이해했으나, 후반부에서는 상징을 넘어서서 인간이 더 가까이 느낄 수 있는 분으로 묘사하고 있다.

21) 「현대사상 대계」, 제2권, 「현대사상」, 박영식 외 역, 서울 : 신태양사, 1991, pp. 1309-1310.

22) Siegbert Wolf, *Martin Buber zur Einführung*, Hamburg : Junius Verlag, 1992, S. pp. 209-210.

영향을 미쳤는데 인격 의학을 주장하는 폴 투르니에와 인격주의 신학을 하는 하인리히 오토에게도 매우 큰 영향을 미친 것이다.

마틴 부버는 “‘너’에게 접함으로써 ‘나’가 된다.”고 말했다.²³⁾ 즉 인간은 관계를 통해서만이 참으로 인간일 수 있다는 것이다. ‘너’와의 접합이 없는 ‘나’는 ‘나’일 수 없다. 그리하여 참된 공동체는 다음과 같은 두 가지, 즉 모든 사람이 하나의 살아 있는 중심에 대해 살아 있는 상호 관계에 들어서는 일, 그리고 그들끼리 서로 살아 있는 관계에 들어섬으로써 이루어진다.²⁴⁾ 여기서 주의할 것은 ‘살아 있는’ 상호관계라는 점이다. 우리가 그러한 관계를 유지하려면 인격적인 관계가 아니고서는 불가능하다. 설사 비인격적인 관계를 갖는다 하더라도 오래가지 않을 것이며, 오히려 무의미 곧 죽은 상호 관계만이 성립될 것이다. 근원어 “나 - 너”(Ich-Du)의 ‘나’가 인격(Person)으로 나타나는 이유도 동일한 것이다.²⁵⁾ 그래서 인격이 다른 여러 인격과의 관계에 들어섬으로써 나타나는 것이다.²⁶⁾ 마틴 부버에게 있어서 나타나는 인격주의적인 철학은 바로 인격주의적인 신학으로 연결되어 있다. 왜냐하면 그의 철학적 관심의 중심은 하나님이기 때문이다. 신학자이기도 하고 철학자이기도 한 그의 입장은 양쪽의 방향으로 다 이해되고 적용될 수 있다고 본다. 하인리히 오토는 마틴 부버의 하나님에 대한 관념을 다음과 같이 정리한다.

하나님은 부버에게 있어서 ‘절대적인 너’이다. 즉 결코 ‘그것’으로 될 수 없는 그러한 너이다. 하나님은 ‘영원한 너’로서, 그 안에서는 모든 나와 너의 관계가 맺고 있는 선들이 단절되고, 그것을 향하여 모든 지상적인 나와 너의 관계가 들여다보이는 틈을 내 준다.²⁷⁾

23) Martin Buber, *Ich und Du*, 표재명 역, 「나와 너」, 서울 : 문예출판사, 1994, p. 40.

24) Martin Buber, *op. cit.*, p. 60.

25) *Ibid.*, p. 83.

26) *Ibid.*

27) Heinrich Ott, *op. cit.*, p. 25.

하인리히 오토가 말한 마틴 부버의 하나님에 대한 언급은 설득력이 있다. 왜냐하면 마틴 부버가 중요시하는 두 근원어인 ‘나 - 너’와 ‘나 - 그것’을 통하여 하나님을 묘사하고 있기 때문이다. 마틴 부버가 하나님을 인격적인 대상으로 묘사하는 것은 하인리히 오토의 신학에서도 나타나는 현상이다.

나. 하인리히 오토의 ‘나와 너’(Ich und Du) 이해

하인리히 오토는 “오늘날의 하나님에 대한 문제는 ‘인격적으로 계신 하나님’에 대한 것이다.”라고 말한다.²⁸⁾ 이것은 마틴 부버의 인격주의 철학 내지는 대화의 철학에서 영향을 받은 것으로, 마틴 부버도 그의 책에서 이와 비슷한 언급을 한다. 즉 “물론 하나님은 ‘전적인 타자’(the wholly other)이다 ; 그러나 또한 ‘전적인 동일자’(the wholly same)이며 실존자이다.”²⁹⁾ 여기서 마틴 부버의 ‘전적인 동일자’와 하인리히 오토의 ‘인격적인 하나님’은 서로 긴밀한 관계를 가지고 있다. ‘하나님이 우리들과 전적인 동일자라고 말할 수 있는 것’은 그분에게 인격적인 측면이 있기 때문이며 ‘하나님이 인격적 이시다’라는 말은 그분이 인격적인 측면에서 인간과의 동일한 면이 있기 때문인 것이다.

하인리히 오토는 마틴 부버의 인간학을 인격주의 인간학이라 부른다.³⁰⁾ 마틴 부버에게 있어서 모든 사상적 배후에는 항상 인격적인 측면이 나타나는데 이것은 하인리히 오토의 신학에서도 동일하게 나타나는 현상이다. 또한 마틴 부버로 인해 하인리히 오토도 관계를 매우 중요시하게 되었다. 그는 현대의 하나님 인식에 대해, “하나님의 현실성은 오직 신앙 안에서만 정말로 인식될 수 있는 것이다. 다시 말하면 그것은 우리가 이미 언급한 바와 같이 하나의 모험 속에서, 그리고 인간의 전 인격을 경주(傾走)하는 속에서

28) Ibid., p. 8.

29) Martin Buber, *Ich und Du*, trans. by Walter Kaufmann, I and Thou (Edinburgh : T & T Clark, 1979), p. 127.

30) Heinrich Ott, *op. cit.*, p. 25.

인식할 수 있는 것이다.”라고 말했다.³¹⁾ 이 부분에서도 ‘관계’를 중요시하고 있다.

하인리히 오토는 “누구든지 ‘하나님’이라고 말하는 사람은 하나의 너를 생각한다.”라고 말했다.³²⁾ 이것은 마틴 부버가 하나님에 대해 언급한 것과 거의 동일한 것이다. 마틴 부버도 “사람이 하나님에게 나아갈 때, 하나님조차도 ‘너’라고 부를 수 있다.”고 하였다.³³⁾ ‘하나님의 이름을 부르는 것’은 곧 ‘하나님에게 나아가는 것이다’. 또한 하나님께 나아가는 사람은 그분이 모든 만물을 다스리고 있다는 철저한 유신론적 사고를 믿는 것이다. 성경의 신앙의 주요한 진리는 자연과 역사가 하나님의 조정 아래에 있다는 것이다.³⁴⁾ 하나님이 ‘당신’이라는 친근한 표현으로 느껴지는 사람만이 하나님의 절대 주권을 인정할 수 있는 것이다.

다. 하인리히 오토의 ‘사이’(Zwischen) 이해

하인리히 오토는 인간의 현실성을 ‘사이’(Zwischen)로 이해한다.³⁵⁾ 즉 인간의 실존(=인간)을 ‘무엇과의 사이’(Zwischen)의 존재로 이해한다는 것이다. 그리고 하인리히 오토의 Zwischen-Perichorese-Nähe 개념은 마틴 부버의 Zwischen 개념의 영향을 받은 것으로³⁶⁾ 마틴 부버도 “하나님과 인간 사이(between)의 상호 관계의 실존보다 더 하나님의 실존을 증명할 수 있는 것은 없다.”라고 언급했다.³⁷⁾ 여기서 “사이”(Zwischen)가 포함된 개념들은 모두

31) Ibid., p. 51.

32) Ibid., p. 70.

33) Martin Buber, *Ich und Du*, 표재명 역, 「나와 너」, 서울 : 문예출판사, 1994, p. 143.

34) H. Wheeler Robinson, *Inspiration and Revelation in the Old Testament*, Oxford : Clarendon Press, 1960, p. 47.

35) 정지련, “Heinrich Ott의 人格이신 하나님”, 석사학위 논문, 감리교신학대학교 대학원, 1984, p. 32.

36) Ibid., p. 33.

37) Martin Buber, *op. cit.*, p. 182.

‘인격적인 측면’을 중요시한다는 측면에서 비슷한 것이다.

또한 독일어 *Zwischen*은 한글로 ‘사이’라고도 번역되고, ‘중간’(中間)이라고도 번역될 수 있다.³⁸⁾ 중요한 것은 두 개념은 모두 ‘두 인격체 사이의 관계성을 중요시한다’는 것이다. 또한 이 ‘사이’ 또는 ‘중간’의 개념은 인간의 실존에 관계된 것이다. 다시 말해서 ‘인간이란 무엇인가?’라는 질문에 가장 적절하게 답할 수 있는 것이다. 그래서 하인리히 오토는 마틴 부버의 ‘사이’ 개념에 대한 의미에 질문을 던지면서, 인간의 실존에 대해 이야기한다. 그는 “인간은 결코 홀로 실존하는 것이 아니다. 결코 독백적으로 실존하는 것이 아니라 항상 다른 인격과의 관계 속에서 언제나 사회적으로 실존한다. 그 관계는 하나의 인격과 다른 인격 사이의 관계이거나 하나의 나와 하나의 너 사이의 관계이다.”라고 언급하고 있다.³⁹⁾

하인리히 오토는 ‘사이’ 개념의 파악에 머물지 않고, 바로 그 개념을 하나님과 인간 사이의 개념으로 확장시킨다. 그는 “또 성경에 보면 어디서나 하나님에 관하여 인격적으로 말하고 있는데, 이것은 마땅한 일이다. 즉 만일 신앙이 하나의 인격적 행위이고 상호관계가 인격 존재의 본질에 속한 것이라면 이러한 상호관계는 또한 하나님과 인간 사이의 관계에도 타당하다.”⁴⁰⁾라고 말한다. 여기서 하나님과 인간 사이의 관계성을 언급해야 하는 이유는 당시와 오늘날의 무신론적 현상에 대처하기 위한 하인리히 오토의 대안이 라고 볼 수도 있다. 그리고 그의 언급대로 성경의 하나님은 인격적인 하나님이다. 물론 정지런의 지적처럼 인격이신 하나님을 신인동형론으로 오해해서는 안된다.⁴¹⁾ 여기서 ‘하나님이 인격이시다’라는 개념은 ‘하나님이 우

38) 김광식 교수는 하인리히 오토의 저서 *Gott*(1971)를 번역할 때, *Zwischen*을 중간(中間)으로 번역하였다. Heinrich Ott, *Gott*, Berlin: Kreuz Verlag Stuttgart, 1971, S. 65-73와 하인리히 오토, 「살아계신 하나님」, 김광식 역, 서울: 대한기독교서회, 1991, pp. 61-68 참고

39) Heinrich Ott, *op. cit.*, p. 62.

40) Heinrich Ott, *op. cit.*, p. 69.

41) 정지런 교수와의 면담, 1995년 7월경(연세대학교 알렌관에서).

리의 실존 속에 참여하시고 있다'는 것을 의미하는 것이다. 인간이 다른 인격체 사이에서 존재하는 것은 - 더 본질적으로 - 하나님과의 인격적 관계를 통해 존재한다는 것이다. 현대인이 공허 속에서 방황하고 있는 근본 이유는 바로 하나님과의 인격적 관계의 결여 때문이다.

하인리히 오토는 성경의 하나님을 출애굽기 3장 14절에 있는 “나는 스스로 있는 자니라”라는 말씀에 입각하여 이해한다.⁴²⁾ 그의 유신론적인 입장은 칼 바르트의 영향이다. 그가 형이상학적인 신 존재의 전이해를 버리고 마틴 부버의 영향으로 인격주의 신학을 통해서 하나님의 사유 가능성을 발견한 것은 현대의 상황에서 매우 고무적인 것이다. 하나님의 사유 가능성을 인격주의 신학을 통해서 발견하고, 그것을 실제로 가능케 하는 것은 ‘기도’라고 볼 수 있다. 그러면 ‘기도’의 의미는 과연 무엇인가?

2 신학에 있어서 기도

1) 신약 성경의 기도

모든 종교는 기도를 드린다. 기도는 대부분의 종교에 있어서 중심된 위치에 놓이며, 때로는 신앙 공동체의 활력소가 되기도 한다. 기독교도 역시 기도를 드리며, 기독교의 기도에 관한 연구가 필요한 것이 사실이다.⁴³⁾ 기도

42) 김광식, 「기독교사상」, 서울 : 종로서적, 1994, p. 152. 김광식 교수는 여기서 하인리히 오토의 유신론적 입장을 말한다.

43) 안 밀리치 로호만은 그의 책 「주기도문 강해 : 기도와 정치」, 정권모 역, (서울 : 대한기독교서회, 1995), 15쪽에서 기도의 연구에 있어서 신학과 관련된성을 다음과 같이 말했다 : “기도는 ‘심령의 운동’이다. 이에 비해 신학은 ‘이해하려는 노력’이며 학문적, 객관적으로 검증하고 공개적으로 설명하기 위한 추구이다. 우리가 이 양자(기도와 신학)를 어떻게든지 연결시킬 수 있다면 기도와 신학의 관계가 부당하게 벌어지게 되지는 않을 것이다. 나는 이 둘을 연결시키는 것이 가능하며, 또한 필요하다고 생각한다.”

를 연구하는 데 있어서, 기독교의 경전인 성경을 연구하는 것은 필수적인 것이다. 그리고 성경 속의 기도에 관한 관점을 신약 성경에 집중해서 연구할 필요가 있다. 그런데 신약 성경의 기도를 다루는 데 있어서 바젤의 신약 신학자인 오스카 쿨만의 견해를 중심으로 살펴보고자 한다. 그는 신약 성경적 관점에서 기도를 매우 잘 연구한 저서를 최근 발표하였는데, 그는 신약 성경의 기도가 구약 성경을 근본으로 하고 있다고 보았다.⁴⁴⁾ 이것은 신약과 구약이 통일된 하나의 사상을 가지고 있다는 입장에 있는 신약 신학자의 바른 견해로 볼 수 있다. 또한 이것은 신약 성경의 관점을 통해서 기도에 관한 성경 전체의 관점을 다룰 수 있다는 것이다.

오스카 쿨만은 “하나님께서서는 우리의 기도가 필요 없으시나, 우리가 기도하기를 원하신다.”⁴⁵⁾라고 말했다. 하나님은 부족한 것이 없으신 분이므로 우리가 하나님을 위해 기도해야 그분이 더 잘 되는 것은 없다. 즉 그분이 우리의 기도를 원하신다는 것은 하나님이 영광을 받기 위해서라기보다는 인간의 필요를 채워 주시기 원하는 것이 더 많다는 것이다. 따라서 오스카 쿨만의 견해는 신약 성경에 맞는 것이다. 실로 신약 성경에는 하나님께서 우리의 기도를 들으시며, 우리의 필요를 채워 주신다는 내용이 매우 많다.⁴⁶⁾

또한 오스카 쿨만은 “기도의 최종적인 목적은 하나님과의 만남, 즉 하나님의 사랑 안에 들어가는 것이다.”⁴⁷⁾라고 했다. 이것은 신약 성경의 관점일 뿐만 아니라 앞에서도 언급했듯이 성경 전체를 흐르는 기도의 목적이라고 생각된다. 인간의 범죄로 하나님과의 만남이 제사장을 통해서만 가능했던 구약시대의 기도가 이제는 우리가 모두 제사장으로서 기도하기만 한다면 하나님을 만날 수 있고 만나야 한다는 것이다. 따라서 신약 성경에 흐르는

44) Oscar Cullmann, *Das Gebet im Neuen Testament*, Tübingen : J. C. B. Mohr, 1994, S. 3.

45) Ibid., S. 168.

46) 마 6:9-10, 마 7:7-11, 요 16:23, 약 1:5, 요일 5:14-15 등.

47) Oscar Cullmann, *op. cit.*, S. 180.

기도의 전반적인 내용의 핵심은 우리의 모든 곤궁에서 우리를 구원하시기 위해 우리의 기도를 원하시며, 우리가 기도할 때 우리를 만나주시는 하나님의 사랑을 체험하는 것이라 할 수 있다.

하나님과 만난다는 의미는 기도 속에서 하나님과 인격적인 대화를 나누는 것을 의미한다. 왜냐하면 하나님과의 인격적인 대화가 기도의 근본 요소가 되기 때문이다.⁴⁸⁾ 그러므로 기도 가운데 하나님과의 인격적인 측면이 고려되어진다. 그러면 하나님과의 교감을 동시에 체험하는 경우가 있을 수 있다. 그러한 의미에서 브루너의 인격 공동체의 신학은 의미가 있다. 서로 다른 인격이 함께 살아가는 공동체에 있어서는 나와 '비슷한 너'가 아닌 나와 '전혀 다른 너'가 공동체를 이끌어야 그 공동체는 인격적인 공동체가 될 수 있다.

2) 신앙의 언어로서의 기도

인간에 대한 하나님의 돌봄은 기도 응답으로 나타난다.⁴⁹⁾ 하나님이 인간의 기도에 응답하신다는 것은 인간의 요구를 들어주는 인격적인 분이라는 의미이다. 언어를 통해서만이 인간이 인격적인 동물이라는 것이 확연히 드러난다. 그리고 기도를 통해서 하나님과 대화한다는 점에서 기도는 신학에 있어서 가장 중요한 역할을 차지한다고 할 수 있다.

칼 바르트는 “나의 생과 일의 중심 부분은 기도로 시작하여 기도로 끝난다.”라고 하였다.⁵⁰⁾ 이것은 신학적인 모든 작업에 있어서 기도의 중요성을

48) John B. Coburn, *Prayer and Personal Religion*, 김철손 역, 「기도와 종교생활」, 서울 : 대한기독교서회, 1962, p. 18.

49) Thomas C. Oden, *Systematic Theology*, Vol. I ; *The Living God*, New York : HarperCollins Publishers, 1987, p. 293.

50) Karl Barth, *Prayer*, Don E. Saliers ed., trans. by Sar F. Terrien(Philadelphia : The Westminster Press, 1985, p. 10., 박은규, “기도의 신학(성서적 기도의 회복과 그 통전)”, 「신학과 현장」, 1995/11, p. 22.

강조한 것이다. 칼 바르트의 후계자인 하인리히 오토도 그의 신학에 있어서 기도를 중요시하는 경향이 나타나고 있다. “우리 믿음의 조상들은 ‘기도’하는 가운데서 하나님과 교통하였다.”는 언급에서⁵¹⁾ 볼 수 있듯 그도 신앙의 중심적인 위치로 기도를 다루고 있음을 알 수 있다. 오토의 신학에서는 인간과 하나님과의 관계가 그 중심에 있다. 그러므로 그것을 이루는 것을 기도라고 언급한 것은 대단한 것이다. 또한 하인리히 오토에게 있어 신앙과 기도가 일치한다. “신앙은 항상 이미 기도이다. 신앙은 전적으로 대화적인 태도이며, 기도는 보편적이고 포괄적인 - 즉 믿는 사람의 삶 전체를 포괄하는 - 대화를 시행하는 것이다.”⁵²⁾라고 했다. 따라서 하인리히 오토의 신앙과 신학의 중심적인 위치에 기도가 자리잡고 있다는 것은 분명한 사실이다.

좀더 긴밀하게 하인리히 오토는 신학의 대화적인 측면을 중시하면서, 특히 신학을 기도인 동시에 학문이라고 말한다.⁵³⁾ 여기서 대화란 신학과 타학문과의 대화, 기독교와 타종교와의 대화를 말하는 것이 아니라 순수히 기도를 통한 하나님과 인간과의 대화를 말한다. 그리고 신학이 기도인 동시에 학문이라고 한 하인리히 오토의 말은 신학의 이중성을 잘 말해 주고 있다. 신학이 그 두 측면을 무시한다면 기도일 수도 없고, 학문일 수도 없다. 기도를 무시한다면 신학의 목회적인 측면을 무시하는 것이고, 또한 학문을 무시한다면 신학은 이미 학문이 아닌 것이다.

3) 인격주의와 신학 연구

하인리히 오토는 “신약과 구약의 주도적인 언어는 어의학적인 측면에서 볼 때 두 인격 사이의 영역에 속한 것이다.”라고 했다.⁵⁴⁾ 하인리히 오토는

51) Heinrich Ott, *op. cit.*, p. 9.

52) Heinrich Ott, *op. cit.*, p. 125.

53) 김광식, 「기독교사상」, 서울 : 종로서적, 1994, p. 153.

54) Heinrich Ott, *op. cit.*, p. 9.

인격주의 신학자이다. 따라서 성경 전체의 주도적인 언어의 어원이 인격적인 관계와 관련된 것이라는 말은 “인격주의 신학에 있어서 성경연구는 주도적인 작업이다”라는 말과 다름이 없다.

하인리히 오토는 신학에 있어서 기도와 성경연구를 중요시한다. 그러나 하인리히 오토는 “하나님과 인간의 인격적인 관계가 성립되지 않는다면 ‘하나님의 말씀’, ‘기도’와 같은 기독교의 근본적인 개념들이 바탕을 잃어버릴 위험성이 있다.”고 말한다. 이것은 현대의 신학적인 위험성을 잘 지적해 준 것이다. 하나님과의 실제적인 만남이 없이 하나님에 대한 신앙과 신학에 관련된 작업에 종사하는 사람들이 많은데, 하인리히 오토가 신학의 기반을 잃어버릴 위험에 처한 현대의 신학적 토양에 바른 경종을 울린 것이다. 따라서 모든 신학적인 작업을 하는 사람은 누구든지 간에 반드시 가장 인간적인 또는 가장 인격적인 자질을 먼저 갖추어야 한다.

먼저 우리가 알아야 할 것은 ‘하인리히 오토에게는 칼 바르트와 볼트만의 대립을 극복하려는 의도가 있다’는 것이다.⁵⁵⁾ 이것은 오토의 신학에 있어서 대화적인 측면을 나타내는 단면이기도 하지만 중요한 것은 그러한 과정에서 마틴 부버의 철학과 신학을 이용한 것이다. 그리고 부버의 ‘중간’(Zwischen)이라는 범주를 사용해 신을 대립자로 보고, 인간의 신앙에 있어서 대화적 성격을 구명(究明)한다.⁵⁶⁾ 대화라는 의미는 매우 넓은 의미를 가지고 있으며 그것을 구성하는 것은 대화자들의 성격이다. 여기서 하인리히 오토는 하나님과의 대화적인 측면을 말한다. 그는 “무엇보다도 기도에서 우리는 하나님과의 대화의 깊이를 깨닫게 된다.”⁵⁷⁾ 이것은 하인리히 오토의 인격주의 신학의 중심이다. 또한 기도를 통해서 하나님과 만나며 거기서 만나는 하나님은 인격적인 하나님이다.

55) 김광식, 「현대의 신학사상」, 서울 : 대한기독교서회, 1994, pp. 202-203.

56) Ibid., p. 203.

57) Ibid.

어쨌든 오토는 브라운과는 달리 기도에서 신과 인간의 인격적 관계를 파악하려 하고 신을 인격으로 이해하고자 한다.⁵⁸⁾ 따라서 그의 신학은 철저히 유신론적인 입장이며 그것을 확인할 수 있는 것이 바로 기도이다. 기도를 통해 그리스도인은 하나님을 인격적으로 만날 뿐만 아니라 하나님이 살아 계심을 알 수 있다. 김광식 교수도 무신론 시대에 신학의 중요성과 신론이 신학의 대주제임을 역설한다.⁵⁹⁾ 무신론에 학적인 반격을 할 수 있는 것은 인격주의 신학이다. 그리고 인격주의 신학을 통해서 신학작업은 비로소 그 의미를 바로 찾을 수 있다. 물론 다른 신학적인 입장을 통해서도 그것은 가능하다. 그러나 본질적으로 인간과 하나님 사이의 관계, 대화적 측면을 강조하는 신학적인 입장은 그리 많지 않다.

III. 인격 의학

1. 인격 의학의 의미와 위치

1) 의학과 신학의 대화사

(1) 지베크

지베크의 생애와 저작은 신학과 의학의 학문적 대화가 결실할 수 있다는 것과 양쪽을 풍부하게 할 수 있다는 것을 보여준다.⁶⁰⁾ 사실 서로 다른 학제 간의 교류는 서로의 학문에게 더 많은 연구분야를 제공한다. 또한 그러한 비교 연구를 통해 각 학문이 더 바로 파악되며 보완된다. 그러한 측면에서

58) Ibid., 여기서 김광식 교수는 하인리히 오토의 유신론적 측면과 함께 기도라는 측면을 연결시킨다.

59) 김광식, 「현대의 신학사상」, 서울 : 대한기독교서회, 1994, p. 203.

60) 김광식, 「인간과학과 신학」, 서울 : 연세대학교 출판부, 1991, p. 336면.

지베크의 공헌은 상당히 큰 것이다. 지베크는 의학뿐만 아니라 신학에도 큰 관심을 가지고 연구를 했는데, 특히 칼 바르트와는 친분을 가지고 그의 신학적 입장에 상당히 동조하는 입장을 취하였다. 특히 그의 신학적인 소양을 인정하여 하이델베르크 대학에서는 명예 신학박사 학위를 수여하였다.⁶¹⁾ 그것은 그에게 본격적으로 의학과 신학을 비교 연구할 수 있는 장을 마련해 준 것이다. 이것은 또한 ‘의학과 신학을 비교 연구하기 위해서는 그 두 분야에 대해서 어느 정도 아는 사람이라야 가능하다는 것’을 보여 준다.

지베크 교수는 폴 투르니에와도 여러 차례 교류를 하였다. 그러는 동안 지베크는 폴 투르니에의 인격 의학에 영향을 주는 말을 하였다. 그것은 “인간이 하나의 인격이 되는 것은 하나님의 소명에 의하여 되는 것이다. 즉 신이 그를 부르시기 때문에 그는 자신을 자각하는 것이다.”라는 언급을 통해서 드러난다.⁶²⁾ 즉 ‘인간을 연구하는 데에 있어서 하나님의 개입이 있어야 한다’고 언급한 것이다. 하나님의 개입을 인정하는 것은 또한 의학의 불완전을 시인하는 것이다. 지베크 교수는 과학의 한계와, 과학에는 생명을 이해할 능력이 없다는 것을 시인하였다.⁶³⁾ 그래서 폴 투르니에처럼 영적인 측면을 고려하게 된 것이다.

(2) 바이츠재커

중세 대학에 있어서는 신학과가 먼저 설치되고 그 다음에 의과가 설치된 순서처럼 바이츠재커의 사상 질서도 그러하다.⁶⁴⁾ 그는 신학적인 영향을 많이 받았고 또한 신학을 중요시 여기고 있다. 그리고 그의 그러한 태도가 의학에 심분 가미되었음을 짐작할 수 있다. 또한 다른 인격 의학자인 크렐의 영향도 받았다.⁶⁵⁾ 따라서 바이츠재커도 그의 의학 속에 신학적인 측면이 다

61) Ibid., p. 304.

62) Paul Tournier, *op. cit.*, p. 23.

63) Ibid., p. 198.

64) 김광식, *op. cit.*, p. 310.

65) Ibid., p. 307.

분하게 드러나는 것이다.

또한 바이츠재커 교수는 기독교 공동체 내에서 일어나는 치유의 은사에 대해 매우 긍정적이다. “치유의 은사가 건전한 교훈(딤후 1:9)으로서의 사도의 진실성을 증명하는 근거로 인정되고 있다.”⁶⁶⁾ 흔히 요즈음의 기독교적인 시각에서 치유의 은사를 행하는 목사들을 사이비로 낙인찍는 경우가 많이 있고 심지어는 쇼(Show)를 한다고까지 말한다. 그러나 그러한 것이 모든 목사에게 일반적으로 해당되는 것이 아님을 인정해야 한다. 실로 바른 판단의 기준이 필요하다. 만일 신학자들이 교회에서 일어나는 신유에 대해 바른 판단을 하지 못한다면 의학자들로부터 계속적인 공격을 받게 될 것이다. 따라서 의학자인 바이츠재커 박사가 기독교의 신유를 긍정적으로 말한 것은 매우 큰 의미가 있다.

(3) 크렐

크렐의 의학에 있어서는 비록 명시적으로 진술되지는 않았지만, 의료활동이 기독교와 관계를 맺고 있어서 종교성의 의미가 중요하다고 본다.⁶⁷⁾ 이러한 측면에서 크렐도 자연스럽게 의학적인 측면과 신학적인 측면이 그의 의료행위에 담겨져 있을 것이다. 튜빙겐 대학교에서 명예 신학박사 학위를 취득했는데⁶⁸⁾ 이러한 측면에서는 지베크와 크렐은 깊은 공통성이 있다.

2) 폴 투르니에의 독특성

인격 의학이란 전문적, 기술적 치료방법을 인간의 인격 전체와 관련된 내적인 자세를 통해 보충하는 의학이다.⁶⁹⁾ 그러므로 기존 의학이 취하는 입장

66) Paul Tournier, *op. cit.*, p. 293.

67) 김광식, *op. cit.*, p. 305.

68) *Ibid.*, p. 306.

69) *Ibid.*, p. 312.

에서 크게 벗어나는 것이 아니라 인격적인 측면을 치료에 있어서 중요한 부분으로 다루는 것이다. 질병의 치료에 있어서도 의학을 투여하는 일은 피상적인 치료만 하게 되지 근본원인(개인문제)을 치료하지 못한다.⁷⁰⁾ 그러므로 질병을 치료할 때 의학적인 치료와 함께 환자에 관한 인격적인 치료를 함께 병행하는 것을 고려한 것이 인격 의학이다.

따라서 인격 의학이 요구하는 것은 의사가 과학자적인 근저에서 내려와, 환자들을 자신과 함께 영적 교류를 갈구하는 인격 대 인격으로 대할 때 온전히 이루어지는 분위기이다.⁷¹⁾ 그러나 이러한 것은 쉽게 이루어질 것 같지만 실제로는 가장 힘든 분위기일 것이다. 그러한 인격적인 관계는 영적인 교감으로 가능한 것이기 때문이다. 폴 투르니에는 다음과 같이 말한다.

내가 환자들과 진정한 영적인 우정 관계로 들어서는 길을 깨달은 이후에 알게 된 환자들과 그 이전에 그들의 생활에 대해서 알았던 것을 비교해 볼 때, 사람이 의사에게라도 솔직하게 자신의 단점을 말하려 하는데 장애가 되는 장벽을 제어하실 분은 하나님뿐이라는 사실을 실감하게 되었다.⁷²⁾

즉 의사와 환자간의 인격적인 관계를 회복하게 만드는 데는 인간의 노력보다는 하나님의 도움이 필요하다는 것이다. 폴 투르니에가 지베크, 크렐 그리고 바이츠재커와 다른 점은 그들 모두가 인격 의학적인 측면을 드러내지만, 그가 인격 의학을 가장 잘 정의하며 계속적인 연구를 했다는 것이다. 폴 투르니에는 대화를 중요시하여 인간뿐만 아니라 모든 만물과 인격적인 관계를 맺을 수 있다고 말한다. 그리고 그것은 인격적인 대화를 나눈 경험에 있는 사람들에게 가능하다는 것이다.⁷³⁾ 그러한 언급은 마틴 부버의 사상

70) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 27.

71) Ibid, p. 85.

72) Ibid, p. 89.

을 거의 그대로 수용하는 것이라고 볼 수 있다. 다른 점이 있다면 마틴 부버와는 달리 폴 투르니에는 의사이므로 그것을 자신의 분야인 의학에 수용하고 있다는 것이다.

3) 종교와 정신의학

의학과 신학의 대화는 인격 의학을 연구하는 학자들을 중심으로 계속되어 왔으며, 폴 투르니에를 기점으로 어느 정도 가시화되었다. 그러나 이 대화는 앞으로도 계속 연구되어야 한다. 그러한 차원에서 연세대학교 의과대학 정신의학교실은 여러 가지 세미나를 개최하고 있다. 최근에 그곳에서 발표한 글을 보면 ‘종교와 정신의학’이라는 차원에서 의학과 신학의 대화가 시도되었음을 알 수 있다.⁷⁴⁾ 그러한 세미나는 의학과 신학의 실제적인 대화라는 차원에서 매우 가치 있는 것이라고 볼 수 있다.

연세대학 의과대학의 정신과 주임교수인 민성길 박사는 “의사가 여러 환자들을 돌보는 가운데 종교적인 문제에 부딪히는 경우는 흔하다. 그 중에는 수술하는 의사에게 능력을 허락해 달라고 기도한다거나 몸에 부적을 지니고 입원하거나 또는 사소한 정도에서 수혈을 거부하여 죽음을 자초하는 심각한 사태까지 있다.”고 한다.⁷⁵⁾ 이러한 언급을 통해서 볼 때, 실제로 의학에 있어서 신학적인 측면이 필요하고 또한 신학자 내지 목회자도 의학적인 면이 필요한 것이다. 민성길 박사가 언급한 것은 그러한 현상의 일부라고 볼 수 있다. 실제로 병실에서 일어나는 상황은 그보다 더 심한 경우가 많을 것이다. 그러므로 의학과 목사 내지 신학자가 병원에서 함께 일하는 것은

73) Paul Tournier, *A Place for You : Psychology and Religion*, 편집부 역, 「인간 장소의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1990, p. 19.

74) 「제3회 목회자를 위한 정신의학 세미나 자료집」, 서울 : 연세대학교 의과대학 정신의학 교실, 1996.

75) 민성길, “종교와 정신의학”, 「제3회 목회자를 위한 정신의학 세미나 자료집」, 서울 : 연세대학교 의과대학 정신의학교실, 1996, p. 1.

서로에게 번거로운 일이 아니라 이제는 필수적인 단계에 있다고 볼 수 있다.

민성길 박사는 계속해서 의사와 목사가 치료자로서 서로 협조해야 함을 언급한다.⁷⁶⁾ 의사는 육적인 질병의 치료자이고 목사는 영적인 문제를 해결하는 치료자라는 이원론적인 사고를 버려야 하는 시점에 있다. 육적인 치료든 영적인 치료든 간에 인간이 영, 혼, 육으로 구성되어 있고, 그것을 서로 나눌 수 없는 것처럼 인간의 치료에 있어서도 그렇게 분담하여 치료하는 시대는 이미 지나간 것이다. 따라서 전인적인 인간 이해라는 차원은 기독교와 의학의 인간 이해에 있어서 핵심적인 부분이라 할 수 있다. 그러한 차원을 고려해 인간을 치료해야 하므로 의사와 목사 내지는 의사와 신학자가 서로 공조해야 하는 시점에 서 있다. 그렇다면 앞에서 언급한 인격주의 의학적인 기본 바탕을 중심으로 폴 투르니에의 사상적 배경을 좀더 자세히 살펴보고자 한다.

2. 폴 투르니에의 인격 의학

1) 마틴 부버의 영향

마틴 부버의 영향으로 폴 투르니에도 인간 의학을 비롯한 모든 분야가 인간과 인간 사이의 관계를 설정하는 것에 의해 좌우된다고 본다.⁷⁷⁾ 그래서 폴 투르니에는 환자와의 만남을 중요시 여긴다. 이것은 마틴 부버가 ‘나(Ich) - 그것(Es)’의 관계가 아닌 ‘나(Ich) - 당신(Du)’의 관계를 인간 사회에 제시한 것과 동일한 것이다. 그리고 드하멜이 서술한 “의사의 기술은 본질적으로 병자와의 단순한 대화, 즉 종교적인 차원에서 서로 이해할 수 있는 두 사람의 만남인 것이다.”라는 말을 자신의 책에 인용하였다.⁷⁸⁾ 환자와 의사

76) Ibid., p. 19.

77) Paul Tournier, *The Strong and The Weak*, 편집부 역, 「강자와 약자의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1991, p. 284.

와의 만남이라는 차원을 새로이 인식하는 과정은 의사에게 반드시 필요한 과정이다. 그것이 바로 진정한 인간관계를 의사와 환자 사이에 맺을 수 있게 해 주는 것이다. 의사가 환자를 대하는 태도가 비인간적이라면 그 의술은 이미 본질적인 의미에서는 실패한 것이다.

폴 투르니에는 “산책이나 원예가 가장 자연스럽고 신선한 자연과의 교제를 내포하고 있기 때문에 가장 좋은 신체운동이라는 것만은 지적하고 싶다.”라고 말했다.⁷⁹⁾ 또한 인간과 인간 사이의 관계뿐만 아니라 인간과 자연과의 관계도 소중히 하고 있다. 이러한 측면도 자연과도 ‘나(Ich) - 당신(Du)’의 관계를 맺을 수 있다고 말한 마틴 부버의 영향이다. 폴 투르니에는 여러 부분 직접적으로 마틴 부버와 그의 철학을 인용하고 있다. 그 대표적인 것이 「인간 장소의 심리학」이다.⁸⁰⁾ 그 책에서 투르니에는 마틴 부버의 사상을 알기 쉽게 소개하고 있다.

2) 폴 투르니에의 인격 의학

폴 투르니에는 기존 의학계에 새 바람을 일으킨 의학자이다. 그는 “그리스도와 영적인 교류를 통해, 의사는 과학자적인 근저에서 벗어나서 인격 대 인격의 자세에서 환자에게 접근할 수 있게 되며 환자를 자연스럽게 대할 수 있다.”고 한다.⁸¹⁾ 이것은 그가 의료행위에 있어서 의사에게 있어서 신앙적인 면이 필요함을 강하게 역설한 것이다. 또한 그는 환자를 단순히 병자

78) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 82.

79) Ibid., p. 156.

80) Paul Tournier, *A Place for You : Psychology and Religion*, 편집부 역, 「인간 장소의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1990, pp. 19-21. 여기서 폴 투르니에는 마틴 부버의 두 근원어 즉 ‘나-너’, ‘나-그것’을 자주 언급하고 있다.

81) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 80.

로 보는 것이 아니라 인격적인 존재로 보아야 한다고 주장한다. 의학적인 측면에서만뿐만 아니라 신앙적인 측면에서 볼 때도 ‘인격’이라는 의미는 폴 투르니에게 있어서 매우 중요한 사상의 핵심이다. 그래서 폴 투르니에는 “그리스도와의 인격적 연결이 곧 신앙”이라고 말한다.⁸²⁾ 그러한 폴 투르니에의 언급은 매우 실존적인 경향을 띠고 있다. 왜냐하면 그리스도와의 인격적인 만남은 곧 그리스도의 임재가 나의 존재 속에 실존해야 가능한 것이기 때문이다. 따라서 그는 인격 의학의 전개에 필요한 신앙적인 차원으로 성경 연구와 기도를 내세우고 있다. 또한 의학적인 입장에서 폴 투르니에는 “그리스도를 향한 진실한 결단이 매우 중요하다는 것”을 강조한다.⁸³⁾ 이것은 인격 의학에 있어서 신앙적인 차원이 중요한 위치를 차지하고 있음을 말하는 것이다.

(1) 질병의 두 가지 차원

폴 투르니에는 질병에 대한 두 가지 차원을 다음과 같이 언급한다.

분명히 어떤 병이든지 그 병은 두 가지 전혀 다른 차원의 문제를 제기해 준다. 즉 첫째는 과학적인 문제로서 그 질병의 성질과 성장에 관한 진단, 병의 원인, 병의 발생 등에 관한 문제이다. 둘째는 영적인 문제로서 그 질병의 깊은 의미와 목적에 관한 문제이다. 그러므로 우리는 어떤 병이든지 두 가지 진단을 요구한다고 말할 수 있다. 한편 과학적인, 다른 한편 영적인 질병의 의미와 목적에 관한 진단이다.⁸⁴⁾

82) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전광사, 1990, p. 336.

83) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 109.

84) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전광사, 1990, p. 10.

즉, 의사가 과학적인 측면의 진단을 한다면 목사는 영적인 진단을 할 수 있는 것이다. 물론 의사와 목사를 겸비한 경우라면 더욱 좋을 것이다. 폴 투르니에의 지적에도 나타난 것처럼 의학과 신학이 질병의 진단에 대한 두 가지 측면을 볼 때에도 대화의 가능성이 나타나고 있음을 알 수 있다.

앞서 보듯이 폴 투르니에는 다른 의사들과는 달리 영적인 측면을 강조하고 있다. 이것은 그가 영적인 측면을 육적인 측면보다 더 강조하는 것은 아니다. “인간을 치료하는 것은 그 인간 전체를 치료하는 것이다. 여기에 있어서 영적인 면을 다른 두 가지 요인보다 더 중시하거나 경시하는 것은 있을 수 없다.”⁸⁵⁾ 이 말은 폴 투르니에의 전인 치료와 영혼과 육체의 치료의 조화에 관한 정확한 언급이다. 이것은 바로 신학에서는 영적인 치료만을 강조하고 육신을 무시하는 경향과, 의학에서는 영혼을 무시한 육신의 치료만을 강조하는 경향 모두를 비판하는 것이다. 그래서 폴 투르니에는 인격 의학을 다음과 같이 정의한다. 인격 의학이란 “우리가 우리의 마음대로 구사할 수 있는 과학적, 기술적 방법을 모두 사용하여 질병을 치료하는 동시에 그 사람 안에서 그를 한 인격으로 만들, 완전히 조화된 발달을 창조해 내려는 의학”이다.⁸⁶⁾

(2) 인간에 대한 이해와 치료

폴 투르니에는 인간을 지, 정, 의가 하나로 된 통일체로 보고 치료에 있어서 전인적인 치료를 강조한다.⁸⁷⁾ 그는 1974년 최초로 “의학과 전인 치유”라는 주제로 스위스의 보세에서 유럽 전 지역의 의사들을 초청하여 세미나를 가진 바 있다.⁸⁸⁾ 원래 인간이란 지, 정, 의를 각각 분리해서 치료해서는 안

85) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 173.

86) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전망사, 1990, p. 177.

87) 김기복, 「임상 목회 교육」, 서울 : 전망사, 1993, p. 91.

되는 존재이다. 예수는 영혼이 병들 때 육체가 병든다는 사실을 너무도 잘 알고 있었다.⁸⁹⁾ 인간의 지, 정, 의 중에서 어느 한 부분이 병들었다는 것은 곧 전체가 병든 것이나 다름없다는 말이다. 그는 “현대 의학은 인간의 통일성을 망각하고 있다.”고 언급했다.⁹⁰⁾

또한 폴 투르니에는 인간이 몸과 마음과 영혼의 합일체임을 언급했다.⁹¹⁾ 인간이 지, 정, 의가 하나로 된 합일체일 뿐만 아니라, 영, 혼, 육이 하나로 된 합일체라는 것이다. 그러한 두 가지 측면이 인격 의학에서는 모두 중요하게 다루어진다. 영혼은 하나님과 인간 사이의 인격적 관계에 연결이 되어 있고 그러한 관계를 맺을 수 있도록 육신과 마음을 형성하는 것이다.⁹²⁾ 이러한 인간에 대한 바른 이해를 통해 의사와 환자 사이의 인격적인 관계가 회복되어야 한다. 그리고 영혼의 치유를 통해 하나님과의 바른 관계를 맺도록 하는 것도 의사의 치유 속에 포함되어야 한다. 현대의 의사들이 육적인 차원만을 치료하는 경우가 있고, 또한 육과 심리학적인 측면을 고려하여 혼적인 측면을 고려하는 의사들이 있지만 폴 투르니에는 그들이 간과한 영적인 측면까지 보고 있는 것이다. 그는 다음과 같이 말한다.

영적이며 정신적인 요소가 정신심리학적인 면이나 신체기능에 미치는 영향이 사인 머티리어(Sine materia)라는 개념으로 이미 용인되었으나 이것 또한 해부학적, 물리학적인 연구의 위치를 대신할 수는 없다. 내가 주장하고자 하는 바는, 환자가 앓고 있는 병의 징후를 밝혀내려 한다면 우리 진료원들은 과학적 객관성에 입각한 물리적 요인을 비롯하여 정신적 요인 등 모든 요소를 다 고려해 보아야 한다는 것이다.⁹³⁾

88) Ibid., p. 92.

89) Ibid., p. 95.

90) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 81.

91) Paul Tournier, Ibid., p. 89.

92) Ibid.

93) Ibid., p. 164.

폴 투르니에가 말한 ‘모든 측면의 고려’ 속에는 영적인 부분도 분명히 포함되어 있다는 것이다. 그것은 현대 의학이 간과해 버린 요소이다. 그러나 인간은 개인적인 연합체이며, 그 연합체 내에서는 정신과 영혼이 필요 불가결하게 상호 의존관계를 맺고 있다.⁹⁴⁾

3) 인격 의학과 인격주의 신학

앞에서 언급한 인격 의학과 인격주의 신학은 공통점을 가지고 있음을 알 수 있다. 그것은 바로 인간의 이해에 있어서 전인적인 인간 이해, 그리고 인격적인 인간 이해라는 차원이다.

인격주의 신학은 인간의 이해에 있어서 인격적인 인간 이해를 하고 있으며, 하나님과 인간의 관계가 인격적인 관계이어야 함을 역설한다. 신학에 있어서도 인간의 이분설 내지는 영, 혼, 육으로 구성되었다는 것은 주지의 사실이다. 한편 인격 의학의 인간 이해에 있어서도 동일한 지적을 하고 있다. 즉 인간은 전인적인 존재이므로 환자 치료시에 온전한 인격체로 대해야 함을 주장한다.

그러므로 하인리히 오토와 폴 투르니에는 비슷한 학문적 배경을 가지고 있음을 알 수 있다. 두 사람 모두 마틴 부버의 사상에 영향을 받았고 또한 자신의 학문분야에서 기도를 강조하고 있다. 의학에 있어서 기도는 이성적 치료를 넘어서는 의료행위를 할 수 있는 힘이 있다. 그리고 신학에 있어서 기도는 하나님과의 대화라는 차원에서 신앙의 실존적인 체험을 줄 수 있는 통로인 것이다. 따라서 ‘마틴 부버의 사상과 기도’라는 공통의 관점이 하인리히 오토와 폴 투르니에의 학문적 바탕에 있음을 기반으로 의학과 신학이 상호연구가 가능함을 밝히는 것이 이 논문의 논지이다.

94) Ibid., p. 173.

IV. 인격 의학과 치료의 새로운 차원

1. 의학과 신학의 만남

1) 의학과 신학의 실제적 만남의 필요성

우리 나라의 의학전문 서적센터에 의학과 타학문(종교학, 심리학, 신학)과의 상호연구를 한 서적은 거의 찾아보기 힘들다. 그러나 의학과 타학문과의 대화는 긴박하게 요구되어지고 있다. 이러한 연구를 통해 의학과 신학은 서로에게 큰 유익을 줄 수 있다. 예를 들면 정신병의 경우, 의학적인 측면만으로 치료가 가능한 경우와 이를 넘어서는 경우가 있다. 또한 신학에서도 너무 기적만을 바랄 것이 아니라 의학적인 면을 고려해야 할 때가 있다. 그러한 문제들의 해결뿐만 아니라 의학과 신학은 여러 측면에서 서로 요구되어지고 있다. 성경에서는 ‘병자를 고치는’ 일과 ‘악귀를 내쫓는’ 일을 같은 뜻으로 표현하였다.⁹⁵⁾ 병자를 고치는 것은 의학적인 측면이 강한 반면에 귀신을 쫓아내는 일은 신학적인 측면이 강하다. 그러나 성경이 그 둘을 같은 것으로 보고 있다는 것은 의학과 신학의 교류의 필요성을 잘 나타내 주고 있다. 한편 폴 투르니에는 “의사는 비록 신학자는 아니지만 영혼 치료법을 사용할 수 있다. 영혼 치료는 본질적으로 환자의 심령이 그리스도와 인격적 접촉을 가질 수 있도록 하는 데 있는데, 이러한 그리스도와의 접촉으로부터 정신과 육신에 새로운 변화가 생기며 또 이 변화는 의학의 영역에 들어가는 것이다.”⁹⁶⁾라고 언급했다.

실제로 의학에서의 신학적인 측면과 신학에서의 의학적인 측면이 오래

95) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전광사, 1990, p. 144.

96) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 173.

전부터 있어 왔으나 상호연결은 아직 미흡한 편이다. 폴 투르니에도 앞에서 신학적인 치료행위도 의학적인 영역에 들어간다고 말한 것처럼 의학과 신학의 현장에서 이러한 면들이 이제 일상화되어 있다. 그러나 그러한 분야에 관한 연구가 거의 없어서 혼란을 일으키는 경우가 빈번하다.

폴 투르니에는 “우리가 예수 그리스도와 더불어 생활할 때에 개인 문제가 무엇인지 발견할 수 있으며, 우리의 능력으로 개인 문제가 해결되지 않을 때 초자연적인 능력이 도와주심을 알게 될 것이다.”⁹⁷⁾라고 말했다. 그는 의학에 있어서 초자연적인 방법을 터부시하지 않고 긍정적인 수용을 하고 있다. 의사들의 이러한 개방적 측면이 있어야 신학과 의 대화 가능하며, 신학도 의학을 포용하는 자세가 있어야 한다. 그는 “성경은 의학을 비난하는 일이 없다.”라고 말한다.⁹⁸⁾ 따라서 그는 의사로서 의학적인 치료를 중시하면서, 기독교적인 - 초자연적인 - 치료방법도 수용하고 있다는 것을 알 수 있다.

2) 의사에게 있어서 성경연구의 필요성

폴 투르니에는 병의 치료에 있어서 성경의 유용성을 다음과 같이 말하고 있다.

사물의 의미에 대하여, 질병과 치료의 의미에 대하여, 삶과 죽음, 세계와 인간과 역사의 의미에 대하여 과학은 우리에게 아무 것도 말해 주지 않는다. 여기에서 우리에게 말해 주는 것은 성경이다. 이러한 이유 때문에 성경의 연구는 의사에게 있어서 의학의 연구와 마찬가지로 가치가 있다.⁹⁹⁾

97) Ibid., p. 180.

98) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전망사, 1990, p. 33.

99) Ibid., pp. 14-15.

폴 투르니에가 지적한 것은 질병에 관련된 전반적인 의미의 깊은 것을 말해 줄 수 있는 것이 성경임을 강조하고 있다. 따라서 성경은 목사가 치유현상을 베풀 때에만 이용되는 것이 아니라 의사가 과학적인 방법으로 환자를 치료하는 과정에서도 질병에 대한 보다 포괄적이고 적극적인 치료를 위해서 필요하다. 또한 폴 투르니에는 성경적 초자연적인 치유방법을 인격 의학 속에 포함시킨다.¹⁰⁰⁾ 성경에는 다양한 치료방법이 소개되어 있을 뿐만 아니라 인간을 치료하고자 하는 하나님의 뜻이 분명히 드러나 있다.¹⁰¹⁾ 그래서 인간을 치료하는 것이 인간의 의지뿐만 아니라 하나님의 의지도 포함되어 있다는 인식을 할 필요가 있다. 또한 성경은 모든 질병의 치료가 하나님께서 주시는 선물로 기술하고 있다.¹⁰²⁾ 따라서 의사가 베푸는 의술이나 목사가 베푸는 의료행위는 모두 하나님으로부터 온 것임을 알 수 있다.

폴 투르니에는 의학에 있어서 기독교 정신을 강조한다. 심지어는 “오늘날 세계와 의학이 가장 필요로 하는 것은 그리스도의 정신이 개인, 가족, 사회적 행동의 내적인 근거가 되는 새로운 운명을 구축하는 것이다.”라고 말했다.¹⁰³⁾ 이렇듯이 성경에서 나타나는 그리스도의 정신을 매우 강조했다.

의사가 환자를 치료하는 이유는 바로 환자의 삶을 편안하게 만들려고 할 뿐만 아니라, 그 환자의 생명을 연장시키기 위한 것이다. 폴 투르니에는 그러한 차원에서 성경 속에서 논리를 찾으려는 시도가 아니라, 생명을 찾으려는 시도를 의사는 해야 한다고 강조한다.¹⁰⁴⁾ 성경 속에서 생명을 살리는 근본 정신을 배울 수 있다는 측면에서 그는 성경연구를 말하고 있다.

100) 변근영, “대화의 신학에서 본 의학과 신학의 대화 가능성에 대한 연구”, 석사 학위 논문, 연세대학교 연합신학대학원, 1992, p. 72.

101) 김기복, *op. cit.*, p. 94.

102) Ibid., p. 95., 시 103:3.

103) Paul Tournier, *The Healing of Prsons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 67.

104) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전광사, 1990, p. 20.

폴 투르니에는 더욱 직접적으로 의사에게 있어서 성경연구의 필요성을 언급한다. 그는 모든 병자들이 사물의 의미에 대한 문제에 직면한다고 언급 하면서, 그러한 문제에 답하기 위해서는 신앙이 있는 의사이든 그렇지 않은 간에 그러한 질문에 대한 진실한 해답의 빛을 오직 성경에서 발견할 수 있다고 말했다.¹⁰⁵⁾ 의사가 신자(信者)라면 성경을 연구하는 문제는 그리 큰 문제가 아니지만, 만일 신앙이 없는 의사라면 폴 투르니에의 언급에 반론을 제기할 것이다. 그러나 인간의 본질에 관한 것이 의학과 연결될 때에는 폴 투르니에의 말이 정당성이 있다.

3) 환자에게 있어서 성경의 필요성

폴 투르니에는 성경에 대해서 다음과 같이 말했다: “나는 성경에 적혀 있는 영적 메시지가 우리 인간 삶에 있어 진정한 해결책을 가져다 주는 유일한 안내자임을 밝히고자 한다.”¹⁰⁶⁾ 환자는 질병을 해결하고자 하는 사람들이다. 그들 역시 성경 속에서 그 근본적인 해결점을 발견할 수 있다는 것이다. 이것은 목사나 신학자의 이야기뿐만 아니라 바로 의사가 말한 것이므로 더욱 가치가 있는 것이다. 따라서 환자가 육적인 질병치료뿐만 아니라 영적인 문제 해결을 위해서 성경을 읽는 것은 필수적이다. 예를 들면 출 15 장 26절의 말씀 속에서 “나는 너희를 치료하는 여호와임이니라”라는 구절을 접할 때, 절망적인 상황의 환자에게는 치료받을 수 있다는 소망이 생긴다.¹⁰⁷⁾

성경은 개인주의적인 측면이 아니라 인격적인 측면이 강하게 드러나 있다.¹⁰⁸⁾ 따라서 인격적인 측면의 치료가 필요한 환자들에게 있어서 성경을

105) Ibid, p. 43.

106) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 179.

107) S. I. Mcmillen, *None of These Diseases*, 문창수 역, 「현대의학과 성경」, 서울 : 정경사, 1978, p. 8.

읽는 일은 필요하다. 환자들은 대부분 인격적인 측면에 문제를 안고 있는 자들이다. 그러한 정도가 크든 작든 예외는 없다. 따라서 성경을 읽는 환자들은 인격적인 측면에서 많은 도움을 얻을 수 있는 것이다. 한편 마이클 맥쿨로우(Michael E. McCullough)는 “기도의 본질적인 의미는 건강을 증진시키는 것보다는 하나님과의 교제하기 위함이다.”라고 말했다.¹⁰⁹⁾ 맥쿨로우의 말은 기도의 역할에 있어서 중심된 부분이 하나님과의 교제라는 측면을 잘 지적해 준 것이다. 그러나 기도를 통해 육신의 질병이 치료함을 받는 것도 무시되어서는 안된다. 그 두 가지가 잘 조화를 이룰 때 기도에 대한 우리의 관점이 올바르게 형성될 수 있다. 즉 기도가 단순히 하나님과의 대화이지 그 이상은 아니라고 생각하는 사람들은 기도를 통한 질병의 치료는 매우 이질적인 것이며 이교도적인 것으로 여길 수 있다. 또한 기도를 통한 하나님과의 교제를 간과하고 질병의 치료만을 강조하며 추종하는 사람들은 참 신앙을 갖는 것이 아니라 하나의 또 다른 의술을 접하였다는 것 외에는 다른 의미가 없기 때문이다.

2 기도를 통한 의학과 신학의 만남

앞에서는 의학과 신학이 실제적인 만남이 있어야 함을 살펴보았다. 그리고 성경연구가 의사나 환자에게 있어서 필요하다는 사실을 연구하였다. 이제 이 논문의 핵심 부분이라 할 수 있는 기도를 통해서 의학과 신학이 어떻게 대화할 수 있는지에 대해서 살펴보려고 한다. 기도는 기독교의 실존적인 차원에서 가장 핵심이라고 볼 수 있는 부분이다. 먼저 우리의 신앙의 모델인 완전한 인격자인 예수의 삶 속에서 기도가 차지하는 의미를 먼저 연

108) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전망사, 1990, p. 268.

109) Michael E. McCullough, “Prayer and Health : Conceptual Issues, Reserch Review, and Reserch Agenda”, JPC, Vol. 23, Number 1, 1995 Spring, p. 15.

구하고자 한다.

1) 예수의 치료와 기도

(1) 예수의 치료의 진정한 의미

그리스도는 자기의 영적 권위의 구체적이고 눈으로 볼 수 있는 증명으로써 병자들의 병을 고쳐 주셨다.¹¹⁰⁾ 예수의 치료는 영적인 측면이 강하게 드러나 있다. 또한 폴 투르니에는 “예수가 준 것은 사상의 혁명뿐만 아니라, 병을 포함한 모든 연약한 것들의 고침이다.”라고 말했다.¹¹¹⁾ 즉 예수는 인간을 매인 모든 것에서 자유케 하는 은혜를 주셨다. 그것은 결국 하나님과의 올바른 사귄의 재건을 위한 것이다.¹¹²⁾ 그것이 곧 하나님과 인간 사이의 유일한 중보자인 예수의 사역의 중심 위치인 것이다.

성경에서 예수 그리스도에게 다가오는 사람들은 대부분 약하고, 병들고, 고통받고, 사회에서 추방을 받은 자들이었다.¹¹³⁾ 예수는 그러한 사람들을 외면하지 않았고, 치료의 대가를 바라지 않았다. 그리스도는 그들에게 충분한 치료와 안심과 회복을 주셨다.¹¹⁴⁾ 예수가 베푼 것은 이 땅의 의사들이 베푼 수 있는 것 이상을 베푼신 것이다. 왜냐하면 예수는 하나님과 인간 사이의 깨어진 관계를 십자가의 대속으로 회복하였기 때문이다. 그것은 하나님의 창조 사역의 파괴를 재건한 것이나 다름없다. 하나님은 본래 인간과 관계를 맺으시기 위해서 인간을 창조하였다.¹¹⁵⁾ 그리고 깨어진 관계의 회복

110) Paul Tournier, *The Strong and The Weak*, 편집부 역, 「강자와 약자의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1991, p. 342.

111) Paul Tournier, *Ibid.*, p. 344.

112) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전망사, 1990, p. 212.

113) Paul Tournier, *The Strong and The Weak*, 편집부 역, 「강자와 약자의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1991, p. 394.

114) *Ibid.*, pp. 394-395.

115) Melvin A. Komble, “Three Paradigms for Pastoral Care” (JPC, Vol. 48, No. 1,

은 예수만이 회복할 수 있다.

또한 예수님의 치료는 전인적인 구원 사역이다. 이에 대해서 폴 투르니에는 “그리스도께서는 몸소 영적인 것과 물질적인 것이 동등한 것임을 보여주시며 어느 한 관점에 머물러 행치 아니하셨다. 그는 영적인 말을 육신에 비유해 말씀하셨고, 육신이 영혼에게 있어 매우 중요한 것임을 아셨으며 병자를 고치실 때 그의 육신뿐만 아니라 영혼까지 꿰뚫어 보셨다.”¹¹⁶⁾라고 말했다. 이것은 예수의 전인적인 구원 사역을 포함한 치료에 대해서 잘 지적한 것이다.

그리고 예수의 치료 속에는 죄의 용서와 치유의 이중적인 의미가 있다.¹¹⁷⁾ 그러나 일반적으로 의사는 병을 치료할 수 있으나, 그 사람의 죄까지는 해결할 수 없다. 또한 일반적인 목사는 죄를 속해 줄 수는 있으나, 치료를 해주는 경우가 거의 없다. 그러나 두 가지의 직무를 예수는 단 일회의 사건으로 해결하신 것이다. 그래서 예수의 구속은 영적인 구속만이 아닌 전인적인 구속인 것이다.

(2) 예수의 치료에 있어서 기도

예수님의 치료에 있어서 기도는 중심적인 역할을 차지한다. 예수님 자신도 영적인 권능을 행사하신 후 제자들에게 기도만이 유일한 비결임을 가르치셨다.¹¹⁸⁾ 이처럼 예수님은 기도를 중시하셨고, 친히 그러한 길을 가셨던 분이다. 그래서 예수는 그의 삶 가운데 기도의 효력을 강조하였다(마 7:7-11, 눅 18:1-8).¹¹⁹⁾ 이와 같이 예수의 치료에 있어서 기도는 중심적인 역할

1994, Spring), p. 81.

116) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p.171.

117) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전망사, 1990, p. 274.

118) 막 9:29.

119) Michael E. McCullough, “Prayer and Health : Conceptual Issues, Reserch

을 한다.

2) 기도를 통한 치료

(1) 신유의 은사와 치료

교회에서 행해지는 기도를 통한 치료를 신유라고 부른다면 신유도 일종의 치료행위로 볼 수 있다. 또한 신앙에 있어서 그러한 신유현상은 환자가 하나님을 만났다는 것을 강하게 느낀 후에 알 수 있게 된다. 그러한 차원에서 인격주의 신학적인 입장이 교회의 신유현상 속에도 나타나고 있음을 알 수 있다. 그리고 그러한 현상이 일어나는 한국의 교회들은 많이 있으나, 그 가운데서 대표적인 교회라 할 수 있는 여의도 순복음교회의 신유현상을 바탕으로 신유의 은사를 치료의 차원으로 연구하고자 한다.

여의도 순복음교회에서는 매 주일 예배 때마다, 문제와 병으로부터 해결 받는 역사가 일어난다. 그것은 여의도 순복음교회의 교역자들을 통한 성령의 역사이다. 폴 투르니에도 “약자가 할 수 있는 가장 위대한 간증은 성령의 힘으로 자신들의 천성을 이기는 것에 있다.”고 말했다.¹²⁰⁾ 이것은 의사인 폴 투르니에도 성령의 힘을 인정하고 있다는 것이다. 또한 폴 투르니에는 기독교인의 마음 속에는 두 개의 동기적인 힘이 있는데, 하나는 본능이고 또 다른 하나는 성령이라고 보았다.¹²¹⁾ 이것은 기독교인의 마음 속에 일어나는 두 마음에 대해서 잘 표현해 주고 있다. 사도 바울도 이러한 것을 고백하였다. 그리고 성령의 초자연적인 힘을 얻는 조건은 하나님의 뜻에 따르는 것이다.¹²²⁾ 성령의 치료는 또한 예수님의 치료도 내포하고 있다. 그래서 초

Review, and Reserch Agenda,” (JPC, Vol. 23, Number 1, 1995 Spring), p. 15.

120) Paul Tournier, *The Strong and The Weak*, 편집부 역, 「강자와 약자의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1991, p. 358.

121) Ibid., p. 392.

122) Ibid., p. 394.

자연적인 치료를 받을 수 있는 가장 기본적인 방법은 바로 예수 그리스도를 믿는 것이다.¹²³⁾ 초자연적인 방법은 - 다른 표현으로 - 기적이라고 말할 수 있다. 흔히 기적을 부정적으로 보는 사람들이 많다. 그러나 기적은 필수적으로 하나님과 세상에 대한 하나님의 관계성과 연결되어 있다.¹²⁴⁾ 그러므로 기적을 체험하고 있는 교회는 초인격적인 하나님을 더 잘 느낄 수 있는 것이다.

여의도 순복음교회는 “사랑하는 자여 네 영혼이 잘됨같이 네가 범사에 잘 되고 강건하기를 내가 간구하노라”의 말씀을 바탕으로 전인 구원적인 복음을 매주일 선포하고 있다.¹²⁵⁾ 이것은 여의도 순복음교회가 이미 전인적인 인간 이해를 바탕으로 한 목회를 하고 있었던 것이다. 그것은 성경에서 구원이 신유라는 단어와 바꾸어 쓰는 현상이 실제로 우리의 실존 속에 나타난 것이다. 신유와 함께 베풀어지는 전인 구원이야말로 신학과 의학이 현장에서 만나는 가장 확실한 체험이다. 그래서 환자들을 치유할 때 예수가 사용한 방법은 오늘날 현대 의학에서 사용하는 방법과 다를 바가 없는 것이다.¹²⁶⁾ 즉 여기서 인간의 영적인 측면(구원)과 육적인 측면(치유)이 서로 만나는 것이다.

교회에서 일어나는 치유를 신유라고 한다면, 그 의미에는 기적적인 면이 있다. 그리고 과학적인 정신에 굳건히 의료행위의 기반을 마련한 의사들이라면 그러한 것에 거부감을 먼저 표할 것이다. 그러나 폴 투르니에는 오히려 기적적인 면을 긍정적으로 강조하고 있다. 그는 “하나님의 기적이 필요하다. 나는 이러한 기적이 일어나는 경우를 많이 보았기 때문에 하나님께서 이러한 모든 갈등에 해결책을 가지고 계시다고 이 책에서 역설할 수 있다.”라고 말했다.¹²⁷⁾ 이러한 점에서 볼 때, 인간이 병들었다가 낫는다는 차원은

123) Ibid., p. 419.

124) Michael Peterson et al., *Reason and Religious Belief*, New York, Oxford : Oxford Univ. Press, 1991, p. 156.

125) 요한3서 1:2.

126) 김기복, *op. cit.*, p. 109.

일반적인 병원의 의료행위나 교회에서 일어나는 것이나 동일한 것이다. 그리고 영, 혼, 육이 서로 긴밀한 관계 속에서 존재하므로 어느 한 부분이 병들었다는 것은, 전인적인 인간 이해의 차원에서 볼 때 전체적인 질병의 요인을 안고 있는 것이다. 이에 대한 경험을 폴 투르니에는 다음과 같이 말한다.

수년 전에 나에게 어떤 숙녀가 불면증은 죄악의 징후라고 말하는 것을 듣고 경악을 금치 못하고, 분개까지 했던 일이 있다. 그러나 최근 몇 년 동안 나는 경험을 통해서, 이 주장 가운데 깊은 진리가 내포되어 있음을 깨달았다. 물론 예외도 있으며 이 말이 항상 옳다는 이야기는 아니다. 또 잠을 잘 자는 사람이 불면증으로 고생하는 사람보다 죄가 적다고 생각하는 것도 오산이다. 그러나 예수 그리스도께 순종함으로써 자기의 삶을 변화시킨 결과 수면을 되찾은 환자가 무수히 많이 있는 것이다.¹²⁸⁾

한편 하인리히 오토는 “기도드리는 사람은 자기 자신과 하나님을 ‘생각하면서’ 기도드린다. 이처럼 ‘생각함’(Realisieren)이 생겨날 때, 그와 하나님 ‘사이’에는 하나의 역사가 일어난다.”라고 말했다. 여기서 오토의 언급이 매우 큰 기적을 의미할 수도 있고, 단순히 하나님과의 대화를 의미할 수도 있다. 그러나 중요한 것은 폴 투르니에가 인정한 기적적인 치유사건과 오토의 하나님과의 대화사건은 모두 인간에게 있어서 큰 기적과 같은 사건이라는 것이다. 물론 여의도 순복음교회에서 일어나는 신유현상이 오토의 인격주의 신학과 완벽하게 일치하는 것은 아니다. 그러나 필자의 입장은 인격주의 신학적인 측면이 여의도 순복음교회의 치유현상 속에 어느 정도 내재하고 있음을 주장한다.

127) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 117.

128) Paul Tournier, *Ibid.*, p. 155.

(2) 임상 목회에 있어서의 기도와 치료

폴 투르니에는 영적인 측면에서의 기도에 관하여 “과학에 관하여서는 우리가 가르쳐야 하고 충고하고 지도하여야 한다. 영적 생활에 관한 한 우리는 다만 들어야 하고 이해하고 사랑하고 기도해야 한다. 해답하실 분은 하나님이다.”¹²⁹⁾라고 언급하여 강조하였다. 그것은 현대 과학을 만병 통치약으로 생각하는 현대인의 잘못된 생각을 잘 지적한 것이다. 영적인 측면까지도 합리적 차원으로부터 단정하려는 것은 요즈음 신학뿐만 아니라 기타 학문에서도 잘못된 연구 방법이다. 현대는 지적인 연구나 합리적으로 이해되지 않는 영적인 차원의 고려뿐만 아니라, 그 두 영역으로 인해 생기는 사이버스페이스도 고려해야 하는 것이다.¹³⁰⁾ 사이버스페이스라는 개념의 신학적인 연구는 아직 이루어지지 않고 있다. 그러나 그러한 차원도 결국은 기도의 기본적인 연구 안에 포함이 되리라 본다. 중요한 것은 기도의 전통적인 위치를 회복하는 것이다. 요즈음은 너무나 많은 사고들이 기도의 본래 의미를 잃게 하고 있다.

또한 기도는 하나님의 임재와 동행이라는 두 가지 현실에서 비로소 밝히 드러나게 된다.¹³¹⁾ 기도 속에서 기독교인들은 하나님의 임재를 느끼고 있다. 기도하는 삶이 하나님과 동행하는 삶이다. 그러한 하나님과의 교제가 없이는 기도를 통한 질병의 치료는 기대할 수 없다. 또한 우리의 신앙의 모델인 예수 그리스도는 그의 신앙생활의 중심을 기도에 두셨다.¹³²⁾ 이것은 영적 생활에 있어서 기도가 그 핵심의 자리를 차지하고 있다는 것이다. 그러므로 기도는 하나님과의 대화라는 차원과 우리 영혼의 호흡이라는 차원을 회복해야 한다. 아울렌은 “기도는 기독교인의 영성생활에 필수적인 요소이며 교회를 위한 생명력 있는 삶을 살 수 있게 하는 조건이다.”라고 말하였

129) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전광사, 1990, p. 15.

130) 맹용길 교수와의 면담. 1996년 2월 장신대 교수 연구실에서.

131) 김광식, 「선교와 토착화」, 서울 : 한국신학연구소, 1977, p. 148.

132) 김광식, 「신앙에의 초대」, 서울 : 대한기독교출판사, 3.1992, p. 133.

다.¹³³⁾

의사는 환자에게 동반자의 태도를 보이고 그들을 위해 하나님께 기도할 뿐만 아니라 자기의 전문지식으로 환자들이 자신을 찾는 데 도와줄 수 있다.¹³⁴⁾ 폴 투르니에가 의사의 중보기도가 환자에게 효과가 있음을 보았기 때문에 전문적인 의술뿐만 아니라 기도를 통한 치료를 말할 수 있는 것이다. 아울러 폴 투르니에는 기도와 명상은 그리스도와 인격적인 관계를 맺는 통로라고 말한다.¹³⁵⁾ 이것은 의사와 환자가 먼저 그리스도와의 관계를 인격적으로 회복한다면 치료에 있어서 큰 효과를 거둘 수 있다는 것을 보여 주는 것이다.

폴 투르니에는 의술을 무시하면서 영성만을 강조하지 않는다. 의술과 영적인 치료는 늘 병행해야 하는 것이다. 그래야만 바른 치료를 할 수 있다. 만일 영적인 측면만을 강조하여 인간의 의술을 거부한다면 그것은 전인적인 치료가 아닌, 단지 인간의 영, 혼, 육에서 육적인 측면과 혼적인 측면이 무시된 치료가 된다. 그러므로 올바른 치료를 위해서는 인간의 영, 혼, 육을 모두 고려할 수 있는 의술과 기도를 병행하는 방법을 택해야 한다.

영국의 유명한 목사이며 정신분석자인 위더헤드(Leslie Weatherhead)는 환자를 위해 그가 마련한 기도회에 관한 보고에서 “아픈 사람들이 자신들을 위해 누군가 기도를 해 주고 있다는 것을 알지 못하는 경우에도 좋은 결과가 나타나고 있다.”라는 말을 하였다.¹³⁶⁾ 실제로 교회 안에서 기도를 통해서 질병을 치료받는 모습이 많이 나타난다. 그러나 의학적인 것을 전혀 무

133) Gustaf Aulen, *The Faith of the Christian Church*, trans. Eric H. Wahlenstrom and G. Everett Arden Philadelphia : The Muhlenberg Press, 5. 1948, p. 401.

134) Paul Tournier, *The Strong and The Weak*, 편집부 역, 「강자와 약자의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1991, p. 316.

135) Paul Tournier, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1993, p. 180.

136) L. D. Weatherhead, *Healing through Prayer*, Spiritual Healing Booklets, No. 1 London : Epworth Press, 1946, Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전광사, 1990, p. 293면에서 재인용.

시하는 것 또한 바른 태도가 아닐 것이다. 왜냐하면 인간의 의술도 하나님으로부터 온 것이기 때문이다.¹³⁷⁾ 그래서 의술의 힘과 중보기도의 힘 중에서 어느 하나의 방법만을 고집해서는 안되고 서로 협조해야 한다.

V. 결론

1. 연구의 요약

현대를 사는 사람들에게 있어서 신앙은 필수적이다. 누구나 자신 나름의 신을 섬기며 살고 있다. 언제 어디서나 인간은 자신의 한계를 느낄 때 초월적인 것을 찾게 된다. 그것이 다름아닌 신앙의 대상이다. 신앙의 대상에 있어서 우리는 하나님이라는 단어를 떠올릴 수 있다. 그리고 하나님과 만나야 비로소 하나님과의 신앙이 시작되는 것이다. 하나님과의 만남에 있어서 기도는 필수적이다. 이러한 것에 대해서 하인리히 오토는 그의 신학에 있어서 기도는 신앙의 도구이며 신앙 자체라고 말한다. 하인리히 오토의 신학에 있어서 하나님과 인간의 인격적인 관계가 중요시되며, 또 이것은 마틴 부버의 대화의 철학, 또는 인격주의 철학에 영향을 받은 것으로, 이러한 이유들 때문에 하인리히 오토의 신학을 인격주의 신학이라 부른다.

한편 폴 투르니에는 기도를 의학에 접목시키는 연구를 시작했다. 환자들이 의약품들과 의술을 통해서만 치료받으려는 것을, 본질적으로 하나님 신앙으로 - 기도를 통하여 - 치료받을 수 있다는 확신을 갖도록 의식을 전환시키려는 노력을 한 것이다. 그것은 기존 의학에 있어서 새로운 연구의 시도

137) Paul Tournier, *Bible et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, (서울 : 전광사, 1990), p. 294 참조 폴 투르니에는 치유에 있어서 초자연적인 측면과 자연적인 측면을 성경에서는 구분하지 않고 있음을 언급하면서, 모든 치유가 하나님의 선물인 것을 강조한다.

이다. 또한 폴 투르니에를 통해서 의학과 신학간의 상호연구가 더 활발해졌다. 그러한 그의 의학을 소위 인격 의학이라고 부른다. 그 이유는 폴 투르니에도 의사와 환자 사이의, 또는 환자와 하나님 사이의 인격적인 관계를 치료에 있어서 새로이 중요한 부분으로 인식했으며, 마틴 부버의 인격주의 철학의 영향을 받았기 때문이다.

앞에서 제시한 내용들을 볼 때, 하인리히 오토와 폴 투르니에는 비슷한 학문적 배경을 가지고 있음을 알 수 있다. 왜냐하면 두 사람 모두 마틴 부버의 사상에 영향을 받아서, 그들의 사상 전개에 있어서 인격주의 철학을 바탕으로 하고 있기 때문이다. 그리고 두 학자 모두 자신의 학문분야에 있어서 기도를 강조하고 있다. 기도가 강조되는 이유는 그것이 하나님과의 대화이며 각 학문을 더욱 발전시킬 수 있는 요소가 될 수 있기 때문이다. 즉 의학에 있어서 기도는 일반적인 이성적 치료에 있어서, 그리고 그 한계를 넘어서는 의술에 있어서 도움을 얻어야 할 필요성이 점점 더 늘어나고 있는 시점이다. 또한 의학에 있어서 신학의 도입이 필요한 분야가 있다는 것이다. 그리고 신학에 있어서 기도는 하나님과의 대화라는 차원에서 살아 계신 하나님을 실존적으로 느낄 수 있는 통로이다.

2 앞으로의 전망

신학과 의학의 대화는 필수적이다. 그러한 연구는 앞으로 더욱 가속화될 것이며, 더욱더 그렇게 되어야 한다. 이미 안락사에 대한 문제가 신학과 의학의 양쪽에서 토론되고 있다. 그것은 신학과 의학의 대화를 넘어서 법학의 문제까지 결부되어 있다. 이러한 학문간의 상호 연구는 학문을 여러 갈래로 나누는 측면에서 탈피하여, 하나의 종합적인 사고로 나아가는 것이다. 그러한 모습들은 이미 종합대학들에서 나타나고 있다.

신학이든 의학이든 모두 인간의 생명을 소중히 여기는 것에서 비롯된 것이다. 의학이 육적인 생명의 연장을 추구한다면, 신학은 영적인 생명의 회

복 및 연장을 강력히 구하는 것이다. 성경에서는 귀신들린 사람의 치료와 질병의 치료를 하나로 보고 있는 곳이 많다. 그러한 것은 신학 내에서 이미 의학이 공존하는 모습이다. 현재 기독교 예배 가운데 치유의 역사가 전 세계적으로 많이 일어나고 있다. 심지어 어느 기독교 부흥사는 그러한 치유의 현장에서 의사에게 확실한 치료의 근거를 제시하기도 한다. 그러한 의학적인 또는 기독교적인 치료행위에 대한 바른 판단과 분석도 이제는 필요하게 된 것이다.

신학과 의학의 대화에 있어서 매우 어려운 점은 서로의 기준을 정하기 어렵다는 것이다. 즉 어디까지가 의학적인 측면이고, 또 어디까지가 신학적인 측면인지에 대한 명확한 답을 찾기가 쉽지 않다는 점이다. 그래서 그러한 측면에 관한 연구가 더 많이 있어야 하며, 특히 신학에 있어서 기도를 통한 치료와 마술적인 속임수를 잘 구분할 수 있어야 한다.

목회자는 앞에서 언급한 신학과 의학이 서로 만나는 부분에서 생기는 문제점에 대한 해답을 제시해야할 뿐만 아니라, 목회자는 약물 중독, 음주, 섹스, 부도덕, 안락사, 인공 유산 등의 문제에 대해서 적절하게 잘 알고 있어서, 언제든지 그러한 문제가 있는 성도들을 영적인 측면만이 아니라 육적인 측면으로도 관심을 갖고 대처할 수 있는 능력이 있어야 한다. 그러한 맥락에서 신학을 공부하는 사람들에게 의학적인 공부도 동시에 교육하는 것을 고려해야만 한다.

참고문헌

A. 1차 문헌

1) 폴 투르니에의 저서

Tournier, Paul, *Bibel et Médecine*, Neuchâtel and Paris : Delachaux & Niestlé, 1951.

- _____, *Creative Suffering*, London : SCM Press, 1982.
- _____, *Bibel et Médecine*, 마경일 역, 「성서와 의학」, 서울 : 전망사, 1990.
- _____, *The Healing of Persons*, 황찬규 역, 「인간 치유의 심리학」, 서울, 보이스사, 1993.
- _____, *The Strong and The Weak*, 편집부 역, 「자와 약자의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1991.
- _____, *A Place for You : Psychology and Religion*, 편집부 역, 「인간 장소의 심리학」, 서울 : 보이스사, 1990.
- _____, *Creative Suffering*, 김기복 역, 「창조적 고통」, 서울 : 전망사, 1986.

2) 하인리히 오토의 저서

- Ott, Heinrich, *Das Reden vom Unsagbaren ; Die Frage nach Gott in unserer Zeit*, 김광식 역, 「하나님에 대한 우리 시대의 질문」, 서울 : 대한기독교출판사, 1991.
- _____, *Denken und Sein. Der Weg Martin Heideggers und der Weg der Theologie*, Zolikon, 1958.
- _____, *Der Persönliche Gott. Wirklichkeit und Glaube, Band II.* Zürich, 1969.
- _____, *Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln*, Kreuz Verlag, 1961.
- _____, *Die Apologetik des Glaubens*, 1955.
- _____, *Die Frage nach dem historischen Jesus und die Ontologie der Geschichte*, Zürich, 1960.
- _____, *Die Lehre des I Vatikanischen Konzils. Ein evangelischer Kommentar*, 1963.

- _____, *Dogmatik*, in : *Theologie* hrg. von C. Westerman, Kreuz Verlag, 1970.
- _____, *Dogmatik im Dialog*, Band I. Gütersloh : Gerd Mohn Verlag, 1973.
- _____, *Dogmatik und Verkündigung*, Zürich, 1961.
- _____, *Eschatologie. Versuch eines dogmatischen Grundrisses*, Zolikon, 1958.
- _____, *Gott*, Berlin : Kreuz-Verlag Stuttgart, 1971.
- _____, *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns*, Tübingen, 1955.
- _____, *Glaube und Bekenntnis. Ein Beitrag zum ökumenischen Dialog*, 1963.
- _____, *Gott*, Berlin : Kreuz Verlag, 1971.
- _____, *Gott*, 김광식 역, 「살아계신 하나님」, 서울 : 대한기독교서회, 1991.
- _____, *Die Antwort des Glaubens* 김광식 역, 「신학 해제」, 서울 : 한국신학연구소, 1992.
- _____, *Verkündigung und Existenz. Glaubens zur Lehre von der Predigt*, Zürich / Frankfurt, 1956.
- _____, *Zum theologischen Erbe Dietrich Bonhoeffers, Wirklichkeit und Glaube*, Band I. Zürich, 1966.

B. 2차문헌

1) 단행본

- Aulen, Gustaf, *The Faith of the Christian Church*, trans. Eric H. Wahlstrom and G. Everett Arden, Philadelphia : The Muhlenberg Press, 1948.
- Basinger, David and Basinger, Randall, *Philosophy and Miracle : The*

- Contemporary Debate*, Lewiston, NY : Edwin Mellen Press, 1986.
- Braun, Stanley et al., *Medicine and Christian Mind*, 정옥배 역, 「기독교신앙과 의료」, 서울 : 한국기독교학생회 출판부, 1985.
- Brunner, Emil, *The Christian Doctrine of Creation and Redemption ; DOGMATICS Vol. II*, trans. by Olive Wyon, London : Lutterworth Press, 1966.
- _____, tr. by Olive Wyon, *Man in Revolt*, Philadelphia : The Westminster Press, 1939.
- _____, *Die Christliche Lehre von Gott : Dogmatik, Band I*. Zürich : Theologischer Verlag, 1972.
- Buber, Martin, *Ich und Du*, 표재명 역, 「나와 너」, 서울 : 문예출판사, 1994.
- _____, *Ich und Du*, trans. by Walter Kaufmann, *I and Thou*, Edinburgh : T & T Clark, 1979.
- Coburn, John B, *Prayer and Personal Religion*, 김철손 역, 「기도와 종교생활」, 서울 : 대한기독교서회, 1962.
- Cullmann, Oscar, *Das Gebet im Neuen Testament*, Tübingen : J. C. B. Mohr, 1994.
- Gogarten, Friedrich, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit*, 맹용길 역, 「우리 시대의 절망과 희망」, 서울 : 대한기독교서회, 1977.
- Hordern, William, *New Directions in Theology Today : INTRODUCTION*, 김성환 역, 「현대신학의 동향」, 서울 : 대한기독교서회, 1968.
- Kelsey, Martin, *Healing and Christianity*, Minneapolis : Augsburg, 1955.
- Lange, Nicholas de, *Judaism*, Oxford / New York : Oxford University Press, 1986.
- Link, Christian, *Die Welt als Gleichnis : Studien zum Problem der natürlichen Theologie*, München : Chr. Kaiser Verlag, 1982.
- Lochman, Jan Milič, *Unser Vater : Auslegung des Vaterunsers*, 정권모 역, 「주

- 기도문 강해 : 기도와 정치, 서울 : 대한기독교서회, 1995.
- Neve, J. L, *A History of Christian Thought : Volume Two, History of Protestant Theology*, 서남동 역, 「기독교신학사」, 서울 : 대한기독교서회, 1967.
- Mcmillen, S. I, *None of These Diseases*. 문창수 역, 「현대의학과 성경」, 서울 : 정경사, 1978.
- Oden, Thomas C, *Systematic Theology*, Vol. I ; *The Living God*, NewYork : HarperCollins Publishers, 1987.
- Osborn, T. L, *Healing The Sick : A Living Classic*, 함무근 역, 「나는 너희를 치료하시는 여호와임이나라」, 서울 : 글터, 1995.
- Peterson, Michael et al., *Reason and Religious Belief*, New York, Oxford : Oxford Uni. Press, 1991.
- Robinson, H. Wheeler, *Inspiration and Revelation in the Old Testament*, Oxford : Clarendon Press, 1960.
- Robinson, James M. and Cobb, John B. (ed.), *The Later Heidegger and Theology*, Westport : Greenwood Press, 1963.
- Sparrow, Gregory S, *I AM WITH YOU ALWAYS : True Stories of Encounters with Jesus*, 김광준 역, 「늘 함께하는 당신」, 청담문화사, 1995.
- Swinburne, Richard, *The concept of Miracle*, London : Macmillan, 1970.
- Tillich, Paul, *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology*, 송기득 역, 「19-20세기 프로테스탄트사상사」, 한국신학연구소, 1993.
- Weatherhead, L. D, *Healing through Prayer*, Spiritual Healing Booklets, No. 1. London : Epworth Press, 1946.
- Wolf, Siegbert, *Martin Buber zur Einföhrung*, Hamburg : Junius Verlag, 1992.
- 김광식, 「기독교사상」, 서울 : 종로서적, 1994.
- _____, 「인간과학과 신학 : 생물학, 심리학 및 의학과의 대화를 위하여」, 서울 : 연세대학교 출판부, 1991.
- _____, 「현대의 신학사상」, 서울 : 대한기독교서회, 1994.

- _____, 「선교와 토착화」, 서울 : 한국신학연구소, 1977.
- _____, 「신앙에의 초대」, 서울 : 대한기독교출판사, 1992.
- 김균진, 「기독교조직신학 IV」, 서울 : 연세대학교 출판부, 1996.
- 김기복, 「임상 목회 교육」, 서울 : 전망사, 1993.
- 김영한, 「바르트에서 몰트만까지」, 서울 : 대한기독교출판사, 1995.

2) 정기 간행물

- McCullough, Michael E., "Prayer and Health : Conceptual Issues, Reserch Review, and Reserch Agenda", JPC, Vol. 23, Number 1, 1995 Spring.
- Komble, Melvin A., "Three Paradigms for Pastoral Care", JPC, Vol. 48, No. 1, 1994, Spring.
- 김정한, 「현대의 생명공학」, 「기독교사상」, 1994, 7.
- 박은규, 「기도의 신학(성서적 기도의 회복과 그 통전)」, 「신학과 현장」, 1995/11.

3) 비간행물

- 변근영, 「대화의 신학에서 본 의학과 신학의 대화 가능성에 대한 연구」, 석사학위 논문, 연세대학교 연합신학대학원, 1992.
- 정지련, 「Heinrich Ott의 人格이신 하나님」, 석사학위 논문 감리교신학대학교 대학원, 1984.
- 황규선, 「에밀 브루너의 신론 연구」, 석사학위 논문, 연세대학교 대학원, 1989.
- 연세대학교 의과대학 정신의학 교실, 「제3회 목회자를 위한 정신의학 세미나 자료집」, 서울 : 연세대학교 의과대학 정신의학교실, 1996.

부록

기도와 성령

필자에게 “기도와 성령”이라는 주제로 강연을 맡긴 것은 하나의 놀라운 일이었다. 동시에 본인이 바로 이 제목으로 여러분에게 강연할 수 있게 된 것을 매우 기쁘게 생각하는 바이다. 그 까닭은 이것이 필자에게도 또한 하나의 근본 주제이기 때문이다. 결국 그것은 종교적 실존 일반의 근본 주제이다. 여기서 우리는 종교적 신앙의 중심과 접하게 되는데, 그것은 이를테면 종교적 신앙의 심장박동이다. 그것은 중심적인 종교경험에 관한 것이다.

우리의 시대는 종교경험을 열망하는 시대이다. 그래서 디트리히 본회퍼는 젊은 시절에 갈파하기를, 하나님의 순수한 불가시성은 ‘우리를 망가뜨리지만’ 모든 것은 우리가 하나님을 경험할 수 있다는 데 달려 있다고 말할 수 있었다. 위대한 카를릭 신학자 칼 라너는 미래의 경건한 자는 신비가일 것이라고, 즉 무엇인가를 경험한 사람일 것이라고 갈파한 바 있다.

우리 개신교 신자들에게는 우리의 역사적 유래로부터 볼 때 하나님의 말씀이 아주 중요하지만 그러나 순수한 ‘말씀 신학’만으로는 충분하지 못하다. 어떠한 경험신학에 대해서도 불신하고 어떠한 신비주의에 대해서도 불신했던 시대에 그 유일한 말씀과 경험을 서로 대립시켜 놓아서는 안된다. 한 편으로 볼 때 그 까닭은 하나님의 영이 역사할 때만 하나님의 말씀이 이해될 수 있기 때문이다. 종교개혁자들은 말씀의 ‘외적 증거’가 성령의 ‘내적 증거’를 통하여 보충되지 않으면 안된다는 것을 알고 있었다. 또 다른 면에서 보면 말씀(즉 성경과 설교의 말씀도) 듣고 깨닫는 것도 하나의 특별한 경험이라는 점을 말하지 않으면 안된다. 사람이 성경의 어떤 말씀에 정말로 감동되어 깊숙히 붙잡히게 되면 그는 특별한 종류의 경험을 하게 되고, 그

* 이것은 하인리히 오토 교수가 1995년 10월 12일 여의도 순복음교회에서 행한 특별강의의 원고를 번역한 것이다.

경험은 그의 존재의 깊은 곳에서 그를 변화시킬 수 있다. 물론 이것은 독특한 종류의 경험이다. 우리는 이 세상의 다른 사물을 체험하듯이 그렇게 간단하게 하나님을 경험할 수는 없다. 이 경험이 특별하다는 데 대하여는 몇 가지 점을 더 말하지 않으면 안될 것이다.

. . .

그러나 필자는 비록 완벽하게 하지는 못하더라도 “기도와 성령”이라는 주제의 여러 측면들을 차례로 조명해 보도록 하겠다. 그렇게 함으로써 우리는 천천히 그 중심을 맴돌게 되는데, 필자는 그 중심을 우리 신앙의 심장박동이라고, 즉 “종교경험 일반의 중심”이라고 표시한 바 있다.

필자는 여기서 기원 후 5세기에 나온 고대 기독교 문헌을 가지고 얘기하고자 한다. 그것은 성 아우구스티누스가 펠라기우스파와 제미펠라기우스파에 대항하여 싸운 신학 투쟁의 맥락에서 유래한 것이다. - 그 교사들은 인간이 어느 정도 자신의 공로를 통하여 하나님의 은혜의 사역을 보충하지 않으면 안된다고 주장하였다. 그들에 대항하여 누구보다도 특히 아우구스티누스가 하나님의 은혜는 모든 것 속에서 모든 것을 일으킨다는 논제를 가지고 맞섰다. 필자가 참고한 서책은 “*indculus*”(=작은 색인)라는 제목을 가지고 있는데, 그것은 공의회들과 교황들의 교회적 교리결정들의 수집록으로, 아퀴타니아의 프로스퍼(*Prosper von Aquitanien*)라는 이름을 가진 신학자가 집대성한 것이다. 예를 들어 거기에 보면 다음과 같은 말이 있다. “하나님은 인간의 마음 속에 그리고 자유로운 의지 자체 속에 역사하시기 때문에 하나님이 기뻐하시는 거룩한 결심은, 즉 선한 의지의 모든 감동은 하나님께로부터 나온 것이며, 이는 우리가 그분 없이는 아무 것도 할 수 없는 바(요 15:5), 그분을 통하여 선을 행할 수 있기 때문이다.”

모든 것은 하나님의 은혜의 선물이다. 은혜는 어디서나 역사하고 은혜는 모든 것을 관통한다. 성령이신 하나님은 영혼 속으로 뚫고 들어가 거하시고 관통하여 흐른다. 그렇다면 우리는 꼭두각시인가? 인간의 자유는 어디에 있는가? 이것은 이 대목에서 언제나 다시 출현하는 전통적인 질문이다. 그리

교회의 교사의 전통적인 대답은 언제나 그 반대이다. 하나님의 영이 역사하는 바로 그곳에서 우리는 자유롭다는 것이다.

그러나 이것은 모순이 아닌가? 만일 하나님의 영이 우리에게 모든 것을 집어넣는다면 우리가 그저 그분 손에 있는 꼭두각시일 것이다. - 피상적인 논리는 우리에게 이렇게 말하려 할 것이다 - 그러나 내적 경험은 우리에게 그 반대를 가르칠 수 있다. 다시 말해서 만일 우리가 영감을 받았다고 느낀다면 만일 위대한 본질적 사상이 우리를 붙잡아 움직인다면 우리는 참으로 자유롭다고 느낄 것이다. 그래서 우리가 전적으로 우리 자신에게 맡겨져 있을 것이다. 그때에는 우리가 전적으로 우리 자신이 될 것이고 참된 자기가 될 것이다.

이것은 필자가 여러분에게 하고 싶은 첫 번째 말이다. 우리는 전적으로 하나님에 의하여, 하나님의 영에 의하여 관통되어 있다. 이것을 언제나 느끼지는 못하지만, 우리는 그것이 언제나 그렇다는 것을 신뢰하고 있다. 그리고 우리가 그것을 신뢰할 수 있음을 실현하는 바로 그 순간에 우리는 - 말로 하거나 말하지 않거나 - 기도드리기 시작한다. 그 까닭은 이제 말이 필요하든지 혹은 필요하지 않든지 간에 하나님은 우리의 당신이시기 때문이다. 기도드릴 때 우리는 저 종교적 근본사태, 즉 하나님에 의하여 우리가 관통되어 있음을 실현하게 된다.

. . .

두 번째 말은 기도에 대한 우리의 이해에 있어서 필요한 쪽에 관한 것이다. 기도는 구술적 영역을 뛰어넘는다. 말로 하는 예전적인, 혹은 자유로운, 혹은 개인적인 기도만이 기도가 아니라 침묵하는 명상도 기도이다. 명상은 들을 수 없는 하나님의 음성에 대한 하나의 침묵하는 속삭임이다. 명상은 하나님과 더불어 항상 계속하는 대화에서 경청할 수 있음을 의미한다. 명상은 우리가 그분의 부단한 임재를 실현하려는 집중적인 노력이다. 침묵도 대화이기 때문이다. 하나님은 언제나 말씀하신다. 그분은 거기 계시므로써 이미 우리에게 말씀하신 것이고 우리를 생각해 주시는 것이다. 우리에게 특별

한 말씀을 하지 않으시고 단지 “내가 여기 있다”고 말씀하실 때도 그렇다. 이것은 구약 성경에 나오는 “나는 스스로 있는 자이니라”라는 하나님의 이름인 ‘아웨’ (YHWH)의 의미이기도 하다. 우리 자신도 항상 어떤 특정한 말을 할 필요는 없다.

단지 나는 여기 있고 당신이 여기 계심을 내가 알고 있을 뿐이다. 우리 그리스도인 모두가 드려야 하는 주님의 기도도 침묵하는 명상으로서 호흡을 가다듬어 기도의 리듬에 맞추어 드릴 수 있다. 이처럼 기도는 하나님께로 향한 우리 마음의, 우리 실존의 유일한 운동이 된다. 그것은 이를테면 하나님께 드리는 간구, 즉 ‘부탁드리는 일’의 목록이 아니다. 도리어 그것은 기도 드리는 자세로, 즉 하나님께 대하여 개방적인 자세로 나아가는 운동이다. 하나님의 명령을 받는 운동이다. 주님의 기도의 모든 부분을 이러한 입장에서 해석할 수 있는데, 그것은 우리의 내면의 유일한 운동 안에 결합되어 있는 것으로 해석될 수 있다. 그것은 하나님의 명을 받드는 대명자세(待命姿勢)와 하나님의 임재를 감사하는 자세를 의미한다.

그리고 이러한 의미에서 기독교의 기도는 바울 사도가 말한 대로 ‘쉬지 않고 드리는 기도’일 수 있으며, 하나님과 더불어 계속해서 하는 대화이다. 우리는 물론 어떤 특정한 것, 특수한 것을 하나님께 알려드릴 필요가 없다. 특히 하나님은 우리가 필요로 하는 것이 무엇인지 언제나 이미 알고 계신다. - 예수님이 주님의 기도를 가르치실 때 서론으로 하신 말씀과 같이 하나님은 이미 알고 계신다 - 그리고 시편 139편에 의하면 그분은 “멀리서도 우리의 생각을 통촉”하신다. 다만 이러한 끊임없는 기도로 우리는 하나님과 동행하는 모험 속으로, 삶의 기적 속으로 이끌어 들어간다.

“침묵 속으로 하는 말”, 이것은 금세기의 아주 위대한 신학자들 중 한 사람인 칼 라너의 기도 모음책의 제목이다. 우리의 기도는 말로 시작해서 언제나 다시 말의 영역으로 되돌아 나올 것이다. - 우리는 언제나 다시 하나님께 작전 크건 우리의 개인적 관심사를 아뢰게 될 것이다 - 그러나 결국 이 모든 말은 모든 말들 너머에 있는 영역을 목표로 삼고 침묵 속으로, 다시

한번 바울의 말을 빌리면 “모든 지각 위에 뛰어난 평강” 속으로 들어간다.

. . .

세 번째로 아주 간결하게 드리고 싶은 말은 종교적 근본자세인 신앙이 하나님 안에 근거하고 있음을 이해해야 하는 것이다. 하나님은 하늘에 계시고 우리는 땅에 있다는 것, 하나님이 우리와 마주 서 계신다는 것, 우리 위에 높이 계시다는 것, 모든 것을 알고 계시다는 것, 이것은 하나의 종교적 상징적 형상이며, 상징으로서 정당하고 의미있는 것이다. 사람들은 그야말로 - 여기 동아시아에서는 - 하늘 자체를 하나님으로 경배하고 호소하였다. 그리고 마태복음에서는 하나님의 나라가 ‘하늘 나라’로 불리워지고 있다. 그런데 또 다른 형상 역시 정당하고 의미있다. 즉 우리의 영혼은 ‘하나님께 근거하고’ 있으며 영혼은 이를테면 땅 위의 나무처럼 하나님 안에 뿌리박고 있다. 이 형상은 하나님의 대립을 표현하기보다는 오히려 우리 안에 계신 하나님의 임재, 즉 성령의 임재를 표현한다.

아마도 이 둘째 상징은 우리 시대의 수많은 사람들에게 ‘밖에’ 그리고 ‘위에’ 계신 하나님이라든가 우리에게서 멀리 떨어져 계신 하나님이라는 관념보다 더 도움이 될 것이다. 이 후자의 상징들은 오늘날 오도적인 것이다. 왜냐하면 그것들은 현대인들이 순수한 신화론이라 하여 폐기해 버릴 위험성을 내포하고 있기 때문이다. 많은 사람들이 이 관념 때문에 다음과 같이 생각하도록 오도될 수 있다. “나는 이러한 하나님을 믿지 않는다. 그 하나님은 나에게 아무 상관도 없다. 그 하나님은 실재하지 않고 도리어 인간의 순전한 투사물이요, 날조된 것이다. 나는 내면적으로 그러한 하나님에게서 풀려났고 그 하나님 없이도 살 수 있다.”

이와는 달리 신앙은 하나의 자세이고 의식적인 실현이다. “그러므로 나는 내 영혼과 함께, 나의 본래적인 존재와 함께 하나님 안에 근거하여 있다. 나는 무(無)에 근거하여 있지 않다. 나는 덧없는 우연의 산물이 아니라 나의 본질의 가장 내밀한 핵심에 있어서 하나님 자신과 직접적으로 결합되어 있다. 즉 모든 현실을 담지하고 이끌고 가는 신비와 직접 결합되어 있다.”

이처럼 영혼이 하나님 안에 근거하여 있다는 것은 모든 사람의 근본상황을 표시하고 있다. 그 까닭은 창조주께서 그분의 피조물 하나하나로부터 멀리 떨어져 계시지 않기 때문이다. 그러나 신앙은 이 일반적 근본 상황의 의식적 실현, 즉 결연히 의무지우는 실현을 표시한다. - ‘의무지운다’는 것은 그 신앙에서 책임성이 각성되기 때문이다. - 그런데 이러한 실현은 기도의 자세 속에서 구체적으로 다시 수행되는 것이다.

...

네 번째로 여러분에게 드리고 싶은 말은 우리의 간구와 그 간구를 들어주심에 관한 것이다. 신약 성경에 의하면 우리가 진정으로 기도를 드릴 때 언제나 그 기도를 들어주시고 들어주실 뿐만 아니라 성취시켜 주시는 그러한 기도가 있다. 그것은 우리 자신이나 혹은 다른 사람을 위하여 성령을 주실 것을 간구하는 것이다. 우리를 위해 혹은 남을 위해 성령을 간구하거나 용기와 평화와 영의 깨달음을 간구하는 것은 말하자면 하나님이 선하게 여기시는 대로 행하시도록 하나님에게 모든 자유를 드리는 기도이다. 이러한 간구는 우리 속에 혹시 일어날지도 모르는 모든 생각, 즉 하나님을 조작할 수 있다거나 조작하려고 하는 모든 생각으로부터 자유롭다. 기도는 그야말로 결코 마술이 아니다. 그런데도 불구하고 우리는 - 이를테면 우리가 하나님에게 우리의 일상생활 전체를 말씀드리고 그분과 더불어 그것을 이야기할 수 있는 바 아주 구체적인 일상적 사물에 대하여 간구해도 괜찮다. 그러한 간구는 언제나 하나님의 뜻에 맡기는 것이다. 하나님은 내가 그분에게 바라는 바를 꼭 하실 필요가 없다. 하나님은 멀리서도 내 생각을 통촉하시고 나에게 무엇이 좋을지 그리고 우리 각 사람에게 무엇이 좋을지 가장 잘 알고 계신다. 그러나 우리가 원칙적으로 유보하면서도 우리는 모든 것을 간구해도 괜찮으며 모든 것을 간구해야 한다. 그런데 아주 빈번하게 우리의 간구를 들어주실 뿐 아니라 그 이상으로 성취시켜 주신다.

즉, 우리가 한편으로는 우리의 삶을 하나님의 뜻에 맡기고 우리를 그분에게 위탁하면서도 다른 편에서는 우리 삶의 전체와 모든 개별적인 것과 구체

적인 것을 기도에 관련시킨다는 이것이 그야말로 간구기도의 근본적 자세이다. 여기에는 많은 신앙비평가들이 생각하는 것처럼 일종의 ‘면역 전술’이 들어 있는 것이 아니다. 즉, 우리가 하나님께 간구하는 것을 하나님이 성취시켜 주시지 않는 경우에 대비해서 신앙을 구원해 내기 위해 작은 문을 하나 더 열어 놓자는 것이 아니다. 오히려 여기에는 그야말로 기도자세의 기본적 본질이 들어 있는 것이다.

기독교의 기도에 대한 또 다른 비판이 퍼져 있다. 예를 들면 위대한 철학자 임마누엘 칸트와 더불어 다른 많은 사람들이 선언하기를, 우리가 기도를 통해 하나님의 뜻에 영향을 줄 수 있다고 어린아이처럼 그리고 미신적으로 믿는 것은 근본에 있어서 경건하지 못하다고 하였다. 즉 하나님은 너무 높으시기 때문에 우리의 영향을 받지 않으신다는 것이다. 필자의 생각으로는 이 비판은 정당하지 못하다. 그 비판은 - 그 비판이 ‘계몽적’이라는 생각에서 - 근본적으로 역시 순진한 신인동형 동성론적 전제에서 출발한 것이다. 다시 말하면 그 비판은 하나님이 모든 것을 처음부터 고정시켜 놓고 이를테면 프로그램화하였다고 전제하는 것이다. 왜냐하면 하나님은 전지전능하시고 만물은 그분이 예정하신 그대로 운행하지 않으면 안되며 그 점에 있어서 전혀 아무 것도 변경시킬 수 없기 때문이라는 것이다. 필자의 견해로는 우리는 하나님을 진실로 한층 ‘더 초월적으로’ 생각해야 된다고 본다. 그분은 바로 시간 위에 계신다. 그분은 모든 역사적 상황에 대하여 동시적으로 계신다. 그러니까 그분은 가령 언젠가 ‘태초에’ 세계과정을 프로그램화하신 것이 아니다. 도리어 그분은 모든 시대에 모든 사람에게 동시적 동역자이듯이 지금도 나에게 동시·시간적 동역자이시다. 그분은 그분의 피조물의 역사의 각 시기에 대하여 동시적이시다. 그리하여 나는 나의 생애에 있어서 모든 것을 위하여 그분에게 간구해도 괜찮다. 기도를 들어주시는 데 대한 표준적인 성경 본문은 말하자면 아브라함이 소돔과 고모라를 위하여 중보기도를 드린 것이다. 여기서 하나님은 간구하는 자에게 자꾸만 다시 너그럽게 봐 주셨다. - 이 본문은 그러한 한에 있어서 우리 20세기 인간에게 나타나

보이듯이 그렇게 순진하거나 태고적 신화론적이거나 미신적인 것이 결코 아니다.

...

마지막 다섯 번째로 종교적 근본사태에 대한 이러한 주변문제를 다루면서 생각하도록 하고 싶은 것은 신비주의의 경험에 관한 것이다. 신비주의의 경험은 예컨대 기독교 신비주의의 전통 속에서 우리에게 나타나고 오늘날에는 수많은 다른 종교들과의 만남에 있어서도 나타난다. 인도의 영성은 아드바이타 즉 ‘불이’(不二)에 대하여 말한다. 서양의 종교학자들은 때때로 이것을 잘못 생각해 ‘일원론’ 혹은 ‘일원론적 범신론’으로 이해하였다. 이에 반해 우리는 그 말뜻, 즉 ‘불이’를 진지하게 생각하지 않으면 안된다. 기독교 전통에서도 우리는 비슷한 것을 발견한다. 중세 말기의 위대한 기독교 사상가인 니콜라우스 크치누스는 그의 저서에서 하나님의 이름을 ‘Non aliud’, 즉 ‘비타자’(非他者)라고 하였다. 거의 모든 신비주의적 전통에서 하나님이 우리와 더불어 혹은 우리가 하나님과 더불어 하나가 된다는 동기를 만나게 된다. 사람들은 ‘unio mystica’, 즉 신비적 합일에 대하여 말한다. 이것은 위험스럽게 해석될 수 있다. 다시 말하면 마치 우리 자신이 하나님이거나 혹은 하나님의 한 부분인 것처럼 해석될 수 있다. 그렇지만 이 사상은 무조건 내버려야 할 것이 아니다. 그러한 사상은 성경 자체에서도 우리와 만난다. 예컨대 갈라디아서 2장 20절을 보면, “이제는 더 이상 내가 산 것이 아니라 그리스도가 내 속에 사신 것이다...”라는 구절이 있다. 신약 성경의 또 다른 현상이 우리의 생각을 이 방향으로 이끌어 간다. 즉 그리스도께서 우리를 위하여 그리고 우리와 더불어 기도 드리신다는 것이다. 예컨대 요한복음 17장의 소위 대제사장적인 기도가 그러하고, 로마서 8장에 보면 성령이 우리를 위해 말할 수 없는 탄식으로 기도 드린다고 되어 있다. 따라서 하나님이 우리와 함께 기도 드리시고, 하나님이 우리 안에서 하나님께 기도 드리신다. 삼위일체론으로부터 볼 때 이것을 교의학적으로 이해하고자 시도할 수밖에 없다.

우리가 여기서 말하는 종교적인 근본경험의 한 측면은 하나님과 인간 사이의, 하나님의 의식과 우리의 의식 사이의 한계가 날카롭지 않게 된다는 것이다. 우리의 자아(Ego)는 결코 날카롭게 구별된 외부에 대하여 고립된 실체가 아니다. 우리는 우리가 ‘자주적으로’(autark) 실존하지 않을 때 바로 그때에 우리의 참된 ‘자신’(Selbst)이 되는 것이다.

그것은 우리가 ‘하나님 안에 근거하고 있음’과 우리가 성령이신 하나님에 의해 관통되어 있음과 이것을 기도 중에 언제나 실현할 수 있음을 분명히 할 때 얻게 되는 종교적 근본상황에 대한 전망이다.

■ 문명선 ■

순신대학에서 목회학 전공. 연세대 연합신학대학원에서 조직신학으로 석사학위 취득. 연세조직신학회 회장, 여의도 순복음교회 청년국 청년 선교연구소 연구원과 조용기 목사 목회 40주년 기념논문집 편집간사로 활동. 현재 독일 보훔대학에서 박사과정 중.