

()

가 가

가

가

가

가

가 가
(2: 1)"

가

가

가 가

: , , ,

- I.
- II.
- III.
- IV.
- V.

I.

필자는 요한복음서에 언급되고 있는 로고스에 대해 고찰하고자 한다. 요한복음서에는 우리의 현실에서 로고스의 신학이 가지는 함의를 재발견할 수 있는 가능성을 내포하고 있기 때문이다. 종교사학파가 요한복음의 그리스도론의 배경을 헬라주의와 영지주의에서 찾았지만, 사해사본을 발견하게 됨으로써 요한복음의 그리스도론의 배경을 유대사상이나 구약성경과의 관련 속에서 고찰하게 되었기 때문에, 필자는 요한복음 제 1장의 로고스의 선재성이 고대희랍 철학의 배경 하에 있었다는 주장과는 달리 창세기나 잠언 8장 22절 이하의 지혜의 세계 창조의 역할 등과도 관련되어 있음을 논증할 것이다. 구약성경은 로고스를 창조의 원리와 여호와의 말씀으로 소개하고 있고 신약성경은 그것을 예수 그리스도의 인격체와 연관 지어 설명하고 있다. 특히 요한 교회는 가현설을 이유로 예수 그리스도를 부정하는 상황 속에서 로고스 이론을 통해 답한다.

세례 요한파들은 예수의 신성만을 강조하고 인성을 부정하는 가현설의 근거를 세 가지로 제시한다. “예수는 갈릴리 나사렛 출신으로 메시아가 되지 못한다(요한복음 7: 41, 52)”거나 “예수가 요셉의 아들인 이상 하늘로부터 온 자일 수 없으며(요한복음 6: 42),” “그는 배우지 못한 자이기 때문에 진리를 가르칠 수 없다”(요한복음 7: 15)는 것이다. 이러한 상황에서 요한 교회는 선재 사상과 성육신 개념을 통해 이를 반박하고 있다(콘젤만, 1987: 404). 예수의

기원은 창세 이전부터 있었으며(요한복음 1: 1) 하늘로부터 왔고(요한복음 1: 11) 그가 땅에서 배운 것을 말하는 것이 아니라 하늘에서 보고 들은 바를 말하기(요한복음 3: 32) 때문에 참 랍비라는 것이다. 세례 요한은 예수를 나보다 앞서고 나보다 먼저 계셨다(요한복음 1: 15)고 증거한다. 요한 공동체는 예수 그리스도께서 사람의 몸으로 오셨다는 것을 인정하지 않는 사람을 “하나님께서로부터 성령을 받지 않은 사람이며”(요한 1서 4: 3) “속이는 자이고 그리스도의 적”(요한 2서 1: 7)이라 함으로써 가현설을 배격하였고, 2세기 초엽 안티오키아의 이그나티우스(Ignatius of Antioch)는 그리스도의 육신적 실재를 부정함은 곧 그리스도교의 실재와 그리스도교인의 생활양식을 부정하는 것이라 하면서 가현설을 단죄하였다.

1.

호머(Homer)가 『호메로스』에서 ‘도시에 사는 모든 트로이 사람들을 모아서 ($\lambda \epsilon \gamma \omega$)’라는 문맥에서 사용한 ‘로고스’ 개념이 고대 철학자들에 의해 ‘말하다’라는 의미를 가지게 된다. 이때의 로고스는 “내적 생각을 밖으로 표출하기 위한 말”로써 “내적 생각이나 이성 그 자체”를 가리킨다(Liddell and Scott, 1979: 416). 말의 차원인 전자의 의미에서 수사학이 발전되지만, 사물을 정의하거나 논리적으로 설명하는 후자의 차원은 철학을 통해 수용된다. 이처럼 말과 이성은 로고스가 가지는 가장 중요한 두 속성에 해당한다.

로고스 개념을 소개한 철학자로 우리는 헤라클레이토스(Heraclitus of Ephesus)를 든다. 그의 로고스 개념을 올바르게 이해하려면 그의 『단편집』¹¹⁴ 절을 읽으면 된다(James, 2001). “모든 인간의 법은 사실상 하나의 법, 즉 신의 법($\acute{\upsilon}\pi \acute{\omicron}\ \acute{\epsilon}\nu \acute{\omicron}\varsigma \ \tau \acute{\omicron}\ \theta \epsilon \iota \omicron \upsilon$)”로부터 나오는 것이다. 이러한 신의 법은 충분히 우월한 것이지만, 그리고 심지어 그 이상이다.” 힐쉬베르거(J. Hirschberger)가 그의 생각을 잘 요약해 주고 있다. “로고스란 헤라클레이토

스에게 있어서는 생성을 조종하는 세계의 법칙이다. 세계 이성이라는 것도 이 로고스다. 그러나 이 로고스는 초월적이고 인격적인 정신은 아니며, 내재적인 생성의 법칙인 것이다(요한네스 힐쉬베르거, 1998).” 헤라클레이토스가 위 문장에서 사용하고 있는 ‘하나의 신’이라는 개념이 결코 기독교의 유일신을 뜻하지 않는다고 아우구스티누스(Augustinus of Hippo)는 본다. 왜냐하면 플라톤(Platon) 뿐만 아니라 고대 철학자들은 하나님을 인간됨을 알지 못했기 때문이다(아우구스티누스, 2004: X, 29). 가장 지혜로운 사람은 로고스를 올바르게 인식하는 사람, 곧 로고스를 인정하는 사람이다. “나에게가 아니라 로고스를 따르는 것이, 모든 것이 하나라는 로고스를 인정하는 것이다(James, 2001: 50). 로고스를 인정하는 사람은 로고스와 함께 살아가는 존재이다. “로고스와 함께 최대한으로 끊임없이 교류를 하여야 한다. 그러나 우리는 모든 것의 관리자인 로고스와 떨어져 살고 있다. 그래서 우리가 매일 부딪히는 사물들에 대해서도 생소하게 생각한다(James, 2001: 72).”

헤라클레이토스는 당시 사람들이 로고스와는 무관하게 신앙하는 모습을 다음과 같이 지적한다. “... 신들의 초상 앞에서 기도하는 것은 신들을 알지 못하고 무엇인지도 모르고 텅 빈 건물들과 이야기하려는 것과 같다(James, 2001: 5).” 이러한 지적은 바울이 아테네 사람들의 알지 못하는 신을 숭배하는 강한 종교성을 비판하는 내용과 흡사하다. “바울이 [...] 아테네 사람들아 너희를 보니 범사에 종교성이 많도다. 내가 두루 다니며 너희의 위하는 것들을 보다가 알지 못하는 신에게라고 새긴 단도 보았으니 그런즉 너희가 알지 못하고 위하는 그것을 내가 너희에게 알게 하리라(행 17: 22-23).”

플라톤은 『테아이테토스』편에서 꿈 이야기(201d8-202c5)¹⁾를 통해 참된 인

1) “자. 그럼 [자네의] 꿈 대신 [내] 꿈을 들어보게. 왜냐하면 나도 어떤 사람들로부터 다음과 같이 들은 것 같으니 말일세. 그것들로부터 우리 자신과 다른 것들이 합성되어 있는 바 1차적인 것들, 말하자면 원소들은 로고스를 가지지 않지. 왜냐하면 그 각각은 그 자체로써 이름만 부를 수 있고 다른 어떤 것을 덧붙여 말하는 것은 불가능하기 때문이야. 왜냐하면 그렇게 하는 것은

식을 위해 로고스가 단순히 부가물로 덧붙여지는 것이 아니라는 설명을 하고 있다. ‘로고스를 가지므로’(meta logou) 대상의 본질이나 속성을 나누거나 모 아 대상들 간의 상호연관을 포착하여 대상의 본질(ousia)을 파악할 수 있다는 것이다. 그러나 로고스가 실정성을 가지게 되는 계기는 여기서 구체적으로 설명되지 않는다. 『고르기아스』편에서 헬레네 찬사(Encomium of Helen)²⁾를 통해 로고스의 힘이 강조되고 있다. 설득할 때에 그 힘이 나타난다. “로고스가 강력한 주인”(Logos dynastes megas estin)³⁾임을 다음의 인용이 증거해 준

이미 존재(ousia)나 비존재를 그것에 덧붙이는 것이 될 것인데, 누군가가 바로 그것 자체만을 말한다면 아무것도 그것에 덧붙여서는 안 되기 때문이야. ... 그런데 이 1차적인 것들 중 어떤 것도 로고스로써 말해지기로 불가능하네. 왜냐하면 그것은 이름 불려지는 것만 가능하기 때문이지. 반면에 이것들로부터 이미 합성된 것들은 그것들이 엮여져 있는 것처럼 그렇게 그것들의 이름들도 함께 엮여져서 로고스가 된다네. 왜냐하면 이름들을 함께 엮음이 로고스의 본성이기 때문이지. ... 그런데 누군가가 뭐가에 대한 참된 판단을 로고스 없이 잡을 때마다 그의 영혼은 그것에 관해 참되게 생각은 하고 있으나 아는 것은 아니네. 왜냐하면 로고스를 주고받을 수 없는 자는 그것에 대해 모르는 자이기 때문이지. 그러나 로고스를 덧붙여 잡으면 이 모든 것들을 할 수 있게 되고 그는 얌에 관하여 완전한 상태가 된다네(teleiōs pros spistēmēn echein). 자네 자신은 그 꿈을 이렇게 들었는가 아니면 다르게 들었는가?”

- 2) 헬레네는 희랍 사람들에게 부도덕한 여인의 대명사로 자리 잡고 있다. 그녀는 트로이 왕자 파리스에게 납치되어 자의반 타의반 트로이로 갔다. 그녀의 납치 사건으로 인하여 트로이 전쟁이 발발한다. 고르기아스는 자신의 수사술로 일반인들에게 부정적으로 인식되고 있던 헬레네의 이미지를 긍정적으로 묘사한다. 그는 헬레네가 트로이로 여행할 수밖에 없었던 원인을 네 가지로 제시한다. 첫째, 운명이나 신들의 의지 또는 필연의 명령 때문이다. 둘째, 트로이의 파리스가 행하는 물리적인 폭력 때문이다. 셋째, 파리스가 행하는 로고스의 설득력 때문이다. 넷째, 파리스에 대한 그녀의 사랑의 충동 때문이다. 그녀의 여행이 첫 번째 원인 때문이라면 인간은 결코 운명이나 신의 의지 그리고 필연의 강제성을 부인할 수 없기 때문에 그녀의 잘못이 아니다. 두 번째 원인에서 비롯된 것이라면, 그녀를 납치하고 포악무도한 범죄를 저지른 장본이다. 만약 세 번째 원인 때문이라면, 로고스의 설득력은 영혼을 지배하여 그녀를 꼼짝달싹 못하게 하기 때문에 그녀에게 잘못이 없다. 마지막도 사랑의 감정은 인간의 자유의지로 통제 불가능하기 때문에 운명적이지 그녀의 잘못이 아니다(박규철, 2003: 158).

다. “그러나 그녀의 영혼을(psyche) 설득하고 속인 것이 말이라면, 이에 관해 변호하고, 비난을 아래와 같이 해소하는 것은 어렵지 않다. 말은 강력한 주인이다. 그는 대단히 작고 보이지 않는 몸으로 가장 신적인 일을 이루어 낸다. 왜냐하면 그것은 두려움을 멈추게 하고 슬픔을 사라지게 하며 즐거움을 만들어 내고 연민의 마음을 증대시키기 때문이다[8].” 김남두의 설명에 따르면, 고르기아스는 말의 힘과 설득의 힘을 강제력이나 필연과 연결시키고 있다. “고르기아스는 말이 지니는 영혼 형성의 측면에 주목했으며 우리의 생각이 대체로 의견에 불과하다는 것, 그리고 이 의견의 형성과 변화에서 말의 힘이 결정적인 역할을 한다는 점을 부각시켰다(김남두, 2005: 260).”

로고스가 설득하는 강력한 힘을 가지고 있다면, 어떻게 그러한 강력한 힘을 발휘하는가? 그것은 로고스가 가지고 있는 “따지는”(λογισμοσ) 능력 때문이다. 로고스의 역할은 진리를 보이고 무지를 멈추게 하는 데에 있는데, 다시 말하면, 사람들의 영혼을 설득하여 그 생각을 바꾸게 할 수 있을 정도로 힘을 가지는데, 그 말의 힘은 따짐에 근거한다. “해야 할 바의 것(to deon)을 올바르게 말하는 사람이라면 헬레네를 비난하는 사람들을 반박하는(elenksai) 것은 자신의 일에 속한다. (...) 나의 바람은 나의 말에 따짐을 보탬으로써 헬레네가 나쁜 평판으로 비난받는 것을 멈추게 하고, 비난하는 사람들이 잘못되었다는(pseudomenous=참이 아닌 것을 이야기하다) 것을 밝히며, 진리를 보이고 무지를 멈추게 하는 것이다[2].”

생각을 바꾸게 할 정도로 로고스가 힘을 가질 수 있는 것은 로고스가 따지는 기능을 하기 때문이다. 사람들은 논리적으로 따지면 자신을 비난하는 것으로 받아들이고 그것을 싫어하지만 따지는 것 자체가 진리를 보이는 속성이기 때문에 로고스의 힘을 올바르게 이해할 필요가 있다. 로고스는 논리적으로 따질 때에 그 힘이 나타나기 때문에 우리는 로고스의 능력에 따라야 한다. 그러나

3) 「헬레네 찬사」의 문단 나뉠을 표시하는 숫자이다. 이하에서 [] 안에 숫자만 표시함.

결코 무조건 따르라는 식의 강제력은 아니라 논리적인 강제성이다. “왜냐하면 말은 영혼을 설득하면서 말해진 것에 따르고 행해진 것에 동의하도록 강제하기 때문이다. 따라서 설득한 사람이 강제한 사람으로서 잘못을 저지르는 것이며, 설득된 사람은 그의 말에 강제된 사람으로서 그가 나쁜 평판을 듣는 것은 잘못된 것이다[12].”

수사가의 대가였던 고르기아스(Gorgias)는 진리를 탐구하는 변증술과는 달리 “말을 지배하고 대중을 설득하는” 기술, 그것도 법정이나 의회 그리고 대중 집회와 같이 이해관계가 첨예하게 대립되는 장소에서 “명료한 인식도 없이” 자신의 “의견을 설득하는” 기술을 설파한다(Hamilton, 1982: 454e). “수사술은 ‘존재하는 것들 가운데에서 어떠한 것에 관한 것’(peri ti ton onton)이냐?(449c-d)”라는 소크라테스의 질문에 고르기아스는 설득은 “... 옳고 그름에 관한 설득이다(454b5-7)” 고 대답하지만 플라톤이 보기에, 고르기아스에게 “수사술은 옳음과 그름의 문제를 가르치는(didaskalike) 설득술이 아니라 믿음과 관련된 설득술(peithous demiourgos)(455a)”일 뿐이다. 수사학이 경탄의 대상이 되고 수많은 연설가들과 수사학 교사들이 활동하던 시기에 참 수사학에 대해 묻고, 그 가능성으로 철학적 수사학을 제시한 플라톤은 인식(episteme)에 기초하지 않는 설득을 비판한다. 즉 믿음에는 참과 거짓의 가능성이 모두 들어있지만 인식에는 거짓의 가능성이 배제되기 때문에, 설득과 믿음 그리고 의견(doxa)을 나눌 필요가 있는데도, 고르기아스는 그런 구분 없이 설득술에 대한 위대성만 강조하고 있기 때문에, 그의 ‘수사학은 믿음을 심어주는 설득이지 가르침을 주는 설득이 아니다’고 플라톤은 지적한다. 사실 믿음에 기초한 설득뿐만 아니라 인식에 바탕을 둔 확신도 행위를 수반하기 때문에 설득은 분명 양면성을 가지고 있다. 따라서 연설가는 설득하고자 하는 옳고 그름에 대한 정확한 지식을 가지고 있어야 한다(한석환, 2003: 48). 플라톤이 보기에 고르기아스로 대표되는 수사가들은 이 점을 등한시하고 있다.

더구나 수사가들은 옳고 그름과 연관된 도덕적 지식을 반드시 소유하고 있

어야 함에도 불구하고 피리연주나 현악기 경연, 합창연주, 디튀람보스 송가, 비극 등을 이용해 청중들의 비위나 맞추려고 하고 있고 그런 기능적인 요소를 찾아내려고 혈안일 때, 플라톤이 보기에, 그런 것은 아침술일 뿐이지 기술일 수 없다. “나는 이것을 아침술이라 부르네. 그리고 그건 수치스러운 것이지. … 왜냐하면 그것은 가장 좋은 것은 없이 즐거운 것만을 어렵짐작하기 때문이야. 나는 그것이 기술이라는 것을 부인하네. 그건 숙련이야. 그가 적용하는 그것들을 그것으로써 적용할 바 어떤 설명(λ όγ ο ς)도 가지고 있지 못하기 때문이지. 그것들이 본성에서 어떤 것인지에 관한 설명에 의해서 그는 그것들을 적용할 테인데 말이야. 그래서 각각의 것들에 대해 어떤 이유도 말하지 못해. 그렇게 설명을 하지 못하는 어떤 것도 나는 기술이라 부르지 않는다네 (464e2-465a5).” 따라서 소크라테스의 눈에는, 법정이나 민회와 같은 공적인 장소에서 로고스를 통해 청중들을 설득하는 능력으로 보는 고르기아스나 수사술을 통해 대중이 원하는 쾌락을 제공함으로써 그들의 행복한 삶을 가능하게 할 수 있다고 주장하는 칼리클레스(Kallikleis)는 설득숙련공일 뿐이다.

그러면 아침술이 아닌 참 수사술은 무엇이어야 하고 아침술인지 아니면 참 수사술인지 가름할 수 있는 기준은 무엇인가? 플라톤은 참 수사술(ἀλ ήθ ι ν ε ρ η τ ο ρ ι κ ή, 517a)과 아침술의 기준으로 수사가의 ‘덕’(arete)과 그 판정 기준을 제시한다(한석환, 2003: 75, 95). 로고스가 덕인지의 판정 여부는 로고스의 목적이 성취되었을 때이다(Ernst Heitsch und Carl Werner Müller, 1993: 601d4-6). 로고스로 덕을 말하지 않거나 그것이 참인지 알려고 하지 않는 수사술의 부정성을 고르기아스는 인정하면서도, 그 사태의 근본적인 원인이 수사 기술 자체가 가질 수밖에 없는 한계나 수사가라는 교육자가 본래적으로 가질 수밖에 없는 결함에 있다는 것을 인정하지 않는다. 오히려 그는 그 사태의 근본적인 원인을 수사술을 사용하는 사람들의 개별적인 도덕성으로 국한한다. 이러한 문제는 뒤에서 살피게 될 아리스토텔레스에게서 보완된다. 다시 말하면, ‘수사가의 도덕성이 설득 내용의 진위여부를 결정할 수 없다’는 것이다. 수

사가의 도덕성이 설득하고자 하는 것을 더 효과적으로 전달하는 기능을 할 수는 있으나, 설득하고자 하는 사실 여부를 결정하는 단초일 수는 없는 것이다. 그러나 필자가 이해하기로는, 고전수사학자들이 말하는 도덕성, 곧 연설가가 가지고 있어야 할 도덕적 성품이라고 할 때의 에토스가 설득 사실이 가지는 에토스인지 또는 설득 사실을 전하는 자의 에토스인지 명확하게 나누어 설명하고 있지 않다.

아리스토텔레스(Aristoteles, 2004)의 『수사학』에 따르면, 설득의 윤리성과 로고스의 능력이 크게 부각된다. 세 가지 개념을 설명해야 한다. 말하는 사람의 개인적인 도덕적 성품($\theta\omicron\varsigma$)과 듣는 사람의 마음의 감정($\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$) 그리고 논지 자체의 설득력($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$)(1356a1-4)이 그것인데, 효과적인 설득을 하려면, 논리적으로 사유할 수 있어야 하고 훌륭한 도덕적인 성품을 가지고 있으면서 인간의 감정들을 적절하게 이해하고 있어야 한다(1356a21-35).

그는 청중을 움직이기 위해서 연설이 설득력이 있어야 하고 그러기 위해서는 연설자가 자신의 도덕성을 증명함으로써 청중의 신뢰를 얻어야 한다고 보았다. 연설을 통해 청중 가운데 설득과 동의를 일으키려면 연설가가 믿어도 좋을(axiopiston)만한 사람으로 보여야 효과를 볼 수 있다. 행실이 바르고 곧은 사람(epieikes)이라는 믿음을 주게 되면 그 사람 말에 더 신뢰감을 갖게 되기 때문이다. 말하는 사람의 도덕성에 기초한 설득은 자기 자신을 논리적인 예증과 관계없이 듣는 사람들이 얼마만큼 신뢰할 수 있게 만드느냐에 달려 있다. “일부 작가들이 그들의 수사학 논의에서 생각하는 것처럼 연설자의 개인적인 성품이 설득력에 아무런 공헌도 하지 않는다는 주장은 사실이 아니다. 그와는 반대로 연설자가 지닌 최상의 설득 수단이 바로 그의 성품이다(1356a10-14).”

두 번째 요소와 관련하여, 아리스토텔레스가 수사학의 설득 기술에서 강조하는 것은 수사 자체가 가지는 논리성이지 듣는 사람의 감정을 조작하는 것이 아니었다. “이제 현행하는 수사 이론을 기술하고 틀잡아놓은 자들은 논리적인

논의의 기술을 우리에게 제공한 바가 없다. 논리적 논의에 의한 설득의 양식만이 수사학의 유일한 본질적인 요소이고 나머지는 장식적인 것들이다. 그러나 과거의 수사학자들은 논리적인 설득의 요체인 수사적 삼단논법에 관하여서는 일언반구도 없이 비본질적인 요소들에만 관심을 기울인다. 편견, 연민, 분노와 비슷한 감정을 불러일으키는 것은 본질적인 사실과는 아무런 관련이 없고 소송 사건을 판결하는 배심원에게 개인적인 호소를 하는 것뿐이다(1354a12-18).”

우리의 관심사인 ‘로고스가 수사학에서 어떻게 기능하는지?’에 대해 아리스토텔레스의 설명은 이렇다. 그에게 수사학은 “로고스의 능력(dunamis ton logon, 1355b3-4)”이다. 그는 그것을 ‘설득력 있는’(pithanon)이라는 개념(1355b 10-11)으로 설명한다. 즉 설득하기에 적당한 것을 사변적으로 발견하는 능력을 지칭한다(1356b26-28).

2.

신약성경에는 다양한 ‘로고스’ 개념이 사용되고 있다. 개별적인 말씀(마 8:8, 15: 23, 22: 46), 개별적인 문장(행 20:38), 설명(행 1:1), 쓰여진 글이라기 보다는 말(고후 10: 10), 행위나 참 사태연관(눅 24:19, 롬 15:18), 구약의 *dabar*와 같은 의미로 사용되고 있는 ‘주어졌음’의 의미(행 8:21; 15:7), 계산하다(눅 16:2; 롬 14:12; 히 13:17; 벧전 3:15), 선하거나 악한 인간의 말과 관련되어 있다(엡 4:29).

요한 교회는 로고스를 어떤 의미로 사용했고, 왜 특별히 로고스를 강조해야만 했는가? 요한이 죽고 난 후 사도의 말씀을 잘 기억하고 보존할 수 있기를 원했다. 그래서 요한복음에 자주 나타나는 말씀에 대한 회고(2:21; 14, 26)와 성령이 제자들을 도와서 예수의 말씀들을 회상하게 한다는 것(14:26)과 성령의 예언적 역할(16:13), 특히 20장 31절에 요한복음을 기록한 목적이 언급되

고 있는데, 예수를 잘 믿게 하기 위함임을 알 수 있다. 또한 요한 당시 교회를 어지럽히던 가현설에 대항해서 예수를 말씀으로 표현하면서 육신을 가지신 것을 강조해야 할 필요가 있었기 때문이다(요 1:14; 요일 4:2).

영지주의자들의 주장대로 물질이 악하다면 하나님 자신이 인간의 몸으로 성육신하실 수 없게 되기 때문에, 가현설주의자들은 예수 그리스도께서 사람의 몸으로 오셨다는 것을 인정하지 않는다. 가현설($\delta \omicron \kappa \acute{\epsilon}\omega$, ...처럼 보이다)은 예수가 하나님이기 때문에, 인간으로서의 몸은 환상일 뿐이라는 영지주의 교리에 기초하고 있다. 영지주의는 2세기에 발생한 이원론적 종교체제로 물질은 악하고 영은 선하며, 구원은 영지($\gamma \nu \acute{\omega}\sigma \iota \varsigma$)를 통해서만 가능하다고 주장했다. 가현설을 제일 먼저 주장한 바실리데스(Basilides)는 “그리스도는 고난받지 않고 구레내 시몬이 그리스도를 위해 십자가를 짊어지고 가도록 강요받고 그 순간 시몬은 그리스도의 모습을 가진 나머지 다른 사람이 그를 그리스도로 알고 십자가에 못 박았다. 그러나 예수 자신은 구레내 시몬의 모습을 취하시고 거기 계시며 그 사실을 알지 못하는 그 사람들을 비웃었다”고 주장한다. 예수의 신성만을 지나치게 강조하는 가현설을 반박하기 위해 요한 교회는 “말씀이 사람이 되었다”는 성육신을 주장한다.

또한 솔로몬의 시편과 비슷한 점들이 1945/6년에 발견된 곱트계 영지주의적인 낙그 함마디(Nag Hammadi) 문헌에도 나타난다. 특히 「진리의 복음편에 말씀 이 우주적이고 구원론적인 역할을 하는 것으로 되어 있다. 그의(아버지) 지혜($\Sigma \omicron \phi \acute{\iota}\alpha$)는 말씀을 안출하고 그의 가르침은 말씀을 드러내며 그의 지식(말씀)을 계시한다(16:33).”

그 외에도 요한복음은 몇 가지 로고스의 전승사를 가지고 있다. 헬라철학의 로고스 개념 중에서 아우구스티누스가 사용하고 있는 ‘로고스의 씨’(logoi spermatikoi)라는 개념을 잘 이해할 필요가 있는데, 이 개념은 계시하시는 로고스, 곧 씨앗을 주는 로고스(Logos spermatichos)와 계시를 받는 인간을 뜻하는 로고스의 씨앗(spermata tou Logu)으로 나뉘져 로고스의 신학적인 수용

을 가능하게 하고 있다. 안디오키아의 테오피루스(Theophilus)는 개념적 로고스(logos endiathetos)를 구체적인 로고스(logos prophorikos)와 구별한다. 이들에게서 언급되고 있는 로고스는 현실의 총체를 이해하기 위한 매체이면서 인간과 인간 본성의 총체를 이해하기 위한 매체였다.

신약학자 다드(C. H. Dodd)는 요한이 사용한 로고스 개념이 필로에게서 기인함을 논증한다. 헬레니즘적인 유대교 전통에 있었던 알렉산드리아의 필로(Philo of Alexandria)는 하나님의 지혜와 로고스를 유대 지혜문학에 근거해 설명한다. 즉 로고스는 하나님과 창조물 사이의 중개적인 능력이다. 요한과 필로 사이에는 유사성이 있는 것도 사실이다. 말씀을 하나님의 사랑하는 아들에 다 비한 경우나, 말씀의 경우 하나님에게는 관사를 붙이지 않은 점이 그렇다. “한 분이신 참 하나님께는 정관사를 붙여 부른다. … 큰 아들이신 말씀을 가리켜서는 정관사가 붙지 않은 하나님이라고 부른다(이상호, 1991: 47).” 그러나 로고스 앞에 $\delta \iota \alpha$ 라는 전치사를 두어 중개적 방편의 뜻으로 사용하였을지라도, 필로가 그것을 하나님과 사람을 중개하는 인격적인 존재로 생각하지 않은 점은 차이가 있다. 필로가 세상을 하나님의 ‘차자’로서 보는 것과 구별하여 로고스를 “하나님의 처음 난 아들(Donald, 1981: 323)”이라 하면서 초월하신 하나님과 창조된 질서 사이의 중재자로 생각한 것을 보면, 그는 헬라 철학과 유대교를 결합한 것으로 볼 수 있지만, 그의 로고스 개념에는 성육신적 개념이 전혀 없다는 것이 가장 결정적인 차이일 것이다.

볼트만(R. Bultmann)은 로고스 개념을 헬라 철학이 아닌 고대근동의 신화 속에서 기원을 찾으려고 했다. 신화에 따르면, “로고스는 구세주로서 스스로 인간의 모습을 지니고 낮은 세계에 내려온다. 그는 암흑의 악마적 세력들을 속이고 구원해야 할 인간들을 놀라지 않게 하기 위해 인간의 몸으로 변장한다(루돌프 볼트만, 1979: 1).” 그래서 그는 로고스 사상이 이방 신화 특히 영지주의에서 비롯된 것이라고 주장한다. “그러므로 지혜-신화는 단지 이방문화, 영지주의 문학에서 유포되어 있던 계시자-신화화의 변형일 뿐이다. … 로고스

의 신화적 모습이 그 자리를 아주 특정한 세계 이해, 즉 영지주의 세계 이해에 두고 있음을 인식하는 것으로 충분하다(루돌프 볼트만, 1979: 1).” 그러나 버클리(Barclay, 1971: 5-12)는 볼트만의 이러한 주장을 거부한다. “요한이 영지주의의 영향을 받았다는 것은 결코 있을 법한 이야기가 아니다. 오히려 요한은 영지주의와 싸우고 있었던 사람이다. 그는 영지주의적 이단을 경계하기 위해 요한일서를 기록했다. 그러므로 볼트만의 그런 주장은 타당성이 없다고 할 수 있을 것이다.”

필자는 요한복음의 로고스가 구약의 하나님의 말씀과 성육신을 특징으로 하고 있음을 논증하고자 한다.

(1)

헬리어 $\lambda \acute{o}γ\omicron\varsigma$ 에 해당하는 히브리어는 다바르(dabār)이다. 다바르의 어원적인 뜻은 사물의 밑바닥, 즉 사물 속에 숨어 있는 핵심을 표현하는 하나님의 말씀을 주로 지칭했다. 하나님의 말씀은 사물의 배후에 숨어 있는 것을 드러내 보이는 것으로 사용되었다.

첫째, 구약의 다바르는 신약의 로고스와는 달리 말씀 자체가 인격적인 실체를 가진 존재라고 이해하지는 않았지만 ‘여호와와 말씀’을 여호와에 의해 보냄을 받은 인격적인 존재로 생각(호세아 1:1; 미가 1:1; 스바다 1:1; 말라기 1:1)했기 때문에, 요한 교회의 로고스를 이해할 수 있는 근본 틀을 제공해 주었다. 특히 이사야 55장 10~11절은 여호와와 말씀을 하나님께서 명하신 것을 성취하는 사자로 보고 있다. 구약에는 무한한 존재이신 하나님이 어떻게 유한한 존재인 인간들에게 이해 가능한 방식으로 말씀하실 수 있는지에 대한 고찰이 거의 나타나지 않지만, 거짓 신은 말을 할 수 없는(시편 115:5; 이사야 41:26; 예레미야 10:5) 반면 여호와는 말씀하시는 하나님(출애굽기 20:22)이라는 큰 특징을 가진다. 구약에서 사용되고 있는 다바르가 가지는 특징에 따르면, 말씀의 내용이 실재와 부합하지 않을 수도 있고(열왕기하 18:20; 욥기

21:34; 시편 41:6; 잠언 14:23; 이사야 59:4; 호세아 10:4), 말씀과 행위 사이를 구별하기도 하나(민수기 14:35; 이사야 46:11; 에스겔 12:25), 말씀이 전능하신 하나님으로부터 오기 때문에 그분의 명령과 소망을 이루기 위한 그분의 행위가 일치함을 볼 수 있다. 하나님이 창조의 말씀을 하실 때에(창세기 1:3; 9:11) 그 분이 말씀하시고 그 사역은 이루어진다(시편 33:6).

둘째, 창세기 1장과 잠언 8장 22-31에 의하면 지혜는 창조의 중재자 역할을 담당한다. 잠언에서 지혜가 창조의 대리자로 표현되었다면, 요한복음에서는 로고스가 창조의 대리자로 표현되고 있다. 그런데 대부분의 사람들이 이 지혜를 거절한다고 설명하고 있듯이(잠언 8:32-9:6), 요한복음에도 로고스이신 예수 그리스도가 거절당하는 것으로 그리고 있다. 이러한 사실에서 우리가 알 수 있는 것은 지혜문서와 요한복음에는 지혜로서의 로고스가 어떠한 성질을 가지는지 설명하는 방식이 비슷하다는 것이다.

(2)

요한복음 1장 14절은 “말씀이 육신이 되셨다.”고 선언한다. 요한의 교회는 이러한 성육신을 주장해야 할 특별한 상황 속에 처해 있었다. 물론 교회는 성육신 사상을 구원론의 관점에서 설명해 왔지만, 요한의 교회는 영지주의 사상을 극복하고 예수가 ‘사람으로 나타나신 하나님’이심을 증명해야 했다.

성육신 교리의 핵심은 선재하는 말씀이 인간인 나사렛 예수 안에서 구현되었다는 것이다. 예수의 신성과 인성 중 어느 한쪽만을 강조하는 여러 경향들이 있어왔지만, 니케아 공의회(AD. 325)는 그리스도는 ‘만들어진 것이 아니라 태어난’ 분으로 정의함으로써 그는 피조물이 아니라 창조주라고 결정했다. 이러한 주장의 근거는 예수가 ‘성부와 동일한 본질을 가졌다.’는 데 있다. 이 교리는 칼케돈 공의회(AD. 451)에서 예수가 완전한 신임과 동시에 완전한 인간이며, 이 신성과 인성의 양 본성은 예수 그리스도의 인격 속에 그대로 보존되어 있다고 분명하게 선언했다. 그리스도 인격의 통일성과 동시에 그리스도와

하나님, 그리스도와 인간의 통일성이 확보된 것이다.

알렉산드리아의 총대주교였던 아타나시우스(Athanasius Alexandrinus)가 『말씀의 육화론』 제 54장에서 “하나님께서 사람이 되신 이유는 사람도 하나님처럼 되기 위해서”(Deus Homo factus est, ut Homo fieret Deus)라고 밝혔듯이, 안셀무스(Anselmus) 또한 『왜 하나님은 사람이 되셨는가?』(Cur Deus Homo)고 묻는다(Anselm, 1962). 하나님 자신의 의지로 속죄의 일을 하지 않고 왜 혹은 어떤 필연성 때문에 하나님이 사람으로 되셨는가? “어떤 필연성과 원인에 의해서, 전능하신 하나님이 인류의 회복을 위해 인성이라는 부족하고 연약한 것을 취하셔야 했는가?(제1권 2장)” 그는 두 가지 종류의 필연성을 제안한다. “어떠한 존재의 원인이 되는 선행적인 필연성과 어떤 것의 존재로부터 일어나는 결과적인 필연성이 그것이다(제2권 18장).” 성육신의 필연성은 후자의 범주에 속한다. 전자의 것은 “하늘이 회전하고 있음에 틀림없기에, … 하늘은 회전한다고” 말하는 것과 같은, 즉 “하늘은 회전하기 때문에 필연적으로 회전한다.”고 하는 종류의 필연성이다(제2권 18장). 그러나 결과적 필연성은 다음의 진술에서 그 뜻이 분명하게 드러난다. “그러나 내가, 당신이 말하고 있기 때문에 당신은 필연적으로 말을 하는 것이라고 말한다면, 그것은 결과적인 필연성, 어떠한 것에도 효력을 미치지 않고 사실 그 자체로부터 생겨나는 필연성을 말하는 것입니다. 내가 이것을 말할 때에, 바로 당신이 말하고 있는 그 때에 그 무엇도 당신이 말하지 않는다는 주장을 참된 것으로 만들 수 없음을 뜻합니다. 어떠한 것이 당신으로 하여금 말을 하도록 강요한다는 뜻이 아닙니다. … 어떠한 필연성도 당신이 말하게끔 만들지는 않습니다(제2권 18장).”

어떤 필연성도 그의 의지를 선행하지는 않는다. “만약 그러한 일들이 그의 의지를 떠나 일어나지 않는다면, 그 분은 이것들이 존재하지 않게 되었을 것임을 원하지 않았을 것이다. 그렇다면 어느 누구도 그의 생명을 빼앗아 갈 수 없고 오히려 그 분이 그것을 내려놓으시고 다시 취하신 것이다. 왜냐하면 그

분은 그가 말했던 것 같이, 그것을 내려놓을 권세도 가지시고 그것을 다시 취할 권세도 갖고 계셨기 때문이다(제 2권 18장).” 안셀무스는 하나님이 그의 절대적인 자유의지에 따라 인간이 되었다고 주장한다. 그의 성육신은 절대적인 필연성에 의해서가 아닌 하나님의 의지로 인하여 가능하였던 것이다. “성육신의 필연성은 하나님의 자유 의지라는 개념에서 이해되어야 한다. … 성육신이 필연적이라는 것은 그 대상 자체에서 일어나는 결과적 필연성을 의미한다. … 이러한 필연성에는 그 원인이 없다. 오직 하나님의 완벽한 자유 의지만이 있어서 그렇게 하는 것이다(권문상, 2004: 78).”

3.

설교는 하나님 말씀을 올바르게 해석하는 일이다. 그러나 그것은 설교술만이 아니라 바울은 수사학을 이용하기도 한다. 그 경계는 어디이며, 무엇이 우선시되어야 하는가?

(1)

바울 서신에는 “말의 지혜(고린도 전서 1:17)”나 “설득력 있는 지혜의 말(고린도 전서 2:4)” 등과 같은 수사학과 관련된 단어들 이 언급되어 있다. 그가 “비록 말에는 부족하다(고린도 후서 11:6)”고 했을 때에도 그것이 당시 쓰이던 수사학적 기법과 관계한 것이 아닐까 추측해 보기도 한다(Martin, 1995: 38-68). 그는 에베소 회당에서 당대에 유명한 수사형식을 사용한다. “석 달 동안을 담대히 하나님 나라에 대하여 강론(dialegomenos)하며 권면(peithon) 한다(행 19:8).” 그는 로마에서도 “아침부터 저녁까지 강론하여(exetitheto) 하나님 나라를 증거하여(diamartyromenos) 모세와 율법과 선지자들의 말을 가지고 예수의 일로 권하였다(행 28:23).” 바울의 증거는 “모든 파레시아를 가지고 막힘없이”(meta pases parresias akoytos) 수행되었다(사도행전 28:31).

아우구스티누스도 성경 저자가 수사학을 사용했다고 주장한다. “그렇다고 내게 참으로 매력을 주는 것은 성경의 인물들과 이방인 웅변가들이나 시인들이 공통으로 사용하는 수사학이 아니다. 내가 탄복하고 놀라워하는 것은 우리가 말하는 이 자기 나름의 기교를 성서 저자들이 부족하지도 않고 지나치지도 않을 정도로 사용하였다는 점이다(아우구스티누스, 1989: 312-23).” 그는 법정 담화의 핵심 기법인 “증명”이 신앙과 고백을 토대로 하는 설교에 적합지 않은 것으로 보고 “가르침”으로 대치시켰으며 설교자의 선함을 주장했던 퀸틸리안(Quintilian)과 달리 설교자의 말은 설교자의 것이 아니라는 이유에서 그것을 발견하는 지혜를 강조했고 같은 맥락에서 고안이 아닌 전달을 주장했다.

우리가 설교에서 역사하시는 성령의 역사를 인정한다면 인간의 노력인 수사학의 한계 역시 수궁해야 한다. 아우구스티누스가 훌륭한 행위인 에토스와 영감 받은 웅변의 에토스를 구분한 것은 지금도 유효해야 한다. “어떻게 또는 무엇을 말할 것인지 생각하지 말라 그 때에 말할 것이 너에게 주어질 것이기 때문이다. 말하는 것은 네가 아니라 네 속에서 말씀하시는 네 아버지의 성령이기 때문이다(마태복음 10:19-20).”

(2)

하나님의 말씀이 예수에게서 전해지나 사람들이 하나님의 말씀 자체인 예수를 거부하기도 한다. 에벨링(Gerhard Ebeling)은 하나님의 말씀을 본회퍼(Dietrich Bonhoeffer)가 『옥중서한』에서 언급한 아주 비종교적이면서도 해방과 구원의 힘을 가진 말이면서 새로운 의와 참의 언어, 사람과 하나님의 화해와 그의 나라의 가까움을 선포하는 언어를 그 예로 든다. 에벨링은 말의 본질을 말의 내용에서 규정하지 않고 말의 사건, 곧 말에 의해 열리는 ‘참된 미래’와 관련하여 논의해야 한다고 생각한다. 그것을 그는 말씀사건(Wortgeschehen)이라 했다. 다시 말하면, 우리가 우리에게 관계된 현실에 새로 관여해서 새로 이해하게 하는 가능성을 만드는 것이다. 여기에서 하나님의

말씀이 사람의 언어가 된다고 생각한다. ‘언어는 말하고 책임질 줄 아는 모든 인간의 것’이 되었다. 그러나 인간의 언어는 자신의 미래로 다른 사람의 참 미래, 곧 구원을 약속할 수 없다. 그 점에서 인간의 언어와 하나님의 말씀은 다르다. “그것을 할 수 있는 말은 오직 하나님을 태우고 인간에게 와서 인간에게 하나님 자신을 약속하는 하나님의 말씀 분이다(에벨링, 1994: 229).” 로고스는 하나님의 말씀이지만 성육신하신 이상 로고스이신 예수는 사람의 말로 가르치셨고 사람의 말을 통해 하나님의 나라를 전파하셨다. 따라서 사람의 말로 사람을 이해시켜야 했다.

신의 말씀이 인간의 언어로 치환되는 경우 논리적 모순을 가진다는 지적이 있다. “신의 말씀이 인간의 언어로 치환되는 경우 그것은 이미 신의 말씀이 아니라 인간이 이해한 바의 신의 말씀을 따름인 것이다(장경열, 1993: 64).” 그럼에도 불구하고 이 모순은 인간의 언어가 지니는 잠재력에 대한 긍정으로 이해될 수도 있다. “만일 인간의 언어가 없다면, 어떻게 “하나님의 말씀”을 “다 증거(요한 계시록 1:2)” 할 수 있겠는가(장경열, 1993: 65)?” 성경은 인간의 언어로 기록되어 있다. 어떤 이유에서 인간의 언어로 기록된 문서가 하나님의 말씀일 수 있겠는가? 하나님의 말씀은 그 자체가 세계이고 우주이다. 그 말씀을 드러내는 데 인간의 언어가 필요충분의 조건을 갖춘 도구일 수 있겠는가(장경열, 1993: 64)? 하나님의 말씀이 인간의 언어로 치환되는 경우 그것은 이미 하나님의 말씀이 아니라 인간이 이해한 바의 하나님의 말씀일 뿐이지 않겠는가? 예수는 사람의 말로써 이루 설명할 수 없을 정도로 깊고 신비한 의미를 가지신 분이로서, 그는 단순한 사람이 아니라 로고스로써 표현될 수 있는 분이라는 것이다.

로고스는 하나님의 말씀이지만 성육신하신 이상 사람의 말로 사람들에게 이해되어야 한다. 사람의 말이 이해되기 위해서는 말 자체가 가지는 기능을 잘 숙달해야 한다. 대표적으로 은유와 비유가 그것이다. 그리스 사상은 설득기술 개념으로 이런 문제를 논의한다. 은유나 비유 등은 설득기술에 사용되는

언어 양식이었다. 따라서 설교자가 배워야 할 내용은 은유나 비유 등 언어 자체가 가지는 기능을 올바로 알아야만 한다. 예수는 비유 외에는 말씀하시지 않았다. 비유는 은폐와 계시의 기능을 가진다. 예수는 비유가 가지는 언어의 속성을 잘 알고 있었다. 언어 자체가 가지고 있는 속성이나 기능이 능력을 행사하는 것이지 그것을 전하는 자가 언어의 기술을 행사하는 것이 아니기 때문이다.

비유는 비밀상적인 것을 일상적인 것과 같게 만드는 기능을 한다. 예수의 비유의 경우에서 보듯이, 비유에 의해 성스러운 것이 일상의 세속적인 것으로 개명된다. 우리는 여기에서 비유가 열어주는 세계에 주목할 필요가 있다. 비유가 말하는 내용인 하나님의 나라가 비유가 비교하는 일상적인 것과 대조를 이루기 때문에 우리는 비유에 대한 정확한 이해가 필요하다. 비유 속에서 발생하는 세계는 의미를 가지며 그 의미 때문에 비유는 세계 속에 비유가 열어주는 것을 실행하게 한다. 그 예로써 마태복음 13장 44절을 보자. 이 구절에 의하면 세 가지 계기들이 등장하는데, 보물을 발견한 다음 다른 모든 것을 팔고, 그 다음 밭을 사는 행위이다. 비유는 발견하는 기능을 가진다. 단지 그 발견이 필연성에 의해 이루어지는 것이 아니라 가능성 속에서, 다시 말하면 현실에서 새로운 차원을 발견하기 위한 가능성을 내포한다. 비유의 기술($\tau \acute{\epsilon} \chi \nu \eta$)은 발견술이다. 인간의 삶 자체는 만남들로 이루어져 있다. 여러 만남들이 발생하는데, 그렇게 생긴 만남들 속에서 비유는 새로운 것을 발견하게 한다. 보화를 발견한 사람은 가서 그 가진 모든 것을 팔아 그것을 샀다. 비유가 발견한 것의 내용은 중요한 의미를 함축하고 있다. 그 의미는 결정적인 결단을 촉구한다. '모든 것을 팔아도 좋다'는 의미성 때문에 모든 것을 파는 결정적인 결단을 내릴 수 있게 된다. 그리하여 그것을 사는 새로운 행위를 할 수 있게 된다. 비유가 가져오는 놀라운 힘은 이렇듯이 세 단계로 나누어 생각하면 좋을 것이다. 즉 사건이 일어나도록 만들고(비유의 발견술) 그것에 의해 다른 방향을 볼 수 있게 되고(비유의 의미성) 그리하여 새로운 비전을 따라 온 힘을 다하여 행하는 것(비유 행위)이다.

(3)

고대 수사학자들은 로고스의 능력을 설득이라 했다. 로고스 설득술(고르기아스)이 인식에 기초한 설득일 뿐만 아니라 영혼을 인도하는 윤리성(플라톤)을 목표로 하면서 결국 설득 논리성(아리스토텔레스)이어야 함을 밝힌다.

설교자가 진리에 대한 올바른 이해를 가지고 있을 때, 그것을 효과있게 전하고자 하는 바램을 어떻게 충족시킬 수 있는가? 이 질문은 ‘설교 능력은 어디에서 오는가?’라는 질문과 같은 것이다. 설교 능력은 결코 효과적인 기술에 있지 않고 로고스 자체에서 기인한다. 로고스는 자체로 능력을 가지고 있지, 로고스를 전하는 자의 테크닉으로 로고스의 능력이 드러나는 것이 아니다.

그러면 설교자가 설교를 잘하기 위해 설교술, 곧 수사술을 배우고자 하는데, 그것이 잘못되었는가? 수사술은 분명 방법론이다. ‘좋은 방법을 통해 올바른 진리에 이를 수 있다’는 것이 바로 우리가 방법의 문제를 논할 때 도달 할 수 있는 결론일 것이다. 따라서 좋은 방법을 배우고자 하는 것을 욕망이라고 할 수만도 없지만, ‘좋은 방법이 무엇인지?’에 대한 되물음이 없다면 그것은 욕망이라 할 수도 있다.

그러면 도대체 ‘좋은’ 방법은 무엇인가? 근대 과학은 좋은 방법을 과학의 엄밀성, 곧 객관성에서 도출했다. ‘반증이 없는 것부터가 그 논증이 참이다’는 것을 검증해 주기 때문이라는 것이다. 그러나 과학자들 스스로가 그러한 생각이 허상이었음을 증명해 주었다. 대표적인 사람이 바로 토마스 쿤(Thomas Kuhn)의 『과학혁명의 구조』이다. 이미 실험을 하는 과학자도 그 공동체의 가치와 이념과 자기 생각을 따라 검증하기 때문이다. 물론 과학의 발전은 우리의 생각 속에 있는 달을 생각 밖의 검증 가능한 현실로 구체화시켰다. 그러나 우리는 물어야만 한다. 설교의 좋은 방법이 과학의 객관성에 기초한 테크닉으로부터 오는 것인지? ‘설교가 좋다’는 것이 연설의 테크닉으로부터 결과하는 것인지? 그러나 반대로 설교도 연설의 한 종류인 이상 연설의 테크닉에 의존

할 수밖에 없지 않는가? 라는 반문도 가능하다.

예수 그리스도가 진리인 것은 그 자신이 사람으로 오셨기 때문이지, ‘종계’ 제시되었기 때문이 아니다. 진리는 존재 자체의 발현, 곧 일어남의 차원에서 이해해야 한다. 그러면 진리 자체인 예수가 이 땅에 오셨는데도 왜 사람들은 예수를 그리스도라 하지 않았는가? 예수가 그리스도이심을 ‘잘’ 알리지 않아서 그랬다고 대답할 수도 있을 것이다. 더구나 예수가 그리스도이심을 ‘올바로’ 알아야 하는데, 제자들을 비롯해 사람들이 예수를 그리스도로 ‘올바로’ 인식하지 못했기 때문이라고 반증할 수도 있을 것이다. 빌립의 경우를 들어서 그렇게 반문할 것이다. 빌립은 예수께 아버지를 내게 보이라 그리하면 내가 당신을 믿겠다고 했기 때문이다.

예수라는 존재 자체가 중요시 되어야 한다. 당시에 많은 사람들 중에서, 그것도 예수라는 이름이 흔했던 시대에, 예수라는 존재 자체는 아무런 중요성을 가지지 못했다. 그러나 예수 자체가 중요하지 않는가? 비록 사람들이 그를 그리스도로 알아보지 못한다 해서 그가 그리스도가 아닌 것은 아니다. 어떤 방식으로 자신을 알려도 사람들은 그것을 의심하거나 거부하거나 문제시하지 않았다. 예수가 자신을 어떤 방식으로 알린 그것은 대단히 중요했지만, 사람들은 그것을 아무렇지도 않게 받아들였다. 진리는 존재 자체의 은폐와 계시라는 속성의 문제여부인지 인식하는 사람의 정당성에 의해 결론 날 사항이 아니었다. 헬라어에 $\alpha\ \rho\ \theta\ \epsilon\ \iota\ \alpha$ 자체가 망각되지 않는, 곧 숨겨져 있지 않고 드러남을 뜻했기 때문이다. 설교자는 진리 자체에 대한 우선성에 관심을 두어야지 진리를 효과 있게 전할 수 있는 방법에만 매달리면 안 된다.

로고스를 도구적으로 사용할 수 있다는데 문제가 있다. 더구나 도구가 정치 이데올로기적으로 사용되는 예를 우리는 역사에서 얼마든지 검증할 수 있기 때문이다. 대표적인 경우가 바로 히틀러의 수사적인 정치연설이다. 유대인 대 학살을 정당화하는 연설에 수사술을 적극적으로 활용했다는 것은 이미 잘 알려진 사실이다. 설교자가 자신의 정치적 신념과 성경의 내용을 동일화하고 있

을 뿐만 아니라, 성경도 자신의 정치적인 성향이나 이념에 따라 적용하는 문맥이 다르다는 것을 우리는 알고 있다. 이것은 대단히 큰 문제이다. 보수성향의 설교자가 하나님의 말씀을 전할 때와, 진보성향의 설교자가 설교할 때에 그 내용이 분명하게 달라지는 경우를 볼 수 있다.

V.

요한 교회가 로고스를 말할 수밖에 없었던 궁극적인 배경을 소개했다. 예수 그리스도도는 당대의 영지주의적인 가현설을 극복할 수 있는 길이었기 때문이다. 영지주의적인 가현설은 로고스의 인격성인 성육신이나 선재성을 알지 못했지만, 요한 교회는 예수 그리스도를 통해 성육신(인성)과 선재성(신성)의 동시성을 제시하고 있다. 헬라 철학은 로고스를 수사 문화로 발전시킨다. 그러나 로고스가 기교술(고르기아스)로 전락하는 것을 막기 위해 영혼을 인도하는 윤리적 지식(플라톤)을 가지고 있어야 함과 로고스의 능력이 로고스 자체가 가지는 논증술(아리스토텔레스)에 있음을 밝혔다. 따라서 필자는 고르기아스적인 차원의 설득술로써의 로고스에 대한 설교자들의 이해를 비판하면서 로고스 자체가 가지고 있는 윤리적인 지식과 논증술을 볼 것을 제안했다.

신약성경에는 다양한 용법의 로고스가 사용되고 있다. 그러나 요한복음에는 다른 신약성경과는 다른 독특한 로고스 개념을 소개하고 있다. 다드가 주장한 필로의 영향이나, 볼트만이 주장한 고대 근동의 신화वाद 다른 구약의 전승에 기초한 ‘하나님의 말씀’ 개념과 ‘성육신’ 개념이 소개되고 있다. 신약의 로고스에 해당하는 구약의 다바르 개념에는 말씀의 능력으로 아우구스티누스가 ‘무로부터의 창조’(creato ex nihilo)라 한 창조성과 지혜문화처럼 창조의 매개자인 지혜가 소개되고 있다. 여기서 우리가 혼동할 수 있는 문제가 등장한다. 즉 구약에서 하나님의 말씀의 능력은 하나님이 말씀 하실 때에 그것이

구체적으로 창조되는데서 나타나듯이, 설교자들이 하나님의 말씀을 대언하면 그대로 이루어진다는 생각을 가진다는 것이다. 하나님의 말씀과 설교자들의 하나님 말씀을 구분하지 못하고 있을 뿐만 아니라, 하나님의 말씀 자체가 가지는 능력과 설교자들의 설교 말씀 능력을 동일시하는 오류가 있다는 것이다. 이 문제를 필자는 설교술과 연관 지어 논했다.

설교술은 로고스에 대한 이해에서 출발한다. 그러나 로고스의 본질(내용)과 기능(역할) 그리고 속성 등의 로고스에 대한 정확한 이해 없이 설교자가 로고스의 능력을 오해하고 있음을 지적했다. 수사학의 설득술을 설교에 적용하는 것을 반대하는 사람들도 많이 있지만, 필자는 바울을 들어 수사학의 필요성을 언급했다. 그러나 십자가와 부활의 진리가 설득술에 있지 않음을 분명하게 밝혔다.

권문상 (2004), “속죄를 위한 성육신의 필연성: 안셀름의 Cur Deus Homo를 중심으로,” 『개혁신학』, 16, 50-80.

김남두 (2005), “고르기아스 「헬레네 찬사」에서 말의 힘,” 『서양고전학연구』, 24, 241-264.

루돌프 블트만 (1979), 『요한복음서 연구』, 허혁 역, 서울: 성광문화사.

박규철 (2003), “수사술의 의미: 소크라테스와 고르기아스의 논쟁” 『동서철학연구』, 28.

아우구스티누스 (1989), 『그리스도교 교양』, 성염 역주, 분도출판사.

아우구스티누스 (2004), 『신국론』, 성염 옮김, 분도출판사.

에벨링, G. (1994), 『신앙의 본질』, 허혁 역, 서울: 대한기독교서회.

요한네스 휠슈베르거 (1998), 『서양철학사(상)』, 강성위 역, 서울: 이문출판사.

이상호 (1991), “푸로로그의 로고스와 성육신” 『신학과 현장』, 1, 37-59.

장경열 (1993), “로고스와 인간의 언어,” 『서울대학교 인문논총』, 29, 63-82.

콘젤만, H. (1987), 『신약성서신학』, 김철손·박창환·안병무 공역, 서울: 한국신학연구소.

한석환 (2003a), “플라톤과 수사학,” 『철학』, 75, 81-101.

- ____ (2003b), “아리스토텔레스 수사학의 철학적 기초,” 『철학』, 74, 25-51.
- Anselm, trans. S. N. Deane (1962), *Basic Writings: Proslogium, Monologium, Cur Deus Homo? Gaunilo's in Behalf of the Fool*, La Salle: Open Court Publishing Company.
- Aristotelels (2004), *Rhétorique Livre*, Paris: Les Belles Lettres.
- Barclay, W. (1971), *The Letters of John and Jude*, Philadelphin: The Westminster Press.
- Ernst Heitsch und Carl Werner Müller (1993), *Politica, Werke*, Übersetzung und Kommentar, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.
- Guthrie, Guthrie (1981), *New Testament Theology*, Doeners Grove: Inter-Varsity Press.
- Hamilton, E. (1982) *Gorgias, The Collected Dialogues of Plato including the Letters*, trans. W. D. Woodhead, Princeton University Press.
- James (2001), *Fragments: The Collected Wisdom of Heraclitus*, New York: Viking.
- Liddell, Henry D. and Robert Scott, (1979), *Greek-English Lexicon*, abr. ed. Oxford: Clarendon.
- Martin, Dale B. (1995), *The Corinthian Body*, New Haven and London: Yale University Press.

Abstract

Philosophical Understanding on Logos in John

Ki Cherl Chung(Honam Theological University and
Seminary)

This article alludes to the error to use the logos in technical way rather than the happening of the logos itself. There is a tendency to pursue the method of conveying the truth emotionally, even though the truth of the sermon is due to the power of the logos itself. According to Karl Barth, the subject of the sermon is Gods Word itself, Word speaks. The power of the Word itself should not be misunderstood to be an art of persuasion.

Moreover, The truth of the cross and resurrection is not revealed by the art of persuasion. For "my message and my preaching were not with wise and persuasive words, but with demonstration of the Spirit's power"(1 Corinthians 2, 4). However, we must learn the rhetoric because Paul used the art of persuasion. It shouldn't be the art of persuasion like classic rhetoric, but a pursuit of the ethos and logos. Above all, we are supposed to get the thorough knowledge of the structure or usage of the language itself like the case of metaphor and smellie. Logos itself shows the power. Logos is the human language and God's Word at the same time. Even though there are deep gulf and abysmal distance between them, it is intermediated in unreasonable way.

Concealment and revelation are the innate character of the logos.

Key Words: Logos, Rhetoric, God's Word, Incarnation