

# 가난과 부요의 저편(彼岸)

—아굴의 기도와 성경적 소유원리—

Jenseits von Armut und Reichtum

전광식

1. 글머리
2. 경제원리에서의 아가페와 에로스
3. 소유원리에서의 중용미와 경외미
4. 가난과 부요의 저편



전광식,

남덕유산 아래 화림동 계곡의 새들마을에서 태어나  
부산에서 신학, 기독교교육학, 철학(고신대, M. Div,  
M.A)를 공부하고 대구에서 신학교 강의와 교회 봉  
사를 하다가 1985년 봄에서 90년 봄까지 독일의 Re-  
gensburg(Ph. D.), München 大, 영국의 Oxford대학  
에서 고대철학과 독일관념론을 전공하다. 현재 고신  
대에 철학및 기독교철학 담당교수로 봉직하고 있고  
「통합연구」 편집인으로 봉사하고 있다. 저서로는  
「Die Geistontologie und das Transzendenzproblem  
bei Platon und Hegel」, 「서구의 황혼에 대한 세 가  
지 생각」이 있다.

# Jenseits von Armut und Reichtum

— Das Gebet Agurs und das christliche Prinzip des Besitztums —

## Zusammenfassung

Im Gebet Agurs, das in 7 ~ 9. 30 der Sprüche erschien, ist ein sehr wichtiges Prinzip in der christlichen Anschauung des Besitztums dargestellt. Agur, Sohn des Jakes, betet zu Gott darum, daß er sein Leben weder reich noch arm führen kann. Einerseits sieht er im Reichtum die Gefährlichkeit der hochmütigen Lebensweise, andererseits kennt er in der Armut die Möglichkeiten der gemeinen Haltung und des Diebstahls.

Agur beobachtet aber ein gemeinsames Risiko sowohl im Reichtum wie in der Armut: Gottlosigkeit oder Gotteslästerung. Das ideale Leben Agurs in bezug auf Besitztum, welches sich im Mittelstand zwischen Armut und Reichtum zeigt, richtet sich auf Agape, amor Dei, während sich der platonische Eros zunächst als ein Dämon, Sohn von Poros(Gott des Reichtums) und Penia(Gott der Armut), dann alles menschliches Streben auf amor sui und egozentrisches Verhalten bezieht. Der goldene Mittelweg zwischen Armut und Reichtum, den Agur herzlich wünscht, ist weder ethisches Mittleres(Meson), wie Aristoteles lehrte, noch ästhetische Mittelgröße, wie Dürer auffaßt. Er ist weder geometrische Mitte noch mathematische Durchschnittsgröße zwischen Extremen, sondern er hat einen spirituellen Tiefsinn.

Zunächst lehnt Agur die Theologie des Wohlstandes und Reichtums ab, welche das menschliche Ja zu Hab und Gut bedeutet. Zweitens weist Agur auch die Theologie des Mangels und

der Armut ab, welche das menschliche Nein zu Hab und Gut vorstellt. Letztens nimmt Agur die dritte Haltung des göttlichen Ja zu Hab und Gut. Diese Wiederbejahung des Besitztums im Gott und in Glauben an ihm hat ihr Wesen gerade in gloria Dei und im gottesfürchtigen Leben. Dies ist eigentlich keine Mitte zwischen Armut und Reichtum, sondern jenseits von beiden.

“가난한 자는 복이 있나니 저희가 영원히 가난할 것이요”

— 윤동주의 詩 ‘팔복’ 중에서 —

아굴의 집언: “내가 두 가지 일을 주께 구하였사오니 나의 죽기 전에 주시옵소서. 곧 허탄과 거짓말을 내게서 멀리 하옵시며 나로 가난하게도 마옵시고 부하게도 마옵시고 오직 필요한 양식으로 내게 먹이시옵소서. 혹 내가 배불러서 하나님을 모른다 여호와가 누구냐 할까 하오며 혹 내가 가난하여 도적질하고 내 하나님의 이름을 욕되게 할까 두려워 함이니이다.”(잠언 30:7~9)

## 1. 글머리

기복신앙과 성경적 신앙의 근본적인 차이를 기도에서 찾는다면 기도의 대상이 다른 것은 물론 기도의 동기와 성격, 또 그 지향점이 다르다. 기복신앙에서의 기도는 흉(凶)과 화(禍)를 피하고 길(吉)과 복(福)을 구하는 것으로 물질적 축복과 현세적 강녕이 그 지향점이다. 이런 기도는 인간 중심적인, 더 정확하게 말하면 인간욕망 중심적인 본질을 지닌다. 성경적 신앙이 말하는 기도의 본질은 하나님 중심성이다. 옳고 바르고 높은 기도는 하나님의 뜻을 구하는 것이며, 하나님의 뜻에 맞는 것이다. 기복신앙의 기도가 마음이 부요한 자의 기도라면, 성경적

신앙의 기도는 마음이 가난한 자의 기도이다. 자기욕망으로 채워져 있지 않고 하나님의 뜻을 향한 지향성으로 충만한 자의 기도를 우리는 소돔과 고모라를 향한 아브라함의 중보적 기도에서, 물고기 배속에서 요나가 드린 심연의 기도에서, 또 지혜를 간구한 솔로몬의 기도에서 찾을 수 있다.

신약에서도 예수님이 가르치신 주기도를 비롯하여 하나님의 뜻에 합당한 기도의 예가 군데군데 보인다. 빈 마음으로 하나님의 뜻을 구하는 이러한 기도 가운데 잠언의 모퉁이에 붙은 아굴의 기도는 특히 눈길을 끈다. 아굴의 기도가 눈길을 끄는 이유는 첫째, 그것이 어떤 상황이나 사건을 두고 하는 일시적 기도가 아니고 일생을 두고 하는 기도제목이라는 점에서, 둘째는 자기의 모습과 삶에 대한 적나라한 인식의 고백 위에서 나온 매우 진솔한 기도라는 점에서, 그리고 셋째는 그 기도가 철저히 하나님의 뜻을 좇고 하나님 중심적인 기도라는 점에서 그렇다. 그리고 이 기도에 앞서서 사람의 총명이 없는 짐승이며 또 배움도 지식도 못가진 미련하고 미친한 자라는 아굴의 겸허한 자기 인식과 고백도 우리의 시선을 끈다. 그러나 무엇보다도 아굴의 기도가 주목되는 것은 그것이 이 시대와 이 시대 인간들에게 던지는 신앙적, 윤리적 의미성이다. 허탄과 거짓말을 일삼고, 그것을 선량한 가면으로 위장하는 근래에, 또 오로지 부(富)와 번영에 최고 가치를 두며 물질적 욕망으로 충만한 이 시대의 인간들에게 아굴의 기도는 충격적으로 다가온다. “나를 부하게도 마옵시고”라는 기도는 오로지 부의 획득에 최상의 행복이 있다고 생각하고 활동과 의식에서는 물론, 심지어 기도에서조차도 부만 갈구하는 현대의 물질 지향적이고 기복적인 사람들에게 새로운 정신과 신앙의 차원으로 나타난다. 아굴의 기도가 이렇게 이 시대를 사는 우리에게 던지는 의미는 단순히 큰 정도가 아니라 감동적이고 감격적이다.

이제 우리는 아래의 논의에서 “나로 가난하게도 마옵시고 부하게도 마옵시고”라는 이 아굴의 경제적 기도를 몇 가지 측면에서 논의하고, 그 논의와 더불어 성경적 소유원리를 제시해 볼려고 한다.

## 2 경제원리에서의 아가페와 에로스

아가페(Agape)와 에로스(Eros)는 인간의 총체적 행위를 나타낸다. 총체적 행위를 나타낸다는 말은 이 두 개념이 어떤 종교성을 함의하고 있다는 뜻이다. 인간이 하나님을 섬기든지 아니면 우상을 섬기든지 두 입장 중 어느 한편의 입장에 서 있는 종교적 존재이고, 이런 섬김에서 그의 인격과 행위, 그리고 삶이 형성되고 성격지워지므로 그의 행위의 총체도 실은 깡그리 종교적이다. 따라서 예배와 기도같은 본래적 의미에서의 종교적 행위만 종교성을 지닌 것이 아니라, 성격과 언행, 학문과 직업, 인생관과 세계관, 가정관과 사회관, 역사의식과 정치의식, 그리고 경제의식도 종교성을 띤다.

아굴은 소유의 문제와 경제의식도 종교 중립적으로 보지 않고 종교적인 성격을 지닌 것으로, 말하자면 신앙과 경건에 결부된 것으로 간주하고 있다. 빈부의 문제에 대한 그의 기도는 소유의 이런 종교적 성격을 보여 주고 있으며, 역으로 소유의 종교성 때문에 그의 그러한 기도가 존립하는 것이다. 빈부나 소유문제는 삶과 유리된 문제가 아니라 삶과 직결된 것이며, 어떤 의미에서 그것은 삶의 핵심에 해당하는 것이므로 이것은 종교적 삶에서 중요한 부분을 차지한다.

아가페와 에로스는 사랑의 두 가지 모습을 보여주는 개념이지만 단순히 그것에 머물지 않고 인간의 행위 전반과 삶의 전반의 모습을 성격지워주는 종교적 개념이다. 일찍이 회랍전통과 신약 성경에 나타난 두 모습의 사랑은 Augustine의 개념인 amor Dei와 amor sui에서 표출되었고, 또 금세기 스웨덴 Lund 학파의 신학자인 Anders Nygren에 이르러 꽤 정립되었다. 그러나 Augustine이나 Nygren같이 지난날의 기독교 사상사에서 사랑의 이 두 개념을 다루어 온 이들의 이해와 개념정립에서 실책을 한 것이 있는데, 그것은 Agape와 Eros는 실제로 대립되면서 양립하는 개념 영역이라고 본 것이다. 논자의 견해로는 Agape와 Eros는 실제로 대립, 양립하는 영역이 아니라, Agape가 사랑의 진정한 개념이고, Eros는 Agape가 결핍되고, 사랑이 아닌 그 무엇인

것이다. 이를테면 Agape와 Eros가 사랑의 이원론을 구성하는 것이 아니라, 사랑에는 Agape 일원론이 있을 뿐이며 참사랑은 Agape 뿐이라는 점이다. Eros는 사랑을 위장한 이기성이고 탐욕성으로 인간의 죄성을 드러낼 뿐이지, 결코 진정한 의미에서의 사랑은 아니다. 아쉽게도 Augustine은 선악의 문제에서는 선의 결핍이 악이라고 보면서 선의 일원론을 주장했지만, 이 사랑의 문제에서는 이점을 놓치고 있다. 현대에 와서 Paul Tillich는 Agape와 Eros는 궁극적으로 분리될 수 없다고 주장하는 종합주의적 입장을 개진했지만 그의 주장은 성경적 근거도 갖지 않았을 뿐 아니라 합리적 논증도 결여되어 있다. Tillich가 Eros를 인간욕구로 본 것은 정당하지만, 그 욕망이 Agape인 신적 존재 내에서 성취되어진다고 한 것은 비성경적이다. 하나님 안에서 성취되어질 인간의 욕망은 결코 이기적인 Eros가 아닌 것이다.

아굴은 그의 기도에서 하나님 사랑을 위한 Agape적 기도를 했고 또 그런 삶을 갈구했다. 가난도 아니고 부요도 아닌 삶을 살고자 한 그의 심적 자세와 영적 의도는 하나님 사랑을 바르게, 그리고 제대로 하기 위한 Agape적 동기에서 었다. 이 Agape적 동기가 경제적 삶에서 부요와 가난의 중간을 취하게 한 것이다.

부요와 가난의 중간자이면서 인간의 자기 중심적이고 자기 구원적 동기가 Platon의 Eros 개념에서 잘 표출된다. 「Symposion」에서 Platon은 Sokrates의 입을 통하여 가난과 부요의 중간자적인 Dämon<sup>1)</sup>으로서의 Eros를 말하고 있다. 하나의 향연(饗宴)에서 Sokrates와 여러 참석자들이 Eros에 대해 칭송하며 그것의 본질과 성격을 규명하려고 대화를 진전시키는 데 젊은 Phaidros가 먼저 Eros는 최고(最古)의 신이며 위대한 행위를 일으키는 원인적 신이라고 주장한다. 두번째 나선 Pausanias는 Eros는 천상적인 것과 저질적인 것의 두 가지가 있다고 했고, 세번째 화자(話者)인 의사 Eryximachos는 신적인 것에 작용하는 Eros와 인간적인 것에 작용하는 Eros를 말한다. 그 다음에 희극시인인 Aristophanes는 Eros는 선의 원인자이며 인간을 고유한 본래의 성격

1) δαιμόνιον 은 회람신화와 문헌에서 한편으로는 신으로 다른 한편으로는 신과 인간의 중간자로 나타난다. cf. Platon, Symposion 202d~e.

으로 돌리고 이끄는 자라고 했고, 비극시인인 Agathon은 Eros는 가장 젊고 가장 귀여운 신이라고 했다 「Symposion」 202e 이하에서 Sokrates는 신들과 인간들 사이에 여러 Dámon이 있다고 하면서 그 가운데 화제가 된 Eros를 그의 출생 배경을 중심으로 얘기하고 있다. Aphrodite가 태어났을 때 신들이 모여 축하연을 열었는데 그 때 Metis의 아들인 Poros도 참석했다고 한다. Poros는 이 축하연에서 많이 먹고 넥타(Nektar)<sup>2)</sup>에 의해 인사불성이 되도록 취해 Zeus의 정원에서 자고 있었는데, 그 때 문밖에 있던 Penia가 그 광경을 보고 Poros와의 사이에 아이를 갖고 싶은 열망으로 다가와 동침하여 결국 Eros를 해산하게 되었다고 한다. 이렇게 Aphrodite의 출생연회에서 배태된 Eros는 운명적으로 그녀의 추종자 내지 하인이 되었고, 또 아름다운 여신인 그의 여주인에 대한 것처럼 본성적으로 아름다움을 추구하는 신이 되었다는 것이다.<sup>3)</sup>

Eros의 아버지인 Poros (Πόρος)는 부요의 신이고, 그의 어머니인 Penia (Πένια)는 가난의 신이었다. 그래서 Eros는 양친으로부터 두 가지 대립적인 본성을 지니게 되었다. 먼저 그는 어머니를 따라 항상 가난하고, 또 아름답지 못하고 거칠며, 맨발에다가 집도 없이 대문 앞이나 길거리에서 뒹지도 않고 노숙한다. 그래서 그는 빈핍의 본성을 지니고 있다. 아버지를 따라 Eros는 선과 미를 추구하고, 용감하고 풍요로우며, 평생 지혜를 추구하고 철학하는 삶을 산다. 이 두 가지 본성에서 Eros는 가사자(可死者)도 불사자(不死者)도 아니고, 가난하지도 않고 부유하지도 않고, 또 지자(知者)도 무지자(無知者)도 아니라고 한다. 그것은 늘 가사적인 것과 불사적인 것, 지혜와 우둔, 선과 악, 또 부요와 가난의 중간에 서 있다고 한다.<sup>4)</sup> 지혜롭고 풍요한 아버지와 무지하고 빈핍한 어머니 사이에 태어나므로 이 두 가지 성질을 동시에 지니면서도 Eros는 그 두 가지를 중개하는 입장에 서 있게 된 것이다.

2) Platon의 설명에 의하면 당시에는 술은 없었고 Nektar만 있었다고 한다. ibid. 203b.

3) ibid., 203b~c.

4) ibid., 203d~204b.

아굴이 부요와 가난의 중간에 설러는 것은 하나님을 향한 Agape적 동기에서 비롯된 것이지만 Platon이 부요와 가난의 중간에 세운 것은 Eros이다. 이 Eros는 Sokrates의 설명을 계속 따르면 하나의 위대한 Dámon일 뿐 아니라 인간의 추구성을 나타낸다. 그것은 아름다움<sup>5)</sup>과 행복<sup>6)</sup>을 지향하는 인간의 추구심, 말하자면 인간의 Dámon적인 추구심이다. Eros는 광의적인 관점에서 본다면 모든 인간 활동의 동기요 근거로서 인간 영혼의 어떤 한 부분에 속하는 것이 아니라 그것을 통해 영혼의 세 부분이 작동하게 되는 유일한 힘인 것이다.<sup>7)</sup>

「Phaidros」에서 Platon은 Eros를 협의로 규정해서 ‘사랑’의 일반적 개념에 근접하게 쓰고 있는데 비해 「Symposion」에서는 영혼의 전부분의 추구력과 활동력으로 나타낸다.

앞의 대화록에서 Eros는 인간 영혼이 지상계에서 그것의 본향인 초월적이고 신적인 세계로 상승해 가는 내적인 지향성과 상향적 활동을 나타내는 데 비해, 위의 책에서 Eros는 아름다움과 행복(εὐδαιμονία)을 추구하는 영혼의 총체적 활동인 것이다.<sup>8)</sup> 「Phaidros」에서의 Eros도 그 출발은 지상적 아름다움에 있고 그 아름다움을 통하여 회상과 함께 참 아름다움의 세계인 이데아 세계로 상승해 가고자 하는

5) ibid., 206b-e, 211e. 아름다움 그 자체는 곧 “신적인 아름다움”(τὸ θεῖον καλόν)이다.

6) ibid., 205: “Κτήσεται γὰρ, ἔφη, ἀγαθῶν οἱ εὐδαιμόνες... τὸ μὲν κεφάλαιον ἐστὶ πᾶσα ἡ τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμία καὶ τοῦ εὐδαιμονεῖν δὲ μέγιστός τε καὶ δολερὸς ἔρως παντὶ

7) cf. F. M. Cornford, the Doctrine of Eros in Plato's Symposium, in: The Unwritten Philosophy. Cambridge 1967, 70~71. Cornford가 이 소고에서 Platon 영혼론의 세 부분인 λογιστικόν, θυμειδές, ἐπιθυμητικόν을 영혼의 ‘distinct and irreducible factors’나 ‘three separte parts’가 아니라고 본 것은 나의 견해에서 틀리다고 생각된다. 그러나 이 세 부분의 공통적 힘이 Eros라고 본 것은 Platon 사상을 제대로 본 것이다: “They are manifestations of a single force or fund of energy, called Eros, directed through divergent channels towards various ends.”

8) cf. G. Guzzoni, Vom Wesensursprung der Philosophie Platons, Bonn 1975, 212~227. 행복을 향한 Eros를 “(parabletische) Grundtrieb”이라 불렀다.

데, 이것은 어떤 의미에서 자기 자신에게로 돌아가는 것이다.<sup>9)</sup> 여기서도 Eros는 참 선과 참 행복을 추구하는 지향성으로 나타난다. 「Symposion」에서 Eros는 행복을 찾아가는 인간영혼의 활동이면서도 또 초월세계에로의 상승을 뜻하기도 한다.<sup>10)</sup> Mania(μανία)가 영혼의 상승활동에 임하는 신들의 축복적 도움이라면 Eros는 인간영혼 스스로 초월세계로 가려는 움직임이며, 또 자기 자신에게로 돌아가고자 하는 몸짓이다.

본성상 신적 세계와 인간세계, 또 부요와 가난의 가운데 있는 Eros가 결국은 인간의 세계 아닌 신의 세계로, 또 가난이 아닌 부요로 가고자 하는 경향성을 표방하고 있다. 이것은 결국 자신의 뜻과 힘으로 자신의 행복을 추구하는 인간정신의 지향성이다. 그리고 아굴의 기도처럼 가난과 부요의 중간을 유지하려고 하는 것이 아니라 본성상으로는 그 중간이지만 목표는 부요와 풍부, 번영과 행복으로 가려는 인간의 심성을 보여준다. 물론 초월세계가 그 궁극적 지향점으로 나타나지만 결국 Eros는 부요와 행복으로 가려는 인간의 이기적 정신을 보여준다.

가난과 부요의 중간에 있을려는 아굴의 Agape적 자세는 자기를 위하는 것이 아니라 하나님을 위한 것으로 Platon의 Eros적 자세와는 근본적 차이가 있는 것이다. 아가페적 동기에서 조망한 소유관에서는 인간자신이나 재물자체가 중요한 것이 아니라 하나님과 하나님의 영광이 중요하다. 물론 재물은 나를 위해서 나에게 있는 것이지만 그런 목적성과 소유성이 근본적인 것도 궁극적인 것도 아니다. 물론 재물 그 자체가 목적성을 지니지 않는다. 에로스적 관점에서 본 소유관에는 인간이나 재물이 그 중심을 차지하나 아가페적 동기에서 형성된 소유

9) Homer의 작품에서 Ithaca로 향하는 Odysseus의 귀향을 후에 Plotin이나 또 금세기의 M. Horkheimer와 Th. W. Adorno 등은 '자기 자신에게로 돌아감'이라고 해석한다. cf. M. Horkheimer / Th. W. Adorno, Die Dialektik der Aufklärung, Excurs I: Odysseus oder Mythos und Aufklärung, in: M. Horkheimer, Gesammelte Schriften. Bd. 5. Frankfurt / M 1987, 67~103. 또한 Wilamowitz-Moellendorff, Die Heimkehr des Odysseus, Berlin 1927도 참조하라.

10) cf. H. Buchner, Eros und Sein, Erörterungen zu Platons Symposion. Bonn 1965. 특히 118 ff

관에는 오로지 하나님만 궁극적 귀착지가 되고 있다. 이 아가페적 원리에서는 재물을 위해 하나님을 도구로 사용하거나 재물 때문에 하나님을 원망하는 것이 아니라 하나님 때문에 재물이 있고 하나님을 위해 재물이 있는 것이다. 재물은 건강, 재능 등과 같이 하나님이 인간에게 주셔서 인간의 유익을 위해 사용하게 하신 것이지만 그것을 통해 감사와 영광은 하나님께 돌려야 하며 또 궁극적으로는 하나님을 위해 쓰여져야 한다.

그래서 John Wycliff는 이러한 주장을 한다. “하나님께서 우리에게 소유를 맡기신 뜻은 먼저 바로 살기 위함이며, 따라서 바르게 살지 못한 자는 소유의 자격도 없다.” 에로스적 자세로 오로지 자기 욕망과 자기 영광을 위해 재물을 가지고 쓰는 자는 그 재물을 가질 자격이 없는 이들이다. 이런 자세를 지니면 가난은 무조건 악이고 불행이고 고통에 지나지 않고 부요는 복이고 행운이고 즐거움이다. 그러므로 Eros는 실은 가난과 부요의 중간이라기보다 가난에서 부요로 가는 것이며 부요가 그 지향점이다. Platon에 있어서 Dámon으로서의 Eros나 인간의 활동성으로서의 Eros도 한결같이 빈핍과 초라함에서 벗어나 풍요와 번창함으로 지향하고 있다.

이런 Eros에게 가난은 과거의 회상이나 존재의 한쪽 뿌리에 불과하지 미래의 전망도 현재의 희망적 실재성도 아니다. 그러나 아가페적 소유 원리에서는 부요가 미래적 지향성으로만도 가난이 과거적 회상성으로만 나타나지도 않는다. 그렇다고 가난과 부요가 현재성으로 등장하는 것도 아니다. 물론 하나님을 위해서라면 가난도 있을 수 있고 부요도 있을 수 있다. 그러나 혹 가난해서 도적질하고 하나님의 이름을 욕되게 할까 또 혹 부요하여 하나님이 누구냐고 할까 하는 심정이므로 여기에는 오로지 가난도 부요도 없고 오로지 하나님의 영광만 있다. 이것이 경제원리에서의 아가페적 자세다.

### 3. 소유원리에서의 중용미(中庸美)와 경외미(敬畏美)

아굴은 그의 기도에서 ‘나로 가난하게도 마옵시고 부하게도 마옵시

고 오직 필요한 양식으로 내게 먹이시옵소서'라고 간구한다. 이것은 소유에 있어서 가난과 부요라는 양극단이 아니라 중간적이고 중도적인 재물의 소유를 원하고 있음을 보여준다. 말하자면 너무 빈핍한 생활이나 너무 풍족한 삶이 아니라 적당하고 알맞은 재물을 소유하기를 원한다는 것이다. 아굴은 여기에서 소유원리에서의 중용(中庸)을 말하고 있는 것처럼 보인다.

과거 동양이나 서양의 사상사에서 모자라는 것도 지나친 것도 좋지 않고 적당한 것이 좋고 아름답다는 사상이 있었다. 중국의 선진유학에서는 무질서한 국가사회를 구제하는 것이 시대적 요청이었으므로 어떻게 하면 질서 있고 조화로운 인간관계를 형성해 나갈 수 있느냐 하는 문제에 주로 관심을 갖게 되었다. 그래서 君臣, 父子, 夫婦, 兄弟, 朋友 등 인간의 諸 관계에 있어서 모자람이나 지나침의 어느 극단으로 치우치지 않는 중용의 기준 밑에서 질서 있고 절도 있는 생활(禮)을 실천하기 위해 仁이나 義 등의 도덕실천을 강조하게 되었던 것이다. '中庸'이라는 개념과 더불어 중국사상에서는 '調和'와 '中和'라는 개념도 비슷하게 사용되었다. 中和는 子思의 「中庸」에 나오는 사상으로서 '中'은 和의 體이고, 和는 中의 用'이다. 통상적으로 '中'은 치우치거나 다른 것에 기대지 않음을 의미하고, '和'는 지나치지도 모자라지도 않음을 가리킨다. 가치와 인격, 삶과 세상이 그 본질에 있어서는 中이어야 하고 그것이 현상적으로 나타날 때에는 化의 상태를 지녀야 한다는 뜻이다. 그래서 子思는 말하기를 '中和가 성립되면 천지는 모두 제자리에 자리잡아 조화롭게 되며, 그 안의 만물은 모두 각자의 본질을 실현하게 된다'고 했다. 이런 中和, 中庸의 사상은 동양의 자연관에도 잘 표출된다. 이를테면 각 생태계에는 성장에 필요한 수분이나 영양이 적당하게 있어야지 부족하거나 과잉되면 해로울 뿐이라는 것을 들 수 있다.

「孟子」의 故事에 나오는 '勿忘勿助長'이나 老子가 자연의 常道라고 말하는 '反者道之動', 또 周易에서 극단적인 것을 경계해야 한다는 사상 모두가 中庸을 말하고 있는 것이다. 동양사상에서 中庸이 무엇보다 자연의 도로 나타나는 반면 서양철학에서는 中庸이 인간의 덕으로 나

타난다. 고대 회랍철학에서 Pythagoras<sup>11)</sup>로부터 Platon<sup>12)</sup>을 거쳐 Aristoteles에게 와서 확립된 中庸(μεσότης)은 도덕적 존재인 인간이 어떻게 행위해야 하는가에 대한 실천적인 덕으로 나타난다. ‘중용 안에 있는 의식적인 행위(ἐξ ἑστῆς προαιρετικῆς ἐν μεσότητι οὐσίας)가 도덕적인 덕(ἡθικὴ ἀρετὴ)이며, 이런 행위를 추구할 때 인간은 행복한 삶을 살 수 있다고 한다. Aristoteles에게 있어서 덕은 항상 양극단의 중간자적인 중용이었다.

이를테면 용기(ἀνδρεία)는 비겁과 만용의 중용이며, 절제(σωφροσύνη)는 방종과 둔중, 절약은 낭비와 인색, 겸손은 교만과 비굴 사이의 중용이다.<sup>13)</sup> 우리가 여기에서 주목할 수 있는 것은 Aristoteles에게 있어서 중용이란 단순히 기하학적 중간이나 산술적 평균이 아니라는 점이다. 그가 중용의 덕으로 내세우는 것을 보면 그것들은 하나의 극과 다른 하나의 극의 중간에 위치하고 있다기 보다는 부덕(不德)내지 악으로서의 양극단의 저편에 있는 것이다. Aristoteles에게 있어서 중용을 나타내는 μέσον 이나 μεσότης는 양적인 중간치나 정도상에 있어서의 중간치가 아니라 질적인 중용이다.<sup>14)</sup>

Aristoteles가 윤리적인 중용을 얘기했다면 미학과 예술의 역사에서는 미학적 중용을 말한다. 이 미학적 중용은 윤리적 중용과 달리 산술적 평균이나 기하학적 균형을 말한다. 이런 중용은 미학사나 예술사에서 볼 때 르네상스 이래 Dürer 등에 의해서 발전되었지만 근원적으로는 Pythagoras 이래로 내려오는 황금비(黃金比)의 대이론(大理論)<sup>15)</sup>에 이미 표출되어 있다. 이 이론은 고대에서 주전 5세기의 Pythagoras 학

11) Pythagoras 학파는 이미 대립적인 것들(ἐναντία)간의 균형 내지 균형(ἰσομορία)을 말하고 있다. cf. D. L. VIII, 26.

12) Platon은 ‘중용’의 개념을 윤리학의 영역으로 도입시켰다. Philobos 23c~26d. 여기서 양극단은 무한자(ἄπειρόν)와 제한자(πέρας)로 언급되어졌다. cf. Phaidon 86b~c.

13) cf. Aristoteles가 말한 중용의 여러 측면을 알려면 R. B. Appleton, The Elements of Greek Philosophy, London 1922, 122를 참조하라.

14) Aristoteles는 그의 초기 작품인 Eudemos fr. 2에서 감정(πάθος)과 행위(πράξις)의 중용을 덕과 동일시하고 있다. cf. Eth. Nich. 1106 a~1109 b.

파에서 시작하여 Platon, 미학에 있어서의 Aristoteles, 스토아 학파를 거쳐 내려오다 주전 1세기의 Vitruvius에 이르러 일단락 되었다. 그러나 Plotinus에서 Ficino에 이르는 미학의 역사는 이 대이론을 보충하고 한계를 짓는 한편 같은 기간의 다른 이들은 이 이론을 그대로 유지하기도 했다. Boethius는 고전적인 이론을 따라 미는 부분들의 비례(commensuratio partium)라고 했고, Augustine은 ‘미 속에는 형태가 있고 형태 안에는 비례가 있으며 비례에는 수가 있다’고 했다. 하여튼 이 이론은 질서, 비례, 규정성과 같은 형태적 조화에서 미를 찾고자 한다. 이런 미이론의 전통 위에 서 있던 르네상스 시대의 예술가들과 예술 이론가들은 형태적 내지 형식적 중용에서 미를 찾게 되었다. 이 이론은 특히 A. Dürer가 고전적인 계통을 세웠다. 그는 “지나친 것과 모자라는 것은 모든 것을 버리게 한다”(Zu viel und zu wenig verderben alle Ding)고 했다. 그 뒤 불란서의 화가이며 예술 이론가인 Charles Alphonse Du Fresnoy는 그의 저서 「De Arte Graphica」에서 한층 단호하게 미는 “양극단의 중간에 위치한다”고 언명했다. 이 개념을 미학적 의미로 사용한 것은 17세기의 획기적인 것이었다. 그러나 중용(moderation)으로서의 미개념은 하나의 독창적인 개념이라기 보다 대이론을 원리적으로 공식화 한 것이었다.

Aristoteles가 윤리적 중용을, Dürer 와 Du Fresnoy가 미학적 중용을 말했다면, 아굴은 소유에서의 중용적 원리를 말한다. 그러나 우리는 아굴의 이런 소유관이 단순히 중용미(中庸美)를 표방했다고는 할 수 없다. 윤리적, 미학적 중용은 중용 그 자체에 윤리성과 심미성을 두지만 아굴은 가난과 부요의 중간 그 자체에 경건성을 두지 않는다. 말하자면 가난하지도 않고 부요하지도 않고 적당한 소유를 가지고 사는 것만을

---

15) Pythagoras의 황금비 이론을 유럽 미학의 대이론(the great theory)으로 부르는 것은 유럽문화의 어떤 분야에서도 그렇게 오랫동안 지탱되어 왔거나 그토록 폭넓은 인식을 요구한 이론들은 거의 없었거니와, 미의 다양한 현상들을 그토록 포괄적으로 다룬 이론도 거의 없었기 때문이다.

아름답고 경건하다고 생각지 않은 것이다. 적당한 소유를 가지고 산다 해도 아굴이 지향한 하나님께 대한 경건성을 다 지닌다고 볼 수 없다. 아굴의 기도에서 중요한 것은 어떻게 하면 하나님을 잘 경의할까 하는 영적인 문제인 것이다. 비록 가난하다 할지라도 도적질 하지 않고 그런 유혹에도 빠지지 않으며, 또 하나님의 이름을 욕되게 하지 않는다면, 그리고 그 가난과 청빈이 경건에 유익이 된다면 가난할 수 있다는 것이다. 또 혹 부하다 할지라도 하나님을 모른다 하지 않고 재물을 우상시 하지 않으며 도리어 부를 이웃사랑과 선한 봉사를 위한 무한한 가능성으로 여기고 사용한다면 부자가 될 수도 있다는 것이다. 요컨대 그의 기도의 중심에 있는 것은 소유 자체가 아니고 하나님에 대한 경건성이다. 아굴은 여기서 자신을 비롯한 인간의 죄악과 심성을 잘 인지하고 자기고백적으로 고하고 있다. 그는 인간이 부요해지면 남을 업신여기고 하나님에게 마저 대항하여 바벨탑의 우상을 쌓을 수 있는 교만성이 있고, 또 역으로 가난해지면 재물에 대한 유혹에 빠지고 비굴해 질 수 있는 인간의 연약성을 말하고 있다. 그래서 기도를 통해 재물의 중용이나 인간 자신의 비중을 말하기 보다 하나님과 하나님에 대한 자신의 관계성을 제일로 내세우고 있다.

따라서 그는 소유원리에서 중용미를 말했다기 보다는 경건미(敬虔美)를 말하고 있다. 재물에 대한 인간의 심성을 아는 아굴에게는 소유적 중용이 바로 경건성으로 직결되는 것이 아니라 경건성을 위해 소유에서의 중용이 유익하다는 점이다. 말하자면 아굴은 ‘돈있음’과 ‘돈없음’이 중요한 것도 중심이 되는 것도 아니고 ‘하나님 섬김’이 중요하다고 본다. 그는 재물이나 소유가 근본적인 문제가 아니라 그것을 가진 이의 의식과 마음 자세가 중요함을 말한다. 인생을 살다보면 부하기도 하고 가난할 수도 있는데 이렇든 저렇든 ‘하나님 섬김’의 자세가 근본이 되어야 하고 이런 근본이 되는 영적인 일에 소유에 있어서의 양극단이 방해가 되어서는 안된다는 뜻이다.

#### 4. 가난과 부요의 저편(彼岸)

아굴은 가난함도 부요함도 원치 아니했다. 이 두 가지 속에는 종교적이고 도덕적인 위험성이 내재해 있다고 보았다. 그 위험성은 실제로 있다가보다 가능성으로 있지만 인간의 죄성에 기초하여 가능성에서 실재성으로의 변이가 쉬 일어날 수 있음을 간파했다. 그래서 그런 영적, 도덕적 위험성이 없거나 적은 가난과 부요의 중간적 중용을 기원했다. 그러나 이 소유의 중용은 앞서 논의한 바대로 가난과 부요라는 양극단의 산술적 평균이나 기하학적 중간이 아니라 그 본질에 의미가 주어지는 경전을 위한 중용인 것이다. 여기에서 우리는 부요도 아니고 가난도 아닌 그 두 가지의 저편에 서 있는 신앙적 소유원리를 보게 된다.

첫째, 아굴은 부요를 추구의 목표로 여기고 물질적 축복을 강조하는 소위 번영의 신학(theology of prosperity)을 거부했다. 그는 부요가 지니는 이상성을 지적하고 부요가 하나님께 대한 신앙에 대립되고 장애 되는 점을 보여 준다. 부요에는 하나님을 부인하는 유혹과 하나님을 대항하여 높아지고자 하는 인간교만의 가능성이 내재해 있다. 성경은 신·불신 간에 인간이 갖는 부요에 대해 “그들의 복록이 그들의 손으로 말미암은 것이 아니니라”(욥 21:16)라고 하지만 세상 사람들은 “우리를 떠나소서. 우리가 주의 도리 알기를 즐겨하지 아니 하나이다. 전능자가 누구기에 우리가 섬기며 우리가 그에게 기도한들 무슨 이익을 얻느냐”(욥 21:14~15)한다고 가르친다. 부요를 지닐 때 자기 중심적인 세계관과 이기적인 가치관을 지니고 있는 인간은 우선 그 부요의 출처가 자기수고와 자기노력, 자기지혜에서 왔다고 생각하고 하나님을 잊는다. 그리고 그 부요로 인한 풍요로운 삶속에서 일상성적 세속주의에 빠져 하나님이 누구냐고 하면서 자기방종과 자기교만에 빠진다. 풍족한 삶으로 인해 하나님을 부인하고 내세를 망각한다. 경제적 풍요와 물질적 부요를 축복으로만 여기고 신앙생활을 통해서만 그것을 추구의 목표로 내세우는 번영의 신학은 항상 영적 위험성을 안고 있다. 이

런 신학과 종교적 삶의 자세는 신앙생활의 영적이고 내세적인 측면을 무시하고 간과하거나 소홀히 여기고 또 현세적 삶의 차원만 중시하는 위험성을 지닌다. 또한 그것은 상업주의적 가치관과 금전숭배적 의식으로 팽배한 삶을 사는 이 시대의 세속 인간들에게 복음과 기독교가 보여줄 청빈한 삶의 모습과는 전혀 다른 모습이다. 아굴은 물질적 부요의 이런 영적 위험성과 우상성을 깨닫고 그것에 대한 단순한 인간적인 궁정을 피하려고 했다.

둘째, 아굴은 물질적 부요를 우상성으로만 보고 복음이 제시하는 삶이 굶주림과 헐벗음의 삶을 표방하는 궁핍의 신학(theology of indigence)을 제창하지 않았다. 그는 부요에서만 인간이 물질을 우상화 할 수 있을 뿐 아니라 가난과 궁핍 속에서도 이런 물질 우상화의 위험이 있음을 알았다. 가난은 부요에서처럼 인간을 교만하게 하지는 않지만 그 속에도 인간을 경건의 자리에서 멀어지게 하는 함정이 있음을 보았다. 그 함정을 아굴은 도적질하고 하나님의 이름을 욕되게 하는 것이라고 했는데, 이런 그의 생각은 인간의 죄성과 연약함에 대한 인식에 기초해 있는 것이다. 인간이 곤고하고 주릴 때 하나님을 저주하게 되고(사 8:21) 또 하나님을 자기 불행의 원인으로 생각할 수 있다. 하나님에 대해 불평과 원망, 의심적 태도, 심지어 비난의 언사로 욕할 수 있다는 것이다. 그와 아울러 재물에 갈급하여 도적질에의 유혹에 넘어가기 쉽고 부당하게 재물을 취하고자 하는 비도덕성의 위험성에 노출되어 있다고 본다.

부요를 지녔을 때는 교만할 수 있고 가난하게 되었을 때는 도적질할 수 있는 인격적, 도덕적 위험성의 배후에 '하나님을 모른다' 하는 것과 '하나님의 이름을 욕되게 하는' 영적 위험성이 도사리고 있음을 보여주고 있다. 아굴의 기도가 물론 영성의 훈련 보다는 일상의 소유 문제에 관련되어 있기는 하지만 그는 빈곤과 고행의 삶을 제시하지는 않았다. 교회는 하나님과 인간영혼 사이를 가로막는 재물이나 가족을 버리고 떠나며, 또 심지어 자기 육신까지도 고행을 시키면서 하나님과의 신비적인 합일(unio mystica)을 경건의 최고 선(summum bonum)으로

추구했던 신비주의자들을 보여준다. 아굴은 인간의 육신과 삶이 적당한 재물을 필요로 하고 또 그 재물이 인간에게 매우 긴요하여 그것으로 인해 도덕적 악에 빠져 결국은 영적인 나락의 자리에 이르게 될 수 있음을 알고 가난을 미덕으로 내세우지 않았다. 어떻게 보면 그는 현실주의자인 것처럼 보이나, 그는 결코 그렇지 아니며, 다만 인간 육신의 성격과 인간 심성의 본질의 현실을 잘 인식함에 근거하여 영적인 삶을 위한 소유적 중용을 주장한 자였다. 하여튼 이 두번째 자세는 물질에 대한 인간적 부정의 자세이다.

셋째, 아굴의 기도는 번영의 신학도 궁핍의 신학도 아닌 가난과 부요의 저편을 지향한다. 가난과 부요의 피안(彼岸)은 겉으로는 그 양자의 중용(中庸)으로 나타나지만, 그 중용은 결코 산술적 평균치나 기학적 중간이 아니다. 아굴이 그 중용을 '오직 필요한 양식으로'라고 표현했지만 그의 기도가 지향하는 바는 적당한 양식에 있는 게 아니고 하나님의 영광과 그 앞에서 사는 신앙생활의 경건성에 있다. '필요한 양식'은 이런 목표를 지향하는 좋고 위험성이 없는 길이 된다는 것이다. 그래서 그는 하나님과의 신비적 합일을 내세우며 궁핍을 신앙의 미덕으로 주장하는 신비주의 신학에도, 또 물질적 부요를 축복으로 내세우는 기독교 물질주의에도 기울지 아니했다. 말하자면 영이 요구하는 가난과 육이 추구하는 부요, 그 어느 쪽도 원하지 않고 그것들이 지니는 영적 위험성을 예리하게 통찰했다. 가난으로는 '하나님의 이름을 욕되게 하고' 부요로는 '하나님을 모른다' 할 수 있는 양극의 위험과 유혹에 휩쓸리지 않으려 했다. 궁핍과 가난은 우리의 영을 유혹할 수 있고 번영과 부요는 우리의 육신을 유혹할 수 있다. 영적 유혹과 육적 유혹을 뛰어넘는 저편에 제 3의 자세가 있는 것이다. 이것은 인간이 천사처럼 영으로 만드, 동물과 같이 육으로 만드 지어진 인간이 아니라 영육으로 지음받은 존재라는 바른 성경적 인간관이 깔려 있는 것이다. 이래서 아굴은 '필요한 양식'의 물질 내지 소유를 재공정하는데, 이런 공정은 인간적 긍정과 부정을 뛰어 넘는 다른 차원의 것이다. 그

것은 즉 재물에 대한 하나님 안에서 재공정이요, 신앙 안에서 재공정이다.

이런 재공정은 외적으로 쓸 것이 없는 빈궁도 아니고 그렇다고 쌓을 것이 있는 풍부도 아니라 쓸 것만이 있는 적당량의 재물이다. 그러나 누차 강조한 바대로 아굴의 기도의 핵심은 이런 작당량의 재물에 놓이는 것이 아니라 그것으로 인해 유리해질 수 있는 신앙의 균형과 하나님께 대한 경건이다. 하지만 필요분의 재물이 있음으로 해서 신앙의 균형과 경건이 온다는 것이 아니다. 이 후자의 자세를 위해 전자의 것이 빈부의 양극보다 유리하고 낫다는 것이다. 인간의 죄성과 영육에 대한 강조의 분리성으로 인해 파생될 도덕적, 영적 위험성보다 ‘필요한 양식’이 주는 영적 삶의 안정성이 아굴이 바라던 바이다. 그러니까 아굴의 기도의 맥락에는 인간이 혹 가난하게 되더라도 그것으로 인해 실족하여 신앙의 자리에서 떨어지지 않고 도리어 그 가난이 청빈한 삶으로 경건에 도움이 된다면 가난할 수도 있다는 것이다. 또 혹 인간이 부요하게 되더라도 그 부요가 하나님께 온 것으로 여기고 감사하며 구제와 이웃사랑에 쓴다면 그 부요는 우상성이 아니라 선을 행할 수 있는 큰 가능성이 된다는 것이다.

따라서 문제는 빈부간의 중간치적인 소유에 있지 않고 하나님 영광과 하나님 섬김에 놓이는 것이다. 즉 외적인 재물의 ‘있음’과 ‘없음’보다 내적인 인간의 의식, 곧 재물관(財物觀)과 신앙의식이 중요한 것이다. 가난을 신앙으로 다스리며 경건의 진전을 얻고 부요를 신앙으로 통제하여 선한 열매가 맺힌다면 가난하거나 부요해도 상관이 없는 것이다. 사막의 수도자 성 안토니우스(St. Antonius)나 앳씨시의 성자 프란시스코(St. Francisco)같은 이들은 가난을 스스로 취했으나 그것을 경건의 삶을 사는 유익으로 삼았던 것이다. 풍요한 물질을 필요한 양식 외에 하나님 나라의 사역과 이웃사랑의 실천을 위해 쓸때 그 부요는 결코 우상성을 갖지 않는 것이다. 아굴의 기도의 핵심은 하나님을 향한 경건과 사랑에 있다. 이것이 가난과 부요의 피안이요, 이 피안은 의미적으로는 초월적인 차원을 지닌다.

이 ‘필요한 양식’에 대한 아굴의 기도에서 우리는 또한 두 가지 귀

중한 성경적 소유원리를 이끌어낼 수 있다. 한 가지 원리는 ‘필요한 양식’이 없는 가난한 자에게 가진 자와 교회는 사랑의 손길을 베풀어야 하고 또 ‘필요한 양식’ 이상으로 소유한 자는 그것을 제하고 나머지는 주의 나라와 가난한 이웃을 위해 다 써야 한다는 것이다. ‘필요한 양식’ 이상으로 가지고 그것을 쌓아두는 것은 선한 행위가 아님을 성경은 보여준다. 다른 한 가지 원리는 ‘필요한 양식’을 갖지 못할 정도로 인간이 게으르거나 나태해서는 되지 않고 ‘필요한 양식’ 이상을 억지로 가질려고 부를 탐해서는 안된다는 것이다. 이런 원리는 얼핏보면 자본주의 대신 본래적 공산주의의 이상을 보여주는 듯하다. 그러나 이런 원리와 사도행전에 나오는 초대교회의 경제적 삶에서 보여지는 이 원리의 실현이 공산주의적 원리와 단연코 다른 것은 이 성경적 원리의 핵심이 소유의 산술적 균형과 외적인 평등에 있는 것이 아니라 하나님 섬김과 하나님 중심에 있다는 점이다. 그래서 아굴은 우리가 풀의 꽃과 같이 지나갈 것(약 1:10)에 연연하거나 바람을 잡으려고 헛부림치는 것(전 1:14)을 하지 말라고 교훈한다.

하여튼 아굴은 잠시 나타나서 우리가 할 짧은 기도를 보여 주고 그 기도에서 우리가 들을 많은 것을 말하고, 또 그 말 중에서 우리가 배울 더 많은 것을 가르쳤다. 이런 의미에서 ‘나는 다른 사람에 비하면 짐승’이고 ‘내게는 사람의 총명이 있지 아니하다’는 아굴의 자기고백은 약간은 거짓말이 되는 셈이다.