

헬레니즘과 헤브라이즘의 신체관에 대한 소고

김옥태(서원대학교 체육교육과 교수)(1-4)

논문초록

본고는 관련문헌을 통하여 서양문화의 저류를 이루는 양대 사상인 헬레니즘과 헤브라이즘의 신체관에 대해 고찰하고, 현대 체육의 개념적인 면에서 살펴본 것이다. 먼저 헬레니즘과 헤브라이즘의 특징과 관계에 대해 논의하고, 플라톤과 아리스토텔레스 등 헬라철인들은 심신을 별개의 실체로 보고 신체보다 정신을 중시하는 심신이원론적인 신체관을 소유하고 있었는데 비해, 신구약성서에 나타난 인간학적인 용어를 중심으로 본 헤브라이즘의 신체관은 심신을 분리할 수 없는 일원론적인 신체관을 보이고 있다는 결과를 얻었다. 그리고 이것은 찬란했던 체육의 역사를 자랑하는 헬레니즘에 비해 오히려 미미했던 헤브라이즘의 신체관이 '신체활동을 통한 인간교육'이라는 오늘날의 체육의 의미를 잘 반영하고 있고, 체육의 지표가 되고 있다는 것을 지적했다.

주제어: 헬레니즘, 헤브라이즘, 신체관, 심신이원론, 심신일원론

I. 서언

체육에 있어서 신체의 의미를 이해하는 것은 매우 중요한 것이고, 신체적 의미를 파악할 때에 인간의 구조적 개념을 문제로 하는 영역이 필연적·본질적으로 고찰되어야 할 것이다.

칸트(Kant)가 제기한 철학적 인간학은 후에 서양철학의 중심적 사조로 되었지만, 이와 똑같이 '체육이란 무엇인가?' '체육의 의의' 등은 체육학의 궁극적인 과제이고, 그것은 '인간이란 무엇인가?'하고 묻는 것과 끊임없이 표리를 함께하고 있다. 즉 체육은 인간의 존엄성을 자각하고 인간존중을 기반으로 성립되는 인간 과학이기 때문이다. 그러한 의미로 가와무라(川村, 1988)가 "체육의 목적은 인간이다."라고 결론짓고, 계속하여 "인간을 떠난 신체는 없고, 신체를 뺀 인간은 없다."라고 한 점은 충분히 수긍할 수 있다. 또한 시노다(篠田, 1973: 84)는 "체육의 대상은 인간이고 그 신체'이다. 체육이 신체를 따로 떼어 생각할 수 없는 과학이라는 것은 자명하다."고 하였다.

인간에 있어서 심신의 개념에 대한 최초의 분리는 B.C. 500년경 신체로부터 영혼을 분리시킨 헤라클리투스(Heraclitus)로부터 시작되었고, 중세에 있어서는 데카르트(Decartes)에 의해 다시 부활되었다. 근래에는 심리학자 프로이트(Freud)의 영향으로 이러한 인간 본성에 대한 이원론의 개념이 팽배하고 있다(Rappaport, 1975).

심신의 개념이 이원론이냐 아니면 이원론이냐에 따라 인간이 추구하는 모든 분야에서의 목적이 크게 바뀌게 된다. 특히 신체활동을 주관심사로 하는 체육에 있어서는 더욱 큰 영향을 받게 된다. 즉 심신이원론에서는 정신과 신체의 발달을 하나의 유기적 관계로 설명하지만, 심신이원론에서는 신체적 발달만을 위주로 한 체육의 모습이 형성되어야 하기 때문이다.

그런데 서양문화의 저류를 이루는 양대 사상인 헬레니즘(Hellenism)과 헤브라이즘(Hebraism)은 매우 대칭적인 특징이 있다. 회랍인들은 그 사고의 특징이 논리적·공간적·자연적·정적·순환적이라면, 히브리인들의 사고는 심리적·시간적·역사적·역동적·직선적이라고 할 수 있다(장상, 1983). 특히 체육의 목적을 결정하는 신체관에 있어서도 큰 차이가 나타나는데, 본 연구에서는 관련문헌을 통하여 헬레니즘과 헤브라이즘의 신체관에 대해 고찰하고 비교하여 현대체육에서의 의의를 탐색하고자 하는 것이다.

II. 헬레니즘과 헤브라이즘

헬레니즘은 고대·중세를 거쳐 근세·현대에 이르기까지 오늘날 서양철학, 과학, 문학, 예술, 정치, 체육 등의 영역에 있어서 그 근원이 되고 있으며, 합리주의적·세속적 인간중심사상을 뜻한다. 헬라인들은 플라톤(Platon), 아리스토텔레스(Aristoteles)와 같은 사상가들을 통하여 합리주의·평등주의·자유주의의 근거가 되는 기초이념들을 전수받았으며, 인간 개체의 중요성과 외면적·정치적 자유의 정신을 승계하였다. 그들의 고전에 의하면, 인간은 누구나 이성을 가지고 태어났으므로 평등하며, 사회에서 일어난 모든 문제들은 그들 스스로 해결할 수 있는 자율적인 존재이다.

그리스의 사상은 B.C. 4세기를 최후로 창조성을 상실하고, 윤리·종교의 시대로 접어들어 스

스로 어떻게 살아야 하는 것인가 하는 영혼의 구체문제를 추구하게 되지만, 그 이전부터 그리스인들의 마음속에 잠재되어 있던 신체를 천시하는 사상이 점차로 현재화되는 것이다. 그것은 '신체는 영혼의 감옥'이라든가 '신체는 정신의 무덤'이라고 하는 생각이다. 이러한 신체관이 피타고라스(Pythagoras)파에 전해지고, 플라톤을 비롯한 그리스 철인들에게 영향을 미쳐 심신이원론 사상을 출현하게 했던 것이다(水野忠文 外, 1973: 27).

인간성의 자유로운 발로에 기초를 둔 현실적·합리적 성격을 지닌 그리스 정신인 헬레니즘은 뒤에 로마에 정치적으로는 정복되고 지배를 당했지만, 사상적·문화적으로는 헬라의 문화와 사상이 로마를 지배했으며, 로마가 멸망하고 중세시대로 접어들면서 헬레니즘 사상은 중세사상사의 근원을 이루게 된다. 특히 체육사적 면에 있어서도 그 미친 영향은 크다고 하지 않을 수 없으며, 신체적인 면에 있어서 중요한 금욕주의를 출현하게 했던 것이다(김종성·황승원, 1993).

이에 비해 헤브라이즘은 유일신 여호와를 믿는 초월적이고 종교적 신 중심 사상을 뜻한다. 헤브라이인들은 경전(성경)을 통하여 일찍부터 신·인 계약사상, 예정론, 선민사상, 종말사상과 같은 이념을 진수받았으며, 인간 개체의 중요성과 내면적·도덕적 자유의 정신을 이어받았다. 성경에 의하면, 인간은 '하나님의 형상'대로 지음 받은 하나님의 자녀이므로 선악을 분별하는 능력을 가진 존재인 동시에 하나님의 명령에 순복해야 하는 존재이다.

헤브라이즘은 서양문화 가운데서도 그 중핵이라 할 수 있는 것으로서, 이는 유대교를 모태로 형성된 기독교가 로마제국에 의해 육성되어 중세를 거쳐 근세·현대에 이르기까지 서양인의 정신적 지주가 되는 사상이다. 이 헤브라이즘은 좁은 의미로는 유대 민족이 팔레스타인에 살고 있던 시대의 종교 사상으로 유일한 전능신과의 중재자인 모세의 십계명을 도덕률로 한다. 특징은 메시아(Messia, 구세주)사상, 즉 선민인 유대 민족을 로마의 제국 하에서 구원하여 이 세계를 다스릴 메시아가 그의 민족 가운데 출현한다는 사상이다. 넓은 의미로는 서양 문화의 2대 원천의 하나로서 예수의 탄생으로 형성된 기독교 정신이 그것이다(鄭琮勳 外, 1990: 22; 김종성·황승원, 1993).

이러한 헤브라이인의 종교사상을 바탕으로 예수 그리스도 탄생 이후 비로소 서양사상에 공헌한 헤브라이즘은, 그들 나름대로의 독자적인 사상을 구축했다고 하기 보다는 헬레니즘과 유대교 및 로마제국주의로부터 철학, 종교, 정치, 체육 등에 직·간접으로 영향을 받게 되었다. 이를테면, 로마제국 하에 기독교가 그 자리를 굳혀가고 있을 때 헬라의 문화와 사상은 기독교에 많은 영향을 끼쳤다.

사실 유대교의 헬라 세계와의 문화적 접촉은 알렉산더의 오리엔트 정복 이전부터 이미 있었다. 신학 문헌에 나타난 것에 의하면 안티오크스 IV세 때의 갈등 상황에서만 볼 때, 헬레니즘과 유대교는 서로 어울릴 수 없는 상극처럼 보인다. 그러나 유대교 초기에는 헬레니즘을 배척했다는 그 어떠한 증거도 없었다. 정치적으로도 갈등 요소가 없었으며 헬라의 지배자들도 페르시아 말기의 현상을 존중하였다(한동구, 2003).

이러한 틀 속에서 헬레니즘과 유대교의 종교-문화적 요소들은 서로 대립적 요소들로 작용하였다. 헬라의 제의 제도와 황제 숭배는 유대인들에게는 분명히 우상숭배로 보였다. 이점은 후기의 갈등적 상황 이해를 위한 중요한 전제가 된다. 유대지역은 광범위한 변화가 일어나는 주

변 지역으로부터 다소 떨어져 있었다. 갈등적 상황으로 전환되는 과정은 매우 느린 속도로 전개되었다.

헬레니즘이라는 외세의 위협에 직면하여 유대 사람들은 전통적 신앙을 보존하여 자신들의 정체성을 보존하려 하였다. 따라서 전통적인 제의 제도를 다시 한 번 강화시켰다. 무엇보다도 토라(Torah)에 근거한 경건의 중요성이 크게 강조되었다. 또한 성가대와 같은 새로운 예배 활동들도 생겨났다. 이들 예배를 위해 시편들이 보다 다양하고 풍부하게 발전되었으며, 이를 일상적인 예배에서 노래로 구현하였다. 이러한 정신화 과정은 레위인이 주로 담당하였다. 그 결과 레위인의 지위와 명예는 한층 더 상승되었다. 이와 함께 제사장들과 레위인들 사이의 갈등으로 인한 사회적 긴장도 많이 해소 되었다.

한동구(2003)에 의하면, 사회적 차별의 철폐를 이상으로 삼았던 헬레니즘의 주장은 신약성서의 바울(St. Paul)에게서도 그 완성된 모습을 볼 수 있다. 바울은 헬레니즘의 이상이 예수 그리스도 안에서 완성되었다고 보았다. 바울은 이전 유대교에서 통용되었던 정치적·사회적·문화적 및 종교적 특권들이 폐기 되고 기독교 안에서의 새로운 질서를 주장한다. 바울이 주장하는 변화와 새 질서 및 사회정의는 "유대인이나 헬라인이나 종이냐 자유인이나 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라(갈라디아서 3: 28)"에서 잘 볼 수 있다.

또 "... 에피쿠로스파와 스토아 철학자들도 바울과 쟁론할새 ...(사도행전 17: 18)"라고 기록되었듯이 초대교회 시절에 로마 제국 내에 유행했던 유력한 사상이 스토아 철학(Stoicism)은 그리스적 로마 시대의 엄세관을 반영하는 사상인데, 인간은 사회의 일반적 관습이나 통속적인 행복관에 따르는 것으로서는 선한 생활을 이룰 수 없다는 신념을 독특한 방법으로 표명하였다. 특히 이 스토아 철학은 엄격한 금욕주의, 로고스론, 만인동등주의, 만인형제사상으로서 기독교 신학에 큰 영향을 주었다(손두환, 1986: 48).

결국, 서양의 역사에 있어서 양대 사상이 되는 헤브라이즘과 헬레니즘은 각각의 속성인 정신과 물질, 신앙과 이성, 종교와 철학, 종교와 경제 사이에 있어서 적대적 갈등과 대립 외에 상호적 융합과 협력의 과정을 통하여 이어져져 왔다는 주장도 있으나, 근본적인 면에 있어서 큰 차이는 무시할 수 없고, 다음 장에서의 신체관에 있어서도 나타나고 있는 것이다.

III. 헬라 철인들의 신체관

헬라 철인들의 신체관이 헬레니즘의 신체관이라고 하기에는 물론 문제가 있겠지만, 본 장에서는 헬라 철인들 가운데 신체관에 대하여 나름대로 주장하고 있는 플라톤과 아리스토텔레스를 중심으로 고찰하고자 한다.

1. 플라톤의 신체관

플라톤은 형이상학적 이원론자이다. 그는 존재의 계층을 감각의 대상이 되는 사물계, 즉 변화하는 시공속의 현상계인 가시(可視) 세계와, 순수이성의 대상이 되는 수리·형상의 관념계, 즉 불변하는 본체계인 가사(可思) 세계로 나눈다. 결국 플라톤은 감각계를 부정하고 사유계의

가치만 인정하였는데 극단적으로 인간의 신체(감관계)는 영혼(사유계)의 감옥이라고 까지 표현하였다. 다시 말하면 이성에 의한 이데아(idea)의 세계에 대한 인식만이 진정한 지식이며 변화하는 현상세계에 대한 감성적인 지각은 억견(臆見)으로서 가치 없는 것일 뿐이다. 즉 소멸되는 신체와 불멸의 정신 사이를 정확하게 구분하면서 정신이 신체의 영향에서 벗어나 자유롭게 되는 것을 이상시한다.

그러나 육체와 긴밀히 관계되는 체육에 대해서는 대단히 강조하였다. 이와 같은 사실은 그가 무용·유희·레슬링·운동경기·수렵·권투·레저생활 등에 대해서 언급한 내용을 통해서 알 수 있는데, 이렇게 체육을 강조한 이유는 신체운동을 신체의 발달과 영혼을 돕기 위한 수단, 즉 신체와 정신이 서로 조화를 이루어 그 자신이 그리는 이상 국가 내의 민주시민으로서 소양을 갖추기 위하여 중요시 하였던 것이다.

플라톤은 인간을 몸과 영혼으로 이원화 시키면서 정신적인 것은 육체적인 것보다 우월하고 인간의 신체는 정신보다 열등한 존재로서 인식활동을 할 수 없는 것으로 파악했다(정웅근, 1990). 더욱이 "뛰어난 육체는 정신을 개조할 수는 없지만, 뛰어난 정신은 육체를 개조할 수 있다."고 하여 그의 정신 우위의 사상을 피력하고 있다. 이는 체육사상사적 원천에 있어서 이미 소크라테스(Socrates)가 "정신은 신체의 주인이고 신체는 정신의 종자이다."라고 말한 신체관에서도 표명된 바 있는 것으로서, 그로부터 이어지는 플라톤의 유심론적 인간파악의 일면을 나타낸 것이라 하겠다(이래화, 1985: 126).

이동건·황동현(2009: 88-94)에 의하면, 플라톤 당시 그리스에서 신체를 나타내는 말로서 '소마(σωμα)'라는 말이 있었는데, 그 뜻은 '안쪽을 보호하는 공간개념' '영혼의 거푸집' '주검' '사체' '살아있는 몸' 등으로 사용되었다. 따라서 플라톤은 당시 소마에 대한 의미를 정리하여 그의 이데아론을 근거로 한 신체의 의미를 피력하였다. 즉 인간은 궁극적으로 이데아를 인식함에 있고, 이 이데아를 인식하기 위해서는 영혼이 정화되기를 원했으며, 신체는 영혼이 이데아를 인식하도록 그 디딤돌(steping-stone)이 되게 했다는 것이다.

이러한 신체의 의미는 그의 체육사상에 영향을 미쳐 영혼을 잘 보호하기 위해서는 강건한 신체가 요구되었고, 영혼이 이데아를 인식함에 있어서 신체가 훌륭한 디딤돌이 되기 위해서는 신체의 본능적 성질, 즉 신체 안의 물질, 식물·동물적 제요소의 부단한 단련을 통하여 질서 있고 통제된 신체가 요구되었다.

플라톤에 있어서 또 다른 신체에 대한 견해는 당시 밀의적 종교인 오르페우스(Orpheus)교적 신체의 의미이다. 오르페우스교는 언젠가는 죽게 마련인 육체의 속박으로부터 벗어나, 인간의 영혼이 영적 존재로서 불사와 영원의 행복을 얻는다는 것을 기본宗旨(宗旨)로 하는 것을 특징으로 하는 종교였는데, 플라톤에게 크게 영향을 끼쳤고, 플라톤은 이 오르페우스교적 신체의 의미를 받아들여 '인간적인 죄악을 일으키는 악의 원천' '영혼의 무덤' '영혼의 감옥' '영혼의 못' 등으로 신체에 대해 생각하였던 것이다.

이러한 플라톤의 신체관은 서양사상에 크게 영향을 끼쳤으며, 오랫동안 순수한 기독교의 교리로 인정되던 영혼불멸과 자존성의 교리, 신체와 관련된 모든 것에 대한 금욕적 태도, 그리고 성을 신체적 정욕의 죄로 규정한 것 등은 플라톤의 이와 같은 신체사상에 근원을 두고 있다고 할 수 있고, 나아가 중세 이후 체육사에서의 신체경시 또는 신체천시 사상으로 체육의 발달에

큰 저해요인이 되었던 것이다.

결국, 플라톤의 신체관은 이데아적 의미와 오르페우스교적 의미로 요약할 수 있는데, 그는 물론 각종 신체운동에 대한 중요성을 설파하였다고 할 수 있으나 정신우위의 심신이원론적인 그의 신체관은 심신일원론을 표방하는 오늘날의 체육의 의미와는 전혀 맞지 않는 사상이라 하지 않을 수 없다.

2. 아리스토텔레스의 신체관

아리스토텔레스는 그가 쓴 변론술과 윤리학에서 행복을 정의하면서 신체에 대하여 기술한 것을 볼 수 있는데, 그는 플라톤처럼 신체를 영혼의 감옥으로 보지 않고 행복을 추구하는 자기 목적 실현의 수단으로 보았다. 즉 인간의 영혼은 신체의 형상이라고 생각하는 것이다. 또한 그는 덕(Arete)을 행복의 필요충분조건으로 간주하였으며, 영혼과 신체는 내적인 덕, 그리고 혈통이나 친구, 재산 등은 외적인 덕으로 나누었다(김철, 1982).

아리스토텔레스는 인간의 몸은 유기적으로 조직되어 있다고 보고, 신체와 영혼을 각각 분리해서 보았을 때는 단지 신체이거나 영혼이지만, 이것이 하나로 통합되었을 때는 인간이라 칭하는 것이라고 한다. 그리고 인간도 질료와 형상으로 구성되어 있다고 보았다. 형상은 살과 뼈 및 이러한 질료의 부분들 안에서 발견되고, 인간의 살과 뼈는 인간을 구성하고 있는 재료라고 할 수 있다. 흔히 이를 지칭하는 용어에는 신체, 육체 등의 개념이 있는데, 이것이 인간에게 있어서 질료이다. 이러한 질료의 안에 내재적인 것이 바로 영혼이나 이성 등과 같은 것이고, 이를 형상이라고 한다.

그리하여 신체는 질료, 영혼은 형상이기 때문에 인간의 행위란 신체를 질료로 한 영혼의 활동이라는 것이다. 그러므로 사람의 행위는 목적론적인 것이고, 정신의 목적적인 노력은 점차 차원을 높여가는데 궁극의 목표는 최고선이라고 한다. 이 최고선은 플라톤처럼 초월적인 이데아계에 있는 것이 아니라 현상계에서 얻을 수 있다는 것이다.

아리스토텔레스는 신체는 살아있는 것이기 때문에, 의식의 놀라운 재주에 의해 물질적 대상으로 보지는 않았다. 신체는 영혼과 더불어 생명을 형성하는 터전이라 보았으며, 신체도 도구이지만 그것은 인공적인 도구가 아니고, 자연적인 기관으로서의 신체를 설명하였다. 이와 같이 아리스토텔레스가 파악한 신체의 의미는 살아있는 질료이자 생명을 보호하는 터전이라 할 수 있다.

그렇다면 질료로서의 인간의 신체는 어떠한 역할을 하는가? 아리스토텔레스는 몸은 단순한 질료가 아니라 유기적으로 조직된 몸이라고 말한다. 몸의 구조는 조종할 수 있도록 되어 있고, 이 특성은 몸을 움직이고 사용하는 영혼과 관계되어 있다. 그에게 있어서 신체와 영혼의 관계는 나무와 책상의 관계와 같이 생명이 부여되지 않은 단순한 질료와 형상의 관계가 아니라, 형상에 의하여 움직이고 성장하는, 살아있는 질료라는 것이다.

또한, 형상은 인간과 같은 생물체에 있어서 완전히 자기실현의 원리이고, 점진적인 삶의 계획이며, 발전과 목적성의 원리라고 할 수 있다. 그러나 똑같은 인간의 신체라고 해도 죽은 사람의 신체와는 근본적으로 구분이 된다. 그러므로 아리스토텔레스에 있어서 신체의 의미란 유

기체적 질료이고, 형상을 통해 현실태로의 가능성을 지닌 가능태이다(이동건·황동현, 2009: 233-234).

아리스토텔레스는 질료로서의 인간의 몸을 중시했다. 여기에서 의미하는 질료는 단순히 물적 대상이 되는 것이 아니라 영혼을 보호하는 터전이자 형상이며, 나아가 형상으로서의 가능성을 지닌 가능태로 파악된다. 또한 아리스토텔레스는 인간의 몸을 단순히 정적인 대상으로 보는 것이 아니라 그것이 가지고 있는 기능까지도 중요하게 생각하여, 몸이 몸으로서의 기능을 하지 못하면 그것은 이름만 몸이라고 할 뿐이지 더 이상의 몸이 아니라는 오모뉼모(homonym)의 견지에서 몸의 중요성을 역설적으로 강조하고 있다(이동건·황동현, 2009: 238).

아리스토텔레스는 플라톤과 달리 신체를 실재론적 측면에서 해석하고 있고, 인간의 본성을 현실적으로 완성시키려는 점에 있어서 높이 평가되고 있으며(김철, 1982), 또 그가 인간을 질료와 형상으로 구분하고 있으나 논리적인 의미에서 형상과 질료, 즉 영혼과 신체라고 구분한 것이지 실제로는 신체와 영혼의 하나 됨을 중시한 일원론자라고 할 수도 있다. 하지만 그의 사상 속에는 이원론이 내재되어 있다. 그는 일반적인 영혼과 정신을 구별하고 있다. 즉 영혼은 인간과 동물과 식물 등 모든 생명을 가진 물체에 존재하지만, 인간에게만 고유한 능력은 관조의 능력이다. 인간은 정신적으로 사유하고 판단하며 인식한다. 정신은 영혼을 통해 그 모습이 표현되지만 차원이 다른 존재이다. 그러므로 영혼과 연결된 정신활동은 몸과 일체를 이루는 영혼의 활동과는 대조를 이루게 되는 것이다. 결국 신체와 영혼의 일체성을 주장하는 일원론 속에 정신을 신체나 영혼과 대립시키는 새로운 이원론의 입장이 있게 되는 것이다.

IV. 기독교 성서에 나타난 신체관

헤브라이즘은 유대교를 모태로 형성된 기독교가 로마제국에 의해 육성되어 중세를 거쳐 근세·현대에 이르기까지 서양인의 정신적 지주가 되는 사상이다. 본 장에서는 구약성서에서의 신체관과 신약성서 중, 특히 바울서신에 나타난 신체관을 중심으로 헤브라이즘의 신체관을 고찰해보고자 한다.

1. 구약성서의 신체관

구약성서의 인간의 본질에 있어서 하나의 현저한 특성은 그 피조성에 있다. 창세기 1: 26에 “하나님이 이르시되 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고 …”라고 되어 있다. 여기서 ‘형상과 모양’은 초대교회 교부들이 ‘형상’은 구체적인 닮음으로서 신체와 관련된 것으로, ‘모양’은 추상적인 유사성으로서 영적이고 도덕적인 본성으로, ‘형상’과 ‘모양’을 별개의 단어로 취급하였지만, 이것은 성서의 일반적 용례상 형상과 모양은 상호 융통성 있게 사용되는 단어로서(창세기 5: 1, 3), 엄밀히 구분할 수는 없다. 따라서 이는 유사한 단어를 반복 사용함으로써 강조의 효과를 노리는 헤브라이 문학적 표현으로서, 곧 인간의 전인격이 하나님의 성품과 속성의 영향 하에서 지음 받았다는 사실을 보여준다(제자원, 1991: 331).

특히, 이 피조성은 창조주와 피조물 사이의 넘을 수 없는 간격과 인간이 몸을 소유하고 있으

며 성서적 창조의 표현에 사용된 바라(bara)¹⁾에서 발견되어진다. 그런데 여기서 하나님의 피조물로서의 인간이란 창조행위 대상으로서의 인간, 즉 하나님 앞에서 있는 인간을 의미한다(이경우, 1984). Eichrodt(1967: 160)는 다른 피조물과 인간을 구별하면서 "인간과 천연계 가운데 있는 깊은 간격은 인간은 영적이고 인격적이라는 매우 깊은 고유의 어떤 것"으로서 "인간의 삶 속에는 엄청난 원동력이 부여되어 이것으로 위대한 목표를 향하여 전진한다."고 지적하면서 인간을 모든 피조물의 중심에 두고 있다.

한편, 구약성서에서의 신체관은 헤브라이인들의 신체관(인간관)이라고 할 수 있는데, 헬라인들처럼 인간을 이원론적으로 분리해서 생각하지 않기 때문에 신체에 대한 발달된 개념은 별로 찾아볼 수 없다. 그러나 인간론적 용어를 통하여 간접적이거나 신체에 대한 것을 이해할 수 있다. 즉 Wolf(1974: 24-110; 이경우, 1984)는 구약에 나타난 인간을 '몰락하는 인간'으로 *bāšār*(flesh, body), '갈망하는 인간'으로 *nēpeš*(soul), '전권을 부여받은 인간'으로 *rūach*(spirit)로 설명한다.

구약사상은 헬라사상과 달리 종합적이고 집체적이며 긍정적이기 때문에 전체를 하나로 대표해서 '몸'이라고 정의를 내릴만한 단어가 없다(Robinson, 1952: 13; 이경우, 1984). 그러나 *bāšār*는 70인역 성서에서 육(*σάρξ*, flesh) 혹은 몸(*σῶμα*, body)으로 번역되고 있는데, 이 육과 몸은 구별하지 않고(김중성·황승원, 1993), 종종 부분으로서 전체를 표현하는 대유법의 일종으로 쓰이고 있다. 이 단어는 흔히 인칭대명사를 완곡하게 나타내기도 한다(이경우, 1984). 그러므로 이 단어가 결코 육체와 영혼이라는 이원론을 나타내지는 않는다는 것을 알 수 있다.

육의 기본적인 의미는 우선 인간과 짐승들에게 공통적 물질적인 육을 의미한다(장상, 1982: 93). 또한 육은 몸과 같은 의미로 사용될 수도 있고, 단순히 인간을 의미할 때가 많다. 이사야 40: 5 "여호와와 영광이 나타나고 모든 육체가 그것을 함께 보리라 ..."에서 '육체'라는 말은 육을 가리키는 말로서 흔히 사용되는 용법인 인간을 나타내기 위해 환유적으로 사용되는 말이다(기독교대백과사전편찬위원회, 1985: 128).

성서는 인간을 하나의 통일체로서 묘사한다. 구약성서에서 영혼이나 영, 마음 또는 심장이라는 용어가 언급될 때, 이것은 전인을 묘사하고 있는 것이다. 따라서 헤브라이적 인간론에 있어서 영혼과 육체가 극히 밀접하게 연결된 이중적인 본질로서는 말할 수 있다고 할지라도, 이것은 오르페우스교와 플라톤주의의 특징이 되는 견해처럼 흠으로 빛은 사람에게 생명을 주고 호흡을 전해주는 하나님의 행위에 의해, 인간의 두 개의 분리된 실체, 즉 몸과 영혼으로 이루어졌다고 하는 견해는 잘못된 것이라 할 수 있다(김중성·황승원, 1993).

헤브라이인에 있어서 영혼(*nēpeš*)은 인간모습 전체와 인간의 호흡을 총망라한 표현으로 인간이 영혼을 가진 것이 아니라 인간이 곧 영혼이며, 인간은 영혼으로 살고 있다는 것이다. 하나님이 인간을 창조하면서 인간에게 '생명의 기운'을 불어넣었다고 할 때, 영혼이라는 말이 최초로 나타난다. 영혼은 정확한 이분법을 요구하는 형이상학적 헬라어가 의미하는 영이 아니다.

또한, 영(*rūach*)이라는 말이 인간에게 적용될 때 '호흡'이라는 뜻에서부터 '예언하는 영'이라는 뜻에 이르기까지 광범위한 의미를 가지고 있다. 이 영은 하나님이 주는 것이다(스가랴 12: 1). 그것은 사람 안에 있는 생명의 본원이며(욥기 27: 3), 하나님이 이 땅 위에 있는 모든 인간에게 주는 것이다(이사야 42: 5). 사람이 죽을 때 이 영은 사람에게서 떠난다(욥기서 17: 1; 시

편 31: 5; 박대선역, 1986: 80).

결국, 구약 성서에 나오는 인간론적 용어들은 헬레니즘의 이원론과 명확한 차이를 보여주며, 그 본질은 일원적 존재라는 결론에 도달한다. 나아가 이분설이나 삼분설이 말하는 것보다도 더 포괄적인 의미를 함축하게 된다. 즉 분석적인 헬레니즘과는 달리 종합적으로 사물을 보는 헤브라이즘의 특징에 따라 이 용어들은 본질적인 차이를 의미하는 것이 아니라 인간 전체를 다양하게 표현하고 있는 것이다. 인간은 육이고 영이며, 자기 자신도 되고 감정과 의지도 되며 마음도 된다. 인간은 여러 가지 요소의 전부이다.

그러나 만일 인간을 이러한 여러 가지 요소 가운데 어떤 한 가지 범주와 동일시하려는 사람이 있다고 할지라도 인간은 그것 가운데 어느 하나가 아니고 그 전부이다. 이러한 여러 가지 요소는 인간의 본질의 여러 가지 표현으로 인정되는 것이다. 이 여러 가지 요소가 상호 의존적일 때 그 참 성격을 들어낼 수 있으나 서로가 고립해 있을 때는 아무런 존재 의의를 발견할 수 없다.

2. 신약성서의 신체관

바울은 신약성서 중 그의 서신에서 다양하게 인간(신체)에 대해 묘사하고 있다. 특히 바울의 인간(신체)에 대한 고찰은 신약 성서에 있어서 가장 중요하게 평가되고 있는 바, 이것은 그의 인격적 경험에서 나온 특징적인 결과라고 생각된다. 그리고 바울도 인간(신체)을 표현할 때, 몸(σῶμα, body), 육(σάρξ, flesh), 영(πνεῦμα, spirit), 혼(ψυχή, soul) 등의 인간론적 용어들을 사용하였는데, 이 용어들이 인간의 어떤 부분을 서술했다기보다는 구약성서에서처럼 다른 관점에서 전체적인 인간의 모습을 보여주고 있다(이경우, 1984).

이러한 바울의 인간론적 용어 중에서, 몸은 바울에게 있어서 인간의 존재를 특징짓는 가장 포괄적인 개념이며, 바울은 그가 사용한 여러 가지 인간론적 용어들 가운데서 특히 신학적인 의미를 부여하여 사용하였다. 장상(1982)에 의하면, 이 몸은 인간자신의 능력을 신뢰하고 의존하는 인간을 묘사하는 말로서 ‘육을 따라’란 표현은 사용하지만 ‘몸을 따라’라고는 하지 않는다. 또한 육의 부활은 말하지 않으나 몸의 부활은 언급한다. 몸은 그리스도인의 부활을 묘사한다(고린도 전서 15: 44, 로마서 8: 11).

바울은 몸을 단지 인간에 딸려 있는 어떤 것, 그리스 사상에서 나오는 영의 무덤이나 감옥, 혹은 고린도 교회의 사람들처럼 몸을 저급한 지상적인 것으로서 생각하지 않았다(Bornkamm, 1969: 130). 즉 인간이 두 본성 곧 신체와 비물질적인 영혼을 가졌음이 사실이지만, 영이 몸보다 어느 정도 우월하다거나 영지주의나 신플라톤주의에서처럼 영은 선하고 몸은 악하다는 사상과는 반대되는 것이다. 오히려 “살아계신 하나님의 성전이라(고린도후서 6: 16)”고 하였다. 몸과 영은 분리가 불가능한 하나의 실체로서 몸이나 영, 그리고 혼은 한 인간 전체를 두고 이해되는 각각 다른 방향의 표현일 뿐이다.

인간이 몸을 가지고 있는 것이 아니라 몸 자체라는 말은 전체적으로 통일된 살아있는 유기체이며, 인격으로 그리고 특히 행동하는 주체로서의 동시에 행동을 걸 수 있는 대상으로서의 인간을 의미하는 것이다(김수복역, 1990: 109-110). 여기서 몸 자체는 어떤 선한 것도 악한 것

도 아니지만, 관계 속에서는 바르게 될 수도 있고 잘 못될 수도 있으며, 자기 자신과 하나가 될 수도 있고 균열을 일으킬 수도 있는 여러 가능성을 갖는다(Bultmann, 1954: 191-195; 이경우, 1984). 그에 따라 몸은 살과 동의어로도 사용될 수 있는 것이다. 따라서 몸은 긍정적인 측면과 부정적인 측면을 동시에 갖게 된다.

육은 부패할 수밖에 없고 죽을 수밖에 없는 인간이라면, 몸은 그것을 떠나서 존재할 수 없는 인간의 존재양태이다. 고린도전서 13: 3 “... 내 몸을 불사르게 내줄지라도 ...”, 그리고 로마서 12: 1에서 “... 너희 몸을 하나님이 기뻐하시는 산 제물로 드리라 ...”고 할 때, 몸은 전체의 일 부분이 아니고 생활과 활동 전부를 포함한 인간 자체를 의미한다(고영민, 1987: 263). 또한 빌립보서 1: 20 “... 살든지 죽든지 내 몸에서 그리스도가 존귀하게 되려 하나니”라고 할 때, 몸은 단순히 외적 신체적 측면에서 인간뿐만 아니라 ‘전인’을 의미한다(장상, 1982; 김종성·황승원, 1993).

Van Dalen, & Bennett(1971, 加藤橋夫譯, 1976: 99)에 의하면, 신약성서에서는 ‘soma’라는 말이 육체(body)로 번역되고 있지만, 바울은 이것을 개성-전인을 나타내는 말로 사용하고 있다. 그리스 후기의 철학에서 ‘psyche’라는 말은 인간의 고상하고 비물질적인 불사의 부분을 의미하고, 저속하고 물질적인 육체(soma)에 대한 것이었다. 그러나 신약성서의 ‘psyche’는 헤브라이어로 영(soul)-생물·전인-에 해당하는 말과 같은 의미였다. 신약성서에 있어서 ‘육체(flesh)’와 ‘정신(spirit)’으로 번역되는 말은 인간이 지니고 있는 대립되는 두 가지 성질이라는 것보다도, 오히려 다른 종류의 인간을 의미하는 것이었다. 성서적 견해로는 인간이 이원적 존재가 아니라 하나의 통일체, 전체적 존재이고, 그것이 ‘정신적 생활방식’ 또는 ‘육체적 생활방식’의 어느 쪽인지를 선택한다는 것이었다.

이와 같이 바울에 있어서 영에 대한 개념은 인간의 전체성을 종합적으로 표시하는, 이원론적 분리의 개념이 아닌, 성령에 대한 삶 속에서의 기독교적인 독특한 경험이 그의 인간학적인 기본 위치를 점거하는 바, 이것은 육적인 것에 반하여 신령한 것, 영적인 것, 자기 인식, 인격적인 것, 특정한 의지의 방향 등을 말하고 있다.

인간은 영이자 영을 소유하고 있기에 그것은 ‘나’자신을 지칭하는 데 사용될 수 있다. 또한 영은 인간의 참된 내적 자아로 자아를 알고 의지대로 행하는 자의식으로서의 인간을 표현하는(고린도 전서 6: 18, 고린도 후서 2: 13, 7: 13, 12: 18)것으로서 내적 생명을 의미한다. 더 나아가 바울의 인간론에 있어서 영은 하나님의 영과의 교제가 가능한 부분이다. 동시에 이 영은 부패하거나 타락할 가능성을 갖는다. 하지만 이 영의 사후 상태는 특별한 성서적 언급이 없기 때문에 쉽게 추론할 수가 없다.

결국, 구약성서와 신약성서 가운데 몸, 영, 혼, 육 등의 말을 성서 해석학적으로 검토한 결과 인간은 이원적인 존재가 아니라 오히려 일원적 존재라는 것이 명확해졌다. 정신-육체 또는 육체-영으로 인간에 대한 이원적 견해는 동양 및 그리스 후기 철학의 소산이었다. 앞에서 밝힌 바와 같이 구약성서 가운데 ‘신체(body)’라는 말과 바꿔놓을 수 있는 헤브라이어는 어디에도 없다. 영어에서 ‘soul’로 번역하고 있는 헤브라이어는 인간의 정신·육체적 통합체(psycho-physical totality), 즉 전인을 의미하는 것이다.

V. 결어

서두에서 밝힌 대로 인간의 신체관에 있어서 심신의 개념이 일원론이나 아니면 이원론이나에 따라 신체활동을 수단으로 하는 체육에 있어서 큰 영향을 받게 된다. 즉 심신일원론에서는 정신과 신체의 발달을 하나의 유기적 관계로 설명하지만, 심신이원론에서는 신체적 발달만을 위주로 한 체육의 모습이 형성되어야 하기 때문이다.

일반적으로 신체와 정신을 다른 것으로 생각하게 된 것은 기독교적, 금욕주의적 경향에서 나타났다고 보고 있다. 그것은 신체를 천시하고, 정신의 하위로 여겼기 때문에 교육은 정신에 근원을 둔 것이라야 한다고 믿었고, 그것으로 말미암아 교육관은 오랜 시일을 두고 그러한 경향으로 형성되었던 것이다. Williams(1964: 28-52)가 지적했듯이 제활동이 신체적인 것이라고 해서 그것을 단지 신체적 의미로서만 생각한 것은 종래의 체육의 불행한 습성이었다.

정신과 신체가 두 개의 분리된 실체라고 생각되었던 때는 체육은 분명히 신체의 교육이었으며, 이와 똑같이 정신의 교육역시 정신면만의 요구를 했던 것이다. 그러나 신체와 정신에 관한 철학적 고찰, 정신신체의학 등의 발달은 정신과 신체를 분리된 실체로 생각하는 것은 인정하지 않는다. 그리하여 개인의 전체성이 현저한 사실이라고 하는 인간본성의 이해에 따라 체육은 '신체의 교육'에서 '신체를 통한 교육'이라고 생각하기에 이른 것이다.

인간은 본래 심신이 일체의 것으로서 정신과 신체는 별개의 실체라고 생각할 수 없으며, 또 인간의 전체성, 즉 인간의 활동이 일면적·국부적인 것이라고 할지라도 항상 그 개인의 전체적 반응이며, 따라서 그 활동은 그 개인의 전체에 영향을 미친다고 하는 것이 오늘날의 일반적인 관념이다. 그러므로 체육을 가리켜 전인교육이라고 일컫는 것이다.

그런데 지금까지 고찰한 바에 의하면, 플라톤과 아리스토텔레스 등 헬라 철인들을 중심으로 한 헬레니즘의 신체관은 심신을 별개의 것으로 보고, 신체보다 정신을 중시하는 심신이원론적인 사상이었는데 반해, 신·구약 성서에서의 피조된 인간으로서, 인간론적인 용어에 나타난 헤브라이즘의 신체관은 분명히 신체와 정신은 분리할 수 없는 심신일원론적인 것으로 되어 있다. 이것은 체육의 역사에서 화려했던 헬레니즘보다 오히려 미미했던 헤브라이즘에서 "정신—육체적 생활(Psycho-Physische Leben)'은 본래 하나의 것"이라는 현대 철학적 인간학의 신체관을 함유하고 있었던 것이며, 따라서 현대 체육의 지표가 되어야 할 것이다.

참고문헌

- 고영민(1987). 『聖書原語大辭典』. 서울: 基督教文社.
- 基督教大百科事典編纂委員會(1985). 『基督教大百科事典 12』. 서울: 기독교문사.
- 김대식·김영환(1990). 『체육철학』. 서울: 도서출판 나남.
- 김수복역(1990). Fitzmyer, J. A. 『바울로의 신학』. 외관: 분도출판사.
- 김종성·황승원(1993). "中世 基督教 身體觀과 聖書 身體觀의 文獻的 考察.". 『忠北大學校平生體育 研究所論文集』 6.
- 김철(1982). "아리스토텔레스의 신체관 연구". 『한국체육학회지』 21-1.
- 박대선역(1986). 『구약성서신학』. 서울: 대한기독교서회.
- 장상(1982). "바울의 인간이해에 대한 연구". 『풀빛목회』 12.
- _____(1983). "신약성서에서의 헤브라이즘과 헬레니즘의 현상". 연세대학교 연신원 목회자 하기신학 세미나 강의집, No. 3. 180-196.
- 손두환(1986). 『기독교회사(I)』. 서울: 총신대출판부.
- 이경우(1984). "바울의 인간관과 그 구약적 배경에 관한 연구". 삼육대학교석사학위논문.
- 이동건·황정현(2009). 『스포츠철학』. 부산: 동아대학교출판부.
- 이래화(1985). 『GREECE 체육사상사연구』. 서울: 형설출판사.
- 임희완(2008). 『서양문명의 정체성』. 서울: 도서출판 그리심.
- 정응근(1990). "메를리 폰더의식주의적 신체가 갖는 체육의 의의" 서울대학교 박사학위논문.
- 제자원편(1991). 『그랜드종합주석 1』. 서울: 성서교재간행사.
- 鄭琮勳 外(1990). "西洋 身體思想에 關한 研究". 『東亞大學校附設스포츠科學研究論集』, 9.
- 한동구(2003). "헬레니즘이 유대문화에 미친 영향". 『현상과 인식』 Vol. 27, No. 4, 141-160.
- 加藤橋夫譯(1976). 『新版體育の世界史』. 東京: ベースボール・マガジン社.
- 川村英男(1988). 『改訂體育原理』. 東京: 杏林書院.
- 篠田基行(1973). 『體育思想史』. 東京: 逍遙書院.
- 水野忠文 外(1973). 『體育教育の原理』. 東京: 東京大學出版部.
- Bronkamm, G.(1969). Paul. London: Hodder and Stoughton.
- Bultman, R.(1954). Theology of the New Testament. trans. K. Grobel, Vol. 1, 2. New York: Charles Scribner's son.
- Eichrodt, W.(1967). Theology of the Old Testament, Vol. 2. Philadelphia: The Westminster Press.
- Jokl, E.(1977). "The Genius of St. Paul", History of Physical Education and Sports. Tokyo: Kodansa.
- Rappaport, B. S.(1975). "Carnal Knowledge: What the Wisdom of the Body has the Offer Psycho-therapy", Humanistic Psychology Vol. 15, No. 1.
- Robinson, J. A. T.(1952). The Body, A Study in Pauline Theology. London: SCM Press.
- Van Dalen, D. B. & B. L. Bennett(1971). A World History of Physical Education. Englewood Cliffs, N. J.: prentice-Hall, Inc.
- Williams, J. F.(1964). The Principles of Physical Education(8th ed). W. B. Saunders Co.
- Wolf, H. W.(1974). Anthropology of the Old Testament. Philadelphia: Fortress Press.

1) bara(בָּרָא, 창조)

- ① 어의: '자르다' 즉 '잘라서 만들다'로 창세기 2:7에 '흙으로 지으시고' 혹은 흙에서 '잘라 내어졌다'이다.
- ② 뜻: 무에서 유를 만든 하나님의 행동, 즉 아무 것도 없는 데서 천지만물을 있게 한 하나님의 사역을 일컫는다. 우리는 그 창조한 것을 이용하여 무엇을 만들뿐이다.
- ③ 신의 창조행위에만 사용하며, 하나님 자신이 창조행위의 주체임을 나타냄.