한국복음주의 실천신학회

제5차 신학포럼

발표 : 배영민 박사 · 노승수 박사

❖ 일시 : 2019년 2월 18일(월) 오전 10시 30분~ 오후 1시

❖ 장소 : 합동신학대학원대학교 본관4층 설교센터

한국복음주의실천신학회
KOREAN SOCIETY OF EVANGELICAL PRACTICAL THEOLOGY

목 차

·알리는 말씀 ---------- 5

·발표1: 그리스도인의 신앙 형성과 성숙을 위한 기독교 입교예식(The Rites of Christian Initiation)에 관한 연구: 4세기 예루살렘의 감독 씨릴의 세례교육을 중심으로
발표/ 배영민 박사 ---------- 7

·발표2: "노예 의지"에 담긴 함의와 핵심감정의 신학적 위치
발표/ 노승수 박사 ---------- 29

• 알리는 말씀

1. 한국복음주의 실천신학회 제5차 신학포럼에 참석하신 모든 분들과 발표와 진행의 순서를 맡아주신 분들께 깊은 감사를 드립니다.
2. 포럼이 끝난 후 중식이 제공되오니, 교제의 시간을 가지시기 바랍니다.
3. 「복음과 실천신학」 제51권에 투고하실 분들은 2월 20일까지 논문투고신청서를 학회 공식 이메일(keptmail@daum.net)로 보내주시고, 3월 15일까지 홈페이지 온라인 논문투고시스템을 통하여 논문을 제출해주시면 감사하겠습니다. 「복음과 실천신학」에 대한 회원 여러분들의 지속적인 관심과 투고를 부탁드립니다. 아울러 한복실 홈페이지(http://kept1997.kr)에서 논문검색서비스를 받으실 수 있으니, 온라인을 통한 논문 검색과 논문 투고, 학회 활동에 적극적으로 참여바랍니다.
4. 한국복음주의실천신학회 제37회 정기학술대회가 2019년 5월 18일(토) 로뎀교회(담임목사: 권호)에서 “고령시대와 목회”라는 주제로 개혁주의생명신학실천신학회와 공동정기학술대회로 열릴 예정이오니, 많은 관심과 참여 바랍니다.

[발표 1]

그리스도인의 신앙 형성과 성숙을 위한 기독교 입교예식(The Rites of Christian Initiation)에 관한 연구: 4세기 예루살렘의 감독 씨릴의 세례교육을 중심으로

배영민 (백석대학교 기독교전문대학원 Ph. D. - 실천신학)

Ⅰ. 들어가는 글

세례는 예수님과 운명공동체를 이루게 되는 새로운 삶의 전환사건으로서 수세자들은 세례를 통해 죄의 용서를 받아 거듭난 피조물로서의 삶을 살게 되고, 성령을 선물로 받으며, 그리스도와 연합한 하나님의 자녀로서 그리스도 공동체인 교회의 일원이 되는 입회의식이다.[1] 또한 교회를 통해서 행하시는 그리스도의 행동인 세례는 그리스도인들의 정체성을 명확하게 전해주는 표징이고, 우리로 하여금 오늘날의 시대에서 그리스도의 제자로 사는 것이 무엇인지 이해할 수 있도록 도와주면서 하나님의 미래로 나아가도록 한다.[2]

그런데 오늘 날 한국교회에서 집례되는 세례는 예식의 전 과정을 통해서 그리스도인들로 하여금 신앙 형성은 물론, 정체성 확립과 함께 성숙한 교회 공동체의 일원으로 자라나게 하는 은총의 수단으로서 그 역할을 제대로 하지 못하고 있다. 그 이유로는 첫째, 목회자들의 예전 전통에 대한 관심과 이해부족으로 인해 목회 프락시스에서 역사적이고, 신학적인 접근이 이루어지지 않은 채 세례예식이 형식적으로 집례되고, 둘째, 엄격한 세례후보자 선발과 철저한 세례교육의 부재로 인하여 세례예식의 전 과정이 교육의 장으로서의 역할을 제대로 하지 못한다는 점을 들 수 있다.

이와 같은 문제의식에서 살펴 볼 때, 한국교회에는 세례에 관한 전반적이고도 체계적인 이해와 함께 초기교회에서 행해졌던 세례의 전(全)과정, 즉 세례예비자과정(세례후보자 선발과 세례후보자 교육)-세례 전 예식-세례본식-세례 후 예식-첫 성찬-세례 후 교육으로 이루어진 기독교 입교예식(The Rites of Christian Initiation)의 고찰을 통해서 우리의 상황에 맞는 부분에서의 변화와 회복이 시급하다고 본다. 왜냐하면 기독교 입교예식의 중심은 '세례'이며, 오늘 날 한국교회에서 세례의 제반문제는 이러한 입교예식이 정립되지 못한데서 기인한다고 사료되기 때문이다.

---

1) 김상구, "초기 기독교 예배형태에 관한 소고", 「복음과 실천신학」 13권 (2007 봄호): 44.
2) Laurence Hull Stookey, *Baptism : Christ's Act in the Church,* 김운용 역, 『하늘이 주신 선물, 세례』 (서울 : 예배와 설교아카데미, 2013), 37, 53.

따라서 본 연구자는 기독교 초기 세기들에서 행해진 세례교육과정의 최초이자, 완전한 예로서 가치가 있는[3] 4세기 예루살렘의 감독 씨릴(Cyril of Jerusalem)의 세례교육, 즉 전(前)세례교육(Procatechesis), 18편의 세례교육(Catecheses), 저자 논쟁이 있는 5편의 세례 후 교육(Mystagogy)을 철저하게 고찰 분석하고자 한다. 그 이유는 씨릴이 예수 그리스도 사건이 일어났던 예루살렘의 감독이었고, 예루살렘 예전이 순례자들에 의해 동방과 서방에 퍼져나가면서 큰 영향을 끼쳤기 때문이다. 또한 제2바티칸 공의회 이후 장로교와 감리교를 제외한 서방교회의 입교예식 갱신 시도는 초기 서방교회의 예전, 특히 로마예전의 실행을 의미한다. 그런데 약 천년의 변천과정을 통해 초기교회 세례의 본질적 차원을 상실한 서방교회와 달리 동방교회는 4-5세기에 정립된 입교예식이 별 변화 없이 유지되어 왔다. 따라서 온전한 갱신을 위해서는 초기 서방교회의 예전에 더하여 동방교회의 예전도 보완하는 것이 긴요하다고 판단하였기 때문이다.

이와 더불어 씨릴 감독의 재임 종반기에 이스라엘을 방문한 에제리아 수녀의 '여행기'[4]를 참고하여 한국교회의 신앙 형성과 성숙을 위한 교육의 장으로서, 하나의 통합되고 일관된 단위로서의 기독교 입교예식을 제안할 것이다.

Ⅱ. 펴는 글

1. 4세기 이전 기독교 입교예식의 역사적 전개

1) 기독교 세례의 기원과 토대

우선 구약의 할례와 결례(潔禮)인 정결의식을 들 수 있다. 할례는 유대인의 자녀라도 혈통이 아닌, 하나님과의 언약관계에 의해서만 이스라엘 백성이 될 수 있는 것을 의미한다는 점에서 기독교의 세례를 통해서 그리스도인이 되어 하나님의 구속사에 편입될 수 있다는 점과 일맥상통한다.[5] 그리고 하나님께 나아가기 위한 필수 과정과 종교적 도덕적 의미를 가지고 있는 정결의식도[6] 세례로 죄 씻음을 받고

---

3) Paul A Böer, Sr. edt. *The Catechetical Lectures* (이후 *The CL*로 통일) *of St. Cyril of Jerusalem* (Sr. Veritatis Splendor Publication, 2014), 125.

4) 19세기 이탈리아에서 순례자의 원고 일부분이 발견되었다. 수많은 학자들의 추측과 연구로 지금은 그 저자의 이름이 스페인의 수녀 에제리아(Egeria)로 정리되었다. 그녀는 A.D. 381-384 사이(이 때 예루살렘의 감독은 씨릴)에 Levant을 방문하였고, 자신의 순례기와 자신이 보았던 예루살렘 예전에 관해서 기록하고 있다. John Wilkinson은 이 원고의 이름을 '여행기(travels)라고 명명하였다. John Wilkinson, *Egeria's Travels* (Oxford: Aris &Philips, 1999).

5) 조기연, 『기독교 세례예식』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 14.

6) 김외식, "초기 기독교 세례예식의 형성에 관한 연구", 「신학과 세계」 Vol. 39 (1999 가을): 355; 최정일, "한국장로교회 문헌과 예식서의 통시적 고찰에 따른 세례신학과 세례예

하나님의 백성이 된다는 사실과 연결될 수 있다.

역사적인 예수께서 요단강에서 요한으로부터 친히 세례를 받으셨다는 사실(마 3:13-16; 막 19-11; 눅 3:21-22)과, 원래 세례 요한의 제자였던 예수의 제자 중 몇몇은 요한의 수하에서 배웠던 세례의식을 그대로, 혹은 약간 수정해서 시행했을 것이라고 추정된다는 점에서 초기 기독교의 역사는 요한과 더불어 시작된다고 볼 수 있다.[7] 그러나 세례요한의 세례가 종말론적 긴박성과 회개를 촉구하지만, 성령의 수여, 그리스도와의 연합, 공동체의 가입의식, 등의 이미지를 내포하지 않고, 특히 공동체의 일원이 되는 중요한 의식인 교육이 수반되지 않았다는 점에서 세례요한의 세례가 초기 교회에 그대로 수용되었다는 것은 문제의 여지가 있다.[8]

부활하신 예수님과의 만남의 결과, 혹은 복음 전도의 결과로서 아주 이른 시기부터 새롭게 기독교적 의미를 더한 요한의 물세례가 활기를 더하게 되었다고 가정한다면, 부활하신 예수님의 명령을 세례의 간접적인 토대로도 볼 수 있다.[9] 그러나 기독교 세례에 있어서 결정적이고 역사적 사건은 예수 그리스도의 부활과 현현 사건이라고 할 수 있다.[10] 이 사건으로 베드로와 열두 사도, 그리고 500명의 종말론적 공동체가 형성되게 되었고, 이들의 세례는 그리스도 사건에의 완전한 침례, 즉 성령세례였다.[11] 이들 창립멤버 이후의 초기 그리스도인들에게는 세례의식이 곧 공동체로 입회하는 의식을 의미하게 되었다(행 2장; 갈 3:26-29).[12]

2) 초기교회의 세례신학과 입교예식

신약 공동체의 세례 이미지와 세례신학에 대해서는 학자들에 따라 다양한 의견이 있으나, 본 연구자는 이를 첫째, 그리스도와 연합함, 둘째, 신앙공동체로의 입회, 셋째, 죄로부터의 씻음과 정화. 넷째, 성령의 선물을 받음, 다섯째, 그리스도인으로서의 윤리적인 삶에 대한 요구로 분류하였다.

식 연구", 15에서 재인용.

7) 조기연, 『기독교 세례예식』, 16.

8) Christian Grethlein, *Taufpraxis heute. Praktisch-theologische Überlegungen zu einer theologisch verantworteten Gestaltung der Taufpraxis im Raum der EKD* (Gütersloh: Gütersloher Verlargshaus Gerd Mohn, 1988), 152-53; 김상구, "초기 기독교 예배 형태에 관한 소고", 「복음과 실천신학」 13권 (2007 봄호): 41에서 재인용.

9) Reginald Fuller, "Christian Initiation in the New Testament", in *Made Not Born* (Indiana: University of Notre Dame Press, 1976), 11.

10) Grethlein, *Taufpraxis heute*, 159; 김상구, "초기 기독교 예배 형태에 관한 소고", 42에서 재인용.

11) Adela Yarbro Collins, "The Origin of Christian Baptism", in *Living Water Sealing Spirit : Reading on Christian Initiation* edited by Maxwell E. Johnson (Collegeville : Liturgical press, 1995), 52.

12) Lars Hartman, *Into the Name of the Lord Jesus' Baptism in the Early Church* (Edinburgh: T&T Clark LTD, 1997), 1.

신약성경의 입교예식에 관해서 브래도쇼(Paul F. Bradshaw)는 신약성경 세례 신학의 다양성으로 미루어 볼 때, 기독교 입교예식도 다양하게 전개되었을 것이라고 주장한다.[13] 반면 캐버노(Aidant Kavanagh)는 신약성경에서 나타나는 기독교 입교예식에서 일반적인 양상을 도출해 낼 수 있다고 주장하면서 우선 복음의 선포를 들은 후, 믿음으로의 회개는 물세례로 귀결되고, 이후 교육, 코이노니아, 성찬과 기도에 힘쓴다고 설명한다.[14]

3) 4세기 이전 동방교회의 세례신학과 입교예식

4세기 이전 동방교회의 세례신학도 다양하지만, 그 중심 패러다임은 대체로 요한복음 3장 5절의 중생과 입양의 이미지와 함께 요단강에서 받으신 예수님의 세례라고 볼 수 있다. 입교예식은 일반적으로 세례예비자교육-세례예식-성찬으로 이루어져 있으며, 수세자가 세례를 통해서 하나님의 자녀가 되고, 세례 전 도유로 성령을 받은 이들은 왕이시고 메시아인 예수님께 연합되는 세례 전 도유가 『디다스칼리아』(*The Didascalia Apostolorum*)에서 처음으로 나타나는 것도 볼 수 있다.[15]

4) 4세기 이전 서방교회 세례신학과 입교예식

터툴리안은 예수님께서 요단강에서 받으신 세례의 전형 외에 세례를 '인침', '예수 그리스도의 탄생, 수난, 부활을 믿고, 그리스도로 옷 입음이라고도 주장[16]한다. 따라서 북 아프리카에서 이때부터 로마서 6장의 죽음과 부활 신학이 새롭게 나타난다는 사실을 알 수 있다.

세례예비자과정이 고도로 구조화되어있는[17] 『사도전승』(*The Apostolic Tradition*)[18]에서는 북 아프리카처럼 세례수를 위한 기도, 마귀에 대한 단절, 질문과 답 형식의 신앙고백, 세례 후의 도유, 감독의 안수와 성호 긋기, 그리고 성찬에

---

13) Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship: Search and Methods for the Study of Early Christianity* (New York: Oxford University Press, 1992), 161-63.

14) Aidan Kavanagh, *The Shape of Baptism : The Rite of Christian Initiation* (Collegeville : The liturgical Press, 1978 : Kindle e-book), location 395-429.

15) Anonymous, *The Didascalia Apostolorum in English* (Miami : HardPress Publishing, 2011. Kindle e-book), Chapter XVI, location 78.

16) Tertullian, "On Baptism, Chapter XIII", in *The Complete Works of Tertullian*, edited by Alexander Roberts, Sir James Donaldson, and Arthur Cleveland Coxe (kindle e-Book), location 12712.

17) Maxwell E. Johnson, *The Rites of Christian Initiation* (Collegeville: Liturgical Press, 2007), 114.

18) Hippolytus. *The Apostolic Tradition.* 이형우 역. 『사도전승』 (왜관 : 분도출판사, 2014).

참석한다. 그러나 『사도전승』에서는 북 아프리카와 달리 두 번의 세례 후 도유가 나타난다.

2. 예루살렘의 사순절 세례교육

1) 사순절 세례교육의 역사적 전개

정치적, 사회적으로 적대적인 환경과 박해 하에서 생존해야했던 2-3세기의 교회는 새로운 회심자를 가려내고 훈련하기 위한 효과적인 목회의 수단으로써 세례예비자과정(*Catechumenate*)을 구조화시키고 운용하여[19] 회심자의 인성, 믿음, 그리고 동기의 진정성을 엄격하게 심사하고 선발하여, 공식적인 교육을 받게 된 자들을 카테쿠먼(*Catechumen*)으로 허입하였다.

그러나 세례예비자과정의 이런 순수함과 체계는 4세기에 와서 변해버렸다. 313년의 밀라노 칙령에 의해서 기독교가 합법화되자 교회의 문은 밀려드는 성도들에게 활짝 열렸고, 전도활동도 철저하지 못했기 때문에 개종자들은 진정으로 회심하지 않았고, 후보자들은 말씀을 들을 준비가 되어있지 않았으며, 심지어 세례 받는 것을 지연시켰다.[20] 교회는 이러한 위기에 대처하고, 입교예식 원래의 순수성을 유지하기 위해서 330년경에 자리 잡은 부활절을 위한 '40일 금식' 제도를 운용하게 되었다.[21] 이것은 이전 세례예비자과정에서 행했던 것들을 압축된 형식으로 성취하고자 하는 시도였다.[22] 이에 따라 신자들을 위한 갱신과 세례후보자들을 위한 공식적인 준비기간의 역할을 할 수 있도록 사순절을 연중 교회력으로 발전시켰다.[23]

2) 예루살렘의 사순절 세례후보자 선발과 교육

예루살렘에서는 이 사순절 기간 동안 세례후보자로 등록한 자에게 금식을 하게하고, 축귀의식과 더불어 세례교육을 행하였다. 이 세례교육을 통해서 세례후보자들의 신앙 형성뿐만 아니라, 기존의 신자들에게도 신앙 갱신의 기회로 삼을 수

---

19) Thomas M. Finn, *From Death to Rebirth : Ritual And Conversion In Antiquity* (New York: Paulist Press, 1997), 189.

20) Michel Dujarier, *A History of the Catechumenate : The First Six Centuries*. (New York: Sadlier, 1979). 107.

21) Thomas J. Tally, *The Origins of the Liturgical Year* (Collegeville: The liturgical Press, 1986) 168-74.

22) Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 110.

23) Alexis James Doval, *Cyril of Jerusalem, Mystagogue-The Authorship of the Mystagogic Catecheses* (Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2001), 32.

있었다.

(1) 등록

『사도전승』이나 380년, 혹은 381년 서시리아에서 편집된 『사도헌장』(*The Apostolic Constitutions*)에는 세례예비자들에 대한 엄격한 심사가 이루어지고 있음을 보여준다.[24] 그러나 씨릴의 세례교육에서는 이러한 세례예비자과정이나 구체적인 세례후보자 선발과정에 대해서는 침묵하고 있다. 다만 에제리아의 여행기를 통해서 예루살렘에서 380년대에 세례후보자로 선발되는 과정은 다음과 같다.

> 사순절의 첫날(주일) 이전에 이름이 제출되어야 한다. (···) 일단 사제가 모든 이름을 모으면, 8주간이 시작하는 둘째 날(월요일)에 대교회인, 순교자교회의 중심에 감독의 의자를 놓는다. (···) 그런 후에 세례를 받기 원하는 사람들을 한사람씩 차례로 데려오는데, 남자는 자신들의 아버지와, 여자는 자신들의 어머니와 같이 들어온다. 감독은 그들의 이웃에게 그가 선한 삶을 살았는지? 그의 부모를 존경했는지? 주정뱅이거나 허풍쟁이인지? 모든 심각하고, 악한 일을 저질렀는지에 관해서 질문한다. 감독이 한 질문에 대해 어떤 잘못도 하지 않은 사람에게는 감독이 직접 그의 이름을 기록한다. 그러나 만약 잘못을 한 사람이 있다면 그에게는 떠나라고 말하고, 그에게 세례반에 들어가기 전에 그의 삶의 방식을 고치라고 말한다.[25]

이런 과정을 거쳐 감독이 이름을 기록한 세례후보자(*Baptizands*)들은 조명을 받을 사람(*photizomenoi*)들로서 이제 더 이상 세례예비자인 카테쿠먼이 아니다. 씨릴은 세례예비자, 즉 카테쿠먼의 라틴어 어원인 울림(echo)을 사용하여 이를 언어유희로 표현한다.[26] 씨릴은 또한 이들을 하늘의 왕관을 만들기 위한 영적 꽃들을 모으는 자, 성령의 향기를 가진 자, 군대에 입대한 자, 횃불을 든 신부에 비유하면서 선한 양심의 경건한 마음으로[27] 예배에 열심히 참석하고, 거룩한 성경을 읽음으로써 영의 양식을 먹으라고 권면한다.[28]

(2) 금식

세례후보자들은 사순절 다음 월요일부터 시작해서 8주 동안 각 5일씩 금식하

---

24) Anonymous, *The Apostolic Constitutions, Book Ⅷ, S32* (Kindle editions, 2010), location 4471-4508.

25) Egeria, "Travels, 45. S:1-4", in *Egeria's Travels* by John Wilkinson (Oxford: Oxbow Books, 2006). 161-62.

26) Cyril, "The Procatechesis, S:3", in Paul A Böer, Sr. edt., *The Catechetical Lecture* (이후 CL) *of St. Cyril of Jerusalem* (Veritatis Splendor Publication, 2014).160.

27) Cyril, "The Procatechesis, S:6", 160.

28) Cyril, "The CL, Lecture Ⅰ, S:6", in *The C L of St. Cyril of Jerusalem,* 177.

고, 성금요일 밤의 간단한 식사 후에 견딜 수 있는 사람 모두가 의무적으로 옛날부터 있어왔던 전통적인 40시간의 완전한 금식을 해야 했다.[29] 그러나 각자가 자신이 할 수 있는 대로 하고, 규정을 완전히 지켰다고 칭찬을 받지도, 잘 지키지 못했다고 비난을 받지도 않으며, 각자 자신들의 역량과 의지에 따라서 금식하였다.[30]

(3) 축귀의식

마귀를 쫓는 능력은 주님이 약속하셨고(막 16:17), 사도들이 행했으며(행 5:16; 16:18; 19:12), 초대교회로부터 오랫동안 인간의 안수가 아니라, 성령에 의해서 부여된 직접적인 선물로 여겨왔다.[31] 사순절 금식기간동안 세례후보자들은 매일 새벽 부활교회에서 열리는 아침 집회에서 해산된 직후 정기적으로 순교자교회에서 축귀의식을 받았다.[32] 축귀의식은 세례후보자들에게 숨을 내뿜어서 거룩한 경외감을 일으키고, 성령의 힘으로 마귀를 몰아내기 위한 것으로서 거룩한 성경에 근거한 것이며. 세례후보자들을 구원으로 이끄는 행동이다.[33]

(4) 매일교육

씨릴은 시순절 7주 동안 아침 6시-9시까지 하루에 세 시간 동안 오직 성경에 근거하고, 유월절의 어린양과 세상의 죄를 지고 가시는 하나님의 어린 양 예수님, 그리고 예수님을 예표하는 여호수아를 예로 든 유형론과, 예수 그리스도의 탄생, 수난, 부활, 승천의 구원사건이 일어난 성지 예루살렘을 활용한 다감각적 방법으로 순교자교회에서 매일교육을 행하였다. 이 교육에는 후견자와 기존신자도 참석할 수 있으나, 세례예비자인 카테쿠멘은 참석할 수 없다.[34]

씨릴은 이 교육을 통해서 세례후보자들에게는 신앙을 형성하는 영의 양식을 먹이고, 함께 참석한 기존신자들에게는 신앙에 대한 열정을 다시 지필 수 있는 기회로 삼고자 한다.[35] 씨릴은 세례교육을 받는 것을 건물을 짓는 것에 비유하고, 지식의 돌들인 교리, 즉 살아계신 하나님의 심판과 그리스도와 부활에 관한 교리로 건물의 구조를 견고히 하라고 권면한다.[36]

에제리아에 의하면 씨릴은 자신의 교수요목으로 성경의 전 과정을 채택한 것으로 보인다.[37] 5주간 실시한 교육의 주제는 삶과 교리의 부분으로 나눌 수 있다.

---

29) William Telfer edt., *Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa,* 32.
30) Egeria, "Travels, 28. S:4", in *Egeria's Travels*, 150.
31) Böer, Sr. ed., *The CL of St. Cyril of Jerusalem,* 57-58.
32) Egeria, "Travels, 46. S:1", in *Egeria's Travels*, 162.
33) Cyril, "The Procatechesis, S:9", 161.
34) Egeria, "Travels, 46, S:1", in *Egeria's Travels*, 162.
35) Cyril, "The CL, Lecture Ⅳ, S:3", 217-18.
36) Cyril, "The Procatechesis, S:10, 11", 162-63.
37) Egeria, "Travels, 46, S:1-3", in *Egeria's Travels*, 162.

삶의 부분으로서는 프로카테케시스에 나타난 세례후보자의 정체성에 대한 설명, 그리고 축귀의식과 매일교육을 열심히 받으라는 당부[38], 회개와 죄의 용서[39], 세례[40], 믿음에 관한 설명[41]이 있다. 교리에 관해서는 성부하나님,[42] 예수 그리스도[43], 성령[44], 몸[45], 영[46], 몸의 부활[47], 성경[48], 그리고 거룩한 교회에 관한 것[49]이다. 그리고 6주 째에는 지금까지 비밀이었던 신조(예루살렘신조)를 가르치고(*Traditio Symboli*, Delivery of Creed), 성주간(Great Week)인 제 8주 부활절 주일에 감독 앞에서 이 신조를 암송(*Redditio Symboli,* Recitation of the Creed)한다.[50] 이 구조 안에서 씨릴은 세례 전 참회와 회개를 강조하면서 세례에 대한 정신적인 준비를 시키고, 기독교 교리의 정수와 예루살렘 교회의 신조에 대한 일련의 강의를 한 것을 알 수 있다.[51]

3. 씨릴의 미스타고지에 나타난 예루살렘의 입교예식

1) 미스타고지(Mystagogy)

미스타고지는 '세례 후 교육' 또는 '신비교육'이라고 번역되며, 이교도의 신비종교들에게서 빌려온 용어로서 어원적으로는 '하나님의 신비가 내포된 성례전을 의미'하는 헬라어 '미스테리온(*mysterion*)'과 '이끌다', '인도하다'를 뜻하는 '아게인'(*agein*)의 합성어로서 예식의 전 과정에 대한 설명을 통하여 갓 세례를 받은 초신자들(*Neophyte*)로 하여금 자신들이 이미 경험한 성례전의 깊은 의미를 다시금 깨닫게 해 주는 세례 후의 신앙교육을 의미한다.[52]

초신자들은 미스타고지를 통해 자신이 직접 체험한 입교예식의 의미와 구속사의 의미를 확실히 깨닫고, 진정한 그리스도인으로서의 도덕적인 삶으로 인도되며, 새롭게 획득한 보이지 않는 하나님과의 동반관계로 인하여 지금껏 살아왔던 동

---

38) Cyril, "Procatechesis", 157-67; "The CL, Lecture Ⅰ", 174-78.
39) Cyril, "The CL, Lecture Ⅱ", 181-92.
40) Cyril, "The CL, Lecture Ⅲ", 200-09.
41) Cyril, "The CL, Lecture Ⅴ", 251-54.
42) Cyril, "The CL, Lecture Ⅵ-Ⅸ", 265-337.
43) Cyril, "The CL, Lecture Ⅳ, S:7-15; Ⅹ-ⅩⅤ", 220-23; 347-532.
44) Cyril, "The CL, Lecture Ⅳ, S:16-17; ⅩⅥ-ⅩⅦ", 223-24.
45) Cyril, "The CL, Lecture ", 226-35; Lecture ⅩⅧ, S:20", 626.
46) "The CL, Lecture Ⅳ, S:18-21", 225-26.
47) Cyril, "The CL, Lecture Ⅳ, S:30-31", 230-31.
48) Cyril, "The CL, Lecture Ⅻ, S:33-37", 231-35.
49) Cyril, "The CL, Lecture ⅩⅧ, S:20-23", 626-27.
50) Egeria, "Travels, 46, S:5-6", in *Egeria's Travels*, 162-63.
51) Raymond Burnish, *The Meaning of Baptism* (London: SPCK, 1985). 2-3.
52) 김정, 『초대교회 예배사』(서울 : CLC, 2014). 163.

일한 삶을 보다 의미 있게 살 수 있는 힘을 얻게 되는 것이다.[53] 따라서 세례는 끝이 아니라, 그리스도 안에서의 삶을 살기 위한 새로운 여정의 시작점이 되고,[54] 이런 점에서 미스타고지는 신자들의 신앙을 형성하고 성장시켜주는 목회적 기능을 가지고 있다고 할 수 있다.

그러나 성례전에 대한 교육이 반드시 세례 후에만 행해졌던 것은 아니었다. 씨릴은 "보는 것이 듣는 것보다 훨씬 설득력이 있다"[55]는 말로 경험의 교육적인 측면을 강조하고 있지만, 유명한 미스타고그들인 크리소스톰(John Chrysostom)과 데오도르(Theodore of Mopsuestia)는 세례 후가 아니라, 이미 세례 전 교육에서 세례의 의미를 가르쳤다. 이렇게 성례전에 대한 접근방법은 서로 달랐지만, 그들은 세례를 받은 사람들이 실제로 체험했던 예식들과, 세례 후의 교육 내용 사이에 명백한 구별을 하려고 시도했다.[56] 이는 기독교의 합법화와 공인이라는 새로운 환경에 직면한 미스타고그들의 공통적 관심사가 교회의 정체성을 '부름 받고 선택받은 신자들의 그룹'으로 정의하려 했다는 사실을 반영한다.[57]

2) 예루살렘의 입교예식

(1) 세례 전 예식

ⅰ. 부활절 철야의 성경봉독

저녁기도회(Lucernare)에서 등불을 밝힘으로써 시작되는 예루살렘의 부활절 철야의 중심은 부활절의 의미를 밝혀줄 신중하게 선택된 12개의 성경구절(창 1-3:24; 창 22:2-18; 출 12:1-2; 욘1:1-4:11; 출 14:1-15:21; 사 60:1-13; 욥 38:2-28; 왕하 2:1-22; 렘 31:31-31; 수 1:1-9; 겔 37:1-14; 단 3:1-30이다.[58] 시편 117(118)을 찬송한 후 세례후보자들은 "이 날은 하나님께서 정하신 날이라"라고 응답한다. 그들은 각 성경을 읽은 후 무릎을 꿇고 기도한다. 그러나 마지막 봉독에는 기도 시간이 없다.[59]

ⅱ. 사탄에 대한 단절의식과 그리스도께 대한 충성서약의식

① 사탄에 대한 단절선언

---

53) Hugh M. Riley, *Christian Initiation* (Washington, D. C. The Catholic University of America Press, 1974), 1-2.

54) Dujarier, *A History of the Catechumenate*, 106.

55) Cyril, "First Lecture on the Mysteries, S:1", in *The C L of St. Cyril of Jerusalem,* 646.

56) Andrew B. McGowan, *Ancient Christian Worship* (Grand Rapids : Baker Academic, 2014), 171.

57) McGowan, *Ancient Christian Worship*, 171.

58) Finn, *From Death to Rebirth*, 200-21.

59) Finn, *From Death to Rebirth*, 200-21.

세례후보자들은 순교자교회에서 십자가를 지나 부활교회의 옆에 있는 세례소로 향한다. 그들은 세례소 바깥 홀에서 얼굴을 악의 영역인 서쪽으로 향하고 어둠 속에서 들려오는 명령에 따라 두 손을 앞으로 뻗고, 마치 사탄이 그 곳에 있는 것처럼 "너 사악하고 가장 잔인한 폭군인 사탄아! 나는 너를 단절한다. 그리고 너의 모든 일, 즉 모든 죄와 허세, 너에게 하는 모든 미신적인 행위를 단절한다"[60]고 선언함으로써 사탄을 단절하고, 그들과 맺은 이전의 맹약을 완전히 깨뜨린다.[61]

② 그리스도께 대한 충성서약

세례 전 준비의식의 끝을 알리는 사탄에 대한 단절의식은 종종 그리스도에 대한 충성의 맹세와 더불어 행해졌다. 이제 첫 조상 아담이 불순종으로 쫓겨난 낙원이 세례후보자들 앞에 열려있다. 그들은 마귀와 어둠의 상징인 서쪽으로부터 빛의 장소, 낙원이 있는 동쪽을 향하여 "나는 성부와 성자와 성령과 회개의 한 성령을 믿습니다"[62]라고 고백한다.

③ 탈의

사탄에 대한 단절의식과 그리스도께 대한 충성의식이 끝나면 세례후보자들은 세례소 안으로 들어가서 탈의를 한다. 이를 두고 씨릴은 "여러분들은 벌거벗으심으로써 정사와 권세를 벗어버리고, 나무에서 공개적으로 승리하신 그리스도를 모방했다. 적은 여러분의 지체에 은신하고 있었기 때문에 이제 더 이상 옛 옷을 입지 말라"[63]고 경고한다. 씨릴이 말하는 옛 옷은 우리가 입고 있는 옷이 아니라, 속임수와 탐욕에 더럽혀졌던 옛 습성과 죽음의 권세아래 있던 옛 상태를 의미한다. 그는 바로 그 옛것을 버리고 우리의 영이 새롭게 되어야 한다는 도덕적인 권면을 하는 것이다. 또한 그것은 낙원에 있던 아담을 회복하는 것을 의미하기도 한다.

④ 세례 전 도유의식

예루살렘에서는 세례 전 도유의식에서 '축귀의 기름'으로 머리털부터 발끝까지 바르는데, 이렇게 세례 전 도유의식에 '축귀의 기름'을 사용한 것은 『사도전승』 이후에 처음으로 나타나는 것이다.[64] 씨릴은 도유를 받은 자는 선한 감람나무인 예수 그리스도와 연합한 자가 된다고 말한다.[65] 이 '축귀의 기름'은 또한 하나님의 이름을 부르고 기도함으로써 보이지 않는 악령을 쫓아내는 액막이의 역할과 정화의 작용도 한다.[66]

---

60) Cyril, "The First Lecture on the Mysteries, S:4", 647.
61) Cyril, "The First Lecture on the Mysteries, S:2-3", 646-47.
62) Cyril, "The First Lecture on the Mysteries, S:9", 650.
63) Cyril, "On the Mysteries Ⅱ, S:2", 657-58.
64) Johnson, *The Rites of Christian Initiation*,1 38.
65) Cyril, "On the Mysteries Ⅱ, S:3", 658.

(2) 세례 본식

세례후보자들은 세례조로 인도를 받는다. 씨릴은 이것을 십자가에서 돌아가신 그리스도의 시신을 무덤으로 옮기는 것에 비유한다.[67] 그 곳에서 그들은 질문에 답하는 형식으로 신앙고백을 한 후 물에 세 번 잠김으로써 세례를 받는다. 씨릴은 물에 잠기고 세례를 받는 과정을 예수 그리스도의 수난에 대응시키고, 물에 세 번 잠기는 것을 그리스도께서 무덤에서 3일 동안 계셨던 것을 상징적으로 암시한다고 말한다.[68] 또한 우리는 그리스도의 죽음과 수난에 같은 모양으로 연합하였지만 우리의 구원은 같은 모양이 아니고, 실재라고 강조한다. 왜냐하면 그리스도께서 우리의 구원을 위해서 실제로 죽으시고 부활하셨기 때문이다.[69]

(3) 세례 후 예식

ⅰ. 성유식

성유식은 성별된 기름으로 갓 세례를 받은 초신자들에게 도유를 하는 아주 오래 된 풍습이다. 씨릴은 갓 세례를 받은 초신자들에게 그리스도께서 요단강에서 세례를 받으신 후에 성령으로 기름부음을 받은 것의 상징으로 세례 후의 도유를 한다.[70] 이 성유식으로 그들은 또 다시 그리스도를 모방하는 경험을 하고, 성령을 받으며, 그리스도에게 연합되고, 그리스도께 참여며, 그리스도의 동반자가 되어 그리스도인이라고 불리고, 전도의 사명도 부여받는다.[71]

ⅱ. 흰 옷을 입음

성유식 외에 유추해 볼 수 있는 세례 후 예식으로는 흰 옷을 입는 순서가 있다.[72] 씨릴에 의하면 흰 옷을 입는 것은 예수 그리스도와 함께 장사 지낸바 되고, 예수 그리스도와 함께 다시 살아날 구원을 받은 몸으로서 그리스도로 옷을 입은 것을 나타낸다(갈 3:27). 그리고 영적, 도덕적인 삶, 정결한 삶도 의미한다. 씨릴은 또한 이사야 선지자와 천사들이 합창하는 하늘의 보좌를 언급함으로써 흰 옷에 대한 종말론적인 차원과, 시편 32편을 노래함으로써 죄 용서함을 받는 것과 흰 옷을 연결시키기도 한다.[73]

---

66) Cyril, “On the Mysteries Ⅱ, S:3”, 658.
67) Cyril, “On the Mysteries Ⅱ, S:4”, 658.
68) Cyril, “On the Mysteries Ⅱ, S:4, 6”, 658, 659.
69) Cyril, “On the Mysteries Ⅱ, S:5”, 659.
70) Cyril, “On the Mysteries Ⅲ, S:1”, 664.
71) Cyril, “On the Mysteries Ⅲ, S:1-2, S:5”, 664-66.
72) Cyril, “Procatechesis, S:15”, 165; “On the Mysteries Ⅱ, S:8”, 660.
73) Cyril, “On the Mysteries Ⅱ, S:8”, 660.

ⅲ. 성찬식

세례식이 끝난 후에 갓 세례를 받은 신자들은 교회로 들어가서 첫 성찬에 참여하게 된다. 성찬식은 우리의 행위가 정결하고 흠 없음을 나타내는 세수식(洗手式 *lavabo*), 평화의 입맞춤, 수르숨 코르다(*sursum corda*), 대감사기도, 시작기도(Preface), 삼성송, 성령임재기도, 교회의 안녕과 세상의 복지를 위한 기도와, 죽은 자를 기념함, 주기도문 암송, 분병과 분잔의 순서로 진행된다. 그리고 감사기도를 한 후 감독이 신자들을 축복한다.

3) 씨릴의 세례신학

씨릴의 사순절 세례교육의 세례신학 주된 패러다임은 요단강에서 받으신 예수님의 세례를 전형으로 하지만, 미스타고지의 주된 세례신학은 로마서 6장 3절로 5절의 예수님의 죽음과 부활에 연합하는 신학이다. 그러나 예수님의 세례를 모델로 하는 신학과 로마서의 죽음과 부활신학이 세례교육과, 미스타고지 모두에 혼재되어 나타나기도 한다. 이와 같은 변화가 일어난 한 이유는 기독교가 박해 받던 종교에서 합법화되고, 공인된 종교가 되자 이전에는 순교자에게만 해당되었던 죽음과 부활신학이 모든 그리스도인들에게 적용되었고,[74] 또한 예수그리스도의 수난, 죽음, 매장, 부활이라는 구원사역이 일어난 예루살렘의 지정학적 이유 때문이다.[75]

그리고 씨릴의 세례신학에서 비록 아직 기초적이고 완벽하지는 못하지만 종교개혁을 거쳐 최근에 이르기까지 발전된 장로교의 풍성한 세례신학의 근간이 될 수 있는 세례의 의미들이 나타나고 있는 것을 찾아볼 수 있다. 그 의미들은 그리스도와의 연합, 신앙공동체로의 입회, 죄의 용서함을 받음, 사탄의 권세로부터의 해방, 죄악과의 분명한 단절, 옛 사람의 사망, 새 생명의 탄생, 양자 됨, 거듭남의 중생, 회심, 칭의, 그리스도의 신부로서 혼인잔치에 참여함, 성령 하나님의 내주하심 등이다.

5. 그리스도인의 교육의 장으로서의 입교예식

본 항에서는 앞에서 분석, 고찰하여 도출한 내용을 토대로 하여 일관되고 통

---

74) Gordon Jeanes, “Baptism Portrayed as Martyrdom in the Early Church”, *Studia Liturgica* 23 (1993): 158-76; Johnson, *The Rites of Christian Initiation*, 139에서 재인용.

75) Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church : History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries* (Grand Rapids: William B. Ferdmans Publishing company, 2009), 482.

합된 하나의 단위로서의 입교예식을 제안하고자 한다. 이것은 계속되는 목회적 돌봄으로써 세례 전 교육, 세례예식, 성찬, 세례 후 교육을 연계시키는 것을 의미한다. 래스롭(Gordon W. Lathrop)도 입교예식과 복합적인 가르침의 그물망, 즉 세례예비자기간 동안 다양한 훈련을 통해 그리스도인으로 키워가는 것과 세례반 사이에 존재하는 상호관계에 대해서 다음과 같이 주장한다.

> '거듭나는 것' 혹은 '그리스도와 죽고 다시 사는 것', 그리고 홍해를 건너는 것'과 같은 세례에 대한 은유적 표현은 일종의 학교 졸업장을 받는 것과 같이 결코 획득되는 것도, 얻어지는 것도 아니다. 그것은 언제나 가르침과 긴장관계에 놓여있다. 사실 세례는 가르침보다 더 큰 차원의 것이다. 어쩌면 세례 그 자체가 가르친다.[76]

1) 한국 교회 입교예식의 신학적 준거

본 연구자는 세례후보자들의 신앙을 형성시키고, 나아가서 기존 신자들의 신앙을 성숙시켜서 삶의 변화를 이루어낼 수 있는 기독교 입교예식의 신학적 준거로서 다음과 같은 다섯 가지를 제안한다.

첫째, 그리스도 중심적 입교예식을 통하여 요단강에서 세례를 받으신 예수님처럼 성령을 받고, 새 생명으로 거듭나며, 그리스도의 죽음에 참여함으로써 죄의 용서를 받아 예수 그리스도와 연합되고, 함께 부활할 것이고, 그리스도로 옷 입었으며, 하나님의 양자가 되는 새로운 정체성을 획득하였다는 것을 자각할 것을 지향한다. 둘째, 전 공동체가 진정으로 참석하는 공동체 중심적 입교예식을 통하여 초신자들은 공동체의 기존 신자들과 연합하고, 교제함을 통해서 상호간에 영적 성장을 이루어 나갈 수 있다. 셋째, 교육의 장으로서의 입교예식을 통하여 그리스도인으로서의 정체성 확립과, 기독교적 세계관의 확보, 그리고 삶의 방향성과 좌표를 세워줄 수 있어야 한다. 넷째, 그리스도의 제자로서의 삶을 살아낼 수 있는 입교예식을 통하여 초신자는 성령께서 주신 힘으로 그리스도인으로서의 삶을 살아내고, 종말론적인 삶을 소망할 수 있다. 다섯째, 그리스도인으로서의 사명을 인식시키는 입교예식을 통하여 그리스도인들은 상처받고, 배고파하며, 정신과 육체의 연약함으로 인해 고통받는 이웃을 위해 사랑 안에서 봉사하고, 복음을 전파 받지 못한 미전도 종족에게 복음을 전하며, 우리가 받은 세례를 감사함으로 기억하며, 각양 받은 은사대로 그들에게 다가가서 사랑을 실천해야 한다.

2) 세례후보자 선발과 후견인제도

---

76) Gordon W. Lathrop, *Holy things : A liturgical Theology* (Minneapolis: Fortress Press. 1993), 3-83; Don E. Saliers, *Worship as Theology*, 김운용 역,『거룩한 예배』(서울: 예배와 설교아카데미, 2010), 289에서 재인용.

(1) 세례후보자 선발

수세자가 신앙공동체의 지체로서 하나님께로부터 받은 구속의 은혜에 감격하여 일생을 헌신하는 세례가 되기 위해서는 세례후보자 선정에서부터 신중을 기하고, 선발된 사람들에게 구원의 도리와 신자로서의 삶에 대해서 가르쳐 준비시켜야 한다.[77] 세례후보자는 기본적으로 6개월 이상 예배에 참석한 자들 중에 담임목사나 담당목회자가 직접 면접하여 합당한 자를 선발하되. 신축적으로 운용하여 6개월 이전이라도 본인이 진정으로 원하고, 목사가 합당하다고 여기는 자는 세례후보자로 받아 줄 수 있겠다.

(2) 후견인 제도

세례후보자들이 교회 회중과 연결되어 있도록 하고, 삶의 변화를 위해서 그 사람을 전도한 전도자든지, 혹은 교회에서 연결시킨 후견인제도를 제안한다. 교회는 후견인으로 선발된 사람을 잘 훈련시켜서 세례후보자 기간, 세례 예식의 진행기간, 세례 이후의 삶에서도 멘토로서의 책임 있는 역할을 할 수 있게 해야 한다.

3) 신앙형성을 위한 세례교육

(1) 전(前)세례교육

씨릴은 세례후보자 뿐만 아니라, 기존 신자, 세례예비자들도 참석할 수 있도록 전세례교육인 프로카테케시스를 주일 공예배에서 강의하였다. 세례후보자 선발 이후에 공예배에서 행하는 이러한 입문역할로서의 강의를 통해 가르치고 권면함으로써 세례예비자에게는 세례에 대한 열망을, 세례후보자에게는 세례교육에 대한 진지함을 가지게 하고, 기존 신자에게는 자신의 세례를 기억하게 함으로써 지속적인 세례교육을 시행할 수 있다고 사료된다.

(2) 축귀의식

우리는 사탄과 음란과 우상과 탐욕과 온갖 더럽고, 악한 영적 세계에 노출되어 있다. 그러나 오늘 날의 관념에서 축귀의식은 거부반응이 일어날 수 있다. 그러므로 세례교육 기간 중에 목회자는 반드시 세례후보자들로 하여금 악한 영적 세계에 대한 철저한 교육을 통해서 악을 자각하게 하고, 우는 사자처럼 기회를 노리는 악과 싸울 영적 태세를 늘 취하고 있도록 경고해야 한다. 그리고 매일 후보자 각자에게 안수하면서 악을 쫓아내고, 예수 그리스도의 보혈로 덮어주셔서 그를 보호해달라고 기도해야 한다.

---

77) 박기성, "한국감리교회 세례예식에 관한 연구",「복음과 실천」12권 (2006 가을호): 212.

4) 세례후보자 교육과정 제안

세례후보자 교육은 씨릴의 세례후보자 교육처럼 삶과 교리로 나누어 12주 과정으로 진행한다. 강의의 앞부분인 제1과에서 제3과까지는 세례에 관한 강의로서 세례를 받는 목적, 세례의 성경적 의미, 세례의 기원, 세례로 얻는 유익과 세례의 준비로서 믿음, 회개, 죄의 고백, 다른 사람에 대한 용서와, 예배참석, 기도와 성경 읽기를 통한 삶의 변화를 위한 가르침에 주력하였다. 그리고 뒷부분은 씨릴이 사용했던 예루살렘 신조 대신 사도신경을 사용하였다. 씨릴의 세례교육을 토대로 한 세례후보자 교과 과정을 표로 나타내면 다음과 같다.

〈표1〉 세례후보자 교과 과정

과 목	과	내 용
세례	제1과	세례의 목적과 유래
	제2과	세례의 성경적 의미
	제3과	세례를 받기 위한 준비
성부 하나님	제4과	하나님만이 가지고 계신 속성들
	제5과	하나님과 사람이 같이 가지고 있는 속성들
성자 예수님	제6과	하나님의 유일하신 아들 우리 주 예수 그리스도
	제7과	인간이 되신 우리 주 예수 그리스도
	제8과	예수 그리스도의 십자가에 달리심, 죽음, 매장, 부활, 승천, 하나님의 보좌 우편에 앉아 계심, 심판을 위해 재림하심
성령 하나님	제9과	성령님
삼위일체 하나님	제10과	삼위일체 하나님
교회, 성도의 교통	제11과	교회의 표지, 교회의 속성, 성도의 교제, 진정한 교회
마지막 때의 일	제12과	죄를 사하여 주심, 몸의 부활, 영생

5) 세례예식의 모델

(1) 세례예식 모델

본 연구자는 세례의 다섯 가지 상징(또는 성만찬의 경축 때에는 빵과 포도주와 함께 일곱 개)인 '십자가', '이름', '물', '안수', '빛'[78]이 잘 나타나는 세례예식과 세례예식 후의 첫 성찬을 제안한다. 이 제안은 다른 연구자들(김상구, 최정일)[79]이 제시한 세례예식의 방안을 토대로 하고, 세례교육과 연계하여 씨릴의 세례

78) Grethlein, 『예배학 개론』, 270.

79) 김상구, 『세례로의 초대』 (서울: 대서, 2014), 106-13; 최정일, "한국장로교회 문헌과 예식서의 통시적 고찰에 따른 세례신학과 세례예식 연구", 353-54.

예식 중에서 본 연구자가 오늘 날에도 꼭 필요하다고 생각하는 몇 가지 의식을 첨부한 것이다. 크게 개회와 서약, 세례본식, 그리고 환영의 사중구조와 세례후의 첫 성찬으로 이루어진 예식의 순서는 다음 표와 같다.

〈표2〉 세례예식과 첫 성찬

순 서		내 용
개회	**호명**	수세자의 이름 호명. 이때 가족, 후견인을 함께 소개.
	찬양	모두가 익숙한 곡 선정.
	성경 낭독	세례예식이 성경적 토대 안에서 이루어짐을 나타냄.[80]
	제정사 낭독	마태복음 28장 18-20절 낭독과 이에 대한 짧은 설명.
	세례 식사	세례는 우리의 주 예수 그리스도께서 선물로 주신 하나님 자녀 됨에 대한 약속의 증표입니다 (···).[81]
	기도	세례예식의 전 과정을 위한 기도.
서약	**신앙고백**	사도신경으로 신앙고백을 한다.
	서약[82]	1. 성부와 성자와 성령의 이름으로 세례 받기 원하는가? 2. 공동체의 일원으로 공예배에 참여하겠는가? 3. 규칙적으로 하나님의 말씀을 들으며 성만찬에 참여하기를 서약하는가? 수세자는 '예. 하나님의 도우심'으로 라고 대답하고 서약.
	사탄과 단절, 그리스도께 충성맹세	옛 습관과 죄 회개, 사탄과 세상의 악 거부, 그리스도인으로서의 책임과 의무 다함, 그리스도께 충성 맹세.
	기도	세례예식의 은총과 성령의 임재를 기원함.
세례 성례전	**성경 낭독**	말씀에 기초한 세례를 표명함.
	세례수에 대한 감사기도	세례 수에 대한 기도는 터툴리안의 시대부터 있어왔던 의식으로서 하나님의 선하신 역사인 창조와도 관련됨.
	세례 본식	삼위일체의 이름으로 세례를 줌.
	흰 옷을 입힘	후견인이 '그리스도로 옷 입음', '새 생명 안에서 거하는'것의 상징으로 흰 케이프를 입힘.
	축복의 안수	개별적으로 성령의 은사와 축복을 기원하는 안수를 함.
	세례초 점화와 촛불의 증정	세례 초는 세상의 빛이신 그리스도께서 항상 그들의 삶을 동행하는 것을 상징적으로 보증함.[83]
	축복송	신자들은 손을 들고 축복송을 부르면서 환영함.
환영	**선포와 환영**	세례교인임을 선포, 그리스도의 지체가 된 것을 환영함.
	주기도문	주기도문으로 성찬을 준비함.
성찬 성례전	갓 세례를 받은 초신자는 공동체의 다른 지체들과 함께 첫 성찬에 참여함.	

(2) 세례예식 순서 설명

ⅰ. 호명

수세자의 이름을 한 사람씩 호명함으로써 하나님께서 우리를 부르셨고, 예수 그리스도를 통해서 우리를 구속하셨다는 사실을 인식시킨다.[84]

ⅱ. 제정사 낭독

마태복음 28장 18절로 20절을 낭독함으로써 수세자는 물론 회중들로 하여금 세례예식이 예수님께서 명령하신 성례전이라는 사실을 감사함과 기쁨으로 재인식시킨다.

ⅲ. 세례식사[85]

세례의 의미를 설명하는 부분으로서 “하나님 당신의 말씀을 통해 우리에게 믿음을 주시고 우리의 모든 죄를 용서하시며 성령님을 통해 새롭게 하여 주시기를 구합니다”와 같은 구절로 선포할 수 있다.

ⅳ. 사탄에 대한 단절과 그리스도께 대한 충성 맹세

사탄과의 단절은 일찍부터 있어온 의식이었다. 그러나 인공지능의 시대인 오늘 날은 이런 의식은 낯설기도 하고, 상당한 거부반응을 보일 수 있다. 그러나 악은 실재하며, 인공지능도 사용하는 자에 따라서 얼마든지 악의 도구가 될 수 있다. 그리고 우리를 둘러싼 환경들은 결코 녹록치 않다. 우리는 탐욕과 부패와 사기와 음란과 온갖 악한 죄에 노출되어 살고 있다. 이러한 세상에 살았던 우리의 죄를 회개하고 그러한 죄와 단절하는 의식과, 우리를 구원하신 그리스도께 충성하며, 그리스도 안에서 살 것을 맹세하는 의식은 꼭 필요하다.

ⅴ. 세례수에 대한 감사기도

세례수에 대한 성별기도는 터툴리안에게서부터 시작된 의식이고. 키프리안과 『사도전승』은 물론, 씨릴의 세례예식에서도 유추되는 의식이다. 이 기도는 하나님의 구속의 역사 가운데 구속의 목적을 위해 물을 사용해 오신 것을 강조하는데, 기도 가운데 성령님을 초청하는 내용을 통하여 물이 하나님의 현대적인 행동을 통

---

80) 최정일, “한국장로교회 문헌과 예식서의 통시적 고찰에 따른 세례신학과 세례예식 연구”, 353.
81) 김상구, 『세례로의 초대』, 107-08.
82) 김상구, 『세례로의 초대』, 109-10.
83) 김상구, 『세례로의 초대』, 111.
84) 김상구, 『세례로의 초대』, 75-77.
85) 김상구, 『세례로의 초대』, 108.

해 구원의 수단이 된다는 점을 가리킨다.[86]

vi. 흰 옷을 입힘

스투키에 의하면 세례의 자리에서 흰 옷을 주었다는 것은 성례전의 물로 씻겨진 사람은 그리스도의 생명을 받았으며 새로운 시대에서 그의 영광의 광채를 덧입었다는 것을 의미한다.[87] 본 연구자는 세례의 상징 중 하나인 십자가 문양이 새겨진 흰 케이프를 입힐 것을 제안한다. 이 옷은 유치원생들이 입는 케이프를 연상하면 되는데, 360도 원형으로 하되, 길이는 등의 삼분의 이 정도를 감쌀 정도로 하며, 원형으로 판 목둘레에 긴 초록색 바이어스 천을 덧대서 양 끝은 리본을 묶어줄 수 있는 길이로 남겨둔다. 등의 한 가운데에 역시 초록색 천으로 십자가 문양을 크게 붙여주는 것이 좋겠다. 케이프의 흰색은 옛사람을 벗고 새 생명을 입은 것과, 그리스도의 신부로서 정결한 삶을 살 것을 의미하고, 성장을 의미하는 초록색은 세례받은 그리스도인으로서 신앙의 성숙을 지향하며, 십자가는 예수 그리스도와 함께 죽었고, 예수 그리스도와 함께 부활할 것, 즉 그리스도와의 연합과 영광 가운데 오실 그리스도를 상징한다.

vii. 축복의 안수

도유의식도 거부감이 클 수 있으므로 집례자가 한 사람씩 개별적으로 축복하는 안수를 해 줄 것을 제안한다. 안수에서의 축복은 축복의 수여자로서의 하나님의 동행과 보호의 약속을 표현하는 것이다.[88] 이 때 "(○ ○ ○) 언약의 자녀여! 당신은 세례를 받음으로 성령의 인 치심을 받고, 영원토록 그리스도의 소유가 되었습니다. 아멘"하고 축복해 줄 수 있다.[89]

viii. 세례초 점화와 수여

세례초는 세례의 상징 중의 하나인 '빛'을 나타낸다. 이 빛은 태초에 하나님께서 창조하신 빛, 어두움을 물리치시고 빛으로 오신 예수님을 상징하며 세례초가 타면서 빛을 발하는 모습은 예수 그리스도의 사역을 암시한다.[90] 촛불을 전달할 때는 "당신의 빛을 다른 사람들 앞에서 밝게 비추게 하십시오"라고 마태복음 5장 16

---

86) Stookey, 『하늘이 주신선물, 세례』, 290.

87) James, F. White, *Introduction To Christian Worship.* 김상구 · 배영민 역. 『기독교예배학 개론』 (서울: 기독교문서선교회, 2017), 198.

88) 김상구, "초기교회 문헌에 나타난 세례 프락시스(Taufpraxis)에 관한 소고", 「복음과 실천신학」 13권 (2007 봄호): 31.

89) PCUSA, *Book of Common Worship.* 김소영·김세광·안창엽 편역. 『공동예배서』 (서울 : 한국장로교출판사, 2001), 513.

90) 김상구, 『세례로의 초대』, 77.

절의 말씀을 언급하면서 주는 것이 좋겠다.[91]

ix. 성찬예식

갓 세례를 받은 초신자들은 이제 그리스도의 몸에 참예하는 성찬에 참석할 자격을 얻게 되었다. 따라서 세례예식에 이은 첫 성찬은 너무나 중요한 의식으로서 반드시 시행되어야 한다. 이 성찬에 참여함으로써 초신자들은 죄인들을 위해 주신 그리스도의 살과 피가 우리의 영적 양식이 됨을 깨닫고, '희생제물'이 되신 예수 그리스도의 구속의 은총을 감사하며, 제물로 드려진 예수 그리스도의 영원한 효력이 있음을 믿고, 그리스도 안에서 정결한 삶을 살아가게 된다.[92] 이 때 초신자들을 환영하는 표시로 다른 사람들이 받기 전에 그리스도 안에서 새로 형제자매가 된 사람에게 먼저 빵과 포도주를 받게 하는 것이 좋겠다.[93]

6) 세례 후 교육 방안

씨릴은 갓 세례를 받은 초신자에게 기독교 입교예식의 의미를 설명해주는 미스타고지를 행함으로써 세례 전 교육, 그리고 세례예식과 연계된 통전적인 양육이 되도록 배려하였다. 오늘 날에도 세례예식의 전 과정이 끝난 직후, 초신자들이 세례예식을 통해서 자신들이 경험했던 감격과 신비함을 아직 생생히 간직하고 있는 상태에서 모든 의식들의 상징과 그 의미를 배우게 된다면 아주 효과적인 교육이 될 것이다. 바쁜 현대인들에게는 따로 시간을 내어 세례 후 교육을 행하는 것이 어려울 수도 있다. 그러나 오늘 날에는 비밀의 규약보다는 경험이 가장 좋은 교육이 될 수 있고, 세례 후 교육은 신자들의 신앙을 형성하고 성장시켜주는 목회적 기능을 가지고 있기 때문에 더욱 필요하다.

본 연구자는 씨릴의 미스타고지를 토대로 한 세례 후 교육방안을 다음과 같이 다섯 과목으로 나누어 설명하고, 군면의 말씀을 하는 방안을 제시하였고, 표로 나타내면 다음과 같다.

〈표3〉 세례 후 교육 내용

제1과	호명, 제정사 낭독, 세례식사, 사도신경, 사탄과의 단절, 예수 그리스도께 대한 충성서약에 관하여.
제2과	세례수에 대한 감사기도, 세례의 집례방식에 관하여.
제3과	흰 케이프를 입는 순서, 축복과 안수, 그리고 세례초의 점화와 세례초의 증정에 관하여.

91) Stookey, 『하늘이 주신선물, 세례』, 298.
92) 『표준예식서』 (서울 : 대한예수교장로회총회백석, 2013), 68-70.
93) Stookey, 『하늘이 주신선물, 세례』, 303.

제4과	성찬식에 관하여.
제5과	권면의 말씀

그러나 그리스도인들이 그리스도의 제자로서의 삶을 살 수 있도록 영적 생명을 공급하고, 훈련하는 것은 이 세례 후 교육 한 번으로 끝나는 것이 아니다. 세례 후 교육은 어디까지나 예식의 의미를 가르쳐주고, 초신자들로 하여금 자신들의 정체성을 자각하도록 하며, 그리스도인으로서의 삶을 살 수 있도록 하는 기초가 되는 교육이다. 따라서 이들은 전 생애동안 계속적으로 예배에 참석하고, 성경공부와 각종 교육프로그램에서 배우면서 공동체의 일원으로서 다른 지체들과 교제하고, 봉사와 헌신과 사역을 통한 사랑의 관계를 유지함으로써 평생을 통해서 자라가야 한다.

III. 나가는 글

본 연구자는 한국 교회에서 집례되는 세례예식의 문제점을 예전 전통에 대한 바른 지식이 없음으로 인하여 목회 프락시스에서 역사적, 신학적인 접근이 이루어지지 않은 채 세례예식이 집례 되는 점과, 목회자들의 세례에 대한 관심과 이해 부족으로 인한 엄격한 세례 후보자의 선발과정 결여와 철저한 세례교육의 부재로 진단하였다.

이런 문제를 해결하기 위해서 본 연구자는 미스타고지의 황금기였던 4세기 예루살렘의 씨릴 감독의 세례 전 교육과 세례 후 교육을 철저하게 분석, 고찰하였다. 그리고 그 결과를 토대로 하여 다음과 같이 하나의 통합되고 일관된 단위로서의 입교예식이 되도록 시도하였다.

우선 세례후보자들의 신앙을 형성시키고, 나아가서 기존 신자들의 신앙을 성숙시켜서 삶의 변화를 이루어낼 수 있도록 첫째, 그리스도 중심적 입교예식, 둘째, 전 공동체가 진정으로 참석하는 공동체 중심적 입교예식, 셋째, 교육의 장으로서의 입교예식, 넷째, 그리스도의 제자로서의 삶을 살아낼 수 있는 입교예식, 다섯째, 그리스도인으로서의 사명을 인식시키는 입교의식이라는 다섯 가지 기독교 입교예식의 신학적 준거를 제안하였다.

세례 후보자 선발은 기본적으로 6개월 이상 예배에 참석한 자로서 담임목사나, 담당목회자가 직접 면접하여 엄격하게 선발하도록 하하고, 회중과의 연결을 위해 후견인 제도도 제안하였다. 신앙형성을 위한 철저한 세례교육의 과정으로서는 입문 역할을 하는 전(前)세례교육, 그리고 삶과 사도신경을 활용한 교리 부분으로 나눈 12주 과정의 세례교육과정을 제안하였다. 세례예식의 모델로서는 세례의 다섯 가지 상징(또는 성만찬의 경축 때에는 빵과 포도주와 함께 일곱 개)인 '십자가', '이름', '물', '안수', '빛'[94]이 잘 나타나는 세례예식과 세례예식 후의 첫 성찬을 제

안하였다. 마지막으로 세례 후 교육인 미스타고지의 방안을 제시함으로써 세례 전 교육, 그리고 세례예식과 연계된 통전적인 양육이 되도록 시도하였다.

본고에서 제안한 세례교육 모델 중, 특히 세례 후 교육인 미스타고지는 한국 교회 목회자들에게 생소할 수 있으나, 신자들의 신앙을 형성하고 성장시켜주는 목회적 기능을 가지고 있으므로 앞으로 많은 교회에서 시도해 보기를 기대한다.

<참고문헌>

김상구.『세례로의 초대』. 서울 : 대서, 2014.

———. "초기교회 문헌에 나타난 세례 프락시스(Taufpraxis)에 관한 소고",「복음과 실천신학」13권 (2007 봄호) : 9-40.

———. "초기기독교 예배형태에 관한 소고".「복음과 실천신학」13권 (2007 봄호) : 17-57.

김외식. "초기 기독교 세례예식 형성에 관한 연구".「신학과 세계」39 (1999) : 347-88.

김정. 『초대교회 예배사』. 서울 : CLC, 2014.

대한예수교장로회총회(백석). 『표준예식서』. 서울 : 대한예수교장로회총회백석, 2013.

조기연.『기독교 세례예식』. 서울 : 대한기독교서회, 2012.

최정일. "한국장로교회 문헌과 예식서의 통시적 고찰에 따른 세례신학과 세례예식 연구". 미간행박사학위논문 : 백석대학교 기독전문대학원, 2014.

Anonymous. *The Apostolic Constitutions*. Kindle editions, 2010.

Anonymous. *The Didascalia Apostolorum in English,* translated by Margaret Dunlop Smith Gibson, Miami : HardPress Publishing(Kindle e-book), 2011.

Böer, Sr, Paul A. edt. *The Catechetical Lecture of St. Cyril of Jerusalem,* Veritatis Splendor Publication, 2014.

Bradshaw, Paul. F. *The Search for the Origins of Christian Worship: Search and Methods for the Study of Early Christianity.* New York : Oxford University Press, 1992.

Burnish, Raymond. *The Meaning of Baptism.* London : SPCK, 1985.

Collins, Adela Yarbro. "The Origin of Christian Baptism". in *Living Water Sealing Spirit.* Edited by Maxwell E. Johnson. Collegeville : Liturgical press, 1995.

Doval, Alexis James. *Cyril of Jerusalem, Mystagogue-The Authorship of the Mystagogic Catecheses.* Washington, D. C. : The Catholic

94) Grethlein,『예배학 개론』, 270.

University of America Press, 2001.
Dujarier, Michel. *A History of the Catechumenate : The First Six Centuries.* New York : Sadlier, 1979.
Ferguson, Everett. *Baptism in the Early Church : History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries.* Grand Rapids : William B. Ferdmans Publishing company, 2009.
Finn, Thomas M. *From Death to Rebirth : Ritual and Conversion in Antiquity.* Mahwah : Paulist Press, 1997.
Fuller, Reginald. "Christian Initiation in the New Testament". in *Made Not Born,* Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1976,
Hartman, Lars. *Into the Name of the Lord Jesus' Baptism in the Early Church.* Edinburgh : T&T Clark LTD, 1997.
Hippolytus. *The Apostolic Tradition.* 이형우 역. 『사도전승』. 왜관 : 분도출판사, 2014.
Kavanagh, Aidan. *The Shape of Baptism : The Rite of Christian Initiation.* Collegeville : The liturgical Press(Kindle e-book), 1978.
McGowan, Andrew B. *Ancient Christian Worship : Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective.* Grand Rapids : Baker Academic, 2014.
PCUSA, *Book of Common Worship.* 김소영 · 김세광 · 안창엽 편역. 『공동예배서』. 서울 : 한국장로교출판사, 2001.
Riley, Hugh M. *Christian Initiation.* Washington D.C. : The Catholic University of America Press.
Stookey, Lawrence Hull. *Baptism : Christ's Act in the Church.* 김운용 역. 『하늘이 주신 선물, 세례』. 서울 : 예배와 설교아카데미, 2013.
Saliers, Don E. *Worship and Spirituality.* 이필은 역. 『예배와 영성』, 서울: 은성, 2010.
Talley, Thomas J. *The Origins of the Liturgical Year.* Collegeville : The liturgical Press, 1986.
Telfer, William edt. *Cyril of Jerusalem and Nemenius of Emesa*. Philadelphia : The Westminster Press, 1955.
Tertullian. "On Baptism", in *The Complete Works of Tertullian*, edited by Alexander Roberts, Sir James Donaldson, and Arthur Cleveland Coxe (kindle e-Book)
White, James, F. *Introduction To Christian Worship.* 김상구 · 배영민 역. 『기독교예배학 개론』. 서울 : 기독교문서선교회, 2017.
Wilkinson, John. *Egeria's Travels.* Oxford : Oxbow Books, 2006.

[발표 2]

"노예 의지"에 담긴 함의와 핵심감정의 신학적 위치

노승수 (웨스트민스터신학대학원대학교 신학과 Ph. D. - 상담심리학)

[논문초록]

이 논문은 아우구스티누스 신학 안에 있는 긴장을 통해 노예의지가 지닌 종교개혁 당시의 신학적인 위치를 드러낸다. 뿐만 아니라 노예의지가 오늘날에는 핵심감정으로 해석될 수 있다는 것을 보여준다. 핵심감정은 노예의지를 개인이 지닌 특성을 따라 정의하게 해준다. 핵심감정은 종교개혁 신학의 위치를 분명하게 드러내준다. 또한 핵심감정은 주지주의적인 자연신학의 함정과 극단적 주의주의 신학의 병폐를 드러내며 노예의지가 지닌 신학적인 위치를 분명히 해준다. 핵심감정은 성장과정에서 획득한 습관이지만 믿음은 초자연적으로 주입된 습관이다. 그리고 이 습관들은 몸과 영혼의 추동의 결과며, 이 추동들이 만든 정신적 표상이 인격주체의 토대가 된다. 본 논문은 이성과 의지의 토대가 마음이며 이 마음은 감정 추동의 결과라는 점을 밝힌데 의의가 있다.

핵심감정이 빚어낸 비참을 제대로 직면하고 그 토대 위에 믿음이 세워질 때, 이 핵심감정과 믿음이 통섭이 일어날 때, 진정한 의미의 신앙 성장을 기대할 수 있다. 본 연구는 이런 점에 기여할 것이다.

주제어: 핵심감정, 노예의지, 자연신학, 주지주의 신학, 극단적인 주의주의 신학, 추동.

Ⅰ. 들어가는 글

루터는 카피토(Wolfgang Capito)에게 보낸 서신에서 “오직 『노예의지론』(*De servo arbitrio*)과 『교리문답』만 보존될 수 있다면, 사람들이 다른 모든 작품들을 불태워도 좋다”[1]라고 말할 정도로 『노예의지론』에 대한 애착을 보였다. 이것은 이

1) Herman J. Selderhuis, *A man seeking God,* 신호섭 역, 『루터, 루터를 말하다』(서울: 세움북스, 2016), 336, 413.

세 책이 루터 신학의 핵심이라는 것을 보여주기도 한다.[2] 제목에서도 알 수 있듯이, 의지가 자유롭지 않다는 데 방점이 있다. 그리고 이 지점은 종교개혁 신학의 특징이기도 하다. 인간의 의지가 자유롭지 못하다는 점을 보여주며 이는 핵심감정이 지닌 심리학적인 특성과 유사하다. 핵심감정이란 생애 초기 미약한 자아가 의존적인 사랑의 욕구의 좌절로 생긴 미움을 제대로 다룰 수 없기 때문에 증상을 동원함으로 미움을 억압하는데 이때 증상과 미움 사이에 생긴 엄격한 자동성에서 비롯된 감정을 말한다.[3] 감정이라고 표현되지만 이는 주관적인 특성이며[4] 프로이트가 말한 욕동의 정신적 부착의 결과로서 감정이기 때문에 욕동과 떼려야 뗄 수 없는 관계에 있다. 이 욕구는 의지의 발현이기 때문에 의지가 자유롭지 못하다는 말로 해석될 수 있다. 그런데 노예 의지라는 표현 역시 의지가 무엇인가에 매여 있다는 점을 보여준다. 루터의 계승자인 멜란히톤(Philip Melanchtone)은 사람의 정서들이 일어나는 거처를 마음이라 하고 이 마음이 의지가 자리 잡은 거처이며 마음과 거기에 속한 감정들이 사람의 가장 높고 강력한 부분이라고 보았다.[5] 루터는 인간의 구원과 관련해서 인간이 선택의 자유를 지녔다는 것을 전적으로 배제한다.[6] 구원뿐만 아니라 자기 인생을 교정하는 문제에 대해서도 에라스무스와의 논쟁에서 “어떤 사람도 그럴 수도 없다.”라고 말한다.[7] 실제로 이런 상태가 노예의지(*servum arbitrium*)며 핵심감정이다.[8]

물론 루터는 사람의 일반적인 선택 능력 자체를 부인하는 것은 아니다. 이 부분은 핵심감정도 마찬가지로 인간이 전혀 다른 선택을 할 수 없는 무기력한 상태라고 말하지 않는다. 핵심감정이 특정한 상황에서 반복되는 자동성을 말하듯이, 노예 의지는 구원에 있어서 인간 의지의 무기력을 말한다. 이런 점에서 핵심감정은 노예 의지에 대한 실천적 이해를 높이는 역할을 한다. 구원에 있어서 인간의 의지가 무기력하다는 것에 대한 이해가 그리스도를 믿고 은혜의 수단을 적극적으로 사용하도록 격려할 수 있다는 점에서 실천적인 효용이 크다. 핵심감정은 칭의뿐만 아니라 성화에 있어서도 개인적인 죄를 특정 하는데 유효하다. 핵심감정은 한 개인이

---

2) 루터의 교리문답은 『대교리문답』과 『소교리문답』으로 두 권의 책이다.
3) Leon J. Saul, *The childhood emotional pattern : the key to personality, its disorders and therapy,* 이근후 외역, 『인격형성에 미치는 아동기 감정양식』(서울: 하나의학사, 1988), 32.
4) 이문희, “소암 이동식 선생의 치료개입 특성에 대한 질적 사례 연구”, (심리학박사학위논문, 이화여자대학교 2009) 186. 재인용.
5) 이은선, “멜랑히톤의 Loci communes초판의 주의주의 비판과 감정의 관계”, 「한국교회사학회지」, 13 (2003): 295-296.
6) 김주한, 『마르틴 루터의 삶과 이야기』(서울: 대한기독교서회, 2002), 37.
7) 김주한, 『마르틴 루터의 삶과 이야기』, 82.
8) Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Term 2nd*, (Grand Rapids: Baker Book House, 2017) 333, 200-203.

세상을 이해하는 방식이면서 한사람의 행동과 사고와 정서를 지배하는 중심 감정이며 현재에 살아있는 과거의 감정으로 끊임없이 반복되기 때문에[9] 실제로 이 부분이 변하지 않고는 인격적인 변화로서 성화를 기대할 수 없다. 핵심감정 자체가 성화를 일으키지는 않지만 성화가 일어나야 할 구체적인 대상을 분명히 해준다. 본 논문은 핵심감정의 이러한 구원의 영적 토대로서의 적용가능성에 대한 탐구다.

Ⅱ. 펴는 글

1. 아우구스티누스 신학의 긴장과 노예 의지

우리는 너무 일상적으로 지나기 때문에 사실 루터가 노예 의지를 말할 때, 이것이 지닌 함의에 대해서 쉽게 간과하는 경향이 있다. 중세 후기 반-펠라기우스주의는 원의의 주입을 말하면서 이를 기초로 극단적인 주의주의를 관철했다. 의가 주입되었기 때문에 그것을 가지고 하나님의 의의 요구에 순종할 수 있다고 본 것이다. 사실 이것은 아퀴나스의 주지주의적인 자연신학으로 인해서 하나님의 자유와 의지가 자연의 섭리 안에 묶이는 내재주의의 한계에 대한 반동에서 시작된 것이었다.[10] 그런데 그 반동이 다시 구원의 공로의 일부를 인간의 자력에 의해서 행할 수 있다는 펠라기우스주의의 부활로 기울어지게 되었다. 사실 주의주의적인 경향은 초기 아우구스티누스의 산물이기도 하다. 아우구스티누스는 마니교와 논쟁을 했다. 그들의 경전에 의하면, 후대 기독교가 예수의 원래 가르침을 훼손했다고 보았다. 마니교의 듣는 자로서 9-10년간 생활했던 아우구스티누스는 회심한 후, 지식이 구원의 열쇠라는 마니교의 믿음이 너무 수동적인 태도라고 보고 이런 믿음을 가진 사람의 삶에 어떤 변화도 일으키지 못한다고 비판했다.[11] 초기 아우구스티누스의 입장은 그의 고백록에서 유추해 볼 수 있다.

> 나는 여전히, 죄를 짓는 자는 우리 자신이 아니라 우리 안에 있는 다른 어떤 성품이라고 생각했었다. 이 생각은 나의 자만심을 부추겨 내가 어떤 죄도 짓지 않았다고 생각하게 했다. 그리고 내가 잘못을 저질렀을 때 그것을 고백하지 못하도록 하였다.…진정한 진실은 그 모든 것이 전적으로 나 자신의 책임이며 나 자신의 신앙심 없는 행위와 말이 나 자신을 분열시켰다는 것이다.[12]

---

9) 노승수, “개혁신학으로 재구성한 정신분석적 인간이해모델 연구”, (신학박사학위청구논문, 웨스트민스터신학대학원대학교, 2018), 133.

10) 노승수, “개혁신학으로 재구성한 정신분석적 인간이해모델 연구”, 19-22.

11) Catolic Online, St. Augustine of Hippo, The #1 Catholic Online School. 2018년 12월 25일 접속. 해당싸이트: https://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=418

아우구스티누스는 마니교의 운명론적인 자연신학의 입장을 비판하면서 의지를 강조했다. 고백록에서도 보듯이 마니교에서의 그의 생활은 죄에 대한 책임 있는 자로서의 태도를 결여하고 있고 그런 태도가 전혀 죄를 치유하는 데 도움이 되지 못했다는 점을 분명히 하고 있다. 그러다가 후기에 이르러 원죄를 부정하고 스스로의 행위와 순종의 공로로 구원을 얻을 수 있다고 주장하는 펠라기우스와 논쟁하면서 아우구스티누스는 인간의 부패성 때문에 선을 행할 수 없는 상태라는 원죄교리를 확립하게 되는데 사실상 효시라 할 수 있다.[13] 전기는 주지주의적인 자연신학에 대한 비판이라 할 수 있으며 후기는 주의주의 신학에 대한 비판이라 할 수 있다. 이처럼 전기와 후기의 아우구스티누스 안에도 긴장이 존재한다. 의지문제에 있어서 미묘한 긴장이 항상 존재했다.

이 긴장은 신학 역사에서 계속 반복된다. 아퀴나스가 아리스토텔레스의 철학을 신학에 적용하면서 초자연과 자연 전체를 하나의 유기적인 체계로 묶어내었다. 아퀴나스는 초월이 역사에 반영(reflection)될 때, 비로소 우리 신학의 유비가 마련된다고 생각했다.[14] 이는 주지주의적인 경향이다 그는 자연적인 법칙으로부터 하나님을 증명할 수 있다고 믿었고 그 유명한 신 존재증명을 남겼다.[15] 그런데 이런 자연신학은 하나님을 내재화하고 이로 말미암아 하나님의 자유와 의지가 자연에 묶이는 결과를 초래했다. 이에 대한 비판으로 일어난 신학이 후기 스콜라주의의 신학이다. 그들은 하나님의 자유와 의지를 강조한 신학체계를 기술하게 되는데 이번에는 의지의 강조가 하나님의 구원의 일에 인간이 공로를 주장하는 펠라기우스적인 경향의 부활로 기울게 되었다. 후기 스콜라 신학은 극단적으로 의지를 관철하게 된다. 문제는 의지를 극단적으로 강조하다보니 인간의 의지에 대해서도 강조하게 되었다. 그것이 중세 후기의 반-펠라기우스주의다.

이런 배경이 종교개혁기의 노예 의지론이 등장하게 된 실질적인 이유이자 함의다. 노예 의지론은 전기와 후기 아우구스티누스의 입장의 미묘한 긴장을 담아내었다. 마치 서양철학이 플라톤과 아리스토텔레스를 벗어나지 못하는 것처럼 기독교 신학은 전기와 후기 아우구스티누스 사이를 벗어나지 못했다고 할 수 있다. 아퀴나스가 마니교를 비판한 전기 아우구스티누스의 비판을 받는다면 후기 스콜라주의는 펠라기우스를 비판한 후기 아우구스티누스의 비판을 받는다. 아우구스티누스에 의해서 은혜로 결론 난 구원 논쟁이 종교개혁기에 이르러 2라운드 논쟁에 휘말리게

12) Augustine, *The Confessions*, Ⅴ. 10.
13) Gerald Bray, "Original Sin In Patristic Thought," *churchman*, 108 (1984): 37-47.
14) 전경연, 『아날로기아와 해석학』(서울 :대한기독교출판사, 1970), 151.
15) Aquinas, *Summa Theologiae*, Ⅰ. 2. 3.

되었다. 원죄도 인정하고 은혜로 시작한다는 사실도 인정했지만 그렇게 시작된 구원을 성취하는 문제에서 인간의 공로가 개입하게 된 것이다. 우리 순종의 공로로 구원에 참여할 수 있는가? 그럴 수 없는가? 하는 논쟁에 휘말리게 된 것이다. 이에 대한 종교개혁의 입장은 단호하게 구원에 인간의 행위가 참여할 수 있는 바가 없다는 것이고 이 신학의 기초를 놓는 개념이 바로 노예 의지다. 의지는 무엇인가에 노예가 되어 있는데 성경적으로 표현하면 "육신"이 되고 심리학적으로 설명해내면 바로 "핵심감정"이 된다. 멜란히톤은 중생과 성화에서 지적인 면을 거의 언급하지 않고 마음의 변화만을 언급하고 있는데[16] 이는 의지로서 욕구로부터 비롯된 외부자극에 대한 반응으로 우리 감정으로서 마음을 의미한다. 감정, 곧 우리 욕구와 밀접하게 연관되어 있다. 감정은 우리가 알려진 사물로부터 돌아서거나 추종하는 능력으로, '의지', '정서', 혹은 '욕구'라고 부른다.[17] 그런데 의지는 이 감정들에 대해서 반대할 능력이 있다는 것을 부인한다.[18] 우리가 의지를 사용해서 구원의 요구에 반응할 수 없는 이유는 우리 의지가 감정에 매인 상태라는 것을 보여주는 용어가 바로 "노예 의지"다.

1) 주지주의적인 자연신학의 비판으로서 노예의지

내재주의를 취하는 아퀴나스에게서 선은 욕구의 대상이다. 인간은 선을 욕망할 수 있으며 그 욕구는 결국 하나님에게까지 연결되어 있다. 이런 세계 이해 체계를 자연신학이라고 하고 이성에 기초한 세계를 건설하고 아퀴나스는 자연에 내재한 원리를 따라 하나님께 다다를 수 있다고 믿었다. 이는 아퀴나스의 주지주의신학의 특징이기도 하다. 이런 주지주의 자연신학의 문제점은 자연이 가진 인과율 안에 하나님이 묶이게 되어서 하나님이 지닌 의지의 자유를 제한하는 문제가 생겼다. 종교개혁 신학은 자연신학으로 구도자가 구원에 이를 수 없다고 단정해서 말한다. 칭의뿐만 아니라 성화에서도 심리학적인 방법론이 구원이나 은혜의 방편이 될 수 없다. 그러나 기독교 상담의 통합이론들을 보면 이런 면이 간과된 것처럼 보인다. 예컨대, 콜린스(Garry R. Collins)가 성경과 심리학의 관계를 신학과 심리학의 '통합'이든지, '상호접촉' 또는 신앙과 학문의 '연결'이든지 어떻게 말하는 것은 그렇게 중요한 문제가 아니며[19] 신학과 심리학의 통합한다면 그 목적은 진리의 근원, 관점의 공유, 대화의 통로라고 주장한다.[20] 그러나 이런 주장은 정당화될 수 없다. 모

16) 이은선, "멜랑히톤의 Loci communes초판의 주의주의 비판과 감정의 관계", 304.
17) *Hanc vim alias voluntatem, alias affectum, alias appertitum nominat.*
18) 이은선, "멜랑히톤의 Loci communes초판의 주의주의 비판과 감정의 관계", 293-294.
19) John D. Carter & Bruce Narramore, *The Integration of Psychology & Theology,* 전요섭 역, 『신학과 심리학의 통합과 갈등』(서울: 하늘사다리, 1997), 19.
20) Garry R. Collins, *Psychology & Theology: Prospects for integration,* 이종일

든 진리는 하나라는 주장이나[21] 통합모델의 근거를 "진리의 일치성"[22]을 들고 있지만 이는 전형적인 자연신학이다. 종교개혁의 신학도 자연신학을 말하지만 이는 중생자의 자연신학이며 우리 구원의 과정에 자연신학을 적용하지는 않는다. 어떤 심리학적인 진리도 은혜의 방편이나 믿음의 역할을 대신할 수는 없다. 문제가 되는 지점은 심리학이 다루는 영역이 정치신학과 같이 구원과 관계없는 영역이 아니라 인간 구원의 직접적인 영역을 다루고 있다는 데 있다.

예컨대, 부마-프레디거(Steven Bouma-Prediger)는 1) 학문 간 통합(inter-disciplinary integration), 2) 학문 내 통합(intra-disciplinary integration), 3) 믿음과 실제의 통합(faith praxis integration), 4) 경험적 통합(experiential integration)의 4가지 모델을 말한다.[23] 1), 3)과 4)는 개혁신학에서는 불가능하다. 2)는 심리학을 신학적으로 재해석해내는 방식으로 이해할 수 있고 그 반대는 불가능하다. 크랩(Lawrence J. Crabb)은 심리학에 개방성의 정도와 입장에 따라 4가지로 나누었는데, 1) 동등모델(Separate but Equal), 2) 병행모델(Tossed Salad), 3) 배타적 성경모델(Nothing Butterists), 4) 성경중심의 활용모델(Spoiling the Egyptians)이 있다.[24] 이 모델의 난점은 심리학에 대한 개방성이라는 변인으로 모델들을 나누었다는 점이다. 역시 1)과 2)는 자연신학의 모델로 개혁신학에서는 불가능하다. 3)은 현대 인간 이해를 제대로 반영하지 못하는 점이 약점이며 4)가 그나마 활용 가능한 모델이지만 이 모델의 치명적인 약점이 자연신학적인 통합이라는 점이다. 그러나 연구자들이 이런 모델을 내는 이유가 무엇이겠는가? 신학적인 이해와 고려가 제대로 없었다는 뜻이기도 하다. 혹은 로마 가톨릭과 같은 자연신학의 견해를 따르거나 하는 다른 종류의 신학적 스탠스를 지니고 있다는 의미다.

구원에 있어서 인간 의지를 노예적이라고 본다면 이것을 변화시키는 유일한 방식은 믿음이라는 내적인 방편과 은혜의 수단이라는 외적인 방편만이 여기에 변화를 줄 수 있다. 심리학이 여기에서 기능한다면 믿음이라는 믿음이 더 효과적으로 하나님을 인식하도록 하는 기능, 곧 하나님표상 왜곡의 문제를 다룰 수 있다 은혜의 수단으로 증진되는 소망에 따라 자기상의 교정에 기능할 수 있다.[25] 노예 의지

역, 『신학과 심리학의 통합』(서울: 솔로몬, 1997), 13-19.

21) David G. Myers & M. A. Jeeves, *Psychology through the Eyes of Faith,* (Washington DC: Christian College Coalition, 1987), 1-10.

22) John D. Carter & Bruce Narramore, 『신학과 심리학의 통합과 갈등』, 13-20.

23) Steven Bouma-Prediger, "The Task of Integration: A Modest Proposal," *Journal of Psychology and Theology*, 18 (1990): 21-31.

24) Garry R. Collins, ed. *Helping People Grow: Practical Approach to Christian Counseling,* (Ventura: Vision House, 1982), 227-231.

25) 노승수, 『핵심감정 치유』(서울: 세움북스, 2018), 참조.

자체에 어떤 유효적인 영향력을 미치는 것이 아니라 그런 자기상의 왜곡과 거기서 비롯된 하나님표상의 왜곡에 대해서 교정함으로 믿음이 좀 더 유효적으로 작용할 수 있도록 돕는 역할을 할 수 있다.

2) 극단적 주의주의 신학의 비판으로서 노예의지

후기 스콜라 신학자들은 아퀴나스의 자연신학의 오류를 수정하려 드는데 그 방식은 바로 하나님의 의지에 더 신학적인 방점을 찍어서 신학체계를 새로 구성하는 것이었다. 사실 우리도 이러한 유산의 일부를 받아 가지고 있다. 예컨대, 하나님의 절대 주권, 자유의지, 노예의지 등은 이런 신학적인 경향성을 보여준다. 아퀴나스가 주지주의를 극단적으로 밀어붙였다면 종교개혁 직전의 스콜라신학은 극단적으로 주의주의를 관철했다. 이에 반발한 종교개혁의 신학은 주지주의도 극단적인 주의주의 신학도 아니라는 점이다.

루터의 노예의지가 함의하는 바는 바로 이런 극단적인 주의주의를 거부하고 우리 의지가 상당부분 우리 정서에 매여 있다는 사실을 보여주는 데 있다. 그리고 이렇게 정서에 매여 있는 의지가 바로 핵심감정이다. 감정이라는 용어 때문에 우리 욕구와 관계없다고 생각할 수도 있지만 핵심감정은 욕구를 억압하는 내적인 심리적 구조물의 중심에 있는 감정이다. 이 감정의 노예로 우리 의지가 위치한다는 것이다. 종교개혁 신학은 후기 아우구스티누스처럼 의지에 방점을 두면서도 옛 습관과 그 습관을 구성하는 세계관으로서 감정에 매여서 스스로 선을 행할 수 없는 의지로 후기 스콜라 신학의 의지 이해를 일부 수정하게 되었다.

그런 점에서 종교개혁 신학에서 선은 아퀴나스와 그 체계를 이어가는 로마 가톨릭과는 달리 욕구의 대상이 아니라 믿음의 대상이다. 중세와의 주요한 변별점은 타락을 단지 원의가 부재하는 상태로 이해한 것이 아니라 우리 의지가 이렇게 죄로 기울어진 욕구의 상태로 이해했다는 점이다. 이런 구조에서 선은 이런 육적인 욕구와의 단절을 의미한다. 선은 초월의 영역-승귀하신 그리스도 안-에만 남아 있으며 아퀴나스적인 내재주의를 배격하고 초월주의를 채택한 것이다. 이 점에서는 후기 스콜라 신학과 연속선상에 있다. 그러나 초월적 최고선이신 하나님을 추구하는 데 있어서 믿음이라는 초자연적인 습관이 필요하고 이것은 주입되어 그리스도와 연합을 일으킴으로 최고선과 맞닿도록 한다는 점에서 의지나 욕구가 아니라 믿음으로 닿는다는 점에서 후기 스콜라적인 극단적인 주의주의와 차이점이 분명하다.

종교개혁 신학에서 선은 주체 밖에 있게 된다. 이것은 종교개혁적인 신학 체계와 유사한 체계를 지닌 칸트의 철학에도 그대로 반영되어 있다. 칸트의 『순수이성비판』은 우리가 스스로 이성을 검토해 볼 때, 하나님을 알 수 없다고 하는 것이다. 칸트는 “인간의 유한성과 그 한계를 뚫고 초월적인 것에 이르는 철학자”였다.[26] 칸트를 흔히 불가지론자(agnostic)라고 표현하는데 사실 반쪽자리 표현이다. 칸트

는 하나님뿐만 아니라 물 자체(Ding an sich)를 인식할 수 없다고 보았다. 그럼에도 영적 존재의 가능성을 언급한다.[27] 초월주의 입장을 취하고 있는 것이다. 시간과 공간은 물리적 대상으로서 세계가 아니라 경험 이전에 우리 내면이 있는 선험적인 감성의 형식이라고 말한다. 이 해석은 아인슈타인에 의해서 확대되는데 시간과 공간은 중력이나 속도에 의해 달리 인식된다. 칸트는 자연신학적인 신 존재 증명이 불가능하다고 역설하면서 아퀴나스의 신 존재증명을 논박한다. 대신 실천이성에 의한 신 존재 요청이라는 도덕적 논증을 제시한다.[28] 종교개혁 신학은 초월주의와 하나님의 절대 주권 위에 서 있다. 칸트에게서 종교는 실천이성이 영원한 행복을 요청하는 희망의 자리이기에 필연적이다.[29] 실천이성의 당위로서 하나님의 요청은 전형적인 종교개혁신학의 윤리 체계의 전형이다. 계시를 제거한 채 인간 이성으로는 하나님께 가닿을 수 없다는 점에서 칸트는 정직하다. 칸트의 도덕적 신 존재증명은 초자연과 자연을 구분 짓는다는 점에서 종교개혁과 공통점이 있으며 아퀴나스와 차별점이 존재하고 그 기초를 이성에 놓는다는 점에서 아퀴나스와 공통점이 있으며 종교개혁과는 차별점이 존재한다. 이는 종교개혁신학이 아우구스티누스의 긴장 속에 존재한다는 의미며 주지주의적인 자연신학과 극단적인 주의주의 신학 사이에 균형점에 서 있다는 의미이기도 하다. 주지주의와 주의주의 사이에 긴장이기도 하며 주의주의 신학 내의 긴장이기도 하다. 종교개혁 신학에서 선은 주체의 의지가 주체 밖의 선을 지향하는 것으로 윤리가 드러난다. 믿음은 최고선이신 하나님을 지향하고 초월의 영역에 계신 그리스도께서 이루신 의에 은혜의 수단을 사용해서 접붙여짐으로 그 결과로서 사랑의 덕이 열매를 맺는 구조다. 초자연적인 최고선에 우리가 가닿는 유일한 방편은 믿음 외에 없다. 최고선을 지향하는 주체의 의지는 바로 믿음의 추동의 결과다. 주입된 초자연적인 습관이 믿음이며 이는 최고선이신 하나님을 지향하면서 사랑이라는 덕을 형성하기에 사랑이란 행위의 열매는 구원의 공로가 아니라 구원의 결과로서 열매다.

그런데 자연신학에 기운 기독교 상담에 반동의 성격을 지닌 성경적 상담은 통찰과 직면에 의한 믿음을 강조한다. 그런데 이 성경적 상담에서 후기 스콜라적인 극단적인 주의주의의 그림자를 볼 수 있다. 아담스(Jay E. Adams)는 감정이 동기가 된 자아를 지향하는 죄 된 삶은 하나님을 지향하는 계명에 순종하는 거룩한 삶과

---

26) Paul Tillich, *A History of Christian Thought,* (Lodon: SCM Press, 1969), 361-362.

27) Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 권수경 외역, 『벌코프 조직신학』(고양: 크리스챤다이제스트, 2001), 346.

28) Immanuel Kant, *Lectures on Philosophical Theology,* trans. Allen W. Wood & Gertrude M. Clark, (Cornell Univ. Press, 1978), 26-30.

29) Immanuel Kant, *The Critique of Practical Reason,* 백종현 역, 『실천이성비판』(서울: 아카넷, 2002), V126.

서로 반대 입장으로 보았다.[30] 그는 "감정은 중요하지 않다.…감정이 다른 능력을 대신하도록 허용할 수 없다.…그리스도인의 길잡이는…감정이 아니라 성경이다."라고 말한다.[31] 얼핏 듣기에 틀린 주장은 전혀 없지만 감정을 거룩함을 방해하는 요소로 평가한 것이다. 카터(John D. Carter)는 "감정은 너무나 쉽게 하나님의 계명으로부터 등을 돌리도록 인도하기 때문"[32]이라고 한다. 그러나 이런 주장들은 간과한 것이 있다. 에드워즈(Jonathan Edwards)는 "참된 믿음은 대체로 거룩한 감정 안에 있다."[33]라고 했다. 믿음은 단지 의지적인 성향만을 의미하지 않는다. 그것은 단지 하나님을 아는 지식만을 의미하지 않는다. 믿음이 오히려 그 성질에 있어서 습관과 같은 추동의 성질을 띤다는 점이다. 감정(affection)은 바로 애착이나 애착의 습관을 일컫는다. 믿음의 습관이라는 개념은 개혁파 정통주의의 중요한 특징 중 하나로 여겨졌다.[34] 앞서도 잠깐 언급했지만, 주입된 습관(*habitus infusus*) 또는 기질을 의미한다.[35] 감정이 우리 의지를 노예로 삼듯이 우리가 하나님께 순종하는 사람이 되려면 이 감정의 추동에 새로운 추동력이 심겨야 우리 의지를 지배할 수 있다는 사실이다. 그것이 에드워즈가 참된 믿음이 거룩한 감정 안에 있다고 말한 의미다. 오히려 성경적 상담은 인간의 삶에 기계적으로 믿음을 적용하는 방식이 마치 또 다른 형태의 주의주의 신학의 양상을 보여준다. 믿음은 우리 지성에도 의지에도 영향을 미치지만 에드워즈가 말한 것처럼 이 감정(affection)은 지성과 의지가 극도로 활성화되는 것으로 설명한 것도 이 때문이다. 이는 노예 의지가 지닌 함의이기도 하며, 핵심감정이 지닌 신학적인 위치이기도 하다.

2. 핵심감정의 신학적 위치와 노예 의지

핵심감정은 인간이 전혀 자유가 없다고 말하지 않는다. 그럼에도 불구하고 특정한 형태로 습관이 형성되어 있고 이 습관에 따라 세상과 자신을 이해하며 이는 엄격한 자동성을 특징으로 한다. 이 자동성의 배후에는 인격화된 감정이 있다. 그래서 매우 자유롭고 의지와 지성을 발휘하면서도 특정상황을 반복하거나 자신에게 주어진

---

30) Jay E. Adams, *The Christian counselor's manuel,* (Grand Rapids: Baker 1973), 118.

31) Jay E. Adams, *What about nouthetic couseling?* (Grand Rapid: Baker 1977), 23.

32) John D. Carter, "Adams' Theory of nouthetic counseling," *Journal of Psychology and Theology* 3 (1975): 146.

33) Jonathan Edwards, *Religious Affections,* 정성욱 역, 『신앙감정론』(서울: 부흥과 개혁사, 2008), 146.

34) John Bray, *Theodore Beza's Doctrine of Predestination,* (Bibliotheca Humanistica & Reformatorica 12; Nieuwkoop: De Graaf, 1975), 15.

35) Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Term* 2nd, 147.

환경에서 특정상황을 떠올리며 그런 관계를 반복하게 된다. 이는 노예의지를 강조하는 개혁신학의 분위기와 유사하다. 예컨대, 도르트 신조의 첫 교리인 "전적타락(Total Depravity)"은 인간에게 아무런 능력도 없는 무능력으로 오해하기 쉽지만 "Total"는 부패의 "정도(degree)"를 뜻하는 말이 아니라 "범위(extent)"를 나타내는 표현이다. 후크마(Anthony Hoekema)는 이를 분명하게 하기 위해 “pervasive”라는 용어를 사용한다.[36] 도덕적으로 무능력하지는 않지만 하나님의 영광에는 부합하는 영적 선을 행할 수 없는 무기력한 상태를 잘 묘사했다. 멜란히톤의 표현대로 감정이 일어나는 마음은 의지가 자리 잡은 거처이며 마음과 마음의 감정들이 사람의 가장 높고 강력한 부분이기 때문에 마음에서 비롯된 감정이 의지에 노예화되어 있을 수 밖에 없고 이 때문에 영적 선을 행할 수 없다.[37] 이것은 아퀴나스의 이성에 초점을 둔 자연신학과도 거리가 있으며 반-펠라기즘의 토대가 된 후기 스콜라 신학의 극단적인 주의주의 신학과도 거리를 두고 있다. 인간의 주체적인 거처를 마음으로 본 것이다. 그리고 이 마음은 감정의 발흥지이며 감정은 의지와 지성을 기초이다.

이것은 프로이트 학파의 연구에서도 밝혀진 바 있다. 욕동은 정신으로 표상되는데, “인간의 생리적 구조에서 일어나는 활력적이고 본능적인 힘에다 내적인 정신적 표상을 부여하는”[38] 이드 구조물로 드러난다. 이 몸의 욕동은 쾌락원칙[39]을 따라서 이미지 형태로 정신에 부착되며 이것을 1차 과정 사고라고 한다. 이 욕동은 하나의 표상으로 응축(condensantion)되어 정신에 표상하거나 다른 표상으로 전치(displacement)가 쉽게 일어나는 형태의 사고다. 이 위에 “학습, 경험, 시행착오, 환경에 의한 교육을 통해 획득되는 후기 사고방식”[40]이 세워지는데 “논리, 이치, 인과관계, 모순, 부정의 개념”[41]을 지닌 2차 과정 사고가 발달한다. 욕동은 지각조직-기억조직-1차 과정 사고-2차 과정 사고-의식-운동으로 전개되는 것으로 이해했다.[42] 이렇게 발달한 2차 과정 사고는 1차 과정 사고와 달리 “부착이 안정되어 있고 정신

---

36) Anthony Hoekema, *Created in God's Image*, (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1996), 150-152.

37) 이은선, “멜랑히톤의 Loci communes초판의 주의주의 비판과 감정의 관계”, 295-296.

38) Paul A. Dewald, *Psychotherapy a Dynamic Approach,* 이근후 외역, 『정신치료의 역동요법』(서울: 하나의학사, 1985), 28.

39) Freud의 1911년 저술인, “Formulations on the Two Principles of Mental Functioning”에서 처음 쾌락원칙이 언급한다. 자세한 내용은 Sigmund Freud, “Formulations on the Two Principles of Mental Functioning(1911),” In Ibid. vol. 12, trans. James Strachey, (London: The Hogarth Press, 1964.), 219. 각주 참조.

40) Paul A. Dewald, 『정신치료의 역동요법』, 27.

41) Paul A. Dewald, 『정신치료의 역동요법』, 35.

42) 강응섭, “아우구스티누스의 intentio와 라깡의 pulsion”, 「라깡과 현대정신분석」 12 (2006.): 7-35.

에너지의 투여가 안정된 틀 속에서 유지"[43]되는 특징을 지니며 자아-리비도가 대상-리비도로 옮아가고 성장함에 따라 1차 과정 사고의 "쾌락원칙"은 2차 과정 사고의 "현실원칙"으로 이행하게 된다.[44]

물론 프로이트는 사람의 영혼을 고려하지 않았다. 정신적인 표상과 그 구조물을 욕동에만 기원을 두고 있다. 그러나 중세신학자 아퀴나스는 영혼(*anima*)을 3가지로 구분했다. 출산, 성장, 양육 능력으로서 생활양식을 의미는 생혼(*anima vegetativa*), 외적 감각능력, 내적 공통감각, 환상 혹은 상상, 평가 능력을 의미하는 각혼(*anima sensibilis*), 그리고 지성적 능력을 의미하는 지성적 영혼(*anima rationalis*)이다.[45] 생혼과 각혼의 일부는 짐승들에게도 있으며[46] 이것은 몸을 특징으로 한다는 점에서 프로이트의 관찰과도 통한다. 뿐만 아니라 환상을 다루고 조작하는 능력은 인간만이 지니는 능력으로 영혼에서 비롯된 능력으로 보이며 이는 1차 과정 사고에서부터 작용해서 아퀴나스가 말하는 지성적 영혼(*anima rationalis*)으로 발달하며 이 영혼의 특성이 바로 2차 과정 사고라 할 수 있다. 몸뿐만 아니라 영혼 역시 욕동을 지니는데 에드워즈(Edwards)에 의하면, 지성과 의지는 영혼의 두 기능이며 의지는 대상에 끌리게 되는데 이를 영혼의 추동이라고 볼 수 있다.[47] 이렇게 몸과 영혼의 추동은 정신에 감정적이고 지성적인 구조물을 남기는데 이것이 자기상, 하나님표상, 타자상과 같은 인격상이며 인격주체는 여기서 비롯된다.[48]

앞선 관찰에서 볼 수 있듯이 인간의 몸과 영혼은 모두 추동하는 성질을 지녔다. 그리고 몸으로부터 영혼에 이르기까지 감정적이며 지성적인 구조물이 추동에 의해서 만들어진다. 추동이 환경에 적응하면서 만드는 습관이 핵심감정이다. 종교 개혁자들은 믿음 역시 주입된 습관(*habitus infusus*)으로 이해했는데[49] 습관(*habitus*)은 덕을 의미하며[50] 소망과 사랑 역시 신학적인 덕(*virtus theologica*), 곧 습관이라 할 수 있다.[51] 루터가 노예의지와 함께 교리문답이 보존되기를 바란 것은 교리문답이 바로 이 신학적인 습관들을 중심으로 한 기술이기 때문이며 이것은 아우구스티누스의 *Enchiridion*의 구조[52]이기도 하며,[53] 루터의 『교리문답』과 『하이델베르크 요

43) Paul A. Dewald, 『정신치료의 역동요법』, 35.
44) Sigmund Freud, "some Thoughts on Development and Regression Aetiology," In Ibid. vol. 16, trans. James Strachey, (London: The Hogarth Press, 1963.), 347.
45) Aquinas, *Summa Theologiae*, Ⅰ, 78.
46) 노승수, 『핵심감정 치유』(서울: 세움북스, 2018), 37-39.
47) Jonathan Edwards, 『신앙감정론』, 148.
48) 노승수, 『핵심감정 탐구』(서울: 세움북스, 2018), 84-94, 147-148.
49) Richard A. Muller, Ibid. 147.
50) Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia, IIae, 55, 1.
51) Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q.62, a.1.

리문답』, 『웨스트민스터 대·소요리문답』의 구조이기도 하다.[54]

핵심감정이 획득된 습관이라면 믿음 역시 초자연적인 습관이며 주입되었지만 이 믿음 역시 믿음으로부터 출발해서 사랑으로 결실을 맺는 구조를 지닌다. 이렇게 주입된 믿음은 자라면서 역시 개인적인 특이점과 결을 지니게 된다.[55] 칼뱅이 믿음을 "그리스도 안에서 값없이 주어진 약속의 진리에 근거한, 우리를 향한 하나님의 선의에 대한 확고하고 확실한 지식(*cognitio*)으로, 성령에 의해 우리 정신에 계시되고 우리 마음에 인친 것"[56]이라고 정의하기 때문에 지식으로만 이해되기 쉽지만 믿음 역시 습관으로서 추동하는 성격이 있기 때문에 칼뱅이 믿음을 지식이라 할 때 그 지식은 머리로 하는 이해보다 마음의 확신에 더 가깝다.[57] 즉, 사람의 몸과 영혼이 발달의 구조와 마찬가지로 믿음 역시 계시 인식의 기관으로서 믿음은 몸이 발달하는 것과 같은 방식으로 발달한다. 칼뱅은 믿음을 "영혼의 입"으로 유비하기도 했다.[58] 벌코프(Louis Berkhof)는 엄격한 의미의 중생을 하나님의 말씀을 들을 수 있는 귀가 심기는 것이라고 묘사하고[59] 회심을 영적인 눈을 뜨는 것으로 묘사한다.[60] 믿음은 마치 신체적 감각기관을 통해서 획득되는 영적 감각기관으로 초자연을 경험하게 해주는 정서적인 기관이며 이 기관의 발달은 지성과 의지의 활성화되도록 한다. 이런 점에서 믿음은 근본적인 확신으로서 의지와 지성을 지배하는 근본적 정서 안에 담길 수밖에 없다. 이것이 "참된 믿음은 대체로 거룩한 감정 안에 있다."[61]는 진술의 의미다. 인식기관으로서 믿음은 하나님을 아는 지식과 자기를 아는 지식을 서로 연결되어 있다.[62] 레비나스(Emmanuel Levinas)가 타자의 궁극적 지향점이 주체성을 다시 세우는 데 있다고 말한 것처럼,[63] 우리는 하나님 앞에서만 진정한 주체가 된다. 주입된 습관인 믿음은 타자이신 하나님을 향해서 추동함으로 우리를 주체로 드러내며 그 주체됨이 하나님 되심을 드러내게 된다. 그것이 칼뱅 인식론의 출발점이다. 이 인식론의 출발점에 바로 자기를 아는 지식으로서 핵심감정이 있다. 하나님을

---

52) Augustine, *Enchiridion,* 김광채 역, 『신망애 편람』(서울: 에세이퍼블리싱, 2014), 참조.
53) 우병훈, "공공신학 교육을 위한 교본으로서 웨스트민스터 대교리문답", 「개혁논총」, 39 (2016): 73-111.
54) 이상웅, "마르틴 루터의 『대교리문답』 - 역사적 배경과 십계명, 사도신경 그리고 주기도문에 대한 해설에 대한 분석", 「한국개혁신학」, 55 (2017): 111-152.
55) 딤전 1:5, 갈 5:6, 벧후 1:5-8.
56) John Calvin, *Inst.* 3. 2. 7.
57) John Calvin, *Inst.* 3. 2. 14.
58) John Calvin, *Inst.* 3. 11. 7.
59) Louis Berkhof, 『벌코프 조직신학』, 720-721.
60) Louis Berkhof, 『벌코프 조직신학』, 741.
61) Jonathan Edwards, 『신앙감정론』, 146.
62) John Calvin, *Inst.* 1. 1.
63) 강영안, 『타인의 얼굴』(서울: 문학과지성사, 2005), 32.

아는 지식으로서 믿음의 습관이 그 대척점에 있다. 신앙의 성장은 이 두 인식의 통합 혹은 통섭의 결과다.

Ⅲ. 나가는 글

이처럼 지성과 의지는 영혼의 기능임에도 육신의 감정에 매여 있고 여기서 벗어나도록 하는 습관으로서 믿음 역시 감정적인 성질을 지닐 수밖에 없다. 구도자의 삶이 핵심감정에 매여 있을 수밖에 없듯이 중생자의 삶은 그에 대응하는 믿음의 습관에 묶여 있을 수밖에 없다. 믿음을 통해서 지성과 의지가 극도로 활성화되는 데서 그 참된 성질이 드러난다. 그러나 여전히 중생자의 삶에도 핵심감정의 힘은 작용하고 있음으로 은혜의 수단을 부지런히 사용하지 않고서는 믿음의 습관은 소망과 사랑의 덕으로 자라갈 수가 없다. 당연히 믿음의 위치는 핵심감정의 신학적인 위치와 같은 위치며 방향성에서 대척점에 있다고 할 수 있다. 이 습관이 우리를 다른 방향으로 인도한다. 그리고 그 추동이 향한 곳에 자기 욕망이 있느냐 하나님이 계시느냐에 따라 우리 인격의 결이 달라진다. 마치 거울에 비추인 것처럼 우리는 대상을 마주보며 그것을 닮아 간다. 믿음은 그 대상이 하나님이며 핵심감정은 그 대상이 자기 욕망이다. 이 욕망의 힘을 제대로 알지 못하고 하나님을 바르게 아는 것은 힘들다. 그런 점에서 이 핵심감정은 신자의 신앙 성장의 영적 토대를 만드는 데 유용하다고 할 것이다. 은혜의 수단이 제대로 기능하도록, 내면의 믿음이 제대로 기능하도록 자기를 아는 힘과 그에 따른 영적 토대를 강화해준다. 믿음이 성장해서 마침내 사랑의 결실을 이루는 데 있어서 영적 토대는 매우 중요하다. 뿐만 아니라 주지주의적인 자연신학과 극단적인 주의주의 신학의 함정을 피하고 믿음의 진정한 토대를 형성하는데 기여할 것이다. 이 핵심감정을 통한 공동체 훈련은 밀도가 너무 높아 사생활이 드러나는 다소 불편함이 깔린 작은 공동체에서는 윤활제 역할을 해 서로를 참으로 사랑하게 해주며 공동체가 너무 크고 관계가 느슨해서 제대로 성화의 역동이 발생하지 않는 경우도 현대 도시 환경에서는 만들 수 없는 밀도를 질적으로 만들어 냄으로 공동체를 건강하게 한다. 지적인 사람들의 그룹도 가능하며 노동자들의 그룹도 가능하고 이 둘이 섞인 그룹도 가능하며 불신자의 그룹도 가능하고 신자의 그룹도 가능하며 불신자와 신자가 섞인 그룹도 가능하다. 적정한 관계의 밀도를 자연적으로 찾아준다.

“우리가 지금은 거울로 보는 것 같이 희미하나 그 때에는 얼굴과 얼굴을 대하여 볼 것이요 지금은 내가 부분적으로 아나 그 때에는 주께서 나를 아신 것 같이 내가 온전히 알리라 그런즉 믿음, 소망, 사랑, 이 세 가지는 항상 있을 것인데 그 중의 제일은 사랑이라(고전 13:12-13).”

[참고문헌]

강영안. 『타인의 얼굴』. 서울: 문학과지성사, 2005.

강응섭. “아우구스티누스의 intentio와 라깡의 pulsion”. 「라깡과 현대정신분석」. 12 (2006): 7-35.

김주한. 『마르틴 루터의 삶과 이야기』. 서울: 대한기독교서회, 2002.

노승수. “개혁신학으로 재구성한 정신분석적 인간이해모델 연구”, 웨스트민스터신학대학원대학교 신학박사학위논문. 2018.

_____. 『핵심감정 치유』. 서울: 세움북스, 2018.

_____. 『핵심감정 탐구』. 서울: 세움북스, 2018.

우병훈. “공공신학 교육을 위한 교본으로서 웨스트민스터 대교리문답”. 「개혁논총」. 39 (2016): 73-111.

이문희. “소암 이동식 선생의 치료개입 특성에 대한 질적 사례 연구”. 이화여자대학교 심리학박사학위논문. 2009.

이상웅. “마르틴 루터의 『대교리문답』 - 역사적 배경과 십계명, 사도신경 그리고 주기도문에 대한 해설에 대한 분석”. 「한국개혁신학」 55 (2017): 111-152.

이은선. “멜랑히톤의 *Loci communes*초판의 주의주의 비판과 감정의 관계”. 「한국교회사학회지」. 13 (2003): 295-296.

전경연. 『아날로기아와 해석학』. 서울 :대한기독교출판사, 1970.

Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae.* 정의채 역. 『신학대전』. 서울 : 성바오로출판사/바오로딸. 1985-.

Augustine, *Enchiridion*(*Handbook on faith, hope, and love*). 김광채 역. 『신망애 편람』. 서울: 에세이퍼블리싱, 2014.

Berkhof, Louis. 권수경 외역, 『벌코프 조직신학』(고양: 크리스챤다이제스트, 2001)

Carter John D. & Bruce Narramore. *The Integration of Psychology & Theology.* 전요섭 역. 『신학과 심리학의 통합과 갈등』. 서울: 하늘사다리, 1997.

Collins, Garry R. *Psychology & Theology: Prospects for integration.* 이종일 역. 『신학과 심리학의 통합』. 서울: 솔로몬, 1997.

Dewald, Paul A. *Psychotherapy a Dynamic Approach.* 이근후 외역. 『정신치료의 역동요법』. 서울: 하나의학사, 1985.

Edwards, Jonathan *Religious Affections.* 정성욱 역. 『신앙감정론』. 서울: 부흥과 개혁사, 2008.

Kant, Immanuel. *The Critique of Practical Reason*. 백종현 역. 『실천이성비판』. 서울: 아카넷, 2002.

Saul, Leon J. *The childhood emotional pattern : the key to personality, its disorders and therapy.* 이근후 외역. 『인격형성에 미치는 아동기 감정양식』. 서울: 하나의학사, 1988.

Selderhuis, Herman J. *A man seeking God.* 신호섭 역, 『루터, 루터를 말하다』. 서울: 세움북스, 2016.

Adams, Jay E. *The Christian counselor's manuel.* Grand Rapid: Baker 1973.

Adams, Jay E. *What about nouthetic couseling?* Grand Rapid: Baker 1977.

Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae. trans. Fathers of the English Dominican Provins; Rev. Daniel J. Sullivan. Chicago: Encyclopaedia Britiannica, Inc., 1952.*

Augustine. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century, Vol.I/1, The Confessions*. trans. by Maria Boulding. New York: New City Press, 1997.

Bray, Gerald. "Original Sin In Patristic Thought," *churchman*, 108(1984): 37-47.

Bray, John. *Theodore Beza's Doctrine of Predestination.* Bibliotheca Humanistica & Reformatorica 12; Nieuwkoop: De Graaf, 1975.

Bouma-Prediger, Steven. "The Task of Integration: A Modest Proposal," *Journal of Psychology and Theology.* 18(1990): 21-31.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion.* trans. Henry Beveridge. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2002.

Carter, John D. "Adams' Theory of nouthetic counseling," *Journal of Psychology and Theology.* June 1975. 3(3):143-155.

Collins, Garry R. ed. *Helping People Grow: Practical Approach to Christian Counseling*. Ventura: Vision House, 1982.

Hoekema, Anthony. *Created in God's Image.* GR: Eerdmans Publishing, 1996.

Kant, Immanuel. *Lectures on Philosophical Theology,* trans. Allen W. Wood & Gertrude M. Clark. Cornell Univ. Press, 1978.

Freud, Sigmund. "some Thoughts on Development and Regression Aetiology," In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. vol. 16, trans. James

Strachey. London: The Hogarth Press, 1963.
Freud, Sigmund. "Formulations on the Two Principles of Mental Functioning(1911)," In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. vol. 12, trans. James Strachey. London: The Hogarth Press, 1964.
Muller, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Term* 2nd. Grand Rapids: Baker Book House, 2017.
Myers, David G. & M. A. Jeeves. *Psychology through the Eyes of Faith.* Washington DC: Christian College Coalition, 1987.
Tillich, Paul. *A History of Christian Thought.* Lodon: SCM Press, 1969.

[Abstract]

This paper probes the theological location of Bondage of the Will in the Reformation through the tension in Augustinian theology. But it also shows that a Bondage of the Will can be interpreted as a nuclear feeling today. Nuclear feeling defines a Bondage of the Will in accordance with the characteristics of the individual. The Bondage of the Will could show clearly the theological positions of the Reformed theologies. It can also catch the trap of natural theology of tendency of intellectualism and the corruption of extreme Voluntarist Theology and clarify the theological location of the Bondage of the Will. The Bondage of the Will as a Nuclear feeling is a habit (or habits) acquired during human growth process, but faith is supernatural infused habits. And these habits are the result of the derives of the body and soul, and the psychic representations made by these derives are the basis of the personal subject. In this paper, it is meaningful that the foundation of reason and will is the mind and that this mind is the result of affective derive. Encountering the miseries arising from Nuclear feeling, faith can be establishing itself on the basis of these experiences; so as the results of it faith and Nuclear feeling could get some perspectives of consilience, then true growth of faith can be expected. This study will trace these processes.

Key Word: Nuclear feeling, Bondage of the Will, Intellectualism, natural theology, extreme Voluntarist Theology, derive.