

## 유대-그리스도교 내세관 변천사

이 찬 수  
(강남대학교)

---

### 《요약》

---

이 글은 내세관의 역사에 대한 탐구이다. 그 중에서도 고대 유대교와 그리스도교의 고전적 문헌에서는 내세를 어떻게 보아왔는지, 신학적이거나 철학적, 심리학적이지보다는 종교사적 시각을 가지고 그 변화의 양상을 정리해 보려는 것이다. 그리고 그 결과를 한국 그리스도교의 내세관과 비교해보겠다.

결론적인 이야기이지만, 내세에 대한 묘사에도 역사성이 있다. 고대 이스라엘에서 조상은 일종의 신이었기에 후손은 자신의 조상신들에게 기원하며 복을 기원하기도 했다. 그러다가 국가적 위기에 처하게 되자 저승에 있는 조상신이 아닌, 민족의 신인 야웨를 섬김으로써 민족적 단합을 도모해야 한다는 분위기가 커졌다. 저승 관념은 약해졌고 현재 중심적 종교 분위기가 진작되어갔다. 여기에 페르시아 종교에 영향을 받으면서 육체적 부활 개념도 생겨났다. 이와 함께 내세는 현재 삶의 연장처럼 간주되기도 했다. 죽고 나면 신께서 직접 하늘로 영접해준다는 식의 개인적 내세관도 지속되었으며, 여기에 그리스 사상이 덧붙여지면서 영혼 및 내세의 영원성도 상상할 줄 알게 되었다.

역사적 예수는 내세를 세속적 행복의 연장이 아닌, 살아있는 신을 직접 만나는 사건으로 보았다. 예수는 내세 자체에 대한 관심은 그다지 없었지만, 후대 그리스도교인들은 바울로 및 요한묵시록의 영향의 영향을 받으며 내세관을 신앙의 핵심으로 삼아가기 시작했다. 그러는 사이 초기 유대계 그리스도인들은 유대인 조상들을 비롯해 교회 밖 사람들도 자신들의 내세관 안에 포섭시키기 시작했고, 중간적 정화단계로서의 내세 개념도 생겨났으며, 그것이 아우구스티누스 같은 교부들을 거치면서 연옥 교리로 확립되었다. 이런 식으로 내세관도 역사를 지닌다.

초기 한국 그리스도교인들 중 상당수는 죽어서 누리게 될 천국에 대한 열망 속에서 죽음까지도 불사했다. 이들은 그리스도교적 내세를 불교적 극락의 다른 표현, 즉 천당이라 불렀는데, 여기에는 가톨릭이나 개신교간 차이가 거의 없었다. 천당의 영원성에 대한 한국 그리스도교인의 확신은 성서적 내세관의 연장인 듯하지만, 엄밀하게는 혼백(魂魄) 및 전통적 하늘 신앙이 영육이원론 내지는 그리스도교적 내세관으로 발전해간 것임을 알 수 있다. 다만 그리스도교의 영원 개념은 한국인으로 하여금 내세를 시간적 차원에서 좀 더 멀리까지 내다볼 수 있게 해주었다.

핵심주제어: 내세, 조상숭배, 아웨숭배, 부활신앙, 바리사이파, 예수의 내세관, 바울로, 영적인 몸, 새예루살렘, 연옥, 천당

## I. 들어가는 말

죽고 나면 어떻게 될까? 이것은 인간이 던질 수 있는 가장 근원적인 물음이다. 누구든 선불리 답변하기 힘든 물음이기도 하다. 그만큼 ‘종교적인’ 물음이다. 이 글은 내세관의 역사에 대한 탐구이다. 그 중에서도 사람들은 사후에 어떤 일이 벌어진다고 생각했는지, 고대 유대교와 그리스도교에 나타난 내세관 변천사를 중심으로 정리해보고자 한다. 신구약성서를 비롯한 유대교와 그리스도교의 고전적 문헌들에서는 내세를 어떻게 보아왔는지, 신학적이거나 철학적, 심리학적이지보다는 종교사적 시각을 가지고 그 변화의 양상을 정리해 보려는 것이다. 내세 자체는 학문적이기보다는 신앙적 표현 영역에 해당하지만, 그 표현 내지는 서술 양상은 분명히 종교사학적 포착의 대상이 된다. 이런 자세로 그리스도교 내세관 변천사를 개관하고, 이를 통해 최종적으로는 고대 이스라엘과 한국 그리스도교의 내세관 사이에는 어떤 관계가 있는지 알아보려는 데에 연구의 기본 목적이 있다. 다소 광범위한 주제이지만, 그럼에도 불구하고 하나의 대 주제에 대한 통시적 연구가 주는 의미도 있으리라 생각된다.

결론적인 이야기이지만, 내세에 대한 묘사에도 역사성이 있다. 내세야말로 현세에서의 경험을 저 너머의 세계로 가시화시킨 전형적인 사례이다. 가령 예수라는 역사적 인물이 초형상적인 그리스도 차원에서 신앙의 대상이 되고, 역사적 붓다가 중생의 구원 요구를 반영하면서 보신불이라는, 다양한 초형상적 구세주들로 변모해간 것도 역사적 예수나 붓다에게서 발견된 강력한 역사적 의미를 초역사적으로 살려내는 가운데 벌어지는 일들이다.<sup>1)</sup> 특정한 역사 안에서 확인된 의미를 전체 역사에 걸쳐 지속시켜가는 가장 전형적인 사례가 내세에 대한 묘사에서 드러나고 있는 것이다. 엘리아데가 말하는 성현(聖顯)의 변증법에서처럼, 성(聖)의 경험은 속(俗) 안에서 속과의 관계성 안에서 벌어진다. 마찬가지로 내세에 대한 기대와 묘사 역시 어떤 식으로든 현세적 경험을 반영하고 있는 것이다.

한 권으로 묶여있는 성서 안에 다양한 내세관들이 등장하는 것도 현세적 경

1) 이찬수, 《불교와 그리스도교, 깊이에서 만나다》, 서울: 다산글방, 2003, pp.216-235 참조.

험 내지 시대성의 반영이다. 이것을 보고 어떤 이들은 내세가 그 자체로 존재하는 것이 아니라, 시대 정신의 투사이자 인간 보상 심리의 산물이라고 주장한다. 그것은 비록 환원주의적 주장이기는 해도, 어느 정도 타당한 지적인 것도 분명하다. 그러나 그렇다고 해서 인간이 내세를 꿈꾸지 않은 적은 거의 없다는 사실까지 무가치해지는 것은 아니다. 동서고금을 막론하고 인간은 현세 너머의 것, 초월적인 것과 늘 교감해왔다는 것을 역사가 증언해주고 있다. 더욱이 이러한 교감이 시대를 이끌어가는 삶의 '목적'으로 작용해왔던 것도 분명하다. 목적론이 사라진 시대라는 진단이 없는 것은 아니지만, 현상학적으로 보건대 인류는 여전히 개인으로든 집단으로든 역사적 흐름의 방향을 염려하며 살아오고 있다. 넓은 의미의 목적론은 여전히 유효해 보인다. 그 목적론을 가능하게 하는 근거가 적어도 개인 차원에서는 '죽음'이며, 더 나아가 그 '죽음 이후', 즉 '내세'이다. '죽고 나면 어떻게 될까' 하는 개인적 물음이 비슷한 공감대 속에서 사회적 담론으로 발전하고, 현재 생활에까지 영향을 주는 목적론적 근거로 작용해오고 있는 것이다.

## II. 고대 유대교의 내세관<sup>2)</sup>

### 1. 조상들의 세계

고대 이스라엘에서는 우주를 지상, 하늘, 음부(陰府)의 3층 구조로 이해했다. 이 가운데 우리의 주제와 관련하여 주목해야 할 부분은 음부, 즉 저승이다. 최고신 혹은 유일신이 머무는 곳으로 간주된 하늘과는 달리, 저승은 열등한 신들이나 죽은 이들이 살고 있는 곳으로서, 고독한 어둠의 장소였다. 고대 유대인들은 시체가 땅에 묻힌 뒤 살이 마르고 썩어가면서 죽은 자의 망령이 생기는데, 이 망령이 저승으로 내려간다고 생각했다. 그런 점에서 죽음은 조상 내지는 죽은 친족들의 세계로 가는 관문이었다.

죽은 조상은 물질적인 실체는 아니지만, 신체적 형상이나 의식, 기억을 가지고서 지상에서 일어나는 일들도 아는 인격적 존재로 간주되었다. 후손이 얼마나 조상을 잘 받드느냐에 따라 조상은 저승 중에서도 높은 자리에 앉을 수 있고, 후손에게 복을 내려줄 수도 있다고 보았다. 사람들은 자기가 원하는 것을 얻기 위해 저승의 귀신이나 죽은 자들에게 제사를 드리기도 했다. 그런 점에서 조상은 신적 존재였다. 이런 우주관을 가진 사회에서 사제들은 하늘 내지는 저승과

2) Colleen McDannell & Bernhard Lang, *Heaven : A History*, 고진욱 옮김, 《천국의 역사 I》, 서울: 도서출판 동연, 1998, pp.26-103의 시각과 내용을 많이 참조했다.

교류할 수 있는 사람이었다.

이런 식의 내세관은 인간을 혼(魂, 靈, 닛)과 백(魄, 魄, 몸)으로 구분하고서, ‘백’과 분리된 ‘혼’이 어딘가로 돌아가며 그곳에서 조상을 만나볼 수 있으리라 상상했던 한국의 무교의 세계관 내지 유교적 제사관과도 기본 구조에 있어서 상통한다고 할 수 있다.

어찌되었든 유대인들에게 저승이란 죽은 이들의 세계였다. 죽음은 자신의 위치가 지상에서 저승으로 바뀌는 사건이었다. 응당 저승은 현대인들이 생각하는 형벌이나 고통의 장소로서의 지옥과 같은 곳이 아니었다.<sup>3)</sup> 조상들이 있는 곳으로 간주되기는 했어도 전반적인 분위기는 음울했다. 가령 히브리성서에 따르면, 저승은 그저 자기들의 이전 생활을 잊고(시편 88,12) 세속적인 즐거움을 빼앗긴 채(집회서 14,16 참조) 신을 경험하지는 못하다 보니 신을 찬양할 수는 없는(시편 6,5; 30,9; 8,12-13; 115,17; 이사야 38,18; 집회 17,27-28 참조) 곳이었다. 일반

- 3) 죽은 이들이 사는 곳으로서의 저승은 그저 어둡고 음울한 지하 묘지와 같은 분위기를 연상시켜 주는 그런 이미지 정도였다. 가령 바벨로니아 및 앗시리아 지역의 저승인 아랄루(Aralu)는 먼지와 진흙을 먹는, 땅속의 어두운 곳이었다. 무서운 형벌의 장소라기보다는 그저 불행한 사자(死者)들의 거주지였다. 고대 그리스의 호메로스가 쓴 《오딧세이》에서는 주인공 오디세우스가 죽은 이들의 세계에 찾아가서 짐승을 희생 제물로 바치고, 돌아가신 어머니 및 전사한 동료들과 이야기를 나눈 뒤 고향으로 다시 돌아온다는 이야기가 나온다. 죽은 이들의 나라는 캄캄하고 무서운 곳이면서도 산 사람과의 소통도 원칙적으로 가능한 세계로 보았다는 점에서는 현세와 완전히 단절된 곳도 아니었음을 알 수 있다. 훨씬 후대의 작품이기는 하지만, 우리나라의 바리공주 이야기에든 바리공주가 부모의 치료약을 구하기 위해 저승과 이승을 왕래하는 모습이 보인다. 이런 식으로 생(生)과 사(死), 이승과 저승 사이에는 간혹 ‘강’과 ‘언덕’과 같은 것이 가로 놓여 서로 떨어져 있기는 해도, 서로가 왕복하고 교류할 수 있는 여지조차 없었던 것은 아니었다. 사자의 세계라고 해서 특별한 형벌을 받는 곳은 아니었다. 저승에서 벌을 받는다는 개념이 비교적 분명하게 나타나기 시작한 것은 유대교, 그리스도교 등에 큰 영향을 끼친 페르시아의 조로아스터교부터였다. 조로아스터교에서는 죽은 사람의 영혼이 선행과 악행의 정도를 심판하는 친바트 다리(Chinvat bridge)로 가서 생전의 행위들을 심판 받는다고 한다. 선행이 악행보다 많았던 영혼은 점점 더 넓어지는 다리를 건너 하늘로 가는데 반해, 악행이 선행보다 많았던 영혼은 다리를 건너다가 결국 좁고 악취가 나는 지하 세계로 떨어지고 만다. 조로아스터교의 경전인 『아베스타』에서는 이곳에 떨어진 악한 이들이 끓는 쇠물에 잠겨 최후의 심판을 받는다고도 적고 있다. 그리고 선행과 악행이 균형을 이루는 사람들은 함미스타겐(Hammistagen)이라는 일종의 연옥(림보)으로 간다. 이러한 재판은 살아서 지은 선과 악에 대한 철저한 계산에 따라 이루어진다. 그 누구의 은총으로도 이 계산 결과를 번복할 수 없다. 이와 비슷하게 고대 이집트에서는 지하 세계의 왕 오시리스(Osiris)가 사후에 심판을 행한다고 믿었다. 만일 죄의 짐이 심장(heart)보다 무거우면 괴물 암미트(Ammut)가 그 심장을 먹어버린다. 그것이 그 죄인의 종말이다. 이런 식으로 죽은 자들은 심판을 받고 그에 상응하는 대가를 치른다는 믿음이 형성되기 시작했다.

적으로 그 위치는 땅 아래(민수기 16,30)나 바다 아래(욥기 26,7) 또는 산기슭 밑(요나 2,6)에 있는 것으로 받아들여졌고, 대체로 어둡고 혼돈스러운 곳(욥기 10,20-21), 음산한 적막의 장소(시편 94, 17) 정도로 간주되었다. 신약성서 시대에는 이러한 저승의 이름으로 '셰올'이라는 말이 사용되기도 했지만, 이것도 음산한 지하의 감옥과 같은 뜻을 가지고 있었을 뿐이었다.<sup>4)</sup> 음울하고 쓸쓸하여 아무런 즐거움도 없지만, 일반 백성에서부터 황제에 이르기까지 누구나 가야만 하는 우리의 전통적 황천(黃泉) 개념과도 유사하다 하겠다.<sup>5)</sup>

## 2. 조상숭배에서 야훼숭배로

이 저승의 주인공은 대체로 조상들이었다. 이 조상들은 일종의 신이었다.<sup>6)</sup> 후손은 그 신들에게 기원하며 복을 기원하기도 했다. 이 조상 숭배는 일반적으로 자기 혈족 계열 조상만 숭배하는 사적인 의식이었다. 전쟁이나 농사 등 민족 전체와 관련된 일에는 하늘에 제사를 드리기도 했지만, 많은 경우 유대 개개인들은 필요할 때 조상을 숭배하는 식의 사적인 차원의 종교적 행태를 보여주었다.

그러다가 기원전 8세기 경 강대국 아시리아의 정치적 압박에 시달리던 북 이스라엘 왕국에서는 조상숭배나 강신술 같은 것은 이방인의 의식이니 타파되어야 하며, 오직 야훼만을 경배해야 한다는 운동이 벌어지기도 했다. 남쪽 유다 왕국의 경우도 국가적 위기 상황에 처한 히스기야왕(728-699) 시절 저승에 있는 조상이 아니라 민족의 신인 야훼에게 관심을 돌릴 것을 촉구했고, 623년 요시아 왕 때에는 야훼만을 섬김으로써 민족적 단합을 도모해야 한다는 재차 공표했다. 조상 숭배는 혈족이나 개인에 국한되는 행위인 까닭에 국난을 극복하는 데에는

4) 그러다가 헬레니즘 시대를 거치고 조로아스터교의 영향을 받아 '게헨나', 즉 '힌놈의 골짜기'(게헨놈)라는 말이 주로 통용되면서 사자들 세계의 어둡고 부정적인 이미지가 강화되었다. 힌놈의 골짜기는 본래 인간을 제물로 받던 이방신 몰록(Moloch)에게 끊임없이 제물을 바치던, 예루살렘 주변의 한 계곡 이름이었다. 이곳에는 범죄자들 시체나 동물 시체가 쌓여 있었으며, 악취를 없애기 위해 끊임없이 불을 피웠다. 이곳의 이미지가 사후세계와 은유적으로 연결되면서 기원전 1세기경에는 최후의 심판을 받은 후에, 또는 죽고 난 직후에 사악한 사람들이 머물게 되는 더럽고 불쾌한 장소로 간주되었다. 때로는 《아베스타》의 영향을 받아 끝없이 불이 일어나는, 형벌의 장소를 가리키는 구절들도 있지만, 그렇다고 해서 그것이 반드시 무서운 형벌의 장소이기만 한 것은 아니었다. 전반적으로 유대교에서는 지옥이 영원하다거나 형벌의 장소라는 개념은 확립되어 있지 않았다. 셰올에 대해서는 Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, 최애리 옮김, 《연옥의 탄생》, 서울: 문학과 지성사, 2000, pp.69-76에서 잘 개관하고 있다.

5) 전주대학교 역사문화연구소편, 《한국인의 사후세계관》, 전주: 전주대학교출판부, 2001, p.157.

6) Colleen McDannell & Bernhard Lang, 앞의 책, p.34 및 p.339의 각주 3) 참조.

별 소용이 없는 일이라 판단했기 때문이다. 살아있는 자들은 조상신보다는 민족의 신 야웨를 바라보아야 했고, 제사장들도 죽은 자와 관련된 의식은 회피했다.(신명기 14,1 참조) 이런 식으로 민족적이고 전 공동체적인 제사 의식이 개인적이고 가족적인 형태의 경배 의식을 대체해 나갔다.<sup>7)</sup>

그 결과 조상이 사는 장소로서의 저승에 대한 관심도 점점 약해져갔다. 하늘의 신 야웨는 죽은 이들보다는 살아있는 이들을 돌보고 기억한다는 생각이 주류를 이루게 되었다. 그러다보니 “조상 내지는 친족에게 돌아간다”고 하는 재래의 죽음관은 점차 야웨와 교제할 수 없는, 야웨와의 단절상태로 간주되기에 이르렀다.<sup>8)</sup> 그러는 한편 위대한 족장들이나 순교자들은 민족 전체의 영웅으로 숭배하거나 추대하면서 내세보다는 현세 중심적 종교 분위기가 진작되어갔다.<sup>9)</sup>

### 3. 조로아스터교의 부활 신앙

바빌로니아의 지배(586-539 B.C.E.)를 받던 유대인들이 다시 페르시아 제국의 영향력 하에 들어가게 되면서부터는 페르시아의 종교, 즉 조로아스터교에서 영향을 받기 시작했다. 대표적인 것이 부활관이다.<sup>10)</sup> 부활 신앙을 수용한 유대인들은 야웨가 이스라엘의 정치적 해방 뿐 아니라 언젠가 죽은 자들도 부활시켜 새로운 유대 공동체에서 살게 해주시리라는 종교적 기대감으로 발전시켰다.

물론 그 부활 개념은 이스라엘의 상황에 맞게 수정되었다. 부활을 인류 전체에게 이루어질 보편적 사건으로서보다는 이스라엘 민족 안에서 시작될 새로운

7) Colleen McDannell & Bernhard Lang, 앞의 책, p.42 참조.

8) Colleen McDannell & Bernhard Lang, 앞의 책, p.39 및 p.340의 각주 11) 참조.

9) 이런 정신을 계승한 이들이 부유한 제사장 계급에 해당하는 상위층 유대인 사두가이파였다. 제사를 자주 드리는 그들에게는 성전에서 종교의식을 행하는 것이 그 자체로 신의 충만함을 경험하는 일이었으며, 제사장 계급이었던 이들은 특히 제사를 통해 이 세상에서 이미 신과 만난다고 생각했기 때문에 죽은 후에 새삼 신을 만날 필요를 느끼지 못했다. 현세에 만족했으니 당연히 내세에는 무관심했고, 죽은 후에 신을 만난다는 생각, 육체가 사라진 그 이후에 대한 생각은 별반 하지 않았다.

10) 부활 개념은 조로아스터(기원전 1400년경)의 가르침에서 처음 등장했다고 할 수 있다. 조로아스터교에 따르면, 사람이 죽으면 처음 3일 동안은 영혼이 시신의 머리 주변에서 떠돌다가 4일째 되는 날 그간의 선악 행위 여부에 따라 선한 영혼은 아름다운 ‘노래의 집’으로 가게 되고, 악한 영혼은 아마가 지배하는 지옥으로 가게 된다. 선과 악이 균형을 이루는 사람은 일종의 연옥에 해당하는 함미스타젠으로 보내진다. 그러다가 세상에 종말이 오면 인류 최후의 전쟁이 벌어지고, 전쟁 후 지옥의 영혼은 다 녹아버리는데 반해 천국의 영혼은 ‘부활’해 새로운 육체를 입고서 선신이자 창조신인 아후라 마즈다와 더불어 영원히 살게 된다는 것이 당시 조로아스터교의 믿음이었다.

시대 차원에서 해석한 것이다. 그들에게 부활은 우주적이거나 영적 사건이기보다는 이방인의 압제에서 벗어나 유대 공동체가 새롭게 회복되는 사건이었다. 상상했던 마른 뼈들에 살점이 붙으면서 엄청난 무리로 살아난다는 예제키엘의 환상(에제 37)은 이를 보여주는 사례이다. 개인적 차원에서 내세에 신이 어떤 보상을 해준다는 식의 생각은 미약했지만, 율법을 지키려다 순교한 이들에게는 사후에 무언가 보상이 있으리라는 생각으로 이어졌다. 그 순교자들의 육체를 신이 다시 일으켜 주리라는 개인적인 육체의 부활을 꿈꾸기 시작한 것이다. 가령 그리스의 왕 안티오쿠스 에피파네스에 대항하는 독립전쟁(기원전 2세기)에서 죽게 된 유다 마카베오 형제들은 죽음을 앞두고 이렇게 고백한다:

하느님께 받은 이 손발을 하느님의 율법을 위해서 내던진다. 그러므로 나는 이 손발을 하느님께로부터 다시 받으리라는 희망을 갖는다.”(2마카 7,11); “나는 지금 사람의 손에 죽어서 하느님께 가서 다시 살아날 희망을 품고 있으니 기꺼이 죽는다.”(2마카 7,14); “그의 피가 다 쏟아져 나왔을 때에 라지스는 자기 창자를 뽑아내어 양손에 움켜쥐고 군중에게 내던지며 생명과 영혼의 주인이신 하느님께 자기 창자를 다시 돌려주십시오 호소하였다. 그는 이렇게 죽었다.(2마카 14,46)

이런 표현들은 부활을 신 앞에서의 육체적 ‘재생’으로 간주했음을 보여준다. 비슷한 시기의 작품인 에녹서에서는 부활한 자들은 “500년을 살거나 아니면 그 조상들이 살았던 만큼” 산다고 기록하고 있을 만큼(10,10; 25,6 참조), 현세적 삶의 연장 차원에서 간주하는 경향도 보여준다. 정말 세상의 끝에는 무슨 일이 벌어지는지에 대한 묘사나 영원한 삶과 같은 사유는 별로 없었으며, 그저 자신들이 세상에서 받았던 고통이 다 보상될 만큼 오랫동안 평화롭게 살게 되기를 바랐다. 이러한 분위기를 계승한 이들은 유대교의 여러 종파들 중 바리사이들이었다.

#### 4. 바리사이들의 내세관

바리사이들은 ‘정결’에 관한 율법조항을 완벽하게 준수하는 방식으로 유대교를 새롭게 구축하려고 노력했다. 이방 민족은 언젠가 멸망하고 이스라엘 왕국이 새롭게 태어날 것이라는 과거 예언자들의 예언은 바리사이들의 사고방식에서 잘 드러나고 있었다. 바리사이들은 율법을 엄격하게 준수하고 자신을 정결하게 하면 신이 언젠가 받아주실 것이며, 이미 죽었던 이들도 신실한 자는 이 새 왕국에 참여할 수 있다고 믿었다. 이것은 다분히 자민족 중심적인 것이었다.

그러면서도 부활 후 삶을 다분히 현재 삶의 연장처럼 간주하는 경향을 보여주었다. 가령 바리사이 랍비인 가말리엘은 90년경 “부인들은 매일 해산할 것”이

라 말하기도 했고, 150년 경 사람인 엘리에젤은 종말 때에 “이스라엘 사람은 각자 아들만 육십만 명씩 둘 것”이라 말하기도 했다. 이것은 당시 많은 이들이 사후 세계를 현세적 복의 연장처럼 생각하며 그것을 기대했었다는 것을 의미한다. 여기에다가 죽은 이가 부활하고 새로운 유대 국가가 재건되면, 이교도의 지배 아래서는 이를 수 없었던 정결한 교제를 나누게 될 것이라는 묵시적인 희망도 이들의 내세관에 한 몫을 하고 있었다. 전반적으로 죽음 이후에도 죽기 이전의 구체적인 형상과 연속성이 있는 어떤 삶의 가능성을 염두에 두었던 것은 분명해 보인다.<sup>11)</sup>

물론 모든 유대인들이 이러한 생각을 똑같이 가졌던 것은 아니다. 앞에서 본 대로, 유대인들이 바빌로니아에 이어 페르시아의 지배를 받는 등 국난에 처하게 되면서 개인적, 혈족적 조상숭배에서 자민족 중심의 현세적 유일신 숭배 쪽으로 전환하기도 했지만, 그렇다고 해서 모든 이들이 민족주의자가 된 것은 아니었다. 또 모든 이들이 육체의 부활을 상상했던 것도 아니었다. 상당수 유대인들은 여전히 개인 사후의 삶에 관심을 기울였다. 내가 죽고 나면 신께서 직접 하늘로 자기를 영접해주실 것이라 믿기도 했다. 이 때 하늘이 어떤 곳인지 구체적으로 까지 묘사되는 정도는 아니었지만, 신과 계속해서 교제를 나누게 되리라는 생각은 가지고 있었다. 그렇다고 해서 ‘영원’의 개념까지 있었던 것은 아니었지만, 지중해 연안 전반이 그리스 문화권으로 들어가면서 유대인들도 그리스적 사고 방식에 영향을 받았으며 내세의 기간을 좀 더 길게 잡을 수 있게 되었다.

## 5. 그리스 영혼, 내세관 및 그 영향

주지하다시피, 플라톤(기원전 428-347)은 스승 소크라테스가 죽음을 맞이하는 상황을 《파이돈》(115-118항)에 상세하게 묘사해놓았다. 여기서는 소크라테스가 그리스 청년들에게 거짓 가르침을 유포하고 신을 존중하지 않았다는 이유로 사약을 받게 되었지만, 도리어 영혼이 육체에서 풀려나 자유롭게 되니 얼마나 기쁜 일이나며 죽음을 흔쾌히 맞이하는 소크라테스의 모습을 볼 수 있다. 인간에게는 영혼이 가장 본질적이며, 죽고 나면 영혼이 육체에서 벗어나 영원한 세계로 가게 될 뿐 아니라, 영혼은 불멸하는 까닭에, 궁극적으로 영원한 신의 세상에까지 이르게 된다는 것이 이들 그리스 철학자들의 사고방식이었다. 가령 소크라테스는 죽음을 앞두고 이렇게 말했다고 한다: 영혼은 결국 “진실한 하데

11) John Bowker, *The Meanings of Death*, 박규태, 유기쁨 옮김, 《세계 종교로 보는 죽음의 의미》, 서울: 청년사, 2005, pp.158-159 참조.

스로 가게 된다네. 하데스는 그 영혼처럼 불가시적이고 순수하며 고귀한 장소이고, 또한 그 영혼이 선하고 지혜로운 신에게 향해가는 도상에 있는 곳이지. 만일 신이 원한다면 내 영혼도 곧 그곳으로 갈 것일세.” 이런 식의 사고방식은 유대적 세계관 내지 시간관의 지평을 확장시켜주었다. 지혜서 같은 이른바 신구약 중간기 문헌에서 ‘지혜’를 의인화하고 영혼불멸설을 기정사실화하고 있는 것은 다분히 그리스 철학의 영향이다.

그리스 사상에서 받은 영향은 유대계 이집트인 필로에게서도 잘 드러난다. 히브리어가 그리스어로 번역되면서 그리스적 개념으로 채색되는 것은 자연스런 일이었듯이, 그리스 문화권에서 살던 필로도 죽음이란 영혼이 이 세상에 태어나기 전 본래의 상태, 즉 영의 세계로 돌아가는 것이라고 해석했다. 육체는 죽어도 영혼은 살아남아, 지속적이고 무성적(無性的)인 고차원의 상태로 변화하게 된다고 본 것이다. 각각의 영혼은 천사들과 교제하게 되며, 특별한 영혼은 이데아의 세계, 더 특별한 영혼은 결국 신과 더불어 살게 된다고 그는 생각했다. 그에 의하면, 자신들의 조상 중 예녹의 영혼은 이데아의 세계에 머물고 있으며, 모세의 영혼이 가장 높은 단계인 신과 함께 산다고 해석되었다.

이렇게 유대인들 사이에서는 사람이 죽고 나면 어두운 저승에서 사는 것이 아니라, 도리어 육신의 덧을 벗어버리고 자유를 만끽한다는 식의 내세관도 형성되어가기 시작했다. 정치적이거나 민족적인 차원보다는, 명상적이고 개인적인 생활을 선호하기도 했고, 유대인들만을 위한 정치적 차원의 왕국이 아닌, 추상적이고 개인적인 천국으로서의 내세를 기대하는 이들도 생겨났다. 모든 유대인들이 그랬던 것은 아니지만, 이런 내세관은 분명히 내세를 무의미한 것을 생각했던 야웨 중심 일신론자들과도 달랐고, 이스라엘 왕국이 새로 재건되기를 원했던 민족주의자들의 내세관과도 다른 것이었다. 이런 분위기는 대체로 에세네파 유대인들에 의해 계승했는데, 이들은 영혼이 육체로부터 자유로워지기를 갈망했고, 하늘에서의 영원한 휴식을 기대했다. 물질보다는 영적인 것에 가치를 두었고, 금욕적 삶을 추구했다. 마치 한국인이 그리스도교인이 되면서 영혼, 영생 등 대한 관념을 좀 더 분명히 상상하게 된 것과도 비슷한 상황이다.<sup>12)</sup> 그리스도교적 내세관도 이러한 유대교적 내세관과의 관련성 속에서 생겨난 것이다.

12) 물론 이런 것들이 유대인들의 전반적인 내세관은 아니었다. 유대인들, 특히 서력 기원을 전후한 시기의 유대인들은 대체로 육체의 부활을 인정했다. 로마로부터의 독립 운동이 실패하고 그리스도교가 발흥하는 시점에서 유대교적 정체성을 확인할 필요가 있었던 유대인들은 성서에서 부활에 관한 증언이 등장한다는 이유만으로도 육체의 부활을 긍정할 수 있었다.(John Bowker, 앞의 책, pp.128-130 참조)

### III. 그리스도교의 내세관

그리스도교는 예수를 그리스도로, 그것도 정치적으로서보다는 영적인 (spiritual) 구원자로 간주한 이들에게서 시작되었고, 그리스도교의 내세관도 자연스럽게 예수에 대한 신앙과 연결되어 있지만, 내세에 대한 기대와 묘사 자체는 유대교와 그다지 차별적이지 않다. 더욱이 그리스도교 안에서 발견되는 내세관도 상당히 다양하며, 전혀 획일적이지 않다. 그리스도교의 기원적 인물인 예수의 내세관의 요지를 일단 요약해보자.

#### 1. 예수의 내세관

예수는 당시 최상위 유대 귀족 계급이었던 보수적 사두가이와는 달리 부활을 인정했다. 그렇지만 중간 지도자 계급이었던 바리사이들과도 달리 그 부활을 현세의 연장이거나 자민족 중심으로 해석하지 않았고, 영혼불멸을 말하는 그리스 철학적 사고방식에도 별 영향을 받지 않았다. 그에게 부활 내지 내세는 신과의 직접적인 관계 자체에 초점이 있는 것으로 보인다. 이러한 예수의 입장은 사두가이파 몇 사람과의 대화 내용에서 엿볼 수 있다. 사두가이가 이런 질문을 던졌다. 요지인즉, 자식 없이 죽은 큰 형의 후사를 이어주고자 당시 법에 따라 여섯 남동생들이 차례로 형수와 결혼했지만 모두 자식 없이 죽었다고 한다면, 부활이 있다는 예수 입장에서 보건대 부활 후 그 부인은 누구의 아내라고 말할 수 있겠는가 하는 것이었다. 그 때 예수는 이렇게 답을 했다:

이 세상 사람들은 장가도 들고 시집도 가지만, 죽었다가 다시 살아나서 저 세상에서 살 자격을 얻은 사람들은 장가드는 일도 없고 시집가는 일도 없다. 그들은 천사들과 같아서 죽는 일도 없다. 또한 죽었다가 다시 살아난 사람들이기 때문에 하느님의 자녀가 되는 것이다. 모세도 가시덤불 이야기에서 주님을 가리켜 '아브라함의 하느님, 이삭의 하느님, 야곱의 하느님'이라고 불렀다. 이것으로 모세는 죽은 자들이 다시 살아난다는 것을 분명히 보여주었다. 이 말씀은 하느님께서 죽은 자의 하느님이 아니라 살아있는 자의 하느님이시라는 뜻이다. 하느님 앞에 있는 사람들은 모두 살아있는 것이다.(루가 20,27-38)

부활을 긍정하고 있는 이 대답의 요지인즉, 사람이 죽고 나면 분명히 새로운 삶이 있지만, 결혼하고 자녀를 낳는 것과 같은 현재적 생활 방식은 아니라는 것

이다. 부활한 사람은 천사처럼 무성적(無性的) 존재가 되는 까닭에 육체적 욕망이란 있을 리 없다는 것이었다. 그러면서 모세가 신을 '아브라함의 하느님, 이삭의 하느님, 야곱의 하느님'이라고 부른 것을 예로 들어가며 유대교적 죽음관의 한 측면을 재확인시킨다. 즉, 죽은 사람들은 흔히 생각하듯 신과 무관해지는 것이기는 커녕 신 앞에서는 살아있는 자들이 된다는 것이 그의 입장이었다. 과거 유대인들이 생각했던 것처럼, 죽은 이들은 조상들이 사는 저승에서 신께 버림받은 채로 있는 것이 아니라, 신께로 직접 간다는 것이다. 죽음이 신과 직접 만나는 사건이 되는 셈이다.

내세도 가족이나 혈연이 아닌, 아브라함, 이삭, 야곱이 그렇듯이, 신과 직접 관계를 맺고 대면하는 세상이 된다. 예수는 이런 식으로 부활을 긍정했고, 동시에 내세를 긍정했다. 그가 보건대 죽은 자는 실상 죽은 것이 아니다. “하느님 앞에 있는 사람들은 모두 살아있는 것이다.”(루가 20,38) 신과 인간의 관계 자체에 초점을 둔 이런 사고방식은 조상숭배와 관련된 기복적이거나 사적인 것도 아니었고, 유대인 혈족적인 것도 아니었다.

동시에 예수 자신은 현재 그리스도교인들과는 달리, 내세에 대한 확신은 있었으며 그것을 인생의 궁극 목표로 하지도 않았고, 또 내세에 대한 상세한 정보도 가지고 있지 않았다. 앞에서 본대로 내세는 결혼하고 자녀를 낳는 식의 세속적 행복의 연장이 아니라, 살아있는 신을 직접 만나는 사건으로 보았던 것이 전부인 듯 하다. 그러면서도 죽음 앞에서 번민했던 예수는 소크라테스처럼 죽음을 기쁘게 받아들일 만큼 영육 이원론적이지도 않았다.

그럼에도 불구하고 오늘날 그리스도교인들이 예수보다도 내세에 대한 정보를 더 상세히 가지고 내세를 인생의 목적처럼 삼게 된 데에는 성서적으로 보자면 두 가지 이유 때문이다. 그 하나가 바울로의 내세관이고 다른 하나는 요한묵시록에 나타난 내세관이다. 바울로의 내세관에 대해 먼저 살펴보도록 하자.

## 2. 바울로의 부활 및 내세관

바울로는 예수의 부활 및 내세관에 상당한 그리스적 살을 입혔다. 가령 그는 육체를 영혼이 살고 있는 장막이나 옷에 비유하면서 신이 죽은 자들의 영혼을 위해 새로운 장막, 새로운 육체를 준비하고 있다고 믿었다. 이 새로운 육체를 입으려면 이전의 육체는 무덤에 남겨두는 죽음이라는 과정이 있어야 하는 것이다.(2고린 5,1-5) 죽고 난 뒤 시간이 지나 세상의 종말 때가 되면 신이 영혼에 새로운 육체를 입혀주시기 위해 부활시켜 준다는 것이다. 이것이 바울로의 부활관이며, 그렇게 입은 몸이 그가 독특하게 쓰는 표현인 “신령한 육체” 혹은 “영

적인 몸”이다.

“몸”이라는 표현을 쓰고 있어서 죽음 후에도 인간의 육체적 형상 같은 것이 지속되고 있는 것처럼 보이기 는 하지만, 실상 그 때의 몸은 공기처럼 무형적인 것이며, 몸이 있다고 한다면 다분히 초월적 혹은 초형상적인 몸이다. 적어도 현 세적인 몸과 같은 것은 아니다. 신에 의해 영혼에 입혀진 이 몸은 영원한 신과 함께 살아가는 영원불멸의 존재가 되는 것이다. 바울로에게 내세는 육체의 죽음 이후 일정 시간이 지난 후, 즉 종말 때에 신령한 몸으로 변화해 신과 더불어 살 게 되는 세상인 것이다. 그 세상 자체를 상세하게 묘사하고 있지는 않지만, 바울로는 이런 식으로 내세를 확신했고 또 내세는 영원하리라는 희망을 초기 그리스도교인들에게 가르쳐주었다.

물론 이것은 예수에게서는 발견되지 않던 내용이다. 하지만 그리스적 사유 체계에 익숙한 바울로에 의해 변용되면서 그리스 문화에 젖어 살던 초기 그리스도교인들에게 적용되기 시작한 내세관이라고 할 수 있다. 이와 함께 초기 그리스도교회 내세관의 한 축이었으면서 현대 그리스도교인의 내세관에 여러 가지 구체적 상상을 불어넣어준 것이 요한묵시록의 내세관이다.

### 3. 요한묵시록의 내세관

바울로가 “영적인 몸”이라는 개념을 통해 내세의 가능성을 좀 더 신중심적으로 구체화시켰다면, 요한묵시록에서는 이러한 분위기를 이어받으면서 내세의 모습까지 세세하게 묘사했다.<sup>13)</sup> 요한묵시록은 도미티아누스 황제를 거치면서 로마의 황제 숭배 의식과 같은 것 때문에 초기 그리스도교인들의 신앙이 극심한 억압을 받던 시절에 씌어진 장문의 편지이다. 거기서는 또한 64년 네로 황제

13) 요한묵시록은 전체적으로 두 가지 환상으로 이루어져 있다. 그 하나는 요한이 천국의 예배에 참석하는 도입 부분이고, 다른 하나는 요한이 영원한 “새 예루살렘”에서 벌어지는 예배에 참여하는 종결 부분이다. 4:1-11에 의하면, 요한은 환상 중에 “하늘의 열린 문”을 보았고, “이리로 올라오라”는 천사의 목소리를 들었다. 그 뒤 성령의 감동 속에서 하늘의 장면까지 보게 되었다. 이에 따르면, 큰 방 가운데 보좌가 있고, 그 보좌에 인간 형상을 한 분이 앉아 있었다. 이 형상은 실상 신을 의미한다고 할 수 있다. 그는 형용할 수 없는 빛으로 둘러싸여 있었는데, 보좌 양 쪽에는 작은 보좌가 각각 12개 있었고, 장로 24명이 앉아 있었으며, 보좌 뒤에는 천사들이 줄지어 서 있었다. 이러한 장면은 한편에서 보면 고대 페르시아의 종교인 조로아스터교의 내세 서술과 유사한 부분이 많다. 페르시아의 내세관은 요한묵시록이 쓰이기 700여 년 전 있었던 에스겔의 환상에도 반영되어 있는데, 그 때도 보좌에 앉은 이는 불같이 타오르는 느낌을 주는 분이었고, 동물 형상을 한 날개달린 영들이 등장하는 모습도 볼 수 있다. 다만 에스겔의 환상 중에는 신 주위에 천사만 있었는데 비해, 요한묵시록에는 신의 보좌 앞에 사람들도 있었다는 차이가 있다.

시절 박해로 발생한 수많은 순교자들을 염두에 두고서(6,9-11), 황제 숭배 의식이나 교회에 대한 탄압의 상황과 같은 악마적 행위는 곧 끝장나라라는 기대감을 늘 품고 있었다. 그런 까닭에 묵시록의 천국에는 무수히 많은 순교자들이 살고 있다.(7,14) 내세가 순교자들을 위로하는 순교자들의 시간과 공간이 되는 셈이다. 그러면서도 묵시록에 나타나는 예배 의식에는 헬레니즘 시대에서 로마 시대까지의 궁정 의식도 반영되어 있다. 옥좌에 앉은 이를 찬양하는 장면과 옥좌에 앉은 이가 오른 손에 두루마리를 들고 봉인을 떼는 장면(5:1)은 황제를 칭송하는 장면과 황제가 교서를 내릴 때의 자세와 유사하고, 옥좌 주변에 장로들이 도열해있는 장면 역시 황제 주변에 신하들이 도열해 있는 모습과 비슷하다. 이것은 초월적 세계 내지는 이상적인 모습도 현실을 반영할 수밖에 없다는 뜻이다. 아무리 저 세상에 관한 상상력이 기발하다 해도 어찌되었든 동시대인들에게 그럴듯하다고 여겨질 때만 그 상상력은 힘을 얻고 전승되며 그들에게 의미 있는 희망이 되는 것이다.

물론 억압 상황이 종결되고 새로운 세상이 열리리라는 소망이 기저에 늘 깔려있다는 점에서 요한의 환상에는 초기 그리스도교적 소망과 정신이 표현되어 있기도 하다. 무엇보다 종말에 하늘과 땅의 모든 질서가 썩 바뀔 뒤(20,11-15) 신의 나라가 확립되고 나면 이 세상은 신을 찬양하는 소리가 결코 끝나지 않는 새로운 세상, 즉 “새 예루살렘”으로 바뀔 것으로 믿고 있다는 점에서 요한묵시록의 내세관은 로마시대의 상황과 초기 그리스도교적 정신을 잘 보여주는 문헌이다.

#### 4. 새 예루살렘

이 때 내세에 붙여진 대표적인 이름이 “새 예루살렘”이다. 이런 이름이 붙게 된 것은 분명히 예루살렘 성이 지닌 역사적 이미지 때문이다. 예루살렘은 도성(都城)이다.<sup>14)</sup> 도성 가운데서도 예루살렘은 다윗 시절 왕권이 수립되고 솔로몬 시절 성전이 건립된 이후, 이스라엘인들에게는 특별한 의미를 지니는 곳이었다. 그들은 도성의 안전을 위해 신께 기도했다.(시편 144,14) 예루살렘이 바빌로니아

14) 고대 세계에서 도성은 단순한 생활공간 이상의 의미를 지닌다. 고대인들에게 도성은 동물의 습격이나 적들의 침입으로부터 안전을 보장해주는 곳이었다. 특히 떠돌아다니던 유목민들에게 도성은 안정과 정착을 의미하기도 했다. 그리고 그 안에 사는 이들로 하여금 역시 같은 곳에서 살았던 조상들과 역사적 정체성을 공유하게 해주는 장소였다.(Alister E. McGrath, *A Brief History of Heaven*, 윤철호, 김정형 옮김, 《천국의 소망》, 서울: 크리스천헤럴드, 2005, pp.21-23)

에게 멸망(기원전 586년)할 즈음 예언자 예제키엘은 신의 영광이 예루살렘을 떠나가는 환상을 보았는데, 그만큼 예루살렘은 신의 영광이 깃든 곳이었다. 페르시아의 영향 하에서 예루살렘으로 귀환한 이들이 제일 먼저 한 일도 예루살렘의 옛 영화를 회복하는 일이었다. 귀환 후 그들은 예루살렘 성전을 더 화려하게 짓고 싶어 했다(하개 2,9). 이런 식으로 예루살렘은 신의 영광을 위해 끝없이 유지, 재창조되어야 하는 공간이었다.

그러다가 기원 후 70년 로마 군대에 의해 예루살렘 성전이 초토화되고 민족도 뿔뿔이 흩어져 더 이상 복구의 가망성이 없어지자, 이스라엘인들은 예루살렘의 현존을 이상적 상상력 안에서 우회적으로 경험하기 시작했다. 예루살렘의 비극적 역사를 공감해온 초기 유대 그리스도인들은 그것을 '새 예루살렘'이라 표현하며 다른 차원으로 해석하기 시작했다. 예루살렘을 둘러싼 비극적인 역사에 그리스도인들의 종말론이 중첩되면서 예루살렘은 점차 역사 너머의 도성, 이상적 세계의 상징으로 바뀌어 간 것이다: “아, 땅 위에는 우리가 차지할 영원한 도성이 없습니다. 우리는 다만 앞으로 올 도성을 바라고 있을 뿐입니다.”(히브 13:14) 요한복서록에서는 이렇게 적고 있다:

그 뒤에 나는 새 하늘과 새 땅을 보았습니다. 이전의 하늘과 이전의 땅은 사라지고 바다도 없어졌습니다. 나는 또 거룩한 도성 새 예루살렘이 신랑을 맞을 신부가 단장할 것처럼 차리고 하느님께서 계시는 하늘로부터 내려오는 것을 보았습니다. 그 때 나는 옥좌로부터 울려나오는 큰 음성을 들었습니다: ‘...하느님께서 친히 그들과 함께 계시고 그들의 하느님이 되셔서 그들의 눈에서 모든 눈물을 씻어 주실 것이다. 이제는 죽음이 없고 슬픔도 울부짖음도 고통도 없을 것이다. 이전 것들이 다 사라져 버렸기 때문이다....’(21,1-5)

신에 의해 하늘로부터 내려온 도성, 즉 ‘새 예루살렘’은 고통을 당하고 있는 그리스도인들에게 신의 영광을 확실하게 담보하는 미래적 희망의 상징이었다. ‘새 예루살렘’의 기원은 분명 역사적이고 지리적인 장소, 즉 예루살렘성에 있지만, 천여 년에 걸쳐 그 성에 부여된 이미지와 의미가 그 자체의 힘을 가지고 초역사적 세계로 승화된 것이다. 이런 식으로 이스라엘의 천국, 특히 요한의 천국에는 수난의 역사 한 복판에 있었던 예루살렘 도성의 이미지가 그 기초에 놓여 있는데, 이것은 앞에서 본대로 역사적 예수가 신앙의 그리스도로, 석가모니불이 초월적 보신불로 초형상화한 것과 구조적으로 유사하다. 한결같이 현실에서의 경험을 현실 안에 가두지 않고 우주적 차원으로 확장할 줄 아는 인간 상상력의 소산인 것이다.

## IV. 연옥, 천국과 지옥 사이

내세가 분화되고 더 구체적으로 상상되면서 초기 그리스도인들에게 제기된 문제 중 하나는 그리스도 교회 밖에 있는 자들과 내세의 관계성이었다. 유대교와의 연속성 속에 있던 유대계 그리스도인들은 유대인 조상들을 자연스럽게 그리스도교적 내세관과 연결짓게 되었는데, 그 대표적인 사례 중 하나는 “아브라함의 품”에 관한 예수의 이야기이다.

### 1. 아브라함의 품

루가복음 16,19-26에는 이른바 “부자와 나자로” 이야기가 나온다. 천대받던 거지 나자로가 죽어서 천사의 인도를 받아 아브라함의 품에 안겨 위안을 받았다는 이야기이다. 그 때 아브라함은 엄밀히 얘기하면 그리스도교인이라기보다는 유대교인인 셈인데도, 내세의 주인으로 등장한다. 많은 신학자들은 나자로가 안겨있는 아브라함의 ‘품’을 두고서 비그리스도교적 의인이 머무는 휴식의 장소로 간주해오기도 했다. 그 품이 의미하는 것은 예수 믿고 가는 영원한 하늘나라의 중간단계 쯤 되는 것 아니냐는 것이었다. 교부 테르툴리아누스도 부자와 나사로 비유에 나오는 아브라함의 품을 부활이 일어나기 전에 의인들이 머무는 중간적 휴식처(레프리게리움)라고 보았다. 아브라함의 ‘품’은 신실한 영혼들이 머무는 잠정적 거처라는 것이다.<sup>15)</sup> 그러면서 죽은 자들을 위해서 기일에 드리는 기도를 강조하기도 했다. 그런 까닭에 사람들은 현세에서 예수를 믿었느냐와 관계없이, 의로운 사람이라면 하늘나라에 참여할 수 있는 가능성이 있다고 보기도 했다. 무엇보다 중요한 것은 예수 자신이 내세관을 유대 전통과의 관련성 속에서 해석하고 있다는 것이다. 이것은 비슷한 시기에 성립된 ‘지옥으로 내려간 그리스도’ 표상에서도 반영되고 있다.

15) Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, 앞의 책, p.113 참조.

## 2. 지옥으로 간 그리스도

베드로전서 3:19에는 지옥으로 간 그리스도 이야기가 나온다: “그리스도께서는 간혀있는 영혼들에게도 가셔서 기쁜 소식을 선포하셨습니다.” 여기서 “간혀있는 영혼들”이란 “노아가 방주를 만들었을 때 하느님이 오래 참고 기다리셨지만 끝내 순종하지 않던 자들”이다(3:20). 이른바 구원의 기회를 놓쳐버렸다고 간주되는 사람들인 것이다. 노아의 홍수 때 노아의 식구들만 구원받았고, 다른 이들은 저주받아 영원히 죽어버렸다는 일반적 생각과 달리, 예수는 그들을 영원한 죄인으로 두려 하지 않았고, 그들을 지옥에 남겨두고자 하지 않았다는 말이다. 구원의 기회를 놓쳐버렸다고 간주되는 사람들을 구원하기 위해서 그리스도가 직접 “지옥”에까지 갔다는 내용이다. 다른 곳에는 예수가 죽을 때, 지진이 일어나고 무덤이 열리면서 “잠들었던 많은 옛 성인들이 다시 살아났다”(마태 27, 51-52)고 기록하고 있는데, 이것 역시 예수가 죽은 이들의 운명까지 관장하는 주재자라는 당시의 사고 방식을 보여주는 흔적이자, 예수와 상관없이 죽은 이들, 특히 유대 성인들도 예수라는 구세주의 손 안에서 운명이 회복될 수 있다고 간주했음을 보여주는 사례들이다.

이러한 신앙은 가톨릭이나 개신교를 막론하고 전 세계 많은 교회에서 여전히 바쳐지고 있는 대표적 신앙고백문인 사도신경에도 반영되어 있다. 사도신경 가운데 한국 개신교에서 누구인가 언제인가 슬쩍 빼버린 구절이 있는데, 바로 예수께서 “저승에 가셨다”(He descended into Hell)는 표현이다. 천주교회에서는 여전히 그러한 구절을 담아 신앙고백을 한다: “십자가에 못 박혀 돌아가시고 묻히셨으며 저승에 가시어 . . .” 예수가 십자가에 죽은 뒤 땅에 묻혔고, 저승으로 내려갔다는 것이다. 천오백년 전 사도신경이 확립되던 때나 베드로의 편지가 쓰여지던 1세기 당시에든 예수는 저승에까지 내려가서라도 구원할 자를 구원하는, 사실상 저승의 주인처럼 생각되었다는 뜻이다.<sup>16)</sup>

16) 사도신경 영어본에서는 ‘지옥(Hell)’으로 번역하고 있으나, 그렇다고 해도 천국과 대립적인 별도의 세계를 의미하는 것은 아니다. 가령 앨리스 터너는 이렇게 해설한다: “엄밀히 해석한다면 예수는 지옥을 정벌한 것이 아니라 유대 민족의 선조들이 머무는 림보를 정벌한 것이다. 이 림보는 어두운 지하 감옥으로 묘사되며, 하데스(그리스 전통)가 자신의 지상적 대리인인 사탄(헤브라이 전통)과 함께 이곳을 다스린다. 여기서 겪는 고통은 일반 감옥에서 예상할 수 있는 정도의 고통이며, 특별히 혹독한 고문은 없다. 간혀 있던 유대 조상들은 자신들이 어떻게 될 것인지 눈치 채고 기뻐 날뛰며 소란을 피운다 . . . . . 예수는 도착하자마자 사탄과 그의 부하 마귀들을 물리친다. 그리고 하데스로 인격화한 ‘죽음’ 자체까지 물리치는데, 이것은 기독교인들에게는 상징적으로 중요한 의미를 갖는다.”; Alice K. Turner, *The History of Hell*, 이찬수 옮김, 《지옥의 역사 I》, 서울: 동연출판사, 1998, pp.132-133.

여기에는 이 세상에 구원의 가능성이 완전히 닫혀버린 곳은 전혀 없다는 이차적인 의미도 들어있다. 죽은 자들에게도 구원의 가능성이 열려 있다는 말이다. 그래서 베드로전서에서는 이렇게 말한다: “그래서 ‘죽은 자들’에게도 복음이 전해진 것이다.”(4:6a) 육체의 죽음이라는 심판을 받기는 했지만, 그것으로 끝이 아니라 영적으로는 하느님을 따라 살 수 있게 하기 위해서 그렇게 했다는 것이다.(2베드 4:6b) 그리스도가 저승으로 내려가서 거기 갇혀 있던 자들 중 일부, 세례 받지 못한 의인들, 적장들과 예언자들을 끌어냈다는 내용을 담고 있는 니고데모복음서에서처럼, 죽음 이후에도 인생이 바뀔 가능성이 있다는 것은 상당수 그리스도인들에게 적지 않은 희망이자 위로였으며, 죽은 자들을 위한 기도를 바치는 계기가 되었다. 천주교인이 장례식장 같은 곳에서 죽은 이들을 위해 바치는 연도(煉禱)에 이러한 기대치가 여전히 남아 있는 것이다. 불교 전통의 지장보살 표상에서처럼, 지옥의 정복자 그리스도 표상은 죽음 이후의 세상을 천국과 지옥이라는 완전한 이분법만으로 설명하기에는 애매한 측면들이 있다고 느꼈던 민중의 정서를 잘 드러내 보여준다. 그리고 후대에 연옥 교리의 심리적, 사상적 근거로 작용하게 되었다.

### 3. 연옥의 문헌적 근거

아브라함의 품이나 지옥 정복자 그리스도 표상에서 드러나듯이, 가변적, 중간적 내세에 대한 요청은 그리스도교인들에게도 필연적이었다. 대표적인 것이 연옥(煉獄)이다. 성서에도 가령 예수를 믿기는 하되 행위가 그에 미치지 못한 사람들이 과도기적으로 머무는 어떤 시공간이 있다는 듯한 내용이 들어있다(1고린 3,13-15):

심판의 날은 불을 몰고 오겠고 그 불은 각자의 업적을 시험하여 그 진가를 가려줄 것입니다. 만일 그 기초(예수 그리스도) 위에 세운 집이 그 불을 견디어내면 그 집을 지은 사람은 상을 받고 만일 그 집이 불에 타버리면 그는 낭패를 볼 것입니다. 그러나 그 자신은 불 속에서 살아 나오는 사람같이 구원을 받습니다.

여기서의 ‘불’은 구원을 위한 정화의 과정과 같은 것을 암시해주는 것으로 보인다. 그러면서 어찌되었든 통과해야 하는 뜨거운 불이라는 점에서 그것은 형벌이고 심판이기도 하다. 해석이야 어떻게 하든, 이것은 내세에서의 운명이 각 사람의 자질에 따라 다르며, 보상과 징벌이 공덕과 죄에 비례한다는 사실을 보여주는 것이기도 하다. 또 각 사람의 궁극적인 운명을 결정하는 결정적인 시험이 사후, 그러니까 내세에서 일어난다는 것을 의미하기도 한다. 이른바 ‘연옥’의 혼

적을 보여주는 구절들인데, 그러한 사유는 기원전 1세기 경 유대적 사고방식에서도 잘 드러나고 있다.

(유다는 전쟁에서) 죽은 자들이 범한 죄를 모두 용서해달라고 애원하면서 기도를 드렸다.....유다는 각 사람에게서 모금을 하여 은 이천 드라크마를 모아 그것을 속죄의 제사를 위한 비용으로 써 달라고 예루살렘으로 보냈다. 그가 이와 같이 숭고한 일을 한 것은 부활에 대해서 생각하고 있었기 때문이었다. 만일 그가 전사자들이 부활할 수 있다는 희망을 가지고 있지 않았다면 죽은 자들을 위해서 기도하는 것이 허사이고 무의미한 일이었을 것이다.....그가 죽은 자들을 위해서 속죄의 제물을 바친 것은 그 죽은 자들이 죄에서 벗어날 수 있게 하려는 것이었다.”(2마카 12:41-46)

이것은 죽은 이들, 특히 순교자들의 부활과 관련하여 고대 유대인들이 어떤 생각을 가지고 있었는지를 보여주는 대표적 사례로 평가되지만, 그 이면에는 죽은 이들의 운명도 가변적이라는 기대가 들어있다. 개인이 죽는 순간 운명이 확정되는 것이 아니라, 산 자들의 속죄 제사에 힘입으면 사후의 운명이 바뀔 수도 있다는 것을 의미한다.

산 자들이 죽은 자들을 위해 중재하는 행위와 관련된 구절들은 신약성서에도 나온다. 가령: “만일 죽은 자들이 도무지 다시 살지 못하면 죽은 자들을 위하여 세례 받는 자들이 무엇을 위하여 하겠느냐. 어찌하여 너희는 저희를 위하여 세례를 받느냐”(1고린 15,29-30) 여기서 ‘죽은 자들을 위한 세례’는 초기 교회에서 행해지던 그리스도교의 세례가 아니라, 유대교로 개종한 그리스인들이 받던 세례를 말한다. 즉, 죽은 자들을 위해 세례 받는 행위는 이교도적이지만, 어찌되었든 이런 것들은 모두 죽은 자들의 구원을 뜻하는 흔적들이라는 것이다. 살로몽 레나크(Salomon Reinach)가 이렇게 말했다: “이교도들은 죽은 자들에게 기도하는 반면 그리스도교인들은 죽은 자들을 위해 기도한다.”<sup>17)</sup> 즉, 그리스도교인들이 과거 조상숭배 전통에 따라 죽은 자들의 보호를 청하는 것이 아니라, 오히려 죽은 자들의 운명에 대해 염려하며 그들을 돕기 위해 기도한다는 것이다.

또 예수가 이렇게 말했다고 한다: “사람의 아들을 거역해서 말하는 사람은 용서받을 수 있어도 성령을 거역해서 말하는 사람은 현세에서도 내세에서도 용서받지 못할 것이다.”(마태 12,32) 이 때 성령 혹은 사람의 아들을 거역한다는 것이 무엇을 말하는지 그 근본 의미를 천착하기가 쉽지는 않지만, 이 구절은 내세의 상태를 여러 가지로 상상하게 해준다. 특히 “이 세상(현세)에서도 오는 세상(내세)에서도 용서받지 못할 것”이라는 구절은 내세에서 용서받을만한 죄의

17) Jacques Le Goff, 앞의 책, p.109에서 재인용.

종류 내지는 실제로 죄가 용서되어 상황이 반전되는 내세의 가능성에 대해 상상하게 해준다.

사후 개인의 운명이 가변적으로 놓여있는 상태, 죄 용서가 가능한 내세관 무엇일지를 말하는가? 이런 것들은 죽는 순간 천국과 지옥으로 영원히 나뉜다는 이분법적인 사고방식을 의심하게 만드는 구절들이다. 앞에서 본 거지 나자로를 안고 있는 “아브라함의 품” 이야기(루가 16)나 예수라는 기초 위에 신앙의 집을 지은 사람들도 심판 날 타오를 불을 통과하고 견디어 내야만 구원을 얻을 것이라는 구절(1고린 3,15) 등은 사후에도 무언가 ‘정화’의 단계가 있으리라 믿었던 초기 그리스도교인들의 세계관을 보여준다. 지옥의 불 내지는 형벌과는 다른, 과도기적 정화의 단계를 의미하는 듯한 이런 구절들은 후에 연옥과 같은 개념의 성서적 근거로 작용하게 되었다. 이렇게 봄으로써 개인이 죽을 때 받는 심판과 궁극적인 최후의 심판 사이에 일어나는 일에 관한 그리스도인들의 복잡한 의문도 해소되어갔다.

#### 4. 아우구스티누스의 연옥관

사실상 그리스도교 교리의 완성자라고 할 수 있을 아우구스티누스가 돌아가신 어머니 모니카를 위한 기도문을 남겨놓은 바 있는데, 한 구절 예를 들어 보자: “ ... 저는 어미가 자비를 베풀고 빛진 자들에게 진심으로 빛을 삭쳐준 줄 아오나, 혹시라도 영세 후 오랜 동안 진 빛이 있삽거든 당신도 그 빛을 삭쳐 주소서. 삭하소서. 주여, 비나니 삭하소서. 그를 데리고 심판으로 들어가지 마옵소서!(시편 142:2)...”<sup>18)</sup>

돌아가신 어머니에게 죄가 조금이라도 남아있다면 하느님께서 용서해 주십사 하는 내용이다. 기도의 내용보다는 ‘죽은 이를 위한 기도’라는 사실에 적지 않은 의미가 있다. 이것은 아우구스티누스도 자신의 기도가 신을 움직여 그의 결정에 영향을 미칠 수 있다고 보았다는 뜻이다. 신의 자비와 산 자들의 대도(代禱)에 힘입으면 지옥을 벗어나 천국까지는 못되더라도 연옥까지는 들어갈 조건이 된다는 뜻이다.

물론 아우구스티누스는 《신국론》에서 이것이 모든 이에게 적용되는 것이 아니라, 전적으로 악하거나 전적으로 선하지는 않았던 이들의 경우에만 그렇다는 수식어를 달아놓기는 했다. 그러면서 ‘연옥’이란 개인적 죽음과 일반적 심판

18) *Confessionum*, IX, XIII, 34-37; 최민순 옮김, 《고백록》, 서울: 바오로딸, 1994, p.248의 번역을 따라 인용했음.

사이의 기간이라고 정의했다. 이런 아우구스티누스의 입장은 후세에 연옥 교리가 확립될 수 있는 기초로 작용하게 되었고, 실제로 그의 권위에 힘입어 민간신앙에 퍼져있던 연옥 개념이 12세기부터 13세기 사이에 걸쳐 교회 안에 확립되기에 이른다. 죽고 나서도 운명이 바뀔 수 있는 가능성이 있다는 말들을 통해 사람들은 이른바 천국 이전 단계로서의 연옥을 상상했고, 마침내 가톨릭교회에서는 트론티공의회(1545-1563)를 열어 이렇게 선포했다: “독실한 자들의 영혼은 한동안 연옥의 불길 속에서 정화된 후, 마침내 더러운 것들은 들어올 수 없는 영원한 나라로 갈 수 있다.”<sup>19)</sup>

## V. 한국 그리스도교적 내세관과 그 지평

이상은 유대교와 그리스도교의 문헌에 나타난 다양한 내세관들이다. 그러나 문헌상의 내세관이 반드시 대중의 현실적 내세관과 일치하는 것만은 아니다. 특히 한국 그리스도교의 경우에는 적어도 원칙적으로는 성서적 내세관에 근거를 두고 있다면서도 성서에 나오는 다양한 내세관들 모두를 긍정하고 있지 않다. 한국 그리스도교의 경우에는 한국의 전통 내세관과는 달리 대체로 천국과 지옥의 이분법에 충실한 경향을 보여준다. 연옥 개념을 오래 유지해온 천주교도 한국 도입 초기에는 주로 천국과 지옥이라는 이분법에만 충실했다. 특히 초기 한국 천주교는 혈족 중심의 조상 숭배를 금하고 민족 전체의 신인 아웨만 경배할 것을 선포했던 고대 이스라엘의 요시아왕 시절의 종교개혁 정신과 유사한 신관 및 내세관을 주로 보여준다. 초기 천주교인들 중 상당수가 이른바 순교를 각오하면서까지 조상숭배 금지 등과 관련한 서구 그리스도교의 가르침에 순종했던 이유도, 여러 가지로 설명할 수 있겠으나, 영원한 천국에 대한 강렬한 희망 때문이었던 것으로 보인다.<sup>20)</sup> 현세가 무상하고 괴로운 세상이라면, 천주를 믿은 뒤 죽어서 누리게 될 천국은 영원하다는 다소 이분법적인 확신과 그에 대한 열망이야말로 이들로 하여금 기꺼이 죽음을 맞이하도록 이끈 원천이었던 것이다.<sup>21)</sup>

19) Alice K. Turner, 《지옥의 역사 II》, pp.298-299에서 재인용.

20) 조광, 《한국 천주교 200년》, 서울: 햇빛출판사, 1989, p.44; 전주대학교역사문화연구소편, 앞의 책, p.212 참조.

21) 양반 윤지충과 권상연이 부모의 신주를 불사른 죄로 사형에 처해지게 된 이른바 진산사건 이후 홍낙안이 체제공에게 천주교인을 비판하며 보낸 서한(1791) 내용도 당시 천주교인의 내세에 대한 열망을 간접적으로 잘 보여준다: “이 무리들은 임금과 아비를 길가는 사람처럼 복윤상(倫常)을 헌신짝처럼 내팽개치니, 이미 예악으로 감화시킬만한 대상이 아니며, 또한 빨리

한국 천주교 성립에 주도적 역할을 했던 이벽(1754-1786)이나 한국 최초의 신학자라 할 수 있을 정하상(1795-1839), 그리고 초기 한국인 신부였던 최양업(1821-1861) 등도 자신들의 저술에서 영원한 복락과 만복의 낙토로서의 천당과 흉악한 고통이 끝없이 이어지는 세상으로서의 지옥을 이분법적으로 묘사하면서 천주 공경이야말로 최고의 효도이며, 그렇게 하면 사후 영혼이 천당(天堂)에서 영생하게 되리라는 확신을 잘 보여주고 있다.<sup>22)</sup> 마테오 리치의 《천주실의》에서도 천당과 지옥이라는 이분법적 상별관이 제시되고 있었지만,<sup>23)</sup> 초기 한국 천주교인들 대다수도 불멸하는 영혼 및 천당에 대한 믿음이 신앙의 기저에 두고 있었던 것이다.

이러한 현상은 100여년 후 생겨난 개신교인에게서도 별반 다르지 않게 나타난다. 비록 도입 초기부터 천주교와 차별적인 가르침으로 소개되면서, 천주교는 마리아를 믿는 비성서적 종교라는 식의 비판적 견해가 개신교 안에 일찌감치 자리 잡았지만, 내세관에 있어서만큼은 두 종파 간 별 차이가 없었다. 가령 한국 최초의 개신교 교리 변증서라 할 수 있는 노병선의 《파혹진선론》(破惑進善論, 1897)이나 한국 개신교 신앙이 일정 부분 말세론적으로 기울어지는 데 적지 않은 영향을 끼쳤던 길선주(1869-1936)의 《해타론》(1904)에서도 내세지향적 특징이 두드러진다. 물론 그 종점에는 이른바 천당(天堂)이 있다. 20세기 후반까지 활동한 신학자이면서 한국 개신교회의 보수적 성향을 잘 대변해주는 박형룡(1897-1978)도 전문 신학자답게 다소 세련된 언어를 구사하기는 하지만 기본적으로 이러한 천당관을 반영해주고 있다.

이러한 입장은 성서에 대한 문자주의적 해석에 근거해 있는 듯하지만, 지금까지 본대로 실상은 그렇지만도 않다. 한국 그리스도교인의 내세관은 바울로의 “영적인 몸”과도 거리가 있으며, 더욱이 육체의 죽음 이후 한참의 시간이 흐른 종말의 때에 영혼이 신령하게 변모한다고 보았던 바울로의 시각은 별로 반영되어 있지 않다. 육체 그대로의 부활을 말하지 않았던 예수의 내세관과도 상충된다. 요한의 환상에서 드러나는 예루살렘 도성 이미지 같은 은유적 이미지도 그다지 들어있지 않다. 조상들과 함께 산다는 고대 이스라엘의 내세관과는 물론 전혀 다르다.

천당으로 돌아가는 것을 지극한 즐거움으로 여기고 칼날에 죽는 것을 지극한 영광으로 알고 있으니, 역시 형정(刑政)으로 인도하고 다스릴 자들도 아닙니다.”(《조선왕조실록》, 정조 15년(1791) 10월 23일, 46집 p.252)

22) 李壁, 《聖敎要旨》, 河聲來 譯, 서울: 성황석두루가서원, 1997, p.144; 정하상, 〈上宰相書〉, 《순교자와 증거자들》, 서울: 한국교회사연구소, 1982, pp.117-136; 하성래, 《천주가사연구》, 서울: 성황석두루가서원, 1985, pp.201-207 등을 참조할 것.

23) Matteo Ricci, 이수웅 옮김, 《천주실의》, 왜관: 분도출판사, 1988, 제6편 참조.

왜 그렇게 다른 것일까? 이것만 해도 별도의 논문으로 규명해야 할 일이겠으나, 간단하게 정리하면 한국 그리스도교인의 내세관은 무엇보다 성서적이기보다는 근대 미국 선교사들의 내세관에 가깝다. 미국 선교사들은 근대 과학의 반종교적 흐름에 대한 반작용으로 제기되었으면서 역설적으로 자연과학적 시각으로 포장된 초자연적 문자주의 내세관을 지니고 있었는데, 한국인이 그것을 있는 그대로 수용했던 것으로 보인다. 천국과 지옥의 이분법이 별로 없었던 한국의 전통적인 내세관과 너무 상이했지만 도리어 상이했기에 그만큼 새로운 세계관으로 간주되고 수용되었던 셈이다.

물론 그럼에도 불구하고 그리스도교적 내세관이 한국에 전혀 없던 것이기만 한 것은 아니다. 한국인이 전통적으로 지녀왔던 혼백(魂魄), 심판 개념 등이 그리스도교적 내세관 수용의 선이해로 작용하게 된 것이다. 한국인이 지녀온 혼과 백의 개념은 영육이원론으로, 염라대왕에게 받는 심판은 하느님 앞에서의 심판으로, 하늘 신앙은 천당 신앙으로, 그리고 불교적 지옥 개념이 그리스도교적 지옥으로 표현되고 전개되어간 것이다. 여기에 '영원' 개념이 덧붙여지면서 한국 그리스도교인은 전통적인 내세를 시간적 차원에서 더 멀리까지 내다볼 수 있게 된 것이라고 정리해볼 수 있다.

여전히 한국 그리스도교인의 70%이상이 '구원'을 개개인의 영혼이 사후에 천당 가는 것 정도로 생각하고 있다는 통계 조사도 이런 맥락에서 이해된다.<sup>24)</sup> 비록 길선주가 《말세학》에서 육체의 부활을 문자 그대로 신봉했고, 앞서 본 박형룡 같은 신학자도 같은 시각을 가지고 있었으나, 한국의 일반적 그리스도교인들에게는 “영혼이 천국에 간다”는 정도의 구원론이 강력하게 드러난다. 여전히 한국 개신교회에서 천당, 천국, 천성에 관한 찬송이 자주 불리고 있다는 사실도 죽고 나면 영혼이 천국에 간다는 내세 중심적 종교관을 잘 반영해준다. 얼핏 보면 한국 그리스도교의 천국관이 성서 및 서구 그리스도교적 내세관의 연장선에 있는 듯하지만, 엄밀하게는 그리스도교의 내세관 자체가 다양하며, 또 한국 그리스도교인의 영혼, 천국관 조차 기존 한국인의 내세관을 근거로 한 해석이라는 점은 의미있는 일이다. 유학자였다가 천주교나 개신교에 입교했던 이들의 보유론(補儒論)적 시각 역시 내세관이 약했을 뿐 아니라 영혼의 영생불멸 개념이 없던 유교에 비해 영혼의 영생을 강조하는 그리스도가 주는 나뭇의 '신선함'에 자극받은 결과라고 생각된다. 영원 개념은 유교의 시간 개념을 죽음 저 너머까지, 그것도 아주 멀리까지 상상하도록 도와주었다. 무시무종의 윤회적 세계관을 지닌 불교의 영향이 없지는 않았지만, 한국 그리스도교인들에게 그리스도교의 영

24) 한국기독교사회문제연구원, 『한국교회 100년 종합조사연구』(1982), pp.63-64; 이원규, 『한국교회 무엇이 문제인가』(서울: 감리교신학대학교출판부, 2002), pp.159-160 참조.

혼불멸 개념과는 다른 것으로 느껴졌다. 이런 영혼 불멸 개념이 유교 중심적 현실주의에게서 느끼는 아쉬움을 극복할 수 있게 도와주었던 셈이다. 이런 식으로 초기 한국 그리스도교의 정체성은 사후 영원한 내세를 믿느냐 아니냐에서 찾아졌다고 해도 과언이 아니며, 특별히 성서적이지만도 않은 이러한 사고방식은 여전히 한국 그리스도교인이 지닌 내세관의 주류를 형성하고 있다.

### 《참고문헌》

- 고산스님, 《지옥에서 극락까지》, 서울: 들녘, 2001.
- 김열규, 《메멘토 모리, 죽음을 기억하라》, 서울: 궁리, 2001.
- 노병선, 《파혹진선론》, 서울: 대한성교서회, 1897.
- 李榮, 《聖敎要旨》, 河聲來 譯, 서울: 성황석두루가서원, 1997.
- 이덕주, 《한국토착교회형성사연구》, 서울: 한국기독교역사연구소, 2000.
- 이원규, 《한국 교회 무엇이 문제인가》, 서울: 감리교신학대학교출판부, 2002.
- 이은봉, 《여러 종교에서 보는 죽음관》, 서울: 가톨릭출판사, 2004.
- 이찬수, 《불교와 그리스도교, 깊이에서 만나다》, 서울: 다산글방, 2003.
- 전주대학교 역사문화연구소편, 《한국인의 사후세계관》, 전주: 전주대학교출판부, 2001.
- 정진홍, 《만남, 죽음과의 만남》, 서울: 궁리, 2003.
- 조광, 《한국 천주교 200년》, 서울: 햇빛출판사, 1989.
- 하성래, 《천주가사연구》, 서울: 성황석두루가서원, 1985.
- 한국교회사연구소, 《순교자와 증거자들》, 서울: 한국교회사연구소, 1982.
- 한국기독교사회문제연구원, 《한국교회 100년 종합조사연구》(1982).
- 한국문화신학회, 《죽음, 삶의 현장에서 이해하기: 그리스도교의 죽음관》, 서울: 한들출판사, 2004.
- 한국종교학회, 《죽음이란 무엇인가》, 서울: 도서출판 창, 1990.
- Augustini, S. Aurelii, *Confessionum*, 최민순 옮김, 《고백록》, 서울: 바오로딸, 1994.
- Bowker, John, *The Meanings of Death*, 박규태,유기쁨 옮김, 《세계 종교로 보는 죽음의 의미》, 서울: 청년사, 2005.
- Bruce Long, J., "Underworld", *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Elide, New York: Macmillan Publishing Company, vol.15.

- Camporesi, Piero, *The Fear of Hell: Images of Damnation and Salvation in Early Modern Europe*, tr. Lucinda Byatt, University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1991.
- Himmelfarb, Martha, *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.
- Holböck, Ferdinand, *Fegfeuer*, 남현욱 옮김, 《연옥》, 서울: 가톨릭출판사, 2001.
- Huxley, Aldous, *Heaven and Hell*, New York: Harper, 1956.
- Le Goff, Jacques *La naissance du Purgatoire*, 최애리 옮김, 《연옥의 탄생》, 서울: 문학과 지성사, 2000.
- Loewe, Michael, *Chinese Idea of Life and Death: Faith, Myth and Reason in the Han Period(B.C. 202-A.D.220)*, 이성규 옮김, 《고대 중국인의 생사관》, 서울: 지식산업사, 2005.
- Marchadour, Alain, *Mort et vie dans la Bible*, 고봉선 옮김, 《성서에 나타난 죽음과 삶》, 서울: 가톨릭출판사, 1991.
- McDannell, Colleen & Bernhard Lang, *Heaven : A History*, 고진욱 옮김, 《천국의 역사 I》, 서울: 도서출판 동연, 1998.
- McGrath, Alister E., *A Brief History of Heaven*, 윤철호, 김정형 옮김, 《천국의 소망》, 서울: 크리스천헤럴드, 2005.
- Penelhum, T., *Survival and Disembodied Existence*, 이순성 옮김, 《사후 세계의 철학적 분석》, 서울: 서광사, 1991.
- Ricci, Matteo, 이수웅 옮김, 《천주실의》, 왜관 : 분도출판사, 1988.
- Tober, Linda M., & F. Stanley Lusby, "Heaven and Hell", *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Elide, New York: Macmillan Publishing Company, vol.6.
- Turner, Alice K. *The History of Hell*, 이찬수 옮김, 《지옥의 역사 I·II》, 서울: 동연출판사, 1998.

---

원고접수: 2005년 12월 1일      1차심사: 12월 9일      게재승인일: 12월 10일

연구자 소개: 이찬수

- ① 전공: 비교종교학, 종교신학 / 소속: 강남대학교 교양학부 교수
  - ② 관심영역: 한국의 종교문화, 일본불교, 불교-그리스도교의 비교
  - ③ 주요논저: 《종교로 세계 읽기》 《불교와 그리스도교, 깊이에서 만나다》 《생각나야  
              생각하지》 《인간은 신의 암호》 등
  - ④ E-mail:
-

## A History of Changes of the View of the World-after-Death in Judaic-Christianity

Yi, Chan-Su  
(Kangnam University)

### 《Abstract》

This paper is a study of history of changes of the view of the world-after-death or the other world. This study is historical rather than theological or philosophical or psychological, on how the world-after-death came to be thought of in that way, on how its topography had been changed with the centuries, especially in ancient Judaic-Christian classical scriptures i.e. the Bible. Finally it will be compared to the view of world-after-death in Korean Christianity.

In conclusion, the various expressions related to the world-after-death have a historicity. For example, ancient Israel believed that the dead could influence the living, the ancestors were worshiped as a kind of gods. In the national crisis, an atmosphere, was fostered, where not ancestors but Yahweh as God must be served all over the nations. The idea of the other world became weak, this worldly-centered-atmosphere was fostered. The idea of physical resurrection took place under the influence of Persian religion, the world-after-death was considered as a extension of this-worldly-life. The private view of the world-after-death which the soul be greeted at the Heaven by God had been continued, the eternity of the soul or the world-after-death was imagined under the Greek thought.

Historical Jesus believed the world-after-death, not as an extension of this worldly happiness, but as an event which meets directly with the living God. Jesus had not much of concerns about the world-after-death itself, but early Christians began to consider the belief of the other world as a coe of Christian faiths under the idea of Paul and the *Revelation according to John*. Especially early Judaic Christians began to win their ancestors and people outside the church over to their world-after-death, the notion of the other world as a temporary purification stage took place to, the temporary stage took strong root as the doctrine of purgatory through the thinkers such as Augustine. In this way the view of the world-after-death has a historicity

Not a few early Korean Christians were even ready to die in the passions and

expectations for the Heaven after death. Korean Catholic and Protestant were almost same in the point of that they named the Christian Heaven as *Cheondang* (Heavenly house). It is not as that Korean Christian conviction of eternity of *Cheondang* was an extension of the Biblical view of the world-after-death as it looks, in fact, however, we can say that Korean traditional notion of *Honbaek* (魂魄, soul and body) and the Korean faith in *Hanuel* (하늘, Heaven) had been developed and expressed into the idea of the dichotomy of soul and body, into Christian view of the world-after-death. And the idea of eternity of Christianity made Koreans be able to imagine the life-after-death so far.

Key words: world-after-death, ancestor worship, Yawhism, resurrection, Pharisees, Jesus's view of the other world, Paul, spiritual body, purgatory, *cheondang* (heavenly house)