

인간의 構造的 本性에 대한 改革神學的 이해(I)

—三分說 및 實體的 二分說과 관련하여—

崔 弘 錫

<교의신학>

<목 차>

- | | |
|--------------------------------------|--|
| I. 序 論 | 5. 單一論에 대한 평가와 聖經的 觀點 |
| II. 本 論 | |
| 1. 三分說(de trichotomie) | (1) 有機的인 靈-肉 統一體
(Psychosomatische eenheid) |
| 2. 實體的 二分說(de substantie-dichotomie) | (2) 中間期 狀態(Status intermedius) |
| 3. 評價: 히브리적 思维的 특징과 비교하여 | (3) 聖經的 觀點 |
| 4. 單一論(de monotomie) | III. 結 論 |

I. 序 論

해 아래는 새것이 없다(전 1:9). 이러한 의미에서 인간의 構造에 대한 신학적 논의 역시 새로운 關心事는 결코 아니다. 그것은 이미 古代教會로부터 논의되기 시작했던 주제요, 그에 대한 해석 역시 연문의 장구함과 더불어 다양한 폭을 가졌고, 한번도 一義的 概念으로 수렴된 적이 없었다.¹⁾ 이처럼 難解할 뿐 아니라, 어떤 신학적 주제들

1) 인간이 어떤 要素들로 구성되어 있는가 하는 인간의 構造의 本性에 관한 문제는 수세기 동안 基督敎會 안에 논쟁거리였었다. 비록 續使徒 敎

보다 비교적 오랜 세월 동안 논의되어 온 인간의 構造의 本性에 대한 신학적 문제들은, 최근 들어 聖經神學의 발전과 함께 다시금 神學史의 地平 속에 새로운 관심사로 등장하였다. 그러나 해석의 폭은 좁혀질 줄 모르고 여전히 다양한 양상을 드러내고 있다. 바로 이 점 때문에 문제에 대한 우리의 관심은 더욱 깊어지며, 또한 해석의 다양성 때문에 문제의 심각성은 더해 간다.

그런데 이러한 문제의 심각성은 물론 해석 그 자체와도 관련되어 있겠지만, 오히려 해석의 결과에서 더 크게 발견된다. 왜냐하면 해석된 내용은 곧 바로 倫理的 삶의 중요한 前提로 작용하기 때문이다. 인간의 구조적 본성이 이렇게 해석되느냐 아니면 저렇게 해석되느냐에 따라 倫理的 前提가 전혀 달라질 수 있다. 이러한 의미에서 문제의 중요성에 대하여는 더 이상 부언할 필요가 없으리라. 이제 이러한 論題의 중요성을 염두에 두면서, 과연 성경이 말하는 인간의 구조적 본성이 무엇인지를 간략히 고찰해 보려고 한다. 여기서 우리는 먼저 교리사의 지평에 나타났던 여러 주장들에 대해 예의주시하지 않을 수 없다.

조지 엘돈 래드(George Eldon Ladd)는 그의 主著, 『新約神學』(*A Theology of the New Testament*)에서 '바울의 人間論'에 관한 항목을 다루면서 다음과 같은 사실들을 지적하고 있다. 즉 바울의 인간관은 세가지 방식으로 이해되어 왔는데, (1) 그 첫째로는, 주로 지난 세대의 학자들에 의해 주장되었던 三分說의인 견해요, (2) 둘째로는, 헬레니즘적인 二元論을 배경으로 하여 인간을 혼과 몸, 두 부분으로 구분된다는 견해요, (3) 마지막으로, 몸, 魂, 靈과 같은 용어들은 분리될 수 있는 여러 능력들이 아니라, 全人을 언급하는 다양한 표현양식들에 불과하다고 보는 견해로서 最近 學界의 動向이라고 밝히고

父들에게 있어서 이러한 신학적 관점이 구체적으로 表出되지는 않았다고 할지라도, 다양한 종류의 사상적 배경들이 그들의 著述들을 통해 반영되는 것은 사실이다. 예컨대, 『Diognetus에게 보낸 편지』(*The Epistle to Diognetus*)는 인간에 대한 二分說의 이해를 제시하고 있으며, 反面순교자 Justinus는 三分說을 선호하였다(Cf., H.D. McDonald, *The Christian View of Man*[Westchester: Crossway Books, 1985], p. 75). 이러한 두 경향은 敎理史의 지나간 과정을 통해 계속 平行의으로 드러났으며 상호 배타적 성격을 띠었다. 전혀 완충지대를 제공하지 아니하는 두 경향은 제 삼의 聖經的 見解에 의해 극복되어야 한다.

있다.”

이처럼 래드가 지적한 바울의 인간론에 대한 해석의 ‘세 가지 방식’을, 통용되는 組織神學의 술어로 바꾸어 표현한다면, 그것은 아마도 순서를 따라 三分說(de trichotomie) 二分說(de dichotomie) 그리고 單一論(de monotomie)으로 불려질 수 있을 것이다. 이러한 의미에서 바울의 인간론을 취급하는 여러 경향들에 대한 래드의 평가는 어느 정도 보편성을 띠고 있다고 보아야 한다. 그럼에도 불구하고 여기서 몇가지 의문점들이 제기될 수 있다. 그 첫번째 의혹은 래드에 의해 소개된 이상의 여러 견해들 중 그 어느 하나라도, 과연 성경이 말하는 인간의 構造의 本性을 잘 반영하고 있는나 하는 문제요, 다음으로는 래드가 지적한 ‘두번째 방식’과 어떤 개혁신학자들에 의해 주장되어 온 소위 ‘二分說’은 交互的으로 대치될 수 없을 만큼 相異한 개념이란 사실 때문에 생겨나는 어려움이다. 아마도 ‘二分說’이란 표현 때문에 데카르트적 경향의 반영으로 판단되어질 수 있을지 모른다—물론 表現에 있어서 문제가 없는 것은 아니지만—그러나 그 표현으로 지칭되는 사상은 적어도 두번째 방식에 의해 내려진 결론과는 전혀 다를 수 있다는 사실을 기억해야 한다.

이것은 래드가 지적한 두번째 방식의 사실성을 부인한다는 의미가 아니다. 實로 17세기 이후, 스콜라주의적인 正統神學 속에 데카르트적인 이원론이 침투해 들어 온 경우가 없지 않아 있다.” 그런 점에서 래드의 지적은 분명히 옳다. 그럼에도 남아있는 문제는 래드가 지적한 방법들이 바울의 인간론을 해석함에 있어서 전부가 아니라는 점에 있다. 그에 의해 소개되지 아니한 방법이 바로 改革神學의 敎義學的 전통 속에서 발견된다.”

2) G.E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1979), p. 457.

3) H.D. McDonald, *op. cit.*, p. 23.

4) Cf., H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Vol. II, (Kampen: J.H. Kok, 1918), pp. 566—605. (바빙크의 『改革敎義學』은 以後 G.D.로 略記함); M.J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1989), pp. 519—39.; A.A. Hoekema, *Created in God's Image* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Pub. Co., 1986), pp. 203—26.; F. N. Lee, *The Origin and Destiny of Man*, 이송구역, 『성경에서 본 안

여기서 우리는 앞으로의 論議를 크게 두가지 방향에서 제한하려고 한다. (1) 먼저는 래드가 지적한 바와 같은 방법들이 과연 성경이 말하는 인간의 構造의 本性을 잘 반영할 수 있느냐 하는 문제를 다룰 것이며, (2) 다음으로서는 만일 그렇지 못하다면, 어떤 입장이 聖經的인 眞理를 바로 드러내는지를 살피면서, 그와같은 입장이 改革神學의 敎義學 전통 속에서 발견된다는 사실을 밝힐 것이다.

II. 本 論

이제 앞에서 지적한 바를 밝히기 위하여 우선 敎理史의 긴 지평 속에 등장했던 여러 견해들을 간략히 소개하고 난 다음, 그들이 가지고 있는 사상적 전제들과 표방하는 내용들을 改革神學의 입장에서 평가하려고 한다.

1. 三分說(de trichotomie)

人性 構造에 있어서, 이른바 三分說의 概念은 헬라 철학적 배경 속에서 배태되었다.⁵⁾ 적어도 古代 基督教史에 등장했던 삼분설에 관한 한, 이와 같은 이해는 보편적으로 통용되는 해석이다. 理想界와 現象界를 이원론적으로 파악했던 헬라의 우주관은 인간이해에 유추 적용되었다. 인간에게 있어서 몸과 靈의 관계는 神과 물질계의 관계로부터 유추 해석되었는데, 神은 제3의 중간존재인 로고스(λόγος)를 통하여 물질계에 연결된다고 생각되었기 때문에, 인간의 경우에 있어서도 靈은 魂을 매개로하여 몸과 연관되는 것으로 여겨졌다. 따라서 매개체로서의 魂은 육과 가까와지느냐 아니면 영과 가까와지느냐에 따라 물질적 존재로 간주되기도 하고, 비물질적인 것으로 여겨지기도 하여 결국 靈肉의인(geistleiblich) 성격의 것으로 파악되었다. 이와 같이 헬라의 宇宙論的 이원론은 인간론적 이원론으로 발전되었다.

인간이 세가지 요소로 구성되어 있다는 삼분설적인 견해에 의하면,

잔』(서울: 도서출판 엠마오, 1983), pp. 39—64.

5) H. Bavinck, G.D. II, p. 596.

(1) 첫번째 요소는 物理的인 육체로서, 인간은 이 물리적인 본성을 동물 및 식물과 더불어 共有하고 있는 데, 그것은 종류의 차이가 아니라 정도의 차이이며, 인간은 보다 더 복잡한 물리적 구조를 소유한다는 것이다. (2) 두번째 요소는 魂으로서, 理性과 感性의 근거요, 또한 사회적 관계를 가능케 하는 기반으로서의 정신적 요소다. 동물은 초보적인 혼을 가지고 있으며, 이처럼 혼을 가진다는 사실이 인간과 동물을 식물로부터 구별시키는 점이라는 것이다. 그런데 인간의 혼은 동물의 것보다 훨씬 더 복잡하고 더 큰 능력을 소유하고 있으나, 그 종류에 있어서는 유사하다는 것이다. 따라서 인간을 동물로부터 구별시키는 요인은 인간이 단지 더 복잡하고 발전된 혼을 가졌기 때문이 아니라, (3) 세번째 요소인 靈을 소유하는 이유 때문인 것으로 해석한다. 이는 宗教的 요소로서 인간으로 하여금 영의 일들을 분별하고 인식하게 하며, 영적인 자극에 반응하게 하는 개인적인 靈性的의 요소로서 이 靈으로 말미암아 인격적인 특징이 비로소 魂 속에 거하게 된다는 것이다.⁶⁾

이와 같은 철학적 배경과 내용을 가진 삼분설은 이미 플라톤(Platon: BC. 427—447)이나 에피쿠로스학파의 시인이었던 루크레티우스(Lucretius: BC. 94—??)⁷⁾ 등에게서 발견되며, 그와 같은 경향은 특별히 고대교회 안의 東方敎會 교부들에게 轉移되었고, 중세기에는 神知學的(theosophische) 노선을 걸던 자들에 의해 주장되었으며, 특별히 18세기와 19세기에 이르러 많은 지지자들을 얻게 되었다. 소위 19세기 이후에 등장했던 仲裁派神學者들(de Vermittlungstheologen)은 대체로 삼분설의 지지자들이었고,⁸⁾ 보다 최근에 이르러서는 월척만 나

6) Franz Delitzsch, *A System of Biblical Psychology* (Grand Rapids: Baker, 1966), p. 116f.

7) A.G. Honig, *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen: J.H. Kok, 1938, p. 344.; Plato는 인간을 ① νοῦς ② ψυχή ③ σῶμα로 區分하였고, Lucretius는 ① anima ② animus ③ corpus로 나눔으로써 人性 三分說의 입장을 취하였다.

8) Cf., H. Bavinck, *G.D.* II, pp. 596—97.; A. Kuyper, *Dictaten Dogmatiek*, II, *Locus de Homine*, (Kampen: J.H. Kok, 1910), p. 24.; A. G. Honig, *op. cit.*, p. 344.; 三分說은 플라톤哲學으로부터 유래되어 初期 基督教 敎徒들에게 영향을 크게 미쳤으나, Laodicea의 감독이었던

(Watchman Nee), 솔로몬(Charles R. Solomon), 빌 고타드(Bill Gothard) 등에 의해 이 견해가 옹호되었으며 『스코필드의 주석성경』(Scofield Reference Bible)도 또한 삼분설적인 견해를 반영하고 있다.⁹⁾

이들은 인간의 본성이 세 가지 서로 다른 要素들로 이루어진 것 처럼 묘사되어 있는 성경구절들이나 魂과 靈이 서로 분리되어 있는 것처럼 표현되어 있는 본문들로부터 성경적인 근거를 찾고 있는데, 데살로니가전서 5장이나 히브리서 4장 등은 그 대표적인 例라고 할 수 있다: “평강의 하나님은 친히 너희로 온전히 거룩하게 하시고 또 너희 온 靈과 魂과 몸이(τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα) 우리 주 예수 그리스도 강림하실 때에 흠 없게 보전되기를 원하노라”(살전 5: 23). “하나님의 말씀은 살았고 운동력이 있어 좌우에 날선 어떤 검보다도 예리하여 魂과 靈(ψυχῆς καὶ πνεύματος)과 및 관절과 골수를 찔러 쪼개기까지 하며 또 마음의 생각과 뜻을 감찰하나니”(히 4: 12).

이외에도 삼분설의 주창자들은 고린도전서에서 인간의 3가지 構成 要素와 연관된 표현들을 발견할 수 있다고 주장하는데, 바울은 고전 2: 1-3: 4에서 인간을 ① σαρκικός ② ψυχικός ③ πνευματικός

Apollinaris (A.D. 약 310—390) 이후, 삼분설은 점차 반발을 받게 되었다. 그 이유는 그리스도의 無罪性을 설명함에 있어서 聖子の 참된 人性을 거부하는 방식을 취했기 때문인데, ① 魂과 ② 몸을 가진 그리스도는 罪의 犠牲인 靈 대신 ③ λόγος를 취하셨기 때문에 無罪하시다는 그의 주장은 381년 콘스탄티노플회의에서 定罪되었다. 그후 칼케돈신조(451년)는 아폴리나리스주의를 배격하는 입장을 분명히하여 표명하기를, 그리스도는 이성적인 영혼과 육체를 가진(ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος) 참하나님이시오 참 사람이심을 밝혔다(Cf., J.L. Neve, *A History of Christian Thought*, 서남동역, 「基督敎敎理史」[서울: 대한기독교서회, 1965], pp. 204ff.; L. Berkhof, *History of Christian Doctrines* [Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1978], p. 102f.). 지난 世紀 初에 삼분설은 특별히 獨逸과 영국의 신학자들에 의해 부흥되었으나(Olshausen, Beck, Auberlen, J.B. Heard), 그후 주목할 만한 변화가 일어났다. 사람들이 점점 삼분설을 非聖經的인 것으로 배격하며 돌아섰다(Hofmann, Thomasius, Harless, Rothe, Meijer)— Cf., A.G. Honig, *op. cit.*, p. 344.

9) Cf., A.A. Hoekema, *op. cit.*, p. 205.

로 분류(고전 2:1—3:4)하고 있을 뿐 아니라, 고전 15:44에서 ① *ψυχικόν*과 ② *πνευματικόν*으로 나누고 있는 바로 그 점이 인성 삼분설을 지지하는 근거라고 생각한다. 이와 같은 주장이 신학적으로 아무 문제가 없을지에 대하여는 사실 의문이다. 그 문제에 관하여는 조금 후에 다시 거론하기로 하자.

2. 實體的 二分說(de substantie-dichotomie)

여기서 다루고자하는 견해는 래드가 지적한 두번째 방식에 해당되는 주장으로서, 소위 ‘二分說’이란 명칭을 사용하기는 했던(물론 명칭에 문제가 있으나) 어떤 개혁신학자들의 견해와 구별하기 위해 ‘實體的 二分說’이란 제목을 붙였다. 인간이 두 요소, 즉 물질적 관점의 육체와 비물질적 요소인 영이나 혼으로 구성되어 있다는 이 견해는 삼분설보다 훨씬 더 폭 넓게 주장되었다. 라오디게아(Laodicea)의 감독이었던 아폴리나리스(Apollinaris)가 성자의 無罪性을 변호하기 위하여 그리스도의 참된 人性을 부인하는 방식으로 삼분설을 채택한 이후 삼분설에 대한 심각한 반대 반응은 점차 중대되어 마침내 주후 381년 콘스탄티노플회의(the council of Constantinople) 이후, 이분설적인 관점은 교회의 보편적인 신앙이 될 만큼 큰 영향력을 행사했었다. 이와 같이 삼분설보다 더 보편화된 이분설적 입장은 주로 西方教會의 전통 속에 자리를 잡게 되었고, 중세 스콜라신학 속에서도 동일한 경향이 발견된다.¹⁰⁾ 최근에 등장한 어떤 형태의 이분설에 의하면¹¹⁾ 구약과 신약 가운데 나타나는 관점은 서로 차이를 드러낸다고 주장한다. 즉 구약은 인간에 대하여 單一論的 관점으로 묘사하고 있으나, 신약에 이르러 이 단일론적 관점이 二元論으로 대체되었다는 것이다. 이러한 주장에도 문제가 없는 바는 아니나, 그 점에 관하여는 차후에 다시 거론하기로 하고 여기서는 우선 실체적 이분설이 삼분설과의 연관 속에 나타났다는 사실에 관해 살펴보려고 한다.

10) Cf., H.D. McDonald, *op. cit.*, pp.75—79.; L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1981), p.191 f.; 朴亨龍, 『人罪論』(서울: 은성, 1975), pp.50ff.

11) L. Berkhof, *op. cit.*, (S.T.), pp.192—95.

사실에 있어서 이분설을 변호하기 위한 論證의 많은 부분들은 본래 삼분설적 개념을 반대하기 위해 나온 것들이라고 할 수 있다. 삼분설을 반대하는 이분설자들의 성경적 근거는 다음과 같다 :

(1) 만일 삼분설자들이 주장하는 것 처럼 살전 5:23에 나타나는 “혼과 영과 몸”이란 표현에서 *καί*로 연결된 세 명사가 각기 분리된 實體를 가리킨다면, 다른 본문과 관련하여 즉시 곤란한 문제가 생기게 되는데 그것은 곧 주께서 하신 말씀과 연관된다. “네 마음을 다하며 목숨을 다하여 힘을 다하며 뜻을 다하여(...ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύϊ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου) 주 너의 하나님을 사랑하고 또한 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”(눅 10:27)는 본문에서 *καί*로 연결된 명사는 넷이다. 만일 삼분설자들의 論理를 따른다면 이 본문은 서로 다른 네개의 실체들을 언급하는 것으로 보아야 할 것이며 뿐만 아니라 여기에 나타나는 네개의 실체들은 데살로니가전서에 나타나는 세개의 실체들과 동치되기 어렵다는 것이다. 두 귀절 가운데 공통적으로 발견되는 용어는 단지 “魂”(ψυχή) 뿐이다.

(2) 삼분설에 대해 이분설자들이 가지는 또 다른 논박의 근거는 성경에 자주 나타나는 ‘靈’과 ‘魂’의 交互의 용례들로부터 발견된다. 예컨대, 이분설자들은 누가복음 1장에 나타나는 聯句法(parallelism)에서 삼분설에 대한 반박의 근거를 찾는다: “내 영혼(문자적으로는 ψυχή로서 魂임)이 주를 찬양하며 내 마음(문자적으로는 πνεῦμα로서 靈임)이 하나님 내 구주를 기뻐하였음은”(눅 1:46-47). 사실 이 문맥에서 ψυχή와 πνεῦ마란 용어에 의해 지칭되는 실체는 본질적으로 동일한 것으로 간주될 수밖에 없다. 이처럼 두 용어에 의해 지칭되는 실체가 相異한 것이 아니라 동일한 것임을 주장할 수 있는 근거는 더 많이 있다. 이 분설자들은 ① 성경 어떤 곳에서는 인간이 肉과 魂의 두 요소로 제시되어 있고(마 6:25, 10:28), 또 다른 곳에서는 肉과 靈으로 나타나는 경우(전 12:7, 고전 5:3,5, 7:34, 골 2:5)라든지, ② 인간의 죽음이 어떤 곳에서는 靈이 떠나는 것으로 묘사되어 있으나(시 31:5, 눅 23:46, 행 7:59), 또 다른 곳에서는 魂이 떠나는 것으로 표현되어 있는 것이라든지(창 35:18, 왕상 17:21), 또한

③ 곤고함이 靈에 있다고 하기도 하고(창 41 : 8, 요 13 : 21), 또 다른 곳에서는 魂에 머문다고 진술하는 경우(시 42 : 6, 요 12 : 27)라든지, ④ 죽은 자들이 魂들로 불려지기도 하며(계 6 : 9, 20 : 4), 靈들로 불려지기도 한 경우(히 12 : 23) 등 이 모든 用例들로부터 영과 혼은 두 가지 별개의 다른 실체를 지칭하는 것이 아니라, 하나의 동일한 靈的 實體를 가리키는 두 용어일 뿐이라는 결론을 확고하게 내리고 있다. 서로 다른 실체를 지칭하는 것이 아니라 동일 실체를 가리키는 두 용어일 뿐이라는 결론은 매우 타당하게 들린다. 그러나 이것만으로 인간의 構造에 대한 성경적인 관점이 다 진술되었다고 말할 수 없다. 여기서부터 성경의 관점과는 전혀 다른 방향으로 나갈 수 있는 가능성이 얼마든지 있을 수 있다. 바로 여기에 실체적 이분설의 난관이 놓여 있는 것이다.

위에서 우리는 이분설의 논거를 살펴 보았다. 이분설의 주창자들 가운데 어떤 이들은 그들이 그렇게도 삼분설의 비성경적 국면들에 대하여 비평적인 태도를 취했음에도 불구하고 삼분설 가운데 깊이 깔려있는 形而上學의 前提에 관해서는 그리 심각하게 생각하지 못했던 것 같다. 예를 들면 뉴턴 클락(Newton Clarke)이나 해롤드 더울프(L. Harold DeWolf)의 사상 속에서 우리는 래드가 지적했던 것과 같은 이원론적 경향을 발견하게 된다. 이들은 분명히 실체적 이분설을 주장하고 있다. 그들의 思想 저변에는 삼분설에서와 동일한 헬라 철학적인 이원론적 전제가 깊이 깔려 있음을 발견하게 된다. 뉴턴 클락은 그의 『基督教神學 概要』(*Outline of Christian Theology*)에서 인간의 構造의 本性에 관하여 진술하면서 인간은 분명히 두개의 서로 다른 실체들로 이루어져 있으며, 또한 인간은 영이나 혼과 동일시 될 수 있는 것이지 몸과 동일시 될 수는 없다고 주장하고 있다.¹²⁾ 이는 몸이 인간 본성에 있어서 本質的인 국면이 아니라는 의미이며 그러한 입장에서 있는 한, 이와 같은 주장은 분명히 실체적 이원론으로 규정될 수밖에 없을 것이다. 해롤드 더울프도 뉴턴 클락의 사상과 동일한 입장

12) William Newton Clarke, *An Outline of Christian Theology* (New York: Scribner, 1901), pp.182ff. in: Millard J. Erickson, *op. cit.*, p.523.

을 전지하면서 靈肉 二元論을 제창한다.¹³⁾ 이러한 종류의 이원론은 혼이 몸과 분리되어 존재할 수 있다고 주장하면서도 다행히 몸의 부활을 부인하지는 않는다. 그러므로 이들은 死後, 영혼이 몸과 분리되어 존재하는 상태를 잠정적인 것으로 인정한다. 그러나 자유주의적 성향을 가진 극단적인 실체적 이분설자들 중에는 간혹 전통적인 육체 부활의 교리를 영혼의 불멸성으로 대체해 버리는 자들이 있다. 그들 가운데는 해리 에머슨 포스딕(Harry Emerson Fosdick) 같은 인물이 포함된다.¹⁴⁾ 이와 같은 사상은 분명히 전통적인 성경적 관점과는 거리가 멀다.

지금까지 우리는 인성의 構造의 本性에 대한 三分說의 견해와 그와 연관되어 나타난 實體的 二分說의 여러 주장들에 관하여 간략하게나마 살펴 보았다. 이제 論旨을 밝히는 일에 한걸음 더 나아가기 위하여 이러한 여러 관점들을 평가해야 할 단계에 이르렀다.

3. 評價: 히브리적 思惟의 특징과 비교하여

우리는 지금까지의 논의를 통하여 三分說과 이른바 實體的 二分說 사이에 다양한 관점의 차이가 놓여 있다는 점과 함께 그럼에도 불구하고 양자 사이에는 어떠한 일치점이 발견된다는 사실을 인식할 수 있었다. 주장의 공통 부분은 두 견해가 모두 영육 二元論의 哲學의 前提와 깊이 연루되어 있다는 점인데, 인간은 복합적이며 서로 분리될 수 있는 여러 부분들로 合成되어 있다는 그들의 주장에서 그 사실은 분명해진다. 여기서 우리는 헬라적 思惟와 히브리적 思惟 사이에 존재하는 긴장을 역력히 발견하게 된다. 적어도 히브리적 인간관은 헬라적 관점과는 그 본질을 달리한다. 히브리적 관점 속에는 이원론의 흔적이 발견되지 않는다.

히브리인들이 가지고 있는 대상에 대한 개념들은 구체적인 개체 사물들이나 개체현상들로부터 연역된 추상적인 것들이 아니다. 그것은 오히려 개체 사물들을 내포하는 실제적인 全體性을 그 특징으로 한다.

13) L. Harold DeWolf, *A Theology of the Living Church* (New York: Harper & Row, 1960), pp. 150ff.

14) Cf., Millard J. Erickson, *op. cit.*, p. 524.

이를 달리 표현한다면, 普遍概念이 그들의 사유를 지배한다고 말할 수 있다. 예컨대, 한 모압인이란 개념을 떠올릴 때, 유대인들은 먼저 구체적인 개인을 생각하기보다 모압인다운 성질들의 총체 개념인 한 典型을 생각한다. 여기서 개체로서의 구체적인 모압인은 단지 그 전형의 顯現樣式일 뿐이며 종류에 대한 개체의 관계는 분리된 부분을 의미하는 것이 아니라, 그것을 통해 종류가 드러나는 한 표본일 뿐이다. 추상적인 것은 구체적인 것에서부터 분리될 수 없다. 톱(גִּיב)은 善, 선함, 선한 사람을 동시에 의미한다. 다시 말하여 다양한 현현양식들을 포함한 善의 개념이다. 따라서 히브리어에는 서로 다른 품사들 사이에 예리한 구별이 없다. 이는 셈족어가 가지는 일반적인 특성 가운데 하나다.¹⁵⁾

구약이 七十人經(LXX)으로 번역되고, 신약이 칠십인 경을 많이 인용하고 또한 의존하고 있으나 신약의 그릭어를 세속적인 헬라사상의 배경에서 볼 수 없고, 히브리사상의 배경에서 해석해야 한다는 점은 성경해석에 있어서의 일반적인 원칙이다. 이렇게 볼 때, 삼분설자들이 중요한 성경적 근거로 삼고 있는 여러 본문들 속에서 우리는 인간 속에 分離될 수 있는 實體들이 존재한다는 의미를 결코 발견할 수 없다. 예컨대, 데살로니가전서 5:23이나 히브리서 4:12 등에서 그러하다. 이 구절들은 오히려 全人을 언급하는 多樣的 表現 樣式으로 해석할 수 밖에 없다. 삼분설자들은 “하나님의 말씀은 살았고 운동력이 있어 좌우에 날선 어떤 검보다도 예리하여 혼과 영과 및 관절과 골수를 찢러 쪼개기까지 한다”고 기록하고 있는 히 4:12에서 혼과 영을 분리될 수 있는 실체로 파악하려 한다. 그러나 여기서 문맥의 의미상 魂과 靈이 쪼개어질 수 있는 相異한 실체로 간주될 수 없다. 히브리서 4장 전체 문맥을 통해 드러나는 말씀의 성격은 말씀이 심판의 능력을 가졌다는 사실이다. 이 심판하는 능력에 의해 불순종한 이스라엘은 가나안에 들어가지 못하였고(2-3, 6절), 또한 동일한 그 말씀의 능력이 불신앙하는 오늘의 기독교인들을 장래 천국의 안식에서 제외시

15) Cf., Thorleif Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, 허혁譯, 『히브리적 思维와 그리스적 思维의 比較』(예관: 분도, 1975), pp. 83ff.

킬 것이다(11-13). 여기서 하나님의 말씀은 2절에 나타난 대로 선포된 말씀이며 따라서 넓은 의미로 사용된 말씀이다. 그러나 심판의 능력을 가진 좌우에 날선 성령의 겸이다. 이 말씀이 한편으로는 확신하고 회개하는 자들에게 안식으로 인도하며(2절), 다른 한편 불신앙하는 자들을 정죄하고 멸망시키는 二重役事를 수행한다. 계시록은 이러한 말씀의 능력¹⁶⁾을 가리켜 그리스도의 입에서 나오는 예리한 칼로 묘사하였다: “그의 입에서 이한 겸이 나오니”(계 19:15). 여기 나타난 말씀은 인격적 로고스인 그리스도를 의미하지 않는다. 왜냐하면 그리스도는 칼이 아니시기 때문이다. 그는 오히려 칼을 가지고 계신다. 믿는 자들에게 구원을 베푸시는 그 말씀이(2절) 不信仰하는 자들을 멸망시킨다(고후 2:15-16). 뿐만 아니라 성령의 겸은 마음 속에 있는 것을 남김없이 심판한다. 왜냐하면 성령의 겸은 마음 속을 관통하기 때문이다. 따라서 “혼과 영을 찢어 쪼개기까지”한다는 12절의 표현은 “지으신 것이 하나라도 그 앞에 나타나지 않음이 없고 오직 만물이 우리를 상관하시는 자의 눈 앞에 벌거벗은 것 같이 드러나느니라”(13절)고 기록되어 있는 바와 같이 하나님의 말씀 앞에서는 인간 속에 있는 그 무엇도 숨길 수 없도록 인간의 內面을 속속들이 말씀의 능력이 역사한다는 의미이지, 魂과 靈을 쪼개어 분리될 수 있는 실체로 만든다는 의미가 결코 아니다. 만일 혼과 영을 분할하기 위한 목적으로 쓰여졌다면 두 단어 사이에 *μεταξύ*라는 전치사가 필요하다.¹⁷⁾ 그러나 본문에서는 그와 같은 전치사가 발견되지 아니한다.

데살로니가전서 5:23도 마찬가지다. 이 본문도 인간이 여러 요소들로 이루어져 있다는 것을 암시하는 구절이 아니다. 문맥상 全人을

16) 하나님의 말씀은 단순한 文字나 思想이 아니라 능력으로 활동한다. 왜냐하면 하나님의 말씀 곧, 福音 眞理는 하나님에게서 독립된 어떤 理法이 아니기 때문이다(Cf., 박윤선, 『히브리서주석』[서울:靈言社, 1977], p.46.). 이러한 말씀의 능력이 聖靈의 役事와 관련된다는 것을 말하면서 H. Bavinck는 말씀에 대해 다음과 같이 진술한다: “그러므로 성경은 또한 홀로서는 존재하지 아니한다. 그것(성경)은 理論論적으로 이해되어서는 안된다.”(Daarom staat de Schrift ook niet op zichzelf. Zij mag niet deïstisch worden opgevat)-G.D. I, p.405.

17) Cf., J.O. Buswell, *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1979), p.243f.

의미하는 것으로 이해되어야 할 것이다. 바울은 종말적인 영광에 참여할 데살로니가 성도들을 향하여 그 날까지 온전하여 흠 없이 보전되기를 권면했을 때, 그의 心中에 어떠한 생각들로 가득 찼었겠는가? 아마도 어떤 부분이 아니라 인간 實存의 全局面을 의식하고 있었던 것으로 보는 것이 옳을 것이다. 왜냐하면 문맥 가운데 발견되는 “온전히”(ὁλοτελεῖς)와 “온”(ὁλόκληρον)이란 단어가 그 점을 분명하게 하기 때문이다. ‘홀로텔레이스’(ὁλοτελεῖς)란 단어는 전체란 의미의 ‘홀로스’(ὅλος)와 최종 혹은 목표란 뜻을 가진 ‘텔레스’(τέλος)의 合成語로서 “전적으로 완전한” 혹은 “모든 부분에 있어서 완전한”이란 의미를 가진다.¹⁸⁾ 그런데 온이란 뜻의 형용사 ‘홀로클레론’(ὁλόκληρον)과 보전되기를 원한다는 의미의 동사 ‘테레테이에’(τηρηθείη)는 모두 단수형이다. 따라서 본문의 강조점은 全人에 놓여진다고 할 수 있다.¹⁹⁾ 이렇게 볼 때, 바울은 분명히 데살로니가교회 성도들 개개인이 全人的으로 主 강림하실 때 주의 면전에 온전히 설 수 있기를 염원했을 것이다. 화란의 유명한 주경학자 리덜보스(H.N. Ridderbos)도 그의 主著인 *Paulus*에서 살전 5:23에 관하여 언급하면서 이 본문이 삼분설을 대변하는 것으로 생각할 것이 아니라 오히려 인간의 內的 生命을 두 가지 다른 방식으로 표현할 수 있다고 보는 ‘全人的 表現樣式’(pleroforische uitdrukkingwijze)으로 보아야 하며 따라서 이 구절에서 어떤 특수한 心理學的 의미나 혹은 인간학적 의미를 찾으려 해서는 안 된다는 점을 지적한 바 있다.²⁰⁾ 그는 계속하여 말하는 중에 바울은 속사람을 다방면으로 표현하고 있으며 또한 혼과 영을 병행하여 사용하기 때문에 각각 독자적인 의미를 가지고 있는 것으로 양자를 구분하기가 불가능하다는 사실을 또한 지적한 바 있다.²¹⁾ 판류우원(J.A.C. van Leeuwen)도 사도는 여기서(살전 5:23) 인간이

18) W.F. Arndt & F.W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), p. 567.

19) Cf., A.A. Hoekema, *op.cit.*, p. 208.

20) H.N. Ridderbos, *Paulus, Onderwerp van zijn theologie* (Kampen: J.H. Kok, 1978), p. 128f.

21) *Ibid.*

靈과 魂과 肉體로 구성되어 있을지 모른다는 의미의 인간 본질을 언급하는 것이 아니라고 주석함²²⁾으로써 우리와 입장을 같이 한다.

이처럼 히 4:12이나 살전 5:23²³⁾ 등은 눅 10:27과 더불어 인간의 구성요소에 있어서 다양한 목록을 제시하는 구절들로 간주될 수 없다. 결국 이렇게 볼 때 삼분설자들의 성경적 근거는 解釋學의 허약성을 지니고 있다고 말할 수 밖에 없다.

이에 덧붙여 삼분설과 실체적 이분설에 대한 또 다른 비평은 헬라 철학에서 보여지는 영과 육의 二元論的 對立이 성경 어느 곳에서도 발견되지 아니한다는 사실과 관련되어진다. 영은 거룩하고 육은 사악하다는 영육 대립의 이원론적 사상은 삼분설과 실체적 이분설이 가지는 근본적인 倫理이다. 성경은 그 어느 곳에서도 타락한 인간에게 있어서 그의 영은 의롭고 정결하며, 육신은 불의하고 더러운 것으로 가르치지 아니한다. 오히려 영혼도 정결해져야 할 것으로 묘사한다: “너희가 진리를 순종함으로 너희 영혼을 깨끗이 하여”(벧전 1:22), “육과 영의 온갖 더러운 것에서 자신을 깨끗이 하자”(고후 7:1)고 하였고, 또한 주 강림하실 때까지 영도 정결하게 보존되어야 할 것으로 살전 5:23은 기술하고 있다.

히브리적 인간이해는 헬라적 관점과는 그 본질을 달리한다.²⁴⁾ 이른바 이원론적 긴장의 흔적을 발견할 수 없다. 몸을 지칭하는 히브리어 ‘바사르’(בשר)는 결코 혼(魂)에 대치되는 개념이 아니다. 바사르는

22) J.A.C. van Leeuwen, *Thessalonicensen* (Kampen: J.H. Kok, 1923), p. 79.

23) 히 4:12이나 살전 5:23의 註解에 관하여는 다음을 참고하시오: F.W. Grosheide, *De Brief aan de Hebreënen en de Brief van Jakobus* (Amsterdam: H.A. van Bottenburg, 1927), pp.136ff. H. Bavinck, *Bijbelsche en Religieuze Psychologie* (Kampen: J.H. Kok, 1920), p.58f.; A.G. Honig, *op. cit.*, p.345f.; G.C. Berkouwer, *De Mens het Beeld Gods* (Kampen: J.H. Kok, 1957), p.230f.; J.A.C. van Leeuwen, *Paulus' zendbrieven aan Efeze, Colosse, Filemon en Thessalonika* (Amsterdam: H.A. van Bottenburg, 1926), pp.394ff.; F.F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1964), pp.80ff.; J.O. Buswell, *op. cit.*, pp.243ff.

24) G.E. Ladd, *op. cit.*, pp.458ff.

인간과 동물이 다같이 소유하지만 그 일차적인 의미는 인간의 몸을 지칭하며 무한하신 하나님과 구별되는 연약하고 덧없는 존재로서의 제한된 인간을 의미한다(창 6:3, 사 31:3, 렘 17:5).²⁵⁾ 동시에 ‘네페쉬’도 몸과 대치되는 ‘보다 고상한 부분’(nobilior pars)이 아니라, 인간 속에 있는 生命의 原理를 가리킨다. 그래서 Brown-Driver-Briggs의 히브리어 렉시콘도 ‘네페쉬’의 여러 용례들 가운데 다음의 의미들을 중요한 것으로 소개하였다.²⁶⁾ ① 인간의 內的 存在(the inner being of man), ② 살아있는 存在(living being; 인간과 동물 양자에 모두 해당), ③ 인간 그 自身(the man himself; 때로 인칭대명사로 쓰일 경우, 全人的 인간을 지칭). 이렇게 이 단어가 인간 자신을 지칭하는 용어로 사용된다면, 그것은 분명히 全人을 의미한다고 할 수 있다. 그래서 가족들이 혼의 숫자로 계수되고 있다(창 12:5, 46:27). 영(רוח)은 원래 ‘움직이는 공기’를 의미하나 숨, 호흡, 바람 등으로도 번역되는 용어로서 하나님과 인간 모두에 사용된다.²⁷⁾ 하나님의 ‘루아흐’는 세상에서 일하시며(사 40:7), 생명을 창조하시고 지탱케 하신다(시 33:6, 104:24-30). 이에 대해 인간 속에 있는 ‘루아흐’는 ‘네페쉬’와 重複되는 개념이다.²⁸⁾ 따라서 ‘루아흐’를 인간 속에 분리될 수 있는 어떤 부분으로 생각할 것이 아니라, 全人을 언급하는 또 다른 용어²⁹⁾로 간주할 수 밖에 없다.

바울은 네페쉬의 동치어인 푸시케(ψυχή)란 용어를 신약에서 사용할 때 히브리적 배경에서 이해될 수 있는 개념을 취한다. ① 생명의

25) Cf., H.W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, 문희석역, 『舊約聖書의 人間學』(왜관: 분도출판사, 1985), p.57f., pp.65ff.

26) F. Brown, S.R. Driver, C. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (New York: Houghton Mifflin, 1981), p.659f.

27) *Ibid.*, pp.924-26.

28) W.D. Stacey, *The Pauline View of Man* (London: Macmillan, 1956), p.90.

29) 두 단어가 全人을 언급하는 用語임에는 틀림 없으나 양자 사이에 觀點의 차이는 있을 수 있다. 즉 ‘루아흐’가 하나님과 관계를 맺고 있는 인간을 가리킨다면, ‘네페쉬’는 일상생활을 영위하면서 他人과의 관계 속에서 파악되는 人間 存在를 의미한다고 할 수 있다(Cf., G.E. Ladd, *op. cit.*, pp.458ff.).

原理(life-principle) ② 地上的인 삶 자체(earthly life itself) ③ 인간의 내적 생명의 좌소(seat of the inner life of man) 등을 의미³⁰⁾하지 아니하였다. 예컨대 롬 11:3에서 구약을 인용하는 중에 엘리야와 불명을 다음과 같이 진술하고 있는데: “주여 저희가 주의 선지자들을 죽였으며 주의 제단들을 헐어버렸고 나만 남았는데 내 ‘푸시케’도 찾나이다.” 여기서 푸시케는 엘리야 자신의 生命 이외 다른 의미로 해석될 수 없다. 또한 브리스길라와 아굴라가 바울의 푸시케를 위하여 자신들의 목이라도 내어 놓았다(롬 16:4)고 하였는데 여기서도 ‘生命’ 이외 달리 해석할 수 없다. 그러므로 바울이 사용하고 있는 ‘푸시케’는 구약의 ‘네페쉬’와 동일개념으로 全人을 가리킨다고 생각할 수 밖에 없다.

이처럼 히브리적 배경에서 이해될 수 있는 用例들은 이외에도 더 많이 발견된다. 바울은 푸시케란 용어를 구약의 용례에서와 같이 ‘個人’을 지칭하는 것으로 사용하기도 하며(롬 2:9, 13:1), 또한 단순히 육신적인 생명을 넘어 사유하고 일하고 느끼는 ‘人間 自體’를 지칭하기도 한다(살전 2:8, 빌 1:27). 이와 같은 용례들은 복음서에도³¹⁾ 종종 발견되며, 또한 동일한 경향은 루아흐의 등치어인 프뉴마(πνεῦμα)의 용례에서도 가끔 발견된다. 그러나 이 단어가 인간을 지칭할 때, 거의 靈으로 번역되며 인간의 육체적 본성보다 내적 차원인 心的 本性에 강조가 주어지는 것은 사실이다.³²⁾ 그럼에도 프뉴마는 때때로 푸시케와 거의 혼용될 만한 의미를 가지기도 하는데 全人을 언급할 때 사용되기도 하며 전체성에 비추어 한 측면을 기술하기도 하나 양자 사이에 뉴앙스의 차이를 드러낸다.³³⁾ 그래서 래드 같은 학자는 양자 사이를 다음과 같이 구별한다: “靈은 때때로 하나님에 대하여 사용되나, 魂은 결코 그렇게 사용되지 않는다. 이는 프뉴마가 하나님 편에서 인간을 나타내며, 반면에 푸시케는 인간 편에서 사람을

30) W.F. Arndt & F.W. Gingrich, *op. cit.*, p.901f.

31) “ψυχή” in: *Theological Dictionary of the New Testament* Vol. K, ed. G. Kittel & G. Friedrich (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1974), p.639f. —以後로는 T.D.N.T.로 略記함.

32) “πνεῦμα” in: T.D.N.T. Vol. M, p.435.

33) Cf., “πνεῦμα” in: *ibid.*

나타낸다는 것을 시사하는 것이다.”³⁴⁾

이러한 주장이 일리가 있기는 하다. 그러나 성경의 용례 모두가 다 그런 것이 아니라는 점을 기억해야 한다(눅 1:46, 약 1:21). 그럼에도 불구하고 분명한 일은 여러 용례들 가운데 푸쉬케와 마찬가지로 프누마도 인간의 전체성을 언급하기 위해 사용된 경우가 있다는 사실이다.

이렇게 볼 때 신약에서 인간을 몸과 영으로 區分하는 헬라 철학의 이원론적 경향을 발견할 수 없다는 결론에 이르게 되며, 여기서 우리는 또 다시 다음과 같은 중간 결론을 얻게 된다. 이미 살펴 본 바와 같이 (1) 三分說과 實體的 二分說이 헬라사상의 영육 二元論的 前提와 연루되어 있다는 사실과 (2) 그들이 인용하는 근거구절의 解釋學的 허약성, 그리고 (3) 히브리적 관점에서는 결코 이원론적인 긴장의 흔적이 발견되지 아니한다는 점 등을 고려할 때, 두 견해는 모두 성경적인 관점에서 문제가 있음을 지적할 수 밖에 없다. (계속)

34) G.E. Ladd, *op. cit.*, p.459. : A. Kuypers, H. Bavinck, A.G. Honig 그리고 L. Berkhof 등은 Ladd와 마찬가지로 魂과 靈의 실체를 동일한 것으로 인정하나, 두 단어가 전적으로 동일한 概念은 아니라고 생각하여 觀點의 差異를 인정하려고 한다(Cf., A.G. Honig, *op. cit.*, p.354.; H. Bavinck, *G.D.* II, p.597.; L. Berkhof, *op. cit.*, [S.T.], p.194.). 그러나 이들에 반하여 H.N. Ridderbos 같은 경우는 구태어 양자 사이의 개념을 구별하지 않으려 한다(Cf., H.N. Ridderbos, *op. cit.*, p.128 f.). 그러나 양편 모두가 魂과 靈이 同一實體라는 점에 대해서는 의견을 같이 한다.