

인간의 構造的 本性에 대한 改革神學的 이해(Ⅱ)

— 單一論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. 質體的 二分說(de substantie-dichotomie)	(2) 中間期 狀態(Status intermedius)
3. 評價 : 히브리적 思惟의 特徵과 관련하여	
4. 單一論(de monotomie)	III. 結 論

4. 單一論(de monotomie)

單一論者들은 인간 존재를 여러 요소들로 구분하지 아니하고 하나의 不可分的인 有機的 統一體로 파악한다. 이러한 '주장'을 하는 대표적인 인물로는 소위 改革派 내의 우주법 철학자인 도예베이트(H. Dooyeweerd), 얀스(Janse), 폴런호벤(Vollenhoven) 등과 그의 베르카워(G.C. Berkouwer)를 들 수 있다.³⁵⁾

35) 單一論과 관련된 이들의 著述로는 Dooyeweerd의 『法思想 哲學』(*De Wijsbegeerte der Wetsidee*)이 있으며, Janse의 *Van Idolen en Schepselen*(Kampen: J.H. Kok, 1938)과 Vollenhoven의 *Het Calvinisme en de Reformatie van de Wijsbegeerte* (Amsterdam: H.J. Paris, 1933) 등이 있고, Berkouwer의 책으로는 그의 敎義學 系列 가운데 『人

우리가 앞에서 살펴 본 바와 같이 인간 존재를 여러 다양한 요소들의 合成 概念으로 파악한다는 것은 적어도 히브리사상의 배경에서 볼 때 신학적으로 문제가 된다. 사실 단일론자들의 주장은 이러한 사상적 맥락에서 인간 이해에 대한 오류를 극복하기 위해 나타난 것으로 이해될 수 있을 것이다. 오류를 극복하기 위해 등장한 이 주장이 과연 성경적 관점에서 타당성이 있는지? 만일 있다면, 그 타당성이 가지는 신학적인 意義는 무엇인지? 뿐만 아니라 이러한 견해에 또 다른 문제점과 限界는 발견되지 아니하는지? 등등의 문제들을 논의하기 전에 먼저 단일론의 발생 배경부터 살펴 보는 것이 논리상 순서일 것이다.

歷史적인 기독교회가 삼분설을 배격한 이유는 과연 무엇인가? 그것은 삼분설이 영육 대립의 이원론적 배경을 가졌고 따라서 인간 본성의 통일성을 깨어버리기 때문이었다. 그런데 삼분설 속에서도와 같이 人性 二分說 속에서도 여전히 이원론적 긴장이 표출되지 않느냐는 것이 단일론자들의 근본적인 시작이었다. 즉 이분설도 필연적으로 이원론적이어서 결국은 仲裁의 辨證法을 포함하게 되며, 그렇게 되면 인간 본성의 통일성이 깨져버리지 않느냐는 것이다.

그러나 二元性(duality)과 二元論(dualism)은 전혀 다른 개념으로 이해되어야 할 것이다. 예컨대 宇宙的 實體 속에 비록 두 요소 혹은 두 契機가 존재한다고 해서 그것이 필연적으로 이원론을 의미하는 것은 아니다. 하나님께서 남자와 여자를 창조하셨다고 하여 창조주께서 그들 사이의 관계를 대치관계 곧 이원론적 관계가 되도록 의도하셨는가? 결코 그렇게 볼 수는 없다. 오히려 그것은 어떤 류의 이원성으로 이해될 수 있을 것이다. 피조적 실체 속에 존재하는 이원성은 調和와 統一을 배제하지 아니하며 오히려 그것을 추구한다. 그러나 그 이원성에 分極的 긴장이 존재하며 그 결과 양자 사이에 통일성을 파괴하는 내적 분리가 사라지지 아니하는 한, 그 二元性은 곧 二元論으로 轉移되고 만다.

이미 살펴 본 바와 같이 삼분설적인 입장 속에서 우리는 다양한 요

問論』(De Mens het Beeld Gods[Kampen: J.H. Kok, 1957])을 들 수 있는데, 특별히 6장에서 單一論과 관련된 문제들을 상론하고 있다.

소들 가운데 내재하는 분극적 긴장을 엿볼 수 있었다. 그런데 만일 이 분설적인 견해 속에서도 영혼과 몸 사이에 이와 유사한 긴장이 유발된다면 이분설도 삼분설과 마찬가지로 거부되어야 한다는 것이 단일론자들의 지론이다. 사실 이와 같은 단일론자들의 지적에는 일리가 있다. 살아있는 인간을 두 實體(substances)의 合成으로 묘사하는 이분설의 형태 속에는 분명히 성경적으로 비평되어야 할 요소가 내재해 있다. 적어도 성경에 기반을 두어야 할 인간 이해는 인간의 구조 속에 분극적 긴장이 내포되도록 의도된 것이어서는 안된다. 오히려 이원성에도 불구하고 구조의 통일성을 드러내는 것이어야 한다. 이처럼 신학에서 논쟁과 비평의 여지가 있었던 이분설의 형태는 데카르트와 깊은 연관을 가지고 있는 實體의인 二分說(de substantie-dichotomie)이라고 할 수 있다. 이와 같은 실체적 이분설의 주창자들은 다양한 방법으로 靈과 肉 사이의 연관을 주장하고 있지만³⁶⁾ 결코 그들의 견해는 統一 속에 존재하는 二元性을 지향하지 아니하고, 그 속에 폐기되지 아니하는 分極的 긴장이 항존함으로써 영육 통일체로서의 인간 구조를 붕괴시키는 결과를 초래하고 말았다. 이렇게 볼 때 단일론이 등장하면서 일어났던 논쟁의 초점은 二元性에 놓여 있다기 보다 二元論에 놓여 있음을 알 수 있다.

사실 단일론자인 도예베이트는 實體의 二分說에 대하여 그것은 이원성 이상의 의미를 가질 뿐 아니라, 인간 본성의 통일성을 이원론적으로 파괴한다고 신랄하게 지적³⁷⁾하였음에도 불구하고 이원성 자체에

36) 대표적인 견해로는 ① 機會論(Occasionalism)과 ② 豫設調和論 혹은 平行論(Parallelism)을 들 수 있는데, 이들 모두는 物과 心 사이에 因果關係를 부인하는 前提를 가지고 있다. 첫번째 견해인 機會論은 物과 心이 연합된 것처럼 보이는 이유를 한편이 동작할 때, 神이 그에 상응하는 현상을 자신의 직접적인 動因에 의해 유발시키기 때문이라고 설명하며, 예설조화론은 이와 달리 物의 다양한 상태와 心의 다양한 상태 사이의 적응을 예설조화(de harmonia praestabilita)에 의해 설명하려고 한다. 이는 마치 공인에 의해 정밀하게 제작된 두개의 시계가 서로 영향을 주고 받지는 않으나 항상 같은 시각을 가리키는 것과 같이 어떤 예설조화에 의해 物心이 연관된다는 것이다. 첫번째 견해는 화란의 철학자 Geulincx(1625—1699)에 의해 주장되었고, 두번째 주장의 대표적인 주창자는 Leibnitz(1646—1716)라고 할 수 있다.

37) Dooyeweerd가 인간을 可死的인 육체와 불멸적인 理性的 靈魂(anima

대하여 반대하지는 않았다. 그래서 그는 ‘마음’과 ‘몸’ 사이를 구별하였으며, 여러번 그 자신이 二重 契機에 대한 사상에 반대하지 않는다고 밝힌 바 있다.³⁸⁾ 이 점은 역시 단일론자인 얀스에게도 발견된다. 그는 고린도후서 4장 16절과 관련하여 “겉사람”과 “속사람”을 구별하였으며 이를 몸과 마음의 등치개념으로 이해하였다.³⁹⁾

이와 같이 인간의 구조를 돌이나 그 이상의 여러 부분들이 集積(conglomeration)된 것으로 볼 것이 아니라, 本質적으로 單一한 것으로 간주해야 한다는 이들의 주장은 당시 신학계에 침투해 있었던 이원론적 성향의 플라톤주의적 경향에 대한 反動으로서, ‘實體의 二分說’에 대한 단일론자들의 學問的 批判은 一面 정당성을 가지는 것이 분명하다. 그러나 그 정당성에도 불구하고 문제는 여전히 남아 있다.

5. 單一論에 대한 평가와 聖經的 觀點

우리는 위에서 단일론이 反二元論의 성향을 가진다는 사실과 비성경적인 오류를 극복하기 위한 노력의 일환으로 등장한 견해를 살펴 보았다. 아무도 단일론적인 견해 가운데 허브리적 思惟의 특징이 드러난다는 사실을 부인하지는 못할 것이다. 그러한 점에서 인간의 구조에 대한 단일론적 시각은 분명히 성경적 진리에 접근해 있다고 말할 수 있다. 그러나 단일론과 관련하여 인간 구조에 대한 신학적 논의는 결코 이로써 종결될 수는 없다. 종말론에서 ‘中間期 狀態’(status int-

rationalis)의 합성으로 보는 實體의 二分說을 반대했던 또 다른 이유는 영혼이 단지 이성적 존재이기 때문에 불멸한다는 理性 優位論의 실체관념은 인간 본성의 전적부패교리와 상충되기 때문이었다. (H. Dooyeweerd, *Kuypers wetenschapsleer, Philosophia Reformata, 4e jar. (1939), p. 200. in: G.C. Berkouwer, op. cit., p. 284.*)

- 38) Cf., H. Dooyeweerd, *De Wijsbegeerte der Wetsidee*, Boek III (Amsterdam: H.J. Paris, z.j.), pp. 549—630.; G.C. Berkouwer, *op. cit.*, p. 233f.; H. Dooyeweerd는 성경적 용어인 ‘마음’을 “人間 全 存在의 종교적 뿌리”(Het hart als religieus concentratiepunt van heel het menselijk bestaan)로 파악하여 (*op. cit.*, vol. I, p. 30.) 마음을 인간의 모든 宗教的, 哲學的, 道德的 活動의 中心部요 원천으로 보고 있으나, 몸을 이에 대한 二元的 극면으로 파악한다.

- 39) Janse, *Van Idolen en Schepselen* (Kampen: J.H. Kok, 1938), p. 71f. in: F.N. Lee, *op. cit.*, p. 50.

ermedius)로 볼리우는 부분에 이르러 문제는 다시 발생한다. 여기서 먼저 단일론의 긍정적인 측면부터 살펴보려고 한다.

(1) 有機的인 靈-肉 統一體(Psychosomatische eenheid)

이미 지적한 바와 같이 인간의 구조에 대한 단일론자들의 평가는 결코 과소평가 될 수 없을 것이다. 성경은 분명히 인간을 전체적인 사에서 파악하고 있다. 하나님 앞에서 있는 責任的 存在(Coram Deo-Sein)로서의 인간은 항상 全人으로서, 하나님 앞에서의 책임적 존재이다. 이와 같은 사실은 다음의 몇가지 점들을 살펴 볼 때 분명해진다.

(1) 첫째, 인간은 창조시부터 全人的으로 파악된 존재였다. 창2:7에 나오는 '生靈'은 '살아있는 존재'로 번역될 수 있는 용어로서 인간의 全體의 局面을 가리키는 말이지, 결코 인간 속에 분리될 수 있는 어떤 독립된 요소를 지칭하는 표현이 아니다. 이와 같이 처음부터 성경은 인간을 有機的 統一體 곧, 全人的 存在로 파악하고 있다. (2) 둘째, 하나님의 명령에 대한 인간의 순종과 불순종 역시 全人的으로 관련된다. 神的인 요구에 대한 불순종으로서의 罪는 영혼에만 관련된 다거나 육체에만 연루되는 것이 아니다. 그것은 '自我' 곧, 全人과 관련된 것이다(롬 2:9).⁴⁰⁾ 여기서 타락의 성격도 동일한 성질의 것으로 이해된다(고후 7:1). 몸만 타락하는 것이 아니요, 영혼만 부패하는 것도 아니다. (3) 셋째, 구속의 役事도 역시 동일한 성질의 것으로 이해될 수 밖에 없다. 종말론적으로 볼 때, 그리스도로 말미암는 구속은 몸과 영혼 사이에서 兩者 擇一해야 할 성격의 것이 아니다. 全인이 구속의 은총을 누리는 것이지(롬 8:23, 고전 15:12-27), 구원의 은총이 결코 어느 한 부분에만 제한되는 것이 아니다. 이렇게 볼 때 단일론자들의 주장은 지금까지 논의한 내용에 관한한, 성경적인 관점에서 타당성을 지니는 셈이다.

40) 한글 개혁신경에는 롬2:9을 "악을 행하는 각사람의 영에게(ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου) 환란과 곤고가 있으리니"라고 번역하였으나, 여기서의 ψυχή는 구약의 용례에서와 같이 個人을 지칭하는 경우로 볼 수 있다. 그래서 R.S.V.는 '악을 행하는 각 사람에게' (for every human being who does evil)로 번역하고 있다. 같은 성격의 용례로는 롬13:1을 들 수 있다. 이렇게 볼 때, 罪는 영혼에만 관련되는 것이 아니요, 육체에만 관련되는 것도 아니라 全人과 관련됨을 알 수 있다.

인간은 有機的 統一體이다. 그럼에도 물질적 측면과 비물질적 국면의 兩面性을 가진다. 그러나 인간은 분리될 수 없는 하나의 人格의 存在이다. 이와 같이 하나의 人格體 속에 내재하는 두 측면을 묘사하기 위해 어떤 이들은 ‘二分說’(dichotomy)이란 용어를 사용하기도 하고, 또 다른 이들은 ‘二元體’(duality)란 표현을 사용하기도 한다. 어쨌든 ‘二分說’이란 표현은 성경이 의도하는 내용에 부합된다고 말할 수 없다. 왜냐하면 ‘二分’이란 말 자체가 헬라 사상적 발상과 깊은 연관을 가지기 때문이다. 디코토미(dichotomy)는 ‘둘로’라는 의미의 디케(δίχνη)와 ‘분할하다’는 뜻을 가진 텡네인(τέμνειν)의 합성어로서 두 부분으로 자를 수 있음을 함의하는 표현이다. 이렇게 볼 때, 이 용어는 성경적인 견해를 정확하게 반영하는 표현이라고 말할 수 없다. 그렇다면 오히려 二元體나 全人이란 용어를 사용하든지, 아니면 더 나은 표현을 발견해야 될 필요가 있다. 여기서 우리에게는 ‘靈肉 統一體’란 표현이 여러 가능한 용어들 가운데 가장 적절한 것 처럼 보인다. 왜냐하면 이 표현은 인격의 單一성과 構造的 二重性を 동시에 견지하는 장점을 지니기 때문이다. 물론 이 용어가 筆者에 의해 독창적으로 만들어진 것은 아니다. 이미 존 머리(John Murry)의 저술 속에 암시되어 있으며, 브로움필리(G.W. Bromiley)나 안토니 후커마(Anthony A. Hoekema) 등에 의해 채택되고 있다. 그럼에도 이 용어를 찬성하는 이유는 성경이 말하려는 내용에 가장 부합되는 표현으로 여겨지기 때문이다.

(2) 中間期 狀態(Status intermedius)

이제 우리는 단일론적 견해가 직면하는 가장 중대한 문제로서, 이른바 중간기 상태와 관련된 신학적 난제들을 다루어야 할 단계에 이르렀다. 전통적 개혁신학의 종말론에서 발견되는 이른바 中間期 狀態(=status intermedius)⁴¹⁾란 죽음과 부활 사이의 기간 동안 죽은 자들

41) 中間期 狀態 교리는 Augustinus시대 이후, 그 두각을 드러내면서 종교개혁자들을 거쳐 改革派 신앙의 내용이 되어 왔으며(H. Bavinck, *G.D.*, II, pp. 645—711.; C. Hodge, *Systematic Theology*, vol. III. (Grand Rapids, Wm.B. Eerdmans Pub. Co., 1979), pp. 713—30.; Herman Hoeksema, *Reformed Dogmatics* (Grand Rapids: Reformed Free Pub. Association, 1976), pp. 746—71.; W.G.T. Shedd, *Dogmatic Theolo-*

이 처하는 상태를 의미한다. 여기서 우리는 중간기 상태와 관련된 세부적인 문제들을 다 거론하려고 하지 않는다. 단지 인간론적인 관점에서 단일론과 관련된 문제들만을 간략하게 다루려고 한다.

중간기 상태 교리가 성경적 근거를 가지고 있다면, 과연 이 중간기 상태의 기간 동안 인간 존재는 어떻게 되는 것인가? 존재를 멈추어 버리고 마는가? 아니면 無意識 狀態로 존재하는가? 혹은 부활체를 입기 전이므로 중간상태의 몸을 입게 되는가? 하는 등등의 여러 의문점들이 제기될 수 있다.

단일론자들의 주장대로 하면, 인간은 全人으로 살다가, 전인으로 죽고, 전인으로 부활한다. 그렇다면 죽음과 부활 사이의 기간 동안, 어떤 일이 일어나리라고 단일론자들은 주장하는가? 사실 이에 대한 대답은 그리 간단하게 답변할 수 있는 성질의 것이 못된다. 성경은 적어도 중간기 상태로 存在의 멸절로 말하거나 중간적 단계의 몸을 취하는 상태⁴²⁾로 묘사하지 않는다. 그래서 어떤 이들⁴³⁾은 죽은 자들이

gy, vol. II. (Grand Rapids: Zondervan, n.d.), pp. 591—640.; L. Berkhof, *op. cit.*, pp. 679—93.; 朴亨龍, 『來世論』(서울: 한국기독교 교육연구원, 1977), pp. 120—72.), 改革派 信條들은 이 교훈을 성경적인 것으로 고백하고 있다(Heidelberg Catech., 57문; Westminster Conf., 32, 34장; Belgic Conf., 37조; 웨스트민스터 대요리문답, 86, 87문; 소요리문답, 37문), 특별히 칼빈의 처녀작으로 알려져 있는 『靈魂의 수면』(*Psychopannychia*)은 再洗禮派의 영혼 수면설을 반박하기 위해 쓰여진 것으로서, 영혼 수면설은 중세교회의 연옥 사상과 더불어 종교 개혁자들도 하여금 중간기 상태에 관심을 가지게 했던 사상적 요인이었다. 19世紀에 들어 중간기 상태에 대한 批評이 G. van der Leeuw(1890—1950)와 Paul Althaus(1888—1966) 등에 의해 일어나기도 했으나, 중간기 상태 교리는 여전히 改革派 教會의 중요한 신조들 속에 고백되고 있다.

42) 신앙성경이 제시하는 바는 ① 현재의 육의 몸(*σῶμα φυσικόν*)과 ② 부활 후의 신령한 몸(*σῶμα πνευματικόν*) 사이를 대조시키고 있을 뿐(고전 15: 42—44, 빌 3: 21), 어떤 중간상태의 몸을 언급하는 경우를 발견하기는 어렵다.

43) Oscar Cullman, Werner Kümmel, G. Vander Leeuw, Paul Althaus 등은 『靈魂睡眠說』을 주장한다. 이러한 주장과 관련된 주창자들의 저술을 소개한다면 아래와 같다. 소개된 학자의 순서를 따라, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?* (New York: Macmillan, 1964).; *Promise and Fulfillment*(London: SCM, 1957).; *Onsterfelijkheid of Opstanding*(Assen: Van Gorcum, 1936).; *Die Letzten*

죽음과 부활 사이의 기간 동안, 수면상태 곧, 無意識 狀態로 존재하다가 부활한다는 주장을 한다. 이와 같은 입장은 교리사적으로 부타 교회 안에 깊이 자리잡고 있었다. 이러한 주장 속에 발견되는 부활을 기대하는 국민은 분명히 성경적으로 타당성을 지닌다(살전 4:16-17, 고전 15:51-52, 빌 3:20-21). 그러나 이러한 견해 속에 여전히 남아 있는 문제는 죽은 자들이 과연 수면상태로 무덤 속에 머물러 있느냐 하는 점이다. 여기서 우리는 성경의 진술이 과연 어떠한지를 살펴볼 수 밖에 없다. 우편 강도를 향해 “오늘 내가 나와 함께 낙원에 있으리라”(눅 23:43)고 하신 주님의 말씀이나 “내가 그 두 사이에 끼였으니 떠나서 그리스도와 함께 있을 욕망을 가진 이것이 더욱 좋으니 그러나 내가 육신에 거하는 것이 너희를 위하여 더 유익하리라”(빌 1:23-24)고 한 바울의 고백을 통해 내릴 수 있는 결론은 죽은 자들이 즉시 그리스도와 함께 있게 된다는 사실이다(Cf., 고후 5:1-2, 히 11:16). 이렇게 볼 때, 죽은 자들이 하늘에 있는 본향으로 간다는 사실을 플라톤적인 二元論的 世界觀과 연루된 것으로만 批評하는 態度는 성경의 교훈을 바로 보지 못한 처사라고 할 수 밖에 없다. 이상에서 살펴 본 여러 성경적인 자료들은 우리로 하여금 죽은 자들이 단지 수면상태 곧, 무의식 상태로 무덤 속에 머물러 있다가 부활한다는 주장을 더 이상 받아들일 수 없게 한다.

단일본자들이 인간을 靈肉 統一體로서 규명하여, 全人的 존재로 파악한 것은 분명히 옳은 일이다. 그러나 성경이 말씀하는 바에 따라 사색하지 아니하고, 單一性을 지나치게 강조하여 絕對的 單一論에 빠짐으로써 죽음과 부활 사이의 상태를 영혼 수면설적인 방향으로 해석해 버린다면 문제는 자못 심각해 진다. 도예베이트르는 實體論的 二元論을 배경하면서도 두 측면 곧 마음과 기능막⁴⁴⁾(functie-mantel)으로써의 몸을 二元性으로 인정하였다. 그러나 중간상태의 기간 동안 인간에게 무엇이 일어나는가 하는 문제에 대해 그는 명확한 답변을 제시하지 않고 있다. 물론 그가 적극적으로 존재의 멸절을 주장했다거나

Dinge(Gütersloh: Bertelsmann, 1957).

44) 기능막은 몸에 대한 상징적 표현으로서 인간의 현세적인 존재 전체를 지칭한다.

무의식 상태로서 중간기 상태를 설명하지는 아니했다. 그러나 이러한 문제들을 다루는 부분에 이르러 수수께끼 같은 不分明한 表現을 사용함으로써 해석의 애매성을 피할 수 없게 만들어 버렸다. 도예베이트르는 육신의 可死性과 더불어 理性的인 영혼의 不滅性을 주장하는 實體적 이분설에 반대하여 모든 현세적인 존재는 죽음과 함께 종식을 고한다는 견해를 피력했으며, 死後 영혼에 남겨질 수 있는 기능이 어떤 종류의 것들일지에 대해 “아무것도 없다”(Niets)고 대답함⁴⁵⁾으로써 그를 해석하는 일에 난해함을 가중시켰다. 그러나 이와 같은 도예베이트르의 대답 때문에, 사후 그리스도와와의 聯合에 관해 진술하고 있는 하이델베르크 要理問答(Heidelbergse Catechismus, Zondag 22)의 내용을 그가 거부했다고 속단할 수는 없다. 그의 대답은 답변한 일과 관련된 문맥 속에서 신중하게 논의되어야 한다. 이러한 그의 진술은 다분히 인간을 可死的인 몸과 不滅的인 영혼의 合成(compositum)으로 보고 영혼이 理性的 성질의 것이기에 육체와 분리되어(anima rationalis separata) 불멸한다고 주장하는 實體적 이분설을 반대하는 맥락 속에 주어진 것이 분명하다.⁴⁶⁾ 이와 같은 배경을 감안할 때, “아무것도 없다”는 그의 대답은 안토니 호크마가 해석한 대로⁴⁷⁾ 사후에는 수학적, 공간적, 신체적 육체의 기능들이 없다는 의미로 해석될 수 있는 여지와 애매함이 여전히 남아 있다. 따라서 그의 대답으로부터 사후 신자들이 누리게 될 그리스도와와의 연합 자체를 부인했다는 결론을 이끌어 내기에는 미흡함이 있다. 전혀 다른 맥락에서 논의된 내용을 중간기 상태에 대한 그의 입장으로 비화시켜 기계적으로 연결시키는 일은 아무래도 지나친 감이 있다. 여기서 우리가 내릴 수 있는 결론은, 중간기 상태에서의 인간 존재에 대해 도예베이트르는 여전히 불명확한 結論을 내리고 있다고 보아야 할 것이다. 그럼에도 그가 영혼수면설자로 간주될 수 없는 것은 분명하며,⁴⁸⁾ 그와 입장을 같이 하는 單一論者, 풀런호변도 신자의 사후 상태를 그리스도와 연합된 상

45) H. Dooyeweerd, *op. cit.*, (*Kuypers Wetenschapsleer*), p. 204. in: G. C. Berkouwer, *op. cit.*, p. 285.

46) Cf., *Ibid.* (*Kuypers Wetenschapsleer*), p. 207.

47) Anthony A. Hoekema, *op. cit.*, p. 219.

48) Cf., G.C. Berkouwer의 『인간론』 286면에 있는 각주 150번을 살펴보자.

태로 인정하고 있다.⁴⁹⁾

(3) 聖經的 觀點

하여튼 영혼 수면설은 성경적 교훈에 부합되지 않는다. 여기서 ‘우리는 단일론적 입장이 중간기 상태와 관련하여 존재 멸절론이나 영혼 수면설에 기울어지지 않기를 바란다. 그러한 견해들로 기울어지는 한, 단일론적 견해는 더 이상 聖經的 觀點에 머물러 있을 수 없게 된다. 이미 우리는 플라톤적 인간관과 성경적 인간관 사이에 혼동될 수 없는 差異點이 존재한다는 사실을 지적한 바 있다. 중간기 상태와 관련하여 성경이 분명하게 제시하는 사상은 인간이 죽음의 문턱을 들어서 있는 순간, 그 存在가 파멸되는 것이 아니라는 사실과, 또한 죽음이 믿는자들을 그리스도로부터 分離시키지 아니한다는 사실이다. 오히려 죽음은 신자들로 하여금 그리스도와 더불어 존재케 한다.

사후에 육체가 계속 존재한다는 式의 생각을 플라톤적인 사고방식으로 비평하는 일들을 종종 보아왔다. 그러나 회람인들이 사용하는 용어가 비성경적이라고 해서 사후 계속되는 지속적 존재를 묘사하기 위해 그 용어를 사용할 수 없다고 말할 수 없다. 성경은 이러한 방식으로 사후에 지속되는 존재를 묘사하기 위해 영혼에 해당되는 회람이 단어들을 사용하고 있다. “몸은 죽여도 영혼(ψυχή)은 능히 죽이지 못하는 자들을 두려워하지 말고”(마 10:28), “다섯째 인을 떼실 때에 내가 보니 하나님의 말씀과 저희의 가진 증거를 인하여 죽임을 당한 영혼들(ψυχή)이 계단 아래 있어”(계 6:9). 이상에서는 魂이란 단어가 사용되었고, 다음의 구절들에서는 靈이란 단어가 사용된다. “스데반이 부르짖어 가로되 주 예수여 내 영혼(πνεῦμα)을 받으시옵소서”(행 7:59), “장자들의 총회와 교회와 만민의 심판자이신 하나님과 온전케 된 의인들의 영들(πνεῦμα)”(히 12:23).

인간은 靈과 肉의 有機的 統一體요, 그러할 때에만 인간은 인간으로서 온전한 存在일 수 있다. 그러나 죄에 대한 형벌로서의 죽음이 이를 때에 몸과 영혼 사이에 잠정적이며 일시적인 分離現象⁵⁰⁾이 일어난

49) Cf., *Ibid.*, p. 284.

50) 이와 같은 분리 현상은 헬라 철학에서 말하는 靈魂不滅 사상과 같은 맥락에서 이해될 수 없다. 회람적인 영혼불멸 사상은 理性的인 것 곧, 合理的인 것은 고등한 實體이며, 非理性的인 것 곧, 非合理的인 것은 저

다(고후 5:1-10, 빌 1:20-24, 욥 19:25-29, 고전 15:). 이러한 사실들은 분명히 성경이 가르치는 명백한 교훈들이다. 이렇게 볼 때 래드가 지적했던 몇가지 방법들 가운데, 그 어느 하나도 이와 같은 성경적인 교훈을 잘 반영하지 못한다. 그래서 우리는 성경적 사상을 더욱 잘 반영할 수 있는 적합한 用語를 찾아내야 할 필요가 있다. 單一論의 견해는 살아있는 現世的 존재로서의 인간에게와 또한 부활 이후, 榮光의 狀態(status gloriae)에서 신령한 몸으로 구속받게 될 존재에게 적용될 수 있는 성경적 진리이다. 그러나 단일론적 견해로서는 중간기 상태에 대한 성경적 사상을 온전히 반영하는 일에 미흡함을 느끼게 된다. 따라서 筆者는 중간기 상태와 관련된 이와 같이 미비점을 보완하여 ‘條件的 靈肉 統一體로서의 人間’⁵¹⁾ 개념을 聖經的인 인간 이해로 제시하려 한다. 여기서 단일론적 견해에 ‘條件的’이란 표현을 첨가한 이유는, 성경이 제시하는 인간 구조에 대해 올바른 이해가 이루어지려면 적어도 이 세대와 오는 세대 사이의 연결점으로서 중간기 상태에 대한 고려가 반드시 필요하기 때문이다. 다행히 이 용어에 의해 함의되는 사상은 이미 서론 부분에서 밝힌 바와 같이 改革神學의 敎義學의 전통 속에서 발견된다. 헤르만 바빙크는 그의 『改革敎義學』(Gereformeerde Dogmatiek) II권 가운데 인간의 본질을

급한 종류의 실체를 갖는다는 합리주의적 形而上學에 그 뿌리를 두고 있다. 이러한 입장에서는 육체의 부활 교리가 결코 수납될 수 없다. 그러나 고전 15:53-54이 묘사하고 있는 ‘불멸’은 단지 영혼에만 관련되는 것이 아니고, 全人으로서의 인간이 갖는 특성이다. 그러므로 회랍적인 영혼불멸의 사상은 성경에 발견되지 않는다고 해야 할 것이다. 성경은 靈魂이 本來的이요, 파괴될 수 없는 實體이기에 영혼의 불멸을 가르치는 것이 아니다. 인간은 피조적 존재요, 따라서 창조주께 의존해야만 존재를 영위할 수 있다. 인간은 ‘本來的인 不滅性’을 소유하는 것이 아니라, ‘부여된 불멸성’을 소유한다고 해야 할 것이다. 왜냐하면 오직 하나님께만 죽지 않음이 있기 때문이다(딤후 6:16). 신자의 미래에 관해 성경이 가르치는 중심 교훈은 단순한 영혼의 불멸이 아니다. 그리스도 안에서 일어날 몸의 부활이다. 이는 분명히 플라톤적 인간관과는 本質을 달리하는 성경적 인간관의 근본적인 차이점일 것이다.

- 51) ‘條件的’이란 표현을 사용한 이유는 救贖史의 진전 속에 나타나는 多樣的 狀態를 염두에 두고 인간의 構造的 本性을 파악해야 함을 밝히기 위해서다. 이러한 觀點이 덧붙여야 ‘絕對的 單一論’이 갖는 誤謬와 약점이 극복될 수 있을 것이다.

다루는 부분에서, 특별히 하나님의 형상에 관해 논하면서 다음과 같은 진술을 하고 있다:⁵²⁾

“인간의 몸도 하나님의 形象에 속한다. 啓示를 알지 못하거나 거부하는 철학은 항상 經驗論이나 理性主義로 떨어지거나, 唯物主義나 唯心論에 떨어지고 만다. 그러나 성경은 양자를 중재한다. 인간은 영혼을 가지고 있으나, 그 영혼은 심리적으로 조직되어 본질상 육체에 거하도록 되어 있다. 신체적이고 감각적인 것도 인간의 本質에 속한다.……육체는 감옥이 아니라 전능하신 하나님의 놀라우신 藝術品이다. 또한 영혼과 같이 옳하고 인간의 본질에 속한다.……영혼과 육체가 결속된 것은 불가사의한 것이지만 그것은 機會論이나 豫設調和論이 생각하는 것보다 더 밀접하게 연합되어 있다. 이 연합은 윤리적인 것이 아니고 물리적인(zij is niet ethisch, maar physisch⁵³⁾). 너무나 밀접하게 연합되어 있기 때문에 하나의 本性, 하나의 人格을 이루며 靈肉의 主體도 하나의 自我이다.”

애석하게도 人間의 構造와 관련된 바빙크의 사상을 다 소개할 여유는 없다. 그의 진술 가운데 “인간은 영혼을 가지고 있다”(De mensch heeft een *πνεῦμα*)는 표현이라든가, “結束”(vereeniging)이란 말을 사용한다든가 하는 데서 데카르트적인 경향이 숨어있는 듯한 인상을 받게 되는 것은 사실이다. 그러나 그의 진술 속에서 우리는 분명히 성경에서 들어왔던 音響을 다시 발견하게 된다: ‘有機的인 靈-肉 統一體로서의 人間’ 그리고 바빙크의 종말론⁵⁴⁾은 이미 살펴 본 바와 같이 중간기 상태에 대한 傳統的인 입장을 고수하고 있으므로, 이로써,

52) H. Bavinck, *G.D.* II. p. 601.

53) “physisch”란 表現은 靈肉이 결속된 성질을 암시한다. 그것은 存在論的으로 하나란 의미이며, 따라서 有機的인 靈肉 統一體로서의 인간 이해가 H. Bavinck에게서 발견된다고 말할 수 있다. 이와 같은 사실은 바빙크의 『改革敎義學』으로부터 인용된 글 중, 아래 부분에서 더 분명해 밝혀진다.

54) 각주 41)번 참조.

단일론의 약점을 뛰어넘을 수 있으리라고 사료된다. 따라서 우리는 헤르만 바빙크에게서 ‘條件的 靈肉 統一體로서의 人間’에 대한 사상을 발견하게 된다. 이는 래드가 지적했던 접근방법들 가운데서는 결코 발견되지 아니하는 것임에 틀림 없다.

Ⅲ. 結 論

지금까지 인간의 構造的 本性에 대해 敎會 歷史上 등장했던 몇가지 대표적 견해들을 살펴 보면서 몇가지 교훈들을 발견하게 된다.

(1) 첫째, 인간 理解力의 限界를 인정할 수 밖에 없다는 사실이다. 그렇게도 긴 역사의 地平 속에 드러난 여러 견해들은 시간의 장구함만큼이나 주장의 폭도 다양하였다. 또한 그 다양함 속에 놓여 있는 긴장은 결코 해소될 수 없을 만큼 배타적 성향을 드러냈다. 여기서 우리는 이러한 현상의 原因을 생각하게 된다. 물론 다양한 원인들이 존재할 것이지만, 우리가 가진 이해력의 한계 역시 그들 중에 하나일 것이다. 그렇다면 이러한 상황에서 우리에게 절실히 요청되는 바는, 자신의 주장을 늘 相對化시킬 수 있는 겸손일 것이다. 이러한 때 主 안에서 和平과 一致를 우리 가운데서 잃지 아니할 것이다.

(2) 둘째, 신학 사상의 흐름 속에서 항상 眞理를 향한 力動性을 상실하지 않도록 늘 깨어 경성해야 할 것이다. 하나님의 말씀은 영원한 진리이다. 그러나 그 말씀에 대한 인간의 이해는 항상 미흡하다. 그것은 ① 被造性과 연유된 인간의 한계성과 ② 타락과 연유된 罪性에 기인한다. 여기서 우리는 인간의 存在와 意識을 새롭게 하시는 성령의 역사를 의지하면서, 말씀에 대한 사랑을 허락하시도록 간구할 수 밖에 없다.

(3) 셋째, 反動으로 나온 사상은 언제나 진리의 全體性을 견지하기 어렵다는 교리사적 교훈을 다시 확인하게 된다. 우리가 보아온 일련의 흐름 속에는 반동적 성향과 관련되어 나온 주장이 있었다. 그러나 그것 역시 진리의 한면만을 볼 뿐, 여전히 보완의 여지가 남아 있었다. 여기서 우리는 반동 성향을 가진 주장은 일단 再考의 소지가 있음을 기억하면서, 그 원천이 不變의 성경이란 의미에서 성경

에 대한 해석으로서의 敎義가 가지는 可變의 性格을 인정할 수 밖에 없다. 그러므로 우리의 신학작업이 말씀에 의해 항상 개혁되어야 할 성격의 것임을 겸손히 되새겨야 할 것이다.

성경이 제시하는 인간의 構造의 本性은 ① 인격의 單一性和 ② 구조적 二元性⁵⁵⁾이 동시에 전지되어야 한다는 사실을 결론적으로 살펴면서, 筆者는 ‘條件的 靈的 統一體로서의 人間’이란 용어를 성경적 인간 이해로 제시했었다. 이제 논의의 과정을 통해 내려진 이 결론과 관련하여 이와 같은 신학적 주장이 과연 오늘의 상황 속에 무슨 의미를 가질지에 대해 잠시 살펴 보려고 한다.

(1) 첫째, 인간의 구조적 본성에 대한 성경적인 관점을 살펴면서 우리의 상황과 관련하여 받은 인상은 우리 가운데 ‘認識의 轉換’이 요청된다는 사실이다. 그 인식의 전환이란? 우리의 의식 속에 깊이 스며 들어와 우리의 삶을 지배하는 靈肉 二元論的 경향으로부터의 전환이다. 분명히 성경적 세계관은 영적인 것을 추구한다는 명분 아래, 피조적인 물질 세계를 죄악된 것으로 정죄하지 아니한다. 만물은 다 하나님의 피조물이요, 그 자체로는 좋으며 가치있는 것들이다. 노동도 기도처럼 중요하다. 그것 역시 하나님의 선물에 속한다. 주일만 중요한 날이 아니다(물론 중요한 날이지만). 그리스도 안에서 모든 날이 다 중요하다. 이렇게 볼 때, 聖과 俗의 개념도 성경적으로 정립될 필요가 있다. 聖俗 概念은 결코 공간적이거나 물리적인 개념이 아니다. 그것은 하나님과의 관계 속에 파악되어야 할 信仰 倫理的인 문제다. 우리는 초자연을 무시하는 自然主義나 자연을 무시하는 超自然主義를 모두 비판한다. 자연을 죄악시하여 이 세상 문화영역으로부터 도피함으로써 자연과 초자연에 대립시킨 재세례주의적인 견해를 용납할 수 없다. 개혁신학은 자연과 초자연에 배타적으로 대립시키는 二元論的 傾向을 배격한다. 물론 자연이 죄로 인해 오염되고 부패되었으나 그리스도의 은총으로 회복될 수 있다. 이렇게 볼 때, 그리스도인들의 사명은 宇宙의인 범위로 확대될 수 밖에 없다.

(2) 둘째, 우리의 상황에서 특별히 구원을 全人的으로 파악해야 할

55) 二元性은 二元論과 다른 概念임(2장 4절을 참조).

필요성이 있다. 인간은 靈肉 統一體다. 따라서 인간의 身體的인 條件은 영적이며 심리적인 조건 등을 고려하지 않고서 독립적으로 다루어질 수 없다. 영적으로 강건해지기를 원하는 그리스도인이라면 육체적인 운동이나 휴식 같은 일에 관심을 가져야 한다. 인간의 영적인 일을 살피는 어떠한 일도 인간의 신체적인 조건과 심리적이며 감정적인 상태를 도외시하고는 올라갈 수 없을 수 없다. 그 점은 역시 하나님과의 관계에 대해 어떠한 고려도 하지 않고, 인간의 지성이나 감정만을 다루려는 태도에서도 同一한 現象으로 드러난다. 따라서 영과 육의 綜合的인 사역은 인간 존재가 영육 통일체로 파악될 수 밖에 없는 한 불가피하다. 물론 이러한 사역은 牧會的 영역에서 뿐만 아니라, 일반적인 基督教 教育의 차원에서나 臨床 醫學의 차원에서도 역시 동일하게 적용될 수 있는 성격의 것이다. 이와 같이 인간은 복잡한 존재이기때 하나의 획일적 원리에 의해서는 결코 그 本性이 풀려지지 아니 한다. 따라서 인간 본성의 서로 다른 국면들은 마땅히 존중되어야 한다. 이와 같은 맥락에서 인간의 신체적인 국면을 포함한 인간 본성의 다양한 국면들은 靈性과 배타적인 관계로 이해될 수 없다. 오히려 이들은 서로 긴밀한 연관을 가진다. 이렇게 볼 때 福音은 全人에 대한 호소여야 할 것이며, 전인을 위한 처방이어야 할 것이다. 그리스도는 우리의 존재 전체를 구속하시기 위해 化肉하셨고, 온전한 人性을 취하셨기 때문이다.

구원의 한 과정인 聖化도 역시 동일한 원리 아래 이해되어야 한다. 영적인 성장이나 성숙은 인간 본성의 어느 한 부분이 다른 부분을 정복하는 데서 이루어지는 것이 아니다. 전적으로 부패한 인간은 그 본성 全部가 罪의 影響 하에 들어갔고, 따라서 인간의 본성 가운데 어느 한 부분도 배타적으로 善의 座所가 될 수 없다. 부패는 全的인 성질의 것이기에 구원 또한 전인을 위해 의도된 것이어야 한다. 따라서 육체 자체를 죄악된 것으로 보고 영혼을 선한 것처럼 간주하는 禁慾主義는 비성경적이라고 할 수 밖에 없다.

(3) 마지막으로, 基督教 文化觀의 정립과 확산이 절실히 요청된다. 인간에 대한 全人的 이해는 우리로 하여금 福音化와 文化的 사명이 갖는 不可分性을 신학적으로 성찰하게 한다. 대개 保守的 성향을 가진

자들은 전자를 강조하였고, 進步的 성향의 사람들은 후자를 선호하였으나, 사실 이 둘은 양자택일의 관계도 아니요 동시에 취하는 관계도 아니며 어느 것에 우열을 두는 관계도 아니다. “땅에 충만하라”(창 1 : 28)는 문화명령은 “땅끝까지 가라”(마 28 : 19—20)는 大委任命令과 언약적 차원에서 연결된다. 그것은 근본적으로 두개의 명령이 아니다. 오히려 神人 사이의 언약 관계에 나타난 두 단계일 뿐이다. 전자가 인생에게 ‘義務言約’을 말한다면, 후자는 언약의 파괴자에게 증보자, 그리스도 안에서 ‘回復言約’을 말하고 있다. 그러므로 “너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아……세례를 주고 내가 ‘너희에게 분부한 모든 것’(πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν)을 가르쳐 지키게 하라”(마 28 : 19—20)는 대위임명령 가운데 “모든것”이 의미하는 바를 단순히 ‘基督敎의 救援道理’로만 생각한다면 구원론적 縮小主義에 빠질 우려가 있다. 이 “모든 것” 속에 구원의 도리 뿐 아니라 문화명령을 포함한 모든 것으로 해석 할 때 비로소 하늘과 땅의 모든 권세를 가지신 승귀하신 그리스도의 全 包括的인 권위를 인정하는 셈이 된다. 福音이 결코 문화가 아니며, 文化 또한 복음은 아니나 양자는 언약의 관계 속에서 불가분성을 가지는 것이 분명하다. 이와 같이 타락으로 인해 문화명령이 철회된 것이 아니라, 타락 후에도 여전히 유효하며 복음 안에서 회복된다고 할 때, 이 세대에서의 그리스인들이 맡은 使命은 너무나 중차대하다.

누가 이일을 감당하리요 ! 다만 주의 능력을 힘입음으로 감당할 수 밖에 없다. (＊)