

자와 왕이신 그리스도 예수 안에 알려지신 거룩과 영광과 능력의 자비로운 구속주 하나님에 대한 지식을 진술했다.

하나님의 이중적인 지식, 삼위일체 하나님, 사도신경 구조, 하나님과 인간의 이중적인 지식은 칼빈의 신학적 구조를 설명함에 있어서 각각 유용한 접근법을 제공한다. 그러나 칼빈은 이러한 구조적인 틀들을 활용하되 배타적인 태일이 아니라 조화로운 수용과 통합을 도모했다. 하나님의 진리를 올바르게 묘사하고 최대한 많은 사람에게 오해가 없도록 용이하게 전달하기 위해 교리의 배열과 순서에 각별한 주의를 기울인 칼빈의 최종적인 신학적 구조가 가진 범시대적 탁월성은 500년이 지난 지금도 광범위한 독자층을 확보하고 있다는 사실에 의해 입증되고 있다.

갈뱅의 영혼불멸 주장에 대한 타당성 연구: 『영혼수면설 논박』 (*De Psychopannychia*)을 중심으로

홍원표 (장로회신학대학교 박사, 조직신학)

I. 서론

‘인간은 어떤 존재이며 어떻게 살아야 하는가?’라는 질문은 죽음 너머에 대한 인식과 밀접한 관련이 있다. 인간은 자신이 이 세상에서 한 모든 것이 죽음 너머에도 소멸되지 않는 의미를 가지기를 원한다. 나아가 그 의미를 영원토록 소유하기를 원한다. 또한 죽음 너머의 관점에서 현재의 자신의 삶이 정당하게 평가되기를 원한다. 그래서 이 세상에서 억울하고 비참한 경험을 당해도 인내하려고 하며 할 수 있게 된다. 그러나 애써 죽음 너머의 삶과 가치를 인정하려 하지 않는 자는 현재 영위하는 자신의 삶에 만족하며 그 가치들을 붙든다. 이것은 인간이라는 존재가 실제로 종말론적(終末論的)이라는 것을 의미한다. 즉 죽음과 그 너머에 대한 생각이 현재의 삶을 규정한다는 것이다. 그러나 우리의 현실은 이것과 거리가 있다. 우리는 종말을 우리의 ‘존재가 없어짐’으로 이해하는 경향이 있다. 그래서 그러한 상태에 처하지 않기 위해 몸부림을 치며 더욱 치열하게 ‘살아있음’에 집착하게 된다. ‘영원’이란

말은 그 '살아있음'에 대한 깊은 갈구의 표현이며, 따라서 인간이 본능적으로 받아들이고 지향하는 언어이다. 그러나 성경은 진정한 '살아있음'이 무엇인가를 우리에게 제시한다. 그것은 우리가 십자가로 표현되는 역설적인 종말을 직시할 때만 볼 수 있다. 또한 그 종말을 의식할 때만 현재를 의미 있게 보내고 보다 나은 미래를 희망할 수 있게 된다. 이 점에서 종말은 현재와 미래를 잇는 인간 실존의 상황이라고 할 수 있다.

그런데 종말 너머의 미래를 이야기할 때 반드시 전제해야 할 것이 있다. 그 이야기가 추상적인 진술이나 공허한 상상으로 그치지 않기 위해서는 '영원'이라는 특이한 시공간 안에 머물 수 있고 누릴 수 있는 존재를 필요로 한다. 그 실존적 상황에 처해있는 존재이며, 과거와 현재와 미래의 경험을 영원 속에 간직할 수 있는 존재를 우리는 무엇이라 부르는가? 바로 '영혼'이다. 그리고 이러한 이유로 영혼은 불멸하는 존재이며, 항상 깨어있는 존재여야 한다.

하지만 모두가 이것을 동의하는 것은 아니다. 문제는, 영혼불멸을 인정하지 않으면 과거와 현재와 미래를 잇는 존재와 시간의 통합을 이루지 못하는 것이다. 이것은 성도의 삶의 실천적 내용과도 연관되는 문제를 일으킨다.

그런데 동일한 상황이 갈뱅의 『영혼수면설 논박』(*De Psychopannychia*)에서도 나타난다. 이것이 필자가 개인종말론을 다룬 이 소책자에 주목하는 이유이다. 무엇보다도 영혼불멸이 가지는 본질적 특성도 관건이지만 영혼불멸과 깨어있음이 하나님과의 관계성 안에서 어떤 의미를 지니고 그것이 현재의 성도의 삶에 어떤 영향을 미치는가는 더욱 눈여겨보아야 할 대목이다.

갈뱅은 이에 대한 해답을 성경에 대한 진지한 탐색으로부터 얻었다. 그의 『영혼수면설 논박』(*De Psychopannychia*)는 매우 중요한 내용들을 우리에게 보여주는데 그 중에 하나가 현재의 종말론적 관점과 입장이 자신의 영원성까지 결정짓는다는 것이다. 갈뱅은 이것을 진지하게 인식하고 받아들이며 합당한 삶을 사는 자에게는 복된 안식이 주어진다고 주장한다. 그러나 그 반대의

경우에는 비참한 고통이 기다릴 것이라 경고한다. 이 점에서 그의 논문은 우리에게 분명한 종말론적 의식을 가지도록 촉구함과 동시에 현재를 어떻게 살고 감당해야 할 것인지를 도전한다. 따라서 그의 종말론은 인간론과 구원론을 포함한 성화론에 대한 기초를 형성한다.¹⁾

갈뱅의 개인종말론 중 가장 중요한 내용은 하나님의 참된 형상이신 그리스도와 의 연합을 통한 하나님과의 영원한 친교이다. 그리스도와 연합된 성도는 현재와 미래, 그리고 죽음 너머의 영원에서도 하나님과의 친교와 연합을 지향하는 존재이다. 이것이 갈뱅이 영혼이 불멸한다고 보며 그 영혼이 죽음 이후에도 살아있는 존재로서 깨어 하나님과의 교제가 가능하다고 보는 이유이다. 필자는 앞에서 언급했다시피 이것을 강력하게 지지한다. 본 논문은 이러한 갈뱅의 논리가 현대에서도 타당성을 가짐을 밝히는 데 목적이 있다.

II. 『영혼수면설 논박』(*De Psychopannychia*) 요약

『영혼수면설 논박』(*De Psychopannychia*)은 크게 두 개의 서문²⁾과 본론이

1) 퀴스토르프(H. Quistorp)가 이 점에서 갈뱅의 인간론을 창조론보다는 구원론과 종말론에서 이해해야 한다고 주장한다. H. Quistorp, *Calvin's Doctrine of the Last Things*, London, NY: LutterWorth Press, 1955, pp. 66-67; 최윤배, 『갈뱅신학 입문』(서울: 장로회신학대학교 출판부, 2012), 653-56쪽 참조. 황정욱은 T. F. Torrance가 1956년에 쓴 *Kingdom and Church*에 대해 평가를 내릴 때, 갈뱅의 초기 사상을 다루면서 『영혼수면설 논박』(*De Psychopannychia*)을 교회론적 관점에서 바라보고 있다고 정당하게 지적하였다: Jung-Uck Hwang, *Der junge Calvin und seine Psychopannychia*, p. 18 참조; T. F. Torrance, *Kingdom and Church: A Study in the Theology of the Reformation* (London, NY: University of Edinburgh, 1955), pp. 90-97 참조.

2) 첫 번째 서문(*Praefatio Ioannis Calvini*, 1534)은 종교개혁의 흐름과 긴밀한 연관성 속에서 이루어진 것으로 추정되는 갈뱅의 행적 중 오를레앙에서 작성되었다. 그가 밝히는 바대로 그 자신은 '개세레파'(Catabaptistae)로 지칭된 무리들의 정체에 대해 분명한 지식은 없었다 할지라도 이들의 헛된 오류와 열광을 진압하기 위해 논문을 썼음을 밝힌다. 갈뱅은 이러한 영혼수면설이나 영혼사망설을 주장하는 이들을 대적하면서 영혼이 몸과 다른 분명한 실체이며 살아있는 존재임을 분명히 하고, 이것을 기초로 영혼이 하나님과 가지는 관계성에 의지하여 영혼불멸설을 주장할 필요성을 언급하였다. 갈뱅의 두 번째 서문(*Lectoribus*, 1536)은 인문주의와 종교개혁의

라는 형태를 취한다. 본론은 다시 갈뱅의 영혼관과 이에 기초하여 영혼사멸론에 대한 반박의 내용, 논쟁의 근거로 사용된 것들에 대한 해설, 독자들을 향해 주는 짧은 권면(대적자들에 대한 평가 포함)으로 나눌 수 있다. 여기서는 논의의 중심이 되는 갈뱅의 영혼관에 대해서만 다루도록 하겠다. 본문에서 갈뱅이 주장하고자 하는 바는 크게 두 가지, 곧 영혼의 실체성과 영혼불멸이다.³⁾ 한편, 이것은 성경의 진술과 그리스도 안에 있는 자가 누리는 천교의 연속성에 근거한다. 본문을 요약하면 다음과 같다.

갈뱅은 대적자들이 주장하는 바를 의식하며 성경에서 사용되는 용례대로 ‘영’(Spiritus)과 ‘혼’(Anima)을 구별하면서도 또한 혼용하여 사용함을 밝힌다.⁴⁾ 반면, 대적자들은 ‘혼’을 생명으로만 이해하고 그것을 고집한다.⁵⁾ 갈뱅은 ‘영’에 대해서 숨결과 바람 내지는 헛된 것, 중생한 어떤 것, 이해력, 순결함으로 대체적으로 구분하였다.⁶⁾ 하지만 갈뱅은 양자 모두가 ‘불멸의 본질’을

성격이 함께 공존하는 바젤에서 작성되었다. 그는 여기서 재세례파를 지칭할 때 ‘Anabaptistae’라고 함으로써 전보다 이들에 대한 정체를 분명히 인식하면서 자신의 논리를 하나님의 말씀의 관점에서 굳건하게 세웠음을 선포한다. 재세례파에 대한 것은 다음의 문헌을 참조하라. 홍지훈, 『마르틴 루터와 아나뱃티즘』(서울: 한들출판사, 2000); W. Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, trans. William Heynen (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1981); W. J. Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (New York: Oxford University Press, 1988).

3) 현대의 신학자들 중 판넨베르크(W. Pannenberg), 몰트만(J. Moltmann), 라너(K. Rahner), 울리히(F. Ulrich), 발타자르(H. Balthasar) 등은 영혼의 독특성을 인정하지 않는다. 이들은 이원론적 인간관을 비판하고 인간이 육체와 정신의 통일체라는 일원론적 혹은 전인적 인간관을 가지고 있으며, 죽음 이후의 영혼만의 존재를 부정한다. 김근진, 『죽음의 신학』(서울: 대한기독교서회, 2002), 288-301쪽 참조. 그러나 갈뱅은 영혼의 실체성과 독특성, 영혼불멸을 동시에 주장하면서도 영혼을 육체보다 우위에 두지 않으며, 육체를 이원론적 시각에서 천대하지 않는다. 그 또한 몸의 부활을 이야기할 때, 전인(全人)으로서의 부활을 강조한다.

4) CO 5, p. 178, 16-21행: “quam arripere ex eo possent, quod nunc spiritum et animam promiscue vocabimus id de quo nunc nobis controversia est: interdum, ut diversa, distincte enunciabimus. Nam hic est usus scripturae, dare his verbis varias acceptiones...”

5) 위의 책, p. 178, 23-25행: “Aliquoties legerunt animam pro vita: id perpetuum putant et acerbè confirmant.” 고대 그리스 철학자들도 영혼에 해당하는 ‘psyche’를 한 존재의 생명으로 이해했거나 혹은 한 존재의 본질적 생명을 발생시키고 구성하는 어떤 것으로 이해했다. ‘의식’과 관련된 의미로는 17세기에 와서야 가능했다. Stewart Goetz and Charles Tailaferro, *A Brief History of The Soul*, 이기홍 역, 『서양 영혼 담론사』(고양: 공동체, 2012), 20-21쪽.

의미하기에 단어가 가지는 의미를 가지고 다투기 보다는 성경에서 사용된 ‘영’과 ‘혼’ 혹은 합쳐서 ‘영혼’이 본문의 맥락 안에서 의미하는 바가 무엇인지를 인식해야 한다고 주장하였다.⁷⁾

1. 영혼의 실체

갈뱅은 영혼의 본질을 ‘하나님의 형상’과 깊이 연관 짓고 있다.⁸⁾ 그는 창세기 1장 26절에 나타난 하나님의 인간 창조에 대한 계획을 세밀하게 관찰한다. 중요한 것은 영이신 하나님께서 ‘자신의 형상과 모양을 따라’ 인간을 창조하신다고 했을 때, 그것을 결코 육체로 이해해서는 안 된다는 것이다. 왜냐하면 비록 ‘하나님의 형상과 모양’이 의미하는 바가 정확하게 무엇인가는 설명할 수 없다고 할지라도, 하나님께서는 영이시고, 어떤 육체적인 형태로도 표현될 수 없기 때문이다. 인간은 단순히 육체로만 창조되지 않았다. 인간은 하나님의 형상대로 창조되었는데, 영이신 하나님께서는 우리와 같은 육체를 가지시지 않기 때문에 영혼이 하나님의 형상에 근접하다는 논리가 가능하다.⁹⁾

갈뱅은 창세기 2장 7절, 골로새서 3장 10절과¹⁰⁾ 에베소서 4장 24절을¹¹⁾

6) 플라톤은 이성 혹은 지성이 단독으로 영혼의 본질을 구성한다고 생각한 듯하다. 이 점에서 올바르게 이성 혹은 지적활동을 하지 않는 인간은 참된 인간이 될 수 없다. 위의 책, 27-28쪽. 또한 플라톤은 영혼을 세 부분으로 나누는데, ‘욕구의 영혼’, ‘이성의 영혼’, 그리고 이 양극단을 조절하는 ‘활력적 영혼’이 그것이다(위의 책, 33-35쪽).

7) 이와 관련해서는 히브리서 5장 23절에 대한 주석을 참조하라. Ross Mackenzie, *Calvin's Commentaries: The Epistles of Paul The Apostle to the Romans and Thessalonians*, p. 380; CO 52, p. 179.

8) 배경식, “칼빈의 하나님 형상 이해”, 『칼빈연구』 제10집(성남: 북코리아, 2013), 9-31쪽. 플라톤은 변화하는 항상 반대되는 것으로부터 나오는 것이기에, 영혼은 ‘죽음’의 영역에서 나오는 것으로 본다. 이것은 성경의 관점과 다르다. Stewart Goetz and Charles Tailaferro, 『서양 영혼 담론사』, 23쪽.

9) CO 5, p. 181, 2-9행.

10) T. H. L. Parker, *Calvin's commentaries The Epistles of Paul The Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians and Colossians* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1974), pp. 349-350; CO 52, p. 121.

11) T. H. L. Parker, *Calvin's commentaries The Epistles of Paul The Apostle to the Galatians, Ephesians,*

이용하여 ‘하나님의 형상’을 하나님께로부터 온 ‘영’으로, 그리고 그것을 새롭게 창조된 ‘새 사람’으로 연결시킨다. 중요한 것은 불멸하시며 영이신 하나님께서 사람에게 그 영을 주셨는데, 이것은 사람이 결코 육체로 머물 수 없는 존재, 불멸을 향해 가는 존재라는 것이다. 그리고 그것을 가능하게 하는 이유는, 영이 본질적으로 불멸하기 때문이다.¹²⁾ 요컨대 인간의 영혼은 육체와 구별되는 실체이다.¹³⁾

2. 영혼의 상태 - 살아있음

칼뱅이 영혼을 말하면서, 창조 때의 ‘하나님의 형상’과 연관을 짓고 그것을 영혼의 본질로 파악하는 것은 중요한 성찰이다. 영이신 하나님께서 살아

Philippians and Colossians, p. 190-91; *CO* 51, pp. 208-09.

12) 칼뱅은 이것을 지해서 2장 23절을 인용하여 주장한다(*CO* 5, p. 182, 6-9행 참조). 한편, 여기서 칼뱅의 사고가 헬라철학 사상과 어떤 관련이 있는지 살펴보도록 하자. 칼뱅의 이러한 생각이 플라톤과 관련되어 있다는 것은 부인할 수 없다. 플라톤도 영혼이 육체에 생명을 부여하는 어떤 것이고, 육체 이전에 존재하여 육체와 분명히 구별되며 영혼 그 자체는 절대 소멸하지 않는다고 보기 때문이다. 육체에 대해서도 영혼을 가두는 감옥 역할을 하는데, 이것에 대해서도 칼뱅의 생각도 동일하다. 다만 플라톤은 영혼이 다양한 육체 안으로 들어올 수 있다는 생각을 하고 있는데, 이것은 ‘환생’과 같은 것이라고 볼 수 있다. 또한 육체를 그 자체로 ‘악’으로 인식하는데, 칼뱅은 그렇게 보지 않는다. 플라톤은 영혼 자체를 신적(神的)인 것으로 보지만 칼뱅은 영혼도 하나님에 의해 창조된 피조물로 보는 것과 육체에도 하나님의 형상이 거하는 처소임을 긍정하는 점에서 차이가 있다. Stewart Goetz and Charles Tailaferro, 『서양 영혼 담론사』, 22-26쪽; 한국조직신학회, 『종말론』, 145-46쪽. 아리스토텔레스도 영혼이 육체에 생명을 부여한다고 하지만 그는 생명을 살아있는 모든 것에 적용함으로써 동식물에도 영혼이 있다고 주장한다. 이 점에서 이성적 능력과 관련된 플라톤의 주장을 반박한다. 하지만 그는 영혼의 위계 질서를 설정하여 인간의 존재를 높이고 있다. 그리고 그는 육체를 영혼과 구별하되, 영혼이 육체 안에 거하고 연결되며, 육체가 독자적인 형태를 갖는 이유에 대해 서로가 ‘동반자 관계’에 있다고 주장한다. 이것은 영혼의 육체에 대한 우위를 부인하는 것이다(Stewart Goetz and Charles Tailaferro, 『서양 영혼 담론사』, 39-45쪽). 칼뱅은 위와 같은 영혼의 위계질서는 언급하지 않지만 영혼과 육체의 통합성에 대해서는 긍정한다. 이것은 부활 때에 육체의 부활로 나타난다. 요컨대 칼뱅은 영혼에 대한 헬라철학을 받아들이면서도 성경의 본문에 충실하여 구별된 영혼불멸을 인정하고 있음을 알 수 있다.

13) *CO* 5, p. 184, 5-6행: “... nempe, animam aut spiritum hominis, substantiam esse a corpore distinctam.”

게시기에 ‘하나님의 형상’인 영혼도 살아있다. 문제는 그 ‘살아있음’이 어떤 상태인가 하는 것이다. 영혼은 죽음 후에도 존재와 삶을 갖지만 그 상태는 현재의 그것과 분명한 차이가 있다.

칼뱅은 영혼이 죽음 이후 부활 이전, 즉 중간상태에서도 여전히 감각과 지적 능력을 갖추고 있음을 분명히 한다.¹⁴⁾ 사실 살아있다는 것은 이러한 상태를 스스로 느끼고 있음을 의미하기 때문이다. 이를 설명하기 위해 칼뱅은 마태복음 10장 28절, 요한복음 2장 19절과 스테반이 순교할 때 주님께 한 의탁의 말(행 7:59), 베드로전서 3장 19절과¹⁵⁾ 4장 6절을 인용하면서, 이 말씀들이 영혼은 육체의 죽음 이후에도 여전히 나뉘는 존재와 삶을 가지고 있음을 보여준다고 주장한다. 칼뱅은 그것에 대한 분명한 예로써 누가복음 16장에 있는 “거지 나사로 이야기”를 가져 온다. 칼뱅은 이 이야기에서 언급된 ‘아브라함의 품’을 ‘안식’으로 해석한다. 대적자들은 그들이 말하는 ‘잠’을 ‘안식’으로 주장하는데, 칼뱅은 신학적으로 오염되고 왜곡되지 않는 경우에 한해 그것에 동의하면서 안식을 죽음 이후에 주어지는 완전한 ‘의식의 평온함과 안전함’으로 이해한다.¹⁶⁾ 칼뱅은 이러한 안식은 복음을 믿는 성도들이 하나님을 인자한 아버지로서, 공활히 여기셔서 선함과 온화함을 베푸시는 하나님으로 경험하게 될 때, 이러한 상태에 참여하게 된다고 주장한다.¹⁷⁾ 예수 그리

14) 위의 책, p. 184, 9-10행: “Eam ipsam animam ab interitu corporis superstitem manere, sensu ac intelligentia praeditam.”

15) 이 본문에 대해서는 많은 논쟁이 있지만, 칼뱅은 이것을 특별히 믿음을 가진 자들 - 살아있는 자와 죽은 자를 포함 - 에게 적용시키는데, ‘옥’(獄, carcer)을 죽음 뒤에 구속을 기다리는 사람들의 상태, 곧 ‘기다림’(expectatio)으로 해석한다. 그리하여 이 말씀의 의미를 예수 그리스도의 구속의 능력이 죽은 뒤 영혼으로 존재하고 있는 자들에게 알려졌다는 것으로 본다. 자세한 내용은 다음의 문헌을 참조하라. William B. Johnston, *Calvin's Commentaries: The Epistle of Paul The Apostle to the Hebrews and The First and Second Epistles of ST. Peter*, pp. 292; *CO* 55, pp. 265-67.

16) *CO* 5, p. 188, 29-34행: “Deinde per quietem, non desidiā, aut veterum, aut aliquid simile ebrietatis, quale animae affingunt, intelligimus: sed conscientiae tranquillitatem et securitatem: quae quum semper fidei adiuncta sit, nunquam tamen perficitur, aut suis numeris constat, nisi post mortem.”

스도는 자신의 날을 보고 즐거워했다고 하셨는데, 갈뱅은 이것이 바로 아브라함의 품에서 누리는 안식이요 ‘잠’이라고 보았다.¹⁸⁾

그러나 갈뱅은 성경에 나타난 ‘잠’에 대해 언급하면서, 사용된 용법보다는 잠을 자는 것처럼 보이는 상태에서 성도들이 무엇을 기대하고 바라보는가를 더 주목하라고 주장한다. 그들은 그 평화로운 상태에서 깨어서 온전하게 하나님을 바라보고 있다. 그리고 그들은 하나님이 얻으실 궁극적인 영광에 함께 참여하고자 기다린다.¹⁹⁾ 이러한 이유로 성도들은 비록 육체로는 죽었을지라도 그 영혼은 깨어서 마지막 날의 복락의 성취를 기쁜 마음으로 기대하며 깨어있을 수 있다.²⁰⁾ 그럼에도 불구하고 갈뱅은 안식 자체가 영혼의 완전한 종말론적 상태는 아니라고 보고 있음이 분명하다. 그것은 최후의 심판과 최후의 영광에 이르기까지의 대기상태이다. 반면, ‘아브라함의 품’에 있지 못하는 영혼들은 깨어있는 상태로 그 반대의 것을 두려움 속에서 기다려야만 한다.

3. 영혼이 안식할 수 있는 근거 - 예수 그리스도

문제는 ‘갈뱅이 중간상태에 대해서 이렇게 주장한 근거가 무엇인가?’ 하는 것이다. 갈뱅은 그 근거를 예수 그리스도의 성육신을 통한 죽음과 부활에서 찾는다.²¹⁾ 중요한 사실은 예수 그리스도는 하나님의 아들이로서 그 안에, 그리고 하나님과의 관계 안에서 생명을 가지고 계시다는 것이다.²²⁾ 이 생명이 성

17) 위의 책, p. 188, 42-47행.

18) 위의 책, p. 189, 25-28행: “Itaque tetimonium reddit illi Dominus noster, quod viderit diem suum et gavisus sit (Ioann. 8, 56). En pax Abrahae, en quies, en somnus...”

19) 위의 책, p. 190, 46-50행.

20) 위의 책, p. 191, 4-9행.

21) 위의 책, p. 191, 16-17행.

22) 위의 책, p. 191, 33-37행: “Non sic ipse de se loquitur: Sicut, inquit, pater habet vitam in semetipso, sic dedit filio habere vitam in semetipso (Ioann. 5, 26). Qui in se vim vitae habet, quomodo eam perderet?”

도들을 예수 자신에게로 이끈다. 또한 성도들로 하여금 예수 그리스도의 고난과 죽음과 부활에로 담대하게 나아갈 수 있도록 이끈다.²³⁾ 특히 부활 안에서 성부 하나님께서 육신을 입은 그리스도에게 참된 생명을 주었기 때문에, 그리스도는 그를 믿고 그의 안에 있는 자들에게 참된 생명을 증계할 수 있다. 스스로 타락한 인간은 이 그리스도 안에서만 참 생명의 길을 발견하게 된다. 갈뱅은 그리스도의 부활 안에서 이미 육신과 영혼이 연합된 것을 바라보고 있다. 그리고 이러한 부활로 인하여 그를 바라보고 따르는 모든 사람에게 참된 위안이 제공된다고 주장한다.²⁴⁾

4. 영원하고 복된 생명은 어떻게 가능한가?

갈뱅은 요한복음에 나타난 예수 그리스도의 말씀(5:24; 6:40, 54, 58; 8:51; 11:25~26)의 내용을 인용하며 논리를 전개해 나간다.²⁵⁾ 이 말씀을 통해 볼 때 영원한 생명의 근거는 바로 하나님이다. 그리고 요한은 그것을 다른 곳에서 ‘사킴’으로 표현하고 있다(요일 1:7). 즉 우리가 영원한 생명과 복락에 참여하기 위해서는 참된 생명이고 그 생명을 증계하는 그리스도 안에 머물러야 하며, 그리스도께서 성부와 누렸던 그 친교 안에 있어야 하고 누려야 한다는 것을 의미한다. 이 점에서 하나님의 생명에의 참여는 ‘친교’를 전제한다. 갈뱅은 계시록 6장에 나타나는 순교자들의 외침을 또 하나의 대한 중요한 예증(例證)으로 들고 있다.²⁶⁾ 그들은 살아있을 때 순교를 당함으로 죽었으나, 하나님과의 관계에서, 하나님 앞에 그들의 억울함을 하소연하며 여전히 깨어있으며 살아있다. 그리고 하나님은 그들의 하소연을 들으시고 응답하신다. 이 ‘살아있음’의 연속성 때문에 성경은 두 번의 ‘부활’(계 20:6, 12)을 언급하고

23) 위의 책, p. 191, 22-26행, 46-51행.

24) 위의 책, p. 193, 29-34행.

25) 위의 책, pp. 194-95.

26) 위의 책, p. 198.

갈뱅 역시 이것에 주목한다. 이 생명의 연속성이라는 점에서 성도에게 일어날 부활은 현재성을 가지게 된다.

이 부활의 현재성을 뒷받침하기 위해 갈뱅은 누가복음 23장 42절과 43절에 나타난 ‘오늘’이라는 단어의 의미를 밝히고자 한다. 갈뱅의 대적자들은 베드로 사도가 “하루가 천 년 같고 천 년이 하루 같다”(벧후 3:8)에서 말한 것을 문자적으로 받아들여 예수 그리스도께서 하신 ‘오늘’의 의미를 먼 미래로 밀어버린다. 그러나 갈뱅은 이것을 거부한다. 그는 ‘오늘’이라는 것을 시간의 개념으로서가 아니라, 하나님과의 만나는 이 순간에 대한 표현으로 이해하고자 한다. 즉 영원하신 하나님과 맺는 관계의 접촉점이 바로 ‘오늘’이라는 것이다. 이 점에서 ‘오늘’은 영적인 의미에서의 시간적인 개념인 동시에 모든 살아있는 존재에게 있어 실존적인 의미를 가진다. 즉 ‘오늘’은 보통 말하는 ‘과거에 존재했던 오늘’ 혹은 ‘미래에 존재할 오늘’이라는 개념이 아니라, 지금 내가 하나님 앞에서 위치해야 할 곳을 결정해야만 하는, 또는 할 수 있는 시간이다. 이에 대한 가장 중요한 예(例)가 예수님과 함께 십자가에 달렸던 두 강도이다. 한 강도는 ‘오늘’이라는 그 때에 예수님을 거부한 반면, 한 강도는 예수님을 받아들임으로써 낙원을 허락받았다.²⁷⁾ 중요한 것은 ‘오늘’이라는 시점에서 예수 그리스도와 어떤 관계 안에 있는가가 이러한 차이를 결정했다는 것이다.

또한 이것이 의미하는 바는 성도가 현재와 미래에 ‘살아있는 존재’라는 것이다. 왜냐하면 하나님의 형상인 그들이 믿음으로 말미암아 영원히 살아계신 그리스도와 연합하였기 때문이다. 그들은 그 연합함 안에서 생명을 주시는 하나님과 친교를 누린다. 이러한 연합과 친교가 그들에게 끊임없이 영원한 생명과 삶에 대한 소망을 공급하며, 갈뱅은 실제로 하나님께서 그렇게 하신다고 믿는다. 비록 ‘죽음’이라는 단계가 있지만, 이것은 그리스도 안에서 누리

27) 갈뱅은 이 낙원에 대해 ‘중간상태에서의 영혼의 복락’으로 이해한다.

는 생명의 연속성을 결코 방해하지 못한다. 죽음은 성도에게 있어 결코 공포의 대상이 아니다.²⁸⁾ 이 점에서 믿음으로 말미암는 그리스도와와의 신비적 연합과 하나님과의 친교는 영혼불멸의 근원적 이유가 된다. 또한 이것은 그리스도인의 현재와 미래의 삶에 대한 실천적인 근거를 제공해 주며, 개인을 넘어 공동체 전체가 누리는 교제에 특별한 의미를 부여해 준다.²⁹⁾

『영혼수면설 논박』(De Psychopannychia)안에 담겨진 갈뱅의 이러한 생각과 이를 뒷받침하기 위해 사용한 폭넓은 성경에 대한 지식과 인용, 그리고 응용은 우리에게 부수적인 이익도 주는데, 그것은 그가 종말론적 신학의 틀을 초기부터 이미 가지고 있었음을 추측할 수 있게 해 준다는 것이다.

28) 한편, 바르트(K. Barth)는 ‘죽음’을 매우 진지하게 고려한다. 죽음에 대한 두려움은 타락의 결과로써 일어나며 자신이 죽지 않으리라는 생각에서 비롯된다고 본다. 따라서 죽음의 필연성(memento mori)을 받아들일 때 오히려 죽음을 두려워하지 않을 수 있다고 보고, 이에 대한 분명한 인식이 현실에 한 번 주어진 삶의 기회를 온전하게 사용할 수 있는 기회가 된다고 본다. 예수 그리스도는 시간적 한계 안에 있는 자들에게 희망으로 계시된 분으로서, 또한 죽음 너머의 희망을 주심으로 그분을 바라는 자들에게 죽음 너머를 계속 준비할 수 있도록 하며 현재에도 변치 않는 즐거움을 누리도록 돕는다고 주장한다. O. Cullmann, 『영혼불멸과 죽은 자의 부활』, 98쪽; K. Barth, *Die Kirche Dogmatik: Die Lehre vom Wort Gottes*, III/4, pp. 648-82 참조. 이것은 갈뱅이 죽음의 의미를 최소화하여 생명의 연속성을 주장하려는 것과 방향성에서 다른 입장이다.

29) 최윤배는 종교개혁자들의 ‘그리스도와와의 신비한 연합’(unio mystica cum Christo) 교리가 가지는 의미를 잘 요약하고 있다. 16세기 종교개혁 당시 가톨릭교회의 교황을 중심으로 하는 계급구조적인 교회론과 세세레파를 비롯한 열광주의적 진영의 하나님의 은혜를 특정 개인의 신앙경험으로 환원하고자 하는 움직임 속에서, 이 교리는 신앙과 실천을 통합할 수 있는 중요한 역할을 하였다는 것이다. 특별히 교회 공동체의 교제(communio sanctorum)는 그리스도와의 연합을 경험할 수 있는 핵심적인 기반이었음을 지적하고 있다. 이와 관련한 종교개혁자들의 입장은 최윤배, 『갈뱅신학 입문』, 319-40쪽 참조.

III. 현대에 있어서 갈뱅의 영혼의 불멸과 깨어있음에 대한 주장의 타당성

1. 영혼불멸설에 대한 현대 신학자들의 비판과 논거

대체로 이들은 영혼불멸설과 죽은 자들의 부활 신앙이 조화가 되지 않는다고 본다. 주된 비판은 세 가지이다. a. 부활이 전적으로 죽은 자를 죽음에서 일으키는 하나님의 은혜로 말미암는 사건인데, 영혼불멸설은 죽음 이후에도 영혼이 존재하고 살아있다고 주장하여 그 전적 은혜의 요소를 반감시키고 있다. b. 영혼불멸설은 영혼과 육체의 이원론에 기초하고 있어 성경의 통전적 인간론에 반(反)한다. 이것은 영혼불멸이 성경이나 기독교 교리와 상관 없는 헬라 철학의 산물이라는 것을 의미한다. c. 영혼불멸에 대한 성경의 직접적인 근거를 찾을 수 없다.³⁰⁾ 여기서는 쿨만(O. Cullmann)과 바르트(K. Barth), 후크마(A. A. Hoekema)의 이론을 중심으로 살펴보고자 한다.

쿨만(O. Cullmann)은 영혼불멸을 비판하는 대표적인 학자이다. 그는 영혼불멸설이 헬라 사상에 근원을 두었다고 본다. 즉 플라톤의 영혼과 육체의 두 실체를 인정하는 이원론에서 시작되었다고 보며, 기독교의 '부활신앙'과 철저히 대립된다고 주장한다.³¹⁾ 심지어 영혼불멸설을 "기독교의 가장 큰 오

30) 그 대표 학자로는 쿨만(O. Cullmann), 바르트(K. Barth), 판넨베르크(W. Pannenberg), 몰트만(J. Moltmann), 울리히(F. Ulrich), 발타자르(Hans Urs Balthasar), 보프(L. Boff) 등이 있다. 후크마는 개혁주의 신학자 바빙크(H. Bavinck)도 "성경이 영혼불멸에 대해 어떠한 시도도 행하고 있지 않다."라고 말했다고 주장했다. A. A. Hoekema, *The Bible and The Future*, 류호준 역, 『개혁주의 종말론』(서울: 기독교문서선교회, 1998), 129쪽; H. Bavinck, *Reformed Dogmatics(IV): Holy Spirit, Church, and New Creation*, trance, John Vriend (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), p. 597-98. 그러나 이것은 성경의 기본적인 입장, 즉 어떤 사실을 두고 객관적으로 진술하여 논쟁을 벌이지 않는 입장을 말한 것이지 영혼불멸을 부정한 것은 아니다. 오히려 바빙크는 후크마가 인용한 본문 이후의 내용을 통해 영혼불멸에 대한 사상이 성경 안에서 발견되고 있음을 나타내 보였다. 또한 그는 영혼수면설과 중간상태를 공간적인 곳으로 보는 견해는 오류라고 지적하고 있다. 이로써 H. Bavinck는 갈뱅의 입장에서 있음을 알 수 있다. 보다 자세한 내용들은 위의 책, pp. 598-643를 참조하라.

해들 중의 하나"라고까지 주장한다.³²⁾ 그는 영혼이 본질적으로 불멸이 아니라 부활하신 예수 그리스도를 믿는 신앙을 통해서만이 불멸한다고 주장한다.³³⁾ 그가 영혼불멸설을 헬라 사상에 기초하고 있다고 보는 근거는 다음과 같다. a. 소크라테스는 죽음을 통해 영혼이 자유함을 얻게 된다고 함으로써 죽음을 예찬하는 반면, 예수 그리스도는 죽음을 직면하고 매우 두려워하고 고통스러워 하셨다. 이것은 기독교가 '몸의 죽음'을 하나님께서 창조한 생명의 멸망이라고 생각했다는 증거가 된다.³⁴⁾ b. 성경은 '죽음'을 가리켜 자연스럽지 못한 것, 죄로 인하여 닦친 하나님의 저주라고 하는데, 이것은 죽음 이전의 사람이 가지고 있는 육체는 선하다는 것을 의미한다. 즉 우리의 육체는 하나님의 선물이며 그러한 이유로 영혼의 감옥이 아니라 성령의 전이라고 말할 수 있다.³⁵⁾ 그렇기에 죽음은 적대적인 그 무엇일 수밖에 없다. 이 죽음은 사람의 힘과 능력으로는 극복할 수 없고 그것은 하나님의 전적인 구원으로 인하여 가능해진다. 그러나 헬라 사상은 영혼만이 영원하고 유일하고 본질적인 실체(Idea)이며 육체는 그것을 희미하게 비출 뿐이라고 한다.³⁶⁾ 육체의 죽음은 영혼의 실체를 누리게 해 주는 통로에 불과하게 된다. c. 신약 성경은 속사람과 겉사람을 구분하되 이들은 모두 하나님께서 창조하신 것으로서 서로 대립하지 않으며 오히려 양자를 보충한다는 것을 보여주고 있다.³⁷⁾ 그러나 헬라 사상은 위에서 본 바대로 양자를 대립개념으로 파악한다. d. 성경이 그리스도를 가리켜 "죽은 자들 가운데서 처음 사신 자"라고 할 때의 의미는 말 그대로 그분의 몸이 '처음 부활체'요 '처음 영의 몸'이라는 것을 의미한다. 이것은 '새로운 창조'를 의미하므로 완전한 죽음을 전제하는 것이다.³⁸⁾ 그러

31) O. Cullmann, 『영혼불멸과 죽은 자의 부활』, 8쪽.

32) 위의 책, 12쪽.

33) 위의 책, 13쪽.

34) 위의 책, 15-22쪽.

35) 위의 책, 24쪽.

36) 위의 책, 25쪽.

37) 위의 책, 26쪽.

나 헬라 사상에 따르면 영혼은 육체의 죽음 이후에도 여전히 살아있으므로 성경이 말하는 이러한 부활은 경험할 수 없다. e. 성경 디모데후서 1장 10절은 이미 죽음이 정복되었다고 하고, 고린도전서 15장 26절과 요한계시록 20장 14절은 사망이 마지막 원수로서 정복되어질 것이라고 선포한다. 이것은 죽음 후에 즉시 몸의 변화가 일어나지 않는다는 것을 의미한다. 성경 중에 이미 복락이 실현된 듯한 언급들(살전 4:13; 계 6:11; 눅 16:22, 23:48; 빌 1:23)이 있는데, 이것은 은유일 뿐이며 하나님과 특별히 가까이 있다는 것을 의미한다.

바르트(K. Barth)는 인간의 육체를 열등하게 보는 서방 기독교의 전통을 거부한다. 그리하여 인간을 육체와 영혼을 가진 전인(全人)으로 이해한다.³⁹⁾ 그는 영혼을 단독으로 존재하거나 의미를 가진다고 하지 않고 전인(全人)의 관점, 즉 통전적 관점에서 ‘물질적 몸의 영혼’의 의미를 지닌다고 주장한다.⁴⁰⁾ 인간은 전적인 육체요 전적인 영혼이다. 이 영육의 근거는 성령인데, 인간은 성령을 가지는 한에서 존재한다. 이것은 사람이 하나님에 의해서만 존재함을 의미한다.⁴¹⁾ ‘영혼’이라고 부르는 이유는 육체에 있어서 필수적인 요소인 ‘생명’을 의미하기 때문이다.⁴²⁾ 이에 따르면 육체의 죽음은 곧 영혼의 죽음을 의미한다. 이러한 죽음은 하나님의 선한 창조의 일부이며 창조 때부터 이미 계획된 바이다. 단 죽음 이후 몸의 변화는 곧바로 일어나며 그것이 바로 신약 성경의 진술이라고 주장한다.⁴³⁾ 이에 따르면 사망은 시간적 의미에서 죽음과

38) 위의 책, 32-33쪽.

39) 김명용, 『칼 바르트의 신학』(서울: 이레서원, 2007), 220쪽; Geoffrey W. Bromiley, *An Introduction to the Theology of Karl Barth*, 신옥수 역, 『바르트 교회교의학』(교양: 크리스찬 다이제스트, 2005), 193쪽.

40) 위의 책, 194쪽.

41) 위의 책, 194쪽.

42) K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik IV/3-2*, 황정욱 역, 『칼 바르트 교회교의학 IV/3-2: 화해에 관한 교의-제3권 2부』(서울: 대한기독교서회, 2005), 9쪽 참조.

43) *KD III/1*, pp. 698ff; *KD III/2*, pp. 524 ff, 714ff(O. Cullmann, 『영혼불멸과 죽은 자의 부활』, 38-39쪽 각주 재인용).

부활 사이에 끼어들 여지가 없다.⁴⁴⁾ 무엇보다 바르트는 부활을 ‘최후의 날’에 일어날 사건이 아니라 초월적인 하나님에 의해 언제든지 일어날 수 있는 사건이라고 주장함으로써 죽음과 부활 사이의 시간적 간격을 부정한다.⁴⁵⁾ 그는 영혼불멸설을 하나님이 아닌 인간에 대한 진술이고 인간에게 스스로 구원에 이를 수 있는 어떤 능력이 있음을 인정하는 것으로 보았다. 즉 영혼의 불멸이 인간 안에 이미 부활할 수 있는 여지를 마련한 것으로 보았다. 이것은 부활을 새로운 창조로 이해하는 관점에 의할 때 합당치 않다.

후크마(A. A. Hoekema)도 사람이 영혼과 육체의 통합적 존재라는 것을 전제하면서 영혼불멸에 대한 비판을 한다. 그는 성경에서 ‘영혼불멸’로 번역되어지는 두 개의 헬라어 ‘아타나시아’(ἀθανασία), 아프타르시아(ἀφθαρσία)가 사용된 용법에 주목한다. 그가 살펴본 바로는, 전자가 사용된 곳들(딤후 6:16; 고전 15:53-54)은 ‘본래적 불멸성’을 의미하는 것으로 오직 생명의 원천이신 하나님과 믿는 자들에게만 적용되고 있다. 또한 이 구절들이 의미하는 바는 영혼만이 갖는 특성이 아니라 전인(全人)으로서의 인간이 갖는 특성으로서 신자들이 갖게 되는 불멸의 육체에 대해 말하고 있다는 것이다. 이에 따라 불신자들에게 이것이 적용될 여지가 없다. 또한 후자가 사용된 곳들(롬 2:7; 딤후 1:10; 고전 15:42, 50, 53-54)은 ‘썩지 않음’에 대해 말하는데 후크마는 여기에 ‘영혼’과 관련된 것은 아무것도 없다고 주장한다. 이것의 형용사 형태인 아프타르스토스(ἀφθαρτος, 롬 1:23; 딤후 1:17; 고전 9:25, 15:52; 벧전 1:4, 23, 3:4) 역시 영혼을 수식하기 위해 사용된 곳은 어디에도 없다고 주장한다. 이에 따라 후크마는 영혼불멸이 철학적 사고의 산물이라고 주장한다. 따라서 성경은 죽음 이후에 계속되는 존재가 있음을 말하지 않으며, 하나님과의 친교가 사람에게 있어 최대의 선(善)이며, 육체의 부활에 무게를 두고

44) 그러나 이에 대해 쿨만(O. Cullmann)은 죽음이 시간 안에 여전히 존재한다고 하는 것이 성경의 진술이라며 반대한다. 위의 책, 39쪽.

45) 김균진, 『죽음의 신학』, 286-87쪽. 이에 따라 바르트(K. Barth)는 부활의 순간이 시간의 마지막이 아니라 “시간의 텔로스(telos)요, 그것의 비시간적 목적과 마지막”이라고 주장한다.

있다고 보며, 영혼불멸이 본래 기독교 고유의 교리가 아님을 분명히 한다.⁴⁶⁾

요컨대 이들이 영혼의 독립된 존재와 그 불멸을 인정하지 않는 주된 이유는 성경이 인간을 통전적으로 바라보기 때문이고, 그것이 성경이 그리는 부활과 대립된다고 여기기 때문이다.

2. 영혼불멸을 반대하는 이론들에 대한 반박과 근거

1) 영혼불멸을 반대하는 입장에 대한 비판

쿨만(O. Cullmann)은 그리스도 안에서 죽은 자가 중간기의 긴장에 참여하며, 그 중간기 자체가 ‘그리스도와와의 연합’을 의미한다고 본다. 그러면서 성경에 표현된 ‘잠’이라는 표현은 그리스도에게 가까이 있다는 것을 의미하며 또한 그 중간기에서 몸의 부활을 기다린다고 주장한다.⁴⁷⁾ 이것은 육체와 영혼의 전적인 죽음을 주장하는 것과 논리적으로 모순이다. 죽은 영혼이 어떻게 그리스도에게 가까이 있어 마치 죽지 않은 것처럼 존재할 수 있는가? 그러면서도 어떻게 몸의 부활을 ‘기다린다’는 말을 할 수 있는가? 그가 사용하고 있는 중간기에서의 ‘긴장’이라는 말과 ‘기다림’이라는 단어 자체가 이미 영혼이 살아 의식적으로 무언가를 느끼고 있음을 의미한다. 따라서 쿨만은 본인이 성경에 근거하여 영혼불멸을 비판하고 있지만, 죽음 이후의 영혼의 상태에 대해 언급하고 있는 성경의 내용들을 완전히 반박하지 못하고 오히려 죽음 이후 영혼이 여전히 살아 깨어있음을 스스로 증명하고 있다. 무엇보다도 성경은 영혼이 ‘긴장 속에 기다린다’는 표현을 분명히 가지고 있다(시 130:6; 히 10:12~13; 계 6:9~11 등). 또한 그가 성경이 영혼의 복락에 대해 진술하는 것을 ‘은유’로 여기는 것은 성경에 대한 자의적 해석이라는 비판이 가능하다.

바르트(K. Barth)는 하나님과 인간의 질적 차이를 매우 중시하여 구원이

전적으로 하나님의 은혜로 일어나는 초월적 사건임을 강조한다. 이에 따라 구원은 하나님의 새로운 창조에 해당하게 된다. 따라서 구원과 관련된 모든 것은 인간에게 어떤 여지도 있어서는 안 된다는 것이 그의 지론이다. 부활 역시 마찬가지다. 이것 역시 초월적 하나님의 능력으로 인해 일어나는 사건이다. 문제는 그것이 초월적인 하나님에 의해 언제든 일어날 수 있는 사건이라고 한다는 것이다. 그렇다면 우리가 경험하는 육체의 실제적인 죽음은 어떻게 받아들여야 하는가? 그 죽음과 부활 사이에 경험하는 죽은 신자와 아직 살아있는 신자간의 시간적 간격은 어떤 의미를 가지는가? 무엇보다 죽은 신자가 곧바로 부활하는 것이 우리에게 경험되지 않는 이유는 무엇인가? 바르트의 논리는 영원하신 하나님의 관점에서만 일관되게 흘러 죽음과 부활을 오히려 형이상학적인 것으로 만들어 버렸다. 게다가 성경은 죽은 자가 마지막 날에 모두 한꺼번에 일어나는 ‘전체적 부활 사건’을 분명히 언급하고 있는데, 바르트가 말하는 부활은 그것과 거리가 있어 보인다.

바르트는 또한 ‘사랑의 관계’를 하나님의 형상으로 해석하고 발전시킨다. 바르트는 남자와 여자 사이의 사랑의 관계가 삼위일체 하나님 사이의 사랑의 관계를 닮았다고 해서 ‘관계의 유비’라 칭했다.⁴⁸⁾ 이에 따라 하나님에 대해 “사랑하시는 자이시고 사랑받는 자이시며 영원한 사랑이시다. 바로 이 삼위일체성 속에 모든 나와 너의 관계의 원형과 샘이 존재하고 있다.”라고⁴⁹⁾ 주장한다. 그에게 있어서 육체와 영혼의 이원론적 분리는 ‘악마적’(dämonisch)인 것이다.⁵⁰⁾ 그런데 바르트는 영혼과 육체의 분리는 이단시하면서도 정작 죽음에 대해서는 심판으로서의 죽음의 측면과 자연적 죽음의 측면을 구별한다. 그리고 자연적 죽음에 대해서는 하나님의 창조의 한 일면이라고 주장한다.⁵¹⁾ 사람에게 대해 통전적인 시각을 가지면서 어떻게 죽음에 대해서는 이원론적인

48) 김명용, 『칼 바르트의 신학』, 220-21쪽.

49) 위의 책, 221쪽; KD III/2, pp. 260-61.

50) 위의 책, 220쪽.

51) K. Barth, *Church Dogmatics III/2*(London, NY, : T. and T. Clark, 1990), pp. 596-98, 632.

46) A. A. Hoekema, 『개혁주의 종말론』, 126-28쪽.

47) O. Cullmann, 『영혼불멸과 죽은 자의 부활』, 40-45쪽.

말을 하는가? 또한 어떻게 사랑의 하나님이 처음부터 관계적 분리를 전제하는 창조를 할 수 있다는 말인가? 하지만 우리가 분명히 알거니와 성경은 죽음을 분명한 '죄의 결과'라고 선언한다(창 2:17).⁵²⁾ 무엇보다 성경은 사람이 죄를 짓기 전까지는 바르트가 말한 '자연적 죽음'이라는 말의 의미나 실마리를 우리에게 전혀 제공하고 있지 않다.

후크마는 성경에서 '영혼불멸'과 관련있는 두 헬라어 단어에 주목하였다. 그는 '아타나시아'(ἀθανασία)가 하나님과 신자들에게만, 아프타르시아(ἀφθαρσία)가 영혼과 관련없는 본문에 나타난다고 주장하였다. 이것은 원칙적으로 전자가 '불멸성'을 의미하고,⁵³⁾ 후자는 '부패되지 않음'을⁵⁴⁾ 의미하기 때문이다. 하지만 이 단어들에 공통적으로 나타나고 있는 고린도전서 15장은 '성도의 부활'에 관한 것을 다룬다. 그리고 이 두 단어는 씌어지는 육체와 상관없는 '영'과 관련되어 나타나는데, 이것은 육체와 구별되는 영적 존재가 있음을 암시한다. 그리고 이 영적 존재는 영혼과 육체가 온전히 결합한 '영의 몸'과 긴밀한 연관을 맺고 있다. 그런데 사도행전 20장 15절에서 사도 바울은 이렇게 말씀하고 있다: "그들이 기다리는 바 하나님께 향한 소망을 나도 가졌으니 곧 의인과 악인의 부활이 있으리라 함이니이다." 그렇다면 악인의 부활은 성도의 부활이 가지는 영의 몸의 특성이 없다고 말할 수 있는가? 부활이 성도와 악인을 구별하여 다르게 일어나는 사건인가? 결코 그렇지 않다. 사도행전의 본문이나 고린도전서 15장이나 모두 사도 바울이 말하는 부활을 진술하고 있다. 따라서 이것은 단순히 단어의 적용으로 한정지어 판단할 문제가 아니다.

52) 바르트는 죄인이 죽을 경우 자연적 죽음과 심판으로서의 죽음을 함께 경험한다고 한다. Geoffrey W. Bromley, 『바르트 교회교의학』, 207쪽. 후크마(A. A. Hoekema)도 이러한 시각에 대해 강하게 반대하며 죽음은 죄의 결과임을 분명하게 지적한다. A. A. Hoekema, 『개혁주의 종말론』, 116-18쪽. 또한 후크마는 창세기 2장 17절에서 선언된 죽음이 '영적 죽음'이라는 것을 포함하고 있으며, 그것은 하나님과 인간과의 교제의 분열을 의미한다고 올바르게 지적하고 있다. 위의 책, 119쪽.

53) EDNT, vol. 1, p. 35.

54) EDNT, vol. 1, p. 181.

무엇보다 후크마는 죽은 순교자들의 상태를 논의하기 위해서는 '영혼'이라는 말을 사용하는 것이 필요하며, 이와 관련하여 중간상태를 논의하는 중에서는 죽음이 육체와 영혼을 '일시적으로 분리시킨다'라고 말하고 있고, 이에 대한 분명한 성경의 근거를 가진다고 주장한다.⁵⁵⁾ 이것은 통전적 인간론을 주장하는 그의 논리에 일관성이 없음을 스스로 증명하는 것이나 다름없다. 이상으로 살펴본 것같이, 우리는 영혼의 독립된 존재와 불멸을 인정하지 않는 학자들의 주장에도 결함이 있음을 알 수 있다.

2) 성경의 근거들

다음으로, 그들은 영혼불멸에 대한 성경의 근거가 없다고 하는데, 과연 그러한가? '성경의 근거'가 중요한 이유는 반대하는 입장에서 제기하는, 영혼불멸 사상이 성경적이지 않고 기독교 교리와 무관하며 오직 헬라 철학의 이원론에 근거하고 있다는 것과 성경에 영혼이 불멸한다는 진술이 없다는 것을 동시에 반박할 수 있기 때문이다.

(1) 구약성경의 근거들

구약성경은 대체적으로 영혼과 몸의 이분법이 아니라 인간에 대한 통전적인 시각을 가지고 있다. 그러나 포로기 이후부터 현실에서 인과응보의 법칙이 완전히 적용되지 않는 현실, 특히 의로운 자들이 육체로 있을 때 누리지 못한 복락에 대해 어떻게 처리할지를 두고 죽음 이후의 삶에 대한 묵상이 발전된다.⁵⁶⁾ 따라서 구약성경이라고 해서 영혼불멸과 중간상태에 대한 진술이 전무(全無)한 것은 아니다.

55) A. A. Hoekema, 『개혁주의 종말론』, 137-38쪽. 이에 대한 자세한 내용은 뒤에 다시 언급하겠다.

56) 배정훈, 『구약성경에 나타난 종말』, 『성서마당』 vol. 109(서울: 한국성서학연구소, 2014), 111쪽.

① 시내산에서 계시된 하나님의 이름

출애굽기 3장 6절의 “나는 네 조상의 하나님이니 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님이니라”는 영원히 살아계시는 하나님께서 자신의 살아있음을 말씀하기 위해 사람들의 이름들, 특히 이미 과거에 육체의 죽음을 경험한 사람들의 이름을 부르신 것은 하나님께서 창조하신 인간의 존재가 무엇인지를 생각하게 한다. 예수 그리스도는 이것을 하나님께서 산 자의 하나님이요, 따라서 모든 사람이 하나님 앞에 살아있다는 것의 중요한 자료로 활용하셨다(마 22:32). 이것은 하나님의 형상대로 창조된 인간(창 1:26-27)은 육체의 죽음 이후에도 특별한 의미를 지닌 존재로 살아있음을 암시한다.

② 죽은 자가 다시 살아남의 사건들

구약성경에도 죽은 자가 다시 살아나는 사건들이 있다(예컨대 왕상 17:17~24; 왕하 4:17~37, 13:20~21 등). 그 중에서 엘리야가 과부의 아들을 살리는 장면에서 엘리야는 아이의 ‘혼’이 ‘돌아올’ 것을 하나님께 요청하였고, 하나님께서 응답하여 ‘그 아이의 혼’이 그 육체로 돌아가도록 허락하시는 것을 보게 된다. 만일 여기서 말하는 ‘혼’이 통전적 인간론을 그대로 적용될 때는 육체와 함께 죽었을 것이기 분명하므로, 죽은 것이 죽은 것 안에 들어가서는 아무 일도 발생시킬 수 없었을 것이다. 그러나 성경은 혼이 돌아오므로 살았다 하였으니 분명 이 ‘혼’이라 불리는 실체는 육체의 죽음 이후에도 살아있는 존재임에 틀림없다. 또한 에스겔이 경험한 그 유명한 환상 본문(겔 37:5~14)은 하나님께서 ‘생기’로 표현되는 ‘영’을 육체 안에 두실 때에 죽은 육체가 살아나는 것을 보여주고 있다. 이것은 갈뱅이 지시한 바와 같이, 인간이 육체만이 아니라 영혼의 존재를 필요로 하며, 영혼이 육체를 살게 하는 것임을 지시한다. 그것은 곧 영혼과 육체가 서로 구별되는 실체임을 우리에게 보여준다.

이 외에도 성경은 죽은 자가 다시 살아나는 것에 대해 많은 곳에서 진술하고 있다(욥 19:23~27; 시 16:9~11, 17:15, 49:15, 73:24; 사 26:19; 단 12:2).⁵⁷⁾

배정훈은 구약성경에서 부활과 관련있는 본문들 20개 구절(신 32:39; 삼상 2:6; 왕상 17:22; 욥 14:22, 19:25~27; 시 1:6, 16:10, 17:15, 49:15, 71:20, 73:24, 88:10; 사 26:14, 19, 53:11, 66:24; 겔 37:10; 단 12:2; 호 6:2)을 언급하면서 특히 욥기 19장 25~27절(죽음 너머 의인에 대한 보상), 이사야 26장 19절(민족의 부활), 다니엘 12장 2절(개인의 부활)에 주목한다.⁵⁸⁾ 그러면서 그는 이러한 부활 신앙이 죽음 이후의 세계가 반드시 존재하며, 그 세계에서도 하나님이 우리의 주님이시며, 하나님의 피조물로서 우리의 정체성이 동일하다는 것을 핵심 내용으로 삼고 있다고 주장한다.⁵⁹⁾

③ 신접한 자들에 대한 경고들

구약성경에는 신접한 자들과의 접촉을 금지하는 내용들이 있다(레 19:31, 20:27; 신 18:11; 사 29:4).⁶⁰⁾ 이것은 단순히 하나님이 아닌 다른 신적 존재를 섬기는 차원에서만 이해될 성질이 아니다. 신접 접촉은 살아있는 사람들에게 잘못된 영향, 대부분 하나님이 아닌 다른 영적 존재를 의지하게 만드는 영향을 끼친다. 이것에 대한 분명한 실례(實例)가 사무엘상 28장 7~19절에 나온다. 요컨대 신적 접촉을 금하는 이유는 영의 존재가 있고, 그 영이 육체와 독립하여 존재하며 지각이 있고 논리적으로 말할 수 있어 살아있는 사람들에게 영향을 줄 수 있는 존재이기 때문이다. 이러한 사실은 영혼이 육체의 죽음 이후에도 죽거나 자지 않음을 뒷받침한다.

57) Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 권수경, 이상원 역, 『벌코프 조직신학』(고양: 크리스찬 다 이제스트, 2008), 944쪽. 이오잡은 다니엘서 12장 2절의 본문을 오토 카이저(O. Kaiser)의 말을 빌려서 구약성경에 나타난 최초의 부활 신앙이라고 보고 있다. 한국조직신학회, 『종말론』, 71쪽.

58) 배정훈, “구약성경에 나타난 종말,” 『성서마당』 vol. 109(서울: 한국성서학연구소, 2014), 12-15쪽. 그는 이것을 요한계시록의 박해받고 있던 믿음의 공동체의 상황에 적용한다.

59) 위의 책, 15쪽.

60) Louis Berkhof, 『벌코프 조직신학』, 944쪽.

④ '스울' 사상

위의 진술과 관련하여 구약성경에는 곳곳에 '스울' 혹은 '음부'에 대한 사상이 있음을 알 수 있다(창 37:35; 욥 21:13; 잠 7:27; 사 14:9~10 등). 대부분은 '스울'을 죽은 자가 거하는 처소, 즉 장소적인 개념으로 표현되고 있지만, 단순한 처소가 아니라 의식있는 존재들이 거하는 상태라는 것도 포함한다.⁶¹⁾ 특히 이사야 선지자는 바벨론 왕의 패망을 두고 스울에서의 일을 빗대어 예언하였는데(사 14:9~10), 이것은 단순한 문학적인 표현이라고 볼 것이 아니라 스울에서는 실제적인 지각을 가진 존재들이 있었음을 의미하는 것으로 보아야 한다. 또한 하나님의 말씀을 대언하는 선지자가 이런 표현을 사용하는 것을 볼 때, 당시의 사람들도 그것을 받아들일만한 인식의 공감대가 형성되었다고 할 수 있다.⁶²⁾ 이러한 사실은 영혼이 깨어있음을 전제로 해야만 가능하다.

⑤ 죽은 후에도 하나님을 믿는 자가 누리는 복에 대한 진술들

구약성경에는 특별히 위에서 언급한 구절들 중 육체를 벗은 영적 존재가 하나님의 임재 속에서 누리는 즐거움에 대한 기대를 담고 있는 구절들(욥 19:25~27; 시 16:8~11, 17:15, 73:23~24, 26 등)이 있다.⁶³⁾ 중요한 것은 이러한 기대가 가능한 이유가 신자가 하나님과의 관계성에 기초하고 있기 때문이라는 것이다. 그리고 그 관계성은 이미 현실에서부터 이루어지고 있는데, 하

61) 래드(George Eldon Ladd)는 "스울은 죽음이 인간 존재의 종국이 아님을 보여주는 구약적 표현 방법이다."라고 말한다. A. A. Hoekema, 『개혁주의 종말론』, 138쪽 재인용. 후크마의 스울에 대한 분석은 위의 책, 138-46쪽을 참조하라.

62) '스울'의 어원에 대한 보다 자세한 분석은 다음을 참조하라. H. Bavinck, *Reformed Dogmatics (IV): Holy Spirit, Church, and New Creation*, pp. 598-602. 바빙크는 스울을 분석하며 구약의 이스라엘 사람들은 진실로 죽은 자가 여전히 존재하며 살아있다고 생각했다고 주장한다.

63) Louis Berkhof, 『벌코프 조직신학』, 944쪽; Janzen, J. Gerald, *Job*. 한진희 역. 『현대성서주석: 욥기』(서울: 한국장로교출판사, 2007), 192-204쪽. 쟈슨(J. G. Janzen)은 욥기의 본문을 상세하게 주석하고 있다. 핵심은 본문이 담고 있는 욥의 소망이 단순히 개인적인 것이 아니라 온전히 '관계'에 관련되어 있다는 것이다.

나님을 신뢰하는 신자들은 죽음 이후에도 그 관계성이 끊어지지 않을 것임을 기대하고 있다는 것이다.

(2) 신약성경의 근거들

신약성경에는 예수 그리스도를 통해서 실현된 종말론적 사건과 관련된 진술들, 무엇보다 영혼이 죽지 않으며 불멸하는 육체의 부활에 관한 많은 내용들이 있다.⁶⁴⁾

① 죽음 이후에도 영혼이 존속한다는 진술들

대표적인 진술이 마태복음 10장 28절이다: "몸은 죽여도 영혼은 능히 죽이지 못하는 자들을 두려워하지 말고 오직 몸과 영혼을 능히 지옥에 멸하실 수 있는 이를 두려워하라." 이 말씀은 신약성경에서 유일하게 나타난다.⁶⁵⁾ 이것은 유대인이셨던 예수 그리스도께서 하나님의 권능에 대해 말하며 영혼이 죽음 이후에도 존속한다는 것을 보여주는 진술이다. 또한 이 구절은 분명히 육체와 영혼을 구별하며, 그러면서도 장차 통합된 존재로서 하나님의 심판을 받게 될 것임을 정확하게 보여주고 있다. 이러한 사실은 영혼불멸이 단순히 헬라 철학의 영향에 의한 것이 아님을 보여주기에 충분하다.

② 부활의 이중적 성격

벌코프(L. Berkhof)는 신자들에게 있어서 부활은 몸의 구속, 하나님과 교제하는 완전한 삶의 시작, 충만한 불멸성의 복을 의미한다(눅 20:35~36; 요 5:25~29; 살전 4:16; 빌 3:21 등)고 본다. 반면 악인들에게 있어서 부활은 오히려 '영원한 죽음'이라고 표현되어질 정도로 비참한 상황이라고 주장한다(요

64) Louis Berkhof, 『벌코프 조직신학』, 944-45쪽.

65) 마카비 4서 13장 14절과 누가복음 12장 4-5절이 비슷한 내용을 담고 있다. 하지만 여기에는 몸과 영혼의 구별이 확연하게 나타나지 않고 암시만 되고 있다.

5:29; 행 24:15; 계 20:12-15).⁶⁶⁾ 이것은 현실에서 육체가 행한 대로 그 결과를 누린다는 생각을 반영하고 있다. 또한 육체의 부활이 반드시 일어나며, 그것은 하나님과의 관계성 속에서 영원한 결과가 주어지는 것임을 보여준다. 이처럼 부활의 이중성은 영혼불멸을 전제하지 않고서는 불가능하다.

③ 하나님과 교제하는 신자들의 삶의 연속성

신자들이 경험하게 될 불멸성은 그리스도 예수 안에서 하나님을 기대하며 하나님과 교제하는 복된 삶의 결과요, 땅 위에 있을 때 영혼 속에 심겨진 생명의 충만한 결실임을 보여주는 많은 성경의 진술이 있다(마 13:43, 25:34; 롬 2:7-10; 고전 15:49; 빌 3:20-21; 딤후 4:8; 계 21:4, 22:3-4).⁶⁷⁾ 앞에서 살펴 본 영혼이 육체의 죽음 이후에도 살아있다는 진술과 부활의 이중성도 궁극적으로 '그리스도 안에서 누리는 하나님과의 교제'를 뒷받침하여 영혼불멸을 지지하고 있음을 보여준다.

3) 소결론

영혼불멸을 반박하는 입장은 이 사상이 헬라 철학에 많이 의존하고 있어 성경적이지도 기독교 교리와도 관련이 없다고 하였다. 물론 영혼불멸 사상은 이스라엘 민족이 헬라 문화와 접촉하면서 발전된 이론일 수 있다. 그렇지만 부인할 수 없는 사실은 이스라엘 민족이 영혼불멸 사상을 배척하지 않고 오히려 적극적으로 수용하여 자신들의 믿음의 내용을 일관성있게 발전시키고 확대시켰다는 것이다. 무엇보다 성경을 읽어볼 때 선지자들과 예수 그리스도께서 이것을 적극적으로 활용하는 것을 알 수 있다. 그리고 그것은 헬라 철학과 구별되는 이스라엘만의 독자적인 성격을 지니고 있음을 지시한다. 즉 영혼불멸 사상이 성경적이지도 기독교 교리와도 상관이 없다고 단적으로 주장

66) 위의 책, 945쪽.

67) 위의 책, 945쪽.

할 수는 없다는 것이다. 또한 단지 성경에 문자적으로 '영혼 불멸'이라는 진술이 없다는 것만으로 그것을 부정하는 것은 옳지 않다.

3. 갈뱅의 영혼불멸 주장의 타당성

1) 갈뱅의 영혼 인식에 대한 접근방식의 타당성

영혼불멸에 대한 입장의 차이는 결국 육체의 죽음 뒤에 영혼이라는 존재가 있는지의 여부, 그리고 그 영혼 혹은 영혼을 대체할 수 있는 '그것'의 상태에 대한 질문에 대한 나름의 대답의 차이라고 볼 수 있다. 영혼의 독자적 실체를 인정하지 않으면 영혼이라는 것을 다른 식으로 이해하게 된다.⁶⁸⁾ 결국 영혼불멸을 부인하는 입장에서는 사람이 부활로 나아가는 모든 과정과 사람이 궁극적으로 계속 존재하는 실제임을 설명하기 위해 다른 철학적 사고를 요하게 된다. 문제는 이러한 접근이 성경의 내용을 이해하는데 별로 도움이 되지 않는다는 것이다. 그리고 그것은 또 다른 순환적인 질문을 만들어낸다.

이 점에서 갈뱅의 개인종말론은 분명한 기초를 가졌다. 갈뱅은 철학적 사변이 아니라 철저히 성경이 무엇이라고 하는가에 귀를 기울인다. 그리고 성경의 맥락 속에서 '영혼'의 존재를 인정하고 그것을 실제적인 독립체로 이해하며 그것의 특성을 살핀다. 이것은 갈뱅의 영혼관이 결코 헬라 철학에 전적으로 의존되어 있다고 할 수 없는 증거이다.

필자 역시 성경의 자료와 증거에 의지하여 다음과 같이 주장한다: a. 성경은 분명히 육체와 다른 '영적 존재'에 대해 기록하고 있다. 그것은 '영혼'으로 불리며 다른 철학적 사변에 의한 명칭으로 불려지거나 설명될 수 없는 특성을 지닌다. 따라서 성경은 영혼의 존재와 불멸을 부정하는 것보다 오히려 그것을 지지하는 쪽의 내용이 훨씬 많다. b. 성경에 나타난 사람의 부활과 심판관음은 불멸하는 존재를 그 대상으로 하고 있다. c. 부활과 심판에 따른 사

68) 예컨대, 위에서 보았다시피 바르트(K. Barth)는 이것을 '생명'이라고 한다.

람의 정체성을 논할 때, 일관성과 연속성을 가지기 위해서는 육체의 죽음 이후에도 반드시 육체의 모든 삶을 반영하는 영혼이 존재하여야만 한다.

2) 그리스도 안에서 연합과 하나님과의 친교가 가지는 영혼불멸의 타당성

갈뱅의 개인종말론은 그리스도의 구원사역과 매우 밀접한 관련을 가지고 있음을 앞에서 살펴보았다. 갈뱅은 성도의 모든 복락과 상태는 그리스도와 믿음으로 연합되었는지에 달려있다고 주장했다. 그 결과 그리스도의 죽음과 부활은 곧 성도의 죽음과 부활과 동일시되고, 그리스도의 복된 상태와 복된 은사도 역시 성도의 그것과 같아지게 된다. 필자는 이것이 갈뱅의 개인종말론이 가지는 핵심이라고 본다. 스페이꺼르(Willem Van 't Spijker)는 '신비한 연합'(unio mystica) 혹은 '그리스도와 연합'(unio Christo)이 갈뱅을 비롯한 개혁신학의 중심인 동시에 개혁신학의 영성의 특징이라고 말했다.⁶⁹⁾ 최윤배는 '그리스도와 연합'이 하나님과 인간의 관계, 그리고 사람 상호간의 관계에 모두 적용될 수 있는 '통전적' 영성을 가지고 있다고 보았다.⁷⁰⁾ 바빙크(H. Bavinck)는 구약시대에 이스라엘 사람들이 생각하는 '충만한 삶'에 대한 정의를 내리면서 불멸의 존재에 대해 진술하는데, 그 핵심에 '하나님과의 교제'가 있다고 설명한다.⁷¹⁾ 그는 죄로 말미암아 세상에 사망이 들어왔음에도

69) 최윤배, 『갈뱅신학 입문』, 750쪽 재인용; W. Van 't Spijker, *Gemeenschap met Christus: Centraal gegeven van de gereformeerde theologie (Apeldoornse Studie no. 32)*(Kampen: Uitgeverij Kok, 1995), p. 67. 한편, 웨슬리(J. Wesley)도 영생이 인간의 죽음 이후 혹은 최후 심판 이후에 주어진다고 보지 않는다. 그에게 있어 예수 그리스도는 모든 생명의 근원이다: "영원한 생명은 '그의 아들'에 의해 얻어졌고, 그의 아들 안에서 소중하게 간직되며, 이 아들은 그 자신 안에 있는 그 생명의 근원과 충만을 갖고 있으면서 그의 지체, 즉 교회와 사귀고 있습니다." 한국조직신학회, 『종말론』, 167쪽 재인용; 한국웨슬리학회 편역, 『웨슬리 설교전집』 제5권(서울: 대한기독교서회, 2012), 44쪽. 이러한 생각은 웨슬리가 구원을 죽음 이후의 미래적 차원으로 생각하지 않고 '구원의 현재성'을 주장하기 때문이다. 중요한 것은 단절 없는 영원한 생명을 '그리스도와 연합'에 그 근거를 두고 있다는 것이다. 한국조직신학회, 『종말론』, 167쪽.

70) 최윤배, 『갈뱅신학 입문』, 746-48쪽.

71) H. Bavinck, 『헤르만 바빙크의 개혁교의학 개요』, 682-83쪽.

사람이 '존재하며' 살 수 있었던 가장 큰 이유를 언약 가운데서 자기 백성과 교제하시는 하나님께 두고 있다. 그리고 이 언약 안에 있는 하나님과의 교제로 인해 이스라엘 백성들은 어떤 처절한 상황도 극복할 수 있다고 주장한다.⁷²⁾ 바빙크는 이러한 구약의 내용들이 그리스도께서 육체로 오심으로 '성취'가 시작되었고, 오랜 세월을 기다렸던 그 하나님의 나라가 이 땅에 실현되었다고 주장한다. 무엇보다 그리스도께서 자신의 피로 구약의 언약보다 더 견고하고 확실한 새 언약으로 하나님과의 교제가 우리에게 주어졌다고 강조한다.⁷³⁾ 그의 이러한 주장들 역시 '그리스도와 연합함 속에서 누리는 하나님과의 친교'가 참된 생명의 근거가 됨을 보여준다.

IV. 결론

우리는 앞에서 영혼이 육체의 죽음 이후에 어떤 상태를 갖는가에 대해서 입장을 차이를 가지고 있음을 살펴보았다. 그러나 성도의 모든 것은 그리스도로부터 연유(緣由)한다. 따라서 어떤 사상이나 교리에 있어서 그것이 올바른지 아닌지는 그리스도를 중심으로 생각해야 한다. 그리스도는 십자가 위에서 죽음에 임박하여 하나님 아버지를 향해 마지막으로 "내 영혼을 아버지 손에 부탁하나이다."(눅 23:46; 시 31:5)라고 하셨다. 이것은 영혼의 존재 여부에 대한 모든 철학적 사변이나 논증을 그치게 하기에 충분하다. 그리스도께서 자신의 영혼을 하나님 아버지께 위탁하셨다는 것은 부활의 소망을 피력한 것이요, 영존하시며 생명의 근원이신 하나님 안에서 그 영혼이 꺼지지 않으며 깨어있다는 것을 의미한다. 무엇보다도 그리스도의 위탁 진술은 영혼이 어떤 존재인가를 보여주는데, '하나님과의 하나됨'을 지향한다는 것이다. 이

72) 위의 책, 683쪽.

73) 위의 책, 685-86쪽.

것은 몰트만도 동일하게 생각하는 바이다. 그는 그의 종말론을 다룬 『오시는 하나님』(*Das Kommen Gottes*)에서 해당 본문을 인용하며 “하나님으로부터 와서 하나님에게 돌아가는 생명의 영은 사멸하지 않는다”⁷⁴⁾라고 진술하였다. 또한 그는 ‘생명의 영’을 ‘불멸하는 관계’, 곧 창조주 하나님께서 그의 형상을 닮은 피조물을 창조하면서 맺은 특별한 관계를 의미한다고 보았다. 이 ‘영’은 다시 하나님의 영과 인간의 영으로 구별되는데, 후자의 영은 죄로 인해 파괴되지만, 전자의 영은 하나님의 신실함으로 인해 파괴되지 않는다고 말하여 ‘영’이 결코 소멸될 수 없음을 말하였다.⁷⁵⁾

로마 가톨릭 신학자로서 역사비평을 시도했던 레이몬드(Raymond E. Brown)는 요한복음 17장 20~23절을 주석하면서 “아버지와 아들의 관계는 윤리적 일치 그 이상의 의미를 함축한다. 이 둘은 아버지가 아들에게 생명을 주셨기 때문에 서로 관련이 있다(6:57). 유사하게 그리스도인들은 서로 간에 하나이며, 아버지와 아들과도 하나이다. 그 이유는 그들이 이 생명을 받았기 때문이다”⁷⁶⁾고 진술했다. 그가 한 진술의 핵심은 하나님 아버지와 그리스도의 하나됨이 궁극적으로 성도에게도 적용된다는 것이다. 따라서 우리도 성부와 성자가 하나됨 안에서 결코 썩지 않듯이 성도의 영혼 - 하나님께로부터 온 영혼 - 도 그 하나됨 안에서 절대 잠을 자거나 사멸되지 않는다고 고백해야 한다. 왜냐하면 그 하나됨 안에서 교제의 중단은 있을 수 없기 때문이다.

영혼불멸을 부정하는 쿨만(O. Cullmann)은 성만찬을 통해 성도들이 그리스도와 온전한 연합의 상태에 있음을 확인하며 그 연합을 통해 그리스도의 생명이 현재에도 영향력을 끼치고 있음을 인정하였다.⁷⁷⁾

바르트(K. Barth)는 하나님의 피조물인 사람이 안전한 이유는 하나님께

74) J. Moltmann, 『오시는 하나님』, 138쪽.

75) 위의 책, 138-39쪽.

76) Raymond E. Brown, *The Anchor Bible: The Gospel According to John(XIII-XXI)*, 최홍진 역, 『앵커 바이블, 요한복음 II: 영광의 책』(서울: 기독교문서선교회, 2013), 1485-89쪽.

77) O. Cullmann, 『영혼불멸과 죽은 자의 부활』, 35-36쪽.

서 그와 함께 하시기 때문이며, 하나님과 함께 있을 때 인간은 하나님의 영원성에 참여할 수 있다고 주장했다(KD III/2, § 47.).⁷⁸⁾

그렇다면 하나님께서 그리스도와 연합한 인간과 함께 하시지 않는 순간 이 단 한 번이라도 있을 수 있는가? 그럴 수 없다. 심지어 죽음조차도 그리스도와 연합함 속에서 누리는 하나님과의 교제를 방해할 수 없다. 시편 기자는 그것을 다음과 같이 선포하고 있다: “내가 하늘에 올라갈찌라도 거기 계시며 음부에 내 자리를 펼찌라도 거기 계시니이다.”(시 139:8) 사도 바울도 죽음을 비롯한 그 어떤 세력도 그리스도 예수 안에서 우리에게 향한 하나님의 사랑을 꺾을 수 없다고 강력하게 주장한다(롬 8:38~39). 이 모든 것들은 그리스도와 연합된 자들이 하나님과 친교를 누리는 중에 그 생명의 본질이 현재뿐만 아니라 미래에도 지속될 것임을 선포한 것이나 다름없다. 죽음 이후의 상태를 ‘수면’이라고 주장하는 성종현도 해당 로마서의 말씀을 인용하며 ‘하나님의 사랑’의 관점에서 죽음이 결코 하나님과 성도의 관계를 단절시키지 못한다고 진술한다.⁷⁹⁾ 후크마(A. A. Hoekema)도 성경이 하나님을 떠난 삶이 죽음이며, 하나님과의 교제와 친교만이 진정한 삶을 구성하고 있다는 것을 말하고 있다고 진술했다.⁸⁰⁾ 그렇다면, 그 연합과 친교가 배제된 영혼은 갈뱅이 말한 대로 영원한 두려움 속에서 끄찍한 심판을 기다린다는 것이 분명하다.

요컨대 필자는 갈뱅의 『영혼수면설 논박』(*De Psychopannychia*)에서 보여준 개인종말론의 내용, 즉 영혼은 육체의 죽음 이후에도 죽지 않고 살아있으며 잠자는 상태가 아니라 분명한 의식을 갖고 깨어있다는 내용이 ‘그리스도 안에서의 연합과 하나님과의 교제’의 관점에서 타당성을 가진다고 주장한다.

78) Geoffrey W. Bromiley, 『바르트 교회교의학』, 201-03쪽.

79) 성종현, 『신약총론』, 302쪽.

80) A. A. Hoekema, 『개혁주의 종말론』, 119쪽.

참고문헌

1. 1차 자료

Calvini, Ioannis. *Opera quae supersunt omnia, vol. 5*. Edited by Baum, G., E. Cunitz and E. Reuss. Brunsvigae, 1863-1900.

_____. *Opera quae supersunt omnia, vol. 55*. Edited by Baum, G., E. Cunitz and E. Reuss. Brunsvigae, 1863-1900.

2. 국내도서

김균진. 『죽음의 신학』. 서울: 대한기독교서회, 2002.

김명용. 『칼 바르트의 신학』. 서울: 이레서원, 2007.

박건택 편역. 『칼뱅작품선집』. vol 2. 서울: 총신대학교 출판부, 2009.

성종현. 『신약총론』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1991.

최윤배. 『칼뱅신학 입문』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2012.

_____. 『조직신학 입문』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2013.

한국웨슬리학회 편역. 『웨슬리 설교전집』 제5권. 서울: 대한기독교서회, 2012.

한국조직신학회. 『종말론』. 서울: 대한기독교서회, 2012.

한국칼빈학회. 『칼빈연구』 제10집. 성남: 북코리아, 2013.

홍지훈. 『마르틴 루터와 아나뱃티즘』. 서울: 한들출판사, 2000.

황정욱. 『칼빈의 초기사상연구』 2 vols. 오산: 한신대학교 출판부, 2000.

3. 서양서적

Balke, Willem. *Calvin and the Anabaptist Radicals. Translated by Heynen, William*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1981.

Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics. vol. 4: Holy Spirit, Church and New Creation*. Edited by Bolt, John. Translated by Vriend, John. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.

_____. *Reformed Dogmatics: Abridged in One Volume*. Edited by Bolt, John. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

Barth, Karl. *Church Dogmatics. III/2: The Doctrine of Creation*. Edited by Bromiley, G. W. and T. F. Torrance. London, NY: T&T Clark International A Continuum imprint, 2004.

칼뱅의 영혼불멸 주장에 대한 타당성 연구: 『영혼수면설 논박』(*De Psychopannychia*)을 중심으로 |
홍원표 101

_____. *Church Dogmatics. III/3: The Doctrine of Creation*. Edited by Bromiley, G. W. and T. F. Torrance. London, NY: T&T Clark International A Continuum imprint, 2004.

_____. *Church Dogmatics. III/4: The Doctrine of Creation*. Edited by Bromiley, G. W. and T. F. Torrance. London, NY: T&T Clark International A Continuum imprint, 2004.

_____. *Church Dogmatics. IV/3-2: The Doctrine of reconciliation*. Edited by Bromiley, G. W. and T. F. Torrance. London, NY: T&T Clark International A Continuum imprint, 2004.

Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1981.

Hwang, Jung-Uck. *Der junge Calvin und seine Psychopannychia*. Frankfurt am Main: Peter lang, 1991.

Quistorp, Heinrich. *Calvin's Doctrine of the Last Things*. London, NY: LutterWorth Press, 1955.

Torrance, T. F. *Kingdom and Church: A Study in the Theology of the Reformation*. London, NY: University of Edinburgh, 1955.

4. 번역서적

Bavinck, Herman. *Our Reasonable Faith*. 원광연 역. 『헤르만 바빙크의 개혁교의학 개요』. 고양: 크리스찬 다이제스트, 2013.

_____. *Reformed Dogmatics. vol. 4: Holy Spirit, Church and New Creation*. 박태현 역. 『헤르만 바빙크의 개혁교의학 4』. 서울: 부흥과 개혁사, 2014.

Barth, Karl. *Die Kirchliche Dogmatik IV/3-2*. 황정욱 역. 『칼 바르트 교회교의학 IV/3-2: 화해에 관한 교의-제3권 2부』. 서울: 대한기독교서회, 2005.

Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. 권수경, 이상원 역. 『벨코프 조직신학』. 고양: 크리스찬 다이제스트, 2008.

Bromiley, Geoffrey W. *An Introduction to the Theology of Karl Barth*. 신옥수 역. 『바르트 교회교의학 개관』. 고양: 크리스찬 다이제스트, 2005.

Cullmann, Oscar. *immortality of the Soul or the Resurrection of the Dead?*. 전경연 편역. 『영혼 불멸과 죽은 자의 부활』. 서울: 대한기독교서회, 1989.

Goetz, Stewart and Charles Taliaferro. *A Brief History of the Soul*. 이기홍 역. 『서양 영혼 담론사』. 고양: 공동체, 2012.

Hoekema, Anthony A. *The Bible and The Future*. 류호준 역. 『개혁주의 종말론』. 서울: 기독교

문서선교회, 1998.

_____. *Saved by Grace*. 류호준 역. 『개혁주의 구원론』. 서울: 기독교문서선교회, 2008.

Moltmann, Jürgen. *Das Kommen Gottes*. 김균진 역. 『오시는 하나님』. 서울: 대한기독교서회, 1998.

Quistorp, Heinrich. *Calvin's Doctrine of the Last Things*. 이희숙 역. 『칼빈의 종말론』. 서울: 성광문화사, 1990.

Torrance, T. F. *Kingdom and Church*. 백철현 역. 『종교 개혁자들의 종말론』. 서울: 기민사, 1987.

5. 학술논문

배정훈. "구약성경에 나타난 종말". 『성서마당』 vol. 109(2014 봄).

6. 주석류

Brown, Raymond E. *The Anchor Bible: The Gospel According to John(XIII-XXI)*. 최홍진 역. 『앵커바이블, 요한복음 II: 영광의 책』. 서울: 기독교 문서선교회, 2013.

Janzen, J. Gerald. *Job*. 한진희 역. 『현대성서주석: 욥기』. 서울: 한국장로교 출판사, 2007.

Johnston, William B. *Calvin's Commentaries: The Epistle of Paul The Apostle to the Hebrews and The First and Second Epistles of ST. Peter(vol. 22)* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1974.

Mackenzie, Ross. *Calvin's Commentaries: The Epistles of Paul The Apostle to the Romans and Thessalonians*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1973.

Parker, T. H. L. *Calvin's commentaries The Epistles of Paul The Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians and Colossians*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1974.

7. 사전류

Balz, Horst and Gerhard Schneider. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. 3 vols. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1994.

가톨릭대학교 고전라틴어연구소 편찬. 『라틴-한글 사전』. 서울: 가톨릭대학교 출판부, 2012.

칼빈과 기다림의 종말론

배경식 (한일장신대 명예교수, 조직신학)

종교 개혁자들의 초기신학에서 그들의 주된 관심은 구원론이었기 때문에 종말론에 관한 내용이 약했다는 것이 일반적인 생각이다. 루터의 신학의 주제는 "내가 어떻게 하나님의 은총을 받을 것인가?"였다. 이러한 관심은 그의 설교와 교리 문답 등 그의 모든 저작들 가운데에서 나타나있다. 그는 하나님의 거룩하심과 사랑, 인간의 죄, 율법과 복음, 그리스도, 신앙, 의인 등 신앙의 근본적인 원리들을 다루었다.¹⁾

개혁신학의 틀을 제공한 칼빈의 경우 신학적으로 루터와 츠빙글리의 중간 입장에서 어거스틴을 받아들였다고 보여 진다. 성찬론에서 칼빈의 가르침은 순수한 상징주의도 아니요(츠빙글리) 실재론적인 것도 아니며(루터) 본질적으로 영적인 것이었다.²⁾ 그의 주저서인 『기독교강요』는 신론과 그리스도론, 성령론 그리고 교회와 국가라는 네 가지의 틀로 구성되어있다.

종말에 관한 사고를 역사적으로 되짚어 보면 당시는 지금처럼 체계적인 국가를 이루지 못한 상황하에서 주변 외국인들의 잦은 침략과 견잡을 수 없는 페스트의 창궐이 개인이나 교회 그리고 국가의 종말에 대한 생각을 부분적으로 야기 시켰을 것이다. 특히 터키인들이 메뚜기 떼처럼 일어나 전 유럽

1) J. L. 니브, O. W. 헤이그, 서남동 역, 『기독교교리사』(서울: 대한기독교서회, 1997), p. 430.

2) Ibid., p. 536.