

## 지지올라스(John D. Zizioulas)의 관계적 삼위일체론에 대한 이해:



“친교로서의 삼위일체 하나님”(The Trinity as Communion)과  
그 신학적 함의<sup>1)</sup>

김은수(백석대학교 학술연구교수, 조직신학)<sup>2)</sup>

### I. 들어가는 말: 지지올라스의 생애와 주요 저작들

아마도 20세기 이후 현대 기독교 신학에 있어 가장 관심을 가져야 할 중요한 요소들 가운데 한 가지는 바로 “삼위일체론”에 대한 신학적 관심의 급부상과 이것과 관련한 “삼위일체론적 신학”(Trinitarian Theology)의 부흥이라고 할 수 있을 것이다. 그러나 사실 이러한 현상은 기독교 조직신학의 한 교의적 요소로서의 “삼위일체론”에 대한 관심뿐만이 아니라 성경적/기독교적 신이해에 대한 근원적인 재이해를 추구함과 동시에 신학적 해석학으로부터 시작하여 조직신학의 전반과 실천신학의 제영역에 이르기까지 기독교 신학 전체를 재조명하고 재구성하는 방향으로 진행되고 있다. 더 나아가 이러한 삼위일체 신학적 관심은 심층적인 간학문적 대화를 통하여 인간학, 사회과학, 자연과학, 예술 등 다양한 인접학문 분과로까지 확대되고

1) 본 논문은 『한국개혁신학』 45 (2015): 8-43에 실린 것을 수정/교정한 것임을 밝혀 둔다.  
2) 서울대학교 화학과를 졸업하고 미국 Trinity Evangelical Divinity School에서 신학박사 학위(Ph.D.)를 받았다. 현재 한국개혁신학연구소 원장과 백석대학교 학술연구교수(조직신학)로 있으며, 주요저서로는 『개혁주의 신앙의 기초』(전4권) (2010), 『Time, Eternity, and the Trinity』 (2010), 『칼빈과 개혁신앙』(2011) 등이 있다.

있는 양상을 보여 왔다.<sup>3)</sup> 이러한 현상과 관련하여 일찍이 크리스토퍼 슈뢰벨(C. Schwöbel)은 이른바 “삼위일체 신학의 르네상스”(the renaissance of Trinitarian theology)가 도래하였다고 적절하게 주장한 바 있다.<sup>4)</sup> 이러한 신학의 세계적 흐름과 연관하여, 한국의 신학계에서도 그동안 삼위일체론에 대한 다양한 연구 논문들과 저서들이 발표되고 출간되어 왔으나, 특별히 삼위일체론 이해에 있어 중요한 하나의 축을 담당하는 현대 동방교회 신학에 대한 연구는 그렇게 많지 않다. 특히 여기에서 우리가 분석하며 살펴보고자 하는 존 지지올라스(John D. Zizioulas, b.1931)는 현대 동방교회의 신학에서 지도적 영향력을 가진 가장 독창적인 신학자 가운데 한사람으로 평가되고

3) 특히 최근의 삼위일체론에 대한 신학적 부흥과 다양한 간학문적 대화에 대하여 일별하려면 다음의 자료들을 참조하라: Christoph Schwöbel, ed., *Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act* (Edinburgh: T & T Clark, 1995); Stephen T. Davis, Daniel Kendall, and Gerald O'Collins, eds., *The Trinity: An Interdisciplinary Symposium on the Trinity* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Stanley J. Grenz, *Rediscovering the Triune God: The Trinity in Contemporary Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 2004); John Polkinghorne, *Science and the Trinity: The Christian Encounter with Reality* (New Haven, N.Y.: Yale University Press, 2004); Miroslav Volf and Michael Welker(eds.), *God's Life in Trinity* (Minneapolis: Fortress Press, 2006); Peter C. Phan(ed.), *The Cambridge Companion to the Trinity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), etc.

4) Christoph Schwöbel, "Introduction: The Renaissance of Trinitarian Theology - Reasons, Problems and Tasks," in *Trinitarian Theology Today*, 1-30. 슈뢰벨은 "삼위일체론에 대한 성찰은 불가피하게 기독교 신학의 전체적인 기원과 그것의 시대 문화적 상황과의 관계를 반영하는 것 같다. 그러므로 삼위일체론적 신학은 신학함에 있어 다양한 학문 분야들과의 연관 속에서 신학적 기획의 모든 양상들에 영향을 미치는 하나의 요약적인 표지가 되는 것으로 나타나고 있다"고 말한다(1).

5) 존 지지올라스(John D. Zizioulas)의 삼위일체 신학에 대한 본격적인 연구결과는 외국에서는 비교적 활발하게 이루어지고 있으나, 국내에서는 아직 전무한 것으로 나타난다. 그동안 영어권에서 출간된 지지올라스의 삼위일체론에 대한 연구자료와 관련해서는 다음을 참조하라: Miroslav Volf, *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 77-123; Grenz, *Rediscovering the Triune God*, 131-47; Aristotle Papanikolaou, *Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2006); Veli-Matti Kärkkäinen, *The Trinity: Global Perspectives* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 88-99; Patricia A. Fox, *God as Communion: John Zizioulas, Elizabeth Johnson, and the Retrieval of the Symbol of the Triune God* (Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2001), etc.

있지만, 국내에서는 아직 그에 대한 소개나 깊이 있는 연구가 이루어지지 않은 상황이다.<sup>5)</sup> 따라서 본 글에서는 지지올라스의 “인격의 존재론”(ontology of person)에 근거한 삼위일체론 이해와 더불어 또한 전체적으로 삼위일체론 중심으로 전개되는 그의 신학에 있어 그 주장의 본질적 핵심 요소들과 여러 가지 특징에 대하여 분석하고, 나아가 그것이 가지는 다양한 신학적 적용과 함의들에 관하여 간략하게 살펴봄과 동시에, 마지막으로 간략하나마 몇 가지 점에 있어 비평적 고찰을 제시하고자 한다.

동방정교회 전통에서 자라난 지지올라스는 독특하게도 그 시작부터 계속하여 서방신학과 활발하게 대화하며 그의 신학작업을 수행하였고, WCC(World Council of Churches)를 통하여 동서방교회의 에큐메니칼 운동에도 지속적으로 적극 참여해 왔다.<sup>6)</sup> 그리하여, 이미 언급한 바와 같이, 지지올라스는 이 시대의 가장 독창적이며, 영향력 있는 동방정교회(Eastern Orthodox Church) 신학자 가운데 한사람으로 평가되고 있다. 특히, 로마 카톨릭 신학자인 이브 콩가르(Yeys Congar)는 지지올라스를 “우리 시대 가장 독창적이며 심오한 신학자 가운데 한 사람”이라고 극찬한 바 있으며,<sup>7)</sup> 또한 데이비드 피셔(David A. Fisher)는 그를 비잔틴 지적 전통(the Byzantine intellectual tradition)의 현대적 구현에 있어 지도적인 인물로 찬사를 보냈다.<sup>8)</sup> 먼저, 그의 생애와 주요저작들에 대하여 살펴보자면, 그는 1931년 그리스의 코자니(Kozani)에서 태어나, 데살로니

6) 본지지올라스의 생애와 경력에 대한 간략한 소개에 대하여는 Fox, *God as Communion*, 3-6을 보라. 그리고 그에 대한 보다 상세한 전기(biography)에 대하여는 Gaëtan Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur l'Église-communion: L'oeuvre de Jean Zizioulas* (Montréal: Editions Paulines, 1989)를 참조하라.

7) Yves Congar, “Bulletin d' ecclésiologie,” *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 66 (1982), 88. 여기에서는 Fox, *God as Communion*, 6에서 재인용. Cf. Kärkkäinen, *The Trinity*, 88.

8) Cf. David A. Fisher, “Byzantine Ontology: Reflections on the thought of John Zizioulas,” *Diakonia* 29/1 (1996): 57. 여기에서는 Grenz, *Rediscovering the Triune God*, 134를 참조함.

카 대학(University of Thessalonika)과 아테네 대학(University of Athens)에서 신학공부를 시작하였다(1950-54). 이후 일년 동안(1954-55) 대학원생의 신분으로 스위스 제네바 근교에 있는 ‘보세이에큐메니칼연구소’(the Eucumenical Institute of Bossey)에서 공부하며 처음으로 서방신학을 접하였는데, 이 경험은 그로 하여금 일생동안 동방/서방 신학간의 대화와 에큐메니즘에 전착하게끔 한 결정적인 계기가 되었다. 다음으로, 그는 1955년에 미국으로 건너가 하버드 대학(Harvard University)에서 석사 및 박사과정을 통하여 계속하여 신학을 공부하였다. 여기에서 러시아 정교회 출신의 교부신학자 게오르게 플로로프스키(Georges Florovsky)에게서 교부신학을, 폴 틸리히(Paul Tillich)에게서 철학과 조직신학을 배웠다. 그는 플로로프스키의 지도로 하버드 대학에서 박사과정 연구를 진행하면서(1960-64), 동시에 아테네 대학에서의 박사학위를 위한 연구를 동시에 진행하여 최종적으로 아테네 대학에서 박사학위를 받았다(1966).<sup>9)</sup> 이후 아테네 대학에서 한동안 교회사를 가르쳤으며, 에딘버러 대학(University of Edinburgh, 1970-73)에서는 교부신학 교수로, 글래스고우 대학(University of Glasgow)과 런던의 킹스 칼리지(King's College of London)에서는 조직신학을 가르쳤다. 1986년에 그는 그리스 페르가몬의 명의 총대주교(the titular metropolitan of Pergamon)로 선출되었고, 또한 데살로니카 신학대학원의 교의학 교수로 섬기며 활발하게 신학 작업을 수행함과 더불어 개신교와 로마 카톨릭 및 영국 성공회와 지속적으로 신학적 에큐메니칼 활동을 하고

9) 이 박사과정 동안에 지지올라스는 두 가지 연구를 동시에 진행하였는데, 하나는 플로로프스키의 지도하에 고백자 막시무스(Maximus the Confessor)의 기록론에 대한 것이었고, 다른 하나는 아테네 대학의 박사과정을 위하여 하버드 대학의 교회사 교수였던 윌리엄스(A. G. Williams)의 지도하에 초대교회에서의 감독과 성찬 안에서 교회의 일치에 대한 문제를 연구하였다. Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur l'Eglise-communion*, 29. 여기에서는 Fox, *God as Communion*, 4를 참조함.

10) Cf. Fox, *God as Communion*, 6.

있으며, 나아가 WCC를 통하여 환경문제와 사회 정치적인 이슈에도 적극 참여하고 있다.<sup>10)</sup>

지지올라스의 근본적인 신학적 사유의 지평은 교회론, 특히 ‘성만찬적 교회론’(eucharistic ecclesiology)에 자리하고 있다.<sup>11)</sup> 이러한 그의 신학적 관심은 일차적으로 그리스어로 쓰여진 그의 박사학위 논문, “영원하신 삼중성에 따른 성스러운 성찬식과 감독직에 근거한 교회의 통일성”(University of Athens, 1965)<sup>12)</sup>에서 일차적으로 구체화되어 나타나며, 나아가 그로 하여금 현대 신학적 논의에 있어 세계적인 주목을 끌게 만든 그의 가장 중요한 저작(magnum opus)인

- 
- 11) 지지올라스에 의하면, 성만찬(Eucharist)은 교회에서 ‘사용’되거나 ‘집례’되는 어떤 객관적 행위 혹은 ‘은총의 수단’(은혜의 방편)으로서의 여러 성례들 가운데 하나가 아니라, “가장 탁월한 통일성의 성례이며, 따라서 교회 그 자체의 신비에 대한 표현이다.” John Zizioulas, “The Bishop in the Theological Doctrine of the Orthodox Church,” *Kanon* 7 (1985): 25. 여기에서는 Volf, *After Our Likeness*, 73에서 재인용 [한역: 『삼위일체와 교회』, 황은영 역 (서울: 새물결플러스, 2012)]. 또 다른 곳에서, 그는 “성찬이 선제하는 교회의 행위가 아니라, 교회를 존재하게(to be) 하고, 교회를 구성하는(constitutive) 사건이었다. [즉], 성찬이 교회의 존재를 구성했다”고 말한다. John Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1985), 21 (강조는 저자 자신의 것임). 이와 같이 지지올라스에 있어, 교회의 역사적 실존과 구조를 형성하는 성만찬은 하나님의 존재뿐만 아니라, 그의 형상으로 창조된 인간간의 참된 형상을 이해하는 근본 토대이다. 나아가 참으로 성만찬을 통한 이러한 ‘교회적 존재방식’(ecclesial way of being)은 인간이 삼위일체 하나님과, 그 자신과 이 세계가 온전한 형태로 누릴 종말론적 친교를 예기(anticipation)하는 것으로 이해된다.
  - 12) 애초에 그리스어로 쓰여진 지지올라스의 이 박사학위 논문은 그 연구 주제와 관련된 최근의 논의들을 반영하여 다음과 같이 영어로도 출판되었다. John D. Zizioulas, *Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries* (Holy Cross Orthodox Press, 2001).
  - 13) 지지올라스의 이 저작은 먼저 불어로 *L’être ecclésial*, *Perspective Orthodoxe 3* (Geneva: Labor et fides, 1981)의 형태로 출판되었으며, 나중에 두 개의 챕터를 추가하여 영어로 된 *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1985)로 출판되었다 [한역: 『친교로서의 존재』, 이세형/정애성 역 (춘천: 삼원서원, 2012)]. 이 책은 그가 글래스고우 대학 (University of Glasgow)에서 교수로 재직하던 시기에 출판한 것이며, 엄격히 말하여 특별히 삼위일체론에 관한 것이 아니라 교회론이 그 중심 주제이며, 특별히 기독교적 ‘인격의 존재론’(ontology of personhood)에 근거한 “성만찬적 교회론”(eucharistic ecclesiology)을 다루는 것이긴 하나, 그러한 모든 논의의 근저에 삼위일체 하나님에 대한 이해가 기초하고 있기 때문에 특히 중요하다. 여기서 지지올라스가 사용하는 ‘communion’이라는 용어는 “친교”, “교제”, “연합”, “공동체” 등 여러 가지로 번역될 수 있으나, 본 논문에서는 주로 “친교”로 번역하며, 상호교환적 동의어로 “교제”로도 표현되었다.

『친교로서의 존재』(*Being as Communion*, 1985)<sup>13)</sup>에서 더욱 확장된 형태로 발전된다. 이 저작에서 그는 ‘인격의 존재론’(ontology of person)을 통하여 그 근원을 ‘교회적 존재’(ecclesial being)로서의 인간과 교회의 존재방식을 하나님의 형상(*imago Dei*)으로 이해하며, 이것을 하나님의 존재방식, 즉 삼위일체 하나님(the Triune God)에 정위시킨다. 지지올라스에 따르면, 이러한 새로운 신학의 체계에 있어 그 ‘인식의 순서’(ordo cognoscendi)에 있어서는 교회의 친교(교제/연합)의 경험을 통하여 신적 친교(교제)에 대한 올바른 이해로 나아가지만, 그러나 그 ‘존재의 순서’(ordo essendi)에 있어서는 삼위일체 하나님의 친교가 교회적 친교에 선행하며, 그것을 가능하게 한다. 그것은 인간의 올바른 존재방식으로서의 교회가 바로 삼위일체 하나님의 형상(*imago trinitas*)으로 이해되기 때문이다. 이렇게 인격적 존재론에 근거한 관계적 존재로서의 인간의 교제와 삼위일체 하나님의 교제는 ‘교회적’(ecclesial) 존재방식을 통하여 상호 연관되고, 연합된다.

이러한 지지올라스의 신학사상의 발전은 더욱 심화된 형태로 그의 다음 저작인 『친교와 타자성』(*Communion and Otherness*, 2006)<sup>14)</sup>에 편집되어 수록된 다양한 신학논문들을 통하여 제시되었으며, 여기에서 그는 본질적으로 그리고 전체적으로 삼위일체론적 신학의 중심성과 통합적 구조 및 전망 속에서 삼위일체 하나님의 존재방식, 그리고 하나님의 형상으로서의 인간의 인격성과 교회의 본질, 나아가 세계와의 관계성을 더욱 일관성 있게 통합하는 방향으로 나아가고 있다. 지지올라스는 그의 이러한 신학 작업, 곧 “신교부적 종합”(neo-patristic synthesis)을 통하여 특별히 동방과 서방교회(the Eastern and the Western Church)의 두 신학적 전통을 보다

14) John D. Zizioulas, *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, ed. Paul McPartlan (London/New York: T & T Clark, 2006).

15) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 20, 26.

서로 밀접하게 결합시키는데 기여하고자 시도한다.<sup>15)</sup> 나아가 실로 이러한 저작들에서 드러나는 지지올라스의 독창적인 신학적 사유의 공간은 서로 밀접하게 연관된 두 개념, 즉 “인격의 존재론”(ontology of person)과 “친교로서의 존재”(being as communion)의 개념이라고 할 수 있으며, 이것은 모두 삼위일체 하나님(the Triune God)에 대한 그의 이해에 그 근거를 두고 있기 때문에, 그의 삼위일체론에 대한 이해는 그 자신의 신학적 사유의 뿌리와 핵심골격을 파악함에 있어 필수적인 것이라고 할 수 있다. 따라서 여기에서는 특별히 지지올라스의 모든 신학적 사유의 기초토대라 할 수 있는 삼위일체론에 대한 이해와 그것이 미치는 신학적 함의들을 중심으로 그의 신학에 있어 특징적 요소들을 살펴보고자 한다.<sup>16)</sup> 그리고 마지막 결론에서 그의 관계적 삼위일체론 이해의 특징적 요점을 요약함과 동시에, 그의 이러한 관계적 삼위일체론에 근거한 신학적 사유에 있어 아직 해소되지 않은 한계와 본질적인 문제점들이 무엇인지 간략하게 언급하고자 한다.

---

16) 지지올라스의 삼위일체론 이해와 관련하여 특히 중요한 저작들은 위에서 언급한 단행본 외에 다음을 참조하라: John D. Zizioulas, “Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood,” *Scottish Journal of Theology* 28 (1975): 401-48; “On Being a Person: Towards an Ontology of Personhood,” in *Persons, Divine and Human: King’s College Essays in Theological Anthropology*, eds. Christoph Schwöbel and Colin Gunton (Edinburgh: T & T Clark, 1991): 33-46; “The Doctrine of God the Trinity Today: Suggestions for an Ecumenical Study,” in *The Forgotten Trinity*, ed. Alasdair I. C. Heron (London: BCC/CCBI, 1991): 19-32; “The Doctrine of the Holy Trinity: The Significance of the Cappadocian Contributions,” in *Trinitarian Theology Today*, 44-60. 이러한 신학논문들은 대부분 재편집되어 그의 *Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church*, ed. Paul McPartlan (London/New York: T & T Clark, 2006)에 수록되었다.

## II. 인격의 존재론(Ontology of Person)과 삼위일체 하나님

지지올라스는 먼저 고대 그리스 철학에서의 정태적이며 일원론적인 ‘실체의 존재론’(ontology of being, *substance*)을 비판하면서,<sup>17)</sup> 이것과는 달리 기독교적, 성경적 존재론의 특징적 요소를 ‘관계적 존재론’(relational ontology)이라고 하며, 이것을 ‘인격의 존재론’(ontology of person)으로 구체화한다. 그는 “아마도 이러한 존재론을 만든 것이 교부사상의 가장 위대한 성취”라고 할 수 있으며, “교부들의 교회적 경험(ecclesial experience)은 하나님과 세계 사이의 존재론적 일원론(ontological monism)을 깨뜨림과 동시에 또한 영지주의적[cf. 이원론적] ‘심연’(gnostic gulf)을 피함에 있어 결정적인 역할을 했다”고 평가한다.<sup>18)</sup> 이러한 교회 공동체, 즉 ‘교회적 존재’의 체험을 통하여 하나님의 존재를 이해한 것이 곧 동방교회 교부들의 위대한 성취인데, 그들이 바로 안디옥의 이그나티우스(Ignatius of Antioch), 이레니우스(Ireaeus), 아타나시우스(Athanasius), 그리고 특히 세 사람의 카파도키안 신학자들, 바실(Basil the Great), 나지안주스의 그레고리(Gregory of Nazianzus), 그리고 닛사의 그레고리(Gregory of Nyssa)이다.<sup>19)</sup> 이들의 이해에 따르면, 삼위일체는 하나의 “시원적인 존재론적 개념”(primordial ontological concept)이지, 한 하나님(one God)의 실체(substance)에 덧붙여지거나 뒤따라오는 그 어떤 것이 아니다. 따라서 관계 속에 있는 인격적 존재방식으로서의 친교를 떠나서는 하나님의 실체(substance)뿐만 아니라, ‘

17) 고대 그리스 철학(플라톤, 아리스토텔레스, 플로티누스, etc.)과 로마 철학사상에 있어 궁극적으로 일원론적인 존재론에 근거한 개별적 정체성으로서의 ‘인간’에 대한 비인격적인 ‘가면’(프로소폰)과 ‘역할’(페르소나)로서의 존재이해와 그 영향을 받은 서구사상의 비극적 한계에 대한 지지올라스의 보다 상세한 비판적 고찰에 대하여는 Zizioulas, *Being as Communion*, 27-35를 보라.

18) Zizioulas, *Being as Communion*, 15.

19) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 16f.

20) Zizioulas, *Being as Communion*, 16.



하나님'에게 있어 그 어떤 존재론적 내용이나 참된 존재는 없다. 오히려 "하나님의 존재는 오직 인격적 관계성과 인격적 사랑을 통하여 알려진다. 존재는 생명을 의미하고, 생명은 친교(communion)를 의미한다."<sup>20)</sup> 그러므로 그는 "하나님의 존재는 관계적 존재이다. 친교의 개념이 없이는 하나님의 존재에 대하여 말하는 것이 불가능할 것"이라고 강조하여 말한다.<sup>21)</sup> 지지올라스에 의하면, "이러한 방식으로 친교(communion)는 교부사상에서 하나의 존재론적 개념이 되었다." 이러한 이유로 해서 그는 "친교가 없이는 아무것도, 심지어 하나님조차도 존재하지 않는다"고 강력하게 주장한다.<sup>22)</sup>

나아가 여기에서 반드시 언급해야 하는 더 중요한 사실은 이러한 '친교'(communion)는 하나의 궁극적인 존재론적 개념으로서 역할을 하는 '본성'(nature)나 '실체'(substance)를 대신하는 비인격적이고 비공유적인 개념으로서의 어떤 '관계성'(relationship)을 의미하는 것이 아니라는 사실이다.<sup>23)</sup> 즉, "'친교'는 스스로 존재하는 것이 아니다. 성부(the Father)가 바로 그 '원인'(cause)이다."<sup>24)</sup> 카파도키안 교부들에 의해 이해된 이 중요한 개념은 친교가 그 자체로서 존재하는 어떤 구조나 실체적인 개념이 아니라, 바로 '인격'(person)의 결과라는 사실이다. 지지올라스에 따르면, "[삼위일체] 하나님(God)이 성부(the Father)로 인하여 존재한다는 사실은 곧 하나님의 실존, 그의 존재가 한 자유로운 인격의 결과라는 것을 보여준다. 이것은 최종적인 분석에 있어, 그의 자유로운 인격[cf. 성부의 인격]이 참된 존재를 구성한다는 의미이며, 이것은 친교뿐만 아니라 자유 또한 마찬가지이다. 참된 존재는 오직 자유로운 인격으로부터, 자유로이 사랑하는 인격으로부터 오는데, 다른 인격들과의 친교 사건을 통하여 자신

21) Zizioulas, *Being as Communion*, 17.

22) Zizioulas, *Being as Communion*, 17.

23) Zizioulas, *Being as Communion*, 17.

24) Zizioulas, *Being as Communion*, 17.

25) Zizioulas, *Being as Communion*, 18.

의 존재, 자신의 정체성을 자유로이 확정하는 인격이다.”<sup>25)</sup> 이렇게 이해된 동방교회 카파도키안 교부들의 사상은 다음과 같은 두 가지 명제들로 요약될 수 있다.

- (a) 친교 없이는 참된 존재는 없다. 그 자체로 인식될 수 있는, 하나의 “개별자”(individual)로 존재하는 것은 없다. 친교는 하나의 존재론적 범주이다.
- (b) 하나의 “히포스타시스”(hypostasis), 곧 구체적이고 자유로운 인격으로부터 비롯되어 “히포스타세스”(hypostases), 곧 구체적이고 자유로운 인격들로 나아가지 않는 친교는 하나님의 존재의 “형상”(image)이 아니다. 인격은 친교 없이 존재할 수 없다. 그러나 [동시에] 인격을 부정하거나 억누르는 그 어떤 친교의 형태도 용납될 수 없다.<sup>26)</sup>

이와 같이 지지올라스는 성부(the Father)의 한 인격으로부터 말미암는 카파도키아 교부 신학자들의 삼위일체론 이해에 기초하여, ‘자유로운 인격’(free person)이 참된 존재(true being), 곧 ‘친교로서의 존재’(being as communion)를 구성한다고 주장한다. 오늘날 삼

26) Zizioulas, *Being as Communion*, 18.

27) 현대 신학에 있어 특별히 관계적 측면을 강조하는 “인격”(person)에 대한 다양한 논의와 관련하여 다음의 자료들을 참고하라: John Macmurray, *Persons in Relation* (New York: Harper & Brothers, 1961); Alistair I. McFadyen, *The Call to Personhood: A Christian Theory of the individual in Social Relationships* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); Christoph Schwöbel and Colin Gunton(eds.), *Persons, Divine and Human: King's College Essays in Theological Anthropology* (Edinburgh: T & T Clark, 1991); John F. Crosby, *The Selfhood of the Human Person* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1996); Alan J. Torrance, *Persons in Communion: An Essay on Trinitarian Description and Human Participation* (Edinburgh: T & T Clark, 1996); Philip A. Rolnick, *Person, Grace, and God* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007); Najib George Awad, *Persons in Relation: An Essay on the Trinity and Ontology* (Minneapolis: Fortress Press, 2014), etc.

위일체 논쟁과 더불어 인간의 존재 이해에 대한 신학적, 철학적 논쟁에 있어 핵심적인 쟁점으로 부각되고 있는 이 ‘인격’(person)의 개념은 그가 가장 심혈을 기울여 논증한 것인데, 이것에 기초하여 전개한 것이 곧 ‘인격의 존재론’(ontology of person)이며, ‘인격의 신학’(the theology of person)이다.<sup>27)</sup>

지지올라스의 분석에 따르면, 고대 그리스 철학에서의 ‘프로소폰’(prosopon, ‘프로소페이온’ – 극장에서 연극배우들이 썼던 가면, the mask), 혹은 로마 철학사상에서의 ‘페르소나’(persona – 사회적 혹은 법적 관계에 있어서의 역할, the role)는 인간과 세계(우주) 사이의 상호간에 필연적으로 결합된 존재론적 통일성과 조화의 문제(cf. ‘일원론적 존재론’) 때문에 결코 한 인간이 영속적으로 하나의 독립된 자유로운 ‘인격’(person)의 정체성으로 정당화될 수 없었다.<sup>28)</sup> 뿐만 아니라, 그리스-로마 철학사상에서는 ‘인격’(persona)을 타인과의 관계에 있어서 한 본질적 존재(ousia 혹은 hypostasis)에 덧붙여진 ‘그 어떤 것’(additional something)으로 이해하였다. 그러므로 참으로 고유하고 영속적인 ‘인격’에 대한 존재론적 이해가 가능하기 위해서는, “(a) 존재론적 필연성으로부터 이 세계와 인간을 자유롭게 할 수 있는 우주론에 있어서의 혁신적인(radical) 변화, 그리고 (b) 인간의 존재와 그의 영속적이고도 지속적인 실존, 그리고 그의 참되고 절대적인 정체성과 인격을 결합시키는 인간에 대한 어떤 존재론적 관점이 필연적이다.”<sup>29)</sup> 그런데 이 두 가지 과제를 결합시켜 고대 그리스 철학, 즉 존재론적 이해에 있어 하나의 혁명적인 변화를 일으킨 사람들이 바로 동방교회의 카파도키안 교부들이었다. 그리고 그것은 교회의 ‘삼위일체 하나님 신앙 – 하나님이 성부, 성자, 성령이심과 동시에 한(one) 하나님이심’을 존재론적으로 표현하려는 그들

28) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 27–35.

29) Zizioulas, *Being as Communion*, 35.

의 불굴의 노력으로 말미암아 하나의 “절대적이고 존재론적 내용을 가진 인격의 개념”이 비로소 역사적으로 출현하게 되었다. 지지올라스에 의하면, 이것은 철학의 역사에 있어 가히 하나의 “철학적 이정표”(philosophical landmark)였으며, “그리스 철학에 있어 하나의 혁명”(a revolution of Greek philosophy)적인 사건이었다.<sup>30)</sup> 그리고 바로 “이러한 혁명은 역사적으로 ‘히포스타시스’(hypostasis)와 ‘인격’(person)을 동일화함으로써 표현되었다.”<sup>31)</sup>

사실 고대 교부신학에서 삼위일체론과 관련하여 논쟁이 극심했던 중요한 이유들 가운데 한 가지가 바로 동/서방교회 간에 사용했던 용어와 그 의미의 혼란과 더불어 상호간의 이해의 차이에 놓여 있었다. 즉, 서방교회 삼위일체론의 기초를 놓은 터툴리안(Tertullian)의 “*una substantia, tres personae*”이라는 형식문에 대하여, 동방교회는 “*persona*”가 그 존재론적 의미가 불충분하며, 이는 사벨리우스(Sabellius)의 “세 역할”을 의미하는 단일신론적 양태론(modalism)으로 해석될 여지가 있다고 보았다. 반면에 오리겐(Origen) 때부터 공식화한 동방교회의 “*mia ousia, treis hypostases*”이라는 형식문에서 ‘히포스타시스’(hypostasis)는 사실 라틴어 ‘수브스탄티아’(substantia)와 거의 동의어로 사용되었었고, 이것은 이미 존재론적으로 하나의 구체적인 ‘실체’를 의미하였기에,<sup>32)</sup> 동방교회의 삼위일체 하나님에 대한 형식문은 삼신론(tri-theism)으로 해석될 여지가 있었다. 이러한 여러 가지 존재론적인 어려움(cf. 양태론, 삼신론, 중

30) Zizioulas, *Being as Communion*, 36.

31) Zizioulas, *Being as Communion*, 36.

32) 그리스 철학과 스토아 철학에 있어 이러한 ‘substantia,’ 그리고 ‘hypostasis’와 같은 철학적 용어들의 존재론적 의미의 변화와 관련하여 Zizioulas, *Being as Communion*, 38, n.31을 참조하라. 보다 상세한 분석과 논의에 대하여는 Harry A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976, 3rd ed., Revised); Christopher Stead, *Divine Substance* (Oxford: Clarendon Press, 1977); Clement C. J. Webb, *God and Personality* (London: G. Allen & Unwin Ltd.; New York: The Macmillan, 1918; Reprinted at Nabu Press, 2010)를 참조하라.

속론, etc.)을 카파도키안 교부들은 이제까지 “우시아”(ousia)와 동의어를 이해되었던 “휘포스타시스”(hypostasis)를 그 개념적인 구분을 통하여, 그것을 바로 “인격”(persona)과 동일화함으로써 동시에 돌파하였다(the identification: hypostasis = persona). 지지올라스에 따르면, 이것은 단순히 용어의 사용과 의미를 정리하는 차원에 머무르는 것이 아니라, 실로 존재론에 있어 하나의 근본적인 혁명을 야기한 것이다. 삼위일체 하나님의 존재를 성경적 원리에 따라 올바르게 이해하고 표현하고자 하는 그 지난한 노력을 통해 하나의 존재론적인 혁명을 가져온 이 역사적 사건의 본질적인 의미에 대하여 지지올라스는 다음과 같이 두 가지 명제로 요약한다.

- (a) 인격(person)은 더 이상 존재의 어떤 부가물, 즉 먼저 어떤 구체적인 실재(a concrete entity)의 존재론적 휘포스타시스를 증명한 다음 그것에 부가된(added) 범주가 아니다. 인격이 곧 존재의 휘포스타시스 그 자체이다(It is itself the hypostasis of the being).
- (b) 실재들(entities)의 존재는 더 이상 존재 자체 - 존재는 그 자체로 하나의 절대적인 범주가 아니다 - 가 아닌 인격에서 파생되는데, 정확히 하자면, 인격은 존재를 구성하고(constitutes) 실재들을 실재들로 되게 하는 것이다. 다시 말해서, 부가물에서 존재(일종의 가면)에 이르기까지 인격은 존재 자체가 되는 동시에 - 가장 중요한 것으로 - 존재들의 구성 요인[the constitutive element of beings; “원리”(principle) 혹은 “원인”(cause)]이다.<sup>33)</sup>

33) Zizioulas, *Being as Communion*, 39.

고대 교부신학의 존재론에 있어 이와 같은 혁명적인 변화는 다음과 같은 두 가지의 성경적이며 신학적인 “발효”(leavening) 작용에 의해 가능했다. 첫째로, ‘무로부터의 창조’(creatio ex nihilo)를 가르치는 성경의 창조교리는 고대 그리스 철학의 근본원리였던 ‘존재론적 일원론’을 깨뜨림과 동시에 이 세계의 존재론적 필연성을 제거함으로써, “존재, 곧 세계, 실존하는 것들의 실존을 하나의 자유의 산물로 만들었다(a product of freedom).” 즉, 성경의 가르침에 따라, 교부들은 존재론에 질적인 차이를 도입함과 동시에 이 세계의 원인을 세계 밖의 자유로운 독립적 존재인 하나님께 정위시킴으로써, 비로소 세계존재를 그 존재론적 필연성으로부터 해방시켰고, 또한 세계의 ‘기원’(Αρχη)을 자유의 영역(a sphere of freedom)으로 바꾸었다.<sup>34)</sup>

둘째로, 보다 더 중요한 사항으로서, 고대의 삼위일체론과 서방신학에서 지속적으로 이해되어 온 것처럼, “하나님은 먼저 하나님(그의 실체[substance] 혹은 본질[nature], 그의 존재[ousia, being])으로 존재한 다음에 삼위일체(the Trinity), 곧 인격(person)으로 존재한다”<sup>35)</sup>(cf. ‘실체론적 존재원리’: One God[the Unity, substance, or nature] → the Trinity)는 실체(substance, nature, ousia, 혹은 being) 중심의 존재론적인 교리적 가르침을 다음과 같이 혁명적으로 뒤집는다. 즉, 카파도키안 교부들(특히 St. Basil)의 이해에 따르면, 삼위일체 하나님의 존재에 있어 ‘하나님의 통일성’(unity), ‘한 하나님’(one God), 하나님의 존재와 삶의 존재론적 ‘원리’(principle) 혹은 ‘원인’(cause)이 하나님의 한 실체(one substantia or ousia)에 있는 것이 아니라, 오히려 “휘포스타시스(hypostasis), 곧 성부의 인격(the persona of the Father)”에 있다.<sup>36)</sup> 그러므로 삼위일체 하나

34) Zizioulas, *Being as Communion*, 39f.

35) Zizioulas, *Being as Communion*, 40. 여기서 “먼저”(first), 그리고 “다음에”(then)라는 말은 어떤 시간적 순서 혹은 우선성이 아니라, 단지 논리적, 존재론적 우선성(priority)을 말한다(p. 40, n.33).

님, 즉 하나님의 존재는 ‘하나의 신적 실체’(one divine substance)가 아니라 하나의 특별한 존재, 곧 ‘성부의 인격’(the person of the Father)에 기인하고, 따라서 “한 하나님은 [바로] 성부이다”(The one God is the Father).<sup>37)</sup> 그리고 성부께서는 그 자신의 인격적 자유함 속에서 삼위일체를 구성한다(cf. ‘인격적 존재원리’: One Person [of the Father] → the Trinity). 이것은 하나님의 존재를 어떤 존재론적 ‘필연성’(necessity) 혹은 하나님을 위한 ‘실체’(substance) 혹은 ‘실재’(reality)가 아니라, 하나님의 존재를 성부의 인격(persona)과 그의 인격적 자유(personal freedom)에 귀속시키는 것이다. 이렇게 카파도키안 교부들이 제시한 ‘삼위일체 하나님의 존재론적인 원리’에 있어 혁신적(radical) 변화를 지지올라스는 다음과 같이 설명한다.

한 하나님(one God)은 하나의 실체(one substance)가 아니라 성부(the Father)를 말하며, 성부는 성자를 낳고(generation) 성령을 발현(procession)하는 “원인”(cause)이다. 결과적으로, 하나님의 존재론적 “원리”(principle)는 다 시금 인격(person)으로 돌아간다. … 성부는 사랑으로 – 즉, 자유로이 – 성자를 낳고 성령을 내신다. 하나님께서 존재하신다면, 그것은 바로 성부께서 존재하시기 때문이다. 즉, 성부께서는 사랑으로 자유로이 성자를 낳고 성령을 내신다. 그러므로 인격(person) – 성부의 휘포스타시스(the hypostasis of the Father) – 이신 하나님께서 한 신적 실체(one divine substance)로 하여금 존재하도록, 한 하나님(one God)으로 존재하게끔 만든다. … 실체는 “벌거벗은”(naked) 상태로, 즉 휘포스타시스 없이, “실존 양태”(a mode of existence) 없이 존재하지 않는다. 그리고 하나의 신적 실체는 오직 세 실존의 양태를 가지기 때문에 하나님의 존재가 있고, 그것은 실체가 아니라 하나의 인격, 곧 성부로 말미암는다. 이와 같이 하나님의 존재론적 “원리”가 성부이기 때문에, 삼위일체 밖에는 하나님, 곧 신적 실체는 없다. 하나님의 인격적 실존(성부)이 하

36) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 40.

37) Zizioulas, *Communion and Otherness*, 106.

나님의 실체를 구성하고, 그것을 휘포스타시스로 만든다. 하나님의 존재는 인격과 동일하다(The being of God is identified with the person), 그러므로 삼위 일체론에 있어 중요한 것은 하나님은 실체에 의거해서가 아니라 인격, 곧 성부에 의거하여 “존재한다”는 사실이다.<sup>38)</sup>

나아가, 이러한 ‘인격의 존재론’(ontology of person)에 있어 다음으로 언급해야 할 중요한 것은 오직 하나님만이 유일한 ‘참된 인격’(the authentic person)이라는 사실이다. 이것을 이해하기 위해서 우리는 ‘인격’의 진정한 의미를 알아야 한다. 지지올라스에 의하면, 인격에 있어 가장 중요한 것은 ‘자유’(freedom)이며, 이것에 대한 궁극적인 도전은 ‘실존적 필연성’(the necessity of existence)이다.<sup>39)</sup> 그리고 이러한 자유의 도덕적 의미는 ‘선택의 자유’로 이해되었다. 그러나 인간에게 있어, 그러한 선택은 언제나 필연성으로 속박되어 있기 때문에, 결국 그 필연성에 속박되는 것이 인간의 실존 자체이며, 그 근원은 그의 피조성에 있다. 이와 같이 “피조물로서의 인간은 그의 실존의 ‘필연성’에서 벗어날 길이 없다. 결과적으로, [인간의] 인격은 세계 내적, 혹은 완전한 인간적 실재로서 실현될 수 없다. … [그러므로], 절대적인 존재론적 자유로서의 참된 인격은 ‘피조되지 않은’ 것, 즉 자기 실존을 포함한 그 어떤 ‘필연성’에도 속박되지 않은 것이어야 하기 때문에… 만일 하나님이 존재하지 않는다면, 인격도 존재하지 않는다.”<sup>40)</sup> 따라서, 엄밀히 말하자면, 인격성은 오직 하나님께만

38) Zizioulas, *Being as Communion*, 40–42. 지지올라스는 카파도키안 교부들의 이러한 “인격의 존재론”(ontology of person)을 다음과 같이 부연 설명한다: “어떤 실체나 본성도 인격이나 휘포스타시스, 또는 실존 양태 없이 존재하지 않는다. [또한,] 어떤 인격도 실체나 본성 없이 존재하지 않지만, 존재의 존재론적 ‘원리’나 ‘원인’ - 즉, 사물을 존재하게 만드는 것 - 은 실체나 본성이 아니라 인격 또는 휘포스타시스이다. 그러므로 존재는 실체가 아니라 인격에서 비롯된다”(p. 42, n.37). 다른 곳에서 그는 또한 다음과 같이 주장한다: “하나님 안에서 최종적인 존재론적 주장은 한 하나님의 본질(ousia)이 아니라 성부에, 즉 휘포스타시스 혹은 인격(person)에 속한다는 것이다”(88).

39) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 42.

40) Zizioulas, *Being as Communion*, 42f.



귀속시킬 수 있다.<sup>41)</sup> 볼프의 분석에 따르면, 지지올라스가 “하나님의 존재는 인격과 동일하다”(The being of God is identified with the person)고 말함에 있어, 그 본질적인 의미는 하나님에게 있어 그의 인격성은 그의 존재와 일치함을 말하기 때문에, 그것은 곧 “하나님은 인격이시다”라는 것을 언명하는 것이며, 또한 동시에 “인격이 곧 하나님이다”라고 표현될 때 그 진정한 의미가 드러난다.<sup>42)</sup> 그러므로, 존재론적 필연성에 속박된 피조물로서의 인간은 오직 그러한 하나님의 ‘참된 인격성’에 참여함으로써만이 비로소 진정한 ‘인격’이 될 수 있다.

### III. 관계속에 있는 “친교로서의 삼위일체 하나님” (the Trinity as Communion)

이미 언급한 바와 같이 지지올라스의 견해에 의하면, 그 본성상 피조되지 않은 존재, 즉 ‘자존적’(aseitic)인 존재로서 절대적인 존재의 자유를 향유하시는 하나님만이 오직 “참된 인격”이실 수 있다. 그러나 그러한 “하나님의 존재론적 자유의 근거는 하나님의 본성이 아니라 그의 인격적 실존, 즉 하나님을 신적 본성으로 실존하게(subsists) 하는 ‘실존 양태’에 있다.”<sup>43)</sup> 달리 말하자면, 하나님께서는 그 어떤 ‘존재의 필연성’(cf. 존재할 수밖에 없기 때문에 존재하시는 것) 때문에 존재하시는 것이 아니라, 오히려 신적 생명의 자유로운 인격으로서 자신의 실존을 삼위일체 하나님으로 영원토록 구성(constitutes)하신다. 그리고 “이러한 [존재 방식의] 확정을 구성하는 것은 정확히

41) Cf. Volf, *After Our Likeness*, 78.

42) Volf, *After Our Likeness*, 78.

43) Zizioulas, *Being as Communion*, 44. 지지올라스에 따르면, “하나님의 본성은 ‘별거벗은’ 상태로, 즉 휘포스타시스 없이 존재하지 않는다. [그러므로], 하나님의 본성을 자유롭게 만드는 것이 휘포스타시스이다. 존재로서의 존재(being qua being)를 말하는 ‘별거벗은’ 본질 또는 ‘우시아’(ousia)는 자유가 아니라 오히려 존재론적 필연성을 적시한다”(44, n. 39).

그의 삼위일체적 실존이다.”<sup>44)</sup> 이러한 지지올라스의 언명들이 삼위일체론과 관련하여 구체적으로 의미하는 바는 다음과 같다.

하나님이 자신의 [절대적인] 존재론적 자유를 행사하는, 보다 정확히는 하나님을 존재론적으로 자유롭게 만드는 방식은 하나님이 성자를 “낳고”(begets) 성령을 “내쉬는”(brings forth) 성부 하나님이 됨으로써 실체의 존재론적 필연성을 초월하고 폐기하는 것이다. 이러한 하나님의 탈아적(ecstatic; 脫我的, 자기초월적) 속성, 곧 하나님의 존재가 친교 행위(an act of communion)와 동일하다는 사실은 하나님의 실체가 - 만일 그 실체가 하나님의 일차적인 존재론적 술어라면 - 요구했을 법한 존재론적 필연성의 초월을 보증하고, 나아가 이 필연성을 자유로운 신적 실존의 자기 확증으로 대체시킨다. 이 친교(communion)는 하나님의 실체의 결과가 아니라 한 인격, 성부의 결과이므로 성부가 삼위일체적인 것은… 신적 본성(divine nature)이 자기초월적이기 때문이 아니라, 하나의 인격(person)으로서 성부(the Father)께서 이 친교를 자유로이 의도하시기 때문이다.<sup>45)</sup>

이 중요한 진술의 의미를 요약하자면, 삼위일체 하나님의 존재의 구성 문제와 관련하여, 그 논리적인 순서에 있어, 먼저 한 하나님의 ‘실체’(substance, nature, 혹은 ousia)가 존재하고, 그 다음에 비로소 세 인격으로 존재하는 것이 아니다. 이렇게 되면, 지지올라스가 거듭 강조하여 주장하듯이, 그리스 철학의 ‘존재론적 일원론’(ontological monism)의 함정에 다시 빠져들게 된다. 그러므로 성경적 존재론, 곧 ‘인격의 존재론’(ontology of person)에 따르면, 먼저 성부 하나님(God the Father)의 구체적이고도 유일하신 ‘휘포스타시스’(hypostasis)가 존재하는바, 이 휘포스타시스는 바로 그의

44) Zizioulas, *Being as Communion*, 41.

45) Zizioulas, *Being as Communion*, 44.

‘인격’(person)이며, 이 성부 하나님의 자유로운 인격이 성자 하나님과 성령 하나님의 존재론적 ‘근원’(source)일뿐만 아니라 인격적 ‘원인’(cause)이심을 말하는 것이다.

그리하여 성부 하나님께서는 자기-고립이 아니라 오히려 자기초월적(ecstatic) 친교의 구성행위, 곧 성자 하나님 및 성령 하나님과의 구성적 관계를 통하여 자신의 존재방식에 대하여 확정한다. 다시 말하자면, 참된 자유로운 인격이신 성부께서 자신의 “엑스타시스적”(ekstatic; 자기초월적, 탈아적) 성품을 통하여 스스로의 실존을 ‘성부’로서 확정함과 동시에 ‘성자’와 ‘성령’을 실존케 함으로서 삼위일체 하나님을 구성한다.<sup>46)</sup> 즉, ‘한 구체적인 인격으로서의 하나님’(the one personal God)께서는 그의 ‘아버지 되심’의 자유로운 확정을 통하여 자신의 존재를 ‘성부’(the Father)로 취하되, 이러한 확정은 곧 바로 ‘성자’(the Son) 및 ‘성령’(the Spirit)과의 신적 친교(divine communion, 즉 the Trinity)를 구성함으로써 발생하는 것이다.<sup>47)</sup> 이것이, 앞서 언급한 바와 같이, 지지올라스가 “이러한 확정을 구성하는 것은 정확히 그의 삼위일체적 실존”이라고 거듭 강조하여 주장하는 것이다.<sup>48)</sup> 이와 같이 하나의 ‘인격’(person)이신 성부의 자유로운 본성에 의하여 하나님이 실존하는 방식은 곧 성부, 성자, 성령 하나님의 ‘신적 친교’(divine communion)이며, 이것이 자유로운 신적 사랑의 관계 속에서, “친교로서의 삼위일체 하나님”(the Trinity as communion)의 존재를 구성한다.<sup>49)</sup> 그러므로 이제 “존재한다(to be)

46) 여기에서 언급되는, “엑스타시스”(ekstasis)는 지지올라스의 ‘인격의 존재론’에 있어 아주 중요한 하나의 본질적인 개념이다. 그는 이것에 대하여 다음과 같이 설명한다: “엑스타시스(ekstasis) 관념은 하나님이 사랑이시고, 그러므로 하나님은 자기 밖에서(outside Himself) 내재적인 사랑의 관계를 만든다는 의미이다. ‘자기 밖에서’라는 말이 특별히 중요하다. 그것은 엑스타시스로서의 사랑이 신프라톤주의적인 유출(emanation)을 생성하는 대신, 존재의 원초적 원인에 응답하고 귀환하는 것으로 보이는 존재의 타자성(otherness)을 생성한다는 말이기 때문이다.” Zizioulas, *Being as Communion*, 91.

47) Cf. Volf, *After Our Likeness*, 78.

48) Zizioulas, *Being as Communion*, 41.

는 것은 관계 안에서 존재한다(to be in relation)는 것과 동일해진다.”<sup>50)</sup> 따라서 실로, “하나님은 관계적 존재이다. [그러므로 관계 속에 있는 인격적 존재로서의] 친교라는 개념이 없이는 하나님의 존재를 말할 수 없다.”<sup>51)</sup> 나아가 이렇게 인격이신 하나님께서 존재론적으로 자유를 행사하는 유일한 방식이 곧 “사랑”(love)이다. 실로 성경에서 “하나님은 사랑이시다”(God is love; 요일 4:16)라고 정형화(identification)하는 것은 다름 아니라 바로 “하나님께서 삼위일체로, 즉 실체가 아니라 인격으로 ‘실존’한다는 것을 드러낸다.”<sup>52)</sup> 이러한 의미에 있어 ‘하나님의 본질은 인격이시다’라는 언명은 곧 ‘하나님은 사랑이시다’라는 것과 동일한 것이다. 그리고 그 사랑의 하나님은 자신의 자유함 속에서 신적 관계, 곧 삼위일체 하나님의 교제(communion)를 창설하심으로 자신의 존재방식을 그와 같이 영원히 구성하고 확증하신다.

사랑은 하나님의 실체의 유출 혹은 “속성”이 아니라 하나님의 실체를 구성하는 것, 즉 하나님을 하나님 자신, 한 하나님으로 만드는 것이다. 그럼으로써 사랑은 존재의 한정적인 - 즉 부차적인 - 속성이 아니라 최고의 존재론적 술어가 된다. 하나님의 실존 양태인 사랑은 하나님을 “취포스타시스화”하고, 하나님의 존재를 구성한다. 그러므로 사랑의 결과로서 하나님의 존재론은 실제

49) 바로 여기에 지지올라스가 그의 저작인 *Being as Communion*(『친교로서의 존재』) 전체를 통하여 말하고자 하는 “인격의 존재론”에 기초한 “삼위일체론적 존재론”(trinitarian ontology)의 핵심주장이 놓여있다. 스텐리 그렌츠(Stanley J. Grenz)는 이것을 삼위일체론 이해에 있어 “칼 라너의 규칙”(Karl Rahner’s Rule)에 비견하여 “지지올라스의 경구”(the Zizioulas’ Dictum)라고 명명하기를 제안한다. Grenz, *Rediscovering The Triune God*, 135. 참고로 ‘칼 라너의 규칙’이란, 삼위일체론 이해에 있어 경륜적 삼위일체와 내재적 삼위일체의 통일성(unity)을 말하는 것으로, “경륜적(economic) 삼위일체가 곧 내재적(immanent) 삼위일체이며, 또한 내재적 삼위일체가 곧 경륜적 삼위일체이다”라는 것이다. Karl Rahner, *The Trinity*, trans. Joseph Donceel (New York: Crossroad, 1997), 22.

50) Zizioulas, *Being as Communion*, 88.

51) Zizioulas, *Being as Communion*, 17.

52) Zizioulas, *Being as Communion*, 46.

의 필연성에 종속되지 않는다. 사랑은 곧 존재론적 자유이다.<sup>53)</sup>

나아가 지지올라스에 의하면, ‘인격’은 단순히 ‘영원히 존재함’, 즉 어떤 존재론적인 내용의 획득만을 의미하는 것은 아니다. 오히려 “인격은 그 이상의 것, 곧 구체적이고(concrete), 유일하고(unique), 반복될 수 없는(unrepeatable) 실재로 실존함을 원한다. 인격을 실체의 ‘엑스타시’(ekstasis, 탈아/자기초월)로만 이해해서는 안 된다. 그것은 또한 실체의 휘포스타시스, 구체적이고 유일한 정체성으로 간주되어야 한다. 유일성은 인격에 있어 절대적인 어떤 것이다. … 즉, 인격은 그 자체가 목적이며, 인격성(personhood)은 존재의 총체적인 성취이고, 존재의 본성에 대한 보편적인 표현이다.”<sup>54)</sup> 그러므로 인격의 유일성의 생존, 즉 휘포스타시스는 실체나 본성의 어떤 성질로 간주되거나 환원 될 수 없다. 인격은 본래적으로 하나님의 존재 방식으로서 오직 그에게만 고유한 것이고, 그것은 그의 삼위일체적 실존으로 말미암아 그 정체성을 가지며, ‘인격으로서의 존재’(being as person)는 곧 삼위일체 하나님의 ‘사랑의 친교’(communion of love)이다. 지지올라스는 이것을 다음과 같이 설명한다.

하나님의 인격적 정체성이 존속될 수 있는 것은 하나님의 실체 때문이 아니라 하나님의 삼위일체적 실존 때문이다. 만일 성부께서 불멸하다면, 그것은 그의 유일하고도 반복될 수 없는 아버지로서의 정체성, 곧 그를 ‘아버지’라 부르

---

53) Zizioulas, *Being as Communion*, 46. 그러나 지지올라스의 해석에 따르면, 이 존재론적 자유로서의 ‘사랑’은 삼위일체 하나님의 공동본성이 아니라 성부(the Father)와 동일한 것이라고 한다: “하나님을 ‘휘포스타시스화’(hypostasizes)하는 이 사랑이 세 인격에 ‘공동된’ 어떤 것, 즉 하나님의 공동 본성(common nature)과 같은 것이 아니라 성부(the Father)와 동일한 것이라는 점이다. 우리가 ‘하나님은 사랑이시다’라고 말할 때, 그것은 성부, 곧 하나님을 ‘휘포스타시스화’하고 하나님을 세 인격들로 만드는 바로 그 인격을 가리킨다. 요한 일서를 면밀하게 연구해 보면, ‘하나님은 사랑이시다’는 구절이 성부를 지시한다는 것이 드러난다. ‘하나님’은 곧 ‘그의 독생자를 보내신’ 성부이다(요일 4:7-17)”(46, n.41).

54) Zizioulas, *Being as Communion*, 46f.

는 성자와 성령의 정체성으로부터 영원히 구별되기 때문이다. 성자가 불멸하다면, 그것은 먼저 그의 실제 때문이 아니라 그의 “독생자” 됨(only-begotten, 여기서 유일성이 강조된다)과 그가 성부의 ‘기뻐하는 자’라는 사실 때문이다. 마찬가지로 성령이 ‘생명을 주시는’ 것은 그가 ‘친교’(고후 13:13)인 까닭이다. 하나님의 생명이 영원한 것은 그것이 인격적이기 때문이다. 말하자면, 그것이 자유로운 친교의 표현으로, 사랑으로 실현되기 때문이다. 생명과 사랑은 인격을 통해 동일해진다. 인격은 오직 사랑받고 사랑할 때 죽지 않는다. 사랑의 친교 밖에서 인격은 그것의 유일성을 잃고 다른 사물들과 마찬가지로 어떤 존재, 절대적인 ‘정체성’(identity)과 ‘이름’(name)이 없는, 얼굴이 없는 한 ‘사물’이 된다. [그러므로], 인격에 있어 생명은 사랑에 의해 확증되고 유지되는 휘포스타시스의 유일성의 생존을 의미한다.<sup>55)</sup>

고대 교리사의 발전과정에 있어, 아리우스(Arius)와의 삼위일체론 논쟁을 통하여 아타나시우스(Athanasius)는 하나님의 본성(substance)과 의지(will)를 구분함과 동시에, 성자의 존재를 하나님의 의지가 아니라 실제(본성)와 연관시킴으로서, 그 신적 실체에 있어 “동일본질”(homoousia)성을 확정하였다. 또한 동시에 성자가 성부의 실제(ousia/substantia)에 속한다는 것은 정의상 “관계적 특성”(relational character)을 소유한다는 것을 말한다.<sup>56)</sup> 이와 같이, “만일 하나님의 존재가 본성적으로 관계적이라면, 그리고 그것이 ‘본성’(substance)이라는 말의 의미라면, 모든 존재론에 대한 하나님의 궁극적 특성에서 볼 때, 본성이 존재의 궁극적인 특성을 가리키는 한, 본성은 곧 친교(communion)로만 인식될 수 있다.”<sup>57)</sup>

55) Zizioulas, *Being as Communion*, 48-49.

56) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 84. 지지올라스에 따르면, “아타나시우스가 기독교 존재론의 발전에 끼친 중요한 공헌이 바로 이것이다. 아타나시우스는 존재에 대한 성찬론적 접근 안에서, 그리고 그것을 통하여 존재론적 의미를 획득한 친교 개념에 힘입어 친교가 의지와 행위의 차원이 아닌 실제의 차원에 속한다는 관념을 전개한다. 그리하여 친교의 관념 자체가 하나의 존재론적 범주로 세워진다”(85f).

57) Zizioulas, *Being as Communion*, 84.

이러한 존재에 대한 관계론적 이해는, 카파도키안 교부들에 의해 더욱 구체화 되었는데, 그것은 그때까지 어떤 본질(ousia)의 ‘구체적인 개별성’(concrete individuality)을 의미했던 ‘휘포스타시스’라는 용어의 의미를 ‘우시아’(ousia; 본질)로부터의 개념적인 분리를 통하여, 그것을 바로 ‘프로소폰’(prosopon; 인격)과 동일시함으로써 이루어졌다. 즉, 아리우스주의자들은 성부의 원인적 특성(‘비발생’, ‘un-generation’ / ‘나시지 않음’, ‘unbegottenness’)은 그의 본질(ousia)에 속하는 것이기 때문에, ‘낳으신 바’(begottenness)된 성자와는 그 본질(ousia)에 있어 다르고, 이것은 곧 두 위격 사이에 존재론적인 차별과 동시에 종속론(subordinationism)을 필연적으로 야기시킨다고 보았다. 그러나 카파도키안 교부들은 하나님의 ‘본질’(ousia)과 ‘인격’(hypostasis)을 구별한 다음, 성자의 ‘발생’(generation)과 성령의 ‘발출’(spiration)은 ‘신적 본질’(ousia/substantia)에 속한 것이 아니라 ‘인격’(hypostasis/persona)의 행위에 속한 것이기에, 삼위격은 그 본질(ousia, substantia)에 있어 완전히 동일함을 주장 하였다(homoousia). 나아가 각 ‘인격’의 고유한 특성은 다른 두 인격에 의하여 공유되지 않음을 분명히 하였는데, 왜냐하면 한 인격(person)의 인격성(personhood)은 그 환원 불가능한 고유성(uniqueness)에 근거하기 때문이다.

이와 같이 ‘휘포스타시스’(hypostasis)를 ‘인격’(persona)과 동일시하는 존재론적 혁신(ontological innovation)을 통하여, 카파도키안 교부들은 고대 삼위일체론에 있어 이단적인 사상들인, 양태론(modalism), 삼신론(tri-theism), 그리고 종속론(subordinationism)이 가지는 존재론적인 위험과 장애물들을 돌파하고, 세 인격의 온전한 구별(three distinct persons)과 동시에 하나의 동일본질(one ousia, homoousia)을 말함으로 성경의 가르침에 온전히 부합하는 동방교회의 정통 삼위일체론을 확립하였다. 또한

‘인격의 존재론’에 근거하여 볼 때, ‘프로소폰’(prosopon)이라는 용어는 본래적으로 “관계”를 의미하였기에, 이제 휘포스타시스가 ‘실체’의 존재론적 범주로부터 ‘관계적인 실존’의 범주로 이해되었음을 말한다. 그러므로 이제 “존재한다”(to be)는 것은 “관계 안에 존재한다”(to be in relation)는 것을 의미하게 되었다.<sup>58)</sup> 이렇게 하여, “본질(ousia)의 존재론적 성격을 찬탈함으로써 인격(person/hypostasis)은 이제 궁극적인 의미에 있어 하나님의 존재를 가리킬 수 있게 되었다.”<sup>59)</sup> 그러므로 삼위일체 하나님의 존재방식에 있어 중요한 사실은, 친교가 존재에 추가된 어떤 것이 아니라, 존재 자체가 관계 속에 있는 친교로서 구성된다는 것이다(being is *constituted* as communion).<sup>60)</sup> 그러므로 이제까지의 지지올라스의 논의를 한마디로 요약하자면, “인격이 곧 존재”(being as person)이며, 또한 인격으로서의 “존재는 곧 [관계 속에 있는] 친교”(being as communion)이기 때문에, “인격이신 삼위일체 하나님은 곧 친교”(the Trinity as communion)로서 존재하신다는 것이다.

#### IV. 인격(Person)으로서의 인간과 친교(Communion)로서의 교회의 존재방식

지지올라스는 그의 “인격의 존재론”(ontology of person)에 기초한 삼위일체 하나님에 대한 이해에 근거하여 인간의 인격성(human personhood)에 대한 이해에 있어서도 새로운 해석과 신학적 정립을 시도한다. 교부 신학은 성경의 가르침에 따라 전통적으로 인간을 “하나님의 형상과 모양”(the image and likeness of God)으로 이해하였다. 그러므로 지지올라스의 인간 이해에 있어서도 ‘실

58) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 88.

59) Zizioulas, *Being as Communion*, 88.

60) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 101.



체'(substance)보다는 '인격'(person)이 우선한다. 그러나 이러한 인간간의 인격성은 그가 '하나님의 형상'으로 지음 받음으로 인하여 말미암은 것이다. 인간의 인격은 그 영혼, 의식(정신), 혹은 육체적인 몸과 동일시되지 않고, 또한 그 단순한 결합도 아니다. 오히려 그의 인격성이 그 전인적 존재를 하나님의 형상(imago Dei)으로서의 "인간"으로 실존하게 한다.<sup>61)</sup> 즉, 인격으로서의 인간은 하나의 '전인적 존재'를 말하며, 또한 자기폐쇄적인 '실체적 존재'가 아니라 '관계 속에 있는 존재'로 이해된다. 그러나 그러한 인간은 두 가지 "실존양식"(mode of existence)을 가지는데, 곧 (1) "생물학적 실존의 휘포스타시스"(hypostasis of biological existence)와 (2) "교회적 실존의 휘포스타시스"(hypostasis of ecclesial existence)가 바로 그것이다. 먼저, 모든 인간은 임신과 출산이라는 과정을 통하여 그 자신의 생물학적 실존의 휘포스타시스를 가진다. 애초에 이것은 두 사람의 에로스적인 사랑(erotic love)의 창조적 행위, 곧 가장 깊은 친교의 산물로서 "개별성의 자기초월적(ecstatic) 특성을 드러내는 놀라운 실존적 신비이다."<sup>62)</sup> 그러나 이러한 생물학적인 인간의 휘포스타시스의 구성은 두 가지의 "정념"(passion)에 의해 인격성이 파괴되는 비극적 결과를 초래하게 된다. 그 첫 번째 정념은, 그의 생물학적 생존본능에 기초한 "존재론적 필연성"으로 인하여 자유가 아니라 필연성으로 실존하게 되는데, 이것은 궁극적으로 그의 피조성에 근거한다.<sup>63)</sup> 두 번째 정념은, 그 결과로서의 "개인주의"(individualism), 곧 "분리"(separation)의 정념이다. 인간의 휘포스타시스들은 부모와의

61) Cf. Volf, *After Our Likeness*, 81.

62) Zizioulas, *Being as Communion*, 51.

63) 지지올라스는 이러한 인간이 필연적으로 가질 수밖에 없는 "존재론적 필연성"에 대하여 다음과 같이 설명한다. 즉, 생물학적 출생이라는 하나의 탈아적 행위에 의해 실존하게 되지만, 그는 곧 생물학적 본성이 인격에 앞서고 본능의 법에 따르게 됨으로서 인격으로서의 고유한 특성인 자유를 상실하게 된다. "결과적으로 피조된 실존은 휘포스타시스의 구성에 있어 존재론적 필연성을 피할 수가 없다. '필연적' 본성의 법없이, 곧 존재론적 필연성 없이 인간의 생물학적 휘포스타시스는 존재할 수 없다." Zizioulas, *Being as Communion*, 53f.

관계를 비롯한 모든 관계성으로부터의 분리를 통하여 자신의 독립된 인격을 확증하고자 하지만, 그것은 결과적으로 관계의 단절로 이어져 마침내 “인간의 마지막 최대의 정념인 휘포스타시스의 분해, 곧 죽음”으로 허무하게 끝난다.<sup>64)</sup> 그러므로 지지올라스에 따르면, 인간의 죽음은 어떤 도덕적 잘못(범죄)의 결과가 아니라 생물학적 휘포스타시스의 “자연스러운 발전”(natural development)으로서, 시간과 공간을 또 다른 개별 휘포스타시스들에게 양도하는 것이며, 한 개인으로서의 휘포스타시스를 봉인하는 것이다.<sup>65)</sup>

이 모든 것은 생물학적 휘포스타시스로서 인간은 본질적으로 비극적 형상임을 가리킨다. 인간은 탈아적 사실(ecstatic fact) - 에로틱한 사랑 - 의 산물이지만 이 사실은 자연적 필연성과 서로 얽히고 그로 인하여 존재론적 자유를 결여하게 된다. 인간은 하나의 휘포스타시스적 사실(a hypostatic fact)로, 하나의 육체(a body)로 태어나지만, 이 사실은 개별성 및 죽음과 뒤얽혀 있다. 인간이 자기초월에 이르고자 시도하는 바로 그 에로틱한 행위에 의해 인간은 개인주의로 이끌린다. 인간의 육체는 타자들과 사귀고, 손을 내밀고, 언어를 창조하며, 말, 대화, 예술, 입맞춤을 만들어 내는 비극적 도구이다. 그러나 그것은 우선적인 ‘가면’, 개인주의의 요새, 최종적인 분리인 죽음의 매체이기도 하다. ... 이러한 인간적 휘포스타시스의 생물학적 구성의 비극은 그로인해 인간이 인격이 되지 못한데 있는 것이 아니라, 인간이 그것과 실패를 통해 인격이 되려고 한다는 데 있다. 이 실패가 곧 죄이다. 그리고 그 죄는 인격만이 가지는 비극적 특전이다.<sup>66)</sup>

그렇다면 이렇게 본질적으로 죽음으로 향한 인간의 생물학적 휘포스타시스의 비극적 운명을 극복하는 것, 즉 휘포스타시스의 영속적

64) Zizioulas, *Being as Communion*, 50f.

65) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 51.

66) Zizioulas, *Being as Communion*, 52.

인 실존을 가능하게 하는 것으로서의 구원은 어떻게 이루어지는가? 이것은 곧 인간의 인격적 엑스타시(ecstasy, 자기초월)와 그의 휘포스타시스의 표현인 에로스(eros)와 그의 육체(body)가 더 이상 죽음의 담지자가 되지 않도록 하는 방법은 무엇인가에 대한 질문이다. 지지올라스에 의하면, 이것을 위하여 다음의 두 가지가 전제되어야 하는데, “(a) 생물학적 휘포스타시스의 두 기본적인 요소들인 에로스와 몸이 파괴되지 않아야 하고; (b) 휘포스타시스의 구성적 조성이 변화되어야 하며, 이것은 단순히 어떤 도덕적인 변화 혹은 개선이 아니라 일종의 거듭남(new birth)이 되어야 한다.”<sup>67)</sup> 이러한 극적인 거듭남(중생)은 그의 휘포스타시스를 죽음으로 이끌어 가는 모든 행위를 배제하고, 그의 인격을 사랑, 자유, 생명으로 만드는 것으로 이루어지는데, 그것은 곧 “교회적 실존의 휘포스타시스(hypostasis of ecclesial existence)를 구성하는 것”,<sup>68)</sup> 관계적 공동체의 구성으로 이루어진다.

필연적 본성의 법, 곧 존재론적 필연성에 얽힌 인간의 ‘생물학적 실존방식의 휘포스타시스’를 극복하는 것으로서의 이러한 ‘교회적 실존방식의 휘포스타시스’는 인간의 거듭남, 곧 “세례”(baptism)로 말미암아 구성된다. “거듭남으로서의 세례는 [하나의 새로운 실존방식으로서의] 휘포스타시스를 구성하는 행위이다. 임신과 출산이 인간의 생물학적인 휘포스타시스를 구성하듯이, 세례는 새로운 실존방식, 새

67) Zizioulas, *Being as Communion*, 53.

68) Zizioulas, *Being as Communion*, 53. 또다른 곳에서 지지올라스는 일러한 교회적 휘포스타시스의 특성을 다음과 같이 설명한다. “교회적 휘포스타시스의 특성은 배타성 없이 사랑하는 인격의 능력인데, 이것은 도덕적 계명(‘네 이웃을 사랑하라’ 등)에 순응하여 행하는 것에서 비롯되는 것이 아니라, 인간의 ‘휘포스타시스적 구성’으로부터, 곧 인간이 교회의 자궁으로부터 새롭게 출생하여 모든 배타성을 초월하여 관계의 네트워크의 한 부분이 된다는 사실에서 나온다. 이것은 인간이 오직 교회 안에서만 한 보편적 인격으로서 그 자신을 표현할 수 있는 능력을 가지게 된다는 것을 의미한다”(57f).

69) Zizioulas, *Being as Communion*, 53. 이러한 맥락에서 지지올라스는 교부신학에서의 “어머니로서의 교회”(the Church as mother)의 개념을 적극 수용하며 다음과 같이 말한다: “이 이미지의 정신은 정확하게 교회 안에서 출산이 일어나며, 인간이 ‘휘포스타시스’로서, 즉 인격으로서 태어난다는 것이다”(56).

로 태어남으로 이끌고(벰전 1:3, 23), 그것으로 인하여 새로운 휘포스타시스에 이르게 된다.”<sup>69)</sup> 그러므로 지지올라스에 따르면, 예수 그리스도께서 참으로 ‘구원자’(the Savior)이신 이유는 그 어떤 다른 이유 때문이 아니라, 그가 “[참된] 인격의 실재 자체를 역사 안에서 실현하고 그것을 모든 사람을 위해 인격의 토대와 ‘휘포스타시스’를 만들기 때문이다.”<sup>70)</sup> 교부신학에 있어, 예수 그리스도의 동정녀 탄생교리(the virgin-birth doctrine)가 본질적으로 말하는 것이 그가 다른 인간과는 달리 그 어떤 ‘존재론적 필연성’에 얽매이지 않는다는 것을 의미하는 부정적(negative) 표현이라면, 그리스도의 인격이 삼위 일체 하나님의 한 인격, 곧 성자와 하나이고 동일하다는 칼케돈 교리(Chalcedonian doctrine)의 가르침은 그 긍정적(positive) 표현이다. 이와 같이 동방교회 교부들의 기독교론이 언명하는 바, ‘그리스도 안에서 두 본성, 즉 신성과 인성의 휘포스타틱 연합(hypostatic union)’에 있어 최대의 특징적인 요소와 출발점은 ‘실체’(substance) 혹은 ‘본질’(nature)이 아니라 또 다시 ‘인격’(person)이라는 사실이다. 실로 예수 그리스도는 가장 탁월한(par excellence) ‘인격’이다. 그는 한 개인으로 존재하는 것이 아니라, 교부 기독교론의 “두 본성 교리”(신-인, *vere Deus vere homo*)가 말하는 바, 한편에서는 성부와의 연합(성자의 참된 신성)과 또 다른 한편에서 그의 몸된 교회의 머리(참된 인성)로서의 연합관계 안에서 참된 인격으로 존재한다.<sup>71)</sup> 따라서 인간의 인격성의 회복은 오직 ‘참된 인격’이신 예수 그리스도의 인격에 연합함으로써 비로소 이루어진다. 이러한 사실이 최대한

70) Zizioulas, *Being as Communion*, 54.

71) 이러한 지지올라스의 견해를 볼프(M. Volf)는 다음과 같이 요약한다: “[영원 속에서] 성자께서 홀로 서 있지 않고 오히려 성부와의 관계 속에서 존재하시는 것과 같이, 성육신한 성자이신 예수 그리스도께서는 단순히 자기 홀로 선 개인이 아니다. 예수의 자기 이해와 초기 교회의 기독교론 모두에서, 그리스도는 많은 이들을 그 자신에게 연합시키는(incorporates) 집단적 인격성이다. … 이와 같이 그리스도는 참된 인격이시며, 그 자신의 특수성 속에서 인간 본성의 보편성을 담지하시는 새로운 아담이다.” Volf, *After Our Likeness*, 84f.

강조되어야 하는 이유는 다음과 같다.

[이러한 신-인(divine-human)이신 예수 그리스도의 역사적 실존으로 말미암아], 이제 하나님에게만 아니라 인간에게도 존재론적 토대가 인격이라는 점이 강조되기 때문이다. 하나님께서 오직 인격으로서 본성적 그 자신, “완전한 하나님”(perfect God)이신 것과 마찬가지로, 그리스도 안의 인간 역시 오직 휘포스타시스(인격), 즉 자유와 사랑으로 “완전한 인간”(perfect man)이다. 결과적으로 완전한 인간은 오직 하나의 참된 인격으로서만 존재한다. 하나님께서 존재로 실존하시는 것과 정확히 동일한 방식으로, 그는 존재로서 구성되는 “실존의 방식”을 가지며 실존한다. 이것이 곧 인간의 실존의 언어로 “휘포스타틱 연합”(hypostatic union, [cf. ‘위격적 연합’])이 의미하는 것이다.<sup>72)</sup>

성령에 의한 세례의 본질은 바로 하나님께서 인간을 예수 그리스도 안에서 그의 자녀 삼음, 곧 인간의 휘포스타시스를 하나님의 아들의 휘포스타시스와 함께 만드는 것이다.<sup>73)</sup> 왜냐하면, 인간의 인격성은 그 자신의 본래적인 것이 아니라 오직 하나님의 인격성에 참여함으로 주어지는 것이기 때문이다.<sup>74)</sup> 이러한 방식으로 인간은 자신의 생물학적 휘포스타시스에 필연적으로 얽혀 있는 ‘존재론적 필연성’에 의한 본능의 법이 아니라, 참된 인격이신 그리스도, 곧 성자께서 자유와 사랑 안에서 성부와 나누는 것과 동일한 하나님과의 관계에 기초하여 비로소 자신의 실존을 ‘인격’으로서 확증할 수 있다.<sup>75)</sup> 이와 같이 인간은 예수 그리스도의 참된 인격에 연합함으로써 그 근원인 인격적 하나님과의 교제 안에서만 비로소 인격성을 회복하게 된다. 지지올라스에 의하면, 구원은 인간이 그 생물학적인 개인적 실

72) Zizioulas, *Being as Communion*, 55f.

73) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 56.

74) Cf. Volf, *After Our Likeness*, 78, 87.

75) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 55f.

존으로부터 ‘존재론적 탈개인화’를 통하여 인격적 존재로 거듭난다. 이러한 예수 그리스도 안에서 인간의 자기초월(엑스타시)적 ‘인격화’(personalization)야말로 존재론적 측면에서 구원의 본질적 의미이다. 인간의 인격성은 한 개인(실체 혹은 주체)으로서가 아니라 관계 속에서, 한 공동체 안에서 대체 불가능하게 존재함으로써 구성된다. 나아가 이러한 인간의 인격성은 그 근원에 있어 오직 홀로 인격적 존재이신 하나님과의 교제 관계 속에서 비로소 가능해진다. 즉, 예수 그리스도와의 연합을 통하여, 그리스도 안에서 이제 인간들은 성자께서 성부와 가지는 관계, 즉 하나님의 자녀가 됨으로써 비로소 그와 동일한 인격성을 획득하고(이것은 홀로 인격이신 성부에 대한 성자의 관계 방식과 동일한 것이라는 의미이다), 하나의 인격으로 구성된다. 이미 언급한 바와 같이, 이것이 예수 그리스도의 구속사역의 본질적인 의미이다.<sup>76)</sup>

이러한 지지올라스의 “인격의 존재론”은 인간의 인격화를 위한 기독교적 기초를 넘어 이제 성령론적으로 그 구체적인 실존의 구성을 향하여 확장되어진다. 그는 “성령은 그리스도의 사건을 역사 속에서 현실화하는 동시에, 그리스도의 인격적 실존을 한 몸 또는 공동체로 실현한다”고 말한다.<sup>77)</sup> 먼저, 지지올라스에 따르면, 생물학적 실존으로서의 한 인간 개인의 엑스타시(자기초월)적 인격화(히포스타시스

76) 볼프(Volf)에 따르면, 인간의 인격화에 대한 지지올라스의 이러한 이해는 종교개혁자들의 칭의 이해와 유사한 측면이 있다고 할 수 있다. 즉, 칭의에 있어 그것이 인간의 의에 근거한 것이 아니라 그리스도와의 연합에 의한 예수 그리스도의 ‘의의 전가’(예수 그리스도의 의를 자신의 것으로 획득함)에 의해 이루어지듯이 우리의 ‘인격화’ 역시 우리 자신의 ‘인격화’에 의한 것이 아니라 오직 예수 그리스도의 안에서 ‘인격’으로 구성됨을 말하기 때문이다. Cf. Volf, *After Our Likeness*, 86f. 그러나 필자가 보기에는, 종교개혁자들의 칭의 이해와의 이러한 볼프의 비교는 몇가지 측면에서 제한을 두어야 할 것 같다. 그것은 먼저 그러한 인격화의 방법적인 측면이고, 두 번째는 그 범주와 범위에 대한 것이다. 먼저 방법론적인 측면에 있어 종교개혁자들의 칭의 이해에 있어서는 믿음의 그 도구가 되나, 지지올라스에 있어서는 성례를 그 도구로 하여 이루어진다는 것이며, 칭의는 그 법적인 상태를 말하는 것이나, 인격화는 존재론적 상태를 말하며, 또한 종교개혁자들은 ‘제한 속죄’를 말하나, 지지올라스에게 있어서는 ‘보편적 현상’으로 이해된다.

77) Zizioulas, *Being as Communion*, 111.

화)가 이루어지는 구체적이며 실제적인 자리는 바로 “교회”이다. 그리고 교회는 성령 하나님에 의해 그리스도와 연합함으로 인하여 구성된 “그리스도의 몸”으로서 인격으로 실존하게 된다. 인간은 세례를 통하여 그리스도와 연합함으로써 인격이 될 수 있고, 또한 성만찬을 통하여 계속하여 인격으로 실존하게 되는데, 그것이 바로 교회이다. 따라서 교회는 무엇보다도 하나의 “실존의 양식”(a mode of existence)으로 이해되어야 하며, 이것은 곧 인간의 하나님과의 관계성, 곧 친교(communion)가 가장 분명하게 구현되어진 것으로서 ‘삼위일체 하나님의 형상’(*imago trinitas*)이다. 이러한 교회에 대한 이해를 그는 다음과 같이 설명한다. 교회의 신비는 바로 하나님의 존재 자체와 깊이 연관되어져 있으며, 친교(communion)와 타자성(otherness) 사이의 관계에 대한 가장 적절한 모형이 바로 관계 속에 있는 존재, 곧 “친교로서의 삼위일체 하나님”(the Trinity as communion)의 존재방식이다. 나아가 지지올라스의 이러한 견해는 다음의 진술 속에서 집약적으로 표현된다.

교회는 단순히 하나의 제도(institution)가 아니다. 그것은 하나의 “실존양식”(mode of existence), 즉 하나의 존재방식(a way of being)이다. 교회의 신비는, 그 심지어 제도적 차원에서도, 인간의 존재, 세계의 존재, 그리고 나아가 하나님의 존재 자체와 깊이 연관된다. ... 먼저 교회적 존재는 하나님의 존재 자체와 연관되어 있다. 인간이 교회의 구성원이라는 사실로부터, 그는 “하나님의 형상”이 되고, 하나님 자신처럼 존재하고, 하나님의 “존재방식”을 가지게 된다. 이러한 존재의 방식은 어떤 도덕적 성과, 즉 인간이 성취하는 어떤 것이 아니다. 그것은 세계와 타인들, 그리고 하나님과의 관계(relationship)의 방식이며, 친교(communion)의 사건이다. 그것은 한 개인의 성취물이 아니라 오직 교회적(ecclesial) 사실로서 실현될 수밖에 없기 때문이다. 그러나 교회가 이러한

---

78) Zizioulas, *Being as Communion*, 15 (강조는 저자 자신의 것이다).

실존의 방식을 드러내기 위해서는, 교회 자체가 하나님께서 존재하는 방식의 형상이 되어야만 한다.<sup>78)</sup>

이와 같이 예수 그리스도의 인격에 참여함으로써 구성되는 인간의 인격화가 구체적으로 역사 속에서 구성되는 것은 “교회 안에서” 발생하며, 그것은 성령 안에서의 세례를 통하여 이루어진다. 이미 언급한 바와 같이, “인간의 잉태와 출생이 그의 생물학적 휘포스타시스를 구성하는 것처럼, 세례는 그를 새로운 실존의 방식으로, 즉 다시 새롭게 태어남으로 이끌며(벧전 1:3, 23), 결과적으로 새로운 휘포스타시스”, 곧 ‘교회적 휘포스타시스’를 구성하게 한다.<sup>79)</sup> 이와 같이 인간의 인격화는 하나의 존재론적 사건이며, 세례를 통하여 예수 그리스도와 연합함으로써 생물학적 실존으로서의 한 ‘개인’(생물학적 실존의 휘포스타시스)은 죽고, 새로운 ‘공동체적 인격’(교회적 실존의 휘포스타시스)으로 거듭난다. 그러므로 인간의 인격화, 즉 인간이 인격으로 실존하게 되는 것은 성령 안에서 그리스도와의 연합되는 세례를 통하여 주어지는 삼위일체 하나님의 인격적 교제에 참여함으로써 이루어진다. 성령 안에서의 세례는 그리스도와 연합되는 사건일 뿐만 아니라 또한 동시에 그의 몸(교회), 공동체로서의 통합을 말하는 “교회적 사건”이다. 그것은 세례를 통하여 관계성의 네트워크에 편입됨을 말하고, 개인은 관계속의 공동체 안에서 인격으로 구성된다.

그와 같이 세례에 의하여 구성된 개인의 인격화는 이제 성만찬을 통하여 하나의 공동체로 구체화되고, 역사적으로 현실화된다. 그러므로 성만찬은 삼위일체 하나님과의 생명의 교제를 육화하고 실현시키는 가장 탁월한 공동체적 사건이다.<sup>80)</sup> 지지올라스에 따르면, 성만찬은 단순히 하나의 은혜의 방편이 아니라, 오히려 그것은 “무엇보

79) Zizioulas, *Being as Communion*, 53.

80) Cf. Zizioulas, *Being as Communion*, 61, 115.

81) Zizioulas, *Being as Communion*, 60.



다도 하나의 회집(synaxis), 공동체, 그리고 관계의 네트워크이며, 그 속에서 인간은 생물학적인 혹은 사회적인 모든 배타성을 초월하는 한 몸의 지체로서 생물학적 존재와는 [전혀] 다른 방식으로 '실존한다'(subsist).<sup>82)</sup> 성만찬은 '그리스도의 몸'으로서의 교회를 구성하며, 다시 교회와 그리스도가 하나의 몸, 즉 "그리스도의 몸"이 되는 자리이다. 성찬 공동체(eucharistic communion)에서 이제 인간 인격의 생물학적 휘포스타시스의 부분적인 표현으로서의 몸(body)은 개인주의와 자기중심성에서 해방되고 초월하여 "공동체(community)의 숭고한 표현", 즉 "그리스도의 몸"(the Body of Christ)이 되며, 더 이상 개인적이고 배타적인 것이 아니라 오히려 "친교와 사랑"(communion and love)의 개념으로 변화되며, 이 '교회적 휘포스타시스'를 통하여 '생물학적인 휘포스타시스'의 자체적 분해 곧 죽음까지도 넘어서게 된다.<sup>82)</sup> 이렇게 하여, 지지올라스에 의하면 성만찬 속에서 "인간은 하나의 보편적 인격의 실존형식을 통하여 세계와 관계하며, 세계 안에서 보편적 현존, 곧 개인이 아니라 참된 인격인 휘포스타시스를 표현하고 실현한다. 그러므로 인간의 실존 안에서 교회는 그리스도 자신이 되고, 또한 교회의 모든 지체들은 그리스도와 교회가 된다."<sup>83)</sup> 그러나 또한 동시에 지지올라스는 이러한 '성만찬적 휘포스타시스'의 초월적이며 미래에 완성될 종말론적 특성을 강조한다.<sup>84)</sup> 그것은 비록 우리가 '성만찬적 휘포스타시스'의 실존으로 존재한다 할지라도 아직은 여전히 '생물학적인 휘포스타시스'에 따른 출생과 죽음을 경험하고 있기 때문이다.<sup>85)</sup> 그러므로 성만찬은 "이미 그러나 아직"(already but not yet)이라는 변증법 속에서 "인간의 종말론적 실존의 역사적 실현과 표지일 뿐만 아니라, 또한 그것의 실현을

82) Zizioulas, *Being as Communion*, 64.

83) Zizioulas, *Being as Communion*, 58.

84) Zizioulas, *Being as Communion*, 61.

85) Zizioulas, *Being as Communion*, 59.

86) Zizioulas, *Being as Communion*, 61, 62.

위한 운동이며 전진이다.”<sup>86)</sup> 그리하여 지지올라스에 따르면, “인간의 교회적 실존, 성찬의 방식에 의한 인간의 휘포스타시스화는 인간의 죽음에 대한 최후 승리의 담보이며, 그 ‘전조’가 된다. 이러한 승리는 본성(nature)이 아니라 인격(person)의 승리이며, 그리하여 인간이 그 자신 안에서 자기-충족적인 승리가 아니라, 하나님과의 휘포스타시스적인 연합(hypostatic union)으로 인한 승리, 곧 교부 기독교론에 있어 인간으로서의 그리스도의 승리이다.”<sup>87)</sup>

## V. 나가는 말: 비판적 고찰과 함의

지금까지 우리는 고대 동방교부, 특히 카파도키안 신학자들의 삼위일체론을 존재론적으로 재해석함으로써 그의 독특한 “인격의 존재론”(ontology of person)에 근거한 지지올라스의 “친교로서의 삼위일체”(the Trinity as communion) 이해의 주요 내용과 그 본질적 특징들 및 그것이 가지는 다양한 신학적 적용과 함의들에 관하여 간략하게 분석하며 살펴보았다. 지지올라스가 자신의 “신교부적 종합”(neo-patristic synthesis)을 통하여 재정립하고자 하는 “인격” 중심의 존재 이해와 신학은 불가피하게 서로 나뉠수 없도록 연결된 삼위일체 하나님과 인간, 그리고 교회의 이해에 있어 분명히 새로운 신학적 사유의 지평을 열어주며, 많은 중요한 신학적 함의들을 함축하고 있고, 또한 이미 지지올라스 스스로 그러한 신학적 적용을 조직 신학적 주제들 전반에 걸쳐 다양하게 시도하고 있음을 살펴보았다. 즉, 그러한 “인격의 존재론” 중심의 신학적 기획을 통하여 그는 고대의 실체(substance) 중심의, 그리고 근대의 개별적 주체(the self) 중심의 철학에 근거한 삼위일체 하나님 이해와 인간이해의 한계와 문제점들을 초극하고자 시도한다. 그것은 배타적으로 자기중심적이며, 개

87) Zizioulas, *Being as Communion*, 64.

인주의적인 ‘실체’ 혹은 ‘주체’ 중심의 폐쇄적이고 자기-파괴적인 존재이해가 아니라, 자유함과 사랑 속에서 철저히 자기초월(엑스타시)적인 관계 중심의 공동체적인 ‘인격’ 중심의 존재 이해로 나아간다. 그리고 그러한 인격적 존재론 이해가 가져오는 신학적 함의들은 놀랍도록 풍성하고, 또한 신학의 제영역에 있어 다양하게 적용되고 확장된다. 여기에 그의 신학적 기획의 독창성과 중요하고도 명확한 여러 장점들과 기여가 있다.

그러나 이러한 “인격의 존재론”에 근거한 지지올라스의 신학적 기획에는 그 독창적 공헌과 많은 장점들에도 불구하고, 적어도 개혁파 신학의 우리 입장에서 보기에는, 여러 가지 문제점들이 여전히 해소되지 않고 있으며, 다양한 측면에서 한계가 노출되고 있음 또한 분명해 보인다. 지면의 한계로 인하여 그 가운데 몇 가지만 간략하게 적시해 보자면, 먼저 지지올라스의 삼위일체론 이해에 있어 가장 큰 문제는 삼위일체 하나님의 존재론적 구성에 있어 분명하게 드러나는 ‘일종의 종속론’적 성향이다. 그는 이것을 시간적인 차서의 문제가 아니라 단지 논리적이며 존재론적인 질서일 뿐이라고 거듭 주장하지만, 명확하고도 엄격한 성부의 군주성(monarch, 단일기원)을 주장하며 계속하여 삼위격간의 명백하고도 해소될 수 없는 존재론적 ‘비대칭성’을 주장한다. 즉, 삼위일체 하나님의 비대칭적-상호적 관계 속에서 성부는 성자와 성령에 의해 “조건지워진 존재”(cf. 성부의 정체성의 전제조건)이지만, 성자와 성령은 성부에 의하여 “구성된 존재”라고 한다. 그는 삼위일체 하나님의 존재방식에 있어 성부의 인격이 유일한 ‘구성 원리’ 혹은 ‘원인’이기 때문에, 이러한 존재론적 비대칭성은 위격간의 구분을 위하여 반드시 필요한 전제조건이라고 주장한다. 이러한 지지올라스의 삼위일체론 이해는 고대 동방교회의 이해를 비교적 충실하게 반영하는 것이긴 하나, 성자와 성령의 위격(인격)의 존재를 성부에게 종속시킴으로서, 그 실체론적 존재와 삼위일체 구성에 있

어 일종의 종속론적 경향을 여전히 해소시키지 못하고 오히려 강화시키는 경향이 있다. 즉, ‘내재적 삼위일체’(the immanent Trinity)에 있어 성자 하나님과 성령 하나님의 존재론적 ‘자존성’(aseity)에 문제를 야기하는 것 같다. 지지올라스의 삼위일체론 이해에 있어 야기되는 이러한 문제는 ‘내재적 삼위일체’(the immanent Trinity)와 ‘경륜적 삼위일체’(the economic trinity)를 개념적으로 그리고 존재론적으로 적절하게 구분하지 아니하고, 경륜상에서 나타나는 삼위일체 하나님의 위격적 질서와 차서를 그의 ‘인격의 존재론’을 통하여 그대로 내재적 삼위일체의 존재론적 질서와 차서에 적용함으로써 일어나는 문제이다. 또한 그의 “인격의 존재론”에서 관계와 공동체성에 지나치게 집중함으로써 ‘실체의 일식현상’(인격에 의해 실체가 실종되는 경향)이 일어나며, 더불어 철저하게 존재를 ‘인격’으로만 이해할 경우, 인간을 제외한 여타 피조물들의 존재론적 특징을 어떻게 이해하여야 하는가라는 문제가 발생한다. 나아가 오랫동안 동/서방 교회의 삼위일체론 논쟁 가운데 중요한 논점인 “필리오케(filioque) 문제”가 여전히 해소되지 않고 남아 있다.

나아가 ‘인격의 존재론’에 근거한 지지올라스의 신학적 기획에 있어 ‘인격의 존재론’이 마치 하나의 블랙홀처럼 작용함으로써, 성경이 가르치는 다른 많은 중요한 신학적 요소들이 간과되거나 왜곡되는 경향이 있다. 즉, 지지올라스의 “인격적 존재론”에 근거한 신학적 사유에 있어 삼위일체 하나님과 인간에 대한 이해 및 기독교론과 성령론, 나아가 교회론에 이르기까지 철저하게 존재론적으로만 경도되어 있기 때문에 다양한 인식론적 측면과 윤리적 행위의 측면이 철저하게 도외시되고 있다. 그리하여 그의 신학에서 “원죄 문제”는 더 이상 존재하지 않으며, “죄”는 어떤 윤리적인 범죄행위의 문제가 아니라 단순히 인간이 인격적인 존재가 되지 못하는 상태의 문제일 뿐이다. 따라서 성경이 가르치는 가장 중요한 복음의 핵심인 예수 그리스도의 십자가와

부활사건에서 말하는 구속사역과 구원의 문제도 더 이상 우리의 죄에 대한 대속적인 사역이 아니라, 오직 성육신을 통한 그의 인격적 존재의 역사적 실현 속에서만 그 의의를 발견하며, 구원이란 존재론적으로 우리의 존재를 ‘인격’으로 구성하는 것으로 환원되어 버리고 만다. 나아가 그러한 지지올라스의 “존재론적 집중”은 신학에 있어 다양한 인식론적 측면들, 계시(말씀)와 설교, 그리고 신앙(믿음)의 역할 등에 관련된 성경의 가르침들뿐만 아니라, 하나님과 인간의 행위의 측면들, 인간의 죄, 회개, 칭의, 성화, 기도 등에 대하여 아무런 긍정적인 역할이 제시되고 있지 않다. 예를 들어, 그의 신학에 있어 믿음(신앙)은 그 어떠한 역할도 하지 못하며, 실제로 그의 저작들에서 신앙에 대한 언급이 거의 없다.

이러한 지지올라스의 새로운 신학적 사유에 있어 ‘인격’으로 이해된 존재론적 측면의 부각은 충분히 중요한 의미가 있는 것이긴 하지만, 항상 어느 한쪽으로 지나치게 경도됨은 전체적인 성경의 가르침을 왜곡할 수도 있다는 것을 우리는 늘 분명하게 인식해야 한다. 즉, 성경은 언약적 관계 속에서 하나님과 인간의 관계를 말하며, 이러한 관계는 분명히 인격적 관계로서의 존재론적인 참여를 말하는 것이기도 하지만, 또한 언약의 대상에 대한 인식론적 관계(신앙의 문제, cf. 호 4:6, 요 17:3)와 윤리적 책임의 관계(언약관계 속에서 주어지는 행위에 대한 윤리적 책임의 문제, cf. 레 11:45, 벰전 1:16, 요 13:34)를 분명히 말하고 있다. 나아가 우리는 성경이 인격적인 하나님과 그러한 하나님의 형상으로서의 인간, 그리스도와와의 연합, 그리고 그리스도의 몸으로서의 교회 등에 대하여 말하고 있지만, 또한 계시(말씀)하시는 하나님, 인간의 범죄 행위, 그리스도의 십자가와 부활의 구속사역, 믿음으로 말미암는 칭의와 성화, 성령의 다양한 사역들, 그리고 교회의 다양한 측면들과 사역들에 대하여도 말하고 있음을 잘 알고 있다. 따라서 우리는 “인격적 존재론”에 기초한 지지올라스의 새로운

신학적 기획이 아직 전체적으로 완성의 단계에 이르지 못하고 있음을 충분히 고려하면서, 그의 독창적인 신학적 기여와 장점들을 적절하게 수용하면서도, 성경의 가르침에 따라 그 한계와 문제점들을 교정하고 더욱 깊이 있게 보완해 나가야 할 것이다. (\*)