

그리스도의 부활과 우리의 부활

-성령론적으로 살펴본 '그리스도와 함께 부활함'의 의미-

김성수(신대원 3년)

1. 서론

부활절이 되면 우리는 그리스도의 부활에 대한 설교를 듣는다. 그러나 대부분의 경우에 그것은 역사적 사실성에 대한 언급이거나 부활적인 삶에 대한 것이지 그 부활의 필연성에 대한 것은 아니다. 그나마도 부활절에 그치는 경우가 많고 일년 내내 부활에 대한 설교는 거의 없는 실정이다. 그리스도의 십자가에 대한 강조에 비한다면 너무 보잘 것 없다고 해야 할 것이다.

이러한 현상은 이신칭의의 교리에만 집중하여 우리의 개인적인 구원만을 강조해 온 탓도 있지만 부활의 구원론적인 의미에 대한 정확한 신학적 이해가 없기 때문이기도 할 것이다. 성경은 분명히 그리스도의 십자가와 부활을 동등하게 강조하고 있다. 또한 개혁주의 신학자들도 그리스도의 부활이 우리의 구원에 대해서 가지는 의미에 대해서 지속적인 연구를 해 왔다. 그런데도 무슨 이유에서인지는 모르겠지만 신학교나 강단에서 그들의 연구가 잘 적용되지 않고 있다.

이러한 현실을 인식하면서 이 논문은 그리스도의 부활과 우리의 부활 혹은 구원과의 관계를 살펴 볼 것이다. 특별히 부활의 구원론적 의미에 관한 가장 최근의 글이라고 할 수 있는 리차드 B. 개핀의 견해¹⁾를 따라 가면서 세부적으로 평가해 보고 결론적으로 필자의 견해를 피력할 것이다. 그는 바울 신학의 중심을 우리의 주관적인 구원으로 보려는 기존의 개혁주의 신학을 비판하면서, 구속역사가 그 중심을 이루어 야 하고 그것의 핵심에 그리스도의 부활이 와야 한다는 것을 그의 책 전반에서 강조하고 있다. 그래서 그는 그리스도의 부활의 구원론적 의미를 말하면서 우리의 주관적 구원보다는 구속사적이고 종말론적인 측면을 강조한다. 그러므로 필자는 먼저 개핀이 비판하고 있는 개혁주의 신학자들의 부활관을 개략적으로 살펴보고 뒤에 가서 개핀의 것과 비교함을 통해서 그리스도의 부활의 풍성한 구원론적 의미들을 고찰해 볼 것이다. 무엇보다도 개핀이 결여하고 있다고 생각하는 성령론적 관점을 중심으로 고찰할 것이다. 즉 그리스도의 부활이 우리의 부활이 되게 하는 '연합'에 있어서 성령의 역할을 말함으로써 개핀이 지나치게 객관적이고 구속사적으로 부활을 보려는 입장을 비판하고자 하는 것이다. 물론 이것은 그리스도의 부활이 우리 구원에 필연적일 수밖에 없는 이유를 설명한 개핀의 탁월한 발견에 대한 약간의 조언일 뿐이다.

2. 부활의 구원론적 의미에 대한 개혁신학자들의 견해

바울의 구원론에서 그리스도의 부활이 가지는 의미에 대해서 고찰

1) 이 논문에서는 주로 Richard B. Gaffin, Jr.의 *The Centrality of the Resurrection:A Study in Paul's Soteriology*(Baker Book House, 1978)을 번역한 손종국 역, [부활과 구속](엠마오: 서울, 1985)을 참고로 하였다. 이 원서는 개핀이 1969년에 웨스트민스터 신학교에 제출한 동일한 제목의 박사 학위 논문이 그 핵심을 이룬다. 약간의 수정을 가했지만 전체적인 내용은 별로 달라진 것이 없다.

한 개편의 연구를 다루기 전에 그가 그의 책 서론에서 비판한²⁾ 개혁주의 신학자들의 교의학적 고찰을 살펴보는 것이 중요할 것이다. 그는 전통적인 개혁주의 신학이 바울의 독특한 관심은 구원론의 영역, 즉 신자 각 개인에 대한 구원의 적용에 있다고 여겨 왔고, 이신칭의가 구원론의 핵심이라고 단정해 왔다고 한다. 동시에 기독론의 영역 또는 구원의 성취에 있어서도 교의학적인 성찰은 죄의 대속으로서 이해되어진 그리스도의 고난과 죽으심에 더욱 집중하는 경향이어서 부활은 ‘승귀상태’의 최초의 단계라는 제한된 주목만 받아왔다는 것이다. 그러면서 그는 바울의 교훈의 중심은 이신칭의의 교리나 구원의 서정(*ordo salutis*)의 다른 어떤 양상에서 발견되고 있지 않으며 오히려 그의 일차적인 관심은 역사가 그리스도의 죽으심과 특별히 그의 부활에서 그것의 종말론적인 실현에 도달하고 있다는 구원역사(*historia salutis*) 안에서 찾아진다고 한다.³⁾

이러한 그의 평가는 정당한 것인가? 여기서는 국외와 국내의 네 명의 교의학자들의 부활관을 중심으로 살펴 볼 것이다.

2.1. 칼빈의 견해

칼빈은 그리스도의 부활에 대해서 말하고 있는 그의 <<기독교 강요>> 2권의 16장의 제목을 이렇게 달고 있다. “그리스도는 우리를 구원하시려고 어떻게 구속자의 기능을 다하셨는가?”⁴⁾ 이것은 그리스도의 부

2) 개편의 위의 책 pp. 17-18.

3) 위의 책, p. 20. 그는 게할더스 보스(Geerrhardus Vos)의 저서 *The Pauline Eschatology*(Princeton, N.Y. : Princeton University Press, 1930)와 헤르만 리델보스(Herman Ridderbos)의 저서 *Paul. An outline of His Theology*, trans. J. Richard DeWitt(Grand Rapids:Eerdmans, 1975)가 동시에 바울의 교훈의 중심을 구원의 서정(*ordo salutis*)이 아닌 그리스도의 죽으심과 특별히 부활에서 그것의 종말론적인 실현에 도달하고 있다는 구원 역사(*historia salutis*) 안에서 찾아야 한다는 결론에 도달하고 있다고 한다.

4) 존 칼빈, 基督教綱要, 김종흡 외 역, 서울:생명의말씀사, 2.16.

활이 명백하게 우리를 구원하시기 위한 구속의 행위라는 사실을 밝히고 있는 것이다.

그는 13절에서 16절까지 그리스도의 부활을 다루면서 그리스도의 부활의 의의를 로마서 4:25로 대변한다. “예수는 우리의 범죄 때문에 죽임을 당하셨고 또한 우리의 의롭다 함을 위하여 다시 살아나셨느니라” 즉 그의 죽음에 의해서 죄가 말소되고 죽음이 말살되었으며, 그의 부활에 의해서 의가 회복되며 생명이 소생했다고 한다. 이런 의미에서 그의 부활의 덕택으로 그의 죽음은 우리 안에서 그 권능과 효력을 나타냈다고 할 수 있다. 이것은 그리스도께서 부활에 의하여 하나님의 아들로 인정되었다는 로마서 1:4의 의미이다. 그래서 칼빈은 그리스도의 죽음과 부활이 복음의 핵심이지만 죽음만이나 부활만으로 복음을 표현할 때는 나머지 하나도 포함해서 생각해야 한다고 한다.⁵⁾

뿐만 아니라 칼빈은 우리의 육을 죽이는 일이 그의 십자가에 참가하는 데 달렸다고 한 것처럼 그의 부활에서도 거기 부합하는 혜택을 받는다는 사실을 알아야 한다고 한다. “우리가 그의 죽으심을 본받아 연합한 자가 되었으니 이는 그의 부활에 참여하여 새 생명 가운데 행하게 하려 함이라.”(롬 6:4) 이 말은 우리가 지상의 일이 아닌 위의 일을 구해야 하는 것을 말한다. 우리가 부활하신 그리스도를 본받아 새로운 생명을 추구하라고 권고할 뿐 아니라, 우리는 그의 권능에 의해서 중생하여 의를 얻었다고 가르친다고 한다.⁶⁾ 즉 부활이 성도들의 구속받은 삶을 규정한다는 것이다.

마지막으로 그리스도의 부활은 우리 자신의 부활에 대한 일종의 보증이다. 우리는 그리스도의 부활로 말미암아 우리 자신의 부활에 대한 확신을 얻게 된다는 것이다.⁷⁾ 우리의 바라는 부활은 몸의 부활이다. 그

5) 강요, 2.16.13.

6) 강요, 2.16.13.

7) 강요, 2.16.13.

리스도의 부활이 그 원형이다.⁸⁾ 그는 우리에게서 취하신 본성으로 죽을 인간의 생애를 마치시고, 지금은 영생을 얻으셔서 우리의 장차 올 부활을 보증하시는 것이다. 우리가 그리스도와 함께 복된 부활에 참여할 것을 의심하지 않으며, 이 보증으로 만족하도록 하기 위하여, 바울은 분명하게 그리스도께서는 하늘에 앉아 계신다고 언급하며(엡 1:20), 끝날에 심판자로 오셔서 우리의 비천한 몸을 그의 영광의 몸의 형체와 같이 변케 하시리라고 한다(빌 3:20-21). 그리스도께서는 우리를 내세의 동참자로 삼으시기 위해서 부활하셨다. 아버지께서 그를 다시 일으키신 것은 그가 교회의 머리시요, 교회와 그가 분리되는 것을 결코 허락하시지 않기 때문이다. 그리스도와 우리를 함께 살리시는 성령의 힘으로 그리스도께서는 부활하셨다. 그는 “부활과 생명”이 되시기 위해서 부활하셨다(요 11:25).⁹⁾

이렇게 부활을 설명한 그는 승천과 하나님 우편에 좌정하심의 사실도 설명하고 있다. 우리가 보통 부활이라고 했을 때는 승천과 좌정이라는 승귀의 과정도 포함하는 것이므로 여기서는 이 둘의 의미도 함께 설명하는 것이 좋을 것이다. 칼빈은 승천에 대해서 설명하기를 부활로 말미암아 영광과 권능을 받으신 예수께서 나라를 창건하신 것은 승천하신 때였다고 한다. 즉 승천하심으로써 육체적으로 우리 앞에 계시지 않게 하셨지만 그것은 아직 지상 순례를 계속하는 신자들과 함께 계시지 않으려는 것이 아니라, 더욱 직접적인 권능으로 천지를 주관하시려는 뜻에서였다는 것이다.¹⁰⁾ 이러한 왕적 통치는 그리스도께서 하나님의 보좌 우편에 앉으셨다는 단계에서 더 확실하게 표현되었다.¹¹⁾ 무엇보다도 그리스도께서는 승천하심으로써 성령을 보내어 주셔서 우리와 항상 함께 하시겠다는 약속을 지키셨다.¹²⁾

8) 강요, 3.25.3의 제목이다.

9) 강요, 3.25.3.

10) 강요, 2.16.14.

11) 강요, 2.16.15.

그러면 이러한 좌정을 포함한 승천이 우리의 믿음에 주는 혜택은 무엇인가? 칼빈은 첫째로, 주께서 승천하심으로써 아담 때문에 닫혔던 천국 길을 여셨다는 것을 깨닫게 된다고 한다. 즉 그가 우리를 대신해서 천국에 들어 가셨으므로 우리는 어떤 의미에서 이미 그리스도 예수 안에서 하나님과 함께 하늘에 앉아 있다는 결론이 된다는 것이다(엡 2:6). 둘째로, 그리스도께서 아버지와 함께 계시다는 것은 우리에게 큰 혜택이 된다. 손으로 만들지 않은 성소에 들어가신 그리스도께서 항상 우리의 예언자와 중보자로서 아버지 앞에 나타나시기 때문이다. 즉 아버지께서 우리의 죄를 보시지 않고 자기의 의를 보시게 하신다는 것이다. 셋째로, 믿음은 그리스도의 힘을 깨달으며, 그 힘에 우리의 힘과 능력과 보화와 또 지옥을 이긴 자랑이 있다. 그는 하늘에 앉으시사, 우리에게 자신의 권능을 주입하셔서 우리를 영적 생명으로 살리시며, 성령으로 우리를 성결하게 하시며, 각종 은사로 교회를 장식하시며, 교회가 해를 받지 않고 안전하도록 보호하시며, 그의 십자가와 우리의 구원에 반대하여 날뛰는 원수들을 그의 강한 손으로 억제하시며, 끝으로 천지의 모든 권한을 잡고 계시기 때문이다.¹³⁾

2.2. 바빙크의 견해

바빙크는 구원의 사역은 하나님의 사역이요 오직 그의 사역이기 때문에 그리스도께서 죽은 자 가운데서 다시 일어나지 않으시고, 하나님의 우편에 올라가시지 않으셨다면, 그리스도의 축복들은 우리에게 도달 할 수 없을 것이라고 한다.¹⁴⁾ 즉 그는 죽으심으로 대변되는 그의 비하가 이 구속 사역의 성취를 위한 것이라고 한다면 부활로 대변되는 그의

12) 강요, 2.16.14.

13) 강요, 2.16.16.

14) 헤르만 바빙크, 하나님의 큰 일, 김영규 역, 서울:기독교문서선교회, 1994, p. 378. 바빙크의 부활관은 이 책 중에서 PP. 372-402에 있는 “천상에서의 그리스도의 사역” 부분을 주로 참고하였다.

승리는 그것의 적용과 분배라고 하며, 그러므로 하나님의 구원사역으로서 부활은 필연적이었다는 것이다. 그는 이렇게 질문한다. “참으로 우리의 죄를 위해서 죽으셨던 그리스도가 우리의 의롭다 하심을 위해서 다시 일어나지 않았다면 우리에게 소용이 있겠는가?”라고.¹⁵⁾ 그러므로 그리스도의 높아지심은 주의 육체의 날에 고통하셨던 낮아지심에 우연히 첨가된 부록이나 돌발적으로 더해진 첨부가 아니다. 그것도 낮아지심과 같이 그리스도께서 이루셔야 할 구원의 사역의 필연적인 구성체다. 그의 낮아지심은 그의 높아지심에서 그 좌소와 면류관을 얻는다. 그의 비하의 사역이 그에게 맡겨졌던 것처럼 그의 승리의 사역도 그에게 맡겨졌다. 그는 그것을 행하여야 하고 그것이 자신의 사역이다.¹⁶⁾

이제 그는 그리스도의 육체적 부활은 고립된 역사적 사실이 아니라 그리스도 자신과 그의 교회와 세계에 대해서 무진장한 의미를 가지고 있다고 말한다.¹⁷⁾

첫 번째로 그것은 죽음에 대한 승리였다. 그의 육체적 부활로 그는 처음 자신이 십자가와 무덤까지 이르는 순종으로 죄와 그것에 따르는 결과, 특별히 죽음을 완전히 정복하였고 인간 세계 밖으로 내던져 버리고 그 대신 부패할 수 없는 새로운 생명이 여명함을 증명하였다. 죽음은 한 사람으로 말미암아 세계에 들어올 수 있었지만, 죽음에서 부활이 한 사람으로 말미암아 다시 왔다(고전 15:21). 그리스도 자신이 부활이요 생명이다(요 11:25).¹⁸⁾

두 번째로 부활은 그리스도 자신에게 있어서 중요한 의미를 가진다. 즉 부활은 그리스도가 하나님의 아들임을 증명한 것이었다. 그것을 통하여 육체로는 다윗의 씨로부터 난 그가 자신 속에 있었던 성결의 영을 따라서는 능력있는 하나님의 아들임이 증명되었다(롬 1:3,4). 아버지 하

15) 위의 책, p. 379.

16) 위의 책, p. 379.

17) 위의 책, p. 383.

18) 위의 책, pp. 383-384.

나님께서는 부활을 통하여 공공연히 비하의 신분에서 감추어졌던 주와 그리스도시요, 임금과 구주되심을 선포하였고 외치셨다(행 2:36). 이제 그는 전에 아버지와 함께 가셨던 영광을 다시 취하신 것이다(요 17:5).¹⁹⁾

세 번째로, 그리스도의 부활은 그의 교회와 온 세계를 위한 구원의 샘이다. 죽음을 통하여 성취하신 영원한 의와 완전한 속죄를 부활을 통하여 우리에게 나누어 주시기 때문이다. 그리스도는 그의 부활로 말미암아 주와 임금과 구주로 올라가셨고 성취된 속죄를 믿음의 방식에 의해 우리에게 나누어 줄 수 있었다. 동시에 그의 부활은 우리의 의의 증거요 원천이다. 이 말은 누가 우리의 불의함을 고소할 때에 그리스도의 부활을 들이대면 된다는 것이다. 뿐만 아니라 그리스도의 부활은 우리로 하여금 새로운 생명을 소유케 하여서 당신을 닮아 거룩한 삶을 살게 하셨고(성화), 영광에 대한 소망이 있게 하셨다(영화). 죽음과 부활이 나누어질 수 없는 것처럼 성화와 영화 없이는 속죄는 무의미한 것이다. 그리스도 안에 있는 자들에게는 진노나 정죄가 없고 하나님과의 평강과 그의 영광의 소망이 있을 뿐이다. 처음에 그들이 아직 죄인되었을 때 그의 진노에 복종케하여 하나님 자신이 그의 아들의 죽음을 통하여 그들과 화목하셨고 이제 그들을 향한 그의 진노를 버리시고 그들에게 평화와 사랑을 주셨으며 더욱 더 그리스도께서 이제 그의 부활로 말미암아 취하신 생명으로 그들을 보존할 것이고, 그리고 그 안에서 그들의 대언자인 그가 아버지와 더불어 역사하실 것이다(롬 6:8-10). 따라서 그리스도의 부활의 역사는 영원까지 계속할 것이니, 때가 되면 그것과 연합하여 모든 신자의 부활과 중생, 하늘과 땅 위의 승리를 가져올 것이다.²⁰⁾

또한 바빙크는 부활이 승천과 하나님 우편에 있는 자리로 인도하는

19) 위의 책, pp. 385-386.

20) 위의 책, pp. 386-388.

승귀의 시작이었음을 말하고 있다. 승천과 하나님 우편에 앉으심을 통하여서 그리스도는 한없는 영광을 받으셨지만 땅에서 시작하신 그 사역을 계속하고 계신다. 아버지께서 항상 일하시는 것처럼 아들도 항상 일 하였으니(요 5:17), 지금도 그는 그가 이루신 충만한 축복들을 그의 교회에 적용하고 계신다. 그의 그러한 사역은 승귀의 신분에서도 선지자요 제사장이요 왕으로서 역사하시는 것이다.²¹⁾

그는 또 마지막 부활에 대해서 말하면서 그것이 그리스도의 부활에서 그 원인과 확실성을 가지며 또한 그리스도는 죽은 자의 첫 출생, 첫 열매이어서 그리스도의 재림시에 그리스도 안에 있는 자들은 그리스도를 뒤따르게 된다(고전 15:20-23)는 사실을 말하고 있다. 이 마지막의 육체부활은 생명에 이르는 부활이요 모든 인간의 깨어남이요 그리스도와의 교제 안에서 또한 그리스도의 성령을 통하여 영혼과 몸이 간신퇴는 부활이다(요 5:29; 롬 8:8; 빌 3:21).²²⁾

2.3. 루이스 벌코프의 견해

루이스 벌코프도 바빙크와 마찬가지로 “승귀의 신분”이란 장에서 그리스도의 부활을 다루고 있다. 그는 먼저 승귀가 그의 비하의 신분에 대해 하나님께서 공개적으로 상급을 주신 것이라고 전제한다. 그리고 동시에 그것은 신자들의 생활 속에 발생할 일을 상징하는 모범적인 것 이었다고 한다.²³⁾

그는 그리스도의 부활의 성격이 육적인 동시에 영적이었음을 전제하면서 그것의 삼중적인 의미를 말한다. 첫째로 그것은 최후의 대적이 정복되고 죄값이 지불되었으며 생명의 약속된 조건이 충족되었다는 천

21) 위의 책, p. 391. 그는 pp. 301-402에서 길게 천상에서의 그리스도의 선지자, 제사장, 왕으로서의 사역을 설명하고 있다.

22) 위의 책, p. 602.

23) 루이스 벌코프, 조직신학(하), 권수경·이상원 역, 서울:크리스챤다이제스트, 1992, p. 579.

부의 선언이고, 둘째로 그것은 그리스도의 신비적 몸의 자체들에게 장차 일어날 일 곧 청의, 신생, 미래의 복된 부활을 상징하는 것이며, 세째로 그것은 또한 그들의 청의, 중생, 최후의 부활과 도구적으로 연결되어 있는 것이다.²⁴⁾ 계속해서 그는 부활의 교리적 의미에 대해서 다음과 같이 간략하게 말하고 있다.

그것은 그리스도가 하나님께서 보내신 선생(요나의 표적)이며 하나님의 참 아들이셨음에 대한 결정적인 증거였다. 그것은 또한 영생의 사실성에 대한 최고의 증거였다. 더욱 중요한 것은, 부활이 구속 사역의 핵심, 따라서 복음의 핵심에 하나의 구성 요소로서 관계하고 있다는 사실이다. 그것은 하나님의 교회의 위대한 기초석 중의 하나이다. 그리스도의 속죄 사역이 효력을 가지려면 죽음이 아닌 생명으로 종결되어야 했다. 더 나아가서, 그것은 그리스도의 완성된 사역에 대한 천부의 추인 이자, 그것을 열납하셨다는 공적 선언이었다. 그 속에서 그리스도는 율법의 지배를 벗어나셨다. 끝으로, 부활은 다시 사시고 승귀하신 예수께서 교회의 머리와 우주적 주님으로서 새로운 삶에 들어가심이었다. 이것은 그가 자신의 구속사역의 성과를 폐포실 수 있게 해 주었다.²⁵⁾

계속해서 그는 승천과 하나님 우편의 좌정을 설명하는데 바빙크와 유사하다. 단지 승천(혹은 좌정도-필자)을 부활의 필수적 보충이며 완성이었다고 할 수 있다고 하고²⁶⁾ 천상에서의 그의 통치에 대해서 말하면서 그것이 그의 성령을 통하여 된다고 한 점이 주목할 만하다.²⁷⁾

한편 최후의 부활의 성격에 대해서 말하면서 그것이 반드시 몸의 부활임을 강조한다. 특별히 그리스도께서 부활의 ‘첫 열매’(고전 15:20,

24) 위의 책, pp. 580-581.

25) 위의 책, pp. 583-584.

26) 위의 책, p. 584.

27) 위의 책, 587.

23)요, ‘죽은 자 가운데서 먼저 나신 자’(골 1:18, 계 1:5)라는 사실을 가지고 하나님의 백성이 겪는 부활이 그들의 하늘의 주님께서 겪으신 부활과 동일하다는 것을 의미한다고 강조한다.²⁸⁾

2.4. 박형룡(朴亨龍)의 견해

박형룡은 그의 교의학 책 기독론의 제3장에서 그리스도의 부활을 다루고 있다.²⁹⁾ 그는 부활의 성질을 말하는 데서 별코프의 삼중의의를 그대로 말하면서 보충하고 있다. 간략하게 말한다면 그것은 그리스도의 사역의 완성에 대한 선언이었고, 그의 지체들의 칭의, 영적 출생, 장래 부활에 대한 상징이며, 그의 백성들의 구원을 완성함에 기구적 원인이다.³⁰⁾

그러면서 그는 별코프의 순서를 따라³¹⁾ 주 부활의 교리적 중요성을 논하면서 별코프의 것을 체계적으로 다루면서 보충하고 있다. 그가 정리한 것을 요약해 보면 다음과 같다. 첫째로 이 교리는 성경의 권위와 관계가 된다. 만약 이 교리를 부정하면 육체 부활을 기록하고 있는 성경과 그것을 예언한 주님의 권위가 무너지게 된다는 것이다.³²⁾ 두 번째는 이 교리는 그리스도의 품위와, 부활, 영생의 신념에 대해서 증거적 가치를 가진다고 한다. 즉 그리스도의 부활은 그가 하나님으로 보내신 선생이시었다는 것과 하나님의 아들이시었다는 것의 최고 증명이며³³⁾, 신자의 부활의 전제며 신자의 영육을 겸비한 영생을 확증하는 것이다.³⁴⁾

28) 위의 책, p. 997.

29) 박형룡, 교의신학 기독론, 박형룡박사 저작 전집 IV, 서울:한국기독교 교육연구원, 1977, pp. 192-206.

30) 위의 책, p. 193.

31) 실제로 그는 별코프의 책, pp. 580-584의 순서를 그대로 따르고 있으며 필자가 앞에서 인용한 pp. 583-584의 내용을 보충하면서 설명하고 있다.

32) 박형룡, 기독론, p. 200; 박형룡, “그리스도의復活의意義”, 신학지남 27권, 1961, p. 10.

33) 기독론, p. 201; “復活의意義”, p. 10.

특별히 이 부분에서 주목할 부분이 있는데 그것은 다음의 말이다.

그리스도와 그의 지체들 사이의 언약적 영적 연합 때문에 그의 부활은 우리의 부활을 보증하나니 ①우리가 아담 안에서 죽은 것 같이 반드시 그리스도 안에서 살 것인 때문이다(고전 15:21, 22) ② 그의 성령이 우리 안에 내주하시는 때문이다(롬 8:11, 고전 6:15, 살전 4:14). ③ 또 그리스도의 부활은 우리의 부활의 성질을 예증하며 결정하기까지 한다(고전 15:49, 빌 3:21, 요일 3:2).³⁵⁾

세 번째로 그리스도의 부활은 구속 사역의 구성분이다. 그리스도의 죽음과 부활이 나눌 수 없는 사건으로 성경에서 항상 언급된 것은(롬 8:34, 4:25, 베전 1:21, 히 13:20, 계 1:18), 부활은 그의 죽음과 함께 구속 사업의 기초가 되기 때문이다. 그것은 먼저 속죄 사업의 수행에 필요한데 그것은 속죄 사역을 유효하게 하는 완성이면서 완성된 속죄사역에 대한 성부의 인치심이며 그 사역을 그의 백성의 대속물로 승인하신다는 공적 선언이기 때문이다.³⁶⁾ 그리고 그것은 그의 교회의 머리와 우주의 대주제로서의 승귀한 새 생활에의 입문이기도 하다. 또한 그리스도의 부활은 영과 육의 완전한 구속을 밝혀 주는 구속의 본질의 광명이다.³⁷⁾

마지막으로 이것은 실천적 의의³⁸⁾를 가지는데 그리스도의 부활은 죽었던 원시교회의 영적 부활을 초래하여 개인적 단체적으로 생명의 약동함을 느끼게 하였다. 초대교회의 성도들은 생사를 불구하고 그리스도의 부활을 증거하였을 뿐만 아니라, 그리스도의 부활이 보증하는 우리의 부활생명의 희망은 언제든지 주의 일에 열심을 고취하게 하였다(고

34) 기독론, p. 201. ; “復活의意義”, p. 13.

35) 기독론, p. 201. “復活의意義”, p. 13 참조.

36) 기독론, p. 201; “復活의意義”, pp. 11-13.

37) 기독론, p. 202.

38) “復活의意義”, pp. 14-16.

전15:53).

2.5. 요약 및 평가

이상의 개혁주의 신학자들의 부활관은 약간의 차이는 있을지라도 다음과 같은 공통점을 지닌다. 먼저 그리스도의 부활을 죽음을 극복하고 승리한 그리스도의 구속 사역의 완성으로 보는 것이다. 즉 부활이 없었다면 그리스도의 속죄 사역은 무의미하다는 입장이다. 두 번째로 그리스도의 부활은 승귀의 시작으로 그리스도로 말미암아 이룩된 구속 사역을 적용하는 데 있어서 결정적 사건이라고 보는 것이다. 즉 그리스도의 부활로 말미암아 우리의 칭의, 성화, 영화, 최후의 부활이 보장을 받았다는 입장이다. 개편이 간파한 대로 과연 개혁주의 신학자들은 그리스도의 부활을 주로 구원론적인 입장에서 다루었고, 죽으심의 사역 만큼이나 길게 다루지 않았다. 즉 부활을 바울 신학의 일차적 관심으로 보거나 기독론에서 가장 중심된 요소로 다루었다는 인상을 주지 않고 있으며, 부활이 구원 역사에서 가지는 종말론적인 의미에 대해서도 상세하게 다루고 있지 않은 것만은 분명하다.

그러나 그렇다고 해서 개혁주의 신학자들의 시각이 편협되었다고 볼 수 있는가? 이것은 앞으로 살펴 볼 개편의 견해가 어떤 의미를 갖는지를 밝혀 냈으로써 가능할 것이므로 대답을 유보하는 것이 좋을 것이다.

3. 리차드 개편의 [부활과 구속]에 대한 고찰

개편의 저서인 [부활과 구속]은 개혁주의 신학에서 부활이 우리의 구원에 대해서 가지는 의미에 대해서 본격적으로 연구한 저서로 가장 발전적인 모습을 띠고 있다고 믿어 진다.³⁹⁾ 특별히 이 책은 바울에게 있어서의 부활이 지난 ‘교리적’ 의미에 주된 관심을 두고 있어서⁴⁰⁾ 본

논문의 방향과 일치하고 있다. 그래서 그의 저서를 살펴 보고 평가하는 것은 부활의 구원론적 의미를 살피는 일에 있어서 매우 유용하다. 여기서는 그의 책의 순서를 따라 살피되 각 장 절마다 간단한 평가를 할 것이다.

3.1. 개편의 방법론

개편의 연구에 있어서 그의 방법론은 결정적으로 중요하다. 왜냐하면 그의 방법론은 그의 전체 연구에 하나의 관점은 제공하고 있어서 그의 연구의 결론은 이 방법론에 대한 하나의 결론이기 때문이다.

3.1.1. 개편의 방법론의 요약

그는 성경신학적이고 구속사적인 관점, 좀 더 정확하게 말하자면 보스(Geerrhardus Vos)의 종말론의 관점으로 그의 연구를 진행시켜 나가고 있다. 그는 보스의 성경신학적 견해, 즉 바울을 신학자로 보는 견해를 지지하면서⁴¹⁾ 우리들은 그를 다룸에 있어서 불연속성보다는 그와의 연속성의 입장, 즉 동일한 구속사적 시점에 있는 신학자로서 다루어야 하며, 나아가 공통적인 해석적 관심을 나누어 가질 수 있다고 한다. 그렇게 할 때에 바울 해석자들은 바울의 교리적 관심, 즉 사상가로서의 그

39) 개편은 서론에서 그러한 사실을 말하고 있다. 그는 서방신학이 주로 그리스도의 죽으심에 집중되어 있음을 말하면서 부활이 지난 구원의 의미에 관한 바울의 생각들을 하나의 특정한 주제로 다룬 것은 거의 찾아 볼 수 없다고 말하고 있다. 위의 책, p. 23.

40) 위의 책, p.22.

41) 그는 위의 책 pp. 27-36에서 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)와 보스의 입장을 비교하면서 카이퍼의 입장을 비판하고 보스의 견해에 전적인 동감을 표시하고 있다. 카이퍼는 성경의 저자들을 신학자로 보지 않았기 때문에 바울의 조직적인 성향을 간파했고, 성경 자체는 신학이 아니고 신학에 기초를 제공하는 것이기 때문에 그 기초로 제공된 교리를 연구하는 신학자들과 성경의 저자들을 동일시하는 것은 있을 수 없다는 불연속성을 강조함으로써 바울의 신학적 체계를 볼 수 없게 했다는 것이다.

의 특출함을 정당하게 다를 수 있다는 것이다.⁴²⁾

그는 계시를 하나님의 구속 사역의 확증(묘사)이나 해석으로 보았을 때, 바울의 경우에는 해석의 양상이 더 특징적임을 의심할 수 없다고 한다.⁴³⁾ 즉 그의 저술과 설교의 가장 독특한 관심은 그리스도의 죽으심과 부활하심에서 그 절정을 이룬 구속사에 대한 설명, 또는 ‘해석’(exegeting)이라는 것이다. 그래서 바울의 전망에 따르면 그리스도의 계시역사 속의 위치는 특별한 구속사의 맥락에 의하여 조건지어지며 이 것에 의하여 평가를 받는다.⁴⁴⁾ 그러므로 구속사적 관점에서 볼 때 바울이 처했던 당시와 동일한 상황에 처해 있는 우리들은, 성경 본문에 근거하면서 바울과 공통된 구속사적인 맥락으로 바울의 신학을 연구해야 한다.⁴⁵⁾ 신자의 실존을 특징짓는 구속사적인 긴장을 설명하고 해석하고 규명함으로써 바울의 발자취를 따를 수 있다는 것이다.⁴⁶⁾

이상에서 바울과 우리들의 연속성을 강조하는 개편의 입장은 바울의 교훈에 대한 포괄적인 이해에 필요한 네 가지의 결론을 제시한다.

첫째로, 우리의 바울 연구는 바울의 교훈을 몇 개의 증거 구절들로 채택하여 우리들 나름의 구원론으로 전개하는 것이어서는 안 된다. 오히려 신학자로서의 그의 서신들과 교훈이 사상 구조를 나타낸다면, 바울 서신들의 중심과제인 구원론에 있어서 신학의 형태는 가능한 한 명백하게 바울의 구조를 반영해야 하기 때문이다. 즉 바울이 사용한 종합의 원리를 파악하기 위해서는 그의 방법론까지 따라야 하는 것이다.⁴⁷⁾

둘째로, 우리가 바울을 신학자로서 접근한다는 것은 그의 서신서들을 연구할 때에 해석상의 문제들이 있을 수 있다는 것을 설명해 준다.

42) 위의 책, p. 36.

43) 위의 책, p. 32.

44) 위의 책, p. 32.

45) 위의 책, p. 33.

46) 위의 책, pp. 33-34.

47) 위의 책, pp. 36-38.

그는 신학자, 즉 주의 깊고 조직적인 사상가이기 때문에 그의 포괄적인 사상이나 일종의 사상구조를 쉽게 찾을 수는 없다는 것을 말해 준다. 그의 서신들이나 교훈은 한번 훌끗 쳐다 보아서는 파악할 수 없는 깊은 의미들을 담고 있고, 전체로서 하나의 사상구조와 연결되어 있음을 인식하고 주의 깊게 연구해야 한다는 말이다.⁴⁸⁾

세째로, 바울을 해석하는 해석자는 무엇보다도 바울의 진술들 안에 반영된 사상구조를 연결시키는 일에 노력을 경주해야 한다.⁴⁹⁾

마지막으로, 바울을 신학자라고 했을 때 그의 압도적인 관심은 구속사를 설명하는 데 있음을 인정해야 한다. 다른 말로 하자면 구속의 개인적인 적용인 구원의 서정이 아닌 구속사를 설명하는 데 주력하고 있다는 말이다. 그러므로 개개인의 신자에게 구원의 적용을 가하는 바울의 방법은 어떤 것인지를 그의 구속사적인 전망에 의하여 통제되고 있다.⁵⁰⁾

3.1.2. 그의 방법론에 대한 평가

개편의 기본적인 입장은 보스와 같이 성경신학적이고 구속사적인 관점에서 출발한다.⁵¹⁾ 하나의 일관된 관점을 가지고 성경을 해석한다는 것 자체가 그리 나쁜 것은 아닐 것이다. 그러나 그는 보스에서 한 걸음 더 나아가서 사실상 기존의 교의학의 체계 전체를 성경신학에 의하여 바꾸어야 하는 것처럼 말한다.⁵²⁾ 신학자인 바울의 방법론과 관점을 따

48) 위의 책, pp. 38-40.

49) 위의 책, pp. 40-41.

50) 위의 책, p. 41.

51) 바울 서신에 대한 구속사적인 관점을 중시하는 입장은 우리 나라의 박형용(朴炯庸) 교수의 글인 “바울書信에 나타난 救贖史觀 研究”, 神學指南(1977, 가을)에서도 잘 나타난다. p. 113에 보면 “바울신학에 있어서 청의의 교리가 대단히 중요한 요소인 것만은 의심할 여지가 없다. 그러나 청의교리는 구속사에 있어서 종말론적 의의의 폭넓은 개념에 의해 조정되어야 한다. 왜냐하면 청의 자체도 종말론적인 의미로 생각되어져야 하기 때문이다.”이라고 결론을 내리고 있다.

르는 것이다. 그러나 실상 바울의 전체적 사상의 구조와 방법론을 파악하기란 개편 스스로 인정한 것처럼 어려운 일이다. 다른 말로 해서 보는 사람의 관점에 따라서 달라질 수 있고, 인용하는 성경 구절의 강조 점에 따라서 달라 질 수 있다는 말이다. 그래서 자칫하면 구속사적이고 종말론적 관점을 유지하기 위해 성경을 억지로 해석하는 경우가 생길 수 있다. 실제로 그의 연구에서는 그러한 무리가 따르는 것처럼 보인다.⁵³⁾ 뿐만 아니라 바울을 신학자의 한 사람으로 보는 것은 우리들과의 불연속성을 인정한다고 하더라도 성경이 될 위험이 있다. 성경신학이야 말로 성경을 있는 그대로 보는 것이 아니라 신학자의 관점에 그것을 희생시키게 될 수 있는 것이다. 그래서 신학자 바울 한 사람의 신학 체계에 집중함으로써 성경 전체와의 균형을 상실할 수도 있는 것이다. 기존의 교의학이 ‘증거 구절들 나열식’으로 비판을 받을 수도 있겠지만 적어도 성경 전반의 교리에 대한 균형있는 관심을 가지려고 노력한 것만은 인정해 주어야 한다. 아니 오히려 성경신학적 작업은 교의학적 작업

52) 개편은 그의 글, “성경신학과 조직신학(Ⅱ)”(황창기 편저, 성경신학이란 무엇인가?, 서울:기독교문서선교회, 1993, PP. 83-105.)에서 다음과 같이 말하고 있다: “‘조직신학’이란 말에 대해서 제기되어질 수 있는 반대에 비추어서 여태까지 이야기한 모든 점이 전적으로 알맞지는 못할지라도 최상의 제안이 떠오르는데, 그것은 성경이 가르치는 바를 포괄적으로 진술하는 것(교의학)을 가리키기 위해서 조직신학이란 말을 사용하던 것을 더 계속하지 말고 대신에 ‘성경신학’이란 말을 사용하자는 것이다.”

53) 앞으로 살펴 볼 그의 주석적 작업에 대한 평가에서 드러날 것이다. 헤르만 리델보스, 바울신학, 박영희 역, 서울:개혁주의신행협회, 1991, pp. 52-113에서는 바울설교의 모든 내용을 그리스도의 강림, 죽으심, 그리고 부활로 말미암아 시작된 종말론적인 구원 시대의 선포와 해명으로 요약되어질 수 있다고 하면서 그러한 기본적인 관점으로 성경 구절들을 해석하고 있다. 그러나 그는 대표적으로 고후 5:17을 해석하면서 “새로운 피조물”을 개체적인 의미에서 말하는 것이 아니고 오히려 하나님께서 그리스도 안에서 이미 착수한, 그래서 그리스도 안에 있는 모든 것이 포함되어지는 새로운 재창조의 세계를 말하고 있는 것으로 생각해야 할 것”(p. 53)이라고 하여 무리한 주석을 하고 있다. 이것은 지나치게 바울 설교를 구속사적으로 보려고 한데서 기인한 것이다.

에 수용되어야 균형을 유지할 수 있다.

어쨌든 개편은 구속사적인 관점과 방법론으로 자신의 논의를 전개하고 있다. 이것은 헤르만 리델보스가 “그리스도 중심의 종말론”이라고 표현한 것과 일치한다.⁵⁴⁾ 그는 바울 설교를 구속사적, 종말론적인 것으로 보면서 바울 설교는 결정적으로 그리스도 안에서 이미 일어난 것, 하나님께서 그 자신의 구속 계획의 성취를 위하여 그리스도 안에서 수행하신 하나님의 역사에 의해 좌우된다고 한다. 말하자면 그리스도의 죽음과 부활이(개편에게 있어서는 특별히 부활이-필자 주) 바울 설교의 모든 것을 결정한다는 것이다.⁵⁵⁾ 결국 이것은 바울 설교에 있어서 성령론이나 구원론이 아닌 기독론이 중심이라는 이야기와 일치한다.⁵⁶⁾ 결국 개편은 그리스도 부활에 대한 바울의 설교들을 살펴 보면서 기독론적 관점에서 접근하고 있다고 할 수 있다. 이것은 결국 성령론적 관점의 약화를 초래하게 되는 이유가 된다.

이러한 개편의 방법론에 주의하면서 이제 본격적인 그의 논의를 살펴 보기로 하자.

3.2. 바울의 구원론에 있어서의 그리스도의 부활: 중심 테마와 기본적 구조

개편은 제2장에서 본격적인 그의 논의를 진행하면서 그리스도의 부활과 신자들의 부활과의 연합을 바울의 구원론의 전체를 지배하는 테마로 내세운다.⁵⁷⁾ 그래서 제2장은 바울의 구원론을 지배하는 것이 연합의 개념임을 여러 가지 성경 본문들을 통하여 증명하고 있다. 여기서는 개편의 논의를 요약하면서 제3장의 확대된 개념들을 연결시켜 볼 것이다.

54) 헤르만 리델보스, 위의 책, p. 58.

55) 위의 책, p. 59.

56) 리델보스는 위의 책, p. 58에서 “바울 설교의 근본적인 구조는 오직 바울 자신의 기독론으로부터 접근되어 질 수 있다.”고 한다.

57) 개편, 부활과 구속, p. 45.

3.2.1. 그리스도의 부활과 신자들의 미래적 부활

3.2.1.1. 고린도전서 15:20 이하⁵⁸⁾

“그러나 이제 그리스도께서 죽은 자 가운데서 다시 살아 잠자는 자들의 첫 열매가 되셨도다”

개핀은 그리스도의 부활과 신자들의 미래적 부활을 논함에 있어서 고린도전서 25:23에 있는 “잠자는 자들의 첫열매”的 개념을 이용하여 그 연합을 설명하고 있다. 잠자는 자들의 첫열매(*παρθη*)로서의 그리스도의 부활은 신자들의 부활을 대표하는 시작을 의미한다. 문맥 속에서 바울이 말하려고 하는 것은 예수의 부활이 그 필연적인 결과인 ‘잠자는 자들’의 육체적 부활을 내포하고 있다는 것이다. 그의 부활은 단순히 어떤 보증이 아니라 그것이 일반적인 사건의 실제적인 시작이라는 의미에서 일종의 변호이다. 사실상 본질에 근거하여 바울은 두 부활을 두 가지 사건으로서가 아니라 동일한 사건에 대한 두 가지 이야기로 생각한다고 말할 수 있을 것이다.⁵⁹⁾ 그러나 동시에 그는 그것들 사이의 시 간적인 구별을 명백히 주장한다. 23절의 ‘다음에’가 그 역할을 한다. 물론 그렇다고 해서 그리스도와 신자들의 미래적 부활에서의 연합의 성격이 약해지는 것은 아니다.

3.2.1.2. 골로새서 1:18의 ‘먼저 난 자’(πρωτοκος)⁶⁰⁾

“그는 봄인 교회의 머리라 그가 근본이요 죽은 자들 가운데서 먼저

58) 위의 책, p. 46-49.

59) 박형용, “바울의 부활관”(고전15장 주제), 神學正論 10권 1호(1992, 3월), 합동신학교, pp. 19-23 참조. 20쪽에서 그는 다음과 같이 말하고 있다. “우리들은 그리스도의 부활을 대표적인 성격으로 이해해야 하며 또한 세기적인 사건인 일반 부활의 실제적인 시작으로 보아야 한다. 즉 예수님의 부활은 앞으로 한 번 있을 일반 부활의 첫 열매가 되는 것이다, … , 사실상 예수님의 부활과 앞으로 있을 일반부활은 두 사건이라고 생각할 수 없으며 오히려 시간적으로만 다를 뿐 같은 사건의 두 국면을 보여 주고 있다고 생각하는 것이 옳다.”

60) 위의 책, pp. 49-53.

나신 자니 이는 친히 만물의 으뜸이 되려 하심이요”

이 구절은 부활을 탄생의 과정과 유비시킬 때 부활로 인한 탄생을 경험한 자들에게 있어서 그리스도는 먼저 나신 자라는 사실을 생각하게 한다. ‘잠자는 자들의 첫 열매’에서와 동일한 사상, 즉 부활의 체험에 있어서 그리스도와 신자들 사이에 존재하는 연합을 포함한다. 동시에 이것은 고전15:20-23보다 더욱 더 명확하게 이러한 결속 관계에 담겨진 그리스도의 유일성과 초월성, 즉 머리되심을 표현한다.

3.2.1.3. 고린도전서 15:12-19

여기서는 신자의 부활을 부정하는 것은 그리스도의 부활을 부정하는 것이요, 그리스도의 부활을 부정하는 것은 신자의 부활을 부정하는 것이라고 함으로써 시종일관 그리스도의 부활과 신자들의 부활을 전제하고 있다.⁶¹⁾

3.2.1.4. 간단한 평가

이상에서 개핀이 고찰한 그리스도의 부활이 신자들의 미래적 부활에 대해서 가지는 대표적인 성격은 개혁주의 신학자들에 의해서도 공통적으로 강조되었다.⁶²⁾ ‘첫 열매’와 ‘먼저 나신 자’(구약의 장자 사상)는 구약적 용어로서⁶³⁾ 이러한 대표성과 전체와의 유기적인 결속을 잘 나타내는 말이다. 그러므로 개핀의 주석적 고찰은 정당하다고 할 것이다. 특별히 고전 15:12-19을 관찰하면서 그리스도의 부활과 신자의 부활이 갖는 결속을 지적한 것은 인상적이다. 그러나 이 순간에도 우리가 기억해야 할 것은 그리스도의 부활은 그리스도의 죽음을 전제한 것이라는 사실이다. 우리는 그의 부활이 죽음에서의(구속주로서의) 부활이기 때문에 우리의 미래적 부활을 포함하는 것이 될 수 있음을 기억해야 한다. 여기서도 우리는 “죽음과 별도로 부활이 화제에 오를 때마다 우리는 그것

61) 위의 책, pp. 53-55.

62) 본 글의 2. 참조.

63) 개핀은 p. 46, 51에서 그것을 설명하고 있다.

은 특히 그리스도의 죽음에 관한 일을 포함하는 것으로 이해해야 한다.”⁶⁴⁾고 한 칼빈의 말을 적용해야 한다.

3.2.2. 그리스도의 부활과 신자의 과거적 부활

3.2.2.1. 성경적 고찰

개편은 먼저 에베소서 2:5,⁶⁵⁾을 통하여 이 구절의 ‘함께 일으키사’ (*συνεγένετο*)를 구속사적인 개관을 반영함과 동시에 신자들에게 실존적으로 발생한 사건을 묘사하고 있다고 말하고 있다.⁶⁶⁾ 6절에서 그리스도와 함께 하는 부활이란 원래는 진노의 자식이었으나(3절) 후에 하나님의 자비와 사랑을 받는 자가 된(4절) 개개의 그리스도인의 실제 생애에 있어서의 전환을 말한다는 것이다. 사도의 관점이 분명 ‘구원사적’이지만 그의 일차적인 관점은 분명히 ‘구원서정적’이다.⁶⁷⁾ 골로새서 2:12,13, 3:16⁶⁸⁾도 에베소서와 동일한 사상을 담고 있다고 한다. 즉 그리스도와 함께 일으키심을 받고 그와 함께 살리심을 받는 것은 그리스도의 부활 시에 갖는 결속만을 말하는 것이 아니라 일차적으로 도덕적 간신을 포함하는 개인의 최초의 구원 체험을 의미한다.⁶⁹⁾ 특별히 이 구절들은 믿

64) 강요, 2.16.13.

65) “허물로 죽은 우리를 그리스도와 함께 살리셨고(너희가 은혜로 구원을 얻은 것이라) 또 함께 일으키사 그리스도 예수 안에서 우리에게 자비하심으로써 그 은혜의 지극히 풍성함을 오는 여러 세대에 나타내려 하심이니라”

66) 개편, 부활과 구속, p. 54.

67) 위의 책, pp. 58-59.

68) “너희가 세례로 그리스도와 함께 장사한바 되고 또 죽은 자들 가운데서 그를 일으키신 하나님의 역사를 믿음으로 말미암아 그 안에서 함께 일으키심을 받았느니라. 또 너희의 범죄와 육체의 무할례로 죽었던 너희를 하나님이 그와 함께 살리시고 우리에게 모든 죄를 사하시고”(골 2:12,13) “그러므로 너희가 그리스도와 함께 다시 살리심을 받았으면 위에 것을 찾으라 거기는 그리스도께서 하나님 우편에 앉아 계시느라”(골 3:1)

69) 위의 책, pp. 59-60.

음이 그리스도와 함께 일으키심을 받는 체험의 도구가 됨을 말하고 있음을 개편은 중시한다.⁷⁰⁾

개편은 신자의 과거적 부활 체험에서의 그리스도와의 연합을 가장 극명하게 보여 주는 본문으로 로마서 6:3 이하⁷¹⁾를 들고 있다. 그는 여기서 이 본문은 세례의 의미에 호소함으로써 그리스도와 신자들의 연합을 가시화 하고 있다고 보고,⁷²⁾ 구속사적인 그리스도의 부활 시에 일어난 결속보다는 신자의 인생에서 이루어지는 결정적인 전환의 부분에 더 초점을 맞추고 있다.⁷³⁾ 그는 계속해서 말하기를 새 생명 가운데서 계속하는 신자의 행함은 그의 인생에서 실제로 발생하였던 그리스도와 함께 하는 부활에 근거한다고 예리하게 주장한다.⁷⁴⁾ 더군다나 그는 5절에 있는 ‘본받아’(likeness)라는 표현은 이 본문이 말하는 그리스도의 부활을 통하여 이루어진 그와의 결속이 분명하게 각개 신자의 생활 속에서 겪는 체험이 것을 더욱 뚜렷하게 확증한다고 말한다.⁷⁵⁾

그는 결론적으로 바울은 그들이 그리스도의 죽으심에 포함된다는 사실로부터 직접 논리를 전개하지는 않고 오히려 그들은 ‘그에게’ 합한 자들이기 때문에 그의 죽으심이 그들의 죽음이라고 한다고 말한다. 즉 세례는 “그리스도와 합하는”(3절) 것이기 때문에 세례는 그의 죽음에 합하는 것이다. 그래서 그리스도와의 연합은 기본 개념이다. 신자들이 그리스도 되신 그와 연합된다는 한 가지 이유 때문에 그의 죽으심(십자가에 달리심, 장사지낸 바 되심, 부활하심)을 통하여 그들은 이러한 사건

70) 위의 책, p. 60. 박형용, “바울의 부활관”, pp. 23-25에서도 동일한 본문을 가지고 동일한 결론에 도달하고 있다.

71) “무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례받은 줄을 알지 못하느뇨, ..., 만일 우리가 그의 죽으심을 본받아 연합한 자가 되었으면 또한 그의 부활을 본받아 연합한 자가 되리라”(로마서 6:3, 5)

72) 개편, 부활과 구속, p. 61.

73) 위의 책, p. 63.

74) 위의 책, p. 63.

75) 위의 책, pp. 65-66.

들에 참여하고 그와 더불어 죽는다고 말해질 수 있다.⁷⁶⁾

그는 다시 이 부분의 요점을 다음과 같이 정리하고 있다. 여기서 고찰되는 그리스도와 합해지는 연합은 먼저 본질적으로 ‘체험적’이다. 즉 바울의 전 구원론 가운데서 이러한 그리스도와의 실존적인 연합보다 더 기본적인 요소는 없다는 것이다. 이러한 실존적인 연합은 신자들이 영원 전부터 그리스도 안에서 선택되었고(예정론적인 ‘그리스도 안에’) 그리스도의 고난, 죽으심과 부활하심의 순간에 그와 함께 한 자로 간주되었다(역사적 과거의 ‘그리스도 안에’)는 사상의 기초가 되며, 또한 이것들을 발생시킨다.⁷⁷⁾ 또한 이 본문은 신자가 그리스도와 합하여 십자가에 달리고, 죽고, 장사되고, 부활하는 체험들이 구원의 서정에 있어서 각각 구별된 단계가 아니라 체험적으로 그리스도와 합해지는 단일하고 분리할 수 없는 사건임을 보여 준다.⁷⁸⁾

3.2.2.2. 신자들은 언제 그리스도와 함께 부활했는가에 대한 문제

개편은 이 부분에서 다음과 같은 질문들을 제기한다. 즉 바울이 그리스도의 과거 역사적 사역이 지난 명확성을 감퇴시키지 않는다고 가정한다면 그리스도의 체험과 신자의 체험과의 관계는 무엇인가? 시간적으로 구별이 되나 연합된 부활이라고 묘사되는 이 체험들의 상호의존성을 우리는 어떻게 이해해야 하는가?⁷⁹⁾ 여기에 대해서 그는 그것을 규명한다는 것은 어렵다는 것을 인정하면서 존 머레이(John Murray)의 글을 인용하여 그 해답을 대신하고 있다.

각 개인의 인생 여정에서 실제로 발생한 일을 다루는 문맥 속에서 단번에 발생한 과거 역사적 사건을 이와 같이 계속적으로 도입하는 것

76) 위의 책, pp. 67-68.

77) 위의 책, pp. 68-70.

78) 위의 책, p. 70.

79) 위의 책, pp. 73.

은 다음과 같은 해석을 불가피하게 만든다. 즉 과거 역사적 사건이 단순히 이것에 근거를 마련해 주고 우리의 체험 영역에서 계속하여 발생하는 일과 과거 역사적 사건 영역의 일 사이의 유비를 제공하는 것으로서 계속적인 실존을 조건지우는 것은 아니다. 오히려 이 동일한 사람들의 실제 여정에서 실현되고 예증되는 것을 필연적이게 하는 어떤 과거 역사적 사건이 발생하였기 때문에 그 과거 역사적 사건이 계속적인 실존을 조건 짓는다(밑줄 필자).⁸⁰⁾

그는 존 머레이의 결론, 특별히 밑줄 부분을 다시 언급하면서 이것은 그리스도의 과거와 신자의 현재를 연결하는 바울의 사상을 포착함에 있어서 전자가 지난 명확성을 손상시키거나, 또는 이것을 헛된 유추법이나 후자에 있어서 필요하지만 외래적인 논거가 되는 것으로 격하시키지 않는 훌륭한 결론이라고 말한다.⁸¹⁾

더불어 그는 리델보스가 바울을 해석하는 그의 구속사적 방법을 설명하기 위해 도입한 단합적 인간 존재(혹은 집합적 인간, corporate personality)⁸²⁾의 개념을 비판하면서, 이 개념이 문제의 모든 면-실존적인

80) John Murray, "Defensive Sanctification" p.19의 것을 위의 책, pp. 74-75에서 재인용.

81) 위의 책, p. 74.

82) 리델보스는 그의 책, [바울신학] p. 74에서 로마서 5장에 있는 그리스도와 성도 간의 연합을 설명하면서 이 개념을 도입하고 있고, 계속해서 이것을 사용한다. 그에 의하면 “아담과 그리스도는 ‘우주론적’으로 그리고 ‘종말론적’으로 구축되어진 ‘우주적인 인격체’(universal personalities)로, 즉 그들에게 속한 모든 세대의 구성들을 그들 안에 포함하는 그런 인격체로, 혹은 우리가 좀더 적극적으로 고려하게 될 용어인 ‘공동인격체’(corporate personality)로 말해지고 있을 뿐이다. 이 공동인격체(구약에서도 나타나고 있는)는 한 민족이나 사회적 관계를 대변하는 시조, 지도자, 왕 혹은 대변인을 지칭한다. 한 민족의 제 구성원들은 그들을 대변하고 있는 그 사람과의 관계성 때문에 그와 공동인격체를 이루고 있는 것이다. 한 사람 안에 모든 사람이 있는 이 공동관계를 바울은 그리스도와 그의 백성에 적용시켰다.”는 것이다.

면, 예정론적인 면, 구속사적인 면-을 강조하지 못한다는 것과 이 관계의 모든 국면에서 차지하는 그리스도의 ‘제일 되는’ 혹은 ‘요체적인’ 위치를 제대로 인지하지 못하며 이 관계 속에 내재한 그리스도의 ‘대표적’인 의미가 강조되지 못하고 있다는 점을 들고 있다.⁸³⁾ 그래서 이 논의에서 ‘단합적 인간 존재’의 개념은 배제한다.⁸⁴⁾

3.2.2.3. 요약

1) 바울의 교훈은 성취된 구속과 적용된 구속 사이의 구별을 허용할 뿐 아니라 이것을 요구하고 있다. 바울은 그리스도의 과거 역사적 체험과 신자의 현재적 실존 사이의 유기적 결합을 강하게 강조하는 만큼 전자의 분명하고 완결된 특성이 모호해지는 것을 결코 허용하지 않는다. 그러나 양자의 구별은 오직 유기적 결합에 비추어서만 행해질 수 있는 것이다. 특히 신자의 인생 여정에서 이루어진 구속의 실현과 과거적이며 명확한 성취 사역 간의 결속은 매우 강하고 본질적이어서 전자는 후자의 표현에서만 이해되고 표현될 수 있을 뿐이다. 구속사적인 관점은 지배적이고 결정적으로 작용한다. 나아가 구속사는 그리스도의 부활을 통하여 그 종말론적 종결에 도달하기 때문에 신자의 구원론적 체험은 종말론적 성격을 띤다. 바울에게 있어서 종말론은 구원론의 목표일 뿐 아니라 시초부터 이것의 본질을 구성하면서 이것을 예워싼다.⁸⁵⁾

83) 개편, 부활과 구속, pp. 75-79.

84) 변종길 교수는 그의 박사 학위 논문 "The Holy Spirit Was Not Yet", Kampen:Uitgeversmaatschappij J. H. Kok, 1992, pp. 91-93에서 헤르만 리델보스가 이 'corporate personality'의 개념을 사용하여 우리가 그리스도와 연합하여 그리스도의 몸에 참여하고 그 몸을 통하여 성령을 받게 된다는 사실을 설명하고 있다고 말한다. 그리고 pp. 96-97에서는 이 집합적 인간이란 개념이 사회학적 개념에서 온 것으로 지나치게 개인과 집단을 물질적으로 동일시하고 있다고 비판하고 있다. 이것은 개편의 비판과 그 궤를 같이 하는 것으로 볼 수 있다.

85) 개편, 부활과 구속, p. 80.

2) 바울이 구원된 상태로 신자가 진입하는 것을 묘사하기 위하여 사용하는 부활이란 용어는 “그러한 체험에 대한 우발적이고 비유적인 묘사가 아니라 확정된 교리적 술어의 하나임이 분명하다.” ‘그리스도와 함께 부활함’은 신학적으로 더욱 명료한 다른 묘사보다 못한 일반적인 은유적 용법이 아니라 각각 그리스도인의 체험을 새롭게 시작케하는 사건에 대한 사실적인 묘사이다. 그것은 바울의 구원론에 있어서 가장 기본적인 요소이며, 이것을 떠나서 전체의 구조를 파악할 수가 없다.⁸⁶⁾

3.2.2.4. 결론

이상의 고찰에 의하여 개편은 신자의 부활의 종말론적 성격을 강조하고 있다. 즉 그리스도의 부활과 재림 사이의 기간에 신자는 이미 죽은 자 가운데서 부활한 자이며 동시에 아직도 부활하지 못한 자이다.⁸⁷⁾ 신자는 속사람이며 마음과 생각의 범위 속에서 이미 부활하였고, 겉 사람이자 몸, 육체(*ορπς*), 지체인 한 장차 부활할 것이다.⁸⁸⁾

3.2.2.5 간단한 평가

1) 개편은 애베소서 2:5,6과 골로새서 2:12을 주석하면서 ‘그리스도와 함께하는 연합’이 실존적인 체험이라는 것을 강조하고 있다. 이것은 그의 구속사적 성경 해석의 배경이 되는 헤르만 리델보스의 해석을 뛰어넘는 것으로⁸⁹⁾ 정확한 관찰이라고 할 수 있을 것이다. 그는 특별히 골로새서 2장을 설명하면서 믿음의 도구적 작용을 강조하고 있다. 연합에 있어서 믿음이 도구가 된다는 것은 연합의 실존적 측면을 분명히 보여준다는 것으로 매우 타당하다. 그렇지만 아쉬운 것은 이 믿음이 성령의 역사라고 하는 점까지 나아 가지 못하고 있다는 점이다. 그래서 그는

86) 위의 책, pp. 80-81

87) 위의 책, p. 81.

88) 위의 책, p. 83.

89) 위의 책, p. 57과 p. 67의 각주 55)를 참조할 것.

다음 부분에서 그리스도의 부활과 우리들의 실존적인 부활을 설명하면서 애매한 결론을 내리고 있다. 그리스도와의 연합은 사실상 시간과 공간을 초월하는 성령의 역사이다. 칼빈은 기독교 강요에서 그리스도와의 연합이 성령의 사역인 것을 말하면서⁹⁰⁾ 곧 바로 그 성령께서 믿음을 일으키셔서 그리스도에게로 인도한다고 한다.⁹¹⁾ 그렇다면 과거의 그리스도의 부활이 현재의 우리들의 부활이 되는 것은 별로 문제가 되지 않는다. 성령께서는 시공을 초월하여 그의 부활을 현재화시키시기 때문이다. 그래서 그리스도와의 연합은 그리스도의 부활 시에 일어난 사건이라고 말을 해도 별로 문제가 되지 않는다. 물론 그리스도의 부활은 구속사적인 사건으로 과거의 한 점을 차지하고 있다. 이것이 바로 성령님의 신비이다.

2) 개편은 성취된 구속과 신자의 현재적 실존 사이의 유기적 결합을 강조하면서 그것은 구속사적인 관점을 강화시키는 것이라고 결론을 짓는다⁹²⁾. 그것은 더 나아가 종말론적이라는 것이다. 그러나 이것은 논리적 비약이다. 그는 앞에서 앱 2:5,6과 골 2:12, 13 등의 구절들을 고찰하면서 바울의 전(全) 구원론 가운데 실존적인 그리스도와의 연합보다 더 기본적인 요소는 없다고 명백히 결론짓고 있기 때문이다.⁹³⁾ 그리스도의 구속의 사역이 우리의 구원의 근거가 되는 것은 분명하지만, 본문들이 분명히 우리들의 현재적 구원을 강조하고 있음에도 구속사적인 관점을 강화시킨다고 말하는 것은 잘못된 것이다.

3) 개편은 로마서 6장 3-5절을 주제하면서 그리스도와의 연합이라는 개념이 가장 기본적인 것이라고 올바르게 파악한다. 그리고 성도와 그리스도와의 연합은 그리스도의 모든 국면들과의 연합이라는 사실, 특별히 그의 죽으심과 부활과의 연합이라는 사실을 분명하게 말을 하였다.

90) 강요, 3.1.3.

91) 강요, 3.1.4.

92) 개편, 부활과 구속, p. 80의 요약 1) 참조.

93) 위의 책, p. 69.

그리면서도 그는 ‘그리스도와 함께 부활함’이 각개 그리스도인의 체험을 새롭게 시작케하는, 바울의 구원론에 있어서의 가장 기본적인 요소라고 말한다. 즉 이것을 떠나서는 전체의 구조를 파악할 수가 없다는 것이다(3.2.2.3의 2) 참조). 그러나 본문은 세례가 분명히 그리스도의 죽으심과 부활과의 연합임을 동등하게 강조하고 있다. 그리스도의 죽으심과 부활은 똑같이 우리의 구원의 근거가 되고 우리 삶을 규정하는 근거가 되기 때문이다.

3.2.3. 성부의 능동성과 성자의 수동성

개편은 본 장에서 예수의 부활과 관계된 바울 서신의 본문들 중에서 εγειρω 동사가 사용된 용법을 고찰하면서 이 동사들이 모두 예수님의 수동성과 성부의 능동성을 강조하고 있다고 결론짓는다.⁹⁴⁾ 그리고 그리스도의 부활에 있어서 그의 수동성에 대한 바울의 빈번하지만 격식이 없는 언급은 그리스도의 부활과 신자들의 부활과의 연합이 어떻게 시종일관 그의 사고를 지배하는가를 보여 준다고 한다. 매번 그리스도의 수동성은 ‘첫 열매’와 ‘먼저 나신 자’로서의 그의 신분을 반영하고 ‘잠자는 자들’과의 그의 동일시와 ‘죽은 자’와 함께 하는 그의 결속을 반영한다는 것이다.⁹⁵⁾ 그리고는 예수의 부활은 그의 고난과 죽으심이 그러하듯이 시종 메시야적이고 아담적이라서 그의 부활은 그의 죽으심과 마찬가지로 대표적이고 대리적이라고 결론짓는다.⁹⁶⁾

94) 위의 책, pp. 84-89.

95) 위의 책, p. 88

96) 위의 책, p. 89. 박형용 교수는 “그리스도 復活에서의 그리스도 自信의 役割”, 神學指南45권(1978, 봄), 서울:신학지남사, pp. 8-16에서 복음서에서의 그리스도의 능동성과 대조하면서 바울서신에서의 그리스도의 수동성을 논하고 있다. 그는 결론짓기를 복음서가 부활에서 예수님이 신성과 권능을 전시하려고 했다면 바울서신은 오히려 죽기까지 복종하신 수난을 통해 둘째 아담으로서의 그의 신분을 확정하기 원한 것이라고 하였다(16쪽).

간단한 평: 이러한 개편의 관찰은 탁월한 것이라 아니할 수 없다. 그리스도의 부활이 철저하게 우리의 구속을 위한 것임을 잘 드러내는 부분이다. 그는 “저희를 대신하여 죽었다가 다시 사신 자”(고후 5:15)이다. 그러나 이러한 사실이 바울이 그리스도에 대해 가지고 있는 둘째 아담적인 역할에 얼마나 많은 관심을 가졌는가를 보여 주는 것이라고 하더라도 이것이 우리의 구원 서정이 아닌 전적으로 구속사적인 관점만을 강화시켜 준다고 해서는 안될 것이다.⁹⁷⁾

3.2.4. 부활에 있어서의 성령의 역할

“예수를 죽은 자 가운데서 살리신 이의 영이 너희 안에 거하시면 그리스도 예수를 죽은 자 가운데서 살리신 이가 너희 안에 거하시는 그의 영으로 말미암아 너희 죽을 몸도 살리시리라”(로마서 8:11)

개편은 먼저 로마서 8장 9-11절을 고찰하면서 예수께서 성령으로 말미암아 부활하셨다는 것이 그 전제라고 밝힌다.⁹⁸⁾ 그리고 그 성령이 현재 신자 안에 내주하고 있어서 부활의 삶을 살게 하며 신자들의 미래의 육체 부활에서도 도구적으로 작용할 것이라고 한다.⁹⁹⁾ 그리고 이러한 성령의 사역을 더 확실하게 밝히기 위하여 성령과 거의 동일한 의미로 사용되는 말들인 권능, 영광, 생명의 용례들을 고찰하면서 이러한 말들이 성령을 대신하여 우리의 부활에 있어서의 성령의 중재 사역을 설명하고 있다고 밝히고 있다.¹⁰⁰⁾ 그리고 계속해서 성령이 인격을 가지신 하나님으로서 사역하며 때로는 ‘그리스도 안에’가 상당 부분에 있어서 ‘성령 안에’와 병행을 이루어 동일한 양식으로 사용되고 있음을 지적한

97) 발터 카스퍼(Walter Kasper), 예수 그리스도, 박상래 역, 왜관:분도출판사, 1991, pp. 253-255 에서는 그리스도의 부활이 전적으로 하나님께서 이루신 업적이라는 사실을 강조하여 ‘신적 수동형’을 썼다고 말하고 있다.

98) 개편, 부활과 구속, p. 89.

99) 위의 책, pp. 90-91.

100) 위의 책, pp. 91-95.

다.¹⁰¹⁾ 개편은 결론적으로 바울의 부활에 대한 교훈은 삼위일체적 특성을 지닌다고 한다. 즉 성부 하나님께서 성령을 통하여 성자를 부활시키셨다는 것이다.¹⁰²⁾

간단한 평: 하나님께서는 분명히 성령을 통하여 그리스도를 살리셨고, 성령의 통하여 부활의 삶을 살게 하시며 또 마지막 날에 성령을 통하여 우리를 살리실 것이다. 성령의 중재에 대한 개편의 이러한 고찰은 그러므로 정당하다. 그렇지만 정작 우리가 현재 그리스도의 부활과 연합하는데 있어서의 성령의 역할에 대한 언급은 없다.¹⁰³⁾ 성령의 내주만 말하고 있을 따름이다. 사실 기존의 교의학에서 성령론은 구원론이라고 할 정도로 우리의 구원에 있어서의 성령의 역할만을 강조하여 왔다.¹⁰⁴⁾ 그러나 이것은 성령의 가장 중요한 사역이 우리와 그리스도를 믿음으로 연합하게 하는 것임을 반증하는 것이다. 그러므로 개편은 여기서 그리스도의 부활과 연합하는 신자들의 실존적 체험에서 성령이 하는 역할을 상세하게 다루었어야 했다.¹⁰⁵⁾ 성령님은 우리를 그리스도와 연합시켜

101) 위의 책, pp. 95-98.

102) 위의 책, p. 99.

103) 개편과 동일한 본문을 가지고 박형용 교수가 쓴 글인 “復活에 있어서 聖靈의 役割”(롬 8:9-11을 중심으로), 神學指南 44(1977, 겨울), pp. 97-104에서도 개편과 거의 동일한 결론을 내리고 있고, 성도들과 그리스도와의 연합에 있어서의 성령의 역할을 설명하지 않고 있다. 그의 글, “바울의 부활관”, pp. 38-41 참조.

104) 실제로 루이스 벨코프는 앞에서 인용한 그의 조직신학에서 구원론 안에 성령론을 포함시키고 있다. 성령론은 구원론의 제2장으로 pp. 669-677에서 간략하게 다루어질 뿐이다. 한편 이수영 교수는 그의 글, “칼뱅의 성령론”(신학정론 12권 1호, 1994.5, pp. 153-172.)에서 칼빈이 성령의 창조적, 세계사적 영역에 대한 역할을 간과하지 않으면서도 성령의 구원과 성화에 강조점을 두고 있다는 사실을 말하고 있다(160쪽).

105) “우리가 하나님의 아들과 하나님인 것은 그가 우리 안에 그의 본질을 전해주어서가 아니라 성령의 능력에 의해 그가 그의 삶과 그의 아버지로부터 받은 모든 선을 전달하기 때문이다.”(요 17:21 주석을 이수영의 위의 글, p.168에서 재인용.)

주시는 떠이시기 때문이다.¹⁰⁶⁾ 이것은 그가 그리스도의 부활과 성도들의 부활의 연합을 성령론적으로 바라 보지 못하고 있음을 드러내는 것은 아닐까? 그렇다면 이것은 개편의 종말론적이고 구속사적인 부활관의 결정적인 약점이라고 판단된다.

3.3. 그리스도의 부활 테에마의 발전

개편은 이제 앞에서 고찰한 그리스도와 신자들 사이의 부활로 인한 연합이란 지배적인 동기를 생각하면서 먼저 메시야와 둘째 아담 되신 그리스도 자신에게 있어서의 부활 체험의 의미를 규명한 다음, 그 부활을 칭의, 양자됨, 성화 그리고 영화라는 구원의 중심되는 범주들에 어떻게 연결시키는가를 특별히 설명하려고 한다.¹⁰⁷⁾

3.3.1. 고린도전서 15:45-살려주는 영(πνευμα ζωοποιον)에 대한 고찰 “기록된 바 첫 사람 아담은 산영이 되었다 함과 같이 마지막 아담은 살려 주는 영이 되었나니”

개편은 42-49절의 문맥을 먼저 살피면서 46절의 το ψυχιλον(육있는 자) το πνευματικον(신령한 자)을 역사의 두 질서를 말하는 것이라고 한다. 즉 전자는 첫 아담의 시대로서 전종말론적 시대, 즉 불완전하고 일시적이며 예비적이 세대이고, 마지막 아담의 시대는 신령한 질서로서 종말론적 시대, 즉 완전하고 명확하며 최종적인 세대라는 것이다.¹⁰⁸⁾ 전체 문맥 자체도 이러한 두 질서를 명확하게 대립시키며 아담과 그리스도는 두 질서의 대표자이다. 한 마디로 규정하자면 두 창조-하나는 육적이며 땅에 속한, 다른 하나는 영적이며 하늘에 속한의 대표자로 생각되며 땅에 속한, 다른 하나는 영적이며 하늘에 속한의 대표자로 생각되고 있는 것이다. 더욱이 하나가 다른 하나를 수반할 때 그들은 시각되고 있는 것이다.

106) 강요, 3.1.1.

107) 개편, 앞의 책, pp. 103.

108) 위의 책, pp. 110-111.

간의 흐름을 함께 채운다. 아담의 순서는 먼저(46절)이며 그의 앞에는 아무도 없다. 그리스도의 순서는 두 번째이며(47절) 아담과 그리스도 사이에는 아무도 존재하지 않는다. 그리스도의 순서는 마지막이며 그의 뒤에는 아무도 없다. 그는 종말론적인 사람이시며 그는 종말론적 순서에 서 있다.¹⁰⁹⁾

그렇다면 그리스도를 ‘살려주는 영’(πνευμα)라고 하는 이유는 무엇인가? 개편은 여기에 대해서 44, 46절의 ‘신령한’(πνευματικος)이 성령의 사역을 말하는 것이며, ‘살려 주는’이 주로 성령의 사역과 관계되어 있다는 사실을 근거로 여기서의 영은 성령의 사역을 가리킨다고 한다. 그래서 그리스도는 살려주는 성령이 되셨다는 것이다. 그리스도와 성령과의 이러한 동일시는 본체론적인 것이 아닌 기능상의 것이다.¹¹⁰⁾ (‘성육하신 이’로서의) 그리스도는 매우 철저하게 신령한 성질을 갖추시고 신령한 변화를 체험하셨으며 완전하게 성령의 덧입음을 받으셨기 때문에 결과적으로 이 두 위격은 이제 동등하게 다루어질 수가 있다는 것이다. 성령이 살리시는 것처럼 그리스도도 살리시는 것이다.¹¹¹⁾

109) 위의 책, pp. 113.

110) 위의 책, p. 116; 리차드 개편, 성령은사론, 권성수 역, 서울:기독교문서선교회, 1983, pp. 19-21. 개편은 [성령은사론]에서 그리스도와 성령은 교회에 생명을 주시는 종말적 사역에 있어서 하나가 되었으므로 바울이 동일시 했다고 한다(21쪽). 그리고 그는 오순절은 그리스도께서 “살려주는 영”으로서 교회에 직접 임하신 사건이라고 한다(21쪽).

111) 개편, 부활과 구속, pp. 115-116. 이러한 해석은 계할더스 보스에게서 영향 받은 바 크다. 계할더스 보스, 바울의 종말론, 이승구·오광만 역, 서울:엠마오, 1989, pp. 244-245는 고전 15:46을 이렇게 해석하고 있기 때문이다. “...부활을 ‘그 신령한 것’이 도입된 순간이라고 생각하도록 한다. 그리스도는 그때 거기서 신령한 자의 형태로 나타나셨고, 그런 존재로서 종말론적 시기를 열어 놓으시고 도입하신 것이다. 그러나 이렇게 종말론적인 것과 신령한 것을 동일시하는 것 외에도 우리의 본문은 성령과 그리스도를 거의 동일시하고 있다는 점에서 아주 독특하다. 이점에 이르기까지 미래의 삶을 가져 오시고 유지하시는 성령은 하나님의 신이셨다. 그러나 여기서 비로소 그리스도의 신으로서만 아니라, 그리스도가 신이 되신 것이다. 이렇게 부활하신 그리스도와 밀접하게

만일 그리스도께서 살려 주는 영이 되셨다면 언제 이 일이 발생하였는가? 이에 대해 개핀은 20-22절의 첫 열매이신 그리스도와 살려 주는 영이신 그리스도 사이의 절대적인 관련이 존재한다는 사실을 근거로 해서 부활 시에 살려주는 영이 되셨다고 결론짓는다.¹¹²⁾

이상의 고찰은 개핀의 부활의 구원론적 의미를 다음과 같이 확대시킨다. 먼저 그리스도는 부활로 인하여 생명을 전달하는 성령과 기능적으로 동일시 되어야만 새 시대의 대표자로서의 역할을 효력있게 감당하게 된다는 것이다.¹¹³⁾ 부활로 말미암아 ‘살려 주는 영’이 되셨기 때문에 영적인 시대인 종말을 시작하실 수 있었다는 것이다.

두 번째로 이 구절들이 보여 주는 바는 그의 부활은 창조의 상대역으로서 새롭고 마지막이 되는 세계의 질서, 즉 신령하며 하늘에 속한 것으로 묘사되는 질서의 시작이다. 새 창조의 여명이며 종말 세대의 시작이다. 그것은 신령하기 때문에 영적이며 개인의 종말론적인 존재가 관계되고 있는 한에 있어서 성령은 그 상태를 받아 들이게 하는 능동적 요소가 될 뿐만 아니라 결과적인 상태를 전적으로 통제하신다. 그리고 이 구절들이 보여 주는 것은 성령의 사역은 단순히 재림 이후의 신자들의 육체적 부활뿐만 아니라(개핀은 전통적 교의학이 재림으로 시작되는 종말론을 말함으로 인하여 바울의 신학 구조를 흐렸다고 비난한다) 부활하신 그리스도와 연합된 성도들의 현재적 종말에도 지배적으로 관계한다는 것이다.¹¹⁴⁾ 이것은 전 장에서 성령의 사역을 그리스도의 부활과 신자들의 미래 부활에서의 도구적 사역으로만 국한시킨 것에서 발전된 형태이다.¹¹⁵⁾

주체적으로 동일시된 성령은 그리스도께 성령 자신이 독특한 권능의 생명을 주는 능력을 부여하신다. 둘째 아담은 프뉴마가 되었을 뿐만 아니라 ‘살려주는 신’이 되셨다.”

112) 개핀, *부활과 구속*, p. 117. 박형용, “信者들의 肉體復活”, 神學指南 45(1978, 가을), pp. 58-59 참조.

113) 위의 책, p. 118.

114) 위의 책, pp. 119-121.

마지막으로 이 구절들은 그리스도의 부활이 이후의 승천과 하늘에 좌정하심에서의 신분, 왕으로서의 신분을 확보해 주었음을 보여 주고 있다. 둘째 아담의 승귀적이며 신령적이고 하늘에 속한 존재는 특별히 살려 주는 영으로서 존재하기 때문이다.¹¹⁶⁾

3.3.2. 고린도 후서 3:17-‘주는 영이시니’에 대한 고찰

“주는 영이시니 주의 영이 계신 곳에는 자유함이 있느니라.”

개핀은 문맥적인 고찰을 통하여 이 구절은 언약들 사이의 대조를 보여 주는 것이라고 말한다. 그래서 후자는 옛질서와 대조되어지는, 성령의 사역으로 특징지워지는 새질서를 말하고 있다고 한다.¹¹⁷⁾ 그리고 이것은 12절에서 그리스도와 모세 사이의 인격적 대조를 통해서도 지적되고 있다.¹¹⁸⁾ 그리고 옛 언약과 비교되는 새 언약의 탁월성은 그리스도가 영이시라는 17절에서 그 근거를 찾는다. 즉 성령과 그리스도는 그들의 구속사역의 측면에서 보면 하나라는 것이다.¹¹⁹⁾ 고전 15:45에서 고찰했던 것이 여기서도 동일하게 나타나는 것인데 이것은 그리스도의 부활에서 비롯된 것으로 본체론적이 아닌 기능적인 것이다.¹²⁰⁾ 17절 하반

115) 개핀은 이 책의 pp. 89-99에서 “성령의 중재”라는 제목으로 이것을 다루고 있다.

116) 위의 책, pp. 121-122.

117) 위의 책, pp. 124.

118) 위의 책, p. 125.

119) 위의 책, p. 126.

120) 박형용, “主는 灵이시다”-고린도후서 3:17-, *신학지남* 45권(1978, 봄), pp. 28-39 참조. 특별히 박형용 교수는 37쪽에서 “바울 사도는 신자들의 경험에 관한 한 성령과 그리스도의 기능이 하나님의 경륜에 따라 새 질서에서는 동일시 되어질 수 있다는 구속적 역사적인 의미로 ‘주는 영이시다’라고 표현한 것이다.”라고 결론을 짓고 있다. 또 李漢洙, “*바울의 성령론의 기원과 특징들*”(*신학지남* 237호, 1993 여름, p. 78에서도 고전 15:45와 더불어 이 구절에 대해서 설명하면서 “존재론적으로는 그리스도와 성령이 구별되지만, 기능적인 면에서나 그리스도인의 삶 속에서는 두분의 인격이 하나로 체험되어진다.”고 하여 개핀과 동일한 말을 하고 있다. 그는 또 이것의 의미를 다음과 같이 말한다: “단순히

절의 자유는 성령께서 새 언약 가운데서 주시는 축복들 가운데 하나임이 그것을 증명해 준다. 그리스도는 부활 시에 살려 주는 영이 되셨기 때문에 이제 그는 성령이시다.¹²¹⁾

3.3.3. 로마서 1:3, 4

“이 아들로 말하면 육신으로는 다윗의 혈통에서 나셨고 성결의 영으로는 죽은 가운데서 부활하여 능력으로 하나님의 아들로 인정 되셨으니 곧 우리 주 예수 그리스도시니라.”

개편은 먼저 전통적으로 이 구절을 그리스도의 인성과 신성의 대조를 묘사하고 있다고 보는 견해를 비판하면서 이 구절이 인간론적인 중요한 내용을 담고 있긴 하지만 옛 세계의 질서와 새 세계의 질서의 역사적 대칭을 이루고 있다고 말한다.¹²²⁾ 그것은 주로 *kata σαρκα*(육신으로는)에서 ‘육신’의 의미에 대한 고찰에서 내린 결론이다. 그러므로 3절은 성육신으로 말미암아 영원하신 하나님의 아들이 육신의 영역, 옛 세대, 지금의 악한 세대에 들어오셨으며, 그의 개인적이며 성육신하신 존재 상태는 출생으로 인하여 들어오셨던 육적인 세계의 질서에 따라 살게 되었다는 것이다.¹²³⁾ 그러므로 *kata πνευμα*(성결의 영으로는)으로 특징지워지는 4절은 당연히 부활로 말미암아 옛 질서 속에 성육하신 선존재이신 하나님의 아들이 영의 영역, 새 세대, 오는 세대에 들어오셨으

부활하신 예수 그리스도께서 육적인 몸으로 계시다가 이제 ‘새로운 존재 양식인 성령을 통해 일하신다’는 분이 되셨다는 의미만을 함축하는 것이 아니라, 아담 기독론이 전후 문맥에 함축되거나 분명하게 언급되는 곳에서 성령께서 사람들 속에 그리스도의 형상을 재창조하는 영으로 활동하신다는 뜻을 함축하고 있는 것이 분명하다.”

121) 개편, 부활과 구속, pp. 126-127. 헨드리쿠스 벨霍(Hendrikus Berkhof), 성령론, 황승룡 역, 서울: 성광문화사, 1993, pp. 24-44에 보면 벨霍은 개편의 이러한 입장을 받아들이면서도 단순히 가능적인 것 이상의 동일시를 하고 있다.

122) 개편, 부활과 구속, p. 143.

123) 위의 책, p. 144.

며, 그의 인격적이며 성육하신 존재 상태는 이제 부활 당시에 들어오신 영적 세계의 질서에 따라 살게 됨을 의미하는 것이다.¹²⁴⁾ 개편은 여기서 능력으로 하나님의 아들로 인정되셨다는 것을 고린도전서 15:45에서 보았던 ‘살려 주는 영’과 거의 동일시 하고 있으며,¹²⁵⁾ 특별히 그의 부활로 말미암아 종말론적인 세대가 시작되었음을 이 구절이 알려 주고 있다고 강조한다.¹²⁶⁾ 뿐만 아니라 그는 이 구절들이 이루는 대칭이 두 국면의 대칭임을 다시 한 번 강조하면서 이것을 교의학적인 용어인 비하와 승귀의 상태 사이의 대칭과 일치시키고 있다.¹²⁷⁾

3.3.4. 사도행전 13:33

“곧 하나님께서 예수를 일으키사 우리 자녀들에게 이 약속을 이루게 하셨다 함이라 시편 둘째 편에 기록한 바와 같이 너는 내 아들이라 오늘 너를 낳았다 하셨고”

개편은 이 구절의 ‘일으키사’는 성육신이나 일반적인 그의 공생애가 아닌 부활을 말하는 것으로 부활로 말미암아 그가 메시야적인 호칭인 아들로 인정되셨다고 함으로써 로마서 1:3,4절의 논의를 다시 한 번 강조하고 있다.¹²⁸⁾

124) 위의 책, p. 145. 박형용 교수는 그의 글, “하나님의 아들로 인정되신 그리스도”, 신학지님 46권(1979, 봄), 서울·신학지남사, pp. 25-38에서 개편의 설명과 동일한 말을 하고 있다. 특별히 37쪽에서는 다음과 같이 결론을 말하고 있다; “마을사도가 *kata σαρκα*와 *kata πνευμα*의 용어를 사용하여 두 세상을 설명할 때 그리스도에 의해 재창조되어지고 성령에 의해 영적 상태로 유지되는 새로운 세상을 강조하는 것이다. 성령은 새로운 세상을 유지시키며 성도들 안에서 작용하심으로 그의 생애에서 성령의 열매를 맺게 하시는 것이다.”

125) 개편, 부활과 구속, p. 145.

126) 위의 책, pp. 146-147.

127) 위의 책, p. 147.

128) 위의 책, pp. 148-150.

3.3.5. 위의 성경적 고찰들에 대한 평가

위의 고찰들은 성령을 무조건 종말론적인 의미로만 파악하고 있고, 그래서 그리스도께서 성령과 동일시되는 곳은 모두 종말론적 의미로 이해되어야 한다고 한다. 또한 그러한 종말은 그리스도께서 부활로 말미암아 여신 시대이다. 성령이 종말의 시대를 지배하는 영이시며 그 성령은 부활하시고 승천하신 그리스도께서 보내신 분이심은 분명하다. 그러나 성령은 종말의 영만은 아니며 창조부터 사역하신 하나님께서다. 그러므로 성령님의 사역을 말할 때에는 본문이 말하고 있는 시점과 어떤 사역을 말하는지를 먼저 분별해야 할 것이다.

더불어 그리스도를 부활의 지점부터 종말의 성령과 동일시하는 것은 그의 무리한 주석에서 기인하는 것이다. 특별히 고린도전서 15:45의 ‘살려주는 영’에 대한 주석에 대해서 변종길 교수의 글을 인용하여 비판해 보겠다. 변교수는 개편이 ‘살려주는 영’을 성령과 동일시함에 있어서 지나치게 멀리 갔다고 한다. 비록 개편이 기능적 동일시를 말하고 있긴 하지만, 그가 이 두 용어를 너무 호환적으로 사용함으로써 “실제에 있어서” 두 위격 사이의 불필요한 혼동을 야기했다는 것이다.¹²⁹⁾ 그러면서 각주에서 개편이 그리스도가 살려주는 영이 되신 시점을 부활로 보는 것을 다음과 같은 근거를 들어서 비판하고 있다.

우리는 다음 네 가지 사항을 지적하겠다. 1) 바울이 창 2:7에서 인용하고 있는 45상은 사람의 창조, 첫 사람 아담의 형상에 대해 말한다. 그렇다면 45하는 “성육신”에 대해, 곧 인간의 형상으로 나타난 그리스도의 존재에 대해서 말하며, 2) 우리는 또한, 45하에 내재하고 있는 εγενετο는 요 1:14(ο λογος σαρκα εγενετο)에 있는 것과 잘 상응한다는 것을 지적한다. 3) 그들은 복음서에, 특히 요한복음에 풍부하게 기록되어 있

는 바(요 3:6; 4:14; 6:35, 47-51, 63, 11:25-26 등), 그리스도의 부활 이전의 생명 주시는 활동들을 무시하고 있다. 4) 그들은 또한 45하에서 발생한 가벼운 변화를 간과하고 있다. 고전 15장이 부활의 주제를 다루고 있다는 것은 사실이다. 그러나 여기 있는 구절들 모두가 부활의 사실에 대해 말하는 것은 아니다. 오히려 45-47절은 우리의 부활의 근거에 대해 말한다. 즉, 이 구절들은 이미 발생한 역사(곧 첫 아담과 마지막 아담의 역사)를 되돌아 본다. 이 역사적 배경으로부터 사도 바울은 두 종류의 사람, 곧 흙에 속한 사람과 하늘에 속한 사람이 있으며(48절), 흙에 속한 우리도 또한 하늘에 속한 사람이 형상을 입을 것이라고(49절) 추론한다. 그러나 이 구조를 간과하고, 그리스도의 부활 후의 성령의 부활시키는 활동만을 강조하는 사람들은 여기 있는 바울의 추론을 완전히 무시하며, 왜 바울이 첫 아담과 그리스도 사이의 비교를 끌어들이는지 이해할 수 없다.¹³⁰⁾

또한 롬 1:3,4나 행 13:33에 대한 주석도 분명한 무리가 있다. 개편은 특별히 ‘성결의 영으로는’을 새 시대와 연결시켜서, 그리스도의 부활로부터 그것이 시작되었다는 것을 강조하려고 한다. 그리스도의 부활과 승천 그리고 성령의 오심으로 인하여 새 시대가 열린 것은 분명하지만 위의 본문들은 명백하게 구세주로서 성육신하신 하나님의 아들의 사역에 대해서 말하고 있다. 즉 다윗의 아들로 오신 언약의 후손이시요, 부활하여 하나님의 아들로 인정되신 구세주 예수 그리스도를 설명하는 것이다. 그런 의미에서 개편이 그의 해석을 그리스도의 비하와 승귀의 사역을 설명한 것과 동일시하려고 한 것은 오류라고 할 수 있다.

3.3.6. 그리스도의 구속으로서의 부활

129) Jonggil Byun, 앞의 책, p.106.

130) 위의 책, pp. 106-107에 있는 각주 36.

개편은 여기서 그리스도의 십자가와 부활은 근본적으로 나눌 수 없는 것으로 십자가만을 말할 때도 부활을 포함하고 있으며, 반대로 부활을 말할 때도 십자를 포함하고 있음을 시인하면서도¹³¹⁾ 십자가와 구별되는 부활의 특별한 의미를 강조한다. 즉 그리스도의 부활은 단순히 십자가의 유효성을 드러내는 의미만 가지는 것이 아니라 백성들의 대표자로서의 그리스도의 구속이었다고 말하고 있다.¹³²⁾ 즉 부활은 그를 압제하였던 사망의 권세와 저주로부터의 구원이라는 것이다.¹³³⁾ 그리고 이러한 그리스도의 구속으로서의 부활이야말로 단번에 이룬 구속의 성취를 완결짓는 것이라고 한다. 그래서 바울에게 있어서 구속의 성취는 부활에 근거하여 (성령을 통하여 성부에 의하여) 그리스도 자신을 그의 사망에 이르기까지의 순종으로 인하여 획득된 유익들에 적용시키는 일 속에서만 제일 먼저 분명하게 실현된다고 한다.¹³⁴⁾

이상은 그리스도의 부활이 갖는 대표성의 의미를 더욱 더 확대하는 것이다.

간단한 평가: 그리스도의 부활이 구속의 사역이었다고 말하는 것은 옳다. 그것은 단순한 구속의 적용만을 위한 것이 아닌, 그 자체로 구속의 사건이었던 것이 분명하다. 그리고 그것은 그리스도께서 우리의 대표자이셨기 때문에 가능하다.

3.3.7. 그리스도의 양자됨, 칭의, 성화, 영화의 대표적 의미

개편은 이제 성도들의 구원의 서정의 요소들이 그리스도의 부활에서 먼저 선취되었다는 것을 강조하려고 한다. 로마서 1:3,4는 부활로 말미암아 그리스도가 아들로 선언되었음을 말한다. 이것은 그의 부활이

131) 개편, 부활과 구속, p. 151에서 개편은 칼빈의 기독교 강요 2:16:13에 있는 말을 인용하여 그것을 설명하고 있다.

132) 위의 책, p. 152.

133) 위의 책, p. 152.

134) 위의 책, p. 153.

(둘째 아담이신, 즉 대표자이신) 그의 양자됨이라는 것이다.¹³⁵⁾

계속해서 개편은 디모데전서 3:16(그는 육신으로 나타난 바 되시고 영으로 의롭다 하심을 입으시고)를 가지고 그리스도의 부활이 그리스도의 칭의, 혹은 의롭다 하심을 입은 상태로 들어가는 지점으로서 간주되고 있음을 말한다.¹³⁶⁾ 그리고 로마서 4:25(우리의 범죄함을 위하여 내어 줌이 되시고 우리의 의롭다 하심을 위하여 살리심을 받았다)을 해석하면서 그의 부활이 우리의 칭의가 될 수 있는 것은 마지막 아담이자 첫 열매 되신 그리스도께서 부활로 인하여 대표적으로 칭의를 받으셨기 때문이다.¹³⁷⁾

또 개편은 성화를 신자들이 체험하는 발전적인 윤리적 생신으로 보지 않고 옛 시대로부터의 구원, 혹은 육의 권세로부터의 구원으로 보아서 로마서 6:1 이하를 중심으로 해서 그리스도의 부활은 그의 성화라고 말한다. 그래서 신자들에게 있어서 그리스도와 함께 부활하는 것은 그들의 (결정적인) 성화라고 한다.¹³⁸⁾

마지막으로 영화는 고전 15:42 이하나 고후 3:17 이하 등의 구절에서 보여지듯이 그리스도의 부활 당시에 체험된 영적 변환과 동일시되고 있다. 즉 그것은 그의 인격에 대한 최종적이며 결정적인 영광의 수여를 포함한다는 것이다. 그리고 로마서 8:29는 그리스도의 부활이 그의 영화이듯이 신자들의 부활도 그들의 영화라는 것을 보여 준다고 한다. 왜냐하면 신자들은 부활을 통해서만 그리스도의 형상, 즉 영광으로 화하게 될 것이기 때문이다.¹³⁹⁾

결론적으로 그는 그리스도의 부활은 마지막 아담의 부활이며 이것의 의미는 그가 구속을 이루어 주시는 대상들과 그것을 이룬 그와의 결

135) 위의 책, p. 155.

136) 위의 책, p. 158.

137) 위의 책, p. 161.

138) 위의 책, pp. 162-165.

139) 위의 책, p. 165.

속에 있다고 한다. 그래서 바울이 신자들의 구원을 설명한 주요한 범주들인 칭의, 양자됨, 성화, 영화 등은 또한 예수의 부활이 지난 의미를 설명하는 데 사용될 뿐만 아니라, 오히려 그것들은 그리스도의 부활이 지난 의미로부터 유래된다. 그러므로 그리스도에게 적용된 칭의와 양자됨, 성화, 영화는 구분이나 구별이 된 행위들이 아닌 죽은 자들 가운데서 부활한다는 ‘한 행위’의 각기 다른 한 면모나 양상이라고 한다.¹⁴⁰⁾

간단한 평: 여기에서 개편이 얼마나 부활에 집착하고 있는가를 알 수 있다. 성도들의 구원의 서정은 부활로 말미암아 얻어지는 것이 아니라 성육신하신 그리스도의 모든 사역을 통하여 획득된 은덕들이 우리들에게 주어지는 것이다. 그리스도는 부활에서만 그리스도가 되거나 대표자가 되는 것이 아니라 그의 사역의 전반에서 그리스도요 대표자이기 때문이다. 그가 우리에게 주신 모든 은덕들-구원의 서정의 범주들인 칭의, 양자됨, 성화, 영화 등은 부활로 말미암아 완결된 것이지만 이미 그의 지상 사역 가운데서 이루어졌음을 기억해야 한다. 하나님께서는 부활로 말미암아 그것의 완결을 선포하셨던 것이다.

3.3.8. ‘그리스도와 함께 한 부활’ 테에마의 발전

여기서는 전 장에서 살펴 본 신자의 부활 체험의 실현된 국면을 검토함으로써 이 테에마를 확장시키고 있다. 먼저 그는 이 체험이 전통적인 교의학에서 말하는 중생과 동일시 될 수 없음을 말하고 있다. 그는 에베소서 2장을 고찰하면서 결론짓기를 그리스도와 함께 일으키심을 받는 것이 어떤 도구적인 방법을 통하여 믿음과 연결되는 어떤 체험이라면, 이 체험이 비록 진노에서 은혜로 옮겨지는 시점에서 겪는 시초적이며 주체적인 간신을 포함한다고 할지라도 전통적인 개혁주의 교의학에서 믿음 이전의 것으로 이해되는 중생과는 동일시할 수 없는 체험이 분

140) 위의 책, p. 166.

명하다는 것이다.¹⁴¹⁾ 에베소서 2:5절의 삽입절(너희가 은혜로 구원을 얻은 것이라)이 반영하고 있듯이 그리스도와 함께 일으키심을 받는다는 것은 분명히 가장 광범위한 구원의 영역들을 소유하는 것을 의미한다. 신자가 그리스도와 함께 일으키심을 받았다는 개념은 이제 ‘부활하신’ 그리스도와 연합된 결과로 신자에게 특정지워지는 모든 것을 생각하게 한다. 그것은 신자가 그리스도와 함께 의롭다 하심을 입고 아들로 삼아지고 거룩해지며 영화롭게 되었음을 의미한다. 아니 보다 더 정확히 표현하자면 신자가 의롭다 하심을 입고 아들로 인정되며, 거룩해지고 영화롭게 되신 그리스도와 연합이 되고 이러한 (실존적인) 연합을 통하여 이 유익들을 공유하게 됨을 의미한다.¹⁴²⁾

이것은 바울이 신자의 칭의와 양자됨, 성화, 영화를 구분되고 구별되는 행위로 보지 않고 오히려 부활하신 그리스도와의 연합이란 ‘한 가지 행위’의 각기 다른 국면이나 양상으로 생각하고 있음을 의미한다. 이것은 각각의 개념들이 다른 개념들에 대하여 갖는 명백한 관계와 무관하게 진술하고 있는 고린도전서 1:30에서 유래된 자연스런 추론이다. “너희는 하나님께로부터 나서 그리스도 예수 안에 있고 예수는 하나님께로 나와서 우리에게 지혜와 의로움과 거룩함과 구속함이 되셨으니”¹⁴³⁾

그는 이상의 결론은 칭의조차도 부활하신 그리스도와의 연합에서 비롯되는 것임을 지지한다고 한다. 즉 칭의는 이 연합과 분리된 독립적 행위가 아니라 그리스도의 부활과 함께 발생되는 그리스도와 함께 일으키심을 받는 행위의 법정적이며 구조적인 면을 보여줄 뿐이라는 것이다. 그러므로 이신칭의가 아닌(분명히 칭의적 국면이 가장 뛰어나게 표출되는 연합에 대한) 믿음으로 말미암은 부활하신 그리스도와의 연합이

141) 위의 책, p. 168.

142) 위의 책, p. 169.

143) 위의 책, pp. 170-171.

복음이 적용된 바울의 구원론의 중심 동기인 것이다.¹⁴⁴⁾

신자들의 미래적이고 신체적인 부활은 이 부활하신 그리스도와의 연합과 어떻게 연결되는가? 개핀은 그리스도와의 연합으로 실현된 부활은 미래적 부활을 보장하는 것임을 말하면서도 시기적으로 분명히 구분됨을 말하고 있다. 그래서 로마서 8:30을 다음과 같이 풀어 씀으로써 중요한 구조를 도출해 낸다. “하나님이 그리스도와 함께 하는 부활(양자의 국면으로 정의됨)로 예정하신 자들을 하나님(부활하신 그리스도와의 교제로) 부르셨고, 그가 부르신 자들을 또한 이미 그리스도와 함께 일으키셨고(칭의의 국면으로 정의됨), 그가 이미 그리스도와 함께 일으키신 자들을 또한 그리스도와 함께 장차 일으키실 것이다(영화로 정의됨).¹⁴⁵⁾

간단한 평 : 그리스도와의 연합의 개념이 시초적이고 기본적인 것이라고 한 개핀의 의견에 동의한다. 개혁주의 신학자들도 신비적 연합을 다루면서 그것이 기본적인 전제라고 밀하고 있다.¹⁴⁶⁾ 그러나 그것은 부활하신 그리스도와의 연합만은 아니다. 성육신하시고 십자가에서 죽으시고 부활하시고 승천하신 ‘전(全)그리스도’와의 연합임을 기억해야 한다. 더불어 구원 서정의 요소들이 그리스도와의 연합을 설명하는 다양한 국면들임은 사실이다. 그것은 분명히 그리스도께서 행하신 구속의 부요함을 잘 보여 주고 있다. 그러나 그렇다고 해서 그 요소들의 중요성이 덜해지는 것은 아니며, 이런 요소들이 반드시 그리스도의 부활과의 연합에서만 나오는 것이라고 해서도 안 된다.

3.4. 개핀의 결론

1) 바울의 구원론에 있어서의 특별한 관심은 구속의 개인적인 적용이

144) 위의 책, p. 173.

145) 위의 책, pp. 174-175.

146) 대표적으로 루이스 벌코프, 앞의 책, pp. 694-701 참조.

아닌 구속의 역사적 성취이다. 그리고 그리스도의 부활이 사도의 구원론적 교훈 전체에 있어서 핵심 요소이다. 부활은 그리스도의 구속사의 절정일 뿐 아니라, 부활의 특별하며 구별된 성격과 그것의 비할 수 없는 풍요함의 모든 국면을 통하여 각개 신자의 구속체험이 야기된다. 왜냐하면 변화시키는 그리스도의 인격을 통하여 부활만이 그에게 연합되는 자에게 살려 주는 영이 되시게 하기 때문이다. 그 사건만이 새 세대, 종말론적 세대를 시작하게 하며 그곳에 다른 이들을 인도하고, 따라서 “여러 형제 가운데 먼저 나신 자”가 되시게 한다.¹⁴⁷⁾

2) 바울의 부활적 구원론의 구조와 *ordo salutis*라는 전통적 교의학적 구조와 어떤 차이를 보이는가? 첫째는 전통적인 구원 서정은 바울의 구원론에 충만한 종말론적인 분위기의 특징을 결여하고 있다. 바울의 구원론은 곧 종말론이다.¹⁴⁸⁾ 둘째는 구속의 적용이 수납될 때 일어나는 칭의와 양자, 성화가 각기 구분된 행위들이라는 주장보다 더욱 전통적인 구원서정을 특징짓는 것은 없다. 바울은 이것들을 구별된 행위로 보지 않고 단일한 행위의 구별된 국면들로 생각한다.¹⁴⁹⁾ 세번째로 전통적인 구원서정과는 달리 바울은 구속 적용의 수납 ‘생명의 새 원리를 지닌 교통’으로서 이해되는 중생, 혹은 신생이란 용어를 사용하지 않고서 설명한다. 그것은 믿음을 도구로 하는 부활하신 그리스도에 합해지는 체험의 한 국면이다.¹⁵⁰⁾

4. 리차드 개핀의 부활관에 대한 전체적 요약 및 평가

개핀은 그리스도의 부활과 그리스도인의 부활과의 관계, 즉 부활의

147) 개핀, 부활과 구속, p. 176.

148) 위의 책, p. 179.

149) 위의 책, p. 179-181.

150) 위의 책, p. 181-183.

구원론적 의미를 설명하면서 그리스도 부활과 신자들의 부활과의 연합을 그 기본적 테마로 삼는다. 이 연합에 있어서 결정적인 것은 그리스도의 부활에 연합하여 부활을 체험하는 신자들의 주관적 실존보다는 객관적이고 구속사적인 그리스도의 부활이다. 그는 부활을 통하여 ‘살려 주는 영’이 되셨고 종말의 시대를 여셨기 때문에, 우리가 부활하신 그리스도와 연합해야 그 은혜에 참여할 수 있다. 그러므로 바울의 신학에 있어서 더 중요한 것은 부활하신 그리스도를 중심으로 하는 구속사적이고 객관적인 구속사이지 우리의 청의를 강조하는 주관적이고 구원 서정적인 것이 아니다.

그리스도의 부활은 종말의 시작이며 그와 연합된 자들의 삶을 규정짓는 구속사적인 사건이 되고, 성도들은 성령의 사역으로 말미암아(믿음으로 말미암아) 그리스도와 연합됨으로써 그리스도의 구속에 동참하게 된다고 한다. 특별히 그리스도를 죽은 자 가운데서 다시 살리신 하나님의 성령은 그리스도와 연합된 자들 가운데 내주하며 마지막 날에 동일한 능력으로 그들을 살리실 것이라고 말한다. 그래서 성도들은 육체의 부활을 소망하면서 부활의 생명을 살아 가게 된다. 이상이 개편이 말하는 성취된 구원과 그것의 적용과의 관계를 설명하는 소위 구속사적이고 종말론적인 부활관이다. 이것이 그리스도의 부활이 가지는 구원론적 의미이다. 이제 그의 입장에 대한 몇 가지의 평가를 해 보겠다.

1) 개편이 말하는 그리스도의 부활의 구속사적이고 종말론적인 의미는 타당하다. 부활은 그리스도의 승리를 모두 포함하는 것으로서, 그분의 구원 사역의 성취로서 새로운 시대를 여는 것이다. 우리가 완성된 하나님 나라에서 누릴 수 있는 모든 축복들을 이 땅에서 누릴 수 있게 해 주었다. 그리스도의 부활이 보장하는 미래의 육체부활이 그 실체를 가져다 줄 것이다. 즉 종말론적이다. 기존의 개혁주의 신학에서 부활이 갖는 이러한 종말론적 요소를 강조하고 있지 않은 것만은 분명하다. 개편이나 보스가 말한 이러한 부활의 종말론적 의미에 대한 강조는 우리

의 현재적 삶의 지평을 넓게 해 준다. 우리는 비록 이 땅에 살지만 그리스도의 부활의 권능으로 하나님 나라 백성의 삶을 향유해야 한다. 이 땅에 얹매이지 않으면서도 적극적으로 이 땅 위에 초월적이고 완성적인 의로운 삶을 펼쳐 나가야 한다. 우리의 시야도 단순히 우리 개인의 삶 뿐만 아니라 세계와 우주로 넓혀져야 한다. 그리스도의 부활로 말미암아 시작된 종말은 그분의 부활의 권능, 성령에 의해서 우리 가운데서 힘차게 전진하고 있기 때문이다.¹⁵¹⁾

그러나 이러한 사실이 그리스도 부활의 가장 중요한 의미라고 할 수는 없다. 그것은 다음의 평가들에서 나타날 것이다.

2) 두 번째로 우리가 살펴 보고자 하는 것은 그리스도의 구속사적인 부활과 그의 부활과 연합한 우리의 부활의 관계이다. 개편은 그리스도의 객관적인 부활, 신자들의 미래 부활에 대해서는 명확하게 설명하면서도 신자들이 그리스도와 함께 부활한다고 했을 때 그것이 언제냐 하는 문제에 대해서는 애매한 입장을 취한다. 두 부활을 시간적으로는 구분하면서도 상호의존성에 대한 명확한 설명을 하고 있지 못하다. 다만 존 머레이의 말을 인용하여 “실제의 인생 여정에 있어서 실현되고 예증되는 어떤 과거 역사적 사건이 발생하였다.”고만 할 뿐이다. 여기에 그의 견해의 난점이 있다.

151) 발터 카스퍼는 그의 앞의 책, pp. 253-257에서 예수 부활은 하나님의 종말론적 위업이라고 말한다. 즉 “예수는 죽은 자들 중에서 첫째로 부활하신 분이다. 이로써 예수의 부활은 종말론적 희망의 지평 안으로 옮겨 놓이게 되고 종말론적 사건으로서의 그 질이 규정되는 것이다”(254쪽)라는 것이다. 또 그는 274쪽에서 “예수의 부활은 어떤 보편적 전망 안에서 있다. 그것은 단순히 이미 지나가버린 유일회적이며 마감된 사건이 아니다. 그것은 미래를 향해 열려 있는 사건이요 이 미래를 세상에 열어주는 사건이다. 그것은 인간의 전인적 완성, 새 인류와 새 세상이라는 종말론적 완성을 내포하고 있다. 그것은 온 창조질서가 한숨지으며 애타게 기다리고 있는 것, 곧 하나님 자녀들의 자유의 계시, 매래의 자유의 왕국에서 비쳐오는 서광이요 그 첫 출현이다.”라고 강조하고 있다.

그러면 이 문제를 어떻게 해결해야 하는가? 이것은 성령론으로 해결해야 한다. 개편은 에베소서 2:5,6과 골로새서 2:12을 주석하면서 ‘그리스도와 함께하는 연합’이 실존적인 체험인 것을 강조하고 있다. 그는 또한 여기서 믿음의 도구적 역할을 발견하고 강조한 바 있다. 즉 믿음으로 말미암아 우리가 그리스도의 부활과 연합된다는 것이다. 그러나 개편은 여기서 한 걸음 더 나아가지 못했다. 그 믿음이 성령의 사역이라는 사실을 보지 못하고 있는 것이다. 우리가 그리스도와 연합하는 것은 성령 안에서이고 믿음 안에서이다. 이 말이 뜻하는 것은 그 연합의 방법이나 메카니즘은 우리가 알지 못한다고 하더라도-그래서 개혁주의 교의학에서는 이것을 신비적 연합이라고 불러 왔다-성령께서 실제적으로 우리를 그리스도와 연합시킨다는 사실이다.

성령께서는 그리스도의 영이시지만 시공을 초월하여 역사하시는 분이시다. 과거의 그리스도의 부활은 성령 안에서 충분히 현재화된다. 그러므로 신자들이 그리스도와 연합하여 다시 살아 나는 실존적 체험을 하는 것은 성령에 의해서 그리스도의 부활과 동일시되는 것이다. 그 순간에 우리는 그리스도의 부활을 체험하는 것이다. 그러면서도 그리스도의 부활은 역사적 실체로 분명히 존재한다. 성령의 신비한 능력으로 그것이 현재화되는 것일 뿐이다.¹⁵²⁾ 이것은 성찬에 있어서 칼빈이 말한

152) 발터 카스퍼는 그의 책, pp. 464-465에서 다음과 같이 말하고 있다: “영은, 우리로 하여금 세상의 새 주님으로서의 예수 그리스도를 가까이 모실 수 있게 하고 체험하게 하는 힘이요 매체이다. 영은 또한, 교회와 신도 개개인과 그리고 세상 안에 계시면서 활약하고 계신, 승귀하신 주님의 효과적인 현존이다. 바울에게는 ‘영 안에서’라는 표현과 ‘그리스도 안에서’라는 표현은 맞바꿀 수 있는 개념들이다. 성령에 의한 예수 그리스도의 이 상기와 현재화는 어떤 법칙에 따라 이루어지는 것은 아니다. 영이야말로 종말론적인 새것을 가져다 주는 권능이다. 그의 임무는 예수 그리스도를 언제나, 그분이 가져다 준 새로움과 함께 현재화하는 일이다. 그러기에 영은 또한 예언의 영이며 그의 임무는 장래의 것을 알려 주는 데 있다. 그는 장래에 비로소 나타날 영광의 보증이다.”; p.469도 참조.

영적 임재와 비교 되어서 영적 부활이라고 밝힐 수 있을 것이다. 칼빈은 우리가 성찬식을 할 때에 그리스도께서 영적으로 우리와 함께 하신다고 말했다. 이것은 실제적인 임재이다. 그러면서도 그리스도는 여전히 하나님 보좌 우편에 계시다.¹⁵³⁾ 개편은 이러한 성령의 신비한 사역에 대해서 말을 했어야 했던 것이다.

뿐만 아니라 개편은 그리스도의 부활과 신자들의 미래적 부활에 있어서의 성령의 중재에 대해서는 강조하면서도 성도들과 그리스도의 연합에서의 성령의 사역에 대해서는 거의 침묵하고 있다. 이것은 그의 종말론적 부활관에서 결정적인 약점이다. 바울의 구원론 전체를 지배하고 있는 것은 믿음이고 그 믿음을 일으키는 성령이기 때문에, 이러한 성령의 현재적 사역을 설명하지 못하고서 바울이 구속사적인 부활관을 가졌다고 결론내릴 수 없기 때문이다. 성령은 우리의 실존적인 부활의 체험을 통하여 부활하신 주님을 찬양하게 하시고, 구속사적인 주님의 부활을 고백하게 하신다. 그렇다면 우리는 무엇을 더 중시하고 덜 중시해야 하는가? 바울의 구원론은 구속사적인 중심을 가지고 있지만 동일하게 그 구속의 적용을 강조하고 있는 것이다.

문제가 되는 것은 우리가 우리의 주관적 구원에 집착한 나머지 그리스도의 사역에 대한 감사를 하지 못하고, 또 우리의 구원의 목적이 무엇인지를 잊어버리는 것에 있다. 이것은 종말이 완성의 시대와 비교해서 차이를 보이는 점이다. 우리는 성령을 받았으면서도 자주 성령의 내주하심을 잊어 버리거나 그분의 사역을 방해한다. 그렇다면 그리스도와 우리를 연합시키는 성령의 사역은 일회적으로 끝나지 않아야 한다. 그리스도께서 명하신 성찬의 지속성이 의도하는 것처럼 우리는 성령 안에서 지속적으로 그리스도와 연합해야 한다. 끊임없이 믿음으로 그리스도의 부활을 현재화시켜야 하는 것이다.

153) 강요, 4.1-10.

3) 개편은 그리스도의 부활과 성도들의 부활의 연합을 강조하기 위해서 그리스도가 가지고 있는 대표성을 강조한다. 그리스도가 우리의 대표이시고 우리를 대신하신 분이라는 사실은 아무리 강조해도 지나치지 않을 것이다. 그리고 그가 우리의 대표이신 그는 이 것을 둘째 아담적이라는 말로 자주 표현했다. 그분과의 연합이 바울의 구원론에서 기본적인 개념이라는 사실을 말하고 있다. 이것도 또한 개혁주의 신학자들이 신비적 연합¹⁵⁴⁾이라는 말로서 설명하면서 동의하고 있는 부분이다. 또 개편은 기존의 구원 서정의 요소들을 구분하고 분리하려는 시도를 비판하면서 그런 것들을 그리스도와의 연합의 다른 국면일 뿐이라고 예리하게 간파하고 있다.

그러나 그의 연합 개념은 그리스도의 부활과의 연합에만 치우치고 있다. 그리스도의 부활이 우리가 그리스도에게서 받는 모든 구원의 은덕들을 다 주는 것처럼 말이다. 그리스도의 부활로 말미암아 이전의 그리스도의 사역이 효력을 발생한다는 측면에서는 충분히 인정할 수 있는 말이다. 그러나 우리의 연합이 그리스도의 부활과의 연합만으로 축소되어서는 안 된다. 로마서 6장 등은 분명히 그리스도의 죽으심과의 연합과 그분의 부활과의 연합을 동시에 강조하고 있다. 설사 그리스도의 부활과의 연합만을 기록한 본문이 있다 하더라도 우리는 언제나 그 부활이 그분의 ‘죽음’에서의 부활임을 기억해야 한다. 우리는 “죽음과 별도로 부활이 화제에 오를 때마다 우리는 그것은 특히 그리스도의 죽음에 관한 일을 포함하는 것으로 이해해야 한다.”¹⁵⁵⁾고 한 칼빈의 말을 적용해야 한다는 말이다.

우리가 ‘전(全)그리스도’와 연합할 때 비로소 우리는 그분이 주시는

154) 바링크, 앞의 책, “성령의 은사”, pp. 403-421 참조. 특별히 418쪽에서 신비적 연합을 언급하고 있다. 그리고 루이스 벨코프, 앞의 책, pp. 694-701도 그것을 보여 준다.

155) 강요, 2.16.13.

모든 구원의 은덕들을 소유하게 된다. 구원의 서정의 모든 요소들은 그리스도의 모든 삶으로부터 나오는 것이다.

4) 개편은 그리스도 부활의 종말론적 성격을 강조하기 위해 종말의 영이신 성령과 부활하신 그리스도를 지나치게 동일시했다. ‘살려주는 영’으로서의 그리스도를 부활 이후로만 국한시킨 데도 문제가 있음을 앞에서 지적한 바 있다. 성령은 그리스도의 영으로서 그리스도께서 명령하시는 사역만을 하신다. 마28:20에서 “볼지어다 내가 세상 끝날까지 너희와 항상 함께 있으리라”고 하신 그리스도의 말씀은 분명히 성령의 내주를 가리키는 것이다. 그러나 역으로 성령께서 종말의 영이시기 때문에 그리스도께서 부활하심으로써 비로소 살려주는 영이 되었다고 동일시해서는 안 된다. 그분은 이미 살려주는 영으로서 성육신하셨고, 부활 이후에는 그의 사역의 결과로 말미암아 우리에게 성령을 보내어 주심으로써 그 사역을 감당하고 계신 것이다.

5. 결론

그리스도의 부활이 성도의 구원에 대해서 갖는 의미는 성령의 사역을 빼고는 도저히 논의될 수 없다. 그리스도와 교회, 그리스도와 성도 개인을 연결하는 고리로서 성령 하나님은 종말과 교회와 성도들 모두를 다스리고 계신다. 그러므로 기존의 교의학은 교회론과 구원론과 종말론을 성령론에 포함시켜야 마땅하다.¹⁵⁶⁾ 이러한 성령론의 관점에서 부활의 구원론적 의미를 살렸을 때 우리는 너무나 그 풍성함을 누리지 못하고 있다. 날마다 그리스도와 연합된 부활을 체험하고 그 능력으로 하나

156) 유해무, “사도신경에 근거한 교의학의 한 시론”, 개혁신학과 교회 제4호, 부산 고려신학대학원, 1994, pp. 67-84 참조. 여기서는 사도신경의 구조에 근거한 삼위론적 구조로 교의학을 재편하고 있으며 특별히 83쪽에서는 성령론 안에 교회론과 구원론과 종말론을 포함시키고 있다.

님께서 명하신 삶, 그리스도를 닮는 삶을 살아야 할 우리들인데도, 너무 무기력하게 살고 있는 것이다. 그것은 한국교회가 그리스도의 부활이 성도들의 삶과 구원에서 갖는 의미들을 충분히 가르쳐 주지 못하고 있기 때문이며, 동시에 그리스도를 죽은 자 가운데서 다시 살리신 성령 하나님이 그 부활의 권능으로 우리와 함께 하심을 잘 기억하지 않기 때문이다. 역동적인 부활의 삶을 살게 하시기 위해서 죽음에서 부활하신 그리스도의 능력을 부지런히 현재화해야 할 것이다. 믿음(성령) 안에서.

이상의 사실을 살펴 보았을 때, 개편이 주장한 바울의 구원론에서 부활이 가지는 중심적인 의미를 구속사적이고 종말론적인 데서 찾으려고 한 것은 의미가 없어진다. 성도들의 주관적 구원 체험 자체가 성령의 객관적이고 구속사적인 사역일 뿐이기 때문이다. 그리스도께서는 역사 안에 역사적인 존재로 사시면서 고난을 당하시고, 단 한 번 죽으시고 부활하심으로 구속 사역을 이루셨다. 그러나 성령께서는 시간과 공간을 초월하시는 영으로서 그리스도의 구속 사역에 근거하여, 그리스도께서 단 한 번에 이루신 구속 사역의 효능이 성도들에게 계속 유효하도록 하신다. 그리스도의 구속 사역과 사건은 믿음의 대상이 되는 객관적 사건이지만, 성령께서 하시는 사역은 그리스도께서 이루신 객관적인 구속 사건을 성도로 하여금 늘 믿도록 역사하시는 주관적인 사역이다.¹⁵⁷⁾ 바울은 그의 구원론에서 이러한 성령의 구원 사역을 고백하려고 했을 뿐이다. 성경은 삼위일체 하나님의 사역에 대한 기록이요, 그 사역에 대한 신앙고백이기 때문이다. 그러므로 개편이 부활에 대해서 말한 구속사적이고 종말론적인 언급은 그 자체로 옳은 것이기는 하지만 그것은 성령의 이신칭의 사역의 다른 면일 뿐임을 인식하지 못한 성급한 것이라 할 수 있는 것이다.

이상에서 살펴 본 바에 의하면 그리스도의 부활은 그의 죽으심과

동일한 비중을 갖고 있는 구원의 사건으로 그의 부활이 없으면 우리의 구원과 미래는 없다. 그것은 또한 구속사적이고 종말론적 사건으로서 성령의 도래케하고 종말을 시작하게 하였다. 그러나 그러한 구속사와 종말은 성령께서 그리스도의 부활을 비롯한 그리스도의 모든 은혜들을 우리 개개인들과 이 세계에 적용하시는 면에서야 비로소 제대로된 의미를 가진다. 성령께서 날마다 우리에게 영적 부활을 가져다 주심으로써 우리는 날마다 그리스도의 부활을 체험하고 그 능력으로 이 종말을 살아 가는 것이다. 우리를 위해 그리스도를 이 땅에 보내시고 우리를 위해 부활하시고 우리를 위해 우리에게 오신 삼위일체 하나님께 영광과 찬송을 올려 드린다.

157) 김영재, “오순절 성령 강림과 성령 세례에 대한 역사신학적 논구”, 신학정론 11, 학동신학교, 1993.11, p. 463.