

AUTHOR 김은수

TITLE 개혁주의 생명신학의 기초에 대한 탐구(1)

IN 한국개혁신학논문집, Vol.23 (2008)

『한국개혁신학』 23 (2008): 153~95

개혁주의 생명신학의 기초에 대한 탐구(I):

시간과 영원의 이해를 중심으로

김 은 수*

I. 서 론

본 논문에서 필자는 현대 기독교 신학에 있어 가장 뜨거운 논쟁적 이슈들 가운데 하나인 하나님의 영원과 시간과의 관계에 대한 재인식의 문제를 다루고자 한다. 특별히 현대신학에서 하나님의 영원과 시간과의 관계를 이해함에 있어 “무시간성”으로서의 영원 이해(timeless view of eternity)와 “시간적 영속성”(시간적 무한성, everlasting view of eternity)으로서의 영원 이해라는 두 가지의 상반된 견해가 서로 격렬하게 논쟁하고 있다. 이러한 논쟁은 또 다른 한편 시간에 대한 이해와 불가분리적으로 연관되어져 있다. 그러나 성경적인 이해에 따르면 하나님의 영원과 우리의 시간 사이에는 어떤 “무한한 질적인 차이성”(an infinitive qualitative difference) 뿐만 아니라

* 숭실대학교 겸임교수

“실제적 혹은 적극적인 관계성”(a real or positive relationship)이 있음이 분명하다.¹ 그러하다면 이제 우리에게 남은 핵심적인 문제는 시간과 영원 사이에 존재하는 그러한 “질적인 차이성”과 “관계성”을 동시에 적절하게 설명할 수 있는 어떤 새로운 신학적 패러다임을 찾아내는 것이라 할 수 있겠다.

이러한 문제를 해결하기 위한 하나의 시도로서, 필자는 먼저 본 논문에서 시간의 이해는 존재론과 따로 떼어 생각할 수 없는 것임을 말하고자 한다. 즉, 성경적인 이해에 따르면 시간은 바로 우리의 존재형식이며, 보다 구체적인 신학적인 표현으로는 “생명의 형식”(the form of life)으로 파악되는 것이 적절하다. 또한 이와 같이 시간을 생명의 존재형식으로 이해함으로써, 필자는 하나님 존재방식인 영원과 우리 자신과 피조물들의 존재 방식인 시간 사이에는 일종의 “유비적인 관계”(analogical relationship)가 있음을 보여 주고자 한다. 그리고 이러한 이해는 하나님의 영원성 이해에 있어 “무시간성”으로서의 영원 이해(timeless view)와 “시간적 무한성”으로서의 영원 이해(everlasting view)라는 양자택일적인 논쟁을 극복할 수 있는 하나의 좋은 방안이 될 것이며, 나아가 이것은 성경적인 개혁주의 생명신학의 신학적 패러다임에 대한 모색에 있어서도 의미 있는 하나의 기초가 될 수 있을 것이다.

¹ 이 문제와 관련해서는 필자의 줄고, “시간과 영원에 대한 성경적 이해”, 『제15차 한국복음주의 조직신학회 논문발표회 논문집』 (2007.12.01): 159-98을 참고하라. 또한 여기에서 필자는 하나님의 세계와 시간에 대한 관계를 말함에 있어 고전신학에서처럼 “이성 안에서의 관계”(relation in reason)가 아니라 진정한 의미에 있어 “실제적인 관계성”(real relationship)을 말하고자 한다. 부르스 웨어(Bruce A. Ware)에 따르면, “고전신학의 대부분은 하나님의 절대적인 불변성(God's absolute immutability)을 너무 강조함으로써 우연적이고 변화 가운데 있는 이 세상에 대한 그의 관계성을, 만일 그런 것이 있다면, 어떤 이성의 관계(a relation of reason)로서 이해했는데, 그것은 하나님 안에 있는 하나의 실제적(real) 관계가 아니라 오직 영원 속에서 피조물들이 그에게 관계될 것이라는 것을 안다(knows) 의미에서의 관계이다.” Bruce A. Ware, “An Evangelical Reformulation of the Doctrine of the Immutability of God,” *Journal of the Evangelical Society* 29 (1986): 431, n. 1. Cf. W. J. Hill, “Does the World Make a Difference to God?” *Thomist* 38 (1974): 146-64.

II. 하나님의 영원과 시간의 이해에 대한 현대 신학의 논쟁

1. 하나님의 영원성 이해에 대한 현대 신학의 논쟁

성경적 가르침에 따라서 기독교 신학은 보편적으로 “하나님은 영원하다”(God is eternal)라는 사실을 분명히 해왔고, 누구도 이를 부인하지 않는다. 그러나 영원과 시간의 관계성을 고려할 때, 하나님의 영원성은 본질적으로 서로 다른 두 가지 방법으로 이해되고 있다. 먼저 고전신학에서 하나님의 영원성은 철저하게 “무시간성”(timelessness)으로 인식되어져 왔으며, 그것이 의미하는 바는 하나님은 전적으로 시간의 범주 바깥에 존재하며 어떠한 시간적 위치(temporal position)나 시간적 지속(temporal duration)을 접하지 않는 존재라는 것이다. 그 이유는 전통적으로 시간은 어떤 변화(change) 혹은 운동(movement)의 범주로 파악되었기 때문에, 그것은 “가장 완전한 존재”(the most perfect Being)인 하나님께는 적용되어 질 수 없다고 생각되어졌기 때문이다. 그러므로 하나님은 필연적으로 시간의 바깥에 존재하며, 시간성이 가지는 모든 한계들을 초월한다고 보았다.² 하나님의 영원성에 대한 이러한 무시간적인 해석은 다음과 같은 두 가지 독특한 주장을 내포하는데, (1) 하나님의 무시간적 존재성(God is the-Being-outside-of-time)과 (2) 하나님의 동시성(one eternal now)이 그것이다. 논리적으로 하나님의 무시간성은 신적 완전성과 단순성의 본질로부터 유래하며, 다시 그것은 신적 불변성(immutability)과 불감성(impassibility)의 기초가 되어진다. 그리고 신적 동시성은 전지성(omniscience)과 편재성(omnipresence)의 논리적 기초이다.³ 고전신학에 있어 그러한 모든 신적

² 이러한 무시간으로서의 영원의 개념은 어거스틴(Augustine), 보에티우스(Boethius), 안셀름(Anselm), 아퀴나스(Aquinas), 그리고 대부분의 고전 신학자들에 의해 받아들여졌다. 현재 이 견해를 주장하는 대표적인 학자들로는 폴 헬름(P. Helm)과 브리안 렉토우(B. Leftow)를 들 수 있다. Cf. Paul Helm, *Eternal God: A Study of God without Time* (Oxford: Clarendon, 1988), 그리고 Brian Leftow, *Time and Eternity* (Ithaca: Cornell University Press, 1991).

³ 파인버그(John S. Feinberg)는 안셀름의 신속성론에 대하여 분석하면서 고전 신론에 있어 여러 신적본성들 사이에 다음과 같은 논리적인 연관관계가 있다고

본질에 대한 교리들은 상호 불가분의 신적 본성들로 파악되어졌다. 결과적으로, 이러한 하나님의 무시간적 영원성은 시간적 세계에 대한 하나님의 절대적 초월성을 강조하게 된다.

그러나 하나님의 영원성의 개념을 이해함에 있어 고전신학과는 전혀 다른 견해가 있는데, 그것은 영원을 “무한한 시간성”(everlastingness), 즉 시간의 “영원한 지속”(the everlasting duration of time)으로 이해하며, 시간이 앞뒤 양방향으로 무한히 확장된다고 보는 것이다. 최근의 경향을 살펴보면, 과정신학자들 뿐만 아니라 보수주의 신학자들 가운데서도 이와 같은 무한한 시간으로서의 하나님의 영원성 개념을 주장하는 학자들이 점점 증가하고 있다.⁴ 이러한 시간적 무한성으로서의 영원 개념에는 다음의 두 가지

주장한다: 신적 완전성(divine perfection) - 자존성(aseity) - 단순성(simplicity) - 무시간적 영원성(timeless eternity). 그러나 영원성(eternity)과 불변성(immutability) 사이의 논리적 연관성은 다음과 같은 두 가지 방법으로 생각될 수 있다고 한다: 단순성(simplicity) - 영원성(eternity) - 불변성(immutability), 또는 단순성(simplicity) - 불변성(immutability) - 영원성(eternity). Idem, “New Dimensions in the Doctrine of God,” in *New Dimensions in Evangelical Thought*, ed. David S. Dockery (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1998), 250-51; and his *No One Like Him: the Doctrine of God* (Wheaton, Ill.: Crossway, 2001), 385-86.

⁴ 이러한 의미에서 램토우(B. Leftow)는 최근의 경향을 다음과 같이 비교적 정확하게 관찰하고 있다. “신적 무시간성의 교리는 아타나시우스(Athanasius)로부터 둔스 스코투스(Duns Scotus)에 이르기까지 거의 천년동안이나 도전받지 않았던 정통 교리였다. 그러나 오늘날 하나님은 시간적인 존재라는 주장은 비단 철학자들뿐만 아니라 신학자들에게 이르기까지 널리 받아들여지는 거의 보편적인 학설이 되었다.” Idem, *Time and Eternity*, 2-3. “무한한 시간의 확장”(everlasting)으로서 하나님의 영원성을 주장하는 현대적 주창자들은 과장신학자들[cf. 찰스 하트슨(C. Hartshome), 오그덴(S. Ogden, etc.)]과 오스카 쿨만(O. Cullmann), 파이크(N. Pike), 스윈번(R. Swinburne), 월터스트로프(N. Wolterstorff), 핀녹(C. Pinnock), 그리고 헤스크(W. Hasker) 등을 대표적으로 들 수 있다. 관련 자료를 위해서는 다음을 참고하라: Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*, trans. F. V. Filson (Philadelphia: Westminster, 1949); Nelson Pike, *God and Timelessness* (New York: Schocken Books, 1970); Nicholas Wolterstorff, “God Everlasting,” in *God and the Good*, ed. C. Orlebeke and L. Smedes (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 181-203; Richard Swinburne, *The Coherence of Theism* (Oxford: Clarendon, 1977); William Hasker,

중요한 주장이 함축되어 있는데, (1) 하나님의 시간성(God's temporality)과 (2) 하나님의 시간적 지속성(God's everlastingness, i.e., 시간의 무한한 지속, the infinite duration of time)이 바로 그것이다. 그러므로 하나님을 “무시간적으로 영원하고, 절대적이며, 자기 독립적이고, 또한 불변하는” 존재로 이해했던 전통적인 고전신학의 하나님 이해를 추상적인 존재(an abstract Being)라고 반대하여, 과정신학자들은 신은 “시간내적이고, 관계적이며, 상호의존적인 동시에 항구적인 변화 가운데” 있는 실제적인 생성 가운데 있는(a concrete Becoming) 존재라고 주장한다.⁵

2. 시간의 본질에 대한 논의들

앞서 살펴본 바와 같이 하나님의 영원성에 대한 그러한 침예한 이해의 갈등은 또 다른 한편으로 우리의 시간을 어떻게 이해하느냐 하는 문제와 직결되어 있다. 우리가 잘 알다시피, 이 세계 안에 존재 하는 모든 것은 본질적으로 시간과 관계한다. 시간의 바깥에서는 아무 일도 일어나지 않는다. 그러므로 시간은 이 세계 내 모든 존재들을 포괄하는 지평이다. 시간은 우리의 존재(또는 실존) 방식임과 동시에 한계 조건이다. J. 무일렌버그(J. Muilenburg)가 말하듯이, 우리가 “산다는 것은 시간 안에서 산다는 것이며, 우리의 의식과 사고는 시간의 움직임과 아주 뒤섞여 있고, 그것의 흐름에 즉각적으로 관련되어 있기 때문에 시간의 변화, 그 냉혹함은 평온과 고요함을 추구하는 우리를 위협하기를 결코 멈추지 않는다.”⁶ 따

God, Time, and Knowledge (Ithaca: Cornell University Press, 1989). C. H. Pinnock, “Systematic Theology,” in *The Openness of God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1994), 101-25.

⁵ J. B. Cobb and D. R. Griffin, *Process Theology*, 47. 그러나 “시간적”(temporal) 신개념을 주창하는 신학자들이 모두 과정신학자에 국한되는 것은 아니다 (cf. 열린 신론의 주창자들, 오스카 쿨만, 월터스트로프 등). 예를 들어, 보수적인 복음주의 조직신학자인 파인버그는 과정신학자들과 자신의 신학의 입장을 침예하게 구분하면서도 “시간적”인 신개념을 복음주의적 입장에서 잘 드러내고 있다. Cf. John S. Feinberg, *No One Like Him*, 375-436.

라서 시간의 문제가 철학과 자연과학을 비롯하여 신학, 역사, 사회과학, 문학, 윤리학 등 거의 모든 학문들에 있어 하나의 핵심주제라는 사실은 그리 놀라운 일이 아니다. 참으로 시간은 우리가 존재함에 있어 공통적으로 조우하게 되는 미스터리들 가운데서도 가장 본질적인 그 무엇이다.⁷ 그러므로 인류는 역사의 여명기로부터 시간의 본질과 의미에 대하여 열정적으로 탐구해 왔다.⁸ 그러나 20세기 신과학 혁명의 세기를 넘어 지식정보 혁명의 시대인 21세기를 사는 지금 우리들도 아직 시간에 대하여 완전히 이해하지 못하며, 그것은 여전히 우리에게 일종의 “친숙한 이방인”(the familiar stranger)으로 남아 있을 뿐이다.⁹

그렇다면 도대체 시간이란 무엇인가? 비록 시간이 인간뿐만 아니라 이 세계 내 모든 피조물들을 위한 존재 형식이긴 하지만, 바로 그러한 것으로서의 시간 이해의 방식들은 거의 모든 문화와 영역들 마다 아주 상이

⁶ J. Muilenburg, “The Biblical View of Time,” *Harvard Theological Review* 54 (1961): 226.

⁷ Ibid., 225.

⁸ 이러한 의미에서, 피터 코브니(Peter Coveney)와 로저 하이필드(Roger Highfield)는 적절하게 지적하기를, “시간은 인류에게 있어 가장 거대한 미스터리 가운데 하나이다. 인류는 그 모든 역사를 통하여 시간의 심오하고도 불가해한 본질에 대하여 간단없이 추구해 왔다. 그것은 실로 매 시대마다 시인들과 작가들, 그리고 철학자들을 사로잡아 온 주제이다”라고 한다. Idem, *The Arrow of Time: A Voyage through Science to Solve Time's Greatest Mystery* (New York: Fawcett Columbine, 1990), 23. 시간 이해의 역사를 위해서는 다음 문헌들을 참고하라: Milic Capek, “Time,” in *Dictionary of the History of Ideas*, vol. 4, ed. P. P. Wiener (New York: Charles Scribner's Sons, 1973), 389-98; Richard Sorabji, *Time, Creation and Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages* (Ithaca: Cornell University Press, 1983); Philp Turetzky, *Time* (London: Routledge, 1998); 그리고 Kristen Lippincott, et al., *The Story of Time* (London: Merrell Holberton, 1999). 시간 연구에 대한 최근의 유용한 참고문헌 목록을 위해서는 다음을 보라: J. T. Fraser and M. P. Soulsby, “The Literature of Time,” in G. J. Whitrow, *What Is Time? The Classic Account of the Nature of Time* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 145-60.

⁹ Cf. 다음 책의 제목을 참고하라: J. T. Fraser, *Time: The Familiar Stranger* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1987).

하다.¹⁰ 정말로, 우리가 시간에 대하여 더 깊이 생각하면 할수록 그것은 더욱 더 하나의 불가해한 미스터리로 수수께끼로 나타난다. 그러므로 종종 인용되는 바와 같이, 시간에 대한 어거스틴의 다음과 같은 한탄은 그 이해의 어려움을 극명하게 보여주고 있다 하겠다: “아무도 나에게 묻지 않을 때 나는 시간이 무엇인지를 안다. 그러나 어떤 질문자가 있어 그에게 그것을 설명하고자 하면, 나는 더 이상 그것에 대해 알지 못한다.”¹¹ 비록 그러한 어려움에도 불구하고 만일 우리가 용감하게 시간의 본질에 대한 이해를 시도하려 한다면, 우리는 먼저 그것의 다양한 국면들(multi-aspects), 즉 시간의 복잡성(the complexity of time)을 먼저 이해하여야만 할 것이다.¹² 따라서 우리가 시간에 대하여 연구를 할 때, 우선 그것은 아주 다양한 의미들, 기능들, 그리고 여러 관점들에서의 다양한 국면들이 있다는 사실을 잊어서는 안된다.¹³ 시간의 다양한 측면들은 그것에 대한 다음과 같은 여러 가지 이해와 의미들에서 잘 드러난다: 형이상학적 시

¹⁰ 다음의 저작들에서 우리는 세계 여러 문화권과 영역에서 다양한 시간 이해들을 찾아 볼 수 있다: L. Gardet, et al., *Cultures and Time* (Paris: Unesco Press, 1976); A. N. Balslev and J. N. Mohanty, eds., *Religion and Time* (Leiden: E. J. Brill, 1993); 그리고 J. T. Fraser, ed., *The Voices of Time*, 2d ed. (Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1981).

¹¹ St. Augustine, *Confessions*, trans. F. J. Sheed (Indianapolis: Hackett, 1993), xi.14.

¹² 이점과 관련하여 W. L. 크레이그(W. L. Craig)의 다음과 같은 진술에 유의할 필요가 있다. “몇몇 철학자들과 과학자들 가운데 시간의 본질과 관련하여 너무 종종 설익은 대답을 내놓는 경우가 있는데, 그것은 그들 자신의 전문 분야 바깥에서 이루지는 적절한 논의들을 대체로 무시하기 때문이다.” Idem, *The Tenseless Theory of Time: A Critical Examination* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000), ix.

¹³ Cf. John Boslough, “The Enigma of Time,” *National Geographic* 177 (1990): 109-32. 왜 시간은 이처럼 끊임없이 곤혹과 당혹스러움의 근원이 되는가? 리처드 게일(R. Gale)은 그 이유를 다음과 같이 말하고 있다: “시간의 문제는 진리, 사건들, 사물들, 지식, 인과성, 정체성, 행위, 그리고 변화와 같은 근본적인 개념들의 본질과 즉각적으로 연관되어져 있는 문제의 덩어리이기 때문이다.” Richard M. Gale, ed., *The Philosophy of Time: A Collection of Essays* (Garden City: Doubleday, 1967), vii.

간(metaphysical time), 물리적 혹은 측정된 시간(physical or measured time), 우주적 시간(cosmological time), 생물학적 시간(biological time), 심리학적 시간(psychological time), 역사적 시간(historical time), 사회적 시간(social time), 등.¹⁴ 이와같이 시간에는 아주 다양한 개념들이 함께 계재되어 있기 때문에, 과연 그것의 “본질”(the nature of time)이 무엇이나에 대한 이해와 설명에 대하여 여러 이론들이 서로 경쟁하고 있다. 이러한 의미에서, E. J. 로우(E. J. Lowe)는 “시간은 이 세상에서 가장 의아스럽고 역설적인 무엇”이라고 정확하게 말하고 있다.¹⁵ 그럼에도 불구하고 우리의 주제인 하나님의 영원성과 시간과의 관계를 적절히 이해하고자 한다면, 먼저 시간의 본질 그 자체에 대한 적절한 이해가 선행되어야 할 것이다.

시간의 본질은 과연 무엇인가? 먼저, 고대 헬라 철학 이후로, 시간은 대체로 운동, 변화, 그리고 생성(becoming)의 관념들과 함께 이해되어졌다. 필자의 견해로는, 현대신학에 있어 하나님의 영원성에 대한 이해에 있어 신학자들과 철학자들 사이에 벌어지고 있는 그러한 격렬한 논쟁은 아마도 이와 같이 시간의 본질을 ‘변화’(change)라고 인식하는데 기인하는 것 같다. 그러나 필자의 견해에 있어, 시간 그 자체는 하나의 실체(substance)로서 어떤 독립적인 존재나 사물이 아니라, 그것은 하나의 “존재의 형식”(a form of existence)이다.¹⁶ 말하자면, 우리의 시간은 이 세상에서 우리의 존재를 가능하게 하는 형식이다. 예를 들어, 그의 저작인 『존재와 시간』(Sein und Zeit)에서 마틴 하이데거(M. Heidegger)는 현실에 존재하는 인간을 “세계-내-존재”(In-der-Welt-Sein) 곧 “현존재”

¹⁴ Cf. G. J. Whitrow, *The Natural Philosophy of Time*, 2d ed. (Oxford: Clarendon, 1980); Errol E. Harris, *The Reality of Time* (Albany: State University of New York Press, 1988); Tibor Horvath, “A New Notion of Time,” *Science et Esprit* 40 (1988): 35-55.

¹⁵ E. J. Lowe, *The Possibility of Metaphysics: Substance, Identity, and Time* (Oxford: Clarendon, 1988), 84.

¹⁶ Yakov F. Askin, “The Philosophic Concept of Time,” in *Time and the Philosophies*, ed. H. Aguessy, et al. (Paris: Unesco Press, 1977), 128.

(Dasein)로 파악하고 있다. 그러나 하이데거에 따르면, 존재와 시간은 불가분의 관계에 있기 때문에, 인간의 “현존재”는 또한 “시간-내-존재”(In-der-Zeit-Sein)이다.¹⁷ 이와 같이 존재와 시간에 대한 이해, 즉 존재와 시간은 서로 불가분리적으로 연관되어져 있기 때문에 서로 분리되어서는 적절하게 이해될 수 없다.

III. 생명의 존재형식으로서의 시간

1. 시간의 본질: 변화(Change)인가 생명(Life)인가?

이미 언급한 바와 같이, 비록 고대 헬라 철학에서는 시간이 이 세계 안에서 변화의 현상들과 불가분리적으로 연관되어져 있는 것으로 파악되어졌지만, 그럼에도 불구하고 시간이 “변화”(change) 그 자체인 것은 아니다.¹⁸ 플라토(Plato)에게 있어, 시간은 현상세계를 위한 존재의 형식임과 동시에, 시간 그 자체는 연속하는 생성과 변화의 전체 과정을 포괄하는 무엇이다. 그러므로 하나의 전체로서의 시간은 변화 그 자체는 아닌 것이다. 바로 이러한 점 때문에 플라토는 시간이 “영원의 움직이는 모상”(a moving image of eternity)이라고 말한다.¹⁹ 심지어 아리스토텔(Aristotle)

¹⁷ Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (San Francisco: Harper San Francisco, 1962).

¹⁸ 예를 들어, 몇몇 철학자들은 변화 없는 시간에 대하여 논하고 있다. Sydney Shoemaker, “Time without Change,” *Journal of Philosophy* 66 (1969): 363-81을 참고하라.

¹⁹ Plato, *Timaeus*, 37d. in *Plato: Complete Works*, ed. John M. Cooper (Indianapolis: Hackett, 1997), 1241. 트레츠키(P. Turetzky)에 따르면, 플라토의 이해에 있어, “비록 시간이 항성의 운동과 밀접하게 연관되어 있지만, 그것이 단순히 그 운동과 동일화 할 수는 없다. 영원의 모상으로서 시간은 영원한 세계의 형상들의 질서와 불변의 실재와 변화하는 현실세계의 질서를 연결시킨다. 이러한 연결이 창조된 우주로 하여금 가능한한 아름답고 선하게 만들려는 그 조물주인 데미우르그(Demiurge)의 목적을 실현하게끔 하는 하나의 합리적이며 지적

의 견해에 있어서도, 시간은 변화나 혹은 운동 그 자체는 아닌 것으로 이해되었다. 즉, 그는 시간은 운동도 아니며 그렇다고 해서 운동과 독립된 어떤 것도 아니라고 한다.²⁰ 그의 이해에 따르면, 시간은 운동이나 움직이는 것에 대한 측정이며, 이때 전체적인 운동을 가능하는 하나의 움직임 측정함으로서 운동을 측정한다.²¹

나아가 신플라톤주의자인 플로티누스(Plotinus)는 시간을 “영혼의 생명의 형식”(the form of life of the soul)이라고 정의하고 있다. 그의 이해에 따르면, 영원의 모상(the image of eternity)으로서 시간은 이 우주적 영혼의 생명(the life of the world soul)이다. 그러므로 그는 시간을 정의하여 말하기를, 시간은 “영혼의 생명이 (양적으로) 팽창된 어떤 것”(a certain expanse <a quantitative phase> of the Life of the Soul)이라고 했다.²² 그러므로 플로티누스에 의하면, 영혼의 활동, 즉 그것의 생명이 곧 시간의 본질이다.²³ 이것에 대한 판넬베르그의 다음과 같은 해설은 우리가 주의해서 음미할 만한 것이다.

아리스토텔들과 마찬가지로, 플로티누스는 운동으로부터 시간을 구별하는데, 그 이유는 운동이 작동하고 있거나 또는 조용히 멈추어 있을 동안에도 시간 안에 머물러 있기 때문이다. 그러나 플로티누스에 의하면 시간과 운동은 아리스토텔들이 생각한 것처럼 완전히 서로 상호적인 방

인 조화를 가능하게 한다. 시간은 천체 운동에 지성을 부여하는 영원의 움직이는 모상(the moving image of eternity)이다. 이러한 운동들은 그것을 나눔으로써 그것을 측정하는 시간의 부분들이다. 그러므로 플라톤은 시간을 천체들의 운동, 그 전체로서의 지속을 시간이라고 보았고, 천체들의 운동들은 문자적으로 시간의 부분이라고 보았다.” Philip Turetzky, *Time* (London: Routledge, 1998), 15-16.

²⁰ Aristotle, *Physics*, IV.11.219a1, in *The Complete Works of Aristotle*, ed. Jonathan Barnes, vol. 1 (Princeton: Princeton University Press, 1984), 371.

²¹ Aristotle, *Physics*, IV.11.221a1 (p. 374).

²² Plotinus, *The Enneads*, trans. Stephen MacKenna (New York: Larson, 1992), III.7.12 (p. 266).

²³ Cf. P. Turetzky, *Time*, 51.

식으로 규정할 수도 없는데, 그 이유는 모든 측정은 이미 시간을 전제하고 있기 때문이다. 그렇다면 도대체 시간의 본질은 어떤 자료로부터 결정되어야 하는가? 플로티누스는 플라토를 따라서 시간을 영원의 모상(the image [*Abbild*] of eternity)이라고 생각한다. 그러나 그는 플라토가 그러했던 것처럼 원운동을 포함하여 어떤 운동의 특별한 형태로부터 시작하지 않는다. 왜냐하면 그것이 무엇이든지 간에 시간은 모든 운동에 선행하는 것으로 생각되어야만 하는 것이기 때문이다. 이것이 왜 플로티누스가 시간을 영원 그 자체의 총체성에 관련시킴으로써 그것에 대한 하나의 모상(image)으로서 그의 시간이론을 발전시키는지 하는 이유이다. 그는 그 매개체로서 영혼에 호소하는데, 그 이유는 영혼은 영원적인 것에 연결되어 있음과 동시에 또한 시간의 흐름 속에서 생명의 다양한 움직이는 순간들(생명의 펼쳐짐 혹은 연장; the *diastasis* . . . *zoes* or "spreading out of life")을 생성 혹은 야기 시키기 때문이다.²⁴

우리가 어거스틴(Augustine), 칼 바르트(Karl Barth), 폰 발타자르(H. U. von Balthasar), 그리고 많은 다른 신학자들의 주장에서 볼 수 있는 바와 같이, 성경적인 관점에 의하면, 시간은 어떤 영원한 실체가 아니라 피조물의 존재형식(혹은 존재방식, the form of the creature's existence)으로서 하나님에 의해 창조되었던 것이다. 이것이 바로 어거스틴이 말하는 바, "시간과 동시적인 무로부터의 창조 교리"(the doctrine of *creatio ex nihilo et cum tempore*)가 의미하는 것이다. 우리의 시간 그 자체는 영원한 것이 아니다. 왜냐하면 그것은 다른 피조물들과 마찬가지로 창조된 것이기 때문이다. 심지어 그것은 어떤 독립적인 존재(혹은 사물이나 실체)가 아니다. 그것은 이 세계가 무로부터(*ex nihilo*) 존재어로 창조될 때 피조 세계의 존재형식으로서 동시적으로 출현한 것이다. 실제로 바르트는 시간은 인간을 포함하여 다른 모든 피조물들의 존재형식일 뿐만 아니라 하나님의 세계창조의 형식이라고 이해한다. 이점과 관련하여 바르트는 다음과 같이 말하고 있다. "시간은 다른 피조물들과 나란히 함께 창조된 어떤 피조물 혹은 어떤 것(something)이 아니라, 그것은 하나님과 구별되는

²⁴ Wofhart Pannenberg, *Metaphysics and the Idea of God*, trans. Philip Clayton (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 76.

모든 실제들의 (존재)형식이며, 그것들과 함께 정위되는, 즉 그것의 존재와 본질의 실제적인 형식이다.”²⁵

그러므로 시간은 하나님의 창조와 피조된 세계 및 그에 속한 생명 전체를 위한 존재형식이라고 볼 수 있을 것이다. 뿐만 아니라, 시간은 피조 세계를 향한 살아계신 하나님의 섭리적 행위와 피조물들과의 교제를 위한 수단으로 작동한다. 말하자면, “카이로스”(kairos)로서의 시간과 그것의 확장된 형태인 “크로노스”(chronos)로서의 시간, 곧 역사의 과정은 하나님의 창조와 섭리, 그리고 구속 행위를 위한 영역으로 기능한다. 따라서 성경적인 관점에서 시간에 대하여 보다 적절하고도 능동적으로 이해하자면, 시간은 하나님께서 창조하신 피조물의 “존재의 형식”(the form of existence) 혹은 “생명의 형식”(the form of life)으로 정의할 수 있을 것이다. 이와 같이 시간은 하나님에 의해 우리에게 우리의 생명을 위한 형식(the form) 혹은 방식(the mode)로서 주어진 것이다. 따라서 플로티누스의 이해와 용어를 빌려 판넨베르그가 말하는 것처럼 시간은 “생명의 확장 혹은 펼쳐짐”(diastasis zoes, the spreading out of life)이다.²⁶ 또는 로버트 젠슨(Robert Jenson)은 그것을 달리 표현하여 시간은 “살아있는 움직이는 모든 것들 안에 있고 또 자신의 존재를 소유하는 모든 것들 안에 있는 것으로의 생명의 내적 지평”(the inner horizon of the life of that one in whom all things live and move and have their being)이라고 정의하고 있다.²⁷

그러므로 고대 헬라철학이나 현대분석철학에서 시간의 본질을 “변화”(change) 또는 그것과 연관하여 정의하거나 설명하는 것에 반하여, 본 논고를 통하여 필자는 성경적 및 신학적 관점에서 볼 때 시간의 본질은 “생명”(life)으로 정의되어야 한다고 제의하고자 한다. 즉, 시간의 본질은 “변화”가 아니라 “생명”이라는 것이다. 이렇게 시간의 본질을 “생명”으로

²⁵ Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2, 438.

²⁶ W. Pannenberg, *Metaphysics and the Idea of God*, 76-77 and 81.

²⁷ Robert Jenson, *Unbaptized God: The Basic Flaw in Ecumenical Theology* (Minneapolis: Fortress, 1992), 144.

정의함으로서, 변화 혹은 운동은 경이로운 사건으로 충만한 우리의 생명(혹은 ‘삶’)²⁸ 속에서 시간의 흐름을 측정 하거나 시간을 인식하는 하나의 계기일 따름이며, 결코 시간의 본질일 수는 없다는 것을 의미한다. 달리 말하자면, 변화라는 것은 시간의 흐름에 대한 현상적 기술일 뿐이며, 시간의 본질 혹은 그 내용이 아니라는 것이다. 반면에, 그것은 시간 안에 있는 존재, 혹은 시간적 존재로서의 “생명”이다. 따라서 필자의 견해로는, 철학자들은 시간의 현상으로서의 변화를 추구하다가 그것의 내용인 생명을 간과해 왔다. 즉, 존재하는 모든 것들은 그 자신의 생명을 가지며, 또 그럼으로 해서 그 생명의 형식으로서 그 자신의 시간을 가진다. 비록 존재와 시간(being and time)은 존재론적으로 동일한 범주는 아니지만, 시간은 우리의 생명의 형식으로서 주어진 것이라는 점에서 둘 사이에는 불가분리의 상관성이 있다.

바로 이러한 의미에서 다음과 같은 발타자르의 진술은 납득할 만한 것이다. “시간은 실재하는 존재를 위한 영역을 만들며(makes room), 또한 그것은 하나의 사건으로서 그것을 인식할 수 있도록 활동의 영역(an acting area)을 창조한다.”²⁹ 우리는 살아계신 하나님께서 우리 자신의 생명의 형식으로서 우리에게 주신 우리 자신의 시간을 소유한다.³⁰ 그러므로 성경이 선언하는 바와 같이, 야웨 하나님은 “나의 생명의 하나님”(the God of my life, 시 42:8)이시요, “생명의 주님”(the Lord of life, cf. 신 30:19-20, 32:39)이시다. 예를 들어, 이스라엘 왕이었던 히스기야의 생명을 연장시켜 주시며 하나님께서는 “내가 네 생명에 십 오년을 더할 것”(I

²⁸ 우리는 Life를 ‘생명’으로 인식함과 동시에, 또한 그 팽창된 형태인 ‘삶’으로 새겨도 무방할 것이다. 사실 영어단어 ‘life’는 그러한 여러 가지 의미들을 동시에 내포하고 있다.

²⁹ Hans Urs von Balthasar, *Theo-Drama*, vol. 5, *The Last Act*, trans. Graham Harrison (San Francisco: Ignatius, 1998), 92.

³⁰ 링크(H.-G. Link)는 지적하기를, “생명에 대한 히브리인들의 사상은 어떤 자연적이고 과학적인 형상이 아니라, 근본적으로 생명의 주님이신 야웨에 의하여 각 사람에게 부여된 한 사람의 생명의 날들, 곧 그 지속이라고 보았다”고 한다. *Idem*, “Life,” in *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 478.

will add fifteen years to your life, 왕하 20:6; cf. 창 25:7, 47:28; 신 32:39; 시 39:4)이라고 말씀 하신다. 바로 이러한 의미에서 시간은 우리의 생명의 형식으로 정의될 수 있으며, 또한 시간은 우리가 삶을 영위하는 “존재의 집”(the home of being)이라고 할 수 있을 것이다.

2. 생명의 존재형식으로서의 시간

이미 살펴 본 것과 같이 시간은 인간뿐만 아니라 모든 피조물들이 그 각각의 생명으로서 존재하는 바의 그 존재형식이며, 또한 하나님께서 부여하신 그 자신의 생명을 영위하기 위한 본질적인 조건이다. 이러한 견지에서 볼 때, 바르트가 올바르게 지적하듯이 시간의 문제는 바로 “모든 인간학의 문제”(a problem of all anthropology)이다.³¹ 이러한 사실을 반영하여 바르트는 다음과 같이 주장하고 있다. “만일 사람이 시간을 소유하고 있지 않다면, 즉 그의 존재가 무시간적(timeless)이라면, 그는 생명을 가지지 못할 것이다. 그러므로 시간은 그의 생명을 위하여 없어서는 아니되는 필수적인 조건(the *conditio sine qua non*)이다. 만일 시간이 없다면, 인간이 그 육체의 영혼으로서 그의 존재와 본성을 완성할 수 없을 것이다. 그는 반드시 시간을 필요로 하며, 그것을 가져야만 한다.”³² 그러므로 인간은 그 자신의 생명의 형식으로서 하나님으로부터 부여된 그 자신의 시간 안에서 살아가며, 또한 그럼으로서 그것으로부터 도피할 수가 없다. 그러므로 시간은 “살아있는 존재” (“생명”, a living being; cf. 창 2:7)의 구성체이며, 존재와 시간은 상호 불가분리적이다. 즉, 시간의 형식에 담긴 존재, 그것이 곧 “생명”(life)이다. 따라서 생명은 언제나 시간을 전제한다. “인간은 그 자신의 시간 속에서 생명을 영위한다. 이 단순한 진술은 인간 존재의 구성을 드러낸다.”³³ 모든 개개인들은 그들 자신

³¹ Karl Barth, *CD*, III/2, 439.

³² *Ibid.*, 437.

³³ *Ibid.*, 437. 바르트는 계속하여 다음과 같이 설명하고 있다. “만일 사람이 살아있다면, 그는 그의 시간 안에서 산다. 그의 생명은 그 자신의 운동, 의도함,

의 시간을 가지며, 따라서 모든 피조물들의 시간의 총체는 하나의 전체로서의 역사, 곧 연대기적 시간을 구성한다. 그리고 이러한 이해는 최종적으로 하나의 전체로서의 세계, 즉 창조된 피조 세계 전체를 포괄하는 우주적 시간으로 확장되어진다.

그러나 비록 시간이 우리의 존재형식이라고 할지라도, 우리는 그것을 우리 자신의 것으로 소유하지 못한다. 이것은 우리가 시간을 통제할 수 없다는 점에서 명확하다. 우리는 시간을 마음대로 연장 또는 단축시키거나, 또는 그것으로부터 도피할 수가 없다. 적극적인 측면에서 볼 때, 시간은 우리의 생명을 위한 하나님의 선물이다. 따라서 생명의 주인이신 살아계신 하나님은 시간의 주인(the Lord of time)이시다. 하나님께서는 우리에게 생명을 주시기 위하여 우리에게 시간을 주신다. 그러나 소극적인 의미에서 볼 때, 우리의 생명이 본질적으로 그것의 창조자이신 하나님께 의존한다는 점에서 그것은 언제나 유한하고 조건적인 것이다. 바로 그러하기 때문에, 우리의 시간은 그 자체로서 영원(eternal)한 것도 아니며 무한(everlasting)한 것도 아니다. 그것은 언제나 유한하고 조건적인 것이다. 심지어 타락사건 이전에도 그리고 종말론적인 구속 이후에도 우리의 영원한 생명(eternal life)은 하나님께 의존하며, 그 자체적으로 영원한 생명이 아니다.

성경에서 그러한 하나님에 대한 우리의 생명의 절대적인 의존성은 바로 “생명나무”(the tree of life, cf. 창 2:9)에 의하여 상징되고 있다. 성경에서 생명나무의 실과를 먹는다는 것은 영원히 산다는 것, 즉 영원한 생명을 의미한다. 월커(L. L. Walker)에 의하면, 성경적 관점에서 생명나무는 “생명의 충만함”(the fullness life)을 의미한다고 한다.³⁴ 그러나 그것이

그리고 움직임의 행위들의 연속이다. 하나의 전체로써 혹은 그 세밀한 부분으로써 이것이 가능하다는 사실은 사람이 이러한 행위들을 성취하기 위한 시간이 필연적으로 전제되어야 한다. 달리 말하자면, 그는 그 자신의 과거로부터 현재를 통하여 그 자신의 미래로 정확하게 움직이는 위치를 점해야만 한다. 그럼으로써 그 모든 변화 가운데서 또한 항상 그 자신의 개인적인 정체성을 유지하면서 그러한 행위들을 성취하여야 한다”(ibid.).

³⁴ Cf. Larry L. Walker, “Tree of Life,” in *New International Dictionary of Old*

우리 자신의 것으로서의 영원한 생명의 조건은 아니다. 이것은 인간의 타락 사건 이후에 하나님께서 “이제 이 사람이 우리들처럼 선과 악을 알게 되었으니, 손을 내밀어 생명나무 열매까지 따먹고 영원히 살게 되어서는 안 되겠다”고 말씀 하신 것에서 분명하게 알 수 있다(창 3:22). 그리고 하나님께서는 인간을 낙원으로부터 추방하셨고, “그뿔들과 두루 도는 화염검”으로 생명나무에 이르는 길을 막으셨다(창 3:24). 그러나 생명나무는 종말론적으로 완성될 새 하늘과 새 땅에서 다시 우리에게 주어질 것으로 약속되어졌다. 요한계시록 22장 1-2절에서, “또 그가 수정 같이 맑은 생명수의 강을 내게 보이니 하나님과 및 어린 양의 보좌로부터 나와서 길 가운데로 흐르더라. 강 좌우에 생명나무가 있어 열두 가지 열매를 맺되 달마다 그 열매를 맺고 그 나무 잎사귀들은 만국을 치료하기 위하여 있더라”고 기록하고 있다.

그러므로 마지막 종말론적 심판 이후에는, 비록 우리에게 있어 “더 이상 죽음이 없지만”(계 21:4) —직설적으로 말해서 죽음은 곧 시간의 끝이다— 우리에게 주어진 영원한 생명은 계속하여 하나님께 의존하는 것이며, 우리의 본성에 속한 것이 아니다. 그것은 “생명수의 강이 하나님과 어린양의 보좌로부터 흘러나오는 것”으로 상징화되고 있다(계 22:1). 우리가 누릴 영원한 생명은 하나님의 “절대적인” 영원한 생명에 의존하는 것이라는 점에서 “상대적이며 조건적인” 것이다. 성경에서 언급된 “생명나무”는 바로 이러한 우리의 상대적인 영원한 생명에 대한 “형식적인 조건”(the formal condition) 혹은 “상징적 조건”(the symbolic condition)이라 할 수 있을 것이다. 구속함을 받은 하나님의 백성들은 “생명나무에 나아갈 권세를 얻을 것”이나(계 22:14), 다른 이들은 허락되지 않을 것인데, 그 결과는 영원한 죽음이다(cf. 계 22:18). 성령께서는, “이기는 그에게는 내가 하나님의 낙원에 있는 생명나무의 열매를 주어 먹게 하리라”고 약속하고 있다(계 2:7). 로버트 마운스(Robert H. Mounce)는 이 구절을 다음과 같이 해석하고 있다:

Testament Theology and Exegesis, ed., Willem A. VanGemeren, vol. 4 (Grand Rapids: Zondervan, 1997), 1260.

요한은 다가오는 영광과 영원한 시대의 하나님의 백성들을 묘사하기 위하여 위대한 도성에 대한 상상을 사용하고 있다. [이 구절들은] 또한 회복된 에덴동산의 영원한 상태를 묘사함으로써 기독교 성경을 끝맺고 있다. 창세기에서 우리는 동산 중앙에 심겨진 생명나무로 인도함을 받았다(창 2:9). 그 실과를 먹는 것은 곧 영원히 사는 것을 의미했다(창 3:22). 그러나 아담의 범죄로 말미암아 인류의 첫 부부는 동산으로부터 쫓겨나, 가시와 엉겅퀴로 가득한 땅을 경작하는 저주를 받았다(창 3:17-18). 지금 우리는 계시록에서 동산으로 돌아와 다시 생명나무 실과를 먹을 수 있는 구속함을 받은 인류를 본다(22:1-2). 저주는 제거되었고(cf. 22:3 그리고 창 3:14-24), 하나님의 백성들은 다시 "그의 얼굴을 뵈오며" (cf. 22:4 그리고 창 3:8) 그를 예배하는 특권을 누릴 것이다. 하나님과 그 어린양과 함께하는 영원한 교제보다 더 좋고 더 기쁜 진리를 어찌 상상할 수 있으리오! 참으로, 상상할 수 없는 에덴 동산의 축복이 다시 회복되어진 것이다.³⁵

아담의 타락 이후에, 인간의 시간은 "죽음의 시간"(the time of death)으로 특징화 된다. 비록 바르트와 발타자르는 그들의 시간 이해에 있어 "창조된 본래적 시간"(the original created time)과 "타락한 시간"(sinful time) 혹은 "상실의 시간"(the lost time)을 구분하긴 하지만, 그 특별한 차이가 무엇인지는 말하지 않고 있다. 필자의 견해로는, 우리가 이미 살펴 본바와 같이, 그 형식적 차이(the formal difference)는 "생명나무"(the tree of life)이다. 그러나 그 질료적 차이(the material difference)는 바로 "생명의 영"(the Spirit of life)이다. 즉, 생명나무의 상실은 "육적 죽음"을 의미하지만, 인간으로부터 성령의 떠나가심의 결과는 바로 우리의 진정한 죽음 곧 "영적 죽음"을 초래했다. 하나님께서는 "나의 영이 사람과 함께 영원히 머물지 아니하리라. 왜냐하면 그들이 죽을 존재가 됨이라"(창 6:3 cf. 욥 34:14-15)고 말씀하셨다. 성경이 선언하는 바와 같이, "죄의 삯은 사망" 곧 죽음이다(롬 6:23 cf. 겔 18:20 — "범죄하는 그 영혼은 죽을지라"). 참으로, 죽음은 타락한 우리의 생명의 형식으로서 시간의 끝이다. 하이데거가 분명하게 보여주는 것과 같이 "세계-내-존재" 그리고 "시간-내-존재", 즉

³⁵ Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 398.

“현존재”로서의 인간의 본질은 항상 “죽음으로 향한 존재”(being-towards-death) 혹은 “종말을 향한 존재”(being-towards-the-end)일 뿐이다. 그러므로 항상 “죽음은 우리 앞에 서 있는 어떤 것, 곧 임박한 어떤 것”이다.³⁶

그러나 인간의 죄는 그 자신의 운명뿐만 아니라 피조세계 전체에 영향을 미쳤다(cf. 창 3:17-19; 롬 8:22). 따라서 타락 사건 이후에, 피조세계의 총체적 시간, 즉 연대기적 시간(chronological time) 전체 또한 각개로서의 피조물의 시간과 마찬가지로 하나의 무한한 시간이 아니라 죽음으로 향한 시간이 되었으며, 죽음의 시간 혹은 상실의 시간이 되어 버렸다. 실제로, 현대물리학의 빅뱅 우주론(the Big-Bang cosmology)에 따르면, 창조된 우주 전체는 무한한 시간을 가지는 영원한 것이 아니라 최초의 “빅뱅”(the big-bang)으로부터 시작하여 마지막에는 “대파국”(the big-crunch)으로 끝나는 그 자신의 한계 지워진 시간, 즉 “우주적 죽음의 시간”(cosmological mortal time)을 가진다.³⁷ 말하자면, 피조세계에서 가장 큰 시간단위라고 볼 수 있는 우주적 시간 역시 결국에는 하나의 죽음으로 향한 시간일 뿐이라는 것이다.

시간은 살아 생동하는 사건들로 충만한 모든 생명의 형식이기 때문에, 발타자르가 주장하듯이 하나님으로부터 버림받은 자들을 위한 지옥(the Hell)이야말로 영원한 죽음의 “무시간의 장소”(the timeless place)라고 할 수 있을 것이다. 발타자르는 고전신학에서처럼 하나님의 영원이 “무시간적”인 것이 아니라, 성경이 말하는 지옥의 시간이야말로 “영원한 무시간성”(eternal timelessness) 그리고 “비시간”(non-time)으로 이해되어야 한다고 주장한다. 그리고 그것은 하나님의 영원한 생명으로부터 절대적인 분리를 의미하는 버림받은 자들의 시간, 곧 영원한 죽음을 의미한다. 그러므로 발타자르는 그것을 “제한없는 영원한 죽음”(the limitless, eternal

³⁶ M. Heidegger, *Being and Time*, 294, cf. 274-311.

³⁷ Cf. Stephen W. Hawking, *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes* (Toronto: Bantam Books, 1988); Paul Davies, *About Time: Einstein's Unfinished Revolution* (New York: Touchstone, 1996). 또한 Willem B. Drees, *Beyond the Big-Bang: Quantum Cosmologies and God*(LaSalle, Ill.: Open Court, 1990)를 참조하라.

death)의 시간이라고 말한다.³⁸ 성경은 하나님께서는 “죽은 자들의 하나님이 아니라 산 자의 하나님”이라고 선언하고 있다(마 22:32). 그리고 또한 하나님의 나라에 들어가는 것은 곧 하나님의 생명에 들어가는 것이며, 그것은 정확하게 지옥으로 들어가는 것에 반대되는 것이다.³⁹

만일 네 손이 너를 범죄하게 하거든 찍어버리라 장애인으로 영생에 들어가는 것이 두 손을 가지고 지옥 곧 꺼지지 않는 불에 들어가는 것보다 나으니라
만일 네 발이 너를 범죄하게 하거든 찍어버리라 다리 저는 자로 영생에 들어가는 것이 두 발을 가지고 지옥에 던져지는 것보다 나으니라
만일 네 눈이 너를 범죄하게 하거든 빼버리라 한 눈으로 하나님의 나라에 들어가는 것이 두 눈을 가지고 지옥에 던져지는 것보다 나으니라 (막 9: 43-47)

유비적으로 생각하여 볼 때, 현재 우리가 이해하는 자연과학적 패러다임에 의하면 “블랙홀” (the Black Hole)은 하나의 실제적인 의미에서 “무시간적 장소”(a timeless place)로 간주되고 있다. 즉, 블랙홀 내에서 시공간(space-time) 영역의 경계인 사건지평(the event horizon)을 넘어서면, 무한한 중력 때문에 그것으로부터 그 어떤 것도 심지어 빛까지도 빠져나올 수 없는 철저한 암흑지대, 곧 아무런 사건도 일어나지 않고, 따라서 시간 까지도 사라지는 죽음의 골짜기가 된다. 그러므로 유명한 우주 물리학자인 스테판 호킹(S. W. Hawking)은 말하기를, “블랙홀의 사건지평에 대하여 잘 설명하고 있는 것은 지옥의 입구에서 시인 단테가 말한 것인 바, ‘여기에 들어가는 당신은 모든 희망을 포기하라!’ 사건지평을 통하여 그 안으로 떨어지는 그 어떤 것이나 그 누구라도 곧 무한한 중력지대와 시간의 끝에 도달할 것이다.”⁴⁰ 이론 물리학자인 폴 데이비스(P. Davies)도

³⁸ H. U. von Balthasar, *The Glory of the Lord*, VII, 172-73 and his *Theo-Drama*, V, 305-6 and 310-11.

³⁹ Cf. Gustavo Gutiérrez, *The God of Life*, trans. Matthew J. O'Connell (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1991), 14.

⁴⁰ S. W. Hawking, *A Brief History of Time*, 89.

말하기를, “블랙홀의 중심은 하나의 시공간 특이점이다. 만일 그 특이점이 존재한다면, 그것은 시간 그 자체의 경계, 곧 시간이 존재하기를 멈추는 곳으로서 그 너머에는 아무 것도 없는 무한의 경계일 것”라고 한다.⁴¹

IV. 삼위일체 하나님의 존재 형식으로서의 영원

1. 성경적인 하나님 이해 - 생명이신 삼위일체 하나님

지금까지 우리는 성경적인 관점에 따르면 시간이란 생명의 존재형식으로 이해되는 것이 적절하다는 것에 대하여 살펴보았다. 따라서 여기에서는 시간의 상대적인 개념인 하나님의 영원성이 과연 어떻게 이해되어야 할 것인지 살펴보려고 한다. 그러기 위해서는 우리는 먼저 성경적인 하나님은 어떻게 이해되어야 할 것인가를 살펴보아야만 한다. 하나님의 정체성에 대한 성경의 여러 가지 정의들 가운데 가장 본질적인 것 가운데 하나는 아웨 하나님 바로 오직 그 분만이 참으로 “살아계신 하나님”(the Living God)이라는 것이다. 이것으로서 하나님께서는 스스로를 다른 신들, 곧 죽은 우상들로부터 자신을 철저히 구별하신다(cf. 시 115:4-8; 렘 10:3-16). 예레미야 10:10에서, “오직 여호와와 참 하나님이시오 살아 계신 하나님이시오 영원한 왕”이시라고 했다. 이와 같이 하나님께서는 그의 창조세계와 구속역사, 그리고 그의 백성과의 언약관계 속에서 특별히 “살아계신 하나님”으로 스스로를 계시하신다. 시내산에서 하나님께서는 독특하게 스스로를 “YHWH”(아웨, Yahweh)로서 계시 하셨다. “하나님이 모세에게 이르시되 ‘나는 스스로 있는 자이니라’(I AM WHO I AM, YHWH) 또 이르시되 너는 이스라엘 자손에게 이같이 이르기를 스스로 있는 자가 나를 너희에게 보내셨다 하라”(출 3:14). 또한 모세에게 스스로를 “아웨”(YHWH)라고 계시하신 하나님께서는 그 자신이 바로 이전 조

⁴¹ P. Davies, *About Time*, 121.

상들의 하나님이시라고 하셨다. “너희 조상의 하나님 여호와 곧 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님께서 나를 너희에게 보내셨다 하라”(출 3:15; cf. 6:2-3). 성경에 따르면, 야웨(Yahweh)는 하나님의 고유한 성호이다. “하나님 여호와 이는 나의 영원한 이름이요 대대로 기억할 나의 칭호니라”(출 3:15 cf. 사 42:8, “나는 여호와이니 이는 내 이름이라, I am Yahweh; that is my name!”) 따라서 하나님께서는 계속하여 “나는 여호와라 나 외에 다른 이가 없나니 나 밖에 신이 없느니라”(사 45:5, cf. 46:9-10)고 선언하신다.

그러므로 가장 고유한 하나님의 성호인 야웨(YHWH)는 구약에서 이스라엘의 참 살아있는 하나님으로서의 자기-정체화(self-identification)이다. 현대 성경신학의 연구에 따르면, 이 독특한 하나님의 성호인 신성4문자(tetragrammaton), “YHWH”(출 3:14)는 다음과 같은 여러 가지 의미로 번역된다: “I am who I am,” “I am he who is,” “I will be who I am / I am who I will be,” 혹은 “I will be who I will be.”⁴² 먼저 이것은 하나님의 자존성(aseity), 즉 절대적인 자존적 존재로서의 하나님의 언명, “나는 존재한다”(I AM)는 것의 천명이다. 그는 영원히 존재하시며, 따라서 시작도 끝도 없는 그 자신의 본질적 생명을 소유하는 “절대적인 자존자”(the absolute self-existent Being)이다(cf. 시 102:27).⁴³ 그리고 그것은 또한 구약역사의 전개 가운데 그의 백성과의 언약관계 속에서 그의 전능한 역사하심의 임재를 의미하는 바, 곧 “내가 너희와 함께 하리라”(출 3:12, cf. 마 1:23, “임마누엘”)는 의미이다.

나는 여호와라 내가 애굽 사람의 무거운 짐 밑에서 너희를 빼내며 그들의 노역에서 너희를 건지며 편 팔과 여러 큰 심판들로써 너희를 속

⁴² Cf. Terence Fretheim, “Yahweh,” in *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, ed. Willem A. VanGemeren, vol. 4 (Grand Rapids: Zondervan, 1997), 1296; John M. Frame, *The Doctrine of God* (Phillipsburg: P & R Publishing, 2002), 36-46.

⁴³ Cf. Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 169; Walther Eichrodt, *Theology of Old Testament*, vol. 1, trans. J. A. Baker (Philadelphia: Westminster, 1961), 190-92.

량하여 너희를 내 백성으로 삼고 나는 너희의 하나님이 되리니 나는 애굽 사람의 무거운 짐 밑에서 너희를 빼낸 너희의 하나님 여호와인 줄 너희가 알지라 내가 아브라함과 이삭과 야곱에게 주기로 맹세한 땅으로 너희를 인도하고 그 땅을 너희에게 주어 기업을 삼게 하리라 나는 여호와라 하셨다 하라(출 6:6-8).⁴⁴

아웨 하나님과 그의 백성인 이스라엘과의 언약 형식은 다음과 같다. “너희를 내 백성으로 삼고 나는 너희의 하나님이 되리라”(출 6:7). 이러한 언약은 이스라엘 역사를 통하여 계속하여 새롭게 갱신되고 있다. “너의 하나님 여호와가 너의 가운데에 계시니 그는 구원을 베푸실 전능자이시라”(습 3:17). 이러한 의미에서, 아웨는 언약의 하나님, 곧 구속자 하나님의 성호이다. “나는 여호와 네 하나님이요 이스라엘의 거룩한 이요 네 구원자임이라”(사 43:3, 11, 44:6, 24, 48:17, 49:7, 26).⁴⁵

그러므로 필자는 여기에서 “아웨”(YHWH)의 본질적인 의미를 “살아계신 하나님”(the Living God)이라고 해석하는 것이 보다 성경적이라는 것을 제의하고자 한다. 즉, 살아계신 하나님께서는 영원토록 “자존”(YHWH, “I AM”)하시는 생명의 하나님이실 뿐만 아니라, 또한 그럼으로써 구속역사 가운데 항상 “우리과 함께 하시는”(I am / I will be with you) 구속자 하나님이시다.⁴⁶ 따라서 성경이 증거하는 유일하게 참된 하나님은 곧 “살아계신 하나님”, 아웨(Yahweh) - 곧 “생명의 하나님”(the God of Life, chai elohim, theo zontos, cf. 삼상 17:26; 시 42:2; 마태 16:16)이다. 하나님은 그 스스로 생명(Life), 곧 참되시고 “영원한 생명”(the

⁴⁴ Cf. John M. Frame, *The Doctrine of God*, 39-40 and 95; Otto Weber, *Foundations of Dogmatics*, vol. 1, trans. Darrell L. Guder (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 417-18.

⁴⁵ Frame, *The Doctrine of God*, 40.

⁴⁶ 토마스 오든(Thomas C. Oden)에 따르면, “이 신성4문자(tetragrammaton, YHWH)는 비교할 수 없는 하나님의 생명성을 극단적으로 드러낸다. 하나님은 살아계실 뿐만 아니라 우리의 생동하고 지칠 줄 모르는 생명의 근원이다(사 40:28; 시 121:4).” Idem, *The Living God: Systematic Theology*, vol. 1 (San Francisco: Harper San Francisco, 1992), 65.

eternal Life)이시다(cf. 렘 10:10; 살전 1:9; 히 12:22; 계 7:2). 생명의 하나님이지 생명의 주인이신 아웨 하나님께서는 “생명의 창조자”(the Creator of life, cf. 창 1:1; 요 1:1-4)이시며, 또한 “생명의 구원자”(the Savior of life)이시다.

그토록 많이 논의되어진 하나님의 이름인 아웨(Yahweh)는 다음과 같이 번역되는 것이 아주 가능성이 있다: “내가 곧 너와 함께한 그로라, 나는 생명이다”(I am he who is with you; I am life). 신적 임재는 즉각적인 창조이며 해방이다. “나는 생명이다”(곧 “나는 스스로 있는 자니라”): 그러한 분이 곧 아웨(Yahweh)이시다. 우리는 여기에서 다시 한번 생명의 기원 혹은 원천에 대한 생각을 만난다.⁴⁷

하나님의 존재는 본질적으로 생명에 의해, 그리고 살아있는 존재로 특정 지워진다. 하나님이 죽으실 수 있다는 것은 적절한 생각이 될 수 없다. 왜냐하면 생명은 하나님께 본질적인 것이며, 신적 본질에 속하는 속성이기 때문이다. 심지어 우리가 생명에 대하여 절망 가운데 있을 때에도(욘 9:21; 고후 1:8), 하나님께서는 계속하여 우리에게 생명을 주신다. 살아계심은 하나님의 고유한 본성이기 때문에 하나님께서는 살아있는 모든 것들의 생명의 근원으로 적절하게 인식되어야 한다. 요한복음서에서 성부 하나님은 “그 자신 안에 있는 생명을 주는 권세를 가지고 계신다”(요 5:26). *하나님의 생명은 영원한 생명이다.* 하나님의 생명은 시작도 없고 또한 끝도 없다. 살아있는 그 어떤 것도 존재하기 이전에, 오직 하나님만 살아계셨다(창 1:1f). 그리고 이 세상이 없어진 그때에도 살아계실 것이다(눅 1:33; 히 7:3).⁴⁸

이와 같이 구약성경에서 스스로를 “아웨”(YHWH, “I AM”)로 계시하신 하나님을 “살아계신 하나님”(the Living God) 혹은 “생명의 하나님”(the God of Life)으로 이해하는 것은 신약성경에서 예수 그리스도께서 스스로를 다음과 같이 자기 정체화(self-identification)하는 것에서 확증된다. “나는 생명이다”(I AM the Life, 요 14:6) 그리고 “나는 살아있는 자라”(I AM the Living One, 계 1:18). 요한복음서에 자주 등장하는 예수

⁴⁷ Gutiérrez, *The God of Life*, 12.

⁴⁸ Oden, *The Living God*, 64-65.

님의 “I AM”(ego eimi) 형식문은 바로 구약에서의 하나님의 절대언명인 “야웨”(YHWH, ‘I AM’)의 반영이다(e.g., 요 6:48 - “나는 생명의 떡이라”(I AM the bread of life); 8:12, 9:5 - “나는 세상의 빛이라”(I AM the light of the world, cf. 10:7, 14, 11:25, 14:6, 15:1, 5, etc.). 성자 하나님이신 예수 그리스도께서는 곧 영원한 “생명의 말씀”(the Word of Life, 요일 1:1-2; cf. 요 1:1-4)이시다. 그러므로 그는 “생명의 주”(the author of life, 행 3:15)이시다. 참으로 예수께서는 말씀하시기를, “아브라함이 나기 전부터, 내가 있느니라(I AM)”고 하셨다 (요 8:58). 바로 이러한 의미에서, “그는 참 하나님이시오 영원한 생명이시다”(요일 5:20, 이것은 바로 렘 10:10, “오직 여호와는 참 하나님이시오 살아 계신 하나님이시오 영원한 왕이시라”의 반복이다). 따라서 존 프레임(J. M. Frame)은 “그리스도는 일반적인 의미에 있어 신이 아니라, 바로 구약의 언약의 하나님 곧 야웨(Yahweh)이시다”라고 적절하게 지적하고 있다.⁴⁹ 이것은 성자 하나님이신 예수께서 “나와 아버지는 하나”(I and the Father are One)라고 선언하심에서 분명해진다(요 10:30). 성경이 말하듯이, 정확하게도 “그는 하나님의 영광의 광채시요 그 본체의 형상이시다”(히 1:3; cf. 골 1:15-17).

그러므로 성경이 밝혀 말하는 바와 같이, “아버지께서 자기 속에 생명이 있음 같이 아들에게도 생명을 주어 그 속에 있게 하셨다”(요 5:26). 그리고 그 영원한 하나님의 말씀이 곧 육신이 되셨다(요 1:14; cf. 빌 2:6-8). 이것은 영원한 생명, 곧 영원(eternity)이 육신의 생명, 곧 인간의 시간(human time)이 되셨음을 말한다. 그는 그의 백성들을 죄에서 구원할 “예수”(Jesus, cf. Joshua)라는 이름으로 불리워졌고, 이것은 구속의 하나님 야웨(YHWH)의 반향이다(마 1:21).⁵⁰ 그러므로 가이사라 빌립보에서 시몬 베드로는 “너희는 나를 누구라 하느냐”는 예수의 질문에 대하여 고백하기를, “주는 그리스도시오 살아계신 하나님(the Living God, i.e., Yahweh)의 아들”이시라고 했다(마 16:16). 베드로의 이 고백은 기독교 기

⁴⁹ Frame, *The Doctrine of God*, 42.

⁵⁰ Cf. Elmer A. Martens, “Names of God,” in *Baker Theological Dictionary of the Bible*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker, 1996), 298.

독론의 정화요, 기초석 역할을 한다. 예수는 약속의 메시아, 곧 그리스도 시요, “임마누엘”(God with us) 곧 우리에게 자신 안에 있는 생명을 주시기 위해서 “하나님이 우리와 함께 하신다”는 언약의 성취이다(마 1:23, cf. 사 7:14; 아웨(Yahweh)는 “내가 너와 함께 한다”[I AM with you]는 언약이다). 따라서 우리를 위한 살아계신 하나님의 복음, 곧 모든 성경 메시지는 다음의 한 구절에 집중되고 요약된다:

하나님이 세상을 이처럼 사랑하사 독생자를 주셨으니 이는 그를 믿는 자마다 멸망하지 않고 영생을 얻게 하려 하심이라. (요 3:16)

성자 하나님이신 예수 그리스도는 “참 하나님이시요 영원한 생명”(요일 5:20)이시기 때문에, 그는 바로 “생명의 길”(the path of life)이시다(행 2:28). 우리에게 그 자신의 영원한 생명을 주시기 위하여 그는 십자가에서 죽음을 당하셨을 뿐만 아니라, 살아계신 하나님께서는 성령의 능력으로 그를 다시 죽은 자들로부터 일으키셨다(cf. 행 2:32-33, 3:15; 롬 1:4, 8:11, 34). 성경이 명확하게 언명하듯이, “마지막에 멸망받을 원수가 바로 죽음”인데(고전 15:26), 참으로 십자가에서 예수 그리스도의 죽으심과 부활은 그 마지막으로 멸망받을 “죽음의 죽음”(the death of death)이다. 이러한 방법으로 예수 그리스도는 참 생명과 부활의 첫 열매가 되셨다. “이제 그리스도께서 죽은 자 가운데서 다시 살아나사 잠자는 자들의 첫 열매가 되셨도다. 사망이 한 사람으로 말미암았으니 죽은 자의 부활도 한 사람으로 말미암는도다”(고전 15:20-21, cf. 15:22-26). 그러므로 예수께서는 다음과 같이 선언하신다:

내가 곧 길이요 진리요 생명이니(I AM the way and the truth and the life) 나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라. 너희가 나를 알았더라면 내 아버지도 알았으리도다. 이제부터는 너희가 그를 알았고 또 보았느니라(요 14:6-7). 예수께서 이르시되 나는 부활이요 생명이니(I AM the resurrection and the life) 나를 믿는 자는 죽어도 살겠고 무릇 살아서 나를 믿는 자는 영원히 죽지 아니하리니(요 11:25-26), [그러므로] 영생은 곧 유일하신 참 하나님과 그가 보내신 자 예수 그

리스도를 아는 것이나이다(요 17:3).

예수 그리스도 안에서, “이 썩을 것이 썩지 아니함을 입고 이 죽을 것이 죽지 아니함을 입을 때에는 사망을 삼키고 이기리라고 기록된 말씀이 이루어지리라”(고전 15:54). 따라서 “죄의 삶은 사망이요 하나님의 은사는 그리스도 예수 우리 주 안에 있는 영생”이라고 했다(롬 6:23). 그리고 “첫 사람 아담은 생령이 되었다 함과 같이” 예수 그리스도, 곧 “마지막 아담은 살려 주는 영(a life-giving spirit)이 되었다”(고전 15:45). 바로 이러한 의미에서 성경이 말하는 바와 같이, “또 증거는 이것이니 하나님이 우리에게 영생을 주신 것과 이 생령이 그의 아들 안에 있는 그것이니라. 아들이 있는 자에게는 생령이 있고 하나님의 아들이 없는 자에게는 생령이 없느니라”(요일 5:11-12). 바울 또한 말하기를, “그러므로 너희가 그리스도와 함께 다시 살리심을 받았으면 . . . 너희 생령이 그리스도와 함께 하나님 안에 감추어졌음이라. 우리 생령이신 그리스도께서 나타나실 그 때에 너희도 그와 함께 영광 중에 나타나리라”고 했다(골 3:1-4; cf. 갈 2:20). 이것이 바로 “생령의 주인”(the Lord of Life)이신 성부 하나님 곧 “살아계신 하나님”(the Living God)으로부터 “생령의 영”(the Spirit of life)이신 성령 하나님을 통하여 “생령의 말씀”(the Word of life)이신 예수 그리스도 안에 있는 우리의 궁극적인 소망, 곧 “영원한 생명”(eternal life)이다.

마지막으로, 성경은 “하나님은 영”(God is Spirit)이시라고 정의하며(요 4:24; 고후 3:17, 18), 그리고 성령은 특별히 “생령의 영”(the Spirit of Life)으로 정체화된다(롬 8:2). 무엇보다도 먼저, 구약에서 성령은 “야웨의 루아흐”(Yahweh's ruach)이시며,⁵¹ 그것은 죽은 우상들로부터 살아계신

⁵¹ 구약성경에 나타난 성령에 대한 깊이 있는 연구들을 위해서는 다음을 참고하라. Eduard Schweizer, *The Holy Spirit*, trans. Reginald H. and Ilse Fuller (Philadelphia: Fortress, 1980), 10-28; Yves Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, vol. 1, *The Experience of the Spirit*, trans. David Smith (New York: Seabury, 1983), 3-14; J. Moltmann, *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*, trans. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress, 1992), 40-57, George T. Montague, *Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994), 3-124; and Sinclair B.

참 하나님을 구별하는 것이다(cf. 합 2:19). 바로 이러한 의미에서, 성령은 “살아계신 하나님의 영”(the Spirit of the Living God [i.e., Yahweh])으로 불리신다(고후 3:3). 몰트만에 따르면, 루아흐(ruach)라는 단어는 “죽은 어떤 것과 대비하여 항상 살아있는 어떤 것, 혹은 석화되고 고체화된 어떤 것에 반하여 항상 살아 생동하는 어떤 것을 의미한다.”⁵² 그러므로, 야웨의 루아흐는 살아계신 하나님께서 그를 통하여 우리에게 생명을 주시며, 또한 모든 살아있는 것으로서 삶을 즐거워할 수 있는 창조적인 능력을 주시는 삼위일체 하나님의 제3의 위격인 성령 하나님이다.⁵³ 참으로 살아계신 하나님(Yahweh)께서 천지를 창조하실 때에 야웨의 루아흐(Yahweh’s ruach)는 제2의 위격이신 야웨의 다바르(Yahweh’s dabar) 곧 그의 말씀(the Word)과 더불어 함께 하셨다(cf. 창 1:2, 3-30; 시 33:6; 골 1:16-17). 특별히 하나님의 인간 창조 기사에 따르면, 흙으로 빚은 사람(the dust-man)이 “생명의 숨결”(the breath of life)이신 야웨의 루아흐에 의해 “살아있는 존재”(a living being, a living person, 혹은 a being-as-life)가 되었다(창 2:7; cf. 고전 15:45). 생화학적인 견지에서 볼 때, 진흙 사람(the dust-man)은 분자 그대로 수소, 탄소, 산소, 질소, 인 등과 같은 몇 가지 화학 원소들이 뭉쳐진 진흙(the dusts) 덩어리일 뿐이다. 그것에다 생명이자 살아계신 하나님, 곧 야웨께서 그의 루아흐(ruach)를 불어넣으심으로 그 진흙 사람을 “살아있는 존재” 곧 “생명의 존재” 혹은 “생명인 존재”(a being-as-life)로 만드셨다(창 2:7). 이것은 인간에 대하여 최소한 다음과 같은 두 가지 중요한 사실을 말해주고 있다: (1) “살아있는 존재” 혹은 “살아있는 인격”으로서의 인간은 살아계신 삼위일체 하나님의 형상(the imago Dei)에 따라 창조되었으며, 또한 동시에 (2) 그의 전인적인 생명은 그 자신 스스로의 소유, 즉 자존적인 것이 아니라 “하나님의 선물”(a gift of God)이며, “창조된 생명”(a created life)이라는 사실이다.⁵⁴

Ferguson, *The Holy Spirit* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1996), 15-33.

⁵² Moltmann, *The Spirit of Life*, 41.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Cf. Gordon J. Wenham, *Word Biblical Commentary*, vol. 1, *Genesis 1-15* (Waco, Tex.: Word Books, 1987), 60-61.

하나님의 영은 “창조의 영”이시며, 또한 생명을 주시는 생명의 주인이시다(cf. 창 1:2 욥 33:4). 그러므로 성경은 말하기를, “그가 만일 뜻을 정하시고 그의 영과 목숨을 거두실진대, 모든 육체가 다 함께 죽으며 사람은 흠으로 돌아가리라”(욥 34:14-15)고 했다. 참으로 살아계신 하나님께서 그의 영을 우리로부터 거두심은 우리의 영원한 영적 죽음을 의미한다. 여호와 하나님께서는 “나의 영이 영원히 사람과 함께 하지 아니하리니 이는 그들이 죽을 육신이 됨이라”(창 6:3)고 말씀하셨다. 이것은 창세기 3:19에서 “너는 흠이니 흠으로 돌아갈 것”이라고 하신 하나님이 저주의 성취이다. 바로 이러한 의미에서, 하나님의 백성들에게 있어 생명나무가 온전한 영생을 위한 “형식적 조건”(formal condition, 육체적 생명)이라면, 아웨의 루아흐 곧 생명의 영은 영생을 위한 본질적인 혹은 “질료적 조건”(the essential or material condition, 영적 생명)이라고 할 수 있을 것이다(cf. 창 3:22-24; 시 104: 29-30; 사 32:15). 그러므로 요엘 2:28-32에서, 야웨 하나님께서 새 언약을 주시기를 마지막 날에 다시 “내가 내 영을 만민에게 부어 주리라”고 약속하셨다. 만민에게 그의 영을 부어 주시겠다는 하나님의 언약은 죽음으로 향한 우리의 생명에 대한 메시아적 희망이며, 우리를 위한 궁극적인 구원의 선포이다.

신약성경에서 이제 “하나님의 영”(창 1:2)은 예수 그리스도와 함께하신다(cf. 마 1:18, 3:16). “하나님의 영”(the Spirit of God)은 “하나님의 말씀”(the Word of God)이신 예수 그리스도의 메시아적 사역과 불가분리적 관계로 연결되어 있다. 사실 메시아의 오심에 대하여 하나님께서 주신 증거는 그가 하나님의 영을 가져오며 또 나누어 주는 자이다. 이제 그 언약대로 예수 그리스도께서는 또 다른 보혜사, “진리의 영”(the Spirit of truth, 요 14:16, 15:26)을 보내시겠다고 약속하시며, 그 스스로 “성령을 받으라”하시며 숨을 내어쉬신다(요 20:22). 그러므로 “살아계신 하나님의 영”(고후 3:3)이신 아웨의 루아흐는 이제 “예수의 영”(the Spirit of Jesus, 행 16:7), “그리스도의 영”(the Spirit of Christ, 롬 8:9; 벧전 1:11, cf. “예수 그리스도의 영,” the Spirit of Jesus Christ, 빌 1:19), 그리고 “그의 아들의 영”(the Spirit of His Son, 갈 4:6)이라 불리워진다. 마지막으로, 오순절 날 성령은 만민에게 쏟아 부어졌고(cf. 행 2:1-4), 이것은 구약에서

선지자 요엘을 통해 주신 약속의 성취이다(cf. 욥 2:28-32; 요 15:26; 그리고 행 2:16-21). 따라서 성경은 말하기를, “하나님이 오른손으로 예수를 높이시매 그가 약속하신 성령을 아버지께 받아서 너희가 보고 듣는 이것을 부어 주셨느니라”(행 2:33)고 한다. 성부 하나님, 곧 살아계신 하나님께서는 그 아들을 죽은 자 가운데서 생명으로 일으키신 바로 그 동일한 성령을 이제 우리에게 주시는데, 그것은 “죽을 것이 생명에 삼킨바 되게 하려 함”의 보증이다(고후 5:4-5). 바로 이러한 의미에서, “생명의 영”이신 성령 하나님은 성부 하나님과 성자 하나님 사이뿐만 아니라 나아가 삼위일체 하나님과 우리 사이의 “생명의 유대”(the Bond of Life)이다.

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. (롬 8:11)

로버트 젠손에 따르면, 신학적인 견지에서 볼 때 “시간은 성령이 아버지로부터 아들에게 임할 때 발생하는 것”(Time is what happens when the Holy Spirit comes from the Father to the Son)이라고 정의된다.⁵⁵ 그것은 또한 성령이 우리에게 임하실 때 일어나는 것인데, 왜냐하면 생명의 영이신 그는 생명이자 부활이신 예수 그리스도 안에서 우리들의 생명을 창조하셨고, 또 재창조하시기 때문이다(cf. 시 104:30). 그러므로 살아계신 하나님의 구속 사역은 생명의 영이신 성령을 통하여 참 생명이신 그의 아들 안에서 죽음으로 향한 우리의 시간으로서의 타락한 시간을 영원한 생명의 시간으로 구원하심에 다름 아니다. 젠손은 우리의 시간이 종말 이후에 하나님의 시간으로 신격화(deification; i.e., 영원한 시간, everlasting time) 된다고 보는 것에 반하여, 필자는 살아계신 삼위일체 하나님께서 새 하늘과 새 땅에서 우리에게 영원한 생명을 주시기 위하여, 새로운 존재형식, 즉 “새로운 시간”(new time)을 우리에게 주신다고 말하고 싶다(계 21:1-2; 벧후 3:13 cf. 사 65:17, 19). 그러므로 성경은 말하기를, 그곳

⁵⁵ Robert W. Jenson, *Unbaptized God: The Basic Flaw in Ecumenical Theology* (Minneapolis: Fortress, 1992), 144.

에는 “다시는 사망이 없고 애통하는 것이나 곡하는 것이나 아픈 것이 다시 있지 아니하리니 처음 것들이 다 지나갔다”(계 21:4)고 말한다. 또한 살아계신 하나님께서는 “보라 내가 만물을 새롭게 하노라”(I am making everything new!)고 선언 하신다(계 21:5).

이와 같이 오직 참된 성경의 하나님은 “살아계신 하나님”, 곧 그 스스로 “생명”이시며 또한 모든 살아있는 생명의 주인이신 성부와 성자와 성령의 삼위일체 하나님이다. 정통적인 삼위일체론에 따르면, “참 생명”(the true Life)이신 살아계신 하나님 곧 성부 하나님은 “생명의 말씀”(the Word of Life)인 성자를 “낳으셨고”(begot), 또한 양자는 동일한 “생명의 영”(the Spirit of Life)이신 성령을 “내어쉬셨다”(breathed). 참으로, “낳으심”(발생, begetting)과 “숨쉬심”(발출, breathing)의 사역은 살아있는 존재(the Living Being), 즉 “생명”의 본질적인 요소들이다. 따라서 살아계신 삼위일체 하나님께서는 동일본질(homoousios)의 하나의 영원한 생명(the one and the same eternal Life)을 서로 공유하고 계신 것이다. 그러므로 서로 구별되는 삼위 하나님께서는 그 자신의 생명 안에서 하나의 통일체(the one unity)를 이루신다. 말하자면, 성경의 삼위일체 하나님께서는 생명 그 자체로서 살아계시며 행위하시는(vita pura et actus purus) 하나님이시며, 그 자신 안에 영원한 생명을 가지고 계신다. 참으로 성경의 하나님, 곧 삼위일체 하나님께서는 그 스스로 참된 영원한 생명(vita vera et aeterna)이시다. 그러므로 성경의 하나님은 추상적이고 정태적인 존재(Actus Purus, Ipsum Esse)가 아니라 생명 그 자체로서 살아 생동하고 역동적인 존재(Actus Purus, Ipsum Vita)이시다.

2. 삼위일체 하나님의 존재형식으로서의 하나님의 시간 - 영원

지금까지 우리는 성경적인 하나님 이해, 곧 구속사를 통하여 스스로를 “살아계신 생명의 하나님”으로 계시하심에 대하여 살펴보았다. 즉 성경에 따르면, 삼위일체 하나님은 스스로 자존하시는 영원한 “생명”이시다. 그리

고 우리는 이미 앞에서 시간이란 바로 “생명의 존재형식”이라는 사실에 대하여도 살펴보았다. 그러므로 이제 우리는 삼위일체 하나님께서는 그 자신의 존재방식인 영원한 생명의 형식으로서 그 자신의 시간을 가지신다고 말할 수 있으며, 우리는 통상 그것을 “영원”(eternity)이라고 부른다. 이와 같이 “하나님의 시간”(God’s time), 곧 절대적이고 영원한 시간은 삼위일체 하나님의 절대적인 영원한 생명의 형식, 곧 자존적인 영원한 생명의 존재형식이라고 말할 수 있다. 필자는 이와 같이 “절대적이며 영원적”(absolute and eternal)이라는 속성으로서 하나님의 자존성(self-existence)을 말하고자 한다. 달리 말하자면, 하나님의 자존적 존재형식으로서의 “절대적 시간”(absolute time)은 우리의 피조된 “상대적 시간”(the created relative time) 혹은 죄로 말미암아 타락한 “상실의 시간”(the fallen lost time)에 대비되는 것으로서의 “참된 시간”(tempus verus) 혹은 “순수한 시간”(tempus purus)이라고 할 수 있을 것이다. 바로 이러한 의미에서, 다음과 같은 바르트의 진술은 이해할 만한 것이다.

심지어 영원하신 하나님께서도 시간 없이 살지 않으신다. 그는 최상으로 시간적이다. 그의 영원은 진정한 시간성이기 때문에, 또 그러므로 해서 모든 시간의 근원이다. 그의 완전한 신적 본성 가운데 하나로써 창조되지 않은 자존적 시간 곧 그의 영원 안에서 현재, 과거, 미래, 그리고 어제, 오늘, 내일은 계속적인 것(successive)이 아니라 동시적(simultaneous)이다. 이러한 방식으로의 영원 안에서 하나님께서는 그 자신의 생명을 영위하신다.⁵⁶

그러나 우리의 창조된 상대적인 시간은 하나님의 “절대적인 시간” (달리 말하여, “영원” - Eternity)과는 단순히 양적인 차이가 아니라 “무한한 질적인 차이”(an infinite qualitative difference)를 가진다. 그 자신의 자존적이며 영원한 생명의 형식으로서 하나님의 시간은 시작도 끝도 없다. 왜냐하면 그 자신 스스로가 동시에 시작이요 끝이시기 때문이다. 하나님께서는 “나는 알파와 오메가요 처음과 마지막이요 시작과 끝이라”고 말씀하신다(계 22:13; cf. 계 1:17, 2:8, 21:6 사 44:6). 이것은 살아계신

⁵⁶ Barth, CD, III/2, 437-38.

삼위일체 하나님은 그 자신의 생명 전체를 항상 동시적으로 소유하고 계심을 말한다. 그 자신의 영원한 시간 안에서 과거, 현재, 미래라는 시간의 세 계기들의 전체를 항상 동시적으로 소유하심은 성부, 성자, 성령의 삼위 하나님이 항상 일체로 존재하신다는 저 어려운 삼위일체론적 사유와 맥을 같이 하는 것이다. 이것이 바로 “살아계신 하나님”의 존재형식으로서의 영원에 대한 삼위일체론적 정의이다. 이와 같이 오직 삼위일체론적 사유 속에서만이 다음과 같은 하나님의 영원에 대한 유명한 보에티우스(Boethius) 정의에 대한 진정한 의미를 이해할 수 있다: “영원은 무한한 생명의 전체적이며 동시적인, 그리고 완전한 소유이다”(Eternity is the whole, simultaneous and perfect possession of boundless life; *Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*).⁵⁷ 다시 말하자면 하나님의 시간, 곧 절대적이며 영원한 시간 안에서 모든 시간, 즉 과거, 현재, 미래는 항상 “동시적”(simultaneous)이며, 또한 그것의 순수지속(pure duration)이다. 이것은 다음과 같은 성경의 언명에서 분명하게 드러난다: “주 하나님이 이르시되 나는 알파와 오메가라 이제도 있고 전에도 있었고 장차 올 자요 전능한 자라 하시더라”(cf. 계 1:4, 8). 이것은 다시 삼위일체론적인 표현으로 다음과 같이 계속된다.

그들이 밤낮 쉬지 않고 이르기를 *거룩하다 거룩하다 거룩하다 주 하나님 곧 전능하신 이여 전에도 계셨고 이제도 계시고 장차 오실 이시*라 하고, 그 생물들이 보좌에 앉으사 *새세토록 살아 계시는* 이에게 영광과 존귀와 감사를 돌릴 때에 이십사 장로들이 보좌에 앉으신 이 앞에 엎드려 *새세토록 살아 계시는* 이에게 경배하고 자기의 관을 보좌 앞에 드리며 이르되, 우리 주 하나님이여 영광과 존귀와 권능을 받으시는 것이 합당하오니 주께서 만물을 지으신지라 만물이 주의 뜻대로 있었고 또 지으심을 받았나이다 하더라. (계 4:8-11, cf. 사 6:3)

영원한 찬양과 예배 가운데 계시는 삼위일체 하나님은 오직 유일하게

⁵⁷ Boethius, *The Consolation of Philosophy in Boethius*, Loeb Classical Library Vol. 74, trans. S. J. Tester (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 5.6 (p. 423).

참된 살아계신 하나님, 곧 영원부터 영원까지 아웨 하나님, “스스로 계시는 이”(I AM WHO I AM, 출 3:14)이시다.⁵⁸ 칼 바르트는 위에서 인용한 계 1:8과 출 3:14의 두 본문을 상호 연관시켜 다음과 같이 신학적으로 해석하고 있다.

나는 그 자신 안에 생명을 가지 자로서 그이다. 달리 말해서, 나는 나의 존재에 대하여 주권적이다. 심지어 현재로서 나는 그였고 또한 그럴 것이다. 이 모든 것은 시간 안에서 인간 예수의 존재에 적용되었다. “나는 존재한다”(I am)는 전 포괄적인 언명은 단순히 순차적으로 이어지는 현재, 과거, 그리고 미래의 세가지 차원을 기각한다. 그것은 다음과 같은 사실을 의미한다: “나는 동시적으로 이 모든 것이다. 나는 똑같이 존재한다; 나는 똑같이 존재했었다; 그리고 나는 또 다시 똑같이 올 것이다. 나의 시간은 항상 동시적으로 현재, 과거, 그리고 미래이다.” 이것이 왜 내가 알파와 오메가요, 시작과 끝이며, 처음이자 동시에 마지막인 이유이다. 나의 현재는 과거와 미래를 포함하기 때문에 그것은 다른 모든 시간에 있어서도 동시에 처음과 마지막이다. 모든 시간들은 나의 시간 안에서 그들의 시작과 끝을 가진다. 물론, 이들 모든 다른 시간들은 실제적인 시간들인데, 그 이유는 그들의 중심에서 내가 시간을 가지기 때문이다. 그러나 다른 시간들은 나의 시간 이전이거나 뒤따라오는 것이다. 그것들은 나의 시간에 의해 여러 시간들로서 그늘지고, 주도되고, 또 나누어진다. 그것들을 과거나 혹은 미래로 규정짓는 것은 바로 나의 현재인데, 왜냐하면 나의 현재는 그 둘을 모두 포함하기 때문이다. 내가 지금 존재하고 살아있는 바로 그와 같이 나는 전에도 있었고, 또 장차 올 것이다. 내가 나의 시간 안에서 존재하듯이, 모든 시간은 나의 시간이다. 그는 모든 시간들에 동시적으로 속한다. 그는 동일한 그리스도이시다. 그에게 속하지 않은 시간이란 존재하지 않는다. 그는 참으로 시간의 주인이시다.⁵⁹

또한 필자의 견해에 따르면, 요한계시록 4:8-9에서 나타나는 하나님의 “기록”에 대한 언명은 피조물과의 질적인 다른 신적 본성을 나타냄과 동

⁵⁸ Cf. Mounce, *The Book of Revelation*, 126.

⁵⁹ Barth, *CD*, III/2, 465-66.

시에 우리의 창조된 상대적인 시간과는 다른 그의 영원한 시간의 “절대성”을 나타내는 것이다.⁶⁰ 그러므로 판네베르그가 주장하는 바와 같이 하나님의 시간은 단순히 우리의 피조된 생명을 모두 포함하는 것으로서의 생명의 전체성 혹은 총제성이 아니라, 하나님이 절대적인 시간과 우리의 상대적인 시간 사이에는 “무한한 질적인 차이”(an infinite qualitative difference)가 존재한다고 보아야 할 것이다. 달리 말해서, 우리의 피조된 유한한 상대적 시간 안에서 과거, 현재, 미래의 세 가지 시간의 계기들은 항상 접멸하는 순간들의 깨어진 연속일 뿐이다. 과거는 더 이상 존재하지 않는 것이며, 미래는 아직 존재하지 않는 것이며, 현재는 비존재인 과거로 향하여 끊임없이 사라져 가는 것일 따름이다. 그러므로 만일 시간의 주인이신 살아계신 삼위일체 하나님께서 죽음의 시간으로 정위된 우리의 타락한 시간을 붙들여 주시지 아니하면, 우리의 시간은 항상 죽음으로, 비시간(non-time) 혹은 무시간(timelessness)으로 사라져 갈 뿐이다. 그와 마찬가지로, 생명의 주인이신 살아계신 삼위일체 하나님이 없이는 우리의 생명 또한 영원한 죽음으로 모두 사라져 갈 것이다.

이제 우리는 하나님의 “자존적인 영원한 생명”과 우리의 “피조된 유한한 생명” 사이에 하나의 유비적인 관계, 즉 “생명의 유비”(analogia vitae, analogy of life)를 생각할 수 있을 것이다. 또한 이미 언급한 바와 같이, 우리가 시간을 “생명의 형식” 혹은 “생명의 존재방식”으로 정의한다면, 하나님의 영원에 대한 이해에 있어 “무시간으로서의 영원”과 “무한한 시간으로서의 영원” 사이의 양자택일적인 소모적인 논쟁은 극복될 수 있을 것이다. 달리 말하자면, 하나님의 자존적이며 영원한 생명과 우리의 조건적인 유한한 생명 사이에, 또한 그것의 형식으로서 하나님의 절대적인 영원한 시간과 우리의 피조된 상대적인 시간 사이에는 하나의 유비적인 관계가 있다. 그리고 그 유비는 바로 “생명의 유비”(analogia vitae)라고 할 것이다.

⁶⁰ Cf. Peter Lewis, *The Message of the Living God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2000), 318.

V. 결론

우리가 살펴 본 바와 같이, 고대 헬라철학에서와 마찬가지로 현대 분석철학에서도 시간은 “변화”(change)와 관련하여 생각되고 있다. 따라서 현대과학과 철학에 있어 시간의 본질에 대한 논쟁의 핵심은 그것이 과연 “역동적”(dynamic)이나, 아니면 “정태적”(static)이나 하는 것이다. 이 경우에 있어 준거점은 “변화”로서의 시간 (i.e., 측정된 시간, measured time)이다. 그러므로 하나님의 영원성에 대한 신학적 논쟁에 있어서도, 무시간적 영원성을 주장하는 학자들은 주로 “정태적” 시간관(the static theory of time)에 기초를 두고 있다(cf. P. Helm). 그러나 반대로 역동적 시간관을 주장하는 학자들은 하나님은 본질적으로 시간적(temporal)이라고 주장한다. 그것은 다른 여러 신학적인 이유들 외에도, 결정적인 것은 철학적으로 “역동적” 시간이론(the dynamic theory of time)이 옳다고 보기 때문이다(cf. A. G. Padgett, W. L. Craig). 이와 같은 상황을 고려해 볼 때, 시간에 대한 현대 분석철학적 이론체계가 신학자들로 하여금 하나님의 영원성을 이해함에 있어 “무시간성”(timelessness)이거나 아니면 “시간적인 무한성”(everlastingness)으로 양자택일하게 하는 불편한 요구를 강요하고 있는 것 같다. 저자의 판단으로는, 이러한 방법으로 고전 신학자들이 그들의 신개념을 형성함에 있어 고대 헬라철학의 존재론적 체계에 의해 제한 당했던 것과 동일한 형식으로 또 다시 현대 신학자들은 분석철학적 시간개념의 체계 내에서 그들의 신이해를 제한당하는 오류를 반복하고 있는 것 같다. 그러나 문제의 본질은 “무시간성”이던, 아니면 “무한한 시간성”이던 간에 두 견해 모두 하나님의 영원성에 대한 성경적인 표상 — 그것은 영원과 시간 사이의 어떤 본질적인 차이와 동시에 실제적이며 적극적인 관계성을 동시에 말하고 있다 — 을 적절하게 담아내지 못하고 있다는 사실이다.

성경에 따르면 하나님은 창조된 시간에 의하여 어떠한 제한도 받지 않고 그것을 넘어서는 동시에, 그는 또한 참으로 시간 속에서 행위 하시며 창조된 시간과 그 시간 속에 있는 그의 피조물들과 적극적으로 관계하신

다. 그러므로 본 연구에서 필자의 의도는 고대철학이나 현대 분석철학에 서처럼 시간을 “변화”의 준거에서 보는 것이 아니라, 성경적인 관점에서 그것을 “생명의 형식”으로 파악하고 재정의 하고자 하였다. 동시에 신학 방법론적으로는 삼위일체론적 “유비적인 이해의 틀”(via analogia)을 통하여 하나님의 영원과 인간의 유한한 시간과의 상관관계를 이해하는 데 있어 기존의 부정의 방법(via negativa)으로 영원을 “절대적인 무시간성”(absolute timelessness)으로 보는 견해뿐만 아니라, 우월의 방법(via eminentiae)에 따라 그것을 단순히 “무한한 시간”(everlastingness)으로 보는 견해의 양자택일적인 한계를 뛰어넘어 시간과 영원에 대한 새로운 이해의 지평을 열어보고자 했다. 이렇게 성경적이며 신학적인 관점에서 시간을 “생명의 존재형식”으로 이해하고 재정의함으로써 우리는 삼위일체 하나님의 존재방식인 “절대적인 시간”으로서의 영원과 피조물의 존재방식인 “유한한 시간” 사이에 있는 무한한 질적인 차이와 동시에 역동적인 상호적인 관계를 “유비의 방법”(via analogia)에 따라 보다 적절하게 동시에 파악할 수 있을 것이다. 이러한 “생명의 유비”를 통하여 우리는 성경이 표상하고 있는 하나님의 영원과 시간 사이의 어떤 본질적인 차이와 동시에 실제적이며 적극적인 관계성 — 이것은 하나님과 세계와의 관계에 있어 초월성과 내재성으로도 말할 수 있다 — 을 동시에 말할 수 있는 성경적인 개혁주의 생명신학을 위한 하나의 새로운 신학적 패러다임을 추구해 볼 수 있을 것이다.

【참고 문헌】

- Aristotle. *The Complete Works of Aristotle*. ed. Jonathan Barnes. 2 Vols. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Askin, Yakov F. "The Philosophic Concept of Time." In *Time and the Philosophies*. Eds. H. Aguessy, et al. Paris: Unesco Press, 1977: 127-39.
- Augustine. *Confessions*. trans. F. J. Sheed. Indianapolis: Hackett, 1993.
- Baert, Patrick. Ed. *Time in Contemporary Intellectual Thought*. Amsterdam: Elsevier, 2000.
- Balslev A. N., and J. N. Mohanty. Eds. *Religion and Time*. Leiden: E. J. Brill, 1993.
- Balthasar, Hans Urs von. *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*. Vol. VII, *Theology: The New Covenant*. Translated by Brian McNeil. San Francisco: Ignatius, 1989.
- _____. *Theo-Drama*. Vol. 5: *The Last Act* Trans. Graham Harrison. San Francisco: Ignatius, 1998.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*, III/2: *The Doctrine of Creation*. Translated by H. Knight, G. W. Bromiley, J. K. S. Reid, and R. H. Fuller. Edinburgh: T & T Clark, 1960.
- Boethius. *The Consolation of Philosophy*. In *Boethius*, Loeb Classical Library Vol. 74. Trans. S. J. Tester. Cambridge: Harvard University Press, 1973.
- Boslough, John. "The Enigma of Time." *National Geographic* 177 (1990): 109-32.
- Capek, Milic. "Time." In *Dictionary of the History of Ideas*. Vol. 4. Ed. P. P. Wiener. New York: Charles Scribner's Sons, 1973: 389-98.
- Cobb, John B., Jr., and David R. Griffin. *Process Theology: An*

- Introduction Exposition*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- Congar, Yves. *I Believe in the Holy Spirit*. Vol. 1: *The Experience of the Spirit*, Trans. David Smith. New York: Seabury, 1983.
- Coveney, Peter, and Roger Highfield. *The Arrow of Time: A Voyage through Science to Solve Time's Greatest Mystery*. New York: Fawcett Columbine, 1990.
- Craig, W. L. *The Tenseless Theory of Time: A Critical Examination*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Trans. F. V. Filson. Philadelphia: Westminster, 1949.
- Davies, Paul. *About Time: Einstein's Unfinished Revolution*. New York: Touchstone, 1996.
- Drees, Willem B. *Beyond the Big-Bang: Quantum Cosmologies and God*. LaSalle, Ill.: Open Court, 1990.
- Eichrodt, Walther. *Theology of Old Testament*. Vol. 1, Trans. J. A. Baker. Philadelphia: Westminster, 1961.
- Feinberg, John S. "New Dimensions in the Doctrine of God." In *New Dimensions in Evangelical Thought*. Ed. David S. Dockery (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1998): 235-69.
- _____. *No One Like Him: The Doctrine of God*. Wheaton, Ill.: Crossway, 2001.
- Ferguson, Sinclair B. *The Holy Spirit*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1996.
- Frame, John M. *The Doctrine of God*. Phillipsburg: P & R Publishing, 2002.
- Fraser, J. T. *The Voices of Time: A Cooperative Survey of Man's Views of Time as Expressed by the Sciences and by the Humanities*. 27d Ed. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1981.

- _____. *Time: The Familiar Stranger*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1987.
- Fraser, J. T., and M. P. Soulsby. "The Literature of Time." In G. J. Whitrow. *What Is Time? The Classic Account of the Nature of Time*. Oxford: Oxford University Press, 2003: 145-60.
- Fretheim, Terence. "Yahweh." In *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Ed. Willem A. VanGemeren. Vol. 4 Grand Rapids: Zondervan, 1997: 1295-1300.
- Gale, Richard M., ed. *The Philosophy of Time: A Collection of Essays*. Garden City: Doubleday, 1967.
- Gardet, L., et al. *Cultures and Time*. Paris: Unesco Press, 1976.
- Grudem, Wayne. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Gutiérrez, Gustavo. *The God of Life*. Trans. Matthew J. O'Connell. Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1991.
- Hall, Edward T. *The Dance of Life: The Other Dimension of Time*. New York: Anchor Books, 1984.
- Harris, Errol E. *The Reality of Time*. Albany: State University of New York Press, 1988.
- Hasker, William. *God, Time, and Knowledge*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Hawking, Stephen W. *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. Toronto: Bantam Books, 1988.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson. San Francisco: Harper San Francisco, 1962.
- Helm, Paul. *Eternal God: A Study of God without Time*. Oxford: Clarendon, 1988.
- Horvath, Tibor. "A New Notion of Time." *Science et Esprit* 40 (1988): 35-55.
- Jenson, Robert W. *Unbaptized God: The Basic Flaw in Ecumenical*

- Theology*. Minneapolis: Fortress, 1992.
- Leftow, Brian. *Time and Eternity*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Lewis, Peter. *The Message of the Living God*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2000.
- Link, H.-G. "Life." In *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Ed. Colin Brown. Vol. 2 Grand Rapids: Zondervan, 1986: 474-84.
- Lippincott, Kristen. et al. *The Story of Time*. London: Merrell Holberton, 1999.
- Lowe, E. J. *The Possibility of Metaphysics: Substance, Identity, and Time*. Oxford: Clarendon, 1988.
- Martens, Elmer A. "Names of God." In *Baker Theological Dictionary of the Bible*. Ed. Walter A. Elwell. Grand Rapids: Baker, 1996: 295-300.
- Moltmann, J. *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*, trans. Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress, 1992.
- Montague, George T. *Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1994.
- Mounce, Robert H. *The Book of Revelation*, Rev. Ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Muilenburg, J. "The Biblical View of Time." *Harvard Theological Review* 54 (1961): 225-52.
- Oden, Thomas C. *The Living God: Systematic Theology*. Vol. 1. San Francisco: Harper San Francisco, 1992.
- Pannenberg, Wofhart. *Metaphysics and the Idea of God*. trans. Philip Clayton. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Pike, Nelson. *God and Timelessness*. New York: Schocken Books, 1970.
- Pinnock, C. H. "Systematic Theology." In *The Openness of God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1994): 101-25.
- Plato, *Timaeus*. In *Plato: Complete Works*. Ed. John M. Cooper.

- Indianapolis: Hackett, 1997.
- Plotinus. *The Enneads*, trans. Stephen MacKenna. New York: Larson, 1992.
- Schweizer, Eduard. *The Holy Spirit*, trans. Reginald H. and Ilse Fuller. Philadelphia: Fortress, 1980.
- Shoemaker, Sydney. "Time without Change." *Journal of Philosophy* 66 (1969): 363-81.
- Sorabji, Richard. *Time, Creation and Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- Swinburne, Richard. *The Coherence of Theism*. Oxford: Clarendon, 1977.
- Turetzky, Philip. *Time*. London: Routledge, 1998.
- Walker, Larry L. "Tree of Life." In *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Ed. Willem A. VanGemeren, Vol. 4. Grand Rapids: Zondervan, 1997: 1260-61.
- Ware, Bruce A. "An Evangelical Reformulation of the Doctrine of the Immutability of God." *Journal of the Evangelical Theological Society* 29 (1986): 434-40.
- Weber, Otto. *Foundations of Dogmatics*. Vol. 1. Trans. Darrell L. Guder. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Wenham, Gordon J. *Word Biblical Commentary*. Vol. 1. *Genesis 1-15*. Waco, Tex.: Word Books, 1987.
- Whitrow, G. J. *The Natural Philosophy of Time*. 2d Ed. Oxford: Clarendon, 1980.
- Wolterstorff, Nicholas. "God Everlasting." In *God and the Good*. Eds. C. Orlebeke and L. Smedes. Grand Rapids: Eerdmans, 1975: 181-203.

<Abstract>

A Reflection on the Foundation for Reformed Theology of Life:

Focused on the Understanding of Time and Eternity

Kim Eunsoo

(Soongsil Univ., Systematic Theology)

In this study, considering the contemporary debate on God's eternity and its relation to time, I presented, as an alternative option to classical theism and contemporary panentheism, an analogical understanding (a partial correspondence in ever-greater difference) of the particular problem of eternity-time in the horizon of the Reformed theology of life. In doing so, the ultimate criterion is a new understanding of the nature of time not as "change" in the scientific and philosophical perspectives but as "life" in the biblical and theological perspectives.

Therefore, I have strived to present a Trinitarian analogical understanding of God's eternity, which is an absolute time or true time, and its relation to time, as well as to show that it is an alternative way to the absolute "timeless" view in classical theism or the "everlasting" view in contemporary panentheism. That is, first of all, a kind of *via analogia* (i.e., *analogia viae*; analogy of life) can more properly conceive the God-world relation, divine transcendence and immanence, and God's eternity and its relation time than *via negationis* (i.e., the absolute timelessness) and *via eminentiae* (i.e., the everlasting

duration). In this Trinitarian analogical way, we can more properly conceive not only the infinite qualitative difference but also the real and positive relationship between God's eternity (i.e., God's time) and our time, the Triune God's absolute eternal Life and our relative conditional life.

【Key Words】

Time, Eternity, Analogy, Via Analogia, Life, Trinity, Theology of Life

【주제어】 시간, 영원, 유비, 유비적 방법, 생명, 삼위일체, 생명신학