

그리스도의 선재성에 대한 연구: 판넨베르크(Wolfhart Pannenberg)를 중심으로

이용규, 이신열 교수(고신대)¹⁾

한글초록

오늘날 그리스도의 선재성 교리에 대한 거센 도전들은 성경의 명백한 진술을 이성을 가진 인간들이 이론적으로 설명하려는 시도에서 일어난 논쟁이다. 그리스도의 선재성의 교리에 대한 현대의 도전들은 이전의 도전들과 대조되지만 그 결과는 동일하다. 적어도 선재성에 대해서 세 가지의 해석이 나타난다. 첫 번째이며 고전적 의미는 '실재적' 혹은 '인격적' 선재성(personal or real preexistence)이라고 불러 질 수 있다. 두 번째 이해는 '관념적' 선재성(ideal preexistence)이라고 불려진다. 세째는 '종말론적' 선재성(eschatological preexistence)을 생각할 수 있다. 선재성의 이러한 세 가지 이해들은 중요한 점에서 서로 다르지만, 인격적 선재성만이 하나님의 본질과 예수 그리스도의 인격에 대한 전통적인 기독교적 가르침과 양립한다.

그리고 오늘의 신학에 있어서 그리스도의 선재성을 “아래로부터의” 방법과 종말론적으로 설명하는 대표적인 신학자는 판넨베르크라고 말할 수 있다. 판넨베르크 신학에서 예수의 부활은 예수의 신성을 지각하기 위한 근거이며 예수와 하나님과의 일치에 대한 결정적인 근거가 된다. 하지만 부활은 그것이 일어난 시간과 장소를 가지는 동시에 시간과 장소의 모든 한계들을 넘어서며, 역사적 인식의 한계를 넘어선다. 여기에서 우리는 역사적 인식의 한계에 대하여 말하지 않을 수 없다. 이를테면 부활은 인간의 세계에 속한 사물들을 인식하는 이성의 조건 하에 인식될 수 있고 증명될 수 있는 사건으로써는 유비(analogia)가 없다.

1) 이용규(박사학위과정, 제 1 저자) / 이신열(신학과 교수, 교신저자)

하지만 이런 점에서 우리 능력의 한계를 인정하면서도 그리스도의 선재성 교리를 재진술하고 명확하게 할 필요가 있다. 재진술하고 명확하게 하는 것은 교리를 재형성하는 것을 의미하지 않는다. 그리스도의 선재성의 교리는 우리가 기독교를 인간 성취의 종교로 변화시키는 것을 막아준다. 무엇보다 그리스도의 선재성의 교리는 하나님은 그의 피조물을 너무 사랑하셔서 그분은 우리를 돕기 위해서 한 대표자를 보내지 않았고 오히려 하나님께서 친히 그분 자신이 오셨음을 우리에게 상기시켜준다. 그러므로 우리는 그리스도의 선재성을 현대적 사고와 언어 형태 속에서 예수의 부활이라는 역사적 사실 뿐만 아니라 성육신 그러므로 우리는 그리스도의 선재성을 예수의 부활이라는 역사적 사실 뿐만 아니라 성육신과 관계속에서 균형 있게 강조해야 한다. 이를테면, 구속사의 진전(progress of redemptive history) 가운데서 예수의 성육신적 토대위에 부활의 역사성을 설명하고 부활의 관점에서 성육신을 강조하면서 삼위일체론과 그리스도의 선재성 사이의 관계를 표현해야 하는 우리의 의무를 더욱 요청한다.

주제어: 선재성, 성육신, 부활, 소급적 힘, 유비

I. 들어가는 말

성경은 그리스도의 성육신(incarnation)에 대해서는 상세하게 설명하지만 그리스도의 선재성(preexistence)에 대해서는 그다지 언급하고 있지 않다. 성육신을 말할 때 이미 그리스도의 선재성을 전제하고 있음을 알 수 있다. 만약 그리스도의 성육신 사건이 없었다면 그의 선재는 알려지지 않았을 것이다.²⁾ 그

2) Douglas McCready, "He Came Down From Heaven: The Preexistence of Christ Revisited", *Journal of the Evangelical Theological Society*, 40/3 (1997), 420.

리스도의 성육신 사건은 역사적 사건으로 일어났다. 그래서 그리스도의 선재성은 그리스도의 신성을 증명하기 위한 요청으로 만들어진 이야기가 아니다. 또한 그리스도의 선재성의 교리는 신학적 호기심이나 사색의 결과가 아니다. 오히려 제자들이 예수 그리스도와 만나고 가르침을 받고 계시된 모든 사건의 결론이다. 그러므로 이 교리는 신약성경 시대에 대부분의 정통 기독교인에게는 당연시 되었다. 교회 처음 수년간에는 기독교인들은 선재성을 그리스도의 위격과 인간 구원에 있어서 중요성에 대한 필요로 보았다.³⁾ 하지만 오늘날 이 그리스도의 선재성 교리는 거센 도전을 받았으며, 심지어 교회 안에서도 공격을 받았다. 성경의 명백한 진술을 이성을 가진 인간들이 이론적으로 설명하려는 시도에서 일어난 논쟁이었다. 현대신학자들 중에는 그리스도의 선재를 부인하는 학자들도 많이 있다. 로빈슨(John A. T. Robinson)은 *The Human Face of God* 에서 이를 부인한다.⁴⁾ 또한 이 교리를 논의하는 모든 사람이 같은 방법으로 이해하지 않으며, 여러 가지로 해석하고 있다. 이 교리는 그 자체로 끝이 아니다. 왜냐하면 그리스도의 선재성의 부인은 삼위일체이신 하나님의 본질에 대한 부인과 관련이 되기 때문이다. 최소한 그리스도의 선재성 교리는 예수 그리스도가 누구인가와 그가 무엇을 성취했으며, 이를 통해서 이 교리는 우리에게 하나님께서 피조물을 구속하고 회복하기 위해서 우리의 환경속으로 들어왔음을 강력하게 상기시킨다. 만약 선재성이 신화적이거나 다른 관념적 본질이라면, 그때 예수는 신이 아니며 그의 피조물을 위한 하나님의 사랑에 대한 주장은 빈 약속이 된다. 이런 점에서 기독교의 핵심 교리인 그리스도의 선재성의 연구가 더욱 필요한 때이다. 그러므로 본 논문에서 선재성에 대한 정의와 이에 대한 현대신학의 동향을 살펴본 후에 판넨베르크(Wolfhart Pannenberg)의 선재성에 대한 해석을 중심으로 고찰하고자 한다.

3) Fred Craddock, *The Pre-existence of Christ in the New Testament* (Nashville: Abingdon, 1968), 185.

4) John A. T. Robinson, *The Human Face of God* (London: SCM, 1973), 182-85.

II. 그리스도의 선재성에 대한 정의

1) 그리스도의 선재성에 대한 진술들

선재(preexistence)란 아무것도 없는 때에, 이를테면 우주만물이 있기 이전에 이미 존재하고 있음을 의미한다.⁵⁾ 그리스도께서는 아무것도 없을 때에 성부 하나님으로부터 본성적으로 홀로 나시되 스스로 나셨다. 그러므로 하나님의 제2위격인 그리스도의 선재성을 논할 때, 그리스도의 '선재'는 반드시 '실재'이신 삼위 하나님과 함께 전개되고 논의되어야 한다. 그리스도의 선재성은 우선 복음서에 그리스도인의 직접적인 행위와 말씀들을 통해서 잘 증거 되고 있다. 그리스도의 선재성은 예수 그리스도의 성육신과 승천과 연관된다. 그리스도의 선재가 부인될 때 성육신은 평범한 한 사람의 출생으로 간주될 수밖에 없으며, 승천도 하나의 신화에 불과하게 된다. 하지만 신약성경과 여러 초대 교회의 교부들의 증언에 따라 우리는 그리스도의 선재를 믿게 된다. 니케아 신조(Nicene creed)는 그리스도의 선재를 분명하게 단언하고 있다.⁶⁾ 그 교리는 그리스도가 근원적으로 우리와 같지 않으신 분이지만 자발적으로 우리의 삶에 동참하심으로써 우리처럼 되셨으며, 그가 특유한 개인으로서 계셨고, 창조 전에 존재하셨을 뿐 아니라 천상의 존재라는 이전의 존재와 연속성을 지니고 있다는 점을 분명하게 함축하고 있다. 요한복음에서

5) Cf. W. Pannenberg, *Was ist der Mensch?* 허 혁역, 『인간이란 무엇인가?』(서울: 성광문화사, 1981), 8. : "오직 신(神)만이 시간의 흐름에 휩쓸리지 않는 자로 생각될 수 있다. 그러므로 영원은 신의 시간이다. 그러나 이것은 신이 모든 시간에 현재(現在) 한다는 것을 뜻한다. 그의 행동, 그의 능력은 모든 지나간 것에도 미래적인 것에도 현재적인 것에도 미친다. 김균진, 『기독교조직신학Ⅱ』(서울: 연세대학교출판사, 1989), 232. : "우리는 그리스도의 先在를 단순히 그리스도의 過去와 결부시켜 그는 지상의 실존 이전에 존재한 하나님의 영원한 아들이라고만 이해하지 않아야 할 것이다. 오히려 우리는 그의 선재를 우리의 時間的 表象에 대한 超越性과 그의 영원한 現在로 이해해야 할 것이다. 즉 그리스도의 선재는 ... 과거에만 계셨고 활동한 분이 아니라 현재에도 계시고 활동하는 분이요, 미래에도 계시고 활동하실 분이요."

6) 박일민 (편), 『신조화』(서울: 기독교문서선교회, 1988), 29: "그분은 "만유보다 먼저 아버지께로서 나신자요."

는 그리스도의 선재에 대하여 다른 어느 성경보다 명확하게 말하고 있다. 우리는 요한복음의 서두에서, 특히 처음 몇 마디에서 그 교리를 접할 수 있다.

“태초에 말씀이 계시니라. 이 말씀이 하나님과 함께 계셨으니 이 말씀은 곧 하나님이시니라 그가 태초에 하나님과 함께 계셨고 만물이 그로 말미암아 지은바 되었으니”(요 1:1-3).

요한복음 1장 1절에 의하면 예수라는 이름으로 세상에 오신 분은 로고스⁷⁾로서 성부와 기원전부터 같이 계셨으며 때가 차매 성육신하셨다고 밝힌다. 이 구절에서 “태초에” 말씀이 하나님과 함께 계셨다는 말은 그리스도의 선재(preexistence)를 의미한다. 즉, 창조 전에 이미 존재하셨다는 뜻이다.⁸⁾ 요한복음 8장 58절에도 예수님은 아브라함이 있기 전부터 존재했었다.⁹⁾ 결론적으로 예수는 아브라함처럼 피조된 것이 아니라 신성을 가지신 창조주임을 나타낸다. 예수님의 말씀이 무엇을 의미하는지 이해한 유대인들은 신성모독이라 하며 예수님을 죽이려고 한다. 우리가 예수의 자의식을 들여다볼 수 있는 요한복음 17장 5절의 “아버지여, 창세전에 내가 아버지와 함께 가졌던 영화로써 지금도 아버지와 함께 나를 영화롭게 하옵소서.” 이 말씀에는 예수의 선재하심에 대한 가르침이 아주 분명하게 빛을 발하고 있다.¹⁰⁾ 교회의 전통적

7) George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 241.

8) George R. BeasleyMurray, *John*, WBC 36 (Waco, TX: Word, 1987), 2-17.

9) *Ibid.*, 123-48.

10) Donald Macleod, 『그리스도의 위격』, 김재영 옮김 (서울: 한국기독교출판부, 2001), 55. 예수님이 이 세계가 있기 이전에 영광을 가지고 계셨다. 그리고 예수님은 그 영광을 아버지의 면전에서 (*para soi*, ‘아버지와 함께’) 가지고 있었다. 예수님의 기도는 자신이 성육하기 이전에 누리고 있었던 그 지위로 복귀할 것이라는 의미다. 예수님이 창세 전의 영광으로 돌아가시기를 바라는 소원은, 그의 선재하심과 하나님과 동등됨을 명백히 밝힌다. 이것은 “나와 아버지는 하나이니라”(요 10:30)라는 주님의 주장을 확인하는 것이다.

가르침은 삼위일체의 삼위이신 성자 하나님이 나사렛 예수 안에서 인간이 되었다고 가르친다. 그래서 그리스도의 선재성은 인간 예수가 어떤 의미에서 성육신 전에 존재했던 것이 아니라 하나님의 성자가 성육신과 별개로 전에 존재했다는 것을 의미한다. 성자의 선재성이 없다면 어떤 성육신도 있을 수 없다. 기독교론에 있어서 선재성은 예수 그리스도가 성육신을 통해서 이 세상에 들어오기 전에 실존했던 것을 의미한다. 그래서 그리스도의 선재성 교리는 왜 성육신이 타락한 인간을 위한 하나님의 사랑인가를 표현하는가의 이유를 표현하고 설명한다.¹¹⁾ 이 교리는 초기 기독교와 헬레니즘의 조우의 결과¹²⁾가 아니라 초대 교회의 유대교적 뿌리로부터 나왔다. 적어도 바울과 같은 초기 기독교 사상가들은 나사렛 예수가 누구이고 그가 부활 시에 무엇을 했는가 하는 그들의 믿음에 의해서 그리스도의 선재성이라는 믿음에 이르게 되었다. 그리스도의 선재성 교리에 대한 반대는 선재성 교리가 분명한 구절로 열거되고 있는 공관복음의 발신인 진술, 요한복음 서문, 고린도후서 8:6, 갈라디아서 4:4, 빌립보서 2:6-11 그리고 히브리서 1장에서 보여지고 있는 이들 본문들의 분명한 의미를 부정해야만 한다.¹³⁾

2) 선재성에 대한 세 가지 해석

선재성 교리를 논의하는 모든 사람이 같은 방법으로 선재성을 이해하지는 않는다. 적어도 세 가지의 해석이 가능한 것을 볼 수 있다. 첫 번째이며 고전적 의미는 '실재적' 혹은 '인격적' 선재성(personal or real preexistence)이라고 불러 질 수 있다.¹⁴⁾ 이것은 나사렛 예수로서 성육신했던 사람은 진실로 인격

11) McCready, "He Came Down From Heaven: The Preexistence of Christ Revisited", 419-32.

12) Adolf von Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1, trans. Neil Buchanan (New York: Dover, 1961), 325.

13) McCready, "He Came Down From Heaven", 421.

14) Douglas McCready, *He Came Down From Heaven: The Preexistence of Christ and the Christian Faith*

적으로 성육신 전에 삼위일체의 제2위, 하나님의 아들로 존재했다는 것을 의미한다. 이런 관점으로부터 성육신은 선재하신 그리스도 없이는 가능하게 될 수 없는 것이었다. 그래서 오킨스(Gerald O'Collins)는 그리스도의 선재성에 대한 신학적 용어상의 차원에서 다음과 같은 진술을 제공한다. “선재성의 교리는 그리스도의 인격적 존재가 하나님의 하나됨 안에 있는 영원한 본질이라는 것과 그러므로 인간존재와 그들의 세계로부터 벗어날 수 없다는 것을 주장한다. 그의 인격적 존재는 그의 보이는 역사가 시작되었을 때 기원하는 것이 아니었다.”¹⁵⁾ 하나님의 아들의 선재성은 나사렛 예수로 성육신된 분은 성육신전에 신으로 영원히 존재하는 분을 의미한다. 그런데, 여기서 주의할 점은 예수의 진정하고 완전한 인성을 손상시키거나 부인하는 방법으로 그리스도의 선재성을 제시할 위험성이 존재한다. 이것은 기독교 교리사에서 종종 발생했다. 하지만 그것은 어떤 성경적 정당성을 상실한 것인데 이는 신약 성경의 저자들의 분명한 증언이 하나님의 선재하신 아들은 그의 신성이나 인성에 손상됨이 없이 성육신 하셨음을 분명히 밝히고 있기 때문이다.

두 번째 이해는 ‘관념적’ 선재성(ideal preexistence)이라고 불려진다. 이것은 선재성이 지상에 나타나기 전에 하나님의 마음과 의도 속에 있었다는 것을 의미한다. 이것은 그리스도가 성육신 이전에 하나님의 심중에 존재했지만, 성육신 이전에 인격적으로 실존하지 않았다는 것을 의미한다.¹⁶⁾ 관념적 선재성은 유대주의에 그 뿌리를 두고 있는데, 어떤 랍비는 토라와 메시아를 포함해서 그리스도의 선재성이 지상에 나타나기 전에 하나님의 마음속에 존재했었다는 것을 가르쳤다. 존 맥쿼리(John Macquarrie)는 “예수 그리스도는 하나님의 뜻과 목적 속에서 선재했다, 그리고 만약 어떤 이가 선재성의 어떤 다른 종류에 대해서 찾아야만 하는지도 의심스럽다”라고 말한다. 그는 덧붙이

(Downers Grove, IL: InterVarsity, 2005), 16.

15) Gerald O'Collins, *Christology* (New York: Oxford University Press, 1995), 238.

16) McCready, "He Came Down From Heaven", 424.

기를 : “나는 신화적으로서 또한 예수의 인간됨의 진정한 인식을 저해하는 어떤 인격적 선재성을 거절한다.” 맥과리의 두 번째 반대는 종종 그리스도의 선재성을 주장하는 사람들에 의해서 그리스도의 완전한 인간됨이 부당하게 다루어진다는 사실에 근거한다.¹⁷⁾ 관념적 선재성이 지닌 문제점은 그것이 비진실성과 관련된 것이 아니다. 문제점은 불충분한 진리에 있다.¹⁸⁾ 관념적 선재성은 신적 의향의 선재성이지만 그 의향이 시간 안에서 현실화되기까지는 어떤 실재도 아니다. 이 해석은 하나님에 대한 성경적 가르침을 벗어나서 구원을 위한 희망을 부인하고 역사적 기독교의 정당성을 저버리는 것이다. 관념적 선재성은 그리스도의 완전한 인성을 보전하는 것을 허락하지만, 그것은 하나님이 세상을 구원하기 위해서 그의 아들을 보낼 만큼 충분히 세상을 사랑했다는 요한복음에 나타난 모든 말씀의 내용을 무의미하게 한다.¹⁹⁾ 포어시스(P. T. Forsyth)는 한 때 관념적 선재성을 신약성경과 기독교인의 경험에 아주 부적절한 것으로 묘사했다. 왜냐하면 그것은 너무 동떨어지고 부자연스러워서 기독교 신앙의 기초가 될 수 없다고 주장했다. 그는 “만약 당신이 영원하신 아들을 한 아이디어로 축소한다면, 당신은 영원하신 성부 하나님을 동일한 빈약으로 축소하는 것이 될 것이다. 그 결과는 곧 바로 받아들일 수 없는 것으로 간주될 것이다.”²⁰⁾

세째는 ‘종말론적’ 선재성(eschatological preexistence)을 생각할 수 있다.²¹⁾ 이 용어는 쿠셀(Karl-Josef Kuschel)에 의해서 사용되었다.²²⁾ 종말론적 선재성은 현재는 관념적 선재성과 어떤 면에서 같은 점이 있기는 하지만, 종말에 나타날 인격적 선재성을 긍정하기 때문에 관념적 선재성과는 다르다. 또한 종말

17) John Macquarrie, *Jesus Christ in Modern Thought* (London: SCM, 1990), 116.

18) Mackintosh, *Doctrine of the Person of Christ*, 454-55.

19) McCready, *He Came Down from Heaven*, 17.

20) P. T. Forsyth, *The Person and Place of Christ* (Boston: Pilgrim, 1909), 286.

21) McCready, *He Came Down from Heaven*, 18.

22) Karl-Josef Kuschel, *Born Before All Time?* trans. John Bowden (New York: Crossroad, 1992), 363.

에 나타날 인격적 선재성의 관점에서 그리스도의 선재성을 바라보기 때문에 실재적 선재성과도 구별된다. 그러므로 종말론적 선재성은 관념적 선재성과는 다르게, 단지 그의 사고만이 아니라 하나님의 의지와 행동에 대한 그리스도의 선재성과 관련이 있다. 쿠셀은 종말론적 선재성이 관념적 선재성과 비슷함을 보여주면서 다음과 같이 말한다. “비록 기독교적 고백들은 숙명(predestination)과 선재성이 같은 기본적 사상을 표현한다는 관점에서 그 둘 사이에는 비슷한 점이 있을 수 있다. 이를테면 하나님은 인간을 구원하기 위해서 행하셨다는 점에서 그렇다.”²³⁾ 하지만, 이 종말론적 선재성은 관념론적 선재성과 구별되게 부활을 강조하며 종말에 확정될 하나님의 본질은 소급적으로 나타나게 될 것이다. 그러므로 종말론적 선재성은 후재성(postexistence)이라고 불려질 수 있다.²⁴⁾ 종말론적 선재성은 판넨베르크(Wolfhart Pannenberg)와 몰트만(Jürgen Moltmann)의 신학사상과도 연관되어 나타난다. 몰트만은 1964년 *Theologie der Hoffnung*을 출판함으로써 “종말론”이라는 테마가 활성적 토의의 계기를 마련하였다.²⁵⁾ 종말론적 신학 사상가들은 초월자로서의 하나님 탐구의 출발점으로서 공간보다는 시간성이 주효할 수 있다는 것이다. 결과적으로 그들은 하나님을 ‘미래의 힘’, 또는 ‘오시는 하나님’으로 하나님의 초월성을 재확립하려고 했다.²⁶⁾ 하지만 종말론적 선재성은 여전히 인격적 선재성은 부족하다.²⁷⁾

선재성의 이러한 세 가지 이해들은 중요한 점에서 서로 다르지만, 인격적 선재성만이 하나님의 본질과 예수 그리스도의 인격에 대한 전통적인 기독교적 가르침과 양립한다. 이런 가르침들 안에 있는 변화들은 모든 다른 중요

23) Ibidem.

24) McCready, *He Came Down from Heaven*, 18.

25) Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung: Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie* (München: Chr. Kaiser), 1964.

26) Stanley J. Grenz & Olson, Roger E., *20th Century Theology* (Downers Grove: Intervarsity, 1992), 171-72.

27) McCready, *He Came Down from Heaven*, 288.

한 기독교 교리들에 영향을 미칠 것이다. 그러므로 선재성의 어떤 종류가 비논리적 문제가 있음을 살펴야 할 것이며 어떤 종류의 선재성이 신약 성경의 증거와 부합하는가를 고찰하고자 한다.

III. 선재성 교리에 대한 현대적 도전들

1) 배경

그리스도의 선재성 교리의 반론에 대한 개관(survey)은 독일의 계몽주의와 그 유산으로부터 시작된다. 계몽주의는 미신으로부터 우리가 자유롭다고 생각하고 기적이나 초자연적 경이(wonders)들에 관한 주장들에 의심스럽게 반응한다. 또한 과학적으로 어떤 것이 설명될 수 없으면 그것의 진실과 실재성을 불신하려는 차원에서 인간의 이성을 높여 놓았다. 우주는 닫힌 체계가 되었으며, 이로 인해 이신론에 이르게 된다. 또한 계몽주의는 기독교 사상가들에게도 영향을 미쳤으며, 교회가 전통적으로 주장하는 기독교론으로부터 귀를 돌려버렸다. 예수의 교훈에는 관심이 있었으나 예수에 관한 복음에는 큰 관심을 보여주지 않았다. 쉐라이에르마허(Friedrich Schleiermacher)는 이러한 계몽주의 시대적 흐름 속에서 기독교가 종교로서 가지는 지대한 의의와 가치가 있다고 주장하는 동시에, 당시의 시대적 흐름에 대항하여 기독교를 변형하려고 시도했다. 그는 기독교를 여러 가지 종교 중의 하나(a religion within religions)라고 주장하는 합리주의자와 동조하면서도 종교의 중심에는 지식과 의지보다 느낌과 직관이 더 중요하다고 믿었다. 이러한 그의 주장은 점차적으로 종교에 대한 새로운 관심을 심어 주었다. 쉐라이에르마허는 예수는 신에 대한 가장 완전한 신 의식을 가졌다고 한다. 그 신 의식에는 느낌과 직관이 다 포함되어 있다. 그래서 그는 예수를 모든 종교인의 원형(archetype)이라

고 한다.²⁸⁾ 이런 점에서, 슐라이에르마허는 선재성을 부인하는 예수에 대한 양자론적(adoptive) 이해를 제공했다. 예수는 영원한 하나님의 아들이 인간이 된 것, 즉 로고스가 성육신한 것이 아니었다. 슐라이에르마허는 예수가 다른 인간과 구별되는 것은 “그의 하나님 의식의 부단한 잠재성, 즉 그것이 그의 안에 있는 하나님의 참된 존재성이다.”라고 밝힌다.²⁹⁾ 성육신 대신에 영감 안에서의 믿음을 말하면서 슐라이에르마허는 예수를 신인(God-man)이 아니라 하나님으로 충만한 인간으로 제시했다. 우리보다 더 나은 인격을 지니므로 우리와 구별되며 우리가 따라야 할 본보기가 될 수 있지만 우리의 구주는 될 수 없다. 선재하는 그리스도에 대한 그의 반론에 부합하여 슐라이에르마허는 삼위일체론을 그의 교의학의 말미로 재위치시켰다.³⁰⁾ 역사-종교학파의 확신은 기독교와 현대 종교와 철학들 사이에 존재하는 병행점을 찾으려는 시도에 이르게 되었다. 이런 시도는 가정된 헬라주의적 병행들에 집중하게 되었다. 이것으로부터 그리스도의 선재성과 성육신은 오늘날 영웅적 인물에게 부여되는 것과 같은 의도된 신화로 간주되기 시작했다. 그래서 자유주의 신학자들은 예수의 선재성이 그의 존재 이전에 그의 신적 신분을 부여하려는 시도로부터 이루어진 결과였다고 생각하게 되었다.

2) 하나님에 의해 영감받은 사람

그리스도의 인격적 선재성 교리에 대한 가장 흔한 현대적 반론은 선재성이 그리스도의 완전한 인간됨과 양립할 수 없다는 주장이었다. 단지 예수는

28) Emil Brunner, *The Mediator: A Study of the Central Doctrine of the Christian Faith*, trans. Olive Wyon (London: Lutterworth, 1952), 90.

29) Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, trans. H. R. Mackintosh and J. S. Stewart (Philadelphia: Fortress, 1976), 385.

30) *Ibid.*, 385ff. 19세기의 대표적인 신학자인 슐라이에르마허는 삼위일체론을 기독교 신앙의 본질과는 아무 관계가 없는 이차적 교리로 간주했다. 슐라이에르마허 이후 대부분의 자유주의 신학자들도 삼위일체론을 하나의 사변 혹은 기독교 신앙의 부차적 요소로 간주했다.

하나님에 의해 영감받은 사람이라는 것이다. 이런 입장에서 서 있는 신학자로 존 낙스(John Knox)를 들 수 있다. 낙스는 선재성은 예수의 부활에 대한 믿음에 대한 초기적이고 자연적인 결과였다고 말한다. 그는 그리스도의 선재성을 바울의 공헌으로 간주하기를 주저하지 않는다. 예수의 부활과 부활 이후에 대한 그의 신분을 “즉시로 직접적으로 예수의 선재성의 긍정으로 이르게 한다”.³¹⁾ 낙스는 그리스도의 관념적 선재성(Christ's ideal preexistence)의 초기 개념은 그를 인격적이며 선재하는 존재로 쉽게 이해하도록 이르게 한다고 말하지만 이 선재성은 문자적으로 그대로 이루어져야 한다고 믿지 않는다. 그것은 우리에게 이야기로 의도된 것에 불과하다.

“예수의 선재성의 단언은 거의 그에 대한 하나님의 경륜의 긍정을 암시하였고 결국 유대적이거나 헬라적 환경속에서나 틀림없이 명백한 것으로 되어졌다...그렇지만 그리스도의 선재성에 의해서 하나님은 그리스도 안에 계셨다. 즉 단지 부활에서만 아니라 잉태에서부터 죽음까지 전 인간 생애 안에 계셨다는 사실을 이해해야만 한다”.³²⁾

낙스는 선재성의 문자적 교리를 부인한다. 왜냐하면 그가 그것이 그리스도를 결코 완전한 인간이 되지 않게 만든다고 확신하였기 때문이다. 낙스는 예수의 완전한 인간됨을 보호한다는 그의 입장에서 - 심지어 죄성에 대한 것 까지도 - 그의 신성에 관한 모든 것을 제거한다. 낙스는 선재성에 대한 그의 부인이 특히 삼위일체의 다른 측면에 심각한 영향을 미친다는 사실

31) John Knox, *The Humanity and Divinity of Christ* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 106.

32) *Ibid.*, 107-108.

을 간과한다. 왜냐하면 하나님의 아들과 나사렛 예수 사이에는 어떤 존재론적 연결도 없기 때문에, 진정한 선재성은 불필요한 것으로 판단한다. 낙스는 삼위일체론에 있어서 예수는 궁극적으로 하나님의 아들 이었다고 믿었기 때문에 신학적 주제가 되었다는 사실을 무시한다. 낙스는 어떤 인간도 신과 인간이 동시에 될 수 없다는 전제를 지니고 있다. 이 점에서 낙스에게 선재성은 어떻게 교회가 생겨나게 되었는가를 설명하는 단순한 이야기에 불과하다.

람프(Geoffrey W. H. Lampe)는 하나님의 영에 의해서 영감받은 자로서 예수에 관한 기독교론을 펼친다. 예수의 유일성의 의미를 새롭게 이해하려는 람프는 예수를 영원 전부터 선재하는 로고스로 이해하는 전통적 입장은 결국 예수의 참된 인간됨을 온전히 밝힐 수 없는 왜곡된 기독교론으로 귀결된다고 비판한다. 그러면서 람프는 전통적 로고스 기독교론(Logos Christology)을 헬라철학의 영향으로 인해 복음이 변질된 결과로 보면서 새로운 영기독교론(Spirit Christology)을 제시했다.³³⁾ 그의 주장에 따르면 예수는 타락한 인간을 구속하거나 죽기 위해 성육신하지 않았다. 그는 영기독교론이 삼위일체 교리에 대한 주요한 재정립을 재고한다고 생각하면서 예수를 선재하신 분으로 보는 것이 아니라 한 인간이 하나님의 성령에 의해 완전히 사로잡힌 사건이라는 관점에서 이해해야 한다고 밝힌다.³⁴⁾ 이를테면 예수 안에 성령의 충만하심의 정도가 다른 모든 인간에 비해 독특하다는 점에서 예수의 유일성을 설명하려고 한다. 즉 예수는 본질적으로 신은 아니지만 자신 안에 영의 특별한 내주하심이 예수를 신적으로 살 수 있게 하였다는 것이다. 람프는 이렇게 본질적인 신성(substantial divinity) 대신에 기능적 신성으로 바꾸어서 전통적 기독교론이 안고 있는 형이상학적인 문제를 피해 보려 하였다. 그러나 그의 견해는 선재하는 로고스로서 성육신하신 예수의 중요성을 간과할 수 밖에 없다. 그 뿐

33) Geoffrey W. H. Lampe, *God as Spirit* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 132f.

34) *Ibid.*, 143-44.

아니라 성부와 영원한 관계에 기초하고 있는 예수의 본질적인 신성을 기능적 신성으로 대체시킴으로써, 예수 그리스도의 신성에 대한 고백의 올바른 기독교론적 바탕을 제공하지 못하였다.

3) 선재성을 부인하는 해석들

로빈슨(John A. T. Robinson)은 성경에 기록된 예수상은 세 가지 사고방식으로 그려져 있다고 한다. 신화적 사고방식과 존재론적 사고방식과 기능적 사고방식이 이에 해당된다. 예수를 다니엘서에 나타난 인자로 묘사한다든가 빌립보서 2장에서 묘사된 것은 신화적 사고방식에 의한 것이다. 또한 예수를 신과 같이 존재했다든가 동등한 분이라든가 또는 선재했다는 것은 존재론적 사고방식에 의한 것이다. 그리고 그리스도가 우리를 위해 신의 사랑을 실천하는 것은 기능적 사고방식에 의한 것이라고 한다. 이렇게 말한 다음에 로빈슨은 예수를 단순히 한 인간으로만 보려고 한다.³⁵⁾ 이를테면 로빈슨은 요한이 정말로 그리스도의 위격적인 선재하심을 가르쳤는지에 대하여 의문을 가지고 있는 극소수의 학자들 가운데 하나이다. 그의 주장의 핵심은, 요한이 예수님의 타자성(otherness)을 강조하고 있음에도 불구하고 “그리스도가 성부와 맺고 있는 심원한 관계를 가리키기 위하여 그가 사용하는 언어는 그가 좀더 약하게 그리고 좀더 일반적인 의미에서 사람 일반에게 적용하고 있는 것과 똑같은 언어”라는 것이다. 예를 들어, 로빈슨은 요한이 예수님에 대해서 사용하는 언어는 그가 사람에게 보편적으로 사용하는 것과 좀더 약하고 좀더 일반적인 의미에서 똑같다고 말한다. 그러나 로빈슨은 선재하심을 입증하는 권위 있는 증거들은 거의 빼놓고 있다.

존 히크(John Hick)은 기독교신학의 패러다임이 예수중심적인 모델로부터 하나

35) Robinson, *The Human Face of God*, 182-85.

님 중심적 모델로 전환되어야 한다는 점을 역설하며, 이러한 전환을 “코페르니쿠스적 혁명”이라고 말한다.³⁶⁾ 그의 견해에 의하면 하나님은 모든 종교들의 배후에 있는 실재이다. 그러므로 다른 종교를 통해서도 하나님과 인간의 만남이 가능하다는 다원주의적 주장을 전개한다. 이를테면 오직 예수만이 하나님을 만나는 유일한 접촉점이라고 더 이상 주장할 수는 없다고 말한다. 희에 의하면 예수의 종교적 체험이 독특한 것은 예수가 항상 하나님의 임재를 경험하며 끊임없이 그 임재를 의식하며 살았다는 사실에 있다.³⁷⁾ 예수 안에 있는 신의식은 너무도 강렬하고 압도적인 것이었기에 예수를 접촉하는 이들은 하나님의 임재를 의식하게 된다. 이 예수의 특별한 하나님에 대한 의식이 그로 하여금 다른 이에게 신 의식을 전달하는 중개자가 되게 하였다.³⁸⁾ 이를테면, 희의 예수는 하나님의 대리자로서 하나님에 대한 의식과 다른 사람에게 미친 그의 영향력에 있어서 비범한 인간 존재였다. 이런 점에서 희은 그 자신을 술라이어하며, 스트라우스와 하르낙의 전통에서 있는 것으로 말한다. 그는 보편적으로 관계된 종교 표현과 예수의 윤리적 통찰위에 집중되어진 종교로 기독교를 인식하기를 원한다. 이러한 재해석들은 신약성경이나 바울의 서신들 전체의 큰 그림을 볼 때, 그 논의는 보다 덜 억지스러울 것이다. 왜냐하면 보다 넓은 문학감각은 그리스도의 선재성의 가르침과 훨씬 더 조화롭다. 하지만, 현대 신약성경 학계는 너무 종종 개인적 나무에 집중하므로 신약성경이라는 숲에서 전체 나무의 위치를 생각하는데 실패하였다.

제임스 던(James Dunn)은 존 히크(John Hick)에 의해서 편집된 *The Myth of God Incarnate*에 나타난 새로운 주장들에 대하여³⁹⁾, 덜 논쟁적인 결론을 내놓았

36) John Hick, *God Has Many Names* (Philadelphia: Westminster, 1980), 18.

37) John Hick (ed.), *The Myth of God Incarnate* (London: Macmillan, 1973), 172.

38) John Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion* (London: Macmillan, 1973), 149f.

39) John Hick (ed.), *The Myth of God Incarnate* (London: Macmillan, 1973). 이 책은 논문집으로 11명의 영국 각 대학의 교수들의 논문이 실려 있다. 논문의 종류를 두 가지로 나누어 수록했는데, 첫째는 성육신의 교리가 형성된 배후와 자료에 대한 비판적 논문이요, 둘째는 그 교리가 발전된 과정을

다. 던은 그리스도의 선재성을 믿는 믿음을 표현하는 신약성경의 문서는 단지 사복음서 뿐이라고 결론을 내린다. 성육신 교리의 기원과 발전에 대한 연구서인 *Christology in the Making*에서 던은 신약성경에는 동정녀 탄생과 성육신을 연결시키려 했던 증거를 거의 찾아볼 수 없다고 주장한다.⁴⁰⁾ 예수의 탄생에 대한 마태복음 기사에 관하여 그는 “마태가 성육신에 대한 개념을 가지고 있었는지, 그리스도를 마리아의 몸을 통하여 성육신 하신 선재적인 존재로 생각하게 되었는지에 대한 어떤 암시도 존재하지 않는다”고 말한다.⁴¹⁾ 또한 동정녀 탄생에 대한 성경기사의 의미와 의도에 근거해 볼 때 성령으로 잉태되심을 선재성과 연결시키는 것이 과연 정당화될 수 있는 것인지에 대한 의문이 제기된다. 던은 동정녀 잉태에 대한 성경기록에서 선재하신 성자의 성육신에 대한 어떤 증거도 찾아볼 수 없다고 주장한다.⁴²⁾ 그러나 판넨베르크(Wolfhart Pannenberg)를 비롯한 많은 신학자들은 예수의 탄생기사를 통해 선재와 성육신의 의미를 발견할 수 있다고 지적한다.⁴³⁾ 던은 처음에는 그 본문이 그리스도의 선재성, 성육신, 그리고 성육신 전의 영광에 대한 성경 본문을 정직하게 해석하는 것처럼 말한다. 계속해서 던은 그리스도의 선재성과 성육신을 다루는 다른 신약본문들도 다룬다. 그러나, 그는 그리스도의 선재성에 대한 구절이 없기 때문이 아니라 그것이 그곳에 있는 것을 원하지 않기 때문에 이들 본문들 속에서 선재성을 인정하지 아니한다.

비판하는 논문들이다. 이러한 논문의 서두에 별개의 논문을 실었는데 그 논문은 “성육신 없는 그리스도교?”라는 것이다. 이 논문의 집필자 모리스 와일스(Maurice Wiles)는 옥스퍼드 대학의 교수로서 그리스도교는 성육신 사건을 불가결한 교리로 삼지 않아도 성립할 수 있다는 입장에서 서 있다.

40) James D. G. Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* (Philadelphia: Westminster, 1980), 251-68.

41) Ibid., 257.

42) Ibidem.

43) C. F. D. Moule, *The Holy Spirit* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 55. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 2, trans. Geoffrey Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1992) 366, 각주 124. 이하 ST로 약칭함. 판넨베르크도 누가의 기사를 주석하면서 누가가 하나님의 아들의 선재성을 전제하고 있다는 점을 인정한다.

IV. 그리스도의 선재성에 대한 판넨베르크의 해석

“아래로부터의” 방법을 대변하는 대표적인 신학자는 판넨베르크(Wolfhart Pannenberg)라고 볼 수 있다. 그는 기독교론의 과제를 역사적 예수에 비추어 전통적 기독교론의 의의를 밝히는 것이라 규정한다. 판넨베르크는 『예수-하나님과 인간(*Jesus-God and Man*)』에서 “모든 기독교 신학의 중심에 놓여 있는 것은 예수 그리스도에 관한 가르침이다.”라는 말로 시작하고 있다.⁴⁴⁾ 따라서 그가 그의 조직신학적 개념을 진술함에 있어서 기독교론의 가장 중요한 목표는 역사적 예수가 예수의 신앙에 대한 기초임을 보여 주려고 한 것이다.⁴⁵⁾ 그는 기독교론의 과제를 “예수의 역사로부터 그의 중요성의 의미에 대한 바른 이해를 세우는 것”이라고 정의한다. 그래서 판넨베르크는 “예수”를 이해하려고 할 때 그를 신으로부터 이해함에 있어서 역사적인 사건 속에서 인간으로 이 땅에 오신 예수로서 먼저 이해하기를 원했다.⁴⁶⁾

1) 아래로부터의 기독교론

판넨베르크의 기독교론은 브룬너(Emil Brunner)나 바르트(Karl Barth)와 같이 예수의 신성에서 출발하여 “위에서부터 아래로” 내려오는 성육신의 기독교론이 아니라 “아래에서 위로 올라가는 기독교론”, 즉 역사적 인간 예수의 지상적 사역과 그의 출현에 내포된 주장과 십자가와 부활의 근거에서부터 그의 신성의 인식으로 나아가는 기독교론이다.⁴⁷⁾ 판넨베르크는 ‘아래로부터의 기독교론’의 가장 초기의 형태는 19세기에 예수의 메시아 의식을 강조하고 예수의 인격(personality)의 개념에 중점을 두었던 이작 도르너(Isaak A. Dorner, 1809-1884)

44) Wolfhart Pannenberg, *Jesus-God and Man* (Philadelphia : Westminster), 19. 이하 JGM로 약칭함.

45) JGM, 30.

46) JGM, 12.

47) JGM, 35.

와 같은 사상가에 의해 계속되었다.⁴⁸⁾ 판넨베르크는 위로부터의 기독교론에 대한 문제점을 지적하면서도⁴⁹⁾ 위로부터의 접근의 가능성을 배제한다.⁵⁰⁾ 리제(Rise)는 판넨베르크의 접근은 시작부터 '위로부터'의 측면을 포함한 '아래로부터'의 사고라고 올바르게 지적하고 있다.⁵¹⁾ 심지어 판넨베르크는 *Systematic Theology* 2에서는 성육신의 고전적 기독교론에 대하여 호의적이다.⁵²⁾ 그러므로 판넨베르크가 시도하는 "아래로부터의" 방법은 전통적인 "아래로부터의" 방법과는 다르다. 이와 같이 판넨베르크의 "아래로부터의" 방법은 아래로부터 출발하지만, 예수를 단순히 한 이상적 인물로 보지 않고 신성을 가진 자로 보는 점에서 전통적인 "아래로부터의" 방법과 구별된다.⁵³⁾

2) 부활의 소급적 힘(Retroactive force of Easter)

판넨베르크는 소급력(retroactive force)이라는 개념을 사용하여 예수의 부활이라는 계시적 사건을 그의 실존의 전 영역에 관련시킴으로 예수와 하나님의 본질적, 존재론적 통일성을 설명한다.⁵⁴⁾ 판넨베르크는 동정녀탄생은 전혀 역사적인 근거가 없는 순수한 초대교회의 창작인 전설(legend)이라 규정한다. 그러나 이 전승은 기독교론의 발전과정에서 그 의미를 갖는데 그것은 예수는 처

48) *ST* 2, 279.

49) *ST* 2, 325; *JGM*, 34-35, 158. (1)위로부터의 기독교론은 처음부터 예수의 신성을 전제한다. 판넨베르크는 이러한 인식론적 방향은 삼위일체의 두 번째 위격(성자 하나님)이 어떻게 인간의 본성을 취할 수 있는가를 설득력 있게 설명할 수 없다고 말한다. (2)위로부터의 접근방법은 역사적 인간 나사렛 예수의 중요한 의미를 적절히 다루는 데 큰 어려움을 겪는다. (3)위로부터의 기독교론은 오직 우리가 하나님 자신의 자리에 설 수 있을 때, 그리고 이 세상을 향하여 내려오는 하나님의 아들의 길을 따라올 수 있을 때에만 가능한 것이다.

50) *JGM*, 34-35.

51) Svein Rise, *Christology of Wolfhart Pannenberg* (Lewiston, NY: Mellen, 1997), 17.

52) *ST* 2, 288-89.

53) Barend Kamphuis, *Boven and Beneden: het uitgangspunt van de christologie en de problematiek van de openbaring, nagegaan aan de hand van de ontwikkelingen bij Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer en Wolfhart Pannenberg* (Kampen: Kok, 1999), 430-34.

54) *JGM*, 141.

음부터 하나님의 아들이었다는 사실을 말해 주기 때문이다.⁵⁵⁾ 이 동정녀탄생이 갖는 의미는 선재설(preexistence)이라는 사상 속에서 궁극적으로 표현되며,⁵⁶⁾ 선재설은 계시적 통일성의 내적 논리의 귀결이라고 판넨베르크는 말한다.⁵⁷⁾

“부활사건에서 예수의 자기주장이 확인되었다라는 사실에서 볼 때 그 사실의 내적 논리(inner logic)는 예수는 항상 하나님과 한분이었다는 사실을 가리킨다. 하나님의 영원성의 빛에서 볼 때 예수의 부활의 계시적 성격은 예수는 그의 지상적 탄생 이전에도 하나님과 한 분이었다는 사실을 말해준다.”⁵⁸⁾

판넨베르크는 선재설이 헬라적인 영향을 받았다는 것을 배제하지 않는다. 그러나 선재설은 헬라적인 영향 때문에 발생한 것이 아니라 부활한 주님의 하나님과의 본질적 통일성의 그 자체의 내적논리에 의해 형성된 것이라고 강조한다.⁵⁹⁾ 부활의 소급적 힘의 예는 바로 예수의 부활에서 찾아볼 수 있다. 부활을 통해 나사렛의 예수가 본래 하나님의 아들이었다는 것이 알려질 뿐만 아니라, 소급적으로 결정되는 것이다. 이와 마찬가지로 하나님의 신성은 하나님 나라의 종말론적 완성에 의해서 “확정적이고 반박할 수 없게 현시될 것이다.”⁶⁰⁾ 판넨베르크는 역사적 연속성의 끝에 있는 사건의 소급적 힘에 대한 견해로부터, 하나님의 아들로서의 부활을 통한 예수의 영원한 본질 및 중

55) *JGM*, 146.

56) *JGM*, 143.

57) 판넨베르크는 그리스도의 선재(Preexistence)를 여러 차례 언급한다. *JGM*, 29, 118, 186, 356, 421.

58) *JGM*, 153.

59) *JGM*, 153-54.

60) *ST* 1, 331.

말을 통한 내재적 삼위일체와 경륜적 삼위일체의 동일성에 대한 결론으로 옮겨가고 있다. 종말에 의해 확정될 하나님의 본질은 단순히 종말의 순간 이후로부터가 아니라, 그 동안에도 계속 하나님의 본질이다. 종말은 구원 역사의 하나님, 즉 경륜적 삼위일체가 영원한 삼위 하나님, 내재적 삼위일체임을 분명하게, 소급적으로 나타나게 될 것이다. 판넨베르크는 부활을 통하여 예수가 하나님이 되셨다는 아이디어를 거부한다. 부활은 예수의 부활 이전의 주장들에 대한 하나님의 확증을 의미한다. 자신의 부활에 의해서 확증된 예수의 주장은 그가 삶의 어떤 특정한 날짜 이후부터 하나님과 같은 분이었던 것은 확신이 아니라, 언제나 하나님과 동일하신 분이었던 생각을 갖도록 이끈다.⁶¹⁾ 그러므로 판넨베르크는 계시적인 역사의 관점에서부터 성육신을 확증한다. 판넨베르크에게 예수의 부활은 예수의 신성을 인식하기 위한 기초이다. 예수와 하나님과의 일치는 부활에 의해 증명된다. 판넨베르크에게 있어서 예수 안에서 하나님이 자신을 계시했다는 것은 예수가 하나님이라는 사실을 의미한다. 하나님의 자기 계시인 예수 안에서 현현과 본질은 근본적으로 일치한다. 즉, 예수 안에서 하나님의 나타남은 단순한 나타남이 아니라 예수가 본질적으로 하나님과 같은 분임을 의미한다.⁶²⁾ 결국 판넨베르크는 부활의 빛에서 기독교의 역사적 기초가 성립됨을 말한다. 예수의 역사는 그의 부활을 포함한다. 많은 신학자들은 그것의 종말론적 성격 때문에 부활이 “역사적” 사건이 아니라고 보는 반면에 판넨베르크는 부활이야말로 예수의 역사의 본질적인 부분이라고 강조한다.⁶³⁾

61) JGM, 141, 150-53.

62) Wolfhart Pannenberg, *Revelation as History*, trans. David Granskou (New York: Macmillan, 1967), 5.

63) JGM, 127. 계시는 하나님의 자기노출(self-disclosure)이다.

3) 미래의 존재론적 우위

판넨베르크에게 있어서 예수 그리스도를 통해 나타난 계시는 대단히 중요한 중심점을 이룬다. 그것은 예수 그리스도를 통한 “예기(anticipation)”라는 이름으로 설명될 수 있는 것을 의미한다.⁶⁴⁾ 판넨베르크는 “권위에 대한 부활 이전의 예수의 주장은 부활 사건에 의해서 보여진 하나님과 예수와의 본질적인 일치의 예기로서 이해되어야 한다”고 믿는다.⁶⁵⁾ 이 예기란 종말을 향해 유보된 신의 결정적 진리에 대한 선취를 말한다.⁶⁶⁾ 이런 점에서 판넨베르크는 예수의 신성과 하나님과의 본질적인 일치는 죽은 자들로부터 그가 부활하셨다는 역사적 사실을 통해서만 밝혀질 수 있다고 주장한다.⁶⁷⁾ 판넨베르크는 권위에 대한 예수의 주장은 그 자신을 하나님의 자리에 올려놓고 또한 그 자신이 하나님과 동등하다고 주장했다. 이러한 예수의 주장은 그 당시 유대인에게는 모욕적인 것이었다. 그러나 예수가 실제로 부활함으로써, 그의 주장은 가시적으로 그리고 모호하지 않게 명백히 예수에 의해서 분명하게 모욕을 당한 것으로 간주되었던 이스라엘의 하나님에 의해서 입증되었다.⁶⁸⁾ 테일러(Taylor)는 아들의 아버지로부터 영원한 자기 차별은 존재론적 기초이고 부활은 판넨베르크의 기독교론의 인식론적 기초라고 주장한다.⁶⁹⁾

판넨베르크의 신학적 개념에 토대를 이루고 있는 신념은 종말론적인 영역에 집중되어 있다. 판넨베르크의 사상에서 실체에 대한 모든 양상들은 시간의 끝에서 명백히 해명되어진다. 하나님의 존재와 본성은 오직 그의 왕국

64) Cf. W. Pannenberg, *Metaphysik und Gottesgedanke* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1988), 66-79. 독일어 Antizipation은 아직 현실이 아니고 미래에 나타날 것을 개념적인 사고나 혹은 기대를 통해 현실 속에서 마치 실제로 존재하는 것으로 간주되는 것을 일컫는다.

65) *JGM*, 137.

66) 김영한, 『바르트에서 몰트만까지: 현대신학사상의 개혁주의적 조명』(서울: 대한기독교출판사, 1997), 251.

67) *JGM*, 133-37.

68) *JGM*, 67.

69) Iain Taylor, *Pannenberg on the Triune God* (London: T & T Clark, 2008), 113-19.

의 종말론적인 자기 표명에서만 완전하게 결정되어지고 증거되어 진다. 그러므로 판넨베르크는 대담하게 어떤 측면에서는 하나님은 아직 존재하지 않는다고 선언한다.⁷⁰⁾ 그러면서도 판넨베르크는 몰트만이 내재적인 삼위일체를 경륜적인 삼위일체로 축소시킨다고 몰트만을 비평한다. 이런 이유로 판넨베르크는 삼위일체 하나님은 영원으로부터 영원까지 진실한 하나님이라는 결정을 형성하는 종말(eschaton)을 강조한다. 판넨베르크 신학에서는 미래가 현재와 과거에 대하여 우위에 있다는 것은 아주 주목할 만한 요소이다. 시간이 과거로부터 미래로 흐르는 것 대신에, 미래로부터 현재를 통하여 과거로 흐른다고 주장하는 판넨베르크의 종말론적 주장은 새롭고 혁명적이다. 왜냐하면 판넨베르크는 미래에 대한 존재론적인 우위(priority)를 주장하기 때문이다.⁷¹⁾

4) 부활의 역사성과 유비(Analogia)

현대 신학자들 가운데 예수 그리스도의 부활의 역사성에 관하여 가장 확고한 신념을 가진 신학자는 판넨베르크이다.⁷²⁾ 그는 예수의 부활을 문자 그대로 누구든지 눈이 있는 자는 보고 경험할 수 있는 역사적이고 객관적 현실로 간주하며, 아울러 부활의 역사적 사실성이 역사 비평적 접근을 통하여 충분히 증명되어질 수 있다고 주장한다.⁷³⁾ 판넨베르크는 예수 부활의 사실성과 관련하여 이에 대한 신약성경의 여러 증언들 중에서 대표적인 요점은 두 가지이다. 첫째는 무덤이 비어 있었다는 증언이고, 둘째는 부활이 제 삼일에

70) Stanly Grenz, *Reasons for Hope: The Systematic Theology of Wolfhart Pannenberg* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 74.

71) Cf. E. F. Tupper, *The Theology of Wolfhart Pannenberg* (Philadelphia: Westminster, 1973), 286.

72) Jürgen Moltmann, *Religion, Revolution and the Future*, trans. M. Douglas Meeks (New York: Charles Scribner's Sons, 1969), 49-55.

73) Cf. Dunn, *Christology in the Making*, 251-68.

일어났으며, 그 후에 부활하신 주님이 여러 번 그의 추종자들에게 나타났다는 증언이다.⁷⁴⁾ 그에 따르면 이 두 가지 전승은 서로 별개의 것이지만 공통적으로 역사적 진리의 핵심을 포함하고 있다. 빈 무덤 전승은 예수의 부활의 독특성과 육체적 성격을 지지한다. 판넨베르크는 빈 무덤 전승의 역사적 신빙성을 옹호한다.⁷⁵⁾ 그러나 그가 빈 무덤 전승(현현 전승과 마찬가지로)의 역사적 증거를 확증하기 위해 수행한다고 표방하는 순수하게 중립적인 역사적 접근이란 사실상 중립적이라기보다는 선입견적인 것이라고 보여진다. 왜냐하면 불신앙인에게는 빈 무덤은 시체도난을 의미하기 때문이다. 부활은 객관적 역사적 사건이지만, 조지 라드(George. E. Ladd)의 말처럼 '다른 역사적 사건처럼 부활을 검정할 수는 없다'. 그러므로 판넨베르크의 신학에 있어서 예수 그리스도의 선재성에 대한 확실성을 보장할 수 없다. 예를 들면, 빈무덤과 수의를 처음으로 목격한 마리아는 누군가가 예수의 시체를 훔쳐간 것으로 생각했다(요20:1-2). 그들은 부활하신 예수를 직접 만나기 전까지는 부활을 믿지 못했다. 부활하신 그를 만난 후에, 왜 무덤이 비어 있었는지, 왜 수의가 정돈되어 있었는지를 이해 할 수 있게 된 것이다.⁷⁶⁾ 그래서 판넨베르크는 결국 유대인의 종말론적 희망이 제공하는 실재적 이해의 도움이 필요하게 되었다. 그의 논의의 마지막, 즉 종말론적 실재적 이해의 여부에 따라 결정된다. 이렇게 볼 때 빈 무덤의 역사성에 근거한 부활신앙은 그 자체로서는 그 터전을 잃게 되고 만다.

또한 판넨베르크는 부활하신 주의 출현에 대하여 이 모든 상황들에 대한 가장 만족할 만한 설명은 예수의 부활이 다양한 상황에 대한 가장 유력한 설

74) JGM, 101-106.

75) JGM, 105: "만일 현현 전승과 빈 무덤 전승이 독립적으로 생겨났다면 그들은 서로 보충하여 예수 부활의 실재성을 뒷받침한다."

76) Horst Georg Pöhlmann, 「교의학」, 이신건 역 (서울: 한국신학연구소, 1989), 287-90: "빈 무덤은 결코 부활에 대한 증거가 될 수 없다. 그것은 오로지 부활한 분을 이미 신앙하는 자가 부활을 이해할 수 있도록 하기 위한 추가적 지시일 수 있을 뿐이다."

명이라고 결론짓는다.⁷⁷⁾ 비록 우리가 그에 대한 더 특수한 그 어떤 것을 알지 못한다고 하더라도 이는 역사적 사건에 해당된다.⁷⁸⁾ 여기서 우리가 예수의 부활 체험사건을 인식론적 관점에서 다룸에 있어서 주지해야 할 점은 제삼자의 가치중립적인 눈으로 볼 수 있는 객관적이고 보편적인 사건을 다루고 있는 것이 아니라는 사실이다.⁷⁹⁾ 이와 같은 부활 체험사건은 분명히 역사적 현실 안에서 경험되어지는 현상이었지만 그럼에도 불구하고 객관적이며 이성적 관점에서의 역사비평적 탐구로는 접근의 한계에 부딪히는 초역사적이고 초이성적이고 종말론적인 현실이라고 말할 수 있다.⁸⁰⁾ 비록 판넨베르크는 아래로부터의 방법론을 표방하며 역사적 예수의 사건에 그의 기독교론을 세우면서도, 한편으로는 예수의 선재성을 전하고 있다고 볼 수 있다. 판넨베르크는 자신의 방법론적인 주장과는 달리 예수의 신성을 미리 전제하고, 역사적으로, 그리고 인식론적으로 예수의 신성을 확증하여 신학을 펼친다고 볼 수 있다.

복음서는 부활을 정말 일어난 것으로 선포하고 있다. 부활은 제자들의 환상이나 주관적인 확신에 불과한 것이 아니라 실제로 일어난 일이다. 부활은 객관적이고 역사적 사건이지만, 신약성경에 나타난 빈 무덤 전승과 부활하신 주의 출현은 신앙 고백과 송영(doxology)을 불러일으키는 사건이었다. 라드에 의하면, 다른 역사적 사건을 검증할 수 있는 것처럼 부활을 검증할 수는 없다. 그는 예수의 부활이 예수의 신체가 다시 살아나는 것만이 아니라고 믿기 때문이다. “사실을 말하자면, 부활은 예수께서 지상의 물리적 생명으로

77) JGM, 98.

78) JGM, 98.

79) Ronald H. Nash, 『기독교와 역사』, 이경직 역 (서울:기독교문서선교회, 2001), 152. 부활을 이차적으로 뒷받침해 주는 중요한 증거로는 빈 무덤과 부활하신 후에 나타나신 모습 등을 목격한 사람의 증언이다. 어느 누구도 예수께서 죽은 자 가운데서 일어나신 것을 보지 못했다. 그러므로 부활 자체는 다른 역사적 사건처럼 검증될 수 없다.

80) Cf. J. van Genderen & Velema, W. H., *Concise Reformed Dogmatics*, trans. Gerrit Bilkes and Ed M. van der Mass (Philipsburg, NJ: P & R, 2008), 487.

되돌아오신 것이 아니다. 도리어 부활은 예수께서 죽을 수 밖에 없는 지상의 존재를 거쳐서 불멸의 영역으로 가신 사건이다.⁸¹⁾ 이 문제와 관련하여 크라우스(H. J. Kraus)는 부활은 일반적인 사건으로서 시간과 공간 안에서 실현된 세계내적 사건이라고 주장한다. 하지만 새롭고 특별한 하나님의 행위의 사건이 일정한 시간과 장소에서 일어나면서도 이 사건은 시간과 공간을 넘어서는 전혀 새로운 하나님의 사건으로 설명된다.⁸²⁾ 김균진은 부활은 그것이 일어난 시간과 장소를 가지는 동시에 시간과 장소의 모든 한계들을 넘어서었다고 설명한다. 여기에서 그는 우리는 역사적 인식의 한계에 대하여 말하지 않을 수 없다고 밝힌다.⁸³⁾ 이를테면 이 세계 안에 있는 사물들은 유비(analogy)를 가지고 있으므로 우리는 어떤 사물을 우리가 이미 알고 있는 다른 사물들로부터 인식한다. 또한 역사적(historical) 인식도 모든 사물들이 유비를 지니고 있음을 전제한 것이다.⁸⁴⁾ 만일 어떤 사물이 우리가 알고 있는 다른 사물들과 아무런 유비 관계가 없는 “전혀 새로운” 것이라면 부활의 객관적 현실을 육체적인 눈과 정신적인 이성만 가지고 누구든지 인지할 수 있거나 증명해 낼 수 있는 사건이 될 수 없다. 부활은 이러한 성격을 가졌으므로 인간의 세계에 속한 사물들을 인식하는 이성의 조건 하에 인식될 수 있고 증명될 수 있는 사건으로써는 유비가 존재하지 않는다.⁸⁵⁾ 따라서 판넨베르크는 부활의 역사적 사건의 결정적 중요성을 강조하지만, 부활을 역사적인 사실로 이해하는 확고한 근거를 제공하지 못하고 있다. 그러므로 판넨베르크는 현재적 지식

81) George, E. Ladd, *I Believe in the Resurrection of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 94-101, 10-27.

82) Hans-Joachim Kraus, 「초직신학」, 박재순 역 (서울: 한국신학연구소, 1988), 349.

83) 김균진, 「기독교초직신학 II」(서울: 연세대학교출판부, 1989), 200.

84) Wolfhart Pannenberg, "Analogy and Doxology," in *Basic Questions in Theology*, Vol. 1, trans. George H. Kehm (Philadelphia: Fortress, 2008), 226. Cf. Kamphuis, *Boven en Beneden*, 151.

85) 김균진, 「기독교초직신학 II」, 200; 크라우스, 「초직신학」, 349. 인류사를 혁신하고 변혁하는 사건을 파악하기 위해 사용될 수 있는 유비는 없다. Cf. Leonhard Goppelt, *Typos: The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*, trans. Donald H. Madvig (Grand Rapids, Eerdmans, 1982), 1-20. 필자는 비록 부활에 대한 존재론적 유비는 없지만 그리스도의 선재성을 말할 수 있고 부활의 역사성을 말할 수 있는 근거가 성경에 나타난 모형론적 유비에 있다고 본다.

의 확실성의 담보를 역사의 종말에 재위치 시키고 있다. 따라서 판넨베크에게서 예수의 부활마저도 아직은 종말에 이루어질 최종적인 검증을 기다리고 있다.⁸⁶⁾ 이러한 종말의 개념에 의하면 부활의 역사적 확실성은 확보하기 힘들어진다. 미래적 사건의 선취로서 그 지식의 확실성이 미래에 있다면, 역사 속에서 발생하는 무수한 진리들은 어느 상황에라도, 급기야는 완전히 거짓으로 돌변할 가능성은 충분히 있기 때문에 언제나 잠정적인 것이 사실이다. 그러나 진리에 대한 회의주의로 귀결되지 않으려면, 그 종말론적 지식이 또한 현재적 지식의 확실성에 의해 담보되지 않으면 아니 된다고 볼 수 있다.

V. 나가는 말

오늘날 그리스도의 선재성 교리에 대한 거센 도전들은 성경의 명백한 진술을 이성을 가진 인간들이 이론적으로 설명하려는 시도에서 일어난 논쟁이다. 그리스도의 선재성의 교리에 대한 현대의 도전들은 이전의 도전들과 대조되지만 그 결과는 동일하다. 적어도 선재성에 대해서 세 가지의 해석이 나타난다. 첫 번째이며 고전적 의미는 '실재적' 혹은 '인격적' 선재성(personal or real preexistence)이라고 불러 질 수 있다. 두 번째 이해는 '관념적' 선재성(ideal preexistence)이라고 불려진다. 세째는 '종말론적' 선재성(eschatological preexistence)을 생각할 수 있다. 선재성의 이러한 세 가지 이해들은 중요한 점에서 서로 다르지만, 인격적 선재성만이 하나님의 본질과 예수 그리스도의 인격에 대한 전통적인 기독교적 가르침과 양립한다. 그리스도의 선재성 교리에 대한 현대의 신학적 재고는 성경적 해석이 아니라 이성에 의해 유추되어서 나타난 계몽주의적 회의주의의 산물이다. 이러한 신학적 해석들은 하나님이 창조하

86) JGM, 397.

시고 역사를 주관하신다는 것을 부인할 뿐만 아니라, 예수 안에 있는 신의식은 너무도 강렬하고 압도적인 것이었기에 다른 이에게 신 의식을 전달하는 중개자가 된다는 양자론에 빠지게 된다. 심지어 그리스도의 실재까지도 부정하게 되고 삼위일체와 기독교론 등과 같은 성경적 진리에서 어긋나게 된다.

그리고 오늘의 신학에 있어서 그리스도의 선재성을 “아래로부터의” 방법과 종말론적으로 설명하는 대표적인 신학자는 판넨베르크라고 말할 수 있다. 판넨베르크 신학에서 예수의 부활은 예수의 신성을 지각하기 위한 근거이며 예수와 하나님과의 일치에 대한 결정적인 근거가 된다. 하지만 부활은 그것이 일어난 시간과 장소를 가지는 동시에 시간과 장소의 모든 한계들을 넘어서며, 역사적 인식의 한계를 넘어선다. 여기에서 우리는 역사적 인식의 한계에 대하여 말하지 않을 수 없다. 이를테면 부활은 인간의 세계에 속한 사물들을 인식하는 이성의 조건 하에 인식될 수 있고 증명될 수 있는 사건으로써는 유비(analogia)가 없다. 하지만 이런 점에서 우리 능력의 한계를 인정하면서도 그리스도의 선재성 교리를 재진술하고 명확하게 할 필요가 있다. 재진술하고 명확하게 하는 것은 교리를 재형성하는 것을 의미하지 않는다. 그리스도의 선재성의 교리는 우리가 기독교를 인간 성취의 종교로 변화시키는 것을 막아준다. 무엇보다 그리스도의 선재성의 교리는 하나님은 그의 피조물을 너무 사랑하셔서 그분은 우리를 돕기 위해서 한 대표자를 보내지 않았고 오히려 하나님께서 친히 그분 자신이 오셨음을 우리에게 상기시켜준다. 그러므로 우리는 그리스도의 선재성을 예수의 부활이라는 역사적 사실 뿐만 아니라 성육신과의 관계속에서 균형 있게 강조해야 한다. 이를테면, 구속사의 진전(progress of redemptive history) 가운데서 예수의 성육신적 토대위에 부활의 역사성을 설명하고 부활의 관점에서 성육신을 강조하면서 삼위일체론과 그리스도의 선재성 사이의 관계를 표현하는 삼위일체론적 기독교론이 되어야 할 것이다.

Abstract

A Study on the Preexistence of Christ: With an Emphasis to Wolfhart Pannenberg's Understanding

Yong-Kyu Lee & Samuel Y. Lee (Kosin Univ.)

Today's fierce challenges on the doctrine of Christ's preexistence and many discussions relating to it can be considered as rational men's attempt to theoretically explain the explicit statement of the Bible regarding this doctrine. These challenges are in direct contrast to previous challenges in the past times, but the result seems to be the same. At least three interpretations can be formulated regarding these challenges to the doctrine of Christ's preexistence: personal or real preexistence, ideal preexistence and eschatological preexistence. All three understanding reveal problems and contentions related to the interpretation of this doctrine in some important ways, but only personal or real preexistence is found to be compatible with traditional Christian teachings. Pannenberg, one of the best known representatives of Christology "from below", deserves to be mentioned on this topic. To him, the resurrection of Christ functions as the basis for the perception of Jesus Christ's Godhead. It is also treated as the definitive evidence for an identification between God and Jesus Christ. However, in Pannenberg's understanding, that the resurrection happened with time and place it happened means it occurs, at the same time, beyond the limits of time and place of all and beyond the limits of historical recognition. Although his argument has much merit for consideration, it should be admitted that his understanding for the resurrection seems to go beyond the limits of historical recognition and therefore there would be no analogia subjecta human reason. In our attempt to clarify and restate this doctrine in our current thought and

language, we should be reminded that our effort does not provide us an opportunity to rebuild the doctrine. More than anything else, the doctrine of the preexistence of Christ reminds us of the truth and reality that God sent God Himself, Christ who redeems us, but not some of His representatives. Therefore, it should be kept in mind that this doctrine should be considered under the balanced context of not only the resurrection of Christ as the historical fact, but also His incarnation. The historicity of the resurrection should be explained on the foundation of the incarnation of Jesus along with grand picture provided by the progress of redemptive history. Furthermore, the relationship between the preexistence of Christ and the Trinity should be explicated from the perspective of His resurrection while emphasizing His incarnation.

Keywords: preexistence, incarnation, resurrection, retroactive force, analogia