

바울의 종말론적 인간론, 고찰과 정리

유승원*

1. 들어가는 말

바울은 ‘인간론’을 주제 삼아 글을 쓴 적도 의도한 바도 없다. 그냥 사람들에게 편지를 썼을 뿐이고 우리 손에 그의 편지들이 남아있다. 바울은 그가 사역하는 사람들에게 지대한 관심을 보였다. “우리의 소망이나 기쁨이나 자랑의 면류관이 무엇이나 그가 강림하실 때 우리 주 예수 앞에 너희가 아니냐”(살전 2:19). 특별히 사람들에게 보냄을 받았다는 의미에서 사도라 밝히는 바울에게는 사람이 그의 인생이며 하나님의 상급이었다¹⁾ 사도 바울이 보는 ‘인간’이 무엇이고 그가 기대하는 사람은 어떤 존재인지를 개괄 정리해 보고자 한다.²⁾

* 주안대학원대학교 객원교수, 미국장로교(PCUSA) 은퇴목사

- 1) 바울이 쓴 것으로 전해져 내려오는 13개의 편지 중, 9개의 편지에서 바울은 자신을 사도로 소개한다. 사도(*ἀπόστολος*)의 뜻은 ‘보냄을 받은 사람’이라는 뜻이다. 특히 이방인에게 보냄을 받았다고 확신했다(갈 2:9, 행 22:21). 사람에게 보냄을 받았고 사람을 위해 그리스도의 심부름을 해야 되었다.
- 2) 준비 과정에서 학술논쟁과 이슈를 일일이 다 소개하는 참고자료 제공에 미흡함을 고백한다. 특정 이슈에 대한 논쟁을 펼치기 보다는 바울의 인간론을 개괄적으로 ‘정리’해 내는 것을 목적했다. 대신 철저하게 우리 논의의 자료며 재료가 되는 바울 본문의 적절한 분석에 집중하기로 했다. 신약학은 신약 본문의 분석에 기초하는 것으로 믿어 이 점에 충실하고자 했음을 양해와 함께 밝힌다. 그 동안의 연구 역사를 탐색하는 광범위하고 치밀한 정보 제공은 준비되지 못했으나, 이 시점에서 의미 있는 개괄 정리를 위해 나름 독창적이며 정직한 본문 분석에 최선을 다했기에 차후 같은 연구를 하는 사람들에게 토론과 영감의 기초가 되기를 희망한다.

2. 모순적 절망에 빠진 ‘사망의 몸’ - 인간 바울의 자의식

누군가의 인간론의 시작은 분명히 그 사람 자신에 대한 이해에서 비롯될 것이다. 사람이 어떤 존재인지에 대한 인식은, 자기가 가장 잘 아는 인간인 자신에 대한 이해에 바탕하지 않을 수 없다. 내면의 깊이가 표면에 드러나는 현상보다 더 크기 때문에 보이는 것보다는 숨겨진 것이 더 많을 수 있는 인간 존재에 대해 알고자 할 때 그 내면을 들여다볼 수 있는 자기 자신에 대한 의식(意識)에서 1차적 인식이 시작된다.

이 점은 바울의 인간론 파악의 과정에서 예외가 아닐 것이다. 바울의 편지 중에도 이런 당연한 인식을 말한 바 있다. “사람의 일을 사람의 속에 있는 (자기) 영 외에 누가 알리요. 이와 같이 하나님의 일도 하나님의 영 외에는 아무도 알지 못하느니라”(고전 2:11). 그래서 우선 바울이 자신에 대해 어떻게 생각하고 있는지를 그의 고백적 발언에서 추적해 볼 필요가 있다. 그래서 바울이 1인칭으로 자신에 대해 언급하는 내용들을 주목해 본다.

인간 바울의 내면을 드러내는 자의식이 엿보이는 대표적 본문은 내면 갈등의 실존을 드라마틱하게 그려주고 있는 로마서 7장이다. 여기서 화자인 1인칭 단수 ‘나’로 지칭되는 존재가, 단순히 바울 개인이 아니라 집합적 인류 전체 또는 이스라엘 역사로서의 인간이라는 점에는 크게 이의를 달 이유가 없다.³⁾ 그러나 집합적 인간의 현주소를 1인칭 단수로 대표하는 수사

3) 로마서 7장의 ‘나’에 대해서는 오랫동안 다양한 주장이 있어 왔다. “바울의 회심 이전 단계를 반영하는 자전적 지아; 소년가-청소년기를 거쳐 청년기에 도달한 한 유대인; 아담이나 아담 안에 있는 인류; 새로운 의무에 직면한 기독교 신자; 시나산에서 율법을 받고 있는 이스라엘; 또는 일반적 범주의 유대인; 수사학적 화자로서 전형화된 자아 등(D. J. Moo 1986; D. J. W. Milne 1984; J. A. Firzmyer 1993 등)” 차정식, 『로마서 I』 대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석 (서울: 대한기독교서회, 1999), 522. 바울 자신을 포함시키지만 어떤 시점 어떤 상태에서 어떤 집단과 동일시하고 있는지를 정리하기 위해서는, 박운만, “롬 7:14-15의 ‘나’(ἐγώ)의 정체성” 『신약연구』 22/1 (2023), 107-139를 보라. 바울의 인간론을 랍비문헌들의 인간론과 비교한 연구를 위해서는 김철홍, “1세기 유대교 인간론의 악한 성향과 바울의 인간론” 『신약연구』 13/4 (2014), 745-782를 참고하라.

법을 기용한 심리 또한 간과해서는 안 될 일이다. 충분히 3인칭을 사용할 수 있는 자리에 굳이 1인칭을 앞세운 것은 묘사된 인간 실존에 바울 자신이 포함될뿐더러, 오히려 자신의 모습과 내면이 인간 전체의 모습을 검증하는 효과를 갖기 때문이다.

특정적 이슈들 때문에 비롯된 다른 편지들과는 달리 로마서는 바울 복음을 체계적으로 정리한 소논문 같은 성격을 지닌다. 자신이 개척한 교회 아니고 소문과 소식을 통해 알고 있는 로마제국의 중심지에 위치한 의미 있는 기성 공동체, 꼭 방문을 하고 싶었으나 그때까지 그러지 못해 안타까웠던 로마의 성도들에게,⁴⁾ 온갖 논란 많았던 자신의 복음을 찬찬히 정리하여 알려주는 ‘자기소개서’의 특성을 갖는 로마서는 시작하는 인사와 복음의 요지를 서론처럼 선언한 뒤(롬 1:1-7) 바로 인간의 현 주소를 조목조목 밝히는 일종의 인간론에 진입한다.

그 시작은, 그리스도의 복음이 절실한 이유인 인간 실존의 서술이다. “하나님의 노하심은 불의한 일로 진리를 억누르는 사람들의 모든 불경건과 불의에 대해 하늘로부터 나타납니다”(롬 1:18, 새한글성경). 인간이 죄의 늪에 빠져 하나님의 심판 아래 놓인 죄인이라는 인간 실존에 대한 강력한 논술이 계속된다. 우선 그리스-로마 세계의 비유대인 이방인들의 죄악상이 적나라하게 열거된다(롬 1:18-32). 나름 도덕성을 자부하는 사람들과, 그래도 스스로 의롭다고 생각하는 유대인들도 전혀 다를 바 없다(2:1-3:20). 인간은 마냥 죄인이라는 말이다. “기록된 바 의인은 없나니 하나도 없으며 깨닫는 자도 없고 하나님을 찾는 자도 없고 다 치우쳐 함께 무익하게 되고 선을 행하는 자는 없나니 하나도 없도다”(롬 3:10-11). “모든 사람이 죄를 범하였으매 하나님의 영광에 이르지 못하더니”(3:23).

이러한 죄인 인간론의 배경으로 그리스도의 복음의 필요와 그 의미를 해설한(4:1-6:23) 뒤 아직 미진한 느낌이 들었는지 다시 율법으로 자부심을

4) 바울이 로마에 가고 싶었지만 편지를 쓰는 시점까지 방문이 이루어지지 못한 것에 대해 안타까워하는 언급을 두 번씩이나 하고 있다. “지금까지 길이 막혔도다”(롬 1:13b). “내가 너희에게 가려 하던 것이 여러 번 막혔더니”(롬 15:22).

갖고 있는 유대인들의 죄인 됨의 실상을 재차 확인하며 로마서 7장을 연다. “ἀδελφοί, γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ 형제들아, 내가 법아는 자들에 말하노니...”(롬 7:1). 사실 하나님이 주신 율법에 문제가 있는 것이 아니다. “그런즉 우리가 무슨 말을 하리요. 율법이 죄냐? 그럴 수 없느니라”(7:7). “율법은 거룩하고 계명도 거룩하고 의로우며 선하다”(7:1, 4).⁵⁾ 문제는 그 율법조차 어찌할 수 없는 죄의 무서운 힘이 사람을 구제불능의 죄인으로 만들었다는데 있었다. 그래서 문제의 죄인 중의 한 사람으로, 철저한 율법인이었던 바울 자신이 1인칭 주어가 되어 인간 전체를 대유(代喻)한다.

어차피 하나님을 거역한 이방인들의 죄에 대해서는 더 말할 필요도 없다. 단지 그들이 죄의 종이 되는 심리적 전개 과정을 설명해주면 그만이었다.⁶⁾ 그러나 그런 그들을 신랄하게 비판하며 공격하던 바울은 율법을 모르지 않을 뿐 아니라 철저하게 공부하여 지독하게 실천한다고 자부했던 자인이었다. “나는... 율법으로는 바리새인이요 열심으로는 교회를 박해하고 율법의 의로 함이 없는 자라”(빌 3:5-6).⁷⁾ 그는 율법적으로 아무 문제가 없음을 자부할

5) 율법에 대한 바울의 논조는 갈라디아서에서 부정적으로 들리지만 로마서에서는 상당히 긍정적으로 바뀐 것 같다. 이런 인상(impression)의 차이와 분위기 변화를 위해서는, 유승원, “공존에서 갈등으로, 갈등에서 화목으로: 율법과 그리스도”를 보라. 조태연, 차정식, 유승원, 『뒤집어 읽는 신약성서』 (서울: 대한기독교서회, 1999), 249-263을 보라. 로마서 7장은 율법의 선함을 전제하고 있다.

6) 로마서 1:18-32에 묘사된 이방인들의 모습은 당시 유대인 회당의 이방인관의 끝간이라 할 수 있었다. T. L. Donaldson, *Paul and The Gentiles: Remapping the Apostle's Convictional World* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), 139.

7) 바울과 동시대의 유대인 역사가였던 요세푸스의 기록이다. “바리새파 사람들은 우리가 앞에서 살펴본 바와 같이 유대 종파들 가운데 하나이다. 그런데 일반 대중들에게 있어서 그들의 영향력은 매우 크다. 심지어 그들이 왕이나 대제사장에게 대하여 이야기할 때도 그들은 즉시 신용을 얻는다”(『유대고대사』, 13.288). “유대인들은 하나님께 예배를 드리거나 기도드릴 때나 제사를 드릴 때에는 바리새인들의 지시에 따라서 행했다. 바리새인들은 말과 행동에서 온전한 도덕적인 모습을 보여주었기 때문에 유대인들에게 큰 신뢰를 주고 있었다”(『유대고대사』, 18.15). “(사두개파 사람들은) 죄상류 계층에 속하는 사람들로 실제적으로는 거의 아무 것도 성취하지 않는다. 그들이 관리직에 취임할 때에는 언제든지 바리새인의 방식에 따라야 한다. 왜냐하면 그렇지 않을 경우, 유대인들이 그들을 용납하지 않기 때문이다”(『유대고대사』, 18.17). 이것이 바울이, “율법으로는

수 있었다. 위선의 거짓이 아니라 진실로 그렇게 믿었다. 그리고 그 확신에 의해 움직였다. 그런데 그의 그 율법의 지식과 실천이 전혀 소용이 없었다. 율법의 의로는 흠도 없다고 할 수 있었던 그가 저지른 일은 너무 영똥하게도 하나님의 그리스도를 박해하여 괴롭히는 것이었다. 사도행전의 기록에 따르면 다메섹 도상에서 자신을 보으신 예수 그리스도가 율법적 자부심으로 가득했던 바울에게 한 말은 충격이었다. “사울아, 사울아, 네가 어찌하여 나를 박해하느냐”(행 9:5).⁸⁾ 바울은 예수가 그리스도라고 믿는 사람들의 이단적 전파를 저지하려고 하나님을 위하는 열심을 품고 교회 사람들을 박해했을 뿐이다. 율법적 선의의 열정이었다. 그런데 그가 소명의 부르심에서 들어 깨닫게 된 것은 그가 그리스도이신 예수를 박해했다는 사실이었다. 그는 이미 죽은 예수를 박해한다고 생각해 본 적이 없었다. 단지 그를 믿는 사람들을 괴롭혔을 뿐이다. 그런데 환상처럼 나타난 예수는 바울이 자신을 박해하고 있다고 못 박아 선언했다. 이것이 단지 사도행전을 기록한 누가의 강조를 넘어 바울 자신의 뼈아픈 사실적 회고라는 것이, 굳이 반복하지 않아도 되는 바울의 회심 또는 소명의 부르심 사건을 바울 자신의 입을 통해 두 번이나 더 되풀이하고 있다는 점에 의해 확증된다. 예루살렘에서 바울 때문에 소요가 발생했을 때 그는 천부장의 허락을 받아 대중에게 사도행전의 두 번째 간증을 되풀이한다(행 22:7-8). 이 계시의 음성은 아그립바 왕 앞에서 변명 변증하는 바울의 입에서 또 복사되었다. 이번에는 바울 자신의 심리적 고통의 말이 추가되었다. “사울아 사울아 네가 어찌하여 나를 박해하느냐. 가시채를 뒷발

바리새인이요”라고 말할 때의 함의였다.

- 8) 사도행전이 누가의 것이기에 바울 자신의 생각과는 진정성의 차별성이 있다고 감안하더라도 사도행전의 다메섹 도상 체험 기록에서 바울 자신의 증언을 배제하는 것은 특별한 근거를 찾기 전에는 합리적이지 않다. 첫 번째 누가의 기록 9:5, 바울 자신의 변명의 형식을 취하고 있는 행 22:7-8, 26:14-15을 보면, 그리스도의 메시지의 핵심은 분명히 바울 자신에게서 나온 것이다. 사도행전의 바울 기록을 긍정적으로 보고 있는 입장을 잘 정리한 논문으로는, 이두희, “바울 묘사에 있어서 사도행전과 바울서신 사이의 신학적 차이에 대한 ‘예비수사적 (Progyrnasmatic) 관점’에서의 재검토,” 『신약논단』 21/2 (2014), 517-558을 참고하라.

질하기가 네가 고생이니라... 나는 네가 박해하는 예수라”(행 26:14-15).

상상하건대 이것은 율법 전문가 바리새인 바울에게는 큰 충격이었다. 선을 의도했던 그가 저지른 의도하지 않았던 악행의 죄는 모순을 넘어 경악이었다. 이방인들의 죄보다 훨씬 더 심각했다. 죄인도 이런 죄인은 없었다. 사도 바울에게 있어서 예수 그리스도는 주 하나님이였다. 바울이 빌립보의 성도들에게 보낸 편지에서 인용하고 있는 초기 교회 ‘케노시스’ 찬미는 인용된 것이지만 바울 자신의 고백이라 할 수 있었다(빌 2:6-11). 이 고백에 따르면 예수는 ‘하나님의 본체’(ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων)이었다.⁹⁾ 바울의 진본성에 의심을 받는 골로새서에서의 고백이 진정성을 의심받지 않는 빌립보서의 것과 크게 다르지 않다. “그는 보이지 아니하는 하나님의 형상이시오... 만물이 그에게서 창조되되... 또한 그가 만물보다 먼저 계시고 만물이 그 안에 함께 섰느니라”(골 1:15-17). 같은 분위기다. 그러니까 바울은, 이 초기의 증언에 근거한다면, 그가 주님이라고 부르는 하나님을 박해한 것이었다.

그는 하나님을 괴롭혔다. 율법을 따른다고 했는데 하나님의 뜻과 정 반대의 길을 가고 있었다. 하나님을 사랑한 그가 정작 한 일은 하나님의 아들을 박해하는 것이었다. 하나님께 발길질을 한 것이었다(행 26:15).¹⁰⁾ 율법을 전혀 모르는 이방인들도 이리지는 않았다. 이보다 더 악할 수는 없었다. 그래서 그는 자신이 죄인의 괴수라고 한 것이다. “πρῶτος εἰμι ἐγώ”(딤후 1:15). ‘프로토스’는 1등이라는 뜻이다. 도대체 이 모순은 어디에서 비롯되었을까? 여기에도 자신의 자백이 암시되어 있다. “하나님이 자기를 사랑하는

9) 그리스도에게 강력한 신성을 부여하는 ‘고(高) 기독교론’(high christology)을 후대의 신학적 발전에서 찾으려는 사람들에게는 바울이 빌립보서를 쓸 때 인용하고 있는 이 ‘비움의 찬양’(kenosis hymn)이 당혹스러울 것이다. 이 찬양에 담긴 예수의 신성 이해를 위해서는, P. T. O’Brien, *The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 207-211을 보라.

10) 톰 라이트는 바울의 삶의 출발을 비느하스와 엘리아가 귀감으로 잡힌 ‘열심’으로 본다. 이 열심히 바울을 문제의 바울로 몰아넣었다. 톰 라이트, 『바울 평전』 박규태 역(서울: 비아토르, 2020), 57-76. 또한 박영호, 『쾌청 신약』 (서울: 두란노, 2022), 120-127을 참고하라.

자들을 위하여 예비하신 모든 것은 눈으로 보지 못하고 귀로 듣지 못하고 사람의 마음으로 생각하지도 못하였다 함과 같으니라”(고전 2:9). 이 또한 자신의 이야기였다. “오늘까지 모세의 글을 읽을 때에 수건이 그 마음을 덮었도다. 그러나 언제든지 주께로 돌아가면 그 수건이 벗겨지리라”(고후 3:15-16).

그러니까 원하는 것을 하지 않고 원하지 않는 것을 하고 있었다. 이것이 회심 또는 회개하고 나서 깨달은 바울 자신의 모습이었다. 사실은 과거의 자신으로 대표되는 율법 이는 유대인들의 실상이었다(롬 10:1-3).

이것이 정확하게 1인칭 단수 발언의 형식으로 토로하고 있는 로마서 7장의 인간 실상이다. “내가 행하는 것을 내가 알지 못하노니 곧 내가 원하는 것은 행하지 아니하고 도리어 미워하는 것을 행함이라”(롬 7:15, 19). 그 원인을 알았다. 율법은 선하지만 그 율법까지도 교묘하게 이용해 먹어 원하지 않는 악을 행하게 하는 우주론적 세력인 ‘죄’의 독재와 전횡이었다. “이제는 그것을 행하는 자가 내가 아니요 내 속에 거하는 죄니라”(7:17, 20). 그래서 절망하여 절규한다. “나야 말로 얼마나 비참한 사람입니까! 누가 나를 이 죽음의 몸에서 건져내 주겠습니까?”(7:24, 새한글성경). 로마서 속에서 갑자기 1인칭 화법으로 바뀌는 로마서 7장의 죄인 고백은, 바울 자신의 경험에 전 인류의 죄인 실상이 들어있었다는 암시였다. 인간은 죄에게 사로잡힌 죄의 종으로서 꼼짝 못하는 모순적 죄인이라는 것이 바울 인간론의 시작이다.

바울 자신을 포함한 모든 인간의 현 주소는 ‘사망의 몸’으로 정의된다(롬 7:24). 이것이 그리스도를 알기 이전의 상태인지 아니면 이미 그리스도 안에 있으면서도 헤어 나오지 못하는 모순된 죄성(罪性)의 고백인가가 우리 논의의 목적을 위해서는 그렇게 중요하지 않다. 인간의 현존은 분명히 ‘사망의 몸’이다. ‘죄의 몸’이라고도 했다(롬 6:6). 인간을 가리켜 ‘소마’(σῶμα)라 했다. 혼이나 영이라고 하지 않고 몸이라고 했음을 주목할 필요가 있다. 아마 ‘사망’이라는 절망의 대상이기에 영 또는 혼 대신 몸을 대유법으로 사용했을 수도 있다. 그러나 이유가 무엇이든 간에 분명히 인간을 ‘몸’이라고 했다.

인간은 몸이다. 그래서 그가 고린도전서 15장에서, 그것을 부정하는 사람들을 향해 분노까지 담아 역설하는(고전 15:12) 부활은 ‘몸의 부활’이다. ‘영의 부활’이 아니라 ‘몸의 부활’이 그가 말하는 부활이다(고전 15:35). 사실 ‘몸의 부활’이 아니고 형체 없는 영혼이 ‘다시 삶’의 개념으로 이어지는 것이라면 ‘부활’(ἀνάστασις)이라는 말 자체가 모순이다. 부활은 인간 몸의 중요성을 증언하는 미래적 사건이다. 그래서 지금도 인간은 확실히 ‘몸’이다. 바울 자신도 ‘몸’이다. 그리스도도 ‘몸’으로 비유되었다(고전 12:12).

그런데 이 몸이 문제 가운데 있다. ‘사망의 몸’(τὸ σῶμα τοῦ θανάτου)이라고 했다. 하나님께서 창조하신 몸은 생명이지 죽음이 아니다. 그런데 죽음이 와서 이 몸을 망가뜨리고 그 존재를 멸절시킨다. 몸이 죄에 매여 죽어가고 있으며 이 몸을 새롭게 하여 살려내는 복음의 약속이 몸의 부활이다. 문제와 모순에 빠진 ‘사망의 몸’으로서의 바울 인간론은 그래서 종말론적 인간을 희망하게 된다.

3. 종말론적 인간을 희망하다

바울의 구원론 속의 인간은 종말론적이다. 현재는 사망의 몸이기 때문에 미래의 희망을 갖게 된 것이 복음이다. 이렇게 말한다. “우리가 소망으로 구원을 얻었으매 보이는 소망이 소망이 아니니 보는 것을 누가 바라리요 만일 우리가 보지 못하는 것을 바라면 참음으로 기다릴지니라”(롬 8:24-25). 바울 신학에서 믿음으로 구원을 받는다는 것이 공식과 같은데 믿음의 자리에 소망을 말하는 바울의 구원론은 확실히 미래적이다. 믿음이 현재에 머무는 것이 아니라 반드시 미래를 포함하기 때문에 소망이다. 소망으로 구원을 받는다. 현대 경건주의/복음주의의 대세가 요한복음 5:24에 입각한 현재적 구원의 확신을 구원론의 요체(要諦)로 삼고 있지만 사실은 바울의 편지 어디에도 이런 식의 심리 상태로서의 ‘구원의 확산’을 언급한 곳이 없다.¹¹⁾ 하나님

의 신실함과 그리스도의 신실함에 대한 믿음은 확고하다. 그러나 자신을 비롯해서 신자들의 구원은 거의 확실하게 미래적이다.

그의 현존 편지 중 처음 것이기에 신약성경 27권의 모든 문헌 중 가장 일찍 기록된 데살로니가전서에서¹²⁾ 바울은 그가 데살로니가에서 전했던 초기 복음 메시지를 간략하게 이렇게 회상했다. “너희가 어떻게 우상을 버리고

- 11) ‘구원의 확신’이란, 나의 앞으로의 믿음의 상태와 삶의 진실에 상관없이 무조건 보장된 것으로 간주하는 자신의 심리적 세뇌 상태가 아니다. 성경은 그런 종류의 ‘구원의 확신’을 가르치지 않는다. ‘구원의 확신’은 하나님께서 예수 그리스도 안에서 이루신 일의 ‘확실성’을 가리키는 고백이어야지, 나의 심리적 상태의 완결성을 다지는 자기 암시여서는 안 된다. “내가 진실로 진실로 너희에게 이르노니 내 말을 듣고 또 나 보내신 이를 믿는 자는 영생을 얻었고 심판에 이르지 아니하나니 사망에서 생명으로 옮겼느니라”(요 5:24). 예수의 이 말씀에서 변함없는 확실성을 보장하며 ‘현재완료’ 시제로 표현된 것은 ‘사망에서 생명으로 옮긴’ 그리스도의 구원의 사건이다. 그러나 그것을 믿고 그 안에 계속 머물러 있어야 하는 ‘믿는 자’의 믿음은 그리스 원문에서나 번역에서나 일관되게 현재시제이다. 사망에서 생명으로 옮기는 구원의 현재완료적 확실성은, 신자가 가진 현재시제의 계속되는 믿음에 달려있다. 요즘 어떤 사람들이 주창하는 ‘구원의 확신론’의 시각으로 볼 때 구원의 확신이 없는 것처럼 말하는 사도 바울은 이런 확신을 보였다. “너희 안에서 착한 일을 시작하신 이가 그리스도 예수의 날까지 이루실 줄을 우리는 확신하노라”(빌 1:6). 그렇다. 확실한 것은 ‘우리 삶에 좋은 일을 시작하신 하나님’이시다. 그 착한 일은 물론 예수 그리스도를 통해 성취된 구원의 복음이다. 우리가 그 확실하신 하나님을 의뢰하며 그분의 복음을 신뢰함으로 믿음 안에 끝까지 머물 것이 확고하다면 그것이 우리의 ‘구원의 확신’이다. 필자의 표현과는 다른 방식으로, 엄연히 존재하는 행위에 대한 종말론적 심판에 대한 언절과 하나님의 은혜와 신실하심에 기초한 ‘구원의 확신’에 대한 언급이 가져오는 표면적 모순을 극복하려는 연구를 위해서는, 김경식, “신약의 최후행위심판과 구원의 관계” 「신약연구」 15/1 (2016), 88-130을 참고하라. 김경식은 ‘구원의 확신’을 강조하면서 그것이 행위 심판 언급들과 어떤 연관을 갖는지 설명하려 했다.

- 12) 필자는 E. P. Sanders, Stanley B. Marrow 등이 제시하는 편지 기록의 순서를 선호한다. *Paul, His Letters and His Theology: An Introduction to Paul's Epistles* (New York/Mahwah: Paulist Press, 1986), 45-50. E. P. Sanders, *Paul, The Apostle's Life, Letters, and Thought* (Minneapolis: Fortress Press, 2015), 157-161. 필자가 데살로니가전서를 첫 번째 편지로 보는 이유에는 편지가 담고 있는 복음 메시지의 간결성 때문이다. 후에 갈라디아서에서 논쟁으로 나타나고 로마서에서 정교화된 유대적 ‘의’ 개념에 따른 이신칭의 교의의 흔적이 보이지 않고, 예수 그리스도를 통한 종말론적 심판으로부터의 구원이 데살로니가 사람들에게 전한 복음으로 회상되고 있다(살전 1:9-10). 고린도전서에서도 바울의 복음은(고전 2:1-5, 15:1-4) 예수 그리스도를 통한 속죄와 부활이지 유대주의자들과의 논쟁 후 발전된 ‘이신칭의’가 아니었다.

하나님께로 돌아와서 살아 계시고 참되신 하나님을 섬기든지와 또 죽은 자들 가운데서 다시 살리신 그의 아들이 하늘로부터 강림하실 것을 너희가 어떻게 기다리든지를 말하니 이는 장래의 노하심에서 우리를 건지시는 예수시니라”(살전 1:9-10). 구원 메시지는, 장래의 노하심(ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης), 즉 마지막 심판에서 건짐을 받는 것이고 그것은 물론 종말론적 미래에 위치해 있다.

바울은 자신의 구원도 미래에 위치시키고 있다. “내가 그리스도와 그 부활의 권능과 그 고난에 참여함을 알고자 하여 그의 죽으심을 본받아 어떻게 해서든지 죽은 자 가운데서 부활에 이르러 하노니(εἴ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν) 내가 이미 얻었다 함도 아니요 온전히 이루었다 함도 아니라. 오직 내가 그리스도 예수께 잡힌바 된 그것을 잡으려고 달려가노라”(빌 3:10-12). 그는 이미 다 끝낸 것이 아니라 움직이는 도상에 있어 달려가 도달하려는 미래에 그의 부활이 있다. 대부분의 ‘현재적 구원의 확신’을 더 중요시하는 주석가들이 “어떻게 해서든지”(εἴ πως)라는 불확실성 담부의 표현 때문에 바울이 자신의 장래 부활에 대해 의심을 하는 것이 아님을 독자들에게 확인시켜 주고 싶어 많은 부연 설명을 시도한다.¹³⁾ 이것은 바울에게 현재의 확신이 있는지의 여부를 논해야 하는 표현이 아니다. 미래의 소망이기 때문에 ‘에이 포스’(εἴ πως)라고 했을 뿐이다. 주의 신실하심을 신뢰하지만 그의 입장에서 이미 얻어서 다 끝난 것이 아니다. 예수께서 자신을 붙잡고 있음을 안다. 그래서 예수를 신뢰한다. 그러나 분명히 미래에 있다. 그래서 예수께서 자신을 붙잡고 있는 것을 놓지 않으려고 그도 예수의 붙잡음을 꼭 붙잡고 앞으로 간다. 그래서 ‘에이 포스’라고 한다. 부활이라는 미래의 소망이 구원의 완성이다.

13) 바울이 특별히 ‘에이 포스’(εἴ πως)라는 표현을 집어넣은 것을, 빌립보 공동체에 ‘이미 부활이 이루어졌다’는 그릇된 신념을 지닌 사람들을 염두에 둔 포석이었다고 보기도 한다. “그러나 대조적으로, 바울의 이 문구(文句)는 죽은 자로부터의 부활에의 참여가 미래의 것임을 오히려 명료하게 만들어 준다. ‘에이 포스’(εἴ πως)라는 문구를 통해, 신자가 부활을 이미 자기 소유로 확보하고 있다고 믿어 그냥 당연한 것으로 여기지 않도록 경계하고 있는 것이다.” P. T. O’Brien, 414. (인용은 필자 역).

신학적 지식의 교만으로 정작 알아야 할 것을 알지 못하는 고린도의 이기적 신자들을 깨우치기 위해 던지는 바울의 간증 선언도 확고하게 미래적 구원론이다. “내가 내 몸을 쳐 복종하게 함은 내가 남에게 전파한 후에 자신이 도리어 버림을 당할까 두려워함이라”(고전 9:27). 바울이 갖고 있는 확신은 하나님의 신실하심에 대한 것이지 자신의 마음속에 있는 심리적 안정의 감정이 아니다. “너희 안에서 착한 일을 시작하신 이가 그리스도 예수의 날까지 이루실 줄을 우리는 확신하노라”(빌 1:6). 하나님의 신실하심에 대한 이 믿음도 분명히 미래를 향하고 있다.

그래서 현재 상태인 ‘사망의 몸’의 문제에 대한 답은 부활하신 예수 그리스도에게 있다. 바울은 로마서 7장에서 그 절망의 절규 상태를 결론내리기 전에 예수 그리스도에 대한 찬양의 감사를 참지 못하고 탄성으로 삽입한다.¹⁴⁾ “오호라 나는 곤고한 사람이로다 이 사망의 몸에서 누가 나를 건져내랴. 우리 주 예수 그리스도로 말미암아 하나님께 감사하리로다”(롬 7:24-25). 롬 7:24의 절망의 결론 상태는 25절 하반절에 있다. 마음으로는 하나님의 법을 좋아해도 육신이 죄의 법을 따르고 있는 ‘사망의 몸’의 모순 상태다. 그리고 바울이 25절 상반절에서 감사하는 것은 이런 절망의 상태가 아니라 이어지는 로마서 8:1-2의 승리 복음이다. “그러므로 이제 그리스도 예수 안에 있는 자에게는 결코 정죄함이 없나니 이는 그리스도 예수 안에 있는 생명의 성령의 법이 죄와 사망의 법에서 너를 해방하였음이라.” 그러니까 감사의 탄성이 중간에 끼어들어 표현이 뒤엎힐 정도로 현재의 사망의 몸은 그리스도로 인한 뒤엎힌 사고의 흐름을 바로잡아 문장의 순서를 꺾고 이탈 이전의 상태로 되돌려놓으면 다음과 같이 된다. “오호라 나는 곤고한 사람이로다. 이 사망의 몸에서 누가 나를 건져내랴. 그런즉 내 자신이 마음으로는 하나님의 법을 육신으로는 죄의 법을 섬기노라. (그러나) 우리 주 예수 그리스

14) 로마서 7:24의 절망 후에 25절 상반절에 감사가 나왔는데 다시 하반절이 이상한 실패의 결론을 내리는 어색함 때문에 25절 하반절을 후대 삽입의 주석으로 보거나 필자의 실수로 인한 환치(換置)로 보려는 시도도 있다. 그러나 그를 뒷받침할 사본적 증거는 전혀 없다. D. Moo, *Romans 1-8*, WEC (Chicago: Moody Press, 1991), 495.

도로 말미암아 하나님께 감사하리로다. 그러므로 이제 그리스도 예수 안에 있는 자에게는 결코 정죄함이 없나니 이는 그리스도 예수 안에 있는 생명의 성령의 법이 죄와 사망의 법에서 너를 해방하였음이라.”

그리고 그리스도로 말미암아 구원이 완성되며 ‘사망의 몸’의 문제가 최종적으로 해결되는 미래를 이렇게 고백한다. “또 그리스도께서 너희 안에 계시면 몸은 죄로 말미암아 죽은 것이나 영은 의로 말미암아 살아 있는 것이니라. 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 8:10-11). 앞의 7:24의 절망에서 언급되었듯이 지금은 몸이 죄 때문에 죽었다. 그러나 영은 그리스도의 은혜로 살아있다. 그리고 그 그리스도는 죽은 자 가운데 다시 산 부활의 예수이다. 물론 예수의 부활은 영의 부활이 아니라 몸의 부활이다. 그리고 예수를 몸으로 다시 살리신 하나님께서 우리의 죽을 몸도 마지막 때에 부활하게 하실 것이다. 부활의 몸에 대한 소망이다.

그래서 바울의 인간론은 철저하게 종말론적이다. 지금 망가진 인간은 참 인간이 아니다. 몸이 죽었기 때문이다. 그가 그리는 인간은 종말에 제 모양을 갖춘다. 부활의 몸으로 다시 살 인간이다. 종말론적 인간론이다. 지금은 온전한 사람이 아니고 마지막에 참 사람이다. 바울은 그의 편지에서 종말론적 인간의 소원을 이렇게 축원한다. “평강의 하나님이 친히 너희를 온전히 거룩하게 하시고 또 너희의 온 영과 혼과 몸이 우리 주 예수 그리스도께서 강림하실 때에 흠 없게 보전되기를 원하노라. 너희를 부르시는 이는 미쁘시니 그가 또한 이루시리라”(살전 5:23-24).

4. 바울의 ‘사람’ 들여다보기

신약성경 전체를 놓고 볼 때 몸과 영혼이 분리되며 영혼을 가리키는

말로 ‘프뉴마’(πνεῦμα)와 ‘푸쉬케’(ψυχή)가 번갈아가며 같은 의미로 사용되었다(마 10:28, 눅 23:46, 행 7:59, 약 2:26). 유일하게 데살로니가전서 5:23에서만 ‘프뉴마’와 ‘푸쉬케’가 별도로 언급되었고 우리 개역개정 성경은, 그것을 각기 ‘영’과 ‘혼’으로 번역했지만 인간 내면의 기능적 구별일 뿐이다. 신구약 성경 전체 어디서도 ‘푸쉬케’와 ‘프뉴마’가 별개로 쪼개져 이탈 분리되는 현상을 묘사하지도 언급하지도 않는다. 몸(소마)과 영혼(프뉴마 또는 푸쉬케)은 분리되지만 프뉴마와 푸쉬케가 서로 분리되는 별개의 요소로 취급된 적은 없다. 즉 영혼과 몸은 분리가 되지만 영과 혼이 분리되는 경우는 없다는 말이다.

4.1. 몸과 영혼의 구별

바울은 몸과 영혼의 결합과 분리를 암시하는 자신의 경험을 언급한다. 고린도후서에서 자신의 14년 전 3층천 체험을 이렇게 묘사했다. “²내가 그리스도 안에 있는 한 사람을 아노니 그는 십사 년 전에 셋째 하늘에 이끌려 간 자라 (그가 몸 안에 있었는지 몸 밖에 있었는지 나는 모르거니와 하나님은 아시느니라) ³내가 이런 사람을 아노니 (그가 몸 안에 있었는지 몸 밖에 있었는지 나는 모르거니와 하나님은 아시느니라) ⁴그가 낙원으로 이끌려 가서 말로 표현할 수 없는 말을 들었으니 사람이 가히 이르지 못할 말이로다” (고후 12:2-4).

바울은 자신이 셋째 하늘에 끌려갔다고 증언한다. 그런데 그것이 몸까지 포함해서인지 몸은 남아있고 자신의 의식을 구성하는 영혼만 불려갔는지를 자신도 알 수 없었다고 했다. 두 번씩이나 이 점을 언급하는 것은 자신이 그 체험을 할 때 세 번째 하늘에서 자신의 몸까지 있었던 것 같은 느낌을 가졌기에 몸과 자신의 본질적 요소와의 분리를 확실하게 말 할 수 없다는 뜻으로 보인다. 여기서 바울은 몸과 구별되는 자신의 의식(意識)을 영혼

또는 영이라고 지칭하지 않고 그냥 자기 자신이라고 했다. 3인칭의 ‘그’로 표현한 자신의 존재가 몸과 함께 갔을 수도 있고 몸 밖으로 나와 올라갔을 수도 있다고 회상한다. 그가 이것을 주님으로부터의 ‘환상과 계시’로 정의하고 있기 때문에(고후 12:1), 이 경험은 정말 자신이 끌려올라갔을 신체적 이동의 가능성을 의식하고는 있지만, 다른 모든 환상이 그렇듯이 자신의 몸이 그대로 지상에 있으면서 겪었던 의식 속의 감각 체험이었던 것으로 몸이 합리적이다. 우리의 연구를 위해 중요한 점은, 바울이 분명히 자신의 존재가 몸 안에 있을 수도 있고 몸 밖에 있을 수도 있다고 두 가지 가능성을 언급하는데 있다. 영혼이나 영이라는 지칭은 없었지만 몸과 분리되는 본질적 자아가 있다는 뜻이다. 바울은 자신의 죽음도 몸을 떠나 주와 함께 있는 것으로 묘사했다. “우리가 담대하여 원하는 바는 차라리 몸을 떠나 주와 함께 있는 그것이라”(고후 5:8).

바울은 이렇게 몸과 분리되는 본질적 자아를 ‘영’으로 지칭하기도 했다. 요즘 사람들에게는 기이하게 들릴 수도 있는 내용을 그가 고린도에 보내는 편지에서 언급했다. 자세한 사정은 알 수 없으나 자신의 아버지의 아내, 즉 어머니(아마 계모였을 것으로 짐작됨)와 동거하는 사람을 경책하면서 고린도 공동체에 준엄하게 내리는 명령 중에 이렇게 썼다. “³내가 실로 몸으로는(τῷ σώματι) 떠나 있으나 영으로는(τῷ πνεύματι) 함께 있어서 거기 있는 것 같이 이런 일 행한 자를 이미 판단하였노라. ⁴주 예수의 이름으로 너희가 내 영과 함께 모여서 우리 주 예수의 능력으로(ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν) Ἰησοῦ συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ) ⁵이런 자를 사탄에게 내주었으니 이는 육신(τῆς σαρκός)은 멀하고 영(τὸ πνεῦμα)은 주 예수의 날에 구원을 받게 하려 함이라”(고전 5:3-5).¹⁵⁾ 바울의 몸은 에베소에서 이 편지를 쓰면서

15) 바울이 자신의 몸을 말할 때는 ‘소마’, 문제의 사람의 육체를 말할 때는 ‘사룩스’를 사용했지만 둘 사이에 가리키는 것이 다르다고 할 문맥상의 전거(典據)는 전혀 없다. 그냥 무심하게 ‘소마’와 ‘사룩스’를 번갈아 사용했을 뿐이다. 바울의 편지에서 ‘사룩스’가 부정적 함의를 담고 있는 경우가 많기 때문에 문제의 사람의 몸을 가리킬 때 이 말을 썼을 수는 있다.

머물러 있지만 그의 영이 약 500 km 떨어져 있는 고린도 공동체 사람들과 함께 모여 중요한 결정을 하고자 유체이탈의 분리 이동을 할 수 있다고 믿는 것 같은 표현을 하고 있다. 바울의 영이 그의 몸과 분리될 수 있음을 전제하고, 몸은 지정된 공간에 갇혀 있으나 영이 초월적임을 믿음이다. 그가 문제 삼고 있는 인물에 대해서도 그의 육신과 영을 구별해서 취급한다. 몸은 사탄에게 내어주어 멸망하게 하고 영은 장래 주 예수께서 강림하실 때에 구원을 받을 수 있게 하기 위함이라고 했다. 몸의 멸망과 영의 구원이 뜻하는 바가 무엇인지는 여전히 모호하지만 여기서도 분명히 한 인격체가 분리 가능한 몸과 영의 결합으로 이해되고 있다.¹⁶⁾

4.2 ‘프뉴마 소마’와 ‘프쉬케 소마’

바울이 ‘프뉴마’와 ‘프쉬케’를 구별하여 사용하고 있는 경우가 부활의 몸에 대해 논하고 있는 고린도전서 15:44-49에서 추적된다. 바울은 앞에서 언급했던 것처럼 몸의 부활을 주장한다. 사실상 몸의 부활이 아니면 부활은 개념 자체가 모순이다. 계속 존재하는 영혼의 영속성을 두고 부활이라 할

우리말에서도 ‘몸’이라고 할 때와 ‘살덩어리’라고 할 때의 어감이 다른 것과 비슷하다. ‘사투스’가 종종 사람의 몸 전체를 가리키기도 하며(갈 2:20) 인간 자체를 뜻하기도 한다(마 24:22). 그러나 신약성서에서는 주로 인간의 연약한 측면을 가리키는 속성의 의미로 많이 등장한다. 그래서 전반적으로 부정적 함의를 내포한다. D. R. Potts, “Flesh” in *Eerdmans Dictionary of the Bible*, eds. A. C. Myers, & A. B. Beck (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 200), 464.

16) 몸을 사탄에게 내어준다는 것은 출교에 대한 표현으로 보는 것이 가장 적절하다. 바울은 그리스도의 몸인 교회 밖의 세상을 공중의 권세 잡은 자의 영역으로 보고 있기 때문이다. 영이 마지막 때에 구원을 받는다는 것은 몸과 상관없이 영혼만 건짐을 받는다는 뜻이 아니다. 뒤에서 종말론적 인간이 어떻게 부활의 몸으로 구원을 이루는지를 살펴보도록 한다. 출교가 회개를 이끌어 영혼을 되찾게 될 가능성을 말하고 있는 것이다. 고린도후서 2:5-11의 회개자 회복의 권면을 여기서 언급된 사람에 대한 것으로 봐 줄 개연성이 있다. Richard Hays, 『고린도전서』 현대성서주석, 유승원 역 (서울: 한국장로교출판사, 2006), 152-163.

수 없기 때문이다. 우선 이런 ‘몸의 부활’에 의문을 품을 수 있는 사람들의 가상 질문을 던진다. “누가 묻기를 죽은 자들이 어떻게 다시 살아나며 어떠한 몸으로 오느냐 하리니”(고전 15:35). 이 가상 질문에 대한 답으로, 부활의 몸이 지금의 몸과는 질적으로 다를 것임을 여러 가지 예를 들어(15:36-41) 예시한 뒤 구체적으로 부활 때의 몸의 특성에 대해 상술(詳述)한다.

바울의 설명에 따르면, 현재 우리의 몸은 ‘프쉬케의 몸’이고 마지막 때에 다시 받게 되는 부활의 몸은 그와 달리 ‘프뉴마의 몸’이라는 특성으로 구별된다. 우리 개역개정 성경은 ‘프쉬케의 몸’을 ‘육의 몸’으로 번역했다.¹⁷⁾ “육의 몸으로(σῶμα ψυχικόν) 심고 신령한 몸(σῶμα πνευματικόν)으로 다시 살아 나나니 육의 몸(σῶμα ψυχικόν)이 있은즉 또 영의 몸(σῶμα... πνευματικόν)도 있느니라. 기록된 바 첫 사람 아담은 생령(ψυχήν ζῶσαν)이 되었다 함과 같이 마지막 아담은 살려 주는 영(πνεῦμα ζωοποιούν)이 되었나니 그러나 먼저는 신령한 사람(τὸ πνευματικόν)이 아니요 육의 사람(τὸ ψυχικόν)이요 그 다음에 신령한 사람(τὸ πνευματικόν)이니라”(고전 15:44-46).¹⁸⁾ ‘프쉬케’와 ‘프뉴마’를 몸과 구별하여 인간의 내면 존재를 가리키는 말로 서로 호환(互換)하여 사용하는 신약성경 전체의 관점이 굳이 바울에게서만 다르게 이해되었을 가능성이나 증거는 어디에도 없다. 다른 모든 곳에서 바울은 몸과 분리되는 내면적 존재로서의 어떤 ‘자아’(自我)를 상정하고 있지만 그 내면적

17) 바울이 말하는 ‘소마 프뉴마티콘’을 ‘영의 몸’(spiritual body)으로 번역하여 현재의 우리 몸을 생각할 수밖에 없는 것은 이 경우 ‘소마’를 표현할 다른 적절한 개념이 우리말이나 영어에 없기 때문이다. 바울의 ‘소마’는 어떤 실체성을 가진 형태(corporeality)라 할 수 있다. Dale B. Martin은 그의 연구에서, 당시 사람들이 ‘소마’를 어떤 실체를 담을 수 있는 형식(form)으로 봤고 ‘사룩스’, ‘프쉬케’, ‘프뉴마’는 밀도를 달리하는 물질로 생각했다고 주장한다. Dale B. Martin, *The Corinthian Body* (New Haven: Yale University Press, 1999).

18) 지난 2021년에 인쇄 출판된 대한성서공회의 『새한글성경: 신약과 시편』에서는 프쉬케를 ‘자연에 속한 특성’으로 번역했다. “⁴⁴자연에 속한 몸으로 뿌러지지만, 영적인 몸으로 부활합니다. 자연에 속한 몸이 있다면 영적인 몸도 있습니다. ⁴⁵마찬가지로 성경에 이렇게 적혀 있기도 합니다. ‘첫 사람 아담은 생명체가 되었다.’ 그런데 마지막 아담은 생명을 주시는 영이 되었습니다. ⁴⁶그러나 먼저 있었던 것은 영적인 것이 아니라 자연에 속한 것이었습니다. 그 다음으로 영적인 것이 있었습니다”(『새한글성경: 신약과 시편』).

자아를 분명히 ‘영’(靈)이라고 했고 ‘영’ 외에 다른 어떤 부분이 그 영에서 분리되어 나오는 가능성을 언급한 경우를 전혀 찾아볼 수 없었다.

프쉬케와 프뉴마는 나눌 수 있는 것이 아니라 같이 영혼을 가리키는 말인데 프쉬케는 인간과 결합되어 있는 특성을 가리킬 때 사용된 단어이고¹⁹⁾ 프뉴마는 하나님과 연결되어 있는 특성을 가리킬 때 사용되는 단어로 보는 것이 부활의 몸 논의에서 가장 합리적인 추론이다. 그래서 프쉬케는 흠의 영혼이고 프뉴마는 하늘의 영혼이다. 그러나 둘이 나눌 수 있는 것은 아니다. 지금은 ‘프쉬케’적 특성과 ‘프뉴마’적 특성이 나눌 수 없게 우리의 영혼을 이루고 있지만 부활 때는 ‘프뉴마’적인 특성으로 완전히 변화된다는 것이 바울의 생각이다. 즉 부활 때 변형되어 입는 그 ‘소마’는 지금의 몸과 질과 성격이 다르다.²⁰⁾ 지금의 몸을 가리키는 질적 특성이 프쉬케고 부활 때 몸을 가리키는 질적 특성이 프뉴마다. 그러니까 ‘프쉬케’적 특성은 여기서 몸과 연결되어 있는 정신적 기능 같은 것이고 ‘프뉴마’적 특성은 몸과 연결되어 있지만 하나님과의 관계 영역이라 할 수 있다. 그렇기 때문에 바울이 이렇게 양자를 구분하는 표현을 던지기도 한다. “육에 속한 사람(ψυχικός ἄνθρωπος)은 하나님의 성령의 일들(τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ)을 받지 아니하나니 이는 그것들이 그에게는 어리석게 보임이요, 또 그는 그것들을 알 수도 없나니 그러한 일은 영적으로 분별되기(πνευματικῶς ἀνακρίνεται) 때문이라. 신령한 자(ὁ δὲ πνευματικός)는 모든 것을 판단하나 자기는 아무에게도 판단을 받지 아니하느니라”(고전 2:14-15).

우리 안에서 프쉬케와 프뉴마 두 가지 다른 구성요소가 있어 영혼이 그 둘로 쪼개져 나눌 수 있는 것은 아니다. 바울의 현존 편지들에서 그 둘이 분리되는 것을 언급한 경우도 쪼개지는 현상 경험도 나오지 않는다. ‘영혼’은 ‘프쉬케’로 불리던 ‘프뉴마’로 표현되든 하나다. 영혼이 프쉬케와 프뉴마, 즉

19) 『새한글성경: 신약과 시편』은 ‘프쉬케’에 ‘자연적’이라는 번역을 붙였다.

20) ‘소마’(σῶμα)가 우리말로 어쩔 수 없이 ‘몸’으로 번역되었지만 ‘형태’를 갖는 어떤 ‘물체성’(corporeality)의 존재를 뜻하는 개념이다. 현재 인간을 구성하는 ‘물체성’의 존재를 우리는 ‘몸’이라고 했지만, 부활 때의 변화된 ‘물체성의 존재’는 지금의 몸과는 다를 것이다.

혼과 영으로 분리될 수는 없다. 그런 현상의 언급도 없다. 그러나 영혼에서 몸과 물질과 세상과 관계하는 기능이 ‘프쉬케’적인 것이고 하나님과 영의 세계에 관계하는 기능이 ‘프뉴마’적인 것이라고 추론할 수 있을 뿐이다.²¹⁾

4.3. 온전한 인간과 ‘소마’의 필수성

바울 인간론의 인간 구성으로 볼 때 사람은 몸과 영혼으로 되어 있고 인간 존재의 본질은 분명히 영혼이다. 그렇다면 분리 가능성이 언급되고 있는 바 몸이 없어도 영혼만으로도 인간이 될 수 있을까 하는 의문이 생긴다. 바울은 이 점에 있어 분명하다. 비록 영혼과 몸이 구별되고 분리 현상도 설명하지만 몸(σῶμα)이 없으면 사람이 아니라는 전제가 그의 부활 토론에서 명약관화하게 드러난다. 부활은 몸 이야기다. 몸이 필요 없으면 바울 복음의 핵심적 종말 사건의 부활은 전혀 필요하지 않다. 그렇다면 종말론적 인간론을 구원의 희망으로 보는 바울에게 있어 몸은 인간의 인간됨을 위해 포기할 수 없는 필수적 구성요소이다. 즉 몸이 없으면 사람이 아니고 속칭 유령이나 귀신이 되는데 바울이 희망하는 하나님 나라는 유령이나 귀신들이 모여 있는

21) 성서 전반의 입장도 아니고 바울 신학의 다른 어떤 곳에서도 발견되지 않는 소위 인간 본질 구성의 3분설(tripartite)의 오해를 가져온 데살로니가전서 5:23은 인간의 구성요소를 설명하는 근거로 사용되어서는 안 된다. 이제까지 살펴본 바와 같이 바울 편지의 다른 어느 곳에서도 3분설을 뒷받침할 만한 내용이 전혀 없다. C. A. Wanamaker, *The Epistles to the Thessalonians: a Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1990), 205-207을 참고하라. 여기서 바울은 데살로니가 신자들이 주께서 오실 때에 영적으로나 도덕적으로나 하자 없이 온전한 거룩함을 유지할 수 있기를 회원하며 그 삶의 기능적 모든 영역, 즉 하나님과의 관계(영), 정신 활동(혼), 그리고 나아가 육신적 순결(몸) 등의 완결성을 축복하며 중요한 편지를 마무리하고 있는 것이다. 초점은 신자의 삶의 모든 부분의 성결(holiness)이다. 오해를 불식하며 이 축원을 의역해 본다. “우리 주 예수 그리스도의 강림 때에, 평강의 하나님 그분이 친히, 여러분 삶의 모든 부분에 일체의 흠결 없이 영적으로나 정신적으로나 육체적으로, 그렇게 총체적으로 온전히 거룩하게 하여 잘 지켜주시기를 축원합니다”(필자 의역).

곳이 아니라 사람이 함께 하는 곳이며 그렇기 때문에 사람이 사람이기 위해서는 반드시 몸이 있어야 한다. 그것이 부활의 몸이고, 사실 그래서 부활은 전적으로 몸 이야기다.

그래서 바울은 인간의 몸을 결코 사소하게 취급하지 않는다. 비록 죄의 영향력 아래 있기 때문에 현재의 몸은 ‘사망의 몸’이고 이것은 극복되어야 할 불완전한 한계 상태로 많은 문제들을 안고 있다. 현재 상태 사망의 몸으로 는 하나님 나라를 상속할 수 없다(고전 15:50). 그런 의미에서 주로 ‘사룩스’(σὰρξ 육신)로 표현되는 사망의 몸은 죄의 영향 아래 지배를 당하는 부정적 실존이다.²²⁾ ‘사룩스의 소욕’은 성령을 거슬러 사람이 소원하는 바를 이루지 못하게 한다(갈 5:17, 롬 7:18-19). 결국은 무너질 집과 같다(고후 5:1). 아프고 약하고 힘들고 죄에 매여 있어 무거운 짐 진 것처럼 신음한다(고후 5:4). 그래서 ‘프쉬케’적인 몸이며 결국 소멸할 것이기에 부활의 몸인 ‘프뉴마’적인 몸을 기다리며 소망한다.

그러나 고대 영지주의자들처럼 이 몸이 천하기 때문에 몸을 돌보지 않아 학대하거나 쾌락을 좇아 몸이 죄를 짓게 해도 영혼과 아무 상관이 없다는 식의 ‘방종’(放縱, libertinism)을 생각하지 않는다. 몸이 없다면 인간이 아니어서 유령이나 귀신같은 존재로 전락할 것이다, 그래서 사람이기에, 비록 사망의 몸이라고 탄식할 수밖에 없는 현존이지만 사람의 몸이 하는 것이 곧 그 사람의 영혼이 하는 것이라 할 수 있다. 몸과 상관없는 영혼은 없다. 몸을 더럽혔는데 영혼이 깨끗하게 남아있을 수는 없다. 몸을 더럽히면 영혼이 더러워진 것이다. 그래서 “음식은 배를 위하여 있고 배는 음식을 위하여 있다”(고전 6:13a)는 식의 궤변으로 자유방임의 삶을 조장하는 일부 고린도 사람들에게 바울은 확실히 반대를 선언한다. “몸(σῶμα)은 음란을 위하여 있지 않고 오직 주를 위하여 있으며 주는 몸을 위하여 계시느니라. 하나님을 주를 다시 살리셨고 또한 그의 권능으로 우리를 다시 살리시리라”(고전 6:13b-14).²³⁾ 그래서 비록 ‘사망의 몸’이지만 그 몸 안에 그리스도가 있으면

22) Potts, “Flesh,” 464.

하나님이 거하시는 성전과 같다(고전 6:19). 그래서 인간은 자신의 몸으로 하나님께 영광을 돌려야 한다. “값으로 산 것이 되었으니 그런즉 너희 몸으로 하나님께 영광을 돌리라”(고전 6:20). 영으로만 하나님께 영광을 돌리는 것이 아니다. 몸이 하나님께 영광을 돌려야 영이 하나님께 영광을 돌리는 것이다. 몸이 하는 것이 인격체 전체가 하는 것이다.

그러니까 몸에 하는 것이 영혼에 하는 것이다. 몸에만 영향을 미치고 영혼에 영향을 미치지 않는 행위나 생각이나 삶은 없다. 영혼이 없으면 몸은 흙이다. 그러나 영혼이 있는 몸은 영혼과 떼어 수 없이 하나다. 그렇기 때문에 온 존재를 주님께 드리는 것을 ‘몸을 드림’이라는 뜻에서 헌신(獻身)이라고 한다. 바울의 강력한 권면이다. “그러므로 형제들아 내가 하나님의 모든 자비하심으로 너희를 권하노니 너희 몸을(τὰ σώματα ὑμῶν) 하나님이 기뻐하시는 거룩한 산 제물로 드리라. 이는 너희가 드릴 영적 예배니라”(롬 12:1). 그리고 마지막으로 인간은 자기가 몸으로 한 것에 대해 심판을 받는다. “이는 우리가 다 반드시 그리스도의 심판대 앞에 나타나게 되어 각각 선악 간에 그 몸으로 행한 것을(τὰ διὰ τοῦ σώματος) 따라 받으려 함이라”(고후 5:10).

바울에게 있어 인간은, 구성적으로 영혼과 몸으로 2분 되고, 기능 차원에서 영혼육으로 불릴 수 있지만 존재로서는 하나여서 일원론적이다. 바울의 인간론에서 사람은 부활의 몸으로 온전성을 회복하는 1원론적 존재다. 영혼이 없으면 사람이 아니지만 몸이 없어도 인간이 아니다. 하나님 나라에서도 마찬가지다. 그렇기 때문에 지금 몸의 삶이 중요한 의미를 갖는다.

23) 고린도전서에서 종종 바울 자신의 말로 오인되고 있는 고린도 자유주의자들의 슬로건들이 있다. 몸이 하는 것이 영에 영향을 미치지 않는다는 생각을 갖고 있는 사람들은, 음식은 그저 배를 위해 있는 것이지 영적인 것이 아니라고 주장한다. 바울이 6:13 상반절에서 인용한 그들의 슬로건이다. 이들의 말을 논박하는 것이 13절 하반절의 바울의 표현이다. Hays, 『고린도전서』, 184.

5. 종말론적 이담 안에 있는 그리스도인

이런 종말론적 인간의 소망이 복음이다. 그리고 이것을 가능하게 해 주는 것이 그리스도이다. 사망의 몸이 부활의 몸으로 변형되는 데는 부활의 첫 열매가 되신 그리스도와와의 연합이 필수적이다. “내가 그리스도와 함께 십자가에 못 박혔나니 그런즉 이제는 내가 사는 것이 아니요 오직 내 안에 그리스도께서 사시는 것이라”(갈 2:20a). 이것이 구원의 본질이다. 사망의 몸인 ‘사룩스’에 대한 부연설명이 뒤따른다. “이제 내가 육체 가운데 사는 것은(*ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί*) 나를 사랑하사 자를 위하여 자기 자신을 버리신 하나님의 아들을 믿는 믿음 안에서 사는 것이라”(갈 2:20b).

그런 의미에서 인본주의가 추구하는 소위 독립적 자생 인간이 아니라 그리스도 안에서 생성된 파생적 인간이 참 인간이 되는 길이다. 세례는 그리스도와 연합하는 파생적 인간의 인간 됨 선언이라 할 수 있다. 이신칭의(以信稱義) 논쟁이 주제라고 여겨지는 갈라디아서의 중심에 사실은 이 연합의 신비주의가 기동처럼 우뚝 서 있다. 세례는 그 연합의 선포다. “누구든지 그리스도와 합하기 위하여 세례를 받은 자는 그리스도로 옷 입었느니라. 너희는 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유인이나 남자나 여자나 다 그리스도 예수 안에서 하나이니라”(갈 3:27-28).

사람은 그리스도 안에서 종말론적 인간으로 변화된다. 그리스도 예수 이전에는 사람이 아니라 여자였다. 사람이 아니라 종이였다. 사람이 아니라 이방인이었다. 그런데 다 똑 같이 그리스도를 옷 입음으로써 새로운 종류의 한 사람으로 변화되어 참 사람이 된다. 세례는 이런 연합의 의식(儀式) 선언이다. 사망의 몸의 옛 사람은 세례를 통해 그리스도의 죽음과 연합하여 사라진 것으로 취급된다. 그리고 소망이 주어졌다. 부활의 그리스도와 연합하여 미래에 그분이 다시 오실 때에 “그의 부활과 같은 모양으로 연합”하여 부활의 몸을 입어 인간이 완성될 것이다(롬 6:3-5). 그래서 지금은 우리와 연합한 그리스도의 신실함 안에서 믿음으로 그 미래 부활 연합을 현재로 끌어와

누리며 생명을 살아내는 것이다.

그래서 바울은 그리스도를 ‘사람’으로 규정한다. 그리스도는 ‘마지막 아담’(ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ)이다(고전 15:45). 우리 성경에서 ‘마지막’이라 번역한 ‘에스카토스’(ἔσχατος)의 발음을 따온다면 ‘종말론적 아담’(eschatological Adam)이다. 물론 ‘아담’은 히브리어로 ‘사람’이라는 뜻이다. 첫 아담, 즉 첫 사람은 죄로 말미암아 죽었다. 모든 사람이 사망의 몸이 된 이유다. 그래서 그리스도는 마지막 아담, ‘종말론적 아담’으로 오셔서 문제의 망가진 사람들과 연합하여 그들이 참 사람이 되게 한다. “(처음) 아담 안에서 모든 사람이 죽은 것 같이 그리스도 안에서 모든 사람이 삶을 얻으리라”(고전 15:22). “기록된 바 첫 사람 아담은 생령이 되었다 함과 같이 마지막 아담은 살려 주는 영이 되었나니 그러나 먼저는 신령한 사람이 아니요 육의 사람이요 그 다음에 신령한 사람이니라 첫 사람은 땅에서 났으니 흙에 속한 자이거니와 둘째 사람은 하늘에서 나셨느니라”(고전 15:45-47).

복음서에서 예수는 자신을 인자(人子, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου)라 했다. ‘사람의 아들’이라는 뜻이다. 사람의 아들은 히브리 관용법에서 ‘사람’이라는 뜻이다.²⁴⁾ 즉 복음서의 예수는 자신을 가리킬 때 ‘사람’이라고 한 것이다. 히브리적 기원을 적용한다면 자신을 ‘아담’이라고 부른 것이다. 예수 자신의 화법에 기초하여 따져보면 복음서의 예수는 아담이었다. 첫 아담과 비교해서 마지막 아담이다. 바울이 고린도전서에서 모형론(typology) 방식으로 그리스도를 아담(사람)이라 지칭한 것이 우발적이 아니었음은, 후에 체계적으로 정리된 복음을 기술하는 로마서에서 다시 ‘아담 기독교론’이 제시되는 데서 더 분명해진다. “한 사람으로 말미암아 죄가 세상에 들어오고... 사망이 모든 사람에게 이르렀느니라”(롬 5:12). 아담의 사건이다. 그런데 그리스도가 다른 성격의 아담으로 오셨다. “Ἀδὰμ ὃς ἐστὶν τύπος τοῦ μέλλοντος 아담은 오실 자의 모형이라”(롬 5:14b). “한 사람이 순종하지 아니함으로 많은 사람

24) 히브리 표현에서 ‘oo의 아들’은 oo 자체를 가리킨다. ‘목수의 아들’은 목수라는 뜻이다. 마찬가지로 우리 성경에서 ‘인자’로 번역된 ‘사람의 아들’은 사람이라는 뜻이다.

이 죄인 된 것 같이 한 사람이 순종하심으로 많은 사람이 의인이 되리라”(롬 5:19). 종말론적 인간론이다. 아담(사람)으로 모든 사람이 사망의 몸이 되었다. 그래서 인자 그리스도 아담이 마지막 아담, 종말론적 아담으로 살리는 사람이 되었다. 그 표상으로서의 아담(사람)과 연합할 때 죽을 몸이 살아 참 사람이 될 것이다. 독립을 자처하는 인본주의적 자생 인간은 ‘사망의 몸’이라 불리는 문제의 인간이다. 그래서 인자 그리스도로 말미암은 파생적 인간이 참 인간이다. 우리는 그들을 ‘그리스도인’(Χριστιανός)이라 부른다(행 11:26, 26:28, 벰전 4:16).

6. 새 창조와 새 사람

바울은 이것을 ‘새 창조’의 사건으로 정의했다. 첫 아담의 창조가 망가졌다. 그래서 그리스도 안에서 새 창조가 이루어진다. 우리 한글 성경이 ‘새로운 피조물’이라 의역하여 그 의미를 상당히 약화시키는 고린도후서 5장 17절은 새 창조 선언이다. ‘새로운 피조물’로 번역된 ‘카이네 크티시스’(καινή κτίσις)를 직역하면 ‘새 창조’(new creation)다. 태초에 하나님이 말씀으로 온 우주를 창조할 때의 그런 ‘우주론적’ 빅뱅이다. 이 문장에는 술어(述語)를 잇는 동사가 생략되어, 일종의 감탄 선언 또는 감격의 탄성이며 직역하면 “누구든지 그리스도 안에 있으면, 새 창조!”(ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινή κτίσις-)가 된다.²⁵⁾ 우리 성경처럼 ‘크티시스’를 창조된 존재의 의미인 ‘피조물’로 받으면, “누구든지 그리스도 안에 있으면 새 피조물”로 읽을 수도 있다. 우주론적 개벽(開闢)의 함의를 놓치지 않고 이어지는 문장까지 읽어보면 이런 분위기다. “누구든지 그리스도 안에 있으면 새 창조 보라! 옛것은 지나갔다. 새것이 왔다!” 망가져 ‘사망의 몸’, ‘죽음의 세계’ 혼돈에 빠진 옛 창조를 뛰어넘어

25). 이에 대해 필자는 Hays의 견해를 따른다. Richard Hays, 『신약의 윤리적 비전』, 유승원 역 (서울: IVP, 2002), 49.

완전히 변혁된 새 창조가 발생했다는 것이다. 그리스도 안에서!

갈라디아 교회는 이방인 그리스도인들이 할례를 받아야 구원이 완성된다는 유대주의자들의 주장으로 혼란스러웠다. 바울은 그 혼돈 가운데서도 ‘새 창조’라는 개념으로 그리스도 안에서의 구원 사건을 정의했다. 골고다 언덕의 십자가에서 바울도 못 박히고 세상도 같이 못 박혔다고 한다(갈 6:14). 역시 시간과 공간을 초월한다. 그리고 거기서도 그 십자가 사건을 새 창조라 선포했다. “할례나 무할례가 아무것도 아니로되 오직 새로 지으심을 받는 것만이 중요하니라. οὐτε γὰρ περιτομή τί ἐστὶν οὐτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις”(갈 6:15). “새로 지음을 받는 것”으로 번역된 말 ‘카이네 크티시스’(καινή κτίσις)는 역시 직역해서 ‘새 창조’다. 어마어마한 우주론적 사건이다. 설명이 쉽지 않은 신비다. 이것이 참 사람을 세우는 새 창조의 새 인간론이다.

바울의 이러한 새 창조 사상에 입각하여 옛 사람과 새 사람의 대조로 신인간(新人間)을 주창하는 내용을 에베소서가 요약해주고 있다. “진리가 예수 안에 있는 것 같이 너희가 참으로 그에게서 듣고 또한 그 안에서 가르침을 받았을진대 너희는 유희의 욕심을 따라 썩어져 가는 구습을 따르는 옛 사람(τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον)을 벗어 버리고 오직 너희의 심령이 새롭게 되어 하나님을 따라 의와 진리의 거룩함으로 지으심을 받은 새 사람(τὸν καινὸν ἄνθρωπον) 입으라”(엡 4:21-24).²⁶⁾ 망가진 옛 창조의 ‘사망의 몸’

26) 에베소서는 문체의 특이성으로 인해 바울 저작의 진정성을 의심받고 있는 편지들 중의 하나이다. 일반적으로, 바울의 제자들이 그의 사후 바울의 생각들을 모아 정리한 것으로 보고 있다. 다른 편지들에서 그렇듯이 바울이 대필자에게 내용을 구술해주고 그가 자신의 필체로 편지를 썼을 가능성도 배제할 수 없다. 에베소서 저작설에 대해서는 A. T. Lincoln, *Ephesians*, WBC 42 (Dallas: Word Books, 1990), lix-lxxiii를 읽도록 하라. 어찌 되었든, 에베소서의 내용은 소위 진정성을 의심받지 않고 있는 일곱 서신들과 신학적으로 어긋나는 부분이 없어 바울 신학 요약의 성격을 보이고 있다. 이 때문에 혹자는 에베소서를 “바울 사상의 면류관”(the crown of Paulinism)이라고 하기도 하고(C. H. Dodd, “Ephesians,” in *The Abingdon Bible Commentary*, eds. F. C. Eiselen, E. Lewis, and D. Gd. Downey [New York: Abingdon, 1929], 1224-1225) 또 다른 이는 “바울 자료들의 모자이크”(a mosaic of Pauline materials)라고 부르기도 한다(E. J. Goodspeed, *The Meaning of Ephesians* [Chicago: University of Chicago Press,

상태에 있는 존재는 ‘옛 사람’ ‘구인간’(舊人間)이다. 새 창조의 종말론적 참 인간으로 그리스도 안에 있는 사람은 ‘새 사람’ ‘신인간’(新人間)이다.²⁷⁾

사람을 ‘구인간’과 ‘신인간’으로 나누는 것은 새 창조로 진입하는 새로운 시대의 소망에 근거한다.²⁸⁾ 현재의 ‘코스모스’(세상)와 앞으로 올 ‘코스모스’는 서로 대립을 이루면서 갈등 관계를 형성한다. 이러한 ‘코스모스’의 대립은 시대들의 구분과 그 충돌로 표현된다. 옛 시대와 새 시대는 서로 대립 전선을 형성하면서 우리가 살고 있는 세계 속에서 만난다. 바울에게 있어서 새 시대는 예수 그리스도의 죽음과 부활이라는 우주론적 사건을 통해 역사 속에 진입해 들어왔고 그로 말미암아 구시대와 새 시대가 인간 역사 현장에서 긴장을 불러일으키며 중첩되어 있다. 구시대는 아직도 인간에게 영향을 미치고 있고 새 시대는 이미 도래하여 능력을 발휘하고 있으나 ‘파루시아’(주의 강림) 때까지는 미완(未完)의 실재로서 소망의 영역을 구성하고 있기 때문이다.²⁹⁾

1993], 8). 본고는 에베소서 2:10에서 그 일곱 서신과 갖는 단절성 보다는 연속성에 초점을 두고 우리의 주제에 접근을 하고자 한다. 따라서 편의상 에베소서의 내용을 논할 때 종종 별다른 구분과 상술(詳述) 없이 ‘바울’의 생각으로 기술하는 것이 그다지 무리가 되지 않으리라고 본다.

27) 에베소서 2:10에서도 그리스도인들을 그리스도 안에서 창조된 작품으로 묘사한다. 여기서 하나님께서 그리스도 안에서 창조한 인간들은 도덕적으로 올바른 삶을 살아가는 것이 요구되는 사람들이다. αὐτοῦ γὰρ ἔσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς οἷς προητοίμασεν ὁ θεός, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν “우리는, 선하게 살아가도록 하나님께서 미리 예비하신 선한 일들을 위하여 그리스도 예수 안에서 창조된 작품입니다”(필자 역).

28) 케제만에 기초하여 바울 신학의 통일성(coherence)을 유대의 묵시사상(apocalypticism)으로 부각시킨 학자는 베커(J. C. Beker)이다. 그의 책 *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* (Philadelphia: Fortress Press, 1980)을 보라. 바울의 묵시사상적 특징에 초점을 맞춘 책은 그의 *Paul's Apocalyptic Gospel: The Coming Triumph of God* (Philadelphia: Fortress Press, 1982)이다. 베커는 그가 보는 묵시사상의 네 가지 특징인 ‘신원’(伸冤, vindication), ‘보편주의’(universalism), ‘이원론’(dualism), ‘임박성’(imminence)에 입각하여 바울을 설명한다(*Paul's Apocalyptic Gospel*, 29-53).

29) 바울의 두 시대 체계의 중요성에 대한 논의를 위해서는, W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1948, 1955, 1980), 285-320; J. L. Martyn, “Epistemology at

이러한 양 시대의 중첩 상황을 잘 묘사하고 있는 것이 고린도전서 10:11이다. 여기서 바울과 고린도 교인들은 “시대들의 가장자리가 서로 만나는 곳에 위치한다”(ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν) 인간들로 묘사된다. 바울은 구약에서 발생했던 사건들을 인용하면서 “이런 일들이 그들에게 일어난 것은 본보기가 되게 하려는 것이며, 그것들이 기록된 것은, 말세를 만난 우리에게 경고가 되게 하려는 것입니다”(새번역)라고 했다. ‘말세’로 번역된 그리스어 ‘타 텔레 톤 아이오논’(τὰ τέλη τῶν αἰώνων)을 원어에 충실하게 직역할 경우, ‘이온(aeon)들의 끝들’ 즉 ‘시대들의 끝들’이 되어, 선행사 ‘해몬’(우리)을 포함하여 이 구가 속해 있는 관계절 전체는, 두 시대(aeon)의 ‘가장자리’들이 현재의 ‘우리’에게 닿아 있다는 의미가 된다.³⁰⁾ 구시대는 사라져가고 있으며 새 시대가 그리스도 안에서 도래했는데 그리스도인들은 이 두 시대들의 접점에 위치하고 있다는 뜻이다. 그래서 현재의 시간은 “구속(救贖)의 ‘이미’(already)와 ‘아직’(not yet)이 변증법적 긴장관계 속에서 동시에 존재하는 기묘한 막간(幕間)의 중첩”이다.³¹⁾

따라서 이 세상에는 두 종류의 사람, 즉 ‘구시대에 속한 사람’과 ‘새 시대에 속한 사람’이 있다. 그래서 바울은 인간관을 ‘우주론적’(cosmic anthropology)으로 정의되는³²⁾ 종말론적 인간론이다. 새 시대의 인간은 이사와 선지자를 통해 기대되었던(사 61:17-19) 하나님의 새로운 창조로 묘사된다. 반면 옛 창조의 질서 속에 그대로 머물러 있는 인간은 옛 피조물로서의 아담에 속한 구인간이다. 구인간은 아담과 더불어 연합되어 그의 범죄 속에서 죄 아래 사는 존재다(롬 5:12-14).³³⁾ 종말론적 아담 그리스도 안에서 첫

the Turn of the Ages: 2 Corinthians 5:16,” in *Christian History and Interpretation: Studies Presented to John Knox*, eds. W. R. Farmer and others (Cambridge: The University Press, 1967), 269-287을 보라.

30). 이 해석은 1910년 바이스(J. Weiss)에 의해 주어졌다. 그의 책 *Der Erste Korintherbrief* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910), 254를 보라.

31) R. B. Hays, *The Moral Vision of the New Testament* (New York: Harper San Francisco, 1996), 20.

32) Beker, *Paul's Apocalyptic Gospel*, 36-37.

33) 아담에게서 인류 전체를 보는 시각은 바울에게만 국한되어 있지 않다. 그리스-로마 시대의

아담은 죽고 하나님에 의한 새로운 아담, 즉 신인간의 창조(고후 5:17)가 발생하며 그 신인간의 완성은 파루시아와 더불어 완성된다(고전 15:50-54). 그래서 바울은 고린도전서의 말미에 이렇게 외친다. 마라나타! $\mu\alpha\rho\acute{\alpha}\nu\alpha\ \theta\acute{\alpha}$ 우리 주여 오시옵소서(고전 16:22b).

<주요어>

바울, 인간론, 로마서 7장, 종말, 죄인, 새 창조, 아담 기독교론, 몸의 중요성

<Keywords>

Paul, Anthropology, Romans 7, Eschaton, Sinner, New Creation, Adam Christology, Body

* 접수일 2024년 2월 28일, 수정일 2024년 3월 6일, 게재 확정일 2024년 3월 13일

유대교에서는 창세기 2-3장에 입각하여 아담과 인류의 관계에 대한 여러 형태의 상상력이 발휘되었다. 이에 대한 연구를 위해서는 J. R. Levison, *Portraits of Adam in Early Judaism from Sirach to 2 Baruch* (Sheffield: Sheffield Academic, 1988)을 보라. 일찍이 W. D. Davies는 바울이 “아담 안에서의 인류 연합에 대한 랍비의 전통적 교의(敎義)를 수용했다”고 썼다(*Paul and Rabbinic Judaism*, 1980], 57).

참고문헌

- 김정식, “신약의 최후행위심판과 구원의 관계,” 「신약연구」 15/1 (2016), 88-130.
- 김철홍, “1세기 유대교 인간론의 악한 성향과 바울의 인간론,” 「신약연구」 13/4 (2014), 745-782.
- 박윤만, “롬 7:14-15의 ‘나’(ἐγώ)의 정체성,” 「신약연구」 22/1 (2023), 107-139
- 유승원, “공존에서 갈등으로, 갈등에서 화목으로: 율법과 그리스도,” 『뒤집어 읽는 신약성서』, 조태연, 차정식, 유승원 편 (서울: 대한기독교서회, 1999), 249-263.
- 이두희, “바울 묘사에 있어서 사도행전과 바울서신 사이의 신학적 차이에 대한 ‘예비수사적 (Progymnasmatic) 관점’에서의 재검토,” 「신약논단」 21/2 (2014년 여름), 517-558.
- 박영호, 『쾌청 신약』, 서울: 두란노, 2022.
- 차정식, 『로마서 I』, 대한기독교서회 창립 100주년 기념 성서주석, 서울: 대한기독교서회, 1999.
- Beker, J. Christiann, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*, Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- Beker, J. Christiann, *Paul's Apocalyptic Gospel: The Coming Triumph of God*, Philadelphia: Fortress Press, 1982.
- Dale, Martin, B., *The Corinthian Body*, New Haven: Yale University Press, 1999.
- Davies, W. D., *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, Philadelphia: Fortress Press, 1948, 1955, 1980.
- Dodd, C. H., “Ephesians,” in *The Abingdon Bible Commentary*, eds. F. C. Eiselen, E. Lewis, and D. G. Downey, New York: Abingdon, 1929.
- Donaldson, Terence L., *Paul and The Gentiles: Remapping the Apostle's Convictional World*, Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- Goodspeed, E. J., *The Meaning of Ephesians*, Chicago: University of Chicago Press, 1993.

- Hays, Richard B., *The Moral Vision of the New Testament*, New York: Harper San Francisco, 1996; 『신약의 윤리적 비전』, 유승원 역, 서울: 한국기독교학생회출판부(IVP), 2002.
- _____, 『고린도전서』, 현대성서주석, 유승원 역, 서울: 한국장로교출판사, 2006.
- Levison, J. R., *Portraits of Adam in Early Judaism from Sirach to 2 Baruch*, Sheffield: Sheffield Academic, 1988.
- Lincoln, Andrew T., *Ephesians*, WBC 42, Dallas: Word Books, 1990.
- Marrow, Stanley B., *Paul, His Letters and His Theology: An Introduction to Paul's Epistles*, New York/Mahwah: Paulist Press, 1986.
- Martyn, J. Louis, "Epistemology at the Turn of the Ages: 2 Corinthians 5:16," in *Christian History and Interpretation: Studies Presented to John Knox*, eds. W. R. Farmer and others, Cambridge: The University Press, 1967.
- Moo, Douglas, *Romans 1-8*, The Wycliffe Exegetical Commentary, Chicago: Moody Press, 1991.
- O'Brien, P. T., *The Epistle to the Philippians: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- Potts, D. R., "Flesh" in *Eerdmans Dictionary of the Bible*, eds. A. C. Myers, and A. B. Beck, Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2000.
- Sanders, E. P., Paul, *The Apostle's Life, Letters, and Thought*, Minneapolis: Fortress Press, 2015.
- Wanamaker, C. A., *The Epistles to the Thessalonians: a Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1990.
- Weiss, Johannes, *Der Erste Korintherbrief*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910.
- Wright, N. T., 『바울 평전』, 박규태 역, 서울: 비아토르, 2020.

<초록>

바울의 ‘종말론적’ 인간론, 고찰과 정리

유승원

(주안대학원대학교 객원교수)

신약성경의 사도 바울이 생각하는 ‘인간’이 어떤 존재이며 그가 사람을 대상으로 하는 사역에서 기대하는 ‘사람’이 무엇인지를 총괄 정리한 연구이다. 바울의 인간론은 무엇보다 그리스도 예수 안에서 새롭게 창조될 하나님 나라에서 나타날 ‘새 사람’에 대한 소망으로 ‘종말론적 인간론’으로 정의된다. 현재의 인간은 죄의 영향력으로 망가진 ‘옛 사람’으로 그 실존이 ‘죄인’이다. 이런 죄인 현실의 상태는 바울 자신의 자의식이 반영된 로마서 7장 8-25에서 1인칭 대명사 ‘나’로 대유(代喻)된다. 이 ‘옛 사람’을 곤경의 모순에서 건져내 복음의 ‘새 창조’를 가능하게 해 주는 것이 예수 그리스도다. 이 ‘새 창조’의 믿음은, 부활의 첫 열매인 ‘마지막 아담’으로 정의되는 인자(人子) 그리스도와 연합하여 그의 파루시아 때 기대되는 부활의 ‘새 사람’을 소망한다. 이 새 사람은 실체 없는 영혼이 아니고 지금과는 다르지만 분명히 ‘소마’(몸)를 지닌 인간이다. 것처럼 인간은 지금이나 그때나 소마와 영혼이 결합된 1원론적 존재며 그렇기 때문에 삶은 영혼만이 아니라 ‘몸’으로 이루어진다. 구성 존재론 차원에서 바울의 ‘인간’은 영혼과 ‘소마’의 결합이지만 소마 없는 영혼은 인간이 아니기 때문에 근본적으로 영혼과 몸이 하나가 되는 1원론적 인간을 전제한다.

<Abstract>

Paul's Eschatological Anthropology

Prof. Seung Won Yu
(Juan International University)

This is a Scriptural report of what human person was for the Apostle Paul whose major concern was the people to whom he believed was sent by the Christ. Paul's view of human being may be defined as an eschatological anthropology in which a new person will be given a resurrection corporeality (a new *σῶμα*) at the time of the parousia (*παρουσία*) of the Christ. The transformation of an old person to a new person takes place in the cosmic event of the New Creation (*καινὴ κτίσις*, 2 Cor 5:17, Gal 6:15) as termed by Paul. Humans without the Christ are currently sinners who cannot help encountering the judgment of God in their total failure, unable to reach the expectation of the law as described by Paul in Romans 7:8-25, which reflects his own experience of frustration in his zeal for God and the law. Jesus Christ is presented as the last Adam with whom sinners in the first Adam can be united in his death and resurrection to overcome their current predicament. In this process of the New Creation salvation human body is deemed to be crucial in pursuing holiness in terms of Christian life and ethics, for a person cannot be truly entire person without body both in the present age and in the coming age.

