

4. 기독교론: 십자가와 부활

신 혹은 하나님에 대한 기독교 신앙의 독특성은 하나님이 바로 ‘예수의 아버지’라는 것, 곧 하나님의 진리와 속성이 예수 그리스도 사건을 통해 드러났다는 주장에 있다. 신이 우주를 창조했다는 ‘창조주’에 대한 신앙은 다른 종교와 철학에서도 발견되지만, 그러한 전능한 창조의 신이 예수라는 한 인간의 모습으로 성육신이 되어 이 세계에 왔다는 주장은 오직 기독교에서만 발견된다. 따라서 우리는 기독교의 신론과 기독교론과 인간론을 분리하여서 생각할 수는 없는 것이다.

● 골로새서 1:15, “그는 보이지 아니하시는 하나님의 형상(εἰκὼν τοῦ Θεοῦ; image of God)이요”

● 창세기 1:27, “하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상(70인역: εἰκόνα τοῦ Θεοῦ; image of God)대로 사람을 창조하시되”

우리는 여기에서 ‘예수의 십자가와 부활이 어떻게 인류를 구원하는가?’의 문제와 ‘예수가 실제로 부활했는가?’의 질문 두 가지만을 다루고자 한다.

1) 구원의 모델들

맥그래스는 기독교 전통 속에 있는 구원에 대한 근본 상징들을 네 가지로 요약한다: “희생으로서의 십자가”(the cross as a sacrifice), “승리로서의 십자가”(the cross as a victory), “십자가와 용서”(the cross and forgiveness), “도덕적 모범으로서의 십자가”(the cross as a moral example).¹⁾ 물론 이 네 가지 근본적 상징 혹은 이미지는 구원을 설명하는데 있어 혼용되어지고 중첩되어졌다. 우리는 맥그래스의 구분에 기초해서 구원을 다음의 네 차원에서 살펴보고자 한다.

(1) 종교적 속죄제물 모델: “희생으로서의 십자가”(the cross as a sacrifice)

① 대상: 유대교 혹은 다른 종교의 희생제례에 대한 지식이 있는 사람들(어쩌면 초기 기독교 교회의 성립시기에 유대교의 희생제와 유사한 논리가 기독교 교회에 도움이 된다고 생각했을 것이다).

② 등장인물: 하나님, 인간, 예수 그리스도

③ 논리: 죄로 인한 하나님과 인간 사이의 관계 파괴를 구약시대가 ‘양’이라는 속죄제물로 해결하려 했다면, 신약시대에 와서 ‘예수 그리스도’가 자신을 하나님께 모든 인류의 속죄제물로 한 번에 모든 시대를 위해서 바쳤다.

④ 대표자들

1) Alister E. McGrath, *Christian Theology*, 2nd edition (Oxford: Blackwell, 1997), 390-412.

(가) 아타나시우스(Athanasius): “He became incarnate for our sakes, so that he might offer himself to the Father in our place, and redeem us through his offering and sacrifice. ... This is he who, in former times, was sacrificed as a lamb, having been foreshadowed in that lamb.”²⁾

(나) 아우구스티누스(Augustine): “He offered sacrifice for our sins. And where did he find that offering, the pure victim that he would offer? He offered himself, in that he could find no other.”³⁾

⑤ 난제들

(2) 사법적 배상금액 모델: “승리로서의 십자가”(the cross as a victory), “배상금액”(ransom) 모델, 낚시의 미끼바늘 모델

① 대상: 로마제국과 그 이후의 사법적 체계와 사법적 정의의 논리에 관심이 있는 사람들

② 등장인물: 하나님, 악마, 인간, 예수 그리스도

③ 논리: 인간의 범죄로 악마는 인간에 대한 정당한 사법적 소유권을 가지게 된다. 하나님도 이러한 악마의 소유권은 존중해야 하며, 그래서 예수 그리스도를 거기에 대한 “배상금액”(ransom)으로 지불한다. 그러나 인간의 죄에 비해 배상금액이 무한히 가치가 있기 때문에 악마의 소유권은 완전히 무효화되고 악마는 자신의 권리 이상의 배상금액을 받았음으로 궁극적으로 인간을 포기하고 패배하게 된다.

④ 대표자들

(가) 오리겐(Origen): 배상금액은 누군가에게 지불되어야 한다. 하나님은 죄인으로부터 배상금액을 요구하지 않는 사랑의 존재이다. 따라서 그것은 악마에게 지불되어야 한다.

(나) 그레고리우스 1세(Gregory the Great): “The bait tempts in order that the hook may wound. Our Lord therefore, when coming for the redemption of humanity, made a kind of hook of himself for the death of the devil.”⁴⁾

(다) 루피누스(Rufinus of Aquileia): “[The purpose of the Incarnation] was that the divine virtue of the Son of God might be like a kind of hook hidden beneath the form of human flesh ... to lure on the prince of this world to a contest; that the Son might offer him his human flesh as a bait that the divinity which lay underneath might catch him and hold him fast with its hook. ... Then, just as a fish when it seizes a baited hook not only fails to drag off the bait but is itself

2) McGrath, *Christian Theology*, 391-392.

3) McGrath, *Christian Theology*, 392.

4) McGrath, *Christian Theology*, 396.

dragged out of the water to serve as food for others; so that he that had the power of death seized the body of Jesus in death, unaware of the hook of divinity which lay hidden inside. Having swallowed it, he was immediately caught. The gates of hell were broken, and he was, as it were, drawn up from the pit, to become food for others.”⁵⁾

⑤ 난제들

(3) 정치적(혹은 사법적) 대리만족 모델: “십자가와 용서”(the cross and forgiveness), “만족설”(satisfaction theory)

① 대상: 로마제국과 그 이후의 정치적 체계와 사법적 정의의 논리에 관심이 있는 사람들

② 등장인물: 하나님, 인간, 예수 그리스도

③ 논리: 사법적 배상금액 모델과 달리 여기에서 악마는 역할이 없다. 이 모델의 대표자인 안셀름에 따르면, 악마가 비록 실제로(*de facto*) 인간에 대한 지배권을 가지더라도 원칙적으로(*de jure*) 그러한 정당한 지배권을 가지는 것은 아니기 때문이다. 재판모델, 혹은 정치적 영주-신하 모델에 기초하여, 명예를 훼손당한 하나님은 정의의 원리에 의해 만족을 가지셔야 한다. 그러한 만족을 ‘하나님-인간’이신 예수 그리스도가 대신 충족시켰다. 하나님으로서 예수 그리스도는 그러한 ‘능력’이 있으며, 인간으로서 예수 그리스도는 그러한 ‘의무’가 있기 때문이다.

④ 대표자

안셀름(Anselm of Canterbury): 맥그래스는 안셀름의 저작 『왜 하나님은 인간이 되셨는가』(*Cur Deus homo*)의 논리를 다음과 같이 요약한다.

- “1. God created humanity in a state of original righteousness, with the objective of bringing humanity to a state of eternal blessedness.
2. That state of eternal blessedness is contingent upon human obedience of God. However, through sin, humanity is unable to achieve this necessary obedience, which appears to frustrate God’s purpose in creating humanity in the first place.
3. In that it is impossible for God’s purposes to be frustrated, there must be some means by which the situation can be remedied. However, the situation can only be remedied if a *satisfaction* is made for sin. In other words, something has to be done, by which the offense caused by human sin can be purged.
4. There is no way in which humanity can provide this necessary satisfaction. It lacks the resources which are needed. On the other hand, God possesses the resources needed to provide the required satisfaction.
5. A “God-man” would possess both the *ability* (as God) and the *obligation* (as a

5) McGrath, *Christian Theology*, 396.

human being) to pay the required satisfaction. Therefore the incarnation takes place, in other that the required satisfaction may be made, and humanity redeemed.”⁶⁾

⑤ 난제들

(4) 도덕적 모범 모델: “도덕적 모범으로서의 십자가”(the cross as a moral example), 영적인 지혜 수행 모델, 정치적인 해방신학·민중신학 모델

① 대상: 칸트의 계몽주의와 불트만의 비신화론화에서처럼 기독교 신앙을 인간학적으로 설명하는데 관심이 있는 자들

② 등장인물: 하나님, 예수 그리스도, 인간

③ 논리: 성육신의 목적은 참 인간의 모습을 보여주고, 다른 인간도 그리스도의 완벽한 모범을 본받게 하기 위해서이다. 그리스도가 참다운 도덕적 인간, 혹은 카리스마가 있는 정치적 지도자, 혹은 지혜로운 현자의 모범과 같다는 이러한 모델은 특히 계몽주의 이후의 신학자들에게 많은 호응을 받았으며, 맥그래스는 그들의 핵심 논리를 다음과 같이 요약한다.

“1. The cross has no transcendent reference or value; its value relates directly to its impact upon humanity. Thus the cross represents a “sacrifice” only in that it represents Christ giving up his life.

2. The person who died upon the cross was a human being, and the impact of that death is upon human beings. That impact takes the form of inspiration and encouragement to model ourselves upon the moral example set us in Jesus himself.

3. The most important aspect of the cross is that it demonstrates the love of God toward us.”⁷⁾

④ 대표자들

(가) 클레멘스(Clement of Alexandria): “What is the nature and extent of this love [of Jesus Christ]? For each of us he laid down his life, the life which was worth the whole universe, and he requires in return that we should do the same for each other.”⁸⁾

(나) 피에르 아벨라르(Peter Abelard): “the purpose and cause of the incarnation was that Christ might illuminate the world by his wisdom, and excite it to love of himself”; “Therefore, our redemption through the suffering of Christ is that deeper

6) McGrath, *Christian Theology*, 400-401.

7) McGrath, *Christian Theology*, 409.

8) McGrath, *Christian Theology*, 407.

love within us which not only frees us from slavery to sin, but also secures for us the true liberty of the children of God, in order that we might do all things out of love rather than out of fear - love for him who has shown us such grace that no greater can be found.”⁹⁾

(다) 술라이에르마허의 “하나님 의식”(God-consciousness), 볼트만의 “본질적 실존”(authentic existence), 틸리히의 “신율적” 존재 양식

(라) 다석 유영모와 자력적 수행 모델 (다석 선생과 안병무 선생의 대화):

다석의 질문: 성서의 “나는 길이요, 진리요, 생명이다”라는 말씀을 가리키며, “여기서 나라는 것이 가리키는 주어가 누구신지 아십니까?”

안병무 선생의 대답: “예수가 아납니까?”

다석의 대답: 나는 길이요, 진리요, 생명이라고 할 때의 “나”는 단지 예수만을 가리키는 것이 아니라 바로 자신, 유영모 자신과 우리 모두를 가리킨다고 말했다.

유영모: “‘나’는 가는 것입니다. … 그래서 길이 나와 같습니다. 둘이 될 리 없습니다. 내가 없으면 길이 없습니다. 내가 있으면 길이 없어 못 가지 않습니다. … 예수가 말한 것을 다르게 해석하는 이도 있는지 모르겠습니다. 나는 길이요 진리요 생명이라고 한 것은 ‘나’와 길, ‘나’와 참이 둘이 아니라는 말입니다. … 그렇게 사는 것이 사람으로서 산다고 할 수 있습니다.” (『다석강의』, 299-300)

함석헌: “하나님은 위에도 안 계시고 아래에도 안 계시고 가운데(중)에 계신다. 중이 하늘이다. … 그래, 중도는 한 길이라 하자. 만국, 만민, 만물, 만신이 다 가야 하는 한 길이다.”¹⁰⁾

Cf. 인도의 수행전통: “… 네가 걷고 있는 것은 길이 아니다. 그것은 너의 발걸음이다.”(바짜야나, Vatsyayana)¹¹⁾

(마) 정치적 해방 모델: 라틴 아메리카의 해방신학과 한국의 민중신학

서남동: “예수는 자기를 가난한 자, 눌린 자, 멸시받는 자, 병든 자와 동일화했다. 거기에 종교적 또는 도덕적 조건이나 자격이 들지 아니했으므로 이 동일화는 ‘무조건적인 동일화’ ‘절대적인 동일화’라고 말할 수 있다. 다시 말하자면 예수는 어느 때 어느 경우에도 항상 병든 자, 가난한 자, 눌린 자, 억울한 자였다는 말이다.”¹²⁾

현영학: “예수가 ‘나를 따르라’고 한 말씀은 정치범이 될 각오를 하고 따르라 한 것이며 지금 현실에서 찬송과 기도만 한다는 것은 권력자에게 권력남용을 일으킬 여지를 주는 것”이라고 말했다.¹³⁾

9) McGrath, *Christian Theology*, 407-408.

10) 함석헌, 『함석헌저작집』 30권, 421.

11) 아지트 무케르지, 최병식 옮김, 『인도종교미술』(서울: 동문선, 1995), 66.

12) 서남동, “예수 · 교회사 · 한국교회”(1975), 『민중신학의 탐구』, 12.

13) 1974년 12월 14일 「동아일보」 기사, “기독교학생련 주최 신문고 예배 선교사 박해 등 철회 요구.”

윤동주의 시 ‘십자가’:

十字架

쫓아오든 햇빛인데

지금 敎會堂 꼭대기

十字架에 걸리었습니다。

尖塔이 저렇게도 높은데

어떻게 올라갈수 있을가요。

鐘소리도 들려오지 않는데

횃파람이나 불며 서성거리다가、

괴로왔든 사나이、

幸福한 예수·그리스도에게

처럼

十字架가 許諾된다면

목아지를 드리우고

꽃처럼 피어나는 피를

어두어가는 하늘말에

조용이 흘리겠습니다。

⑤ 난제들

(5) 존재론적 성육신 모델

모든 구원론의 모델은 그 시대의 사상의 체계 혹은 가치의 메타포에 기초하고 있다.

(1) 속제제물 모델: 예수는 일종의 대제사장이며 희생제물이다.

(2) 배상금액 모델: 고대의 전쟁, 포로 등의 메타포.

(3) 대리만족 모델: 중세의 봉건영주제

(4) 도덕적 모범 모델: 인간의 삶 혹은 인생의 길 - 다소 보편적

(5) 존재론적 성육신 모델: 철학적으로는 존재론, 자연과학적으로는 천체물리학을 통해 우리는 우주를 이해하는 경향이 있다. 이런 존재론적 혹은 우주론적 차원에서 하나님과 예수를 이해하려고 시도할 수 있다.

Gregory of Nazianzus: “What is not assumed is not redeemed.”

Athanasius (ca 298-373) in his *On the Incarnation* : “God became man that man might become God.”

2) 예수의 부활

예수의 부활이 중심적인 이유는 바로 예수의 신으로서의 지위가 거기에서 확정된다고 보기 때문이다.

Pannenberg: “Only by his resurrection from the dead did the Crucified attain to the dignity of the Kyrios (Phil. 2:9-11). Only thus was he appointed the Son of God in power (Rom. 1:4). Only in the light of the resurrection is he the preexistent Son. Only as the risen Lord is he always the living Lord of his community.”¹⁴⁾

(1) 스트라우스(David Friedrich Strauss)

① 신화설 혹은 환상설

복음서와 예수의 생애 전체에 역사비평방법론을 채용한 스트라우스의 『예수의 생애』(*Das Leben Jesu*)는 엄청난 폭풍을 학계에 가져왔으며, 헤겔에 대해 성공적인 강의를 하고 있던 튀빙겐에서의 자신의 학문적 자리를 포기하게 만들었다.

스트라우스는 복음서의 이야기를 ‘자연적 역사’ 혹은 ‘초자연적 역사’로 이해하여서는 안 되며, 종교의 가장 원초적인 언어인 ‘신화’로 이해해야 한다고 주장하였다.

예수의 초자연적 출생, 그의 기적들, 그의 부활, 그의 승천 등의 “복음서의 신화들”은 “사실의 표현이 아니라, 예수의 초기 제자들의 생각의 산물”이라고 스트라우스는 주장한다.¹⁵⁾ 이러한 신화적 이야기들을 다 제거하고 남은 것은 철저하게 역사적인 인간 예수의 모습이다. 스트라우스에 따르면 예수의 고향은 갈릴리이며, 그는 세례 요한에게서 세례를 받았으며, 갈릴리에서 공생애의 사역을 하였으며, 자신을 메시아라고 주장하였고, 나사렛에서 거부당했으며, 성전을 정화하였으며, 재판을 받고 처형당했다. 이러한 몇몇 최소한의 역사적 사실들을 제외하고 모든 자연의 법칙에서 어긋나는 기적적 이야기들은 신화로 이해되어야 한다는 것이다. 빈 무덤 이야기도 자연의 일관된 법칙을 벗어나는 각색된 신화라는 것이다.

“... the Jewish Sanhedrin are represented as believing the declaration of the watch at the grave that Jesus was risen, and instead of accusing them of having suffered the body to be stolen away whilst they were asleep, bribing them to give currency to such a report.”¹⁶⁾

예수의 부활은 기적이 아니라 예수의 제자들이 가진 일종의 환상적 심리체험이라고 스트라우스는 본다. 예수의 인격과 활동이 제자들의 마음속에 큰 영향을 남겼으며, 그러한 영향이 예

14) Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 283.

15) Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, vol. 1: 1799-1870 (New Haven: Yale University Press, 1972), 148.

16) D. F. Strauss, *The Life of Jesus Critically Examined*, trans. George Eliot (London, 1906), 87-89; James C. Livingston, *Modern Christian Thought, vol. 1: The Enlightenment and the Nineteenth Century* (Minneapolis: Fortress, 2006), 218 재인용.

수에 대한 신앙으로 발전되면서 마치 예수가 실제로 부활한 것처럼 느꼈다는 것이다. 그러나 스트라우스에 따르면, 그것은 순전히 제자들의 마음속에 일어난 심리적 사건이며 그들의 정신 상태와 관련이 있다. 요컨대, “부활하신 예수의 나타나심이 부활절 신앙을 일으킨 것이 아니라, 그 반대로 끓어오르는 부활절 신앙이 예수의 나타나심들을 일으킨 것이라 하였다.”¹⁷⁾

② 알트하우스(Althaus)의 스트라우스 비판

(2) 볼트만(Rudolf Bultmann)

① 자연과학과 역사학: 세계의 연속성

볼트만은 신화론적인 기적들을 역사로 믿을 수 없다는 스트라우스의 입장을 수용하고 따른다. 우선 그는 자연과학과 역사학이 보여주는 결과는 자연과 역사가 연속성을 가지는 것으로, 종종 하나님의 직접적 개입 사건으로 이해되는 기적들은 비신화론화되어져서 이해되어야 한다고 본다.

“Modern science does not believe that the course of nature can be interrupted or, so to speak, perforated, by supernatural powers. ... The same is true of the modern study of history which does not take into account any intervention of God or of the devil or of demons in the course of history. ... Modern men take it for granted that the course of nature and of history, like their own inner life and their practical life, is nowhere interrupted by the intervention of supernatural powers.”¹⁸⁾

② 십자가와 부활의 비신화론화

볼트만은 십자가와 부활의 의미 혹은 ‘케리그마’를 이해하기 위해 반드시 이러한 신화론적 그릇이나 형식이 필요한 것은 아니라고 보았다. 단순화시켜 말하자면, 십자가 사건은 단번에 그리고 한순간에 모든 인류를 구원한 과거의 어떤 마술적 사건이 아니라 오늘날 우리의 타락한 현실과 하나님의 은혜를 보여주는 어떤 실존적인 사건이라고 재해석한다. 그는 십자가에 대해 다음과 같이 말한다.

“To believe in the cross of Christ does not mean to concern ourselves with a mythical process wrought outside of us and our world, ..., but rather to make the cross of Christ our own, to undergo crucifixion with him. The cross in its redemptive aspect is not an isolated incident which befell a mythical personage, but an event whose meaning has “cosmic” importance. ... In other words, the cross is not just an event of the past which can be contemplated, but is the eschatological event in and beyond time, in so far as it (understood in its

17) Paul Althaus, *Die christliche Wahrheit*, 486; 김광식, 『조직신학 (II)』(서울: 대한기독교서회, 1990), 180.

18) Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology* (New York, 1958), 15-16; James C. Livingston, *Modern Christian Thought, vol 2: The Twentieth Century* (Minneapolis: Fortress, 2006), 155 재인용.

significance, that is, for faith) is an ever-present reality.”¹⁹⁾ (*Kerygma and Myth*, 36)

신앙의 눈으로 볼 때, 십자가는 단지 과거의 사건이 아니라 현재의 실재이다. 그것은 동일하게 십자가를 지고자 하는 우리의 실존적 결단을 촉구한다는 점에서 실존적 의미를 지닌다는 것이다.

부활과 관련하여, 볼트만은 솔직히 부활이 역사적 사건이라는 것을 부인한다. 대신 그는 부활의 사건은 십자가의 사건과 분리될 수 없는 것으로, 그 의미를 십자가의 완성으로 가지는 것으로 이해한다. 부활을 믿는다는 것은 십자가의 구원하는 힘을 믿는다는 것과 동일하다는 것이다. 십자가와 부활은 인간의 실존이 본래성(authenticity)을 회복해야 한다는 것을 보여주는 하나님의 선포 혹은 케리그마라는 것이다. 요컨대 부활은 역사적 부활이 아니라 일종의 실존적 부활 혹은 신앙의 부활이라는 것이다.

“Cross and resurrection form a single, indivisible cosmic event which brings judgment to the world and opens up for men the possibility of authentic life. But if that be so, the resurrection cannot be a miraculous proof capable of demonstration and sufficient to convince the sceptic ...

Indeed, *faith in the resurrection is really the same thing as faith in the saving efficacy of the cross*, faith in the cross as the cross of Christ. ...

Christ meets us in the preaching as one crucified and risen. He meets us in the word of preaching and nowhere else. The faith of Easter is just this - faith in the word of preaching. ...

The resurrection itself is not an event of past history. All that historical criticism can establish is the fact that the first disciples came to believe in the resurrection.”²⁰⁾ (*Kerygma and Myth*, 39-42)

요컨대 신앙의 의미는 항상 현재적인 것이고 실존적인 것이다. 신앙은 단지 역사의 구경꾼으로는 불가능하며, 설교의 케리그마 선포를 통해 나의 존재의 진실에 직면한 자만이 가질 수 있는 것이다.

③ 케리그마로서의 부활

“나는 이 명제[“예수가 케리그마 속에서 부활하였다”]를 받아들인다. 만일 그 명제가 바르게 이해된다는 전제에서 그것은 완전히 옳다. 그 명제는 케리그마 자체가 종말론적 사건임을 전제한다. 그 명제는 예수가 정말로 케리그마 속에 임재하신다는 것과 케리그마 속에서 듣는 자와 만나는 것이 그분의 말씀이라는 것을 말한다. 사실이 이러하다면, 부활하신 분의 존재방식과 빈 무덤에 대한 모든 이야기와 모든 부활절 전설에 대한 모든 사변들은 그것이 어떤 역사학상의 사실적 계기를 포함했든지 혹은 그것이 아무리 상징적 내용에 있어서 참되든지 아무 상관이 없다. 케리그마 속에 임재하신 그리스도를 믿는 것이 부활절 신앙의 의미이다.”²¹⁾

19) Rudolf Bultmann, *Kerygma and Myth: A Theological Debate* (New York: Harper & Row, 1961), 36.

20) Bultmann, *Kerygma and Myth*, 39-42.

(3) 바르트(Karl Barth)

① 중심점으로서의 부활사건

예수의 이해에 있어서 부활사건은 중심점을 이룬다. 예수의 존재, 가르침, 행동 모두는 “이 구체적인 사건의 빛” 아래에서 비로소 이해되는 것이다.²²⁾

② 창조와 부활

바울에게 있어서 “죽은 자의 부활”은 곧 하나님의 “무로부터의 창조(*creatio ex nihilo*)”와 연결이 되어있다고 바르트는 본다. 하나님이 아무 것도 없는 것에서 기적처럼 창조를 이루어낸 것처럼, 또한 하나님은 죽음에서 기적처럼 새창조를 이루어낼 수 있다는 것이다.²³⁾

③ 볼트만의 비신화론적 부활이해 (*Kerygma and Myth*) 비판

바르트에게 예수의 부활은 단지 제자들에게 일어난 일종의 과거에 대한 기억의 사건, 현재적인 종교적 경험의 사건, 혹은 미래에 대한 재림의 기다림의 사건이 아니다. “It is not just a mere reflection of their memory of Jesus or of their present life in communion with Him or of the hopes they set upon His person.”²⁴⁾

볼트만이 부활의 사건을 일종의 부활한 주님에 대한 신앙의 사건으로 “비신화론화”(demythologizes)한 것에 대해 바르트는 비판적이다.²⁵⁾ 볼트만의 비신화론화된 부활 이해에 따르면, “The “self-declaration” of the “Resurrected” is in the minds of the disciples and nowhere else. Nothing happened between Him and them. ... Jesus Himself had not risen.”²⁶⁾ 답이 먼저냐 알이 먼저냐의 논쟁처럼, 부활신앙이 먼저 있었기에 부활사건에 대한 이야기가 존재한다고 볼트만이 보았다면, 바르트는 그 선후관계를 뒤집어야 한다고 주장한다. 부활에 대한 제자들의 신앙 때문에 예수의 부활사건 이야기가 생겨난 것이 아니라, 그 반대로 예수의 부활의 사건 때문에 부활에 대한 제자들의 신앙이 생겨났다는 것이다. “Faith in the risen Lord springs from His historical manifestation, and from this as such, not from the rise of faith in Him.”²⁷⁾

“For our part, we maintain the direct opposite. The statement is valid in its simplest sense, and only in that sense is it the central affirmation of the whole of the New Testament. Jesus Himself did rise again and appear to His disciples. This is the content of the Easter history, the Easter time, the Christian faith and Christian proclamation, both then and at all time. ... This ... is the “**eschatological event**” in its manifest form which it acquired at Easter. ... In our view, we do

21) Rudolf Bultmann, “Das Verhältnis der urchristlichen Botschaft zum historischen Jesus,” in *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments* (Tübingen, 1967), 469; 김광식, 『조직신학 (II)』(서울: 대한기독교서회, 1990), 184 재인용.

22) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 442.

23) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 156.

24) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 443.

25) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 443.

26) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 445.

27) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 443.

violence to the text of the New Testament if we take a different life, as Bultmann does.”²⁸⁾

④ 불트만에 대한 구체적인 반박들

(가) “인간학적 구속복”(anthropological strait-jacket)?²⁹⁾

(나) “현대 역사학”(modern historical scholarship)?³⁰⁾

“We may well accept as history that which good taste prevents us from calling “historical’ fact,” and which the modern historian will call “saga” or “legend” on the ground that it is beyond the reach of his methods, to say nothing of his unavowed assumptions.”³¹⁾

(다) “신화론적 세계관”(mythical world-view)?³²⁾

불트만의 주장처럼, 부활 이야기를 받아들이는 것은 신약시대 당시의 신화론적 세계관에서는 가능하였겠지만, 오늘날의 과학적 세계관에서는 일종의 “a blind acceptance of a piece of mythology, an arbitrary act, a descent from faith to works, a dishonest *sacrificium intellectus*”인가? 바르트에 따르면, 부활 이야기는 신약시대 당시나 오늘날이나 전적으로 “믿을 수 없는”(incredible) 메시지로서, 오늘날보다 신약시대 당시에 더 받아들이기 쉬었다는 것은 성립되지 않는다. “Hence there is no real reason why it should not be accepted freely and gladly even to-day.”³³⁾

(라) “현대 과학”(modern science)의 정직성?

“But what if the modern world-view is not so final as all that? What if modern thought is not so uniform as our Marburg Kantians would have us believe?”³⁴⁾

(마) “비신화론화”(demythologising)가 신앙인가?

“And there is no need for us to have a guilty conscience about it[신화론적 언어를 사용하는 것], for if we went to extremes in demythologising, it would be quite impossible to bear witness to Jesus Christ at all.”³⁵⁾

⑤ 역사적 사건으로서의 부활

“In the first instance, it is essential to grasp that when the New Testament speaks of the event of Easter it really means the Easter history and Easter time. We are here in the sphere of history and time no less than in the case of the words and

28) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 445.

29) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 446.

30) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 446.

31) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 446.

32) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 446.

33) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 447.

34) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 447.

35) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 447.

acts and even the death of Jesus. ... But this prism [resurrection] itself is not just a timeless idea, a kind of *a priori*, hovering as it were above the relations between Jesus and His followers, above their memory of His life and death, above His presence in their midst or their expectation of His second coming and the final consummation. **No, it happened “once upon a time”** and He was among them as the Resurrected.”³⁶⁾

⑥ 바르트의 부활이해 비판

영국의 신학자 맥그래스(Alister McGrath)는 바르트의 부활이해가 “매우 취약한 입장”이며, 이 문제에 관해서 “바르트는 신빙성을 결여한다”고 비판한다.³⁷⁾ 맥그래스의 비판의 핵심은 바르트의 논지의 절충주의에 관해서이다.

(가) 빈 무덤

The Resurrection of Dead (1924), “Rudolf Bultmann - An Attempt to Understand Him”(1952), 그리고 *Church Dogmatics* 4권 1부(1953)

(나) 역사비평방법의 거부

“As a result, Barth is left in what initially seems to be a highly vulnerable position. Concerned to defend the resurrection as an act in public history against Bultmann’s subjectivist approach, he is not prepared to allow that history to be critically studied.”³⁸⁾

(4) 판넨베르크 (Wolfhart Pannenberg)

판넨베르크는 부활의 심리화 경향(리츨, 볼트만)에 대항하여 부활의 역사성(바르트)을 주장한다. 하지만 바르트와 판넨베르크의 차이는 부활의 역사성을 어떻게 구체적으로 설명하는가에 있다. 바르트는 부활의 역사성을 일종의 구속사(*Heilsgeschichte*) 사건으로 보는 반면, 판넨베르크는 보편사(universal history)의 사건으로 본다. 니버(R. R. Niebuhr)는 이러한 바르트의 구속사가 과연 역사라고 볼릴 수 있는지를 다음과 같이 비판한다.

R. R. Niebuhr: “When the resurrection of Christ is thought of as a “sacred event,” transcending the historical continuum that conditions all experiential concepts and perception, it has in fact lost its revelatory quality. For that which is said to reveal history must participate to a significant degree in the order of reality it is supposed to illuminate.”³⁹⁾

36) Karl Barth, *Church Dogmatics*, III.2 (Edinburgh: T&T Clark, 1960), 442.

37) Alister E. McGrath, *Christian Theology*, 2nd edition (Oxford: Blackwell, 1997), 381.

38) McGrath, *Christian Theology*, 381.

39) R. R. Niebuhr, *Resurrection and Historical Reason* (New York, 1957), 87; James C. Livingston, *Modern Christian Thought, vol 2: The Twentieth Century* (Minneapolis: Fortress, 2006), 111에 재인용.

① 부활은 역사적 사실 혹은 사건이다

볼트만은 부활이 역사적 사건이 아니라, 제자들의 신앙이 가져온 실존적 혹은 심리적 사건이라고 보았다. 따라서 부활신앙은 부활의 역사적 사실에 기초하지 않는다고 주장한 것이다. 볼트만에 반대하여, 판넨베르크는 부활이 역사적 사건이라고 주장한다. 부활신앙이 부활사건을 가져온 것이 아니라, 부활사건이 있었기 때문에 부활신앙이 생겨난 것이라는 논지이다.

“We cannot separate the question whether the resurrection is part of the basis of faith from that of the facticity or historicity of the event. ... If the resurrection was not a historical event but was still the decisive starting point of primitive Christian proclamation, as Bultmann assumed, then we can ascribe no significance at all to historical knowledge as the basis of our confession of Christ.”⁴⁰⁾

“The Easter message *follows* the Easter event; it does not constitute it.”⁴¹⁾

“*The thesis that Jesus rose again, that the dead Jesus of Nazareth came to a new life, implies already a claim to historicity.*”⁴²⁾

하지만 판넨베르크는 바르트와 달리 예수의 부활의 역사성이 “비판적 시험”(critical testing)을 거쳐야 할 것이라고 주장한다. 부활이 단지 시공간적으로 인간의 역사를 초월하여 일어난 사건이 아니라 인간의 역사 한가운데에서 발행한 역사적 사건이기 때문이라는 것이다.⁴³⁾

② 실제적 부활만이 세상의 고통과 악에 대한 진정한 대답(신정론)이 된다

라이프니츠에서 시작되는 모든 철학적 신정론에 대한 바르트의 비판에 판넨베르크는 동조한다. 바르트와 판넨베르크가 지적하였듯, “그들은 현실의 어두운 그림자의 측면을 사소하게 만듦으로써 현실을 다시 진술할 뿐이다.” 그러나 고통과 악은 그것의 실제적 극복을 통해서만 대답될 수 있다. “고통, 죄, 그리고 눈물은 악의 실제적 극복을 목놓아 요구한다.”⁴⁴⁾ 예수의 역사적 부활은 모든 고통 받는 인류의 종말론적 부활에 대한 약속이자 희망의 사건(proleptic event)이다.

③ 빈 무덤은 단지 초기의 전설이 아니라 역사적 사실이다

이전의 학자들은 빈 무덤에 대한 이야기가 고대 헬레니즘의 전설에 영향을 받은 것이라고 보는 경향이 있었다. 그러나 점차 그것이 예루살렘 지역의 독특한 전승이며, 예수의 수난 이야기의 일부분이었다고 해석되어진다. 판넨베르크는 빈 무덤은 역사적 사실로 예수의 적대자들과 추종자들 모두에 의해 받아들여졌다는 점을 강조한다. 문제는 빈 무덤이라는 역사적 사실이 아니라, 이러한 빈 무덤에 대한 해석적 차이라는 것이다.

40) Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 285.

41) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 288.

42) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 359.

43) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 360.

44) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 164.

“In discussion between Christians and Jews there was common recognition that the tomb was empty. The point at issue was not the fact but the explanation. Either Jesus had risen as the apostles maintained, or his body had been stolen to provide the basis of a deception, or so the accusation went.”⁴⁵⁾

④ 부활의 “역사성”의 의미에 대한 비판적 성찰 4가지

가) 부활이 역사적 사건이라고 주장하는 것이, 반드시 부활이 다른 역사적 사건들과 유사하다는 주장일 필요는 없다.

“a. Historicity does not necessarily mean that what is said to have taken place historically must be like other known event. ... The question whether it is like other events may play a role in critical evaluation of the truth of the claim but is not itself a condition of the actual truth claim the assertion makes.”⁴⁶⁾

나) 부활이 타자성과 종말론성을 지닌다는 주장이 그것이 구체적인 시간과 장소에서 일어나지 않았다고 주장하는 것은 아니다.

“b. Hence a reference to the otherness of the eschatological reality of resurrection life compared to the reality of this passing world does not affect the claim to historicity that it is implied in the assertion of the facticity of an event that took place at a specific time.”⁴⁷⁾

다) 부활이 역사적 사건이라고 주장하는 것이 부활의 역사성과 사실성에 대한 논란의 여지가 없고, 이제 논란이 종결되었다는 의미는 아니다. 역사성과 사실성의 판단에는 항상 정도의 문제가 존재하며, 궁극적인 확정은 오직 종말의 때에 가능할 것이다. 그 사이 시간에는 부활은 여전히 ‘논쟁가능성’을 가진다.

“c. Assertion of the historicity of an event does not mean that its facticity is so sure that there can no longer be any dispute regarding it. Many statements of historical fact are actually debatable. ... In the case of the resurrection of Jesus, all Christians must realize that the facticity of the event will be contested right up to the eschatological consummation of the world because its uniqueness transcends an understanding of reality that is oriented only to this passing world and because the new reality that has come in the resurrection of Jesus has not yet universally and definitively manifested itself.”⁴⁸⁾

45) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 357.

46) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 360-361.

47) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 361.

48) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 361.

“The claim to historicity simply means that an assertion will stand up to historical investigation even though there may be differences and debates about the judgment”; “the degree of decisiveness with which such claims can be made is an entirely separate matter.”⁴⁹⁾

라) 어떤 사건이 역사적으로 가능한지 그렇지 않은지의 판단은 단지 사건에 대한 ‘정보의 수집’만이 아니라, 역사적 가능성에 대한 ‘세계관’에 의해 근원적으로 결정되어진다. 다시 말해, ‘죽은 사람이 부활할 수는 없다’는 것도 하나의 세계관일 뿐이다.

“d. Our judgement regarding the historicity of the resurrection of Jesus depends not only on examining the individual data (and the related reconstruction of the event) but also on our understanding of reality, of what we regard as possible or impossible prior to any evaluation of the details. In this regard Paul is right that if we do not think the dead can rise in any circumstances, then we cannot regard the resurrection of Jesus as a fact (1 Cor. 15:13), no matter how strong the evidence may be that supports it. We must concede, however, that a judgment of this type rests on a prior dogmatic decision and does not deserve to be called critical (in the sense of the evaluating of the transmitted texts).”⁵⁰⁾

⑤ 자연과학과 부활

판넨베르크는 자연과학이 부활의 가능성을 판단하는 최종법정이 될 수 없다고 본다. 자연과학이란 주어진 과거와 현재의 반복적인 사건들에 기초하여 법칙을 발견하려는 시도인데 반해, 부활은 역사적으로 반복불가능한 유일회적 사건이면서 또한 그 반복가능성은 오직 종말에서 가능하기 때문이다.

“자연과학은 예수 부활의 가능성과 불가능성을 결정할 수 있는 궁극적 법정이 될 수 없다.”⁵¹⁾

“자연과학은 주어진 것에 대한 법칙을 확정하고 묘사하고자 한다. 자연과학은 무엇이 원래 주어진 것으로 간주될 수 있는지 무엇이 아닌지를 판결하지 않는다. 결국은 사건에 대해서 무엇이 고려될 수 있는지, 그리고 되어야만 하는지 찾아내고자 한다. 미래의 지평은 자연과학에 의해서는 결코 결정되지 않는다. 과거를 참작해서 현재에 알려진 자연법칙으로부터 지구와 우주의 전역사가 추론되어야 하며, 이러한 추론은 적당하고 경험적인 근거를 통해서 강화되거나 부정된다. 그러나 역으로 이러한 방법만으로는 어떤 다른 숨겨진 개개 사건의 가능성과 불가능성에 대한 그 무엇이 실행될 수 없다.”⁵²⁾

49) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 361 note 115.

50) Pannenberg, *Systematic Theology*, vol. 2, 362.

51) 판넨베르크/정용섭 옮김, 『사도신경 해설』(서울: 한들, 2009), 147.

52) 판넨베르크/정용섭 옮김, 『사도신경 해설』(서울: 한들, 2009), 146.