

# 로버트 A. 피터슨 박사, 그리스도론, 세션 4, 교부 그리스도론, 파트 3, 발전, 거짓 경로, 아폴리나리우스주의와 네스토리우스주의

© 2024 Robert Peterson 및 Ted Hildebrandt

이것은 로버트 피터슨 박사와 그의 그리스도론에 대한 가르침입니다.  
이것은 세션 4, 교부 그리스도론, 파트 3, 발전, 거짓 경로,  
아폴리나리우스주의와 네스토리우스주의입니다.

우리는 칼케돈 공의회에 점점 더 가까이 다가가면서 교부 그리스도론에  
대한 치료를 계속하면서, 주제, 즉 성육신의 인격에 대해 명확하게  
생각합니다.

삼위일체적 논의와 관련된 것은 성육신의 주체에 대한 질문입니다. 본성-  
인격의 구분을 감안할 때, 우리는 누가 정확히 성육신했는가라는 질문을  
해야 합니다. 성육신의 주체는 누구입니까? 성경은 분명합니다. 말씀이  
육신이 되셨습니다(요한복음 1:14). 성육신하신 분은 아들의  
인격이었습니다. 이 주장에서 두 가지 중요한 요점이 나옵니다.

첫째, 성육신에서 신의 본성이 육신이 되거나 인간 본성을 취한 것이  
아니었습니다. 마치 본성들이 인격적 주체로 행동하는 것처럼 말입니다.  
아버지나 성령도 육신이 되지 않았습니다. 대신, 신격의 두 번째 인격인  
하나님 아들께서 육신이 되셨습니다.

성육신 이전에, 아들은 영원부터 아버지와 성령과 함께 하나의 신성한  
본성을 동등하게 공유하고 소유하고 존재했으며, 따라서 완벽한 교제와  
사랑 안에서 살았고, 서로에게 내주했습니다. 이러한 이유로 아버지, 아들,  
성령은 완전하고 동등한 하나님이지만, 인격으로서 환원 불가능하게  
구별되며, 이는 성육신에 의해 입증된 사실입니다. 둘째, 성육신의 주체가

아들의 인격이라고 단언하는 것은 아들이 두 가지 본성을 소유한 한 인격이라고 말하는 것이 아닙니다. 이 진술이 사실인 것은 사실이지만요.

오히려 그것은 그리스도의 존재의 중심에 사람으로서 지상에 사는 아들의 인격이 있다는 것을 확인하는 것입니다. 이 확인은 그리스도를 하나님 아들이 내주하는 사람으로 더 많이 생각했던 초기 교회의 사람들과 대조됩니다. 성육신은 의도적으로, 자발적으로, 희생적으로 종의 형상을 취하고 아버지 의 뜻에 순종하여 우리의 구원을 위해 가난하게 되기로 선택한 신성한 아들의 개인적 행위입니다.

빌립보서 2:7, 고린도후서 8:9. 게다가 우리는 아들이 하나님 아들로써 항상 그러했던 그대로 계속 존재했음을 확인해야 합니다. 그의 정체성은 변하지 않았고, 모든 신성한 속성을 소유하지 않고 모든 신성한 기능과 특권을 수행하고 행사하는 데 있어서도 변하지 않았습니다. 그러나 이제 인간 본성을 개인적 결합으로 취함으로써 그는 완전한 인간적 삶을 살 수 있고 완전히 새로운 범위의 경험과 관계에 들어갈 수 있습니다.

성육신의 인격적 주체인 아들은 이제 인간의 몸과 인간의 영혼 속에서 삶을 경험할 수 있습니다. 그는 인간의 고통과 인간의 유혹을 경험하고 심지어 죽음도 맛봅니다. 다시 말하지만, 맥클라우드가 지적했듯이, 성육신 이전에도 하나님은 관찰을 통해 그런 것들을 알고 계셨습니다.

그러나 관찰은 전지전능한 관찰일지라도 개인적 경험에 미치지 못합니다. 따라서 그것은 성육신이 신에게 가능하게 한 것, 즉 인간으로서의 진정한 개인적 경험입니다. 그러므로 이것이 의미하는 바는 마리아에게서 성령에 의해 잉태되어 태어나서 지혜와 키가 자라고 사람들 속에서 신의 은총을 입은 아기(루가복음 2:52)가 영원히 성부와 성령과 관련하여 성자였던 동일한 신성한 인격이었다는 것입니다.

성육신하신 분은 단순히 하나님이 거하시는 사람이거나 하나님의 영으로 독특하게 능력을 부여받은 사람이 아니었습니다. 대신 나사렛 예수는 하나님의 아들로써, 지상에서 직접 사시며 우리와 우리의 구원을 위해

인간이 되는 것이 무엇을 의미하는지 경험하셨습니다. 사실, 교회는 이것을 주장했습니다. 왜냐하면 이것이 바로 성경이 가르치는 것이고, 바로 우리에게 필요한 종류의 구세주이기 때문입니다.

우리에게는 우리를 대표할 사람인 구세주가 필요합니다. 하지만 이보다 더 중요한 것은 우리에게 오셔서 구원해 주시는 주님이 필요합니다. 구원은 주님의 것이며, 주님이 오셔서 고난을 받으시고 십자가에서 죽으시지 않는다면, 그분의 죽음은 우리의 구원을 성취할 능력이나 효능이 없을 것입니다.

그리고 신격의 두 번째 인격인 아들은 모든 범위의 능력을 지닌 인간 본성을 자신의 신성한 인격으로 취함으로써 이를 행했으며, 그가 영원히 소유했던 신성한 본성과 함께 그렇게 했습니다. 페어번은 초기 교회의 근본적인 주장이 예수 그리스도인 한 인격이 하나님 아들이라는 것이라고 진술함으로써 이 강조점을 포착합니다. 하늘에서 내려온 것은 신성한 본성만이 아니라 인격으로서의 하나님 아들이었습니다.

인간을 그 자신에게 통합한 것은 한 인격으로서의 하나님 아들이었고, 새로운 인격을 만들기 위해 통합된 두 본성이 아니었습니다. 이것을 가능하게 하는 것은 신성한 본성을 소유한 아들의 인격이 두 본성 안에서 그리고 두 본성을 통해 행동할 수 있다는 것입니다. 성육신 이전에 아들은 아버지와 성령과 함께 신성한 본성 안에서 그리고 두 본성을 통해 행동했습니다.

하지만 이제, 성부께 순종하는 성자의 개인적 행위의 결과로서, 그리고 성령의 대행으로, 그분은 또한 인간 본성 안에서 그리고 인간 본성을 통해 행동할 수 있습니다. 이러한 이해는 신성한 인간적이든 자연은 그것을 있는 그대로 만드는 속성, 특징 또는 능력으로 구성되어 있다고 가정합니다. 또한 본성은 결코 스스로 존재하지 않는다고 가정합니다.

그들은 항상 본성이 거주하는 사람을 가지고 있습니다. 이 경우, 성육신의 경우, 페어번은 교회와 함께 다음과 같은 결론을 내렸고, 저는 인용합니다

. 신성한 본성을 소유한 세 분의 유일한 인격 중 하나인 하나님 아들은 자신의 인격에 완전한 인간 본성, 즉 한 인간을 만드는 특성과 구성 요소의 완전한 보완을 더했습니다. 이런 식으로, 삼위일체의 두 번째 인격인 동일한 인격은 신성과 인간성을 모두 지녔습니다.

그는 영원부터 신성한 본성을 소유했기 때문에 신성했습니다. 성육신 후, 그는 또한 인간이었습니다. 왜냐하면 그는 육신을 입었기 때문입니다. 즉, 인간을 정의하는 모든 특성을 말입니다. 우리가 지금 예수 그리스도라고 부르는 이 동일한 사람은 신성과 인간성을 모두 지녔기 때문에 그는 동시에 두 가지 수준에서 살 수 있었습니다.

그는 영원부터 해온 대로 계속해서 신적 차원에서 살았고, 아버지와 교제를 나누며, 우주를 유지했습니다. 콜로새서 1:17을 보세요. 그리고 하나님께서 하시는 다른 모든 일을 보세요. 하지만 이제 그는 동시에 인간적 차원에서 살기 시작했으며, 아기로 잉태되고 태어나 나사렛에서 자라며 다른 유대인 소년처럼 성경을 배우고, 배고프고, 목마르고, 피곤해졌고, 심지어 죽기까지 했습니다. 인용문 닫기. 페어베언의 유명한 책, *삼위일체 속의 삶*, 143~44쪽.

분명히, 이 확언은 성육신한 아들에 관한 여러 가지 정당하면서도 어려운 질문을 제기합니다. 교회 역사를 통틀어, 아리우스주의든 다른 이단적 견해든, 특히 계몽주의 이후로, 비정통 그리스도론의 매력 중 하나는 따옴표로 신비의 영역을 설명할 수 있는 표면적인 능력이었습니다. 예를 들어, 19세기 케노니 시즘에서 성육신한 아들의 심리학을 더 잘 설명할 수 있다는 매력의 대부분은 성육신한 아들의 경험적 지식이 동시에 두 수준에서 작동한다는 것을 부정하는 해결책이었습니다.

대신, 그것은 예수에 대한 경험적 지식은 단지 인간적인 것일 뿐이라고 주장했습니다. 왜냐하면 예수가 인간이 되면서 그의 신성한 속성을 제쳐두었기 때문입니다. 그러나 문제는 이 설명이 성서적 가르침과 성육신한 아들이 두 가지 본성을 가지고 있기 때문에 신성과 인간성을

동시에 살 수 있다는 교회의 확언을 포기했다는 것입니다. 그들은 더 큰 문제를 만들어내어 문제를 해결했습니다.

종교 개혁 기간 후반에, 아들이 두 수준에서 동시에 살 수 있다는 교회의 확언은 *extra calvinisticum* 으로 알려지게 되었습니다. 이 용어는 실제로 개혁 신학에 대한 루터교의 공격입니다. 라틴어 *extra* 또는 *outside* 또는 *without*입니다.

*Calvinisticum* 은 라틴어로 칼빈주의적 이라는 뜻입니다. 칼빈주의의 여분 또는 외부, 삼위일체의 두 번째 인격이 나사렛 예수 안에서 온전히 성육신했지만, 그는 삼위일체의 일원이고, 삼위일체는 아들이 사람이 되었을 때 귀족이 되지 않았기 때문에, 아들도 온전히 성육신 밖에 남아 있거나 성육신 없이 남아 있었다는 가르침입니다. 두 번째 인격은 온전히 성육신했고, 두 번째 인격은 밖에 남아 있었습니다.

그렇지 않으면 삼위일체는 폭발했고, 그것은 불가능합니다. E. 데이비드 윌리스가 인용문에서 설명했듯이, 소위 *extra calvinisticum*은 하나님의 영원한 아들이 성육신 이후에도 인간 본성과 연합하여 한 인격을 이루었지만 육신에 국한되지 않았다고 가르칩니다. *close quote*. 하지만 *extra*가 칼빈에게 새로운 것이 아니라는 점을 주목하는 것이 중요합니다.

그것은 교회가 항상 확언했던 것인데, 두 본성의 주체가 아들의 인격이었기 때문입니다. 이것이 윌리스가 칼빈의 *extra*를 *extra catholicum*, 즉 보편적 교회를 의미하는 *Catholic extra*, 또는 *extra patristicum*, 즉 교부들의 *extra*라고 불러야 한다고 주장하는 이유입니다. 왜냐하면 그것은 교부들의 가르침이었기 때문입니다. 교회는 성육신의 주체가 하나님 아들이므로, 우리 주 예수님은 굴욕의 상태에서도 하나님이자 사람으로서 계속 살고, 행동하고, 경험하셨다고 고백하는 것이 필요하다고 항상 여겼습니다.

이 두 가지를 모두 할 수 있는 사람은 성육신 전이나 후에나 동일합니다. 아시다시피, 성부께 순종하고 성령께 의지하면서 성자는 성부가 허락한

대로, 그리고 이 메시아적 사명과 일치하게, 또한 우리의 새 언약의 머리로서 완전한 인간적 삶을 살면서 자신의 신성한 특권을 계속 행사했습니다. 참으로 신비롭지만, 그것을 고백하는 것이 필수적입니다.

삼위일체가 영구적으로 축소되었나요? 아니요, 불가능합니다. 삼위일체는 신이지만, 아들은 진정으로 육신을 입었나요? 오, 맞아요, 완전히 육신을 입었고, 완전히 여분입니다. 아버지들은 육신의 두 가지 다른 버전을 가지고 있었습니다.

말씀 인간 그리스도론, 영원한 말씀, 아들, 두 번째 인격은 자신에게 완전한 인간 본성, 몸, 영혼을 취합니다. 말씀 육신 그리스도론에서 아들은 자신에게 인간의 영혼이 없는 단지 인간의 몸을 취합니다. 나는 항상 하나님의 백성과 하나님의 백성에 대해 정중하게 말하고 싶습니다. 한 친구가 최근에 "전에 그런 생각을 한 적이 없었다"고 잘 말했습니다.

그리고 나는 그렇게 말하고 싶었습니다. 그렇지 않았지만, 괜찮습니다. 나는 예수가 인간의 영혼이나 정신을 가지고 있다고 생각한 적이 없었습니다. 나는 당신이 그것을 부인하지 않는 한, 당신은 괜찮다고 말하고 싶었습니다.

무언가를 모르는 것은 괜찮습니다. 같은 것을 부인하는 것은 항상 괜찮은 것은 아닙니다. 칼케돈으로 가는 길에 교회는 또한 그리스도의 인간성의 본질과 씨름해야 했습니다.

니케아에서 해결되지 않은 문제 중 하나는 그리스도가 인간의 영혼을 가지고 있었고, 따라서 완전한 인간 본성을 가지고 있었는지 여부였습니다. 월터 토인과 다른 사람들은 이미 그리스도의 영혼의 존재, 그리스도의 영혼의 존재를 주장했습니다. 아리우스는 그 실체를 부인하고 그리스도 안에 어떤 종류의 복합적 본성이 있다고 주장했습니다.

아타나시우스와 같은 니케아 정통파의 확고한 옹호자들조차도 이 점에 대해 완전히 명확하지 않았습니다. 그는 아폴리나리우스와 달리, 로고스가 예수의 영혼의 자리를 차지했다고 말한 것과 달리, 예수는

인간의 영혼을 가지고 있었다고 가르친 것 같습니다. 그러므로 예수는 불완전한 인간성을 가지고 있었습니다.

아니, 아타나시우스는 자신이 그것을 가지고 있다고 말했지만, 그는 행동하지 않은 것 같습니다. 행동하지 않았습시다. 그래서 그는 정통파이지만, 그것은 완전한 단어의 그리스도론이 아닙니다.

예를 들어, 아타나시우스가 아리우스주의를 반박할 때 그는 예수의 인간 영혼에 대한 구분이나 언급을 하지 않고, 성육신을 아들이 인간의 몸을 취했지만 영혼은 취하지 않은 것으로 생각하는 듯합니다. 그가 그리스도의 영적 특성을 로고스에 돌리고 그의 열정은 그의 몸에 돌리는 이유 중 하나입니다. 그러나 아폴리나리우스 논쟁 이후 교회는 성육신의 아들이 인간의 몸과 영혼을 취했다고 신중하게 주장했고, 제가 아는 바에 따르면 아타나시우스도 마찬가지였지만 인간의 영혼은 별로 하지 않았습시다.

다시 말해서, 그는 정통주의의 범위 안에 있지만, 그는 완전한 신의 말씀인 그리스도론을 긍정하기를 꺼려합니다. 그는 그렇게 했습시다. 그것은 사람이라는 단어이지만, 사람이라는 단어는 사람의 영혼적 측면에서 실제로 작동하지 않습시다.

초기 교회에서는 대체로 그리스도의 인간 본성에 대해 두 가지 생각 방식이 있었습시다. 단어 로고스 인간 대 단어 로고스 육신입니다. 아리우스 논쟁에서, 그리고 나중에 아폴리나리우스 와 함께 , 교회는 성경적 가르침을 설명하기 위해 단어-인간 관점이 필요하다고 주장했습시다.

단어 인간 그리스도론의 필요성은 특히 칼케돈 이후의 의지 문제에 대한 논의에서 분명하게 드러났는데, 이는 성육신한 아들이 두 가지 의지를 가지고 있다는 교회의 주장에서 드러났습시다. 단어 인간 관점인 이의론(diothelitism) 과 그가 하나의 의지를 가지고 있다는 관점인 단의론(monotheitism)인 단어 육신 관점이 대조됩니다. 우리는 이러한 서로 다른

관점을 구별하고 정통 그리스도론의 출현에 대한 중요성을 강조하고자 합니다.

그리스도론 의 구분은 "하나님 아들이 고난을 당하고 죽었으므로 통과할 수 없는 존재가 아니라 통과할 수 있는 존재여야 하며 따라서 아버지보다 못하다는 아리우스주의의 신학적 도전을 반박하는 다양한 방식에서 비롯되었다." 이에 대응하여 안티오크의 신학자 안티오크인들은 고난을 당하고 죽은 존재가 하나님 아들이 아니라고 주장했으며, 따라서 하나님 아들이 통과할 수 없고 아버지와 동등하다고 여전히 단언할 수 있었다.

하지만 페어번이 인용한 대로, 이것은 그들이 로고스를 인간 예수와 분리하고 구원을 테오도르가 불완전하고, 실례합니다, 도덕성의 시대라고 부른 첫 번째 시대에서 완벽한 인간 삶이라고 불리는 두 번째 시대로 예수를 따르는 인간의 행진으로 이해한 그리스도론으로 이끌었다. 이런 이유로 안티오크인들은 구약성경을 더 문자 그대로 읽는 경향이 있었지만, 이런 종류의 해석을 낳은 것은 그들의 전반적인 신학이지 역사를 더 진지하게 받아들이려는 특별한 욕망이 아니었다. 반면 알렉산드리아의 견해는 아들의 인격이 고통을 받았지만, 그는 신의 본성이 아니라 인간적 본성으로 고통을 받았다고 확언함으로써 아리우스주의를 반박했고, 따라서 중요한 본성-인격 구분을 사용했다.

이것은 그들을 다른 그리스도론으로 이끌었고, 이는 정교회의 교회 관점에 중요한데, 즉 하나님 아들이 우리 구원의 모든 지점에서, 성부와 영과 관련하여, 성육신, 삶, 죽음, 부활, 승천 등에서 활동적인 주체였다는 것입니다. 따라서 Fairbairn이 지적했듯이, 그리스도를 묘사하는 텍스트에 대한 알렉산드리아의 해석은 그의 모든 행동과 경험을 로고스 자신에게 돌렸지만, 로고스가 그의 인간 본성에 맞게 행한 일과 그가 새롭게 채택한 인간적 삶의 방식에 맞게 행한 일로 구분했습니다. 안티오키아인, 특히 네스토리우스는 같은 구절을 다루면서 어떤 행동은 로고스에, 다른 행동은 인간 예수에게 돌렸습니다.



결론은 이렇습니다. 이러한 학파들 간의 차이점은 아리우스주의에 대한 반응에서 그리스도와 구원에 대한 신학의 차이와 더 관련이 있습니다. 우리는 두 개의 잘 발달된 학파를 생각해서는 안 되며, 오히려 신학, 구원, 그리스도론에 대한 두 가지 다른 접근 방식을 생각해야 합니다. 안티오키아 사상가, 특히 교회에서 모두 비난을 받았던 세 명의 주요 인물인 타르수스의 테오도르, 몁수에스티 아의 테오도르, 네스토리우스를 생각해 보면, 우리는 그들의 그리스도론을 비정통적이라고 보아야 합니다.

페어번이 지적했듯이, 이 세 사상가 모두 그리스도를 분열적으로 보았고, 따라서 신성한 로고스보다는 가정된 인간에 중점을 두었습니다. 단기 인용문 따라서 단어-인간과 단어-육체에 대한 논의에서 우리는 이러한 견해를 다른 학파와 연결하지 않을 것입니다. 대신, 우리는 그것들을 그리스도의 인간성의 본질이라는 핵심 문제와 연결할 것입니다.

이러한 단서를 적용하여, 이제 이 두 가지 접근 방식을 설명하겠습니다. 그러면 말씀-육신 관점이란 무엇이며, 그리스도의 인간성을 이해하는 데 있어서 그 의미가 무엇일까요? 그 관점은 이렇습니다. 성육신에서 아들, 로고스는 인간의 영혼을 대체하고 인간의 몸과 합일하여 인간을 형성합니다. 그러나 중요한 것은 상실된 것이 그리스도의 완전한 인간성이라는 것입니다.

왜 그럴까요? 보통 교회는 인간의 영혼, 즉 이성, 의지, 지성, 감정 등을 포함하는 전체 인간 심리와 동일시됩니다. 하지만 그리스도 안에 인간의 영혼이 없거나, 심지어 아들에 의한 대체가 없다면, 말씀-육신 관점은 그리스도의 완전한 인간성을 훼손하고, 성육신한 아들이 어떻게 모든 범위의 인간 감정 과 경험을 경험할 수 있었는지 설명하는 데 어려움을 겪습니다. 미안합니다. 그리고 관계, 가장 중요한 것은 우리의 구세주로서 행동합니다. 게다가, 말씀-육신 접근 방식은 그리스도에 대한 한 가지 본성, 단일성론, 또는 두 가지 본성 대신 어떤 종류의 혼합된 본성을 지지하는 경향이 있습니다.

이와 대조적으로, 말씀-인간 관점은 성육신에서 신성한 아들이 완전한 인간 본성, 몸과 영혼을 취했으며, 따라서 완전한 인간 심리, 즉 알고 의지하는 모든 활동을 포함하여 본성-인격의 구분을 기반으로 한다고 주장합니다. 이 관점은 사람이 자신의 본성의 주체이며, 사람이 자신의 본성의 주체이며 자신의 본성 안에서 그리고 본성을 통해 행동한다고 주장합니다. 그러므로 그리스도론의 관점에서 볼 때, 아들의 인격은 완전한 인간 본성을 취했기 때문에 이제 아버지와 성령과 관련하여 살았던 방식과 함께 완전한 인간적 삶을 살 수 있습니다.

하지만 인간의 삶을 살기 위해 아들은 단순한 몸이나 살 이상이 필요했습니다. 그는 또한 인간으로서 의지하고, 행동하고, 경험하기 위해 인간의 영혼이 필요했습니다. 교회가 칼케돈으로 가는 길을 여행하면서, 그리스도의 인간성에 대한 그녀의 이해는 말씀-인간 관점을 수용함으로써 더욱 정확해졌습니다.

성경은 분명히 그리스도의 완전한 인성을 강조하며, 교회는 말씀-인간 관점을 받아들이지 않는 한 이 가르침을 설명할 수 없다는 것을 알고 있었습니다. 궁극적으로 교회는 구원이 걸려 있다는 것을 알고 있었습니다. 아들이 우리의 완전한 인간 본성을 개인적으로 취하지 않고 인간 그리스도 예수로서 우리 대신 살고 죽지 않았다면, 어떻게 우리를 구원할 수 있었겠습니까? 게다가 말씀-인간 관점이 강조했듯이, 그리스도께서 한 가지 본성이나 두 가지 불완전한 본성을 가지신 것만으로는 충분하지 않았습니다.

그는 신성한 아들이 두 가지 본성이 필요했으며, 따라서 그가 어떻게 완전한 신이자 완전한 인간인지 동시에 설명했습니다. 이러한 신학적 발전이 자리 잡은 지금, 니케아와 칼케돈 사이에 일어난 세 가지 이단으로 넘어가서 그리스도론적 명확성을 더욱 강화했습니다. 이러한 이단에 대한 교회의 반응에서 우리는 이단의 긍정적인 측면을 다시 한 번 발견합니다.

교회에서 더 큰 명확성과 정확성은 성육신의 경이로움과 영광과 씨름 하고 있습니다. 우리는 이단이 그 자체로 긍정적이라는 것을 의미하지 않지만,

하나님께서 교회를 논쟁 신학으로 인도하셨고, 교회가 오류를 물리치기 위해 진리를 찾고, 이해하고, 고백하고, 전파하도록 강요하십니다.

니케아에서 칼케돈까지, 거짓 그리스도론적 경로.

삼위일체 정교회의 수립 이후, 그리스도론적 명확성이 더욱 확대되었고, 이는 결국 칼케돈 정의, 칼케돈 공의회 의 성명, 그리고 확정적인 그리스도론적 확증으로 이어졌습니다. 구체적으로, 그리스도에 대한 세 가지 잘못된 견해가 거부됨에 따라 인격-본성 구분, 그리스도의 인성의 본질, 그의 인격의 통일성에서 더 큰 정확성이 달성되었습니다. 칼케돈의 긍정적 공식화로 돌아가기 전에 교회가 무엇을 거부했는지 먼저 보고 이러한 발전을 생각해 보겠습니다.

아폴리나리우스 (315-392) 에게 기인하는 견해입니다 . 그는 아타나시우스의 아주 친한 친구였지만, 특히 그리스도의 인간 본성에 대한 그의 이해에서 그의 변칙적인 그리스도론적 견해를 감안할 때, 아타나시우스와 세 명의 카파도키아 신학자들은 그를 반대했습니다. 슬프게도, 선행.

그의 견해는 362년 알렉산드리아 시노드와 가장 중요하게도 381년 콘스탄티노플 공의회를 포함한 여러 교회 공의회에서 거부되었습니다. 아폴리나리우스 의 견해는 성육신에 대한 단어-인간보다는 고전적인 단어-육체 이해를 나타냈습니다. 그는 하나님 아들이 하나님 아버지와 동일한 본질이며 따라서 완전한 하나님이라고 확언했지만, 성육신에서 아들은 불완전한 인간 본성, 즉 인간의 몸, 육신을 취했지만 인간의 영혼은 취하지 않았습니다.

그는 성육신이 인간 안에 거하는 단순한 신이라는 생각을 피하고자 했습니다. 대신 그릴마이어가 지적했듯이, 아폴리나리우스 에게 있어서 성육신은 신성한 프네우마 (pneuma), 침 (spit), 지상의 사르크스 (sarx) , 육신이 함께 실질적인 통일을 형성하여 그리스도 안의 인간이 먼저 이 두 구성 요소의 결합을 통해 인간이 되는 경우에만 발생합니다. 다시 말해,

그리스도 안에서 하나의 천상적 요소인 로고스와 하나의 지상적 요소인 인간의 몸이 실질적으로 결합됩니다.

확실히, 신인인 그리스도의 부분들은 동등하지 않습니다. 그릴마이어가 설명하듯이, 신성한 프네우마, 영은 처음부터 끝까지 그 우월성을 유지합니다. 그것은 생명을 주는 영, 육체적 본성의 효과적인 원동력이 되고, 둘은 함께 삶과 존재의 통일을 형성합니다. 인용문에서, 신성한 프네우마 또는 로고스는 육체를 지시하고 활력을 불어넣는 것으로, 아리스토텔레스의 형상-물질 체계와 유사합니다.

그 결과 그리스도께서는 한 분이 되셨고, 한 본성을 가지셨습니다 . *fusis* , 두 개가 아니라, 합성된 통일, 신성한 로고스와 인간의 육체의 살아있는 통일, 우리가 나사렛 예수로 알고 있는 자기 결정적 개인을 형성합니다. 아폴리나리우스에게 , 이 합성된 통일과 성육신에 대한 하나의 본성적 관점을 감안할 때, 그리스도 안에서는 속성의 실제적 교환이 있습니다. 우리는 나중에 이것을 다룰 것입니다.

속성 교환, 의사소통 관용어 , 신성과 인성의 어떤 종류의 혼합, 그래서 그리스도는 완전한 신이자 완전한 인간인데, 진정한 본성적 의미에서가 아니라 태양의 인격이 두 본성으로 존재하는 것이 아니라 합성된 하나의 본성적 의미에서이거나 그릴마이어가 말하는 바와 같습니다. 자연스러운 통일을 요구합니다. 주로 사회학적 근거에서 교회는 이 관점을 강력히 거부했습니다. 그리스도께서 완전한 인간 본성을 취하지 않으신다면 우리를 대표하고 구원하실 수 없습니다.

나지안주스의 그레고리는 그의 유명한 진술에서 교회의 입장을 잘 밝혔습니다. 가정하지 않은 것은 치유되지 않습니다. 가정하지 않은 것은 치유되지 않습니다. 그는 단지 우리의 몸을 구원했을 뿐입니까? 아니면 그는 우리의 몸과 영혼을 구원하기 위해 왔습니까? 그리스도께서 그는 언약의 대표자이자 대리자로서 완전한 인간 본성, 즉 육체와 영혼을 지녀야 합니다.

그렇지 않으면 우리의 구원은 불완전합니다. 교회는 이 관점을 거부하면서 모래 위에 선을 그었습니다. 구원론에는 적절한 그리스도론이 필요합니다.

실제로 구원하는 구원자가 있으려면 그는 완전한 신이자 완전한 인간이어야 합니다. 그리스도의 인격과 사역은 분리할 수 없이 연결되어 있습니다. 그는 그의 백성을 그들의 죄에서 구원하기 위해 성육신하셨습니다.

그것이 이유입니다. 나아가 교회가 아폴리나리우스주의를 거부하면서 세 가지 중요한 문제가 다시 나타났습니다. 첫째, 교회가 삼위일체 신학에서 인격과 본성을 신중하게 구별했을 때, 그것은 또한 그리스도론과 관련이 있었고 한 그리스도 안에 두 본성이 있다고 주장했습니다.

둘째, 교회는 말씀-육신 그리스도론을 부적절하다고 거부하여, 인간의 의지, 정신, 심리를 포함하는 그리스도의 인간 영혼의 실체를 확인했습니다. 셋째, 교회는 그리스도의 통일된 능동적 주체 인격이 자신에게 완전한 인간성을 더한 신성한 아들이라고 주장했으며, 따라서 그 인격은 로고스와 인간 육신의 결합으로 구성된 복합적 결합이 아니며, 네스토리우스가 나중에 주장했듯이 두 인격적 존재의 결합이나 결합도 아닙니다. 대신 능동적 주체는 모든 능력을 갖춘 인간 본성을 취한 영원한 아들이며, 따라서 그가 완전히 인간적이고 신성한 삶을 살 수 있게 해줍니다.

네스토리우스주의. 네스토리우스주의는, 당신이 추측했듯이, 381년에서 451년 사이에 콘스탄티노플 대주교를 지낸 네스토리우스와 동일시되는데, 그는 428년에서 431년까지 재임했고, 431년 에베소 공의회에서 유죄 판결을 받았습니다. 네스토리우스 자신이 네스토리우스주의자였는지에 대한 정당한 논쟁이 있으며, 네스토리우스와 그를 고발한 알렉산드리아의 키릴 사이의 논쟁이 매우 격렬했다는 것은 의심의 여지가 없습니다.

다음에서 우리는 네스토리우스가 소위 네스토리우스주의를 고수했다고 가정할 것입니다. 그것은 매우 논란의 여지가 있고, 저는 네스토리우스가

네스토리우스주의자가 아니라고 배웠기 때문에, 저는 그것을 논쟁의 문제로 남겨두고, 이러한 것들에 대한 더 많은 지식에 굴복하여, 결국 그가 네스토리우스주의자였다고 말하는 방향으로 기울어져야 한다고 말할 것입니다. 네스토리우스주의는 종종 그리스도론에 대한 단어-인간적 접근 방식과 동일시되지만, 그것은 그리스도의 인격의 통일성에 대한 문제에서 허우적거립니다.

그러니까, 사람이라는 단어를 붙잡는다고 해서 반드시 모든 것을 다 옳게 이해했다는 뜻은 아닙니다. 영지주의에서와 마찬가지로, 신성한 아들을 붙잡는다고 해서, 신성한 아들로 시작해서 아래로 내려오지 않고, 당신의 그리스도론이 옳다는 뜻은 아닙니다. 더 복잡합니다.

그것은 진정으로 육신을 입은 신성한 아들입니다. 그것은 도케타주의를 제거합니다. 이 경우, 단순히 육신을 입은 단어가 아니라 단어-인간이 옳지만, 그것만으로는 충분하지 않습니다.

그것은 두 인격을 가진 한 인격의 말씀-인간이지, 두 인격이나 그런 것이 아닙니다. 네스토리우스는 그의 스승인 모프수 에스티아의 테오도르를 따라 그리스도의 완전한 인간성을 강조하는 데 관심을 가졌고, 아폴리나리우스와 대조적으로, 두 인격을 가진 그리스도의 완전한 신성과 인간성을 강조했습니다. 좋은가요? 좋은 거예요.

그러나 그는 그리스도의 두 본성을 강조하면서 그리스도의 인격과 그 두 본성이 어떻게 그분 안에서 통합되는지에 대한 설명이 없는 채로 두었습니다. 인격의 결합, 즉 프로소폰에 대해 말하면서 그는 그것을 복합적 결합으로 생각했지만, 아 폴리나리우스가 가르친 방식, 즉 그리스도의 프로소폰을 창조하기 위해 신성과 인간성을 결합하는 방식으로는 복합적이지 않았습니다. 대신 페어베언이 설명하듯이, 네스토리우스는 그것을 두 인격 주체의 결합 또는 통합으로 이루어진 복합적 결합으로 보았습니다.

아니, 아니, 아니. 인격은 아들 자신, 로고스와 인간, 두 인격 주체, 로고스와 인간에서 발견되므로, 그들은 단일 프로소폰이라고 불릴 수 있고, 따라서 그리스도 안에서 두 인격을 가르친다는 비난을 받습니다. 프레드 샌더스는 그리스도의 인격에 대한 네스토리우스의 견해를 포착합니다.

프레드 샌더스는 삼위일체에 대한 정말 훌륭하고, 견고하고, 이해하기 쉬운 책을 가지고 있는데, 저는 그것을 주님의 사람들에게 추천합니다. 프레드 샌더스는 이런 방식으로 그리스도의 인격에 대한 네스토리우스의 견해를 포착합니다. 네스토리우스에게 예수 그리스도라는 한 인격은 성육신의 결과이거나, 이 두 가지 매우 다른 실체, 즉 하나님 아들과 사람 예수가 함께 하는 일, 함께 하는 일에 대해 말하는 방식인 듯합니다.

따라서 그리스도 안에는 개인적 연합이 있지만, 그것은 가정된 인간으로서의 그리스도라는 개인적 주체에 강조점을 둔 복합적 성격의 개인적 연합입니다. 페어베언은 네스토리우스의 견해를 두 파트너로 구성된 회사에 비유하여 설명합니다. 그 중 한 명은 실제로 보이지 않지만 회사의 모든 결정에서 영향력을 지속적으로 느낍니다. 눈에 보이는 파트너는 인간 예수와 유사하지만 로고스는 그 뒤에 서 있는 사람입니다.

그리스도, 아들, 주님과 같은 단어는 두 분의 협력으로 창조된 법인적 연합을 가리킨다. 이 연합은 의미론적인 것인데, 그리스도라는 이름이 파트너의 쌍을 의미하지만, 그리스도 존재의 실제적 개인적 중심은 따라서 인간 예수 자신으로 이해된다. 네스토리우스는 그리스도 안에서의 연합을 표현하지만, 단지 외적인 외관적 의미로만 표현한다.

바토렐로스가 지적한 것처럼 연합의 인물이 그리스도 안에서 신성과 인성 사이의 외적인 연합을 의미한 이유입니다. 달기 인용문. 네스토리우스의 관점 뒤에는 그의 스승 테오도르와 함께 구원과 은혜에 대한 다른 개념이 있습니다. 페어베언은 그들의 구원에 대한 관점을 우리가 생각하는 경륜주의와는 아무런 상관이 없는 2막 경륜주의적 계획으로 특징지었습니다.

인용이 아니라 인용입니다. 저는 단지 인류의 자연스러운 결론을 요약하고 있을 뿐이고, 아직 페어번을 인용하고 있지 않습니다. 인류의 자연스러운 상태는 첫 번째 행위 또는 단계인 필멸성, 가변성, 불완전성이었고, 구원은 두 번째 행위 또는 단계인 불멸성, 부패하지 않음, 완벽함이라는 근본적으로 다른 상태로의 움직임입니다. 예를 들어, 첫 번째 행위를 설명하면서 테오도르는 그것이 아담 안에서 우리가 도덕적으로 좋은 상태에서 떨어진 역사적 타락의 결과인지 불분명합니다. 그는 이 단계가 처음부터 인류의 상태라고 가정하는 듯합니다.

그렇다면 구원은 타락한 인간을 원래 상태로 회복하는 것이 아니라 “페어번의 인용문에 따르면, 인간을 완전히 새로운 상태로 끌어올리는 것”입니다. 또한 그러한 구원의 관점에서 하나님의 은혜는 협력적인 것으로 여겨지며, 인간이 두 번째 단계에 도달할 수 있게 하며, 그리스도는 하나님의 은혜가 그에게서 역사하는 최고의 모범으로 봉사합니다. 그리스도의 삶은 첫 번째 단계에서 두 번째 단계로 넘어가는 첫 번째 삶이고, 그 결과 모세의 율법을 성취함으로써 우리는 입법자의 빛에서 면제되었습니다.

그의 세례는 우리에게 세례의 은혜에 대한 모범을 주었고, 그의 순종은 복음의 삶에 대한 완벽한 모범이었으며, 그의 십자가형과 부활은 궁극적인 원수인 죽음을 파괴하고 우리에게 새로운 불멸의 삶을 보여주었습니다. 페어번을 인용합니다. 이런 식으로, 히브리서 2:0의 언어로, 그리스도는 아르케고스, 개척자이자 두 번째 단계로 건너가 우리에게 구원을 열어주는 선구자입니다. 이런 이유와 로고스가 고통받거나 죽을 수 없다는 확신과 함께 테오도레와 네스토리우스는 그리스도의 인간성에 큰 강조점을 두고 그의 신성과 인간성을 명확히 구별합니다.

네스토리우스에게 로고스는 예수의 삶에서 인간적인 사건에 참여하지 않았습니다. 그리스도 안에서 신성과 인간성의 뚜렷한 구분은 테오도르와 네스토리우스가 예수의 인간성을 마치 독립적인 인간이나 주체인 것처럼 취급하게 하고, 로고스의 역할이 가정된 인간의 행동과 협력하는 측면에 있는 것처럼 취급하게 합니다. 어머, 그리스도론은 까다롭죠, 그렇죠?



의심할 여지 없이 테오도르와 네스토리우스는 그리스도가 전적으로 독특하다고 확언합니다.

하나님께서 그에게 내주하심은 우리 안에 내주하심과 정확히 같지는 않았습니니다. 예수님은 로고스와 완전히 연합하셨기 때문에 은혜와 내주하심을 완전한 의미로 받았습니다. 그는 은혜의 최고 모범이자 은혜의 독특한 사례입니다.

그러나 성육신에서 강조점은 가정된 인간에게 있고 결합은 로고스의 내주에 관해 더 많은 것을 설명하므로 그리스도 안에 있는 단일 프로소폰 인격은 로고스와 가정된 인간 사이의 협력적 연합을 둘 다에 적용되는 칭호를 사용하여 언급하는 방식입니다. 페어베언은 다시 한번, 페어베언은 그리스도를 보는 이런 방식은 그, 네스토리우스가 그리스도 안에 있는 단일한 인격적 주체를 로고스나 아들로 본다고 결론 내릴 수 없다는 것을 의미한다고 결론 내립니다. 사실, 키릴과 이후의 칼케돈 정의가 네스토리우스와 직접적으로 충돌하는 것은 바로 이 지점에서입니다.

정통파에서 그리스도 안의 인격적 주체는 영원한 아들입니다. 하지만 네스토리우스에게 그것은 일종의 합성입니다. 이것은 네스토리우스가 마리아를 언급할 때 키릴과 칼케돈이 테오토코스 (God -bearer)라는 용어를 사용한 대신 크리스 토토코스(Christotokos )라는 용어를 사용한 것을 부분적으로 설명합니다 .

로고스의 초월성, 그리스도의 두 본성, 그리고 더 중요하게도 그리스도의 인격적 주체가 로고스와 인간이라는 두 인격적 주체의 복합적 결합이며, 신의 아들만이 아니라는 점을 감안할 때, 네스토리우스는 테오토코스라는 용어를 거부했습니다 . 네스토리우스에게 마리아는 그리스도의 인간성과 그 자체의 인격만을 지녔습니다. 그리고 신으로서의 로고스는 인간과 다르기 때문에 테오토코스는 거부되어야 합니다.

반면에 444년에 죽은 키릴은 정교회와 함께 테오토코스 를 고집했습니다 . 그는 그리스도의 인격의 통일성을 보존하는 데 관심이 있었고, 정교회와

함께 그리스도 안의 단일한 인격적 주체를 두 인격적 주체의 복합적 결합이 아닌 영원한 아들로 보았기 때문입니다. 두 본성의 인격적 주체는 아들이고, 어느 본성도 각 본성의 활동적 주체인 아들과의 결합을 통해서만 표현되며, 한 본성에 대해 말한 것은 아들에 대해서도 말할 수 있기 때문입니다. 마리아가 하느님을 낳은 자라고 말할 필요가 있는데, 이는 마리아에게서 태어난 예수가 성육신한 아들이고 로고스에 깃든 단순한 인간이 아니라는 의미입니다. 그러므로 테오토코스는 실제로 마리아에 대한 진술이나 마리아의 승격, 그런 것과 같은 것이 아니었습니다.

테오토코스는 그리스도의 신성과 그리스도의 인격적 주체가 영원한 아들이며, 이제 두 본성으로 존재한다는 사실을 강조합니다. 그녀는 태중에 신을 낳았습니다. 그녀에게는 공로가 없습니다.

주님께서 쓰신 경건한 종, 우리는 그런 방식으로 그녀를 존경해야 하고, 심지어 그녀를 존중해야 하지만, 숭배나 그런 것과 같은 것은 아닙니다. 우리는 그녀를 경건한 여성으로 존중합니다. 우리는 요셉을 경건한 남자로 존중할 수 있습니다. 그녀의 몫이 그의 몫보다 더 많았지만, 그녀가 태중에 낳은 것은 그리스도가 아니라 하나님이었습니다. 네스토리우스가 말했듯이, 그는 그리스도의 인격을 그의 인간 본성과 분리했습니다.

분명히, 인간으로서의 이 논쟁은 또한 정통파와 네스토리우스주의를 분리하는 추가적인 결론을 수반했습니다. 예를 들어, 신이 고통을 받을 수 있는지에 대한 질문과 관련하여 키릴과 네스토리우스는 모두 신이 지나갈 수 없고 고통을 받을 수 없다는 데 동의했습니다. 그러나 테오도레와 네스토리우스와 대조적으로 키릴은 인간 본성의 활동적 주체인 신의 아들이 완전히 인간적인 삶을 살 수 있고 따라서 그 인간 본성에서 고통과 죽음을 경험할 수 있다고 확언했습니다.

키릴의 유명한 말에 따르면, 그리스도는 무감각하게 고통을 겪었고, 더 정확히 말하면, 아들은 무감각하게 자신의 인간 본성의 고통을 스스로 겪었습니다. 키릴은 성육신에서 아들이 신성한 본성에 더해 완전한 인간

본성을 취했기 때문에 그리스도의 인간 본성에 어떤 변화나 감소가 있었다고 말한 것이 아니지만, 아들은 이제 신성하고 인간적인 삶을 살 수 있다는 것을 의미했습니다. 교회가 테오도르와 네스토리우스의 그리스도론을 거부한 것은 키릴-네스토리우스 논쟁에서 입증되었듯이 종종 불쾌했지만, 필요한 일이었습니다.

더럽지 않았다면 좋았겠지만, 그게 사실이었습니다. 궁극적으로는 두 가지 중요한 문제가 걸려 있었습니다. 첫째, 그리스도의 인격의 일치입니다.

네스토리우스는 단순히 그것을 설명할 수 없었고 대신 로고스와 인간이라는 두 인격적 주체의 복합적 결합에 호소했습니다. 하지만 성경은 그리스도의 인간적 본성이 신성한 로고스와 어떤 관계에서 행동하는 독립적인 인격이라고 말하지 않습니다. 대신 성경은 단일한 인격, 신성한 아들이 이제 두 본성에서 통합하는 주체로 행동하는 일관된 그림을 그립니다. 칼케돈은 이 점을 강력히 인정할 것입니다.

사실, 우리가 이 중요한 요점을 확인할 때에만 입양주의의 암시를 피할 수 있는데, 네스토리우스는 이를 피하기 어려웠습니다. 하나님의 아들은 인간을 입양하지 않았습니다. 예수의 인간성은 마리아의 태중에서 시작된 이후로는 결코 존재하지 않았습니다.

그리고 우리는 계속해서 볼 것입니다. 그러므로 그가 비인격적 인간성을 가졌을까요? 그리고 그것은 우리가 볼 비잔티움의 레온티우스라는 신사의 공로입니다. 그는 비인격적이라는 문구를 만들어냈습니다. 이전에는 그리스도의 인간성이 존재하지 않았습니다. 별도의 인간이든 마리아의 태내에서 분리된 어떤 종류의 실체이든 말입니다. 아니요, 마리아의 태내에서 그의 인간성이 창조된 바로 그 순간부터, 그것은 아들, 말씀과 연합되었습니다.

따라서 그것은 결코 비인격적이지 않았습니다. 오, 그것은 이것에 대한 큰 싸움과 용어라는 의미에서 비인격적이었습니다. 하지만 저는 이런 비인격적인 것을 좋아하지 않습니다.

하지만 사실입니다. 그것은 별개의 사람이 없다는 의미에서 비인격적이었습니다. 좋아요, 하지만 그것은 결코 진정으로 비인격적이지 않았습니니다.

그것은 우리가 보게 되겠지만, 마리아의 태중에서 말씀과 연합함으로써 항상 비인격적이고 실체적이었습니다. 이해하셨나요? 예수님은 사람이거나 추상적인 인간 본성에 거하지 않으셨습니다. 그의 인간 본성은 마리아의 태중에서 말씀과 연합함으로써 그 인격을 취했습니다.

그래서 처음부터 인간 본성은 신의 영원한 아들과 연합하여 비인격적이었으며, 그는 신-인간이 되었습니다. 또한 그리스도론과 구원론 사이의 중요한 관계도 문제가 되었습니다. 궁극적으로 네스토리우스 논쟁은 그리스도와 구원에 대한 경쟁적인 견해에 관한 것이었습니다.

테오도르와 네스토리우스의 두 시대적 이해와는 극명하게 대조적으로, 성경은 창조-타락-구속 구조를 확언합니다. 구원에는 인류의 모범이자 개척자로서 봉사하는 독특한 은혜를 받은 사람 이상이 필요합니다. 하나님의 아들인 사람이 필요합니다.

인간의 문제는 심각한 것입니다. 우리는 우주의 거룩하신 하나님 앞에서 정죄를 받고 있습니다. 그리고 우리의 위험에 대한 유일한 해결책은 하나님께서 자신의 의로운 요구를 충족시키기 위해 우리를 구원하기 위해 행동하시는 것입니다.

성경은 분명합니다. 삼위일체 하나님은 구원하셔야 하며, 그분만이 구원하실 수 있습니다. 구원은 하나님의 일이며, 우리를 구원하실 수 있는 분은 오직 성육신하신 하나님 아들뿐입니다.

우리에게는 하나님 아들 안에 거하거나 어떤 종류의 연합으로 결합된 사람만 필요한 것이 아닙니다. 우리에게 필요한 것은 우리의 인간적 본성을 자신의 인격으로 취하여 우리를 대신하고 우리의 새로운 언약의 머리이자 대리자로서 우리를 대신하여 행동할 수 있는 신성한 아들입니다. 아멘.

이것은 로버트 피터슨 박사와 그의 그리스도론에 대한 가르침입니다.  
이것은 세션 4, 교부 그리스도론, 파트 3, 발전, 거짓 경로,  
아폴리나리우스주의와 네스토리우스주의입니다.