

1999학년도
석사학위 청구논문

「기독교 강요」에 나타난
“하나님 우편에 계신 그리스도”에 대한
칼빈의 신학적 입장연구

안양대학교 신학대학원

신학과 조직신학전공

권 태 응

「기독교 강요」에 나타난
“하나님 우편에 계신 그리스도”에 대한
칼빈의 신학적 입장연구

指導 김 영 규 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

1999년 12월 일

안양대학교 신학대학원

신학과 조직신학전공

권 태 응

권태웅의 碩士學位 論文을
合格으로 判定함.

審査委員長 이원석 印 *Seon*

審査委員 김민호 印 *S. Min*

審査委員 김영규 *Youngkyu Kim*

審査委員 _____ 印

안양대학교 신학대학원

1999 년 12 월

謝 辭

하나님의 眞理는 奧妙하고 그 깊이가 無限하여 가히 人間으로서는 다 測量할 수 없어 오늘 여기까지 聖經으로 啓示해 주셔서 주신 分量만큼 주님을 알아가는 참으로 말씀에 무던 자임을 다시한번 告白하며 이렇게 미련한 자에게 큰 恩惠를 베푸셔서 이 작은 結實을 맺을 수 있도록 引導하신 하나님의 恩惠에 먼저 讚揚과 感謝를 드립니다.

또한 본 論文의 主題에 맞도록 課題를 부여하시고 그 進行過程을 지켜봐 주시면서 끊임없이 가르쳐 주시며 矯正해 주심으로 본 論文을 作成함에 있어서 처음부터 끝까지 親切하게 指導하여 주신 김영규 教授님께 심심한 謝意를 표합니다.

그리고 주님의 從이 되겠다는 決斷에 期待하며 늘 祈禱와 物質로 아낌없이 支援해 주신 장모님과 부모님께 깊은 사랑과 感謝를 드립니다.

참으로 부족한 사람임에도 변함없는 사랑으로 끝까지 期待하며, 어려운 生活 가운데서도 불평 한마디 하지 않고 눈물로 祈禱하며 묵묵히 內助해 준 사랑하는 아내와 아이들의 獻身과 또한 3년 동안 그리스도의 사랑으로 指導해 주신 教授님들과 學友들에게도 感謝의 마음을 전합니다.

1999년 12월 일

권태웅

목 차

제 I 장 서론	1
A. 문제제기 및 연구목적	1
B. 연구방법 및 범위	2
제 II 장 삼위일체의 신성과 그리스도와의 관계에 대하여	5
A. 삼위일체 구조와 그리스도와의 관계	5
1. 삼위일체 구조에 대하여	6
2. 어거스틴의 삼위일체론에 나타난 구조	6
a. 어거스틴의 삼위일체 용어에 대한 이해	6
b. <i>essentia</i>	7
c. <i>persona</i>	8
d. 삼위일체론에 있어서 어거스틴의 기여	9
e. 어거스틴의 삼위일체론에 나타난 구조	11
3. 칼빈의 삼위일체론에 나타난 구조	11
a. 삼위의 일체성에 대하여	11
b. 삼위와 구별성에 대하여	12
c. 삼위의 관계성에 대하여	13
4. 어거스틴과 칼빈의 삼위일체 구조에 나타난 공통점	14
a. 관계에 있어서의 삼위일체 구조	14
b. 사역에 있어서의 삼위일체 구조	20
5. 삼위일체 하나님의 신성과 그리스도의 신성의 동일성에 대하여	25

B. 칼빈에게 있어서 구약에 나타난 그리스도의 현현	26
1. 구약에서의 그리스도 현현의 방식	26
a. 족장들에게 나타나신 그리스도에 대하여	28
b. 율법하의 유대인들에게 알려지신 그리스도	28
c. 그리스도는 구약의 성례에서 약속됨	28
d. 구약에서 형상과 의식으로 예표된 그리스도	29
e. 할례, 결례, 희생은 그리스도를 가리킴	30
f. 구약의 주요 사건은 그리스도를 예표한다	30
g. 여호와의 사자에 대하여	30
2. 중보자이신 그리스도	33
3. 그리스도의 세 가지 직책	36
C. 칼빈에게 있어서 성육신과 승천하신 그리스도	40
1. 실체화된 그리스도의 성육신	40
a. 그리스도의 성육신의 필요성	41
b. 복음 안에서 계시되고 선포되신 그리스도의 성육신	41
c. 그리스도는 사람의 육신의 진정한 본질을 취하심	42
2. 그리스도의 전인문제	43
a. 그리스도의 인성	44
b. 그리스도의 신성	48
c. Christus totus 와 Christus totum과의 비교	52
3. 성례와 그리스도의 실재성	55
a. 성례는 그리스도를 제시한다	55
b. 그리스도는 모든 성례의 실체	56
c. 성례에서의 그리스도의 임재	57
d. 성례에서의 그리스도의 실재성과 관련하여	57
e. 그리스도의 편재개념과 관련하여	65

4. 우편에 계신 그리스도의 몸	67
a. 우편의 개념과 관련하여	68
b. 그리스도의 몸에 대하여.....	70
c. 그리스도의 중보직책의 현재적 수행에 대하여	73
d. 그리스도의 몸으로서의 교회에 대하여	75
 제Ⅲ장 결론	 79
 참고문헌.....	 82

제 I 장 서론

A. 문제제기 및 연구목적

기독교에 대한 본질적인 오해가 초대교회 이래로 각양 이단과 잘못된 신학에 의해 지금까지도 계속되어 오고 있다. 기독교에 대한 본질적인 오해들 가운데 가장 대표적인 것들은 다음과 같다. 즉 고대의 영지주의처럼 지식주의로 떨어지는 일, 혹은 영과 육이 이원론에 빠지는 일이다. 또한 중세기 천주교회처럼 성례주의에 치우쳐서 신자의 생동력 있는 신앙과 성령의 교제, 혹은 복음을 깨닫고 그리스도를 영접하는 역동적인 신앙생활을 일체 불가하게 만드는 *ex opere operato* (by the work performed)이다. 그리고 이보다 더욱 심각한 것은 근대와 현대 신학자들의 공통분모인 “윤리주의”신학이다. 윤리신학은 기독교의 본질을 완전히 곡해한 것이다. 이들은 그리스도를 모범적인 교사로 보든가 아니면 인류의 이상으로 생각할 뿐 참 하나님으로서 구속자이심을 올바르게 설명하지 않는다. 뿐만 아니라 신비주의도 무서운 속도로 기독교의 본질을 왜곡시키고 있다. 신비주의는 신자의 관심을 병고침과 귀신 추방과 각양 은사체험에 집중시킨다. 그리하여 그리스도가 아닌 인간의 경험을 더 높인다. 여기에 보수주의자들의 교리지상주의도 전도의 길을 막고 교회를 침체하게 만드는 문제를 야기 시켰다. 신앙이란 성경을 통하여 하나님께로 나아가야 하고, 교리를 통해서 하늘에까지 우리의 마음과 눈이 올라가야 하는데도 이들 교파주의적, 문자주의적 보수주의자들은 하나님도 천국도 심판도 다 잊어버리고 오직 자신들의 신조에 찬성하느냐 아니냐에만 관심 한다.

본질이 파악되지 않고서는 아무것도 할 수 없는 것이다. 신학자의 과제는 사람들의 귀를 즐겁게 하는 것이 아니라 진정한 교리를 가르쳐서 그들의 양심을 건전하게 하는 것이라고 칼빈은 말했다. 그리스도는 하늘에 오셨고(요 3:13, 6:38, 고전 15:47, 엡 4:10), 참으로 하나님이며

(롬 9:5, 요일 5:20, 행 20:28), 영원하신 로고스이시며(요 1:1-3), 참 사람이 되셔서(요 1:14, 히 4:15) 택한 자들의 구원자가 되신다(마 1:21).

한국장로교 신앙의 뿌리와 그 전통은 분명히 성경과 종교개혁 정신의 바탕위에서 있다. 특히 칼빈이 정리하고 집대성한 신학의 전통위에 확고한 기반을 구축하고 있다. 그런데 오늘날 많은 한국장로교 교인들은 자신들의 신앙의 근거와 믿음의 내용이 무엇인지에 대한 이해력이 매우 부족한 상태에 놓여있다. 그렇기 때문에 그들은 평소에 고려해보지 못했거나 깊이 이해 하지못한 문제를 가지고 도전해 오는 이단들의 문제제기¹⁾에 대하여 적절한 답변을 하지못할 뿐만 아니라 오히려 이단사설에 현혹되는 무기력한 모습을 보이고 있다. 필자는 이러한 현실에서 “죽은자 가운데서 다시 살아나시며 하늘에 오르사 전능하신 하나님 우편에 앉아 계시다가 저리로서 산자와 죽은자를 심판하러 오시리라”는 사도신경의 신앙고백과 믿음의 대상인 그리스도에 대하여 삼위일체 하나님과의 관계성과 인간의 중보자로 계시며, 장차 심판하시고 영원히 다스리시는 하나님 우편에 계신 그리스도에 대한 칼빈의 신학적 입장을 고찰해보며 전술한 문제들에 대한 답변을 모색해 보고자 한다.

B. 연구방법 및 범위

본 논문은 하나님 우편에 계신 그리스도의 세 부분²⁾에 대한 칼빈의 신학적 입장을 고찰하기 위하여 칼빈의 기독교강요를 그 중심 자료로 사용하면서 그 외에 칼빈의 주석들과 H. 바빙크의 ‘하나님의 큰 일’, 그리고 논문의 주제와 관련된 서적들과 간행물들을 사용할 것이다. 연구의 범위는 먼저 그리스도의 정체성을 밝히기 위하여 삼위일체 하나님과 그리스도의 위격과 관계, 구약과 신약이 증거하는 그리스도의 신성

1) 반삼위일체론을 주장하는 현대 이단들중 대표적인 여호와증인과 몰몬교의 주장에 대하여는 본 논문 II,C,4에서 우편의 개념과 관련하여 취급하겠다.

2) 본 논문의 초점이 되는 그리스도의 세 부분은 삼위일체론과 관련하여 제기되는 그리스도의 신성문제, 성육신과 관련한 그리스도의 전인문제 그리고 성례와 관련하여 제기되는 그리스도의 임재와 육체성 문제를 의미한다.

을 중심으로 칼빈이 기독교강요에서 밝히고 있는 삼위일체론을 고찰해 본다. 또한 칼빈의 삼위일체론에 많은 영향을 준 어거스틴의 삼위일체론을 살펴보면서 어거스틴과 칼빈의 삼위일체론의 구조 속에서 나타나는 공통점들을 고찰하기로 하겠다. 그리고 그리스도의 사역과 관련하여 칼빈이 기독교강요에서 밝힌 그리스도와 관련한 정의들 가운데 특히 성육신과 관련하여 또 성례와 관련하여 제기되고 있는 문제들, 즉 그리스도의 인성과 신성문제와 그리스도의 임재와 그의 육체성과 관계된 문제들을 살핀다. 이 문제들을 고찰하기 위하여 제기되는 문제들에 대하여서도 대부분 칼빈이 강요에서 밝히고 있는 문제제기와 답변들을 중심으로 사용하지만 우편에 계신 그리스도의 육체성과 관련하여서는 현금 제기되고 있는 현대이단들의 주장들은 그들이 출판한 서적을 통하여 직접 살펴보고 이에 대한 문제의 극복은 역시 칼빈의 강요에서 시도할 것이다.

본 논문은 이러한 목적을 달성하기 위하여 논문의 진행은 먼저 제 I 장 서론에서는 문제의 제기와 연구목적 및 연구방법을 소개하고,

제 II 장 삼위일체의 신성과 그리스도와의 관계에 대하여 고찰하기 위하여 먼저 A절에서는 삼위일체의 신성과 그리스도와의 관계에 대하여 고찰해 본다. 특히 여기에서는 어거스틴과 칼빈의 삼위일체론에 나타난 삼위일체 구조를 살피고 이 두 사람의 삼위일체론에 나타난 삼위일체 구조의 공통점을 드러내고, 이 삼위일체 구조 안에서의 각위가 자기 자신들과 피조물과의 관계와 사역에 대하여 어떻게 활동하며 이로써 모든 계시와 사역의 역사를 성삼위 하나님의 역사로 나타나는가에 대한 칼빈의 입장을 고찰해 본다. 또한 여기서 삼위일체 하나님의 신성과 그리스도의 신성의 동일성 여부에 대하여 칼빈이 가진 입장을 고찰해 보기로 한다. B절에서는 구약에 나타난 그리스도의 현현에 있어서 그 방식과 현현의 모습들을 고찰하고, 중보자로서의 그리스도의 세 가지 직책에 대하여 살펴봄으로써 칼빈이 기독교 강요에서 말하는 구약의 그리스도에 대하여 고찰해 보기로 한다. C절에서는 그리스도의 성육신에서 제기되는 그리스도의 전인문제를 칼빈이 어떻게 극복하는가를 고찰하기 위하여 먼저 구약에서 예시되었으며 신약에서 나타나신 그리스도

의 성육신문제를 다룸에 있어서는 성육신의 필요성과 복음안에서 제시되고 선포된 그리스도의 성육신은 사람의 진정한 본질을 취하셨다는 사실을 고찰한다. 그리고 성육신하셔서 인간이 되신 그리스도의 전인문제와 그의 죽음과 관련하여 제기되는 신성과 인성의 불가분리성을 지적하며 일어나는 신성의 죽음문제를 극복한 칼빈의 지혜인 크리스투스 토투스(Christus totus)와 크리스투스 토툼(Christus totum)의 비교내용을 고찰한다. 또한 성례와 그리스도의 실재성문제에 있어서는 성례가 그리스도를 제시하며 그리스도는 모든 성례의 실체로서 성례에 임재하는 그리스도의 몸과 관련하여 몸(Christus totum)의 편재개념에 반대하는 칼빈의 편재성(Christus totus)을 또한 크리스투스 토투스(Christus totus)와 크리스투스 토툼(Christus totum)의 구별을 통하여 극복하는 점을 고찰해 보기로 한다. 마지막으로 우편에 계신 그리스도의 몸에 대하여 고찰함에 있어서는 먼저 우편의 개념과 관련하여 그것이 장소적 또는 공간적 개념인가 아니면 통치의 개념인가의 여부를 고찰한다. 그리고 그리스도의 몸과 관련하여서 그의 몸의 가시적형태로서의 교회에 대하여 살펴보면서 오늘날 교회에 주어진 권위와 사명이 어떻게 그리스도의 중보의 직책의 현재적 수행과 관계되는가 하는 점에 있어서의 칼빈의 가르침을 고찰해 보기로 한다.

제Ⅲ장 결론부분에서는 지금까지 살펴본 하나님 우편에 계신 그리스도에 대한 칼빈의 신학적 입장을 전체적으로 개괄하면서 창조부터 재창조까지의 모든 계시역사를 성삼위일체 하나님의 역사로 나타낸 사실 그리고 그것이 교회를 통하여 이루어지고 있음을 밝힘으로서 본 논문을 읽는 이로 하여금 이제는 더 이상 삼위논쟁에 휘말리지 않으면서 더욱 확고히 정리된 신앙의 내용을 가지고 잘못된 사실들에 대항할 뿐만 아니라 더욱 중요한 교회로서의 사명, 즉 섬김과 수종의 권세를 수행함에 매진 할 것을 촉구할 것이다.

제Ⅱ장 삼위일체의 신성과 그리스도와의 관계에 대하여

A. 삼위일체 구조와 그리스도와의 관계

삼위일체론은 기독교 신론의 핵심이다. 하나님은 한 본체를 가지고 계시면서 세 위격을 가지고 계시는 분이시다. 기독교는 삼위일체론을 가지고 하나님의 세 위격의 독립성과 구분성을 강조하여 하나님 본성의 통일성을 무시한 삼신론(tritheism)을 배격하고, 그리고 하나님 본성의 통일성을 강조하여 세 위격의 구분성과 독립성을 무시한 단일신론(monarchianism)을 배격한다.

단일신론은 삼위일체를 부인하는 이단적 사상이나, 유일신론은 삼위일체를 인정하는 성경적 신 사상이다. 기독교는 유일신론(monotheism)을 선언하며 단일신론을 인정하지 않는다. 삼위일체론은 구체적인 유일신론으로 이해되어야 한다. 기독교의 유일신론은 신이 세 위격 없이 단지 한 분 있다는 추상적 단일신론이 아니라, 한 분 하나님이 세 위격으로서 상호 관계 속에 계신다는 구체적인 신론을 제시하고 있다.³⁾

본절에서는 삼위일체 하나님의 신성과 그리스도에 대하여 논하려고 한다. 칼빈은 그의 기독교강요에서 삼위일체 문제를 다루면서 하나님의 신성을 논할 때, 그리스도의 신성과 성령의 신성만을 언급한다. 이것은 읽는 이로 하여금 삼위일체 하나님의 신성과 그리스도의 신성이 같은 것인가? 또는 두 신성 사이에 어떤 상이점이 있는가? 하는 의문을 갖게 한다. 따라서 이러한 의문점을 해소하기 위하여 칼빈의 삼위일체론에 영향을 준 어거스틴의 삼위일체론과 칼빈의 기독교강요를 중심으로하여 두 신성간의 관계에 대하여 살펴보기로 한다.

3) 김영한, 「21세기와 개혁신학(Ⅲ), 개혁신학의 현대적 이해」, (서울:한국장로교출판사, 1998), pp.357-358.

1. 삼위일체 구조에 대하여

어떤 사람들⁴⁾중에는 구약시대는 성부의 시대, 신약시대는 성자의 시대, 교회시대는 성령시대라는 식의 세대주의적 표현을 한다. 그것은 마치 삼위일체 하나님이 어떤 때에는 성부로만 역사하시고, 또 어떤 때는 성자만으로 역사하시고, 교회시대에는 성령만으로 역사하신다는 그래서 마치 한 존재가 어떤 때는 이런 얼굴로, 또 다른 때는 저런 얼굴로 나타나지만 결국은 하나의 존재라는 식의 삼위일체론을 설명한다. 그러나 삼위일체 하나님은 언제나 함께 성부, 성자, 성령께서 동일하게 나타나셨고 역사하셨다. 그것은 삼위일체 구조 속에서 삼위일체 하나님은 동일하게 역사하셨고 나타나셨다는 사실을 말해준다.⁵⁾

예수의 성자성은 삼위일체론의 구조 안에서 생각되고 이해되어야 한다.⁶⁾ 삼위일체 구조라는 용어를 가장 먼저 사용한 사람은 아일랜드신앙고백서 작성자인 제임스 우서(James Ussher)였다. 그는 삼위일체 하나님의 위격간의 관계와 일하심에는 일정한 구조가 있다고 말한다. 그는 그것을 '삼위일체 구조 또는 틀' 이라고 말하였다. 이러한 삼위일체 구조는 어거스틴의 삼위일체론과 칼빈의 삼위일체론에서 모두 나타나고 있다. 칼빈에게 있어서는 그 구조가 전체적으로 드러나고 있지는 않지만 일부 구조와 관련된 진술들이 그의 기독교강요 안에 나타나고 있다.

2. 어거스틴의 삼위일체론에 나타난 구조

a. 어거스틴의 삼위일체 용어에 대한 이해

어거스틴(Augustine, 354-430)이 신학의 무대의 전면에 등장하게 될 때는 아리우스 논쟁은 끝을 보게 되었고, 삼위일체론은 이미 기초가 확

4) 이들은 사벨리우스적 군주신론주의자들, 즉 양태론자들과 경세적 삼위일체론을 주장하는 사람들, 또 그들로부터 영향을 입고 거기에서 출발한 다양한 반삼위일체론자들을 총칭하는 의미로 사용하고 싶다.

5) 김영규. 교회론과 종말론 강의록, 1999.

6) 이종성, 「그리스도론」, (서울:대한기독교출판사, 1994), p.274.

립된 상태였다. 자연히 그는 이전 전통의 흐름속에서 출발할 수 있었고, 가능한 모든 자료들을 통합할 수 있는 이점을 가지고 있었다. 더구나 그의 선배들이 성자와 성령의 신성을 확보하고, 삼위의 구별과 일체를 동시에 표현하는 공식문구를 만들어 냈다고 하지만, 여전히 위격간의 상호관계라는 문제에 있어서는 명확한 해결을 제공치 못하고 있었다. 따라서 어거스틴은 삼위일체론을 발전시킬 단계와 여건을 가지고 출발했다고 볼 수 있다.⁷⁾

어거스틴은 그 이전에 있었던 삼위일체론을 집약했을 뿐 아니라, 독자적으로 정립시켰다는 점에서 그 의미가 더욱 크다. 교리적이고 철학적 사색과 심리학적 분석이 가미된 그의 삼위일체론은 신플라톤주의의 ‘일자’ 혹은 ‘최고의 본질’을 ‘최고의 선’ 혹은 인격적 신으로 바꾸었고, 동시에 이것을 삼위의 일체 혹은 본질적 삼위일체론으로 승화시켰다. 그러나 바로 이것 때문에 그의 삼위일체론은 양태론적 색채가 농후하다는 비평을 받기도 한다.⁸⁾

어거스틴은 자신의 삼위론을 「삼위일체론」(*De Trinitate*)에서 피력한다. 이 저작은 두 부분으로 나눌 수 있다. 1-8권은 교의적인 부분으로서, 내용적 측면(1-4권)과 삼위신앙을 표현하는 용어에 관한 논의(5-7/8)⁹⁾로 이루어지고, 둘째부분은 9-15권으로써, 성부, 성자, 성령의 신비를 인간의 유비를 통해서 설명한다.¹⁰⁾

b. essentia

어거스틴은 당대에 널리 용인된 용어들에 대해서 유보적인 입장을

7) Studer는 어거스틴의 삼위일체론 전개가 기독교론 이해와 긴밀한 관계가 있음을 지적한다. 그래서 어거스틴의 삼위일체론은 니케아 이후의 흐름속에서 뿐 아니라, 칼케돈의 흐름속에서도 봐야 한다고 한다. B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 168.

8) 차영배, *op. cit.*, p.176.

9) 어거스틴은 *essentia*, *substantia*, *persona* 등에 대해서 특별히 논의한다. Studer는 세 가지 점이 주목할 만하다고 한다. 첫째, 언어적인 정교함으로 라틴용어와 헬라용어의 차이를 검토했다는 점, 둘째, 위격들간의 구별을 위해 관계(*relatio*) 개념을 날카롭게 전개했다는 점, 마지막으로 철학적 용어를 사용하는 데 있어서 보인 조심성, B.Studer, 182-183.

10) B. Studer, 170.

가졌다. 니케아 신앙에 대한 열성에도 불구하고 그는 호모우시우스라는 용어를 매우 드물게 사용하였다. 우시아에 해당하는 라틴어는 substantia인데, 이 말은 헬라어의 휘포스타시스와 어원상 같은 의미를 지니고 있어서 적합한 번역어가 아님을 알고 그는 essentia를 선호했다. 그래서 그는 우시아와 휘포스타시스의 구별에 대해서는 어려움을 느꼈다. 왜냐하면 그에게는 essentia와 substantia가 동의어이기 때문이다. 이점에서 어거스틴은 갑바도기아 교부들의 개념적 발전을 제대로 이해하지 못했다고 볼 수 있다. 왜냐하면 어거스틴도 역시 하나님의 삼위되심과 한 분이심을 구분하기 위해서 다른 개념의 사용이 필요하다는 것을 알았지만, 이 번역어를 통해서 그는 문제의 본질을 제대로 파악하지도 못했고, 심지어 어거스틴은 이 용어들이 왜 사용되어야 하는지도 실제로 몰랐다.

c. persona

용어사용에 있어서 더 중요한 점은 어거스틴이 페르소나(persona)에 대해서 가진 유보적 태도이다. 그는 이 용어가 전통에 의해서 정화되었기 때문에 이 용어를 받아들였지만, 그것을 고집하지는 않았다. 그가 이 용어에 대해서 유보적인 태도를 보이는 이유는 이 용어가 그에게는 관계성을 내포하지 않는 것으로 여겨졌다는데서 찾을 수 있다. 페르소나라는 용어를 통해서 상호관련성을 말해야 하는데, 이 용어는 오히려 절대적인 개념이라는 것이다. 그래서 페르소나는 세 분중의 한 분을 말하기 보다는 한 하나님을 말한다.¹¹⁾ 또한 페르소나는 객체적 요소(objective quality)를 가지지 않는다고 보았다. 이 말은 헬라어의 프로소폰(prosopon)에 해당하는데, 이것이 의미하는 바는 극중의 가면이나 역할이다. 이렇게 되면 위격이 신적 본질보다는 못한 위치를 가지게 됨으로 양태론적 위험을 안게 된다. 어거스틴이 실재적 관계(subsistential relation)로 위격을 이해했는데¹²⁾, 페르소나는 이러한 이

11) B. Studer. *Trinity and Incarnation*. 183; J.N.D. Kelly, *Early Christian doctrine*, 274.

12) 이것이 삼위일체론의 역사에서 어거스틴이 기여한 점이다, J.N.D. Kelly, 274. 그러

해를 전달하기에는 적합치 않다고 여겨진 것이다. 그러나 그는 이 용어가 널리 받아들여지고 있기 때문에 사용한다고 한다. 그러면서 인간 언어가 삼위일체의 신비를 다 말할 수 없는 제한성을 가지고 있음을 말한다. “셋이 무엇이냐는 질문에 대해서 침묵을 지키지 않기 위해서 말한다.”¹³⁾

d. 삼위일체론에 있어서 어거스틴의 기여

어거스틴은 정통신앙의 흐름속에서 있었다. 그는 이전의 선배들이 이루어 놓은 업적들 위에서 그 신앙을 더 심화시킬 수 있는 위치에 있었다. 갑바도기아 교부들은 관계개념과 공재사상을 통해서 동방이 가지고 있던 위계적인 신 이해에서 상당히 진전되었다고 하지만, 다시 성부를 신성의 원천이라고 함으로 종속론의 위험을 완전히 벗어났다고 할 수 없다. 이와 관련하여 볼 때 어거스틴이 정통신앙의 삼위일체론을 심화시키는 데 있어서 주된 관심이 위격들의 동등성(aequalitas personarum)에 있음이 당연할 것이다. 그는 삼위일체론이 초반 네권에 이 문제를 다루고, 용어문제를 다루는 5-7권도 역시 이 문제와 관련된다.¹⁴⁾

어거스틴은 위격들의 동등성을 다룰 때 강조점을 신성의 단일성에 둔다. 하나님은 단일하고, 나눌 수 없는 절대적 존재라는 것이 그의 삼위일체론의 출발이다. 이전 전통이 성부를 출발점으로 삼았다면, 그는 신적 본성 자체에서 출발한다. 세 위격들이 실제로 어떠하며, 그분들이 어떻게 동등한가 하는 문제에 있어서 그는 세 위격의 동등성이 신적 단일성을 계시한다고 이해한다. 이를 통해 그는 여하한 종속설을 배제한다.

어거스틴은 말하기를 “하나님이신 삼위일체에 관하여 내 앞서 글을

나 이러한 위격 이해는 갑바도기아 교부들이 길을 예비하였다, B. Studer, 147.

13) augustine, *On the Trinity*, VII,6,11. in *NPNF* 1st III, 112. 칼빈과 대다수의 학자들은 어거스틴의 이 표현을 이단에 대처하기 위한 것으로, 그리고 인간 언어의 한계에 대해서 말하는 것으로 보는데 반해 C.E. Gunton은 이것을 부정적으로 해석한다. cf. C.E. Gunton. *The Promise of Trinitarian Theology*, 40.

14) B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 174.

쓴 구신약 성경에 전통적 해석자들이 있는데 그들 중에 내가 읽을 수 있었던 사람들은 성경을 따라서 다음과 같은 교리를 가르치고자 했다. 즉 성부와 성자와 성령은 나뉠 수 없는 동등성 가운데 하나의 동일한 본질의 신적 단일성을 드러낸다는 것이다. 그러므로 그 분들은 세 하나님이 아니라 한 하나님이다. 성부는 성자를 낳으셨으므로 성자가 아니고, 성자는 성부에게서 나셨으므로 성부가 아니며, 성령은 성부도 성자도 아니시고 단지 성부와 성자의 영이시지만, 스스로 성부와 성자와 동등하셔서 삼위의 단일성에 속한다.”¹⁵⁾고 하였다.

그는 단일성을 전개함에 있어서 종개념을 부인했다.¹⁶⁾ 세 위격은 세 인간 존재가 하나의 종에 속하는 것과 같은 분리된 개별자들이 아니다. 오히려 각 위격은 신적 본체 자체와 동일하다. 그래서 그는 인간의 유비를 든다. 한 인간안에 기억과 지성과 의지가 한 마음이라는 식으로 삼위일체의 혼적을 말한다. 이것은 인간이 하나님의 형상으로 만들어졌다는 확신에서 비롯된 것이다. 그러나 그는 이 유비가 만족스러운 설명을 준다고 보지 않았다. 기억과 지성, 의지는 한 인간에 속하지만 삼위는 한 하나님께 속하는 것이 아니라 한 하나님이시기 때문이다. 그리고 그는 인간 영혼의 가장 완벽한 형상도 삼위일체의 실체를 온전히 드러내지 못한다고 보았다. 여기서 그는 하나님의 불가해성을 말한다. 그가 강조하고자 한 것은 신성의 단일성이다.¹⁷⁾

단일성 강조를 통하여 그가 기여한 두 번째 점은 하나님의 외적 사역은 나뉘지 않는다는 것이다.¹⁸⁾ 세 위격은 한 원리로 행하신다는 것이요, 세 분들이 분리되지 않기 때문에 행위도 분리되지 않는다는 것이다. 그래서 어거스틴은 구약의 신현(神現)을 성자로만 국한해서는 안된다고 한다. 때로는 성자, 성령 또는 성부에게 해당되며 세 분 모두에게 해당되기도 한다.

15) Augustine, *On the Trinity*, I,4,7, in *NPNF* 1st III, 20.

16) J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, 273.

17) C. Richardson, 'The Enigma of the Trinity', in R.W. Battenhouse ed., *A Companion to the Study of St Augustine* (Gren Rapid; Baker Book House, 1955), 247.

18) J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, 273.

위격들의 동등성을 강조하는 맥락에서 그는 위격들의 구분을 관계로 이해했다. 어거스틴은 페르소나라는 용어가 부적절하다고 여김에도 불구하고 침묵을 지키지 않기 위해서 무엇인가를 말한다고 했는데, 그것은 이 용어가 관계를 지칭한다는 것이다. 아리우스주의자들은 당대의 철학적 논리를 따라서 신성 내의 구별은 본체와 우연이라는 개념으로 분류되어야 하는데, 신은 우연이 없으므로 세 분은 독립적인 본체라는 결론에 이르게 된다고 했다. 사실 갑바도기아 교부들의 위격 구분은 개별자에 대한 강조로 전개되었기 때문에 삼신론이라는 비난을 받았다. 어거스틴은 이런 삼신론을 배격하기 위해서 관계 개념을 강조한 것이다.

e. 어거스틴의 삼위일체론에 나타난 구조

이종성 교수는 그의 삼위일체론에서 어거스틴의 삼위일체론을 정리하는 과정속에서 삼위일체의 사역에 관하여 “삼위일체 하나님은 단일적이고 분할할 수 없는 한 행동과 의지를 가진다. 그의 사역은 분할될 수가 없다. 우연적 질서(현상계)와의 관계에 있어서 세 위격은 한 원칙(unum principium)으로 사역한다. 분리되거나 구분이 되지 않는 행동으로서 사역한다. 각 위격은 특유한 ‘페르소나’를 가지고 있기 때문에 인간과의 관계에 있어서 표면적으로는 각 위격이 개별적으로 사역하는 것 같으나, 근원적으로는 한 행동으로 이해되어야 한다. 이 점을 후세의 신학자들은 각 위격의 전용기능(role of appropriation)이라고 부른다.”¹⁹⁾고 말한다.

3. 칼빈의 삼위일체론에 나타난 구조

a. 삼위의 일체성에 대하여-한 본질 안에 삼위가 계신다.

칼빈이 신앙은 한 하나님을 바라보며 이 하나님과 연합하고 이 하나님을 전적으로 의존하는 것이라고 정의하면서, 한 하나님에 대한 신앙

19) 이종성. 「삼위일체론」 (서울:대한기독교출판사, 1992), p.270.

과 종교에 들어가게 되는 세례는 신앙의 성례이기 때문에, 그것이 하나라는 사실에 기초하여 하나님의 유일성을 우리에게 확증해 준다고 말한다. 그는 말하기를 실로 “모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고”(마28:19)라고 하신 이 엄숙한 명령에서 주님께서는 신앙의 완전한 빛이 현현되었다는 사실을 입증하고자 하셨다는 사실에는 조금의 의심의 여지도 없는 것이다. 왜냐하면, 이것은 정확히 말해서 성부, 성자, 성령 안에서 아주 명백하게 자신을 나타내 보이신 한 하나님의 이름으로 세례를 받게 된다는 것을 의미하기 때문이다. 여기에서 아주 명백해지는 것은 하나님의 본질 안에 한 하나님으로 알려진 삼위가 존재한다는 사실²⁰⁾이라고 말한다.

b. 삼위와 구별성에 대하여-사역에 있어서의 구별성이 있을 뿐이다.

하나님의 본질안에 한 하나님으로 알려진 삼위가 존재한다는 사실, 즉 하나님이 세 위격을 지녔다는 것을 칼빈은 삼위일체 하나님의 삼위와 일체성의 연관에 대하여 “나는 즉시 삼위의 광채에 둘러싸이지 않고는 단일성을 상상할 수 없다. 또한 곧바로 단일성을 상기하지 않고는 삼위를 분별할 수도 없다.”는 나지안주스의 그레고리(Gregory of Nazianzus)의 말을 인용하여 설명한다. 그러므로 칼빈은 성부, 성자, 성령이라는 여러 가지로 지시되는 명칭들은 한분 하나님에 대한 사역을 통한 구별을 뜻하는 것이지 분할을 뜻하는 것이 아니라고 말한다.

칼빈은 삼위의 구별에 대하여 예수 자신의 증거를 말한다. 요5:32와 8:16에서 성자는 자신을 성부와 구별하여 나를 위하여 증거하시는 이가 따로 있다고 말한다. 성자는 성령을 “아버지께서 나오시는 진리의 성령”이라고 하심으로써 성령이 성부와 구별되신다는 사실을 암시하셨다. 그리스도께서는 성부가 다른 보혜사를 보내 주실 것이라고 말씀하시고(요14:16) 또 다른 곳에서도 자주 그렇게 말씀하신 때처럼 성령을 “다른 분”이라고 부르심으로써 성령이 자기와 구별된다는 것을 암시하셨다²¹⁾.

20) Inst., I, 13, 16.

21) Inst., I, 13, 17.

성부, 성자, 성령은 각각 영원한 분들로서 “한 하나님”이시다. 하나님은 물론 시간적인 전후가 없다. 그러나 성부가 먼저 생각되고, 다음으로는 성부로부터 성자를 그리고 마지막으로 성부와 성자로부터 성령을 생각하게 될 때에 삼위의 순서를 고찰하는 것은 무의미하거나 불필요한 것은 아니라고 칼빈은 말하면서 성자는 오직 성부에게서만 발생되며 동시에 성령은 성부와 성자에게서 발생된다고 말한다. 이러한 사실을 성경이 분명하게 진술하고 있다고 말한다. 로마서 8장에서는 동일한 영이 아무 차별 없이 때로는 “그리스도의 영”으로 때로는 “예수를 죽은 자 가운데서 살리신 이의 영”으로 불리고 있다는 사실을 말한다.

뿐만 아니라 벵후 1:21에서 예언자들은 그리스도의 영을 통해서 예언했는데 이 그리스도의 영이 또한 아버지 하나님의 영이라고 성경은 말한다. 그래서 칼빈은 정의하기를 “성부는 행동의 시발자요 만물의 원천이고, 성자는 지혜, 경륜, 만물의 질서요, 성령은 아버지의 뜻과 계획을 실현하는 능력이요 효력이다”라고 말한다²²⁾.

c. 삼위의 관계성에 대하여-유기적 관계 속에 있다.

칼빈은 성경 요14:10을 인용하면서 성부, 성자, 성령은 상호 유기적인 관계 속에 있으며, 성자는 성부와 더불어 동일한 성령에 동참해 있고, 성령은 성부의 영이요 성자의 영이므로 각 위격은 전적인 신성을 가지면서, 각 위격은 각각 자기의 고유한 특질을 가지며, 성부가 전적으로 성자 안에, 성자가 전적으로 성부 안에 거하신다는 사실을 말한다.

칼빈은 이 삼위일체의 유기적 관계와 유기적 통일성에 대하여 관계론적인 입장을 가진 어거스틴의 글을 인용한다.

“그리스도는 자기 자신에 관하여는 하나님이시고 성부와는 관계에서 성자이시다. 성부는 자기 자신에 관하여는 하나님이시고, 아들과 관계에서는 아버지이시다. 성부께서 아들과의 관계에서 아버지라고 불리워질 때에는 그는 아들이 아니다. 그리고 성자가 아버지와의 관계에서 아들이라 불리워질 때에는 그는 아버지가 아니다. 성부는 자기 자신에

22) Inst., I, 13, 18.

관하여 하나님이시고 성자 역시 자기 자신에 관하여는 하나님이다. 그러므로 성자를 성부와 관련하여 단순히 말할 때 우리는 그분을 자존하는 분(*a se*)이라 하여 유일의 근원(*unicum principium*)이라 하는 것이 온당하다. 그러나 성부와 관련하여 말할 때는 성부를 성자의 근원(*fili principium*)이라 함이 옳다.”²³⁾

칼빈은 자신의 삼위일체 하나님에 대한 결론을 이렇게 말하고 있다.

“우리가 한 하나님을 믿는다고 고백할 때 이 하나님의 명칭은 유일하시며 단일하신 본질로 이해된다는 것이며, 이 본질 안에는 세 인격 또는 세 실재가 존재한다는 사실이다. 그러므로 하나님의 이름이 특수화(特殊化)함 없이 언급될 때, 이 명칭은 성부를 지칭하는 것과 마찬가지로 성자와 성령 또한 지칭한다. 그러나 성자가 성부와 연합될 때 양자는 상호 관계를 가지게 되기 때문에 우리는 여기에서 위(位)들의 사이를 구별해 내는 것이다. 그러나 각 위의 특성에는 일정한 순서가 있다. 예를 들면, 성부에게 시작과 근원이 있는 것과 같은 것이다. 그러므로 성부와 성자, 혹은 성부와 성령이 동시에 언급될 때, 하나님이라는 명칭은 언제나 성부에게 특별히 적용된다. 이와 같이 하여 본질의 단일성이 보존되고 그 정당한 순서가 유지된다. 그렇다고 이것이 성자와 성령의 신격을 조금도 손상시키는 것은 아니다.”²⁴⁾

4. 어거스틴과 칼빈의 삼위일체 구조에 나타난 공통점

a. 관계에 있어서의 삼위일체 구조

제임스 우서(James Ussher)는 말하기를 하나님의 본질은 첫째나 마지막은 없다. 전에 오는 것이나 뒤에 오는 것이 없다. 그들 모두가 일순간적이고 전체적이다. 본질과 관련하여서는 시간적, 공간적으로 나눌 수 없다. 피조물들과 관련하여 그들은 본성과 의지에 있어서 하나이다. 이 구조와 원리는 창조 행위에서도, 오순절 성령 강림에서도 동일하

23) Inst., I, 13, 19.

24) Inst., I, 13, 20.

다. 그러므로 성부시대, 성자시대, 성령시대로 구분하고 분할하는 것은 잘못이다. 작정과 본성과 의지에 있어서 하나이듯 역사에 있어서도 하나이다. 그러면 그들에게 각자 고유함이 있는가? 두 가지가 있다. 하나는 그들자체와 관련하여 고유함이 있고, 또 하나는 피조물과 관련하여도 고유함이 있다.²⁵⁾

그들의 구별은 관계와 질서에 있어서 피조물과 관계하여 역사와 구원의 역할이 다르다. 이것이 삼위일체 하나님의 사역구조 안에서 나타난다. 성경신학의 문제점은 이 삼위성의 구조와 주체를 생각지않고 다른 주제나 원리들로 구조를 짜서 성경을 설명하므로 문제가 되는 것이다. 그래서 설교할 때에도 저자의 의도를 파악하기 보다는 그 속에 담긴 삼위일체 하나님의 뜻이 무엇이나에 관심을 두어야 한다. 만약에 저자의 의도를 파악하려다보면 “마태의 기독교론” 또는 “마태의 시각”이라는 도식이 나오게 된다. 이것은 마태의 기독교론이고 관점일 뿐이지 삼위일체 하나님의 뜻과는 다른 결과가 나타나게 되는 문제를 안고 있다.²⁶⁾

어거스틴의 삼위일체론을 살펴보면 각위간의 관계에 있어서 다음과 같은 관계구조를 찾을 수 있다. 성부와 성자와의 관계에 있어서 성부는 독생자와 관련해서 또 아들을 낳으시고 아들을 가지는 고로 아버지이시다.²⁷⁾ 성부는 성자의 신성을 낳으셨다. 이 말은 어거스틴의 성부가 동일한 신성(deitas)를 낳으니 아들이다. 그러므로 아들은, 아버지의 지혜요 능력인 것처럼, 성부의 신성이다.²⁸⁾라는 말에서 알 수 있다. 성부는 성자의 본질 혹은 본질의 근본이다. 성부는 성자와 성령을 보내시며 그들과 더불어 유일한 참된 하나님이시다²⁹⁾라는 어거스틴의 말에 따르면 성부와 성자와의 관계에서 성자는 성부의 아들이며 성부로부터 보내심을 받았다. 그럼에도 성부는 성자의 본질 혹은 본질의 근본이므로 성부와 성자는 하나이며 동등이다.

25) 김영규. 「교회론과 종말론 강의록」, 1999.

26) Ibid.

27) Augustinus, De Trinitate, V, 14,15; VII, 1,1-2.

28) Ibid., VII, 1,1.

29) Ibid., V,14,15.

성자와 성령과의 관계에 있어서 성령은 성자와 같이 자기 비하가 없다. 이런점에서 그는 성자보다 높다. 그는 성부와 동등하다. 성부만이 아니라 성령도 불멸이다.³⁰⁾ 이렇게 성부와 동등이고 또한 성자보다는 높지만, 성령은 성부와 성자에게서 나오신다. 성령이 성부와 성자에게서 나오셨고, 성부께서 성자와 성령을 보내신고로 성령은 성부와 성자에 못지않게 동등이다.³¹⁾ 이러한 어거스틴의 진술은 결국 성자와 성령과의 관계는 성령은 성자에게서 나오셨으나 성령은 성자와 동등됨을 나타낸다.

성부와 성령과의 관계에 있어서 어거스틴은 성령은 나신게 아니고 오직 아들만이 성부에게서 나셨고, 오직 성령만이 성부와 성자에게서 나오셨다.³²⁾고 하였다. 그러므로 성령은 성부의 아들이 아니다. 성령은 성부와 성자에게서 나오셨고, 성부께서 성자와 성령을 보내신고로, 성령은 성부와 성자에 못지 않게 동등이다.³³⁾ 성령은 피조물이 아니고 참 하나님이며, 성부와 성자와 동등본질인 창조자로서, 우리와 함께 하시는 보혜사로서 그를 섬기며 성령으로 봉사해야 한다(빌3:3). 우리는 마땅히 하나님의 영으로 봉사하며, 혹은 하나님에게만 드리는 경배를 그에게 드려야 한다.³⁴⁾

어거스틴의 삼위일체론 가운데서 나타난 삼위일체의 구조에서 각위간의 관계를 정리하면, 성부에게서 오직 성자만 나셨고, 성부로부터 성자와 성령이 보내심을 받는다. 이것은 제임스 우서(James Ussher)의 삼위일체 구조에서 언급한 그들 자신들과 관계하여 성자는 아버지에게서 나셨고, 성령은 아버지와 아들에게서 발출하신다는 말과 동일하다.

삼위일체 구조 속에서의 각위간의 관계에 대하여 칼빈은 이렇게 진술하고 있다. 칼빈은 성경 요14:10을 인용하면서 성부, 성자, 성령은 상호 유기적인 관계 속에 있으며, 성자는 성부와 더불어 동일한 성령에 동참해 있고, 성령은 성부의 영이요 성자의 영이므로 각 위격은 전적

30) Ibid., II,9,15.

31) Ibid., IV,21,3.

32) Ibid., X V,27,28.

33) Ibid., IV,21,3.

34) Ibid., I,6,13.

인 신성을 가지면서, 각 위격은 각각 자기의 고유한 특질을 가지며, 성부가 전적으로 성자 안에, 성자가 전적으로 성부 안에 거하신다는 사실을 말한다.³⁵⁾

각위간의 관계에 있어서의 삼위일체 구조에 대한 양자간의 공통점이라고 생각되어지는 진술을 칼빈은 이 삼위일체의 유기적 관계와 유기적 통일성에 대하여 관계론적인 입장을 가진 어거스틴의 글을 다음과 같이 인용한다.³⁶⁾

“그리스도는 자기 자신에 관하여는 하나님이시고 성부와는 관계에서는 성자이시다. 성부는 자기 자신에 관하여는 하나님이시고, 아들과 관계에서는 아버지이시다. 성부께서 아들과의 관계에서 아버지라고 불리워질 때에는 그는 아들이 아니다. 그리고 성자가 아버지와의 관계에서 아들이라 불리워질 때에는 그는 아버지가 아니다. 성부는 자기 자신에 관하여 하나님이시고 성자 역시 자기 자신에 관하여는 하나님이시다.”

예수의 성자성은 삼위일체론의 구조 안에서 생각되고 이해되어야 한다. 그리스도교가 가르치는 신은 삼위일체 신이다. 신의 삼위일체성은 사람이 인정하든지 안하든지 간에 삼위일체 신으로 계시고, 계시고, 계시실 것이다. 예수 그리스도의 성자성은 아우구스티누스의 말대로 영원적 성자이다. 신 자체 안에서 대자적인 존재 양식이 바로 삼위일체론이다. 예수 그리스도는 영원 전부터 성부에 대하여 성자로서 존재해 왔다. 그 존재 양태가 성육신 사건을 통하여 계시되는데 따라 그에 대한 응답과 호응에 여러 가지 양상이 나타난다. 그러나 그것은 인간측에서 일어난 양상이지만 신 자체가 삼위일체 신으로서, 그리고 성자가 성부에 대하여 존재한다는 것에 변동이 있는 것은 아니다. 그는 성육신 전에도, 성육신 동안에도, 성육신 기간이 끝난 후에도 성자로 성부와 변함 없는 관계 안에서 활동하고 계신다.³⁷⁾

성자와 성령의 관계에 있어서 성령은 영원 전부터 성령으로 존재한다. 그는 성자와 성부의 소유물이 아니라는 의미에서 특유한 존재이다.

35) Inst., I, 13, 19-20.

36) Inst., I, 13, 19.

37) 이종성, op. cit., p.274.

그러나 그들과 언제든지 공존하신다. 성령이 성부와 성자에게서 “나왔다”(processio)라는 표현에 대하여 바르트는 설명하기를 그 말이 창조를 의미하는 것이 아니라 한 존재 양태(modus)에서 다른 존재 양태로 “출재”(emanation)한다는 것을 의미한다. 그러므로 성령은 성부와 성자와는 다른 존재다. 그러한 존재 양태의 변이가 우리에게는 신비로 남아 있다. 바르트는 “아들에게서도”(filioque)라는 말의 첨가의 정당성을 인정한다. 그것이 성령이 성부와 성자와의 이중적 관계를 의미한다고 한다. 그말은 성령이 계시와 화해와 창조와 관계를 가지고 있다는 것을 의미한다. 또한 성령 안에서 성자와 성부의 사랑을 다 같이 발견한다. 성령이 성자에게서 나온 것이 아니다. 사실은 성자가 성령에서 나왔다고 하는 것이 더 정확하다. 그 이유는 성령의 사역에 의해서 성자가 잉태했기 때문이다. 바르트는 성령의 신성과 인격성과 은사 자체와 은사 부여자라는 것을 강조한다. 바르트는 그의 성령 이해에 있어서 전통적 견해에서 벗어나지 않는다. 그리고 삼위일체적 구조 안에서 성령을 이해하려는 그의 노력이 분명하게 나타나고 있다.

성령과 성자의 관계에 관하여 벌콕의 견해를 들어보면, 그는 성령이 성자보다 우월한 위치에 있는 것으로 기록되고 있다고 지적한다. 성자는 성령의 운반자로 되어 있다. 예수를 메시아라고 부르는 것은 성령으로 부름을 받았기 때문이라고 한다. 우리는 양자 사이에 대립이나 모순을 발견하는 것이 아니라 양자의 한 목적을 위한 조화를 발견한다. 그러므로 우리는 그리스도가 성부와도 완전한 동일성과 동등성 안에서 역사한 것과 마찬가지로 성자도 성령과 동일성과 동등성 안에서 역사했음을 알게 된다.³⁸⁾

피조물과의 관계에 있어서 삼위일체 구조안에서 각 위의 사역은 고유하다.

삼위가 삼위로서 존재할 때 각기 다른 방법으로 존재한다. 발생(generation)은 성부에게 속한 것이지만 출생(filiation)은 성자에게, 그리고 산출(procession)은 성령에게만 해당되는 말이다. 이 말은 혼동하

38) 이종성, op. cit., pp.288-291.

면 오해가 생긴다. 이것은 대내적 역사(*opera ad intra*)라고 부른다. 삼위가 대외적으로 역사(*opera ad extra*)할 때에도 각자에 고유한 영역이 있다. 예를 든다면 창조사역은 성부에게 속한다. 그것을 성자와 성령에도 속한다고 해서는 안된다. 구속역사는 성자에게만 속한다. 그것이 성부와 성령에도 속한다고 해서는 안 된다. 이 점에 있어서 초대 교회 때 큰 오해를 한 신학자가 있었다.

어거스틴은 그의 삼위일체론에서 삼위의 기능 분담에 관하여 강조하기를 삼위 중 어느 한 위가 어떤 역사를 하실 때 다른 위도 반드시 그 역사에 참여하시지만 직접적으로 또는 표면에 나타나서 하시지는 않는다고 한다. 삼위일체 신은 문자 그대로 셋으로 나누어져 사역하시지만 일체성 안에서 하신다. 각 위는 다른 두 위로부터 유리되는 일이 없다. 언제든지 1대2의 관계를 가진다. 1대 1의 관계를 가지신다든가 단독적으로 종사하신다고 하면 그것은 잘못된 삼위일체 사상이다. 경세적 삼위일체론의 과오는 신의 사역에 있어서 1대 2의 관계를 유지하지 못했기 때문에 일어난 잘못이었다.³⁹⁾

상기한 진술 속에서 우리는 피조물과의 관계에 있어서 각위의 사역은 고유하다는 사실을 인식한다. 칼빈은 피조물과의 관계에 있어서 하나님은 그 창조하신 세계를 권능으로 양육하시고 유지하시며 섭리로써 그 모든 부분을 다스리신다고 하였다.⁴⁰⁾ 그러므로 칼빈은 우주가 하나님의 지배를 받고 있는 것은 하나님께서 자신이 제정하신 자연의 질서를 보존하실 뿐만 아니라 그가 만드신 피조물 하나하나를 특별히 돌보시기 때문이라고 말한다.⁴¹⁾ 이렇게 하나님은 섭리로 만사를 지배하시며⁴²⁾ 개개의 사건들을 지도하시는데⁴³⁾ 특별히 이 하나님의 섭리는 인간과 관계가 있다는 것이다.⁴⁴⁾ 칼빈은 하나님의 섭리론을 전개하면서 하나님의 피조물과의 관계를 계속해서 말하였다. 그리고 그 하나님의

39) 이종성, *op. cit.*, pp. 298-300.

40) *Inst.*, I, 16,3.

41) *Inst.*, I, 16,4.

42) *Inst.*, I, 16,3.

43) *Inst.*, I, 16,5.

44) *Inst.*, I, 16,6.

섭리의 대상으로서의 인간에 대하여 관심을 집중시키면서 이 인간의 부패와 타락을 진술하고 타락한 인간을 구원하시려는 하나님의 예정하심과 그 계획을 이루어 가시는 과정을 설명한 내용 속에서 우리는 피조물과의 관계성에 있어서 각위의 고유한 관계성을 알 수 있다. 즉 구원받아야 할 타락한 인간에게 있어서 성부 하나님은 인간구원의 계획자이시며, 성자 하나님은 그 구원계획을 성육신 하심으로 실행하시는 분이시며 성령 하나님은 협력자로 나타난다는 사실이다. 여기에서 우리가 잊지 말아야 할 것은 하나님의 섭리는 삼위일체 하나님의 공동적인 참여속에 이루어지고 있음이며, 단지 계획자로서의 성부 하나님, 실행자로서의 성자 하나님, 협력자로서의 성령 하나님이라 함은 피조물과의 관계에 있어서 각위는 해당 사역에 있어서 대표성을 의미한다는 사실이다.

b. 사역에 있어서의 삼위일체 구조

개혁주의 신학은 하나님께서 영원 전부터 무엇이 일어날지를 주권적으로 결정하셨으며, 또한 그의 예정의 계획에 따라 자연계와 초자연계에 걸친 그의 전창조 사역에서 그의 주권적인 의지를 작용하셨다는 의미에서 하나님의 주권을 강조한다. 그 때문에 하나님의 존재에 관한 논의에서 하나님의 사역에 관한 논의로 넘어감에 있어서 하나님의 작정에 관한 연구로부터 출발하는 것은 지극히 당연한 것이다. 하나님의 사역에 관한 신학적인 논의는, 창조의 사역과 구속 혹은 재창조의 사역에서 하나님 안에 그 출발점을 가지고 있어야 한다. 하나님의 사역이 신학의 한 부분으로 고려되는 것은, 그것이 하나님께 관계되어 있으며, 하나님으로부터 나오는 것으로서만 그러하다. 그러나 이 사실에도 불구하고 개혁주의 신학은 실제적으로 홀로 작정에 관한 교리들을 강조하는 입장에서 있다.

루이스 벨코프는 하나님의 사역에는 하나님의 작정, 예정, 창조, 섭리, 구속이 있는데 우리가 하나님의 사역을 말할 때, 하나님의 순수 내재적 사역(*opera ad intra*: 내향적 사역)과 직접 피조물을 향한 사역(*opera ad extra*: 외향적 사역)를 구분해야 한다. 어떤 신학자들은 오해

를 피하기 위하여 내재적 사역(*opera immanentia*)과 외재적 사역(*opera exeuntia*)으로 말하기를 좋아하며, 전자를 둘로 나누어 위격적 사역(*opera personalia*, 발생, 아들 됨, 파송)인 자신을 위한 내재적 사역(*opera immanentia per se*)과 본질적인 사역(*opera essentialia*), 즉 삼위 일체 하나님의 사역인 외적 행위에 선행하는 내재적 사역(*opera immanentia donec exeunt*; 이것은 하나님의 각 위격의 사역과도 구분되며, 창조와 섭리, 구속의 사역이 실현될 때까지 하나님 안에 내재하는 사역을 말한다)으로 구분한다.⁴⁵⁾

그는 내향적 사역(*opera ad intra*)은 신적 존재 안에 있는 사역들이어서 그것들은 피조물에 관계하지 않는 위격적 사역들이며, 삼위가 공동으로 하지 않으며 또한 나누어 줄 수 없는 사역이라고 말한다. 즉 발생은 성부만의 행위이며, 아들 됨은 독점적으로 성자에게 속하며, 또한 발출은 오직 성령에게만 돌려진다. 내향적 사역으로서의 이러한 사역들은, 외향적 사역(*opera ad extra*) 혹은 삼위 일체가 외적으로 현현되는 그러한 활동들이나 결과들과는 구별된다. 이러한 것들은 결코 독점적으로 어느 한 위격의 사역들이 아니며, 항상 신적 존재 전체의 사역들이다. 동시에 하나님의 사역들의 경륜적 순서에 있어서 어떤 외향적 사역(*opera ad extra*)은 보다 특별하게 한 위격에 돌려지며, 또 다른 어떤 것은 보다 특별하게 다른 위격에게 돌려진다. 그것들은 모두 삼위의 공동적인 사역들이지만, 창조는 일차적으로 성부에게, 구원은 성자에게, 성화는 성령에게 돌려진다.⁴⁶⁾고 말하였다.

루이스 벌코프는 외향적 사역(*opera ad extra*)을 조금 더 구체적으로 이렇게 설명한다. 하나님의 모든 외향적 사역은 삼위 일체 하나님의 사역들이지만, 이 사역들 중의 어떤 것들에서 성부는 분명히 전면에 계신다. 예를 들면 성자 자신이 대상이었던 선택을 포함하여 구속의 역사를 계획하는 것과 특히 초기 단계에서의 창조와 섭리의 사역들, 구원의 계획 속에 계신 삼위 일체를 거룩하시고 의로우신 존재로 나타내는 사역

45) 루이스 벌코프저, 권수경·이상원 공역, 「벌코프 조직신학, 상권」(서울:크리스찬 다이제스트, 1992), pp.301-302.

46) Ibid., p.287.

들이다. 성자는 창조, 섭리, 사죄, 부활과 심판, 만물들의 마지막 붕괴와 갱신등의 신적인 사역들을 행하신다. 성자는 외향적 사역에서 두 번째 위치를 차지하고 있다. 만약에 만물이 성부에게서 났다면, 그것들은 성자로 말미암는다. 만약에 성부가 만물의 절대적 원인으로 나타나신다면, 성자는 증보적 원인으로 분명히 나타나고 있다. 이것은 만물이 성자로 말미암아 창조되고 유지되는 자연계에서 적용되고 있다. 그는 세상에 오셔서, 각 사람을 비추는 빛이다. 그것은 역시 구속의 사역에도 적용된다. 구속의 계획에 있어서 그는 스스로 자기 백성을 위해 보증이 되시며, 성부의 구속의 계획을 실행하시기로 했다. 그는 이것을 좀더 특별하게 그의 성육신과 고난, 그리고 죽음 속에서 실행하셨다. 하나님의 일반적 경륜뿐만 아니라, 구속의 특별한 경륜 속에서 좀더 특별하게 성령에게 돌려지는 사역들이 있다. 일반적으로 성령의 특별한 임무는 피조물의 안팎에 직접적으로 활동하심으로써 사물들을 완성에 이르게 하는 것으로 언급될 수 있다. 자기 자신이 삼위 일체를 완성하는 위격이신 것처럼, 성령의 사역은 모든 분야에서 피조물들에 대한 하나님의 접촉의 완성이며, 하나님의 사역의 절정이다. 성자의 사역이 성부의 사역을 뒤따르는 것처럼, 성령의 사역은 성자의 사역을 뒤따른다. 성령의 사역은 자연계에서 다음 것들을 포함하고 있다. 첫째 생명의 발생이다. 존재가 성부로부터 나오고, 생각은 성자로 말미암음과 같이, 생명은 성령에 의하여 매개된다. 이러한 점에서 성령은 창조의 사역에 마지막으로 접촉하고 계신다. 둘째, 사람들의 일반적 영감과 자격부여이다. 성령은 사람들의 직무적 과제를 위하여, 즉 과학과 예술 등의 일을 위해 사람들에게 영감을 주며 자격을 부여하신다. 구원의 영역에 있어서 성령의 사역은 훨씬 더 중요하다. 성령은 그리스도를 위해 몸을 준비하셨으며, 그리스도로 하여금 죄에 대한 희생 제물이 되게 하셨다. 또한 성령은 성경에 영감을 주셨으며, 인간에게 하나님의 특별 계시, 즉 그리스도 예수 안에 있는 구속 사역에 대한 지식을 주셨다. 또한 성령은 교회, 즉 예수 그리스도의 신비로운 몸을 중생과 성화에 의하여 형성하시고 성장시키시며, 또한 생명의 원리로서 교회 안에 거하신다. 성령은 교회를 가르치시고 인도하실 때, 그리스도를 증거하시며, 또한 교회를

모든 진리 가운데로 인도하신다. 이렇게 하심으로써 성령은 하나님과 그리스도의 영광을 나타내시며, 구세주에 관한 지식을 증가시키시며, 교회를 오류로부터 지키시며, 또한 교회가 자신의 영원한 운명을 준비하도록 하신다⁴⁷⁾고 말하였다.

H. 바빙크는 하나님은 모든 사역의 기술자요 건축자며 근원이요 종국이다. 즉, 만물이 그로부터 그로 말미암아 그에게로 간다. 그가 그들의 창조자요 재창조자며 완성자다. 하나님의 사역에 있어서 통일성과 다양성은 신적 본질 안에 존재하는 통일성과 다양성으로부터 진행하여 그것으로 돌아간다. 그 본질은 하나요 유일하며 단순하다. 그럼에도 그의 인격, 그의 계시, 그의 활동에 있어서 삼위동시적이다(is het tegelijk drievuldig). 하나님의 전 역사는 하나의 깨지지 않는 전체이면서, 가장 풍부한 다양성을 내포하고 있다⁴⁸⁾고 말한다. 그래서 그는 살아 계신 하나님은 동시에 일하시는 하나님이시라고 하였다.⁴⁹⁾

H. 바빙크는 신적 본체에 있어서 존재 순서의 답은 모든 신적 역사에 있어서 세 인격들의 순서가 한다. 만물이 성부, 곧 그로부터 존재하고, 성자 곧 그로부터 말미암아 만물이 존재하며, 성령 곧 그 안에 만물이 존재한다. 창조와 재창조에 있어서 만물이 성부로부터 성자, 성령으로 말미암아 발생한다. 만물이 또한 성령 안에서 성자로 말미암아 성부에게로만 돌아간다고 말한다.⁵⁰⁾

우리는 이러한 삼위일체의 존재양식의 원칙에 따라서 사역에 있어서의 삼위일체 구조역시 일정한 구조의 틀을 갖고 있음을 알 수 있다. 그것은 즉 삼위일체 구조 속에서의 성부의 사역과 관련하여 아버지는 항상 역사하시되 항상 자신으로부터 성자 안에서 성령에 의해서 일하신다는 구조를 파악할 수 있다는 것이다. 마찬가지로 아들은 아버지로부터 그리고 성령에 의해서 일하신다.

여기에서 우리가 주목할 부분은 창조주 하나님으로서의 성자의 사역

47) Ibid., pp.289-297.

48) H. 바빙크저, 김영규 역. 「하나님의 큰 일」 (서울:기독교문서선교회, 1994), pp.144-145.

49) Ibid., p.164.

50) Ibid., p.161.

에 있다. 아들은, 아버지의 지혜요 능력인 것처럼, 성부의 신성이다. 그러나 그는 영원히 나셨다. 아들은 아버지의 말씀이므로 시간의 제약을 받지 아니한다. 바로 이것 때문에 아들이 아닌 것이 아니다. 그는 아버지의 아들이나, 성령의 아들은 아니다. 계시시대가 되자 이제 그는 보내심을 입는다. 바로 여호와와 사자이다. 모세에게 나타나신 아브라함과 이삭과 야곱의 하나님은 곤경에 빠진 이스라엘을 구원하시는 구세주로서 말씀하신다(출3:1-14). 바로 이 분이 이스라엘의 조상들에게 언약과 율법을 주신 영원히 찬송을 받으실 하나님이시다(롬9:5). 여호와와 영광이 지날 때, 모세가 반석 틈에서 그의 등만 보았고 얼굴은 볼 수 없었다(출33:22-23). 여호와와 등은 그리스도의 육신을, 그 얼굴은 하나님의 본체를 가리킨다. 이 때에 성부도 함께 나타나셨다.⁵¹⁾ 구속자로서의 중보의 사역과 그의 죽음과 부활, 승천까지의 사역에 대하여 칼빈은 그의 “기독교강요” 제2권에서 주로 논하고 있다. 그리스도의 구속의 사역을 논할 때, 칼빈은 그리스도의 중보의 삼중직, 즉 선지자, 제사장, 왕직을 말한다. 칼빈시대 이후로 중보의 삼중직을 말하는 것은 통례로 되어 있다. 인간이 하나님의 창조함을 받았을 때, 그는 선지, 제사, 왕의 세 가지 직무를 행하도록 되어 있었다. 그리하여 인간은 인식과 오성, 의와 성, 하등 피조물에 대한 주장권을 부여받은 것이다. 죄가 세계에 들어오게 되자, 이 죄는 전인을 감염하여 선지자, 제사장, 왕의 세 가지 능력을 인간으로 하여금 적절하게 행사할 수 없게 만들었다. 그리하여 인간은 오류와 기만, 불의와 도덕적 부패, 그리고 비참과 사망의 권세에 종속하게 되었다. 그리스도는 인간을 그의 원시상태로 회복시킬 목적으로 이상적 인물로 오셔서, 인간으로 하여금 선지, 제사, 왕으로 행사할 수 있도록 하셨다.⁵²⁾ 삼위일체 구조 속에서의 성령의 사역의 방식은 성령은 항상 두분으로부터, 아버지와 아들로부터 역사하신다.

이러한 여러 진술들을 집약적으로 정리해보면 삼위일체 하나님의 사역의 구조는 확연하게 드러난다. 먼저 실체에 따른 상관관계(relation

51) 차영배, 「개혁교의학 삼위일체론(신론)」(서울:총신대학출판부, 1992), pp.182-183.

52) 루이스벨롭 저, 신복윤 역, 「기독교 신학개론」(서울:성광문화사, 1996), p.211.

and order of substance)에서 그들 자신들과 관계(in regard of themselves)하여서는 성부가 첫 번째(first)요, 성자는 둘째(second)요, 성령은 세 번째(third)이며, 피조물과 관계(in regard of the creates)하여서는 유효케하는 역사(original of action wisdom of working efficacy of cooperation)이다. 다음으로 사역과의 상관관계(order manner of working)에서 그들 자신들과 관계(in regard of themselves)하여서는 성자는 성부에 의해서 발생하며, 성령은 성부와 성자로부터 발출(of the Father alone begotton proceeds both from the Father and Son)한다. 피조물과 관계(in regard of the creates)하여서 아버지는 항상 역사하시되 항상 자신으로부터 성자 안에서 성령에 의해서 일하시며 (the Father workth all thing of himself in the Sonne by the Holy Ghost), 아들은 아버지로부터 그리고 성령에 의해서 일하시고(the Sonne workth from the Father by the Holy Ghost), 성령은 항상 두 분으로부터, 즉 아버지와 아들로부터 역사하신다(the Holy Ghost workth from the Father and the Sonne)는 구조이다.⁵³⁾

5. 삼위일체 하나님의 신성과 그리스도의 신성의 동일성에 대하여

칼빈은 반(反)삼위일체 이단들이 성부만이 유일한 “본질의 수여자”이시며 그리스도는 하나님의 아들이요 그래서 성부만이 하나님이라는 주장에 대하여 논박하면서 그리스도의 신성은 삼위일체 하나님의 신성과 동일한 것이라는 사실을 말한다⁵⁴⁾. 칼빈은 계속하여 삼위는 공통적으로 신성을 소유한다는 사실에서도 삼위일체 하나님의 신성과 그리스도의 신성은 동일한 것이라는 사실을 말한다.

53) 김영규. 「교회론과 종말론 강의록」, 1999.

54) 칼빈은 Inst., I,13,23에서 성자는 성부와 동일한 하나님이라는 사실을 구약에서 이사야, 예레미야 신약에서 바울과 요한 그리고 히브리서 기자의 증언들을 사용하며 그리스도의 존재는 신격에 관한 한 자존하시는 분이시며, 이와 같은 신격의 본질은 성부와 성자에게 다같이 전적으로 또는 완전하게 공통되므로 본질에 관한 한 양자 사이에는 아무런 구별이 있을 수 없다고 결론내린다.

“우리는 성경에 입각해서, 하나님은 본질에 있어서 하나이시며 그렇기 때문에 성자, 성령의 본질이 비발생적인 것이라고 가르친다. 그러나 성부는 순서상 처음이시며 자신으로부터 자기의 지혜를 낳으셨기 때문에, 모든 신성의 기초가 되시며 원천이라고 생각되는 것은 당연한 일이다……우리는 위를 본질에서 분리시키지 아니하고, 오히려 삼위를 명백히 구별하되 그 각자가 본질 안에 그대로 머물러 있도록 한다는 사실을 명백하게 볼 수 있다……그 위들은 본질 없이 혹은 본질을 떠나서는 존재하지 않기 때문에 성부는 그가 하나님이 아닌 한 성부가 될 수 없으며 성자 또한 그가 하나님이 아닌 한 성자가 될 수 없다. 그러므로 신격은 절대적인 의미에서 자존하신다고 우리는 고백한다⁵⁵⁾……그러므로 그리스도께서 중보자의 인격으로 하나님께 말씀하실 때에는 언제나 자기에게도 속하는 그 신격을 하나님이라고 하는 이 명칭하에 두셨던 것이라고 우리는 주장하지 않으면 안된다……그러나 그리스도께서 영원한 본질과 관련하여 자신이 성부보다 열등하기 때문에 제2차적인 신격을 자신에게 돌린 것이 아니었다……그리스도의 신격이 영원하다는 것을 부정하는 것보다 더 어리석은 일은 없다. ‘하나님’이라는 이름을 성부에게만 한정시키고 성자에게서는 이를 배제한다는 것은 비합리적인 것이며 부당한 일이다. 이것 때문에 요한은 그리스도께서 바로 참되신 하나님이시라고 선언하였는데(요1:1;요일5:20), 이것은 아무도 그리스도를 성부보다 못한 제2류의 신격을 소유하신 분으로 생각하지 못하도록 하기 위해서였다.⁵⁶⁾”

B. 칼빈에게 있어서 구약에 나타난 그리스도의 현현

1. 구약에서의 그리스도 현현의 방식

55) Inst., I, 13, 25.

56) Inst., I, 13, 26.

성서신학자들과는 달리 조직 신학자들은 삼위일체론적인 관점에서 역시 구약성서 안에서도 예수 그리스도의 예표(豫表)를 발견할 수 있다고 하는 동시에 삼위일체 신론적 증거가 있다고 한다. 특히 이레네우스와 어거스틴과 개신교 정통주의 신학자들에 의해서 그 점이 강조되었다.

이레네우스는 요한복음5:46,47절을 근거로, 모세가 한 말은 곧 그리스도에 대해서 한 말이라고 한다. “내가 너희를 아버지께 고소할까 생각지 말라. 너희를 고소하는 이가 있으니 곧 너희의 바라는 자 모세니라. 모세를 믿었더면 또 나를 믿었으리니 이는 그가 내게 대하여 기록하였음이라. 그러나 그의 글도 믿지 아니하거든 어찌 내 말을 믿겠느냐 하시니라.” 이와 같이 예수는 의심할 여지도 없는 분명한 말로 말한다. 모세의 모든 글이 사실은 자기의 말이라고. 모세의 글이 그렇다면 다른 예언자들의 말은 더 논할 여지가 없다고 한다.

어거스틴은 성서 전체의 어느 곳에서도 삼위일체론의 증거를 찾을 수 있다고 주장하나 특히 창세기 서두부터 삼위일체론이 함께 역사했다고 한다. 만약 성부 혼자서 사람을 만드셨다면 다음과 같이는 기록되지 않았을 것이다. 즉 “우리의 형상을 따라 우리의 모양대로”라고 하지 않았을 것이다. 어거스틴은 “우리”라는 표현은 곧 삼위일체론을 말한다고 한다. 그는 더 구체적으로 구약성서가 성자 그리스도를 언급하고 있음을 말한다. 야훼 신이 천지를 창조하실 때 말씀으로 하셨다는 것으로 말씀이란 곧 그리스도를 의미한다고 한다. 그뿐만 아니라 아브람이 마므레 상수리 나무 근처에 있을 때 그에게 사람 셋이 나타났는데 그 셋은 성서의 내용으로 보아 삼위일체 신을 의미한다고 이해한다.⁵⁷⁾

칼빈도 어거스틴에 못지 않게 구약성서에서 쉽게 그리스도에 대한 예표를 발견한다. 그도 창세기 1장을 예로들면서 빛이 있으라고 하나님께서 말씀하셨는데 그 말씀은 모든 것이 창조되기 이전에 이미 존재하고 있었다고 한다.⁵⁸⁾ 칼빈은 그의 기독교강요에서 많은 진술을 하고

57) 이종성, 「그리스도론」(서울:대한기독교출판사, 1994), pp.25-26.

58) Inst., I, 13,7.

있다. 이하의 진술들이 그것이다.

a. 족장들에게 나타나신 그리스도에 대하여

칼빈은 반삼위일체론자들이 이레니우스가 한 말에 대하여 오해하고 있음을 지적하는 가운데 옛날 족장들에게 나타나신 하나님은 바로 그리스도였다⁵⁹⁾는 사실을 말한다.

b. 율법하의 유대인들에게 알려지신 그리스도

칼빈은 그리스도의 신비를 분명히 나타내는 것이 복음이라고⁶⁰⁾ 말하면서도 율법에 대하여 진술하는 가운데 그리스도는 율법하의 유대인들에게도 알려지셨다는 사실을 이렇게 진술하고 있다. 칼빈은 말하기를 “말라기 선지자가 ‘의로운 해가 떠오르리라’(말4:2)고 선언한다. 확실히 그 때에도 사람들은 하나님의 같은 형상을 알고 있었다. 히브리기자는 이 점을 분명히 설명한다. ‘옛적에 선지자들로 여러 부분과 여러 모양으로……말씀하신 하나님이 지금은 사랑하시는 아들로 말씀하시느니라’(히1:1-2). 지금 우리를 위해서 ‘하나님 아버지의 영광의 광채시요 그 본체의 형상이신’ 그 독생자가(히1:3) 옛날 유대인들에게 알려지셨다는 뜻이다.”⁶¹⁾라고 말한다.

c. 그리스도는 구약의 성례에서 약속됨

구약의 성례들은 모두가 예수 그리스도를 해석의 열쇠로 해야 그 뜻이 풀린다. 구약에서의 성례들, 즉 할례(창17:10), 결례(潔禮)와(레11-15장) 희생과 다른 의식들(레1-10장)은 이적과 같은 것을 통한 성례가 아니라 모세를 통해서 나타난 율례로서 종교의식법에 규정된 것이다. 할례란 하나님께서 이미 아브라함에게 주신 약속(복음의 은혜)의 표중(token)이요 이 약속을 생각나게 하는 것(reminder)이다. 따라서 구약의 의식법에 나타난 성례들이 약속하고 지향하는 바는 예수 그리스도

59) Inst., I, 13, 27.

60) Inst., II, 9, 2.

61) Inst., II, 9, 1.

이다. 이점을 칼빈은 이렇게 말하고 있다.

“우리는 이미 성례는 하나님의 약속에 인치는 일이라고 가르쳤다. 그리고 지금까지 사람들에게 주신 약속은 모두 그리스도 안에서 주신 것이 분명하다(고후1:20). 따라서 하나님의 약속에 대해서 가르치기 위해서는 성례는 반드시 그리스도를 나타내야 한다. 고대의 성례들은 그리스도를 아직 기다리고 있었을 동안에 어렴풋이 그를 예시(豫示)했고, 현재의 성례는 이미 임재하셨던 그리스도를 확증한다는 것이다”⁶²⁾

d. 구약에서 형상과 의식으로 예표된 그리스도

칼빈은 그의 기독교강요에서 구약은 실재(實在)가 없기 때문에 실제 대신에 형상과 그림자를 보였을 뿐이라고 말하면서 예언자 다윗이 그리스도의 제사장 직분에 대해서 예언한 것을 인정하였고(시110:4; 히7:11), 그리스도께서 영원한 제사장 직분을 받으셨으므로, 제사장이 매일 교체되던 제사장 제도는 폐지된 것이 확실하다(히7:23)는 히브리기자의 말을 인용하고 율법의 유일한 기능은 복음에서 나타난 더 좋은 소망으로 인도하는 일이었다고 말한다.⁶³⁾ 계속해서 칼빈은 말하기를 언약의 실현은 그리스도시며, 이 실현에 의해서 언약은 최종적으로 확인되며 인준된다. 확인을 기다리고 있는 동안에 주께서는 모세를 통해서 의식들을 제정하셨고, 의식들은 이를테면 그 확인에 대한 엄숙한 상징이었다. 그런데 의식은 언약의 일시적인 속성, 첨가물, 부속물, 소위 장식품에 불과 했다. 그러나 언약을 실시하는 수단이었기 때문에, “언약”이라는 이름을 가지게 되었다. 구약은 언약을 확인하는 엄숙한 방법을 의미하며, 그 방법은 의식과 제사에 포함되었다. 주의 옛 언약은 유대인들에게 주신 언약이었는데, 그것은 그림자 같고 효과가 없는 의식 준수에 포함되었으며, 확고하고 실질적인 확인을 받기까지는 이를테면 미결 상태에 있는 것, 일시적인 것이었다. 옛 언약은 그리스도의 피로 성별되며 확립된 때에 비로소 새롭고 영원한 언약이 되었다⁶⁴⁾고 하면

62) Inst., IV,14,20.

63) Inst., II,11,4.

64) Inst., II,11,4.

서 구약에서 그리스도는 형상과 의식으로 예표되었다고 말한다.

e. 할례, 결례, 희생은 그리스도를 가리킴

할례는 인류 본성의 부패를 단절시킬 필요성에 대한 경고의 상징이며, 믿음의 의를 알리는 표징이요 칭의의 확실한 보증으로서의 인(印)이다. 이것은 아브라함의 복된 후손에 대한 약속회상의 표였으며, 이 후손은 그리스도였다(갈3:6). 결례는 오직 그리스도로만 씻을 수 있다는 약속(히9:10,14)과 그리스도의 피로 씻음을 받음(요일1:7; 계1:5)을 가리키며, 희생은 하나님의 공의에 대한 보속의 필요성과 이것은 하나님과 사람 사이의 중보자 그리스도로만 가능함을 가리키는 것이다.⁶⁵⁾

f. 구약의 주요 사건은 그리스도를 예표한다

구약에 나타난 의식들도 그리스도를 예표하지만 구약에 일어난 주요 사건들도 그리스도를 예표한다. 그리스도를 예표하는 구약의 주요 사건으로는 첫째, 노아의 방주로 구원받은 홍수사건을 들 수 있다(창6:13-8:19; 벰전3:20-22). 둘째, 애굽에서의 이스라엘 구원사건이다(출14:1-31). 셋째로, 광야에서의 만나(출16:4-22; 요6:30-36). 넷째로, 광야에서 친 반석(출17:1-7; 고전10:4). 다섯째, 광야에서 들린 늦뱀사건(민21:6-9; 요3:14)이 그것이다.⁶⁶⁾

g. 여호와와 사자에 대하여

구약에서 여호와와 사자가 등장하는 경우를 살펴보면, 아브라함이 이삭을 희생 제물로 드리는 일을 여호와와 사자가 나타나 중지시킨 일이 있었다(창22:11-13). 야곱이 압복강가에서 날이 새도록 씨름하였고, 야곱을 이스라엘이라고 칭한 어떤 사람을 야곱은 하나님으로 고백했다(창32:24-30). 모세는 떨기나무 불꽃 가운데서 자신을 부르시는 여호와와 사자를 만났다(출3:1-8). 이스라엘 백성이 홍해를 건널 때 이스라엘을 애굽 군대로부터 보호하신 분도 여호와와 사자였다(출14:19,20). 발

65) Inst., IV,14,21.

66) 제자원 편저, 「그랜드 종합주석, 제12권」(서울:성서교재(주), 1996), p.565.

랍의 길을 막고 발락에게 전할 메시지를 주신 분도 여호와와 사자였다(민22:21-35). 여호와와 사자는 가나안 정복에 나설 여호수아를 위로하셨고(수5:13-15), 보김에서 이스라엘의 배교에 대한 징계를 선언하셨다(삿2:1-3). 기드온을 미디안을 멸할 사사로 부르셨고(삿6:11-24), 마노아 부부에게 나실인 삼손의 탄생을 예고하시기도 하였다(삿13:2-20). 그런가하면 로템 나무 아래의 엘리야에게 떡과 물을 주시기도 하였고(왕상19:4-8), 다윗왕이 오르난의 타작마당에서 번제드릴 때 나타나셨고(대상21:16-22), 예루살렘 성 거민들을 앗수르 군대의 손에서 구원하신 분도 여호와와 사자였다(사37:36). 또한 다니엘의 세 친구들을 느부갓네살의 풀무불속에서 구원하셨고(단3:25), 스가랴에게 유다 회복에 관한 위로의 메시지를 주신 분도 여호와와 사자였다(슌1:7-21).⁶⁷⁾

‘사자’(히, 말라크)란 ‘보냄을 받은 자’란 뜻이다. 따라서 여호와와 사자란 하나님께로부터 사명을 받아 보냄을 받은 모든 존재를 가리키는 말이다. 그러므로 여기에는 선지자(학1:13), 제사장(말2:7), 천사(마2:20,23)등이 모두 포함될 수 있다.

구약 성경에서는 특별히 신적 현현(Theophany)과 관련하여 ‘여호와와 사자’를 언급할 때가 종종 있다. 즉 하나님에 의해 피조된 존재(시148:2), 또는 하나님 보좌에 둘러서서 찬양하며 시중드는 영들(히1:14)과는 다른 특별한 존재로서, 곧 천사가 아닌 하나님과 동등한 존재로서 성경에 등장하는 것이다. 이에 대해 학자들은 이때의 ‘하나님의 사자’는 제2위 하나님이신 그리스도께서 성육신(Incarnation)하시기 이전의 모습이라고 말한다. 이는 다음과 같은 사실들에 의해서 입증된다. ① 여호와와 사자가 스스로 하나님과 동등됨을 말했다(출2:2-12; 삿6:11-24). ② 여호와와 사자를 만난 사람들이 그를 하나님이라고 말하며 두려워 떨었다(창16:13; 삿6:11-14). ③ 스스로 하나님만이 받으실 수 있는 제사를 받았다(창22:13; 삿6:16-20). ④ 하나님과 동등한 위치에서 이스라엘을 책망하기도 했다(삿2:1-4). 그리고 결정적인 이유로 ⑤ 여호와와 사자의 호칭이 그리스도의 호칭과 동일하게 ‘기묘’였다는 것(삿13:18; 사9:6)과

67) 제자원 편저, 「그랜드 종합주석, 제4권」(서울:성서교재(주), 1996), p.429.

⑥그리스도의 성육신 이후에는 여호와의 사자가 나타난 적이 없다는 것이다. 또 ⑦일반적인 천사들보다 자신의 지위가 더 우월함을 나타내었고(삼하24:16), ⑧하나님과 동등하게 어떤 제한이 없는 권위를 가지고 말씀을 선포하였다(창22:11,15). 이것은 여호와의 사자가 피조물들과 구별되는 존재로서 제2위 하나님이신 그리스도의 성육신 이전의 모습이라고 말할 수 있으며, 그리스도께서 신약 시대와 마찬가지로 구약 시대에도 이렇게 왕성한 활동을 하셨다는 사실은 하나님의 구속 사역이 그리스도를 중심으로 하나의 통일성을 이루고 있으며, 그리스도께서 하나님의 구속계시의 핵심임을 보여 주는 것이다. 더욱이 신학적으로 이는 구약 성경에 있어서 삼위 일체 교리를 확증해 주며(사6:1-8), 신약 성경에 나타난 그리스도의 성육신 교리를 예시해 준다(요1:14).⁶⁸⁾

구약에서의 그리스도의 현현은 어떤 방식인가? 그가 이스라엘이 찾는 주님 자신이며 갑자기 그의 성전에 오실 것이고(말3:1), 상고부터 이스라엘 가운데 거하셔서 역사하셨던 언약의 사자다. 구약의 여러 곳에서도 이 언약의 사자, 혹은 여호와의 사자에 대해서 언급되어 있다.……이 사자로 말미암아 여호와는 특별하게 자신을 그의 백성에게 계시하셨다.⁶⁹⁾ 그리스도 안에 육신으로 나타나시기 전 말씀의 존재와 활동은 하나님의 말씀과 지혜가 온 세상에 활동하고 있었음과 동시에 언약의 사자로서, 여호와의 이름의 현상으로서 이스라엘 중에 그것이 나타났다.⁷⁰⁾

하나님의 자기 구별은 재창조의 사역에서 더 풍부하게 나타난다. 그때의 하나님은 엘로힘의 하나님이 아니요, 여호와 하나님이시며 보편의 하나님이 아니요, 자신을 구속과 구원의 기적들 가운데서 계시하시고 알리시는 언약의 하나님이신 주님이시다. 그와 같이 주께서는 그들에게 말씀하시거나 전달하신 말씀으로만 그의 백성을 구원하시고 인도하시는 것이 아니라, 주께서는 그들에게 언약의 사자(주의 사자)도 보내셨다. 이 사자는 이미 족장들의 역사 속에서 하갈에게(창16:6이하), 아

68) 제자원 편저, 「그랜드 종합주석, 제6권」(서울:성서교재(주), 1996), pp.419-420.

69) H. 바빙크저, 김영규역, 「하나님의 큰 일」(서울:기독교문서선교회, 1994), p.'295.

70) Ibid., p.296.

브라함에게(창18장 이하), 야곱에게(창28:13이하) 나타나셨으며 또한 이스라엘을 애굽의 속박으로부터 해방하는 데서 그의 은혜와 능력을 계시하셨다(출3:2;13:21;14:19;23:20-23;32:34;33:2, 민20:16). 이 주의 사자는 피조된 천사들과 같은 선에 있지 않고 하나님의 특별계시요 현현이다(71)

칼빈은 “여호와께서 천사의 모습으로 자주 나타나셨다. 거룩한 조상들에게 나타난 어떤 천사는 자신을 영원하신 하나님의 이름으로 불렀던 것을 우리는 알고 있다. 거룩한 조상들은 자신들이 본 것은 단순한 천사가 아니라 바로 하나님 자신이었다는 결론을 내렸다. 교회의 정통적인 학자들은, 이 최고의 천사가 바로 하나님의 말씀이며 이 말씀은 그때 벌써 중보자의 직무를 수행하기 시작하였다고 올바르게 지혜롭게 해석하였다.”고 하면서 “이러한 사실에서 우리는 그리스도께서 바로 유대인들이 항상 경배하였던 하나님과 같은 분이시라는 것을 알게 된다.”(72)고 하였다.

2. 중보자이신 그리스도

삼위일체 하나님의 제2위격으로서의 그리스도의 사역에 있어서의 목적은 네 가지가 있는데 이것은 신의 계시와 신-인간의 중보와 인류의 구원과 우주의 통치다.(73) 초대 교회 때부터 예수 그리스도의 본질과 사역에 대한 해석이 다양했다. 그리스도의 사역과 관련하여 그의 예언자직에 대해서도 예수 자신의 말로서도 이미 변할 수 없는 신앙의 내용으로 되어 있었으나 신학적으로 정식으로 중요하게 취급된 것은 토마스 아퀴나스를 거쳐 칼빈에 이르러서였다. 아퀴나스는 그의 [신학총론]Ⅲ.22,2에서 다음과 같이 말한다. “그러므로 하나는 시법자(施法者)요, 둘째는 제사장(제사장)이요, 셋째는 왕이다. 그러나 이 셋은 모든 은총의 샘으로서의 그리스도 안에서 연합된다.” 시법자라는 것은 예언자를 의미

71) H. 바빙크 저, 김영규 역. op. cit., p.149.

72) Inst., I, 13, 10.

73) 이종성, 「그리스도론」, (서울:대한기독교출판사, 1994), p.97.

하는 것으로 이해된다. 그러나 그리스도의 사역을 예언자와 제사장과 왕으로 나눈 것은 칼빈이었다. 그는 이미 그러한 삼중적 직능이 성서에 언급되어 있는 사실을 발견한 후 신학적으로 그렇게 취급했다.⁷⁴⁾

H. 바빙크도 그리스도의 세 가지 직책교리는 칼빈 때문에 그리스도의 사역을 다루는 이런 도식은 구원교리의 일반적인 접근법이 되었다고 말하면서 예수께서 선지자직, 제사장직, 왕직의 삼직을 서로 완전히 병존시키거나 시간적으로 서로 잇달아 수행하였다고 생각한다면, 참으로 그리스도 사역의 그런 분류와 구분은 오해된 것이다. 왜냐하면 한 때는 이 직책이, 다른 때는 다른 직책이 드러날지라도 본질적으로 예수님은 항상 그의 삼직을 동시에 수행하셨다⁷⁵⁾고 하면서 중보자이신 그리스도께서 중보의 삼직을 지니셨음을 말한다.

인류전체는 아담안에서 멸망했다. 그러나 죄로 오염되고 부패한 인간을 자기의 작품으로 인정하지 않는 하나님은 드디어 자기의 독생자를 통해서 구속자로 나타나셨다. 타락한 인간은 그리스도 안에서 구속을 찾아야 한다. 인간은 구원과 거룩한 삶에 관한 한 전적으로 타락하였으므로 창조주 하나님을 아는 것으로는 구원에 이를 수 없다. 인간은 중보자 예수 그리스도를 통하여 하나님 아버지와 관계 맺어져야 구원에 이른다.

인간의 타락 이후 중보자를 떠난 그 어떤 하나님 지식도 구원의 능력을 갖지 못하였다.⁷⁶⁾ 그러므로 구원여로의 통로는 오직 예수 그리스도에 대한 신앙이요, 이 예수 그리스도를 바라보지 않는 모든 예배는 아무 유익이 없다.⁷⁷⁾

중보자를 떠나서는 구약의 백성들에게 은혜를 베푸신 일이 없고 은혜받으리라는 희망을 주신 일도 없다. 심지어 구약성경까지도 중보자를 떠나서는 은혜로우신 하나님에 대한 신앙이 없다고 칼빈은 말한다.⁷⁸⁾ 구약에 나타나는 하나님의 언약과 이에 대한 신앙은 그리스도를

74) 이종성, op., cit, p.150.

75) 헤르만 바빙크저, 김영규역. 「하나님의 큰 일」(서울:기독교문서선교회, 1994), p.346.

76) Inst., II,6,1.

77) Ibid.

꼭 필요로 하며 이 옛 계약의 신앙과 소망은 장차 오실 그리스도를 근거로 하고 있다고 한다. 그리스도가 나타날 때까지는 하나님의 약속의 구원이 실현되지 않았으며, 선민을 택하신 것도 중보의 은총에 의한 일이었다. 그러므로 구약이해에 있어서 그리스도의 성육신, 십자가, 부활은 필수적이다. 이런 의미에서 예수 그리스도는 구약해석의 열쇠요 구약은 신약의 빛에서 풀이되어야 하고 또한 신약은 구약의 빛에서 풀이되어야 한다고 칼빈은 말하였다.

하나님은 교회를 보존하기로 정하셔서 저 머리되시는 분에게서 그 건전성과 안전성을 얻게 하셨다. 그러므로 교회의 형편은 그리스도의 권위와 뗄 수 없게 연결되어있다.

칼빈은 그리스도의 유형과 예시가 될만한 것에 관한 성경구절을 인용하면서, 구약의 유대인들도 구원을 위해서는 그리스도를 직접 바라보는 것이 하나님의 뜻이었다. 하나님께서는 중보없이 인류와 화해하실 수 없으므로 율법하에서 거룩한 조상들이 믿어야 할 대상으로서 항상 그리스도가 그들 앞에 제시되었었다. 따라서 구약의 믿음과 소망은 중보자 그리스도에 대한 약속에 근거한다.

그러므로 하나님의 자비의 유일한 근거는 구속자의 오심이였다. 그래서 요한은 “너희가 하나님을 믿으니 또 나를 믿으라”(요14:1)고 하였다. 물론 여기에서 신앙은 그리스도로부터 아버지께로 올라가는 것을 말한다. 그러나 요한이 의미하는 바는 비록 신앙이 하나님을 믿는 것이지만 하나님께서 중보자로서 중재하시지 않는다면 이 신앙은 곧 사라지고 말 것이다. 이 말을 좀더 쉽게 말하면, 믿음은 하나님을 믿는 것이지만 완전히 굳은 믿음을 가진 분이 중보로서 사이에 있지 않으면 믿음은 점점 사라지며 중보가 없으면 하나님은 너무도 승엄하고 높으시기 때문에 땅에서 기어다니는 구더기와 같은 죽을 인생으로서는 도저히 도달할 수 없다. 그렇기 때문에 하나님이 믿음의 대상이 되는것에 찬성하지만 거기에는 조건이 필요하다. 즉 그리스도께서 우리의 중보가 되지 않고서는 우리는 구원을 알 수도 없고 깨달을 수도 없다. 하나님

78) Inst., II,6,2.

께서 그리스도 안에서 우리에게 다가오시지 않는다면 우리는 구원을 알 수 없을 것이다. 그리스도 없이는 구원의 하나님 지식이 성립될 수 없다

3. 그리스도의 세 가지 직책

칼빈은 아버지께서 그리스도에게 임명하신 직책에 세 부분이 있다. 그리스도는 예언자와 왕과 제사장으로 임명되었다⁷⁹⁾고 말한다.

칼빈은 예수께서 구약의 예언자들과 연속선상에 있다고 말한다. 하나님께서는 구약의 이스라엘 백성에게 계속해서 예언자들을 보내셨고 이들을 통하여 구원의 메시지를 전달하셨다. 그리고 이들 예언자들은 메시아를 멀리서 바라보았고, 희미한 중에 바라보았을 뿐이다. 즉, 메시아이신 예수 그리스도가 초림하셨을 때, 저 구원의 메시지는 분명히 계시된 것이다. 그래서 칼빈은 요4:25 “여자가 가로되 메시아 곧 그리스도라 하는 이가 오실 줄을 내가 아노니 그가 오시면 모든 것을 우리에게 고하시리이다”, 사55:4 “내가 그를 만민에게 증거로 세웠고 만민의 인도자와 명령자를 삼았었나니”, 사9:6 “이는 한 아기가 우리에게 났고 한 아들을 우리에게 주신 바되었는데 그 어깨에는 정사가 매였고 그 이름은 기묘자라, 모사라, 전능하신 하나님이라, 영존하시는 아버지라, 평강의 왕이라 할 것임이라”를 인용한다.

그리고 히1:1 “옛적에 선지자들로 여러 부분과 여러 모양으로 우리 조상들에게 말씀하신 하나님” 역시 구약의 예언자의 메시지와 예수 그리스도가 연속선상에 있음을 본다. 진실로 예수 그리스도를 통하여 모든 계시들의 총만함과 절정이 일어났다.⁸⁰⁾ 그러나 예수 그리스도의 위격에 논한 대로 흠과 티가 없으신 인간 예수님이시요, 하나님의 아들로서 인간의 아들이요, 두 본성이 한 위격 안에 통일을 이루고 있는 이 예수 그리스도의 위격의 정체는 구약의 예언자들과의 불연속성을 이룬다.

79) Inst., II,15,1.

80) Inst., II,15,1.

예수 그리스도는 메시아와 중보자로서 복음을 전하는 예언자요, 아니 복음 자체이시요, 예언자 그 자체이시다.

이와 같은 맥락에서 칼빈은 눅4:18(사61:1-2) “주의 성령이 내게 임하셨으니 이는 가난한 자에게 복음을 전하게 하시려고 내게 기름을 부으시고 나를 보내사 포로된 자에게 자유를, 눈 먼 자에게 다시보게 함을 전파하여 눌린 자를 자유케 하며 주의 은혜의 해를 전파하게 하여 하심이라”를 인용한다. 즉, 마17:5 “말할 때에 홀연히 빛난 구름이 저희를 덮으며 구름 속에서 소리가 나서 가로되 이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자니 너희는 저의 말을 들으라”, 고전1:30 “너희는 하나님께로부터 나서 그리스도 예수 안에 있고 예수는 하나님께서 나와서 우리에게 지혜와 의로움과 거룩함과 구속함이 되셨으니”, 및 골 2:3 “그 안에는 지혜와 지식의 모든 보화가 감춰 있느니라”.⁸¹⁾

예수 그리스도의 왕직은 전적으로 영적인 것으로서, 예수 그리스도께서 교회의 왕이시요, 각 개개 신자들의 왕이시라는 것이다.⁸²⁾ 즉, 교회 공동체와 각 성도들은 마귀와 세상과 온갖 죄악의 도전에도 불구하고 왕되신 예수 그리스도의 통치 영역내에 있다는 신앙이다. 기독교인의 삶은 십자가를 지는 삶이다. 즉 비참, 굶주림, 냉혹, 경멸, 비난등 온갖 어려움 가운데서 살아간다. 그러나 이들 신앙인들은 왕되신 예수 그리스도의 통치하에 있다. 따라서 신앙인들은 끝내 승리한다.

칼빈은 그리스도는 그의 백성에게 영혼 구원에 필요한 모든 영적인 것을 공급하시고, 모든 영적인 원수들의 공격에 대처할 수 있도록 용기로 무장시키신다⁸³⁾고 말한다. 실로 신앙인들은 “성령의 선물들”로 무장하여 악마, 세상, 그리고 온갖 악한 일들과 싸워 승리한다. “하나님의 나라는 우리들 사이에 있다”(눅17:21). 그리고 하나님 나라는 “...성령 안에서 일어나는 의, 화평 그리고 기쁨이다”(롬14:17)⁸⁴⁾. 예수 그리스도의 왕권의 지배하에 있는 믿는자들의 마음과 교회는 이미 하나님의 나라의 증거들이다.

81) Inst., II,15,2.

82) Inst., II,15,3.

83) Inst., II,15,4.

84) Inst., II,15,4.

성부께서 이 예수 그리스도 혹은 그의 아들에게 우리(교회)를 양육하고 지탱하며 돌보시도록 맡기셨다. 예수 그리스도가 부활, 승천하신 후 하나님 아버지의 우편에 앉아 계시다는 것은 예수 그리스도께서 아버지의 대리자이시라는 것을 의미한다. 즉 예수 그리스도께서 하나님 아버지의 모든 권한을 가지고 통치하신다.

칼빈은 빌2:9-11“이러므로 하나님이 그를 지극히 높혀 모든 이름 위에 뛰어난 이름을 주사 하늘에 있는 자들과 땅 아래 있는 자들로 모든 무릎을 예수의 이름에 꿇게 하시고 모든 입으로 예수 그리스도를 주라 시인하여 하나님 아버지께 영광을 돌리게 하셨느니라”, 고전8:5-6“비록 하늘에나 땅에나 신이라 칭하는 자가 있어 많은 신과 많은 주가 있으나 그러나 우리에게는 한 하나님 곧 아버지가 계시니 만물이 그에게서 났고 우리도 그를 위하여 또한 한 주 예수 그리스도께서 계시니 만물이 그로 말미암고 우리도 그를 말미암았느니라”, 시2:9“네가 철장으로 저희를 깨뜨림이 질그릇같이 부수리라”, 시110:6“열방 중에 판단하여 시체로 가득하게 하시고 여러 나라의 머리를 쳐서 과하시며”를 인용한다.⁸⁵⁾

예수 그리스도는 성도들을 위한 왕과 목자이시다. 여기에서 정의한 예수 그리스도의 왕직은 예언자직의 경우보다 구약의 왕직과 더욱 불연속선상에 있다 하겠다. 예수 그리스도의 구속사업 내지는 화해사업을 통하여, 그리고 성령의 화해사업 실현에 힘입어 기독교인이 될 경우 이미 이 그리스도인 개개인들과 교회공동체는 왕되신 예수 그리스도의 절대 통치권 하에 있다고 하는 것이다. 기독교인들은 왕되신 예수 그리스도의 통치에 힘입어 온갖 죄악, 세상, 악마, 죽음 등을 이길 수 있는 것이다.

끝으로 우리는 예수 그리스도의 제사장 직책에 관하여 생각해 보자. 예수 그리스도의 화해의 사업을 집중적으로 수행하는 직책은 이 제사장직이다. 칼빈은 예수 그리스도께서 순결하고, 흠과 티가 없으신 중보자로서 그의 거룩하심에 의하여 우리를 하나님과 화해시키셨다⁸⁶⁾고 한

85) Inst., II,15,5.

86) Inst., II,15,6.

다. 하나님과 인간 사이의 소외는 인간으로서는 극복할 수 없다. 하나님의 의로운 저주와 심판주로서의 하나님의 진노는 아무도 감당할 수 없다. 우리가 밝힌 바 예수 그리스도의 위격만이 이를 수행할 수 있다. 이 그리스도께서는 하나님의 총애를 입고 하나님의 진노를 달래시기 위하여 화목제가 되셔야 했다.

이처럼 그리스도께서 이 제사장 직책을 수행하기 위하여 희생제물이 되셨다⁸⁷⁾. 즉 예수 그리스도는 중보자로서 대제사장(the High Priest)이시요, 동시에 화목제물(the Sacrifice)이시다. 구약에서 제사장이 지성소에 들어가려면 피가 없이는 불가능 하였다(히9:7, 레16:2-3). 이제 예수 그리스도의 희생의 피는 지성소에 바쳐진 하나님이 기뻐 받으실 만한 제사요, 동시에 이 예수 그리스도 자신이 제사장 중의 제사장이다.

칼빈은 히9:22“율법을 좇아 거의 모든 물건이 피로써 정결케 되나니 피흘림이 없은즉 사함이 없느니라”에서, 예수 그리스도의 죽음이 우리의 죄를 대속하시어 하나님께 만족을 드렸다고 한다. 그리스도께서 우리의 죄를 도말하시지 않았더라면, 감히 우리가 아버지 하나님 앞에 나갈 수 없고, 기도할 수도 없다. 칼빈은 이어서 다음과 같이 주장한다. “이제 그리스도는 제사장 역할을 하신다. 이는 화해라고 하는 영원한 하나님의 도리에 의해서 아버지의 총애를 얻기 위함이요, 아버지와 화목을 얻기 위함이다. 뿐만 아니라 우리들을 이 위대한 제사장직 수행에 있어서 동역자로 삼기 위함이다(계1:6). 죄로 더러워진 우리도 제사장 이신 예수 그리스도의 덕분으로 모두 그분 안에서 만인제사장 들이다. 그래서 우리는 우리 자신과 우리의 모든 것을 하나님께 드린다. 그리고 지성소에 들어가 하나님이 받으실만한 기도와 찬송의 제사를 올린다⁸⁸⁾.”

우리는 예수 그리스도의 제사장직에 관하여 구약의 제사장들과 희생제물에 대비할 때, 연속성보다 불연속성이 더 많은 것을 본다. 구약의 대제사장은 우리와 같은 죄인인데, 예수 그리스도는 하나님의 아들로써

87) Inst., II,15,6.

88) Inst., II,15,6.

흠과 티가 없으신 인간의 아들이시다. 그리고 예수 그리스도 자신이 십자가의 희생물이 되심으로 구약의 희생제물들과 다르다⁸⁹⁾. 이상 예수 그리스도의 삼중직은 개혁신교회가 지향하는 기독교론의 특징을 이루고 있다. 그러나 루터교회 신앙고백서들에는 이 예수 그리스도의 삼중직에 관해서 언급하지 않는다. 우리는 이 예수 그리스도의 삼중직에서 예수 그리스도의 사업이 얼마나 구약과 밀접히 관계되며, 동시에 얼마나 불연속적인가를 알 수 있다. 개혁신교회의 신앙고백서들의 예를보면 이를 잘 알 수 있다.⁹⁰⁾

C. 칼빈에게 있어서 성육신과 승천하신 그리스도

1. 실체화된 그리스도의 성육신

신약에서의 그리스도의 성육신과 삼위일체적 사역은 어떤 모습인가? 우리는 그리스도에 대한 독특한 의미를 완전히 이해하기 위해서는 그리스도가 우리와 같이 잉태와 탄생으로 존재하기 시작하였고, 수세기 전에 존재하였으며 영원 전부터 아버지의 사랑하시는 독생자였다는 성경의 사상으로부터 진행하여야 한다. 구약시대에 이미 메시아는 그의 백성에게 영원하신 아버지이신 영존하시는 아버지로서 표시되었고(사 9:6), 그의 발생(기원과 원천)은 상고에 영원한 때이다(미5:2). 신약도 그 관념을 그대로 가져오지만, 그리스도의 영원성으로 더 분명히 표현해주고 있다. 그것이 이미, 그리스도의 땅의 전 생활이 하나님께서 그에게 하도록 맡기신 일의 성취로서 표현되어 있는 이 모든 곳에 내포하고 있다. 그리스도께서 그의 사역을 성취하기 위해서 세상에 오셨다. 요한복음 1장 11절에서 말씀에 대해서 그가 자신의 것으로 오셨다함을 읽을 때, 의심할 것도 없이 그 말은 성육신, 곧 그리스도가 육체로 오심을 가리킨다.⁹¹⁾

89) 이형기, 「기독교강요 요약」(서울:크리스찬다이제스트, 1992), pp.241-245.

90) Ibid., pp.245-246.

91) H. 바빙크저, 김영규역. 「하나님의 큰 일」(서울:기독교문서선교회, 1994), p. 295.

성육신에서 가끔 말씀(요1장)이라 불리워지는 하나님의 아들은 육신이 되셨다. 이것은 그의 본래의 실재가 중지되었다거나, 한 인간으로 변화되었다는 것을 의미하는 것은 아니다. 그 본성에 있어서 하나님의 아들은 성육신 전이나 후에나 확실히 동일한 것이다. 그것은 단순히 그가 신성에다 육체와 영혼으로 구성된 완전한 인성을 취하셨다는 것을 의미할 뿐이다(요1:14; 롬8:3; 딤후3:16; 요일4:2; 요이7). 그는 성육신을 통하여 마리아의 실체에서 인성을 취하심으로 실지로 인류의 일원이 되셨다. 성경은 성육신이 동정녀 탄생에 의해서 되어졌다는 것을 우리에게 가르쳐 주고 있으며, 이에 입각해서 우리의 신앙고백서는 그리스도의 인성이 “남성의 기관없이 성령의 권능으로 축복받은 동정녀 마리아의 복중에 잉태되었다”는 것을 진술하고 있다⁹²⁾.

a. 그리스도의 성육신의 필요성

칼빈은 그리스도가 성육신하신 것은 타락한 세계를 재건하며 멸망한 인류를 구원하려는 것이었다⁹³⁾고 말한다. 그러므로 율법하에서 희생 제물로 그리스도의 형상이 표현되었으며, 신자들의 죄가 대속되고 하나님이 그들과 화해하신 후에 그들에게 은총을 베푸시리라는 희망을 주려고 했다고 하였다. 그리스도가 친히 나타나셨을 때에 자기가 오신 이유를 설명하셨으니, 그것은 하나님의 진노를 진정시킴으로써 우리를 모아 죽음에서 생명으로 옮기려는 것이라고 하셨다.

b. 복음 안에서 계시되고 선포되신 그리스도의 성육신

칼빈은 복음 안에서 계시되고 선포되신 그리스도의 성육신을 말하기 위하여 이렇게 말문을 열었다. 유대인들은 모세의 율법에 유의하며 열심히 율법을 계속 지키라고 명령한 후에, 곧 “의로운 해가 떠오르리라”고 선언했다(말4:2). 이런 말로 그가 가르치려고 한 뜻은, 율법은 경건자들을 그리스도가 오시리라는 기대 가운데서 살게 하는 데 도움이 되지만, 그리스도 강림시에 그들은 훨씬 더 많은 광명을 볼 수 있으리라

92) 루이스벨콕저, 신복윤역, 「기독교 신학개론」(서울:성광문화사,1996), pp.200-201.

93) Inst., II,12,4.

는 것이었다. 그렇기 때문에 베드로는 “이 구원에 대하여는……선지자들이 연구하고 부지런히 살폈으며”(벧전1:10), 그것이 이제 복음에 의해서 밝혀졌다고 한다. 또 “이 섬긴 바가 자기를 위한 (것이나 자기의 시대를 위한) 것이 아니요 너희를 위한 것임이 (복음을 통하여) 계시로 알게 되었다”고 한다(벧전1:12, 의역)⁹⁴.

그러면서 이렇게 율법에 계시된 그리스도의 성육신, 이 그리스도의 신비를 분명히 나타내는 것이 복음이라고 말한다. “복음”이라는 말을 넓은 의미로 해석할 때에는, 하나님께서 옛날 족장들에게 베푸신 자비와 아버지 같은 후의에 대한 증언들도 복음에 포함된다. 그러나 더 높은 의미에서는 그리스도에게서 계시된 은총을 선포하는 것이 복음⁹⁵이라고 칼빈은 말한다.

c. 그리스도는 사람의 육신의 진정한 본질을 취하심

칼빈은 하나님과 우리 사이의 중보가 될 분이 동시에 참하나님이며 참사람인 것이 우리를 위해서 가장 중요한 일이라고 하면서, 하나님에게 속한 사람이 아니면 평화를 회복할 중재자의 일을 할 수 없다고 말한다⁹⁶. 우리의 구속자가 되실 분은 참하나님이시며 참사람이신 것이 필수적이다⁹⁷. 구속자는 하나님이 율법서와 예언서에서 약속하신 분 즉, 다윗의 후손이어야 했다⁹⁸. 사도는 그리스도는 유대인의 자손이라고 가르쳤다(롬9:5). 그렇기 때문에 주 자신도 “사람”이라는 이름으로 만족하시지 않고, 자주 자기를 인자(人子)라고 부르신다. 이것은 자기가 참으로 사람의 씨에서 난 사람이라는 것을 더욱 분명히 설명하시려는 뜻이다. 예컨대 “하나님이 그 아들을 보내사 여자에게서 나게 하셨다”(갈4:4)고 바울은 증언하고 있다. 그리스도가 주립과 목마름과 추위를 느끼며 그밖에 우리의 본성에 있는 여러 가지 약점을 가지셨다는 것은 무수한 증거가 있다⁹⁹고 칼빈은 말하고 있다.

94) Ibid., II,9,1.

95) Ibid., II,9,2.

96) Inst., II,12,1.

97) Inst., II,12,2.

98) Inst., II,12,3.

칼빈은 그리스도께서 진정한 인간 육신을 취하셨음을 강조하였다. 그리고 그리스도의 진정한 인성을 배경한 마니교도와 마르키온파를 공격하였다¹⁰⁰). 마르키온파는 그리스도의 몸을 한 가현(假現)에 지나지 않는다고 공상했고, 마니교도는 그리스도는 천상적 육신을 받으셨다고 공상했다. 마니는 그리스도가 하늘에서 난 둘째 아담이라 하여 그를 공기의 몸이라고 날조했다는 것이다¹⁰¹). 그러나 그리스도는 참 인간이지만 허물과 부패가 없는 분이시다¹⁰²). 성경이 그리스도의 순결에 관하여 우리에게 주의를 환기시킬 때에는 언제나 그것을 그의 진정한 인성에 관한 말로 이해해야 한다. 하나님의 아들이 하늘에서 내려왔지만 하늘을 버리지 않았고 동정녀의 태에서 태어나 지상을 두루 다니시며 마지막에는 십자가에 달려 돌아가시기를 원하셨지만 그가 태초로부터 항상 세상을 충만히 채우셨다는 것은 놀라운 일이다¹⁰³).

예수님의 인성에 관하여 중요한 칼빈의 주장이 다음에 나타나 있다. 이는 개혁주의의 기독교론을 특징지우는 바 “칼빈적 초월”(extra Calvinisticum)이다.

“저들의 궤변에 의한 즉 말씀이 육신이 되면 하나님의 말씀이 육체라는 비좁은 감옥 속에 갇힌다고 한다. 이것은 언어도단이다. 측량을 불허하는 본질을 지닌 말씀이 한 위격 안에 있는 인간의 본성과 연합했을지라도 우리는 그가 이 육체 안에 갇혀있다고 생각하지 않는다. 다음의 사실은 놀라운 것이다. 하나님의 아들은 하늘을 떠나버리시지 아니하시면서 동정녀에게서 나셨고 공생애를 땅에서 사셨고 십자가에 달리셨다. 그러나 그는 태초에 그렇게 하셨듯이 계속해서 이 세상을 충만시키셨다.”¹⁰⁴)

2. 그리스도의 전인문제

99) Inst., II,13,1.

100) 박해경. 「칼빈의 신학과 복음주의」 (서울:아가페문화사,1998), p.167.

101) Inst., I,13,2.

102) Inst., II,13,4.

103) 박해경. Ibid, p.167.

104) Inst., II,13,4.

a. 그리스도의 인성

칼빈은 중보자 그리스도에 대한 진술 속에서 그리스도의 인성을 언급하고 있다. 이것은 그의 기독교강요 제2권 12장에서부터 16장까지와 제4권 17장에서 이루어지고 있는데, 즉 성만찬과 중보자 그리스도의 성육신과 죽음과 부활, 승천에 이르기까지의 설명가운데 언급되고 있다. 칼빈은 그리스도의 신성 못지않게 비중을 두는 것이 있다. 즉, 예수 그리스도는 “참인간이다”라는 사실이다.

“바울이 그리스도를 우리의 한 중보자로 말할 때 그를 한 인간이라고 표현한 것은 아무 이유가 없는 것은 아니다.” “바울을 통해서 말한 성령은 우리의 연약성을 알기 때문에 적당한 기회를 얻어 우리를 적절히 취급하기 위해서 적합한 약을 사용했고, 우리 무리 가운데의 한 사람으로서 그의 아들을 우리 가운데에 두셨다.”¹⁰⁵⁾

이러한 인간이 되신 예수 그리스도 안에서 칼빈은 다음과 같은 표현을 택한다.

“하나님은 우리의 과학 능력에 맞게 낮아지기 위하여 인간 예수 그리스도 안에서 작아지셨다. 신이 이 지상에 내려 오심으로 그는 인간의 모습을 입으셨다. 그래서 우리는 그에게 쉽게 도달할 수 있는 길을 가질 수 있다.”¹⁰⁶⁾

이러한 신의 자아 겸비는 그의 계시가 감추어져 있다는 것을 의미한다. 우리는 신의 엄위하심 그대로를 직시할 수가 없다. 신의 본질이 지니는 광채는 모든 척도를 넘는 것이어서 그가 그리스도 안에서 우리를 밝히실 때까지는 우리의 눈이 부시다. 그리스도는 무서운 신의 위엄을 자비로써 덮으신다. 그리고 거기에는 신의 은혜로써 총애 이외에는 아무 것도 나타날 수 없게 했다. 칼빈에 의한즉 그리스도는 참 인간이어야 한다. 왜냐하면 신은 감추어진 대로가 아니면 우리를 멸망케 하지 않고는 우리에게 다가올 수 없기 때문이다. 그러므로 이 계시가 이렇게 감추어짐은 신적 은혜의 표지로 이해해야 한다. 두 번째로 그 목적이 달성되는 것은 제2단계에서다. 즉 교만한 사람들은 그리스도의 비하를

105) Inst., II,12,1.

106) Inst., IV,17,8.

부끄럽게 여겨, 거기에서 신의 파악할 수 없는 신성을 향하여 옮겨 간다. 자기 자신은 신임에도 불구하고 비천한 자처럼 보이게 하는 그리스도에 복종하지 않는 한 하늘에 이를 신앙이란 결코 없다. 그리스도의 연약성 안에 발판을 두지 않는 신앙은 견고하지 못할 것이다. 아마도 인간의 교만은 말 구유의 아기 앞에서 부끄러움을 당해야 한다. 그러나 주의해야 할 것은 성육하신 분 앞에서 이렇게 사람이 겸손해야 하는 이유는 그에게 신앙의 기초를 두어야 한다는 데 있다는 것이다. 그리하여 신이 우리의 육신을 입고 낮아지심으로 신의 사랑이 승리를 거둔 것이 분명하다.

칼빈이 말하는 그리스도의 참 사람이 되어야 하는 필요성의 제2의 근거로서 칼빈이 든 것은 다음과 같다. 신이 인간의 모습으로 우리를 만나신다는 것은 신과 우리와의 관계에 있어서 하나의 중요한 담보다.

“우리가 우리 자신이 신의 자녀임을 믿는 이유는, 나면서부터 신의 아들이신 그가 우리와 같은 몸, 같은 육신, 같은 뼈를 입으셔서 우리와 하나가 되셨기 때문이다.”¹⁰⁷⁾ 예수 그리스도의 참 인간성은 그와 우리와의 교제의 전제이며 우리의 구속의 전제이다. 신의 아들이 우리 중의 한 사람이 되셨기 때문에 우리는 그와의 교제를 통해서 우리에게 속한 것과 그에게 속한 것 사이에 교류가 일어날 수 있다는 것을 안다.¹⁰⁸⁾ 신의 아들이 인간이 되심으로 자기 자신과 우리 사이에 이룩하신 형제 관계를 통해서 그의 고유한 모든 것이 우리의 것으로 될 수 있는 후사의 보증이 우리에게 부여된다.¹⁰⁹⁾

신과 우리와의 만남과 신과의 교제는 그에 대한 우리의 적대 관계를 지양한다. 여기에서 처음으로 그리스도의 참 사람됨의 의미가 가장 깊게 우리에게 전개된다. 그러므로 우리 주께서

“아담의 역을 맡으시고 그의 이름을 지니시는 이유는 그가 아담 대신에 아버지께 순종하며 우리의 육신을 신의 의로운 심판에 제시해 주시며, 그 육신에 있어서 구속의 대가로 바쳐서, 우리가 받아 마땅한 형

107) Inst., II,12,2.

108) Inst., IV,17,2.

109) Inst., II,12,2.

벌을 스스로 감당하셨기 때문이다.”¹¹⁰⁾

그리스도의 참 사람됨은 그의 구속 사업을 위해서 불가결한 것이다.

우리는 여기서 그리스도의 전인문제와 크리스투스 토투스(*Chistus totus*)의 비교문제에서 그리스도의 참 사람됨을 각별히 다룬다는 것이 얼마나 어려우며, 얼마나 위험한가를 알게 된다. 왜냐하면 그리스도의 사업은 본질적으로 우리에게 해당하는 죽음의 형벌을 스스로 짊어지셨다는 데에 존립하기 때문이다. 칼빈에 의하면 신으로서만은 죽음을 당하지 않으며, 인간으로서만은 그것을 극복할 수 없다. 그래서 그는 인성과 신성을 같이 지니셨다. 그리하여 그는 한편의 연약성을 우리의 죄의 보상을 위해서 죽음에 넘겨 주었고 다른 한 편의 능력을 통해서 죽음과 싸워 우리를 승리에 도달케 한다.

최근 몇 년 동안 다시 예수의 인격에 대한 논쟁은 재생하여 ‘그리스도를 너는 누구라 하느냐’ 하는 의문은 과거의 세기에 있어서와 마찬가지로 사람들의 마음을 아직도 주장하고 분열시키고 있음을 나타내고 있다. 그럼에도 예수님은 그리스도의 이름으로 자신을 충분히 주장하셨고 이런 고백 이외엔 어떤 것에도 만족하지 않으셨다. 그는 인간의 한 사람이셨고 신약의 각 페이지마다 이렇게 기록되어 있다. 그는 영원한 말씀일지라도 때가 되매 육신이 되셨고(요1:14, 빌2:7), 우리와 한 모양으로 혈육에 함께 속하시고 범사에 형제들과 같이 되셨으며(히2:14, 17), 그와 같이 육신으로는 조상들에게 나셨으며(롬9:5), 아브라함의 씨요(갈3:16), 유다의 줄기에서 나왔고(히7:14, 계5:5), 다윗을 혈통에서 나셨으며(롬1:3), 한 여자에게서 나셨고(갈4:4) 완전하고 참된 의미에서 육체를 가진 인간이요(마26:38) 혼(마26:30)과 영(눅23:46)과 인간적 명철(눅2:52)과 인간적 의지(눅22:42), 기쁨과 슬픔, 노하심과 궁핍의 인간적 감정을 가지시며(눅10:21, 막3:5 등), 안식과 쉼, 음식과 마실 것 등의 인간적 욕구를 가지셨다(요4:6,7 등). 복음서 어디에서나 항상 예

110) Inst., II,12,3.

수님은 자신을 인간으로서 이상할 것이 없는 한 인간으로 나타내시고 있다. 그는 모든 일에 있어서 우리와 같은 분이시되, 죄는 없으셨고(히 4:15), 육체로 계실 때에 심한 통곡과 눈물로 간구와 소원을 하나님께 드렸고 그가 고난받는 그것으로 순종함을 배웠다(히5:7,8). 그러므로 그의 동시대인들은 그때 한 순간도 그의 참된 인성을 의심치 않았다.¹¹¹⁾

성육신 전에 그리스도는 본체와 속성에 있어서 성부와 동일할 뿐만 아니라 하나님의 형체를 가졌다. 그러나 성육신되었을 때 신분이 바뀌어졌다. 그 때에 그는 그의 신적 형체와 영광을 벗고 그의 신적 본성을 종의 형체 뒤에 감추었다. 땅에서 그는 우리와 같은 사람이었고 우리와 같이 보였다. 따라서 성육신이 의미하는 것은 있었던 모습 그대로 남아 있었던 그분이 자기 모습이 아닌 형체가 되었다는 말이다.

그리스도는 인성을 마리아에게서 취하셨다(마1:20, 눅1:52;2:7, 갈4:4). 마리아를 통해서 인성을 입으신 하나님의 아들은 이미 이전 영원 전부터 성부의 인격으로서 존재하였기 때문에, 그의 마리아의 몸에서의 잉태는 육체의 생각과 사람의 뜻으로 말미암은 것이 아니고 성령이 덮으심으로 된 것이다. 마리아의 몸에 잉태된 거룩한 자는 처음부터 하나님의 아들이었고 그렇게 일컬었다(눅1:35). 아버지가 보낸 아들이 여자에게서 나게 된 것이다(갈4:4). 말씀이 처음에는 아니었다가 후에 인간을 자신으로 취하신 것이 아니라 말씀이 육신이 되어진 것이다(요1:14). 그래서 그리스도의 교회는 그 고백할 시에 성자의 인격은 인간인격(een menschelijke persoon)을 입은 것이 아니고, 인성(eene menschelijke natuur)을 입었다고 하였다. 그러한 한에서만 인격의 통일성 안에서 본성의 이중성이 보존될 수 있다. 그의 성육신에서 이루어진 연합은 두 인격 사이의 도덕적 연합이 아니라, 같은 한 인격 안에 두 본성의 연합이다. 이런 연합을 통하여 그리스도는 그의 인격의 통일성 안에서 두 본성에 합당한 모든 속성들과 능력들을 마음대로 드러내신다.¹¹²⁾

106) H. 바빙크저, 김영규역. 「하나님의 큰 일」 (서울:기독교문서선교회, 1994), pp. 308-309.

112) H. 바빙크저, 김영규역. 「하나님의 큰 일」 (서울:기독교문서선교회, 1994), pp.

b. 그리스도의 신성

(1) 구약에 나타난 그리스도의 신성

칼빈은 그리스도께서 아직 육신으로 나타나지 않으셨던 까닭에, 우리는 당연히 말씀이 창세 이전에 성부에게서 나신 것으로 이해하지 않으면 안된다. 그러나 예언자들에게 영감을 준 영(靈)이 말씀의 영이었다고 하면, 그 말씀은 진실로 하나님이셨다는 것을 우리는 조금도 의심할 필요가 없으며, 이 말씀은 불변하시며 하나님과 영원히 동일하시고 바로 하나님 자신이다¹¹³⁾. 그리고 그리스도께서 육신을 입으신 바로 그 말씀이시라는 사실에 대하여 모든 사람들이 일치해야 하기 때문에, 여기서 그리스도의 신성을 확인하는 여러 가지 증거를 소개하는 것은 매우 바람직한 일이라 생각된다¹¹⁴⁾고 말하면서 구약 성경의 본문을 인용하고 해석하면서 그리스도께서 하나님이셨다는 사실을 진술한다.

칼빈은 구약에서 하나님에게 적용되어지는 호칭들이 그리스도에게 적용되는 것이며, 따라서 이 호칭들은 그리스도의 신성을 나타내는 것임을 여러 구절들의 인용으로 증거한다. 하나님에게 적용되어지는 호칭들 즉, 메시아를 엘로힘으로 부른 이 시편의 노래(시45:6-7)는 그리스도의 신성을 나타낸 것이며, 전능하신 아버지(사9:6), 구원자이신 여호와(렘23:5-6; 사25:9), 여호와의 사자(사6-7), 만군의 여호와(호세아 12:5), 성전에 임하시는 주(말3:1) 등은 그리스도께서 말씀으로, 천사로, 아니면 직접적인 표현을 통해 하나님과 동일하신 신적 존재라는 사실을 분명하게 보여 주었다.¹¹⁵⁾

먼저 칼빈은 시45:6-7 “하나님이여 주의 보좌가 영원하며 주의 나라의 홀은 공평한 홀이니이다. 왕이 정의를 사랑하고 악을 미워하시니 그러므로 하나님 곧 왕의 하나님이 즐거움의 기름으로 왕에게 부어 왕의 동류보다 승하게 하셨나이다”라는 말씀을 인용하고, 이 시편의 노래는 그리스도의 신성을 나타낸 것이라고 해석한다.

“경건하고 겸손한 자들에게는 다윗의 후손은 상징적으로 그리스도를

337-341.

113) Inst., I,13,7.

114) Inst., I,13,8.

115) Inst., I,13,9-10.

의미한다. 이 시인은 자기의 말을 다윗의 아들에 관하여 말하면서 시작하고 있으나, 성령에 의하여 더욱 높은 선율로 인도되어 참되고 영원한 메시아의 나라를 그 말 안에 포함시킴에 의심이 있을 수 없다. 무엇보다 여기서 말하는 그 나라의 영원한 존속이, 이 시가 그리스도께 적용됨에 대한 가장 확실한 증거가 된다. 유대인들조차도 이 말씀은 메시아를 가리킴을 인정하지 않을 수 없다. 뿐만 아니라 ‘엘로힘’이란 말이 그의 말 속에 있다. 이 말은 천사들과 사람들에게 적용되고 있다. 그러나 이 말은 아무런 자격의 제한이 없이 아무 사람에게나 적용될 수는 없다. 그러므로 그리스도가 가지신 하나님으로서의 위엄이 이 말 속에 분명하게 나타나 있음에 의문이 없다. ‘엘로힘’이란 칭호가 천사들이나 사람들에게 적용될 때는 보통 그들과 유일하신 참 하나님을 구별하기 위하여 어떤 표징들이 부가되는데, 여기서는 이 말이 단순하게 어떤 제한도 하지 않고 그리스도께 적용되기 때문이다.”¹¹⁶⁾

칼빈은 이사야는 그리스도를 하나님으로, 오직 한 분 하나님만의 특징적인 표지인 지상대권을 가진 분으로 아주 분명하게 공표하였다.¹¹⁷⁾ 고 하면서 이사야9:6을 인용한다. 여기서도 유대인들은 “이는 전능하신 하나님, 영존하시는 아버지가 그를 부르시는 이름이라”고 고쳐 읽어서 저들은 성자를 다만 평화의 왕이라는 이름으로만 부르고 있을 뿐이다. 그러나 그리스도에 대한 우리의 신앙을 확립시키기 위해 명백한 표지들로 그리스도를 장식하는 것이 이 선지자의 의도일 뿐인데, 그리스도께서 임마누엘이라고 불리신 것과 같이 여기에서 “전능하신 하나님”으로 불리는 데는 의심의 여지가 없는 것이다.¹¹⁸⁾ 그러므로 우리는 그리스도 안에 있는 하나님의 업위를 직시하지 않으면 안되는 바, 그분 속에는 신성모독의 경우를 제외하고는 도저히 피조물에게 돌릴 수 없는 품성이 참으로 내재하고 있다¹¹⁹⁾고 말하고 있다. 칼빈은 이사야의 그리

116) John Calvin저, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 편역, 「성경주석: 시편」 (서울:성서원, 1999), pp.349-354.

117) Inst., I, 13, 9.

118) Ibid.

119) John Calvin저, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 편역, 「성경주석: 이사야」 (서울:성서원, 1999), p.315.

스도에 대한 이러한 모든 칭호는 우리로 하여금 날마다 더욱더 그리스도에 대한 신앙을 확신하게 하며 강하게 해줄 것이다¹²⁰⁾라고 말한다.

칼빈은 렘23:5-6의 주석에서 다윗에게 한 의로운 가지를 일으킬 것이며, 그 이름은 여호와 우리의 의라 일컬음을 받으리라고 하는데, 그 이름은 그리스도에게 적용되며, 그것은 바로 하나님의 이름인 것이다. 이 이름은 하나님으로서의 그리스도에게 적절히 적용되며, 다윗의 자손이라는 말은 사람으로서의 그리스도에게 속한다는 것이다. 다윗의 자손과 여호와와는 한 분이며 동일한 구속자이시다. 그분은 하나님의 독생자로서 아버지와 하나이며 동일한 본질이며 영광이며 영원이며 신성하기에 여호와라고 불리우는 것이다.¹²¹⁾

칼빈은 구약에 나타난 그리스도의 신성을 설명함에 있어서 계속하여 거룩한 조상들에게 나타난 어떤 천사는 자신을 영원하신 하나님의 이름으로 불렀던 것(삿6:11, 12, 20, 21, 22, 7:5, 9)을 알고 있다고 하였다.¹²²⁾

(2) 신약에 나타난 그리스도의 신성

칼빈은 그리스도의 신성에 대한 증거들이 신약성경에는 수없이 가득 차 있다고 말하면서 그러한 많은 증거들을 일일이 다 열거하기 보다는 몇 개의 증거들을 살펴 보는 것만으로도 충분하다고 하면서 사도들의 증거를 사용하고 있다. 구약에서 예언자들이 영원하신 하나님에 관하여 예언했던 것이 그리스도 안에서 이루어졌다는 사실은 역시 예수님의 하나님 되심을 증거한다. 칼빈은 말하길 사도요한이 요12:41에서 인용한 사6:1 “내가 본즉 주께서 높이 들린 보좌에 앉으셨는데 그 옷자락은 성전에 가득하였고”의 환상은 이사야가 주의 영광을 보고 주를 가리켜 말한 것 이라고한다. 이것들 외에 신약에는 고후5:10 “우리가 다 반드시 그리스도의 심판대 앞에 드러나 각각 선악 간에 그 몸으로 행한 것을 따라 받으려 함이라”, 딤후3:16 “크도다 경건의 비밀이여, 그렇

120) Ibid., p.317.

121) John Calvin저, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 편역, 「성경주석: 예레미야」 (서울: 성서원, 1999), pp.151-162. 참조.

122) Ibid., I, 13, 10.

지 않다 하는 이 없도다 그는 육신으로 나타난 바 되시고 영으로 의롭다 하심을 입으시고 찬사들에게 보이시고 만국에 전파되시고 세상에서 믿은 바 되시고 영광 가운데서 올리우셨음이니라”, 빌2:6-7 “그는 근본 하나님의 본체시나 하나님과 동등됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고 오히려 자기를 비워 종의 형체를 가져 사람들과 같이 되었고”, 요일 5:20 “또 아는 것은 하나님의 아들이 이르러 우리에게 지각을 주사 우리로 참된 자를 알게 하신 것과 또한 우리가 참된 자 곧 그의 아들 예수 그리스도 안에 있는 것이니 그는 참 하나님이시요 영생이시라”고 말한 사도들의 증거를 칼빈은 들면서, 특별히 하나님은 오직 한 분밖에 없으시다는 사실을 명백히 증거한 한 증인에 의하여, 그리스도께서 마땅히 하나님으로 불려야 할 것(신6:4)이라고 말하였다.

칼빈은 말하기를 더욱이 바울은 “비록 하늘에나 땅에나 신이라 칭하는 자가 있어 많은 신과 많은 주가 있으나 그러나 우리에게는 한 하나님 곧 아버지가 계시니 만물이 그에게서 났고”(고전8:5-6). “그는 육신으로 나타난 바 되시고”(딤후3:16) “하나님이 자기 피로 사신 교회를 치게 하셨느니라”(행20:28)고 하는 말씀을 듣는 우리가 어떻게 제2의 신(神)을 상상하겠는가고 물으면서 그분이 바로 항상 예배드리던 그 유일하신 하나님이심을 고백하였다고 말하였다.¹²³⁾

(3) 그리스도의 신성은 그의 사역과 이적을 통하여 입증된다.

칼빈은 이어서 성경에서 말하는 그리스도의 사역으로 그 신성(神性)을 판단한다면 한층 더 그리스도의 신성은 명백해 질 것이라고 말한다. 우리 주님께서 태초로부터 성부와 함께 이제까지 일하신다고 말씀하시자(요5:17), 유대인들이 이 말씀을 듣는 순간 그리스도께서 신적 권능을 행사하신다고 느꼈다. 그리고 섭리와 권능으로 온 우주를 통치하시며 자신의 대권(大權)으로 만물을 지배하신 것들은(이를 사도는 그리스도께 속하는 것이라고 말한다) 전적으로 창조주에게만 속하는 일들이다(히1:3). 그리고 그는 성부와 함께 세계 통치에 동참하실 뿐만 아니라, 피조물로서는 전혀 참여할 수 없는 다른 개개의 직무도 수행하셨

123) Inst., I,13,11.

다. 이와 같은 사실에서 우리는 그리스도의 신성을 결론짓게 된다¹²⁴⁾고 칼빈은 말하였다. 또한 그리스도의 신성은 신약에서는 그의 이적행위에 의해서 증명된다. 그리스도께서는 사도들에게 병고치는 능력을 부여하셨다(마10:18, 막3:15, 6:7). 그리고 행3:6은 “나사렛 예수 그리스도의 이름으로 걸으라”고 하였다. 이러한 이적들은 그리스도의 권능으로 이루어졌으며, 따라서 이러한 이적들은 그의 신성을 가장 완전하게 증거해 주는 것이라고 칼빈은 말하였다.¹²⁵⁾

c. *Christus totus* 와 *Christus totum*과의 비교

지금 우리는 실체화된 그리스도의 성육신과 전인의 문제를 다루고 있다. 앞에서 우리는 구약에서 예표되었던 그리스도께서 성육신 하심으로 실체화되었음을 보았다. 그의 성육신은 인간의 진정한 본질을 취하시고 오셨음도 고찰하였다. 그분은 하나님이시면서 동시에 완전한 인간이셨다. 어떤 사람들은 그의 전인문제 가운데 가장 문제가 되는 것은 살아있을 때의 인간이 지니고 있는 영혼과 육체의 불가분리성을 생각하면서 완전한 인간인 그리스도가 죽음에 따라서 그의 육체와 함께 있던 신성도 소멸되고 마는 것인가 하는 문제를 제기한다. 여기서는 이러한 문제점들을 칼빈이 어떻게 극복하고 있는가 하는 것을 고찰하려 한다.

칼빈은 양성의 분리할 수 없는 결합으로 그리스도안에는 신성과 인성이 결합되어 있으므로 그리스도의 신성이 있는 곳에는 반드시 그것과 분리할 수 없는 그의 육신도 있다고 말하면서 그리스도의 몸의 편재성을 주장하는 유티케스와 세르베투스의 주장에 반대한다.

칼빈은 크리스투스 토투스(*Christus totus*)와 크리스투스 토툼(*Christus totum*) 사이의 구별을 말하면서 그리스도의 한 위격에는 양성이 있지만 그 양성들은 각각 그 고유의 특징을 본래대로 유지하며 아무 손상을 받음이 없다고 말한다. 칼빈은 말하기를

“영광의 주가 십자가에 못박혔다(고전2:8)는 바울의 말은 그리스도가

124) Inst., I,13,12.

125) Inst., I,13,13.

신으로 어떤 일을 당하셨다는 의미가 아니다. 그가 이렇게 말한 것은 버림과 멸시를 당하고 육신으로 수난을 당한 바로 그 그리스도가 하나님이시며 영광의 주님이시기 때문이다. 이와 같이, 그는 또 하늘에 계신 인자였는데(요3:13), 이는 육신을 따라 인자로 지상에 살던 바로 그 그리스도가 하늘에 계신 하나님이시기 때문이다. 이와 같이 그리스도의 신성을 보면 그는 하늘에서 내려오셨다고 한다. 신성이 하늘을 떠나서 육체라는 감옥에 숨었다는 뜻이 아니라 신성은 비록 만물에 충만해 있지만 그리스도의 인성을 취해서 육체로 거하셨다는 뜻이다(골2:9). 즉 본래대로 그리고 어떤 형언할 수 없는 방법으로 거하셨다는 뜻이다. 그러므로 우리의 중보자는 그 전체(*Chistus totus*)가 어디든지 계시므로 항상 그의 백성들과 함께 계시며 성찬에서는 특별한 방법으로 자신을 나타내신다. 즉 그리스도 전체(*Chistus totum*)가 계시지만 완전히 계시는 것이 아니다. 이미 말한 바와 같이 심판하러 나타나실 때까지 그리스도는 육신으로 하늘에 계시기 때문¹²⁶⁾이라고 한다.

칼빈은 그리스도의 몸의 편재성과 관련하여서는 이렇게 말하고 있다.

“하나님의 말씀이 육신이 되셨다면 그는 지상적인 신체라는 좁은 감옥 안에 갇혀 있는 것이 아니고 무한한 본질을 가진 말씀이 인간의 본성과 결합하여 한 인격이 되셨더라도, 우리는 그가 그 속에 갇혀 계셨다고는 공상하지 않는다. 즉 하나님의 아들이 하늘에서 내려 오셨지만, 하늘을 떠나시지 않고서 자의(自意)로 처녀의 태중에 계시며, 지상을 다니시며 십자가에 달리시는 동시에, 맨 처음부터 하신 것과 똑같이, 끊임없이 우주에 편만하셨다.”¹²⁷⁾

그러나 이 말을 그리스도의 몸, 즉 칼빈이 표현한대로 *Chistus totum*의 편재성을 말한 것으로 이해하면 안된다. 칼빈이 여기에서 말하고 있는 것은 *Chistus totus*를 말하고 있는 것이다. 그러니까 칼빈은 그리스도의 편재성을 강조할 때, 전지전능성과 관련하여 성찬에 실재하시는

126) Inst., IV,17,30; “Therefore our Madiator, since as *totus* he is ubiquitous, always is with his own people, and shows himself present in a special way in the Supper, yet he is there *totus* not *totum*. Because, as was said, in his flesh he is contained in heaven until he appears in judgment.”

127) Inst., II,13,4.

크리스투스 토툼(*Chistus totum*)은 하늘에 계시나 임재와 관련하여 실제적으로 실재하는 것은 크리스투스 토투스(*Chistus totus*)라는 말이다.

칼빈이 그리스도께서 하나님 우편에 계신 것은 우편에 계시는데 실재와 관련하여 그리스도와 하나님의 영이 그리스도를 대신해서 실재한다고 이해하지 않는다는 점에서는 우리와 차이가 있다.

칼빈은 그리스도께서 실재했다는 것에 있어서 단순하게 성령이 임재했다고 하는 것만 말하지 않고 그리스도(*Chistus totus*)의 편재성을 생각하였다.

종교개혁자들에게 있어서 성만찬과 관련하여 주된 관심사는 그리스도의 임재가 성만찬 현장에서 어떻게 이루어 지느냐에 있었다. 칼빈은 성찬에 대한 그의 독특한 분석에 의하여 영적진리가 어떻게 보이는 표지를 통하여 나타날 수 있느냐는 문제를 특별히 언급하고 있다. 이것은 성만찬의 거룩한 신비로서 칼빈은 그리스도의 몸이 실제로 임하신다는 교리를 말하면서도 ‘그리스도의 몸’이라는 개념의 한계를 분명히 하고 있다.

칼빈은 “이것이 내 몸이다”하는 말을 루터처럼 편재나 썩빙글리 처럼 단순한 표상으로만 생각지 않고 그리스도의 신령한 몸이 떡과 포도주와 성례전적인 연합을 이루는 것으로 보고 있다. 그러므로 그는 하나님의 우편에 계시는 그리스도의 몸이 직접 하늘에서 지상에 내려와서 수많은 공간에서 떡과 포도주의 실제로 편재하여 그리스도의 몸이 무제한적으로 확대되고 분산되는 것을 말하는 편재설이나 또는 떡과 포도주를 먹고 마시는 성찬이 그리스도의 약속하신 사죄의 은혜와는 상관없이 메마른 기념의 의식을 수용할 수 없었다.

그러므로 칼빈은 “말씀이 육신이 되셨다”는 발언을 말씀이 육신으로 변했다거나, 말씀이 육신과 혼합되어 분간할 수 없게 되었다는 뜻으로 해석해서는 안된다. 여기는 본질의 혼합이 아니고, 위격(位格, *persona*)의 통일이 있었다. 하나님의 아들의 신성은 그의 인성과 결합·통일되어 두 본성은 각각 그 특이성에 손상을 받지 않은 채 결합하여 한 그리스도를 이루었다고 주장하였다. 그러므로 칼빈은 그리스도에 대하여 “어떤 때에는 그의 인간성에 대해서만 말해야 할 일을, 또 어떤 때에는

그의 신성에만 속하는 일을, 또 어떤 때에는 양성에 속하고 어느 한 쪽에만은 적합하지 않은 것을 그에게 돌린다. 그리고 성경은 그리스도에 게 있는 이 양성의 통일을 열심히 주장해서 드디어 양성을 서로 교환하는 때도 있다.”고 말하였다.¹²⁸⁾

3. 성례와 그리스도의 실재성

a. 성례는 그리스도를 제시한다.

어거스틴이 성례는 “신성한 것의 보이는 표” 또는 “보이지 않는 은혜의 형태”라고 한 정의는 너무 간단해서 모호한 데가 있다면서 칼빈은 성례는 우리에게 대한 하나님의 은혜를 외형적인 표로 확인하는 증거이며 동시에 우리는 하나님께 대한 우리의 충성을 확인하는 것이라고 정의를 내린다.¹²⁹⁾

칼빈의 성례전에 대한 입장은 그 당시 카톨릭의 일곱 성례 즉 세례, 견진성사, 성체성사, 고해성사, 종부성사, 신품성사, 혼배성사와는 달리 성경에서 말씀하고 있는 것만을 정당한 성례전으로 확신하고 세례와 성만찬 이 두 가지 성례 이외에 하나님께서 정하신 성례는 없으므로 다른 것을 인정해서는 안 된다¹³⁰⁾고 말하면서 세례와 성만찬 만을 성례로 규정하고 있다.¹³¹⁾ 이것은 그 당시 개혁자들이 공통적으로 받아들였고, 현재까지 인정되고 있다.¹³²⁾

칼빈은 이러한 성례는 가시적 형태이므로 이해하기 쉬우며, 이것은 상징에 불과한게 아니고 확증에 관련된 것으로서 성례에는 확증의 성격이 있으며¹³³⁾ 성례의 진정한 임무는 하나님 말씀과 같은 직책 즉 우리에게 그리스도를 제시하며 그의 안에서 하늘 은혜의 보고를 제시하는 직책을 가졌다¹³⁴⁾고 하면서 성례는 그리스도를 제시한다고 말하였

128) Inst., II,14,1.

129) Inst., IV,14,1.

130) Inst., IV,18,19.

131) Inst., IV,14,20.

132) 루이스 펠콕 저, 신복윤 역. 「기독교 신학개론」 (서울:성광문화사, 1996), p.332.

133) Inst., IV,14,5.

134) Inst., IV,14,17.

다.

칼빈은 고대의 성례들(할례와 결례 그리고 희생과 다른 의식들)은 현대의 성례전들(세례와 성만찬)과 똑같이 사람들을 그리스도에게로 향하게 하고, 손을 잡고 그리스도에게로 인도하거나 또는 형상으로써 그리스도를 나타내고, 그리스도를 사람들에게 알려 주는 것이 그 목적이었다면서 고대의 성례들은 그리스도를 아직 기다리고 있을 동안에 어렵듯이 그를 예시했고, 현재의 성례는 이미 임재하셨던 그리스도를 확증한다¹³⁵⁾고 하면서 성례전이 그리스도를 제시하고 있다는 사실을 말하였다.

b. 그리스도는 모든 성례의 실체

칼빈은 모든 성례의 본체 또는 실체(substance)는 그리스도라고 주장한다.¹³⁶⁾ 따라서 성만찬의 실체(substance)는 예수 그리스도이다. 떡과 포도주는 보이는 표지로서 불가시적인 영혼의 음식인 예수 그리스도를 나타낸다. 그리스도야말로 우리 영혼의 유일한 양식이며 성부 하나님은 우리를 이 그리스도에게로 인도하시고 이 그리스도에게로 참여하게 하심으로 힘을 얻어 영생에 이르게 하신다.¹³⁷⁾

성례전에서 예수 그리스도는 떡과 포도주라는 형식을 통하여 친히 우리 눈 앞에서 계시듯 또한 우리 손으로 만질 수 있는 것처럼 제시된다. 이런 의미에서 칼빈은 그리스도의 몸의 표적으로서의 떡이 주어지고 그리스도의 피의 표적으로서 포도주가 주어질 때 이 성만찬의 표적이 믿는자의 영혼에 영적 음식과 영적 음료가 되어 그 영혼을 유익하게 한다고 했다.¹³⁸⁾

그러므로 칼빈은 예수 그리스도께서 세상의 구속을 위하여 십자가에 못박히시도록 자기를 내어 주셨을 때, 단번에 그 몸을 주셔서 떡이 되게 하셨다. 지금 그는 십자가에 달린 자신의 몸을 복음의 말씀으로 우리에게 주어 먹게 하시고 성찬의 거룩한 신비로 자신을 주시는 것을

135) Inst., IV,14,20.

136) Inst., 14,16.

137) Inst., IV,17,1.

138) Inst., IV,17,3.

확인하시고, 외적으로 가르키는 것을 내면적으로 성취하심으로써 매일 그의 몸을 주신다¹³⁹⁾고 하였다.

이 모든 것을 요약하면 성례는 보이지 않는 실체의 보이는 표상이다. 이 표상으로서의 성례는 그리스도를 나타내므로 이 표지의 진정한 실체는 그리스도이다. 따라서 그리스도는 모든 성례전의 실체인 것이다.

c. 성례에서의 그리스도의 임재

성례에서의 그리스도의 임재에 대하여는 칼빈은 그의 성만찬론에서 언급하고 있다.¹⁴⁰⁾

성찬에는 그리스도의 몸이 임재한다는 사실을 진술할 때 칼빈은 떡은 상징이지 본체 그 자체는 아니지만 주께서는 상징을 보여줌으로써 본체도 보이시는 것이라고 추론한다. 그러면서 그는 주께서 떡을 떼는 것으로 그의 몸에 참여하는 것을 참으로 표현하신다면, 그가 참으로 그의 몸을 제시하며 보이신다는 것을 조금도 의심할 수 없다고 말한다. 그러므로 성찬에 참여하는 자는 주께서 정하신 상징을 볼 때마다 참으로 거기에 상징된 본체가 있다고 생각하고 확신해야하며 몸(*Chistus totum*)의 상징을 받았을 때 그 몸(*Chistus totus*) 자체도 받았다는 것을 확신해야 한다고 말하면서 그리스도의 몸(*Chistus totus*)이 성찬에 임재한다는 사실을 말한다.¹⁴¹⁾

d. 성례에서의 그리스도의 실재성과 관련하여

구교에서는 주로 롬바르트(Lombard)의 주장을 좇아 화체설(化體說)을 주장한다. 천주교에서는 그들의 미사내용을 설명할 때, “예물기도는 그날의 현의를 드러내고, 얼마후에 그리스도의 몸과 피로 변할 빵과 포도주에 대한 복을 청하는 것이며, 준비된 예물인 빵과 포도주를 성령의 힘으로 거룩하게 축성하여 그리스도의 몸과 피로 변화시켜 주시도록 청원하는 것이 축성문 전에 있는 성령청원기도이다.” “성체와 성혈, 이

139) Inst., IV,17,5.

140) 칼빈은 성만찬에 관하여는 Inst., IV, 17-18에서 진술하고 있다.

141) Inst., IV,17,10.

두가지 거룩한 변화로 말미암아 실로 기묘한 현의가 이루어 진다. 제대 위에는 그리스도께서 최후만찬 때, 그리고 갈바리아에서처럼 당신의 희생과 사랑으로, 또한 피흐르는 십자가의 제사를 재현하는 축성의 말씀의 힘으로 빵과 포도주의 형상안에 실제로 계신다¹⁴²⁾라고한다.

아돌프아담(Adolf Adam)은 어떻게 우리가 빵과 포도주안에 그분이 현존하신다고 생각할 수 있을까? 라는 스스로의 질문에 답하기를, 중세기에는 실체변화(Transsubstantiation)라는 개념으로 이를 설명하려고 시도했다. 즉, 빵과 포도주의 형상(형태)은 그 모든 속성(accidentia)과 더불어 그대로 보존되고, 변화하는 것은 보이지 않는 “실체”(substantia), 곧 빵과 포도주의 본질이라고 설명했다. 그러니까 본질 변화에 대해 언급했다. 이것이 현대에 와서 오해와 이론(異論)을 불러 일으켜, 새로운 신학은 성찬의 신비를 의미변화(Transsignification)와 목적변화(Transfinalisation)라는 새로운 개념으로 설명하려고 한다. 의미변화는 표지성격의 변화를 통해 빵과 포도주는 그리스도 현존의 구체화¹⁴³⁾라는 것을 설명하며, 이들을 지지한다.

결과적으로 화체설은 성만찬의 떡과 포도주를 신부가 축사하는 순간, 그것들이 실제로 예수 그리스도의 몸과 피로 변한다는 주장이다¹⁴⁴⁾ 그들은 주장하기를 최후의 만찬석상에서 그리스도께서 떡을 들고 “이것은 내 몸이다”라고 하셨지, “이것은 내 몸의 상징이다”라고 하신게 아니라고 한다. 이것은 명백히 화체설을 의미한다¹⁴⁵⁾.

이러한 화체설의 배경과 발전과정을 살펴보면, 안디옥과 알렉산드리아 교구를 중심으로하여 형성된 동방교회의 전례에서는 성령님을 부르는 것이 아주 중요한 위치를 차지하였다. 이 기도는 성령님이 빵과 포도주의 제물에 내려 오심으로 그것들이 그리스도의 살과 피가 되도록 부르는 것이었다. 서방교회의 일부 전례들에도 그러한 기도의 흔적들이 있다. 그러나 그 기도는 일차적으로 동방교회의 특징으로 남아 있으

142) 최윤환. 「간추린 미사성체 해설」 (서울:카톨릭 출판사, 1996), pp.40-43.

143) 아돌프아담, 최창덕 역. 「성찬례」 (서울:분도출판사, 1996), pp.128-129.

144) 유선호. 「천주교를 배격하는 7가지이유」 (서울:할렐루야서원, 1988), p.90.

145) 헨리디이슨, 권혁봉 역. 「조직신학강론」 (서울:생명의 말씀사, 1982), p.675.

며, 이런 차이점이 결국 부활하신 주님께서 그의 백성들에게 성례전적으로 임하시는 전례상의 '순간'(liturgical moment)의 문제를 둘러싼 논쟁을 불러 일으켰다. 성찬식은, 4세기와 그 이후의 그리스도인들에게 있어서 찬송과 기도의 현상과 헌금을 드리면서 그리고 빵과 포도주의 현상을 드리면서 그들은 그리스도 그분을, 성례전적으로 임재하시지만 거룩히 구별된 요소들에 참으로 현존하시는 그분을 받아들였다¹⁴⁶⁾. 이보다도 훨씬이전인 2세기 중엽부터 성만찬에 주님이 친히 임재하신다는 신학 이론이 전개되기 시작했다¹⁴⁷⁾

서로마제국에 대한 야만족의 침입은 기독교의 학문연구에 지장을 초래하였지만 수도원들은 학문을 연구하는데 중요한 역할을 하였다. 9세기에 명성을 떨친 코르비(Corvie) 수도원의 제4대 수도원장이었던 파스카시우스 라르베르트(Paschasius Radbert)는 그의 책 「주님의 몸과 피」(The Lord's Body and Blood)에서 화체설을 주장했으며, 라르베르트와 동시대 인물이었고 코르비 수도원의 수도사였던 라트람(Ratramn)도 그의 저서 「그리스도의 살과 피」(Christ's Body and Blood)에서 화체설을 주장했다. 양자의 차이점은 첫째, 라트람은 그리스도의 몸과 피가 성찬의 떡과 포도주를 취하여 상징된 것이라는 견해를 취한데 반하여 라르베르트는 상징적인 것이 아니라 실제적인 진리라는 견해를 취했다. 둘째, 라트람은 성체의 외형적인 변화를 부정하고 그 대신에 영적인 변화를 주장한 반면에 라르베르트는 눈에 보이지는 않지만 실질적인 변화가 있다고 생각한 듯하다. 라트람의 견해에 따르면 성만찬의 떡과 포도주의 성분이 영적으로 변화되어 그리스도의 몸과 피라는 신비한 능력을 지니게 된다는 것이다. 한편 라르베르트의 견해는 그것들은 실제로 그리스도의 몸과 피인바 믿음으로만 이러한 사실을 분별할 수 있다는 것이다. 셋째, 라트람은 외형적으로나 내면적으로 동일한 육체인바 성육하셔서 십자가에 달려 죽으신 그리스도의 육체와 성찬식에서 신자들이 받게 될 때에 외형적인 의미와 그 내면의

146) 윌리스턴 위커, 송인설 역. 「기독교회사, 상권」(서울:크리스찬다이제스트사, 1994), p.219.

147) 김기철. 「기독교회사」(서울:도서출판 동산의 샘, 1995), p.90.

의미가 다르게 되는 그리스도의 몸과 피를 구별하였다. 물론 라르베르트는 성육신의 인성과 신성에 병행하는 것을 찾아보려 했으나 이 시도는 성공하지 못했다. 왜냐하면 성육신에 있어서는 아무런 변화가 발생하지 않으며, 특히 인성과 신성에는 눈으로 볼수 있는 실체와 보이지 않는 실체가 있을 수 없으며, 단지 인성은 육체적인 실체요, 신성은 영적인 실체이기 때문이다¹⁴⁸⁾.

성찬의 떡과 포도주에 그리스도께서 임재한다는 코르비(Corbie)논쟁은 결국 라르베르트의 실질적인식의 승리로 귀착되었다.

12세기에 파리의 대주교 피터 롬바르트(Peter Lombard)는 성례전의 상징성을 주장¹⁴⁹⁾했으며, 14세기의 존 위클리프(John Wyclif, 1325?~1384)는 화체설교리를 비논리적이고 비성경적이며 비신앙적이라고 거부했다¹⁵⁰⁾.

1215년 제4차 라테란 공의회에서 제정되고, 트랜트 종교회의에서는 성찬교리에 대한 대립사태의 진전에 대한 반응으로 성찬교리에 대한 두가지의 새로운 정의를 발표하였다. 첫째는 화체설과 관련된 것이다. 1551년 10월에 있었던 제13차 회의에서는 네가지 신조(信條)가 제출되었다. ① 그리스도께서는 떡이라는 형태속에 자신의 살을 제공한다고 말씀하셨다. ② 이런가닭에 교회와 종교회의에서는 “떡과 포도주의 성화를 통하여 떡과 포도주의 완전한 실체가 우리 주님의 「살과 피」라는 완전한 실체로 변환한다.”는 주장을 견지해왔고 새롭게 선언하여 왔다. ③ 이 변환을 편의상 “화체(化體)라고 부른다.” ④ 이것 덕택에 신자들은 하나님께 합당한 “완전한 예배”인 성만찬을 드릴 수 있다¹⁵¹⁾.

그러나 화체교리는 터무니 없이 그릇된 견해이자 엄청난 미신과 우상숭배의 원인이라는 점¹⁵²⁾과 카톨릭교의 교리는 성찬 예식을 물질화

148) G.W.브로밀리, 김해연 역. 「역사신학개론, 중권」 (서울:은성, 1987), pp.27~28.

149) Ibid., p.84.

150) 윌리스턴워커. Ibid., p.431.

151) G.W.브로밀리. Ibid., pp.257-258.

152) G.I.윌리엄슨, 나용화 역. 「웨스터민스터 신앙고백서 강해」 (서울:개혁주의 신행협회, 1996), p.362.

시켜서 그것을 파괴하는 것이다¹⁵³⁾.

천주교의 화해설은 다음과 같은 몇 가지 반대를 면치 못하고 있다.

① 트랜트 종교회의에서 재확인된 떡이라는 형태속에 자신의 살을 제공하셨다는 근거를 최후의 만찬동안 예수께서는 친히 상징적인 행동-예시적기념-으로 십자가의 제사를 현존케 하셨다는데 둔다. 쪼개어진 빵은 예수의 몸이 되고 잔 속의 포도주는 우리를 위하여 흘리신 피가 되었다¹⁵⁴⁾고 했는데 이것은 예수님은 제자들 앞에 육신의 몸으로 서계셨기 때문에 떡을 들고 “이것은 내 몸이니”라고 말하는 순간 자기 손안에 자기 몸을 갖고 있다는 결론을 내리게 된다. 이것은 그리스도의 몸은 공간적으로 임재하는가?라는 의문을 갖게한다. 칼빈은 그리스도의 성찬 임재에 대해 로마교황청의 재간꾼들은 마치 그리스도의 몸이 공간적으로 임재하여 손으로 만지고 이로 씹고 입으로 삼킬수 있게 성찬식에 놓이게 되는것처럼 조작하는데 우리는 그러한 식의 성찬식 임재는 상상하지 말아야 한다. 그리스도의 몸은 모든 인간의 몸에 공통된 일반 특성들에 의해 제한되고 그리스도께서 심판자로써 돌아오실 때까지(행3:21) (단 번에 들어간)하늘에 머물러 있다는 것을 우리는 의심하지 않기 때문에, 그리스도의 몸을 다시 썩을 성찬물 아래으로 끌어 내린다거나 그 몸이 어디든지 있다고 생각하는 것은 완전히 불법이라고 생각한다고 했다¹⁵⁵⁾ 따라서 예수님은 자신의 몸을 자기 손안에 소유하셨다고는 전혀 말할 수 없다. ② 성경은 떡이 변하였다고 생각할만한 때에도 언제나 그것을 떡이라고 칭하였다(고전 10:17;11:26~28). 그리스도께서는 침묵의 주문으로 떡을 향해 그 자신의 몸이 되도록 명령하신 것이 아니라 분명한 소리로 사도들에게 자신의 몸을 내어 주심을 선언하였기 때문에 우리는 떡과 포도주가 하나의 상징임을 가르친다¹⁵⁶⁾. 떡이 그리스도의 살덩어리로 변한게 아니다. ③ 물체의 변화는

153) 제임스B. 그린해설, 김남식 역. 「웨스터 민스터 표준문서 대조해설」(서울:성광문화사, 1992), p.289.

154) 안충석 편저. 「성찬생활」(서울:한국천주교중앙협의회, 1993), p.35.

155) Inst., IV,17,12.

156) 존칼빈, 김동현 역. 「종교개혁의 필요성에 관하여」(서울:도서출판솔로몬, 1994), p.82.

그 속성의 변화없이는 불가능하다. ④ 떡이나 포도즙과 같이 형상과 취각과 맛을 가진 사물을 살과 피로 믿는 것은 참으로 상식에 배치된다(157). ⑤ 예수께서 최후만찬때에 “이는 너희를 위하여 내어줄 내 몸이다”하고 말씀하신다면 그것은 히브리-아라메아 언어 사용관습에서는 “이것은 너희를 위하여 바치는 바로 나다”와 같은 의미이다. 성작에 대한 말씀도 “이것은 너희를 위하여 자신의 피를 희생하여 흘리는 바로 나다”와 같은 의미가 된다. 성찬 축성문의 두 가지 의미 설명어는 그러니까 같은 것을 뜻한다. “예수는 당신의 사랑과 헌신을 통하여 이 식사 예물인 빵과 포도주 안에 현존하신다.”(158)

여기에서 화체설 옹호자들은 “이것”이라는 대명사가 떡의 형상을 가리킨다고 하며, 그 이유는 성별(聖別)은 말씀의 내용 전체에 의한 결과이며, 대명사가 가리킬수 있는 본체가 없기 때문이라고 한다. 그러나 그들이 말에 대해 그렇게 꼼꼼하다면, 그리스도께서 제자들에게 주시는 것을 그의 몸이라고 말씀하셨으므로 그들이 주장하는 이 허구는 떡이던 것이 지금은 몸이라고 하는 진정한 의미와는 전혀 관계가 없다. 그리스도께서는 손으로 집어 들고 제자들에게 주신 것을 자기의 몸이라고 말씀하신다. 그러나 그는 떡을 집으셨다. 그러므로 그렇게 말씀하시는 순간에도 그는 그 떡을 아직 보이고 계신다는 것을 깨닫지 못할 사람이 과연 있겠는가? 따라서 떡에 대해 말씀하신 것을 그 형상에 옮기는 것처럼 불합리한 것이 없다는 것을 누구든지 깨닫을 수 있을 것이다. 또 “est”(“이다”)를 “본질이 변화된다”는 뜻으로 해석하는 사람들은 더욱 무리하고 심하게 왜곡된 주석을 함으로써 피난처를 삼는다. 그러므로 그들이 말씀에 대한 존경심에 감동 받은 척 해야 할 이유가 없다. “est”를 “다른 것으로 변한다”는 뜻으로 해석해야 한다는 것은 어떤 민족이나 어떤 언어에서도 들은 일이 없기 때문이다(159)

전술한 ③항의 물체의 변화는 그 속성의 변화 없이는 불가능하다는 것과 관련하여 천주교의 진술은 빵과 포도주는 존재론적으로 변화되어

157) 루이스벨컴, 신복윤 역. 「기독교신학개론」 (서울:성광문화사, 1996), p.345.

158) 아돌프아담, 최창덕 역. 「성찬례」 (서울:분도출판사, 1996), p.127.

159) Inst., IV,17,20.

다른 실체의 표현 양식이 되는 것이다. 실체변화란 우주의 실체 대신에 그리스도 자신이 빵과 포도주를 자기 표현 형식으로 삼고 따라서 빵과 포도주는 그리스도를 표현하게 되며 그리스도는 빵과 포도주의 실체가 된다는 뜻이다. 이 변화의 기초가 되는 것은 실체변화로서 실존양식의 변화이다. 그러면 이 빵에 일어나는 변화는 무엇인가? 빵의 지각할 수 있는 실재, 보고 만지고 물리 화학의 연구대상이 되는 실재에는 아무 변화가 없다¹⁶⁰⁾면서 빵과 포도주를 섭취하면 그 영양소들로 인해 자연 법칙에 따라 살과 피가 되는데 자연의 주재자 그분이 권능으로 직접 그런 변화를 일으키신다고 한다. 이것을 “실체변화”라고 하는데 한 사물의 보이지 않는 본질, 곧 그 실체란 무엇인가? 자연과학 교육을 받은 현대인은 한 물체의 실체를 화학적·물리적인 구조, 곧 분리할 수 있는 분자들의 결합으로 이해한다. 그러나 교회의 가르침에 의하면 바로 이것은 변화되지 않는다. 즉 화학적·물리적 성질은 변화되지 않는다고 보는 셈이다. 그런만큼 실체 변화라는 표현은 오늘날의 신앙선포를 위해서는 새로운 개념으로 설명한다¹⁶¹⁾ 이것은 과거 과학적 지식이 미약했던 시대에는 실체변화로 믿도록 요구했다가 시대흐름에 따라 의미를 변경하는 것으로써 어떤 사건을 예언했다가 이루어지지 않으면 다른 의미로 대체하는 이단들의 특성과 유사한 것으로 간주한다.

이렇게 로마교회의 화체설이 그리스도의 몸이 공간적으로 입재해 있어서 손으로 만지고 이로 씹으며 삼킬 수 있다고하는 것에 대하여 칼빈은 그리스도의 몸은 모든 인간의 몸에 공통된 일반적인 특색들에 의해서 제한을 받으며, (이미 하늘에 받아들인 바 되어) 그리스도께서 심판자로 돌아오실 때까지(행3:21) 하늘에 머물러 있다는 것을 의심하지 않는다고 말하면서 그 그리스도의 몸을 다시 끌어다가 썩을 요소들 밑에 둔다거나 그 몸이 어디든지 있다고 생각하는 것은 전혀 합당하지 못한 행위라고 반박하였다.¹⁶²⁾

다른 한편으로 마틴 루터는 공재설(共在說)을 주장했다. 루터가 말한

160) 안충석 편저. Ibid., pp.50-54.

161) 아돌프아담, 최창덕 역. Ibid., pp.128-129.

162) Inst., IV,17,12.

공재설의 뜻은 영으로만 아니고 육신적으로도 함께 하신다는 것이다. 즉 루터의 화체설은 몸도 임한다고 하는 sub sunstantia로서 그리스도께서 성찬에 body적으로 계신다고 하는 것이다. 이 문제에 대하여 칼빈은 그것은 마치 육신으로 함께 하시는 것과 꼭 같이 영으로도 함께 계심을 말한다고하며 생명과 인격을 도외시한 살과 피만을 주장하는 화체설에 반대하는 동시에 육신으로 실재한다는(Physical Special Presence) 루터의 견해에도 반대했다.

그리고 칼빈은 영으로만 같이 하신다는 썬빙글리의 상징설(Symbolism)보다 더 나아가 성찬은 예수님의 대속적 죽음을 기념하는 동시에 그리스도께서 성령으로 함께 해주시는 것으로 믿었다. 칼빈에게 있어서 성찬은 물체적인 기호(Phycial Signs)로서 불가견적인 것을 대표하는 것이며, 영적인 진리(Spiritual truth)가 상징적인 기호를 통해서 나타나는 뜻이 있다고 하였다.¹⁶³⁾

칼빈은 우리가 성만찬을 통하여 확인할 수 있는 사실은 유일회적으로 우리를 위해서 주신 주님의 몸이 지금 현재 우리의 것이요, 장차 영원히 우리의 것이라는 사실이다. 떡과 즙이 이 성만찬의 싸인인바 주님께서는 이 싸인을 통해서 그의 몸과 피를 참으로, 그러나 영적으로 받게 하신다. 이것은 살아계신 주님과과의 교제이다. 그러나 이 교제는 영적인 교제로 만족한다. 예수 그리스도는 이 성만찬에서 이 교제의 사실을 아주 분명히 교훈 하시기 때문에 우리는 그리스도 자신이 그의 모든 풍요로운 것들과 더불어 우리에게 주어진다는 사실을 전혀 의심하지 않는다. 이때 우리는 그를 눈으로 보는 듯하며 손으로 만지는 듯하다.

주님의 영적임재는 그렇게도 강하고 효과적이어서 그는 우리에게 영생에 대한 확신과 부활체의 영생을 확실히 해 주신다. 사실 우리의 육신을 이미 그리스도의 영원한 부활체에 의하여 이미 소생함을 얻었고 어떤 방식으로든 그의 영생과 교통하게 되었다. 그래서 떡과 즙의 형식으로 주님의 몸과 피가 우리에게 주어지는데, 그 목적은 우리가 그것이

163) 김하진 저, 「주제별 칼빈주의」(서울;한국문서선교회, 1988), pp.134-136.

우리의 것이요 우리를 위한 생명과 영양이라는 사실을 알기 위함이다¹⁶⁴⁾

그는 성만찬의 주된 목적은 우리로 하여금 더 깊은 사려 없이 그냥 그리스도의 몸을 받아 들이도록 하는 것이 아니고 그의 몸이 먹어지고 그의 피가 마셔지는 것으로 우리가 영원한 생명의 양식으로 양육됨을 증거하시고 그 약속을 확증하기 위해서이다.¹⁶⁵⁾ 따라서 이러한 목적 때문에 성례전은 우리를 그리스도의 십자가로 향하게 하고 하나님의 약속은 참되게 실현되며, 모든 점에 있어서 성취된다는 봉인으로서의 정표를 우리는 받는 것이¹⁶⁶⁾라고 말한다. 그러므로 이 표지는 칼빈의 성찬 교리를 이해 하는데 매우 중요한 것으로서 칼빈의 성찬 교리는 십자가와 분리되지 않는다. 칼빈은 그의 성찬 교리를 예수께서 십자가에 단번에 돌아가신 것과 관련시킨다.

칼빈은 여러 개혁자들 보다 더 설득력 있게 '성찬에서의 그리스도의 실재성'을 설명하고 있다. 그는 성찬에서 그리스도가 육체로 또 일정한 장소에 나타나신다는 것을 부인하면서도, 그리스도가 실재적으로 본질적으로 그의 전인격으로 임재하시어, 믿는 자의 영접을 받는다고 하는데에는 루터와 일치하였다. 셸든(Sheldon)은 칼빈의 견해를 간단하면서도 정확하게 표현하였다. “그의 이론을 간략하게 말하면, 그리스도의 영화한 인성은 영적 선이나 효과의 원천이며, 이 효과는 믿음으로 성찬에 참여하는 자에게 성령으로 주어지며, 따라서 그리스도의 몸은 이 효과로 인하여 성찬에 임재하며, 그리스도의 살을 먹는다는 것은 신앙에 의한 영적 의미여서 불신자는 여기 참여할 수 없으며, 또는 먹는다는 것은 고려할 문제도 안된다고 하는 것이다.”¹⁶⁷⁾

e. 그리스도의 편제개념과 관련하여

164) 존칼빈, 이형기 역. 「기독교 강요요약」 (서울:크리스찬다이제스트사, 1992), pp.79-80.

165) Inst., IV,17,4.

166) Ibid.

167) 루이스 벨롭 저, 신복윤 역. 「기독교 교리사」 (서울:성광문화사, 1998), pp338-339.

우리는 이미 앞에서 그리스도의 전인문제를 다룸에 있어서 그리스도 몸밖에 있는 신성(*Chistus totus*)과 그리스도 몸 안에 있는 신성(*Chistus totum*)에 대하여 고찰해 보았다.

성만찬과 관련하여 그리스도의 몸의 편재성을 주장하는 유티케스와 세르베투스의 주장에 반대하면서 칼빈은 크리스투스 토투스(*Chistus totus*)와 크리스투스 토툼(*Chistus totum*) 사이의 구별을 말하였다. 이제 그 자세한 진술은 이미 앞에서 살펴보았으므로 여기서는 칼빈의 주장을 정리하고 요약한다.

성례에서, 특히 성만찬과 관계하여 분명히 그리스도는 임재하신다. 그러나 성만찬에서의 그리스도의 임재는 그리스도의 몸(*Chistus totum*)의 임재가 아닌 그리스도의 신성(*Chistus totus*)의 임재를 의미한다는 사실이다. 또한 그리스도의 편재의 개념과 관련하여서는 그리스도의 몸(*Chistus totum*)의 편재가 아닌 그리스도의 신성(*Chistus totus*)의 편재를 칼빈은 말하고 있는 것이다.

성찬에 있어서 그리스도의 몸의 편재성을 주장하는 것에 반대하기 위하여 칼빈은 어거스틴의 말을 인용한다. 어거스틴은 “그리스도께서는 자기의 살에 불멸성을 부여하셨으나 그 본성은 제거하지 않으셨다. 우리는 그리스도의 살이 살의 형태로 각처에 편만하다고 생각해서는 안 된다. 우리는 사람인 그리스도의 신성(神性)을 주장할 때 그의 몸의 실재성을 제거하는 결과가 되지 않도록 주의해야 하기 때문이다. 또 하나님 안에 있는 것은 하나님과 같이 반드시 각처에 있어야 한다는 결론은 나오지 않는다. 그 이유는 하나님과 사람이 한 위격(位格)이며 둘이다 한 그리스도시기 때문이다. 그는 하나님이시라는 사실 때문에 어디든지 계시며, 사람이시라는 사실 때문에 하늘에 계신다. 즉 하나님의 독생자시며 동시에 인자(人子)이신 그리스도께서는 하나님으로서 전적으로 각처에 계신다. 그는 하나님의 성전에(즉 교회에) 계시는 하나님 이시며, 동시에 그분은 하나님의 참된 몸으로서 하늘의 어느 곳에도 계신다.”¹⁶⁸⁾고 하였다.

168) Inst., IV,17,28에서 재인용.

칼빈이 어거스틴이 ‘그는 산자와 죽은 자들에게 다시 오셔서 신체적으로도 계실 것이다’라고 한 말은 그가 신체적으로 임재하심으로써 구원하기 시작하신 제자들에게 하신 것이라고 하였다. 또 ‘그는 영적으로도 그들에게 와서 계실 것이며 세상에 있는 교회 전체와 세상 끝날까지 함께 계시리라고 하셨다’는 말은 영적으로 임재하심으로써, 그리스도께서는 아버지와 함께 그들을 구원하시기 위해서 신체적으로는 그들을 떠나려고 하셨다는 뜻으로 이해하였다.¹⁶⁹⁾

칼빈은 그리스도의 몸의 실재성과 관련하여 세르베투스가 그리스도께서는 공간의 각처에 계시나 형태는 없다고 하며 그리스도의 몸은 그의 신성(神性)에 의해서 삼켜졌다고 가르치는 것에 반대하면서 만일 그리스도의 몸이 여러 가지 모양으로 변해서 한 곳에서는 보이게 나타나며 다른 곳에서는 보이지 않는다면, 그 자체의 부피로 존재하는 몸의 본성은 어디 있으며 몸의 통일성은 어디 있는가?고 묻고 그 답은 성찬식에서는 영적 생명의 담보와 보증으로서 그리스도의 몸의 형상이 우리 앞에 높이는 것이기 때문에 그리스도의 몸은 진정한 것이며 또 자연적인 것이었다는 터툴리안의 주장으로 대신한다. 칼빈은 그리스도께서는 동정녀에게서 나실 때 우리의 참 육신을 취하셨으며, 우리를 위해서 보속하실 때 우리의 참 육신으로 수난을 받으신 것과 같이 부활하실 때에도 동일한 참 육신을 받으셨고, 그 육신을 하늘로 가지고 가셨다는 것을 성경 전체가 어느 교리보다도 가장 분명하게 가르치지 않는가?고 묻는다.¹⁷⁰⁾ 따라서 우리는 육체로서의 그리스도의 몸(*Chistus totum*)은 아무 곳에서도나 편재하지 않으나 그리스도의 신성(*Chistus totus*)은 우주를 충만하게 채우시기 때문에 칼빈이 편재를 말할 때에는 그리스도의 몸(*Chistus totum*)이 아닌 그리스도의 신성(*Chistus totus*)을 말한 것으로 이해해야 한다.

4. 우편에 계신 그리스도의 몸

169) Inst., IV,17,28.

170) Inst., IV,17,29.

a, 우편의 개념과 관련하여

현재 삼위개체론을 주장하고 있는 활동적인 이단들은 여호와와 증인(171)과 몰몬교(172)일 것이다. 이들은 이미 기독교 역사 가운데 수없이 부침해온 반삼위일체론자(反三位一體論者), 다신론자(多神論者), 신인동형동성론자(神人同形同性論者)의 범주에 속하는 사교들이지만 본 논문

171) 여호와와 증인은 우선 기독교의 삼위일체(三位一體)교리를 정면으로 거부한다. 그들은 삼위일체를 삼신(三神)으로 오해하고 있으므로 그들은 다신교(多神敎)적이다. 예수 그리스도는 하나님이 아니고 하나님이 최초로 창조한 인간이므로 신성(神性)을 가지지 않고 태어났다고 주장한다. 예수는 삼위일체의 제2위격 하나님으로서 하나님께 위치상으로 종속되며 보다 낮은 지위에 처하게 된 존재라고 주장한다. 여호와와 증인은 인간이 죽을 때 그의 영혼도 멸절되고 끝난다고 주장한다. 그들은 성경이 온전한 하나님의 말씀이며 하나님을 기쁘시게 하는 삶을 위한 '유일한 표준'이라고 주장하면서도 성경을 탐독하기 보다는 그들의 간행물을 주로 읽고 성경은 다만 그 간행물의 보조 자료로서 인용할 뿐이다. 성령은 인격체가 아니라 하나님의 활동이며 예수는 영적인 피조물로 부활했기 때문에 재림때에도 역시 불가시적으로 오시는데 1874년에 이미 오셨다고 주장한다. 이 사교는 신세계역 성경, 파수대, 깨어라 등의 간행물을 발간하고 있다.

172) 보통 몰몬교(Mormonism)라고 하는 이 사교의 정식명칭은 말일성도 예수 그리스도 교회이다. 몰몬교의 신앙개조 제1조에 보면 '우리는 영원하신 아버지 하나님과 그의 아들 예수 그리스도와 성령을 믿는다'고 되어있는데, 이 문구를 단순하게 받아들인 많은 기독교인들이 몰몬교의 신앙고백도 기독교와 동일한 것이라고 생각하여 그들에게 빠지는 경우가 많다. 그러나 몰몬교는 삼위일체 하나님 신앙고백이 아닌 삼위개체론을 주장하는데 그들은 그러한 근거를 성경 구약에서는 모세의 하나님 대면사건, 특히 우편과 관련하여서는 바울저작을 인정하면서 히1:3을 그리고 스테반의 순교장면이 나타나는 행7:55-56을 내세운다. 여기에서 이들은 성부와 성자는 육체를 가진 인간과 동일한 형태를 소유하고 있다고 하는 신인동형론(神人同形論)을 주장하며 본래 하나님도 인간과 같은 상태였으나 점점 발전하여 지금은 승영(승귀)에 올라있으며 지금도 계속적으로 발전하고 계신다고 한다. 이처럼 현재의 인간도 하나님처럼 발전하여 신이 될 수 있으며 승영에 이른 인간은 계속적으로 영의 자녀를 낳으며 이 영의 자녀들이 또한 승영에 이를 수 있도록 구원의 계획이 필요하게 되므로 현재의 하나님-예수 그리스도의 역할을 감당하는 자들과 과정이 있을 것이라고 말하는데 이러한 주장들은 다신론신앙에 빠지게 할 뿐만 아니라 계속적으로 발전하시는 하나님을 말하기 때문에 하나님의 완전성을 의심케 만드는 결과를 초래한다. 몰몬교에 관한 비판서적으로는 탁명환, 기독교이단연구. 서울: 국종출판사, 1990. 고든 알 루이스, 김진홍역, 이단종교비판. 서울: 개혁주의신학협회, 1987. 몰몬교측 발행 서적으로는 리그랜드 리차즈, 기이한 언적. 서울: 말일성도 예수 그리스도 교회, 1998. 제임스 E 탈매지, 예수 그리스도. 서울: 말일성도 예수 그리스도 교회, 1998. 제임스 E 탈매지, 신앙개조. 서울: 말일성도 예수 그리스도 교회, 1998. 등을 보다 참조하라.

에서 언급하는 이유는 이들이 현재적으로 기독교인들에게 가장 가깝게 그리고 지속적으로 영향력을 미치고 있기 때문이다.

이들은 삼위개체론을 주장하기 때문에 우편의 개념을 장소적 의미로만 쉽게 말한다. 삼위의 개체성을 말하면 당연히 우편의 개념은 장소적으로 이해된다. 그러나 ‘우편’은 영광과 능력, 권세와 힘을 상징하는 것이다.¹⁷³⁾ 또한 ‘우편’은 유대인의 사상 배경 속에서는 최고의 위엄과 존귀와 권력의 자리를 가리키는데 이는 바로 의인으로서 불의한 자를 대신하여 고난 받으신 주님께서 이제는 하늘에 오르셔서 최고의 위엄과 존귀와 영광을 받게 되셨음을 뜻한다.¹⁷⁴⁾ 그리고 히10:12절의 ‘우편에 앉으사’에서 ‘앉으사’는 동사는 11절의 ‘서서’와 대조된다. 이것은 인간 제사장들은 불완전한 제사를 끊임없이 반복적으로 드려야 했기 때문에 서 있었지만 그리스도는 단 한번으로 영원한 효력을 지닌 속죄제사를 드리셨기 때문에 제사드리는 일을 마치고 앉으시게 된 것을 의미한다.¹⁷⁵⁾ 그러면 어떤 자들은 스테반 집사가 순교직전 보았던 예수께서 하나님 우편에 서신 것을 보았다는 구절을 말할 것이지만, 여기서 스테반이 예수께서 하나님 우편에 서신것이라 한 것은 인간 제사장과 같은 ‘섬’이 아니라 순교할 스테반을 맞이하시기 위하여 예수께서 친히 보좌에서 일어나 서셨고 ‘스테반은 그 영광의 주님을 주목한 것이었다.’¹⁷⁶⁾

칼빈은 우편의 개념과 관련하여 그의 에베소서 1:20절의 주석에서 이렇게 말하고 있다. 이 구절은 ‘하나님의 우편’의 뜻이 무엇이라는 것을 다른 어느 구절보다 더욱 분명하게 보여주고 있다. 이 구절에서의 ‘하나님의 우편’은 어떤 특정한 장소를 의미하는 것이 아니고 아버지께서 그리스도에게 주신 능력, 즉 그의 이름으로 그가 천지의 통치권을 행사할 수 있도록 하는 권력을 의미한다. 그래서 어떤 사람들처럼 스테반이 예수님께서 서신 것을 보았다고 했을 때 바울은 이것을 예수님이 앉으셨다고 기록했다며 다투는 것은 어리석은 것이다. 왜냐하면 바울이 말한 것은 신체적인 위치를 말하지 않고 그리스도에게 부여된 최고의 통

173) 그랜드종합주석 19권 p.33.

174) Ibid., p.417.

175) Ibid., p.170.

176) 그랜드 종합주석 16권, p.188.

치권을 말하고 있기 때문이다. 다음 구절에 나오는 ‘모든 정사와 권세’란 말이 바로 그것을 지적한다. 왜냐하며 이 말의 전체 내용이 ‘오른편’의 의미를 표현하기 위하여 첨가되었기 때문이다.

아버지 되신 하나님께서 그리스도를 그의 통치에 참여하게 하사 그리스도로 말미암아 그의 모든 능력을 행사하도록 하시기 위하여 그리스도를 그의 우편에 오르게 하셨다는 것이다. 이것은 지상(地上)의 군주가 그의 대관에게 영예를 주어 그의 옆에 앉게 하는 데서 취해진 비유이다. 하나님의 오른편은 하늘과 땅에 가득차 있기 때문에 당연히 그리스도의 나라와 능력은 어디에나 미치고 있다고 할 수 있다. 그러므로 그리스도는 하나님 우편에 앉아계시기 때문에 하늘에만 계신다고 생각하고 그렇게 증명하려는 사람들은 잘못된 것이다. 그리스도의 몸 (*Chistus totum*)은 하늘에 있고 땅에 있는 것이 아니라는 것은 틀림없는 사실이다. 그러나 그 논증은 이것과는 맞지 않다. 왜냐하면 ‘하늘에서’라는 말이 있는데, 그것은 하나님의 우편이 꼭 하늘에만 국한된 것을 의미하는 말씀이 아니고, 그리스도께서 하늘에 높이 오르사 하나님의 하늘 영광(天的榮光)과 천사들 사이에서 영원히 복된 최고의 지위를 누린다는 사실을 우리가 알도록 하기 위해서이다.¹⁷⁷⁾

b. 그리스도의 몸에 대하여

그리스도의 몸은 하늘에 계시다.

이종성 교수는 그의 저서 ‘그리스도론’에서 그리스도의 승천과 관련하여 이렇게 진술하고 있다.

“이때까지 교회가 전통적으로 사용하고 있는 고대 교회의 신조와 종교개혁 후 개혁신교회 각 교파가 사용하고 있는 여러 가지 신앙 고백서를 검토해 본 결과, 어느 신조에도 승천 조항이 다 포함되어 있는 사실을 발견했다. 이것은 곧 사회가 전체적으로 예수의 부활과 그의 승천을 믿고 있다는 것을 의미한다. 이렇게 볼 때 승천신앙은 부활 신앙과 함께 초대 교회 때부터 현재까지 믿어 온 기본 신앙 조항이라고 할 수

177) John Calvin저, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 편역, 「성경주석: 에베소서」(서울: 성서원, 1999), pp.277-278.

있다. 성서에 의하면 그리스도는 두 번 지상에 보이는 형태로 나타나신다고 한다. 첫 번은 성육신 사건이요 두 번째는 그의 재림이라고 한다. 성육신하여 모든 임무를 끝내신 그리스도는 지상에 더 이상 직접 남아 계실 필요가 없었다. 승천하심으로써 그는 본국에, 본향에, 본부에, 그가 반드시 가야 할 곳에 가신 것이다. 그곳을 인간의 말로 표현할 방법이 없어서 하늘이라고 표현한다. 그러나 우리의 눈으로 보는 저 푸른 하늘이라고 착각해서는 안 된다. 그리스도의 승천 사건에 따르는 문제는 그리스도는 어디에 갔으며 현재는 어디에 있으며, 그리스도가 승천한 후에 뒤에 남아 있는 제자와 교회와 신자와는 어떠한 관계를 가지는가 하는 문제다. 그리스도가 올라가신 '하늘'은 우리의 척도로써는 측량할 수 없는 차원이다. 거기에는 인간이 가지는 모든 판단 표준이 적용되지 않는 신만이 측량할 수 있는 '신의 공간'이다. 그러한 '신의 공간'이 어디에 있을까? 그 공간은 여기 있다 저기 있다고 할 수 없는 것이다(눅17:21). 그러나 그 곳은 어디에든지 있다. 어디든지 신의 공간이 있다는 것은 어디든지 신이 임재하는 곳에 신의 공간이 있다는 말이다. 우리가 신과 관계를 가질 때 우리는 신의 공간에 들어가 있다. 왜냐하면 신의 공간은 관계 개념의 하나이기 때문이다. 그러므로 그리스도가 올라간 하늘은 우리가 가지는 거리 개념이나 공간 개념을 가지고 생각해서는 안된다. 그리스도의 승천을 공간 개념과 관련시켜서 이해하려고 하는 개혁교회 신학보다 공간 개념을 떠나서 이해하려고 하는 루터 교회의 승천관이 더 정당한 해석이라고 할 수 있다.¹⁷⁸⁾

그러나 이러한 이종성 교수와 같은 루터파의 주장과는 반대로 칼빈은 그리스도의 몸(*Chistus totum*)은 하늘에 계시다는 사실을 분명히 밝히고 있다.

칼빈은 그리스도의 몸(*Chistus totum*)은 하늘에 계시다는 사실을 말할 때, 어거스틴의 말을 인용한다. “부활하신 때부터 그리스도의 몸(*Chistus totum*)이 유한하며 마지막 날까지 하늘에 보관되어 머무신다는 것은(행3:21참조) 아리스토텔레스가 아니라 성령께서 가르치신다.

178) 이종성, 「그리스도론」 (서울: 대한기독교출판사, 1994), pp.365-377.

그뿐 아니라 그리스도께서는 자기는 항상 이 세상에 제자들과 함께 계시는 것이 아니라고 분명하게 말씀하신다(마26:11; 요12:8). 그리스도께서 '나는 항상 함께 있지 아니하리라'고 하신 말씀은 신체(*Chistus totum*)의 임재에 대한 것이었다. 그는 하늘에 올리우사 아버지의 우편에 앉아서 계시기 때문에 천사는 '그가……여기 계시지 아니하니라'(막16:6)고 말하였다. 그러나 예수께서 '불지어다 내가 세상 끝날까지 너희와 항상 함께 있으리라'(마28:20)고 하신 것은 그의 위엄과 섭리와 형언할 수 없으며 볼 수 없는 은혜에 관해서 말씀하신 것이다. 그러므로 그는 여기에 계신다. 그의 위엄의 임재는 떠나지 않았기 때문이다(히1:3). 그의 위엄의 임재에 관해서는 항상 우리는 그를 모시고 있으나 육의 임재에 관해서는 '나는 항상 함께 있지 아니하리라'는 말씀은 옳다. 교회는 육의 임재에 따라서는 그를 수일 동안 모셨을 뿐이며, 지금은 믿음으로 그를 가졌으며 눈으로는 볼 수 없다."179)

이와 관련하여 칼빈은 말하기를 또 '떠나간다'와 '올라간다'라는 말들은 떠나며 올라가는 것같이 보인다는 뜻이 아니라 실지로 그 말에 표현된 대로 하는 것을 의미한다. 그렇다면 우리는 그리스도에게 하늘의 일정한 구역을 한정할 것이냐고 묻는 사람이 있을 것이다. 그러나 나는 어거스틴과 함께 이것이야말로 들추어 내기를 좋아하는 무익한 질문이라고 대답한다. 우리는 그리스도께서 하늘에 계시다는 것을 믿는 것으로 충분하다180)면서 어거스틴은 분명히 '땅의 몸이 하늘로 들려 갔다'고 말하지만 어디로 갔느냐고 묻는 것은 '헛된 호기심'이라고 한 말에 영향을 받았다.

여기에서 알 수 있는 것은 그리스도의 몸(*Chistus totum*)은 현재적으로 지상에 있는 것이 아니라 하늘에 계신다는 사실을 칼빈이 말하고자 한다는 것이다. 성경에서 말하고 있는 하늘의 개념은 분명히 어느 일정한 장소를 의미한다. 그리스도께서 하늘에 계시다고 하는 것은 그가 분명히 '하늘'이라는 일정한 장소에 계시음을 의미한다. 그럼에도 그의 신성(*Chistus totus*)은 우주를 충만하게 채우시고 어디에도 편만히 계신다.

179) Inst., IV,17,26에서 재인용.

180) Ibid.

c. 그리스도의 증보직책의 현재적 수행에 대하여

H. 바빙크는 그리스도의 증보직책의 현재적 수행과 관련하여 그는 “승귀의 신분에서도 그리스도는 땅에서 시작하였던 그 사역을 계속하였다. 그리스도의 비하의 신분에서 이루셨던 사역과 승귀의 신분에서 성취하시는 사역 사이에는 큰 차이가 있다. 그의 인격이 다른 모양을 나타낸 것처럼 그의 사역도 다른 형식과 형태를 취하였다. 부활 이후에는 그가 종이 아니었고, 주(主)요 왕이시다. 지금의 그의 사역은, 그가 십자가 상에서 완전히 이루셨던 순종의 제사가 아니다. 그의 증보의 사역이 다른 형식으로 계속되고 있다. 그 증보의 사역은 부활을 기점으로 두 부분으로 나뉘어졌다. 즉, 그 순간까지 그리스도의 낮아지심이 있어왔고 동시에 그 시점으로부터 그의 높아지심이 시작하였다. 그리고 둘은 구원의 사역에 피할 수 없는 것들이다. 그리스도는 승귀의 신분에서도 선지자요, 제사장이요, 왕으로서 역사하시고 계신다. 승귀 이후에도 그리스도는 선지자로 남아 활동하고 계신다. 예수님은 그 영 자신에 의해서 그의 제자들의 마음 속에서 선지자 사역을 계속하셨다. 말씀을 교회에 주시고 그것으로 말미암아 점진적으로 그의 직책을 수행하신 분은 그리스도 자신이었다. 그리스도의 선지자직에 해당된 것이 그의 제사장직에도 적용될 수 있다. 그리스도는 참된 의미에서 영원한 대제사장이다. 제사장직은 그리스도께서 그의 부활과 승천으로 말미암아 다시 하늘의 성소에서 대제사장이 되고 영원히 이렇게 남아 있기 위한 수단이요 길이였다. 그가 대제사장으로서는 하나님 우편에 앉으실 수 있었다. 가장 중요한 핵심점은 바로 우리에게서 하늘에 있는 엄위의 보좌 오른 편에 앉아 계시는 대제사장이 있다는 사실이다. 하늘에서 그리스도는 대제사장이고 대제사장으로 남아 있을 것이다. 즉, 그런 분으로서 하나님께서 그를 그의 우편에 앉히셨다. 하늘에서는 그리스도가 아버지께 대한 그들의 대언자이신 것처럼 성령이 우리 마음 속에 있는 아버지의 대언자이시다. 또한 그리스도는 부활 이후 하늘에서 왕직을 계속 수행하고 계신다. 그리스도의 왕권은 비하의 신분에서 보다는 승귀의 신분에서 보다 더 분명하게 나타나고 있다. 이 왕권에 있어서 하나는 시온과 그의 백성과 그의 교회 위에 미치는 그리스도의 왕권이 있

고, 또 하나는 그가 모든 대적자들 위에 수행하시는 왕권이 있다. 전자는 은혜의 왕권이고 후자는 권세의 왕권이다.¹⁸¹⁾”라고 말하였고 그리스도께서 아버지 우편으로 올라가신 후 첫 번째 하신 일이 성령을 보내시는 일¹⁸²⁾이었다고 말하였다.

우편에 앉아 계신 그리스도의 사역.

칼빈은 “그리스도가 아버지의 우편에 앉아 계시다고 하는 것은 확실히 그를 아버지의 대리라고 부르는 것과 같으며, 이 대리는 하나님의 통치권을 전적으로 가진 분이다. 하나님께서는 그리스도를 통해서 교회를 이룰때면 간접적으로 통치하며 보호하기로 정하셨다. 바울은 에베소서 1장에서, 아버지께서 그리스도를 자기의 오른 편에 앉히사 그리스도의 몸인 교회의 머리로 삼으셨다고 설명한다(엡1:20-23). 그가 다른 곳에서 가르치는 것도 같은 뜻이다. “하나님이 ...모든 이름 위에 뛰어난 이름을 주사...모든 무릎을...이름에 꿇게 하시고 모든 입으로.....하나님 아버지께 영광을 돌리게 하셨느니라”(빌2:9-11). 그는 무슨 까닭에 중보의 위격을 취하셨는가? 그가 아버지의 품과 무한한 영광을 두고 내려오신 것은 우리에게 가까이 오시기 위해서였다. 그리스도께서는 기꺼이 또 공순히 복종하는 경건자들을 위하여 왕과 목자의 임무를 겸행하신다.¹⁸³⁾”고 말하면서 “그리스도에게 권능과 주권을 주신 것은 그의 손을 거쳐 아버지께서 우리를 주관하시려는 목적이 아니고 무엇이겠는가? 또 이런 의미에서 그리스도는 아버지의 우편에 앉으셨다”¹⁸⁴⁾고 한다.

앞에서도 인용한 바와 같이 H. 바빙크도 승귀의 신분에 오르신 천상의 그리스도께서도 중보의 삼직을 수행하고 계신다고 말한다. 이러한 견해는 칼빈에게서도 동일하게 나타난다. 칼빈은 그리스도께서는 자신이 떠나는 것을 슬퍼하는 제자들을 특별한 은혜로 위로하시기 위해서 중보자의 직분을 취하시고, 그들이 지금까지 받지 못한 특별한 복을 받게 되리라고 가르치셨다¹⁸⁵⁾고 말하면서 우리는 그리스도께서 제자들에게

181) H. 바빙크 op. cit., pp.391-402.

182) Ibid., p.403.

183) Inst., II,15,5.

184) Inst., II,14,3.

게 자신이 승천하신 후에는 자신의 중보에서 피난처를 구하라고 명령하신 그 때의 상황에 주의해야 한다¹⁸⁶⁾고 말하였다. 그는 그리스도께서는 유일하며 영원 불변한 중보자이시라는 말을 하면서 그의 중보의 직분은 계속적이며 이 세상의 종말까지 우리를 위해 기도를 하나님 앞에 가져 가신다고 말한다.¹⁸⁷⁾ 이로써 우리는 그리스도의 영원성과 관련하여 하나님 우편에 계신 그리스도께서는 그의 지상사역 기간에 행하셨던 중보의 삼직, 즉 선지자와 제사장과 왕으로서의 직책을 영원히 수행하시고 계심을 알 수 있다.

d. 그리스도의 몸으로서의 교회에 대하여

H. 바빙크는 그리스도는 부활 이후 하늘에서 왕직을 계속 수행하고 계신다며 교회와 관련하여 왕이란 이 이름이 신약에서 머리라는 이름과 종종 병행하여 사용되고 있다고 하였다. 또한 각 지교회는 그리스도의 몸이요, 교회의 지체는 모두가 서로 필요로 하고 서로 봉사해야 할 같은 몸의 지체로서 서로 연결되어 있다(롬12:4,5, 고전12:12-27). 그러나 역시 그리스도의 전 교회는 그 전체로, 그리스도께서 그의 부활과 승천을 통하여 머리로서 그 위에 곧게 서 있는 자신의 몸이다(엡1:22,23; 4:15,16; 5:23, 골1:18; 2:19)라고 말하였다.¹⁸⁸⁾ 다른 곳에서도 그는 전체로서 부름받은 교회는 그리스도의 몸이며 또한 그리스도는 그들의 머리¹⁸⁹⁾라고 하였다.

칼빈에게 있어서 교회는 근원적으로 하나님의 영원한 예정과 구원의 언약에 기초한 택자들의 모임이다. 이 정의를 칼빈은 신경에서 우리가 “공회(=교회)를 믿는다”라고 하는 조항은 가견적(可見的) 교회뿐만이 아닌 하나님의 선택을 받은 모든 사람들-죽은 사람들까지도-을 의미한다¹⁹⁰⁾고 말한다. 이런 내용이 교회의 본질에 속함을 칼빈은 근원적으로

185) Inst., III,20,18.

186) Ibid.

187) Inst., III,20,20.

188) H. 바빙크 op. cit., pp.399-400.

189) Ibid., p.548.

190) Inst., IV,1,2.

주장하였다. 즉 하나님의 나라의 영광에 들어가는 자는 누구나 이런 방식으로 부름을 받고 의롭게 되며, 그가 택한 사람들 중에 하나도 예외 없이 이런 방식을 통해 그의 선택을 알리시고 계시하신다고 하였다. 역시 그렇게 선택된 자들은 구원이 확실하며 실패할 수 없다고 함으로 구원의 보증을 영원한 선택에 두었던 것이다. 그 택자들은 어느 시대나 예외없이 같은 방식 즉 같은 구원의 서정에 따라 성령에 의한 하나님의 구원의 은택을 받는다.¹⁹¹⁾ 또한 오직 하나님의 말씀에 따른 조직에 따라 통일되고 서로 섬기는 유기체로서의 교회가 완전한 교회이다.¹⁹²⁾

칼빈은 불가시적인 교회와, 어떤 분명한 표지들에 의해 참된 것으로 인식될 수 있는 외적인 기구로서의 교회의 관계에 대한 좀더 공식적인 이론을 발전시켰다. ‘기독교강요’ 4권 서두에서 칼빈은 “표지들”의 기능을 명시하였다. 표지들은 어떤 의미에서 가시적인 교회의 원인이 되었고, 가시적인 교회를 구성하게 되었다. 칼빈은 교회적인 치리를 표지의 기술적인 위치로 고양시키는 데서, 개혁주의의 전통이 일반적으로 했던 대로, 부처를 따르지 않았다. 루터의 경우와 같이 칼빈의 경우에, 좀더 확실한(*certioribus*) 표지들은 순수하게 설교되는 말씀과 정당하게 시행되는 성례를 포함했다. 그러나 그는 그 이유 때문에 교회의 복지를 위한 치리의 중요성을 경시하지 않았다. 그리스도의 구원하는 교리가 교회의 영혼이었다면, 그 때에 치리는 근육으로(*pro nervis*) 봉사했다. 그리고 몸의 구성원들은 각자 그 자신의 위치에 있으면서 근육을 통하여 결합되었다.¹⁹³⁾ 칼빈은 교회는 “하나님이 우리를 양자(선택)의 은혜에 의해서 그의 아들로 받아들였다는 것 때문만이 아니라, 그 분 자신이 우리(회중) 가운데에 계시는 것” 때문에 하나님의 집이라고 불려진다.¹⁹⁴⁾고 하였다.

칼빈은 교회를 가시적인 교회와 불가시적인 교회로 나누었다.¹⁹⁵⁾ 후

191) 김영규. 「교회론과 종말론」 (서울:안양대학교 신학 대학원, 1999), p.8.

192) Ibid., p.11.

193) 티모디 조지 저, 이은선·피영민 역. 「개혁자들의 신학」 (서울:요단출판사, 1994), p.278.

194) John Calvin저, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 편역. 「성경주석: 디모데전후서」 (서울:성서원, 1999), pp.464-466.

195) Inst., IV,1,7.

자가 선택된 자들로 세워지는데 반하여, 가시적인 교회는 말씀과, 성례와, 교회의 치리로 구성된다. 교회의 질서는 마땅히 성경으로부터 나온 일정한 지침을 따라야 한다(여기에는 네 가지의 직분인 목사, 교사, 장로와 그리고 집사가 포함되어 있음). 교회는 또한 영적 치리권 (spiritualis jurisdictio)을 갖게 되는데, 이것은 도덕과 관습에 대한 세심한 관리를 의미한다. 칼빈에 의하면, 세속의 권력자들도 교회의 치리에 협력을 기울여야 했다. 그들의 임무에는 공공의 질서를 유지하는 일 이외에도 참 종교의 제반 이익을 지켜 주는 일이 있다.¹⁹⁶⁾ 권세자들 역시 하나님의 종들이므로, 그들도 종교와 도덕에 관련된 모든 문제들에 있어서는 교회의 가르치는 직분자에게 복종하는 것이 당연한 일이다.¹⁹⁷⁾

칼빈에게 있어서 교회는 그리스도의 몸이라고 표현되고 있지만, 그렇다고 교회를 그리스도의 몸 그 자체와 동일시 해서는 안된다. 왜냐하면 이미 우리가 앞에서 살펴본 바와 같이 그리스도의 몸은 현재적으로 하늘에 계시기 때문이다. 그러나 교회가 그리스도의 몸이라고 한 것은 교회에서는 그리스도께서 유일한 머리이시며, 우리는 모두 그의 지배 하에서 그가 제정하신 질서와 조직에 따라 서로 연합되기 때문이다. 교회의 머리는 그리스도이시다. 그렇기 때문에 “그에게서 온 몸이 각 마디를 통하여 도움을 입음으로 연락하고 상합하여 각 지체의 분량대로 역사하여 그 몸을 자라게 하며 사랑 안에서 스스로 세우느니라”(엡4:16)고 하셨다.¹⁹⁸⁾

그리스도에 의해서 그의 교회에게 선물하신 힘은 어디에 있느냐에 대한 문제이다. 일단 바빙크는 신약성경에 따라 지교회는 독립적이고 완전한 교회였고 그 때문에 그 전체에 있어서의 교회와 똑같이 하나님의 성전, 그리스도의 몸이라 불리어졌다는 사실을 인정하였다.¹⁹⁹⁾ 일반적으로 개혁교회의 공의회 정치체도가 처음 소개된 것은 불란서 지역

196) Inst., IV,20,3.

197) Inst., IV,20,6.; 뱃트 헤그룬트 저, 박희석 역. 「신학사」 (서울:성광문화사, 1990), p.370.

198) Inst., IV,6,9-10.

199) 김영규. 「교회론과 종말론」 (서울:안양대학교 신학 대학원, 1999), p.37.

이었다고 본다.²⁰⁰⁾ 공의회의 필요성과 유익성을 명백히 밝히는 몇 가지 점들을 소개하는 바빙크는 교회회의들(지교회, 노회, 대회, 총회, 범세계 총회)은 본질적으로 서로 구별되는 것이 아니다. 어떤 한 회의가 더 높거나 덜하거나 더 보증되는 것은 아니다 왜냐하면, 이들은 서로 자립적이고 말씀과 성령의 약속에 결합되어 참여하기 때문이며 교회회의에서는 주민대표들이 모이는 것이 아니라, 부름을 받은 교회 직책자들이 모이기 때문이다. 그러므로 그들이 구별되는 것은 다른 종류의 권세나 더 높은 권세에 의해서가 아니라 연합되고 더 넓은 영역에 뻗어있는 더 많은 권세에 의해서 구별된다. 또한 모든 교회회의들의 권위는 교회 자체의 권위 외에 다른 것이 아니다. 그 권위는 그리스도의 말씀에 복종된다. 그리스도가 권위를 갖는 유일한 분이다. 그의 말씀만이 결정한다. 회원들 안에서와 그 회원들을 통하여 성령을 기쁘게 하는 것만이 그리스도 교회 안에 매어있다. 그러나 하나님의 말씀에 따라 그리고 성령 안에서 결정된 이런 결정들은 도덕적 수단들 외에 다른 방식으로 교회를 주장할 수 없다. 그것은 지배적이고 강요하는 권세가 아니라 수종하는 권세²⁰¹⁾라고 소개하고 있다. 그리스도께서 그의 교회에게 수여한 권세는 특별한 성격을 띠고 있었다. 그 권세는 말씀과 성령으로 섬기는 것이며, 섬김과 수종의 권세이다.²⁰²⁾

200) Ibid., p.38.

201) Ibid., pp.40-41.

202) Ibid., p.43.

제Ⅲ장 결론

하나님 우편에 계신 그리스도라는 용어는 ‘우편에 계시다’라는 표현 때문에 그것을 장소의 개념만으로 이해한 자들이 하나님의 삼위성을 오해하였다. 삼위일체 하나님은 성경이 증거하고 있으며 정통 기독교 신앙고백의 내용이다. 따라서 삼위일체 하나님에 대한 바른 이해와 신앙을 떠나서는 기독교의 신앙 진리의 어느 것 하나 바르게 이해할 수 없다.

칼빈은 그의 「기독교강요」 I 권 13장에서 성경이 가르치는 삼위일체론에 대한 논증을 하며, 삼위일체 하나님이 바로 성경이 증거하고 있는 하나님이시라고 가르치고 있다. 칼빈은 우편에 계신 그리스도는 삼위일체 하나님 자신으로서 ‘우편에 계시다’는 것은 장소적 개념 이외에 통치의 개념으로도 이해하였다. 이 문제를 규명함에 앞서서 우리는 II장에서 삼위일체 구조와 그리스도에 대하여 살펴보았다.

김영규 교수는 H 바빙크의 저서 ‘하나님의 큰 일’의 한국판 역자서문에서 창조로부터 재창조까지의 모든 계시역사를 성삼위 일체 하나님의 역사로 나타내게 이 책의 특징중의 하나라고 소개하였는데, 그가 나타내고자 한 것은 하나님의 사역은 삼위일체적이며 동시적이라는 사실이다.²⁰³⁾

삼위일체 구조를 통해 보면 아버지는 아들안에서(아들을 통하여) 일하신다. 즉, 피조물과 관련하여 아버지는 항상 역사하시되 항상 자신으로부터 성자안에서 성령에 의해서 일하신다. 아버지로부터 그리고 성령에 의해서 일하시는 아들은 구약에서 사역을 위해 나타나실 때는 ‘메시아’, ‘전능하신 아버지’, ‘구원자이신 여호와’, ‘만군의 여호와’, ‘여호와의 사자’, ‘구원하시는 그리스도’, ‘성전에 임하시는 자’ 등으로 현현하셨다. 그러한 현현에 있어서 불리워진 명칭들은 모두 신과 관련된 칭호들로써 그 모든 칭호가 그리스도에게 적용되는 것은 그리스도의 구약에서의 신성의 증거들이었다.

203) H. 바빙크저, 김영규역. 「하나님의 큰 일」 (서울:기독교문서선교회, 1994), p.6.

구약에서 신성은 문제시 되지 않는다. 그러나 성육신 하신 그리스도의 육체성과 관련하여 볼 때에는 그리스도안에 인성과 신성이 동시에 함께 존재하는데, 성육신하신 그리스도의 신성문제에 있어서 그의 신성이 육체안에만 있는가 아니면 육체밖에도 있는가 하는 것은 중요한 문제가 된다. 만약에 그리스도의 신성이 그의 육체 안에만 있다면 그의 육체가 죽었을 때 그의 신성도 육체와 함께 죽었다는 결론이 유추될 수 있고 그것은 곧 '신이 죽었다'는 말이 된다. 이 문제를 칼빈은 크리스투스 토티움(Christus totum)과 크리스투스 토티스(Christus totus)의 구별을 통해 극복한다. 칼빈은 그리스도의 신성(Christus totus)의 편재성을 말한 것이지 인성, 즉 그리스도의 몸(Christus totum)의 편재성을 말하는게 아니었다.

또 다른 미묘한 문제는 삼위일체 하나님의 신성과 그리스도의 신성의 동일성 여부에 대한 것이다.

삼위일체구조 안에서의 그리스도의 위치와 사역, 그리고 그리스도의 현현과 성육신하신 그리스도와 승천하신 그리스도 즉, 크리스투스 토티스(Christus totus)와 크리스투스 토티움(Christus totum)의 구별성을 생각하며 비교해 보았다.

우편에 계신 그리스도는 성례와 그리스도의 실재성을 그리고 우편에 계신 그리스도의 육체성을 살펴보면서 우편에 계신 그리스도의 사역이 어떠한 형태로 나타나는가에 역점을 두었다.

이미 밝혀진대로 우편의 개념은 공간적이거나 장소적 개념만으로서의 우편이 아님을 알게 되었다. 성례와 관계하여서도 그리스도의 영적 임재가 나타난 것이지 육체적(Christus totum)으로 임하는 것이 아님을 알게 되었다. 그러면 부활 승천하신 현재의 그리스도의 육체(Christus totum)는 하늘에 있는 것인가 아니면 또 다른 곳에 계시는가 하는 문제를 생각하게 된다. 그러나 칼빈은 어거스틴의 말을 인용하면서 그리스도의 몸이 하늘에 계시다는 사실을 넘어서서 어디에 있는가를 묻는다는 것은 어리석은 일이라고 지적했다.

성경은 교회는 그리스도의 몸이라고 하였다. 또 그는 친히 교회의 머

리가 되신다고 하였다. 교회가 그의 몸과 연합된 가시적형태라면 교회는 그리스도의 권위를 가지고 존재하며 통치권을 행사하게 될 뿐만 아니라 말씀과 성례와 기도와 권징의 실시로 섬김과 수종하는 권세를 누리게 된다. 그리스도의 몸은 현재 하늘에 있다. 그의 신성은 편만히 온 우주에 충만하신다. 또한 그리스도는 교회안에 존재한다. 그의 하늘에 서의 중보의 직책은 지금도 수행되고 있으며 지상적으로는 그리스도의 대사인 교회를 통하여 계속되고 있다.

이제 이 논문은 하나님 우편에 계신 그리스도에 대한 칼빈의 입장을 연구하는 과정을 통하여 특별히 우편에 계신 그리스도의 육체성과 관련하여 그리스도의 지체로서의 교회가 그리스도의 직책을 계속적으로 수행해야하는 교회로서의 사명에 주목하고 그 엄숙한 직임을 교회들이 성실히 수행하기를 기대한다.

참 고 문 헌

I. 일차자료

<번역서>

Calvin, John. [Institutes of Christian Religion]. 한철하외 공역. 서울:생명의 말씀사, 1994.

_____. 칼빈 성경주석. 칼빈성경주석번역위원회역. 서울:성서교재간행사, 1980.

_____. 칼빈 성경주석. 존 칼빈 성경주석 출판위원회 편역. 서울:성서원, 1999.

II. 이차자료

<국내서적>

이종성. 그리스도론. 서울: 대한기독교 출판사, 1993.

_____. 삼위일체론. 서울: 대한기독교 출판사, 1993.

_____. 신론. 서울: 대한기독교 출판사, 1995.

차영배. 개혁교의학(삼위일체론). 서울: 총신대학출판부, 1995.

김영한. 21세기와 개혁신학Ⅲ(개혁신학의 현대적이해). 서울: 장로교출판사, 1998.

김하진. 주제별 칼빈주의. 서울: 한국문서선교회, 1988.

박해경. 칼빈의 신학과 복음주의. 서울: 아가페문화사, 1998.

유선호. 천주교를 배격하는 7가지 이유. 서울: 할렐루야서원, 1988.

최윤환. 간추린 미사성체 해설. 서울: 카톨릭출판사, 1996.

탁명환. 기독교이단연구. 서울: 국종출판사, 1990.

<번역서적>

Augustinus. 김종흡역. 삼위일체론. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1996.

Bavinck, Herman. [MAGNALAI DEI]. 김영규역. 하나님의 큰 일. 서울: 기독교 문서선교회, 1994.

- _____ . [The Doctrine of God]. 이승구 역. 개혁주의 신론. 서울: 기독교 문서선교회, 1994.
- Berkhof, Louis. [Manual of Christian Doctrine]. 신복윤 역. 기독교 신학개론. 서울: 성광문화사, 1994.
- _____ . [Manual of Christian Doctrine]. 권수경 · 이상원 역. 조직신학 상. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1996.
- _____ . 신복윤 역. 기독교 교리사. 서울: 성광문화사, 1998.
- 고든 알 루이스. 김진홍 역. 이단종교비판. 서울: 개혁주의신행협회, 1987.
- 리그랜드 리차즈. 기이한 업적. 서울: 말일성도 예수 그리스도 교회, 1998.
- 아돌프 아담. 최창덕 역. 성찬례. 서울: 분도출판사, 1996.
- 헨리디이슨. 권혁봉 역. 조직신학강론. 서울: 생명의말씀사, 1982.
- 월리스틴 워커. 송인설 역. 기독교회사(상권). 서울: 크리스찬 다이제스트사, 1994.
- G.W.브로밀러. 김해연 역. 역사신학개론(중권). 서울: 은성, 1987.
- G.I.윌리암슨. 나용화 역. 웨스트민스터 신앙고백서 강해. 서울: 개혁주의신행협회, 1996.
- 제임스B. 그린 해설. 김남식 역. 웨스트민스터 표준문서 대조해설. 서울: 성광문화사, 1992.
- 제임스 E 탈매지. 예수 그리스도. 서울: 말일성도 예수 그리스도 교회, 1998.
- 존 칼빈. 김동현 역. 종교개혁의 필요성에 관하여. 서울: 도서출판 솔로몬, 1994.
- 존 칼빈. 이형기 역. 기독교강요 요약. 서울: 크리스찬 다이제스트, 1992.
- 존 칼빈. 김동현 역. 에베소서 설교(상). 서울: 도서출판 솔로몬, 1995.
- 티모디 조지. 이은선, 피영민 공역. 개혁자들의 신학. 서울:요단출판사, 1994.

<외국 서적>

Augustine, *On Trinity*, in *NPNF 1st III*.

Gunton, Colin E. *The Promise of Trinitarian Theology*,
Edinburgh: T&T Clark, 1991.

Kelly, J.N.D. *Early Christian doctrine*, New York: Harper & Row
Publishers, 1960.

Richardson, Cyril. 'The Enigma of the Trinity', in R.W.
Battenhouse ed., *A Companion to the study of St
Augustine*, Grand Rapids: Baker Book House, 1955.

Studer, Basil. *Trinity and Incarnation: the Faith of the Early
Church* (1985), ET. M. Westerhoff, Edinburgh: T&T
Clark, 1993.

Willis, E David. *Calvin's Catholic Christology*, Leiden E. J. Brill,
1966.