

성령론연구 : 칼빈성령론을 중심으로

- 한국교회와 관련하여 -

이 論文을 碩士學位 論文으로 提出함

1981年 5月

梨花女子大學校 大學院

기독교학과 강 맑 실

강막실의 碩士學位 論文을 認准함

指導教授 박 순 경



審査委員

한 조석



전 재옥



백 노경



梨花女子大學校 大學院

목 차

논 문 개 요	iv
I. 서 론	1
A. 문제 제기와 과제	1
B. 범위와 전개방식	9
II. 성령에 대한 성서적 이해	13
A. 구약 성서의 영이해	13
B. 신약 성서의 영이해	16
III. 성령의 역사(役事)	22
A. 예수 그리스도의 사건과 성령	22
B. 성령과 기독교인의 삶	34
IV. 성령과 교회	51
A. 교회의 본질	52
B. 교회의 사명	58
V. 결 론	65
참 고 문 헌	69
영 문 초 록	71

논 문 개 요

오늘날 우리 한국 교회는, 부쩍 부흥회가 늘어가고 있는 상황속에서, 흥분된 부흥회 자체를 성령 운동으로 착각하고 있으며, 방언, 병고치는 능력등을 성령의 절대적인 은사인 것처럼 착각하고 있다.

또한, 성령에 대한 이와같은 잘못된 이해를 가지고 있는 한국 교인들의 신앙 태도는 자연히 반(反)역사적, 반시대적 환상을 띠게 된다. 그리고, 이들은 복음에서 오는 연대 책임성이나 세상에서의 인간화의 면들을 무시하게 되고, 교권 자체를 절대적인 것인양 착각하게 되며, 또한 한국 교회의 분열을 일으키는 한 요인이 되고 있다.

이와 같은 문제 정황속에서, 본 논문은, 그러한 문제를 극복해 보려는 한 시도로서, 성령이란 말 자체에 대한 애매성이나 성령의 은사에 대한 혼돈을 막기 위해 영에 대한 성서적 이해를 서술한 후, 칼빈(Calvin)의 「기독교 강요」 제 3권과 제 4권을 중심으로 한, 칼빈의 성령론, 그리고 그에 입각한 교회론을 다루고 있다.

칼빈은, 성령이 한 개인, 한 집단, 하나의 장소에 국한될 수 없다고 말하면서, 전 신도들의 전체 생활 영역속에서, 특히 교회라는 공동체속에서, 성령은 늘 역사하고 있음을 말한다.

성령을 통해 하나님은 그의 뜻을 우리에게 보여 주시며, 또 그 뜻 앞에서 우리가 순종할 수 있게 하시며, 또한, 우리 안에 예수 그리스도가 늘 함께 할 수 있도록 하신다. 하나님은, 교회안에 함께 하는 성령을 통해, 시대를 뚫고 들려오는 그의 뜻을 이뤄나가시는 것이다.

그러나, 칼빈은 성령에 대한 위와같은 이해를 지니고 있으면서도, 봉건제 해체기라는 그 당시의 역사적인 요청에 부응하여, 하나님앞에서의 사회 전체 구성원의 연대 책임성보다는, 개인의 구원, 하나님 이외에는 어느 누구에게도, 어느 무엇에 의해서도 침해될 수 없는 개인의 존엄성을 강조하고 있다. 즉, 칼빈은 그 당시 교권 중심적인 로마 카톨릭 교회가 범하고 있었던 많은 오류와 부패와 불의에 대해 항거했던 것이다.

우리는, 칼빈의 성령론을 이와 같은 그의 시대적 맥락과 관련시켜 재검

토하지 않고 그대로 오늘날 적용시키고자 할 때는, 그의 성령론을 초월적인, 피안적인, 개인 중심적인 것으로만 이해하기 쉽다.

그리하여, 본 논문은, 칼빈이 그 시대의 인물이었으며, 그 시대의 역사적 요청에 부응하여 하나님의 뜻을 실천하고자 했던 것을 상기하여, 칼빈의 「기독교 강요」이 외에 변호적인 색채가 덜한 그의 주석서나 신학 논문들을 참조함으로써 그의 성령론을 이 땅에 재해석해 나갈 수 있는 근거를 마련하고자 하는 것이다.

I. 서 론

A. 문제 제기와 과제

여기에서 우리는, 칼빈(Calvin)의 성령론의 의의를 칼빈 당시의 시대적인 상황과 관련하여 알아본 후, 다음으로 한국 교회의 성령이해에 관한 문제점을 알아봄으로써 칼빈과는 다른 시대에 살고 있는 오늘날, 칼빈의 성령론이 과연 어떤 의미를 가질 수 있는가에 대한 서론적 고찰을 서술하고자 한다.

1. 칼빈 성령론의 의의(意義)

칼빈의 성령론에 대한 신학적인 의의를 논하기 위해서 우리는 먼저, 그가 살았던 시대적 배경을 알아보는 것이 중요하다. 왜냐면 칼빈의 「기독교 강요」¹⁾에 실린 성령론이나 교회론은 바로 칼빈이 살던 당시의 시대적 요청에 부응하여 참된 교의를 변호하고자 함을 목적으로 했던 것이기 때문에, 세계속에서의 교회 선교와 역할에 관심이 집중되어 많은 신학적 노력이 기울어지고 있는 오늘날에 와서는, 칼빈의 성령론과 그에 관련한 교회론에 대한 보다 깊은 통찰과 검토없이 오히려 그에 대한 왜곡이 있을 수 있기 때문이다.

이러한 검토를 위해서는 칼빈의 「기독교 강요」뿐만 아니라 그가 여러 가지 주제로 쓴 논문이나 그의 성서 주석서들을 참고함으로써, 우리는 그의 신학적 사고를 일방적으로 생각해 버리는 자세를 버려야 할 것이다.

칼빈의 성령론의 의의를 그 시대적 요청이라는 관점에 따라 논하고자 할 때, 우리가 가장 주의해서 읽어야 할 것은, 칼빈이 「기독교 강요」 맨 서두에서 프랑수아 프란시스 1세에게 올린 글이다.²⁾

1) J. Calvin (1539), Institutes of the christian Religion, The Library of Christian Classics, XX, ed. J. T. Mc Neill, Philadelphia: The Westminster Press, 1958.

2) 프란시스 1세는 그 당시 일어나고 있던 교회 개혁파를 처음에는 지지했었다

칼빈은 “올리는 글”에서, 개혁 신도들이 재산 몰수, 추방, 투옥, 화형 등과 같은 형벌로 탄압되어야 한다는, 또 육지나 바다에서 섬멸되어야 한다는 비난을 받고 있다고 쓰고 있으며, 따라서 개혁 신도들이 주장하는 프로테스탄트 교회의 개요를 그러한 탄압에도 불구하고 천명하기 위해 기독교 강요를 쓴다고 밝히고 있다.

이것은 바로 그 시대적 요청에 대한 단적인 표현이다. 두말 할 것도없이 칼빈의 개혁적 요소는, 첫째 로마 카톨릭 교회의 부정과 부패에 대항하여 참다운 기독교를 세워보고자 함이고, 사회적으로는 해체과정에 있는 봉건제에 대한 대항이다.

칼빈이 활동한 시기는, 봉건제의 해체과정으로서, 두드러진 역사적 사건들이 전개되고 있었다. 농노해방을 위한 농민전쟁, 르네상스 운동, 그리고 루터(Luther)와 칼빈 이전의 위클리프나 후스에 의해 이미 시작되고 있었던 종교 개혁운동등이 바로 그것이다.

이런 맥락에서 볼 때, 칼빈의 성령론이 갖는 의의는, 봉건 체제속에서 그 신분제를 그 때까지도 지지하고 있었던 로마 카톨릭 교회에 반대하여, 새로운 인간 이해 즉 인간의 자유로운, 평등한 관제의 정립으로 문을 여는 개혁적 차원에서 평가되어야 마땅할 것이다.

그런 까닭에 칼빈은, 봉건적 속박을 이끌어왔던 전체 주의적 지배 방식에 의한 로마 카톨릭 교회의 교권 절대주의, 교회 절대주의에 대항하여, 개인의 존엄성을 열창했으며, 하나님 은총을 받을 수 있는 개인의 능력은 교황이나 교회 제도, 질서등에 의해서가 아니라 오로지 하나님의 성령에 힘입어서만 가능하다고 외쳤다.

그 당시 로마 교회는, 하나님의 교회 내재론을 강력히 주장하여, 하나님

그러나 1534년 10월 카톨릭미사에 반대하는 선언이 왕실에서 나타나자 프란시스는 그의 태도를 바꾸었다. 그는 그가 성직자의 임명을 통하여 벌써부터 통제해 오고 있던 교회안에서 근본적 변화가 일어나는 것을 결코 원치 않았다. 공공질서는 왕의 통제를 벗어날 염려가 있는 종교적 급진주의에 의해 위협을 받았기 때문이다. 죠지 L. 모스(1953), 「종교 개혁」, 이 민호(역) (서울: 탐구당, 1979), p. 92

은 교회안에만 제시며, 그 교회의 미사와 모든 성례전과 관습들 안에 제시서, 교회 밖에는 하나님과 그의 구원이 있을 수 없다고 주장하고 있었다.

이에 대해 칼빈은, 가시적 교회에 속하면서도 그 교회를 초월하여 그 교회에서 자유한, 오로지 성령에 의한 불가시적 교회와 기독교인의 존재를 시인하였다. 즉, 성령은 교회 전 신자들에게 함께 하기 때문에, 그 신자들은 기성 로마 교회밖에서의 생활속에서도 성령의 열매를 맺어 나가야 한다는 신앙으로서의 순종을 강조하였다.

또한 칼빈은, 그 당시 루터의 “믿음으로만”이라는 구호로 인해 신앙을 일방적으로 의인(Justification)에만 국한시켜 버리는 위험을 극복하고자, 의인과 동시에 성화를 똑같이 강조하였다. 그리스도의 사건으로 인해, 혹은 성령의 역사로 인해 두 은총이 주어지는 바, 그것은 의인과 성화인데 신자 개개인의 삶속에서의 성화 역시 성령이 함께 하실 때만 가능하다는 것을 역설하였으며, 성화가 없는 의인은 있을 수 없으며 의인없는 성화 역시 있을 수 없음을 강조하고 있다.

그리고, 그 당시 문예 부흥으로 인해 인문주의적인 휴머니즘은, 인간의 자유 의지를 가지고 전통적인 교의들을 수정하려 했는데, 그러한 자유사상가들과도 칼빈은 대결하였다.³⁾ 즉, 교회안에서나, 생활속에서나 신자들이 지니는 신앙, 의인, 성화를 지배하는 것은 오로지 하나님의, 또 예수 그리스도의 영인 (성령)뿐이며, 하나님의 뜻을 올바르게 파악할 수 있는 것도 인간의 선한 의지가 아닌 성령에 의해서뿐이라고 주장했던 것이다.

이와같이 칼빈이 그 당시의 거짓과 잘못에 대해 진리를 밝혀 보려는 노력을, 다른 종교 개혁자들과 마찬가지로 그 당시의 심한 박해앞에서 죽음을 불사하고 감행했던 것이다.

위와같은 시대적 상황속에서 그 당시 로마 카톨릭 교회에 대해서 가장 크게 대항했기 때문에, 「기독교 강요」의 성령론에서 칼빈이 가장 크게 강

³ 이 장식, “칼빈의 종교 개혁과 한국 장로 교회,” 「기독교 사상」, 제 244 호(1978년 10월), pp. 42 ~ 54.

조해야 했던 것은, 인간 구원이 인간적인 요소인 교권이냐 교회제도에 의해서가 아니라 오로지 예수 그리스도사건을 통해 성령으로 함께하시는 하나님에 의해서라는 점이었다. 그러기에 교회론에서도 주로 교회 내부의 본질, 질서, 제도 등에 대한 올바른 정립을 주장하고 있다.

그 때문에, 칼빈의 성령론과 그에 입각한 교회론이, 이 세상속에서의 하나님의 역사하심에 대한 신자들의 동참과 선교에 대해서는 거의 언급을 하고 있지 않은 것처럼 보일 수도 있다. 다시 말하면 그 시대의 불의와 거짓과 죄악에 대해 신자들이 성령의 역사하심을 힘입어 하나님의 뜻을 똑바로 밝혀 나가야 된다는 차원에까지는 언급을 하고 있지 않은 것처럼 보일 수도 있다.

그러나, 칼빈이 「기독교 강요」를 서술한 그 자체가 바로 그 당시 사회의 불의에 대한 항쟁이었던 것이며, 또한 그러길래 칼빈의 「기독교 강요」중 특히 성령론과 교회론에서도 그 점이 언급되지 않은 것은 아니다. 제 4권 끝부분에 나오는 세상 정치에 관해서나, 혹은 변호적인 색채가 덜한 칼빈의 논문들, 성서주석 이곳 저곳에서 그는, 하나님의 구원과 해방을 이 세상에 선포해 나가야 할 교회의 사명을 분명히 밝히고 있다.

무엇보다도 우리는, 칼빈이 그 당시 박해중에 있던 개혁 교회를 옹호하여 그 교의를 밝혀 왕에게 올렸던 행위, 또 로마 카톨릭 교회에 대항하여 참다운 교의를 밝혔던 자세, 또한 제네바에서의 그의 지역 선교활동을 통해서, 칼빈이 그 당시 가졌던 신앙적 양심을 배움으로써, 그의 성령론에 대한 의의를 재검토할 수 있어야 할 것이다.

그리하여 칼빈의 성령 이해는, 역사적 조건을 달리한 오늘날에 있어서도 그 시사하는 바가 크며, 또한 분명히 새로운 그리스도 공동체를 위한 교훈과 지침을 말해주고 있는 것이다.

이제 우리는, 이와같은 칼빈의 성령론의 의의를 염두에 두고, 한국 교회의 성령 이해에 대한 문제점을 고찰한 후, 본 논문의 범위와 전개 방식을 서술하고자 한다.

2. 성령 이해에 대한 한국 교회의 문제

앞에서 우리는, 칼빈의 성령론의 의의를 그 역사적 상황과 관련하여 간단히 살펴 보았다.

그러면 과연, 본 논문에서 다루고자 하는 칼빈의 성령론이 한국 교회 성령이해에 대해 어떤 역할을 차지할 것인가, 특히 그것이 교회와는 어떤 관계속에 있는가를 밝히기 위해, 먼저 우리는 다음과 같은 물음에 대한 답변을 모색해 보고자 한다. 즉, 왜 요즈음 한국 교회 현실에서 성령이론의 중요한 쟁점으로 되어 있는가? 또한 왜 성령운동을 교회 일치와 관련시켜 논하게 되었는가?

이런 전반적인 물음에 대한 답변을 모색해보기 위해서는, 한국 교회의 성령이해에 대한 일반적 현상에 대한 반성이 있어야 할 것이고 또 성령이해가 잘못 되어왔던 요인은 무엇이며, 그 문제 해결을 위해 어떤 과제가 지금 한국 교회에 주어지고 있는가를 우리는, 파악해 보아야 할 것이다.

오늘의 한국 교회 성령 운동의 문제점이 무엇이나 할 때, 가장 두드러지게 나타나는 현상들은 다음 몇가지로 분류될 수 있다.

그 첫째는, 한국 교인들 중의 많은 사람들이, 신유와 방언, 기복 사상등을 성령의 역사로 착각하고 있는 점이다. 즉, 일반 교회의 성령 운동에서, 성령을 받았다고 할 때, 일반 교인들은 병고침을 받는 것을 성령의 은사로 착각하고, 부흥사들이나 성령 운동을 일으킨 사람들이 그것을 증거로 내세우며 이끌어가고 있는 것이며, 성령의 은사를 강조하는 대부분이 방언이라는 점이다. 결국 신유와 방언이 절대적인 성령의 은사인양 착각하는 경향이 많다. 신유, 방언 이외에도 성령 운동과 관계되는 것은 물질적 축복, 즉 기복사상에 근거한 물질주의이다. 그리하여 한국의 기독교인들의 대부분은 그러한 성령의 은사를 받아서 능력을 얻고 싶어하며, 또한 그렇게 되기 위해 열심을 낸다. 그러기 때문에, 이들은 주로 부흥회의 흥분된 분위기와 같은 데서 성령의 충만함을 받았다고 착각하게 되고, 그러한 것에 쉽게 매료된다. 이렇게 하여 결국 (이들은, 개인의 이해관계를 위하여 기복하는 차원에서 소위 그들이 말하는 성령의 은사를 받게 되는 것이며, 단순한 감정폭발과 성령의 권능을 혼동하게 된다.) 개인의 이해 관계가 기준이 되는 이와같은 성령 이해는 비성서적인 것이고, 참 기독교적인 것이 될 수

없다.

두번째 문제점은, 위와같은 성령 이해를 지닌 자들이 성령과 교회와의 관계를 분명히 인식하고 있지 못하는 점이다. 다시 말하면, 성령론과 교회론은 떨어질 수 없는 불가불리의 관계임에도 불구하고, 교회를 통한 성령의 역사가 무엇인지를 한국 교회는 생각조차 못하고 있다. 성령의 은사를 치유·방언으로 착각하고 개인의 구원과 기복에 관례시켜 생각하기 때문에 교회를 통해 역사하시는 성령이 과연 우리에게 하나님의 뜻을 어떻게 전달해 주시며, 또 그 하나님의 뜻에 우리가 세상속에서 어떻게 부종할 것인가에 대한 자각이 전혀 되어 있지 않다.

따라서 세번째 문제점은, 이와같은 성령 이해를 가지고 있는 기독교인들의 세상에 대한 태도가, 지극히 소극적 혹은 비세계적이라는 점이다. 즉, 모든 영적 운동이 빠지기 쉬운 타세계성과 도피적 태도를 취하여, 공동체에 대한 관심없이 개인적인 것에 초점을 두는 신앙적 이기주의에 빠지고 있다는 것이다. 그리하여, 위와같은 성령이해에는, 세상에서의 십자가의 길, 고난의 길, 특히 가난한 자나 억압당한 자를 위한 고난 동참의 의식이 결여되어 있다. 즉, 성령의 은사에 대한 이해가 세상에서의 윤리적 차원에까지 미치지 못하고 있다는 점이다. 이와같은 성령 이해는 일방적으로 신비화되고, 신앙의 경건은 일방적으로 내면화 정신화되고, 성령의 은사는 방언·치병등 특수한 능력부여와 동일시되고 새로운 미래의 희망은 세상 저쪽에 있는 내세적 영적 구원에 집중된다 이와같은 성령 이해에서는, 복음에서 오는 전인간의 자유, 이 세상성, 연대 책임성, 행동과 책임, 한 마디로 세상에서의 인간화의 면이 생략되거나 지나쳐 버려지게 된다. 즉, 성령에 관한 한국 교회의 일반적인 강조가 오히려, 현대를 과거 지향적으로 부정하고 도피하려는 <보수주의적 신앙주의>와 성령주의의 反시대적 역행의 경향을 담고 있는 것이다. 그러한 것은, 소종파적 소집단에서는 가능할지 모르나, 오늘의 대중적 산업사회의 문제들에 대해서 해야 할 말을 상실한 反시대적, 反역사적 환상이다. 그런 의미에서 이러한 성격의 성령 이해는, 탈세계적 혹은 탈속적 경건주의, 소종파적 배타·분리주의, 현실 부정적 폐쇄, 보수주의로서 세계에서의 기독교인의 삶을 부정하는 부정적 세계관이다.

네번째 문제점은, 이와같은 잘못된 성령 이해때문에 생기는 한국 교회의

양극화 또는 교회 분열의 문제이다. 왜냐하면 한국 교회의 일반적 성령운동, 즉 비역사적인, 또 광분화한 성령 운동에 대해 문제점을 느끼고 냉소적인 나머지, 성령에 대한 신학적, 교의학적인 진지한 검토없이 무조건 성령 운동 자체를 거부하는 교회들이 있기 때문이다. 따라서 오늘날 교회 분열 요인이 많이 있겠지만 그 중에서도, 성령 이해에 대한 차이에서 오는 것이 특히 심각하게 대두되고 있다. 한 쪽은, 방언, 치유 능력을 내세우면서 영적 우월주의에 빠져, 그와 같은 능력을 갖지 못한 다른 교인들을 무시하는 풍토가 있는 반면, 다른 한 쪽은, 역사에의 동참, 즉 사회 참여를 부르짖으며 모든 성령 운동에 대해 냉소적인 자세를 취하는 경향을 가진다.

이와같이 오늘날 한국 교회에 있어서, 성령에 대한 잘못된 이해가 성행하게 되는, 또 교회 분열까지 초래하게 되는 요인은 과연 무엇인가? 그 요인의 첫째는, 성령에 대한 신학적인 검토, 즉 신학적으로 확실한, 뚜렷한 정의가 부족하다는 점이다. 사실 오늘날까지의 서구 신학의 경향을 보면 기독교론이 너무 압도적이었고, 성령에 대한 신학연구는 적었으며, 교회사에서도 삼위일체 문제등이 지금까지도 논의의 초점이 되어왔고, 성령 자체와 세계에서의 성령의 역사에 관한 문제가 등한히 여겨져 오기도 했으며, 또 추상적으로 혹은 세계 역사의 문제에 관련되지 않고서 생각되어 왔다. 성경안에서도 “영”에 대한 개념의 범위가 너무 광범위해서 잘못된 애매성에 봉착하여 수많은 해석들이 가능하다. 그 때문에, 신학 전통이 짧은 한국 교회에서는 성령에 관한 잡다한 또 애매한 해석들이 가능하게 되었으며, 이를 극복하기 위해서는 성령에 관한 성서적 증언이 거듭 검토되어야 한다.

두번째 요인은, 한국 사회의 샤머니즘적인 요소의 온존과 한국인들의 그 같은 문화적 정신 풍토이다.⁴⁾ 그리하여 한국 교회에서는, 사이비 성령론적 요소가 쉽게 난무하게 되었으며, 성령에 나타난 “영”에 대한 개념들 중에서도 가장 쉽게 이해될 수 있는 것만을 재빨리 받아 들이게 된다. 예

⁴ 유동식(1970), “한국 문화의 종교적 기반,” 「현대와 신학」, 제6집, (연세 대학교 연합신학 대학원), pp. 117~21에서 유동식은 한국 문화의

를 들면, 구약에서는 하나님이 행하시는 초자연적인 이적이나 변화만이 성령의 역사인 것처럼 생각되어 왔고, 자연 이적, 치병 이적, 초대 교회의 방언, 예언 등이 뚜렷이 나타나 있는 신약에서도 그것만이 성령의 역사인 것처럼 받아 들여질 수 있었던 것이다.⁵⁾

세번째로는, 한국 교회가 기독교를 수용한 이래 그 기독교가 계속 성장해 왔던 그때 그때의 사회적 환경, 정치, 역사적 상황의 문제가 한 요인이 될 수 있겠다. 예를 들면, 우리 나라 부흥운동의 성격을 역사적으로 살펴 보더라도, 이조 말기, 일제 시대, 해방 직후, 1960년도, 1970년도의 부흥 운동이 각각 그 성격을 달리하고 있다. 지금까지의 한국 교회는 역사적인 상황속에서 압력을 받게 되고, 교인들 역시 그 당시의 상황속에서 특정한 방향만의 성령운동을 요구해 갈 때, 교인들의 욕구와 사회적 압력에 굴복하여 교권적, 체제 긍정적인 방향으로 나아갈 것이냐, 아니면 교회 스스로가 성령 운동의 주도권을 잡고 그러한 악조건속에서 그 운동을 올바른 방향으로 이끌어 나갈 것이냐가 문제되어 왔다.

주로, 이상과 같은 요인들이 크게 작용해서, 한국 교회가 성령 이해에 관한 문제점을 갖게 되었고, 또 교회가 분열되었는데 이를 극복하기 위해서는 과연 한국 교회는 무엇을 해 나가야 할 것인가?

가장 먼저 수행되어야 할 것은, 성령에 대한 신학적 검토이며, 그와 동시에 성령론에 입각한 교회론의 재정립이다. 이와같은 신학적인 정립이 있는 후에 실제적인 문제점은, 신학적으로 정립된 성령 이해를, 앞서 살펴본 바와 같이 성령 이해에 대한 많은 문제점을 안고 있는 한국 교회내에 실제로 적용시켜 나가야 하는 방법론적 과제이다.⁶⁾ 즉, 샤머니즘의 강력한 영

종교적 터전에 가장 가까운 것을 무교, 즉 샤머니즘으로 보고 거기에서 나타나는 가장 중심된 가치 체계를 치병을 비롯한 수복, 재복, 평안, 한마디로 표현해서 제재소복(除災招福)이라고 한다.

⁵ 박 봉량 외 5인의 심포지움, “한국 교회와 성령,” 「신학 사상」, 제 31호(1980년 겨울호), p. 742.

⁶ 앞 글, pp. 735 ~ 36.

향권내에 있는 한국의 상황속에서, 기독교가 어떻게 脫샤머니즘화하여, 진정한 기독교적 성령 운동의 올바른 터전을 마련할 수 있느냐의 과제이다.

이상과 같은 과제를 중심으로, 점점 양극화되어 가는 듯한 오늘의 한국 교회를 바라보면서, 성령에 대한 올바른 이해를 위한 신학적 정립, 동시에 그것을 토착화 시킬 수 없는 방법론이 정립되어, 성령에 대한 광적인 태도나 성령에 대한 냉소적인 태도 모두가 극복될 수 있어야 할 것이다.

지금까지는, 한국 교회의 성령 이해의 문제성과 그 요인, 그리고 그에 상응하여 행해나가야 할 과제등이 극히 간략하게 서술되었다.

앞서 밝힌대로, 위와같은 문제들을 우리가 살펴 본 이유는, 본 논문이 다루려고 하는 칼빈의 성령론, 그리고 그 성령론에 입각한 교회론의 위치를 확실히 하고자 함이다.

결국, 본 논문에서 다루고자 하는 주제는, 위에서 살펴 본 모든 문제와 과제를 전체적으로 수행해가는 작업이 아니라, 단지 그 과제들중에서 성령 이해에 대한 신학적인 정립을, 기독교 장로교 신학의 전통이 되어 있는 칼빈의 성령론에서 밝혀 보는 것이며, 또한 칼빈의 성령론과 불가불리의 관계에 있는 교회론의 정립을 올바르게 밝히는데 있다.

B. 범위와 전개 방식

한국 장로교는 명목상 칼빈 신학을 전통신학으로 삼고 있다. 그러나, 칼빈의 신학과 칼빈주의(Calvinism) 사이에는, 근본적으로 많은 차이가 있을 수 있다. 즉, 진정한 칼빈의 신학이 역사적으로 여러가지 왜곡된 해석과 오류에 거듭 빠지면서 칼빈주의를 형성해 오고 있는 것이다.

앞서 밝힌대로 칼빈의 개혁 운동은 그의 인간성과 그의 시대와 그의 환경에 따른 여러 가지 제한성을 지니고 있기때문에 시대마다 칼빈 신학의 강조점이 달라질 수도 있다.

그러나, 오늘날 한국 장로교는 칼빈 신학을 현대적으로 다시 검토하여 그 참된 교의의 장점을 살려 나가기 보다는, 오히려 칼빈 신학의 근본적인 주장을 흐려 놓거나 혹은 전적으로 완전히 왜곡해서 적용하는 경우가 많다. 특히 앞서 살펴본 바와 같이 한국 교회는, 성령이나 교회에 대한 이해에

있어서는, 칼빈 신학을 전통으로 삼고 있으면서도 많은 오류를 범하면서 적용하고 있는 실정이다.

이러한 상황에 상응하여, 본 논문은, 칼빈의 「기독교 강요」 제3권과 제4권을 중심으로 칼빈의 성령론과 또 이에 관련한 교회론에 대한 신학적 검토를 해봄으로써, 현 한국 교회에 있어서의 성령에 대한 방향을 바로잡아 보고자 한다.

그러나, 그에 앞서, 성령 이해의 애매성과 성령의 경험에 대한 다양성, 그리고 그에 대한 혼돈을 고려하여, 제2장에서, 성령에 대한 성서적 이해를 살펴보고자 한다. 이러한 작업이 선행됨으로써 성령이란 말 자체에 대한 막연한, 또 추상적인 이해들이 시정될 수 있을 것이다.

그런 후에 제3장에서 칼빈의 「기독교 강요」 제3권인 성령론이 다루어진다. 오늘날 / 성령에 대한 한국 교회의 이해에 있어서 신앙과 세상에서의 생활이 분리되고 따라서 윤리가 약화되고 있다. / 때문에, 제3장 A.에서는 성령에 대한 올바른 이해가 서술된다. 즉, 의인과 성화는 둘다 그리스도의 사건으로 인해 하나님으로부터 우리에게 부여된 성령의 은사인 바, 이 둘은 분리될 수 없으며, 동시에 그 어느 한쪽도 다른 한편에 의해 약화될 수 없음이 밝혀져 있다.

그리고 제3장 B.에서 본 논문은 기독교인의 성화를 다루고 있다. 지금까지 한국 교회의 성령에 대한 이해 역시 종교 개혁 신학 전체가 빠지기 쉬웠던 잘못을 범해왔다. 즉, “믿음으로 인해 의롭다함을 얻는다”는 의인신앙에 너무 강조점을 둔 나머지, 바로 그 의인사건의 실질적 내용과 결과적 과정인 성화를 간과하든지, 혹은 경건주의자들의 잘못된 경향이거나 한 듯 냉소적으로 보는 경향이 심하다. 때문에, 본 논문은, 제3장 B.에서, 칼빈의 「기독교 강요」 제3권에 나타난 성령론중에서도 기독교인의 성화론인 그 삶을 강조하여 서술하고 있다. 그렇다고 해서 의인을 약화시킨다든지, 여기서 언급하지 않은 다른 부분을 무시한다는 얘기는 결코 아니다. 어디까지나, 현 한국 교회내의 문제점에 부응하여 보려는 노력의 한 시도이기 때문에, 의인을 다룸에 있어서도 성화와의 관계성속에서 더욱 그 뜻을 분명히 하려는 데 그 목적이 있다.

그리고 제 4장에서 본 논문은, 성령과 교회의 불가불리적 관계의 중요성을 다루고 있다.

예수 그리스도, 이 후 오늘날까지 성령은 교회를 통해 지배하고 있기 때문에, 성령과 교회를 떠나서는 하나님의 개념도, 하나님과의 관계도 있을 수 없다. 교회에 대한 바른 이해없이는, 교회내에서 하나님의 이름을 빙자하여 행해지고 있는 모든 인간적인 이기심과 편파성과 아집을, 우리는 하나님의 뜻과 구별할 수 없으며, 그 때문에 모든 교회는 갈기 갈기 찢겨 분열되고 만다.

또한, 교회의 이와같은 잘못에 대해 초대 교회의 참다운 모습과 자리를 되찾으려는 노력없이, 우리는 무조건적으로 교회를 인정하지 않고, 개인의 신앙만을 절대시한 나머지 교회를 거부하여 “교회”라는 단어 자체를 몰아내려는 개인주의적인 상황속에서, 교회의 참된 위치와 역할을 찾고, 사람의 힘과 욕심대신에 성령의 지배로 교회를 갱신해야 할 것이다.

교회는, 하나님의 말씀이 구체적으로 말씀되는, 또 신앙, 사죄, 새로운 삶이 일어나는 곳이고, 성령이 일하는 자리이다. 또한, 교회는, 세상과 역사속에서 하나님의 뜻을 위탁받아 오늘의 인간 구원과 해방의 사명을 담당하는 “전위대”로서의 역할을 하는 곳이다.

위와같은 순서에 의해, 본 논문은 5장으로 나누어 취급한다.

이미 제 1장에서는 문제 제기와 과제, 범위와 전개 방식이 밝혀졌으며, 제 2장 성령에 관한 성서적 이해에서는 A. 구약 성서의 영이해 B. 신약성서의 영이해가, 제 3장 성령의 역사에서는 A. 예수 그리스도의 사건과 성령 B. 성령과 기독교인의 삶이, 제 4장 성령과 교회에서는 A. 교회의 본질 B. 교회의 사명이 밝혀지며, 마지막 제 5장에서 본 논문이 결론적으로 마무리지어진다.

그리고 본 논문이 사용하는 칼빈의 주요 자료는 앞서 밝힌 「기독교 강요」를 비롯해서, 그의 신·구약 주석서,⁷⁾ 그리고 그의 신학 논문집⁸⁾

7) J. Calvin ([nd]), Commentaries, The Library of Christian Classics. XXIII, trans. & ed. Joseph Haroutunian, Philadelphia; The Westminster

이다.

nster Press , 1958.

⁸ J. Calvin ([nd]), Theological Treatises, The Library of Christian Classics . XXII, trans. The REV. J. K. S. REID, Philadelphia : The Westminster Press, 1958

II. 성령에 대한 성서적 이해⁹⁾

우리나라 기독교인들이 말하는 성령 혹은 영은 히브리어 구약성서의 “루아흐”(ruah)와 희랍어 신약 성서의 “프뉴마”(πνευμα)에 관련된 말이다.

교회에서 사용되고 있는 “영”이라는 용어가, 이처럼 번역된 말이므로 영에 대한 바른 이해를 위해 우리말 사전의 뜻풀이에 의존할 수 없다고 하는 것은 당연하다.

우리나라 사람들의 영에 대한 관습적인 사고속에서의 영은, 풍습적으로 섬기는 모든 신들, 즉 신령을 뜻하거나, 육체를 떠나서도 존재하여 외가 활동의 근원으로 생각되는 정신적 실체라고 여겨지는 영혼을 뜻하기도 한다. 우리나라 사람들은 샤머니즘적인 전통속에 젖어있기 때문에, 교회에서 말하는 성령의 은사들도 방언이나 병고치는 은사 일색으로 재빨리 대치시켜버리는데 익숙해져 있다.

그러나, 성서가 말하는 “영”은, 그 개념이 그렇게 단순하지 않다. 우리나라 교회가 사용하고 있는 영이라는 용어는 히브리어 “루아흐”나 희랍어 “프뉴마”를 번역한 낱말이며, 또 희랍어 “프뉴마”는 히브리어 “루아흐”에 그 근원을 두고 있는 것이므로, 성서의 영이해를 위해서, 본 논문은, 구약 성서의 “루아흐”를 먼저 다루고 그 다음 신약 성서의 “프뉴마” 및 바울의 영에 대한 개념, 끝으로 성령 이해에 대한 가장 중요한 근거가 되는 요한 복음의 “파라클레토스”(παράκλητος)를 다루고자 한다.

A. 구약 성서의 영이해 - 루아흐(ruah)

⁹⁾ “영”이해의 연구에 있어서는 Gerhard, Kittel (1967), Theological Dictionary of N. T., Vol. vi, P. 333ff πνευμα, πνευματικος 항목에 실린 여러가지 논문들을 참조했음을 밝힘.

영을 표현하는 구약 성서의 언어는 “루아흐”인데, 히브리어 구약에서 378번 사용되고 있다. 그러나, 구약 성서는 소위 교의학에서 말하는 성령론과 같은 영의 개념을 체계화한 교리로 설명해 주지는 않고 있다.

그러므로, 여기에서의 우리 과제는, 언어학적 관점에서 “루아흐”의 개념을 설명하고, 그 활동상을 개관해 보면서 “루아흐”가 과연 무엇을 의미하는가에 대한 신학적 해석을 시도해 보고자 한다.

루아흐라는 히브리어 말이 구약 성서의 컨텍스트에서 사용되고 있는 그 뜻을 살펴보면 대체로 다음 몇 가지로 크게 나뉘 볼 수 있다.

첫째로, 루아흐는 “바람”이라는 뜻으로 쓰이고 있다. 378회 출현중에서 113회 이상이 기상학적 공기의 움직임인 바람과 거기서 전의(轉意)된 의미를 가리킨다 (창 8:1; 10:13; 19; 14:21; 민 11:31; 왕상 18:45; 암 4:13; 사 11:15; 렘 4:11; 시 103:16; 104:4.). 그러나, 그 바람이 단순한 자연 현상으로만 쓰여지지 않고, 어디까지나 하나님의 활동의 한 도구로 쓰인다는 것이 구약의 일반적인 특징이다 (창 8:1; 출 14:21; 민 11:3; 사 11:15; 렘 4:11.). 바람은 일종의 하나님의 신비한 뜻과 목적에 의해 움직이는 변형하는 힘이나 권세를 의미한다.

둘째로 루아흐는, 생리학적인, 생명의 자원인 “호흡”이나 “생기”(生氣)를 표현할 때 쓰인다 (창 6:17; 민 16:22; 27:16; 욥 27:3; 34:14, 15; 시 18:15; 33:6; 146:4). 이 때의 루아흐는 생명의 자원이므로 이것이 있는 한, 사람은 산 존재인 생명체가 되는 것이고 (욥 27:3; 겔 37:10; 사 15:19), 그것이 없으면 非 생명체인 흙이 되어버리고, 생명인 루아흐는 하나님에게로 돌아가는 것이다 (시 146:4; 전 12:7; 욥 34:14f.). 즉 “루아흐”는 생과 死의 관전이다. 루아흐는 하나님의 것이요, 결코 인간 본질속에 내재하는 어떤 인간 구성의 요소는 아니라는 것이다.¹⁰⁾ 그러나, 인간의 생명을 하나님의 영에 직결되

¹⁰⁾ 구약에 있어서도 하나님의 영(루아흐)과 인간의 영(네페쉬 - nepes)은 질적으로 그 기원이 다르다. 창세기 2장 7절에 의하면 하나님이 인간의 코에 기운, 즉 생명의 기운을 불어 넣었을 때의 사람은 生靈(우리말 번역), 즉 네페쉬가 되었다고 한다(우리말 공동번역에는 “사람이 되어 숨

어 있다.

세 번째 루아흐는, 파토스(pathos)를 가지고 있는 “마음”을 표현할 때에도 쓰인다(출 6:9; 민 5:14; 사 54:6; 57:15; 65:14; 학 1:4; 숙 12:1; 욕 7:11 시 34:18; 단 5:20). 그러나, 이 마음으로서의 루아흐 역시, 바람이나 생기를 표현할 때처럼 전적으로 하나님으로 부터 온다. 즉, 인간의 의지 방향은 신적 차원안에 있으며, 천지와 인간을 창조하신 하나님은 또한 인간의 내적 의지도 주관하신다.

네 번째 루아흐는, 하나님의 영, 선한 영 혹은 악한 영을 초자연적으로 가리킬 때도 쓰인다(민 11:17; 사 9:2; 삼상 16:14; 왕상 22:21; 왕하 2:9; 19:7; 시 104:4; 139:7; 겔 1:20; 2:2; 11:1~6; 숙 6:5). 여기서도 특징적인 것으로 지적될 수 있는 중요한 점은, 그것이 선한 영이든, 악한 영이든 간에 그 영적인 존재인 루아흐는 모두 하나님의 지배아래 있다는 점이다.¹¹⁾

구약의 증언을 통해서 살펴본 바에 의하면, 영의 개념은 이상에서 살펴본 바대로, 바람, 생기, 독립적인 영적 존재 등으로 표현될 때이든 아니면 인간의 마음에 대한 표현으로 사용될 때이든 그것은 결코 내용없는 신비적 종교현상이거나 하나님의 실체 그 자체로서 설명될 수는 없고, 어디까지나 하나님의 뜻과 목적에 의해 하나님으로부터 보냄을 받은 것이라는 것

을 쉬었다”로 되어있음). 베페쉬(King James 번역에는 Soul, R. S. V. 에는 Being, 우리말 개역에는 생명, 우리말 공동번역은 숨쉬는 사람으로 나와있음)는, 여러 주석들을 종합하면, 인간 속에 있는 원리인 인성의 한 구성요소가 아니라 인격 전체, 또는 전인간, 피조물, 인간 존재를 말한다.

¹¹⁾ 하나님이 곧 루아흐라는 표현은 구약 어디에도 없으나, 하나님의 영(약 15회) 혹은 야웨의 영(약 30회)이라는 표현안에서 루아흐에 대한 최선의 표현을 발견할 수 있을 뿐이다. 또한 성령 즉 거룩한 영(루아흐·카드쇼)이라는 표현은 매우 후대의 문서(시 51:11; 사 63:10,11)에서만 나타난다. 그러나, 그 거룩한 영도 삼위일체적인 존재로서는 결코 나타나지 않고, 당신의 거룩한 영(루아흐 카드쉬카) 혹은 그의 거룩한 영(루아흐 카드쇼)으로만 나타나며 하나님이 그들 중에 두신(하셈 브키리뽀) 존재일 뿐이다.

으로 설명되어야 할 것이다.¹²⁾

그러므로, 그것은 신의 뜻의 방향에 따라 인간 세계사 속에 침투해 들어온 신의 세력이고 힘이다. 그 루아흐는 철저히 하나님의 것, 하나님으로부터 온 것, 하나님의 뜻과 특수 목적을 띠고 임해 오는 것이다. 하나님의 뜻과 목적이 문제이며, 그 뜻과 목적은 종교적 현상이 아니라, 창조, 구원, 율법에의 각성이다.

그러므로 인간은, 그 루아흐가 임해 올 때는 단지 그것을 받을 뿐이요, 그것을 소유하는 것은 아니라 하겠으며, 인간은 단지 그 불가항력적인 힘에 이끌려 하나님의 목적에 따라 쓰여질 뿐이지 인간 자신의 목적에 따라 쓸 수 있는 것은 아니다.

그 루아흐는 아무도 인간의 육체 안에서는 찾을 수 없는 것이며, 인간이 마음대로 소유할 수는 없는 것으로서, 단지 인간은 하나님이 주실 때 그 루아흐를 받을 뿐이며, 그의 구원 의지의 충동에 따라 신의 구원사적 도구로서 움직여질 뿐이다. 참“영”의 사람은 이러한 영의 구원사적 지향에 자신을 쳐서 복종시키는 것이다.¹³⁾

B. 신약 성서의 영이해

신약의 프뉴마는 구약의 루아흐에 근거하고 있다. 그러나, 구약의 영이해가 그리스적 문화권에 있는 신약 성서에와서는, 거기에 헬라적인 요소들이 채색되어서 영이해가 많은 모순과 혼돈을 낳고 있다.

그러나, 바울은 영이해와 특히 요한복음의 보혜사 표상을 통해 성령에 대한 이해는 다시 뚜렷해지고 있다.

1. 신약성서의 영이해—프뉴마(πνευμα)

신약 성서에서 영(프뉴마)이란 말의 개념은 위에서 먼저 살펴본 루아

¹² 김이곤, “루아흐의 의미와 그 활동상,” 「세계와 선교」, 제 52호(속간 61호, 1977년 8월), p. 21.

¹³ 앞 글, p. 21.

호의 번역이지 네페쉬의 번역이 아니다.

신약의 프뉴마도 구약의 루아호의 개념과 같이 본래, 바람, 공기, 숨을 의미하고, 인간과 동물, 그리고 하나님에게 문자적으로나 비유적으로 다같이 사용된다. 문자적으로는 다만 요한 복음 3장 8절과 히브리서 1장 7절에서 볼 수 있고, 그렇지 않으면 그것과 같은 말 $\pi \nu \omicron \eta$ (강한 바람; 행 2:2), $\alpha' \nu \epsilon \mu \omicron \varsigma$ (강풍; 막 4: 37)이 사용된다.

그 밖에서 사용된 것을 보면, 몸에 생명을 주는 원리로 (눅 8:55; 영; 요 19:30; 숨; 행 7:59; 영혼), 지, 정, 의의 심적 작용으로 (고후 7:1 육과 영; 고전 2:6 - 16; 사람의 영, 세상의 영), 하나님의 영 (눅 24:37; 요 3:5; 4:25) 아버지의 영 (마태 10:20), 주의 영 (눅 4:18; 행 8:39; 고후 3:17), 그리스도의 영 (롬 8:2; 갈 4:6), 그리고 성령(91 회)으로 사용되었다.

특히 공관 복음서에서, 구약의 루아호의 전통적인 하나님의 영사상, 즉 하나님이 그의 모든 활동을 그로 말미암아 하시는 초자연적인 능력이 나타났다. 예수가 하나님의 영으로 말미암아 능력으로 세례를 받았고(마태 3:1-17), 성령의 인도를 받고(마 4:1), 성령으로 마귀를 내어 쫓는다(눅 4:16-21).

즉 프뉴마는 모든 인간적인 것에 단적으로 대립되는 놀라운 신의 능력이다. 프뉴마에 관한 진술들은 그것을 이상한 것, 알 수 없는 것, 또는 괴이하게 능력적인 것으로 말하며, 이것은 인간의 행동에서 일어나지만 단순히 인간의 능력과 힘으로 설명될 수 없게 나타나는 것이다.

그러나, 신약 성서의 프뉴마에 대해서 회랍 사상이 의미하는 프뉴마의 근본 사상은, 창조자로서의 영과 창조된 영으로서 인간 영과의 구별이 없다. 인간의 영이 하나님의 영에 참여되어 있는 것이다. 예컨대, 회랍적 에로스란 용어는 인간에 내재하는 신적 요소를 볼 수 있다. 이와 같은 그리이스적인 사상은, 신약 성서에서도 여러 군데 채색되어 혼돈과 모순을 불러 일으키고 있다.¹⁴⁾

¹⁴ R. 볼트만(1958), 「신약 성서 신학」, 허 혁(역)(서울:성광문화사, 1976), p. 156.

가장 특유한 것은, 영이 모든 특별한 기독교의 현상들의 근원이라는 일반적인 파악과 나란히, 인간의 노력 또는 인간의 합당한 행동이, 영의 은사와 특수한 영의 은사를 처음으로 얻게 한다 — 적어도 증대시키거나 강화한다 — 는 다른 견해가 등장하고 있는 것이다.¹⁵⁾

이로 인해, 기독교의 실존은, 헬레니즘적 의미의 “신적인 사람”의 실존으로 파악될 위협을 받았으며, 종말론적 구원사는 교회적인 전설로 변했을 것이다.¹⁶⁾ 이미 이것은 신약 성서에서 볼 수 있으나 특히 외경의 사도행적들 중에서 그 특징이 두드러지고 있는 위협이다. 이와 함께 생겨난 것은 영을 지니고 있다는 자들의 오만이다. 이 사실을 이미 고린도 전서 12장의 권유들이 보여 준다. 이에 반해 실존 본래의 것이 주관적 심리적 체험들 중에 있다면, 그리고 이에 일치해서, 프뉴마의 작용이 심리적 체험들의 산물에서 보여진다면, 개인적인 즉, 공동체에 상반되는 영이 성립될 것이고 그 절정은 황홀 경지일 것이다. 이 때의 프뉴마는 이미 공동체에 제공된 은사로 이해되지 않고 오히려 종말론적 非세계화라는 신비 주의적 의미에서 해석될 것이다.¹⁷⁾ 이 위협들이 존재했다는 것은 무엇보다도 고린도 전서 12장, 13장, 14장과 고린도 후서가 보여 준다.

2. 바울에 있어서의 영이해¹⁸⁾

구약 성서에서 루아흐와 다바르(말씀)가 어디서나 같은 뜻으로 사용된 것과 같이, 바울도 프뉴마를 $\psi \cup x \eta$ (혼)와 비슷한 의미로 사용했다.

그리하여 $\Sigma \omega \mu \alpha$ 및 $\psi \cup x \eta$ 와 같이 프뉴마도 인격을 뜻하고 인칭 대명사를 대신할 수 있다(고전 7:34; 데살전 5:23).

바울이 인간의 프뉴마를 말할 때 그것으로 그가 생각한 것은, 어떤 더 높은 원리 또는 특별히 정신적인 기관이 아니라, 단순히 인간 자신 혹은 “나”였다. 그리고, 우리가 되물어야 할 것은 오로지 이 “나”가 프뉴

¹⁵⁾ 앞 글, p. 159. 그러나 이 모순은, 바로 다음에 나오는 바울의 영개념을 다룸으로써 역설적인 이해에 접하게 된다.

¹⁶⁾ 앞 글, p. 162.

¹⁷⁾ 앞 글, p. 163.

¹⁸⁾ 앞 글, pp. 201 ~ 205.와 pp. 340 ~ 45.참고.

마로 호칭될 때 그것이 어떠한 관점에서 보여졌는가하는 것이다.

여기서 분명한 것은, 그 “나”가, $\psi\upsilon\chi\eta$ 로 일컬어질 때, 즉 원하는 편에서 생동하는 “나”를 뜻할 때와 같다는 것이다. 원하고 아는 인간인 나가 신적 작용의 놀라운 힘과 동일한 말로, 즉 프뉴마로 지칭될 수 있다면, 프뉴마의 형식적 의미는 이 이중 가능성, 신적인 작용의 놀라운 힘이 원하는 인간으로 향하는 가능성을 제공할 수밖에 없을 것이다. 사실 프뉴마의 의미에 대한 고려가, 그것이 하나님의 영으로 지시되면서 하나님의 영이 하나의 의미를 나타내는 것을 확인해 준다.

하나님의 프뉴마는 바울에 의해, 이른바 폭발적으로 작용하는 세력으로 소개되지 않고 그의 작용은 특정된 경향, 즉, 원하는 것에 의해 수반되므로 그의 “노력”($\varphi\rho\omicron\nu\eta\mu\alpha$)이 거론될 수 있다(롬 8:6, 27). 그것은 의도적이고 목표가 확고한 주체처럼 행동한다. 그 까닭에 특정한 의지의 방향에서 “하나님의 프뉴마에 의해 인도된다”라고 할 수 있었다(롬 8:14; 갈 5:18). 여기에서 프뉴마가 특정한 의지의 방향을 뜻하는 것은 분명하다.

이와 같이 바울에게 있어서 프뉴마는 신앙에서 선사된, 그의 새로운 삶의 근원인 놀라운 힘으로도, 그의 “사는 일”의 규범으로도 표시될 수 있기 때문에 그 개념에는 특유한 이중성이 결부되어 있다. 그것은 바로 갈라디아서 5장 25절의 “우리가 영으로 살면 영으로 행하기도 하자”라는 말과 같은 역설이다.

다시 말하면, 프뉴마가 마법적 속박으로 촉발되는 밀의적 힘으로 생각되지 않고 순수한 역사적 삶의 새로운 가능성으로 생각될 때 바로 이해된다. 이 가능성은 그의 옛 자기 이해를 포기하고 자신을 그리스도와 함께 십자가에 못박고, 그렇게 함으로 그의 부활의 능력(빌 3:10)을 체험하려는 자에게 나타난다.

프뉴마를 놀라운 힘으로 보는 견해에서의 통속적 표상들을 바울은 우선 반성없이 받아들였는데, 이 표상들에 따르면 놀라운, 즉 기이한, 일상 생활과 현저히 다른 현상들, 가령 방언, 예언, 치병 이적같은 현상들이 영의 작용에 해당했다. 물론 바울은 간접적으로 이미 그런 현상들의 유일성을 거부

했다. 즉 그는 그런 현상들을 신의 프뉴마에 의해 작용된 것으로 보되, 오로지 그것들이 공동체의 통일과 그 덕을 위해 작용하는, 이바지하는 한에서만 인정했기 때문이다 (고전 12장, 14장).

그러나 바울의 이러한 견해를 성격짓는 것은 무엇보다도 그가 공동체 내부의 사랑의 역사들을 프뉴마의 역사로 여겼다는 점에 있다. 이것은 분명히 그 당시와 통속적인 견해와는 다른 것이다.

그리고, 그가 윤리적 행실을 프뉴마에 소급시킨 점에도 있다 (롬 8:4-9). 이것은 프뉴마 개념의 정신화 또는 윤리적 순종이 단지 이적에 그 근원을 둘 수 있다는 것—인간이 하나님의 행위를 통해 육과 죄의 사슬로부터 해방되어 순종하여야 한다는 생각에서 철저히 그런 것이다—을 말할 뿐이다.

2. 요한 복음의 보혜사¹⁹⁾ 표상—파라클레토스 (παρακλητος)

성령에 대한 가장 중요한 이해는 요한 복음 14장~20장에서 나오는 파라클레토스論에서 찾을 수 있다. 이 귀절에 나타난 파라클레토스에 대해서는 신학적인 여러 문제가 산재해 있을 정도로 복잡 다양하지만, 여기서는 그 모든 부분들을 다 언급할 수는 없고, 단지 성서를 중심으로 가장 핵심적인 것만을 정리해 보고자 한다.

성령은, 예수가 세상을 떠나서 아버지에게 가기 전에, 그의 대신으로 보내겠다고 약속한 보혜사 (요 14:7), 영원히 그들과 같이 계실 보혜사 (요 14:16), 그리스도를 대신해서 세상에 현재할 “그리스도의 현재” (요 14:18)이다. 그는 진리의 영, 그리스도의 영, 다시 말해서 그리스도 사건과 진리의 교사, 말씀의 교사며, 해석자 (요 16:13)이다.

우리는 “성령이 너희에게 이 모든 것을 가르치시겠고, 또 내가 너희에게 말한 모든 것을 모두 생각나게 하실 것이다” (요 14:26)라는 귀절을 마태 복음 28장 19절과의 관련에서 읽으면 성령이 곧 그리스도의 가르치

19

파라클레토스는 보혜사, 돕는자, 위로자, 변호자등 여러가지로 번역될 수 있다.

는 직분을 계속한다는 것을 알 수 있다. 즉 성령은 아들을 나타낸다.

그러나, 성령은 새로운 영이 아니고, 새로운 계시도 아니고, 더구나 제 3의 신비한 계시의 영이 아니다.

그는 새로운 사명을 받는다. 그는 예수 그리스도의 해석자, 증언자이다. 요한일서 5장 7절에 의하면, 성령은 역사적 예수(물과 피로 오신 하나님의 아들)에 대한 하나님의 증언이다.

“증거하는 것은 영이다.” 이러한 영으로서 성령이 하시는 일은, “죄에 대해서, 의에 대해서, 심판에 대해서 잘못 생각하고 있음을 깨우쳐 주실 것” (요 16:8 이하)이다.

성령의 선물은 사죄(요 20:22)와 평화(요 14:27; 22:19 이하)이다. 바로 성령은 하나님으로부터 온 하나님의 영이며, 하나님의 사건이다.

그리고, 성서에서 참된 성령의 표준을 볼 수 있는데 그 첫째는, 예수 그리스도이다. “여러분 이것으로 하나님의 영을 알 수 있습니다. 곧 예수 그리스도가 육신을 입고 오셨다는 것을 고백하는 영은, 다 하나님에게서 온 영입니다. 그러나, 예수를 시인하지 않는 영은 다 하나님으로부터 오지 않은 영입니다” (요 1서 4:3 이하).

둘째는, 성령의 열매이다. 그 열매를 보아서 참된 영을 알 수 있다. 갈라디아서에 보면 성령의 열매는, “사랑과 기쁨과 화평과 인내와 친절과 선함과 진실과 온유와 절제(갈 5:19-23)인데, 이런 것을 금할 법은 없다.

성령은 행동하시는, 현재하시는 하나님 자신의 힘이며, 요한 복음에서 예수가 약속한 이 파라클레토스의 현재가 예수가 승천하신 뒤 오순절에서 제자들이 경험한 성령의 역사이다.

Ⅲ. 성령의 역사(役事)

우리가 성령의 역사라고 말할 때, 거기에 대한 확실한 인식없이 단순히 어떤 초능력적인, 기적적인 현상만을 떠올리게 된다.

그러나, 성령의 역사는 분명히 하나님의 영의 역사하심이며, 동시에 예수 그리스도의 영의 역사하심이다.

칼빈은, 성령의 역사는 예수 그리스도사건을 통해 우리에게 주어진 두가지 은사, 즉 의인과 성화라고 말한다. 때문에 우리는 이 둘 중의 어느 하나를 간과하거나 무시할 수는 없다. 성령의 역사는 우리로 하여금 하나님의 은혜앞에서, 신앙으로서의 순종을 향해 나갈 수 있는 데까지 우리를 이끌어 주시기 때문이다.

이제 우리는 A. 예수 그리스도 사건과 성령에서, 삼위 일체 하나님으로서의 성령을 알아본 후 신앙, 의인, 성화와의 관계를 알아 보고자 하며, B. 성령과 기독교인의 삶에서는 기독교인의 자유, 자기 부정, 십자가의 길과 미래에의 소망을 서술하고자 한다.

A. 예수 그리스도의 사건과 성령

1. 삼위일체 하나님으로서의 성령

그리스도의 사건을 통해서 성령은 그리스도의 영이며, 동시에 하나님의 영이다.²⁰⁾이때문에 여기서 본 논문은, 칼빈의 「기독교 강요」 제1권 13장을 중심으로 삼위 일체 하나님으로서의 성령에 대한 이해를 서술하고자 한다.

²⁰⁾ “이러한 진리는 성경 여러군데 나와 있으나 로마서 8장에, 같은 성령이 차별없이 ‘그리스도의 영’이라고 했고(9절) 또 ‘그리스도 예수를 죽은자 가운데서 살리신…그의 영’(동11절)이라고 한 말처럼 더 분명한 귀절은 없겠다”(I. 13/18). “Et filio”라는 말은 니케아 신조의 서방교회 본문으로 “filioque” 즉, “아들로부터”와 같은 말이다. 성령에 대한 논쟁이 일어나 589 톨레도(Toledo)대회에서 “filioque”란 문구를 추가하므로

성령의 이해와 경험에 있어서 혼돈이 오게 되는 것은 성령의 “인격” (persona)에 대한 올바른 이해가 부족하기 때문이다.

기독교에서의 영은 단순히 하나님의 기능이나, 힘이 아니고 인격이고 행동하는 하나님이다. 그러나, 성령이 인격으로 이해된다는 것은 과연 무엇을 의미하는가?

칼빈은 「기독교 강요」 제 1권에서 신인식으로 이르는 바른 길을 지시한 후, 그 인식의 내용으로서, 또 하나님의 “존재 양식”으로서, 삼위 일체의 신 본질을 설명하고 있다. 칼빈은 전통적인 표현 인격(persona)이라는 술어를 subsistence (존재 양태) 혹은 substance (실체)라는 말로 대치해도 좋다고 한다.

그러므로 인격(persona) 혹은 프로소폰(prosopon), substance, hypostasis (位格) 등은 한 본질이 드러나는, 또 나타나는 의미에서, 본질의 현존 양식 혹은 존재양식을 말한다. 그리하여, 하나님은 한 본질(essence) 이시면서 세인격(persona)을 내포하고 계시는 존재 양식을 취하신다.

그러나 이와 같은 말들은, 인간의 언어로서 하나님의 존재 양식에 대해 너무 빈약한 표현이므로, 부득이하여 사용한 것이고, 하나님안에 무엇이 있는가의 실상을 밝히기 위한 것이 아니며, 다만 성부, 성자, 성령은 셋이라는 것을 말하지 않고는 지나갈 수 없기때문에 사용한 것이라고 칼빈은 말한다(I. 13/5).²¹⁾

또, 칼빈은 말하기를, 성부. 성자. 성령이 한 하나님이면서도 성자는 성부가 아니고, 성령도 성자가 아니고, 각각 특유한 고유성을 갖고 계시다는 신앙에 만인이 동의한다고 하면 구태여 이런 용어들을 고집할 필요가 없겠으나(I. 13/15), 이에 대한 완전한 확신없이 혼돈에 빠져 있는 자들이 있기때문에 구태여 삼위일체라는 표현양식을 밝히고자 한다는 것이다

즉 삼중으로 된 하나님이라고 공상한다든지 혹은 한 본질이 삼위를 분할하게 되었다고 생각하지 못하도록 하기 위해서는 간단한 또 쉬운 정의

써 “우리는 성부로부터 나온 성령을 믿습니다”란 귀절이 “우리는 성부와 성자로부터 나온 성령을 믿나이다”라고 최종적으로 결정되었다(I. 13/18에 대한 주 인용).

를 찾아 설명함으로써 일체의 오류에 빠지지 않도록 해야 한다는 것이다 (I. 13/2).

삼위 일체 존재 양식을 취하고 계신 하나님은, 그 본질에 있어서는 오직 한분 하나님으로서, 단일하여 분할될 수가 없으며, 그 안에서 세 인격 전체가 부분적으로나 파생적이 아닌, 즉 아주 완전하게 내포되어 있다 (I. 13/2). 우리가 성경에서 한 분 하나님이라는 것을 말할 때 그것을 “본질에 있어서 하나”라는 뜻으로 이해하고 또 “이 한 본질가운데 성부, 성자, 성령 셋이 있다”고 할 때, 그것은 삼위 일체에 있어서의 각 인격을 표시하는 것이라는 것을 부정할 수 없다 (I. 13/5).

그러나, 칼빈은 성부, 성자, 성령이라는 말은 하나님의 사역들을 여러가지 이름으로 부르는 단순한 부가형용사가 아니라고 하면서, 그 구분을 뚜렷히 해 주고 있다. 즉, 모든 작용의 시원, 모든 사물의 구원은 성부에게 돌리고, 지혜와 계획 및 모든 행동의 경륜은 성자에게 또 능력과 활동의 효과는 성령에게 돌려진다 (I. 13/18). 그러나 이러한 구별은, 하나님의 가장 유일한 일체성을 조금도 장애하는 것이 아니라 오히려, 성자는 성부와 함께, 같은 성령을 가지고 있으므로, 성자와 함께 한 하나님인 것이 증명되고, 또 성령도 성부와 성자와 일치하지 않는 다른 것이 아니고 성부와 성자로부터 나온 영임을 증명한다 (I. 13/19).

어거스틴도 말한 바와 같이 구별을 표시하는 이들 이름들이 뜻하는 바는 상호 관계를 말하는 것이지, 유일하신 본체 그 자체를 말하는 것은 아니다 (I. 13/19).

우리가 유일한 하나님을 믿는다고 고백할 때, 하나님이란 이름은 유일하고 단일한 본질이라는 뜻이요 삼위를 안다는 뜻이다. 그러므로 하나님의 이름이 무한하게 사용될 때에는 언제나 성부를 뜻할 뿐만 아니라 성자와 성령도 뜻한다. 그러나 성자와 성부가 연결이 될 때는 그 관계가 문제가 됨으로 이를 인격 (persona)이라는 구분을 가지고 분간한다 (I. 13/20).

21 편의상 칼빈의 「기독교 강요」 제1권 13장 5절을 이와같이 표시하기로 한다. 본 논문에서는 계속해서 칼빈의 「기독교 강요」권. 장. 절이, 이와같은 형태로 표시되고 있다.

이와같이 삼위 일체에서의 성령은 곧 하나님 자신이다.

그렇다면 그 삼위 일체로서의 성령, 인격으로 이해되는 성령은 과연 우리와 무슨 상관이 있는가?

삼위 일체 교의의 목적과 의의는, 하나님이 그의 영원한 본질에 있어서 또한 그의 계시, 즉 “우리와의 관계에 있어서” 오직 한 하나님이라는 것이다.

바르트는 칼빈이 말하는 이 세인격의 관계성을 좀 더 확실히 해주고 있는데, 그는 말하기를, 성령은 한 분 하나님안에서 이미 존재하고 있으면서 성부와 성자사이를 연결해 주는, 매는 줄이며, 동시에 사랑의 전달방식이며 표현이라고 한다.²²⁾

왜냐면, 성령은, 오직 예수 그리스도의 죽음과 부활후에, 죽었다가 다시 사신 하나님의 객관적 계시(예수 그리스도의 사건)의 의미로 나타나기 때문이다. 즉 위로부터 하늘로 올라 간 자로부터 오신 자가 성령이다. 그러므로, 성령의 현재는 곧 그리스도의 현재이다.

그러나 성령의 역사적 계시의 원리라는 말은, 역사적인 것이 계시를 만든다는 말이 아니고, 다만 성령으로서의 하나님이 어떤 역사안에서나 혹은 그것을 통해서 인간에게로 향한다는 것이며, 역사안에서 계시를 일으킨다는 뜻이다.²³⁾

그리고 실로 하나님은 인간에게 관여하려는 때는 성령을 통하여 역사안에서 한다. 이 경우 역사의 중심점은 아들 예수 그리스도이며, 성서적 계시의 역사가 바로 그 현실이다.²⁴⁾

하나님의 성령이, 하나님의 인격적 현존이요, 또 하나님의 생생한 창조적

²² K. Barth ([n d]), The faith of The Church, trans. Gabriel Vahmanian, ed. Jean-Louis Leuba (New York: meridian Books, 1958), p. 124.

²³ 장 일조, “성령: 그 현대적 조명,” 「세계와 선교」, 제 52호 (속간 61호, 1977년 8월) (서울: 한국신학대학), p. 35.

²⁴ 앞 글, p.105.

활동이기 때문에, 그가 우리를 만난다고 하는 것은 곧 우리와 인격적 관계를 창조하신다는 것은 의미하며, 신적 주관에 우리 주관을 맞서게 하고, 동시에 하나님을 우리 지식의 대상(object)으로 내보여 주는 것을 의미한다. ²⁵⁾

이러한 점에서 하나님의 영은, 우리의 신적 존재와의 관계를 실질적인 것으로 만들어 주는 창조자의 산 행위라고 보아야 할 것이며, 이것이 바로 칼빈 신학에 있어서 성령론의 인식론적 근거인 것이다. ²⁶⁾

2. 신앙, 의인, 성화

칼빈에 있어서 의인과 성화는 둘 다 예수 그리스도안에 실재한 은총이며(Ⅲ. 16/1), 우리가 성령과 신앙을 통해 예수 그리스도안에서 동시에, 그리고 같이 받는 한 은총의 두 면이다.

여기서 본고는 주로 신앙, 의인, 성화와와의 “관계”에 초점을 맞추어서 술해 가고자 한다.

가. 신 앙

칼빈은 신앙에 앞서 먼저 성령의 역사에 관해 얘기하고 있다. 왜냐면 인간행위인 신앙은, 바로 하나님이 값없이 주시는 은혜없이는 있을 수 없기 때문이다. ²⁷⁾ 우리는 신앙을 우리의 종교적 체험이나 능력으로가 아니라 성령으로부터 받는다. 신앙은 바로 성령의 창조이다. 먼저 이 점이

²⁵⁾ T. F. 토란스, “칼빈에 있어서의 신지식과 하나님에 관한 말의 문제,” 「칼빈 서거 400주년 기념 논문집」, 한국 칼빈 신학 연구회(편)(서울: 연세대학교 출판부, 1965), p 110.

²⁶⁾ 앞 글, p 105.

²⁷⁾ 인간 행위로서의 신앙이라함은, 그것을 통해서 인간이 칭의를 받을 수 있는 인간의 어떤 상태, 어떤 능력, 어떤 태도라기 보다는 틸리히의 말대로 하나님의 긍정(의인)에 대한 우리의 긍정(신앙)이며, 우리의 긍정인 신앙은 동시에 우리를 긍정하는 하나님의 긍정일 뿐임을 기억해야 한다.

Tillich Paul (1955 ff), Systematische Theologie, III, p. 192.를 인용한

정확히 강조되어야 다음에 나오는 의인도 신앙과 관련하여 잘 이해될 수 있을 것이다.

칼빈은 마태 복음 9:20; 14:24; 27, 28, 31; 요한복음 11:21-24 등의 주석에서도, 신앙이 인간의 행위임을 강조하면서 인간에게는 완전한 신앙은 있을 수 없기 때문에 그 신앙에 의해 어떤 기적이 일어난다기 보다는, 하나님 스스로가 그의 영을 통해 먼저 우리에게 찾아와 주신다는 것을 말하고 있다.²⁸⁾

하나님이 우리에게 명하신 율법을 우리 능력으로서는 도저히 생각할 수 없는 우리의 비참한 재앙으로부터 우리가 구원받을 수 있는 유일한 해방의 방도는, 우리의 신앙 자체나 행위가 아니라, 바로 우리들의 신앙 이전에 나타나신 속죄주되시는 그리스도의 사건을 통한 하나님의 무한한 선함과 자비인 것이다. 하나님은 우리가 이러한 하나님의 자비를 확고한 신앙과 소망을 가지고 의지할 때 우리를 도와 주신다(Ⅲ. 2/1).

칼빈은 신앙의 의에 대해서 말하기를 우리가 소유하고 있는 신앙 그 자체의 힘이나 가치로써 의로워지는 것이 아니라고 한다. 이 때문에 예수 그리스도의 사건이 신앙에 혹은 의인 신앙에 선행한다는 것이다. 신앙 그 자체의 힘으로 인간을 의롭게 한다고 하면 그것은 신앙의 본질이 아니라는 것이다(Ⅲ. 11/17). 단지, 신앙으로만, 인간을 의롭게 만드는 하나님과의 관계가 가능할 뿐이라는 것이다.

또한 하나님은, 예수 그리스도 사건을 통해서 인간을 의롭다고 인정하시는 바, 그 예수 그리스도와 그의 모든 은혜를 우리가 오로지 성령에 의해서만 누리게 하신다(Ⅲ. 1/1).

신앙에 앞서 일하시는 성령이야말로 하나님의 아들이 우리를 자기 자신

Heinrich Ott ([nd]), 「신학 해제」, 김 광식(역) (서울:성광인쇄사, 1974), p. 286.

²⁸⁾ J. Calvin (Comm. a), p. 259.
Calvin의 Commentaries를 이와같이 약칭함.

과 견고히 연결시키는 줄이다(Ⅲ, 1/1).²⁹⁾ 그리스도와의 합일은 성령을 통해 우리 안에서 일하시는 그리스도 자신에게 있는 것이지 인간편에서 가능한 것은 결코 아니다(Ⅲ. 1/4). 하나님은 그 아들의 공로때문에 우리에게 성령을 주지만, 그 아들에게는 아버지의 넘치는 관리자, 또 청지기로 삼기 위해 성령을 준 것이다(Ⅲ. 1/2). 그러므로 신앙이란 유일하신 하나님만을 바라보는 것임은 사실이나, 동시에 “그가 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것이니라”(요 17:3)라는 귀절을 우리는 더 말하지 않으면 안된다(Ⅲ. 2/1).

또한 신앙은 무지나 감정에 근거하는 것이 아니라 진정 하나님을 아는 인식, 또 하나님의 뜻까지를 아는 인식위에서는 것이라는 점이 강조되어야 한다(Ⅲ. 2/3). 그러나 우리가 신앙을 인식이라 할 때, 보통 인간의 감각이 납득할 수 있는 따위의 통속적인 이해를 뜻하는 것이 아니라, 하나님의 의지에 관한 신앙의 인식을 말하는 것으로서 인간적인 이해보다는 하나님의 자비에 관한 확신이 확고할 때, 인간적인 해독이상의 것을 이해하게 된다는 것을 의미한다(Ⅲ. 2/15). 신앙이란, 성령에 의해서 우리의 이성속에 작용하는 인식이다.³⁰⁾

신앙은, 하나님이 존재한다는 사실을 아는 것만이 문제가 아니고, 우리를 향한 그의 뜻이 무엇임을 아는 것이 필요한 것이다.³¹⁾ 신앙이란, 성령을

²⁹⁾ 칼빈은 Ⅲ권 17장 4절에서 성령의 조명(illumination)이란 표현을 사용하고 있다.

³⁰⁾ 오토는 신앙의 이와같은 지식은 “자연적” 지식이 아니라 “제시된” 지식이라고 본다. 즉, 인간이 하나님에게 순종하기로 결단을 내릴 때, 그는 하나님의 초자연적 계시안에 포함된 지식을 획득한다는 것이다. Otto([nd]), 김 광식(역) (1974), p. 272.

³¹⁾ 중세기 사상체제는 신 존재의식에 강조점을 두었으나 칼빈은 중세기와는 그 출발점이 다르다.

즉 칼빈은 신의 뜻, 신의 계시가 무엇인가에, 다시 말하면 성령의 역사에 강조점을 두고 있다.

통하여 우리를 향한 하나님의 뜻을 아는데 있다.(Ⅲ. 2/6). 이처럼 신앙이란 하나님과 그리스도를 아는데 있는 것이기 때문에 교회의 권위나 판단에 순복하고 찬동한다고 해서 올바른 신앙을 가진 것으로 착각해서는 안 된다(Ⅲ. 2/2).³²⁾

그러나, 신앙은 하나님의 뜻에 관해 무엇을 알고 있다는 것만으로는 신앙으로 간주될 수 없으며, 하나님이 우리에게 대해 자비로우시다는 것을 아는 것이며, 그러기 위해 우리는 은혜의 약속을 가지는 것이 필요하다(Ⅲ. 2/6). 우리는, 자비의 약속을 목적으로하는, 또 그리스도안에서 성취되는 값없이 주신 하나님의 약속을 실천의 터전으로 믿는데 (Ⅲ. 2/32), 그 이유는 신앙이란 본질상 약속과 더불어 시작되고 신뢰하고 끝맺는 것이기 때문이다(Ⅲ. 2/29)

결론적으로, 신앙이란 우리를 향한 하나님의 자비에 관한 확고한, 또 확실한 인식이다.³³⁾ 그리고, 그것은 그리스도안에서 값없이 주시는 약속의 진리에 기초를 두고 있으며, 우리의 힘으로가 아니라 성령을 통해 우리 마음속에 확증해 주시는 것이다(Ⅲ. 2/7).

나. 의 인

칼빈은 하나님의 자비하심으로 말미암아 그리스도가 우리에게 주어졌다는 사실속에 내포된 두가지 큰 은사를 구별해서 말했다.

그 하나는, 죄없는 그리스도의 대속적 죽음으로 말미암은 하나님과의 화

32 중세 교회는 신앙을 단순히 교리에 대한 지적수긍 혹은 동의(Assensus)로 봄으로써 인간 이성주의(Rationalism)에 빠지고 말았다. 이에 대해 루터와 칼빈은 신앙을 하나님의 은혜, 의인, 약속에 대한 인식과 신뢰(fiducia)로 봄으로써, 신앙은 성령의 진리라는 것을 강조했다.

33 Luther는 달하기를, 신앙에는 확실성(certitudo)은 있으나 안정성(securitas)은 결코 없으며, 종교적으로 안전한, 또 안전보장이 된 인간 원형은 바리새인들이라고 한다.

그러나 믿는 사람안에는 옛 사람과 새 사람이 늘 긴장관계속에서 함께 종속되어 있다고 한다.

루터의 말을 인용한 Otto ([nd]), 김광식(역)(1974). p. 304.

해의 사건이며, 또 하나는 그리스도의 영, 즉 성령으로 말미암아 우리의 생명이 성화되어가는 은사이다. 화해의 사건과 신생적 삶의 성화는 그리스도로 말미암아 일어난 구원 사건의 양면이면서도 구별된다.(Ⅲ. 11/ 1) .

그리고, 의인은 성화와 마찬가지로 성령의 역사라는 점도 강조되어야 한다. 그리하여, 의인과 성화와 의인의 관계에 있어서 의인신앙이 약화되지 않도록 해야 하며, 성령에 의한 성화와 의인이 혼돈되지 않도록 해야 한다. 우리가 의인신앙을 약화시키면 성화가 율법주의에 떨어지기 쉽고, 또 성화론이 없는 의인신앙은 행위의 목표를 상실하고 말기 때문이다.

칼빈이 그의 의인론 전개 과정에서 대결했던 오시안더(Osiander)의 이론은 그리스도와 의인함에서 이루어진다고 말하기는 하나 하나님 본질이 인간속에 있는 본질에 작용한다고 한다(Ⅲ. 11/ 5). 그리스도가 우리를 의롭게 할 때에 우리 속에 있는 본질과의 결합에 의해 신적 본질을 우리에게 부여하기도 한다는 것이다(Ⅲ. 11/ 6) .

또한, 스콜라주의자들도 같은 말을 하고 있는데, 즉, 인간은 신앙과 그리스도의 업적에 의해서가 아니라, 인간이 거듭나는 열매에 의해 영적으로 의로워진다는 것이다(Ⅲ. 11/ 4). 스콜라주의나 중세 카톨릭 교도들은 신앙을 공로에 대한 보답으로, 또 하나님으로부터 기다리는 우리의 양심의 확신으로 보았으며, 하나님이 우리를 의롭다 인정해 주시는 은총을 의의 전가로서가 아니라 우리가 거룩함을 추구하는데 도움을 주는 성령으로서 해석하기 때문에 이중으로 속고 있다(Ⅲ. 11/ 15). 즉, 이들은 거듭나지 못한 상태에서의 행위와 성령에 의해 신자에게 행해진 행위사이 구별을 두어, 성령으로 말미암아 된 거듭남의 열매로서의 행위는 의로운 것이라고 주장하였다.

그러나, 칼빈은 의인의 근거를 전적으로 그리스도에게 두고 있다. 의인이 가능케 된 것은, 오직 그리스도의 순종때문이고, 그리스도가 우리를 위해 종의 형상을 취하고 성부에게 복종하셔서, 그의 의가 하나님앞에서 우리의 것이 되도록 수육고난을 통해 복종한 때문이다. 전적으로 전존재가 타락된 우리속의 어느 요소도 의를 받을만한 가치는 없다. 우리의 본질에 신적본질이 접촉되어 우리가 하나님으로부터 의인을 받는 것이 아니라, 우리 인

간속의 어떤 요소도 하나님앞에서의 심판에 내세울 수는 없는 것이다.

그러나, 이 말이 곧 선행이 이뤄질 수 없다거나, 선행이 나쁜 것이라는 것을 뜻하는 것이 아니라 우리가 선행에 의존하거나 선행으로 인하여 구원받을 수 없다는 것을 의미한다. 그리하여 율법을 지키지 말라는 것이 아니며 오히려 율법때문에 위축되고 쇠약해진 양심에 평화를 주고, 힘을 불려일으켜 율법의 저주와 진노로부터 양심을 자유케 하는 영에 의한 자유 (spiritual freedom)를 선사한다(Ⅲ. 17/1)는 것을 의미하는 것이다.

또, 하나님의 율법이 완전한 의를 내포하고 있음을 부정하지도 않는다. 그러나, 우리가 율법이 요구하는 모든 것을 가까스로 지켜낸다고 할지라도 우리는 “무익한 종”(눅 17:8)임을 고백할 수 밖에 없으며(Ⅲ. 17/7), 결국 율법의 의는, 그것을 완벽하게 수행하는 행위의 완전성에 있는데, 아무도 행위를 통해서는 율법의 의를 완성했다고 허풍 떨 사람이 없으므로 결국 율법으로부터는 의를 얻을 수 없다(Ⅲ. 17/13).

의인은 하나님이 우리 인간을 그의 자비하심으로 부르셔서 우리를 의로운 사람처럼 받아들여 주시는 수락을 뜻한다(Ⅲ. 11/2). 그러므로, 의인에 있어서 가장 핵심적인 것은, 바로 하나님의 값없이 주는 죄의 용서와 그리스도의 의의 전가(imputation)이며(Ⅲ. 11/2), 이 두 사건은 동시적 사건이다(Ⅲ. 11/11). 즉, 하나님은 용서하시면서 의롭다고 인정하신다(Ⅲ. 11/11).

칼빈에 있어서 죄의 용서는, 바로 의인의 구성요소가 된다고 할 수 있지만, 그리스도의 의의 전가교리의 논리적 결과는 우리의 죄가 속죄된 후에도 우리는 실제로 의인(義人)은 아니라는 점이다. 즉, 신자의 완전함이란 있을수 없고, 현재 삶의 최선도 진보되어가는 과정에 지나지 않으며, 우리는 오직 죄많은 육신을 벗고 온전히 주의 품에 안길때 만이 그 목표에 도달할 수 있을 뿐이다(Ⅲ. 17/15). 그러므로, 우리는 겸손한 마음으로 우리의 불완전을 인정해야 한다(Ⅲ. 17/15).

우리는 의인을 생각할 때, “우리의 옛사람은 죽고 그리스도와 같이 새 사람으로서 부활해야 한다”는 사실을 잊어서는 안된다. 물론 의인은, 우리를 해방시켜 주지만 “동시에 의인이며 동시에 죄인”(simul justus

simul peccator)이라는 점에서, 완전 자유함을 얻은 것은 아니다. 의인과 동시에 우리 안에 있는 죄는 그림자처럼 우리를 따라 다니며, 그래서 죽기까지 선한 싸움을 싸우고 달려갈 길을 가는 것이 우리의 극적인, 동력적인 생활인 것이다.

그러므로, 칼빈은, 의인만으로 신앙생활이 완성되는 것이 아니라, 오직 예수 그리스도와 함께하는 성화 과정에서만 새로운 인간 형성이 이루어진다는 것이다.

다. 성 화

앞서 말한 바와 같이 칼빈에 있어서 의인과 성화는 서로 분리될 수 없고(Ⅲ. 11/6), 또 그 중의 어느 하나만이 아니라 둘이 동시에 와야 한다.

우리는 행함없이 의롭다함을 얻었으나 행함을 통하여 얻은 것이니라는 것—그 이유는 우리를 의롭게 해주는 그리스도에게 복종한다는 것은 결국 “의”에 못지않게 “성화”도 꼭같이 포함하고 있기 때문이다—이 얼마나 참된 사실인가 하는 것은 분명하다(Ⅲ. 16/1).

의인의 목표는 분명히 새 인간성을 향한 성화이다. 칼빈에 의하면 성화란, 그리스도의 새 생명에 의해 내 생명이 변화되는, 신자 생명의 질적인 형태 변화를 의미한다.

성령이 바로 성화시키는 그리스도의 영이다. 한 걸음 더 나아가서 성령은, 하나님께서 부른, 그리스도 안에서 의롭다한, 또 성화한 자를 영화롭게 하는 주이다.(롬 8:30).

칼빈은 또한 성화의 양면성을 말한다. 그 ① 하나는 옛 사람이 죽는 자기 부정의 삶(mortification)이고, 다른 하나는, ② 새로운 피조물로 출발하는 갱생의 삶(vivification)이다.³⁴⁾ 전자는 그리스도의 십자가의 죽음의 능력에 의해서 우리의 옛 사람이 죽게되는 것이라면, 후자는 그리스도의 부활의 능력을 통해서 하나님의 의에 상응하는 새로운 생을 자각하는 것이다. 이것

34 성화의 양면성에 대해서 본 논문은, 제3장. B. 성령과 기독교인의 삶에서 자세히 서술하고 있다.

이 이른바 회개의 결과에서 나타나는 성화의 양면이다.

그런데 칼빈은, 우리 안에서 하나님의 형상의 회복 혹은 성화는 오로지 그리스도 안에서만 우리에게 현실로 나타나는 사건임을 강조하고 있다. 즉 “성화의 목표는 신자들의 생활가운데서 하나님의 의와 그들의 순종과의 조화 및 일치로 나타내는데 있는 것이며, 그리하여, 그들이 자녀로서 영접되었다는 것, 즉 양자된 것을 확신해 주는 것이다(Ⅲ. 6/1)”라고 칼빈은 말하면서, 하나님이 그리스도 안에서 우리를 자기에게 화해하신 것처럼(고후 5:18), 우리를 위하여 그 안에서 형상을 인쳐주어서(히 1:3) 우리들로 하여금 거기에 적합하도록 하셨다고 하는(롬 6:18) 성경귀절을 제시하고 있다(Ⅲ. 6/3).

우리를 하나님이 아들 삼아 주신 것은, 우리를 양자로 삼아 주신 담보, 즉 그리스도를 우리 생활가운데서 재현하는 조건아래서 된 것이다.(Ⅲ. 6/13). 철학자들은 공정과 성실과의 일정한 덕의 전체덩어리를 연역하여 그 덕목들에 대한 배열의 정밀한 명석함을 얻기위해 전력을 기울이고 있지만 그러나 하나님의 성령은 어떤 허식없이 가르치기때문에 그렇게 정밀하게, 그리고 수미일관한 방법론을 고집하지 않고(Ⅲ. 6/1), 오히려 우리 마음속에 들어와 우리의 일상 생활가운데 미쳐서 우리를 변화시켜 하나님의 형상을 나타내도록 우리와 함께 하신다(Ⅲ. 6/4). 복음은 말만의 교훈이 아니고, 바로 생활의 교훈인 때문이다(Ⅲ. 6/4).

칼빈에 있어서 그리스도와의 합일을 통한 성화가 지향하는 최종목표는 하나님 형상의 회복이지만, 그 목표는 이 땅에서 성취될 수 없다. 칼빈은 이 회복은 한 순간이나 어느 한 달이나 일년 동안에 성취되지 않는다고 한다. 하나님은 그의 자녀들의 불결을 끊임없이 깨끗하게 하시며 그가 거하실 성전으로서 그들이 헌신하게 되며 그들의 감관을 순화시키므로 그들이 평생 동안 회개를 회복케 하고 죽을 때까지 결코 종식되지 않는다는 것을 알게 한다(Ⅲ. 9/3)”고 한다.

그러므로, 우리의 성화 역시 하나님의 선택과 소명에 의거하여 그의 성령의 역사에 근거하고, 우리 자신들의 노력이나 선행이나 의에 의존하지 않는다. 그러나, 성화의 근거가 우리의 선행이나 우리 자신들의 노력이 아니

라 함은, 바로 이러한 것들로 우리들 자신의 죄된 실존에 대해 변명하거나, 우리의 선행으로 하나님 앞에서 의롭다함을 얻으려 해서는 아니된다는 말이며, 선행 자체를 부정하는 것은 아니다.

앞서 말한대로, 인간은 회개한 후에 하나님을 믿는 것이 아니라, 하나님의 은총의 목표가 회개보다 선행하고, 그것은 바로 그리스도의 사건이기 때문에, 그리스도는 하나님의 말씀과 성령으로 우리를 지배하시는 영원한 왕으로서 우리 앞에 서있으며, 성화의 삶이란 바로 우리의 삶의 모든 순간을 그리스도에게 복종시키는 것을 말한다.³⁵⁾

B. 성령과 기독교인의 삶

앞서 살펴 본 바와같이, 의인과 성화는, 예수 그리스도의 구속사건에서 우리에게 베풀어진 하나님 은혜의 양면으로서, 그 둘은 분리될 수 없으며, 그 둘다 오로지 한 예수 그리스도에게 집중되어 있다.

그러나, 칼빈은 우리의 의인과 성화가 그리스도와의 교제의 결과로 일어난다는 사실을 확인하는 것만으로는 만족치 않고, 우리가 예수 그리스도의 것이 되는 것이 무엇을 의미하는가를 우리의 일상생활로 끌어들어서 확론하고 있다.

칼빈은 기독교인의 생활 윤리와 표준을 일반 철학자들처럼 인간적인 덕 개념에서 찾는 것이 아니라, 성서에서 찾고 있다. 그는, “내가 기록하니 너희도 기록하라”(레 19:2; 벰전 1:15-16)는 성경 말씀을 기독교인의 생활 윤리로 삼고 있다(Ⅲ. 6/2). 칼빈은 이것을 “그리스도의 모방”이라고 한다(Ⅲ. 6/3). 칼빈에 의하면 성서가 가르치는 기독교인의 삶의 원리와 표준은 “그리스도의 모방”이다.

“성경은, 단지 우리 생활을 창조주 하나님에게 관제할 뿐만 아니라 창조에서 타락된 인간을 하나님과 화목케하신 그리스도를 모범(an exemple)으로 우리 앞에 세워주어서, 우리의 삶속에서 그의 형상을 나타내도록 한

35 황 성규 (1978), “칼빈의 의인사상,” 「칼빈신학의 현대적 이해」, 조향록(편) (서울: 한국 신학대학 출판부), p. 100.

다. 우리를 양자로 삼아주신 담보, 즉 그리스도를 우리생활가운데서 재현하는 조건아래서 된 것이다(Ⅲ. 6/ 3)”라고 칼빈은 말하고 있다.

여기서 우리는, 칼빈의 “그리스도 모방”에 대해 두가지 점을 기억해야 한다. 첫째는, 칼빈의 “그리스도 모방”은 공적이나 율법적인 요구가 아니라는 것, 즉 그리스도 모방은 “기독교인의 자유”의 빛 아래서만 생각해야 한다는 것이다.³⁶⁾ 그는 기독교인의 생활을 의인과 성화에 상관하는 각각 두 부류적으로 논하였다. 성화의 교의에 대한 “기독교인의 생활”(Ⅲ. 6-8)과 의인에 대한 “기독교인의 자유”(Ⅲ. 19)이다. 어떠한 경우에도 기독교인의 자유를 뚜렷이 이해하지 않고는 기독교인의 생활을 논할 수 없다. 즉, 우리가 그리스도안에서 신약에 의롭게 된다는 사실은, 우리가 그리스도안에서 죽음에 내어준 바 되었고 새로운 삶으로 갱생되었다는 사실에 못지않게 우리의 생활에 대해 강한 의미를 갖는다. 그리하여, 칼빈에 있어서, 기독교인의 생활이 그리스도에게로 방향이 정해져 있다는 것은 간과할 수 없을 정도로 분명하다.³⁷⁾

둘째로, 칼빈에 의하면 그리스도의 모방, 즉 성화는 그리스도와 같이 옛 사람이 죽고(mortification), 새로운 사람으로 나는 것(vivification)이다. 의인신앙에 의해 하나님으로부터 주어진 선물인 기독교인의 자유는, 자유의 실천으로서의 성화, 즉 mortification과 vivification를 하나님에의 영광을 위해 요구한다. 전자는, 그리스도의 십자가의 죽음의 능력에 의해 우리의 옛 사람이 죽게되는 것이라면, 후자는 그리스도의 부활의 능력을 통해 하나님의 의에 상응하는 새로운 삶을 자각하는 것이다.

여기서, 옛 사람이 죽는다는 것은, 바로 그리스도의 발자취를 따르기 위한 자기 부정과 십자가를 지는 것에 있다. 그리고 이러한 성화는 우리의 의를 세우기 위함이 아니라, 오로지 앞으로 다시 오실 그리스도를 기다

36 칼. 바르트는 “자유와 선물”이라는 그의 설교속에서, 기독교의 원리는, 자유의 선물에 의해 지시된 인간 행위를 하도록 하는 하나님의 부름을 반성하는 것이라고 하면서 자유의 선물을 기독교 윤리의 기초로 보고 있다.

K. 바르트(1960), “자유와 선물”, 「그리스도와 아담」, 전경연(편), 복음주의 신학총서 15, (서울:종로서적, 1976), p. 93.

37 빌헬름 니이젤(1957), 「칼빈의 신학」, 이 종성(역) (서울:대한기독교서회, 1977), p. 138.

리는 신앙으로서의 순종일 따름이다.

1. 기독교인의 자유

의인의 필연적인 열매는 기독교인의 자유이다(Ⅲ. 19/ 1). 루터가 기독교인의 자유를 그같이 강력히 선양하여 개신교의 정수로 삼았던 것과 같이 칼빈도 「기독교 강요」중 가장 아름다운 한 장을 이 자유에 관해 제공하였다.

기독교인의 자유는 세부분으로 성립한다.

첫째로, 이 자유는 구원의 수단으로서의 율법의 속박에서부터 양심이 해방받는데서 성립되는 것이며, 단지 도덕적 동요에서부터 구출받는데 있는 것이 아니다.³⁸⁾ 이 말은 곧 의롭다함을 얻는 것이 우리 자신의 의에서부터 돌아서서 오직 예수 그리스도를 바라보고 하나님의 은총에 안길때만 가능하며, 그 때 양심은 율법에서 자유하다(Ⅲ. 19/ 2). 칼빈은 갈라디아 5장 1절 주석에서, 이 자유는 오직 예수 그리스도가 십자가아래서 우리의 자유를 위해 자신을 내버리심으로써 우리에게 허용된 것이라고 말하면서, 그러기때문에 우리 자유의 주권자는 예수 그리스도임을 강조하고 있다.³⁹⁾

두번째, 기독교인의 자유는 율법의 강제대신에, 자율적 순종을 행하는데서 성립한다. 칼빈은 여기서 순종이라는 것이, 종이 주인에게 행하는 순종으로서가 아니라, 아들이 아버지에게 행하는 순종으로 비유함으로써, 아들이 비록 아버지가 뜻하는 바를 성취하지 못했다할지라도 자기 마음의 순종과 열심이 이미 아버지에게 용납되었음을 믿기때문에, 부족하고 미완성된 일이라도 주저않고 바치는 순종을 가리키고 있다(Ⅲ. 19/ 5).

기독교인의 자유의 세째 부분은, 우리가 그 자체에 있어서는 “아디아포로스”(adiaporos), 즉 선하지도 않고, 악하지도 않은 외적인 것들에 관하여 하나님 앞에서 구애받지 않고, 어떤 때는 그것들을 이용하고, 다른

38 칼빈은 기독교인의 양심에 대해서 「기독교 강요」제 4권, 10장 1~4절에서 자세히 다루고 있는바, 그는 우리가 그리스도 한분만을 해방자로 인정하고, 그의 유일한 자유의 법, 즉 거룩한 복음의 말씀에 의해 지배되어야 한다고 하면서, 로마교회의 제도적인 부당성을 논하고 있다(Ⅳ. 10/ 1).

39 Calvin (Comm. a), p. 325.

때에는 무관심하게 묵살해도 좋다고 하는 것이다.⁴⁰⁾

그러나 칼빈은 여기에서 기독교인의 자유를 방탕과 사치로 사용하지말라고 경고하고 있다(Ⅲ. 19/9). 자유는 양심에 해당되는 것으로서, 오직 하나님과 함께 행해 나가야 한다. 그리고, 외적 실천으로서의 자유의 행위는 하나님에게 관계되어야 할 뿐만 아니라 바로 우리 이웃과도 관계되어 있다.⁴¹⁾ 따라서 자유는 욕정에 주어진 것이 아니므로, 방탕과 사치에 남용해서는 안되고, 오직 이웃과의 관계속에서 사랑에 의해 봉사하는데에서 이뤄져야 한다.⁴²⁾

이웃에 대한 사랑이라는 핑계로 하나님에게 범죄하는데에 사용하여서는 안되고(Ⅲ. 19/13), 우리 이웃의 이익(good)을 위한 사용과 더불어 하나님의 영광 안에서 행해져야 한다.⁴³⁾

하나님이 주신 자유는, 우선 우리들이 자기 자신으로부터 해방받는 것이며, 그리하여 그 자유안에는 이웃과의 만남과 서로의 사귄이 있다. 무엇에서부터의 자유이기보다는 무엇을 향한 또 무엇을 위한 자유이다.⁴⁴⁾ 여기에서 기독교인의 자유는 성화와 관련되지 않을 수 없는 것이다. 인간의 자유는 하나님의 은총을 자유로이 부어줌으로 되는 하나님의 선물인 바, 그렇다고 인간의 자유는 자유로우신 하나님이 주시고 사람이 그 선물을 받는 사건으로 그치는 것이 아니다. <사람의 자유의 사건은, 그 선물을 감사하는 사건이고 받는 자로서 그것에 응답하는 의식의 사건이고, 그에게 주어진 것에 대하여 사랑을 바치는 사건이다.>⁴⁵⁾

그리하여, 그리스도 사건의 한 은총인 성화에 대해 말하지 않고서는 기독교인의 자유도, 기독교인의 자유없이는 기독교인의 성화도 있을 수가 없

40 칼빈은 “아디아포로스”의 문제를 「기독교 강요」Ⅲ. 19장 7절부터 16절까지 상세히 다루고 있다.

41 Calvin (Comm. a), p. 325, 갈라디아 5장 13절, 14절 주석.

42 앞 글, p. 326.

43 앞 글, p. 326.

44 K. 바르트(1960), 전 경연(편), p. 96.

45 앞 글, p. 100.

다. 기독교인의 자유는 바로 의인의 차원이기 때문이다.

2. 기독교인의 자기 부정

가. 자기 부정의 필연성—인간의 죄된 상황

앞서 성화와 의인과의 관계를 논급하면서 이미 인간의 전적인 죄된 상태에 대해 언급하긴 했으나, 이제 기독교인의 생활의 모범으로서의 예수 그리스도가 과연 인간의 삶속에서 어떤 의미가 있는 것인가를, 그리고 그리스도를 따르려면 자기 부정이 왜 있어야 하는가를 뚜렷이하기 위해 인간의 죄된 상황을 보다 철저히 알아 보고자 한다.

인간이 전적으로 죄된 상황에 처해 있다는 것은 과연 무슨 말인가? 선을 행할 수 있는 근거는 인간안에 조금도 없다는 말인가? 인간이 전적으로 죄된 상황에 있다면 과연 선에 대한 인간의지는 어디에서 연유한 것인가?

이런 모든 질문에 대한 대답은 실은 아주 오래 전부터 논쟁을 거듭해 왔었다. 물론 인간은, 철학자들이 말하는 것처럼 선, 악이 있을 수 있고, 도덕률의 실천도 생각할 수 있으며, 역사속에서 보통 이상의 도덕적 행동을 하는 인물을 볼 수도 있다. 칼빈 역시 사람들 중에 영웅다운 점도 있다는 사실을 부인한 것은 아니다.⁴⁶⁾ 그리고, 윤리적인 영역에 있어서 타당한 일은, 마찬가지로 인간의 인식 활동 영역에서도 가능하다. 칼빈 역시 철학적인 탐구의 결과를 중요시하는 일에 있어서는 결코 다른 사람에 지지 않았다.⁴⁷⁾

그러나, 이 모든 철학적 사고는 인간행동의 선에 대한 결정적인 것을 말하지 못한다. 왜냐면, 인간의 죄란 도덕적인 악과는 전적으로 다른 무엇이며, 인간의 이 죄는 바로 하나님에 대한 것이기 때문이다.

하나님과의 관계성속에 서있는 인간은 신앞에서 자기 의를 주장할 아무런 근거를 가지고 있지 못하기 때문이다. 인간은 아무리 스스로 선을 행

46. 빌헬름 니이젤(1957), 이 종성(역)(1977), p. 83.

47. 앞 글, p. 83.

한다. 할지라도, 하나님앞에서는 자신의 자랑을 내세울 수 없으며, 인간 혼자서는 하나님의 뜻을 볼 수 있는 눈도, 행할 수 있는 능력도 지닐 수 없다. 인간이 악행과 병행하면서 행할 수 있는 선은 그들의 자랑의 근거가 될 수 없다. 그리하여, 하나님이 인간에서 명한, 실천하여야 할 전 제명을 인간은 실천할 수가 없다. 율법의 실천으로서의 인간 행위는 최선의 경우에 빛진 순종의 행위이고, 존속하는 죄를 제거할 수 있는 공로가 아니다.⁴⁸⁾ 그래서 빛진 인간은 전적으로 죄인으로서 하나님앞에 서 있다.

인간이 선한 어떤 것을 행할 수 있다는 것이 곧 악하다는 것은 물론 아니다. 그러나, 그것은 단지 하나님에게 끝없는 빛을 진 죄인의 행위에 불과하다. 인간의 행위 의지조차 본래는 악하다. 인간은 선한 행위 의지를 지닐 수도 있고, 양심을 지닐 수 있으며, 육체에 대립되는 이성 의지를 지닐 수도 있으나 이 모든 전체로서의 인간은 그럼에도 불구하고 하나님앞에서 죄인이라는 것이다. 하나님이 주신 율법을 수행하든 위반하든 죄인이다. 이러한, 하나님과 인간과의 관계속에서, 인간 혼자서는 도저히 하나님앞에서 자기 의나 자랑을 내세울 수 없는 관계속에서, 하나님은 예수 그리스도 사건을 통한 구원으로써 인간을 무조건적으로 의롭다 여겨 주었으며, 그리하여 죄된 인간앞에 그리스도를 향할 수 있는 자유와 하나님의 뜻을 바라볼 수 있는 믿음을 허락해 주신 것이다. 이제 인간은 그의 죄된 상황에서도, 하나님의 뜻을 바라볼 수 있는 한 근거 예수 그리스도를 우리 삶의 내용성으로 선사받은 것이다.

오직 그리스도안에서만 우리는 죄와 자기 주장에서 벗어날 수 있으며 하나님에게 봉사할 수 있게 된다. 그리스도로부터 우리의 정황이 명백하게 되고, 하나님의 심판으로부터, 우리의 죄에 대한 결과인 영과 육의 죽음으로부터 면제될 수 있게 되었다. 그리스도는 우리에게 죽음에서 생애로의 전환을 의미한다. 즉, 그 안에서 “우리 본성에 속했던 모든 것이 파멸되는” 제 2의 창조이다(Ⅲ. 3/6).

48 R. 볼트만 ([nd]) “그리스도는 율법의 끝이다,” 「학문과 실존」, 제 1권, 허혁(역편), (서울:성광 문화사, 1980), p. 173.

이제 우리는 철학자들의 도덕 개념이 가질 수 없는 우리 삶의 유일한 근거를 가진 것이다. 우리 안에 있는 모든 의의 근거는 죽은자 가운데에서부터 부활하신 그리스도안에 있다는 사실이 먼저 확인되지 않고서는 선한 삶의 조각들을 위해 노력하는 것은 어리석은 짓인 것이다.⁴⁹⁾ 그러나, 그리스도를 따르는 삶이 곧 우리가 영웅이나 초인간이 된다는 것이 아니라, 곧 인간이 신의 자리를 차지할 수 있다는 것이 아니라, 비로소 하나님의 피조물인 인간이 됨을 의미한다.⁵⁰⁾

이제 우리는, 우리의 이성이나 의지가 우리의 사고와 행동을 주관하게 해서는 안되고, 우리 자신의 목적과 욕의 편리한 것을 찾기위해 그것들을 사용할 것이 아니라 할 수 있는대로 우리 자신과 우리 자신의 모든 것을 잊어버려야 한다. 우리의 모든 행동을, 하나님의 지혜와 뜻이 지배해야 하며, 우리의 모든 생활의 목적이 하나님에게로 향하여야 한다. 그러므로, 칼빈은 “우리의 모든 몸의 능력을 하나님의 봉사에 사용하기 위해 우리 자신에서부터 떠나는 것이 첫 거름이다(Ⅲ. 7/1)”고 한다.

철학자들은 이성을 인간의 유일한 표준으로 삼고 인간 행동을 이성의 지배에 두려고 하나 기독교는 이 이성이 성령에 복종할 것을 가르친다(Ⅲ. 7/1). 그러기 때문에, 칼빈은 우리가 우리 자신의 것을 찾을 것이 아니라 하나님의 뜻에 합당한, 또 그의 영광이 되는 것을 행하여야 하며, 우리 자신을 잊어 버리고 모든 이기적인 고려를 생각하지 않고 충실하게 우리의 주장을 하나님과 그의 명령에 바쳐야 한다고 한다. 즉, 기독교인은 그의 생의 모든 순간을 하나님과의 관계에서 살아야 하는 것이다. 이러한 상태가 바로 그리스도가 그의 제자들에게 가르친 “자기 부정”이다.(Ⅲ. 7/2).

나. 자기 부정에 대한 성서적 교훈

칼빈이 말하는 자기 부정이란, 인간이 보통 할 수 있는 자기 극기나 자

49 Calvin (Comm. a), p. 313. 로마서 12장 1절 주석.

50 박 봉량(1975), 「기독교의 비종교화: 본회퍼 연구」(서울:성광문화사), p. 353.

기 거부와는 아무 상관도 없는 것이다. 또한 신비주의자들이 존재의 최고 단계로서 찬양하는 바, 자기 탈피같은 것도 아니다.⁵¹⁾

자기 부정은 하나님과 그리스도와 우리 이웃과 관계되어 있다. 그리하여 칼빈은, “신자들은 그 몸을 하나님의 기뻐하시는 거룩한 산 제사로 드리는 것”(롬 12:1)이라는 성서 말씀에 근거해서 자기 부정을 말하고 있다.⁵²⁾ 여기서부터 “그들은 이 세대를 본받지 말고, 오직 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아, 하나님의 선하시고, 기뻐하시고, 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하도록 할” 권면의 근거가(롬 12:2) 나오는 것이다.

또한, 우리의 몸이 우리 것이 아니라, 주의 것이라면(롬 14:8)⁵³⁾ 육신에 따라 자기에게 유익된 것을 구하는데 목표를 두어서는 **안되고**, 우리의 모든 것을 하나님에게 두어야 할 것이다. 자기 전체의 일을 하나님의 결정과 판단에 맡기는 것처럼, 자기 정신의 전체적인 의향을 하나님에게 경건되어 바쳐야 한다(Ⅲ. 7/2). 우리가 하나님의 뜻이 무엇인지를 알면서도 우리의 모든 욕심을 버리지 못할때 궁극적으로 우리는 그 모든 것을 잃는 것이 된다.

칼빈은, 인간이 부패해서 자기 사랑이 그 본질이 되었으므로, 하나님의 명령에 복종하여 자기를 부정하지 않고서는 덕을 행할 수 없다고 말한다(Ⅲ. 7/2). 인간에게는 늘 악이 숨어 있으므로 그 유일한 치료는 자기를 부정하고 이기적인 모든 생각을 버리고 하나님이 원하고 요구하는 것에 전

51 빌헬름 니이젤(1957), 이 종성(역)(1977), p. 141.

52 칼빈은 이 귀절의 주석에서, 우리의 생활을 거룩하게 하는 요소는, 오직 하나님이 우리들로 하여금 우리 모든 지체들과 우리 자신을 하나님에게 바치게 하시려는 목적에서 우리를 구원해 주셨다는 사실로부터만 효과를 지닐 수 있다고 한다 Calvin(Comm. a), p. 314.

53 우리가 살아도 죽어도 주의 것이라 함은, 살아도 죽어도 주의 뜻(Will)을 위해 그러해야 한다는 것을 의미한다. 그러므로 우리는 삶속에서나, 죽음에서나 오로지 하나님의 주관하심(authority)아래에 있다. 하나님은 그의 권능과 역사(役事)를 삶과 죽음을 초월해서 보여주시기 때문이다 Calvin(comm, a), p. 317.

심 전력을 다 바치는 것이다. 그러나, 이것은 다만 하나님을 기쁘게 한다는 그 이유에서만 행해져야 한다(Ⅲ. 7/2).

다. 이웃 사랑으로서의 자기 부정

칼빈에 의하면 자기 부정은 한편 사람에게 관계되지만, 근본적으로는 하나님에게 관계한다.⁵⁴⁾ 왜냐하면, “서로 존경하며 충성으로 다른 사람의 이익을 위하여 우리 전부를 바치라”(롬12:12절 이하 참고)고 할 때, 그것은 우리의 마음이 먼저 우리의 자연적 본성에서 벗어나기 전에 결코 할 수 없는 명령이기 때문이다(Ⅲ. 7/4).

또한 우리들은 모두 이러한 맹목으로 자기 사랑에 빠져있기 때문에 각각 자기를 뽐내며 한편 자기 앞에 있는 다른 사람들을 경멸하기 때문이다(Ⅲ. 7/4).

우리는 하나님이 우리에게 부여해 준 재능들이 우리들 자신들의 유익을 위하여 있는 것이 아니고, 하나님의 값없이 주신 선물임을 잊지 않도록 성서로부터 가르침을 얻어야 할 것이며, 그리하면 우리안에 무엇하나 자랑할 것이 남지 않을 것이며, 낮아져 자신을 버려야 할 것만을 보게 될 것이다.⁵⁵⁾

54 Calvin (comm, a) . p. 326 . 갈라디아 5 장 13 , 14 절 주석 . “...나는 하나님에게 대한 신앙이 이웃사랑보다 먼저있다고 생각한다. 그러므로 제일부의 제명(the first table)을 지키는 것이 제이부의 제명을 지키는 것보다 하나님앞에서 더 귀하다. 그러나 하나님은 볼 수 없기때문에 하나님에 대한 우리의 경건은 우리의 이웃에 대해 보여질 수 없다...그러므로 하나님은 그를 위한 우리의 사랑을, 우리가 한 형제로서 서로 사랑하여 하나이 됨으로써 증거하기를 원하신다...이웃 사랑은 하나님에 대한 두려움과 사랑에서 자란다.”

55 칼빈은 고린도후서 10 장 17 절 주석에서 말하기를, “하나님만이 모든 선을 심판하실 수 있는 분이요, 우리는 그의 은혜에 의해서만 선행을 행할 수 있는 것이기때문에, 우리는 우리 자신들을 찬양해서는 안되고 오직 한 분 하나님만을 영광받으시게 해야 한다. 이방인은 선한 양심속에 참된 영광이 존재한다고 말한다. 그러나 모든 인간은 너무나 지나친 자기 사랑에 눈이 어두워 있으므로, 우리는 우리 자신의 판단에 의한 행동들에 만족해서는 안된다. 우리들은 오직 우리가 그의 심판에 의해 바로 설 수도, 또 꺼꾸러질 수도 있는 한 분 하나님을 기쁘게 하는 영광만을 구해야 한다.” Calvin (comm . a) , p. 320 .

또한, 칼빈은 인간이 자기 우월적인 속성으로 인해 이웃을 해치게 되고 다른 사람들의 이해와 행동에 비난을 가하게 되는 위험성을 지적하고 있다. 사람은 흔히 자기 만족이 있고 좋을 때는 친절하고 점잖은 것 같으나 한번 노하고 흥분되면 무섭다. 그러나 각자가 받은 달란트는 우리 자신의 공적때문이 아니라 하나님의 자유로운 선물이기 때문에 그것을 자랑하고 그것으로 남을 천히 여기면 안된다. 그것은 바로 하나님에 대한 대적 행위이다(Ⅲ. 7/4). 그러므로 우리들은 오히려 우리의 달란트를 “하나님이 우리에게 이웃을 돕기 위해 부여해 주신 것으로 알고 다만 그 청지기며, 관리의 일의 결과를 보고하는 것에”(눅 16:2) 사용해야 할 것이며, 더 나아가 올바른 관리는 사랑의 규범에 의해 수행되어야 한다는 것을 깨달아야 한다(Ⅲ. 7/5). 곧 우리가 받은 모든 축복은 우리에게 위탁된 하나님의 저축(deposit)이다. 그것은 우리 이웃의 유익을 위해서만 사용되어야 한다(Ⅲ. 7/5).⁵⁶⁾

이와같이 기독교인들은, 자기 자신의 일에 대한 관심보다는 이웃 사람의 유익을 생각해야 한다. 칼빈에 의하면 이웃 사랑의 표준은 “모든 사람”이다. 모든 사람, 누구든지이다. 그 이유는 인간에게는 하나님의 형상⁵⁷⁾이

56 Calvin (comm. a), p. 325. 갈 5:13 주석, “문제는 우리가 어떻게 하나님앞에서 자유로운 상태에 있는가가 아니라 어떻게 우리가 우리의 자유를 우리의 이웃과의 관계에서 실천할 것인가에 있다는 것을 항상 기억하자. ...만일 사랑이라는 것이 우리가 서로 섬기는 것을 의미하면 우리가 자유에 취하지 아니하고 하나님으로부터 받은 은혜를 그의 영광과 우리 이웃 구원을 위해 사용하도록 해야 할 것이다...” 이와같이 칼빈에 있어서 성화의 차원은 공동체적인 차원이며, 때문에 성령은 곧 공동체의 영이다. 그러나 한국 교회에서의 성령이해는, 오히려 일시적인 흥분상태나 기복 신앙에 집중되어 있음을 우리는 반성하고, 성령을 공동체적인 차원에까지 끌어올려 이해해 나가야 할 것이다.

57 칼빈은 인간안에 있는 하나님의 형상에 대해 제1권, 15장 3~4절에서 말하고 있다. 인간의 하나님 형상이란 영·육적인 실존적 존재 이상의 무엇을 의미한다. 즉, 창조에 대한 적당한 입장과 다른 피조물에 대한 적당한 입장과 다른 피조물에 대한 적당한 태도를 뚜렷이 나타내는 것이다. 또한, 인간적인 현실성이 볼 수 없는 불가시적인 것 자체가 하나님 형

있기 때문이다(Ⅲ. 7/6). 우리는 인간의 가치와 공적을 고려할 것이 아니라, 그 속에 있는 하나님의 형상을 고려해야 하며, 우리는 인간의 악덕을 볼 것이 아니라, 그가 하나님의 형상으로 지음을 받는 하나님의 피조물임을 기억해야 한다(Ⅲ. 7/6).

또한, 칼빈은 인간이 이웃 사랑을 하는데 있어서 겉껍질만의 태도를 취하는 것을 비판한다. 즉, 외적으로 볼 때에는 이웃에게 대한 모든 의무를 다하고 있으면서도 아직 그것들을 다하는 참 방식으로부터는 멀리 떠나 있는 태도에 대해 비판하고 있다(Ⅲ. 7/7). 그리하여, 철저한 이웃 사랑을 실천할 것을 칼빈은 주장한다. 이웃에 대한 한 두가지 사랑의 태도로 자기 의무를 다했다고 생각해서는 안되고, 오히려 자기가 얼마나 위대한 사람이든간에 우리는, 이웃 사람에 대해 빛진 자라는 것을 깨닫고, 자기 능력이 없어지지 않는 한, 이웃에 대해 선을 행하는 의무에 한계를 두지 말고 끝없이 행해 나가야만 한다(Ⅲ. 7/7).⁵⁸⁾

상은 아니고 그 피조물인 인간이 창조자에 대해서 가지는 정당한 태도를 말한다. 그 태도는 바로 그리스도를 통해 하나님과의 회복된 관계에서 그리스도를 닮게 되며, 우리가 상실했던 하나님의 형상을 가지게 되는 것이다.

58 오늘날에 우리들은, “이웃”이라고 할 때, 개인주의적 관점에서의 사랑의 덕의 차원을 뛰어넘어, 사회 구조적인 관계를 바탕으로 하는 인간, 그의 경제적, 사회적, 문화적, 인종적 요소들을 포괄하는 인간으로 이해하고 있으며, 그러한 차원에서 이웃 사랑이 이뤄져야 함을 알고 있다. 이런 관점에 비추어 볼 때, 칼빈의 이웃사랑으로서의 자기 부정은 나와 나의 관계라는 개인주의적 차원에 집중되어 있는 인상을 준다. 그러나, 서론에서도 밝혀져 있듯이, 우리는 칼빈이 그 시대의 요청에 부응했던 인물임을 상기해야 한다. 즉, 봉건제 해체기에서 속박되어 있던 인간들에 대해 칼빈은 하나님의 형상을 가지고 있는 개개인에 대한 사랑을 크게 외칠수 밖에 없었을 것이다. 때문에 우리는 칼빈의 이러한 관점을 오늘날의 시대적 부응이라는 차원에서 다시 재해석할 수 있어야 한다.

라. 하나님과의 관계에 있어서의 자기 부정

칼빈은 하나님에 관계된 자기 부정에 대해서 말하면서 특히 이 세상의 부귀와 안경을 하나님의 뜻에 귀속시킴으로써 자기 부정을 수행해 나갈 것을 강조한다. 그러므로 누구든지 그의 생의 모든 부분이 하나님의 뜻에 지배되도록 자기 자신을 전적으로 하나님에게 맡기지 않는 사람은 자기를 부정했다고 할 수 없다는 것이다.⁵⁹⁾

칼빈은 시편 127 편 1,2절 주석에서 말하기를, 세상과 인간의 삶은 두가지 이유에서 하나님의 지배아래 있다고 한다.⁶⁰⁾

“첫째는, 인간이 어떤 일에 성공할 때에 그들은 그것이 자기 자신의 공적인 줄 알고 하나님에게 영광을 돌리지 아니한다. 둘째는, 인간이 자기의 힘을 믿는 어리석은 자기 확산을 배격하려고 한다. . . . 그러나 인간이 교만으로 눈이 어둡게 되지 않기 위해, 또 하나님에게 속한 것을 잊어버리지 않기 위해, 인간의 노동은 다만 하나님이 우리 노동을 축복하는 한에서만 성공한다. . . . 여기서 집이란 나무나 벽돌집 만을 의미하는 것이 아니라 전 가정의 경제를 포함하며 도시란 단지

59 물질의 문제에 있어서 칼빈이 이야기하고 있는 자기 부정은, 그가 살았던 시대의 물질에 대한 제반관계, 즉 봉건시대의 수취체제의 배경속에서 볼때, 더욱 뚜렷해질 것이라고 필자는 생각한다. 그리고 동시에 로마 카톨릭 교회가 신도들에 대해 가했던 부당한 물질적 착취를 배경으로 하고 있다. 여기서 우리는, 하나님앞에 평등한 인간이 부당하게 영주나 승려들에게 자기의 물질을 빼앗긴다는 것은 신의 뜻이 아니라는 것을 칼빈은 보고 느꼈으리라는 것을 발견할 수 있다. 때문에, 칼빈이 말하는 자기 부정 역시 인간의 이기심에 그 근원을 둔 착취를 없애고자 했던 것임에 틀림이 없다. 그것은 봉건적 지배 계급의 농노계급에 대한 수탈행위가 칼빈의 눈에는, 엄연히 이기적이며 부당한 것이었으며, 하나님의 뜻에 위배되는 것이기에 칼빈은 이기심을 없애는 것, 다시 말해서, 자기 부정의 과정을 성실히 수행하는 것을 주장했었을 것이며, 바로 그 가운데서 봉건적 착취내지는 수탈의 비인간적 행위가 없어지리라고 보았을 것이다. 따라서 칼빈의 이러한 물질적인 것에 대한 자기 부정의 측면은, 자본에 의한 부당한 물질적 착적이 이뤄지고 있는 오늘날에 와서는, 부당한 자본으로부터의 인간해방이라는 측면으로 재평가 되어야 할 것이다.

60 Calvin (comm. a), pp. 339 - 43.

건물들과 지역만이 아니라 전 국가의 공동 이익을 의미한다. 인간의 가정을 돌아보고 국가를 보호하는 그 노력과 지혜와 산업이, 하나님께서 축복의 결과를 주시지 아니하면 효과가 없다.⁶¹⁾... 왜냐면 교만이 인간의 마음을 채우고 하나님을 멸시하며 자기 자신의 능력으로 모든 것을 다 하려고 하기때문에, 그들이 무엇을 시도하든지 하나님의 은혜가 그것을 지지하고 축복하지 않는다면 아무 결과도 없다는 것을 그들로 하여금 알게 하는 것 이상 더 유익한 것은 없다...”

그러므로 칼빈에 의하면, 기독교인은 불운을 견디기 위해 운명에 맡기지 않는다. 또한, 행과 불행, 번영과 궁핍...이 모든 사건이 하나님에게서 오며 하나님이 그것을 지배하신다. 그리고, 하나님은 축복과 환난을 가장 조직적인 정의를 가지고 나누어 준다(Ⅲ. 7/9).⁶²⁾

3. 십자가의 길과 미래에의 소망

칼빈은, 예수 그리스도를 따르는 또 하나의 길을 십자가의 길이라고 한다. 그러나, 그 십자가는 예수 그리스도의 부활에로의 소망안에 있는 십자가이며, 때문에 맹목적인 자기 극기에 그치는 십자가가 아니라 하나님의 뜻에 대한 순종을 의미함과 동시에 하나님앞에서 죽기까지 순종했던 예수 그리스도와 의 교제를 의미한다.

가. 하나님의 뜻에 대한 순종으로서의 십자가

십자가를 인내로 진다는 것은, 전혀 무감각해져서 하나도 고통을 느끼지 않게 된다는 것을 의미하거나, 모든 인간 감정을 버린 후, 돌이 아무렇게해도 무감각한 것처럼 역경이나 즐거움이나, 슬플때나 기쁠때나 한결같은을 의미하지 않는다(Ⅲ. 8/9). 그런 식의 십자가는 인내의 본 뜻을 인간 생활에서부터 제거해 버리는 추상적인 것에 불과하다(Ⅲ. 8/9).

61 이 귀절도 주 59에서 처럼, 우리는 칼빈의 역사적 배경과 관련시켜 이해해야 한다.

62 이런 귀절도 우리는 오늘날에 적용시킬 때는 재해석해야 한다. 왜냐면 부당한 착취나 제도적인 불의로 인한 억압이 세계적으로 팽배해지고 있는 오늘날에 와서는, 일단 하나님의 주권을 우리는 인정하면서도, 이 땅에서의 공동체적인 연대책임이나 역사의식이 강조되어야 한다.

십자가는 하나님의 뜻을 좇아가는 것이며, 하나님의 명령과 은혜에 대한 무조건적인 순종이기 때문에 인내하며 견디나갈 수가 있다.⁶³⁾ 하나님은 우리의 순종조차도 성령을 통해 주관하시기 때문이다. 칼빈은 하나님의 뜻을 의(義)의 개념으로 얘기한다(Ⅲ. 8/7).

신자들이 의를 위해 핍박을 받는다고 하는 것은, 복음을 수호하기 위해서 뿐만 아니라 의를 지키기 위해서 어떤 식으로든지 힘쓰는 자들을 말하는 것이다(Ⅲ. 8/7). 그러므로, 사탄의 기만에 대적하여 하나님의 진리를 선포하는데 있어서나 또는 악한 자들의 악행에 대해 저항할 때나 혹은 선량한 자, 죄없는 자들을 보호하려고 할 때, 우리는 이 세상의 분노와 증오를 불러 일으켜 결과적으로 우리의 생명이나 재산이나 명예를 위협할지도 모른다(Ⅲ. 8/7). 그러나, 궁핍에 처하거나, 추방되거나,⁶⁴⁾ 모욕을 받거나, 병들거나, 사별당하거나 또는 기타 어떤 것들이 우리를 괴롭게 한다 해도 그것이 하나님의 뜻과 섭리에 대한 복종으로 인해 생겼을 경우, 하나님은 가장 조직적인 정의에 의해 우리를 다스리시므로, 우리가 끝끝내 인내할 근거가 있다(Ⅲ. 8/11).

그리하여 신자들은 자신의 이기적인 감정을 버리고, 즉 자기의 죄된 존재를 부정해 버리고 환란가운데서도 하나님의 뜻을 순종하기 위해 싸우는 것이다. 또한 하나님은 자기의 뜻에 대한 순종으로서의 십자가를 보여 줌으로써, 동시에 우리의 육의 교만을 모두 꺾어 순복케하고 억제케 한다(Ⅲ. 8/5). 다시 말하면 우리 안에 있는 모든 자기 자랑, 교만, 자기의 자기 신뢰등을 모두 꺾어 버리는 한 구조책으로 십자가를 주신 것이다.

63 칼빈은 순종이나 인내등에 대한 해석을 주로 개개인의 환란과 고초 속에서 하나님을 신뢰한다는 의미에 집중시키고 있으나, 환란과 고초등이 사회구조나 체제에서 연유되는 오늘의 사회 문제에 당면해서 우리는 순종이나 인내의 문제를 역사의 문제 설정과 방향지위 생각해야 한다. 칼빈의 이러한 시대적 한계점을 먼저 인식하고 이 부분을 우리는 읽어가야 할 것이다.

64 칼빈 당시에는 서론에서 밝혔듯이, 로마 카톨릭교회의 압박과 적대자들의 압박이 굉장했다. 의를 위해서 핍박을 받는다는 것은 칼빈 당시의 그와같은 상황과 관계시켜 우리는 이해해야 한다.

적극적인 순종을 위해 우리 스스로 우리 나약함을 경험하게 하신다. 맹목적인 자기 사랑을 우리로부터 없애 버리고, 자기의 무능함을 올바르게 인정하여 자신을 불신함을 우리는 배우게 된다. 즉, 자기를 불신하는 것은 곧 우리의 신뢰를 자신으로부터 하나님에게 돌리기 위한 것이며, 하나님을 믿는 마음을 가지고 그를 의지한다는 것은, 성령의 도움을 힘입어 끝까지 굴하지 않고 지속하도록 하기 위함이다(Ⅲ. 8/3).

또한 하나님은, 그의 의를 수호하기 위해서, 우리가 감당하게 되는 모든 치욕, 재앙, 고난에 그의 위로를 준다(Ⅲ. 8/8). 우리가 이 세상에서 모든 악에 반항하여 이겨갈 수 있는 것은, 성령이 우리와 함께 하여 하나님의 뜻을 보여주기 때문이며, 또한 우리의 위로가 되기 때문이다(Ⅲ. 8/8) 그 위로는 예수 그리스도 사건을 통한 하나님의 약속이며, 그에 대한 우리들의 소망이다. 우리가 위로를 받는 것은, 우리가 지는 십자가가 구원을 위한 하나님의 행동인 것을 알기 때문인 것이다.

하나님의 약속의 참됨을 이해하기 위해 그의 은혜가운데 굳게 서는 것이요, 그로 말미암아 우리의 소망이 굳건케 되기 위해, 그의 약속들에 관해 절대적인 확신을 갖는 것이다(Ⅲ. 8/3). 하나님의 이러한 약속과 뜻은, 예수 그리스도사건을 통해 현재화되었으며, 하나님은 그의 값없이 주신 은혜를 통해 우리로 하여금 예수 그리스도와의 친교를 가능케 한 것이다. 그러므로, 하나님 뜻에의 순종으로서의 십자가는 예수 그리스도와의 친교가 아닐 수 없다.

나. 예수 그리스도와의 친교로서의 십자가

십자가는 무엇보다도 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원과 속죄의 상징이다. 그러나, 이에 대한 확실한 이해없이 십자가의 의미를 단순히 예수 그리스도에게만 국한시켜 버리고, 현재의 우리에게 별 의미를 부여하지 못하는 부정적인 것으로 생각할 위험이 있다. 그러므로 십자가는 그리스도의 구속 활동만을 상징할 뿐 아니라 기독교 신자의 생활까지를 상징한다. 십자가는 피로운 주기나 자기 초탈이 아니다.

그리스도는 자기 제자를 불러 “누구든지 자기 십자가를 지지 않으면,

안된다.”(마 16:24)고 한 데까지 올라가지 않으면 안된다고 하였다. 이것은 바로 그리스도의 구속 사업에로의 참여, 즉 그리스도와의 친교를 의미한다.

그리스도가 땅에 사는 동안 끊임없이 복종함으로서 끝내는 우리에게 십자가의 길을 통해 그와의 친교를 허락했다.

여러 역경에 부딪칠수록 그리스도와 우리의 교제는 더 한층 분명해진다. 는 것은, 그만큼 십자가의 모든 쓰라림이 하나님의 뜻, 예수 그리스도라는 근거를 갖고 있기 때문이며, 그와의 교제를 통하여 고난 그 자체는 우리에게 축복이 될 뿐만 아니라, 우리의 구원을 증진시키는 데까지 도움을 준다(Ⅲ. 8/1). 우리가 피로움을 당하고 멸시를 받게되는 경우, 또 만약 우리가 수치와 불명예로 낙인을 찍히는 경우, 그만큼 우리가 인내할 수 있는, 소망을 가질 수 있는 근거는, 우리가 그리스도안에 뿌리를 굳게 박고 있기 때문이며, 그런 우리들안에 하나님이 성령으로 함께 하기 때문이다(Ⅲ. 8/1).

우리가 그리스도의 고난에 참여한다는 것을 알 때, 하나님의 아들과의 교제가 있어야 한다는 것을 알 때, 그리고 그것이 부활에의 소망안에서 이루어질 때, 우리는 십자가를 감당할 수 있는 것이다.

그러나, 우리가 그리스도와의 교제안에서 십자가를 진다는 것 역시 우리의 의를 세우는 수단, 혹은 하나님앞에서 자랑을 얻기 위한 선행을 의미하는 것이 아니라, 오로지 하나님의 뜻에 대한 순종을 예수 그리스도와의 고난으로 실천하는 것을 의미한다.

그리고, 예수 그리스도와의 고난의 삶은, 우리의 현재에서 늘 끊임없이 계속되어야 하며, 정적인 과업이 아니라 동적인 순종으로 이어져야 한다.

다. 소망안에서의 십자가

하나님의 의를 위해 핍박과 고난을 받아 그리스도와의 친교로서의 십자가를 담대히 질 수 있는 이유는, 앞서 말한 바와 같이, 하나님의 위로가 함께 하기 때문이며 그 위로는 우리에게 소망을 주기 때문이다.

우리는 하나님의 뜻이라면, 이 세상에 살 각오를 갖추고 있지 않으면 안 되며, 이 세상은 하나님이 우리를 통해 그의 뜻을 이뤄나가는 곳이기 때문에, 하나님의 명령에 순종하기 위해 어느 편에 처하든지 스스로 준비되어 있어야 한다(Ⅲ. 9/4).

칼빈은, 신자들이 그리스도의 형상을 입기 위해 죽음을 당하게 되어 있는 양과 같다(롬 8:36)는 것을 강조하면서 오로지 하나님을 향한 소망 안에서 이겨나가라고 말한다(Ⅲ. 9/6). 또 칼빈은 하나님의 의를 이 땅에서 소망중에 실천해 가기 위해서는 현세의 사악한, 더러운, 유혹적인 모든 자랑을 증오하고 버리라고 한다(Ⅲ. 9/1). 즉, 지상 생활 그 자체가 선한 것들의 궁극적인 목표를 포함하고 있는 것처럼 그것들을 사랑해서는 안된다는 것이다(Ⅲ. 9/2).

결국 칼빈은, 현세 초탈을 말하면서 동시에 하나님의 의를 실천하기 위한 현세에서의 적극성을 말한다. 예수 그리스도의 부활에 대한 희망은, 이 세상에서의 도피를 말하는 것이 아니라, 오히려 하나님의 의가 없이 전적으로 타락되어 있는 이 세상에서의 신자들의 소명을 적극화시킨다.

그리스도의 십자가가 신자들의 가슴속에, 악마와 육과 죄와 악한 자들을 이겨 최후 승리를 거두는 것은, 그들의 눈이, 부활의 권능에 향하게 되는 때이다(빌 3:10)(Ⅲ. 9/16).⁶⁵⁾

65 칼빈에게 있어서, 역사의 변혁의 과제는 희미하게 나타나고 있다.

IV. 성령과 교회

칼빈은, 사도 신경에 대한 그의 교리문답의 네번째 교의인 교회론을 세 번째 교의인 성령론과 불가불리의 관계에서 취급하고 있다.⁶⁶⁾ 또한, 「기독교 강요」초판에서도 성령론과 교회론을 따로 분리시켜 논하지 않고 성령론의 일부로 취급하고 있다.

그렇다면, 과연 교회가 하나님의 영, 그리스도의 영인 성령과 어떻게 관계되는가?

흔히 우리는 교회에 대해 생각할 때, 인간들로 조직 구성된 단체를 생각 하듯이 생각해버린 나머지, 교회라는 공동체안에서 활동하시는 성령과의 뚜렷한 연결성을 찾지 못하고 있다. 한국 교회내에서도 성령이 주로 개인적인 차원에서 이해되어, 개개인이 성령의 은사만 받으면 하나님의 축복을 받은 것처럼 착각하는 이유가 여기에 있으며, 성령을 이웃과의 구체적인 친교, 더 나아가서 이 시대에서 말씀하고 계시는 하나님의 역사하심과 관련시키지 못하고 있는 이유가 여기에 있다.

교회가 다른 인간적인 공동체나 제도와 다른 본질적 차이는, 바로 교회가 신적인 위탁을 받았다는 데 있다. 교회는 다른 단체와는 달리, 자기가 자기에게 스스로 주거나 혹은 다른 인간적 범정에서 받은 것도 아닌, 하나님이 친히 준 위탁을 가지고 있기 때문이다. 그리하여, 교회 안에 성령이 현재한다고 말하는 것은 정당하다.

그러나 이러한 성령의 현재는 어떤 것인가? 교회안에 성령이 임재한다는 뜻은, 개인에게 어떤 초자연적인 기적의 능력이 생긴다든지 혹은 교회내의 어떤 구성 요소, 즉 교회 건물, 성자의 유물, 거룩한 예전등에 하나님의 현실성이 실체적-마술적으로 내재한다는 뜻이 아니다.⁶⁷⁾

교회는 언제나 하나님의 역사하심과 관계하는데, 하나님의 역사하심과 하

66 K. Barth([nd]), trans. Gabriel Vahnian(1958), p. 120.

67 오토([nd]), 김 광식(역)(1974), p. 371.



나님의 뜻은 또한 전적으로 인간을 향해 있는 바, 하나님은 성령을 통해 우리에게 그의 뜻을 보여주시고, 그의 역사하심에 우리 이웃들과 함께하는 공동체인 교회를 통해 동참하게 한다.

교회에 대한 위와같은 참다운 의미가 뚜렷하지 않고서는 단순히 교회를, 커가는 건물로, 교인 수로, 헌금 액수로, 목회자들의 학식 수준등으로 평가되는 상품처럼 생각하기 쉽고, 또한 복을 내려주는, 개인의 마음속에 모든 아픔을 위로하는 데 그치는 마술적인 장소로 생각하기 쉽다.

이제 칼빈의 교회론을 통해 교회의 본질과 사명을 똑바로 재확인해봄으로써 교회 안에서 성령의 역사가 어떻게 이루어져가는 가를 밝혀 보고자 한다. 여기서 본 논문은, 칼빈의 「기독교 강요」 제 4권과 칼빈의 주석서중에서 교회와 관계된 부분을 여러 곳 참조했음을 밝힌다.

A. 교회의 본질

칼빈은, 그 당시 로마 교회가 교권을 절대시하고, 또 교황 절대 주의에 치우친 나머지 모든 신도들을 형식적인 교권에 절대 복종케함으로써 참 그리스도 안에서의 성도의 사역을 말살시켜가는 것을 보고, 교회의 주되신 예수 그리스도와 그 안에서 선택받은 무리로서의 성도들의 사역을 강조하고 있다.

칼빈의 교회론중에서 교회 본질에 대한 집약적인 표현은 다음과 같다. 즉, 하나님의 자비와 성령의 역사를 통해 그리스도의 몸된 교회안에서 그리스도와 사역을 갖게 된 자는 하나님의 자녀로 선택되었다는 것이다 (IV. 1/3).

칼빈이 교회 본질에 대해 체계적으로 제시하고 있는 것은 아니지만, 본 논문은 그 강조점을 셋으로 요약해서 그것이 과연 성령과 어떤 연관성을 가지고 있는가를 집중적으로 다루고자 한다.

- 첫째는, 신자(信者)의 어머니로서의 교회
- 두번째는, 선택받은 공동체로서의 교회
- 세번째는, 그리스도 몸으로서의 교회이다.

1. 신자의 어머니로서의 교회

칼빈은, 하나님을 성부로 여기는 자에게 또한 교회는 어머니가 된다고 말하고 있다 (IV. 1/1). 이 말은 칼빈의 독창적인 말이 아니고 Cyprian이나 Augustine 등의 교부들도 일찌기 사용한 말이며, 더구나 그 당시 로마 교회도 이 표현을 즐겨 사용했다. 그러나, 로마 교회는 이 말을 교회의 절대권을 주장하기 위해 사용해 왔을 뿐이지 그 참의미에 대해서 말했던 것은 아니다.⁶⁸⁾

이에 대해 칼빈은, 이 표현의 참 뜻을 분명히 함으로써, 교회의 초는 교황이 아니라 하나님이라는 것을 말해 주고 있다. 즉, 칼빈은, 신자들을 낳아주는, 또 길러주는 어머니와 같은 교회의 역할을 바로 하나님으로부터 위임받은 사역으로보고, 구원에 필요한 것임을 역설하면서 어머니가 우리를 태중에 잉태하여 낳은 후 우리를 젖먹여 길러 주었듯이 우리가 육에서 벗어나 천사처럼 될 때까지 우리를 돌보고 인도해야 한다고 말한다 (IV. 1/4). 하나님과 적대된 세상 속에 살고 있는 우리의 신앙은, 출발과 동시에 사방으로부터 위협을 받게 되는데, 하나님은 죄인인 우리를 예수 그리스도사건을 통해 구원해 주셨듯이, 이제는 예수 그리스도를 믿는 신앙의 결단을 늘 강건케 해 주시기 위해 교회로 불러 주셔서 성령을 통해 늘 새롭게 우리를 키워 주신다는 것이다.⁶⁹⁾

우리는 칼빈의 이와같은 말을 통해서 볼 때, 결국 신자들은 하나님의 보살핌을 필연적으로 받아야 하는데 그것은 교회안에서의 성령을 통해서라는

⁶⁸ 박 근원 (1978), “칼빈의 교회론,” 「칼빈 신학의 현대적 이해」, (서울: 한국 신학대학 출판부), p. 167.

⁶⁹ Calvin (comm.a), p. 371. 시편 46편 3~5절 주석. “우리들의 신앙은 거대한 고통의 시대에서 지옥이 우리들을 집어 삼키려 할 때, 진지하게 시험 당한다. 그런데, 완전한 파멸의 혼란과 위협의 한가운데서 모든 두려움을 정복하려고, 신앙이 일어날 때마다 우리들은 전세계에 대한 우리 신앙의 승리를 보여주었다. . . . 왜냐면 하나님이 교회 한 가운데 거하시기 때문에 오늘날도, 성령이 일관되게 우리를 자극하고 북돋우기 때문이다. . . .”

말이다. 하나님의 성령의 역사없이는 결코 신자일 수 없으며, 또한 신앙의 결단도 행해 나갈 수 없다는 말이다. 다시 말해서 신자와 성령의 불가불리의 관계는 결국 교회를 통해서 해결되는데, 이 해결은 마침내 교회의 참된 모습을 주장하게 하는 근거가 된다.

따라서 칼빈이 주장하려고 하는 것은, 성령의 역사가 교회에 어떻게 임하여서 마침내 신자로 하여금 하나님의 명령과 사명앞에서 결단해 나갈 수 있게 하느냐에 집중되는 것이다. 칼빈은 교회안에서 말씀과 성례전을 통해 성령이 임해 주신다고 한다.(IV. 1/12).⁷⁰⁾ 우리는 이 점 때문에, 즉 말씀과 성례전을 통해 역사하시는 성령때문에 교회를 떠나서는 안된다고 칼빈은 말한다. 그러나, 이 말은 니젤의 말대로, 칼빈이 그 당시 현존하고 있던 교회를 긍정하는 입장에서 말한 것이 아니라 교회안에 있어서 하나님의 뜻을 분명히 하고자 함이었다.⁷¹⁾

또한, 우리가 하나님의 뜻과 역사하심 앞에서 결단해 나갈 수 있는 가능성은, 성령을 통해 하나님이 맡겨 준 복무수행과 그 사용을, 교회에 명하신 지상적인 표식을 통해 우리에게 역사하시는, 또 우리와 함께 현재 하는 그리스도인 것이다.⁷²⁾

2. 선택받은 하나님 백성으로서의 교회

칼빈은, 또한 교회가 하나님의 은밀한 선택, 또 내면적인 부르심에 기초하고 있다고 한다(IV. 1/2). 우리는 칼빈의 이와같은 교회 본질에 대해서 먼저, 선택하신 자와 선택받은 자와의 관계를 생각해 볼 수 있다.

하나님은 우리를 어떻게 선택하시는가? 그것은 하나님만이 아는 은밀한 선택, 내면적인 부르심으로서, 오로지 교회속에서 우리와 만나시는 성령을 통해서이다. 칼빈은 교회의 기초가 되는 은밀한 선택을 아는 일은 하나님에게 맡겨야 한다고 한다(IV. 1/2). 그래서 교회의 단일성을 이해하기 위

⁷⁰⁾ 말씀 선포와 성례전집행에 대해서는 B.교회의 사명에서 자세히 언급된다.

⁷¹⁾ 빌헬름 니이젤(1957), 이 종성(역)(1977), p. 185.

⁷²⁾ 앞 글, p. 184.

해 교회를 꼭 눈으로 보아야 한다거나 손으로 만져 보아야 할 필요는 없다.(IV. 1/3)

따라서, 칼빈은 가시적인 교회와 불가시적인 교회⁷³⁾를 언급하게 된다. 우리는 교회를 전체적으로 파악할 수 없고 오로지 하나님만이 교회에 대한 궁극적인, 본래적인 판단의 기준이라고 칼빈은 말한다. 그러기 때문에 우리가 선택되어 있다고 생각하는 보이는 교회 자체가 그대로는 하나님의 뜻과 일치하지 않는 것을 의미한다. 우리는 이 점에 있어서, 교회의 주인은 우리를 선택해 주신 하나님 한 분이시며, 따라서 그 어떤 인간적인 요소로도 하나님의 주권을 대치할 수 없음을 알게 된다.

또한, 칼빈은 교회의 사도성에 대한 강조에서 그 사도적 직능이 로마 교회의 경우와는 달리 선택받은 자의 공동체 전체에 주어졌다고 강조한다.⁷⁴⁾ 로마 교회의 교황 중심의, 교권 위주의 사역을 부정하고, 선택받은 성도들이 모인 개 교회 전체가 맡은 바 사도직을 감당할 것을 강조한 것이다.⁷⁵⁾ 성령은 안수받은 목사에게만 주어지는 것이 아니고, 그리스도안에 있는 교회 전체의 모든 사람에게 다양하게 주어지기 때문이다(IV. 1/3). 그리하여, 선택받은 자들의 신앙 공동체인 교회의 존재 이유는, 바로 하나님이 선택해 주신 뜻을 성직의 권위에 관계없이 성도들 전체가 어떻게 밝히 깨달아 실천해 나가느냐에 있다. 교회가 하나님이 선택해 주신 무리들의 공동체라고 했을 때, 선택받았다는 사실만이 중요한 것이 아니라, 선택해 주신 그 뜻을 실천해 나가는데 더 중요한 의의가 있다. 선택받았다는 사건이 우리들의 실천에서 나타나야 한다.⁷⁶⁾

⁷³ 루터와 칼빈은 “불가시적인 교회”를 말함으로써 로마 카톨릭 교회의 교권주의를 한정했다.

⁷⁴ 박 근원 (1978), p. 175.

⁷⁵ 칼빈 신학을 정통으로 하고 있는 한국장로교회는 특히, 칼빈의 이러한 사상을 이어받아, 목사나 장로 중심적인 교회체제를 벗어나 평신도 훈련이 적극 실시되어야 할 것이다.

⁷⁶ 한국교회는 이 점이 결여되어 있다. 즉, 교회를 구원받았다는 하나의 안전한 장소로 착각함으로써 실제로 실천적인 삶속에서는 교회의 복음의 핵심이 망각되고 있기 때문이다.

그러므로, 교회가 하나님의 선택받은 우리들의 공동체라는 것은, 성령의 역사를 통해 밝히 드러내시는 하나님의 뜻 앞에서 선택받은 공동체 전체가 차별없이 신앙으로서의 순종을 행해 나가는 장소임을 의미한다.

3. 그리스도의 몸으로서의 교회

칼빈은, 우리가 마음과 사고로만 교회공동체를 이해하는 것은 불충분하며 만약 우리가 하나로 굳게 서있는 그러한 교회의 통일성을 확신하지 않으면 안된다고 한다(IV. 1/2). 왜냐면, 우리가 교회의 머리되신 그리스도 아래 다른 지체들과 연합되어 한 몸 그리스도를 이루지 않으면, 우리에게 장래에 대한 아무런 희망이 있을 수 없기 때문이다(IV. 1/2). 여기에서 칼빈은 그리스도에 근거를 둔 교회 일치성을 강조하고 있다.

그렇다면 과연 교회의 본질이 되는 그리스도 몸이란 어떤 의미를 가지고 있는가? 바로 예수 그리스도의 삶을 통해 우리에게 전해지고 있는 그리스도의 삶, 하나님의 구원의 경륜, 그리스도 십자가와 부활의 의미를 실현해 가는 의미를 내포하고 있다. 그리고 여기 우리와 함께 성령을 통해 그리스도가 현재하심을 의미한다.⁷⁷⁾ 따라서 교회는 그리스도의 몸됨으로써, 시대를 초월하여 항상 교회의 본질을 새롭게 보여 주는 것이다. 교회는 그리스도의 몸됨으로 말미암아 시대를 초월한 보편적인(catholic), 또 공동적인 공동체인 것이다(IV. 1/2).

⁷⁷⁾ 칼빈은, 요한복음 12장 12~15절 주석에서 말하기를, 주의 이름으로 오시는 이는 사실 하나님의 모든 참된 봉사자에게 해당된다고 말한다. 즉, 예언자적인 역할을 하는 교회안의 성도들은 주의 이름으로 불려졌으며, 성령에 의해 움직이시며, 하늘로부터 받은 순수한 교의를 다른 인간들에게 전달한다고 한다. 그러나 먼저 말해 두어야 할 것은 주의 성령이 그리스도 위에 있고, 그리스도가 교회의 머리이기 때문에 교회안의 모든 성도들은 그리스도에게 복종해야만 하며, 그들은 사실 하나의 샘으로부터 흘러나오는 시내들(streams)이라는 것이다. 그리스도가 하나님의 이름으로 왔다는 것은 하나님이 그 자신을 그리스도안에서 부분적으로가 아니라 전적으로 드러내는 것을 뜻하며, 따라서 우리가 하나님의 봉사자임을 자처하기 위해서는 당연히 교회의 머리되시는 그리스도로부터 시작해야 한다는 것을 칼빈은 강조하고 있다. Calvin(comm. a), p. 362.

물론 이러한 교회 본질은, 각 시대의 조건에서 주어지는 문제들에 따라 그 내용이 달라질 수 있다. 따라서 교회 제도의 구속도 있어서는 안된다. 교회제도 역시 그리스도의 몸인 교회로서의 사명을 다하기 위해서는 각 민족과 시대의 상황에 따라 적용되어야 하는 것이며, 그에 따라 제도가 되어 있었던 일은, 변경되고 폐지되어 새로운 것이 제정되지 않으면 안되는 것이다(IV. 10/30).⁷⁸⁾ 교회는 정지되어 있는 제도가 아니라 그리스도의 사건을 통해 살아 움직이고 있는 유기적인 공동체이기 때문이다.⁷⁹⁾

그러나, 그리스도의 몸된 교회가 그 시대에서 하나님의 뜻을 밝히 실천해 나가기 위해서 교회 제도중 무엇을 폐하고, 무엇을 세우는가에 대해서는 예수 그리스도를 통해 우리에게 주신 하나님의 사랑만이 최상의 판결을 내려 준다(IV. 10/30). 그리하여, 교회 일치란 교회의 제도나 교권에 있는 것이 아니라 바로 그리스도사건 이후, 시대를 뚫고 들려오는 하나님의 역사하심에 대한 응답에서 이뤄지는 것이다. 그리스도의 몸으로서의 교회 개념은, 언제까지나 그리스도의 교훈과 그 사건을 통해 우리에게 성령으로 보여 주시는 하나님의 뜻을 핵심으로 고백하는 것을 의미한다. 그리고, 그리스도의 몸으로서의 교회로 하여금 이처럼 하나님의 역사하심에 응답케 하시는 분 역시 성령이다.

칼빈은 그리스도의 몸된 공동체로서의 교회를 말하면서 교회의 일치를 위

⁷⁸⁾ 한국 교회는 목회 방법이나 예배 형식, 설교내용등이 구태의연한 방식을 따르고 있는 것을 반성하여, 과감히 현 상황에 맞추어서 혁신해 나가야 할 것이다.

⁷⁹⁾ 칼빈은 이사야 54 장 1~2 절의 주석에서 교회를 회막에 비유하고 있다. 즉, 항상 정착하지 못하고 방랑하여 필요성이 요구되는 대로 여기 저기 다양하게 옮겨가는 것으로 교회는 나타난다는 것이다. 그러나, 교회의 그러한 특성은, 교회의 본질적인 핵심에 관계되기보다는 교회의 외적 형태에 관계한다고 칼빈은 말하면서, 오히려 교회의 핵심과 본질은 하나님의 무한하신 힘에 의존하고 있기에 굳건하고 강하여 모든 위험을 극복해 나간다고 한다. Calvin (comm. a), pp. 363 ~ 64.

와같이 주장하는 동시에 성도들의 사역을 강조하고 있다. 즉, 성도들은 참으로 하나가 되어서 한 믿음, 한 사랑, 한 소망 그리고 한 성령안에서 살게 되는 것이며 (Ⅳ. 1/2), 한 분 그리스도를 의지하고 있기때문에 그리스도와의 사귄안으로 불러 모아졌다(Ⅳ. 1/3)는 것이다.

그리스도 안에서의 교회 일치는 곧 성도의 사역과 불가불리의 관계에 있다. 왜냐하면, 교회 일치가 한 그리스도 사건을 통해 나타나는 전 인류적 사건, 자기 회생, 거기에서의 거듭남등을 핵심으로 하고 있듯이, 성도의 사역 역시 그리스도사건을 핵심으로 행해야 하기 때문이다.

B. 교회의 사명

복음 전체의 핵심은, 하나님께서 우리를 그리스도를 통해 의롭다 인정하셔서, 이제는 우리가 그리스도와 친교를 계속하는 것을 가능케 하신다는 사실이다. 우리는 이 친교(Communication)가, 신비스러운, 또 인간이 성으로서는 이해 할 수 없는 것으로 믿고 있으며(엡 5 : 32), 그 친교가 성령에 의해 효력을 발생하기 때문에 영적인 것으로 믿고 있다(고전 6 : 17)⁸⁰⁾

하나님은 성령에 의해서, 즉 가상적인 방법이 아닌 가장 힘있고 진실된 방법에 의해, 우리를 우리의 머리되신 그리스도와 연결시켜 주신다.⁸¹⁾ 그리스도는 그의 영을 통해서 이 외에는 어떤 방식으로도 우리 안에 함께 하시지 않는다.

그리스도와의 이와같은 합일을 위해서, 성령은 두가지 구조, 즉 말씀 선포와 성례전의 집행을 사용한다. 칼빈은, 우리가 교회를 떠날 수 없는 이유는, 하나님이 교회안에서 말씀 선포와 성찬식 집행을 통해 성령으로 역사해 주시는 그 뜻때문이라고 말한다. 말씀이 선포되고 성례전이 진행되는 곳에서, 하나님의 뜻을 따르겠다는 우리의 순종에의 결단이 동시에 행해지

⁸⁰⁾ Calvin (the. b), p. 171. Calvin의 theological Treatises를 이와같이 약칭함.

⁸¹⁾ 앞 글, p. 171.

기 때문이다.

칼빈이 이와같이 교회의 본질적 행위로서 말씀과 성례전을 집약적으로 강조한 것은, 그 당시 로마 카톨릭 교회의 은갓 법 구조를 비판하는 것이다. 즉 율법 주의인 교황권, 성직자 위계 질서등의 교회법에 대한 비판이었다. 칼빈은, 말씀 선포와 성례전에서 오로지 예수 그리스도와 하나님의 뜻만이 나타나져야 한다고 말하면서, 교황이나 교회 자체의 교권에 의해 모든 것이 빈껍데기인 형식으로 그쳐서는 안된다고 주장했던 것이다.⁸²⁾

이제, 칼빈이 말한 말씀과 성례전을 교회가 어떻게 수행해야 하는가를 알아봄으로써 그 말씀 선포와 성례전 집행을 통해 성령이 어떻게 우리의 삶에 역사하는가를 밝혀 보고자 한다.

1. 말씀선포

칼빈은, 그 당시 로마 교회가 예배형식속에서 분명히 설교와 성례전을 집행했음에도 불구하고, 앞서 말한대로, 로마 교회의 집회는 말씀과 성례전없이 스스로 세운 것이라는 말을 하고 있다(IV. 1/11). 칼빈은, 말씀선포, 성례전의 집행이 우리들 스스로 세운 것이 아니기 위해서는 어디에 그 근거를 두어야 하는가를 밝히는 데 그 목적이 있었다.

무엇보다도 중요한 것은, 말씀 선포를 통해 나타나는 성령의 역사이기 때문에, 말씀 선포는 우리 자신이 아니라 성령에 의한 것임을, 또 그 말씀 선포의 내용과 그에 따른 성령의 역사하심의 효과를 본 논문은 여기서 밝힌 후, 마지막으로 세상에 대한 전 성도의 선교적 사명을 논하고자 한다.

칼빈은, 요한복음 14장 26절 주석에서 말하기를, 그리스도가 그의 입의 말로 제자들을 가르친 것은, 성령의 특별한 역할이라고 그리스도 스스로가

⁸²⁾ 로마교회는 집권자 혹은 성직자의 권위에 초점을 두었고, 성례전 역시 그것을 시행하기만 하면 자동적으로 은혜의 매체가 된다는 Ex(에서부터) Opere(행함) operato(행해진) 개념을 신봉하였다. 그리하여, 신앙의 참여가 간과되었던 것이다. 이에 대해 루터와 칼빈은, 로마 카톨릭 개념인 Ex opere operato를 공격하여, 말씀의 선포를 강조하였으며, 성례전 역시, 말씀 선포의 봉입이어야 한다고 주장하였던 것이다.

입증했기때문에, 성령 자신이 선생으로 향하지 않는 한, 밖으로 나타나는 설교는 공허하며 무용하게 된다고 한다.⁸³⁾ 그리고, 하나님은 성령이 가르칠 것이라는 것을 어떻게 약속하시는데 대해서는, 성령이 우리로 하여금 참복음, 즉 성서에 증언된 예수 그리스도의 복음을 선포하게 하는 것에 그 근거가 있다고 말한다.⁸⁴⁾

인간의 소리인 말씀 선포가 영혼을 통과하여 뿌리에서부터 움직여서 결국 열매를 맺고, 돌같은 마음을 살아 움직이게하여 생생한 마음으로 변화시켜 전인간을 새롭게 하는 것을, 성령이 하지 않고 어떻게 가능할 수 있겠는가?⁸⁵⁾

이처럼 말씀 선포의 사명을 수행하는 것을, 우리들 스스로는 할 수 없고, 오직 성령만이 할 수 있다는 사실은 곧 우리의 전적인 죄성과 관계가 있다. 왜냐하면, 성화가 우리들 스스로의 역할이 아니라 오직 성령에 의한 것인 것처럼 죄된 우리의 입을 통해서 나오는, 예수 그리스도에 의한 복음 선포 역시 성령에 의한 것임을 고백해야 한다.

또한, 말씀 선포가 우리의 입을 통해 성령에 의해 행해졌을 때, 그 말씀의 내용은 화해의 메시지인 것이다(Ⅳ. 1/21). 예수 그리스도 안에서 또 예수 그리스도를 통한, 화해의 은총을 교회는 항상 선포해야 한다. 이 화해의 선포는, 예수 그리스도의 사건을 통해 우리의 죄가 사하여져서 우리가 의롭다 인정받았다는 선포는, 인간에게 신앙의 결단을 촉구하게 한다. 성령은, 복음을 통해 우리가 의롭다고 여김을 받는 유일한 길은, 예수 그리스도사건에서 나타나는 의에 대한 결단이라는 것을 입증한다.⁸⁶⁾

따라서, 하나님은 성령을 통해 두가지 방식으로 가르치는데 하나는 우리들로하여금 인간들의 말을 통해 그의 뜻을 듣게 하며, 내적으로는 우리들을 그의 성령에 의해 구속한다.⁸⁷⁾ 즉, 하나님은 성령의 구속안에서 우리의

83 Calvin (comm. a), p. 397.

84 앞 글, p. 397.

85 앞 글, p. 399. 요한복음 16장 8절 주석

86 앞 글, p. 398. 요한복음 16장 10절 주석

87 앞 글, p. 397. 요한복음 14장 26절 주석

신앙의 순종을 끊임없이 요구하신다.

복음이, 인간을 죄로부터 의로, 죽음으로부터 생명으로 인도하지 않는 한 그것은 인간의 소리에 그쳐버리고 만다. 이 말은 곧 교회내에서 선포되어 지는 말씀을 통한 신자들의 결단이 구체적으로 세상밖까지 선포되어야 한다는 것으로 이해되어질 수 있다. 그랬을 때, 우리는 칼빈이 한 저 말, 성령의 은사, 즉 목사, 장로, 집사, 평신도의 역할이 다양할 뿐이지, 성령은 목사에게 뿐 만 아니라 신도 전체를 통해 역사한다는 말을 이해할 수 있다.⁸⁸⁾

결국 사도직은 교회 전체 신자들에게 주어진 것이다. 그러므로, 말씀 선포의 사명 또한 신자들 개개인이 살고 있는 교회밖의 세상에까지, 신자들 개개인을 통해 확대되어야 한다.

교회가 “진리의 기둥 혹은 터”라고 불리는 것에 대해, 칼빈이 이사야 61장 6절 주석에서 말하기를,⁸⁹⁾ 그리스도가 오셨을 때, 모든 믿는 자들은 거룩하게 되어 사제직의 권위를 하나님으로부터 부여 받았으며, 이 사제직의 본질은 인간 스스로를 제물로 바치는 것임을 말한다. 인간을 제물로 바치는 것은, 그리스도에의 복종으로 수행되어야 하며, 그래서 바울이 로마서 15장 16절에서 말하듯이, 이방인을 제물로 드려서 이방인들이 하나님께 복종하도록 복음의 검을 사용해야 된다는 것이다.

또한 칼빈은, 말씀 선포의 사명이 입으로만, 일시적으로만, 지정된 장소에서만 행해지는 것을 의미하지 않는다. 말씀 선포는 상황속에서 사건화되어야 한다는 것이다.

칼빈은 창세기 40장 6, 8절 주석에서 다음과 같이 말하고 있다.⁹⁰⁾

88 이 말은 곧 “교회의 민주화”를 뜻한다. 한국교회내에서는 아직도, 칼빈 당시의 로마 카톨릭교회가 지니고 있었던 교권주의, 혹은 성직자 절대주의 등의 비민주적인 요소가 잔존하고 있음을 우리는 반성하여, 전 신도들의 차별없는 선교를 위한 교회의 민주화를 이룩해야 할 것이다.

89 Calvin (comma); p. 373.

90 앞 글, p. 373.

“성스러운 재능에 뛰어난 예언자들, 교사들, 그리고 그밖의 사람들 스스로는 성령이 움직이는 방향에 겸손히 순종해야 할 것이다. . . . 모세가 요셉이 감옥에서 그와 함께 있었던 사람들의 슬픔을 유감스럽게 받아들였다고 말한 것이 특히 주목되어야 한다. 사람들은, 고통에 있는 다른 사람들을 경멸하지 않게 되기 위해 불행을 당한다. 왜냐하면 불행을 함께 나누는 것은 동정을 낳는다. 따라서 하나님이 다양한 곤경으로 우리들을 훈련하시는 것은 이상하지 않다.

왜냐하면, 불행으로 멸시하고, 억눌린 우리 동포들에 대한 동정보다 우리에게 더 좋은 것은 없다. 이러한 동정은 경험에 의해 배워야만 한다.

왜냐하면 우리의 타고난 병담은 물질적인 번영과 함께 더욱 더 두꺼워지기 때문이다. . . . ” 91)

칼빈에 의하면, 이처럼 말씀 선포의 사명은 이방인에 대해서 선포되어야 하며, 또 내 이웃의 아픔을 함께 하는 데에서도 선포되어야 하기 때문에 교회내에서 행해지는 목사를 통한 설교에 국한될 수가 없으며, 그것은 또 말에서만 그칠 수 없다.

하나님의 말씀은 성령을 통해 교회내의 전체신도들이 세상밖까지 선포해야 하며, 또한 그 말씀 선포는 이웃 사랑이라는 실천적 행위의 함께 행해져야 하는 것이다. 때문에 교회의 말씀을 통해 역사하시는 성령은 교회라는 제도적인 일정한 장소 혹은 교회내의 신자들에게만 국한되는 것이 아니라 (그들이 살고 있는 교회 밖의 세상에서도 신자 개개인을 통해 역사하여 세상 사람들을 하나님의 선택된 백성으로 불러 모으시고 그의 뜻을 펼쳐 나간다. 92)

그런 의미에서, 성령은 internal minister 이다. 93)

91 앞 글, p. 392.

92 한국 교회는 세상에의 선포가 아니라, 교회라는 일정한 장소로 사람들을 끌어들이 신자수의 증가에만 집중을 한 나머지, 복음의 핵심을 놓치게 되며, 알맹이 없는 부흥회나 집회가 성행하고 있다.

93 Calvin (the .b), p. 173.

2. 성례전

칼빈 당시의 로마 카톨릭 교회에서는, 성례전이 교회구조의 지주와 같이 되어 있었고, 그것이 신자의 신앙 생활을 지배하고 있었다. 즉 로마 카톨릭교회는 성례전을 율법주의적인 제도인 위계 질서나 제사 개념과 결부시킴으로써, 성례전을 통해 우리의 모든 죄가 단숨에 사라지는 것처럼 생각했다. 이에 대해 칼빈은, 성례전의 친교적인 성격을 강조하였다. 성례전이라는 공동체의 기본행위를 통해 사랑의 영인 성령은, 그리스도와의 친교를 가능케 해 주고, 그러므로 하나님과의 친교를 우리에게 허락함으로써 결국 인간들 상호간의 친교를 요구한다.

칼빈은, 결국 성례전에 참여하는 신자들의 신앙으로서의 순종을 강조하고 있다. 눈에 보이는 성례전의 집행에서 하나님은 성령을 통해 보이지 않는 은혜를 행사하시는데 바로 이 보이지 않는 은혜로 말미암아 성례전의 모든 열매, 즉 신도들의 성화의 삶이 뒤따르게 되며, 그렇지 않을 경우 눈에 보이는 성례전은 아무 소용이 없게 되는 것이다 (Ⅳ. 14/7).

성례전을 통해 우리와 함께 하시는 성령은 하나의 성령으로서 공동체의 영이다. 때문에 교회안에서 성례전을 함께 나누는 신자들은 그 공동체에게 명하시는 한 하나님의 한 음성을 들을 수 있다. 우리가 성례전을 통해 함께 하는 성령에 의해, 성화의 삶을 지속해 나갈때, 우리는 공동체 의식속에서 이웃 사랑을 실천해 나가는 것이다.

그리고 우리가 이미 앞서 성화에 대해 논할 때에도 언급했었지만, 성례전을 통해 성령의 역사하심으로 신자들의 성화가 이루어져 나갈 때, 그 성화의 근거는 그리스도와의 합일에 있다. 성령이 그리스도와의 합일을 가능케 한다. 따라서 성례전으로 말미암아 우리가 효과를 얻게 되는 것은 성례전이 그리스도를 아는 참된 지식을 우리가운데 가르치는 데, 굳게하는데

또 증가시키는 데 의의가 있는 것이며, 우리에게 그리스도를 더욱 더 충분하게 소유하도록하며, 또한 그의 은혜의 풍성함을 누리는데 도움이 되는 것이다 (Ⅳ. 14/16).

바울은, 성례전 집행에서 신자들에게 말할 때 성례전에는 그리스도와의 사귄이 포함되어 있다고 말한다 (갈 3:27). 그리스도와의 사귄은 하나님의

인간에 대한 자신이 화해의 표징으로 우리에게 주어진 것이다. 그러므로 성례전에서는, 하나님의 우리에게 대한 화해의 말씀이 선포되어야 한다(Ⅳ. 14/6).

또한 성례전은, 그 자체가 신앙을 일으키거나, 이를 굳세게 하거나, 불가사의한 힘을 항구적으로 가지고 있는 것이 아니고, 다만 하나님이 신앙을 확립하여 증진시키는 도구로 사용하신다는 점에서만 힘을 가질 뿐이다(Ⅳ. 14/9). 하나님의 영인 성령의 능력이 행사되지 않으면, 성례전은 아무 유익도 없게 되는 것이다(Ⅳ. 14/9). 때문에, 성례전 자체에 우리의 신뢰를 교착시키거나, 하나님의 영광을 성례전안에 옮겨서는 안되고, 오히려 가장 중요한 것은, 우리의 신앙과 우리의 고백을 성례전의 창시자, 즉 성례전에서 성령을 통해 은밀히 역사하시는 하나님의 뜻에 향하지 않으면 안된다(Ⅳ. 14/12). 성례전을 통해 그리스도와의 합일을 선사받는 우리들의 신앙과 하나님의 뜻에 대한 순종이 뒤따라야 한다.

성례전에서 선포되어지는 말씀이 헛되게 눈에 보이지 않도록, 또 성령은 거기서 말씀하시는 것이 하나님이라는 것을 분명히 보여 주시며, 더 나아가 우리의 마음을 하나님의 말씀에 바치는 복종으로, 즉 그리스도와의 친교의 삶으로 향하도록 준비하게 하신다(Ⅳ. 14/10).

결국 성령은, 말씀과 성례전을 통해서 공동체인 우리에게 대한 하나님의 뜻을 우리에게 보여 주시어, 우리 신앙을 굳세게 하고, 그 신앙이 완전한 확립을 얻어 마침내는 그리스도와의 친교인 성화의 삶에로까지 나아가도록 이끌어가는 영이다(Ⅳ. 14/10).

V. 결 론

우리는 지금까지 성령론 연구의 한 시도로서, 한국 기독교 장로교의 전통이 되고 있는 칼빈의 성령론을 중심으로 성령 이해에 대한 한국 교회의 문제점을 정확히 파악하고자 했으며, 나아가 그 극복의 가능성을 모색해 보고자 했다.

즉, 제 1장에서 우리는, 성령론 연구의 필요성과 결부해서 칼빈의 성령론의 의의를 서술했고 따라서 그러한 맥락에 따라 볼 때 한국 교회의 문제점이 무엇인가를 알아 보았다.

제 2장에서 우리는, 한국 교회가 안고 있는 문제점중 특히 성령에 대한 성서적 이해없이 자의적으로 남용되고 있는 성령이란 용어에 대해, 보다 성서적인 근거를 확실히 해 보고자하여 성령에 대한 성서적 고찰을 서술했다.

제 3장에서, 칼빈에 있어서 과연 성령의 역사가 모든 사람의 삶속에 어떻게 임하시는가를 보고자 했다. 이것은, 오늘날 한국 교인들이, 자기들의 삶속에 함께하고 있다고 믿는 성령의 역사하심이 가장 비성서적이고, 비그리스도적인 것임을 밝히기 위해서였다.

성령의 역사는 개인의 일순간의 감정이나 흥분상태에서 이뤄지는 것이 아니라, 전 생활의 영역에서 실천적으로, 역동적인 힘을 가지고 하나님의 뜻을 우리를 통해 이뤄나가시는 작업이기 때문이다.

제 4장에서 우리는 한국 교회가 과연 그리스도의 몸된 교회로서의 역할을 다하고 있는가를 비판하기 위해, 그리고 진정한 성령의 역사함이 이루어지기 위해서는 한국 교회가 무엇을 해야 할 것인가를 묻기 위해, 성령과 교회라는 제목으로 교회를 통해 역사하시는 성령에 대해 서술했다.

이제 우리는, 결론적으로 한국 교회가 갖고 있는 문제점중 성령 이해의 부족과 그릇된 인식으로 말미암아 비롯된 현상들을 특히, 칼빈의 성령론이 갖는 시대적 의의라고 하는 측면과 결부지어 역사적으로 그 원인부터 파악해 봄으로써 오늘 한국 교회가 가져나가야 할 구체적인 사명에 대해 몇 마디 하고자 한다.

또한 그러기 위해 우리는 논리의 당연한 귀결로서 칼빈의 성령론의 한계점과 그 극복을 지적할 수 밖에 없으며, 동시에 이러한 검토와 재해석을 통해서만이, 오늘 우리 한국 교회의 사명을 구체화 할 수 있을 것이다.

서론에서 밝힌 바와 같이 칼빈은, 그 당시 로마 카톨릭 교회의 횡포와 신앙의 비그리스도화 혹은 비복음화에 대하여 반기를 높이 든 것이며, 또한 그러한 교회체제를 옹호하고 있는 봉건 사회의 체제 내지는 그 질서에 항거하여 활동했던 것이다. 바로 이러한 진정한 개혁 정신이야말로 그의 기독교 강요를 비롯한 저서들을 남기게 했고, 또한 제네바에서의 그의 지역 선교 활동을 새로운 기독교인의 활동으로 만들었던 것이다.

그로부터 수세기가 지난 오늘에 있어서, 그리고 특히 우리 한국 사회에 있어서, 우리는 다시금 그의 성령론을 통해 한국 교회가 나가야 할 방향을 찾게 될 정도로, 칼빈의 성령론의 의의를 그만큼 크다. 바로 이것은 그가 현격한 시대적 차이에도 불구하고, 하나의 뚜렷한 본질, 즉 하나님과 인간과 세계를 역사속에서 보려고 하는 그의 전전한 신앙 양심 - 성령과 함께 하고자 하는 그의 간구와 행동 - 을 가지고 있었기 때문이 아닌가 한다. 즉, 칼빈의 생애와 사상을 통해서 볼 때, ①세계에서의 전체적 삶이 하나님의 영광을 혹은 주권을 위한 삶이 되어야 한다는 점, 즉 교회 공동체가 세계에로 침투해 들어가야한다는 점이 강조된다.

이 땅에 프로테스탄트 교회가 뿌리 내린지 백년이 다 되어가는 지금, 회상해 보면, 한국 교회는 오늘의 이러한 모습을 남기기 위해 그 숭한 세월을 보내왔는가하는 반성을 우리는 하게 된다.

칼빈이 직면했던 시대가 봉건적 질곡이 심화되고 있던 시기였다면, 오늘날은 근대적(혹은 자본주의적) 질곡이 심화되어 가고 있는 시기이다. 그 중에서도 특히 한국 사회는 봉건적 잔재를 완전히 버리지 못하고 있으며, 자본주의적인 동시에 봉건적인 이중의 질곡속에 갇혀 있는 것이다. 이것이 바로 우리 한국 교회의 시대적 배경이다. 칼빈은 물론 이러한 우리의 문제들에 대해서 구체적인 해답을 제시해 주지는 않는다. 그러나, 그의 성령론의 세계성의 원칙은 오늘의 문제들에 대한 새로운 해답을 모색하게

단든다. 성령 이해가 일반적으로 비세계적인 한국 교회에 대해, 칼빈 성령론의 세계적 차원은 그때 그때 주어진 세계정황의 문제들을 근원적으로 투시하게 하는 능력을 제공한다.

앞서 말한 시대적 배경에 따라 한국교회는 다음과 같은 두가지를 그 특징으로 하게 된 것이다.

첫째, 자본의 지배를 받으며 살고 있는 현대에 자본 축적이 미약한 한국은 자립의 의지보다는 거대한 자본을 향유하고 있는 구미 선진국들에 의존하여 생존하려는 경향을 가지고 있다. 따라서 한국 교회는 자기 생존의 기반을 모교회, 즉 구미교회를 모방함으로써 구하고자 하는 것이며, 구미의 경제 체제를 하나님의 진리인양 착각하고 있다는 사실이다.

따라서 한국 교회는, 실제로 물질적 성장을 이루는 정도로 축복의 표준을 삼고 있고, 또한 이러한 목적을 위해 성령의 은총을 간구한다. 오늘의 기복신앙이란 것도 그러한 세계적 맥락에서 연유되고 있다. 한국교회는 놀랍게도 자본주의 물질주의를 신봉한다는 사실이다.

둘째, 봉건적 잔재를 온존시키고 있는 한국 사회는, 정상적인 역사적 발전을 경과한 선진 자본주의 국가의 초기 단계에서 볼 수 있는 시민 계급의 강력한 힘이나 진취성 혹은 합리적 세계관을 갖지 못하고, 봉건적 지주 세력을 오늘날에 이르기까지 그 지배 세력으로 성장시킴으로써 무엇보다도 그 신분 관계에 있어서 전(前)근대성 주종 관계를 여실히 드러내고 있다.

따라서 한국 교회는, 특히 봉건 시대의 신분 관계에 기초한 정신적 유산인 권위주의적인 맹목적인 복종성을 물려 받아 창의적 역사의식 혹은 주체성을 상실한 채, 교회 권위에 맹목적인 복종을 하고 있는 경향을 가지고 있다. 교회구조의 비민주성 역시 그러한 봉건적 잔재이다. 이것은 또 정치적 권력에의 맹목적인 추종을 수반해 온 것이다.

뿐만 아니라 이 맹목적인 복종성은 교유의 샤머니즘적인 요소와 결부되어 더욱 더 온갖 미신들을 신앙인양 만들어내곤 한다. 또한, 한국 교회는 교회 조직의 위계 질서(hierachy)같은 것을 성령의 역사의 대행자로 착

각하여 맹목적으로 받아들이고 섬긴다. 이러한 것은, 칼빈이 교회를 민주적으로 정초한 사실에 역행하는 것이다.

이 두가지 문제점이, 결국 성령의 이름으로 정당화되고 있을 뿐 아니라, 그것이 신앙 전통인 양 주장되고 있는 지금, 우리는 칼빈이 그 시대에서 싸웠던 모습을 되살리면서 그 성령론을 오늘의 상황에서 재평가해야 하며 더 나아가 더욱 새로운 차원에서 칼빈의 성령론의 의의를 받아 들여야 한다. 즉, 칼빈이 그 당시 재래의 위계 질서적 봉건적 사회구조를 타파했다는 점이 적극적으로 재발견되어야 하며, 동시에 프로테스탄트, 특히 “칼빈주의” 이래 서구에서 발전되어온 개인 주의의 문제를 한국 교회는 극복해야 한다.

그러므로 한국 교회의 문제 상황은 매우 복잡적이다. 봉건적, 개인주의적 경향이, 교회 부흥회와 결부된 기복 신앙의 물질 주의의 형태로도 나타나고, 서구 자유 민주주의에의 신봉의 형태로도 나타나고, 개 교회들의 비대중의 형태로도 나타나고 있다. 물론, 이러한 양상들은 칼빈의 성령론에 역행한다.

그러므로 이제 우리는, 성령론을 새롭게 전개해야 할 것이다. 오늘의 사회 혹은 세계의 문제들이 올바르게 규명되어야 하는 작업이, 성령론의 새로운 방향을 암시해 줄 것이다.

참 고 문 헌

- 김 이곤(1977), “루앗하의 의미와 그 활동상,” 「세계와 선교」, 제 152 호,
서울: 한국 신학대학, pp. 15 - 22 .
- 바르트, 칼(1953), “자유의 선물,” 「그리스도와 아담」, 전 경연(역편),
서울: 종로서적, 1976 .
- 박 근원(1978), “칼빈의 교회론,” 「칼빈신학의 현대적 이해」, 조 향록(편),
서울: 한국 신학대학 출판부, pp. 163 - 187 .
- 박 봉량(1975), 「기독교의 비종교화: 본 회퍼 연구」, 서울: 성광문화사.
- 박 봉량 외 5 인의 심포지움(1980), “한국 교회와 성령,” 「신학 사상」,
제 31 호, pp. 721 - 758 .
- 볼트만. R. (1958), 「신약 성서 신학」, 허혁(역), 서울: 성광문화사, 1976 .
- 볼트만. R. (1940), “그리스도는 율법의 끝이다,” 「학문과 실존」 제 1 권
허 혁(역편), 서울: 성광 문화사, 1980 .
- 나이젤 빌헬름(1957), 「칼빈의 신학」, 이종성(역), 서울: 대한 기독교서회,
1977 .
- 유 동식(1970), “한국문화의 종교적 기반,” 「현대와 신학」, 제 6 집,
서울: 연세대학교 연합 신학 대학원, pp. 111 - 121 .
- 이 장식(1978), “칼빈의 종교 개혁과 한국장로교회,” 「기독교 사상」,
제 244 호, pp. 42 - 54 .
- 장 일조(1977), “성령: 그 현대적 조명,” 「세계와 선교」, 제 52 호, 서울:
한국 신학대학, pp. 32 - 41 .
- 조지L. 모스(1953), 「종교 개혁」, 이 인호(역), 서울: 탐구당, 1979 .
- 토란스 T. F. (1965), “칼빈에 있어서의 신지식과 하나님에 관한 말의 문
제,” 「칼빈 서거 400주년 기념 논문집」, 한국 칼빈 신학 연구
회(편), 서울: 연세대학교 출판부, pp. 84 - 112 .
- 하인리히 오토(연대미상), 「신학 해제」, 김 광식(역), 서울: 성광 문화사,
1974 .

황 성규(1978), “칼빈의 의인 사상,” 「칼빈 신학의 현대적 이해」, 조향록(편), 서울: 한국신학대학 출판부, pp. 91 - 108.

Barth, Karl([nd]), The faith of the church.

trans, Gabriel Vahanian, ed.

Jean-Louis Leuba, New York; meridian Book, 1958.

Calvin, John (1539), Institutes of the christian Religion, The Library of christian classics, XX, ed. J.T.Mc Neill, philadelphia: The Westminister Press, 1958.

Calvin, John ([nd]), Commentaries, The Library of christian classics, XXIII, trans & ed. Joseph Haroutunian, philadelphia: The Westminister Press, 1958.

Calvin, John ([nd]), Theological Treatises, The Library of christian classics, XXII, trans. The REV. J.K. REID, philadelphia: The Westminister Press, 1958.

Kuhn Kittel Gerhard, Theological Dictiouary of the New Testament, IV, 1967.

A B S T R A C T

Kang Mark -Sill
Graduate School of Ewha
Woman's University,
Department of Christian studies
Major : Systematic Theology

Today the Korean church, in which the revival movement is increasing rapidly, misunderstands this enthusiastical revival movement itself as the Holy Spirit movement and confuses speaking in tongues or healing ability with the absolute grace of the spirit.

From the misconception of faith arises in the Korean church the misconception of the Holy Spirit. It is entirely unbiblical and anti-historical. Korean Christians neglect not only the solidarity of the church revealed in the Gospels and the task of humanization of the world in dehumanized world today but also misunderstand the power of the church as a supreme power.

As the result of their misconception they become the cause of the division of Korean church.

Therefore, as an attempt to overcome this problem, my thesis describes firstly biblical basis about the spirit and attempts to prevent the confusion of the Korean church about the word Holy Spirit and the gifts of the Spirit in the situation of Korean church.

The main theme of this study is Calvin's doctrine of the Holy Spirit and ecclesiology, which is part of it; his Institute of the Christian Religion vol. 3 and vol. 4 is the major source

of this thesis.

Calvin says that the Holy Spirit cannot be confined to a person, to a group or to a place, for He works constantly in the entire dimension of all the Christian life, especially in the community of the church.

God reveals His will to us, makes us object to it and Jesus Christ with us always through the Holy Spirit. God fulfills His will, communicated in all time and place through His Holy Spirit who works in the church.

Calvin understood the Holy Spirit, as said above. He insists also and even on the salvation and dignity of a person which cannot be violated by any one. Because the church is according to Calvin is related to the whole world and history.

His activity in Geneva founded a new era, over against the disintegrating feudal society of the medieval age. He also fought against various social injustices which had been tied with the Roman Catholic Church and the medieval age. Calvin's activity in Geneva laid to a certain extent a foundation of modern democratic trend.

We must consider Calvin's activity in Geneva as part of his ecclesiology.

Calvin's doctrine of the Holy Spirit is significant for the Korean Church today. The Presbyterian Church must rediscover it. To be sure, his doctrine has a limitation, which was tied with his historical situation. However, it provided us a principle of understanding the Holy Spirit in relation to the world.