

칼빈의 ‘첫째 아담-마지막 아담’ 모형론

— 로마서 5장과 고린도전서 15장에 대한 주석을 중심으로

김선영

실천신학대학원대학교 조교수, 역사신학

I. 들어가는 말

성경에 등장하는 예수 그리스도를 지칭하는 다양한 이름들과 칭호들은 기독교론적 논의에 있어서 핵심적 제재들이 되는데, 여기에는 크게 두 가지 유형이 있다. 첫 번째 유형에는 예수의 자의식적 표현들이 속하는데, 이것들은 우리로 하여금 예수가 스스로를 어떻게 인식하고 있었는가에 근거하여 그를 이해할 수 있도록 도와준다. 두 번째 유형에는 예수 그리스도를 직간접적으로 만난 자들이 그들의 신앙과 삶에 있어서 예수가 차지하는 중요성과 의미를 고백하기 위해 사용한 표현들이 속한다.¹⁾ 이 후자의 유형에 속하는 것 중 바울이 사용한 “제2의 아담”, 혹은 “마지막 아담”이라는 칭호가 있다.²⁾

1) David Hill, “Paul’s ‘Second Adam’ and Tillich’s Christology,” *Union Seminary Quarterly Review* 21/1(1965), 13-14.

2) 힐(Hill)에 의하면 비록 신약성서학자들이 바울의 신학에서 그리스도를 새로운 혹은 두 번째 아담으로 보는 것의 중요성을 지적해 오기는 했지만, 특별히 데이비스(W. D. Davies), 블랙(Matthew Black), 그리고 바렛(C. K. Barrett)이 이 가르침의 기원을 논의했고 바울의 사상에 있어서 이것이 차지하는 위치가 일반적으로 인식되고 있는 것보다 더 근본적이고 광범위하게 퍼져 있다는 주장을 한다. Hill, “Paul’s ‘Second Adam’ and Tillich’s Christology,” 14-15. 참조, W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism: Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, 2nd ed. (London:

아담과 그리스도를 비교한다면 그것은 한 인간과 신-인 간의 비교인 것 같아 그 결과가 너무나도 예측 가능한, 큰 의미가 없는 시도인 것 같은 인상을 준다. 하지만 그리스도를 제2의 아담 혹은 마지막 아담으로 설정하고 아담과 그리스도를 비교한다면, 그것은 한 아담과 또 다른 한 아담 간의 비교라는 점에서, 더 구체적으로는 첫째와 두 번째 혹은 마지막 아담 간의 비교라는 점에서 흥미로운 신학적 주제로 다가온다. 바울은, 그리고 그의 가르침에 근거하고 있는 교회사 속의 신학자들은 이 모형을 통해서 무엇을 의도하고 있으며, 어떤 신학적 메시지를 제시하고 있는가?³⁾ 본 논문은 특별히 첫째와 마지막 아담에 대한 바울의 모형론에 토대를 둔 존 칼빈(John Calvin)의 모형론을 연구해 보고자 한다.

첫째와 마지막 아담에 대한 칼빈의 모형론적 해석이 흥미로운 것은 이것이 그의 창조론, 기독교론, 구원론, 그리고 종말론을 이해하는 데 있어서 도움을 줄 뿐만 아니라, 무엇보다도 그의 신학적 인간론이 어떻게 이 각각의 주제들과 연결되어 제시되고 있는가를 드러내기 때문이다. 그럼에도 불구하고 이 두 아담에 대한 칼빈의 모형론을 연구한 논문들은 극히 희소한데, 그중 우선 칼빈의 성경에 대한 접근에서부터 시작하여 칼빈의 모형론에 대한 일반적 사용을 조사한 뒤에, 구체적으로 칼빈의 아담-그리스도 모형론을 고찰한 골든 베이츠(Gordon Bates)의 “The Typology of Adam and Christ in John Calvin”과⁴⁾ 리차드 프린스(Richard Prince)의 “The

S.P.C.K., 1955); Matthew Black, “The Pauline Doctrine of the Second Adam,” *Scottish Journal of Theology* 7/2(1954), 170-179; C. K. Barrett, *From First Adam to Last: A Study in Pauline Theology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1962); Larry Kretzer, “Christ and Second Adam in Paul,” *Communio Viatorum* 32/1-2(1989), 55-101.

3) 참조, J. T. Nielsen, *Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyons: An Examination of the Function of the Adam-Christ Typology in the Adversus Haereses of Irenaeus, against the Background of the Gnosticism of His Time* (Assen, Van Gorcum & Comp. N.V., 1968); Robert L. Wilken, “Exegesis and the History of Theology: Reflections on the Adam-Christ Typology in Cyril of Alexandria,” *Church History* 35/2(1966), 137-156.

4) 베이츠에 의하면 칼빈은 성경본문에서 분명한 혹은 자연적 의미를 찾는 것을 선호하고 다중적 의미를 찾는 것을 거부하는데, 그중 하나는 전통적으로 본문을 그리스도 혹은 교회에 연결시키는 풍유적 의미이다. 그러나 칼빈은 풍유적 접근과는 구분하면서 모형론적 접근은 수용한다. 칼빈은 모형론적 해석을 법이 유형들 아래서 예시했던

Image of God in Adam and the Restoration of Man in Jesus Christ: A Study in Calvin” 등을 찾아볼 수 있다.⁵⁾

이 논문들이 칼빈의 모형론에 대해 가지고 있는 관심사들과는 차별을 두면서 본 논문은 칼빈이 그리스도를 마지막 아담이라고 부르는 것의 타당성을 어떻게 설명하는지, 첫째 아담과 마지막 아담에 대한 모형론의 목적을 어떻게 이해하는지, 그리고 구체적으로 이 모형론을 통해서 어떤 신학적 가르침을 제시하고 있는지를 본문에서 제기할 네 가지 질문에 초점을 맞추어 고찰하는 것을 연구목적으로 삼는다. 이 연구목적을 위해서 본 논문은 특히 문헌연구방법을 통해 첫째와 마지막 아담에 관한 칼빈의 설명이 가장 풍부하게 기술되어 있는 로마서 5장과 고린도전서 15장에 대한 그의 주석을 주된 연구자료로 사용할 것이다. 이와 함께 칼빈의 모형론적 해석에 대한 이해를 심화하는 것이 필요할 때마다 칼빈 저술의 다른 부분들, 특히 창세기에 대한 주석과 『기독교 강요』, 그리고 이차자료들을 참조할 것이다.

II. 분석을 위한 질문제기

칼빈의 두 아담에 대한 모형론적 해석을 분석할 때 한 가지 유의할 점은 “제2의 아담,” “두 번째 아담,” 혹은 “마지막 아담”이라는 용어가 별로 눈에 띄지 않는다고 해서 그가 이 가르침을 중요하지 않게 취급했다고 판단하면 그것은 오류라는 것이다. 사실 그의 주석에 “제2의 아담”이라는 용

것을 복음이 손가락으로 가리키는 것이라는 비유적 표현을 가지고 설명하면서, 성경의 통일성에 대한 신념에 근거하여 구속자 예수 그리스도의 인격과 사역에 분명하게 관련될 수 있는 구약의 사건들과 인물들을 모형론적으로 해석한다. 예를 들어서 구약의 희생제물은 그리스도의 희생제물의 모형이고, 다윗의 왕국은 그리스도의 왕국의 모형이다. Gordon Bates, “The Typology of Adam and Christ in John Calvin,” *The Hartford Quarterly* 5/2(1965), 42-47. 베이츠는 더 나아가서 첫 번째 아담과 두 번째 아담에 대한 칼빈의 이 모형론이 그의 『기독교강요』의 구조를 설명하는 데 도움을 준다고 지적한다. 앞의 논문, 47.

- 5) *Scottish Journal of Theology*, 25(1972), 32-44. 칼빈 신학에서 그리스도와 인간의 관계에 대한 고찰로서는 다음의 논문 참조, George H. Kehm, “Christ and Man in Calvin’s Theology,” *Perspective* 12/3 (1971), 197-216.

어는 나오지 않으며, “마지막 아담”이라는 표현은 고린도전서 15:45에서 첫째 아담과 대조하여 왜 그리스도가 마지막 아담이라고 불리는지를 설명할 때 사용된다.⁶⁾ 반면에 『기독교강요』에서는 “제2의 아담”이라는 용어는 몇 번 나타나지만, “마지막 아담”이라는 표현은 발견되지 않는다. 이같이 칼빈이 “제2의 아담” 혹은 “마지막 아담”이라는 표현들을 그의 저서에서 드물게 사용하는 것은 이 개념들을 소홀히 취급해서가 아니라 이 용어들 대신 간단하게 “아담”과 “그리스도”라는 단어들을 사용했기 때문이다.⁷⁾

우선 아담을 첫 번째 인간으로 그리고 그리스도를 마지막 인간이라고 부를 수 있는 타당성에 대하여 칼빈은 고린도전서 15:45를 다루는 부분에서 설명한다. 칼빈은 첫째 아담과 관련하여 하나님이 전 인류에게 주려고 의도했던 모든 것을 그에게 주었다는 의미에서 모든 인간은 아담 안에서 만들어졌다고 말한다. 그로 인해서 온 인류의 처지가 그 한 사람에 의해서 결정되었는데, 그의 타락으로 인해 그는 인류 전체를 그 자신과 함께 재앙 안으로 끌어들이었다. 반면에 그리스도는 인간의 본성을 그 파국적 멸망으로부터 회복하고, 더 나은 상태로 만들기 위해 왔다. 이런 맥락에서 칼빈은 아담과 그리스도가 “인류의 두 개의 기원들 혹은 근원들”이며, “이것이 바로 아담을 첫 번째 인간으로, 그리고 그리스도를 마지막 인간이라

6) John Calvin, *Calvin's Commentaries: The First Epistle of Paul: The Apostle to the Corinthians*, trans. by John W. Fraser, ed. by David W. Torrance and Thomas F. Torrance (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1960), 15:45. (이하에서는 *Comm. on I Corinthians* 15:45와 같이 표기).

7) 『기독교 강요』에서 “제2의 아담”이라는 표현은 I. 15. 4에 한 번, II. 12. 7에 두 번, II. 13. 2에 한 번, III. 1. 2에 한 번, 그리고 IV. 17. 25에 한 번 나온다. 『기독교 강요』에 “제2의 아담”이라는 표현이 사용되는 대부분의 경우 그것은 고린도전서 15:47에서 바울이 사용한 용어의 인용이다. 『기독교 강요』에는 꼭 “첫 번째 아담” 혹은 “두 번째/마지막 아담”이라는 용어가 사용되지 않았더라도 아담과 그리스도라는 표현을 통해 설명된 모험론의 주요한 언급들이 다음 부분들에서 등장한다. 특별히 로마서와 관련하여서는 II. 1. 5; II. 1. 6; II. 1. 8; II. 13. 4; III. 25. 9; III. 23. 7; IV. 16. 17, 그리고 특별히 고린도전서 15:22 이후와 45절 이후와 관련하여서는 I. 13. 26; I. 14. 5; I. 15. 4; II. 1. 6; II. 12. 7; II. 13. 2; II. 13. 4; II. 14. 3; II. 15. 5; III. 1. 2; III. 14. 12; III. 25. 3; III. 25. 9; IV. 16. 17; IV. 16. 31; IV. 17. 25; IV. 18. 20. 본 논문에서 사용된 『기독교강요』는 *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, 2 vols., trans. and indexed by Ford Lewis Battles, ed. by John T. McNeill (Philadelphia: The Westminster Press, 1964)과 *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, vol. 2 (Brunsvigae apud C. A. Schwetschke et Filium, 1864)이다.

고 부르는 데 대한 충분한 타당성이 있는 이유”라고 주장한다.⁸⁾

칼빈이 의도하는 이 모형론의 사용목적은 “그리스도 안에서 우리가 소유하는 것이 무엇인지에 대한 보다 분명한 깨달음은 오직 아담 안에서 상실한 것이 무엇인지가 우리에게 보였을 때만 가능하다”는 진술에 잘 제시되어 있다.⁹⁾ 즉 이 모형론적 해석의 목적은 실과 득의 분명한 대비를 통해 인간이 아담을 통해서 무엇을 상실했고, 그리스도를 통해서 무엇을 얻었는지를 인식함으로써, 궁극적으로 인간이 그리스도 안에서 누리게 되는 것이 무엇인지를 확실히 깨닫게 하는 것이다.

로마서 5:12-21과 고린도전서 15:22와 15:45-49에 대한 주석에서 중점적으로 다루어지는 두 아담에 대한 칼빈의 모형론은, 이 두 부분에서 바울이 각각의 주된 가르침, 즉 로마서 5장에서는 구원의 의미, 그리고 고린도전서 15장에서는 부활에 관한 가르침이라는 문맥 속에서 모형론을 사용하고 있다는 것을 칼빈이 잘 인식하고 있음을 드러낸다.¹⁰⁾ 칼빈은 이러한 인식을 가지고 이 두 부분을 각각 독립된 내용들로서가 아니라 상호 연결된 내용들로서 다음과 같이 설명한다.

그[바울]의 이런 주장의 성격을 주목해야 한다. 왜냐하면 그는 … 반대되는 결과들을 증명하기 위해 반대되는 원인들에 의존하고 있기 때문이다.

8) *Comm. on I Corinthians* 15:45.

9) *Comm. on Romans* 5:12. 참조, *Comm. on Psalms* 8:6; *Comm. on Genesis* 3:6; *Comm. on I Timothy* 4:5; *Comm. on Ephesians* 4:24; *Comm. on Hebrews* 1:3.

10) 험트그렌(Hultgren)은 특별히 고린도전서 15:45-49까지에 초점을 맞추면서, 여기서 나타나는 두 아담에 대한 바울의 가르침의 기원을 연구한다. 그는 기존에 바울의 두 아담에 대한 가르침의 기원을 필로(Philo) 혹은 영지주의에서 찾는 경우들이 많으나, 이 둘 다 바울의 사상을 위한 설득력 있는 배경을 제시해 주지 못한다고 지적한다. 그리고 무엇보다도 결정적으로 바울의 두 아담에 관한 가르침의 기원에 관한 많은 연구물들이 설사 어떤 가능한 배경을 제시해 준다고 하더라도 부활한 그리스도를 만나는 바울 자신의 종교적 경험을 언급하지 않고서는 정확한 기원을 해명할 수 없다는 점에서 만족할 만한 설명을 제시하지 못했다고 주장한다. 두 아담에 대한 바울의 가르침의 기원에 관한 연구에 있어서 이와 같이 크게 두 가지 문제점을 지적하면서, 험트그렌은 이 가르침의 배경을 창세기 2:7에 대한 팔레스타인 유대교의 해석에서, 그리고 더 근본적으로 그 기원을 바울 자신의 부활한 그리스도와와의 만남의 체험에서 찾는다. Stephen Hultgren, “The Origin of Paul’s Doctrine of the Two Adams in 1 Corinthians 15.45-49,” *Journal for the Study of the New Testament* 25/3(2003), 343-370.

죽음의 원인은 아담이며, 우리는 그 안에서 죽는다. 따라서 우리가 아담 안에서 상실했던 것을 회복하는 기능을 가지고 있는 그리스도는 우리를 위한 생명의 원인이다. 그리고 그분의 부활은 우리의 부활의 토대이며 보증이다. 아담이 죽음의 시조인 것처럼, 그리스도는 생명이 그 기원을 가지고 있는 분이다. 로마서 5장에서 그는 동일한 대조를 사용한다. 하지만 다음과 같은 차이점이 있다. 즉 거기서 그는 영적 생명과 죽음을 다룬다. 하지만 여기서[고린도전서 15장]의 요지는 몸의 부활인데, 이것은 영적 생명의 보상이다.¹¹⁾

이와 같이 아담과 그리스도를 첫 번째 사람과 마지막 사람이라고 부를 수 있는 타당성, 두 아담에 대한 모형론의 사용 목적, 그리고 이 모형론이 집중적으로 다루어지고 있는 로마서 5장과 고린도전서 15장의 연결성에 대한 칼빈의 입장들을 토대로 하여, 본 논문은 이 모형론의 포괄적이면서도 핵심적인 신학적 가르침을 분석하기 위해 구체적으로 다음의 네 가지 질문을 제기한다. (1) 인간은 첫째 아담을 통해서 무엇을 상실했고, 마지막 아담을 통해서 무엇을 얻는가? (2) 첫째 아담과 마지막 아담은 동등한 수준에서 비교될 수 있는가? (3) 인간은 단순히 첫째 아담에게 주어졌던 원래의 상태로 회복되는 것인가 아니면 마지막 아담을 통해서 더 나은 상태로 되는 것인가? (4) 인간은 구체적으로 어떤 방식으로 각각의 아담과 연관되어 있는가? 이제 이 질문들을 하나씩 다루어 보도록 하겠다.

III. 첫째 아담-마지막 아담 모형론의 신학적 내용

1. 두 아담을 통한 인간의 실과 득

두 아담에 대한 칼빈의 모형론에 있어서 현저하게 부각되는 것은 첫째 아담을 통한 실과 마지막 아담을 통한 득에 관한 것이다. 이 실과 득의 두 측면은 대표적으로 죄와 죽음 그리고 의와 생명이라는 대조적 개념들을 통해서 잘 대변된다. “한 사람에게 의해서 죄가, 그리고 죄에 의해서 죽음이

11) *Comm. on 1 Corinthians* 15:22.

전 세상에 들어왔던 것처럼, 한 사람에 의해 의가, 그리고 의에 의해서 생명이 회복되었다.”¹²⁾ 여기서 죄와 죽음 그리고 의와 생명은 논리적 순서를 가지고 제시되고 있으며, 각각의 아담과 연결되어 이 둘 간의 대비를 잘 나타내고 있다. 『기독교강요』에서 칼빈은 이 대비를 다음과 같이 기술한다.

만약 그리스도의 의와 그로 인한 생명이 교통에 의해(*communicatione*) 우리 것이라는 점이 논쟁의 여지가 없다면, 즉시 분명해지는 것은 둘 다 아담 안에서 상실되었지만 그리스도 안에서 회복된다(*recuperetur*)는 것이다. 그리고 죄와 죽음이 아담을 통해서 슬며시 들어왔지만, 그리스도를 통해서 폐지된다. … 그렇다면 여기에 이 둘 간의 관계성이 있다: 아담은 그의 파멸 안에 우리를 연루시키면서 그 자신과 함께 우리를 멸했다. 그러나 그리스도는 은혜에 의해 우리를 구원으로 회복한다(*restituit*).¹³⁾

보다 구체적으로 첫째 아담이 상실한 의와 생명, 그리고 이로 인해 초래된 죄와 죽음에 대한 칼빈의 사고는 특별히 하나님의 형상과 인간의 본성에 대한 그의 이해를 통해서 고찰해 볼 수 있다. 칼빈은 보통 본체라는 점에서 정의되어 온 형상(*imago*)과 우유(*accident*)라는 점에서 정의되어 온 모양(*similitudo*) 간의 차이를 거부하면서, 첫째 아담이 죄로 인해 상실한 것을 하나님의 형상이라는 관점에서 접근한다.¹⁴⁾ 칼빈에 의하면 하나님의 형상은 “우리의 본성 전체의 완전함”을 가리키며, “아담이 올바른 판단을 부여받고, 이성과 조화를 이루는 감정을 가지고 있었으며, 모든 감각

12) *Comm. on Romans* 5:14. 이 실과 득의 대비와 관련하여 밴 뷰렌(Van Buren)은 이 관계를 칼빈의 신학에 있어서 죄론과 이 죄의 문제에 대한 해결책으로서 기독교론 간의 관계로 제시한다. 밴 뷰렌에 의하면 칼빈은 “그리스도로부터 떨어져 있는 인간을 그리스도 안에 있는 인간의 관점으로부터 이야기하면서” 인간의 타락한 상태라는 문제를 “해결된 문제”로 보았다고 지적한다. Paul van Buren, *Christ in Our Place: The Substitutionary Character of Calvin's Doctrine of Reconciliation* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1957), 4.

13) *Institutes* II. 1. 6.

14) *Institutes* I. 15. 3; Luke Anderson, “The *Imago Dei* Theme in John Calvin and Bernard of Clairvaux,” in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, ed. Wilhelm H. Neuser (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1994), 184.

들이 건전하고 조정이 잘 되어 있고, 모든 선한 것에 있어서 참으로 빼어났던” 때 보였다.¹⁵⁾ 이 형상은 첫째 아담의 정신과 마음 안에 혹은 영혼과 그것의 기능들 안에 그 주된 자리를 차지하고 있었다.¹⁶⁾ 칼빈은 육체를 거주지로 삼고 있는 영혼의 이 상위 기능들은 하나님에 의해 첫째 아담에게 맡겨진 선물들로서, 값없이 주어진 것들이요, 외래적인 것들이었다는 점을 강조한다.¹⁷⁾ 이 선물들은 “지혜, 덕, 거룩함, 진리, 그리고 정의”요, 이러한 자질들이 첫째 아담의 고결함을 형성하고 있었으며,¹⁸⁾ 타락 이전 상태에서의 “우리의 전체 본성의 완전함”을 이루고 있었다.¹⁹⁾

무엇보다 칼빈은 의와 참된 거룩함을 하나님의 형상에 연결시킨다. 비록 의와 거룩함이 하나님의 형상 전부는 아닐지라도, 칼빈은 이 형상이 주로 의와 거룩함으로 구성되어 있었던 것으로 본다.²⁰⁾ 칼빈에게서 의는 “곧 음의 총칭”으로, 거룩함은 “좀 더 고귀한 어떤 것 혹은 하나님에 대한 섬김에 헌신되어 있는 것에 존재하는 그 순수함”으로 정의된다.²¹⁾ 첫째 아담이 하나님의 형상에 따라 창조되었을 때, 그는 마치 거울에 비추어지는 것처럼 하나님의 의를 반영했다. 이러한 형상의 원래 상태가 하나님의 계명에 대한 불순종이라는 첫째 아담의 죄로 말미암아 파괴되었다.²²⁾

이러한 칼빈의 사고에 있어서 돋보이는 점은 그가 이 하나님의 형상의 파괴, 즉 “이전에는 선하고 순수했던 본성의 타락”을 “원죄라는 용어에 의해 의도된 바로 그 죄”로 이해한다는 점이다.²³⁾ 칼빈은 원죄를 인간 본성

15) *Comm. on Genesis* 1:26. 참조, Lucien Joseph Richard, *The Spirituality of John Calvin* (Atlanta, Georgia: John Knox Press, 1974), 112.

16) *Comm. on Genesis* 1:26; 2:7; *Institutes* I. 15. 3: “Ac quamvis primaria sedes divinae imaginis fuerit in mente et corde, vel in anima eiusque potentiis...”

17) *Institutes* II. 1. 7, II. 2. 12; *Comm. on Genesis* 3:6; *Comm. on Jobn* 3:6. 이런 면에서 아담이 원래 가지고 있었던 하나님의 형상은 단순히 자연에 속한 것만이 아니었으며, 하나님의 은혜의 선물들에 의존하고 있었다. Anderson, “The *Imago Dei* Theme in John Calvin and Bernard of Clairvaux,” 197.

18) *Institutes* II. 1. 5, II. 2. 12.

19) *Comm. on Genesis* 1:27.

20) Prince, “The Image of God in Adam and the Restoration of Man in Jesus Christ: A Study in Calvin,” 32-44.

21) *Comm. on Ephesians* 4:24.

22) 참조, *Comm. on Genesis* 3:6; *Institutes* II. 1. 4, II. 1. 5.

23) *Institutes* II. 1. 5: “Haec est haereditaria corruptio, quam peccatum originale

의 “유전적 타락과 부패”로 접근하고 있는 것이다.²⁴⁾ 이같이 첫째 아담의 원래적 본성의 타락은 기본적으로 하나님에 의해 그에게 위탁된 선물들의 상실을 의미한다. 하지만 칼빈에게서 이 타락의 결과는 단순히 원래 주어졌던 선물들의 상실상태를 넘어선다. 이 타락한 본성은 단지 선이 결여되어 있는 수동적 상태에 머물러 있는 것이 아니라, 모든 악으로 가득 차 있고 능동적으로 끊임없이 악의 열매를 맺어낸다.²⁵⁾ 죽음은 바로 이 “죄의 결과”이고, “죄는 죽음에 의해 그것의 힘을 행사”하는데, 이 죽음은 영적 죽음과 육체적 죽음이라는 두 차원을 다 포함한다.²⁶⁾

첫째 아담의 이런 타락한 본성은 그의 후손 모두의 본성을 결정지으며, 따라서 칼빈에 의하면 “우리의 어느 부분도 죄의 전염으로부터 자유롭지 못하다.”²⁷⁾ 이로 인해서 모든 인간은 강요에 의해서가 아니라 필연적으로, 그리고 자발적으로 죄를 짓는다.²⁸⁾ 하지만 여기서 칼빈은 이 타락한 본성 자체가 각 개인이 구체적인 자범죄를 짓기 이전에 이미 하나님 보시기에 가증스러운 것으로서 “정당하게 죄로 간주된다”는 점을 강조한다.²⁹⁾ 타락한 인간의 본성에 대한 칼빈의 개념은 곧 영(spirit)과 대조되는 “육”(flesh)의 개념과 연결되며,³⁰⁾ 본성으로부터 인간이 갖는 모든 것은 육적인 것이며, 이로부터 어떤 선한 것도 나올 수 없다.³¹⁾ 따라서 모든 인간은 죄

veteres nuncuparunt, peccati voce intelligentes naturae antea bonae puraeque depravationem.”

24) *Institutes* II. 1. 8: “Videtur ergo peccatum originale haereditaria naturae nostrae pravitas et corruptio, *in omnes animae partes diffusa*...”

25) *Institutes* II. 1. 8.

26) *Comm. on Romans* 5:21.

27) *Comm. on Genesis* 1:26. 참조, *Institutes* 2. 1. 6.

28) *Institutes* I. 4. 1.

29) *Institutes* II. 1. 8.

30) Margaret R. Miles, “Theology, Anthropology, and the Human Body in Calvin’s *Institutes of the Christian Religion*,” *Harvard Theological Review* 74/3(1981), 311–312. 마일즈는 여기서 칼빈이 영혼의 거주지로 간주하는 인간의 몸(body)과 타락한 천성을 나타내는 육(flesh)을 구분하면서, 인간이 새롭게 태어나야 한다는 칼빈의 주장은 육과 관련된 것이지 몸에 관련된 것이 아니라는 칼빈의 입장을 부각한다. 앞의 논문, 311. 참조, *Institutes*, II. 3. 1: “사람은 육이기 때문에 다시 태어나야만 한다. 그는 몸에 관하여는 다시 태어날 필요가 없다.” 몸을 영혼의 거주지로 보는 칼빈의 입장은 *Institutes* I. 15. 6에서 찾아볼 수 있다.

31) *Institutes* II. 3. 1.

의 대가인 죽음의 지배하에 놓여 있다.

반면에 마지막 아담인 그리스도는 인간이 첫째 아담 안에서 상실한 의와 거룩함과 생명을 회복하고, 가장 완전한 하나님의 형상인 자신의 형상에 합치해 감으로써 하나님의 형상을 새롭게 지닐 수 있는 가능성 열어주었다.³²⁾ 죄의 사면, 하나님과의 화해, 그리고 의의 획득은 기본적으로 불순종을 통해 범죄 한 첫째 아담과 대조적으로 “성육신, 그의 지상에서의 삶, 그리고 그의 죽음”에까지 걸친³³⁾ 마지막 아담의 “순종의 전 과정”을 통해 성취되었다.³⁴⁾ 여기서 칼빈은 무엇보다도 마지막 아담에 의해 가능해진 인간의 구원의 길을 특별히 그의 죽음과 연결시킨다. 그것은 마지막 아담이 “우리의 속죄를 위한 희생, 우리를 하나님과 화해시키는 속죄하는 징벌 (*poena satisfactoria*), 그리고 우리의 무죄방면을 획득하기 위한 한 사람의 유죄 판결”을 의미하는 죽음을 통해 분노의 자녀들인 인간이 하나님과 화해할 수 있게 하였기 때문이다.³⁵⁾ 하지만 다른 한편으로 만약 마지막 아담이 부활 없이 단지 죽기만 했다면, 이것은 “죽음에 의해서 완전히 정복된 자는 다른 자들의 구원을 이룰 수 없기” 때문에 “단지 절망의 이유”에

32) *Comm. on Ephesians* 4:24; *Institutes* I. 15. 4. 칼빈에게서 예수 그리스도가 믿는 자에게 베푸는 은혜는 그리스도와의 연합(union with Christ)을 통해 주어지는 의롭게 됨(justification)과 거룩하게 됨(sanctification)이라는 이중의 은혜로 제시된다. *Institutes* III. 11. 1. 의롭게 됨은 하나님이 우리를 의로운 자들로 그의 호의 가운데 수용해 주는 그 수용을 의미하며, 사죄와 그리스도의 의의 전가로 이루어져 있다. *Institutes* III. 11. 2.

33) Van Buren, *Christ in Our Place*, 28. 참조, *Comm. on Hebrews* 5:9. 칼빈은 그리스도의 신성을 강조하면서도 인간의 구원에 있어서 그리스도의 인성에 특별한 위치를 부여한다. John Hesselink, “Calvin’s Theology,” in *The Cambridge Companion to John Calvin*, ed. Donald K. McKim (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 86.

34) *Institutes* II. 16. 5. 자흐만(Zachman)은 인간이 그 안에서 입양을 통해 하나님의 자녀가 되도록 하나님의 아들이 인간의 아들이 되었고, 인간의 아들로서 하나님의 아들이 성부 하나님의 뜻에 순종하는 것과 인간의 죄, 죄책, 저주, 그리고 죽음을 담당하는 데 있어서 아담을 대신함으로써 이러한 것들에 대한 그의 승리가 인간의 것이 되게 하였다고 설명하면서, 인간의 구원에 있어서 성자가 두 번째 아담이 된 것의 중요한 의미를 부각한다. Randall C. Zachman, *John Calvin as Teacher, Pastor, and Theologian: The Shape of His Writings and Thought* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006), 250–252.

35) *Comm. on Romans* 5:2.

지나지 않았을 것이다.³⁶⁾ 그렇기에 마지막 아담의 죽음이 지니는 심오한 의미는 그의 부활과의 연계 속에서 온전히 드러난다. 칼빈은 부활과 관련하여 마지막 아담의 죽음의 세 가지 측면을 제시한다. (1) 그의 죽음은 인간의 죄에 대한 속죄이다. 이 속죄로 인해서 하나님의 심판의 때에 죄가 더 이상 인간의 책임으로 돌려지지 않을 것이다. (2) 그의 죽음은 인간의 옛 사람이 십자가에 못 박히는 것을 의미한다. (3) 그의 죽음은 악마의 힘과 죽음을 파괴하는 것이다. 그리고 이 모든 것들은 그의 부활로 완성되었다.³⁷⁾ 여기서 죽음의 죽음을 의미하는 마지막 아담의 죽음과 부활은 구체적으로 그가 아담에 의해 초래된 영적 죽음과 육체적 죽음 둘 다를 정복하고 얻은, 그리고 그의 의의 전가를 통해 얻어지는 영적 생명과 이것의 보상으로서의 몸의 부활을 보장한다.

이같이 마지막 아담의 죽음과 부활을 다루는 칼빈의 사고에서 한 가지 주목할 만한 점은 그가 이 둘을 분리시키지 않으면서도 동시에 구별하고 있다는 점이다. 그는 마지막 아담의 죽음과 부활이 상호 연관 속에서 각각의 의미가 올바르게 그리고 온전하게 드러난다는 점을 강조하면서, 동시에 죄의 파괴와 죄인의 의롭게 됨은 그의 죽음에 의해 획득된 반면, 새로운 생명은 그의 부활에 의해 마련되었다는 구분을 중시한다. 그러면서 우리가 마지막 아담의 죽음으로부터 그리고 그의 부활로부터 무엇을 기대해야 하는지를 깨닫기 위해 이 구별에 주목해야만 한다고 말한다. 왜냐하면 칼빈에 의하면 일반적으로 성경에 오직 그의 죽음만이 언급된 경우 “그의 부활이 그의 죽음 안에 포함되어 있다는 것을 분명히 파악”해야 하는 반면, 다른 한편으로 그것들이 분리되어 언급될 때, “우리의 구원의 시작(*initium*)은 그의 죽음 안에 있고, 그 완성(*complementum*)은 그의 부활” 안에 있기 때문이다.³⁸⁾

이 죽음과 부활을 통해 마지막 아담은 “우리로 하여금 생명과 구원을 얻게 한 화해”와 같은, 그리고 “의와 생명의 새로움, 그리고 모든 다른 유사한 축복”과 같은 선물을 주었는데, 그렇기에 이 선물들은 인간의 공로와 무관하게 값없이 주어진 순전한 하나님의 호의요 은혜이다.³⁹⁾ 이 은혜

36) *Comm. on I Corinthians* 15:14.

37) *Comm. on I Corinthians* 15:17-18.

38) *Comm. on I Corinthians* 15:3.

39) *Comm. on Romans* 5:15. 참조, *Comm. on Genesis* 3:7.

는 “우리를 불행으로부터 구원하기 위한, 하나님의 순수한 친절 혹은 하나님이 그리스도 안에서 우리에게 증거를 준 그의 분외의 사랑”이며 우리로 하여금 그리스도의 의와 생명에 참여하게 한다.⁴⁰⁾ 마지막 아담을 통해 하나님의 은혜에 의해 의롭게 된다는 것은 “생명을 우리에게 회복시키는 혹은 ‘생명을 주는’ 사면”을 받는다는 것을 의미하며, 따라서 새 생명은 의롭게 됨에 그 근원을 가지고 있다.⁴¹⁾ 이같이 볼 때 두 아담 간의 대조는 “첫 번째 인간의 창조”와 “두 번째 창조” 간의 대조이기도 하며, 이것은 곧 첫째 아담과 대조하여 마지막 아담의 주된 기능은 화해와 재창조임을 알려 준다.⁴²⁾

2. 두 아담의 비대칭적 관계

두 번째 질문은 첫째와 마지막 아담이 동등한 수준에서 비교될 수 있는 것인지를 다룬다. 이에 대하여 칼빈은 바울의 입장에 근거해 두 아담 간의 비대칭적 관계, 즉 후자가 전자를 능가한다는 입장을 취한다.⁴³⁾ 우선적으로 칼빈은 다른 모든 인간에게 끼치는 두 아담의 영향력의 비교에 있어서 질적이고 양적인 차원 모두에 있어서 둘이 동등한 수준에서 비교될 수 없음을 강조한다. 우선 질적인 차원에서 볼 때, 첫째 아담이 야기한 것은 죄와 저주와 죽음이었던 반면, 마지막 아담이 가져온 것은 의와 은혜와 새 생명의 혜택들이다. “아담의 죄는 그리스도의 의에 의하여 극복되었다. 아담의 저주는 그리스도의 은혜에 의해서 전복되었다. 그리고 그리스도가 수여하는 생명은 아담으로부터 온 죽음을 집어삼킨다.”⁴⁴⁾ 양적인 차원에서 볼 때에도 마지막 아담은 첫째 아담의 원죄뿐만 아니라 원죄에 의한 다른 모든 인간의 셀 수 없는 자범죄들까지도 폐지한다는 점에서 두 아담은 동등한 수준에서의 비교대상이 되지 않는다. 여기서 칼빈이 고려하는 셀 수 없이 많은 자범죄들은 세례 이전에 범한 죄들뿐만 아니라, 믿음으로 이미 의롭게 된 자들도 매일 다시 범함으로써 은혜가 지속적으로 구원할

40) *Comm. on I Corinthians* 15:57.

41) *Comm. on Romans* 5:18.

42) *Comm. on Ephesians* 4:24.

43) *Comm. on Romans* 5:16.

44) *Comm. on Romans* 5:17.

수 없다면 마땅히 유죄선고를 받을 죄들까지를 포함하는 것이다.⁴⁵⁾

마지막 아담이 첫째 아담을 능가하는 또 다른 면은 후자는 “살아 있는 영혼이 주어진” 자인 반면, 전자는 “생명을 주는 영”이라는 점에서 발견된다.⁴⁶⁾ 바울의 주장을 따르면서 칼빈은 생명인 것 혹은 생명의 근원인 것이 단순히 생명을 가지고 있는 것보다 우월하다는 점을 피력한다.⁴⁷⁾ 비록 마지막 아담은 다른 인간과 마찬가지로 살아 있는 영혼이기는 하지만, 그는 죽은 자들 가운데서 다시 살아날 뿐만 아니라 다른 자들도 살려내도록 영이 그 영혼 위에 부여된 자이다. 로마서 8장이 보여주는 것과 같이 마지막 아담의 영은 그를 죽은 자들로부터 살려냈고, 현재는 마지막 때에 믿는 자들 또한 죽은 자들로부터 부활하도록 믿는 자들 안에 거하고 있다. 이처럼 “생명을 주는 영”인 자로서 마지막 아담은 믿는 자들의 영적 생명을 새롭게 하는 차원에서 끝나지 않고 한 걸음 더 나아가 믿는 자들의 몸을 더 나은 것으로 만들어 줄 수 있는 능력을 가지고 있다.

3. 타락 이전 아담의 상태보다 나은 중생한 자의 상태

두 아담에 대한 모형론적 해석과 관련되어 제기되는 또 다른 중요한 신학적 질문은 마지막 아담으로 인해 중생한 자가 단지 타락 이전의 아담의 상태로 돌아가느냐는 것이다. 이 질문에 대한 대답은 우선 칼빈의 다음과 같은 언급에서 찾아볼 수 있다. “바울은 그리스도를 ‘두 번째 아담’이라고 부르면서, 본성을 그것의 이전 상태로 회복시킬 필요성을 야기한 타락을 인간의 첫 번째 기원과, 우리가 그리스도를 통해서 얻은 회복 사이에 놓는다.”⁴⁸⁾ 이 인용문은 칼빈이 분명하게 마지막 아담을 통해 인간이 타락 이전의 아담의 원래 상태로 회복되는 것에 관하여 이야기하고 있다는 것

45) *Comm. on Romans* 5:16.

46) *Comm. on I Corinthians* 15:45. 참조, *Comm. I Jobn* 1:1; *Comm. on Psalms* 8:5; *Comm. on Jobn* 3:36.

47) *Comm. on I Corinthians* 15:45. 그리스도를 “생명을 주는 영”으로 보는 바울의 입장에 관한 연구를 위해서는 다음의 글 참조, Benjamin L. Gladd, “The Last Adam as the ‘Life-giving Spirit’ Revisited: A Possible Old Testament Background of One of Paul’s Most Perplexing Phrases,” *Westminster Theological Journal* 71/2(2009), 297-309.

48) *Institutes* II. 12. 7. 참조, *Comm. on Genesis* 3:9.

을 알려준다.

하지만 이것이 칼빈이 제시하는 대답의 전부가 아니다. 위에서 첫째 아담을 통해 잃은 것과 마지막 아담을 통해 얻은 것, 그리고 두 아담을 비교하면서 이미 함축적으로 제시한 것과 같이 칼빈은 다음의 예문에서처럼 인간이 단순히 타락 이전의 상태로 돌아가는 것이 아니라 첫째 아담을 능가하는 마지막 아담을 통해 더 나은 상태를 얻는 것으로 설명한다. “모세는 아담이 살아 있는 영혼을 갖추고 있었던 것으로 이야기한다. 다른 한편으로 그리스도는 생명을 주는 영을 가지고 있다. 단순하게 사는 것보다 생명인 것 혹은 생명의 원천인 것이 훨씬 더 위대한 것이다. … 간단히 말해서 바울의 의미는 그리스도를 통해서 우리가 얻는 상태는 첫 번째 인간의 운명보다 훨씬 우수하다는 것이다.”⁴⁹⁾

이러한 측면에 있어서 칼빈은 마지막 아담 안에서 중생한 자들이 얻게 될 상태는 현재 인간의 영과 육체의 타락한 상태보다 더 나은 것은 물론이고 타락 이전에 첫째 아담에게 주어졌던 원래의 상태보다도 더 나은 것으로 제시한다. 이 같은 칼빈의 입장은 첫째 아담은 살아 있는 영혼을 받았지만 중생한 자들은 생명을 주는 영을 동반하는 마지막 아담을 가지고 있다는 점에 근거한다. 마지막 아담의 생명을 주는 영은 중생의 은혜를 통해서 믿는 자에게 부여된다. 따라서 살아 있는 영혼이 첫째 아담(창 2:7)과 그의 후손에게 주어진 반면에 마지막 아담은 믿는 자에게 생명인 영을 가져다주기 때문에, 중생한 자가 마지막 아담을 통해서 얻는 상태는 타락 이전의 첫째 아담의 상태보다 훨씬 더 낫다.

이와 같은 주장의 또 다른 측면은 자연적 몸을 영적인 몸과 비교하는 것이다. 현재의 몸은 “자연적”(animale)이지만 그것은 “영적”(spirituale)인 것이 될 것이다. 자연적 몸은 “영혼”(anima)에 의해 형성되는 반면에, 영적인 몸은 성령에 의해 형성된다. “생명 그 자체의 본질”로서, 그리고 “그 것에 독특하고 고유한 무엇, 즉 본질적으로 영원한 것, 예를 들어서 이해의 빛과 이성”을 가지고 있는 영혼은 몸에 생명을 주고 그것이 송장이 되는 것을 막는다.⁵⁰⁾ 하지만 부활 후에 몸이 성령으로부터 받는 생명을 주는 능력은 더욱 유력해 질 것이며, 따라서 첫째 아담의 몸보다 더 나은 몸

49) *Comm. on I Corinthians* 15:45.

50) *Comm. on I Corinthians* 15:45.

이 주어질 것이다.⁵¹⁾ 부활 후의 몸의 질적 향상을 설명하기 위해서 칼빈은 “상질의 곡물”이 뿌려진 씨앗의 썩음에서부터 피어 나오는 예를 사용한다. 중생한 자들의 몸도 그것의 썩음으로부터 다시 일어날 것이고, 질적으로 다른 상태로,⁵²⁾ 그리고 “훨씬 더 나은 성질로” 회복될 것이다.⁵³⁾

이 두 몸 간의 비교는 첫째 아담으로부터 유래한 자연적 삶(nature life)과 마지막 아담으로부터 유래한 영적 삶(spiritual life) 간의 비교와 연결되어 있다. 첫째 아담에 관하여 칼빈은 비록 그가 불멸의 영혼을 가지고 있었고, 그것이 흙으로부터 유래한 것이 아니었다 하더라도, 그는 여전히 흙의 요소를 가지고 있었고, 그의 몸은 흙으로부터 비롯되었고, 그는 흙 위에서 살게 되었다고 강조한다. 따라서 인간은 마지막 아담에 의해 중생되기까지 첫째 아담으로부터 그 기원을 취하며 그와 함께 흙의 속성을 공유한다. 반면에 하늘에 속한 마지막 아담이 가져 온 영적 삶은 하늘로부터 유래한다. 그는 지상에서의 삶보다 더 고귀하고 나은 삶으로 믿는 자를 거듭나게 하기 위해 하늘로부터 유래한 생명을 주는 영을 가져왔다. 이같이 자연적으로 태어나는 것은 다시 태어나는 것에 선행하며, 자연적 삶을 사는 것은 부활하는 것에 선행한다. 하지만 자연적 삶과 지상의 사람은 영적 삶과 천상의 사람에 의해 능가될 것이다. “간단히 말해서 가지들이 뿌리에 대하여 그렇듯이 이 세상에서의 우리의 삶은 아담 덕택이다. 다른 한편으로 그리스도는 천상의 삶의 시발자요 출처이다.”⁵⁴⁾

칼빈에 의하면 원래 상태로 회복되는 것은 태초에 창조된 이 세상에 속한 본성으로 돌아가는 것이다. 반면에 회복에 있어서 종말론적으로 완성되는 것은 인간이 그리스도의 형상에 일치하는 데 있어서 완성되는 것, 그럼으로써 그 근원이 천상인 영적 본성을 갖게 되는 것이다.⁵⁵⁾ 칼빈에 의

51) *Comm. on I Corinthians* 15:44.

52) *Comm. on I Corinthians* 15:37. 참조, *Institutes* III. 25. 8. 마일즈가 지적하고 있는 것처럼 영혼의 불멸은 믿기 어렵지 않지만 몸의 부활은 믿기 어렵다. 그렇기에 마일즈가 지적하고 있는 것처럼 예수 그리스도의 몸의 부활과 몸의 부활에 대하여 성경에 기록된 하나님의 약속과 능력을 확신하고 신뢰하는 것이 더욱 중요하다고 칼빈은 강조하고 있다. Miles, “Theology, Anthropology, and the Human Body in Calvin’s *Institutes of the Christian Religion*,” 320–321.

53) *Comm. on I Corinthians* 15:35.

54) *Comm. on I Corinthians* 15:47.

55) 이것은 곧 옛 사람과 새 사람 간의 비교이기도 하다. 참조, *Comm. on Ephesians* 4:22.

하면 마지막 아담 안에서의 중생을 통한 믿는 자들의 완전해짐은 영적인 새롭게 됨뿐만 아니라 몸의 새롭게 됨도 포함한다. 인간의 몸은 부패할 수 밖에 없고, 따라서 부패하지 않는 하나님 나라를 소유할 수 없다. 그러므로 인간이 그리스도의 나라에 들어갈 수 있는 유일한 길은 그리스도가 가장 완전한 하나님의 형상인 그 자신의 형상에 따라 인간을 새롭게 하는 방법뿐이다.⁵⁶⁾ 비록 인간 몸의 본체는 하나이기 때문에 그것에는 변화가 없겠지만, 그럼에도 불구하고 그 몸은 질적으로 향상될 것이다.⁵⁷⁾

이렇게 볼 때 원래의 상태로 회복된다는 것과 더 나은 상태를 갖게 된다는 생각은 “그리스도는 우리의 본성을 그것의 비극적인 전락으로부터 회복하고, 그리고 그것을 더 나은 상태로 높이기 위하여 왔다”는 칼빈의 언급이 제시하는 것처럼 일종의 논리적 순서를 이루고 있는 것으로 볼 수 있다.⁵⁸⁾

4. 각각의 아담과 연관된 방식

첫째와 마지막 아담에 대한 칼빈의 모형론에서 두드러지는 또 다른 측면은 인류가 각각의 아담과 연관되어 있는 방식에 관한 것이다. 우선 첫째 아담과 그의 후손과의 관계에 대한 질문을 둘러싸고 실제적 관계인가 혹은 대표적/언약적 관계인가라는 주장들 간에 합의가 이루어지지 않은 채 논의가 지속되고 있다. 덴링어(Aaron Denlinger)의 논문 “아담의 그의 후손과의 관계성에 대한 칼빈의 이해”는 이러한 상황을 잘 보여주고 있다.

56) *Comm. on I Corinthians* 15:50. 아마도 이것이 칼빈이 비록 인간이 죄로부터 자유로웠다 할지라도 여전히 중재자로서의 예수 그리스도를 필요로 했다고 주장하는 이유일 것이다. *Institutes* II, 12, 1. 오시안더(Osiander)의 입장과는 달리 칼빈은 창조 그 자체에 있어서 이미 하나님과 인간 사이를 분리시켰던, 따라서 죄에 의해서 초래된 것이 아니라 다만 그 간격이 더욱 넓어지고 더 비참하게 되었을 뿐인 심연에 기초하여 이러한 입장을 취하고 있다. 특별히 우리의 육체적 죽음에 관하여 비록 그것이 아담의 죄의 결과이기는 하지만 다른 한편으로 그것은 우리의 창조된 본성의 한 구성요소로서 인간의 유한성을 보여주는 것이다. 그러므로 만약 아담이 “올바르게” 남아 있었다면 “더 나은 삶으로” 나아갔었을 텐데, 죽음을 통과하지는 않았을 것이라고 칼빈은 말한다. *Comm. on Genesis* 3:19. 참조, Mary P. Engel, *John Calvin's Perspectival Anthropology* (Wipf & Stock, 2002), 176-180.

57) *Comm. on I Corinthians* 15:44.

58) *Comm. on I Corinthians* 15:45.

텐링어에 의하면 이 논의에 있어서 칼빈이 창세기 처음에 기술되어 있는 첫 번째 사람을 인류의 공통된 생물학적 선조로 인식한다는 것에 대해서는 논쟁의 여지가 없다. 또한 칼빈이 부패한 가치를 내는 부패한 뿌리로서 첫째 아담을 기술함으로써 그와 그의 후손의 관계를 “타고난 (혹은 실제적) 관계”로 인식한다는 점도 일반적으로 인정되고 있다. 이 관계에 관한 칼빈의 사고에 관하여 지속적인 논란을 야기하고 있는 논쟁점은 칼빈이 타고난 혹은 실제적 관계에 더하여 첫째 아담이 그의 후손에 대하여 대표적 혹은 언약적 관계도 가지고 있다고 생각하는가이다. 텐링어는 특별히 이러한 입장이 17세기 개혁주의 신학자들에게서 관찰되는 공통적 사고였음을 지적하면서 그 대표적인 예로서 프란시스 투레틴(Francis Turretin)을 든다. 투레틴에 의하면 아담과 그의 후손과의 관계는 첫째, 그가 아버지이며 그의 후손은 모두 그의 자녀들이라는 점에서 “자연적”이며, 둘째, 그가 인류 전체의 균주요 대표하는 장(長)이었다는 점에서 “정치적이고 법정적”이다.⁵⁹⁾ 여기서 “자연적 관계는 아담으로부터 그의 후손들에게로의 타락의 전이”를, 그리고 “정치적 혹은 대표적 관계는 아담의 후손에게로의 그의 죄의 전가,” 즉 아담이 범했던 자범죄에 대한 죄책의 전가를 강조한다. 후자의 입장에 따르면 아담이 하나님의 명령을 어겼을 때 대표적 위치에 놓여있었던 만큼 그가 대표했던 모든 자들이 그의 범죄에 대하여 책임이 있다. 개혁주의 신학자들은 이러한 정치적 관계에 대한 이론적 근거를 하나님께서 타락 이전의 아담과 세웠던 언약에서 찾는다. 이로 인해서 개혁주의 신학에 있어서 언약을 의미하는 라틴어 *foedus*로부터 유래한 “언약적”(federal)이라는 용어는 점차 아담이 그의 후손과 가지고 있는 특별한 관계를 기술하는 전문용어로서 일반적으로 “대표적”과 동의어가 되었다고 텐링어는 설명한다.⁶⁰⁾

59) Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, vol. 1, trans. George Giger, ed. James Dennison, Jr. (Phillipsburg: P & R Publishing, 1992), 616. Aaron Denlinger, “Calvin’s Understanding of Adam’s Relationship to His Posterity: Recent Assertions of the Reformer’s ‘Federalism’ Evaluated,” *Calvin Theological Journal* 44/2(2009), 226-227 재인용.

60) Denlinger, “Calvin’s Understanding of Adam’s Relationship to His Posterity,” 227. 텐링어는 세 가지 이유에 근거하여 칼빈이 아담의 대표적 관계를 제시하지 않고 있다고 주장한다. 앞의 논문, 228. 텐링어는 대표적 관계를 주장하는 자들은 다음과 같은 근거들을 취한다고 설명한다. (1) 칼빈이 명시적으로 대표적 관계를 표현하지 않는

본 논문의 목적은 이 논쟁 자체를 다루는 것이 아니며, 또 이 논쟁의 내용에 관해서는 덴링어가 요약을 잘 제시하고 있으므로 본 논문은 이 논쟁의 세부내용은 다루지 않을 것이다. 다만 본 논문에서는 로마서 5장과 고린도전서 15장을 중심으로 칼빈이 어떤 입장을 보이고 있는지에 초점을 맞추어 살펴보도록 하겠다.

먼저 첫째 아담과 그 후손 간의 관계에 대한 칼빈의 입장에 의하면 아담은 단지 첫 번째 사람이 아니라 인류의 기초요 근원이며, 인간의 본성은 “신비로운 방법”으로 이 아담과 관련되어 있다.⁶¹⁾ 특히 인류의 죄와 관련하여 주목해야 할 주제는 “우리의 선천적이고 대물림하는 타락,” 즉 칼빈의 원죄와 원죄의 전이에 대한 개념이다.⁶²⁾ 원죄를 “인간 본성의 유전적 타락 및 부패”로 간주하면서 칼빈은 원죄의 전이에 관하여서 다음과 같은 설명으로 만족해야 한다고 말한다. “주님은 인간 본성에 주어지기를 원했던 그 선물들을 아담에게 맡기셨다. 그러므로 아담은 그 받은 선물들을 상실했을 때 그 자신만을 위해서가 아니라 우리 모두를 위해서도 그것들을 상실했다.” 이러한 칼빈의 설명에 의하면, 하나님은 첫째 아담에게 값없이 준 선물들은 “한 사람에게”(uni homini) 주어졌다기보다는 “인간의 보편

테에는 이유가 있는데, 그것은 칼빈이 처해 있던 논쟁적 상황 때문이었다. 당시 알버트 피기우스(Albert Pighius)와 암브로스 카타리누스(Ambrose Catharinus)의 주장에 대하여 아담과 그 후손 간의 실제적 관계와 이에 근거한 각 인간 모두가 가지고 있는 내재적 타락을 주장하기 위하여 이에 초점을 맞추다 보니 그렇게 되었다는 것이다. (2) 아담과 그리스도 간의 비교에 대한 칼빈의 깊은 관심을 지적하면서 이것이 아담에 의해 수행된 대표적 역할에 대한 칼빈의 인정을 내포한다고 주장한다. (3) 특별히 『기독교강요』 2. 1. 7에 근거해 볼 때 칼빈은 아담의 대표적 역할을 제시하고 있다. 덴링어는 이 세 가지 주장이 타당하지 않다는 것에 대한 이유들을 순서대로 제시하면서 칼빈은 아담과 그의 후손 간에 대표적 관계를 생각하지 않고 있다고 주장한다. 앞의 논문, 228-248. 언약신학(federal theology)의 개념을 설명하면서 토렌스(Torrance)는 비록 칼빈 신학이 언약신학의 근원이 될 수 있는 몇몇 요소들을 가지고 있었다고는 말할 수 있겠지만, 칼빈이 언약신학자는 아니었다고 주장한다. James B. Torrance, “The Concept of Federal Theology—Was Calvin a Federal Theologian?,” in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, 15-40. 이와 관련하여 아담의 원래 상태에 대한 개혁신학자들 간의 다른 입장들에 관해서는 다음의 글 참조, Mark W. Karlberg, “The Original State of Adam: Tensions Within Reformed Theology,” *Evangelical Quarterly* 59/4(1987), 291-309.

61) *Institutes* II. 1. 6.

62) *Comm. on Romans* 5:12.

적 본성에게”(*universae hominis naturae*) 주어졌다.⁶³⁾ 이에 대해 칼빈은 다음과 같이 기술한다.

처음 창조될 때 아담은 그 자신뿐만 아니라 그의 후손을 위해서도 하나님의 은혜의 선물들을 받았던 것처럼, 주님으로부터 떨어짐으로써 하나님의 형상을 상실했고, 그 자신 안에서 우리의 본성을 타락시키고, 더럽히고, 부패시키고, 파멸시켰다. 하나님의 형상을 상실했기에 그가 생산해 낼 수 있었던 유일한 씨는 그를 닮은 것이었다.⁶⁴⁾

이처럼 원죄의 전이를 첫째 아담 안에 전체로 존재했던 인간 본성을 가지고 설명하면서, 칼빈은 이 본성이 아담의 죄에 의해 타락했고, 출산에 의해 후손들에게 지속적으로 전이된다고 본다. 따라서 죄의 전이는 육체적 생식과 관련되어 있기는 하지만 그 근본 원인은 인간 본성의 타락에 있다.⁶⁵⁾ 죄를 짓는다는 개념을 핵심적으로 타락하고 부패한 것이라는 의미로 풀이하면서 칼빈은 “우리의 본성이 그[아담] 안에서 타락했기에 그것은 하나님에 의해 죄를 범한 것으로 간주된다”고 언급하고,⁶⁶⁾ “모든 사람이 죄를 범하였다”를 “모든 사람이 타락하게 되었다”로 해석한다.⁶⁷⁾ 그러므로 인간은 자신의 죄와 죄의 대가를 치루는 것에 대하여 스스로 책임이 있기 때문에 인류가 첫째 아담을 탓할 수 없는 것과 같이 하나님을 탓할 수 없다고 칼빈은 역설한다. 하지만 동시에 칼빈은 이것이 하나님 탓은 아니지만 이것이 일어나도록 정한 것은 하나님의 뜻이라고 말한다. “전염은 몸 혹은 영혼의 본체로부터 유래하는 것이 아니라, 첫 번째 사람이 자기 자신과 그의 후손을 위해서 하나님께서 그에게 부여하신 선물들을 동시에 갖고 또 상실하도록 그렇게 하나님에 의해서 정해졌기 때문이다.”⁶⁸⁾

이같이 볼 때 칼빈은 첫째 아담과 그의 후손 간의 관계에 있어서, 아담

63) *Institutes* II. 1. 7.

64) *Comm. on Romans* 5:12.

65) *Comm. on Ephesians* 2:3.

66) *Comm. on Romans* 5:17.

67) *Comm. on I Corinthians* 15:21.

68) *Institutes* II. 1. 7. 참조, *Comm. on Genesis* 3:6; *Comm. on Ezekiel* 18:20; *Comm. on John* 3:6.

의 후손이 아담의 범죄로 인해서가 아니라 각 사람의 자범죄에 따라서 처벌을 받는다는 펠라기우스적 해석이나 문자 그대로 각 사람이 아담 안에서 범죄했다는 입장들을 취하지 않음을 알 수 있다. 또 모든 인간의 머리와 대표로서 아담의 행동이 그의 후손의 행동으로도 여겨지며, 아담의 죄가 그의 후손에게 전가되었다는 입장을 취하는 대표적/언약적 관계를 암시하지 않는 것은 아니지만, 그보다는 인간본성의 내재적/유전적 부패에 근거한 실제적 관계를 아담과 그의 후손과의 관계성을 정의하는 데 있어서 더 핵심적인 것으로 제시하고 있음을 알 수 있다.

마지막 아담인 그리스도와 인류와의 관계는 칼빈이 바울의 논쟁에 근거하여 두 아담이 각각 인류와 연관되어 있는 방식을 대비하는 부분에 잘 나타난다.

바울은 그 한 사람의 범죄가 우리로 하여금 우리 자신도 유죄가 되게 하는 그런 범죄임을 보여준다. 이전에 그는 우리가 유죄 판결을 받았다고 말했다. 하지만 누군가 무죄에 대한 권리를 주장하는 것을 막기 위하여 그는 또한 모든 사람이 죄인이기 때문에 유죄 판결을 받았다는 것을 덧붙여 말하기를 원했다. 나중에 바울이 우리가 그리스도의 순종에 의해서 의롭게 되었다는 것을 언급할 때, 우리는 이것으로부터 성부를 만족시킴으로써 그리스도가 우리를 위하여 의를 획득하셨다는 것을 추론하게 된다. 이것은 결과적으로 의가 그리스도 안에는 고유한 속성으로 존재하지만, 그리스도에게 고유하게 속하는 것이 우리에게 전가되었다는 것이 된다.⁶⁹⁾

또 칼빈은 “그리스도의 의를 통해서 우리는 다른 방식으로 구원으로 회복되었다. 왜냐하면 그것이 우리 안에 있기 때문인가 아니라 우리가 그리스도의 모든 축복들과 함께 그분 자신을 소유하고 있기 때문에 그것이 우리를 위해 받아들여졌다고 이야기되기 때문이다”고 말한다.⁷⁰⁾ 여기서 드러나는 칼빈의 사상은 인간 각자의 죄책은 타락한 본성을 선천적으로 갖고 난 인간 각자의 죄 때문이지만, 인간이 얻을 수 있는 의와 생명은 마

69) *Comm. on Romans* 5:19 (필자 강조).

70) *Comm. on Romans* 5:17.

지막 아담 때문이요, 성부를 만족시킴으로써 그가 인간을 위해 획득한 의의 전가 때문이라는 것을 보여준다.⁷¹⁾

인간이 두 아담과 각각 연관되어 있는 방식 사이에는 또 다른 차이점이 있다. 마지막 아담의 혜택들은 첫째 아담이 유죄 판결 속으로 온 인류를 연루시킨 것과 같은 그런 방식으로 온 인류에게 전달되지 않는다. 첫째 아담에게서부터 비롯된 죄와 저주는 본성에 의해 전해지기 때문에 그 어느 누구도 죄와 저주로부터 예외가 되지 않는다. 인간으로 태어나는 것 자체가 불행한 죄와 저주의 물려짐에 참여하기에 충분하다. 왜냐하면 죄는 인간의 본성, 인간의 살과 피 안에 머물고 있기 때문이다. 반면에 마지막 아담의 의와 생명을 누리려고 한다면 자연적 출생 자체만으로는 불충분하다. 그의 은혜에 참여하려면 믿음에 의해 그에게 접붙여져야 하며, “믿음에 의해서 그분과의 교제” 안으로 다시 태어나야 한다.⁷²⁾ 따라서 마지막 아담의 죽음은 모든 사람을 의롭게 할 수 있는 완성된 사역이라는 의미에서 우주적 영향력을 가지고 있지만, 모든 사람들이 그에 대한 “개인적, 존재적 확신”을 보이지는 않는다는 점에서 의롭게 됨은 자연적으로 온 인류를 포괄하지 않는다.⁷³⁾

IV. 나가는 말

본 논문은 바울의 ‘첫째 아담-마지막 아담’ 모형론의 중요성을 인식하면서, 존 칼빈이 이 모형론을 통하여 어떤 가르침을 제시하고 있는지를 특별히 로마서 5장과 고린도전서 15장에 대한 주석을 중심으로 고찰해 보았다. 아담과 그리스도가 인류의 두 기원 혹은 근원이라는 이해에 근거하여 칼빈은 아담을 첫 번째 인간으로, 그리고 그리스도를 마지막 인간으로 부

71) 참조, *Institutes* II, 1, 6.

72) *Comm. on Romans* 5:17.

73) Edward A. Dowey, Jr., *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 3rd ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), 181. 참조, *Comm. on Romans* 5:18. 벤 뷰렌은 분명하게 해결되지 않은 그리스도의 대리적 사역에 대한 칼빈의 해석을 그리스도의 구속사역의 우주적 객관성 혹은 객관적 우주성과 주관적 전유 간의 긴장이란 구도 속에서 다룬다. Van Buren, *Christ in Our Place*, 19, 32-33, 50, 73, 76-77, 108-111.

를 수 있다는 타당성을 제시한다. 이 모형론을 사용하는 목적에 대하여 칼빈은 예수 그리스도 안에서 가능해진 중생한 인간의 모습에 비추어, 타락 이전의 아담의 상태와 타락 이후의 아담과 그의 후손 전체의 모습을 조명함으로써, 원래의 하나님의 선물들을 상실한 인간이 그리스도를 통해서 어떤 새로운 가능성을 찾을 수 있는지를 깨닫는 것이라고 말한다.

이 모형론의 핵심적이면서도 포괄적인 내용을 고찰하기 위해 본 논문은 네 가지 질문을 제기했고 그에 대하여 다음과 같은 결과들을 얻을 수 있었다. 첫째, 실과 득의 관점에서 볼 때 아담의 범죄로 초래된 인간 본성의 타락이라는 원죄로 인해, 인간은 아담과 함께 의와 생명을 상실했고, 죄와 죽음의 지배 아래 놓였고, 하나님의 형상과 같은 은혜의 선물들을 상실했다. 더 나아가서 이 원죄는 마치 하나의 에너지와 같아서 지속적으로 각 인간 안에서 악의 힘을 분출하며 그 열매를 맺고 있다. 하지만 마지막 아담 안에서 인간은 믿음을 통해 의와 거룩함을 포함하여 하나님의 형상과 함께 아담에게 주어졌던 하나님의 선물들을 회복하게 되고, 새로운 생명과 더 나은 몸까지 받게 된다. 둘째, 두 아담은 동등한 수준에서 비교되지 않는다. 마지막 아담은 여러 이유들에 근거하여 첫째 아담을 능가한다. 첫째 아담은 죄와 저주와 죽음을 초래한 반면, 마지막 아담은 의와 은혜와 새로운 생명이라는 축복을 가져왔다. 후자는 전자에 의한 원죄뿐만 아니라 인간의 모든 자범죄까지도 파기한다. 첫째 아담은 살아 있는 영혼을 받았지만, 마지막 아담은 살아 있는 영혼이었을 뿐만 아니라 보다 근본적으로 생명이요 생명의 원천으로서 인간에게 생명을 주는 영을 가지고 온다.

셋째, 인간은 아담의 원래 상태로 단순히 회복되는 것이 아니다. 그리스도는 믿음에 의한 중생을 통해 타락 이전의 아담의 상태로 회복시킬 뿐만 아니라, 궁극적으로 영적으로나 육체적으로 더 나은 상태로 이끈다. 넷째, 인간이 두 아담에게 각각 연관되어 있는 방식 사이에는 차이점이 있다. 인간의 죄와 죽음, 의와 생명의 상실은 첫째 아담의 것이 단순히 전가된 것이 아니라 인간이 선천적으로 갖고 난 타락한 본성과 연관되어 있다. 따라서 아담의 죄와 죽음, 의와 생명의 상실은 각 사람이 자신의 것으로 전유하는 문제와는 상관없이 온 인류의 현실이 되었으며, 각자가 이 현실에 대하여 책임이 있다. 반면에 마지막 아담인 그리스도의 의와 생명은 그리스도에게 접붙여짐을 통해 믿음으로 중생한 자들에게 전가된다. 따라서 중생에 대한 공로는 전적으로 오직 하나님에게만 돌려져야 하며, 그리스

도의 의와 생명은 믿음에 의해서 각 사람에게 의해 전유되어야만 그 사람 안에서 효력을 발휘하게 된다.

첫째와 마지막 아담에 대한 칼빈의 모형론은 그의 창조론, 기독론, 구원론, 그리고 종말론을 이해하는 데 도움을 준다. 하지만 무엇보다도 첫째와 마지막 아담에 대한 칼빈의 모형론은 그의 신학적 인간론이 이 각각의 주제들과의 밀접한 관련 속에서 어떻게 제시되고 있는지를 드러낸다는 점에서 매우 주목할 만하다. 또한 칼빈은 이 모형론을 통해서 16세기와 마찬가지로 21세기 한국의 그리스도인들에게도 여전히 유효한 핵심적인 신학적 질문들을 던진다. 하나님이 처음 인간을 창조했을 때 인간은 어떤 상태에 있었는가? 타락은 인간에게 어떤 결과를 초래했는가? 예수 그리스도를 믿는 믿음에 의한 중생은 인간 존재에 어떤 변화를 끼치는가? 신학적 인간론의 관점에서 중생한 자들은 예수 그리스도를 통해서 무엇을 소망하고 고대해야 하는가? 이러한 질문들과 함께 칼빈은 이 모형론을 통해서 많은 메시지를 전달한다. 무엇보다도 칼빈은 황금만능주의와 소비주의 체제 하에서 물질적 축복과 영적 축복 간의 혼동 속에 단단히 몸살을 앓고 있는 현 한국교회의 성도들을 위하여 올바른 신학적 인간론의 정립이 그 어느 때보다 절실하게 요청된다는 것을 알려준다. 그리고 현 한국교회의 성도들에게 중생한 자가 그리스도를 통해 가장 간절히 소망해야 할 것은 최고로 고귀한 하나님의 은혜의 선물들인 의와 거룩함, 새 생명과 몸의 부활, 그리고 이것들을 포함하는 더 나은 상태라는 것을 호소한다.

주제어

존 칼빈, 첫째 아담, 마지막 아담, 모형론, 로마서 5장, 고린도전서 15장
(John Calvin, the first Adam, the last Adam, typology, Romans 5,
1 Corinthians 15)

* 접수일: 2012년 12월 22일, 심사완료일: 2013년 2월 9일, 게재확정일: 2013년 2월 20일

참고문헌

일차문헌

- Calvin, John. *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, 2 Vols. Trans. and Indexed by Ford Lewis Battles. Ed. John T. McNeill. Philadelphia: The Westminster Press, 1964.
- _____. *Calvin's Commentaries*, 22 Vols. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2003.
- Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*. Brunsvigae apud C. A. Schwetschke et Filium, 1864.

이차문헌

- Anderson, Luke. "The *Imago Dei* Theme in John Calvin and Bernard of Clairvaux." In *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, 178-198. Ed. Wilhelm H. Neuser. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1994.
- Bates, Gordon. "The Typology of Adam and Christ in John Calvin." *The Hartford Quarterly* 5/2(1965), 42-57.
- Black, Matthew. "The Pauline Doctrine of the Second Adam." *Scottish Journal of Theology* 7/2(1954), 170-179.
- Denlinger, Aaron. "Calvin's Understanding of Adam's Relationship to His Posterity: Recent Assertions of the Reformer's 'Federalism' Evaluated." *Calvin Theological Journal* 44/2(2009), 226-250.
- Dowey, Edward A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. 3rd ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.
- Engel, Mary Potter. *John Calvin's Perspectival Anthropology*. Wipf & Stock, 2002.
- Gladd, Benjamin L. "The Last Adam as the 'Life-giving Spirit' Revisited: A Possible Old Testament Background of One of Paul's Most Perplexing Phrases." *Westminster Theological Journal* 71/2(2009), 297-309.
- Hesselink, John. "Calvin's Theology." In *The Cambridge Companion to John Calvin*, 74-92. Ed. Donald K. McKim. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Hill, David. "Paul's 'Second Adam' and Tillich's Christology." *Union Seminary*

- Quarterly Review* 21/1(1965), 13-25.
- Hultgren, Stephen. "The Origin of Paul's Doctrine of the Two Adams in 1 Corinthians 15:45-49." *Journal for the Study of the New Testament* 25/3(2003), 343-370.
- Karlberg, Mark W. "The Original State of Adam: Tensions within Reformed Theology." *The Evangelical Quarterly* 87/4(1987), 291-309.
- Kehm, George H. "Christ and Man in Calvin's Theology." *Perspective* 12/3 (1971), 197-216.
- Kretzer, Larry. "Christ and Second Adam in Paul." *Communio Viatorum* 32/1-2(1989), 55-101.
- Miles, Margaret R. "Theology, Anthropology, and the Human Body in Calvin's *Institutes of the Christian Religion*." *Harvard Theological Review* 74/3(1981), 303-323.
- Prince, Richard. "The Image of God in Adam and the Restoration of Man in Jesus Christ: A Study in Calvin." *Scottish Journal of Theology* 25(1972), 32-44.
- Richard, Lucien J. *The Spirituality of John Calvin: Its Sources and Originality*. Atlanta, Georgia: John Knox Press, 1974.
- Torrance, James B. "The Concept of Federal Theology—Was Calvin a Federal Theologian?." In *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, 15-40. Ed. Wilhelm H. Neuser. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1994.
- Zachman, Randall C. *John Calvin as Teacher, Pastor, and Theologian: The Shape of His Writings and Thought*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006.
- Van Buren, Paul. *Christ in Our Place: The Substitutionary Character of Calvin's Doctrine of Reconciliation*. Edinburgh: Oliver & Boyd, 1957.
- Wilken, Robert L. "Exegesis and the History of Theology: Reflections on the Adam-Christ Typology in Cyril of Alexandria." *Church History* 35/2(1966), 137-156.

**Calvin's Typology of the First and Last Adam
in His Commentary on Romans 5 and 1 Corinthians 15**

Sun-young Kim
Assistant Professor
Graduate School of Practical Theology
E-chon, Kyung-gi-do

The purpose of this paper is to inquire into John Calvin's typology of the first and last Adam in his commentary on Romans 5 and I Corinthians 15. Calvin, in fact, barely employs "the second Adam" or "the last Adam" in his commentaries or *Institutes*. This, however, does not necessarily connote that he reckons this typology as peripheral, because he simply uses "Adam" and "Christ." Considering Adam and Christ as the two origins or roots of the human race, Calvin finds every justification for calling Adam the first man, and Christ the last. Respecting the purpose of this typology, Calvin states that only when we are shown what we have lost in Adam we come to a clearer realization of what we possess in Christ. This paper focuses on the following four issues: 1) What have we lost in the first Adam and what do we possess in the last Adam?; 2) Does the last Adam surpass the first Adam?; 3) Are we merely restored to the original state of the first Adam before the Fall or are we regenerated to a better state in the last Adam?; 4) What are the specific ways we are related to each Adam?