

칼빈의 하나님의 형상론

이 오 갑 (그리스도신학대학교)

들어가는 말

리사르 스토페르가 지적했듯이, 칼빈에 따른 하나님의 형상(Imago Dei)론은 그의 여러 신학주제들 가운데서 가장 어려운 것들 중의 하나이다.¹⁾ 그 이유는 다음의 두가지 점에서 찾아볼 수 있다. 첫째, 칼빈은 자신의 저작들 중에서 하나님의 형상을 다양하게, 그리고 자주 언급하지만, 그것을 분명하게 정리해주지는 않았다. 뿐만 아니라 그는 종종 일치되지 않거나, 때로 모순되는 면을 보여주기까지 한다. 그래서 그같은 진술들을 접하는 사람들은 혼란스러운 느낌을 가지게 된다. 둘째로, 그럼에도 불구하고, 칼빈 자신은 그 다양하고 때로 모순된 표현들에 대한 이유를 설명하지 않았다. 그래서 하나님의 형상에 관한 다양한 표현들 배후에 있는 어떤 일관되고 통일된 사상을 알기가 어렵다. 이 이유에서, 메어리 포터 엔젤은 이른바 그의 '관점주의(perspectivalism)', 즉, 필자의 이해로써 말하자면, 다양하고 상충된 진술들에 각기 적합한 관점의 채택과 적용을 통한 문제해소라는 방식으로 칼빈에 따른 하나님의 형상을 설명하기도 한다.²⁾

그러나 칼빈이 하나님의 형상을 다양하게 표현할지라도, 거기에 어떤 바탕 또는 배경이 되는 근원사상이 없는 것은 아니다. 즉 여러가지 진술들의 바탕에 일관되게 나타남으로써, 각기의 표현들에게 하나의 통일성을 주는 초점과 기본 경향이 있다. 필자는 그것들과 관계해서, 칼빈의 '하나님의 형상론'의 중심요소를 이해하고, 그 요소와 관계된 여러가지 표현들을 살펴 보며, 그 표현들 사이의 관련성을 찾아 보는 방식으로 문제를 풀고자 한다.

1) R. Stauffer, *Dieu, la création et la providence dans la prédication de Calvin*, Berne: Peter Lang, 1978, p. 201.

2) M. P. Engel, *John Calvin's perspectival anthropology*, Atlanta: Scholars Press, 1988, p. 37-63.

연구자료는 기독교강요와 주석들 그리고 설교들을 중심으로 하며, 기독교강요의 경우 여러 판들 중에서 1560년의 프랑스어 최종판으로 제한한다.³⁾

1. 하나님의 형상의 구속사적 의미

우리가 '형상'이라고 번역하고 있는 라틴어의 *Imago*는 원래 새겨져 있거나, 그려진 상이나 초상을 뜻한다. 그래서 일반적으로 '하나님의 형상 (*Imago Dei*)'이라고 할 때, 그것은 하나님의 모습이 새겨진 조상이나 그려진 초상으로 이해된다. 주지하듯이, 신은 보여지거나 만져질 수가 없는 존재이다. 그래서 사람들은 언제나 그림이나 조각, 기타 어떤 매개물들을 통해서 신을 표현한다. 그런 매개물들은 동서고금을 막론하고 신성하고 고귀한 것으로 인정되어 왔다. 성서와 그리스도교의 신학에서는 사람이 바로 그 신성한 매개물, 즉 하나님의 형상으로 창조되었다고 한다. 종교개혁자 칼빈 역시 같은 전통에 의거해서, 태초에 인간이 하나님의 형상을 따라서 창조되었다는 사실을 의심하지 않았다.⁴⁾

그런데 칼빈은 그 하나님의 형상을 우선적으로, 그리고 주로 구원사적 관점에서 정의하고 설명한다. 즉 창조와 타락, 그리고 그리스도를 통한 회복이라는 구원사(Heilsgeschichte)의 각 단계를 통해서이다. 그러므로 칼빈의 하나님의 형상론을 그리스도를 중심으로 하는 구원사적, 또는 교리적 관점에서 해석하는 것이 그의 사상과 근본 의도에 잘 부합된다. 실제로 거의 대다수의 연구자들, 예를 들어, 빌헬름 나이젤,⁵⁾ 토마스 F. 토랜스,⁶⁾ 찰

3) 기독교강요들 사이의, 특히 1536년의 초판과 1559년의 라틴어 최종판 사이에 나타나는 하나님의 형상에 관한 칼빈사상의 변화와 발전의 문제를 위하여 참고. J. D. Douglass, "The Image of God in humanity: A comparison of Calvin's teaching in 1536 and 1559", in *In Honor of John Calvin, 1509-1564, Papers from the 1986 International Calvin Symposium McGill University*, ed. by E. J. Furcha, Montreal: McGill University, 1987, p. 175-203.

4) *Institution de la religion chrétienne*, éd. par J. Cadier et P. Marcel, Genève: Labor et Fides, 1955-1958, vol. I, 15/3, 그리고 *Commentaire de Jean Calvin sur l'Ancien Testament*, t. 1er, le Livre de la Genèse, I: 26, éd. par A. Malet, Genève: Labor et Fides, 1961, p. 34 이하.

5) W. Niesel, *Die Theologie Calvins*, 李鍾聲 역 '칼빈의 神學', 서울: 대한기독교서회, 1983, p. 64-65, 76.

6) T. F. Torrance, *Calvin's Doctrine of Man*, London: Lutterworth Press, 1952, p. 35-82.

스 파티,⁷⁾ 존 L. 톰슨,⁸⁾ 가브리엘-Ph. 비드메르⁹⁾ 등이 모두 그 관점으로 보았다.

칼빈에 따르면, 하나님의 형상은 태초에 아담이 부여받았던 “완전성(intégrité)”을 의미한다. 그 완전성 덕분에 태초의 인간은 “충명해서 올바른 정신으로 즐겁게 살았으며, 잘 정리된 감정들과 순화된 감각들, 그리고 자신 안에 모든 것이 잘 정돈되었으므로..자신의 창조주의 영광을 나타냈었다.”¹⁰⁾

그러나 칼빈은 하나님의 형상을 태초의 상태로 부터 정의하는 데 머무르지 않고, 인류의 타락과, 그리고 무엇보다도 그리스도를 통한 회복으로 부터 완전한 정의를 내린다. “이 형상에 관한 완전한 정의(pleine définition)”는 “인간의 타락된 본성의 회복에 의해서만 더 잘 이해될 수 있다”는 것이다.¹¹⁾ 그에게 있어서 타락과 회복이라는 관점으로 부터의 정의는 매우 중요했다. 왜냐하면 현재 타락해서 부패한 본성을 가지고 있는 우리들은 그리스도의 은혜로 회복된 하나님의 형상으로 밖에는 그것을 알 도리가 없기 때문이다. “하나님의 형상이 아담의 타락으로 인해서 우리들 가운데서 지워졌기 때문에, 우리들은 아담의 회복에 따라 그것이 무엇인지를 판정해야한다.”¹²⁾

이를 위해 칼빈은 먼저 하나님의 형상이 아담의 타락 이후 어떻게 변화되었는지를 설명한다. “우리가 하나님의 형상이 그에게서 완전하게 철폐되고, 말소되었다고 보지는 않지만, 그러나 그것은 남아있는 것 마저도 모두가 추하게 일그러졌을 정도로 심하게 부패했다.”¹³⁾ 이는 타락한 인간에게 아직 하나님의 형상의 잔재가 남아있기는 하지만, 그러나 그것이 완전히 더럽혀지고 무너져서 더이상 하나님의 영광을 보여주지 않는다는 뜻이다. 즉 하나님의 형상은 타락한 인간 속에 더이상 존재하지 않는다고 할 수 있

7) C. Partee, *Calvin and Classical Philosophy*, Leiden: E. J. Brill, 1977, p. 52-54.

8) J. L. Tompson, “*Creatura ad imaginem Dei, Licet secundo gradu*: Woman as the Image of God according to John Calvin”, in *Harvard Theological Review*, 1988, no 2, p. 126-130.

9) G.-Ph. Widmer, “La ‘Dramatique’ de l’Image de Dieu chez Calvin”, in *Humain à l’image de Dieu*, éd. par P. Böhler, Genève: Labor et Fides, 1989, p. 213-229.

10) *Institution I*, 15/3.

11) *Ibid.*, 15/4.

12) *Commentaire*, Genèse 1; 26, p. 36.

13) *Institution I*, 15/4.

다. 이 사실은 그의 창세기주석에서 다시 확인된다. “그 형상의 어떤 자취들이 우리들에게 남아있다고는 해도, 그것들은 너무나 부패하고, 너무나 불완전해서, 그것이 말소되었다고 밖에는 말할 수가 없다.”¹⁴⁾ 타락으로 인한 인간의 이같은 현재 상황은 칼빈이 그리스도로 말미암은 하나님의 형상의 회복을 말하는 배경이 된다.

칼빈은 그렇게 부패한 하나님의 형상이 그리스도로 부터 회복되기 시작했다는 점을 밝힌다. “구원을 되찾는 출발은 우리가 예수 그리스도로 부터 얻는 그것의 회복 가운데 있으며, 그 이유에서 그는 둘째 아담이라고 불리운다. 왜냐하면 그가 우리를 참된 완전성 가운데로 인도하기 때문이다.”¹⁵⁾ 여기서 칼빈은 ‘첫째-둘째 아담’이라는 바울신학의 구원사적 관점을 도입한다. 즉 첫째 아담이 타락으로 인해 잃어버린 하나님의 형상을 둘째 아담인 그리스도가 자신의 의로 회복했다는 의미이다.

칼빈에게서, 예수 그리스도는 하나님의 “매우 완전한(très parfaite) 형상”,¹⁶⁾ 또는 “매우 생생한(très vive) 형상”¹⁷⁾이다. 위에서 말했듯이, 하나님은 보이지 않는 존재이다. 그래서 그는 사람들에게 자신을 보여줄 어떤 매개물, 즉 형상을 택한다. 칼빈은 그 형상이 바로 그리스도이고, 그래서 현재 우리들이 하나님의 형상인 오직 그리스도를 통해서만 하나님을 볼 수 있고, 알 수 있다는 사실을 의심하지 않았다. “그리스도는 우리들에게... 하나님을 보여주기 때문에 하나님의 형상이라고 말해진다... 하나님은 그 자체로서, 즉 그의 지고한 존엄성으로 인해, 육체의 안목에서 뿐만 아니라 인간의 지각들로써도 보이지 않는다. 그러나 오직 그리스도 안에서 나타났으므로, 우리는 마치 거울처럼 그를 통해 하나님을 살펴본다... 그러므로 그리스도의 밖에서 하나님을 찾지 않도록 하자. 왜냐하면, 하나님을 표현하고자 하면서 애초부터 그리스도 밖에서 추구하는 모든 것은 우상이기 때문이다.”¹⁸⁾ 그러므로 여기에서 드러나는 바는, 칼빈이 하나님의 완전한 형상인

14) I; 26, p. 36-37.

15) *Institution I*, 15/4.

16) *Ibid.*

17) 21ème Sermon sur le Livre II Samuel, in *Supplementa, Sermons inédits, éd de l'Issus Corporis Presbyterianorum Universalis*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1936-1981, vol. I, p. 187.

18) *Commentaire sur l'épître aux Colossiens I; 15*, in *Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament*, IV vols, Toulouse: Société des Livres Religieux, 1892-1894, t. IV, p. 54.

그리스도가 보여주고, 알려주고, 이론 바에 따라서, 하나님을 인식하고, 이해해야 한다는 점을 강조했다는 사실이다.

뿐만 아니라, 칼빈은 우리들이 그런 그리스도의 사건, 또는 그의 제시에 우리 자신이 맞춰질 때, 즉 그의 은총의 빛 아래에서 우리들 자신이 변화될 때, 또한 우리 안에서도 하나님의 형상이 회복된다는 점을 말한다. “그(그리스도)에게 알맞게 됨으로써 우리는 참 경건과 의와 순수함과 지성에 있어서 하나님을 닮을 만큼 그렇게 회복된다.”¹⁹⁾ 여기서 하나님의 형상은 ‘경건’과 ‘의’와 ‘지성’이라는 면에서의 하나님과의 유사성으로 표현되는데, 칼빈은 그것을 창세기 주석에서는 바울의 표현을 빌어서 “진정한 의와 거룩함 가운데서 이루어진다”고 했다.²⁰⁾ 그러나 어떤 경우에서든지, 그런 ‘경건’이나 ‘의’, ‘거룩’ 등의 표현들은 그가 설명하는 대로 “전체를(표현하기) 위해 부분을 택하는 제유법(synecdoque)”이다.²¹⁾ 그런 제유법적 표현들을 빌어서 칼빈이 하나님의 형상을 의미하고자 하는 것은, 아담이 그의 타락으로 상실했으나, 그리스도에 의해서 회복되고 완전해진 “본성 전체의 완전성(l'intégrité de toute la nature)”²²⁾이었다. 즉 그에게서 하나님의 형상은 하나님의 창조의 숨씨를 비취주는 것 뿐만 아니라, 타락한 죄인을 구원하여 바른 인간으로 회복시켜주는 구속주의 은혜를 보여주는 그리스도인의 전 인격, 완전한 인간성을 의미하는 것이었다.

그러므로 칼빈에 따르면, 하나님의 형상은 그리스도의 은혜 안에서 하나님의 자녀로 받아들여진 사람들에게서 다시 나타나게 되었다. 그러나 그 경우, 그들의 형상은 하나의 모호성을 갖는다. “현재 이 형상은 성령으로써 증생한 선민들에게 부분적으로 그리고 단편적으로 나타나지만, 그것은 하늘에서나 완전한 빛을 얻게될 것이다.”²³⁾ 즉 신자들이 가지는 하나님의 형상은 완전한 것이 아니라 그것의 일부, 또는 조각일 뿐이어서 여전히 어둠과 불완전함을 내포하고 있다는 뜻이다. 이는, 칼빈에게서, 그리스도의 은총으로 한번 회복된 형상이라고 해도, 그러나 여전히 다시 회복되고 발전되어야 한다는 생각으로 이어진다. 즉 “그를 창조하신 분의 형상...으로 새로워진 새 인간”에게 있어서, “그 회복은 단순간에 또는 하룻만에, 또는

19) *Institution I*, 15/4.

20) *I*, 26, p. 36.

21) *Ibid.*

22) *Ibid.*

23) *Ibid.*

일년안에 이루어지는 것이 아니라 ... 시간의 지속적인 흐름에 따라서, 말하자면 조금씩 조금씩²⁴⁾ 이루어진다. 여기에서 칼빈이 이해하는 하나님의 형상은 그리스도인의 삶의 궤적인 성화의 끝없는 과정을 수반한다고 말할 수 있게 된다.

이같이 볼 때, 칼빈은 일차적으로 하나님의 형상을 창조, 타락과 그리스도를 통한 회복, 그리고 최후의 완성을 향해 있는, 즉 오스카 콜만의 표현을 빌리자면, '이 시간(cet aiôn-ci)' 과 '오고 있는 시간(cet aiôn qui vient)', 또는 '이미(déjà)' 와 '아직 아니(pas encore)' 사이를 산다고 표현되는 신자들의 실존이라는 구원사적 사고속에서 이해하고 있다. 거기서 하나님의 형상은, 창조에 있어서, 완전하게 창조된 아담의 인간성, 그러나 타락에 의해 사실상 소멸된 후, 그리스도 안에서, 또는 그리스도를 통해서 회복된 인간성, 그리고 이미 이루어진 구속의 은혜속에서 살면서도, 동시에 여전히 자신 안에 죄와 타락의 뿌리를 가지는 이중적 현실속에 사는 그리스도인들 안에서 끊임없이 새롭게 이루어지고, 발전되는 인간성이라고 이해된다.

2. 하나님의 형상의 자리 - 영혼인가 육체인가? 사람인가 자연인가?

루터와 마찬가지로 칼빈에게 있어서도, 사람이 하나님의 형상으로 창조되었다는 것 만큼 인간의 고귀성과 존엄을 잘 설명하는 것은 없다. "하나님의 형상은 모든 존엄성에 미치고 있으며, 그것으로 인해 인간은 어떤 종류의 동물들보다 탁월하다."²⁵⁾ 그 이유를 칼빈은 인간이 가지는 영혼의 고유한 능력, 즉 하나님을 생각하고, 선악을 판단하며, 생각하고 뜻한 바를 자유롭게 실천하는 힘에서 찾았다. 그 점에서 칼빈은 하나님의 형상이 사람의 구성 중에서 특히 영혼에 위치하고 있다고 보았다. 인간은 영혼의 능력인 지성과 이성과 의지로써 다른 여러 피조물과 구별되며, 또 그것들에 의해서, 자신의 독특성과 탁월성이 매우 잘 드러난다. 하나님의 형상은 바로 거기에 관계된다. 그래서 칼빈은 하나님의 형상을 "혼동되게 영혼과 마

24) *Institution III*, 3/9. 같은 책에서 칼빈은 이렇게 말하기도 했다. "하나님은 그의 형상을 우리 가운데서 조금씩 조금씩 개혁해 나가기를 좋아한다." 20/45.

25) *Institution I*, 15/3.

찬가지로 육체에다가도 놓음으로써 사람들이 말하는 바 하늘과 땅을 뒤섞어 놓았던 오시안더와 같은 너무 공상적인 사람들”을 반박했다.²⁶⁾ 즉 그는 하나님의 형상을 강조점이 없이, 그리고 구별없이 봄으로써, 오히려 그것의 의미를 혼동되고, 모호하게 만드는 무분별한 주장을 비판했던 것이다. 그는 말한다. “하나님의 영광이 인간의 외면에도 새겨져 있기는 하지만, 그러나 그 형상의 위치가 영혼이라는 사실은 의심할 나위가 없다.”²⁷⁾ 더군다나 칼빈은 하나님의 형상을 분별없이 인간의 육체에 적용하게 될 때 일어나게 되는 사람들의 오류를 잘 알고 있었다. 그것은 가시적이고 물질적이고 유한한 것에 그것을 넘어서는 정신적이고 불가시적이고 유동하는 이른바 영적인 요소들을 가두어 놓음으로써, 다시 보고, 다시 듣고, 다시 생각해야 하는 끝없는 노력을 회피하는 행태에 관계된다. 이는 곧 굳어져서 더 이상의 것에 닫혀있는 오류, 즉 살아있는 하나님 대신 죽은 우상에서 안정을 구하는 미신과 우상숭배의 오류였다. 이런 맥락에서 칼빈은 인간의 외형으로써 신을 표현하려는 선인동형론(anthropomorphisme)을 배격한다. 이것은 신을 손쉽게 포착하려는 생각과 다름이 아니었다. 칼빈에게 있어서 하나님은 인간이 보고, 알고, 믿고 있는 것 보다 훨씬 큰 존재로 나타난다. 그러므로 그의 형상은 인간의 구성 중에서 안보이는 곳에 있다는 것이다. 그것도 어떤 서술이나 묘사가 손쉬운 것으로서가 아니라, 그런 묘사나 서술을 언제나 넘어서는 “영적인 것”, 즉 인간의 이해를 벗어남으로써 언제나 새로운 이해로 인도해가는 “정신적인 것”으로써 표현되었던 것이다. 그러므로 칼빈에게 나타난 하나님의 형상을 니이젤이 하나님과의 관계 속에 나타나는 인간의 “태도”, 또는 “자유”, “올바른 관계”로써 파악했던 것이나,²⁸⁾ 토랜스가 “인간의 본성적 존재의 문제가 아니라, 본성을 넘어서서 하나님의 친근한 임재에 대한 특별한 관계에 근거한” 인간의 “응답”으로서 규명했던 것이나,²⁹⁾ 비드메르가 인간을 보는 하나님의 눈과 하나님을 보는 인간의 눈, 그 상호 응시에 근거한 관계라는 의미에서, 하나님과 인간 사이의 “얼굴 대 얼굴(face à face)”이라고 했던 것이³⁰⁾ 모두 타당한 이유를 갖는다. 즉 이 해석들은 모두 칼빈의 하나님의 형상 이해가 어떤 물리

26) *Ibid.*27) *Ibid.*28) W. Niesel, *op. cit.*, p. 64, 76.29) T. F. Torrance, *op. cit.*, p. 73, 52.30) G.-Ph. Widmer, *op. cit.*, p. 214-215.

적인 실재나 부여물이 아니라, 계시적이면서 동시에 인간의 계시이해를 넘어서므로써 계시초월적인 하나님 앞에 선 인간의 이해 또는 응답, 언제나 새로운 관계를 이루면서 다가오는 하나님의 임재에 대한 자기개방의 태도, 과거의 관계에 집착함으로써 안정을 구하는 폐쇄된 자기로 부터 벗어날 줄 아는 인간의 자유에 관계된다는 것이다. 다시 말해서, 인간이 가진 하나님의 형상이란 인간이 어떤 신적 실재를 가졌다는 것이 아니고, 언제나 자신을 다시 계시하는 하나님, 과거의 것을 넘어서서 새로운 것을 택해 자신을 다시 표현하는 자유로운 하나님, 인간의 새로운 상황에 응답해서 자신을 다시 던져 인간에게 받아들여지게 하는 방식으로 맺는 관계의 하나님을 볼 줄 알고 이해할 줄 아는 인간 능력이 바로 하나님의 형상이라는 것이다.

그 결과, 우리가 앞에서 보았듯이, 칼빈에게 있어서 하나님의 형상은 “지성”적이고 “영적”인 자유와 능력, 가시적이고 유한한 것에 끌려 들어가는려는 끊임없는 충동을 이기면서, 영원과 초월에 열려있는 참 종교에 귀의하는 “의”와 “경건”과 “거룩” 등으로 표현된 사람들의 완전한 인간성으로 이해되었던 것이다. 이것들은 모두 영혼 또는 정신에 관계된 것이므로, 칼빈이 하나님의 형상의 자리를 인간의 영혼에 두었다는 사실을 이해할 수 있게 된다.

그러나 칼빈은 거기에만 머무르지 않았다. 그가 강조점과 이유의 의미를 가지고 하나님의 형상을 인간의 영혼에 관계시켰다고 할지라도, 그러나 그는 인간의 신체 역시 하나님의 형상을 나타내고 있다는 사실을 의심하지 않았다. “하나님의 형상의 최고의 위치가 영과 마음에, 또는 영혼과 영혼의 능력들 속에 놓여져 있다고는 하지만, 그러나 육체 자체에까지도 빛나는 어떤 불꽃을 가지지 않는 부분이란 없었다.”³¹⁾ 즉 인간의 육체 역시 하나님의 피조물로서 창조주의 영광과 능력을 나타낸다는 점에서 하나님을 보여주는 형상이라는 뜻이다. 이것은 칼빈이 계시론에서, “인간의 육체는, 첫눈으로 보아도, 그것의 창조주가 우리의 찬양을 받을만하다는 사실을 금방 알게해 줄 만큼 탁월한 작품이다”³²⁾고 말한 것과 상통한다. 그래서 칼빈은 하나님의 형상을 인간의 영혼에만 국한시키지 않았다. 그는 그것을 영혼에 관계시키면서 그 의미와 중요성을 충분히 논한 후, 또 다른 측면에서 그것을 인간의 육체에 적용시켰다. 즉 창조의 차원에서, 그리고 자연계시라는

31) *Institution I*, 15/3.

32) *Ibid*, 5/2.

측면에서, 하나님의 영광과 솜씨와 능력은 그가 지은 인간의 전체에서 나타나고 있다는 것이다. 그래서 사람들은 자신들의 육체의 아름다움과, 신체구성의 오묘함과, 생체기능의 완전함을 통해서 창조주의 영광과 능력을 보게 되고 알게 된다. 그런 이유로, 칼빈은 그의 형상은 인간의 영혼뿐만 아니라, 육체에도 비추어지고 있다고 했다.

창조로서의 계시라는 관점에서, 칼빈은 하나님의 형상의 자리문제를 더 넓은 지평으로 이끌어 간다. 즉 그 형상이 단지 인간에게만 국한되는 것이 아니라, 더 넓게 하나님의 창조세계 전체에 관계되어 있다는 것이다. 이점은 특히 토랜스가 칼빈의 용례에서 하나님의 형상이 대상을 비추어 주는 '거울'이라는 은유로서 표현된다는 점을 포착해서, 창조주의 영광을 비추어주는 거울인 모든 피조물들이 하나님의 형상의 의미를 갖는다고 주장했던 바이기도 하다.³³⁾ 이 저자는 특히 기독교강요 I권 5장 1항과 로마서주석의 두 부분을 근거로써, "전체로서의 세계이건, 가장 미소한 생물이건 모두 하나님의 영광의 형상이라고 말해지는 바", "하나님의 형상은 하나님에 의해 창조된 대우주 속의 어떤 것에든지 사용될 수 있다"고 말했다.³⁴⁾ 실제로 칼빈은 적극적인 방식으로 하나님의 형상을 설명하는 문맥들 속에서, 세계내의 모든 것들이 하나님의 영광을 나타낸다는 점을 충분히 인정한다. "세상의 모든 부분들 속에서 하나님의 영광의 자취들이 나타나고 있다는 것이 명백한 사실이다."³⁵⁾ 다른 곳에서 칼빈은 이 말보다 더 적극적으로 말한다. "이 말씀들은 매우 좋고, 아주 유용한 교리를 내포하는데, 그것은 우리가 이 세상 가운데서 하나님의 형상을 볼 수 있다는 사실이다...그래서 세상은 신성의 거울이라고 불리우며...하나님이 시야를 열어준 신자들은 각 피조물 속에서 그의 빛나는 영광의 불꽃들을 헤아려본다."³⁶⁾

그러므로 칼빈에게 있어서 하나님의 형상의 자리는 일차적으로 인간, 특히 그의 영혼이지만, 그것을 넘어서서 인간의 육체에도 해당되며, 또한 더 넓게 인간을 포함하는 하나님의 피조세계 전체에도 관계되고 있다. 여기에서 볼 때, 칼빈의 하나님의 형상 이해는 매우 포괄적이라는 사실을 알 수 있다. 전체적으로 보면, 그는 예수 그리스도라는 구속의 은혜나 특별계시

33) T. F. Torrance, *op. cit.*, p. 35, 36.

34) *Ibid.*, p. 37.

35) *Institution I*, 15/3.

36) *Commentaire sur l'épître aux Hébreux 11: 3, Comment. IV*, p. 401.

로서 나타나는 하나님의 개입에 대한 인간의 응답과 태도로서의 영혼의 능력이라는 강조점을 유지하면서도, 그러나 창조주의 영광, 즉 창조로서의 계시라는 시각을 통해 하나님의 형상이 인간의 영혼 뿐만 아니라 육체에도, 인간 뿐만 아니라 다른 모든 피조물들 속에서도, 즉 세계의 모든 부분에 빛나고 있다고 보았다.

3. 윤리적 근거로서의 하나님의 형상

기독교장요나 성서주석 등에서 나타나는 칼빈의 하나님의 형상 이해는 그 자료의 성격으로 보아서 우리가 위에서 했던 교리적 또는 신학적 해석을 요청한다. 그러나 칼빈은 그리스도인의 윤리와 삶의 실천에 관계된 저술들, 특히 그의 방대한 설교들 속에서, 또 다른 의미로써 하나님의 형상론을 전개한다. 이것은 그리스도인의 책임성에 관계되는 것으로서 다음의 두 가지 차원을 포함한다.

첫째, 그리스도인이 자기 자신에 대한 자의식과, 그에 대한 책임이라는 맥락에서 하나님의 형상이 거론된다. 이 점은 연구자들이 거의 간과해왔을 정도로 칼빈의 저술들 속에서 매우 드물게 나타나지만, 빼놓을 수 없는 가치를 지니고 있다고 생각된다. 칼빈은 미가서설교에서 말한다. “우리가 인간적이고, 부드럽고, 자비롭기를 바랍니다. 왜냐하면 그렇게 함으로써, 우리가 그(하나님)를 닮게 되며, 우리가 그의 자녀들이며, 그가 우리 속에 그의 형상을 새겨놓았다는 사실을 천명하게 되기 때문입니다.”³⁷⁾ 즉, 하나님의 형상으로 새롭게 창조된 그리스도인들은 그같은 은혜의 현실을 인식해서, 자신들이 그 형상에 맞게 살도록 부름을 받았다는 의식을 가지고 실천하며, 동시에 그 실천 속에서 다시 부름받은 자신들을 확인하고 명시한다는 것이다. 칼빈이 생각한 하나님의 모습을 따라 산다는 것은, 인용에서 보듯이, 근본적으로 ‘인간적이고 따듯하며 은총을 베풀면서 사는 것’이었다. 칼빈은 그런 삶의 실천 속에서 그리스도인들은 하나님을 더욱 닮아가며 또한 자신들이 그 ‘인간적이고 부드러우며 자비로운’ 분의 자녀이며 형상임을 선명하게 드러낸다고 보았다. 이것이 바로 그리스도인들이, 하나님의 형상과 관계해서, 자기자신들에 대해 가져야 하는 책임이었다.

37) 22e sermon sur le Livre de Michée, in *Supplementa V*, p. 190.

둘째로, 필자가 이미 다른 연구에서 지적했던, “타인들에 대한 책임성이 라는”, 또는 칼빈이 말한 바, “‘우리에게 사랑과 형제애가 있어야 한다는 공통의 성격’³⁸⁾이라는 도덕적이고 실천적 관점”이다.³⁹⁾ 그리고 이것은 리샤르 스토페르가 종교개혁자의 설교에 관한 그의 연구를 통해, 아마 최초로, 그리고 매우 잘 밝혀준 것이기도 하다.⁴⁰⁾ 여기에서는 주로 이 두번째 점을 중심으로 살펴본다.

사실상 이 관점은, 반드시 아니지만 주로 그의 설교에서 나타나고 있다. 칼빈은 신명기설교에서 이렇게 말한다. “그런데 이 형제애에 관해서, 하나님은 우리가 감동되어서 우리들에게 서로를 잇는 어떤 끈이 있기를, 우리가 성격적으로 서로가 서로에게 대하여 인간적이기를 원합니다. 그리고 또한 그는 우리가 어떤 누구에게도 분을 내거나, 가혹하게 하거나, 해치는 일이 없도록 제어하고자 합니다...일반적으로 어떤 공동체가 존재하고 있으므로 모든 사람들은 그들이 하나님의 형상으로 만들어졌으며, 그들이 모두에게 공통되는 하나의 본성을 갖고 있다는 사실을 생각해야 합니다.”⁴¹⁾ 이 인용문이 뜻하는 바는, 하나님의 형상이 일반적으로 사람들 누구에게나 있으므로, 인종이나 종교나 이태올로기나 신분, 나이, 성별에 관계 없이 사람들 모두가 존귀하고, 존중되어야 하며, 적어도 서로를 경시하거나, 가해하는 일이 없어야 한다는 것이다.

더 나가서 칼빈은 기독교강요에서도 이렇게 말한다. “만일 우리가 사람들의 행실을 가지고 판단해보면 그들 대부분이 그럴만한 가치가 없어도, 주님은 우리가 예외없이 모두에게 선하게 대하라고 명령한다. 그리고 성서는 우리가 사람들을 보면서 가치가 있는 존재인지를 따지는 것이 아니라, 우리가 영광과 명예를 돌려야하는, 모든 사람들 속에 있는 하나님의 형상을 생각하라고 권고하면서 우리 앞으로 다가온다.”⁴²⁾ 그러나 이같은

38) 1er sermon sur II Samuel, in *Supplementa I*, p. 6.

39) Lee Ou-Kab, *L'anthropologie de Jean Calvin - l'homme dans la tension bi-polaire entre le Deus maiestatis et le Deus nobiscum*, Thèse de Doctorat en Théologie (Dr. Nouveau Régime) présentée et soutenue publiquement à l'Institut Protestant de Théologie (Facultés de Montpellier et de Paris), 1992, p. 113.

40) R. Stauffer, *op. cit.*, p. 201 s.

41) 1er sermon sur le ch. 2 du Deutéronome, in *Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia*, (풀인 제목 Opera Calvinii) 59 vols., Ed. de G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunswick: Schwetschke et Filium, 1863-1900, t. XXVI, p. 8-9, Lee Ou-Kab, *op. cit.*, 재인용.

가르침과 반대로, “내가 이웃을 모욕할 때, 그것은 하나님의 형상을 해치는 것과 마찬가지로, 나는 신성모독(sacrilège)의 죄를 범한다.”⁴³⁾ 여기서 칼빈은 사람들을 존중하고 존대하는 일에는 예외가 없다고 했다. 사람들의 성별차나 인종차이 등 존재의 여부에 관계없을 뿐만 아니라, 여기서는 행위의 여부에도 관계없이, 모든 사람은 하나님의 형상이므로 잘못했거나, 죄를 지었을지라도 기본적으로 그의 인간됨을 존중해야 한다는 뜻이다. 만일 그런 점들을 어기고, 사람을 모욕하거나 가해한다면, 그것은 그 사람에게 대한 침해일 뿐만 아니라, 바로 신성모독 즉 하나님에 대한 침해라고 간주했다.

그래서 칼빈은 하나님의 형상이 모든 사람에게 있다는 사실을 바탕으로 사람들에게 매우 다양한 방식으로 윤리적인 지침을 가르친다. R. 스토페르가 칼빈의 설교들 속에서 뽑아낸 용례들을 기초로 그 내용을 간략히 재구성해보면 이렇다. 사람들은 “서로 죽이는 일이나 전쟁을 그만 두어야 하며, 서로 빼앗기를 포기하며, 분열들을 극복하고, 원조를 행하며, 또한 서로 용서해야 한다. 뿐만 아니라, 부자들은 가난한 자들을 억압해서는 안되며, 주인들은 하인들을 형제처럼 생각하며, 교사들은 학생들의 존엄성을 기억해야 한다 등등.”⁴⁴⁾

그러므로 우리가 여기서 보듯이, 칼빈에게 있어서 하나님의 형상은 단지 계시론적이거나 구원론적인 교의학의 차원에서만 이해되는 것이 아니라, 그리스도인의 윤리와 실천이라는 관점에서 또한 이해되고 있다. 그 이해는 일차적으로 그리스도의 복음의 빛 아래에서 새로워진 사람들의 삶과 세계에 대한 이해와 바른 실천이라는 그리스도교 윤리에 해당되는 것이다. 그러나 또한 그것은 그리스도교 신앙의 여부에 관계없이 이성에 근거해서, 사람들에게 평화와 이익을 가져오는 공동선을 지향하는 자연법적 도덕과도 관계된다. 엄밀히 말하면, 칼빈에게서 그 둘은 대립되거나 혹은 양자택일로서가 아니라, 상호보충적이거나 또는 상호연장선 위에서 묶여지고 있다. 즉 하나님께 영광과 명예를 돌리고자, 하나님의 형상인 사람들 누구나

42) *Institution III*, 7/6, Lee Ou-Kab, *ibid.*, 재인용. 이 본문은 기독교강요에서 하나님의 형상의 윤리적이고 실천적인 접근을 보여주는 두개의 본문 중의 하나이다. 또 하나는 기독교강요 II권 8/40에서 나타난다.

43) 84e sermon sur le Deutéronome, *Opera Calvini XXVI*, p. 204. R. Stauffer, *op. cit.*, p. 203 재인용.

44) R. Stauffer, *op. cit.*, p. 203. 참고. Lee Ou-Kab, *op. cit.*, p. 114.

존중해야 한다는 그리스도인들에게 주어진 윤리적 규범은, 인간이 나면서 부터 존엄하므로 성별이나, 종교나, 빈부나, 인종 등 어떤 조건에도 관계없이 기본적으로 인권이 보장되어야 한다는 '천부인권'이라는 자연법적 도덕사상으로 이어진다. 칼빈의 그리스도교 윤리가 서구세계의 천부인권설과, 그에 근거한 정치철학이나 민주주의, 사회제도 등의 발전에 어떤 영향을 미쳤는지를 여기서 다루기는 힘들다. 여기서는 단지, 칼빈의 사상 속에, 특히 하나님의 형상론에 의거한 그리스도인들의 실천적 윤리 속에, 인간의 존재와 생활사에 보편적으로 관계되는 자연법적 도덕사상이 명시적으로 나타나고 있다고 말하는 것으로 만족하자.

그렇다면 오늘날에도 사람들이 여전히 자신들 안에 가지고 있는 윤리, 도덕적 근거로서의 하나님의 형상은 어떻게, 어떤 방식으로 존재하는지 간단히 살펴본다.

설교들 속에서, 칼빈은 그것을 이렇게 표현한다. 즉 구체적 설명이 없이 단순히 '하나님이 사람들을 자신의 형상으로 창조 또는 만들었다'거나, 또는 좀더 명시적으로 '죄의 상태 속에서도 사람들은 그들의 창조주의 형상으로 창조된다, 또는 만들어진다'고, 그리고 가장 명시적인 표현으로서 '각 사람은 자신이 태어날 때, 자기자신 안에 하나님의 형상을 받는다'는 것 등이다.⁴⁵⁾ 그러나 이 세가지 형태의 표현은, 명암의 차이가 있기는 하지만, 모두 하나님의 형상이 각 사람들에게서 새롭게 '창조'되고 있다는 사실을 보여준다. 그래서 학자들이 지적하듯이, 칼빈에게 있어서, 하나님의 형상의 존재방식은 니체의 그레고리에 따라 '부모로부터 자녀들에게 이전된다'는 다소 자연주의에 기운 '이전설(traducianisme)'인 루터와는 달리, 성 제롬과 중세기에 피에르 롬바르, 토마스 아퀴나스 등에 의해 일반적으로 지지되었던 '창조설(créationisme)'이었다.⁴⁶⁾ 즉 칼빈은 어린 아이들이 출생할 때 마다 하나님에 의해 그의 형상을 부여한다고 보았다.

4. 모순점들의 노출과 해소

필자는 논문의 도입부에서, 칼빈은 하나님의 형상을 말하면서 상충되거나 모순되는 사실들을 노출시켰다고 지적했다. 그런 모순들은 다음의 두가

45) R. Stauffer, *ibid.*, p. 202.

46) *Ibid.*, p. 208, G.-Ph. Widmer, *op. cit.*, p. 222.

지로 참여될 수 있다.

하나는, 칼빈은 기독교강요나 성서주석 등 주로 교리적인 저술들 속에서는 하나님의 형상이 아담의 타락 이후 사실상 파괴되었다고 했다. 거기서는 오직 예수 그리스도만이 하나님의 형상이며, 그리스도와 연합된 신자들에게서 그것이 회복되고, 또 회복되어 간다는 주장을 했다. 반면에 설교들과 같이 주로 목회적이고, 교육적이며, 실천적인 작품들 속에서는, 아담의 타락에 관계없이 모든 사람이 하나님의 형상을 가지고 태어난다고 주장했다. 이 모순이 한 사람의 사상속에서 어떻게 공존할 수 있을까?

또 하나는, 칼빈은 교의학 속에서 하나님의 형상을 은유적인 것으로 시사했으나, 주로 설교에서는 실재라고 보았다. 이 모순은 토랜스나 니이젤과 같은 그리스도중심적 칼빈해석자들이 그의 하나님의 형상을 인간이 하나님과의 관계 속에서 가지는 응답 또는 태도를 나타내는 “은유적인 의미 (metaphorical sense)”에서 해석했던 것⁴⁷⁾ 반박하면서, 스토페르가 그것을 하나님과의 인격적 관계나 신앙의 개입이 없이도 모든 인간이 타고나는 실재(réalité)였다는 점을 밝혀냄으로써 비롯된 논제이다.⁴⁸⁾

그 두가지 논점을 차례로 살펴보자.

4-1. 현재 인간들 속에 있는 하나님의 형상:

칼빈에 따르면, 하나님이 자신의 형상을 따라 아담을 창조했으나, 아담이 타락으로 인해 그것을 사실상 상실했다. 그리고 그 형상은 남아있는 잔재마저도 부패해서 인간이 더이상 거기에 기댈 것이 없다. 계시론과 구원론의 차원에서, 인간은 자신을 통해 더 이상 하나님을 성찰할 수 없으며, 자신의 그 어떤 것으로도 구원의 의로 삼을 수 없게 되었다. 그런 인간들에게 참 계시와 구원을 위해서 하나님의 새로운 은총의 개입이 필요했다. 하나님의 외아들 예수 그리스도가 참 하나님의 형상으로 사람들에게 와서 하나님을 보여주고, 그의 은혜를 증거하고 보증하는 유일한 존재로서, 사람들은 오직 그 이외의 어디에서건 하나님을 알게 하는 계시자, 그를 통해 하나님과 연합되는 중재자를 찾지 않는다. 이와 같은 그리스도 중심적 사교는 칼빈의 저술 곳곳에서 나타나고 있다. 그리스도교의 신학자로서, 그리고 교리적인 문제에 매우 민감했던, 출교와 종교재판이 성했던 시대의

47) T. F. Torrance, *op. cit.*, p. 36.

48) R. Stauffer, *op. cit.*, p. 201, 204.

종교개혁자로서 칼빈은 성서와 그리스도교회의 근본사신이라고 이해되었던 그리스도중심적 복음해석을 중심교리로 삼고, 그것을 시종일관 견지했다. 제네바대학 교수 가브리엘 비드메르가 칼빈의 하나님의 형상론을 비교적 포괄적으로 해석하면서도 그리스도중심이라는 초점을 양보하지 않았던 이유가 거기에 있다.⁴⁹⁾ 필자 역시 하나님의 형상에 관한 칼빈의 전체 이해 속에서 강조점을 거기에 두어야 한다고 본다. 그것이 칼빈의 전체 사상과 신학적 견해에 잘 부합된다고 보아서 이다.

그러나 칼빈은 연구실이나 신학강의실을 벗어나서, 비교적 덜 교리적이고, 더 교육적이고, 더 실천적인 설교를 위해서 강단위에 섰을 때에는, 위에서 본 하나님의 형상에 대한 신학적 틀을 넘어서었다. 즉 그는 교리적 접근과는 모순되는 주장을 했던 것이다. “하나님의 형상이 인류의 모든 사람들 속에, 비록 그리스도인이 아니라고 해도⁵⁰⁾ 그들 속에 실재”⁵¹⁾하고 있다. 즉 설교자 칼빈은 하나님의 형상이 인간의 타락 여부에 관계 없이, 그리스도를 믿는 신앙에 관계없이 모든 인간 속에 존재하고 있다고 보았던 것이다. 그 결과 그리스도인들은 어떤 사람이든지 하나님의 형상임을 깨달아서, 돕고, 존중하며, 최소한 모독하거나 가해해서는 안된다고 역설했다.

아마도 그렇게 상반된 진술들은 칼빈이 설교들 속에서는 교의학적 차원에서 말한 바를 넘어서서 더 자유롭게 말했으며, 또 그 반대로, 교의학에서는 설교를 통해 진술했던 현실적이고 포괄적인 말들을 정밀한 교리로서 제한하고 엄격하게 표현했다는 사실에서 비롯되었을 것이다. 만일 그것이 사실이라면, 이는 그가 상황이 새롭게 요청하는 것에 귀를 기울여서 거기에 맞는 교리를 전달하는 적응력을 가졌다는 사실을 시사해준다.

그러나 칼빈에게 있어서 상황의 변화가 그의 기본사상, 또는 원칙을 바꾸어놓은 것은 아니었다고 본다. 필자는 칼빈의 하나님의 형상론 속에 나타나는 여러 이율배반적인 것 처럼 보이는 것이 그러나 실제 모순된 것이라기 보다는, 그의 포괄적이고 유연한 신학사상의 결과로서 파악한다. 필자가 지적했듯이, 칼빈사상의 ‘복합성(complexité)’의 표현이다.⁵²⁾ 그러므로 다양한 상황이 바꾸어 놓은 것은 칼빈의 근본사상이 아니라 단지 그의

49) G.-Ph. Widmer, *op. cit.* 특히 p. 223-224.

50) 41e sermon sur l'Épître aux Galates, *Opera Calvini XXVII*, p. 204. R. Stauffer, *op. cit.*, p. 203.

51) R. Stauffer, *ibid.*

52) 참고. Lee Ou-Kab, *op. cit.*, p. 417 s.

칼빈의 하나님의 형상론

이 오 갑 (그리스도신학대학교)

들어가는 말

리샤르 스토페르가 지적했듯이, 칼빈에 따른 하나님의 형상(Imago Dei)론은 그의 여러 신학주제들 가운데서 가장 어려운 것들 중의 하나이다.¹⁾ 그 이유는 다음의 두가지 점에서 찾아볼 수 있다. 첫째, 칼빈은 자신의 저작들 중에서 하나님의 형상을 다양하게, 그리고 자주 언급하지만, 그것을 분명하게 정리해주지는 않았다. 뿐만 아니라 그는 종종 일치되지 않거나, 때로 모순되는 면을 보여주기까지 한다. 그래서 그같은 진술들을 접하는 사람들은 혼란스러운 느낌을 가지게 된다. 둘째로, 그럼에도 불구하고, 칼빈 자신은 그 다양하고 때로 모순된 표현들에 대한 이유를 설명하지 않았다. 그래서 하나님의 형상에 관한 다양한 표현들 배후에 있는 어떤 일관되고 통일된 사상을 알기가 어렵다. 이 이유에서, 메어리 포터 엔젤은 이른바 그의 '관점주의(perspectivalism)', 즉, 필자의 이해로써 말하자면, 다양하고 상충된 진술들에 각기 적합한 관점의 채택과 적용을 통한 문제해소라는 방식으로 칼빈에 따른 하나님의 형상을 설명하기도 한다.²⁾

그러나 칼빈이 하나님의 형상을 다양하게 표현할지라도, 거기에 어떤 바탕 또는 배경이 되는 근원사상이 없는 것은 아니다. 즉 여러가지 진술들의 바탕에 일관되게 나타남으로써, 각기의 표현들에게 하나의 통일성을 주는 초점과 기본 경향이 있다. 필자는 그것들과 관계해서, 칼빈의 '하나님의 형상론'의 중심요소를 이해하고, 그 요소와 관계된 여러가지 표현들을 살펴 보며, 그 표현들 사이의 관련성을 찾아 보는 방식으로 문제를 풀고자 한다.

1) R. Stauffer, *Dieu, la création et la providence dans la prédication de Calvin*, Berne: Peter Lang, 1978, p. 201.

2) M. P. Engel, *John Calvin's perspectival anthropology*, Atlanta: Scholars Press, 1988, p. 37-63.

연구자료는 기독교강요와 주석들 그리고 설교들을 중심으로 하며, 기독교강요의 경우 여러 판들 중에서 1560년의 프랑스어 최종판으로 제한한다.³⁾

1. 하나님의 형상의 구속사적 의미

우리가 '형상'이라고 번역하고 있는 라틴어의 *Imago*는 원래 새겨져 있거나, 그려진 상이나 초상을 뜻한다. 그래서 일반적으로 '하나님의 형상 (*Imago Dei*)'이라고 할 때, 그것은 하나님의 모습이 새겨진 조상이나 그려진 초상으로 이해된다. 주지하듯이, 신은 보여지거나 만져질 수가 없는 존재이다. 그래서 사람들은 언제나 그림이나 조각, 기타 어떤 매개물들을 통해서 신을 표현한다. 그런 매개물들은 동서고금을 막론하고 신성하고 고귀한 것으로 인정되어 왔다. 성서와 그리스도교의 신학에서는 사람이 바로 그 신성한 매개물, 즉 하나님의 형상으로 창조되었다고 한다. 종교개혁자 칼빈 역시 같은 전통에 의거해서, 태초에 인간이 하나님의 형상을 따라서 창조되었다는 사실을 의심하지 않았다.⁴⁾

그런데 칼빈은 그 하나님의 형상을 우선적으로, 그리고 주로 구원사적 관점에서 정의하고 설명한다. 즉 창조와 타락, 그리고 그리스도를 통한 회복이라는 구원사(Heilsgeschichte)의 각 단계를 통해서이다. 그러므로 칼빈의 하나님의 형상론을 그리스도를 중심으로 하는 구원사적, 또는 교리적 관점에서 해석하는 것이 그의 사상과 근본 의도에 잘 부합된다. 실제로 거의 대다수의 연구자들, 예를 들어, 빌헬름 니이젤,⁵⁾ 토마스 F. 토랜스,⁶⁾ 찰

3) 기독교강요들 사이의, 특히 1536년의 초판과 1559년의 라틴어 최종판 사이에 나타나는 하나님의 형상에 관한 칼빈사상의 변화와 발전의 문제를 위하여 참고. J. D. Douglass, "The Image of God in humanity: A comparison of Calvin's teaching in 1536 and 1559", in *In Honor of John Calvin, 1509-1564, Papers from the 1986 International Calvin Symposium McGill University*, ed. by E. J. Furcha, Montreal: McGill University, 1987, p. 175-203.

4) *Institution de la religion chrétienne*, éd. par J. Cadier et P. Marcel, Genève: Labor et Fides, 1955-1958, vol. I, 15/3, 그리고 *Commentaire de Jean Calvin sur l'Ancien Testament*, t. 1er, le Livre de la Genèse, 1: 26, éd. par A. Malet, Genève: Labor et Fides, 1961, p. 34 이하.

5) W. Niesel, *Die Theologie Calvins*, 李鍾聲 譯 「칼빈의 神學」, 서울: 대한기독교서회, 1983, p. 64-65, 76.

6) T. F. Torrance, *Calvin's Doctrine of Man*, London: Lutterworth Press, 1952, p. 35-82.

스 파티,⁷⁾ 존 L. 톰슨,⁸⁾ 가브리엘-Ph. 비드메르⁹⁾ 등이 모두 그 관점으로 보았다.

칼빈에 따르면, 하나님의 형상은 태초에 아담이 부여받았던 “완전성(intégrité)”을 의미한다. 그 완전성 덕분에 태초의 인간은 “충명해서 올바른 정신으로 즐겁게 살았으며, 잘 정리된 감정들과 순화된 감각들, 그리고 자신 안에 모든 것이 잘 정돈되었으므로...자신의 창조주의 영광을 나타냈었다.”¹⁰⁾

그러나 칼빈은 하나님의 형상을 태초의 상태로 부터 정의하는 데 머무르지 않고, 인류의 타락과, 그리고 무엇보다도 그리스도를 통한 회복으로부터 완전한 정의를 내린다. “이 형상에 관한 완전한 정의(pleine définition)”는 “인간의 타락된 본성의 회복에 의해서만 더 잘 이해될 수 있다”는 것이다.¹¹⁾ 그에게 있어서 타락과 회복이라는 관점으로 부터의 정의는 매우 중요했다. 왜냐하면 현재 타락해서 부패한 본성을 가지고 있는 우리들은 그리스도의 은혜로 회복된 하나님의 형상으로 밖에는 그것을 알 도리가 없기 때문이다. “하나님의 형상이 아담의 타락으로 인해서 우리들 가운데서 지워졌기 때문에, 우리들은 아담의 회복에 따라 그것이 무엇인지를 판정해야한다.”¹²⁾

이를 위해 칼빈은 먼저 하나님의 형상이 아담의 타락 이후 어떻게 변화되었는지를 설명한다. “우리가 하나님의 형상이 그에게서 완전하게 철폐되고, 말소되었다고 보지는 않지만, 그러나 그것은 남아있는 것마저도 모두가 추하게 일그러졌을 정도로 심하게 부패했다.”¹³⁾ 이는 타락한 인간에게 아직 하나님의 형상의 잔재가 남아있기는 하지만, 그러나 그것이 완전히 더럽혀지고 무너져서 더이상 하나님의 영광을 보여주지 않는다는 뜻이다. 즉 하나님의 형상은 타락한 인간 속에 더이상 존재하지 않는다고 할 수 있

7) C. Partee, *Calvin and Classical Philosophy*, Leiden: E. J. Brill, 1977, p. 52-54.

8) J. L. Tompson, “*Creatura ad imaginem Dei, Licet secundum gradum*: Woman as the Image of God according to John Calvin”, in *Harvard Theological Review*, 1988, no 2, p. 126-130.

9) G.-Ph. Widmer, “La ‘Dramatique’ de l’Image de Dieu chez Calvin”, in *Humain à l’image de Dieu*, éd. par P. Bühler, Genève: Labor et Fides, 1989, p. 213-229.

10) *Institution I*, 15/3.

11) *Ibid.*, 15/4.

12) *Commentaire*, Genèse 1: 26, p. 36.

13) *Institution I*, 15/4.

다. 이 사실은 그의 창세기주석에서 다시 확인된다. “그 형상의 어떤 자취들이 우리에게 남아있다고는 해도, 그것들은 너무나 부패하고, 너무나 불완전해서, 그것이 말소되었다고 밖에는 말할 수가 없다.”¹⁴⁾ 타락으로 인한 인간의 이같은 현재 상황은 칼빈이 그리스도로 말미암은 하나님의 형상의 회복을 말하는 배경이 된다.

칼빈은 그렇게 부패한 하나님의 형상이 그리스도로 부터 회복되기 시작했다는 점을 밝힌다. “구원을 되찾는 출발은 우리가 예수 그리스도로 부터 얻는 그것의 회복 가운데 있으며, 그 이유에서 그는 둘째 아담이라고 불리운다. 왜냐하면 그가 우리를 참된 완전성 가운데로 인도하기 때문이다.”¹⁵⁾ 여기서 칼빈은 ‘첫째-둘째 아담’이라는 바울신학의 구원사적 관점을 도입한다. 즉 첫째 아담이 타락으로 인해 잃어버린 하나님의 형상을 둘째 아담인 그리스도가 자신의 의로 회복했다는 의미이다.

칼빈에게서, 예수 그리스도는 하나님의 “매우 완전한(très parfaite) 형상”,¹⁶⁾ 또는 “매우 생생한(très vive) 형상”¹⁷⁾이다. 위에서 말했듯이, 하나님은 보이지 않는 존재이다. 그래서 그는 사람들에게 자신을 보여줄 어떤 매개물, 즉 형상을 택한다. 칼빈은 그 형상이 바로 그리스도이고, 그래서 현재 우리들이 하나님의 형상인 오직 그리스도를 통해서만 하나님을 볼 수 있고, 알 수 있다는 사실을 의심하지 않았다. “그리스도는 우리들에게…하나님을 보여주기 때문에 하나님의 형상이라고 말해진다…하나님은 그 자체로서, 즉 그의 지고한 존엄성으로 인해, 육체의 안목에서 뿐만 아니라 인간의 지각들로써도 보이지 않는다. 그러나 오직 그리스도 안에서 나타났으므로, 우리는 마치 거울처럼 그를 통해 하나님을 살펴본다…그러므로 그리스도의 밖에서 하나님을 찾지 않도록 하자. 왜냐하면, 하나님을 표현하고자 하면서 애초부터 그리스도 밖에서 추구하는 모든 것은 우상이기 때문이다.”¹⁸⁾ 그러므로 여기에서 드러나는 바는, 칼빈이 하나님의 완전한 형상인

14) 1: 26, p. 36-37.

15) *Institution I*, 15/4.

16) *Ibid.*

17) 21ème Sermon sur le Livre II Samuel, in *Supplementa, Sermons inédits, éd de l'Issus Corporis Presbyterienorum Universalis*, Neukirchen-Vhuy: Neukirchener Verlag, 1936-1981, vol. I, p. 187.

18) *Commentaire sur l'épître aux Colossiens I: 15*, in *Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament*, IV vols, Toulouse: Société des Livres Religieux, 1892-1894, t. IV, p. 54.

그리스도가 보여주고, 알려주고, 이론 바에 따라서, 하나님을 인식하고, 이해해야 한다는 점을 강조했다. 사실이다.

뿐만 아니라, 칼빈은 우리들이 그런 그리스도의 사건, 또는 그의 계시에서 우리 자신이 맞춰질 때, 즉 그의 은총의 빛 아래에서 우리들 자신이 변화될 때, 또한 우리 안에서 하나님 형상이 회복된다는 점을 말한다. “그(그리스도)에게 알맞게 됨으로써 우리는 참 경건과 의와 순수함과 지성에 있어서 하나님을 닮을 만큼 그렇게 회복된다.”¹⁹⁾ 여기서 하나님의 형상은 ‘경건’과 ‘의’와 ‘지성’이라는 면에서의 하나님과의 유사성으로 표현되는데, 칼빈은 그것을 창세기 주석에서는 바울의 표현을 빌어서 “진정한 의와 거룩함 가운데서 이루어진다”고 했다.²⁰⁾ 그러나 어떤 경우에서든지, 그런 ‘경건’이나 ‘의’, ‘거룩’ 등의 표현들은 그가 설명하는 대로 “전체를(표현하기) 위해 부분을 택하는 제유법(synecdoque)”이다.²¹⁾ 그런 제유법적 표현들을 빌어서 칼빈이 하나님의 형상을 의미하고자 하는 것은, 아담이 그의 타락으로 상실했으나, 그리스도에 의해서 회복되고 완전해진 “본성 전체의 완전성(l'intégrité de toute la nature)”²²⁾이었다. 즉 그에게서 하나님의 형상은 하나님의 창조의 숨씨를 비취주는 것 뿐만 아니라, 타락한 죄인을 구원하여 바른 인간으로 회복시켜주는 구속주의 은혜를 보여주는 그리스도인의 전 인격, 완전한 인간성을 의미하는 것이었다.

그러므로 칼빈에 따르면, 하나님의 형상은 그리스도의 은혜 안에서 하나님의 자녀로 받아들여진 사람들에게서 다시 나타나게 되었다. 그러나 그 경우, 그들의 형상은 하나의 모호성을 갖는다. “현재 이 형상은 성령으로써 중생한 선민들에게 부분적으로 그리고 단편적으로 나타나지만, 그것은 하늘에서나 완전한 빛을 얻게 될 것이다.”²³⁾ 즉 신자들이 가지는 하나님의 형상은 완전한 것이 아니라 그것의 일부, 또는 조각일 뿐이어서 여전히 어둠과 불완전함을 내포하고 있다는 뜻이다. 이는, 칼빈에게서, 그리스도의 은총으로 한번 회복된 형상이라고 해도, 그러나 여전히 다시 회복되고 발전되어야 한다는 생각으로 이어진다. 즉 “그를 창조하신 분의 형상...으로 새로워진 새 인간”에게 있어서, “그 회복은 단순간에 또는 하룻만에, 또는

19) *Institution I*, 15/4.

20) *I*, 26, p. 36.

21) *Ibid.*

22) *Ibid.*

23) *Ibid.*

일년안에 이루어지는 것이 아니라 ... 시간의 지속적인 흐름에 따라서, 말하자면 조금씩 조금씩²⁴⁾ 이루어진다. 여기에서 칼빈이 이해하는 하나님의 형상은 그리스도인의 삶의 궤적인 성화의 끝없는 과정을 수반한다고 말할 수 있게 된다.

이같이 볼 때, 칼빈은 일차적으로 하나님의 형상을 창조, 타락과 그리스도를 통한 회복, 그리고 최후의 완성을 향해 있는, 즉 오스카 쿨만의 표현을 빌리자면, '이 시간(cet aiôn-ci)' 과 '오고 있는 시간(cet aiôn qui vient)', 또는 '이미(déjà)' 와 '아직 아니(pas encore)' 사이를 산다고 표현되는 신자들의 실존이라는 구원사적 사고속에서 이해하고 있다. 거기서 하나님의 형상은, 창조에 있어서, 완전하게 창조된 아담의 인간성, 그러나 타락에 의해 사실상 소멸된 후, 그리스도 안에서, 또는 그리스도를 통해서 회복된 인간성, 그리고 이미 이루어진 구속의 은혜속에서 살면서도, 동시에 여전히 자신 안에 죄와 타락의 뿌리를 가지는 이중적 현실속에 사는 그리스도인들 안에서 끊임없이 새롭게 이루어지고, 발전되는 인간성이라고 이해된다.

2. 하나님의 형상의 자리 - 영혼인가 육체인가? 사람인가 자연인가?

루터와 마찬가지로 칼빈에게 있어서도, 사람이 하나님의 형상으로 창조되었다는 것 만큼 인간의 고귀성과 존엄을 잘 설명하는 것은 없다. "하나님의 형상은 모든 존엄성에 미치고 있으며, 그것으로 인해 인간은 어떤 종류의 동물들보다 탁월하다."²⁵⁾ 그 이유를 칼빈은 인간이 가지는 영혼의 고유한 능력, 즉 하나님을 생각하고, 선악을 판단하며, 생각하고 뜻한 바를 자유롭게 실천하는 힘에서 찾았다. 그 점에서 칼빈은 하나님의 형상이 사람의 구성 중에서 특히 영혼에 위치하고 있다고 보았다. 인간은 영혼의 능력인 지성과 이성과 의지로써 다른 여러 피조물과 구별되며, 또 그것들에 의해서, 자신의 독특성과 탁월성이 매우 잘 드러난다. 하나님의 형상은 바로 거기에 관계된다. 그래서 칼빈은 하나님의 형상을 "혼동되게 영혼과 마

24) *Institution III*, 3/9. 같은 책에서 칼빈은 이렇게 말하기도 했다. "하나님은 그의 형상을 우리 가운데서 조금씩 조금씩 개혁해 나가기를 좋아한다." 20/45.

25) *Institution I*, 15/3.

찬가지로 육체에다가도 놓음으로써 사람들이 말하는 바 하늘과 땅을 뒤섞어 놓았던 오시안드와 같은 너무 공상적인 사람들”을 반박했다.²⁶⁾ 즉 그는 하나님의 형상을 강조점이 없이, 그리고 구별없이 봄으로써, 오히려 그것의 의미를 혼동되고, 모호하게 만드는 무분별한 주장을 비판했던 것이다. 그는 말한다. “하나님의 영광이 인간의 외면에도 새겨져 있기는 하지만, 그러나 그 형상의 위치가 영혼이라는 사실은 의심할 나위가 없다.”²⁷⁾ 더군다나 칼빈은 하나님의 형상을 본별없이 인간의 육체에 적용하게 될 때 일어나게 되는 사람들의 오류를 잘 알고 있었다. 그것은 가시적이고 물질적이고 유한한 것에다 그것을 넘어서는 정신적이고 불가시적이고 유동하는 이른바 영적인 요소들을 가두어 놓음으로써, 다시 보고, 다시 듣고, 다시 생각해야 하는 끝없는 노력을 회피하는 행태에 관계된다. 이는 곧 굳어져서 더 이상의 것에 달려있는 오류, 즉 살아있는 하나님 대신 죽은 우상에서 안정을 구하는 미신과 우상숭배의 오류였다. 이런 맥락에서 칼빈은 인간의 외형으로써 신을 표현하려는 신인동형론(anthropomorphisme)을 배격한다. 이것은 신을 손쉽게 포착하려는 생각과 다름이 아니었다. 칼빈에게 있어서 하나님은 인간이 보고, 알고, 믿고 있는 것 보다 훨씬 큰 존재로 나타난다.

그러므로 그의 형상은 인간의 구성 중에서 안보이는 곳에 있다는 것이다. 그것도 어떤 서술이나 묘사가 손쉬운 것으로서가 아니라, 그런 묘사나 서술을 언제나 넘어서는 “영적인 것”, 즉 인간의 이해를 벗어남으로써 언제나 새로운 이해로 인도해가는 “정신적인 것”으로써 표현되었던 것이다. 그러므로 칼빈에게 나타난 하나님의 형상을 니이젤이 하나님과의 관계 속에 나타나는 인간의 “태도”, 또는 “자유”, “올바른 관계”로써 파악했던 것이나,²⁸⁾ 토렌스가 “인간의 본성적 존재의 문제가 아니라, 본성을 넘어서서 하나님의 친근한 임재에 대한 특별한 관계에 근거한” 인간의 “응답”으로서 규명했던 것이나,²⁹⁾ 비드매르가 인간을 보는 하나님의 눈과 하나님을 보는 인간의 눈, 그 상호 응시에 근거한 관계라는 의미에서, 하나님과 인간 사이의 “얼굴 대 얼굴(face à face)”이라고 했던 것이³⁰⁾ 모두 타당한 이유를 갖는다. 즉 이 해석들은 모두 칼빈의 하나님의 형상 이해가 어떤 물리

26) *Ibid.*

27) *Ibid.*

28) W. Niesel, *op. cit.*, p. 64, 76.

29) T. F. Torrance, *op. cit.*, p. 73, 52.

30) G.-Ph. Widmer, *op. cit.*, p. 214-215.

적인 실재나 부여물이 아니라, 계시적이면서 동시에 인간의 계시이해를 넘어서므로써 계시초월적인 하나님 앞에 선 인간의 이해 또는 응답, 언제나 새로운 관계를 이루면서 다가오는 하나님의 임재에 대한 자기개방의 태도, 과거의 관계에 집착함으로써 안정을 구하는 폐쇄된 자기로 부터 벗어날 줄 아는 인간의 자유에 관계된다는 것이다. 다시 말해서, 인간이 가진 하나님의 형상이란 인간이 어떤 신적 실재를 가졌다는 것이 아니고, 언제나 자신을 다시 계시하는 하나님, 과거의 것을 넘어서서 새로운 것을 택해 자신을 다시 표현하는 자유로운 하나님, 인간의 새로운 상황에 응답해서 자신을 다시 던져 인간에게 받아들여지게 하는 방식으로 맺는 관계의 하나님을 볼 줄 알고 이해할 줄 아는 인간 능력이 바로 하나님의 형상이라는 것이다.

그 결과, 우리가 앞에서 보았듯이, 칼빈에게 있어서 하나님의 형상은 “지성”적이고 “영적”인 자유와 능력, 가시적이고 유한한 것에 끌려 들어가려는 끊임없는 충동을 이기면서, 영원과 초월에 열려있는 참 종교에 귀의하는 “의”와 “경건”과 “거룩” 등으로 표현된 사람들의 완전한 인간성으로 이해되었던 것이다. 이것들은 모두 영혼 또는 정신에 관계된 것이므로, 칼빈이 하나님의 형상의 자리를 인간의 영혼에 두었다는 사실을 이해할 수 있게 된다.

그러나 칼빈은 거기에만 머무르지 않았다. 그가 강조점과 이유와 의미를 가지고 하나님의 형상을 인간의 영혼에 관계시켰다고 할지라도, 그러나 그는 인간의 신체 역시 하나님의 형상을 나타내고 있다는 사실을 의심하지 않았다. “하나님의 형상의 최고의 위치가 영과 마음에, 또는 영혼과 영혼의 능력들 속에 놓여져 있다고는 하지만, 그러나 육체 자체에까지도 빛나는 어떤 불꽃을 가지지 않는 부분이란 없었다.”³¹⁾ 즉 인간의 육체 역시 하나님의 피조물로서 창조주의 영광과 능력을 나타낸다는 점에서 하나님을 보여주는 형상이라는 뜻이다. 이것은 칼빈이 계시론에서, “인간의 육체는, 첫눈으로 보아도, 그것의 창조주가 우리의 찬양을 받을만하다는 사실을 금방 알게해 줄 만큼 탁월한 작품이다”³²⁾고 말한 것과 상통한다. 그래서 칼빈은 하나님의 형상을 인간의 영혼에만 국한시키지 않았다. 그는 그것을 영혼에 관계시키면서 그 의미와 중요성을 충분히 논한 후, 또 다른 측면에서 그것을 인간의 육체에 적용시켰다. 즉 창조의 차원에서, 그리고 자연계시라는

31) *Institution I*, 15/3.

32) *Ibid.*, 5/2.

측면에서, 하나님의 영광과 솜씨와 능력은 그가 지은 인간의 전체에서 나타나고 있다는 것이다. 그래서 사람들은 자신들의 육체의 아름다움과, 신체구성의 오묘함과, 생체기능의 완전함을 통해서 창조주의 영광과 능력을 보게 되고 알게 된다. 그런 이유로, 칼빈은 그의 형상은 인간의 영혼뿐만 아니라, 육체에도 비추어지고 있다고 했다.

창조로서의 계시라는 관점에서, 칼빈은 하나님의 형상의 자리문제를 더 넓은 지평으로 이끌어 간다. 즉 그 형상이 단지 인간에게만 국한되는 것이 아니라, 더 넓게 하나님의 창조세계 전체에 관계되어 있다는 것이다. 이점은 특히 토랜스가 칼빈의 용례에서 하나님의 형상이 대상을 비추어 주는 '거울'이라는 은유로서 표현된다는 점을 포착해서, 창조주의 영광을 비추어주는 거울인 모든 피조물들이 하나님의 형상의 의미를 갖는다고 주장했던 바이기도 하다.³³⁾ 이 저자는 특히 기독교강요 I권 5장 1항과 로마서주석의 두 부분을 근거로써, "전체로서의 세계이건, 가장 미소한 생물이건 모두 하나님의 영광의 형상이라고 말해지는 바", "하나님의 형상은 하나님에 의해 창조된 대우주 속의 어떤 것에든지 사용될 수 있다"고 말했다.³⁴⁾ 실제로 칼빈은 적극적인 방식으로 하나님의 형상을 설명하는 문맥들 속에서, 세계내의 모든 것들이 하나님의 영광을 나타낸다는 점을 충분히 인정한다. "세상의 모든 부분들 속에서 하나님의 영광의 자취들이 나타나고 있다는 것이 명백한 사실이다."³⁵⁾ 다른 곳에서 칼빈은 이 말보다 더 적극적으로 말한다. "이 말씀들은 매우 좋고, 아주 유용한 교리를 내포하는데, 그것은 우리가 이 세상 가운데서 하나님의 형상을 볼 수 있다는 사실이다...그래서 세상은 신성의 거울이라고 불리우며...하나님이 시야를 열어준 신자들은 각 피조물 속에서 그의 빛나는 영광의 불꽃들을 헤아려본다."³⁶⁾

그러므로 칼빈에게 있어서 하나님의 형상의 자리는 일차적으로 인간, 특히 그의 영혼이지만, 그것을 넘어서서 인간의 육체에도 해당되며, 또한 더 넓게 인간을 포함하는 하나님의 피조세계 전체에도 관계되고 있다. 여기에서 볼 때, 칼빈의 하나님의 형상 이해는 매우 포괄적이라는 사실을 알 수 있다. 전체적으로 보면, 그는 예수 그리스도라는 구속의 은혜나 특별계시

33) T. F. Torrance, *op. cit.*, p. 35, 36.

34) *Ibid.*, p. 37.

35) *Institution I*, 15/3.

36) *Commentaire sur l'épître aux Hébreux 11: 3, Comment. IV*, p. 401.

로서 나타나는 하나님의 개입에 대한 인간의 응답과 태도로서의 영혼의 능력이라는 강조점을 유지하면서도, 그러나 창조주의 영광, 즉 창조로서의 계시라는 시각을 통해 하나님의 형상이 인간의 영혼 뿐만 아니라 육체에도, 인간 뿐만 아니라 다른 모든 피조물들 속에서도, 즉 세계의 모든 부분에 빛나고 있다고 보았다.

3. 윤리적 근거로서의 하나님의 형상

기독교장요나 성서주석 등에서 나타나는 칼빈의 하나님의 형상 이해는 그 자료의 성격으로 보아서 우리가 위에서 했던 교리적 또는 신학적 해석을 요청한다. 그러나 칼빈은 그리스도인의 윤리와 삶의 실천에 관계된 저술들, 특히 그의 방대한 설교들 속에서, 또 다른 의미로써 하나님의 형상론을 전개한다. 이것은 그리스도인의 책임성에 관계되는 것으로서 다음의 두 가지 차원을 포함한다.

첫째, 그리스도인이 자기 자신에 대한 자의식과, 그에 대한 책임이라는 맥락에서 하나님의 형상이 거론된다. 이 점은 연구자들이 거의 간과해왔을 정도로 칼빈의 저술들 속에서 매우 드물게 나타나지만, 빼놓을 수 없는 가치를 지니고 있다고 생각된다. 칼빈은 미가서설교에서 말한다. “우리가 인간적이고, 부드럽고, 자비롭기를 바랍니다. 왜냐하면 그렇게 함으로써, 우리가 그(하나님)를 닮게 되며, 우리가 그의 자녀들이며, 그가 우리 속에 그의 형상을 새겨놓았다는 사실을 천명하게 되기 때문입니다.”³⁷⁾ 즉, 하나님의 형상으로 새롭게 창조된 그리스도인들은 그같은 은혜의 현실을 인식해서, 자신들이 그 형상에 맞게 살도록 부름을 받았다는 의식을 가지고 실천하며, 동시에 그 실천 속에서 다시 부름받은 자신들을 확인하고 명시한다는 것이다. 칼빈이 생각한 하나님의 모습을 따라 산다는 것은, 인용에서 보듯이, 근본적으로 ‘인간적이고 따듯하며 은총을 베풀면서 사는 것’이었다. 칼빈은 그런 삶의 실천 속에서 그리스도인들은 하나님을 더욱 닮아가며 또한 자신들이 그 ‘인간적이고 부드러우며 자비로운’ 분의 자녀이며 형상임을 선명하게 드러낸다고 보았다. 이것이 바로 그리스도인들이, 하나님의 형상과 관계해서, 자기자신들에 대해 가져야 하는 책임이었다.

37) 22e sermon sur le Livre de Michée, in *Supplementa V*, p. 190.

둘째로, 필자가 이미 다른 연구에서 지적했던, “타인들에 대한 책임성이 라는”, 또는 칼빈이 말한 바, “우리에게 사랑과 형제애가 있어야 한다는 공통의 성격”³⁸⁾이라는 도덕적이고 실천적 관점”이다.³⁹⁾ 그리고 이것은 리샤르 스토페르가 종교개혁자의 설교에 관한 그의 연구를 통해, 아마 최초로, 그리고 매우 잘 밝혀준 것이기도 하다.⁴⁰⁾ 여기에서는 주로 이 두번째 점을 중심으로 살펴본다.

사실상 이 관점은, 반드시 아니지만 주로 그의 설교에서 나타나고 있다. 칼빈은 신명기설교에서 이렇게 말한다. “그런데 이 형제애에 관해서, 하나님은 우리가 감동되어서 우리들에게 서로를 잇는 어떤 끈이 있기를, 우리가 성격적으로 서로가 서로에게 대하여 인간적이기를 원합니다. 그리고 또한 그는 우리가 어떤 누구에게도 분을 내거나, 가혹하게 하거나, 해치는 일이 없도록 제어하고자 합니다...일반적으로 어떤 공동체가 존재하고 있으므로 모든 사람들은 그들이 하나님의 형상으로 만들어졌으며, 그들이 모두에게 공통되는 하나의 본성을 갖고 있다는 사실을 생각해야 합니다.”⁴¹⁾ 이 인용문이 뜻하는 바는, 하나님의 형상이 일반적으로 사람들 누구에게나 있으므로, 인종이나 종교나 이데올로기나 신분, 나이, 성별에 관계 없이 사람들 모두가 존귀하고, 존중되어야 하며, 적어도 서로를 경시하거나, 가해하는 일이 없어야 한다는 것이다.

더 나가서 칼빈은 기독교강요에서도 이렇게 말한다. “만일 우리가 사람들의 행실을 가지고 판단해보면 그들 대부분이 그럴만한 가치가 없어도, 주님은 우리가 예외없이 모두에게 선하게 대하라고 명령한다. 그리고 성서는 우리가 사람들을 보면서 가치가 있는 존재인지를 따지는 것이 아니라, 우리가 영광과 명예를 돌려야하는, 모든 사람들 속에 있는 하나님의 형상을 생각하라고 권고하면서 우리 앞으로 다가온다.”⁴²⁾ 그러나 이같은

38) 1er sermon sur II Samuel, in *Supplementa I*, p. 6.

39) Lee Ou-Kab, *L'anthropologie de Jean Calvin - l'homme dans la tension bi-polaire entre le Deus maiestatis et le Deus nobiscum*, Thèse de Doctorat en Théologie (Dr. Nouveau Régime) présentée et soutenue publiquement à l'Institut Protestant de Théologie (Facultés de Montpellier et de Paris), 1992, p. 113.

40) R. Stauffer, *op. cit.*, p. 201 s.

41) 1er sermon sur le ch. 2 du Deutéronome, in *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, (출인 제목 Opera Calvini) 59 vols., Ed. de G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunswick: Schwetschke et Filium, 1863-1900, t. XXVI, p. 8-9, Lee Ou-Kab, *op. cit.*, 재인용.

가르침과 반대로, “내가 이웃을 모욕할 때, 그것은 하나님의 형상을 해치는 것과 마찬가지로, 나는 신성모독(sacrilège)의 죄를 범한다.”⁴³⁾ 여기서 칼빈은 사람들을 존중하고 존대하는 일에는 예외가 없다고 했다. 사람들의 성별차나 인종차이 등 존재의 여부에 관계없을 뿐만 아니라, 여기서는 행위의 여부에도 관계없이, 모든 사람은 하나님의 형상이므로 잘못했거나, 죄를 지었을지라도 기본적으로 그의 인간됨을 존중해야 한다는 뜻이다. 만일 그런 점들을 어기고, 사람을 모욕하거나 가해한다면, 그것은 그 사람에게 대한 침해일 뿐만 아니라, 바로 신성모독 즉 하나님에 대한 침해라고 간주했다.

그래서 칼빈은 하나님의 형상이 모든 사람에게 있다는 사실을 바탕으로 사람들에게 매우 다양한 방식으로 윤리적인 지침을 가르친다. R. 스토페르가 칼빈의 설교들 속에서 뽑아낸 용례들을 기초로 그 내용을 간략히 재구성해보면 이렇다. 사람들은 “서로 죽이는 일이나 전쟁을 그만 두어야 하며, 서로 빼앗기를 포기하며, 분열들을 극복하고, 원조를 행하며, 또한 서로 용서해야 한다. 뿐만 아니라, 부자들은 가난한 자들을 억압해서는 안되며, 주인들은 하인들을 형제처럼 생각하며, 교사들은 학생들의 존엄성을 기억해야 한다 등등.”⁴⁴⁾

그러므로 우리가 여기서 보듯이, 칼빈에게 있어서 하나님의 형상은 단지 계시론적이거나 구원론적인 교의학의 차원에서만 이해되는 것이 아니라, 그리스도인의 윤리와 실천이라는 관점에서 또한 이해되고 있다. 그 이해는 일차적으로 그리스도의 복음의 빛 아래에서 새로워진 사람들의 삶과 세계에 대한 이해와 바른 실천이라는 그리스도교 윤리에 해당되는 것이다. 그러나 또한 그것은 그리스도교 신앙의 여부에 관계없이 이성에 근거해서, 사람들에게 평화와 이익을 가져오는 공동선을 지향하는 자연법적 도덕과도 관계된다. 엄밀히 말하면, 칼빈에게서 그 둘은 대립되거나 혹은 양자택일로서가 아니라, 상호보충적이거나 또는 상호연장선 위에서 묶여지고 있다. 즉 하나님께 영광과 명예를 돌리고자, 하나님의 형상인 사람들 누구나

42) *Institution III*, 7/6, Lee Ou-Kab, *ibid.*, 재인용. 이 본문은 기독교강요에서 하나님의 형상의 윤리적이고 실천적인 접근을 보여주는 두개의 본문 중의 하나이다. 또 하나는 기독교강요 II권 8/40에서 나타난다.

43) 84e sermon sur le Deutéronome, *Opera Calvini XXVI*, p. 204. R. Stauffer, *op. cit.*, p. 203 재인용.

44) R. Stauffer, *op. cit.*, p. 203. 참고. Lee Ou-Kab, *op. cit.*, p. 114.

존중해야 한다는 그리스도인들에게 주어진 윤리적 규범은, 인간이 나면서부터 존엄하므로 성별이나, 종교나, 빈부나, 인종 등 어떤 조건에도 관계없이 기본적으로 인권이 보장되어야 한다는 '천부인권'이라는 자연법적 도덕사상으로 이어진다. 칼빈의 그리스도교 윤리가 서구세계의 천부인권설과, 그에 근거한 정치철학이나 민주주의, 사회제도 등의 발전에 어떤 영향을 미쳤는지를 여기서 다루기는 힘들다. 여기서는 단지, 칼빈의 사상 속에, 특히 하나님의 형상론에 의거한 그리스도인들의 실천적 윤리 속에, 인간의 존재와 생활사에 보편적으로 관계되는 자연법적 도덕사상이 명시적으로 나타나고 있다고 말하는 것으로 만족하자.

그렇다면 오늘날에도 사람들이 여전히 자신들 안에 가지고 있는 윤리, 도덕적 근거로서의 하나님의 형상은 어떻게, 어떤 방식으로 존재하는지 간단히 살펴본다.

설교들 속에서, 칼빈은 그것을 이렇게 표현한다. 즉 구체적 설명이 없이 단순히 '하나님이 사람들을 자신의 형상으로 창조 또는 만들었다'거나, 또는 좀더 명시적으로 '죄의 상태 속에서도 사람들은 그들의 창조주의 형상으로 창조된다, 또는 만들어진다'고, 그리고 가장 명시적인 표현으로서 '각 사람은 자신이 태어날 때, 자기자신 안에 하나님의 형상을 받는다'는 것 등이다.⁴⁵⁾ 그러나 이 세가지 형태의 표현은, 명암의 차이가 있기는 하지만, 모두 하나님의 형상이 각 사람들에게게서 새롭게 '창조'되고 있다는 사실을 보여준다. 그래서 학자들이 지적하듯이, 칼빈에게 있어서, 하나님의 형상의 존재방식은 니체의 그레고리에 따라 '부모로부터 자녀들에게 이전된다'는 다소 자연주의에 기운 '이전설(traducianisme)'인 루터와는 달리, 성 제롬과 중세기에 피에르 롬바르, 토마스 아퀴나스 등에 의해 일반적으로 지지되었던 '창조설(créationisme)'이었다.⁴⁶⁾ 즉 칼빈은 어린 아이들이 출생할 때 마다 하나님에 의해 그의 형상을 부여한다고 보았다.

4. 모순점들의 노출과 해소

필자는 논문의 도입부에서, 칼빈은 하나님의 형상을 말하면서 상충되거나 모순되는 사실들을 노출시켰다고 지적했다. 그런 모순들은 다음의 두가

45) R. Stauffer, *ibid.*, p. 202.

46) *Ibid.*, p. 208, G.-Ph. Widmer, *op. cit.*, p. 222.

지로 줄여질 수 있다.

하나는, 칼빈은 기독교강요나 성서주석 등 주로 교리적인 저술들 속에서는 하나님의 형상이 아담의 타락 이후 사실상 파괴되었다고 했다. 거기서는 오직 예수 그리스도만이 하나님의 형상이며, 그리스도와 연합된 신자들에게서 그것이 회복되고, 또 회복되어 간다는 주장을 했다. 반면에 설교들과 같이 주로 목회적이고, 교육적이며, 실천적인 작품들 속에서는, 아담의 타락에 관계없이 모든 사람이 하나님의 형상을 가지고 태어난다고 주장했다. 이 모순이 한 사람의 사상속에서 어떻게 공존할 수 있을까?

또 하나는, 칼빈은 교의학 속에서 하나님의 형상을 은유적인 것으로 시사했으나, 주로 설교에서는 실재라고 보았다. 이 모순은 토렌스나 니이젤과 같은 그리스도중심적 칼빈해석자들이 그의 하나님의 형상을 인간이 하나님과의 관계 속에서 가지는 응답 또는 태도를 나타내는 “은유적인 의미(metaphorical sense)”에서 해석했던 것을⁴⁷⁾ 반박하면서, 스토페르가 그것을 하나님과의 인격적 관계나 신앙의 개입이 없이도 모든 인간이 타고나는 실재(réalité)였다는 점을 밝혀냄으로써 비롯된 논제이다.⁴⁸⁾

그 두가지 논점을 차례로 살펴보자.

4-1. 현재 인간들 속에 있는 하나님의 형상:

칼빈에 따르면, 하나님이 자신의 형상을 따라 아담을 창조했으나, 아담이 타락으로 인해 그것을 사실상 상실했다. 그리고 그 형상은 남아있는 잔재마저도 부패해서 인간이 더이상 거기에 기댈 것이 없다. 계시론과 구원론의 차원에서, 인간은 자신을 통해 더 이상 하나님을 성찰할 수 없으며, 자신의 그 어떤 것으로도 구원의 의로 삼을 수 없게 되었다. 그런 인간들에게 참 계시와 구원을 위해서 하나님의 새로운 은총의 개입이 필요했다. 하나님의 외아들 예수 그리스도가 참 하나님의 형상으로 사람들에게 와서 하나님을 보여주고, 그의 은혜를 증거하고 보증하는 유일한 존재로서, 사람들은 오직 그 이외의 어디에서건 하나님을 알게 하는 계시자, 그를 통해 하나님과 연합되는 중재자를 찾지 않는다. 이와 같은 그리스도 중심적 사고는 칼빈의 저술 곳곳에서 나타나고 있다. 그리스도교의 신학자로서, 그리고 교리적인 문제에 매우 민감했던, 출교와 종교재판이 성했던 시대의

47) T. F. Torrance, *op. cit.*, p. 36.

48) R. Stauffer, *op. cit.*, p. 201, 204.

종교개혁자로서 칼빈은 성서와 그리스도교회의 근본사신이라고 이해되었던 그리스도중심적 복음해석을 중심교리로 삼고, 그것을 시종일관 견지했다. 제네바대학 교수 가브리엘 비드메르가 칼빈의 하나님의 형상론을 비교적 포괄적으로 해석하면서도 그리스도중심이라는 초점을 양보하지 않았던 이유가 거기에 있다.⁴⁹⁾ 필자 역시 하나님의 형상에 관한 칼빈의 전체 이해 속에서 강조점을 거기에 두어야 한다고 본다. 그것이 칼빈의 전체 사상과 신학적 견해에 잘 부합된다고 보아서 이다.

그러나 칼빈은 연구실이나 신학강의실을 벗어나서, 비교적 덜 교리적이고, 더 교육적이고, 더 실천적인 설교를 위해서 강단위에 섰을 때에는, 위에서 본 하나님의 형상에 대한 신학적 틀을 넘어서었다. 즉 그는 교리적 접근과는 모순되는 주장을 했던 것이다. “하나님의 형상이 인류의 모든 사람들 속에, 비록 그리스도인이 아니라고 해도⁵⁰⁾ 그들 속에 실재”⁵¹⁾하고 있다. 즉 설교자 칼빈은 하나님의 형상이 인간의 타락 여부에 관계 없이, 그리스도를 믿는 신앙에 관계없이 모든 인간 속에 존재하고 있다고 보았던 것이다. 그 결과 그리스도인들은 어떤 사람이든지 하나님의 형상임을 깨달아서, 돕고, 존중하며, 최소한 모독하거나 가해해서는 안된다고 역설했다.

아마도 그렇게 상반된 진술들은 칼빈이 설교들 속에서는 교의학적 차원에서 말한 바를 넘어서서 더 자유롭게 말했으며, 또 그 반대로, 교의학에서는 설교를 통해 진술했던 현실적이고 포괄적인 말들을 정밀한 교리로서 제한하고 엄격하게 표현했다는 사실에서 비롯되었을 것이다. 만일 그것이 사실이라면, 이는 그가 상황이 새롭게 요청하는 것에 귀를 기울여서 거기에 맞는 교리를 전달하는 적응력을 가졌다는 사실을 시사해준다.

그러나 칼빈에게 있어서 상황의 변화가 그의 기본사상, 또는 원칙을 바꾸어놓은 것은 아니었다고 본다. 필자는 칼빈의 하나님의 형상론 속에 나타나는 여러 이율배반적인 것 처럼 보이는 것이 그러나 실제 모순된 것이라기 보다는, 그의 포괄적이고 유연한 신학사상의 결과로서 파악한다. 필자가 지적했듯이, 칼빈사상의 ‘복합성(complexité)’의 표현이다.⁵²⁾ 그러므로 다양한 상황이 바뀌어 놓은 것은 칼빈의 근본사상이 아니라 단지 그의

49) G.-Ph. Widmer, *op. cit.* 특히 p. 223-224.

50) 41e sermon sur l'Épître aux Galates, *Opera Calvini XXVII*, p. 204. R. Stauffer, *op. cit.*, p. 203.

51) R. Stauffer, *ibid.*

52) 참고. Lee Ou-Kab, *op. cit.*, p. 417 s.

포괄적이고 복합적인 사상구조 속에서 이렇게 저렇게 옮겨지는 초점과 강도일 뿐이다. 그점을 여기에서 다 설명하기는 어렵다. 다음의 두가지만 예로 들어 증명한다.

첫째는, 칼빈이 교의학적 저술인 기독교강요속에서 하나님의 형상을 주로 그리스도중심의 교리적 해석에 강조점을 두었다고 할지라도, 범인류적인 인간애를 바탕으로 하는 도덕적이고 실천적인 해석을 배제하지 않았다는 사실이다.⁵³⁾ 그래서 이 후자의 해석은 교의학적 차원에서 이차적인 방식으로 전자의 해석과 함께 나타남으로써, 상호배타적인 것이 아니라 보완적인 방식으로 그의 사상 전체를 풍부하게 한다.

둘째는, 설교들 속에서, 칼빈이 '지속적인 창조(creatio continuata)'를 말하며, 현재 인간이 하나님의 형상을 가지고 태어나므로 인간을 존중하고 어떤 경우에 있어서도 해치지 않아야 한다고 주장하면서도, 그러나 교의학적 저술에서와 마찬가지로, 하나님을 성찰하고 그와 연합하게 하는 구원의 근거로서의 하나님의 형상은 없다고 전제했다는 사실이다. "하나님이 어떤 사람을 창조할 때는 반드시 그에게 자신의 형상을 새겨놓는다. 죄에 의해 그 형상이 지워졌다는 것도 사실이다..."⁵⁴⁾ 즉 그래서 현재 인간들이 받는 하나님의 형상은 "자연의 질서"에 나타나는 하나님의 "선함",⁵⁵⁾ 즉 죄나 도덕적 오류의 여부에 관계없이 어떤 사람들이건 존귀하게 창조한 하나님의 '자연적 은혜'로서 누구나 알아야 하고 지켜야 하는 일반적인 섭리의 표현이지, 그리스도 안에서 특별한 은총으로 선택한 선민들의 구원의 근거로서가 아니라는 것이다. 실제로 칼빈은 일반인들이 가진 하나님의 형상을 말할 때는 언제나 그 형제애적 인간사랑과 존중이라는 윤리적인 차원에서만 말했다. 그러므로 설교에서 칼빈이 하나님의 형상의 자연법적 해석이라는 쟁점을 가졌다고 할지라도, 그것은 그가 교리적 해석을 전제한 후에 나타나는 것이므로, 모순되게 보이는 그 두 설명은 사실상 모순이 아니라 쟁점의 이동에 의한 것이다.

4-2. 하나님의 형상, 은유적 해석과 실재론적 해석:

위에서 말했듯이, 칼빈의 하나님의 형상론을 주로 교리적으로 해석했던

53) *Institution II*, 8/40, III, 7/6, Cf. Lee Ou-Kab, *op. cit.*, p. 113. 위의 주 42 참고.

54) 41e sermon sur Job, *Opera Calvini XXXIII*, p. 512, R. Stauffer, *op. cit.*, p. 241 재인용.

55) 41e sermon sur Job, *ibid.*, p. 513.

들에서 잘 나타나는 이같은 측면을 고려하지 못함으로써, “하나님의 형상이 칼빈에게는 창조주를 향한 인간의 태도일 뿐, 창조주에 의해 인간에게 부여된 어떤 소질이 아닌 것”이 되고 말았다고 비판했다. 그는 특히 토랜스가 “칼빈에 따른 하나님의 형상이 어떤 경우에 있어서도 자연적 소유물이 아니라 자연과 세계의 위에 있는 정신적 소유물임을 밝히는 데 집착했고”, 그 결과 그의 해석은 “어떤 본문들에게 있어서는 정당하지만”, “우리의 견해로는, 특별히 하나님께서 자신의 형상을 각 인간 존재에게 새겨놓았다(engravé)고, 또는 더 빈번한 표현으로 찍어놓았다(imprimé)고 역설하는 수많은 설교구절들을 저버렸다”고 비판했다.⁵⁸⁾

사실상 인간 속에 부여된 하나님의 형상을 객관적 소질과 실재라는 바탕과 분리된 채 단지 관계적인 은유로서만 해석하기는 어렵다. 왜냐하면 칼빈 자신의 저술들이 - 꼭 설교들만이 아니라도 - 그것을 뒷받침해 주지 않기 때문이다. 이 점에 있어서 스토페르의 주장이 설득력을 갖는다. 칼빈에게 나타난 하나님의 형상이 인간과 하나님 사이의 인격적이고 또 역동적인 관계 속에서 나타나는 인간의 태도나 응답, 신앙과 복종 등을 나타내는 은유만은 아니다. 그의 전체 저술을 고려해 볼 때, 그것은 단지 하나의 은유로서 하나님과 인간 사이의 구원론적 관계를 표현해주는 것 이상으로, 모든 인간들이 그 존재 안에 가지는 하나의 보편적 소질, 또는 실재로서 나타났다. 메어리 포터 엔젤 역시, 그리스도중심적 해석자들과 스토페르사이의 논쟁을 집어내면서 지적한 것은 아닐지라도, 이 문제에 관해 필자와 같은 견해를 밝히고 있다. “그(칼빈)의 빈번한 형상의 용례는, 내가 볼 때, 칼빈에 있어서 하나님의 형상은 철저하고 빈틈없이 오직 역동적 관계로서만 묘사될 수 없다는 사실을 알려준다. 만일 그것이 인간의 본성 안에 있는 현재의 소질이나 부여물이라는 측면에서 또한 묘사되지 않는다면, 이 문제에 있어서 하나님의 형상에 관한 칼빈의 관점의 복잡성을 놓치게 된다.”⁵⁹⁾

그러므로 칼빈이 보았던 하나님의 형상은 두가지 해석이 다 가능하지만, 어느 하나가 배제되지는 않는 방식으로이다. 그리스도중심적 학자들, 특히 토랜스는 그것의 은유적인 측면 밖에는 드러내지 못했지만, 어느 것 하나 도 제거될 수 없다. 그 두 해석은 모순, 또는 양자택일의 문제라기 보다는

58) R. Stauffer, *op. cit.*, p. 201-203.

59) M. P. Engel, *op. cit.*, p. 53. 밑줄은 엔젤 자신의 강조임.

상호보충적인 차원에서 해소된다. 그것은 칼빈의 신학이 복합적이라는 사실에서 가능하다. 앞의 모순점을 해소하면서 잠깐 언급한 그의 사상의 복합성이 바로 그것이다.

좀더 들어가보면, 칼빈의 복합성은 필자가 보기에 그의 복합적인 신이해로부터 비롯된다. 그의 하나님은 예수 그리스도로서 십자가에서 신자들을 구원하신 구속주이자, 동시에 인류와 우주를 창조하신 창조주로 나타난다. 이 두 차원의 신지식으로써 그는 자신의 사상 전체를 구성한다.⁶⁰⁾

칼빈이 신중심주의(théocentrisme)라고 할 때, 그것은 그리스도 없는 신중심이 아니며, 또한 보편적 창조주인식이 없이 단지 나와 의 인격적이고 실존적 관계 속으로 해소되어 버리고 마는 배타적 신중심이 아니다. 그의 하나님은 은총과 자연, 구속과 섭리, 교회와 세계, 신자와 비신자, '나'와 '그' 등으로 다양하게 표현될 수 있는 삶의 전 지평을 포괄하는 신이다. 그런 전체의 포착과 포괄성의 이해, 서 있는 지평에 따라서 다르게 고백되는 복합적인 하나님인식은 칼빈신학을 특징짓는다.⁶¹⁾ 이 근본점의 이해가 없이 그의 진술들을 하나 하나 별도로 살펴계 된다면, 우리는 그의 신학의 일면 밖에는 파악하지 못하게 될 것이다.

만일 이렇게 본다면, 위에서 제기된 하나님의 형상이 관계의 은유인지, 창조된 인격의 실재인지의 문제는 어렵지 않게 된다. 하나님 앞에 자신의 생명과 구원의 모든 것을 맡기고 살아야 하는 전적 은혜의 빛에서만 사는 신자들에게 있어서, 하나님의 형상은 인간이 하나님을 볼 수 있고, 알 수 있고, 그와의 관계 속에서 살아가는 바른 삶과 인격을 나타내주는 하나의 은유이다. 그는 구원을 위해 의지해야 하는 어떤 실재를 자신 안에 가지지 않는다. 그것은 언제나 다시 그 앞에 나가 서야 하는 하나님 앞에 선 응답자의 실존을 표상한다. '하나님의 완전한 형상'이라고 서술된 예수 그리스도는 그 관계의 중재자로서, 신자가 자신의 내부 안에 가지는 것이 아니라, 하나님이 그를 통해 신자에게 오고, 신자들이 그를 통해 하나님에게 응답하는 참된 만남과 관계의 은유이다. 그러나 그리스도인들에게 구속주일 뿐만 아니라, 온 세계와 인류를 지으신 창조주 하나님은 그리스도와 관계없이 살지만, 역시 자신이 창조한 사람들 모두에게도 자신의 형상을 실제로

60) Cf. *Institution I*, 2/1.

61) 참고. Lee Ou-Kab, *op. cit.*, p. 15-22. 필자는 여기서 칼빈의 사상을 그같은 '포괄적 신관점(la perspective englobante de Dieu)'으로 접근해야 한다는 점을 밝혔다.

부여했다. 그가 인류에게 보편적으로 부여한 그 실제인 형상은 사람들이 서로 평화롭게 살도록 지음을 받았다는 뜻을 알게한다. 그래서 그리스도인들이나 일반인들 모두는 전쟁없이, 살인없이, 폭행이나 인권침해없이, 서로 돕고, 존중하며, 사랑하는 평화의 세계를 이루어 나가며, 그런 아름다운 세계 속에서 사람들이 창조주 하나님의 숨씨와 섭리를 알도록 부름을 받았다. 그러므로 거기서 어떤 모순을 찾기 보다는, 구속주이자 동시에 창조주인 그의 포괄적 신관점을 통해서, 그것들의 통일성과, 통일성을 기조로 한 다양성을 함께 발견해야 할 것이다.

결론에 대신해서

우리는 칼빈에 나타난 하나님의 형상이 무엇이었고, 어떤 의미를 가졌는지를 살펴 보았다. 그리고 거기서 드러나는 모순점들을 설명했다. 그것을 다시 요약하는 것을 피하면서, 여기서는 간단히 그의 하나님의 형상론이 가지는 다음의 두가지 의의만을 제시하는 것으로써 결론을 대신한다.

첫째, 칼빈의 하나님의 형상론은 그리스도교회의 전통적인 메세지에 깊이 천착되어 있으면서도, 동시에 자연법, 또는 자연신학에 열려있다. 그래서 우리는 칼빈의 하나님의 형상론으로부터 도덕이나 인권의 신학적 토대를 마련할 수 있다. 그리스도의 교회는 오늘날 교회안팎에 만연되어 있는 인간경시사조나 도덕성의 추락의 문제를 더이상 외면하기 어렵게 되어있다. 칼빈의 하나님의 형상론은 그 점에 대해 교회가 교회 자신과 세계에 말할 수 있는 근거를 준다.

둘째, 그것은 다양한 사상이나 종교, 문화들이 공존해 있는 현대 세계 속에 위치한 그리스도교를 매우 이롭게 한다. 즉 교회가 받은 복음을 선포하고, 그것에 따라 살되, 그럼에도 불구하고 타인들을 하나님의 형상으로 이해해서 존중하며, 최소한으로 적대적이거나 가해하지 않아야 한다는 점을 일깨워줌으로써, 평화롭고 자유롭게 대화하고 선교하는 풍토를 보장해준다. 그런 점에서 칼빈의 하나님의 형상론은 오늘날 우리들의 현실속에서도 중요한 가치를 갖고 있다고 본다.