

마틴 루터와 요한 칼빈의
그리스도인의 자유 개념 비교
Theology of Christian Liberty
by Martin Luther and John Calvin

亞細亞聯合神學大學校 大學院

神學科 歷史神學 專攻

李 眞 一

마틴 루터와 요한 칼빈의
그리스도인의 자유 개념 비교
Theology of Christian Liberty
by Martin Luther and John Calvin

指導 원 중 천 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

2001年 11月 24日

亞細亞聯合神學大學校 大學院

神學科 歷史神學 專攻

李 眞 一

李眞一의 碩士學位論文을 認准함

主 審 _____

副 審 _____

亞細亞聯合神學大學校 大學院

2001년 11월 24일

射 辭

먼저 신학석사(Th.M) 과정을 무사히 마칠 수 있도록 모든 상황과 환경과 여건을 허락하신 하나님께 감사와 영광을 돌립니다. 돌이켜 보면 힘든 과정과 시간이었지만, 그러나 하나님의 섭리와 은혜를 느낄 수 있는 귀한 시간들이었음을 고백하게 됩니다.

3학기의 신학석사 과정 가운데 열과 성을 다하여 지도해 주신 ACTS의 모든 교수님들께 진심으로 감사를 드립니다. 이 논문의 시발점은 총신대학 신학대학원 1학년 시절 박건택 교수님의 강의였고, 그리고 제가 섬기고 있는 회원성명교회의 담임목사님이신 장상관 목사님의 고린도서와 로마서 강해 설교로 인해서 더욱 발전할 수가 있었으며, 최종적으로 주님이신 원종천 교수님의 섬세하고 체계적이며 통찰력있는 지도와 성심성의껏 지도해 주신 부님이신 박응규 교수님의 지도로 완성될 수가 있었습니다. 원종천 교수님과 박응규 교수님께 깊은 감사를 드리며 이 한편의 논문이 나오는데 기여하신 여러분들께 감사를 드립니다. 그러하기에 이 한편의 논문은 부족하지만 제 혼자의 힘으로 쓴 논문이 아님을 고백하게 됩니다.

그리고 논문을 작성할 수 있도록 여러 가지로 배려해 주시고 목회 현장에서 목회의 선배로서 많은 가르침과 도움을 주시고 사랑하여 주신 장상관 목사님께 깊은 감사를 드리고 함께 사역하며 동고동락한 여러 동역자들에게도 감사를 드립니다. 또한 부족한 저를 위해서 기도해 주시고 물심양면으로 도움을 주신 회원성명교회 여러 성도님들께 감사를 드리며

특히 논문작성과 사역을 겸하여서 힘들어 할 때마다 내게 힘이 되어 주며 기쁨이 되어 준 사랑하는 화원성명교회 청년.대학부 형제,자매들에게 감사를 드립니다.

또한 부족한 아들을 위해서 밤낮으로 기도하시며 위로와 사랑을 아낌없이 베풀어 주신 저의 정신적인 지주가 되시는 부모님께 깊은 감사를 드립니다. 마찬가지로 물심양면으로 지원해 주시며 사랑을 베푸신 장인어른, 장모님께도 깊은 감사를 드리고 필요할 때마다 도움의 손길을 베풀어 주신 자형과 누나에게 감사를 드리며, 여동생 지원이에게도 감사를 전합니다. 이외에도 저를 위해서 기도해 주시고 여러 모양으로 격려해 주신 모든 분들께 감사를 드립니다.

또한 부족한 남편을 위해서 말없이 내조하면서 아픔과 기쁨을 함께 나누는 아내 최예령 자매에게 깊은 감사를 포함합니다. 그리고 순간 순간 삶의 기쁨과 활력을 제공해 준 사랑하는 딸 고은이에게도 감사를 전합니다.

이 모든 과정을 통과한 것은 하나님의 은혜였음을 다시금 고백합니다.

2000년 11월 24일

이 진 일 드림

목 차

I. 서 론	1
A. 연구동기	1
B. 문제제기	2
C. 연구의 방법	4
II. 루터의 그리스도인의 자유 개념	6
A. 그리스도인의 자유	6
1. 그리스도인의 자유의 정의	6
2. 차지하고 있는 비중	9
B. 시대적인 상황과 자유의 관계성	10
1. ‘그리스도인의 자유’ 저술 동기	10
2. 루터가 처한 시대적인 상황	15
a. 루터의 출생부터 1517년까지	15
b. 1517년부터 1530년까지의 카톨릭과의 대립요소	20
C. 루터의 저작 [그리스도인의 자유]를 통한 입증	26
1. 내면적인 자유	28
a. 율법과 죄로부터의 자유	28
b. 내면적인 자유와 칭의의 관계	33

2. 외면적인 자유	36
D. 소결론	45
Ⅲ. 칼빈의 그리스도인의 자유 개념	47
A. 그리스도인의 자유	51
1. 그리스도인의 자유가 차지하고 있는 비중	51
2. 그리스도인의 자유의 정의	55
B. 시대적인 상황과 자유의 관계성	59
1. [그리스도인의 자유] 저술 목적	59
2. 시대적인 상황과 자유의 관계	61
C. 기독교 강요를 통하여 드러나는 칼빈의 자유	70
1. 내면적인 자유	71
2. 외면적인 자유	74
a. 율법으로부터의 자유	74
b. 아디아포라로부터의 자유	77
c. 외면적인 자유와 성화의 관계	86
D. 소결론	92

IV. 루터와 칼빈의 그리스도인의 자유 비교	94
A. 동일한 점	94
1. 칭의와 성화	94
2. 이유	97
B. 다른 점	101
1. 루터는 칭의에 중점, 칼빈은 성화에 중점	101
2. 이유	103
V. 결 론	107
참 고 문 헌	110
영 문 초 록	113

I. 서론

A. 연구의 동기

그리스도인의 자유에 관한 문제는 기독교에 있어서 본질적인 문제이다. 그리스도인의 자유는 구원과 그리고 구원 이후의 성화의 삶에 있어서 중요한 부분이기 때문에 그러하다.

따라서 이 주제의 무게로 인해 성경신학자들, 교의학자들에 의해서 많은 연구가 이루어졌으나, 역사신학적인 입장에서의 연구는 그리 활발하게 이루어지지 않았다. 그 이유는 그리스도인의 자유라는 주제는 신약신학 특히, 바울 신학에서의 중요한 핵심이기 때문에 성경신학적인 연구가 더욱 비중을 차지했다고 생각되어진다.

그러나, 역사신학적인 연구가 중요한 이유는 성경신학적으로, 교의적으로 연구되어진 원리가 현실의 삶에 적용되어질 때에 드러나는 구체적인 모습이 역사신학적인 연구를 통해서 얻을 수 있는 유익이기 때문에 그러하다. 현실과는 동떨어진 성경해석은 무용하다. 역사신학적인 연구는 바로 그러한 현실의 문제에서 드러나는 원리의 적용에 대한 기준과 다양성을 제공한다.

다시 말해서, 그리스도인의 자유라는 본질적인 문제가 각 시대별로 적용되어질 때는 다양한 형태를 띠고 드러난다는 것이다. 이것이 역사신학적인 연구를 통해서 밝혀야 되는 과제이다.

그리스도인의 자유라는 문제가 시대적인 상황과 역사적인 배경, 한 인물의 신학과 무관한 것이 아니라, 아주 밀접한 관계를 형성하고 있다는

것이다. 그래서, 역사신학적인 입장에서의 그리스도인의 자유에 관한 연구는 오늘날의 그리스도인들에게 삶의 원리와 적용점, 그리고 기준을 도출해 줄 수 있는 가교가 되기 때문에 반드시 필요하다.

개신교 신학을 떠받치고 있는 두 기둥인 루터와 칼빈은 동일하게 그리스도인의 자유라는 문제를 중요하게 다루었지만, 루터는 그리스도인의 자유를 칭의의 토대로 사용을 했고, 칼빈은 그리스도인의 자유를 성화의 토대로 사용했다는 것이다. 이 두 신학자는 동일하게 그리스도인의 자유라는 복음의 핵심적인 내용을 동일하게 중요한 핵심으로 다루었지만, 어떻게 해서 서로에게서 이 같은 다른 강조점이 나타나는가 하는 것이다.

그것은 바로 시대적인 상황, 역사적인 정황이 그 문제를 해결할 수 있는 열쇠이다. 따라서 본 논문에서는 그리스도인의 자유라는 기독교 신앙의 본질적인 이슈가 시대적인 상황으로 말미암아 루터와 칼빈의 신학에 어떠한 영향을 미쳤는가를 비교 분석할 것이다.

B. 문제제기

본 논문은 루터와 칼빈을 비교 연구하여 결론을 도출하는 것이기에, 이들의 1차 자료를 중심으로 연구하고 비교, 분석할 것이다. 이들을 비교, 연구 하기 위해서는 그리스도인의 자유의 개념에 영향을 미치는 시대적인 상황에 관한 연구가 선행이 되어야 하기에 칼빈과 루터의 생애에 관한 저서들을 참고하였다.

그리고 이들의 1차 원 자료를 통한 그리스도인의 자유의 개념을 추출하여야 하기에 칼빈의 [기독교 강요]와 루터의 [그리스도인의 자유]

논문을 주로 참고하였다. 또한 이 주제와 관련된 2차 자료들을 사용하였다.

다음으로 이 논문의 논지를 설명하자면 다음과 같다. 루터는 그리스도인의 자유를 풀어주는 역할, 즉 칭의의 측면으로 사용하였고, 칼빈은 그리스도인의 자유를 묶어주는 역할, 즉 성화의 측면으로 사용하였다. 왜 이처럼 그리스도인의 자유가 칼빈과 루터에게서 다른 양태로 나타나는가? 하는 물음이다. 여기서 생각해야 할 것이 역사적인 상황을 고려하지 않고 신앙의 원리는 적용될 수 없다는 것이다.

신앙의 원리는 역사적인 상황 속에서 형성되어지고 적용되어진다는 것이다. 따라서, 칼빈과 루터가 살던 시대적인 상황이 그리스도인의 자유라는 본질적인 문제를 다루면서, 다른 양태에 초점을 맞추게 했던 것이다. 만일, 루터가 칼빈의 시대에, 또 칼빈이 루터의 시대에 살았더라면, 이들의 강조점은 또 틀려졌을 것이다.

다시 말해서 루터와 칼빈은 동일하게 그리스도인의 자유를 중요하게 역설한다. 그리고 이들은 그리스도인의 자유를 내면적인 자유와 외면적인 자유로 나누는데, 내면적인 자유는 칭의와 연관이 있고 외면적인 자유는 성화와 연관이 있다. 이들에게는 이 두 가지의 자유가 동전의 앞뒷면과 같이 동일하게 중요한 사안이었다.

그러나, 두 사람의 저작을 연구하면, 루터는 내면적인 자유에 중점을 두고 있고, 칼빈은 외면적인 자유에 중점을 두고 있음을 발견할 수가 있다. 왜냐하면, 두 사람의 시대적 상황이 틀리기 때문이다. 루터가 처한 시대적 상황은 공로사상을 주장하는 카톨릭이라는 거대한 맘몬과의 처절한 투쟁을 홀로 벌여야 하는 시기였고, 칼빈이 처한 시대적 상황은 이미

그리스도인들이 된 자들을 대상으로 목회를 해야 하는 상황이었기 때문에 그러하다.

그래서, 루터는 내면적인 자유를 통하여서 율법과 전통으로부터의 자유를 누리라는 칭의의 토대를 마련했고, 칼빈은 내면적인 자유를 얻은 그리스도인들의 삶은 율법에의 순종, 형제들의 덕이라는 법과 기준 하에서만 외면적인 자유를 누릴 수가 있다고 하는 성화의 토대를 마련했다.

C. 연구의 방법

이 논문은 루터와 칼빈의 그리스도인의 자유 개념이라는 주제로 한정하여 초점을 맞추고 있기 때문에 구원의 서정의 각 단계를 언급하기 보다는 자유 개념의 중요한 두 토대인 칭의와 성화의 두 단계로 제한하여 연구하고자 한다. 따라서 본고에서는 그리스도인의 자유 개념을 비교하여 루터는 내면적인 자유에, 칼빈은 외면적인 자유에 치중하고 있음을 입증할 것이다.

II장에서는 루터의 그리스도인의 자유 개념을 정의하고 이 자유가 루터에게서 차지하고 있는 비중이 상당히 크다는 것을 밝힐 것이다. 그리고, 루터의 그리스도인의 자유가 내면적인 자유에 치중하고 있다는 것을 시대적인 상황을 통해서, 그리고 루터의 저작들을 통해서 입증하여 나갈 것이다. 그리하여 최종적으로 루터의 내면적인 자유가 칭의론의 토대가 됨을 입증하고자 한다.

III장에서는 칼빈의 그리스도인의 자유 개념을 정의하고 이 자유가 칼빈에게서 차지하고 있는 비중을 살펴볼 것이다. 그리고 나서 시대적인

상황과 칼빈의 저작들을 통하여서 칼빈이 외면적인 자유에 치중하고 있음을 밝히고자 한다. 그리하여 칼빈의 외면적인 자유가 성화의 토대가 됨을 입증하고자 한다.

IV장에서는 루터와 칼빈을 비교하여 루터와 칼빈이 신학적인 배경과 루터의 영향으로 인해서 동일하게 내면적인 자유와 외면적인 자유를 중요하게 생각하고 있으며, 그리고 내면적인 자유는 칭의로, 그리고 외면적인 자유는 성화로 나가고 있음을 증명하고자 한다. 또한 두 사람의 시대적인 상황으로 인해서 루터는 내면적인 자유에 치중하여 칭의론의 토대를 세웠고, 칼빈은 외면적인 자유에 치중하여 성화론의 토대를 세웠다는 사실을 비교 입증하고자 한다.

이제 마지막 V장에서는 결론적으로 전체를 정리하면서 루터와 칼빈의 그리스도인의 자유 개념을 비교하여 마무리 할 것이다.

II. 루터의 그리스도인의 자유 개념

먼저 이 장에서는 루터의 자유 개념이 형성되어지는 시대적인 상황과 루터의 저작을 통하여 루터가 주장하는 그리스도인의 자유의 성격이 내면적인 자유에 치중하고 있음을 살펴보고자 한다.

A. 그리스도인의 자유

1. 그리스도인의 자유의 정의

루터는 그리스도인의 자유를 두 가지로 정의를 한다. 첫째는 크리스찬은 더할 수 없이 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속하지 않는다는 것이고, 둘째는 크리스찬은 더할 수 없이 충의로운 만물의 종이며 모든 사람에게 예속한다는 것이다.¹⁾ 전자는 내적인 부분에 관계된 것이고, 후자는 외적인 부분에 관계된 것이다. 이 두 가지 명제는 서로 모순되어 보이나, 실은 잘 조화를 이루고 있다.

제임스 M. 키텔슨은 이 두 가지 명제는 모든 기독교인의 두 가지 모습을 기술한 것에 불과하다고 말한다. 즉, 기독교인의 두 가지 모습이란 서로 모순되는 두 사람이 한 사람 안에 있는 것과 같은데, 하나는 내적이고 영적인 사람이고, 다른 하나는 외적인 사람, 즉 옛 사람이라고 말한다.²⁾ 이 두 가지 명제의 의미를 이해 한다면, 루터가 주장하는 자유의 개념을 쉽게 발견할 수가 있다.

1) 말틴 루터, 『말틴 루터의 종교개혁 3대 논문』 지원용 역 (서울 : 컨콜디아사, 1997), 295.

2) 제임스 M. 키텔슨, 『개혁자 말틴 루터』 김승철 역 (서울 : 도서출판 컨콜디아사, 1995), 184.

첫째 크리스찬은 더할 수 없이 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속하지 않는다는 것은 신앙, 그리스도의 공로로 인한 구원, 죄 사함, 곧 철저하게 내적인 부분을 말하는 것이다.

루터는 이것을 [두 종류의 의]라는 저작에서 외래적인 의라고 말한다. 이 의는 그리스도의 의로서 그리스도께서 이 의를 통해 믿음으로 말미암아 우리를 의롭다 하신다는 것이다. 즉 은혜로 인한 구원을 말하는 것이다.³⁾

그리고 루터는 [갈라디아서주석]에서 이것을 수동적인 의라고 말한다. 왜냐하면, 이 의와 관련해서 인간들이 할 수 있는 것은 아무 것도 없으며, 하나님께 드리는 것이 또한 아무 것도 없기 때문이다.⁴⁾

그러므로 이 신앙은 로마서 10장에서 '사람이 마음으로 믿어 의에 이른다'(10절)고 하는 것처럼 오직 내적인 사람 안에서만 지배할 수 있다. 동시에, 신앙만이 의롭게 하는 것이므로 내적인 사람은 전혀 어떤 외적인 공적이나 행위로 의롭게 되거나 자유롭게 되거나 혹은 구원받을 수 없다는 것과, 또한 그 성격은 어떻든지 그러한 선행은 이 내적인 사람과 아무 관계가 없다는 것이 분명하다.⁵⁾

루터의 이 정의를 풀이한다면, 기독교인은 신앙으로 인해 만물의 주인이며 누구에게도 예속되지 않는다. 즉, 그리스도인들은 율법, 죄, 관습과 전통으로부터 예속되지 않는 완전한 자유자라는 것이다. 내면적인 자유의 측면에서 볼 때에, 그리스도인들은 어떠한 것에도 얽매이지 않는 다는

3) 존 딜렌버거, 『루터 저작선』 이형기 역 (서울 : 크리스찬다이제스트, 1994년), 133.

4) *Ibid.*, 149.

5) *Ibid.*, 300.

것이다. 이것은 곧 인간의 행위와는 전혀 상관없이 오직 믿음으로 의롭다 함을 얻는 칭의에 대해서 말하고 있는 것이다.

두 번째로 루터는 그리스도인은 더할 수 없는 충의로운 만물의 종이며 모든 사람에게 예속된다는 것은 자발적인 율법예의 복종, 선행 곧 외면적인 자유를 말하고 있는 것이다. 그는 사랑으로 인해 만민의 종이요 모든 사람에게 예속된다는 것이다. 인간은 신앙에 의해서 자유하게 되고 신앙만이 인간을 의롭다 할 수 있으나 그것은 사랑 안에서 모든 선한 행위로 표현되어야 한다는 것이다.⁶⁾

루터는 이것을 [두 종류의 의]에서 우리 자신의 고유한 의로 표현한다. 이 의는 외래적인 의, 그리스도의 은혜로 말미암은 구원으로 인한 의의 산물이며 열매라는 것이다. 이 의는 육을 죽이고 자기와 관련된 욕망을 십자가에 못 박는 가운데 선한 행실을 하면서 유익하게 보내는 삶의 방식을 말한다.⁷⁾ 또한 루터는 그의 저서 [갈라디아서 주석]에서 이것을 능동적인 의라고 말한다.⁸⁾

다시 말해서 참된 신앙은 성도들을 영적 노예 상태로부터 해방시키며, 하나님과 이웃에 대한 사랑, 봉사의 삶을 통해 나타난다고 루터는 말한다. 그는 고린도전서 9장 19절, 로마서 13장 8절, 갈라디아서 4장 4절, 빌립보서 2장 6절-7절과 같은 바울 서신을 인용하면서, 참된 그리스도인은 믿음으로 진정한 영적인 자유를 얻은 자들이라고 하였다. 그리고 진정한

6) 필립 샤프, 『필립 샤프의 교회사(VII)』 서영일 역 (서울 : 도서출판 은성, 1994), 193-194.

7) 존 딜렌버거, 『루터 저작선』, 136.

8) *Ibid.*, 149

그리스도인의 자유는 무엇이든 마음대로 행할 수 있는 방종이 아니라, 다른 사람을 위해 자신을 희생하는 자유, 곧 ‘무엇으로부터의 자유’(freedom from what)가 아니라, ‘무엇에로의 자유’(freedom to what)를 의미한다고 하였다.⁹⁾

루터의 두 번째 정의를 풀이한다면 내면적 자유를 얻은 그리스도인들은 모든 것에서 자유를 사용하여 방종 하는 것이 아니라 오히려 얻은 자유를 가지고 자발적으로 하나님과 이웃에 대한 사랑과 봉사의 삶을 살게 된다는 것이다. 그래서 그리스도인들은 철저하게 충의로운 만물의 종이 되며 모든 사람에게 예속되는 것이다. 그러나 이것은 강압과 행위로 인한 칭의의 차원에서 이루어지는 것이 아니라 내면적인 자유를 소유한 자로서 자발적으로 자유 가운데서 행해지는 것이다.

2. 차지하고 있는 비중

현재 루터에게 있어서는 카톨릭의 공로사상이라는 비진리에 대항하여 이신칭의 사상을 정립하는 일이 가장 중요한 문제였다. 따라서 루터가 [그리스도인의 자유]라는 성경에서 발췌되어지는 주제로 논문을 쓸 때에 루터의 목적은 카톨릭의 공로사상의 허위를 드러내는 일과 이신칭의의 진리를 확립하는 것이었다. 그러므로 루터는 [그리스도인의 자유]라는 주제가 카톨릭의 공로사상을 논박할 수 있는 중요한 주제이기에 이 논문을 통하여 강력하게 이신칭의 사상을 선포하고 있다.

물론 루터는 그의 저서 [그리스도인 자유]에서 성화에서 비롯된

9) 오덕교, 『종교개혁사』 (경기도 : 합동신학대학원 출판부, 1998), 64.

외면적인 자유의 문제도 언급하고 있지만, 시대적인 배경과 정황 속에서 루터에게는 [그리스도인의 자유]가 이신칭의 사상에서 비롯된 내면적인 자유의 문제로 치중될 수 밖에 없었다. 루터에게는 이 주제를 주장하는 것이 성경의 진리를 확립하는 사활을 좌우하는 중요한 사안이었기 때문에, 그리스도인의 외적인 자유 문제로 나아간다는 것은 사치였다. 그러므로 루터는 내면적인 자유를 입증하는 도구로 외면적인 자유를 사용하였다. 이처럼 루터에게서는 그리스도인의 자유가 이신칭의의 교리를 확립하는데 매우 중요한 도구였음을 알 수가 있다.

루터는 목숨을 걸고 카톨릭과 투쟁하는 상황이었기 때문에, [그리스도인의 자유]라는 논문을 통하여서 이신칭의 사상을 확립하려는 의도를 가지고 있었고, 따라서 이신칭의 사상에 뒷받침 되어 지는 내면적인 자유에 치중하는 것은 당연한 일이었다.

B. 시대적인 상황과 자유의 관계성

1. [그리스도인의 자유] 저술 동기

루터의 논문 [그리스도의 자유] 서문을 보면, 한가지 의문점이 생긴다. 루터가 이 논문을 쓰게 된 동기가 무엇인가? 하는 것이다. 이 논문의 서문에는 교황을 호의적으로 표현하며, 교황과의 단절을 원하지 않는 듯한 인상을 주는 표현이 많이 나온다. 그렇다면, 이 논문의 목적은 교황과의 타협이 목적인가? 아니면, 진리의 수호가 목적인가? 하는 것이다.

만약에 교황과의 타협에 이 논문의 초점이 맞추어져 있다면, 이

논문에서 주장하는 그리스도인의 자유 개념은 반카톨릭적인 사상이라기 보다는 다분히 카톨릭적인 사상을 포함하고 있을 것이다. 그러나, 이 논문이 진리 수호에 목적이 있다면, 상당히 반카톨릭적인 경향을 나타낼 것이다.

전자가 이 논문 저술의 동기라면, 루터가 주장하는 그리스도인의 자유 개념은 카톨릭적인 구원사상-공로사상-과 영합하는 부분이 있을 것이고, 그렇다면, 루터의 그리스도인의 자유 개념은 내면적인 자유로 치중될 이유가 없다. 그러나, 후자가 이 논문의 저술 동기라면, 철저하게 반카톨릭적인 사상을 드러낼 것이고, 따라서 루터의 그리스도인의 자유개념은 내면적인 자유로 치중될 수 밖에 없다.

왜냐하면, 내면적인 자유는 카톨릭의 공적 사상과 완전히 반대되는 개념이기 때문이다. 루터는 인간의 공로가 포함될 수 있는 어떠한 여지도 주지 않기 위해서, 그리고 카톨릭의 공적 사상을 무력화시키기 위해서 의도적으로 내면적인 자유라는 주제로 그 방향을 잡을 수 밖에 없었다는 것이다.¹⁰⁾

그래서, 이 논문의 저술 동기를 밝히는 것은 루터가 내면적인 자유라는 주제로 집중하고 있는 이유를 밝힐 수 있는 중요한 하나의 고리를 제공해 준다. 따라서 필자는 이 논문의 저술 동기가 교황과의 타협이 아니라-카톨릭적인 구원사상과의 영합-이 아니라, 진리 수호의 방편이라는 사실을 밝히고자 한다.

이 논문의 공격 대상은 교황이 아니라 교황청이다. "로마 교황청은

10) A. J. 크레일샤이며, 『기독교 위인들의 회심』 채수일 역 (서울 : 대한기독교출판사, 1988), 56.

귀하나 귀하와 같은 사람들을 교황으로 모실 자격이 없으며, 오히려 사탄 자신을 교황으로 가져야 할 것입니다. 그것은 지금 귀하가 아니라 사탄이 저 바벨론에서 사실상 다스리고 있기 때문입니다.”¹¹⁾ 루터는 교황과의 관계를 단절하려는 것이 목적이 아니라, 교황을 설득하여서 교황청의 부패와 그릇된 사상을 개혁하려는 의도를 가지고 이 논문을 저술하였다는 것이다.¹²⁾

자칫하면, 이 논문이 교황과의 타협안, 즉 절충안으로 제시된 것이 아닌가 하는 오해의 소지도 있다.

나는 귀하를 바벨론에 있는 다니엘이라고 불렀습니다...가장 탁월한 레오 각하여! 그러므로 나는 귀하께서 이 편지로 내 자신을 변호하는 바 나의 말하는 것을 들어 주시기를 간청하며, 또한 내가 결코 사적으로 귀하를 나쁘게 생각지 않았고, 나는 귀하에게 모든 좋은 것이 영원히 있기를 바라는 부류의 사람이며...그리고 교황 레오 각하여! 그러므로, 귀하가 단순한 사람이 아니고 반신 반인이기 때문에 원하는 것이면 무엇이든 명령하고 요구할 수 있는 듯이 주장하는 저 나팔 소리를 듣지 마옵소서.¹³⁾

루터의 서간문에는 계속해서 교황을 호의적으로 표현하고, 또 교황을 설득하려는 루터의 호소들이 이어진다. 따라서, 이 논문이 과연 [그리스도인의 자유]라는 진리의 문제로 귀착되는가? 아니면, 그 배후에 정치적인 의도가 숨겨져 있나? 라는 물음을 던질 수가 있다.

그러나, 루터의 서간문을 자세히 살펴보면, 이 당시에 루터는

11) 존 딜렌버거, 『루터 저작선』, 88.

12) 리재학 & 윤종곤, 『DTP교리강해연구』 (서울 : 선린출판사, 1993), 272.

13) 존 딜렌버거, 『루터 저작선』, 85-93.

카톨릭과의 완전한 단절을 원하지는 않았으나, 카톨릭의 개혁을 요구하고 있었음을 알 수가 있다. 루터는 현재 카톨릭과의 완전한 대립을 원하지는 않고 있음을 알 수가 있다. 왜냐하면, 루터는 교황을 카톨릭과의 타협의 마지막 보루로 생각하고 있었기 때문이었다.

그러나, 이때 루터는 이미 마음에 교황마저 루터의 설득에 동의하지 않는다면, 최종적으로 카톨릭과의 단절을 감행 할려는 생각을 품고 있었다. 이러한 이유는 교황 레오 10세에게 보내는 서문에서 잘 입증되 된다.

사실 나는 일반 불신적 교훈을 날카롭게 공격했으며 나의 대적자들을 비난했습니다. 그러나 이것은 그들의 부도덕 때문이 아니라 그들의 불경건 때문이었습니다. 이러한 입장을 조금이라도 뉘우친다기보다 오히려 나는 그리스도의 본을 따라 그 불타는 듯한 열심히 끝까지 고수하고 인간의 판단을 천시하기로 결심했습니다...내가 결코 사적으로 귀하를 나쁘게 생각지 않았고, 나는 귀하에게 모든 좋은 것이 영원히 있기를 바라는 부류의 사람이며, 그리고 나는 어느 사람과도 그의 도덕에 관해서 싸우지 아니하고 다만 진리의 말씀에 관해서만 싸운다고 말할 때 나를 믿어 주시기 바랍니다.¹⁴⁾

루터가 이 논문을 쓴 목적은 여기서도 분명히 밝히고 있듯이 교황과의 타협안이 아니라 진리의 수호임을 분명히 밝히고 있다. 루터는 교황을 설득하고자 이 논문을 저술했으며, 만약 이 논문을 통해서도 교황이 진리를 거스린다면 카톨릭과의 완전한 단절까지도 감수하겠다는 결단을 불 수가 있다. 따라서 이 논문은 교황청의 공포사상에 대한 반격으로서 정치적인 의도가 깔려 것이 아니라 철저한 진리의 문제였다는 사실을 알

14) *Ibid.*, 85,86.

수가 있다.

그렇다면, 루터의 그리스도인의 자유 개념이 왜 내면적 자유로 치우칠 수 밖에 없었는가 하는 이유가 드러난다. 카톨릭의 구원 사상은 인간의 공로, 선행이 구원의 조건으로 등장하기 때문에, 루터는 이것을 완전히 배제시켜야 했고, 따라서 루터의 모든 싸움은 외면적인 자유 부분 보다는 내면적인 자유에 치중할 수 밖에 없었다는 것이다. 루터에게서 현재 외면적인 자유를 언급하는 것은 시기상조의 일이었고, 사치스러운 일이었다.

모든 사람이 그러하듯이 당시의 가장 시급한 사안에 모든 관심을 기울이고, 대처하는 것이 인간의 본능이다. 루터에게서 가장 시급한 사안은 공로사상과의 대립이었다. 이러한 카톨릭의 공로사상을 무력화 시킬 수 있는 루트(root)로서 루터는 그리스도인의 자유라는 논문을 게재하고 있는 것이다.¹⁵⁾

루터에게 이 주제는 물론 일반적으로도 중요한 주제였지만, 더욱이 이 상황에서는 이 주제가 루터의 입장을 가장 잘 대변할 수 있는 주제이기 때문에 더더욱 중요했으리라. 그래서, 루터는 그리스도인의 자유를 내면적인 자유로 무게 중심을 옮겨 둔 것이었다. 이러한 부분은 시대적인 상황에서 상당히 자연스러운 부분처럼 보인다. 이것은 루터의 시대적인 상황을 더욱 세밀하게 이해할 때 확실하게 알 수가 있는 부분이다. 따라서 이제 연구해야 될 부분은 루터가 처한 시대적인 상황이다.

15) 존 우드브리지, 『인물로 본 기독교회사(하)』 박용규 역 (서울 : 도서출판 햇빛, 1993), 21.

2. 루터가 처한 시대적인 상황

루터가 이 논문을 발간한 당시는 1520년이다. 그리고 루터가 서문에서 밝히고 있듯이 비텐베르그에 95개조 반박문을 붙인 1517년부터 삼년째 카톨릭과 싸워 오고 있다고 말하고 있다. 앞에서는 단지 서문을 통한 논문 저술의 동기를 연구하여서 루터가 내면적인 자유라는 주제로 그 방향을 잡을 수 밖에 없었던 이유를 밝혔는데, 이제 해야 하는 작업은 루터가 이 논문을 저술할 당시의 시대적인 배경을 살펴보는 것이다.

95개조 반박문을 붙인 이후로 루터와 카톨릭과의 논쟁의 진전, 상황의 전개를 연구하면 이 논문이 나오게 된 배경이 더욱 자세히 드러날 것이고 또 이 논문이 내면적인 자유라는 주제로 초점이 모아지는 이유가 더욱 선명하게 밝혀질 것이다.

a. 루터의 출생부터 1517년까지

루터는 1505년 7월 17일에 에르푸르트의 아우구스티누스 수도회에 입회하게 되는데, 루터가 수도사로 입회한 이 시점부터 95개조 반박문을 비텐베르그 성당에 붙인 시점까지의 카톨릭의 세력권을 살펴보고자 한다.

이 시기를 살펴보는 이유는 이 시기가 루터에게 카톨릭과 성경적인 사상이 혼재된 혼란기이기도 하면서 강력한 카톨릭의 제도와 세력이 독일 국민들에게 영향을 미치는 시기이기 때문이다. 따라서 이 시기에 카톨릭의 세력권의 영향력이 어느 정도인지를 알아보는 것은 루터의 [그리스도인의 자유]라는 논문이 왜 내면적인 자유라는 주제로 치중되었는가를 말해줄 수 있기 때문이다.

카톨릭의 제도와 세력권이 너무나 강력한 영향력을 행사 했기에, 루터는 카톨릭에 귀의하든지, 아니면 자기의 생명을 내 걸고 카톨릭과의 전면전을 선포해야만 했다. 루터는 후자를 선택했고. 이것은 필연적으로 카톨릭의 핵심교리인 공로 사상-로마 카톨릭 체계에서 선행은 실제적인 공로를 가지며 영생의 근거가 된다.¹⁶⁾-과의 전면전을 선포한 것이었다.

이러한 공로사상은 중세의 구원론에서 나온 것이다. 이 당시 중세의 구원론은 사제의 중재를 대원칙으로 하였다. 중세의 제도에 의한 사제의 중재는 루터의 표현을 빌리면 하나님과 인간 사이를 가로막는 담이었다. 사제는 고해성사에 의해서 참회자에게 보속 행위를 부과하였으며, 보속 행위는 공로로 간주되어서 하나님의 진노를 달래는 위로였다.

그러므로 그리스도인의 자유는 공로주의를 벗어나서 그리스도의 복음에만 전적으로 의존할 때 가능해 질 수 있었다. 왜냐하면 공로는 인간의 행위이며, 행위는 또한 율법이며, 율법으로는 의롭다 함을 얻을 수 없기 때문이다.¹⁷⁾

루터는 [로마서 서문]에서 믿음에 대해서 말하면서 카톨릭의 잘못된 구원관을 공격한다. 여기에서 루터는 말하기를 믿음에는 도덕적인 진보나 선행들이 전혀 수반되지 않고, 카톨릭은 구원을 얻으려면 행위들을 하라고 선언한다고 신랄하게 지적한다.¹⁸⁾

루이스 벌콕은 로마 카톨릭은 신앙을 진리에 대한 찬동으로 보며,

16) 존 머레이, 『조직신학 II』 박문재 역 (서울 : 크리스찬다이제스트, 1994), 232.

17) 차중순, 『교리사』 (서울:한국장로교출판사, 1994), 245.

18) 존 딜렌버거, 『루터저작선』, 61.

그리고 이 찬동은 선행을 행함으로 구원적 신앙이 된다고 말한다.¹⁹⁾

따라서 루터의 모든 저작의 초점은 카톨릭의 반성경적인 사고를 무너뜨리는 것이었다. 루터에게는 이 당시에 회심한 자들의 삶을 신경 쓸 여지가 없었다. 오로지 그의 마음에는 카톨릭의 반성경적인 사고들을 무너뜨리고, 바른 성경의 사상으로 돌아가는 것만이 자리잡고 있었다. 그래서, 루터는 [그리스도인의 자유]라는 논문에서 외면적인 자유부분은 언급할 여지가 없었으며, 인간의 공로에 반대되는, 카톨릭의 핵심교리인 공로사상과의 결별을 담고 있는 내면적인 자유를 중점적으로 다루고 있는 것이다.

아마도 시대적인 상황이 카톨릭의 세력권이 미미한 상황이었다면, 루터가 이 정도로 내면적인 자유에 치중했겠는가 하는 것이다. 아마도 그리스도인이 갖추어야 할 자유의 균형적인 모습을 그려 내지 않았을까 하는 것이다.

따라서 루터 당시의 시대에 카톨릭의 영향력이 얼마나 강력했고, 그것은 곧 그 시대의 사람들에게 무엇을 의미하는지를 살펴보고자 한다. 루터가 수도원에 들어갈 당시에 수도사가 되는 것이 가장 고귀한 일이며 특전을 누리는데 일이라는 것이 그 시대의 서민들의 일반적인 인식이었다. 이에 대해 롤란드 베인톤은 다음과 같이 말한다.

수도복을 입고 죽은 사람은 그 복장만 보고도 하늘에서 우대를 받기로 되어 있었다...성 토마스 아퀴나스까지도 수도원에 들어가는 것을 제2의 세례요, 죄인이 처음 세례 받을 때 누리던 순수한

19) 루이스 벨콕, 『기독교신학개론』 신복윤 저 (서울 : 성광문화사, 1993), 234-235.

상태로 되돌려 놓는 것으로 밝혀 놓고 있다. 수사가 그 후에 죄를 지으면 회개를 통해 순수한 상태를 되찾을 수 있다 해서 더 특진을 누리는 것이라고 당시 사람들은 믿고 있었다. 수도원 생활이야말로 하늘나라로 통하는 가장 멋진 지름길이었다.²⁰⁾

이처럼 수도원에 들어가서 수사²¹⁾가 되는 것이 영혼의 구원과 연관이 있는 특혜를 누리는 것이라고 했을 때에, 하나의 선망의 대상이었고, 흔히 볼 수 있는 광경이었다. 이것을 증명해 주는 것이 루터가 수도원에 입회하기 전에 수도사들이 에르푸르트의 거리에 짝 깔려 있었고, 또 소년티를 벗지 못한 카르투지오 수도회 수사들을 곳곳에서 볼 수 있었다는 것이다.²²⁾ 이것은 곧 카톨릭이 독일 국민의 사고를 완전히 지배하고 있었음을 보여 주고 있는 것이다. 이들의 생활과 카톨릭의 제도, 사상과는 불가분리의 관계에 있다는 것이다.

또한 카톨릭의 세력권이 얼마나 강력했는지를 입증해 주는 것이 교회의 부패이다. 교회의 부패는 그 당시 카톨릭이 국민들의 마음과 생활을 전반적으로 지배하고 있었기에 발생할 수 있었던 부작용이었다. 즉 부와 힘을 동시에 지니고 있었기에 부패할 수 있는 요인이 되었던 것이다. 이 당시 부패상을 살펴보면, 역으로 카톨릭의 세력권이 얼마나 강력했는지를 알 수가 있다.

20) 롤란드 베인톤, 『마틴루터의 생애』 이종태 역 (서울 : 생명의 말씀사, 1996), 39.

21) 카톨릭이나 성공회 등에서의 성직자에 대한 일반적인 호칭을 신부라고 한다. 원래 부(父:father)라는 말은 초대교회 시대에 신앙교사, 즉 교부(敎父)를 가리켰는데, 그 호칭은 위대한 신학자·수도원장 등에게도 붙여졌다. 그 후 로마 교회에서 청죄사제(聽罪司祭)나 수도사제(修道司祭)에 대한 존칭어로 사용하게 된 것이다. 따라서 수도사나 신부나 중세시대에는 큰 구별이 없었다.

22) 롤란드 베인톤, 『마틴 루터의 생애』, 39.

이사벨라는 카톨릭의 타락에 대하여 "교회의 타락은 극도에 달하여 성직자들은 자기에게 맡겨진 영혼에 오히려 해독을 끼치고 있다. 성직자들의 대부분이 공공연하게 첩을 두고 있으며, 만약 교회에서 이를 처벌하고자 한다면 이에 반항하여 오히려 문제를 야기 시킨다. 그들은 폭력을 사용해서까지 정의의 수행을 막고 있다."²³⁾고 말한다.

이들은 또한 부정부패를 통해서 막대한 이익을 챙기고 있었고, 수녀원과 수도원들이 향락의 무대로 전락해 버렸으며, 주교들과 지방 신부들은 자기들이 낳은 사생아들을 공개적으로 부양하였고, 이러한 부패가 계속됨에 따라 수도원의 본래 사명에 대한 자각이 사라졌고, 그 결과로 수도원들이 자랑하던 학문과 교육의 부재 현상이 이어지게 되었다.²⁴⁾

이러한 부패 현상이 발생할 수 있었던 기반이 바로 교회가 그 당시 세계에 막강한 영향력을 발휘하고 있었기 때문이었다. 이러한 부패한 상황 속에서도 카톨릭의 제도적인 힘은 여전하였다. 이러한 교회의 부정부패가 종교개혁의 동인이 된 것은 사실이지만, 그러나, 여전히 개혁자들은 비주류였고, 카톨릭은 주류였기 때문에 카톨릭은 막강한 세력권을 형성하고 있었다.

따라서 이러한 카톨릭의 카리스마적인 제도적인 압박에 대항할 수 있는 유일한 길은 오직 루터가 카톨릭에 대항하여 하나의 주제로 논문의 초점을 모아서 그 힘을 발산하는 것이 유일한 방법이라는 것이다. 그래서 루터는 오직 이신칭의 사상을 통해서 카톨릭의 제도적인 세력에 반발할 수

23) 유스토 L. 곤잘레스, 『종교개혁사』 서영일 역 (서울 : 도서출판 은성, 1997), 11.

24) *Ibid.*, p.12.

있었고, 내면적인 자유는 바로 이신칭의 사상을 표현하고 있는 다른 하나의 루트이다.

이것은 루터가 1517년 95개조 반박문을 제시한 이유와도 일맥 상통한다. 루터가 95개조 반박문을 통하여 면죄부 판매를 비난한 행동의 중심에는 루터 자신이 하나님 앞에서 신자의 증표로서 아주 진지하게 회개한 진정한 진리에로의 회심이 놓여 있었다. 루터가 95개 조항을 내걸 당시에는 이미 루터에게는 카톨릭의 핵심사상인 '하나님과 사람의 관계는 행위와 실제적인 의의 주입에 의존한다는 사상'은 사라졌고, 오직 은혜만이 놓여 있었다.²⁵⁾ 따라서 루터가 이토록 내면적인 자유에 치중하고 있는 이유도 은혜와 내면적인 자유가 단단한 고리를 형성하고 있기 때문이었다.

b. 1517년부터 1530년까지 카톨릭과의 대립 요소

앞장에서 루터의 그리스도인의 자유 개념이 내면적인 자유라는 하나의 주제로 치중될 수 밖에 없었던 이유를 살펴보았다. 첫째는 카톨릭의 공적 사상의 치명적인 오류와 이신칭의의 진리의 발견이 그 원인이었고, 둘째는 그 당시의 제도와 관습과 문화를 지배하고 있었던 거대한 맘몬인 카톨릭과의 투쟁을 위한 내면적인 자유로의 필연적인 선택이 그 원인이었다.

루터가 처한 시대적인 상황은 칼빈과 청교도의 시대처럼 개신교 사회가 아니었다. 카톨릭이라는 비진리가 판을 치고 있는 상황에서 루터가 할 수 있는 유일한 일은 비진리의 핵심을 공격하며, 진리를 세우는

25) 존 딜렌버거, 『루터 저작선』, 22.

일이었기에 그리스도인의 삶을 다루는 외면적인 자유, 양심의 자유라는 주제에 집중할 수가 없었고, 기독교의 진리의 버팀목 역할을 하는 내면적인 자유에 치중할 수 밖에 없었다.

이처럼 루터가 처한 시대적인 상황에 의해서 루터가 내면적인 자유라는 주제로 치중할 수 밖에 없었음을 95개조 반박문을 내 건 이후의 카톨릭과의 대립의 내용들을 통해서 살펴보고자 한다. 따라서 살펴볼 내용은 카톨릭과의 대립의 내용이 무엇인가 하는 것이다. 루터와 카톨릭의 대립의 내용을 살펴보는 것은 필연적으로 루터가 왜 내면적인 자유라는 주제에 초점을 맞추었는가를 더욱 상세하게 밝혀 줄 것이다.

먼저 1517년 2월 24일에 비텐베르크 성당에 내 건 95개조 반박문인데, 95개조 반박문은 면죄부에 대한 반박이었다. 이 95개조 조항을 세밀하게 살펴 보면 믿음에 의한 칭의의 교리에 대하여는 언급이 없는 듯 하다.²⁶⁾

그러나, 95개조 조항의 핵심내용은 바로 구원과 관계된 것이었다. 루터는 철저하게 구원에 연관해서 면죄부 사건을 공박하고 있었다. 루터는 먼저 교황의 면죄부로는 죄책이 제거되지 않는다는 사실을 힘 주어 말한다. 구원은 곧 죄 사함이다. 그런데, 면죄부로는 죄책을 사할 수가 없다고 주장하는 것은 죄 사함은 인간의 공적에서 나오는 것이 아니라, 오직 하나님의 은혜로 온다는 사실을 말하고 있는 것이다.

따라서 루터는 95개조 조항에서 칭의에 대한 직접적인 언급은 하지

26) 오언 채드윅, 『종교개혁사』 서요한 역 (서울 : 크리스찬 다이제스트, 1998), 6.

않지만, 구원에 관한 부분을 상당히 강조함으로 칭의 사상을 드러내고 있다는 것이다. "교황의 면죄로는 죄책이 제거되지 않습니다. 면죄로 하나님과 화해된다는 자들의 말에 조심하십시오. 열쇠의 권세(교황권)로 불완전한 회개가 참된 회개로 둔갑할 수는 없습니다. 참으로 회개하는 사람은 면죄를 받지 않아도 죄책과 처벌을 완전히 감면 받습니다."²⁷⁾

루터는 면죄부로는 죄책을 제거할 수가 없고, 즉 인간의 공적과 죄사함은 아무런 상관이 없으며, '면죄를 받지 않아도 죄책과 처벌을 완전히 감면 받는다'는 것을 볼 때에, 오직 그리스도를 믿음으로만 죄책을 제거할 수가 있음을 말하고 있다.

그리고 루터는 계속해서 이제는 직접적으로 면죄의 가장 큰 해가 구원의 걸림돌이라는 사실을 말하고 있다.²⁸⁾ 이러한 루터의 주장들로 말미암아서 그에게 있어서 현재 가장 중요한 부분이 무엇인지를 알 수가 있다.

현재 루터에게서 가장 중요한 문제는 이신칭의로 인한 구원의 문제가 면죄부로 인한 공적 사상에 의해서 치명타를 입게 되지는 않을까 하는 우려이다. 따라서 루터의 요점은 이신칭의 사상의 정립과 공적 사상의 배척이다.

지금 루터는 신자의 생활 문제에 관심을 가질 여유가 없다. 루터의 생사가 걸린 문제는 신자의 생활이 아니라, 구원의 문제이다. 이 한복판에 놓여 있는 뜨거운 감자가 바로 면죄부라는 것이다.

27) 롤란드 베인톤, 『마틴 루터의 생애』, 101.

28) *Ibid.*, 103-104.

다음으로 살펴보아야 할 부분이 하이델베르크 논쟁(1518년)이다. 루터가 95개조 반박문을 내 건 이후, 곧바로 잉골슈타트 대학의 신학 교수요, 한때 루터의 친구였고, 아주 유능하고 논쟁적인 요한 마이어 엑크가 쓴 반박 논문 [Obelisci]에 의해서 루터는 이단으로 기소되었다. 그 후 루터는 곧바로 자기 입장을 [면죄부와 은총]이라는 제목의 설교에서 옹호했고, 자신의 미발행 논문 Asterici로 엑크에게 답변했다.

그 후 1518년 초에 이르러 루터에 대한 공식적인 고소가 대주교 알브레히트와 도미니칸들에 의하여 로마에서 제기되었다. 그 결과 어거스틴과 수도원의 주장, 가브리엘 델라 볼타는 논쟁을 잠재우라는 명령을 받았고, 루터는 1518년 4월 하이델베르크의 종단 총회 앞으로 소환되었다.²⁹⁾

루터는 이 하이델베르크 회의에서도 여전히 공적 사상을 거부하며, 이신칭의 사상을 옹호하는 주장을 했다. "회의에서 루터는, 겉으로는 올바른 행동이라도 하나님 보시기에는 치명적인 죄일 수 있다는 아우구스티누스의 견해를 옹호했다."³⁰⁾

또 루터는 [하이델베르크 논제]에서 자유의지와 신학에서 아리스토텔레스의 지배를 반박하고, 그의 '십자가의 신학'의 주요한 특징의 윤곽을 잡았다.³¹⁾ 이 하이델베르크 총회에서도 알 수 있듯이 루터의 관심은 시종일관 내면적인 회심, 구원, 십자가의 신학, 즉 이신칭의에 집중되고

29) 윌리스턴 워커, 『기독교회사』 박문재 역 (서울 : 크리스찬다이제스트, 1996), 483.

30) 롤란드 베인톤, 『마틴 루터의 생애』, 109.

31) 윌리스턴 워커, 『기독교회사』, 483.

있었다.

그후에도 루터는 계속해서 크고 작은 토론을 벌였는데, 그 중에 루터의 중심 사상을 알 수 있는 중요한 토론이 라이프찌히 토론(1519년)이다. 이 토론에서 루터가 후스를 지지하면서 엑크를 논박한 말이 루터가 이신칭의 사상을 여전히 붙들고 있다는 사실을 잘 말해 준다.

‘구원받기 위해서 로마 교회가 다른 모든 것 보다 앞서는 것으로 꼭 믿을 필요는 없다’는 후스의 조항에 대해서 더 얘기해 봅시다. 그것이 위클리프의 얘기든 후스의 얘기든 저는 상관 없습니다. 이 조항의 내용을 한 번도 들어 보지 못했지만 그리스 사람들 가운데는 구원받은 사람이 부지기수인 것으로 압니다. 새로운 신조를 만들어 내는 것은 로마 주교나 교회 재판소의 소관 사항이 아닙니다. 믿는 그리스도인에게 성경 이상의 것을 강요할 수는 없습니다. 원래 우리는 하늘의 법에 따라 성경이 정하지 않았거나 분명한 계시가 아닌 것은 아무 것도 믿지 못하게 되어 있습니다.³²⁾

여기서 루터는 공적 사상의 핵심부에 놓여 있는 교황과 공의회 의 권위를 성경의 권위 아래로 끌어 내렸다. 이것은 곧 공적 사상을 배척하면서 이신칭의 사상을 정립하기 위한 발판이었다.

마지막으로 살펴보아야 할 부분이 보름스 의회이다. 보름스 의회(1521년)에서도 루터의 주장은 동일하다. 루터는 일관되게 이신칭의 사상을 주장하면서, 이신칭의에 방해되는, 공로 사상을 유래할 수 있는 모든 동인들을 철저히 거부한다.

“이것은 하나님과 그 분의 말씀에 관계됩니다. 바로 영혼의 구원

32) 롤란드 베인톤, 『마틴 루터의 생애』, 150-151.

문제가 여기 달려 있어요...여기 숨김 없고 간단한 대답이 있습니다. 성경의 증거와 명백한 이성에 비추어 나의 유죄가 증명되지 않는 이상, 나는 교황들과 교회 회의의 권위를 인정하지 않겠습니다.”³³⁾ 루터는 보름스의 회에서도 시종일관 이신칭의 사상을 붙들고 있었다.

이처럼 루터는 카톨릭의 반대에 저항하면서, 점점 더 이신칭의 신학을 굳게 세워 가고 있었던 것이다. 일개 개인의 힘으로 맘몬과 같은 카톨릭에 대항하는 길은 이신칭의 신학을 굳게 붙들든지 아니면, 포기하든지 둘 중에 하나였으나, 루터는 전자를 선택하였다.

따라서 루터가 그리스도인의 자유라는 주제를 다루면서 왜 그리 내면적인 자유 부분에 치중했는지 그 이유를 알 수가 있다. 루터가 처한 시대적인 상황은 카톨릭의 막강한 세력권이 형성된 시대였으며, 따라서 루터가 이신칭의 사상을 주장한다는 것은 이 카톨릭의 공로사상을 정면으로 도전하는 일이었다. 그러므로 루터의 모든 저작에서 핵심적인 요소는 카톨릭의 공로 사상을 논박하며 이신칭의 사상을 정립하기 위한 목적이 가장 중요한 요소로 작용하고 있다는 것이다.

루터와 카톨릭의 이러한 대립의 요소들은 사실 공로사상과 이신칭의 사상으로 함축되며 따라서 [그리스도인의 자유]라는 주제를 다룰 때에도 당연히 공로사상에 대한 거부감과 반작용으로 인한 내면적인 자유에 치중할 수 밖에 없었다는 것이다.

그러므로 루터가 말하는 [그리스도인의 자유]가 루터에게 있어서 내면적인 자유로 귀결되어지는 것은 그 당시의 시대적인 상황을 볼 때에

33) *Ibid.*, 243-244.

아주 자연스러운 일이다.

C. 루터의 저작 [그리스도인의 자유]를 통한 입증

앞장에서는 시대적인 상황과 정황들, 즉 역사적인 배경 속에서 루터가 그리스도인의 자유를 칼빈과는 달리 내면적인 자유로 치중할 수 밖에 없었던 이유들을 살펴보았다.

이제 이 장에서는 루터의 저작 [그리스도인의 자유]를 통하여서 루터가 내면적인 자유에 치중하고 있음을 증명하고자 한다. 루터의 이 저작은 시대적인 상황과 별개로 나온 것이 아니라, 철저하게 그 시대의 상황을 반영한다고 할 수가 있겠다. 따라서 시대적인 상황이 루터에게 있어서 그리스도인의 자유라는 주제를 내면적인 자유라는 하나의 주제로 몰아갔다는 사실이 루터의 저작을 통해서 입증된다는 것이다.

루터의 저작 [그리스도인의 자유]를 통한 증명이라는 이 장의 목적은 필연적으로 앞서 설명한 시대적인 상황이 루터에게 미친 절대적인 영향을 더욱 확실하게 입증해 줄 것이다.

루터는 [그리스도인의 자유]라는 논문에서 자유를 두 가지로 나누고 있다. 신앙에 관한 문제 즉 내적인 것과 행동에 관한 문제, 외적인 것으로 나누어 설명하고 있다. 그렇다면, 루터가 그리스도인의 자유라는 주제를 내면적인 자유에 치중했다고 할 수 있는 가 하는 물음이 제기 된다.

그러나, [그리스도인의 자유]라는 논문을 자세히 분석해 보면, 행동에 관한 문제- 외적인 것을 언급하면서도 사실은 이 문제도 내면적인 자유에서 비롯되고 있다는 사실을 강조하고 있음을 알 수가 있다. 그래서,

루터가 두 가지를 나누어서 설명은 하고 있지만, 사실은 동일하게 내면적인 자유에 치중하고 있음을 알 수가 있다.

루터가 이 두 가지를 나누게 된 명제는 다음과 같다. "크리스찬은 더할 수 없이 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속하지 않는다. 크리스찬은 더할 수 없이 충의로운 만물의 종이며 모든 사람에게 예속한다." 그러나, 이 두 가지의 구분은 형식적인 구분인 것 처럼 보인다.

정작 루터가 관심을 두는 것은 이 두 가지의 구분이 아니라 내면적인 자유에 근거한 자유인과 봉사자로서의 모습이다. 루터는 내적인 것과 외적인 것을 언급할 때에 동일하게 내면적인 자유에서 출발한다. 곧 카톨릭의 공로 사상에 대한 반박과 이신칭의 사상에 대한 주장이 두 가지를 나눈 명제 속에 공히 녹아 들어 있다.

따라서 루터는 내면적인 자유와 외면적인 자유로 그리스도인의 자유를 나누고 있는 것 같지만, 실상은 외면적인 자유도 내면적인 자유에 근거되어 있지 않으면 신앙이 아니라는 사실을 드러내기 위하여 두 가지를 나누고 있는 것이다. [그리스도인의 자유]의 신학적 내용은 한마디로 루터 신학의 핵심인 칭의론의 인간론적인 서술이다. 여기서 루터는 로마 카톨릭교회와 논쟁적인 대화를 하면서 자신의 종교개혁적 신앙사상을 전개하고 있다.³⁴⁾

이제 루터의 저작 [그리스도인의 자유]를 통하여 드러나는 두 가지의 명제에 대해서 살펴보면 이 두 가지 명제 속에 녹아 있는 내면적인

34) 말틴 루터, 『그리스도인의 자유』 한인수 역 (서울 : 도서출판 경건, 1996), 6-7.

자유를 찾아내고 또 내면적인 자유가 칭의론의 토대가 됨을 입증하고자 한다.

1. 내면적인 자유

a. 율법과 죄로부터의 자유

먼저 [그리스도인의 자유]라는 논문의 앞 부분인 '신앙에 관한 문제-내적인 것'에 대해서 루터가 내면적인 자유에 치중하고 있음을 살펴보자.

루터는 외적인 것이 크리스찬의 의와 자유를 만들어 내지 못한다고 말하면서 크리스찬이 되게 하는 필수적인 요건이 철저히 내면적인 것임을 말하고 있다.³⁵⁾ 계속해서 루터는 그리스도인의 자유를 위하여 필요한 것은 외적인 행위가 아니라 오직 말씀이라고 주장한다.³⁶⁾

루터에게서 신앙 곧 믿음은 말씀에서 비롯되는 것이기에 말씀과 신앙을 동일한 의미로 사용하고 있음을 알아야 한다. 그리고 루터가 이처럼 하나님의 말씀을 강조하는 이유는 카톨릭의 공로 사상을 겨냥하여서 외적인 행위의 무용성과 오직 이신칭의의 필요성을 강조하기 위해서이다. 그리스도인의 자유의 근거는 하나님의 말씀 곧 이신칭의에서 비롯된다는 것이다.

루터는 그리스도인의 자유의 근거가 오직 믿음에 의해서 라는 사실을 확고하게 말하고 있다.³⁷⁾ 현재 루터의 오직 한 가지 목적은 카톨릭의

35) 존 딜렌버거, 『루터 저작선』, 296.

36) *Ibid.*, 297-299.

37) *Ibid.*, 300.

공로사상에 대항한 이신칭의 사상의 확립이기에 그리스도인의 자유는 믿음에 근거한 내면적인 자유 문제로 치중되어 지고 있음을 볼 수가 있다. 그리고 루터는 계속해서 내면적인 자유를 말하기 위해서 카톨릭의 공적을 철저하게 거부하며 믿음만으로 자유롭게 될 수 있음을 말한다.³⁸⁾

이제 루터는 [그리스도인의 자유]라는 논문에서 내면적인 자유라는 소주제의 절정에 다다르게 된다. 그것은 곧 율법으로부터의 해방이다. 율법으로부터 해방된 사람은 진정한 자유를 소유한 사람이라고 말한다.

루터는 그리스도인의 내면적인 자유는 죄와 율법으로부터의 해방, 구원으로서 이는 이신칭의가 철저하게 지탱하고 있는데, 율법과 공적은 이를 무너뜨릴 수 있는 사악한 것들이고, 따라서 그리스도인의 내면적인 자유의 성취는 이신칭의에 근거한 율법과 공적의 거부에서 비롯된다는 것이다. 내면적인 자유를 얻기 위해서는 율법이나 공로가 전혀 필요치 않다는 것이다.³⁹⁾

루터는 그리스도인의 자유를 철저하게 이신칭의와 연관해서 내면적인 자유로 말하고 있음을 볼 수가 있다. 루터의 [그리스도인의 자유]라는 논문을 연구하면 할 수록 루터는 의식적이고, 의도적으로 내면적인 자유에 치중하고 있으며, 내면적인 자유는 철저하게 율법이나 공로를 배제한 이신칭의 사상과 직접적으로 연결되어져 있음을 볼 수가 있다.

이제 루터는 그리스도인의 자유를 연합의 개념으로 설명한다. 그리스도와 연합한 그리스도인은 그리스도안에서 자유하게 되고 모든

38) *Ibid.*, 301-303,

39) *Ibid.*, 304.

죄에서 해방을 받고 죽음과 지옥에 대해서 안전하게 되며, 또한 그의 신랑인 그리스도의 영원한 의와 생명과 구원을 받게 된다고 말한다.⁴⁰⁾

여기서 루터는 그리스도인들이 그리스도 안에서 자유하게 된다고 말하고 있는데, 이는 내면적인 자유를 말하고 있는 것이다. 그리고 이 내면적인 자유의 성취는 바로 그리스도와의 연합이라고 설명한다. 여기서도 율법과 공로를 철저히 배제하고 있는데, 루터는 의도적으로 연합의 개념을 사용하여 이신칭의 사상을 입증하며 또한 내면적인 자유로 연합이라는 새로운 개념을 가지고 나아가고 있음을 보게 된다.

계속해서 루터는 영적인 것으로 그리스도인의 자유를 설명하고 있다. 이는 곧 내면적인 자유를 언급하는 것이다. 이 영적인 자유를 루터는 그리스도안에서 가지는 크리스찬의 자유라고 말하며, 이것은 곧 모든 그리스도인들이 그리스도 안에서 영적인 제사장이요, 왕이라는 사실을 말하고 있는 것이다.⁴¹⁾ 소위 만인제사장주의라고 말하는 이 사상은 카톨릭의 체제 자체를 흔들 수 있는 강력한 무기이다. 그런데, 이 만인제사장주의는 그리스도인의 자유, 곧 영적인 자유와 내적인 자유로부터 나온다는 것이다.

루터가 그리스도인의 자유라는 논문을 써 내려가면서 계속 염두에 두고 있는 것은 카톨릭 사상과 체제의 전복이다. 루터는 이제 한 걸음 더 나아가서 면죄부와 공로사상에 대한 반박뿐만 아니라 만인제사장주의를 주장하며 교황체제, 즉 카톨릭 체제 자체를 전복하려는 의도를 가지고

40) *Ibid.*, 306-308.

41) *Ibid.*, 310-312.

있음을 엿볼 수가 있다.

이 사실을 입증하는 첫 번째 증거가 바로 보름스 의회이다. 루터가 [그리스도인의 자유]라는 논문을 쓴 해가 1520년 11월이다. 이로부터 루터는 카톨릭에 의해서 보름스 의회로 불려 가고, 파문이 내려지고, 또 상당히 강한 카톨릭의 반발에 휩싸이게 된다. 이러한 상황으로 인해서 이제 루터는 카톨릭과의 완전한 결별의 수순을 밟게 된다. 이미 [그리스도인의 자유]라는 논문을 쓰면서 루터는 카톨릭과의 결별을 다짐하고 있었다고 해도 과언이 아니다.

루터가 95개조 면죄부 반박 논제를 내 놓을 때만 해도 카톨릭 테두리 내에서의 올바른 소리를 내는 정도였으나, 이제 [그리스도인의 자유]라는 논문을 내 놓을 때는 카톨릭과의 결별을 선언하며 카톨릭과의 전면전을 선포하고 있는 것이다. 이것은 [그리스도인의 자유]라는 논문이 나온 다음 해 1521년 4월 보름스 의회에서 루터가 공식적으로 카톨릭에 대한 자기의 입장-결별-을 밝힌 데에서 입증이 된다.⁴²⁾

[그리스도인의 자유]라는 논문이 카톨릭과의 완전한 결별을 선언하고 있음은 보름스 의회에서 루터가 카톨릭과의 완전한 결별을 선포한 시기와 거의 일치한다. 따라서 루터는 이 논문에서 내면적인 자유에 그토록 집착하고 있는 것이다.

두 번째로 이 논문이 카톨릭과의 완전한 결별과 카톨릭의 체제를 전복 할려는 의도가 담겨있다는 사실은 이 논문을 대하는 카톨릭 측의 태도이다. 카톨릭은 [그리스도인의 자유]라는 논문이 일반 대중에게 모든

42) 롤란드 베인톤, 『마틴 루터의 생애』, 239-245.

권위를 배척하게 만들 위험이 있고, 그리고 공공질서에 대한 파괴 위험이 있다고 생각했다.⁴³⁾

이처럼 [그리스도인의 자유]라는 논문이 그 당시의 사람들에게는 카톨릭에 대한 반발과 또 카톨릭의 질서와 체제를 위협할 만한 내용이었다는 것이다. 이는 곧 루터가 이 논문을 통하여서 의도한 바는 카톨릭과의 결별과 카톨릭의 체제 전복이었으며, 따라서 이를 이루기 위한 도구로 [그리스도인의 자유]라는 논문을 저술했다는 것이다.

이처럼 카톨릭과의 전면전을 치르기 위한 하나의 도구로서 [그리스도인의 자유]라는 논문이 쓰여지고 있고, 자연히 이 논문의 핵심은 이신칭의 사상을 뒷받침하며, 인간의 공로를 철저히 거부하며 그리스도의 사역에 집중하게 만드는 '내면적인 자유'라는 소주제로 집중되어 질 수밖에 없었다는 것이다.

그래서 루터는 내면적인 자유를 다루면서 그리스도인의 삶을 율법에서, 전통에서, 행위에서 벗어나게 만들었다.

그는 갈라디아서 주석에서 성령의 인도하시는 바가 되면 율법 아래 있지 아니한다라고 하면서 율법으로부터의 자유를 힘주어 말한다.⁴⁴⁾ 루터는 내면적인 자유를 통하여서 그리스도인의 삶을 풀어 놓았다. 그래서 혹자는 이 주장이 그리스도인의 삶을 완전히 풀어 놓는 역할⁴⁵⁾을 하기 때문에 사람을 자주 방종하게 만든다고 말한다.⁴⁶⁾

43) *Ibid.*, 248.

44) 존 딜렌버거, 『루터 저작선』, 205-206.

45) 게리 프리슨 & 로빈 맥슨, 『하나님의 뜻과 자유의지』 장동민 역 (서울 : 아가페 출판사, 1989), 192.

46) 루이스 벨콕, 『기독교신학개론』, 244.

그러나, 루터가 내면적인 자유에서 말하고자 하는 바는 칭의에 이르기 위해서 인간의 공로가 전혀 필요 없다는 차원에서 해방을 말하고 있지, 인간의 선행이 전혀 필요 없다는 차원에서 말하는 것이 아니다. 다시 말해서 루터가 말하고 싶은 것은 구원의 근거가 되는 율법과 선행, 전통, 인간 행위, 이러한 것들을 배척하며 진정한 자유를 누리야 한다고 말하고 있는 것이지 방종의 차원에서 말하는 것이 아니다.

따라서 루터가 그리스도인의 삶을 풀어 놓게 만든 내면적인 자유는 그리스도인을 방종에 이르게 하는 것이 아니라 구원에 이르는 진정한 자유를 누리게 하는 것이다. 방종의 문을 열어 놓는다는 오해를 불식시키기 위해서 루터는 외면적인 자유를 통해서 그 싹을 잘라 내고 있다. 어쨌든 루터는 내면적인 자유에서 카톨릭이 묶어 놓았던 것을 완전히 풀어 놓아 버렸다.

b. 내면적인 자유와 칭의의 관계

루터의 그리스도인의 자유가 칭의에 어떠한 영향을 미쳤는가 하는 문제는 당시의 시대적인 상황에 있어서 진리의 사활과 관련된 문제이기에 상당히 중요하다. 루터는 그리스도인의 자유를 내면적인 자유로 치중하여 강력하게 복음의 핵심을 선포하고 있다. 이는 곧 칭의에 치중하고 있다는 것이다.

칭의라는 것은 오직 믿음만으로 의롭게 된다는 것인데, 이것이 곧 내면적인 자유로 연결되어지는 것은 행위나 율법에서 자유함을 얻는 다는 것이다.

이 당시 카톨릭은 트렌트 회의(1545-1563)에서 칭의에 대하여 다음과 같이 완전히 비성경적인 교리를 주장하고 있다. 이러한 주장은 제2 바티칸 공의회 이후에도 그대로 나타나고 있다.

만일 누구든지 말하기를, 불경건한 자가 오직 신앙으로 의롭게 되므로 칭의의 은혜를 얻기 위하여 그 어떠한 협력도 요구되지 않으며 그가 그 자신의 의지의 운동에 의해 준비되거나 배치될 필요가 전혀 없다고 한다면 저주를 받을지어다...만일 어떤 사람이 말하기를, 받은 바 공의가 선행들을 통하여 하나님 앞에서 보존되고 증가되지 않는다고 하며, 그러나 언급된 행위들은 단지 획득된 칭의의 열매와 표적들이며 그것들이 증가의 원인이 아니라고 한다면 저주를 받을 지어다.⁴⁷⁾

즉, 카톨릭의 구원론은 은총의 선행을 전제하는 ‘신인협동론’이다. 결국 로마 카톨릭의 구원론은 인간의 공로가 포함된 ‘칭의’의 획득을 말한다.⁴⁸⁾

또 그들은 면죄부나 또는 공로에 의해서 구원을 얻는 다는 사상을 공공연하게 선포하고 있었고, 그래서 많은 사람들이 신앙의 행위로 구원을 얻기 위해서, 또 면죄부를 사거나 하는 잘못된 진리의 길로 가고 있었다. 카톨릭은 많은 사람들을 행위와 율법의 법으로 묶어 놓고 있었던 것이다.

루터는 여기에 대항해서 구원은 오직 믿음으로 말미암아 얻을 수 있다는 이신칭의 사상을 들고 나왔다. 루터가 말하는 이신칭의는 그리스도를 믿음으로 말미암아 우리에게 전가되는 의를 말한다. 따라서

47) 루이스 벨콕, 『개역관 벨콕 조직신학 하』 고영민 역 (서울 : 기독교문사, 1999), 274.

48) 이후정 & 이주연, 『기독교의 영적스승들』 (서울 : 대한기독교서회, 1996), 209.

그리스도인은 행위와 율법의 법에서 자유 하게 하는 그리스도의 의를 믿음으로 자유와 해방을 얻는다. 이것이 루터가 발견한 복음의 핵심이요 내면적인 자유이다.

즉, 루터는 이러한 복음을 통하여 행위나 율법의 법에서 자유를 얻을 수 있는 길을 열어 놓은 것이다. 이제는 그러한 법에 종속되거나 얽매이지 않고 자유를 누릴 수 있게 되었다는 것이 칭의, 즉 내면적인 자유의 핵심이다.

이처럼 루터에게서는 그리스도인의 자유가 내면적인 자유에 치중되면서 그리스도인을 행위에서 또 율법에서 풀어주는 역할을 하고 있음을 볼 수가 있다. 즉, 카톨릭이 신자들을 묶어 놓았던 그 율법과 행위의 법을 루터는 내면적인 자유를 통하여 그 율법과 행위의 법에서 풀어 놓는 역할을 했던 것이다. 이것이 루터에게는 진정한 그리스도인의 자유를 누리는 것이었다.

루터를 통해서 그리스도인의 자유가 내면적인 자유로 강조되어지고 치중되어지면서 칭의론이 확립되었다. 이신칭의 사상은 루터의 시대부터 그 이후 세대의 개혁자들과 현재에 이르기까지 기독교의 핵심진리로 뿌리를 박게 되었다.

또 이렇게 내면적인 자유에 치중하다보니 칭의론이 완전하게 확립이 되었고, 후 세대들도 이 칭의론 위에 설 수 있게 되었던 것이다. 결과적으로 카톨릭이 신자들의 삶을 공로와 율법, 전통이라는 기준을 가지고 구원의 근거로 제시하며 묶어 놓았던 것을, 루터는 구원의 근거를 믿음으로 제시하면서 그리스도인의 자유라는 무기를 가지고 그리스도인의 삶을 완전히 풀어 놓아 버렸다.

이승구 교수는 루터가 풀어 놓은 자유를 세 가지로 말하고 있다. 첫째는 인간들이 스스로 의롭게 만들려는 노력으로부터 자유를 가져다 주었고, 둘째는 비성경적 규제로부터의 자유를 주었고, 셋째는 제도로서의 교회가 온갖 비성경적인 제도로부터 자유하게 되었다고 말한다.⁴⁹⁾

여기서 루터가 사용한 그리스도인의 자유는 내면적인 자유라는 것이다. 루터의 칭의론은 구원과 관계된 카톨릭이 묶어 놓았던 그리스도인의 삶을 완전하게 풀어 놓는 역할을 하였다. 구원과 관계되어서는, 또한 성경이 명시하지 않는 한은 어떠한 행위와 전통과 율법에 얽매일 필요가 없다는 것이 루터의 내면적인 자유의 핵심이다.

2. 외면적인 자유

이제 행동에 관한 문제, 즉 외적인 것에 대해서 다루어 보자. 여기서는 루터가 그리스도인의 자유 중 외면적인 것들을 다루고 있는 것 같지만, 실제로는 내면적인 자유로부터 나오는 외면적인 자유라는 주제를 다루고 있기 때문에, 여전히 내면적인 자유에 치중하고 있다는 사실과 그리고 이 외적인 것에서 성화의 기준이나 요소들이 있는가 연구하고자 한다.

루터가 현재 외면적인 자유에 해당하는 부분을 중점적으로 다룰 수 없는 이유는 앞서도 말했듯이 시대적인 상황 때문이다. 따라서 루터는 그리스도인의 자유를 아직 외적인 사회생활과 관련된 자유의 범주로 확장시킬 엄두를 내지 못하고 있다. 아마도 이러한 외적인 자유에 대한

49) 이승구, 『개혁신학탐구』 (서울 : 도서출판 하나, 1999), 110-111.

부분은 뒤에 나오는 챕터에서 시도하는 듯이 보이지만, 단지 선행이라는 좁은 범위로 제한을 해서 여전히 선행의 동기인 이신칭의를 강조하고 있다.

그러므로 루터는 선행이라는 외적인 자유와 관계되는 부분을 다룰 때에도 사실은 내면적인 자유에 더욱 치중하고 있고 내면적인 자유를 강조하고 있다는 것이다.

여기서 루터는 [그리스도인의 자유]라는 논문의 대전제 후반부를 제시한다. "여기서 크리스찬은 모든 사람의 종이며 모든 사람에게 예속한다는 것을 재 확인 할만 하다. 자유로운 일하지 아니하나, 종으로 있는 한 그는 모든 일을 행한다."⁵⁰⁾ 이 명제 만으로 볼 때, 루터는 [그리스도인의 자유]를 상당히 외면적인 자유로 몰아가고 있는 듯이 보인다.

구원받은 신자의 생활은 필연적으로 외면적인 자유와 연관되어 있다. 어디서, 어떻게, 얼마나 자유 해야 하는가 하는 기준을 제시해 주기 때문이다. 그러므로 루터의 명제는 그리스도인의 생활 곧 외면적인 자유 부분을 말하고 있는 것이다. 이런 측면에서 볼 때에 루터에게서 성화의 기준을 발견할 수가 있다. 루터가 성화의 기준으로 삼고 있는 것은 사랑과 섬김이다.

이 외면적인 자유는 그리스도인의 성화된 생활과 연관이 되어 있다. 따라서 필연적으로 성화의 기준이 제시가 되고 이 기준이 사랑과 섬김이라는 것이다. 루터는 사랑의 본질은 섬김이며, 사랑을 받는 사람에게 속해 있다고 말한다. 그리고 그리스도는 만물의 주이셨지만, 사랑으로 종의 형상을 입은 자유자였다고 말한다.⁵¹⁾

50) 존 딜렌버거, 『루터저작선』, 318-319.

51) *Ibid.*, 295.

루터가 말하는 예속은 강제적인 예속이 아닌 사랑으로써의 자발적인 예속이다. 따라서 모든 사람에게 예속되는 것이 그리스도인의 자유이며 이것이 곧 선행으로 드러난 외면적인 자유를 언급하고 있는 것이다. "신앙에 의하여 하나님의 형상대로 지음을 받은 내적인 사람은 그 안에서 매우 많은 유익이 그에게 주어지는 그리스도 때문에 기쁘기도 하며 행복하기도 하다. 그러므로 강제적이 아닌 사랑으로써, 이득을 생각지 않고 기쁘게 하나님을 섬기는 것이 그의 한 직무인 것이다."⁵²⁾

루터는 그리스도인이라면 자연히 모든 사람에게 예속되게 되어 있고, 그러나, 이것은 강제에 의해서가 아니라 사랑으로써, 자발적으로 하나님을 섬기는 방법임을 말하고 있다.⁵³⁾ 여기에 외면적인 자유를 누리는 구체적인 모습으로서 선행을 말하고 있다. 이처럼 루터는 외적인 것, 즉 외면적인 자유를 다루는 부분에서 성화의 측면과 기준을 말하고 있다.

그리스도인은 참으로 자유 한 자들이지만, 사랑과 섬김으로 다른 모든 사람들에게 자발적으로 예속되며, 그리고 이것은 선행이 최종적인 시금석의 역할을 한다고 말한다. 이처럼 루터는 그리스도인의 자유-외면적인 자유-를 성화라는 측면에서 사랑과 섬김, 선행이라는 기준으로 묶어 두고 있다.

다시 말해서 그리스도인의 외적인 행위들 가운데서 사랑과 섬김, 선행을 찾아볼 수 없다면, 그것은 진정한 자유를 누리고 있는 것이 아니라는 말이 된다.

그러나, 루터가 말하는 선행은 카톨릭의 선행과는 근본적으로 차이가

52) *Ibid.*, 295.

53) 파울 알트하우스, 『마르틴 루터의 신학』 구영철 역 (서울 : 성광문화사, 1994), 379.

난다는 사실을 염두에 두어야 한다. 왜냐하면, 루터는 외면적인 자유를 언급하고 있는 부분에서 시종일관 카톨릭의 공로사상과 그리스도인의 선행을 대조하며 후자의 출발점을 강조하고 있기 때문이다.⁵⁴⁾ 루터가 후자의 출발점으로 선택한 지점이 바로 내면적인 자유이기에 결과적으로 루터가 다루는 외면적인 자유도 사실은 내면적인 자유를 드러내기 위한 이정표 역할을 하는 것이다.

그래서 루터는 다음과 같이 주장한다.

여기에서 그의 몸에 필요한 것이 그를 강제하고 또한 그의 몸을 굴복시키기 위하여 많은 선을 행하지 않으면 안 되는 까닭에 사람은 게으를 수 없다. 그럼에도 불구하고 공적 자체는 사람을 하나님 앞에서 의롭게 하지 못한다...그러나 공적으로 의롭게 될 수 있다고 생각하는 사람들은 정욕을 극복하는 것은 생각지 않고 공적 자체만을 생각하며, 만일 그들이 가능한 최대한의 많고 큰 일을 행하기만 하면 그것으로 잘했고 의롭게 된 것이라고 생각한다.⁵⁵⁾

루터의 관심은 외면적인 자유를 언급하면서도 여전히 이신칭의, 즉 내면적인 자유에 쏠려 있다. 따라서 루터는 카톨릭의 선행, 공적과 그리스도인의 공적을 대조시키면서 내면적인 자유를 더더욱 부각시키고 있는 것이다.

계속해서 루터는 “선행은 하나님을 기쁘시게 하기 위하여 자발적으로 행하는 것이지 의롭게 되기 위해서는 전혀 필요치 않다. 그리고 신앙에 의하며 성별된 크리스찬이 선을 행하는 것이지, 그 선행이 그를 더 거룩하게 하거나 더 크리스찬이 되게 하지 못한다”고 말한다.⁵⁶⁾

54) 존 딜렌버거, 『루터 저작선』, 66.

55) *Ibid.*, 320-321.

그리스도인에게 선행이 필요한 이유는 기록이나 의로움과는 전혀 상관없는 일이다. 만약에 그리스도인이 선행을 기록이나 의로움과 연관시킨다면, 그는 진정한 자유자가 아닌 것이다. 그리스도인이 선행을 하는 이유는 신앙에 의하여 성별된 증거이고, 내면적인 자유를 소유한 자에게서 뿜어져 나오는 외면적인 자유의 행위라는 것이다. 공적이나 기록함, 의로움이 아니라 내면적인 자유에서 우러나오는 하나님을 기쁘시게 하기 위한 자유로운 행위가 선행이라는 것이다.

여기에서 다시 루터의 성화의 기준을 볼 수가 있다. 루터가 외면적인 자유의 핵심으로 말한 선행은 구원받은 그리스도인의 생활을 말한다는 것이다. 선행이 구원의 근거가 아니라 구원받은 신자에게서 나타나는 열매라는 것이다. 여기에서 루터는 선행을 성화의 기준으로 제시하며, 칭의의 측면에서 풀어 놓은 자유를 성화의 측면에서 다시 묶어 놓고 있다.

루터는 계속해서 이 사실을 입증하고 있다.

사람이 신자인가 혹은 불신자인가에 따라 역시 그의 행위도 결정된다...행위가 사람을 신자로 만들지 못하는 것과 같이 역시 선행은 그를 의롭게 만들지도 못한다...크리스찬은 믿음을 통하여 모든 율법에서 해방을 받고 모든 것을 순수한 자유에서 자유로이 행하는 까닭에, 구원을 받기 위하여 어떤 행위나 율법을 필요로 하지는 않는다...매우 많은 사람들이 이 외형적인 껍모양에 속아서, 신앙은 언급조차 하지 않은 채 선행으로 의롭게 될 지도 모른다고 감히 쓰고 가르쳤다.⁵⁷⁾

루터는 외면적인 자유에 해당하는 그리스도인의 선행을 언급하면서,

56) *Ibid.*, 322.

57) *Ibid.*, 323-325.

이상하게도 그리스도인의 선행보다는 카톨릭의 선행에 대한 반박에 더욱 치중하는 것 같다. 이것은 곧 루터가 이 논문에서 의도하는 바로서 이신칭의를 통한 카톨릭의 공로사상을 무력화 할려는 것이다.

그러므로, 루터는 그리스도인의 선행을 카톨릭의 선행과 항상 같이 비교하여 언급하고 있고, 또 그리스도인의 선행을 언급할 때는 반드시 그 출발점인 내면적인 자유를 강조하고 있는 것이다. 그리고 루터는 내면적인 자유에서 풀어 놓은 자유를 지금은 외면적인 자유에서 선행이라는 기준으로 성화의 측면에서 묶어 놓고 있음을 알 수가 있다.

다시 말해서 그리스도인은 칭의의 측면에서는 완전하게 자유다. 어떠한 행동이나 율법에 얽매이지 않고, 필요로 하지도 않고 자유를 누린다. 그러나, 성화의 측면에서 그리스도인들은 이러한 자유를 선행이라는 기준에 의해서 누려야 한다는 것이다.

만일 공적이 의에 이르는 방편으로 요구되고, 업적이 그 고약한 바다 짐승에 의하여 괴로움을 당하며, 또한 공적을 통하여 인간이 의롭게 된다는 잘못된 인상 가운데서 행해진다면, 이 공적은 필요 불가결한 것이 될 것이며 자유와 신앙은 파괴될 것이다. 그리고 업적에 이러한 것을 덧붙이는 것은 그것으로 하여금 더 이상 선한 것이 아니라 참으로 저주받을 행위가 되게 하는 것이다. 이러한 공적은 자유롭지 못하며 하나님의 은총을 모독한다. 그것은 믿음으로 의롭게 되고 구원 받는 것이 하나님의 은총에만 속하여 있기 때문이다.⁵⁸⁾

루터는 카톨릭의 공적 사상, 선행을 통한 의로움을 얻는다는 사상은 이신칭의를 통하여 얻은 자유를 파괴하는 것이라고 말한다. 루터에게서

58) *Ibid.*, 326.

그리스도인의 선행은 내면적인 자유를 통한 자유와 신앙을 드러내는 도구이지, 외면적인 자유에 대한 강조가 아니다.

루터는 외면적인 자유를 선행의 부분에만 국한 시켜 설명하면서, 이 외면적인 자유를 가능케 하는 힘이 내면적인 자유, 즉 신앙에서 우러나오고 또 이것은 사랑을 통하여서 모든 사람에게 예속케 되는 것을 가능하게 한다고 말한다.

따라서 루터가 말하는 선행은 가장 자유로운 봉사의 행위이다. "여기에서 신앙은 사랑을 통하여 참으로 활동적인 것으로 된다. 곧 신앙은 활발하고 친절히 행해지며, 어떤 보수를 바라지 않고 기꺼이 섬기는 가장 자유로운 봉사의 행위로 나타난다. 그리하여 우리는 신앙의 충만함과 부로써 만족하게 된다."⁵⁹⁾ 이처럼 루터는 그리스도인의 선행이 카톨릭의 공로 사상과 완전히 다르다는 사실을 계속 주장하고, 오직 내면적인 자유를 통해서 외면적인 자유가 우러나온다는 사실을 말하고 있다.

또 루터는 외면적인 자유를 율법으로부터 신앙의 빈손으로 즉 하나님 앞에 속박되는 자유로 정의하며⁶⁰⁾ 선행과 섬김, 즉 봉사의 차원에서 묶어 놓고 있다. 루터는 신앙으로부터 사랑이 나오며, 사랑에서부터 기꺼이 이웃을 섬기는 자유로운 행위가 나온다고 말한다.⁶¹⁾

모든 사람에게 예속되어 선을 행하는 것이 외면적인 자유를 누리는 것이고, 이 자유는 오직 주님을 믿는 신앙에서 나온다는 것이다. 즉, 루터는

59) *Ibid.*, 329.

60) 구스타프 빙그렌, 『크리스찬의 소명』 맹용길 역 (서울 : 컨콜디아사, 1992), 101.

61) *Ibid.*, 332.

외면적인 자유를 언급은 하고 있지만, 그의 관심은 여전히 내면적인 자유에 쏠려 있음을 알 수가 있다.

이제 루터는 마리아와 바울을 예로 들어서 외면적인 자유의 본질을 설명하고 있다. 마리아가 모세의 율법에 따라 결례를 받은 것과 바울이 디모데에게 할례를 베풀었던 것은 이러한 행위들로 인하여 의로워 진다는 차원에서가 아니라 이미 신앙으로 의롭게 된 자들로서 다른 사람(이웃)들을 위하여 섬기고 봉사하는 차원에서의 행위라는 것이다. 그러나, 만약 누군가 행위로 의롭게 된다고 주장할 때에는 할례를 받지 않아야 한다는 것이다.⁶²⁾

디모데는 예수를 믿음으로 참 자유를 누리는 사람 이었다. 즉, 내면적인 자유를 소유한 사람이었다. 그런데, 바울이 그에게 왜 할례를 베풀었느냐 하면, 바로 성화의 측면에서 베풀었다는 것이다. 다른 사람들에 대한 사랑과 봉사의 차원에서 베풀었다는 것이다.

루터는 성화의 기준을 선행과 봉사로 제시하고 있는데, 칭의받은 그리스도인들에서 선행과 봉사가 반드시 드러나야 하는데, 이는 그 열매라는 것이다. 그러나, 이 선행과 봉사가 칭의의 차원에서 설명되어질 때는 단호하게 선행과 봉사는 배격해야 된다는 말이다.

루터는 이러한 자유를 보고 '성령의 자유' 또는 '사랑의 자유'라고 표현하고 있다.

바울이 롬13:1-7에서는 주는 교훈도 같은 성질의 것이다. 곧 크리스찬들은 통치하는 당국자에게 복종하고 모든 선을 행할 준비를 갖추어야 하나, 이미 신앙으로 의롭게 되어 있기 때문에 이러한 것으로 의롭게 되리라는 것이 아니고 성령의 자유 가운데서

62) *Ibid.*, 334.

그렇게 함으로 다른 사람들과 같이 당국자 자신을 섬기며 자유로이 사랑에서 그들의 뜻에 복종하라는 것이다...마지막으로 이렇게 행함으로 말미암아 사랑의 자유 가운데서 자기의 뜻을 다른 사람들의 뜻에 맡기기 위한 것이다. 그러나 잘못된 신뢰감에서 이러한 행위로 의롭게 되거나 공적을 얻거나 혹은 구원을 받으리라고 생각하지 않도록 언제나 깊이 조심해야 한다.⁶³⁾

루터는 외적인 자유를 다루는 부분에서도 내면적인 자유와 마찬가지로 두 가지 뼈대를 가지고 논지를 진행해 나가고 있다. 하나는 카톨릭의 공적 사상에 대한 반박과 다른 하나는 이신칭의의 확립이다. 따라서 외면적인 자유를 다루고 있는 부분에서도 사실은 내면적인 자유에 초점을 맞추고 있는 것이다. 결론적으로 루터의 말을 들어보자.

그러므로 크리스찬은 그 자신 안에서가 아니라, 그리스도와 그의 이웃 안에서 산다고 우리는 결론을 내린다. 그렇지 않을 경우, 그는 크리스찬이 아닌 것이다. 그는 신앙으로 그리스도 안에서 살며, 사랑으로 그의 이웃 안에서 산다...이제 자유에 대한 설명은 충분한 줄로 안다. 이미 관찰한 바와 같이, 여기서 말하는 것은 영적이고 참된 자유이며, 모든 죄와 율법과 계명에서 우리의 마음을 해방시켜주는 자유이다...하늘이 땅보다 더 뛰어난 것과 같이 이 자유는 외적인 다른 모든 자유보다 더 뛰어나다. 그리스도시여! 우리로 이 자유를 이해하고 보존하게 하시옵소서. 아멘.⁶⁴⁾

루터가 [그리스도인의 자유]라는 논문을 쓴 목적이 이 마지막 글에서 잘 드러난다. 루터는 카톨릭의 거짓된 진리인 공적 사상을 무너뜨리기를 원했고, 그래서 [그리스도인의 자유]라는 논문을 그 도구 중에 하나로 사용한 것이다. 그러므로 공적 사상에 반대되는 이신칭의를 드러내는

63) *Ibid.*, 335.

64) *Ibid.*, 338-339.

자유는 내면적인 자유이기에, 이토록 내면적인 자유에 집착하고 치중하고 있는 것이다.

그리고, 후반부에서 외면적인 자유를 언급하면서도 사실은 내면적인 자유에서 우러나오는 외면적인 자유를 말하고 있는 것이지, 신자의 삶과 생활의 차원에 관심을 가지고 외면적인 자유를 언급한 것은 아니다.

그러나 여기서 그리스도인의 성화론의 출발점을 볼 수가 있다. 구원받은 그리스도인의 삶은 선행과 사랑과 봉사의 삶이어야 한다는 것이다. 외면적인 자유에서 이러한 성화론의 출발점과 루터가 제시하는 성화의 기준을 도출할 수가 있다.

그러나, 어찌되었든 루터의 가장 중대한 관심사는 이신칭의의 확립과 이를 통한 카톨릭의 공로 사상의 파괴였기에, 여전히 이 논문에서 외면적인 자유보다는 내면적인 자유에 무게중심이 있는 것이다.

D. 소결론

루터는 그리스도인의 자유를 내면적인 자유와 외면적인 자유로 나누어 설명한다. 내면적인 자유는 율법과 죄로부터의 자유를 말하는데, 이는 곧 칭의를 말하고, 외면적인 자유는 내면적인 자유를 소유한 그리스도인들의 삶을 말하는데, 이는 곧 성화를 말한다. 루터에게는 둘 다 복음의 핵심적인 사안이므로 어느 하나도 간과할 수 없는 중요한 이슈였다.

그러나 루터의 저작을 통해서 볼 때에 루터는 외면적인 자유를 설명할 때도 내면적인 자유를 확고하게 정립하기 위한 방편으로 사용하고 있음을 볼 수가 있다. 왜냐하면 루터가 처한 시대적인 상황-카톨릭의

공로사상과의 전면전-이 루터를 전자에 치중하게 만들었기 때문이다.

루터는 내면적인 자유를 통하여서 그리스도인을 율법과 전통이라는 울무에서 벗어나게 만들었다. 루터는 그리스도인들을 얽어 매고 있던 울무를 깨뜨린 자유의 투사라고 말할 수 있겠다. 이것이 곧 내면적인 자유의 특징이고, 이는 곧 청의론의 토대가 되었다.

Ⅲ. 칼빈의 그리스도인의 자유의 개념

이제 칼빈의 자유 개념이 형성되어지는 시대적인 상황과 칼빈의 저서를 통하여 칼빈이 주장하는 그리스도인의 자유의 성격이 외면적인 자유에 치중하고 있음을 살펴보고자 한다. 그리고 칼빈이 말한 외면적인 자유와 성화의 관계를 살펴 보고자 한다.

칼빈은 그리스도인의 자유를 루터처럼 내면적인 자유와 외면적인 자유로 나눈다. 물론, 칼빈도 영적인 삶에 관계 되는 내면적인 자유를 아주 중요하게 생각했지만, 동시에 지상의 삶에 관계되는 외면적인 자유의 중요성도 힘주어 말한다.⁶⁵⁾

이처럼 칼빈은 그리스도인의 자유를 내면적인 자유와 외면적인 자유로 나누면서 두 가지를 분리해서 설명하지 않고 동시에 강조하고 있다. 왜냐하면, 그리스도인의 자유라고 할 때에 내면적인 자유와 외면적인 자유가 동전의 앞 뒷면과 같아서 두 가지를 동시에 설명할 때에 그리스도인의 자유가 온전하게 설명할 수가 있기 때문이다.

그러나, 칼빈의 저서를 읽어 보면 내면적인 자유보다는 외면적인 자유에 칼빈이 더욱 많은 지면을 할애하고 있는 것을 볼 수가 있다. 이것은 곧 칼빈이 외면적인 자유를 내면적인 자유보다 더 강조하고 있다는 증거가 된다. 왜냐하면, 당시의 시대적인 상황으로 인해서 칼빈은 교리적인 측면과 그리스도인의 생활적인 측면 중에 후자에 치우칠 수 밖에 없었기 때문이다.

더글라스는 칼빈이 이처럼 외면적인 자유를 강조하였던 이유를

65) 박건택, "칼뱅의 기독교강요에 따른 그리스도인의 자유" 『신학지남』 1995년 가을호, 71.

당시의 로마 교회가 그리스도인의 자유함을 엮어 매고 있었기 때문이라고 말한다.⁶⁶⁾ 여기서 말하는 그리스도인의 자유함은 외적인 생활에서의 자유이다. 외적인 생활에서의 자유를 누리지 못하는 자의 특징은 회의와 걱정, 양심의 불안 등을 들 수가 있는데, 칼빈은 그리스도인들의 이러한 문제를 해결하기 위하여 외면적인 자유를 대단히 강조하고 있다.

실제 삶에서 성경에서 발견되지도 않는 규정들에 엮어 매여서 자유를 누리지 못하는 그리스도인들에게 성령의 능력을 통해서 과감히 그 사슬을 벗어 버리라고 말하고 있다. 더글라스의 주장대로 칼빈에게는 기독교인의 삶이 중요한 사안이었기 때문에 외면적인 자유로 칼빈의 무게 중심이 옮겨졌다는 것이다.⁶⁷⁾

이처럼 칼빈은 그리스도인의 실제적인 삶에서 [자유]를 누리는 것의 중요성을 역설하고 있다. 따라서 칼빈은 [기독교 강요] III권에서 내면적인 자유의 중요성을 먼저 언급하고, 그 후에 외면적인 자유를 더욱 많은 지면을 할애하여 언급하고 있는 것이다.

이것은 또한 목회자로서의 칼빈에게 중요한 부분이었기 때문에 그러하다. 루터가 활약하던 시대의 배경은 개종한 그리스도인들을 향한 사역이 아니었다. 그 당시는 개신교가 존재하지 않았을 뿐만 아니라, 이제 개신교로의 문을 열고 첫발을 디디는 입장이었기 때문에, 루터는 복음을 지지하는 이신칭의의 사상이 함축된 내면적인 자유에 치중하지 않을 수가 없었다는 사실이다.

66) J. D. 더글라스, 『칼빈의 여성관』 심창섭 역 (서울 : 무림출판사, 1990), 28-29.

67) *Ibid.*, 28-29.

그러나, 칼빈이 활약하던 시대상은 루터와는 다르다. 회심한 기독교인이 많아졌고, 이들을 대상으로 목회자로서 지도를 해야 하는 입장이었기 때문에, 칼빈은 교리적인 확립과 그리스도인의 생활에 관한 목양이 동시에 이루어 져야 했으리라.

더글라스는 칼빈이 말하는 ‘기독교의 자유는 좀 더 간절히 하나님을 섬기기 위하여 주어지는 것’이라고 말한다. 그리고 율법의 세 번째 용도, 즉 하나님의 뜻으로서의 율법에 대한 자발적 복종은 기독교인의 삶을 안내해주는 안내자라고 말을 한다. 칼빈이 왜 이렇게 그리스도인의 자유를 언급하면서 율법의 세 번째 용도를 주장하였는가 하면, 종교개혁 2세대들에게 주어진 임무는 1세대들에게는 중요한 사안이 아니었기에 소홀할 수 밖에 없었던 도덕생활이나 윤리영역을 확립하는 작업이 부과되었기 때문이라는 것이다. 따라서 종교개혁 2세대들은 루터보다 훨씬 더 성화를 강조하였다고 주장한다.⁶⁸⁾

이처럼 종교개혁 2세대인 칼빈의 시대는 시대적인 상황이 루터의 상황과는 틀리다. 따라서 자연스럽게 이제는 그리스도인의 삶에 관심을 둘 수 밖에 없고, 그리스도인의 바른 삶을 세우기 위한 목회적인 차원에서의 사역을 하게 되는 것이다.

여기에서 말하는 그리스도인의 삶이 바로 성화이다. 칼빈은 외면적인 자유에서 성화 된 그리스도인의 삶을 다루고 있다. 위에서 더글라스가 말한 대로 루터의 종교개혁은 칭의에는 상당한 진전을 가져왔지만, 성화에는 별다른 진전을 가져오지 못했고⁶⁹⁾, 여기에 대한 반작용과 그리고 또 칼빈이

68) *Ibid.*, 213-215.

69) *Ibid.*, 213-215.

처한 시대적인 상황으로 인해서 칼빈은 외면적인 자유, 즉 성화에 치중할 수 밖에 없었다는 것이다.

이처럼 루터와 칼빈 두 사람에게서 공히 칭의와 성화의 내용들이 공존함을 볼 수가 있다. 그러나 시대적인 상황으로 말미암아 루터는 칭의의 차원에서 행위와 율법의 법에서 그리스도인의 삶을 풀어 놓는 역할을 했다면, 칼빈은 성화의 차원에서 오히려 그리스도인의 삶을 율법의 법으로 묶어 놓는 역할을 했다고 볼 수가 있다. 다른 말로 해서 루터는 칭의론에 강조점을 두었다면, 칼빈은 성화론에 강조점을 두었다는 것이다.

그러므로 칼빈은 기독교 강요에서 그리스도인의 자유를 언급하면서 내면적인 자유와 외면적인 자유를 동시에 언급하고 있으나, 외면적인 자유에 더 많은 지면을 할애하고 있다는 것이다. 더글라스는 계속해서 다음과 같이 말한다.

「그리스도인의 자유」라는 논문에서 루터는 그리스도께서 모든 죄를 속죄시키셨으며 따라서 기독교인들은 율법의 모든 요구들로부터 자유함을 얻었다고 하는 기본적인 통찰을 제공하였다...칼빈의 논의에서는 루터에게 있어서 보다 양심의 문제와 아무래도 좋은 일들과 관련된 문제들에 강조점을 훨씬 더 두고 있다.⁷⁰⁾

그리고 박건택 교수는 다음과 같이 말한다. "칼뱅 자신이 구분한 내면적 자유와 외면적 자유는 그리스도인의 자유가 강요 전체에 폭넓게 들어 있음을 시사한다. 그리스도인의 구원과 관련하는 내면적 자유보다 아디아포라와 관련하는 외면적 자유의 양이 지대하다"⁷¹⁾

70) *Ibid.*, 20.

71) 박건택, "칼뱅의 기독교강요에 따른 그리스도인의 자유" 『신학지남』

이처럼 칼빈에게서 외면적 자유에 치중하고 있는 듯한 모습을 볼 수 있는 이유가 바로 루터와는 다른 시대적인 상황 때문이다.

그러므로 이번 장에서는 칼빈이 말하는 자유의 정의와 그리스도인의 자유가 칼빈에게 차지하고 있는 비중에 대해서 연구하고, 다음으로 칼빈이 외면적인 자유에 치중할 수 밖에 없었던 시대적인 배경과 상황을 연구할 것이고, 그리고 칼빈의 저서 [기독교 강요]를 연구하여 외면적인 자유에 치중하고 있음을 확인하고, 그리스도인의 자유가 칭의와 성화에 미친 영향을 비교하고자 한다.

A. 그리스도인의 자유

1. 그리스도인의 자유가 차지하고 있는 비중

칼빈 당대의 신학계에서는 자유에 관하여 적어도 두 가지 눈에 띄는 논쟁이 진행되고 있었다. 그 하나는 타락 이후의 인류의 자연적 자유에 관한 논쟁이었다. 이것은 칭의에 관련한 논쟁이다. 자유와 관련된 두 번째 논쟁은 기독교 공동체 내에서의 자유, 즉 자신들을 그리스도의 몸의 지체들로 고백하는 사람들의 자유의 문제이다. 칼빈은 자유에 관한 이 두 가지 논쟁 모두가 목회적으로 매우 중요한 의미들을 지니고 있다고 느꼈으며, 두 문제 모두에 관하여 상당한 분량의 글을 남겼다.⁷²⁾

칼빈은 칭의와 성화가 분석을 위해서는 분리되지 않을 수 없으나 실제생활에서는 확고하게 연합되어 있는 하나의 복합적 전체의 다른 두

1995년 가을호, 99-100.

72) J. D. 더글라스, 『칼빈의 여성관』, 13.

요소라고 말한다. 즉, 이 양자가 서로 혼동되거나 따로 분리되지 않을 때에만 구원이 확고한 기초 위에 확립된다고 말한다.⁷³⁾

이처럼 칼빈이 말하는 그리스도인의 자유는 내면적인 자유와 외면적인 자유로 나누어지고, 내면적인 자유는 구원에 관계된 부분이고, 외면적인 자유는 신자의 삶과 관계된 부분이다. 다시 말해서 내면적인 자유는 칭의에 관계된 부분을 말하고 외면적인 자유는 성화에 관계된 부분을 말한다. 칼빈에게는 그리스도인의 자유가 신자의 구원과 구원 이후의 삶에 미치는 영향력이 대단했기 때문에 두 부분이 모두 다 목회적으로 상당히 중요한 의미들을 지니고 있었다.

칼빈은 1536년 출판된 기독교 강요 첫 판에서 논의가 정점에 이르는 제6장 전체와 마지막 장에서 교회 권력 및 정치적 권력과 관련하여 기독교인의 자유의 문제를 집중적으로 다루고 있다. 제6장 첫 머리에서 칼빈은 “그리스도인의 자유가 무엇인지 알지 못하고서는 그리스도의 복음의 진리도 옳게 이해할 수 없다.”⁷⁴⁾고 말한다.

칼빈도 루터와 마찬가지로 그리스도인의 자유를 복음의 주제와 연관시키면서 그리스도인의 자유를 모르고서는 복음을 이해할 수 없다고 말한다. 칼빈은 복음을 제대로 아는 신자는 그의 삶에서 그리스도인의 참다운 자유를 누릴 수가 있다⁷⁵⁾고 말한다.

그리고 파커는 “칼빈은 또한 그리스도를 배고파하고 목말라하는

73) 존 H. 리스, 『칼빈의 삶의 신학』 이용원 역 (서울 : 한국장로교출판사, 1996), 106.

74) 1536 Inst. 6, 1, O.S. I, 223-224.

75) *Ibid.*

사람에게 그리스도를 찾는 법과 그 후에 그 안에서 사는 법을 가르치는데 관심이 있었다.”라고 말한다.⁷⁶⁾

칼빈에게 있어서 복음과 그리스도인의 생활은 신앙을 구성하고 있는 두 기둥과 같은 것이었다. 즉, 복음에 해당하는 내면적인 자유와 그리스도인의 생활에 관계되는 외면적인 자유, 둘 다가 칼빈에게는 중요한 사안이었다.

따라서 칼빈에게는 그리스도인의 자유가 내면적인 측면에서 복음의 빛을 발산하고 있고, 외면적인 측면에서는 복음 위에 서 있는 기독교인의 삶을 지탱하고 있다는 것이다.

칼빈은 1559년 판에 다음과 같이 말을 하고 있다. “자유란 본질적으로 칭의에 부수적으로 따르는 것이며 자유의 능력을 단지 이해하려는 것은 아무런 소용도 없는 일이다.”⁷⁷⁾

칼빈에게서 그리스도인의 자유라는 주제는 이처럼 복음과 연관된 문제였기에 무척 중요한 사안이었다. 이것을 포기한다는 것은 곧 진리를 포기하는 것과 다를 바가 없었다. 루터가 그리스도인의 자유를 이신칭의를 지지하는 주제로, 이신칭의와는 분리할 수 없는 주제로 다루었던 것처럼 칼빈도 이 주제를 복음의 핵심적인 주제라고 주장하면서 진리와 결부시킨다.

따라서 그리스도인의 자유라는 주제가 칼빈에게서는 포기할 수 없는, 다루지 않아서는 안 되는 중요한 사안이며, 주제였음을 알 수가 있다.

76) T. H. L. 파커, 『존 칼빈의 생애와 업적』 김지찬 역 (서울 : 생명의 말씀사, 1994), 112-113.

77) *Inst.* 3:19:1.

이처럼 그리스도인의 자유는 내면적인 자유의 측면에서 복음의 핵심을 담고 있고 그리고 내면적인 자유의 토대 위에서 외면적인 자유가 행사된다는 차원에서 칼빈에게는 무척 중요한 사안이었다.

다시 말해서 그리스도인의 자유가 복음과 더불어 그리스도인의 삶을 다룬다는 측면에서 칼빈에게는 더더욱 중요한 위치를 점하고 있다는 것이다. 이것을 입증하는 것이 ‘아디아포라’(adiaphora)-아무래도 좋은 일들-라는 개념이다.

이 개념은 루터에게서는 볼 수 없었던 것이지만, 16세기 종교개혁자들인 칼빈, 멜랑크톤, 쾰링글리에게서는 거의 일반적으로 사용되었던 개념이었다⁷⁸⁾는 점에서 볼 때에 칼빈은 그리스도인의 자유를 그리스도인이 실제적인 삶 가운데서 행사하도록 만드는 외면적인 자유를 상당히 중요하게 여기고 그것을 사용했음을 알 수가 있다.

그리스도인의 자유라는 주제는 칼빈에게는 이신칭의의 정립과 더불어서 그리스도인의 삶을 다루는 부분에서 매우 중요한 역할을 하였음을 알 수가 있다.

이것을 뒷받침 하는 것이 역사가인 스티븐 오즈먼트의 말이다. 오즈먼트는 제네바에서 행했던 칼빈의 사역은 선행과 도덕적 행동을 신앙생활의 중심에 두었던 것이라고 말한다.⁷⁹⁾ 제네바에서 칼빈의 사역은 이처럼 목회적인 차원에서의 그리스도인의 생활의 갱신이었기 때문에 자연스럽게 외면적인 자유가 칼빈에게는 상당히 중요한 부분을 점하고 있다.

78) J. D. 더글라스, 『칼빈의 여성관』 심창섭 역 (서울 : 무림출판사, 1990), 21.

79) *Ibid.*, 16.

이처럼 칼빈에게는 그리스도인의 자유가 진리와 관계된 문제이기에 상당히 중요한 사안이었다. 따라서 목회적인 차원에서 내면적인 자유를 통해서 복음을 드러내고, 그리고 외면적인 자유를 통해서 신자의 복음적인 삶을 정립한다는 의미에서 그리스도인의 자유가 차지하고 있는 비중은 아주 크다는 것이다.

2. 그리스도인의 자유의 정의

기독교 강요에서 칼빈은 그리스도인의 자유를 세 가지로 분류하고 있다. 이 세 가지가 의미하는 자유를 이해하게 되면 칼빈이 말하는 그리스도인의 자유에 대한 정의를 내릴 수가 있다.

첫째는 하나님 앞에서 자신들의 칭의에 대한 확신을 얻고자 할 때에 믿는 자들의 양심에 있어서의 율법적 의는 율법을 뛰어 넘는 것이어야 한다. 칭의를 논할 때에 우리는 하나님의 자비만을 붙잡아야 하며 우리 자신들에 대한 관심을 버리고 오직 그리스도만 바라보아야 한다.⁸⁰⁾

우리가 하나님의 심판대 앞에 서게 될 일을 생각할 때에, 중요한 것은 율법의 요구들이 아니라 “율법의 모든 완성을 능가하시는 그리스도 한 분만이 우리의 의로 나타나셔야 한다.”⁸¹⁾ 자유의 이러한 측면은 은혜로만 말미암는 구원이라는 전통적 종교 개혁적 가르침과 연결되어 있다.

이 부분은 루터가 주장하는 부분과 동일하다. 루터가 그리스도인의 자유를 내면적 자유, 즉 이신칭의라는 주제로 다룬 것과 동일하게 칼빈은

80) *Inst.* 3:19:2.

81) *Ibid.*

말하고 있다.

칼빈이 말하는 첫 번째 자유는 그리스도인의 구원을 엮어 매고 있는 모든 인간적인 전통, 율법, 관습에서의 자유를 말한다. 이 모든 것들은 그리스도인들의 구원에 아무런 영향도 미칠 수가 없고 오직 그리스도만이 필요하기에 그리스도인을 엮어 매고 있는 이러한 모든 것들로부터 자유하라고 말하고 있는 것이다.

그리고 자유의 두 번째 부분인데, “두 번째 부분은 첫 번째 내용을 기초로 하고 있는 것이다. 즉, 양심이 율법을 준수하는 것은 율법의 요구에 속박 당하고 있기 때문이 아니라 율법의 명으로부터 자유함을 얻어 기꺼이 하나님의 뜻에 순종하고자 하기 때문이다.”⁸²⁾라고 칼빈은 말한다.

여기에서 칼빈은 기독교인들이 자신들의 행위가 더 이상 율법의 기준들에 의해 얽매이는 것이 아님을 깨닫게 된 후에 하나님께 열심과 즐거움으로 드리는 순종에 관하여 설명하고 있다.

그리스도인 자유의 이 두 번째 부분에서 칼빈은 율법의 속박을 벗어나서 그리스도인들이 자유를 누리는데, 이러한 자유는 율법을 자발적으로 순종함에서 오는 양심의 자유라고 말한다.

칼빈이 말하고자 하는 바는 그리스도인들이 율법의 속박에서 벗어나 자유롭게 되었다고 해서 율법과 전혀 상관없이 방종한 삶을 살아가는 것이 자유가 아니라 오히려 율법의 속박에서 벗어나 이제는 진정한 자유 가운데서 율법을 지키게 된다는 것이 그리스도의 자유의 두 번째 부분의 핵심이다. 자유 가운데서 자발적으로 율법에 순종함으로 인해서 양심의

82) *Inst.* 3:19:4.

자유를 얻게 된다는 것이다.

기독교인의 자유의 세 번째 측면은 자체로는 “아무래도 좋은” 아디아포라와 관련된 문제이다. 하나님 앞에 있는 우리는, 때로는 우리가 자유를 행사하도록 허락하며 때로는 행사하지 못하도록 만드는 그와 같은 종교적 의무들에 의해 묶여 있지 않다. 이 자유에 대한 지식은 매우 필요한 것인데, 그것은 자유에 대한 지식이 없을 때 우리의 양심에는 평안이 없으며 미신들이 끊임없이 일어날 것이기 때문이다.⁸³⁾

칼빈은 자유의 세 번째 측면에서 그리스도인들은 자유를 누리는 자들이며, 그래서 ‘아디아포라’로부터 자유를 누려야 한다고 말한다. ‘아무래도 좋은 것들’로부터의 자유는 칼빈이 분류한 두 번째 부분의 자유와 일맥 상통하지만, 칼빈이 그리스도인의 실제 생활에 관련하여 좀 더 깊고, 세밀하게 분류했다는 점이 주목할 만하다.

칼빈은 아디아포라로부터의 자유에서도 두 번째 자유에서와 같이 하나의 제한선을 둔다. 이 제한선이 없다면, 그리스도인의 자유는 방종이 되고 말기 때문이다. 이 제한선 안에서 자유를 누릴 때에 진정한 양심의 자유를 얻을 수가 있다는 것이다.

칼빈은 다음과 같이 말한다. “우리의 자유가 이웃을 세우는 일로 나타난다고 할 때에는 그 자유를 사용하되, 이웃에게 도움이 되지 않는다면 그 자유를 억제하여야 한다...자유란 기독교인들로 하여금 사랑의 의무들을 더 잘 감당할 수 있도록 하기 위하여 주어진 것이다.”⁸⁴⁾

83) *Inst.* 3:19:7.

84) *Inst.* 3;19:12.

칼빈은 자유의 세 번째 분류에서 그리스도인들이 일상적인 생활 가운데서 자유를 누리되 그 자유가 이웃을 세우는 일, 다시 말해 덕을 세우는 일이라면 그 자유를 누리고, 그렇지 않으면, 그 자유를 사용하면 안 된다고 말하고 있다. 이웃에게 덕이 되지 않기 때문에 자유를 사용하지 않는 것이 진정한 외면적인 자유를 누리는 길이라고 말한다.

그렇지 않고 자유를 무제한적으로 사용한다면, 그래서 이웃을 실족시키는 일이 생긴다면 그것은 양심의 자유를 누리지 못하는 것이기 때문에 그것은 진정한 자유가 아니라 방종이라는 것이다.

칼빈 당시의 자유파는 바울의 ‘모든 것이 가하나’라는 말씀을 문자 그대로 해석해서 그리스도인들이 실제적인 삶 가운데서 완전한 자유를 누리라고 주장함으로써 그리스도인의 자유를 방종으로 바꾸었다. 그러나, 칼빈은 바울의 말이 아디아포라에 관련한 것임을 말하면서, 여기에는 일종의 법이 있는데, 그것이 바로 덕을 세우는 일이라고 말한다. 즉, 외면적인 자유에는 일종의 법이 있고, 이 법을 지키는 것이 진정한 자유를 누리는 길이라는 것이다.⁸⁵⁾

위에서 살펴 본 바대로 칼빈이 분류한 그리스도인의 세 가지의 자유는 크게 두 가지, 즉 내면적인 자유와 외면적인 자유로 분류되어진다. 내면적인 자유는 율법과 죄로부터의 해방, 즉 복음과 연관된 부분을 말하고, 외면적인 자유는 복음 위에서 있는 그리스도인의 생활적인 측면을 말한다.

85) 박건택, 『칼뱅작품선집 제V권』 (서울:총신대학교 출판부, 1998), 39-40.

B. 시대적인 상황과 자유의 관계성

1. '그리스도인의 자유' 저술 목적

칼빈은 자유에 대한 기독교의 교리를 바르게 이해해야 할 필요가 있다고 다음과 같이 말한다.

어떤 자는 이 자유를 구실로 하나님께 대한 일체의 복종을 버리고 거리낌 없는 방탕 생활로 뛰어든다. 또 어떤 자는 자유를 무시하고 그것이 모든 절제와 질서와 분별을 제거한다고 생각한다. 이런 혼란스러운 와중에서 우리는 어떻게 해야 할 것인가?... 이 자유를 이해하지 못하면 그리스도나 복음의 진리나 영혼의 내적 평화를 모두 바르게 알 수 없다. 우리가 할 일은 교리의 이 중요한 부분이 간과되지 않도록 주의하는 동시에, 항상 제기되는 어리석은 반대에 대면하는 것이다.⁸⁶⁾

이처럼 칼빈은 자유에 대한 기독교의 교리가 무척 중요한데, 이것을 모르면 복음을 모르고 또 영혼의 내적 평화를 얻을 수 없다고 말한다. 그리고 자유에 대한 기독교의 교리가 복음과 진리 위에 서 있는 그리스도인의 삶을 안내한다고 말하고 있다.

자유를 구실로 방탕하게 살아가는 사람, 자유를 무시하고 무질서하게 살아가는 사람이 있는데 이들과 같이 되지 않고 그리스도인의 바른 삶을 살기 위해서는 이 자유를 바르게 이해해야 한다고 말하고 있다.

따라서 칼빈이 [그리스도인의 자유]를 저술하는 목적은 곧 외면적인 자유를 지향한 내면적인 자유의 확립이다. 자유에 대한 바른 이해를 통하여 복음의 진리를 알게 되고, 또 영혼의 내적 평화를 소유하게 되는데,

86) *Inst.* 3:19:1.

여기에서부터 성도들의 삶은 균형과 질서 잡힌 성경적인 삶으로의 출발이 가능하게 되는 것이다.

칼빈은 율법으로부터의 자유를 말하면서, 그리스도인들이 부름 받은 목적이 성화와 경건의 실천이라고 말한다. “그리스도인들은 성화의 생활을 하도록 부르심을 받았으므로 우리의 전 생활은 일종의 경건의 실천이어야 한다.”⁸⁷⁾

존 H. 리스는 칼빈의 믿음으로만 얻는 칭의-내면적인 자유-가 기독교적 삶-외면적인 자유-이 거기에서 발전하는 토양이고, 이 교리는 인간생활을 향하신 하나님의 요구에 대한 그의 이해에서 항상 정리되고 있다고 말한다.⁸⁸⁾

이처럼 칼빈은 내면적인 자유에 관해서 말하면서도 여전히 그리스도인의 삶에 관한 지향점을 가지고 있음을 알 수가 있다. 칼빈에게서 그리스도인의 삶을 제외한 내면적인 자유라는 사상은 있을 수가 없다.

이처럼 칼빈은 내면적인 자유를 언급하면서도 줄곧 외면적인 자유, 그리스도인의 삶과 연관시켜서 그 자유를 설명하고 있다. 다시 말해서 칼빈의 주된 관심은 내면적인 자유보다는 외면적인 자유에 있다는 것이다.

다시 말해서 칼빈이 그리스도인의 자유를 외면적인 자유로 지향해서 저술하는 목적이 바로 시대적인 상황에서 나오는 목회적 배경이라는 것이다.

87) *Inst.* 3:19:2.

88) 존 H. 리스, 『칼빈의 삶의 신학』, 98.

2. 시대적인 상황과 자유의 관계

박건택 교수는 칼빈의 기독교 강요 초판과 결정판에서 칼빈의 ‘그리스도인의 자유’의 강조점이 달라졌다고 말한다. 초판에서는 [그리스도인의 자유]가 사회 윤리의 영역으로 확장되어졌고, 둘째판에는 생활론이 첨가되면서 자유 문제를 교회, 국가, 생활과 더불어 윤리의 영역에 위치시켰다는 것이다.

왜냐하면, 젊은 시절 칼빈의 관심사는 구원론이나 교회론을 다루는 신학이 아니라 문학과 법학 배경을 가진 인문주의자로서 정치와 사회의 윤리적 측면에 더 관심을 보였기 때문이라는 것이다. 그러나, 최종판에서는 칼빈이 [그리스도인의 자유]를 칭의와 예정 사이에 둬으로써 윤리적인 측면보다는 구원론적인 측면으로, 보다 신학적인 영역에 위치시켰다는 것이다.⁸⁹⁾

박 교수는 초판과 결정판에서 그리스도인의 자유의 위치, 즉 순서와 배열이 바뀌었기 때문에 칼뱅의 [그리스도인의 자유]의 강조점이 달라졌다고 말한다.⁹⁰⁾ 그러나 중요한 것은 순서와 배열보다는 지향점이다. 칼빈이 말하는 그리스도인의 자유는 그 외면적인 모양 즉 구조와 배열만 달라졌지, 여전히 강조점은 동일하게 외면적인 자유를 지향하고 있다.

89) 박건택, “칼뱅의 기독교 강요에 따른 그리스도인의 자유” 『신학지남』 1995년 가을호, 61-64.

90) 초판에서 칼뱅은 자유를 율법, 믿음, 기도, 성례 등 기초적인 기독교 신학을 다룬다음, 그리스도인의 영적 통치 영역(교회론)과 세속적 통치영역(국가론)을 설명하기 위한 도입부분에서 자유의 문제를 거론한다. 그리고 제2판에서는 자유론, 교회론, 국가론을 한 장씩 별도로 떼어 놓고 마지막에 그리스도인의 생활이라는 새 장을 추가했다. 마지막으로 결정판에서는 자유론과 생활론은 순서가 바뀐 채 구원론이 다루어지는 제3권에 삽입되며, 교회론과 국가론은 제4권으로 묶인다.

지향점이 무엇이나가 중요하다. 지향점에 따라서 강조점이 틀려지기 때문이다. 루터의 지향점은 이신칭의였고, 따라서 자연히 ‘그리스도인의 자유’는 내면적인 자유로 치중되어 질 수 밖에 없었다. 마찬가지로 칼빈의 지향점은 목회적인 차원에서의 그리스도인의 생활이었기 때문에, 그리스도인의 자유라는 주제는 외면적인 자유에 치중되어질 수 밖에 없다.

루터의 지향점이 이신칭의였기 때문에 외면적인 자유를 말할 때 조차 심지어 내면적인 자유가 오히려 더욱 강조되고 있음을 볼 수가 있다. 마찬가지로 칼빈의 지향점이 목회적인 차원에서 그리스도인의 생활이었기 때문에 내면적인 자유를 말할 때 조차 외면적인 자유가 오히려 더욱 강조되고 있다는 사실이다.

그리고 구조와 배열은 초판과 2판, 결정판에서 차이가 있으나, 내용에는 별 차이가 없다는 사실을 짚고 넘어가야 한다. 내용이 바뀌지 않았다는 것은 칼빈이 초판부터 결정판까지 가지고 있었던 자유의 개념이 바뀌지 않았다는 뜻이다.

파커는 개정판은 꽤 부피가 많은 책이지만, 초판에 없었던 새로운 것이 첨가된 것은 없으며 더군다나 칼빈은 생각을 바꾼 적이 없으며 어떤 교리라도 취소한 적이 없다고 말한다.⁹¹⁾

이 말은 칼빈이 초판부터 결정판에 이르기까지 내면적인 자유와 외면적인 자유에 대하여 가지고 있던 기본적인 생각과 강조점이 바뀌지 않았다는 뜻이 된다.

칼빈은 초판에서 자유론 첫머리를 다음과 같이 시작한다.

91) T.H.L 파커, 『존 칼빈의 생애와 업적』, 158,159

이제 그리스도인의 자유를 취급해야 하겠는데, 이것은 복음 교리의 총화를 간략하게 이해하고자 시도한 사람으로서 밝히기를 잊어서는 안 되는 것이다. 사실 이것은 매우 필요한 것으로, 이에 대한 지식이 없이는 양심은 어떤 것을 감히 시도하지도 못하며, 다만 자주 주저하고 머뭇거리며 언제나 동요하고 흔들릴 것이 분명하다.⁹²⁾

이것으로 보아서 칼빈에게는 그리스도인의 자유라는 주제가 먼저 칭의, 복음에 기초되어 있고, 여기에서 그리스도인의 생활로 확장되어 나간다는 사실을 알 수가 있다.

따라서 칼빈이 초판에서부터 결정판까지 가지고 있었던 자유에 대한 기본적인 개념과 사상은 변함이 없다는 사실이다. 물론 시간이 흐르면서 칼빈이 기독교 강요를 확장시키며 틀림없이 나름대로의 의도와 목적 속에서 [그리스도인의 자유] 부분을 배치했을 것이다.

그러나, 이러한 위치의 문제가 칼빈이 그리스도인의 자유에 대하여 가지고 있던 기본적인 사상과 강조점을 바꾸었다는 입증자료가 되지는 못한다는 것이다. 구도보다는 내용이 이 사실을 입증하고 있다. 칼빈은 내면적인 자유가 복음과 연관되기에 중요하게 다루었다. 그러나, 이 내면적인 자유가 최종적으로 나아가는 바는 외면적인 자유였다.

이 챕터에서는 이러한 사실을 시대적인 상황 속에서 입증하고자 한다. 강요가 초판, 2판, 결정판 세 번이 개정되었는데, 이 시점을 기준으로 칼빈의 시대적인 상황과 외면적인 자유와의 관계성을 연구하고자 한다.

칼빈 당시의 시대적인 상황은 아직도 종교개혁이 한창 진행되고 있는

92) 1541/4, 129; 1560/3:19:1.

중이었다. 그러나, 분명한 것은 루터가 처한 시대적인 상황은 카톨릭이 전체를 지배하고 장악하던 시기였지만, 칼빈의 시대는 루터의 복음주의의 영향을 받은 복음주의자들이 많이 있었다는 것이다.

이 사실은 기욤 파렐(Guillaume Farel)이 프랑스어를 사용하는 복음주의자들을 위한 작은 소책자인 “요약, 즉 그리스도인이 하나님을 신뢰하고 이웃을 돕기 위해서 꼭 필요한 몇 가지에 대한 짧은 선언”을 저술했다는 사실과 프랑스 국왕 프란시스 1세의 프랑스 기독교인 박해 사건인 플라카드 사건에서 볼 수 있듯이 이미 많은 수의 복음주의자들이 존재했음을 알 수가 있다.⁹³⁾

따라서 칼빈이 하고 있는 사역은 이미 카톨릭의 전통과 즐거이에서 벗어난 복음주의자들을 대상으로 하고 있는 사역임을 알 수가 있다. 칼빈이 하고 있는 모든 일은 바로 그들을 위한 사역이었다.

플라카드 사건으로 칼빈은 바젤로 피신을 했는데, 여기서 두 편의 작품을 만드는데 전념했다. 하나는 신 프랑스어 성경번역관을 만드는 뼈에로 로베르의 조수의 일이었고, 다른 하나는 기독교 강요를 저술하는 일이었다. 이 두 가지를 저술하는 대상이 모두 다 그리스도인임을 알 수가 있다.

칼빈은 성경번역관을 만드는데 보조하는 역할을 했지만, 서언은

93) 이 사건은 파리를 포함한 프랑스의 수많은 주요 도시에 미사는 우리 주요 유일한 증보자요 구원자인 예수 그리스도의 성찬에 정반대되는, 더 이상 참을 수 없는 크고 무서운 악용이라는 과격한 내용의 벽보가 나붙어서 정부가 강력하게 대응한 사건을 말하는데, 일명 플라카드 사건이라고 한다. 이 사건으로 200가량이 체포되었고, 그 후 3개월 동안 20여명이 사형을 당했다. 1월에는 칼빈의 친구인 상인 에띠엔느 드 라포르즈가 화형을 당했다.

칼빈이 두 가지로 기록했다. 두 개의 서언의 타이틀을 살펴보면, 칼빈이 염두에 두었던 대상을 알 수가 있다. “장 칼빈이 그리스도의 지배를 받는 모든 황제, 왕, 제후 그리고 백성들에게...예수 그리스도와 복음을 사랑하는 모든 이에게”⁹⁴⁾ 성경번역판 서언에서 칼빈은 ‘예수 그리스도와 복음을 사랑하는 모든 이에게’라고 적고 있다.

이것은 곧 칼빈이 저술하면서 염두에 두고 있는 대상이 복음을 받아들인 사람들임을 말하고 있는 것이다. 기독교 강요의 저술 목적도 복음을 받아들인 그리스도인의 실제적인 삶, 경건이었다.

박해경 교수는 칼빈의 책은 신학대전이 아니라 경건 대전이며 기독교강요는 경건의 산물이다라고 말한다. 또한 칼빈이 시종일관 관심을 가지고 있었던 것은 바로 경건론을 견지함으로써 교회를 유익하게 하는 것이라고 말한다.⁹⁵⁾

이처럼 칼빈이 기독교강요를 저술한 목적도 경건, 즉 그리스도인의 실제적인 삶이었다. 기독교강요는 기독교교리를 집대성한 신학대전의 성격이 있지만 그러나 본질적으로 칼빈이 취하고 있는 지향점은 목회적인 차원에서의 경건이라는 것이다.

칼빈이 처한 시대적인 상황으로 인해서 복음을 받아들인 사람들의 삶의 문제가 칼빈을 내면적인 자유에서 보다 외면적인 자유부분으로 나아가게 만들었던 것이다.

칼빈이 그리스도인의 삶을 중요하게 다루었다는 사실을 맥닐은

94) T.H.L. 파커, 『존 칼빈의 생애와 업적』, 16.

95) 박해경, 『칼빈의 신학과 복음주의』 (서울 : 아가페문화사, 1998), 269.

다음과 같이 말한다. “그리스도인의 삶은 믿음과 하나님에 대한 지식으로 기쁨만 가지는 것은 아니다. 그것에는 책임이 부여되어 있는 것이며 그 책임들은 모든 일과 시간에 다 확대 적용된다. 하나님과 인간에 대한 봉사의 의무에서 면제된 삶의 영역은 아무 데도 없다.”⁹⁶⁾ 이처럼 칼빈은 내면적인 자유보다는 외면적인 자유, 즉 그리스도인의 삶에 지대한 관심을 가지고 있었다.

둘째로 칼빈은 루터와는 달리 목회자요 설교자로서 제네바에서 사역을 시작했다는 사실을 염두에 두어야 한다. 칼빈에게는 제네바 시민들의 교리와 생활이 중요한 사안이었다.

칼빈은 기욤 파렐의 강력한 권고로 1536년에 제네바에서 목회의 첫 걸음을 내디디게 된다. 이때에 칼빈은 기독교 강요를 저술하였다.

파커는 칼빈이 제네바에 부임하면서 처음에는 신학강사의 일을 하였지만, 1537년 7월 3일자 제네바 시 기록에 ‘설교자 파렐과 칼빈’이라고 기록되어 있는 것을 볼 때 부임하던 그해 1536년에 목회자로서의 역할을 감당했을 것이라고 추측한다.

따라서 칼빈은 목회자로서 유아 세례, 결혼 주례, 예배를 인도하고 설교하며 교회 행정을 책임지는 일을 했는데, 어쨌든 칼빈은 제네바 시의 한 교회를 책임지는 전임 목사였다는 것이다.⁹⁷⁾

그리고 필립 샤프에 의하면 당시의 제네바는 상당히 부도덕한 도시였기 때문에 칼빈은 목회적인 차원에서 제네바에 도덕적인 기반을

96) 존 T. 맥닐, 『칼빈주의 역사와 성격』 정성구 역 (서울 : 크리스찬 다이제스트, 1990), 251.

97) *Ibid.*, 128-129.

마련하는 것이 주안점이었다.⁹⁸⁾

또한 김기홍 교수에 의하면 칼빈은 미지근한 교회와 교인은 처음부터 흥미가 없었다고 한다. 그래서 제네바 시민들이 예수 그리스도가 구주요 주라는 것을 고백하며, 또한 그 믿음은 생활에 그대로 적용되어서 성화의 과정이 분명히 나타나는 것을 칼빈은 원했다는 것이다.⁹⁹⁾ 이는 곧 칼빈의 사역의 중심이 그리스도인의 삶, 경건, 성화 라는 것을 증명하는 것이다.

이처럼 칼빈이 처한 시대적인 상황은 신학자로서 카톨릭과 논쟁하는 것이 최우선적인 일이 아니라 목회자로서 제네바에서 목회 사역을 하는 것이 최우선적인 일이었다.¹⁰⁰⁾

그러므로 칼빈은 루터와는 다른 시대적인 상황과 또 요구와 필요에 의해서 [그리스도인의 자유]를 저술하는 가운데 자연스럽게 목회적인 관점에서 외면적인 자유에 비중을 둘 수 밖에 없었다는 것이다.

이제 1536년에서 1539년 사이의 상황이 칼빈에게 미친 영향을 살펴보고자 한다. 이 시기에도 마찬가지로 칼빈은 동일하게 목회 사역을 하게 된다. 시간이 흐르면서 복음주의가 로마 카톨릭을 점점 잠식하는 상황이였기 때문에 더더욱 목회적인 차원, 즉 그리스도인의 실제적인

98) 필립 샤프, 『필립 샤프의 교회사(VIII)』 서영일 역 (서울 : 도서출판 은성, 1994), 275.

99) 김기홍, 『천국의 기둥』 (서울 : 두란노서원, 1989), 186.

100) 물론 칼빈의 목회에는 시대적인 상황에 의해서 카톨릭적인 요소들을 개혁하고 제거하는 사역이 필연적으로 포함되어 있다. 그러나, 칼빈에게 있어서 가장 최우선적인 관심사가 카톨릭적인 요소의 제거가 아니라 신자들의 경건이었다는 것이다. 신자들의 경건에 초점을 맞추고 목회 사역을 하다 보니, 카톨릭적인 요소들의 개혁과 제거가 뒤따라 온 것이지, 카톨릭적인 요소들을 개혁하고 제거하는 것이 칼빈의 사역의 목표와 초점은 아니었다. 여기에서 루터와의 차이점을 발견할 수가 있다.

삶으로 치중하게 되었다는 것이다.

그러므로 기독교 강요 2판이 나올 때도 초판과는 내용에는 큰 차이 없이 [그리스도인의 자유] 부분이 단순하게 재구성된다. 따라서 이 시기의 시대적인 정황도 칼빈을 외면적인 자유로 더욱 치중하게 만들었다는 것이다.

칼빈은 1536년에 제네바에서 목회 사역을 하다가 하나의 위기를 맞이하게 되었다. 분명히 파렐과 칼빈은 목회자였고 그들의 사역은 말씀을 전하고 성례를 집행하는 것이라고 밝혔음에도 불구하고 제네바인들은 프랑스인인 그들에 대한 오해를 가지고 있었다. 프랑스가 제네바에 관심을 기울이기 시작했고 프랑스는 이 두 명의 프랑스인들을 매개로 해서 제네바에 접근한다는 오해를 하게 되었다.

또한 1538년 2월 선거가 끝나자 4인의 행정관이 새로이 선출되었다. 이들은 제네바 시 안에서의 베른의 영향력을 증대시킬 뿐 아니라 목사들의 교회 정치에도 반대하려고 하였다.

여기에서 제네바의 목사들과 의회의 행정관 사이에 마찰이 생겼고, 극도로 긴장 관계가 형성되었다. 이러한 충돌 사이에 결국 그 다음 날 200인 의회는 교체할 사람을 찾는 즉시 제네바를 떠날 것을 명령했고 화요일에는 교체할 사람을 기다릴 것도 없이 3일 이내에 떠날 것을 종용하게 되었다. 파렐과 칼빈은 제네바를 떠나 곧장 베른으로 갔다.

여기서 칼빈은 부처의 간곡한 청을 받게 된다. 스트라스 부르그에 와서 프랑스인 교회의 목사로 사역을 원했다. 칼빈은 처음에는 파렐이 끼지 않았다는 이유로 거절했으나 부처의 험박성 발언과 간곡한 청원을 이기지

못하고 그 청을 받아 들이게 된다. 그는 이곳에서 매주일 두 번 설교하는 외에 매일 설교나 강의를 했고 제네바에서는 거부당했던 개인들을 상대로 한 목회 사역을 개발해 나아갔다.

이러한 와중에 제네바에서는 1540년 2월 4인의 행정관을 선출하는 선거를 하고, 이 선거에서 베른파와 기욤파가 각 2명씩 당선되었다. 그러나 칼빈을 반대하던 이들 모두가 제네바에서 죽거나 추방당하는 사건이 벌어졌고, 그 즉시 제네바는 1538년의 정책이 정치적으로 교회적으로 불행한 일이었음을 깨닫고 다시 칼빈을 모셔 오기로 결정하였다.

그래서 1540년 9월 의회에서 의회원의 하나인 아미 빼렝에게 그를 모셔오도록 지시하고, 파견하였다. 이러한 우여곡절을 거치는 과정에서 칼빈은 1541년 9월 13일 화요일에 다시 제네바에 돌아왔다.

제네바에 돌아와서 칼빈이 한 일은 예전과 마찬가지로 교회 예배인도, 심방, 권징, 목사 성경 연구 모임 등과 같은 목회 사역이라고 파커는 말한다.¹⁰¹⁾

칼빈은 제네바에서 신자들-복음을 받아들인 자나 어느 정도 복음에 관심을 기울이거나 그렇지 않더라도 시에서 정한대로 복음을 받아들여야만 하는 사람들-을 대상으로 목회 사역을 하였기에, 루터처럼 내면적인 자유를 확대시키고 확장시키는 것을 최종적인 지향점으로 여기지 않았다.

오히려 복음을 받아들인 그리스도인의 삶, 외면적 자유가 칼빈에게는 더욱 실제적으로 부딪친 중요한 사안이었다. 그러므로 칼빈은 내면적인 자유를 몹시 중요하게 생각하면서도 지향점은 외면적인 자유였다는 것이다.

101) T. H. L. 파커, 『존 칼빈의 생애와 업적』, 183.

또한 위의 구절에서 제네바에서의 목사의 권위와 위치가 어느 정도인지 짐작할 수가 있다. 즉, 목사가 의회의 지원을 받을 정도로 시민들의 삶을 구체적으로 관리하고, 세심하게 돌보고 있었음을 알 수가 있다.¹⁰²⁾

이처럼 칼빈이 처한 시대적인 상황은 복음을 받아들이거나 복음을 받아들일 용의가 있는 사람들과 또 제네바 시에서 의회가 적극적으로 개혁파들을 지원하고 있는 상황이었다. 그러므로 칼빈은 다른 방해나 장애물없이 마음껏 목회 사역을 감당할 수가 있었다.

곧 칼빈은 목회적인 차원에서 시민들을 관리하고 양육하고 있었기에 물론 내면적인 자유가 가장 중요하지만, 칼빈이 처한 시대적인 상황에서는 시민들의 실제적인 삶에 더욱 많은 중요성을 부과할 수 밖에 없었고 그래서 자연스럽게 칼빈의 지향점은 외면적인 자유로 나아갈 수 밖에 없었다는 것이다.

C. 기독교 강요를 통하여 드러나는 칼빈의 자유

이제 기독교 강요를 통하여서 드러나는 칼빈의 [그리스도인의 자유]를 연구하고자 한다. 칼빈은 기독교 강요에서 [그리스도인의 자유]를 내면적인 자유와 외면적인 자유로 나누고 있다.

그러므로 이제 기독교 강요 제 19장 [그리스도인의 자유] 챕터를 연구하여서 내면적인 자유는 칭의론에 기초하고 있고, 그리고 외면적인 자유는 성화론에 기초하고 있다는 사실을 밝히고자 한다.

102) 테오도로 베자, 『존 칼빈의 생애와 신앙』 김동현 역 (도서출판 목회자료사, 1999), 59-61.

1. 내면적인 자유

칼빈은 내면적인 자유가 복음의 핵심이고 이는 곧 칭의와 연관이 되는 것이기 때문에 내면적인 자유를 무척 중요하게 생각을 했다. “자유는 특히 칭의에 부가되는 것이며, 칭의의 능력을 이해하는 데 적지 않은 도움이 된다.”¹⁰³⁾고 말한다. 이처럼 칼빈에게서 내면적인 자유는 칭의론 확립의 기초가 되는 사상임을 발견하게 된다.

내면적인 자유는 선행과 율법, 도덕에서의 해방과 오직 믿음으로만 구원을 얻는 다는 이신칭의 사상에 근거해 있는데, 칼빈의 기독교 강요 3권 14장에서 이를 잘 다루고 있다.

칼빈이 말하는 내면적인 자유, 즉 칭의가 무엇인지를 살펴 보자. 칼빈은 하나님 앞에서 인정되는 의는 은혜에서 오며, 선한 행위일지라도 행위에서 오는 것은 아니라고 말한다.

우리를 구원하시되 우리 행한 바 의로운 행위로 말미암지 아니하고 ...우리로 저의 은혜를 힘입어 의롭다 하심을 얻어 영생의 소망을 따라 후사가 되게 하려하심(딤후 3:4-5,7)을 인정해야 한다...만일 행위의 의가 우리를 의롭다 하는 데에 어떤 도움이 된다면, 은혜로 의롭게 된다는 말은 거짓말이기 때문이다.¹⁰⁴⁾

칼빈은 인간의 행위는 칭의에 아무런 영향을 끼칠 수가 없고 인간이 의롭게 되는 것은 오직 하나님의 은혜라고 말을 한다. 계속해서 칼빈은 다음과 같이 말한다. “사람이 행위에 의한 약간의 의를 가지고 하나님

103) *Inst.* 3:19:1.

104) *Inst.* 3:14:5.

앞으로 갈 수 있다고 말하는 사람들에게 나는 하나님이 용서하시는 의의 외에 어떤 다른 의가 있을 수 있느냐고 묻고자 한다...칭의가 사랑의 시작이라면, 어떤 행위에 의한 의가 그보다 앞서겠는가?...만일 하나님의 사랑이 저절로 우리 쪽으로 기울어졌다면, 그것은 분명히 우리의 행위 때문에 나타난 것은 아니다.”¹⁰⁵⁾

여기서도 칼빈은 칭의는 하나님의 사랑에서부터 시작된 것이라고 말을 하면서 인간의 행위의 무용성을 드러낸다. 결국 내면적인 자유에서 말하는 바는 인간의 행위와 율법으로부터의 자유를 말하고 있는 것이기에 칭의 사상으로 나가는 것이다.

계속해서 칼빈은 칭의와 대립되는 공로의 개념이 있는 행위에 대해서 말을 한다. “우리는 행위의 의를 믿어서는 안되며, 행위를 자랑해서도 안 된다는 것이다...행위에 대한 신뢰가 하나님 앞에서 무너질 때, 누가 행위에 의가 있다고 믿을 것인가?...미련한 자들은 항상 행위가 구원의 원인이 된다고 착각하기 때문에, 이 오류로 인해 그들은 그릇된 자신감으로 교만하게 된다.”¹⁰⁶⁾ 칼빈은 이처럼 구원의 근거가 되는 행위들을 철저하게 거부하고 있다. 행함으로 의를 얻을 수가 없다는 것이다.

계속해서 칼빈이 말하는 칭의는 “우리가 마치 의로운 사람인 것처럼 여겨 하나님이 우리를 받아 은총을 얻게 하시는 용납이자 죄의 용서, 하나님의 권속으로의 입양”¹⁰⁷⁾이다. 칭의는 하나님이 우리를 의롭게 여겨

105) *Inst.* 3:14:6.

106) *Inst.* 3:14:16.

107) *Inst.* 40.

주시는 것을 말한다. 따라서 칭의는 오직 믿음으로만 얻을 수가 있으면 인간의 행위와는 아무런 상관이 없는 것이다. 그러므로 칭의가 요구하는 것은 오직 믿음이다.

원종천 교수도 칼빈이 말하는 칭의는 ‘오로지 그리스도의 의의 중재에 의해서만’ 얻어진다고 말한다.¹⁰⁸⁾ 이처럼 칼빈은 칭의를 말할 때에 인간의 공로는 전혀 없다고 확언을 했다. 인간의 의롭다 하심을 얻을 수 있는 것은 오로지 그리스도의 의의 중재만으로 가능하다고 말한다.

칼빈은 내면적인 자유를 다루면서 이 자유는 칭의에 영향을 미친다고 한다. 왜냐하면, 내면적인 자유는 율법에서의 자유, 죄에서의 자유, 공로에서의 자유를 말하기 때문에 이는 곧 믿음으로만 의롭다 함을 얻는 자유를 말하는 것이다. 칼빈은 물론 내면적인 자유는 많이 언급하고 있지는 않지만, 이것이 곧 내면적인 자유의 중요성을 간과하고 있다는 뜻은 아니다. 오히려, 내면적인 자유가 복음의 핵심이며, 그리고 외면적인 자유도 내면적인 자유에서만 나올 수 있다고 말을 한다.

칼빈이 내면적인 자유를 통하여서 말하고자 하는 바는 칭의에 있어서 인간 행위의 무용성이다. 즉, 율법을 지킴으로 의를 얻을 수가 없고 의롭다 함을 얻기 위해서는 오히려 율법의 명예를 벗어버리고 믿음으로 하나님께 나아가는 것이 필요하다는 것이다. 이것이 그리스도인들이 누리는 내면적인 자유이다.

이처럼 칼빈은 내면적인 자유를 다루면서, 이 자유가 지향하는 바는 모든 인간 행위로부터 사람을 풀어 놓는 역할을 한다는 것이다. 인간

108) 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』 (서울 : 도서출판 하나, 1996), 39.

행위라는 것은 율법, 전통, 공로와 같은 것들을 말하는데, 이는 내면적인 자유를 방해하는 가장 큰 적이라는 것이다. 따라서 진정한 내면적인 자유를 누리는 자들은 이러한 인간 행위들로부터 온전하게 자유하는 자들이다. 그러므로, 내면적인 자유는 필연적으로 칭의론으로 나아갈 수 밖에 없다.

다시 말해서 칼빈이 주장하는 내면적인 자유는 칭의론의 기초가 된다. 칼빈은 내면적인 자유를 통하여서 그리스도인들이 칭의의 차원에서 누리는 자유를 분명하게 언급하고 있다.

2. 외면적인 자유

a. 율법으로부터의 자유

칼빈이 두 번째로 말하는 자유는 “양심이 율법의 필연성에 의해 강요받아 율법을 지키는 것이 아니라, 율법의 명으로부터 해방된 양심이 자발적으로 하나님의 뜻에 순종한다”¹⁰⁹⁾는 것이다.

칼빈은 율법으로부터 자유함을 입은 그리스도인들이 나아가야 하는 지점은 순종이라고 말한다. 순종은 결국 그리스도인의 삶에 관계된 문제이다. 그리고 계속해서 칼빈은 율법의 강요로부터 해방됨으로써 기꺼이 순종할 수 있게 된다고 말한다.

율법의 명에 매인 사람들은 마치 주인으로부터 매일 일정한 일을 하도록 명령을 받는 종과 같다...그러나 아버지로부터 더 너그럽고 솔직한 대우를 받는 아들들은 불완전하고 결함이 있는 일까지도 아버지 앞에 내놓기를 망설이지 않는다. 왜냐하면 아버지께서 원하시는 대로 일을 완수하지 못했을지라도 그들의

109) *Inst.* 3:19:4.

순종과 즐거하는 마음을 아버지께서 받아주시리라고 믿기 때문이다.¹¹⁰⁾

칼빈은 내면적인 자유를 누리고 있는 그리스도인들의 표식은 바로 하나님 앞에서의 자발적인 봉사와 섬김, 즉 그리스도인들의 삶으로 드러난다고 말한다.

칼빈이 말하는 외면적인 자유는 신자들이 삶 가운데서 누리는 자유를 말하지만, 이 자유가 재세례와 처럼 무분별하게 행사되어지는 자유가 아니다. 이것은 자유가 아니라 방종이다.

칼빈은 죄로부터의 자유, 즉 그리스도인들이 율법아래 있지 않고 은혜 아래 있으므로, 죄가 신자를 지배하지 못한다고 말하면서, 이 내면적인 자유를 역이용하여 그릇된 교리를 주장하는 것에 대하여 일침을 가하고 있다.

“우리는 율법 아래 있지 않으니깐 죄를 지어도 괜찮다고 추론하는 사람들은, 이 자유의 목적이 우리가 선을 행하도록 격려하는 데 있으므로 그것들과는 아무 상관이 없다는 것을 깨달아야 한다.”¹¹¹⁾ 율법 아래 있지 않으므로 죄를 지어도 괜찮다는 논리를 전개하는 자들에게 오히려 칼빈은 [그리스도인의 자유]의 저술 목적이 그리스도인의 선행과 관계되어 있음을 말하고 있다.

그리스도인들이 누리는 외면적인 자유는 자발적으로 율법에 복종하고 선을 행함으로 누릴 수가 있는 자유이다. 따라서 칼빈이 말하는 외면적인

110) *Inst.* 3:19:5.

111) *Inst.* 3:19:6.

자유는 율법의 법으로부터 해방된 그리스도인들이 자기 마음대로 살아가는 삶이 아니라, 다시 자발적으로 율법에 복종하여 살아가는 삶을 말한다.

아이러니컬 하지만, 다시 자발적으로 율법에 복종하고 선을 행하며 살아가는 삶이 진정한 외면적인 자유를 누리며 살아가는 삶이라는 것이다. 칼빈이 말하는 그리스도인의 외면적인 자유는 율법의 율무에서 벗어난 그리스도인들이 다시 율법의 율타리 안으로 들어가는 것을 말한다.

칼빈은 율법의 율타리 안에서 율법에의 자발적인 순종과 복종을 하는 것이 그리스도인들이 누리는 외면적인 자유라고 말한다. 예전에는 율법의 강요에 의해서 의를 얻기 위해서 율법을 지키던 자들이 이제는 믿음으로 율법에서 해방되어 자유로이 율법을 지키게 되는 것이 그리스도인들이 누리는 외면적인 자유라는 것이다.

그러므로 내면적인 자유는 율법의 속박, 죄의 속박에서 해방되었다는 것이고, 외면적인 자유는 이제 율법의 속박에서 해방되어 자유를 소유한 그리스도인들이 다시금 자유가운데서 자발적으로 율법의 율타리 안으로 들어가게 되었다는 것이다.

이것을 보고 그것이 어떻게 자유인가 반문할 수도 있겠지만, 칼빈이 보는 외면적인 자유, ‘율법으로부터의 자유’는 그리스도들의 생활 가운데서 무조건 자유를 사용하라는 방종의 차원에서 말하는 것이 아니라 자발적으로 자유로이 율법에 순종하는 자유로운 순종의 차원에서 말하고 있는 것이다.

따라서 칼빈이 말하는 외면적인 자유는 오히려 자유의 차원보다는 하나의 법과 기준을 그리스도인들에게 제시한다. 어떤 면에서는 그리스도인들의 삶을 제한하는 역할을 한다고도 말할 수가 있다. 그러나,

이것이 칭의의 근거로서 강압적으로 제시되어지는 것이 아니라 자유의 차원에서 자발적으로 이루어지는 것이기에 자유가 되는 것이다.

칼빈은 외면적인 자유를 말하면서 율법에의 자발적인 순종이라는 하나의 법과 기준을 제시한다. 이는 곧 성화론의 기초가 되는 내용이다. 왜냐하면, 성화는 그리스도인들의 경건한 삶을 다루고 있으며, 따라서 성화는 그리스도인들의 삶 가운데서 경건한 삶을 살기 위한 법과 기준을 제시한다. 그러므로 외면적인 자유는 성화론의 기초가 되는 것이다.

b. 아디아포라로부터의 자유

다음으로 칼빈이 언급하고 있는 외면적인 자유는 칼빈에게서만 볼 수 있는 독특한 자유인데, 아디아포라로부터의 자유이다. 이것은 비본질적인 것으로부터의 자유, 즉 별로 중요하지 않은 것들로부터의 자유를 말하며 여기에 그리스도인들이 얽매어서는 안 된다고 칼빈은 말한다. 또한 이 자유를 아는 자만이 양심의 평안을 누릴 수가 있다라고 말한다.¹¹²⁾

바울은 ‘무엇이든지 스스로 속된 것이 없으되 다만 속되게 여기는 그 사람에게는 속되느니라’(롬 14:14) 고 말한다. 이렇게 말함으로써 바울은 만일 그 자유가 하나님 앞에서 근거가 있다는 확신이 우리에게 있다면 모든 외적인 일들은 우리의 자유에 속한 것이라고 한다...요컨대 우리는 이 자유가 지향하는 방향을 알 수가 있다. 그것은 즉 하나님의 선물은 그 분이 우리에게 주신 목적에 따라 양심의 아무런 거리낌이나 마음에 불안을 느끼지 않고 사용해야 한다는 것이다...그리스도인의 자유는 모든 부분에서 영적인 것임을 주의 깊게 생각해야 한다. 이 자유의 힘은 오로지

112) 박건택, “칼뱅의 기독교강요에 따른 그리스도인의 자유” 『신학지남』 1995년 가을호, 61-64.

하나님 앞에서 무서워 떠는 양심을 진정시키는 데 있다.¹¹³⁾

칼빈은 아디아포라에 대한 자유는 양심에 관계된 것이라고 말한다. 하나님 앞에서 근거가 있고, 양심에 아무런 불안이 없다면 이 자유를 사용해야 한다고 말한다.

그러나, 칼빈은 이 자유를 자기의 정욕대로 사용해서는 안 된다고 말하며 아디아포라로부터의 자유를 사용하는 한 가지 법을 제시한다. 칼빈은 아디아포라로부터의 완전한 자유를 누리되, 그 자유의 제한선이 있는데, 그것은 자기의 정욕대로 자유를 사용하지 않는 것, 그리고 약한 형제들을 고려하며 자유를 행사하는 것이라고 말한다.¹¹⁴⁾

그리고 계속해서 약한 형제들을 넘어지게 하는 문제에 대해서 다룬다. 칼빈은 많은 사람들이 무분별하고 어리석게 자유를 사용함으로써 약한 형제들을 넘어지게 하는 문제에 대해서 지적을 한다.¹¹⁵⁾

칼빈은 여기서 그리스도인의 자유를 사람들 앞에서 드러냄으로써 자기들이 가진 자유가 안전하고 확실하다는 것을 입증 할려는 사람들의 잘못을 지적하고 있다. 이들로 말미암아 약한 형제들이 많이 넘어지고 있다는 것이다.

따라서 칼빈은 이 자유가 제한되는 경우가 있는데, 바로 약한 형제들을 고려하는 경우라고 말한다. 즉 자유의 제한선으로 절제가 제시되어 진다. “그들은 하나님을 아닌 사람들 앞에서는 그들의 자유로부터

113) *Inst* 3:19:8.

114) *Inst* 3:19:9.

115) *Inst* 3:19:10.

아무런 새 것을 얻지 못한다는 것과, 그 자유를 사용하는 것과 마찬가지로 절제하는 것도 자유라는 것을 생각해야 한다.”¹¹⁶⁾ 칼빈은 그리스도인의 자유를 무분별하게 사용하여 약한 형제들을 실족하게 하는 자들은 실제로 자유를 누리고 있지 못한 자들이라는 논리를 전개한다.

칼빈은 그의 로마서 주석에서 그리스도께서 확보해 놓은 자유가 좋은 것이라면 우리는 마땅히 하나님의 선물을 남용함으로써 그것을 몹쓸 것으로 만드는 일이 없어야 한다고 말한다. 즉, 그리스도인의 자유가 형제들에게 끼치는 폐 때문에 사용할 수 없는 경우가 있다는 것이다.¹¹⁷⁾

그리스도인들은 자유를 사용할 수 있지만, 약한 형제들을 고려하여 절제하는 것이 하나님 앞에서 진정한 자유를 누리는 자들이라고 말한다.¹¹⁸⁾ 사람들 앞에서 누리는 자유는 사실은 하나님 앞에서 누리는 자유의 분출 방식이고 표현의 방식이다. 그렇다면, 진정한 자유는 하나님 앞에서 누리는 자유이지 사람들 앞에서 표현하는 자유는 진정한 자유가 아니라는 것이다.

따라서 칼빈은 이제 양심의 문제로 넘어간다. 진정한 자유를 누리는 자들은 양심의 자유를 누리는 자들이라고 말한다. “따라서 그들이 앞으로 평생동안 고기를 먹지 않고, 한 가지 색깔의 옷만을 입는다고 하더라도, 그들의 자유는 작아지지 않는다.”¹¹⁹⁾ 그리고 칼빈은 그리스도인의 자유의 이점은 하나님 앞에서 누리는 양심의 평화라고 말한다.¹²⁰⁾ 이처럼 진정한

116) *Inst* 3:19:10.

117) 존 칼빈, 『칼빈성경주석』 칼빈성경주석위원회 역 (서울 : 성서교재간행사, 1990), 롬 14:15.

118) 김준수, 『디지털기독교강요』 (서울 : 규장문화사, 2000), 398.

119) *Inst* 3:19:10.

120) 『칼빈성경주석』, 롬 14:22.

자유를 누리는 자들은 양심의 자유를 누리는 자들이며, 형제들의 덕을 위해서 외적인 자유를 누리지 못하더라도 자유를 누리는 자들이라고 말한다.

칼빈이 말하는 그리스도인의 자유는 완전한 외적인 자유를 말하는 것이 아니다. 물론, 양심의 자유를 누리지 못해서 불안하거나 근심하는 것이 아니라 하나님 앞에서 양심의 완전한 자유를 누리는 것이라고 말한다. 따라서 이 자유는 사람들 앞에서 행사하는 자유가 되어야 하며, 그러나, 이 자유를 행사하는 것이 형제를 실족케 하게 되면 오히려 자유를 행사하지 않는 것이 하나님 앞에서 진정한 자유이고, 이것이 양심의 자유라고 말한다.¹²¹⁾

칼빈은 계속해서 믿음이 연약한 자를 세우는 것, 그들을 배려하는 것이 하나님께서 자유를 주신 목적이라고 말한다. “참으로 그렇다. 우리가 자유를 얻은 것은 우리의 약한 이웃을 해하려는 것이 아니다. 사랑은 모든 일에서 우리를 그들의 종으로 만들기 때문이다. 즉 하나님께서 우리에게 자유를 주신 목적은 우리가 진심으로 하나님과 화목한 다음에 사람들과도 화목하게 살게 하시려는 것이다.”¹²²⁾

이처럼 칼빈은 하나님께서 그리스도인들에게 자유를 주신 목적은 하나님과의 화목 이후에 그리고 사람들과의 화목이다라고 말한다. 즉, 이 자유가 형제들에게 거치는 것이나 실족시키는 것이 되어서는 안 된다는 것이다. 칼빈은 외면적인 자유, ‘아디아포라로부터의 자유’에서 성화의

121) 『칼빈성경주석』, 고전 9:29.

122) *Inst* 3:19:11.

기준을 제시하고 이 기준으로 그리스도인들의 자유를 묶어 놓고 있다.

칼빈은 우리가 무엇을 먹든지 하나님 앞에서 아무 상관 없이, 이 자유는 우리가 다른 사람들과 관계될 때, 사랑으로 말미암아 통제되어야 한다고 말한다.¹²³⁾ 그리고 칼빈은 자유의 남용에 대해서 주의를 한다. 자유의 남용이 약한 자들을 좌절시키지 않도록 그 자유에 제한을 가하고 있다는 것이다.¹²⁴⁾ 바울이 고전 9장 1절에서 ‘내가 자유자가 아니냐’고 말하였지만, 9장 19,20절에서 ‘내가 ...와 같이 되었다’라고 말할 때 바울 자신은 약한 자들을 위하여 자유를 많이 누리지 않았다는 것을 의미한다.¹²⁵⁾ 그리고 칼빈은 우리가 우리 마음대로 자유를 사용해서 이웃을 범죄하게 된다면 정죄를 받을 것이라고 심각하게 경고한다.¹²⁶⁾

또한 칼빈은 언제 자유를 제한하고 언제 자유를 지켜야 하는 가 하는 기준을 디모데와 디도의 할례를 예로 들어서 설명한다.

“우리의 자유를 제한하는 것이 유용할 때, 그 제한이 우리에게 큰 영향을 주지 않는 한 우리는 당연히 우리의 자유를 제한해야 한다”¹²⁷⁾ 바울이 디모데에게 할례를 행한 이유는 여러 사람들을 구원하고자 하는 이유에서이다. 충분히 자유를 행사할 수가 있지만, 여러 사람을 구원하기 위해서 그 자유에 제한을 가한다는 것이다.

그러면 반대로 바울이 디도에 할례를 행하는 것을 강경하게 반대한

123) 『칼빈성경주석』, 고전 8:8.

124) 『칼빈성경주석』, 고전 8:9.

125) 『칼빈성경주석』, 고전 9:19-20.

126) 『칼빈성경주석』, 고전 9:29.

127) *Inst* 3:19:12.

이유는 다음과 같다. “거짓 사도들의 부당한 요구로 인해 형제들의 양심과 자유가 위협스럽게 될 때, 우리는 우리의 자유를 주장할 필요가 있다.”¹²⁸⁾ 칼빈은 만약에 디도가 할례를 받게 되면 양심의 자유가 침해 되고, 그리스도인의 자유가 분쇄된다고 말한다.¹²⁹⁾ 칼빈은 자유가 다른 것들로 말미암아 위협을 받을 때에 강경하게 자유를 행사하여야 한다고 말한다.¹³⁰⁾ 칼빈은 자유를 행사해야 할 때는 자유가 위협을 받을 때이고, 그리고 자유를 행사하지 않고 자유에 제한을 가해야 할 때는 덕을 세우는 것을 내세운다. 이는 곧 성화의 기준이 덕이라는 것이다.

그리스도인의 삶을 덕이라는 기준으로 묶어놓는 것이 칼빈이 말하는 외면적인 자유이다. “우리는 언제든지 사랑을 추구하고 이웃의 덕을 세우려고 해야 한다...무엇보다 명백한 규칙은, 결과가 이웃의 덕을 세우는 것이 될 때에는 우리의 자유를 사용하고, 이웃에 도움이 되지 않을 때에는 자유를 포기한다는 것이다.”¹³¹⁾ 칼빈은 자유를 사용하는 최종적인 규칙으로 덕을 세우는 것을 내세운다. 칼빈은 최종적으로 그리스도인들이 중립적인 일들에 있어서는 자유와 능력을 가져야 한다는 것과 그리고 자유의 훈련이 사랑의 법칙에 따라 통제를 받아야 함을 말하고 있다.¹³²⁾ 이는 곧 성화의 삶으로 나아가는 기준이 된다.

구원 이후의 삶은 바로 그리스도인의 자유를 행사하는 삶이요, 이

128) *Ibid.*

129) 『칼빈성경주석』, 갈 2:5.

130) 『칼빈성경주석』, 고전 9:22.

131) *Inst.* 3:19:12.

132) 『칼빈성경주석』, 고전 10:25.

삶이 곧 성화의 삶인데, 그러나, 이 자유는 덕을 세우는 것에 의해서 제한을 받는다. 지금 칼빈은 그리스도인의 자유를 온전하게 만드는 최종적인 기준을 제시하고 있는데, 그것이 바로 ‘덕을 세우는 것’이다.

‘아디아포라’로부터의 자유는 결국 그리스도께서 자유롭기를 원하시는 문제들에 관해서 여러 가지 관습의 울무에 걸려들지 않는 자유를 말한다. 여기에서 문제는 인간이 만들어 낸 규정과 사회와 관습과의 관계의 문제이다. 이러한 것들에 복종을 해야 하느냐 하는 문제와 그리스도인의 자유를 행사하는 문제 사이의 첨예한 갈등을 어떻게 해결하느냐 하는 것이다.

“우리는 그들이 모든 인간의 권한으로부터 자유롭게 되었다는 결론을 내린다...사람들이 원하는 대로 우리의 양심이 법과 규정의 끈에 얽매 있다면, 틀림없이 양심은 자유로부터 멀어질 것이다.”¹³³⁾ 칼빈은 이처럼 자유와 사회의 법과 규정과의 관계에 대한 딜레마를 제시하고 있다. 그 딜레마는 만약 그리스도인들이 자유를 행사하는데 있어서, 법과 규정에 매인다면 어떻게 자유롭다고 말할 수 있는가 하는 것이다. 그렇다면, 그리스도인들이 진정한 자유를 누리기 위해서는 재세례와 같이 이 모든 사회적인 제도와 규제를 파괴하고 자유를 행사하는 것이 바로 진정한 자유를 누리는 길이 아닌가 하는 것이다.

이러한 딜레마에 대한 해결책으로 칼빈은 두 개의 나라라는 이슈를 제시한다. 여기에는 두 가지의 통치가 있는데, 하나는 영적인 통치가 있고 다른 하나는 정치적인 통치가 있다는 것이다. 따라서 그리스도인들은

133) *Inst.* 3:19:14.

하나님 앞에서 양심의 자유를 얻었다고 해서, 세상의 통치권을 무시해서는 안된다는 것이다.

그래서 칼빈은 재세례파들이 양심의 자유에 따라 법정도, 법도, 관리도 없는 새 세계를 세워야 한다고 생각하여 기존의 정부형태를 배격할 것을 신랄하게 비판했다.¹³⁴⁾ 즉, 그리스도인들이 영적으로 자유롭다고 해서 모든 육적 예속으로부터 해방된 것은 아니라는 것이다.¹³⁵⁾

칼빈은 에베소서를 설교하면서 노예제도에 대해서 말을 하면서 이 법칙을 적용한다. 복음이 이 세상에 들어온 것은 세상의 일반적인 정치를 변화시키거나, 세상에 속한 어떤 법을 세우기 위해서가 아니라는 것이다. 그는 여기서 영적인 통치권과 세속적 통치권을 나누어서 설명하고 있다.¹³⁶⁾

이처럼 칼빈은 그리스도인들은 영적 세계와 세속적 세계 두 세계에 거하는 자들이기 때문에, 이 둘을 잘 구분해서 자유를 적용해야 한다고 말한다. 무작정 그리스도인이 영적인 자유를 세속적 세계에 사용해서 사회 질서와 법규와 정치적인 제도를 따르지 않는 것은 잘못이라고 지적한다.

여기서 칼빈에게서도 루터의 두 왕국 이론이 등장하는데, 약간은 이원론적인 모습이 보이지만, 어쨌든 칼빈은 그리스도인의 자유와 사회의 법에 대한 갈등을 해결하는 방법으로 두 왕국 이론을 들고 나오고 있다. 그리스도인들이 누리는 자유는 영적인 생활에 관한 부분이고, 그리고 세속적인 세계에 속한 세속적인 통치는 현세 생활에 관한 것 즉 먹고 입는

134) *Inst.* 4:20:1.

135) *Inst.* 3:19:15.

136) 존 칼빈, 『에베소서설교 (하)』 김동현 역 (서울 : 도서출판솔로몬, 1995), 432.

것과 거룩하고 고결하고 절제 있는 사회 생활을 하는데 필요한 법률을 제정하는 것에 관한 통치라고 말한다.

따라서 이 둘은 항상 따로 검토되어야 한다는 것이다. 즉, 한 쪽을 고려할 때에는 다른 쪽은 염두에 두지 않아야 한다는 것이다. 그리스도인들이 자유를 누린다고 할 때에 그 자유는 영적인 세계에서의 자유이다. 하나님 앞에서의 양심의 자유를 말한다. 이 양심의 자유를 누린다는 것이 세속적인 생활에서의 정부와 사회의 제도와 법규를 무너뜨릴 수가 없다는 것이다. 이 두 세계가 설립된 목적과 두 세계의 통치자가 틀리기 때문이다.

결론적으로 칼빈은 아디아포라에 대한 그리스도인의 자유에 대해서 최종적인 기준을 제시한다. “그 자체로는 중요하지 않은 일들에 대해서는 달리 고려를 해야 한다. 왜냐하면 우리는 남을 넘어지게 만들 일을 일체 하지 말아야 하는 동시에, 양심은 자유로와야 하기 때문이다...이 법은 외적인 행동을 구속하지만 양심은 자유롭게 내버려둔다는 것을 알 수 있다.”¹³⁷⁾

그리스도인은 ‘아디아포라’로부터 자유를 누려야 한다. 그러나, 이 자유를 사용하는데 있어서 제한은 형제의 덕을 위한 것이다. 형제의 덕을 위해서 내가 자유를 사용하지 않았을 때에 이미 신자는 양심의 자유를 지키고 있는 것이다. 칼빈은 지금 외적인 자유에서 구원받은 그리스도인의 삶이 어떠해야 하는가를 집중적으로 다루면서, 완전한 양심의 자유를 누리는 것이 그리스도인에게는 필요하지만, 그러나, 약한 형제를 고려치

137) *Inst.* 3:19:6.

않고 자유를 행사하는 것은 자유를 누리는 것이 아니라 방종하는 것이라고 말한다. 따라서 약한 형제를 고려해서 자유를 행사하지 않는 것이 바로 양심의 자유를 지키는 것이라고 말한다.

그렇다면, 여기에서 그리스도인의 성화의 기준이 제시된다는 것이다. 무작정 자유를 누리는 삶이 성화의 삶이 아니라, 성화의 삶은 덕을 세우는 삶이요, 거룩으로 나아가는 삶이 되어야 하는데, 거룩이라는 것은 필연적으로 그리스도인들의 삶을 제한시키는 것이다. 따라서 칼빈은 ‘덕을 세우는 것’으로 그리스도인들의 삶을 제한하여 성화의 기준을 제시하고 있는 것이다.

c. 외면적인 자유와 성화의 관계

위에서 칼빈이 말하는 외면적인 자유-율법으로부터의 자유와 아디아포라로부터의 자유-를 다루면서 이 자유는 그리스도인의 삶을 제한하여 성화의 기준을 제시하고 있다는 사실을 알아보았다. 외면적인 자유와 법은 상극 관계에 있는 것 같지만, 외면적인 자유를 누리는 사람은 자발적으로 이 법을 지키는 자들이라는 것이다. 그래서 외면적인 자유는 성화와 필연적으로 연관이 된다.

칼빈이 생각하는 성화는 시간이 흐름에 따라 심령과 외형적 생활에서 그리스도를 점점 더 닮아가고 하나님께 사람이 헌신하게 되어 가는 점진적 과정이며¹³⁸⁾ 성화는 몸과 영혼을 하나님께 성결케 하여 헌신하는 것이고¹³⁹⁾

138) 『칼빈성경주석』, 요 17:17.

139) 『칼빈성경주석』, 고후 7:1.

또한 우리의 심령이 하나님의 율법에 순종할 수 있게 해 주심으로써 그리고 점진적으로 외관상으로 우리를 그리스도인으로 만들어 가는 것¹⁴⁰⁾이라고 말한다.

찰스 피니도 성화는 성결이며 성결은 율법에 대한 순종이라고 말하며 그것은 하나님과 사람에 대한 사랑으로 표현된다고 말한다.¹⁴¹⁾ 그리고 도널드 S. 윌레스는 성화에 이르는 과정에서 정말로 중요한 하나의 미덕은 하나님의 뜻과 방법을 기꺼이 받아들이는 순종이라고 말한다.¹⁴²⁾ 이처럼 성화는 점진적으로 기록해져 가는 그리스도인의 생활이고 기록해져 가는 생활은 하나님의 율법에 순종하는 것을 말한다. 이는 곧 그리스도인의 선행, 사랑 등이 포함이 되는 것이다.

그리고 계속해서 칼빈이 기독교 강요에서 성화의 문제를 어떻게 다루었는지 살펴보고자 한다. 칼빈은 내면적인 자유를 누리는 자들만이 외면적인 자유를 누릴 수 있는 자들이라고 말하는데, 이는 곧 칭의를 받은 자들만이 성화의 생활을 할 수 있다는 말이 된다.

칼빈은 기독교 강요 3권 14장에서 이 사실을 더욱 분명하게 설명하고 있다. 지금 그리스도인의 자유를 다루고 있는 3권 19장에서는 칼빈이 외면적인 자유를 누려야만 한다고 말하면서, 그 한계선을 긋고 있다. 그 한계선이 바로 자발적으로 복종하는 자유이고 그 자유의 목적은 선행이다.

140) 『칼빈성경주석』, 살전 5:23.

141) 찰스 피니, 『승리의 원리』 양낙홍 역 (서울 : 크리스찬 다이제스트, 1998), 71.

142) 로널드 S. 윌레스, 『칼빈의 사회개혁사상』 박성민 역 (서울 : 기독교문서선교회, 1995), 266.

칼빈은 내면적인 자유를 다루는 부분에서 행위의 법, 죄의 법, 율법의 법에서 완전히 자유를 누리며 그리스도인의 삶을 다루지만, 그러나, 외면적인 자유에서는 다시 이 삶을 구원받은 그리스도인에게서 드러나는 삶의 열매로 제한시키고 있다는 것이다.

이 점을 더욱 자세하기 보기 위해서, 기독교 강요 3권 14장을 살펴보고자 한다. 다시 말해서 칼빈이 말하는 외면적인 자유를 제대로 이해하기 위해서는 기독교 강요 3권 14장으로 돌아가서 칼빈이 말하는 외면적인 자유, 즉 성화의 개념을 살펴보는 것이 중요하다는 것이다.

여기에서 칼빈은 외면적인 자유에서 구원받은 그리스도인의 삶을 다룬다. 이 삶은 필연적으로 성화의 삶이다. 그러므로 칼빈의 외면적인 자유는 곧 그리스도인의 성화론과 밀접한 연관이 있다고 보면 되겠다.

먼저 칼빈은 진정한 믿음이 없으면 진정한 덕도 없다라고 말을 한다. 칭의는 행위와 상관이 없는 것이라고 말을 한다. 아무리 선한 행위를 했더라도, 믿음에서 나오지 않는 선행은 부패된 근원에서 나오는 것이기 때문에 악하다라고 말을 한다.¹⁴³⁾ 칼빈은 선행이 구원의 근거가 될 수 없음을 분명히 못박고 있다. 그러나 칼빈은 여기에서 성화의 기준을 제시하는데, 진정한 믿음이 없으면 진정한 덕도 없다는 것이다. 구원받은 자에게서만이 제대로 된 선행이 나올 수 있다는 것이다.

원종천 교수는 이 부분을 그리스도와의 연합으로 설명하면서 연합의 목적은 우리의 칭의를 위해서가 아니라 성화를 위해서라고 말한다.¹⁴⁴⁾

143) *Inst.* 3:14:3.

144) 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』, 45.

우리의 칭의의 궁극적인 목적은 우리가 ‘거룩한 삶을 통해 하나님을 섬겨야’¹⁴⁵⁾ 한다는 것이다. 성령은 그리스도와의 연합을 가져다 주며 우리를 의롭다 하는 동시에 그는 거룩한 삶을 위하여 우리를 거룩하게 하신다.¹⁴⁶⁾ 다시 말해서 성화는 칭의에 근거하고 있다는 것이다. 칼빈에게서는 그리스도인의 목표는 성화인데, 칭의는 성화의 대문으로 나가는 열쇠라는 것이다.

계속해서 칼빈은 거룩의 문제로 나아가는데, 그리스도가 없으면 진정한 거룩도 없다고 말한다. “그리스도와의 교제를 떠나서는 성화도 없으므로 분명히 그들은 나쁜 나무와 같다”¹⁴⁷⁾ 칼빈이 보는 성화의 열매는 구원받은 자들에게서 드러나는 선행이라는 것이다. 구원받은 자들만이 삶 가운데서 하나님을 기쁘시게 할 수 있다는 것이다.

이는 자연히 그리스도인의 외적인 자유를 제한하는 것이다. 칭의는 자유를 주고 그리스도인의 삶을 풀어 주는 역할을 하지만, 성화는 자유를 제한하고 그리스도인의 삶을 묶어 주는 역할을 한다. 그래서 칼빈은 다음과 같이 말한다.

동시에 하나님의 이 은혜는 큰 자비와 결합되어 하나님께서 성령을 통하여 우리 안에 거하시며, 그 권능으로 우리 육신의 정욕을 날마다 더욱 죽이시므로 참으로 우리는 성결케 된다. 다시 말하면, 우리는 하나님께 바쳐진 자가 되어 참으로 순결한 생활을 하며, 우리의 마음은 율법에 순종하게 된다. 그 결과 하나님의 뜻을 섬기며, 모든 수단을 다하여 그의 영광만을 나타내는 것이 우리의

145) 『칼빈성경주석』, 롬 6:2.

146) 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』, 45.

147) *Inst.* 3:14:8.

특별한 관심이 된다.¹⁴⁸⁾

여기서도 칼빈은 구원받은 자는 성령을 통하여 성화의 삶을 살게 되어 있는데, 성화의 삶은 율법에의 순종이라고 말한다. 칼빈이 말하는 두 번째 자유의 부분에서도 외면적인 자유를 누리는 것이 자발적인 사랑과 율법에의 복종, 선행이라고 말할 하며, 여기에서 그리스도인은 진정한 외면적인 자유를 얻는다고 말할 한다. 외면적인 자유를 다루는 부분으로 넘어가면 자유라는 단어와는 달리 오히려 그리스도인의 삶을 얻어 때는 구속의 개념으로 외면적인 자유가 설명이 되는 듯 하다.

그러나, 그리스도인의 외면적인 자유는 법과 기준에 의해서 구속되어지는 자유를 말하고 있다. 따라서 칼빈은 외면적인 자유가 법과 기준에 의해서 구속되어지는데, 그 법과 기준은 자발적인 율법에의 순종, 자발적인 사랑, 선행이라고 말한다.

이것을 더욱 자세히 설명하자면, 칼빈은 그리스도인의 자유를 자유와 자유행사로 나누어 설명한다. 칼빈은 갈라디아서에서 설명하기를 자유는 양심에 있어서 하나님만을 바라 보는 것이고, 자유행사는 외부적인 것으로 하나님뿐만 아니라 사람과도 관계가 된다는 것이다.

그러므로 그는 갈라디아인에게 저들의 자유가 훼손당하지 않도록 권면한 후에 그 자유를 사용할 때에 방종이 되지 않도록 규칙을 제시하고 있다. 이 규칙은 바로 사랑에 의하여 지배받는 것이다. 그러므로 바울이 외면적인 자유에서 다루고 있는 것은 하나님 앞에서 자유로운가 하는 문제가 아니고 사람들 사이에서 우리의 자유를 어떻게 행사할 것인가 하는

148) *Inst.* 3:14:9.

문제이다.¹⁴⁹⁾

다시 말하자면, 이러한 것들은 행위의 측면에서 이해되어진다. 그래서, 칼빈은 이 행위를 하나님의 선물이며 부르심의 표징이라고 말을 한다.¹⁵⁰⁾ 칼빈이 외면적인 자유에서 신자들에게 요구하는 행위들은 구원받은 그리스도인들에게서 드러나는 열매라는 것이다. 즉, 하나님의 선물이며 부르심의 표징이라는 것이다. 이 행위를 구원의 근거로 이야기 할 때는 단호하게 거부를 하지만, 그러나, 이 행위가 성화의 측면에서 작용할 때는 반드시 있어야만 하는 구원받은 그리스도인의 열매요, 하나님의 선물이며, 부르심의 표징이라는 것이다.

이처럼 외면적인 자유에 법과 기준이 없다면, 그것은 방종이 될 수 밖에 없다. 따라서 법과 기준에 구속된 자유가 외면적인 자유이고, 이는 곧 양심의 자유¹⁵¹⁾로 이어지며, 그리스도인의 성화의 삶으로 연결이 된다.

칼빈은 외면적인 자유를 성화론에 연결시킨다. 외면적인 자유는 구원받은 백성들의 삶이 어떠해야 하는 가를 다루고 있기 때문이다. 즉, 실제적인 삶 가운데서 그리스도인들이 얼마나 자유를 누릴 수 있는가 하는 것이다. 이에 대해 자유파는 모든 부분에서 완전한 자유를 누려야 한다고 주장하는데, 칼빈은 이에 반대한다. 왜냐하면 외면적인 자유에 일종의 법이 없다면 방종으로 흐르기 때문이다.

그래서 칼빈은 외면적인 자유에 하나의 법, 즉 기준을 둔다. 그것이

149) 『칼빈성경주석』, 갈 5:13.

150) *Inst.* 3:14:9.

151) 아브라함 카이퍼, 『칼빈주의 강연』 김기찬 역 (서울 : 크리스찬 다이제스트, 1998), 133.

바로 자발적인 율법에의 순종, 그리고 형제들의 교화, 즉 덕을 세우는 것이다. 이처럼 칼빈은 지금 루터가 칭의와 관련하여 풀어 놓은 자유를 성화와 관련하여 일종의 법을 제시하여 다시 묶어 놓고 있다.

따라서 칼빈이 말하는 외면적인 자유는 그리스도인의 거룩한 삶과 연관이 되어 있고, 따라서 이 삶이 곧 성화의 삶이고, 그리고 성화의 삶에는 신자들의 삶을 규정 지우는 기준을 포함하는 한계선이 있다는 것이다.

성화가 그리스도인의 삶을 거룩하게 만들어가는 점진적인 과정이라고 할 때에, 성화에는 반드시 그리스도인의 삶을 규제하고 억제하는 기준이 따라오기 마련이다. 칼빈은 외면적인 자유에서 그 기준을 제시하고 있다. 따라서 칼빈이 주장하는 외면적인 자유는 성화여로의 길을 활짝 열어 놓고 있다.

D. 소결론

칼빈에게도 그리스도인의 자유라는 이슈는 복음의 핵심적인 내용을 담고 있기에 무척 중요한 사안이었다. 칼빈도 그리스도인의 자유를 내면적인 자유와 외면적인 자유로 분류한다.

그러나, 칼빈이 살던 시대적인 상황은 그리스도인의 삶에 관심을 가질 수 밖에 없는 상황이었기에, 칼빈은 외면적인 자유에 상당히 치중하게 된다. 외면적인 자유는 그리스도인의 삶과 관계된 영역이었고, 이는 곧 성화와 연관되어 있는 자유였다.

칼빈은 외면적인 자유를 통하여 성화의 기준을 제시하고 이것으로써 그리스도인의 삶에 제한을 가한다. 그러나, 이 제한이라는 것이 자유를 얽어

때는 제한이 아니라, 오히려 자유로이 자발적으로 이 법과 기준에 복종하게 되어 우리는 자유를 말한다. 이것이 곧 외면적인 자유이고 이는 성화론의 토대가 된다.

IV. 루터와 칼빈의 그리스도인의 자유 비교

지금까지 루터와 칼빈이 말하는 그리스도인의 자유에 관해서 살펴보았는데, 두 사람이 말하는 그리스도인의 자유는 내적 자유와 외적 자유로 나누어지면서 형식과 내용에서 동일함을 발견할 수가 있다. 그러나, 차이점은 두 사람의 강조점은 틀리다는 것이다.

A. 동일한 점

루터와 칼빈에게서 그리스도인의 자유가 동일한 무게를 가지고 그들의 신학의 한 가운데에 위치하고 있음을 알 수가 있다. 즉, 그들에게는 그리스도인의 자유가 상당히 중요한 의미를 가지고 있었다는 것이다. 이들은 그리스도인의 자유를 구성하는 부분을 두 가지로 나누고 또 이 두 가지의 자유가 도달하는 목표가 동일하다는 것이다.

1. 칭의와 성화

루터나 칼빈에게서 동일한 점은 그리스도인의 자유를 내면적인 자유와 외면적인 자유로 분류 시켜 설명했고 그리고 내면적인 자유는 칭의론을 세우고, 외면적인 자유는 성화론을 세우는데 공헌했다는 점이다.

두 사람에게 있어서 공히 그리스도인의 자유는 복음의 핵심을 설명하는 중요한 내용이었고, 그리고 이 자유는 내면적인 자유와 외면적인 자유라는 두 기둥에 의해 받쳐지고 있다. 두 사람에게는 내면적인 자유와 외면적인 자유를 분리시켜서 설명할 수가 없었다. 후크마는 "종교개혁의

가장 중요한 가르침으로서 믿음으로 말미암는 칭의를 이야기할 뿐만 아니라 믿음으로 말미암는 성화도 말해야 한다.“고 말한다.¹⁵²⁾

따라서 두 개의 자유는 동전의 앞뒷면과 같이 분리해서 설명할 수 있는 부분이 아니다. 왜냐하면, 내면적인 자유는 외면적인 자유를 지탱하고, 외면적인 자유는 내면적인 자유 안에 있음을 입증하기 때문에 그러하다.

이 부분에 대해서 웨퍼는 “우리는 믿음으로 의롭다 함을 입고, 믿음으로 현재의 삶을 살아간다. 단지 모든 재정적인 문제 뿐만 아니라, 삶의 모든 문제에서 믿음으로 살아간다.”¹⁵³⁾고 말한다. 다시 말해서 믿음으로 살아간다는 것은 구원의 두 번째 측면, 곧 성도의 성화를 말하는 것이다. 이처럼 칭의와 성화는 별개로 구분할 수 있는 것이 아니다. 루터와 칼빈에게서도 동일하게 내면적인 자유와 외면적인 자유는 한 쌍으로 제시되어지고 있다.

두 사람이 말하는 내면적인 자유는 율법으로부터의 자유, 죄로부터의 자유를 말하는데, 카톨릭의 공로 사상과 완전히 반대되는 개념이라고 보면 되겠다. 즉, 한 사람이 완전한 자유를 누리는데는 행위에 의해서가 아니라 오직 믿음에 의해서라고 말한다. 이것이 복음의 핵심이다.

두 사람은 내적인 자유가 복음의 핵심이요, 이것을 놓치고서는 진정한 자유를 얻을 수가 없다라고 생각했기 때문에 강력하게 내적인 자유의 중요성을 역설했다. 내적인 자유를 얻기 위해서 인간은 인간이 만들어 놓은

152) 델빈 디이터, 『성화에 대한 다섯가지 견해』 김원주 역 (서울 : 한국기독교학생출판부, 1993), 84.

153) 프란시스 웨퍼, 『로마서 강해』 조계광 역 (서울 : 생명의 말씀사, 2000), 34.

어떠한 행위의 법에도 얽매이면 안되고 오직 믿음으로만 하나님 앞에 나아가야 한다고 역설한다. 이처럼 내면적인 자유는 칭의 사상의 근간을 이룬다. 이러한 내면적인 자유는 그리스도인의 삶을 풀어 주는 역할을 한다. 왜냐하면 내면적인 자유를 얻기 위해서는 행위의 법에 얽매이면 안되기 때문이다. 그래서 내면적인 자유는 끊임없이 인간이 만들어 놓은 행위의 법, 전통, 율법의 울타리를 파괴하고 나오라고 말한다.

이제 두 사람은 외면적인 자유로 나아가는데, 이들이 말하는 외면적인 자유는 성화에 관계된 부분이다. 왜냐하면, 외면적인 자유는 그리스도인의 삶과 관계된 부분이기 때문에 그러하다. 그리스도인이 실제적인 삶 가운데 어떻게 자유를 누릴 수 있는가 하는 것이기 때문에 사실상 성화의 문제와 깊이 연관이 된다. 성화 되어져 가는 그리스도인의 삶에서 자유란 무엇인가? 하는 물음에 대한 답이 곧 외면적인 자유를 어떻게 누리는가에 대하여 해결책을 제시한다고 보면 되겠다.

내면적인 자유에서는 그리스도인이 행위와 전통의 법에서 벗어나라고 말한다. 그렇다면, 외면적인 자유에서는 그리스도인이 자기 맘대로의 자유를 누리고 살면 되는가 하는 것이다. 그러나, 두 사람은 그렇지가 않다고 말한다. 여기서 성화의 개념이 도입이 된다. 이들은 내면적인 자유를 얻은 그리스도인의 삶은 이제 성화의 삶이기에 하나님이 제정하신 법에 순종하는 것이 외면적인 자유를 누리는 길이라고 말한다. 이것이 곧 양심의 자유를 누리는 길이라고 말하면서 외면적인 자유와 양심의 자유를 연결시켜 말한다.

이 외면적인 자유를 다루는 부분에서 이들은 그리스도인의 삶을

제한하는 기준을 제시한다. 이 기준은 내면적인 자유를 얻은 그리스도인이 자발적으로 순종하게 되는 기준이고, 또 내면적인 자유를 얻은 그리스도인의 삶에서 필연적으로 맺히게 되어 있는 열매라는 측면에서 설명을 한다.

곧 외면적인 자유는 방종의 삶을 말하는 것이 아니라 오히려 더욱 엄격한 제한과 기준을 제시하는 성화론으로 나아가게 된다. 따라서 이들은 외면적인 자유에서 성화의 기준을 제시하면서 내면적인 자유에서 풀어 놓은 그리스도인의 삶을 다시 묶어 놓고 있다.

즉, 요약한다면 루터와 칼빈 공히 그리스도인의 자유를 복음의 핵심적인 문제로 취급을 했고, 그리고 이 자유를 두 가지로 나누었다. 하나는 내면적인 자유와 다른 하나는 외면적인 자유이다. 내면적인 자유는 율법과 전통, 공로로부터의 자유를 얻는 것, 다시 말해서 오직 믿음으로만 구원얻는 다는 칭의를 말하는 것이고, 외면적인 자유는 모든 행동으로부터 완전한 자유를 누리는 삶이 아니다. 그러한 삶은 방종이며, 하나님께서 제시한 기준대로 사는 삶이 진정한 양심의 자유를 누리는 것이라고 말하면서 기준을 제시한다.

이것이 바로 성화의 기준이라는 것이다. 두 사람은 내면적인 자유에서 칭의의 측면으로 풀어 놓은 그리스도인의 삶을 외면적인 자유에서는 성화의 측면으로 다시 묶어 놓고 있다는 것이 동일한 점이다.

2. 이 유

루터와 칼빈이 동일하게 그리스도인의 자유를 내면적인 자유와

외면적인 자유로 나누고, 내면적인 자유는 풀어 놓는 칭의의 근간으로, 외면적인 자유는 묶어 놓는 성화의 근간으로 삼았다. 이 두 사람이 동일하게 이것을 주장했던 이유는 신학적인 문제이다.

신학적으로 그리스도인의 자유는 복음의 핵심을 드러내는 문제이기 때문에 소홀하게 취급할 수가 없었다. 그리고 신학적으로 그리스도인의 자유는 당연히 칭의와 성화 두 부분으로 나아가게 된다.

이 두 사람은 성경을 해석하고 체계화시키는 측면에서 본다면 유능한 성경신학자이다. 존 우드브리지는 다음과 같이 말한다. “루터는 여러 가지 신학 주제들에 대한 글을 썼다. 그는 갈라디아서와 창세기에 관한 중요 주석들을 출판하는 등 자신의 성서연구를 계속하였다...칼빈은 쓸데없는 사변가가 아니라 성경신학자, 하나님의 말씀의 신봉자였다.¹⁵⁴⁾

그리고, 정정숙 교수는 루터는 위대한 주석가 가운데 한 사람이라고 평하고 있다. 그는 성경 주석가로서 많은 공헌을 남겼고, 그의 많은 저서를 통해서 성경해석의 원리를 바로 제시하였다고 말한다.¹⁵⁵⁾

따라서 성경을 연구하여 해석하고 체계화시키니깐 그리스도인의 자유는 내면적인 자유와 외면적인 자유로 나누어지고, 내면적인 자유는 칭의로, 외면적인 자유는 성화로 나아갈 수 밖에 없었다는 것이다. 이들에게는 성경에서 드러나는 이 두 가지가 복음의 핵심을 드러낸다는 차원에서 매우 중요한 부분이었고 어느 한 가지도 소홀할 수가 없었다.

154) 존 우드브리지, 『인물로 본 기독교회사(하)』 박용규 역 (서울 : 도서출판 햇빛, 1993), 27-56.

155) 정정숙, 『종교개혁자들의 교육사상』 (서울 : 총신대학교출판부, 1996), 42.

그래서 이들의 작품에는 내면적인 자유와 외면적인 자유가 짝을 이루어 등장하고 있다. 이들에게는 이 두 가지의 자유가 마치 동전의 앞뒷면과 같은 것이었다. 그러므로 루터와 칼빈의 그리스도인의 자유를 동일하게 만든 요소는 바로 신학적인 배경이었다는 것이다.

루터와 칼빈의 신학은 공히 칭의와 성화를 중요하게 다루었고, 그리스도인의 자유는 칭의와 성화에 밀접하게 연관이 되어 있기에, 칭의의 측면인 내면적인 자유와 성화의 측면인 외면적인 자유로 분류하게 된 것이다. 내면적인 자유가 없는 외면적인 자유는 있을 수가 없으며 또한 외면적인 자유가 내면적인 자유를 입증한다는 것이다.

루터와 칼빈이 이처럼 그리스도인의 자유라는 사상이 흡사한 또 하나의 이유는 칼빈이 루터에게서 많은 영향을 받았기 때문이다. J.L. 니브와 O.W. 헤이크는 칼빈이 루터의 저작들을 충분히 알고 있었고, 또 근본 원리에 관한 루터의 원리들을 대부분 받아들였다고 말한다. 그리고 칼빈은 루터를 높이 평가하였으며, 스트라스부르에 머물러 있던 수년 동안에 루터의 사상으로 현저하게 기울어져, 칼빈은 ‘남부 독일의 루터파’라고 불리워 지기도 했다고 말한다.¹⁵⁶⁾

이처럼 칼빈은 루터에 대해 극도의 경의를 표한 사람들 중의 하나였다. 그는 루터가 그의 말년에 범한 잘못을 알고 있었다. 그는 루터에 대해 공공의 평화를 등한시한 오만한 사람이라고 비난할 수도 있었다. 하지만 루터가 불링거를 비난했다는 말을 들었을 때 그는 불링거에게

156) J. L. 니브 & O. W. 헤이크, 『기독교 교리사』 서남동 역 (서울 : 대한기독교서회, 1995), 531-532.

신중하게 행동해 줄 것을 간청하는 다음과 같은 편지를 썼다.

나는 당신이 루터가 얼마나 위대한 인물이며 뛰어난 재능의 소유자인지를 생각해 보기를 간절히 바라오. 그가 적 그리스도의 지배를 전복시키고 구원의 가르침을 원근각지에 전파하기 위해 무진 애를 쓰면서 보여 주었던 마음의 담력과 단호하며 일관성 있는 자세 그리고 능숙함과 효율성, 신학적 능력은 또 어떠하오. 나는 비록 그가 나를 마귀라고 부른다 하더라도 그를 뛰어난 하나님의 종이라고 생각할 것이라고 종종 말해 왔었소...그는 천성적으로 자신에게 관대한 경향이 많이 있기 때문에 아첨꾼들이 그에게 많은 실수를 범하게 하고 있소. 하지만 우리는 그의 약점을 비난하는 동시에, 그가 세상에 드문 뛰어난 장점을 많이 가지고 있음을 인정해야만 하오. 당신은 당신이 가장 뛰어난 그리스도의 종과 관계를 갖고 있음을 그리고 우리 모두가 그에게 큰 빛을 지고 있음을 생각하시오.¹⁵⁷⁾

그리고 칼빈은 [종교개혁의 필요성]에서 루터는 진정한 보편 교회를 회복한 선구자로 찬양 하고 있다는 것이다.¹⁵⁸⁾ 또한 프랑수아 반델은 “비록 칼빈이 루터와는 달리 믿음에 독립적 가치를 부여하지 않았다고 하더라도 그가 믿음에 대하여 적어도 1536년판 [강요]에 나타난 것과 같은 생각을 얻게 된 것은 바로 그 독일의 종교개혁자 루터의 영향이었다. 이 책에서 그는 루터와 마찬가지로 믿음을 두 가지로 구분한다.”¹⁵⁹⁾고 말한다.

또 다른 하나의 증거는 칼빈의 <제1차 교리교육서>인데, 이는 루터의 <대요리문답서>를 본보기로 하고 있다.¹⁶⁰⁾ 그리고 존 H.리스는 그의

157) 로날드 S. 윌레스, 『칼빈의 사회개혁 사상』, 207-208.

158) 존 T. 맥닐, 『칼빈주의 역사와 성격』, 246.

159) 프랑수아 반델, 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』 김재성 역 (서울 : 크리스찬 다이제스트, 1999), 286.

160) 존 칼빈, 『갈뱅의 요리문답』 한인수 역 (서울 : 도서출판 경건, 1995),

저서에서 칼빈을 루터의 제자라고 언급하고 있다.¹⁶¹⁾ 이처럼 칼빈이 루터를 존경하고 루터에 대해서 상세하게 알고 있었던 것은 루터의 작품을 많이 접했기 때문임을 알 수가 있다. 그렇다면, 칼빈은 루터로부터 많은 영향을 받았고 칼빈의 그리스도인의 자유의 개념도 독자적인 것이 아니라 루터의 그리스도인의 자유의 개념으로부터 영향을 받았다는 것이다.

따라서, 이러한 신학적인 배경 속에서, 그리고 루터의 영향으로 인해서 두 사람이 그리스도인의 자유를 다룬 형식과 내용이 동일하게 된 것이다.

B. 다른 점

루터와 칼빈은 그리스도인의 자유를 상당히 중요하고 무게 있게 다루었다. 이들은 그리스도인의 자유를 내면적인 자유와 외면적인 자유라는 동일한 형식을 사용하여서 동일한 내용으로 분류하였다. 그러나, 이 두 사람의 그리스도인의 자유의 강조점은 틀리다는 것이다.

1. 루터는 칭의에 중점, 칼빈은 성화에 중점

위에서 살펴 본대로 신학적인 차원에서 볼 때는 그리스도인의 자유의 형식과 내용이 루터와 칼빈, 둘 다 동일하게 전개되었지만, 그리스도인의 자유의 강조점은 틀리다는 것이다. 루터는 내면적인 자유에 치중하고 있고, 칼빈은 외면적인 자유에 치중하고 있다. 다시 말해서 루터는 칭의의 교리에

16.

161) 존 H. 리스, 『칼빈의 삶과 신학』, 98.

집중하고 칼빈은 성화의 교리를 더 집중하고 있다는 것이다.¹⁶²⁾

루터의 작품을 통해서 볼 때, 루터는 내면적인 자유를 통해서 이신칭의 사상을 강하게 강조를 하고 있다. 루터가 외면적인 자유를 언급할 때조차도 루터는 내면적인 자유에서 우러나오는 외면적인 자유의 형식으로 내면적인 자유를 강력하게 드러내고 있다. 루터는 그리스도인의 삶의 차원, 즉 성화에 관심이 있는 것이 아니라 그리스도인의 믿음의 시작, 즉 칭의에 관심이 있다. 루터는 내면적인 자유에 많은 지면을 할애하고, 또 내면적인 자유를 통하여 그리스도인의 삶을 풀어 놓을 려고 한다.

루터가 말하는 내면적인 자유는 율법과 전통, 죄에서의 자유를 말하는 것인데, 인간의 공로는 전혀 포함되지 않은 자유, 인간의 행위에서의 완전한 자유를 말한다. 루터는 이러한 자유를 강력하게 주장하면서 그리스도인의 삶을 완전히 풀어 놓고 있다. 따라서 루터는 내면적인 자유, 즉 칭의에 역점을 두고 이것을 확고하게 정립하기 위해서 진력하였다.

그러나 칼빈은 그 반대이다. 칼빈의 작품을 통해서 보면, 칼빈은 외면적인 자유에 많은 지면을 할애하면서 외면적인 자유를 강조하고 있다. 칼빈은 그리스도인의 삶에 지대한 관심이 있었기 때문에 외면적인 자유, 즉 성화에 치중을 했다. 칼빈에게는 내면적인 자유가 없다면, 외면적인 자유도 있을 수가 없다는 전제 하에서 칼빈은 외면적인 자유에 훨씬 강조를 하고 무게를 싣고 있다. 이것을 입증하는 것이 아디아포라로부터의 자유이다.

칼빈은 루터에게서는 볼 수 없었던 부분을 세분하고 있다. 그것이 바로 아디아포라로부터의 자유, 즉 비본질적인 것으로부터의 자유이다. 루터는

162) 김영재, 『기독교 교회사』 (서울 : 도서출판 이레서원, 2000), 447.

칼빈 만큼 외면적인 자유를 많이, 또 깊게, 세분하여 다루지를 않았다. 그러나 칼빈은 그리스도인의 성화의 삶에 관심이 많았기 때문에 루터가 나아가지 않았던 부분까지 나아갔던 것이다. 칼빈은 아디아포라에 대하여 많은 지면을 할애하여 설명하고 있다. 칼빈이 이처럼 아디아포라에 대하여 세분하여 깊이 설명하고 있다는 것이 칼빈이 외면적인 자유에 지대한 관심을 가지고 무게를 싣고 있다는 것이다.

이처럼 칼빈은 외면적인 자유를 강조하면서 모든 그리스도인들이 실제적인 삶 가운데서 성화의 삶을 살 것을 요구하고 있다. 따라서 칼빈은 외면적인 자유를 통하여서 그리스도인들의 삶을 묶어 놓는 기준을 제시를 한다. 칼빈은 내면적인 자유를 누리는 그리스도인들은 외면적인 자유를 필시 누려야 하는데 그러나, 이 자유는 성화의 기준 속에서 누려야 하는 자유다. 그렇지 않으면, 방종이 되고 만다고 하면서, 성화의 기준을 제시하고, 그 안에서 누리는 자유야말로 진정한 양심의 자유라고 말한다. 칼빈은 외면적인 자유, 즉 성화에 초점을 두고 성화론 정립에 근간이 되는 기초를 제공하였다.

이처럼 루터는 내면적인 자유, 칭의의 측면에 치중을 했고, 칼빈은 외면적인 자유, 성화의 측면에 치중 했다는 것이 이 두 사람의 차이점이다.

2. 이 유

루터와 칼빈에게서 내면적인 자유와 외면적인 자유는 분리해서 설명할 수 있는 것이 아니었다. 단지, 시대적인 상황으로 인해 칼빈은 후자를 강조했을 뿐이다. 로날드 윌레스는 칼빈에게서 칭의와 성화는

분명히 구분이 되지만, 이 둘을 따로 분리할 수는 없다라고 말한다.¹⁶³⁾ 즉, 칭의 없는 성화나 성화 없는 칭의는 있을 수가 없다는 것이다. 이처럼 칼빈에게는 칭의나 성화 두 가지 측면은 분리 할래야 분리할 수 없는 동전의 양면과 같은 것이었다.¹⁶⁴⁾

이처럼 루터와 칼빈이 신학적인 배경 속에서 동일하게 그리스도인의 자유라는 형식과 내용을 말했지만, 두 사람의 강조점이 틀려진 이유는 바로 시대적인 상황 때문이다.

루터가 처한 시대적인 상황은 카톨릭이 점령하고 있던 시대이다. 이 당시의 카톨릭의 신학은 공로 사상, 면죄부 판매 등과 같이 완전히 성경에서 벗어나 있었고, 또 도덕적으로도 상당히 부패해 있었다. 따라서 루터는 카톨릭의 벗어나간 신학 사상과 대적하기 위해서는 내면적인 자유, 이신칭의 사상 하나 만을 붙들 수 밖에 없었다. 당시 루터가 처한 상황은 이신칭의 사상을 수용한 그리스도인들이 전무후무한 시대였다.

따라서 루터는 이신칭의 사상을 강력하게 주장하는 한 방편으로서 그리스도인의 자유라는 논문을 사용하였다. 그리고, 그리스도인의 자유를 떠받치고 있는 두 기둥인 내면적인 자유와 외면적인 자유 중에 내면적인 자유에 치중할 수 밖에 없었다는 것이다.

루터의 입장에서는 지금 공로 사상 위에 우뚝 서 있는 카톨릭이라는 맘몬과의 전면전을 펼치고 있는 입장이기 때문에, 루터가 외면적인 자유, 즉 그리스도인의 삶을 다룬다는 것은 루터에게는 사치와 같은 것이었다.

163) 도널드 S. 윌레스, 『칼빈의 기독교 생활원리』 심창섭 역 (서울 : 기독교문서선교회, 1992), 39-40.

164) 박해경, 『칼빈의 신학과 복음주의』 (서울 : 아가페문화사, 1998), 257-258.

따라서 루터는 오직 칭의로 카톨릭과의 전면전에 임할 수 밖에 없었고, 여기에 강력한 무기로 내세운 것이 그리스도인의 자유였고, 그리고 내면적인 자유 였다는 것이다.

루터는 신학적인 입장에서는 내면적인 자유와 외면적인 자유가 둘 다 중요하였고, 그래서 짝을 이루어서 설명을 하였다. 내면적인 자유가 없는 외면적인 자유는 있을 수가 없고, 또 외면적인 자유를 통해서 내면적인 자유를 입증할 수 있었기에 둘 다 똑같이 중요하였다. 그러나 루터가 내면적인 자유에 치중할 수 밖에 없었던 요인이 바로 시대적인 상황 때문이었다는 것이다. 루터가 처한 카톨릭이 장악하고 실력을 행사했던 시대적 배경이 루터를 내면적인 자유, 즉 칭의의 측면에 치중하도록 만들었다.

루터는 내면적인 자유를 통하여서 사람이 의로워 지는 것은 행위에 의해서가 아니고 오직 믿음에 의해서라는 이신칭의, 즉 칭의론에 대한 개신교 신학의 골격을 제공해 주었다.¹⁶⁵⁾

위에서 살펴 보았듯이 칼빈에게도 그리스도인의 자유는 복음의 핵심을 이루고 있기에 매우 중요했다. 칼빈도 그리스도인의 자유를 내면적인 자유와 외면적인 자유로 구분하면서 두 가지가 연합되어 있음을 말한다. 하나라도 분리된다면, 그것은 진정한 자유가 아니라고 말한다.

그러나, 칼빈의 작품을 유심히 보면, 칼빈은 외면적인 자유에 상당한 지면을 할애하고, 외면적인 자유에 무게를 실는다. 이렇게 칼빈이 외면적인

165) 윙키 프래트니, 『기독교 부흥운동사』 권혁재 역 (서울 : 나침반, 1997), 48-49.

자유에 치중하는 요인은 바로 칼빈의 살던 시대적인 상황 때문이다.

칼빈이 살던 시대적인 상황은 이미 이신칭의 사상, 즉 내면적인 자유를 누리는 많은 그리스도인들이 있었고, 칼빈은 목회자로서 이들의 삶에 지대한 관심이 있었다는 것이다. 칼빈은 이들이 어떻게 하면 성화의 삶을 살 수 있을까 하는 질문 속에서 그들을 지도하다보니 자연스럽게 외면적인 자유에 치중할 수 밖에 없었다.

이처럼 사람은 누구나 다 시대의 산물이라고 할 수가 있다. 시대적인 상황에 영향을 받지 않는 사람이 없고, 또 시대적인 상황이 역사적인 인물을 만들어 내기도 한다. 루터와 칼빈도 동일하게 시대적인 상황의 영향을 받았던 사람들이다. 그러므로 루터와 칼빈이 동일하게 그리스도인의 자유를 중요하게 생각했지만, 루터는 외면적인 자유, 칭의로 또 칼빈은 외면적인 자유, 성화로 치중하게 되었다는 것이다.

V. 결론

그리스도인의 자유라는 주제는 기독교 신앙에 있어서 핵심적인 주제이다. 왜냐하면, 이 주제 아래에 칭의와 성화의 두 기둥이 놓여 있기 때문이다. 따라서 루터와 칼빈은 둘 다 이 주제를 무척 중요하게 생각했고, 그래서 깊이 있게 다루었다. 이 두 명의 위대한 신학자들은 그리스도인의 자유라는 주제를 내면적인 자유와 외면적인 자유로 분류하였고, 내면적인 자유는 칭의의 측면으로, 그리고 외면적인 자유는 성화의 측면으로 사용하였다.

이 두 사람은 내면적인 자유와 외면적인 자유가 동전의 앞 뒷면과 같은 것이어서 둘 중에 하나라도 소홀하게 다룰 수가 없었다. 내면적인 자유를 지니지 못한 사람은 외면적인 자유를 누릴 수가 없고, 또 외면적인 자유를 누리지 못하는 사람은 내면적인 자유를 지니지 못한 사람이기 때문이다. 다시 말해서 칭의로 말미암아서 성화의 삶이 가능하고, 그리고 성화의 삶을 통해서 칭의 되었음을 입증하기 때문에 그러하다.

그러므로 루터와 칼빈은 그리스도인의 자유를 다루면서 내면적인 자유와 외면적인 자유로 분류하여 내면적인 자유는 칭의의 근간으로, 그리고 외면적인 자유는 성화의 근간으로 삼았다.

그리스도인의 자유가 복음의 핵심을 드러내는 주제이기 때문에, 그리고 이 두 사람은 탁월한 성경신학자들이기도 했기에, 이 주제를 전개함에 있어서 형식이나 내용이 거의 흡사함을 볼 수가 있다. 또 칼빈은 루터의 영향을 많이 받았고 평소 루터에 대한 대단한 신학적인 배경 속에서

존경심을 가지고 있었기 때문에 그리스도인의 자유라는 주제의 형식과 내용이 흡사한 한 요인이 되었다는 것이다.

그러나, 형식과 내용은 흡사하지만, 당시의 두 사람이 처한 시대적인 상황이 다르기 때문에, 루터와 칼빈의 그리스도인의 자유라는 주제에 대한 강조점은 틀려진다. 루터는 내면적인 자유에 치중했는가 하면, 칼빈은 외면적인 자유에 치중을 했다. 루터는 시종일관 내면적인 자유, 즉 칭의에 역점을 두어서 그리스도인의 자유라는 논문을 전개해 나갔고, 또 칼빈은 성화에 역점을 두어서 그리스도인의 자유라는 글을 기독교 강요에서 저술해 나갔다.

루터는 칭의의 측면을 부각해서 내면적인 자유에 많은 지면을 할애했고, 칼빈은 성화의 측면을 부각해서 외면적인 자유에 많은 지면을 할애했다. 칼빈은 루터에게서는 볼 수 없었던 외면적인 자유를 하나 더 세분화 해서 다루는데, 그것이 바로 아디아포라(비본질적인 것)로부터의 자유이다. 어쨌든 루터는 내면적인 자유로, 칼빈은 외면적인 자유로 무게 중심을 실어서 그리스도인의 자유라는 주제를 다루고 있음을 볼 수가 있다.

이 말은 둘 중에 어느 한 쪽을 포기했다 라는 말이 아니라 두 사람 공히 내면적인 자유와 외면적인 자유를 중요하게 생각했지만 시대적인 상황으로 인해서 루터는 전자로, 칼빈은 후자로 그 무게 중심이 옮겨졌다는 것이다.

루터가 처한 시대적인 상황은 카톨릭이 장악하고 있던 시대였고, 따라서 카톨릭의 핵을 이루고 있던 사상인 공로 사상과 면죄부 판매 등과 같은 반성경적인 사상에 대항하기 위해서 오직 내면적인 자유, 칭의의

측면으로 나아갈 수 밖에 없었던 것이다. 루터가 처한 시대적인 상황 속에서 루터는 신자의 삶을 다루는 외면적인 자유에 중점을 둘 수가 없었고, 오직 루터의 전 관심사는 내면적인 자유를 통한 카톨릭과의 전면적, 그리고 이신칭의 사상의 확립이었다는 것이다.

이와는 반대로 칼빈이 처한 시대적인 상황은 이신칭의 사상 위에서 회심한 기독교인들이 많이 생겨난 시점이었고, 그래서 칼빈은 목회자로서 이제는 기독교인들의 성화의 삶에 관심을 두고, 물꼬를 터야 하는 시점에 왔던 것이다. 따라서 칼빈은 내면적인 자유도 중요하게 다루었지만, 그보다도 외면적인 자유에 더 많은 지면을 할애하고 그리스도인들을 지도하고 교육하였던 것이다.

이처럼 오늘날의 개신교를 창출한 위대한 신학자이면서 목회자인 루터와 칼빈도 시대적인 상황과 별개로 살아간 인물들이 아니었다. 복음의 핵심적인 사안인 그리스도인의 자유라는 중요한 주제를 동일하게 다루면서 그들이 처한 시대적인 상황으로 인해서 루터는 내면적인 자유, 즉, 칭의의 측면에, 칼빈은 외면적인 자유, 즉 성화의 측면으로 무게 중심을 옮겼는데, 이를 통해서 후대의 개신교 신학의 칭의론과 성화론이 정립되는데 중요한 공헌을 하게 된 것이다.

루터와 칼빈, 두 신학자를 통해서 신학적인 강조점은 필연코 역사적인 배경 속에서 움직여지고 또 이러한 역사적인 정황 속에서 신학적인 토대가 발견되어 지고 다져진다는 사실을 발견하게 된다.

참 고 문 헌

1. 국내서적

- 김기홍. 『천국의 기둥』 서울 : 두란노서원, 1989년.
- 김영재. 『기독교 교회사』 서울 : 도서출판 이레서원, 2000년.
- 김준수. 『디지털기독교강요』 서울 : 규장문화사, 2000년.
- 박건택. 『칼뱅작품선집 제V권』 서울 : 총신대학교 출판부, 1998년.
- _____. “칼뱅의 기독교강요에 따른 그리스도인의 자유” 『신학지남』 1995년 가을호.
- 박해경. 『칼빈의 신학과 복음주의』 서울 : 아가페문화사, 1998년.
- 오덕교. 『종교개혁사』 경기도 : 합동신학대학원 출판부, 1998년.
- 원종천. 『칼빈과 청교도 영성』 서울 : 도서출판 하나, 1996년.
- 이승구. 『개혁신학탐구』 서울 : 도서출판 하나, 1999년.
- 이후정 & 이주연. 『기독교의 영적스승들』 서울 : 대한기독교서회, 1996년.
- 정정숙. 『종교개혁자들의 교육사상』 서울 : 총신대학교출판부, 1996년.
- 차중순. 『교리사』 서울 : 한국장로교출판사, 1994년.

2. 번역서적

- 곤잘레스, 유스토 L. 『종교개혁사』 서영일 역. 서울 : 도서출판 은성, 1997년.
- 니브, J. L. & 헤이크, O. W. 『기독교 교리사』 서남동 역, 서울 : 대한기독교서회, 1995년
- 더글라스, J. D. 『칼빈의 여성관』 심창섭 역. 서울 : 무림출판사, 1990년.

- 다이터, 멜빈. 『성화에 대한 다섯가지 견해』 김원주 역. 서울 : 한국기독교학생출판부, 1993년.
- 딜렌버거, 존. 『루터 저작선』 이형기 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1994년.
- 루터, 말틴. 『말틴 루터의 종교개혁 3대 논문』 지원용 역. 서울 : 키클디아사, 1997년.
- _____. 『그리스도인의 자유』 한인수 역. 서울 : 도서출판 경건, 1996년.
- 리스, 존 H. 『칼빈의 삶의 신학』 이용원 역. 서울 : 한국장로교출판사, 1996년.
- 맥닐, 존 T. 『칼빈주의 역사와 성격』 정성구 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1990년.
- 머레이, 존. 『조직신학 II』 박문재 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1994년.
- 반텔, 프랑수아. 『칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전』 김재성 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1999년.
- 베인톤, 롤란드. 『마틴루터의 생애』 이종태 역. 서울 : 생명의 말씀사, 1996년.
- 베자, 데오도로. 『존 칼빈의 생애와 신앙』 김동현 역. 서울 : 도서출판 목회자료사, 1999년.
- 빙그렌, 구스타프. 『크리스찬의 소명』 맹용길 역. 서울 : 키클디아사, 1992년.
- 벨콕, 루이스. 『기독교신학개론』 신복윤 역. 서울 : 성광문화사, 1993년.
- 샤프, 필립. 『필립 샤프의 교회사(VII)』 서영일 역. 서울 : 도서출판 은성, 1994년.
- _____. 『필립 샤프의 교회사(VIII)』 서영일 역. 서울 : 도서출판 은성, 1994년.
- 쉐퍼, 프란시스. 『로마서 강해』 조계광 역. 서울 : 생명의 말씀사, 2000년.
- 알트하우스, 파울. 『마르틴 루터의 신학』 구영철 역. 서울 : 성광문화사, 1994년.
- 우드브리지, 존. 『인물로 본 기독교회사(하)』 박용규 역. 서울 : 도서출판 햇불, 1993년.
- 위커, 윌리스턴. 『기독교회사』 송인설 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1996년.
- 윌레스, 로날드 S. 『칼빈의 기독교 생활원리』 심창섭 역. 서울 :

- 기독교문서선교회, 1992년.
- _____. 『칼빈의 사회개혁사상』 박성민 역. 서울 : 기독교문서선교회, 1995년.
- 채드윅, 오언. 『종교개혁사』 서요한 역. 서울 : 크리스찬 다이제스트, 1998년.
- 카이퍼, 아브라함. 『칼빈주의 강연』 김기찬 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1998년.
- 칼빈, 존. 『기독교강요』 편집부 역. 기독교성문출판사, 1993년.
- _____. 『갈방의 요리문답』 한인수 역. 서울 : 도서출판 경건, 1995년.
- _____. 『에베소서설교 (하)』 김동현 역. 서울 : 도서출판솔로몬, 1995년.
- 크레일샤이머, A. J. 『기독교 위인들의 회심』 채수일 역, 서울 : 대한기독교출판사, 1988년
- 키텔슨, 제임스 M. 『개혁자 말틴 루터』 김승철 역. 서울 : 도서출판 킨콜디아사, 1995.
- 파커, T. H. L. 『존 칼빈의 생애와 업적』 김지찬 역. 서울:생명의 말씀사, 1994년.
- 프래트니, 윙키. 『기독교 부흥운동사』 권혁재 역. 서울 : 나침반, 1997년.
- 프리슨, 게리. & 맥슨, 로빈슨. 『하나님의 뜻과 자유의지』 장동민 역. 서울 : 아가페 출판사, 1989년.
- 피니, 찰스. 『승리의 원리』 양낙홍 역. 서울 : 크리스찬다이제스트, 1998년.

3. 주식류

- 칼빈, 존. 『칼빈성경주석』 칼빈성경주석 위원회 역. 서울 : 성서교재 간행사, 1990년.
- 리재학 & 윤종근. 『DTP교리강해연구』 서울 : 선린출판사, 1993년.

Theology of Christian Liberty in Martin Luther and John Calvin

Jin-Il Lee

Master of Theology

The Graduate School of Asia United

Theological University

The theme of the Christian's freedom is a main theme in the Christian faith. That is because the two important pillars of justification and sanctification support this theme.

Therefore both Luther and Calvin thought very much about this theme and treated it profoundly. These two great theologians classified this theme of christian freedom under two categories: inward freedom and outward freedom, the one in respect to justification, the other in respect to sanctification.

They could not treat carelessly either inward freedom or outward freedom, which are like two sides of a coin. He who does not have inward freedom cannot enjoy outward freedom and he who does not enjoy outward freedom is one who does not have inward freedom.

In other words, justification enables the life of sanctification,

which, in turn, proves justification. Therefore, Luther and Calvin, classified Christian freedom into inward freedom and outward freedom, and took the former to be the root of justification and the latter of sanctification.

In Chapter II, we defined Luther's concept of Christian freedom and showed how it is examining a considerable weighty point in his theology. We proved, through the circumstances of the times and the works of Luther himself, that his concept of Christian freedom was focused on inward freedom

From these studies we learned that Luther, living in an age dominated by Roman Catholicism, had no other choice but to emphasize inward freedom, or justification, to confront the unbiblical dogmas of the papists, such as merit theology and selling indulgences to pardon, sin which were at the core of Roman Catholicism.

The circumstances of Luther's day did not allow him to emphasize outward freedom which is concerned with the believer's practical daily life. Luther's entire concern was to engage war against Roman Catholicism and to establish the doctrine of justification by faith alone.

In Chapter III, we defined Calvin's concept of Christian freedom and considered how much it weighs in Calvin's theology. Then we proved, through examining the circumstances of the times and the works of Calvin himself, that his concept of Christian freedom was focused on outward freedom, and Calvin regarded outward freedom as the root of

sanctification.

From these studies we learned that Calvin, living in a period when many people already had been converted by the doctrine of justification, had to emphasize Christian sanctification. For Calvin, though inward freedom was important, outward freedom was much more weighty and important. So he wrote much more about the outward freedom so as to teach and train already converted Christian believers.

In Chapter IV, we proved by comparing Luther and Calvin that they were alike in that they both thought much of the inward freedom and outward freedom. We also showed that inward freedom is directed toward justification and outward freedom toward sanctification.

We proved by comparison that the different circumstances of the times in which they lived made a difference in their concept of Christian freedom: Luther emphasized inward freedom and laid the foundation for the doctrine of justification, while Calvin emphasized outward freedom and laid the foundation for the doctrine of sanctification

These studies informed us that because Christian freedom is a subject revealing the essence of the gospel, and because they both were outstanding biblical theologians, they were very much alike in their forms and the contents when they discussed this theme. Another reason for their resemblance to each other might be the fact that Calvin was greatly influenced by Luther and had respect for Luther's theology

But regarding the resemblance in their forms and contents,

they were different in what they emphasized when discussing the same theme because of the different circumstances of the times which they lived.

Luther wrote his the Christian's Freedom focusing continuously on inward freedom, which is connected to justification. In contrast, Calvin wrote his section on "Christian Freedom" in the Institutes, focusing on outward freedom, which is connected to sanctification.

Finally in Chapter V, we summarized in conclusion, by comparing Luther's and Calvin's concepts of Christian freedom

In this way, Luther and Calvin, though being great theologians and pastors who brought forth the Protestant Reformation, did not live completely apart from the circumstances of the times.

In discussing the same important theme, Christian freedom, they emphasized the different aspects of the same topic. Later this contributed to establishing the doctrine of justification and sanctification in Protestant theology.

From Luther and Calvin, we learn that theological emphases are inevitably determined by the historical backgrounds of writers and these backgrounds decide and develop the theological foundation.