

Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi: 율법의 사역과 용법에 대한 칼빈의 기독교론적 이해

Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi:
Calvin's Christological Understanding of the Law

문 병 호 (충신대학교 신대원 강사, 조직신학, Ph.D.)

Moon, Byung-Ho (Lecturer, Chongshin Theological Seminary,
Systematic Theology, Ph.D.)

1. 서론: 의지론적 이해로부터 기독교론적 이해로

대체로 오늘날 신학자들은 칼빈의 신학을 다룸에 있어서 율법의 규범성을 그리스도의 생애와 가르침을 통해서 계시된 율법의 교훈성과 동일시하고 그의 기독교인의 삶의 교리(*doctrina Christianae vitae*)¹⁾의 요체(要諦)인 그리스도가 율법의

1) *Institutio christianae religionis, in libros quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam methodum: aucta etiam tam magna accessione ut propemodum opus novum haberi possit*, 1559를 인용함에 있어서 다음 번역본을 참고한다. *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, tr. Ford Lewis Battles, *Library of Christian Classics*, vols. 20-21 (Philadelphia: Westminster Press, 1960). 이하 *Inst.* 권.장.절 순으로 표기. 이하 *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia* 는 CO로 표기. 특히 다음을 보라. *Inst.* 3.6.3 (CO 2.503): "Christum, per quem in gratiam cum Deo rediimus, nobis propositum esse exemplar cuius formam in vita nostra exprimamus." 그리스도인의 삶에 있어서 율법의 역할에 대해서, I. John Hesselink, *Calvin's Concept of the Law* (Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1992), 278-286; Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1959), 112-122; John H. Leith, *John Calvin's Doctrine of the*

모범(*exemplar, typus*)이라는 사실만을(*cf. Inst. 3.6-10*) 지나치게 부각시킴으로써 그리스도와 율법에 관한 신학적-실체적 고찰을 등한시하고 윤리적-인식론적 접근에 치중하는 경향이 있다.²⁾

이는 개혁주의 신학자들이 칼빈의 율법사상에 정초(定礎)해서 언약(*foedus, pactum, testamentum*)에 대한 교리를 수립함에 있어서 하나님의 은혜와 인간의 책임의 관계를 율법의 상호성(*mutuality*)과 조건성(*COnditionality*)이라는 개념에 문의(問議)함으로써 풀어 가는 과정에서 율법의 본질(*natura*)을 규범적으로 파악해서 경건하고 의로운 삶의 규범(*regula vivendi pie et iuste*)으로 보았음에는 합당했으나 그 논거로서 율법이 하나님의 의지의 표현(*expressio voluntatis Dei*)이라는 인식론적인 사실만을 지나치게 강조하였던 경향과 궤(軌)를 달리하지 않는다.³⁾ 칼빈의 율법관을 그의 언약 사상을 통하여 조명하고자 하는 근래의 신학자들도 이와 같은 언약신학자들의 관심사를 공유하고 있다.⁴⁾

Christian Life (Louisville: Westminster/John Knox, 1989), 45-60.

2) 참고. Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 97-101, 161-165 Hugo Rthlisberger, *Kirche am Sinai: Die Zehn Gebote in der christlichen Unterweisung* (Zrich: Zwingli Verlag, 1965), 96-97 Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin*, tr. Harold Knight (Philadelphia: Westminster Press, 1956), 92-94. 특히 Niesel은 같은 책의 새로운 판에서 칼빈에게 있어서 율법은 언약의 율법이라는 측면을 강조한다. "An ihm hat das Gesetz sein richtendes und strafendes Amt vollendet und, indem das geschah, ist das Gesetz von ihm, dem Einem, erfüllt, der Wille Gottes getan worden." *Die Theologie Calvins* (Mnchen: Chr. Kaiser Verlag, 1957), 93.

3) 참고. Heinrich Hepp, *Schriften fr reformirten Theologie*, vol. 2, *Die Dogmatik der evangelisch-reformirten Kirche* (Elberfeld: Verlag von R. L. Friderichs, 1861), 293-351; R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649* (New York: HarperSanFrancisco, 1978); Michael McGiffert, "Grace and Works: The Rise and Division of Covenant Divinity in Elizabethan Puritanism," *Harvard Theological Review* 75 (1982), 463-502, 그리고 "From Moses to Adam: The Making of the Covenant of Works," *Sixteenth Century Journal* 19/2 (1988), 29-155 Ernest F. Kevan, *The Grace of Law: A Study in Puritan Theology* (London: Carey Kingsgate Press, 1964); David A. Weir, *The Origins of the Federal Theology in Sixteenth-Century Reformation Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1990); Richard A. Muller, "The Covenant of Works and the Stability of Divine Law in Seventeenth-Century Reformed Orthodoxy: A Study in the Theology of Herman Witsius and Wilhelmus Brakel," *Calvin Theological Journal* 29 (1994): 75-100; Stephen R. Spencer, "Francis Turretin's Concept of the Covenant of Nature," in *Later Calvinism: International Perspectives*, ed. W. Fred Graham (Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Essays & Studies, 1994), 71-91.

4) 칼빈의 언약신학을 연구하는 근래의 학자들은 어떻게 율법의 규범성을 해치지

이와 같은 경향은 속죄론과 the so-called *extra Calvinisticum* 이론을⁵⁾ 중심으로 칼빈의 신학을 파악해 보고자 하는 학자들에게도 동일하게 나타난다. 그들은 칼빈이 그리스도와 율법의 관계를 다룸에 있어서 율법이 하나님의 의지의 표현이라는 인식론적인 차원을 넘어서서 율법을 실체적이며 기독교론적으로 다루었다는 사실을 간과하고 있다. 속죄론적 관점에서 칼빈의 기독교론을 다루는 학자들은 그리스도의 증보를 대속적인 죽음을 통한 법적인 보속(*satisfacio legalis*)에 국한하면서, 구약 시대의 은혜는 현재적(ad-hoc)이지 않은 유예된 은혜(*gratia suspensa*)라고 보는데 일치한다.⁶⁾ 그리고 the so-called *extra Calvinisticum*에 기반해서 승천 후에도 계속

않으면서 언약의 은혜와 하나님의 작정교리를 동시에 설명할 것인가, 어떻게 그리스도를 통한 구원의 완성(*perfectio salutis*)과 율법의 계속적인 사역(*officium*)을 모순없이 다룰 것인가, 어떻게 율법에 따른 선행(*bona opera legis*)의 가치를 *sola gratia*와 *sola fide*에 입각한 개혁주의적 구원론의 관점에서 신학적으로 조명해 볼 것인가 라는 문제들을 집중적으로 다룬다. 참고. Peter A. Lillback, *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology* (Grand Rapids: Baker, 2001), 126-41, 194-209, 264-304; James B. Torrance, "The Concept of Federal Theology Was Calvin a Federal Theologian?" in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor: Calvin as Confessor of Holy Scripture*, ed. Wilhelm H. Neuser (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 15-40; Anthony A. Hoekema, "The Covenant of Grace in Calvin's Teaching," *Calvin Theological Journal* 2/2 (1967), 133-61.

5) The so-called *extra Calvinisticum*은 개혁주의 신학자들과 루터란들의 성찬 교리에 대한 논쟁으로부터 생겨난 개념이다. 루터란들은 칼빈의 성찬 교리가 그리스도의 영적인 임재를 육체적인 임재와 동일시 함으로써 자신들의 속성 교통(*communicatio idiomatum*)에 관한 이론과 배치(背馳)됨을 지적하면서 이를 "*extra Calvinisticum*"이라고 폄하하였다. The so-called *extra Calvinisticum*은 이와 같은 역사적인 의미를 갖는 "*extra Calvinisticum*"이 칼빈의 신학, 특히 기독교론과 관련하여 체계화되는 과정에서 형성된 이론이다. The so-called *extra Calvinisticum*은 칼빈이 성찬 교리를 전개하고 승천 후에도 계속되는 그리스도의 양성적 증보를 설명하면서 *etiam extra carnem*(순전히 초육체적인) 영역에 영적이거나 실제적인(*spiritualis sed realis*) 임재를 신학적으로 적용한다는 측면에서 그 정당성이 인정되어 왔다. 참고. 줄저 Byung-Ho Moon, "*Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi: Calvin's Christological Understanding of the Law in the Light of His Concept of Christus Mediator Legis*," Ph. D. dissertation, Edinburgh: University of Edinburgh, 2004, 115-21. 이 논문은 2005년 영국 Paternoster Press에서 출판 예정

6) 참고. Paul van Buren, *Christ in Our Place: The Substitutionary Character of Calvin's Doctrine of Reconciliation* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957), 3-11 J. F. Jansen, *Calvin's Doctrine of the Work of Christ* (London: James Clarke, 1956), 70; Robert A. Peterson, *Calvin's Doctrine of the Atonement* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1983), 21-26.

되는 그리스도의 양성적인 중보를 설명하는 학자들은 그것의 성례전적인 의의에
는 깊은 관심을 가지나 신구약 시대를 통한 중보자 그리스도의 역사적 현재(顯在,
praesentia)와 사역의 연속성에는 별로 합당한 주의를 기울이지 않는다.⁷⁾

칼빈 신학에 있어서 그리스도와 율법의 관계는 복음과 율법의 실체적인 일치
(*unitas substantialis*)를 다름에 있어서 핵심적인 주제이며(cf. Inst. 2.9), 신. 구약의
연속성과 불연속성을 설명하기 위한 해석학적인 중심(the hermeneutical centre)
으로서(cf. Inst. 2.10-11) 나타난다.⁸⁾ 칼빈은 그리스도 안의 율법(*lex in Christo*)에
대한 계시 없이는 율법 안의 그리스도(*Christus in lege*)에 대한 계시가 있을 수
없음을 강조한다. 칼빈은 이 두 계시의 역동적인 관계를 약속과 성취
(*promissio-perfectio*)의 유비와 그림자와 실체(*umbra-substantia*)의 유비로서 동시에
파악하고 있으며, 이를 통하여서 율법에 나타난 우리를 위한 그리스도(*Christus ad
nos*)는 그리스도 자신(*Christus in se*)의 현재(*praesentia*)를 의미한다는 결론에 이르
게 된다.⁹⁾

구약시대의 *gratia suspensa*에 대해서, J. John Hesselink, "Law and Gospel or Gospel
and Law? Calvin's Understanding of the Relationship," in *Calviniana: Ideas and Influence
of Jean Calvin* (Kirksville: Sixteenth Century Journal, 1988), 22-23.

7) 참고. David E. Willis, *Calvin's Catholic Christology: The Function of the So-Called
Extra Calvinisticum in Calvin's Theology* (Leiden: E. J. Brill, 1966), 67-73, 124-25, 140-41;
Stefan Scheld, *Media Salutis: Zur Heilsmittlung bei Calvin* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag,
1989), 28-41; Peterson, *Calvin's Doctrine of the Atonement*, 11-17. The so-called *extra
Calvinisticum*의 형성과 발전에 관해서, Jan Rohls, *Reformed Confessions: Theology from
Zurich to Barmen*, tr. John Hoffmeyer (Louisville: Westminster/John Knox, 2000), 102-17.

8) 참고. Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 155-215, 222-30, 251-53; Merwyn
S. Johnson, "Calvin's Handling of the Third Use of the Law and Its Problems," in
Calviniana: Ideas and Influence of Jean Calvin, ed. Robert V. Schnucker (Kirksville, Mo.:
Sixteenth Century Essays & Studies, 1988), 42-45; Andrew J. Bandstra, "Law and Gospel
in Calvin and in Paul," in *Exploring the Heritage of John Calvin*, ed. David E. Holwerda
(Grand Rapids: Baker, 1976), 11-39; John H. Leith, "Creation and Redemption: Law and
Gospel in the Theology of John Calvin," in *Marburg Revisited: A Re-examination of
Lutheran and Reformed Traditions*, ed. Paul C. Empie and James I. McCord (Mimeapolis:
Augsburg Publication, 1966), 141-52; Edmond Grin, "L'unités des deux Testaments selon
Calvin," *Theologische Zeitschrift* 17 (1961), 175-86.

9) *Christus in se*와 *Christus ad nos*의 관계는 오리겐(Origen)이 로고스 기독론을
주창한 이래로 창조더욱 구체적으로 자연법에 나타난 로고스의 내재적 현존을 설명
하기 위한 핵심적인 논제였다. 참고. Willis, *Calvin's Catholic Christology*, 49-60. 그리스

칼빈에게 있어서 율법이 하나님의 의지의 표현인 것은 그리스도가 율법의 실체(*substantia*)이자 진리(*veritas*)인 한에서 그렇다. 그리스도가 율법의 실체이자 진리이기 때문에 율법의 명령(*praceptum*)에는 약속(*promissio*)이 부수(附隨)하며¹⁰⁾ 율법은 그리스도를 표상(*repraesentatio*)할 뿐만 아니라 동시에 그리스도의 역사적 현재(*praesentia*)를 계시한다. 칼빈은 이와 같은 기독교적 율법관을 그리스도는 율법의 중보자(*Christus mediator legis*)라는 개념으로부터 발전시킨다. 그는 그리스도의 율법의 중보가 구원사에 있어서의 율법의 완성에 있어서 뿐만 아니라 개인 구원의 전체 과정을 통하여서 역사한다고 본다. 그리고 하나님의 의지의 표현인 율법이 경건하고 의로운 삶의 규범으로서 신학적 규범성을 갖게 되는 것은 그리스도가 율법을 여전히 중보하고 있다는 사실에 기인한다고 파악한다.

2. Lex Dei Regula Vivendi: 율법의 규범적 본질(*natura*)

칼빈에 의하면 하나님의 법은 경건하고 의로운 삶의 규범(*pie iusteque vivendi regula*)과 모세법이 기반하고 있는 종교의 형식(*forma religionis*), 즉 아브라함의 씨앗들과 맺은 은혜 언약(*foedus gratuitum*)을 포함한다(*Inst* 2.7.1, *CO* 2.252).¹¹⁾ 에델

도의 인격을 다름에 있어서 칼빈은 삼위일체의 경륜과 하나님과 사람의 관계를 연결시키려고 한다. 참고. Philip Walker Butin, *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 74-75 David J. Engelsma, "Calvin's Doctrine of the Trinity," *Protestant Reformed Theological Journal* 23 (1989), 34-37.

10) 율법의 명령과 약속에 관해서, *Inst.* 2.5.10, 2.7.12, 2.9.3, 3.17.1-15; *The Commentaries of John Calvin*, 46 vols., Calvin Translation Society Edition (Grand Rapids: Eerdmans, 1948-1950, hereafter CTS), *Ex.* 19:1-2 (1.313-16, *CO* 24.192-94). 이하 칼빈의 구약 주석은 이 판을 사용(vols.1-15). 그러나 신약 주석은 John Calvin, *New Testament Commentaries*, ed., D. W. Torrance and T. F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1960-1972)을 사용. 주석 표기는 전체적으로 *Comm.* 성경 장.절로 표기. 또한 다음을 보라. *Comm. Lev.* 18:5 (3.201-89, *CO* 25.1-58)

11) 율법이 *regula vivendi pie et recte* 라는 칼빈의 정의는 다음 작품들에도 나온다. *Confession of Faith* (1536) in *Calvin: Theological Treatises*, tr., intro., notes by J. K. S. Reid, *Library of Christian Classics*, vol. 22 (Philadelphia: Westminster, 1954), 26-27 (*CO* 9.694, 22.86) *The Catechism of the Church of Geneva*, in *Calvin: Theological Treatises*, 107 (*CO* 6.51-52) "The Preface," CTS 2/1.xvi, xvii (*CO* 24.5-6); *Comm. Ex.* 19:1-2 (1.313, *CO* 24.192); *Matt.* 5:19 (1.181, *CO* 45.172-73); *Rom.* 7:11 (145, *CO* 49.126).

동산의 아담과 하와에게도 하나님께서는 삶의 규범을 주셨는데,¹²⁾ 전체 도덕법의 기록인 십계명은 “경건과 의의 완전한 가르침”을 세상에 공포한 것이다.¹³⁾ 칼빈은 도덕법을 의식법이나 정치법과 구분하지만 후자의 법들은 본질적으로 전자의 가르침을 지향한다고 본다. 첫째 돌판에 특징적으로 규정된 “영적인 예배”에 대한 명령은 의식법으로서 경건한 삶의 규범을 보충하고, 둘째 돌판의 계명들과 관련된 정치법은 우리가 “선하고 흠결없는 삶의 규범”에 따라서 살아갈 수 있도록 돕는 역할을 한다고 지적한다.¹⁴⁾

칼빈은 율법의 본질(*natura*)과 율법의 자연적(*naturalis*) 용법타락한 자연인을 위한 율법의 작용을 명확하게 구별한다. 삶의 규범인 율법의 진리는 영원하나, 타락 이후로 사람들은 그 진리에 순종하며 살아 갈 능력을 잃어 버렸다. 본래 (*originaliter*) 율법은 선하고 완전한 것이었으나 범죄로 인하여 “우연히(*accidentale*) 죽음의 사자(*ministrum mortis*)가 되었다.”¹⁵⁾ 죄가 세상에 들어 오므로써 비록 *lex vivendi*로서 율법의 본질(*natura*)은 변한 것이 없으나 율법의 사역(*officium*)은 변형되어서 이제 규범적인 역할 뿐만 아니라 하나님의 백성을 구원하는 신학적인 역할까지 감당하게 되었다. 이제 십계명은 삶의 길이 될 뿐만 아니라 살아계신 하나님의 형상이신 중보자 예수 그리스도에 이르는 생명의 길이 된다.¹⁶⁾

이와 같은 칼빈의 입장은 율법의 본질을 정죄하는 법(*lex accusans*)으로서 파악

12) Comm. Gen. 2:16 (125, CO 23.44): “...정직하고 사려깊은 삶을 살기 위한 유일한 규범(*unica bene et cum ratione vivendi regula*)은 사람은 자신을 다스려서 하나님께 복종해야 한다는 사실에 있다.”

13) Comm. Ex. 19:1-2 (1.313, CO 24.192).

14) “The Preface,” *CTS* 2/1.xvi-xvii. 칼빈은 하나님의 법을 도덕법과 동일시하는 경향이 있다. 예컨대 Inst. 4.20.16 (CO 2.1106).

15) Comm. Gen. 2:16 (126, CO 23.45) Gen. 3:8 (161, CO 23.65).

16) John Calvin, *Sermons on the Epistle to the Ephesians*, tr. Arthur Golding (London, 1577), rev. tr. Leslie Rawlinson and S. M. Houghton (Edinburgh: Banner of Truth, 1973), Eph. 1:15 (84-87, CO 51.312-15). 이하 설교는 Sermon 성경 장 절로 표기. 참고. John Calvin's *Sermons on Isaiah's Prophecy of the Death and Passion of Jesus Christ*, tr. T. H. L. Parker (London: James Clake, 1956), 32:6, *Supplementa Calviniana. Sermons inédits*, ed. Erwin Mhlhaupt et al. (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1936- , hereafter SC), 3.120-22; John Calvin's *Sermons on the Deity of Christ*, tr. Leroy Nixon (Grand Rapids: Eerdmans, 1950), 2nd ed. (Audubon, N. J.: Old Paths Publications, 1997), Lk. 1:75 (CO 46.189-90).

한 루터와 이를 계승하여 “율법은 항상 정죄한다(*lex semper accusat*)”¹⁷⁾는 입장을 견지(堅志)한 루터란들의 율법관과 명백히 구별됨은 물론, 전체 율법을 “삶의 규범”으로서만 파악해서 신학적인 용법을 무시하고 “자연적인 용법(*l'usage naturel*)”에만 집착해 있는 자유의지를 주장하는 사람들의 입장과도 확연히 구별된다(*Inst* 2.5.7, *CO* 2.235).¹⁸⁾ 칼빈에 의하면 죄인들을 변화시켜 중생에 이르게 하는 율법의 신학적인 용법은 그들이 하나님의 형상을 온전히 회복하는 목적에 이를 때 까지 계속된다(*Inst*. 1.15.1-8, *CO* 2.134-143). 이러한 율법의 신학적 작용에 있어서 언약의 조건성(*COnditionality*)이 예수 그리스도의 죽음에 의해서 극복되었다고 하더라도, 율법은 선과 악을 구별하는 기준으로서 계속해서 규범적인 기능을 감당한다.

비록 율법이 값없이 죄인들을 자녀 삼으시는 하나님의 은혜를 증거하고 구원이 하나님의 자비를 통해서만 온다고 가르치며 사람들이 확신을 가지고 하나님을 찾게 하지만, 그것은 하나님의 언약을 일정한 조건하에서만 이루어 가는(*sub COnditione paciscitur*) 고유한 기능을 계속한다.¹⁹⁾

이 인용문에서 칼빈은 “*conditio*”라는 단어를 선행의 공로(*meritum*)와 연관시키 고자 하는 것이 아니라, 하나님이 언약 가운데 약속하신 그리스도의 값없이 주시는 은혜가 있음에도 불구하고 여전히 작용하고 있는 율법의 가치를 강조하고 있다. 언약의 조건성은 율법의 명령(*praeceptio*) 과 약속(*promisso*) 사이의 상호성(*mutuality*)에 근거해서 이해해야 한다. 그러므로 “*conditio*”라는 단어는 삶의 규범(*lex vivendi*)인 율법이 *lex accusans*로서 사람들에게 “경외감과 두려워하는 마음(*reverentia et timor*)”을 일으켜 그리스도의 은혜를 구하게 하는 신학적인 작용을 한다는 것을 말하기 위해서 사용된 것으로 이해해야 한다.²⁰⁾

17) *The Book of Concord*, tr. and ed. Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress, 1959), 50.

18) *Sermons of M. John Calvin on the Epistles of S. Paule to Timothie and Titus*, tr. L(aurence). T(omson) (London: George Bishop, 1579), facsimile repr. (Edinburgh: Banner of Truth, 1983), I Tim. 1:7 (44b-45a, *CO* 53.47-48).

19) *Comm. Ex.* 19:1-2 (1.313, *CO* 24.192-93).

20) *Comm. Ex.* 19:1-2 (1.313-15, *CO* 24.192-94). 율법의 형벌과 약속에 관해서,

율법은 우리가 할 수 있는 것(*quid possint homines*)이 아니라 우리가 해야 할 것(*quid debeant*)을 제시한다.²¹⁾ “율법에서 우리가 고려해야 할 것은(우리가 할 수 있는) 행위가 아니라(우리가 지켜야 할) 계명이다”(1536 *Inst.* 1.28, *CO* 1.46).²²⁾ 율법은 “우리의 힘과 능력과 역량이 아니라 우리의 의무”를 규정한다. 율법이 우리에게 요구하는 것은 하나님이 자신에게 맞추신 의가 아니라 천사들과 사람들에게 맞추어 주신 의(*iustitia accommodata*)이다.²³⁾ 율법은 사람들이 율법의 가르침에 따라서 거룩한 삶을 살아야 한다는 하나님의 의지와 더불어서 율법의 수여자의 “영원성, 능력, 지혜, 선, 진리, 의, 자비”를 제시한다(1536 *Inst.* 1.1, *CO* 1.27).

율법의 두 측면명령과 약속은 율법이 인류의 구원을 위한 하나님의 영원한 뜻을 제시한다는 사실에서 가장 현저하게 드러난다. 칼빈은 그의 첫번째 <신앙교육서> (*Catechismus*)에서 “하나님의 법에 주님의 영원한 의지라고 부르기에 지극히 합당한 모든 의를 드러내는 가장 완전한 법칙(*perfectissima totius iustitiae regula*)이 주어진다”고 가르친다.²⁴⁾ 그러므로 율법은 “진정한 의에 이르는 예비과정(*tirocinium*)”이 아니라 “의의 시작(*initium*)”이다.²⁵⁾ 비록 “가장 높은 하나님의 의(*iustice plus haute*)”는 인간의 이해를 초월하지만 율법은 그 자체로 구원을 통해서

Comm. Rom. 3:22 (73, *CO* 49.60) *Inst.* 2.5.10 (*CO* 2.237-38), 3.17.6 (*CO* 2.594-95).

21) 참고. Comm. Matt. 5:31 (1.190, *CO* 45.180).

22) *Christianae religionis institutio, totam fere pietatis summam, et quidquid est in doctrina salutis cognitu necessarium, complectens; omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus, ac recens editum*, 1536에 대한 인용은 다음 번역본을 참고한다. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (1536), tr. and annot. Ford Lewis Battles, rev. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1986). “...in lege Dei non opus respiciendum, sed mandatum.”

23) 참고. *Sermons of M. John Calvin upon the Fifth Booke of Moses called Deuteromeie*, tr. Arthur Golding (London: Henry Middleton, 1583), facsimile repr. (Edinburgh: Banner of Truth, 1993), Deut. 28:1 (88-89, *CO* 28.353); *Sermons of Maister John Calvin upon the Booke of Job*, tr. Arthur Golding (London: George Bishop, 1574), facsimile repr. (Edinburgh: Banner of Truth, 1993), 10:16-17 (186a-187, *CO* 33.496-99) 23:1-7 (412a-416b, *CO* 34.331-44).

24) *Catechism or Institution of the Christian Religion*, tr. Ford Lewis Battles (from Latin), in I. John Hesselink, *Calvin's First Catechism: A Commentary* (Louisville: Westminster/John Knox, 1997, hereafter *First Catechism*), 11 (*CO* 5.327). 1537년 불어판의 영역은 *Instruction in Faith*, tr. and ed. Paul T. Fuhrmann (Philadelphia: Westminster, 1949).

25) Comm. Matt. 5:20 (1.183, *CO* 45.174).

나타내시는 하나님의 의를 지시한다.²⁶⁾ 칭의와 관련해서, 율법의 의는 중보자 그리스도에 의해서 성취된 하나님의 영원한 의를 계시함으로써 믿음의 의에 사람들이 이르게끔 한다.²⁷⁾ 성화와 관련해서, 율법의 의는 그리스도와 연합한 사람은 그리스도의 의와 계속적으로 교통함으로써 율법의 가르침에 따라서 살아가야 하고 살아갈 수 있음을 계시한다.²⁸⁾ 하나님은 율법을 통해서 형벌에 대한 공포를 조성하시기 보다는 우리의 수준에 맞추어서 낮아지시는 자신의 자비를 드러내신다.²⁹⁾ 이 은혜는 율법의 사역이 중보자 그리스도의 율법의 중보 사역에 다름아름을 나타낸다.

3. Christus Mediator Legis

칼빈은 갈라디아서 3:19-20 설교 외에 어느 곳에서도 “율법의 중보자 그리스도”라는 용어를 사용하지 않았다.³⁰⁾ 그러나 *Christus mediator legis* 라는 개념으로부

26) Serm. Job 10:16-17 (186a-87, CO 33.496-99).

27) Comm. Rom. 10:4-5 (222-24, CO 49.196-98).

28) Serm. Deut. 26:25 (300b-302b, CO 26.491-495). 신명기 설교에서 “율법의 은혜”를 다루면서 칼빈은 전체 구원 과정에 있어서 율법의 의의 가치를 다음 세 가지 방법으로 설명한다. 먼저 그는 율법의 규범성에 대해서 말한다: 사람은 율법의 전체 (the whole corpus of the law)를 지켜야 한다. 사람들이 죄성으로 말미암아 율법의 의를 완전히 충족시킬 수 없기 때문에 하나님은 율법을 공표하기 전에 미리 작정한 아들을 치유책(*remedium*)으로 주셨다. 그리스도의 은혜 가운데 하나님은 그들의 삶 뿐만 아니라 그들의 불완전한 행위를 의롭게 받으셨다(Serm. Deut. 27:24-26, pp. 63-76, CO 28.335-45). 그리고 그는 율법의 약속이라는 관점에서 율법의 의를 다룬다: 율법의 명령(*praeceptio*)은 우리가 할 수 있는 것이 아니라 우리가 해야 할 것을 계시한다. 율법의 약속(*promissio*)은 칭의와 성화를 위한 그리스도의 계속적인 중보를 계시한다. 그러므로 그리스도의 영의 교통으로 말미암아 그리스도와 연합하여 사는 사람은 율법의 가르침에 따라 살고 영생에 이른다(Serm. Deut. 28:1-2, p. 78, CO 28.345-57). 율법의 의에 관한 처음 두 가지 측면은 율법은 언약의 율법이라는 사실에 기반한다: 은혜 언약에서 율법의 의는 무조건적인 하나님의 자비에 속한다. 심지어 조건적으로 주어진 하나님의 약속도 하나님의 부성적(父性的) 사랑에 의해서 성취된다. 그러므로 선행에 대한 보상은 우리의 불완전한 행위까지도 의롭다고 여기시는 하나님의 은혜의 선물이다(Serm. Deut. 27:11-15, pp. 21-29, CO 28.306-12).

29) 참고. Benoît Girardin, *Rhétorique et Théologique: Calvin le Commentaire de l'Épître aux Romains* (Paris: Éditions Beauchesne, 1979), 342, 350, 354.

30) “*Christus mediator legis*”는 다음에 나오는 불어 “[Christ] le Mediateur de la

터 우리는 칼빈이 율법의 실제적인 연속성(*continuitas substantialis*)과 계속적인 유효성(*validitas*)을 기독교적인 관점에서 풀어 가고 있다는 사실에 대한 신학적 기초를 발견하게 된다(cf. *Inst.* 1.14.1-3).³¹⁾ 칼빈은 신약에 나타난 그리스도의 율법의 완성과 그 효력과 더불어서 구약에 나타난 그리스도의 중보자로서의 현재(*praesentia*)와 육신으로 오실 중보자의 표상(*repraesentatio*)을 동시에 설명하기 위해서 *Christus mediator legis*라는 개념을 널리 사용하고 있다. 칼빈은 성찬시 그리스도의 임재에 대한 *totus ubique, sed non totum* 원리를 the so-called *extra Calvinisticum* 이론에 입각해서 전개하는데 이로써 그는 그리스도의 계속적인 중보를 설명한다(cf. *Inst.* 4.17.29-30).³²⁾

아래에 인용한 갈라디아서 3장 19절 주석에서 칼빈은 그리스도의 중보 사역을 *mediator reconciliationis*(화해의 중보자), *mediator patrocinii*(중재의 중보자), *mediator doctrinae*(가르침의 중보자)로 분류한다.

화해의 중보자로 말미암아 하나님은 우리를 받아 주시고 중재의 중보자로 말미암아 우리가 아버지께 호소할 수 있는 길을 열어주시고 같이, 항상 우리와 함께 계시는 가르침의 중보자로 말미암아 하나님은 자신을 우리에게 계시하신다.³³⁾

Loy"에 대한 라틴어 번역이다. John Calvin, *Sermons upon the Epistle of Saint Paul to the Galatians*, tr. Arthur Golding (London, 1574), repr. (Audubon, N. J.: Old Paths Publications, 1995), 3:19-20 (453, CO 50.543).

31) 참고. *Comm. Gen.* 28:12 (2.113, CO 23.391) *Ex.* 23:20 (1.404, CO 24.252); *Acts* 2:33 (24, CO 48.47).

32) 성찬에 있어서 그리스도의 "전부(*totus*)" 그러나 "전체적으로가 아닌(*non totum*)" 임재는 어거스틴(Augustine)과 롬바르드(Lombard)와 아퀴나스(Aquinas)에 의해서 주장되었다. 참고. Willis, *Calvin's Catholic Christology*, 29-33, 44-49. 다음 구절은 칼빈에 대한 어거스틴과 롬바르드의 영향을 가장 현저하게 보여 준다. "Mediator [ergo] noster quum totus ubique sit, suis semper adest; et in coena speciali modo praesentem se exhibit, sic tamen ut totus adsit, non totum" (*Inst.* 4.17.30, CO 2.1032); *Last Admonition to Joachim Westphal, in Tracts and Treatises on the Doctrine and Worship of the Church*, tr. Henry Beveridge; Reprint of Calvin Translation Society Edition (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 2.418, 457 (CO 9.195, 223).

33) *Comm. Gal.* 3:19 (62, CO 50.216-17): "Sicuti ergo mediator est reconciliationis, per quem accepti sumus Deo, mediator patrocinii, per quem accessus nobis patet ad patrem invocandum: ita mediator semper fuit omnis doctrinae: quia per ipsum semper Deus se hominibus patefecit."

1542년 제네바 신앙교육서에서 칼빈은 처음 두 형태의 중보를 제사장 직분으로서 그리고 세 번째 형태의 중보를 선지자 직분으로 다룬다.³⁴⁾ 칼빈은 그리스도의 대속적 죽음의 공로에 초점을 둔 그리스도의 화해의 중보를 구약에도 적용시킨다. 만약 조상들이 희생제사를 드릴 때 “중보자를 향하지 않았다면” 그리고 “화해의 중재자”를 바라보지 않았다면, 그것은 “단지 추한 도살(屠殺)과 다들 바가 전혀 없다”고 주석한다.³⁵⁾ 형 가인으로부터 아벨을 구별시킨 유일한 공로는 그가 “중보자 그리스도의 값없이 주시는 화해를 의지”했기 때문이라고 설명한다.³⁶⁾ 칼빈이 율법 수여자의 본성(*natura legislatoris*)을 언급하면서 율법의 본질과 목적을 설명할 때 그는 대체로 그리스도의 화해에 제시된 하나님의 은혜를 강조된다.³⁷⁾

34) Calvin: *Theological Treatises*, 96 (CO 6.21-22). 1536년 기독교 강요(2.14, CO 1.69)와 1537/8의 제 일차 신앙교육서(22, CO 5.338)에서 칼빈은 왕직과 제사장직의 이중직만 가르친다. 1539년 기독교 강요로부터 칼빈은 그리스도의 삼중적 직분(*Christi munus triplex*)을 다루었으나 (4.2, CO 1.513-14), 그리스도의 직분에 대한 대부분의 논의는 1559년 기독교 강요에서 첨가된 것이다. 중보자 그리스도의 삼중직에 관해서, Klauspeter Blaser, *Calvins Lehre von den drei Ämtern Christi, Theologische Studien* 105 (Zrich: EVZ Verlag, 1970), 7-23. 1559년 기독교 강요에서 칼빈은 선지자 직분을 “교리의 대요(*summa doctrinae*)”를 가르치는 중보와 연관시킨다 (Inst. 2.15.2, CO2.363). 그리고 그리스도의 인격 안에서 제사장(*sacerdos*)과 제사제물(*sacrificium*)은 하나가 된다는 통찰력을 가지고 칼빈은 그리스도의 제사장의 직분을 중보자 그리스도의 화해와 중재를 표상하는 것으로 이해한다 (Inst. 2.15.6, CO2.366-77). 마지막으로 그리스도의 왕직을 다루면서 칼빈은 그리스도의 통치가 전체 교회의 몸과 개개인의 지체들에게 미친다는 사실을 지적하면서 “교회의 영원성(*ecclesiae perpetuitatem*)”과 성도들의 “은혜로운 영생(*beatae immortalitatis*)”을 강조한다 (Inst. 2.15.3, CO 2.363-64). 특히 그리스도의 왕직을 다루면서 칼빈은 기독교인의 경건하고 올바른 삶을 위해서 계속적으로 중보하시는 그리스도의 은혜에 깊은 관심을 표한다 (Inst. 2.5.14, CO 2.364-65). 이러한 왕의 직분은 특별한 종류의 중보직에만속한 것이 아니라 전체 중보과정에 연관된다.

35) Comm. Ex. 29:38-41 (2.293-95, CO 24.489-91). 그리스도의 피 제사를 예표하는 제물들에 관해서, Comm. Lev. 1:1-17 (2.323-26, CO 24.506-508); Lev. 17:1 (2.260, CO 24.468); Gen. 8:20 (1.281, CO 23.138); Ps. 119:108 (4.482, CO 32.261): “의식을 통하여서 하나님께서 계획하시는 것은 의식과 더불어서 드러지는 기도를 통하여서 사람들의 마음을 희생제물에다 묶고 그들의 마음을 중보자를 향하고자 함에 있다.”

36) Comm. Gen. 4:7 (1.201, CO 23.89).

37) 참고. Inst. 2.8.51, 59; Comm. Deut. 26:17-19 (1.361, CO 24.224) Deut. 13:5 (2.75, CO 24.356) Ex. 20:4-6 (2.107, CO 24.376) Ex. 34:17, et al. (2.117, CO 24.283) Deut. 4:12-18 (2.120, CO 24.384-386) Ex. 25:8-15 (2.150-155, CO 24.403-405) Ex. 25:31-39 (2.163-165, CO 24.409-411) Ex. 26:31-37 (2.175, CO 24.417) Ex. 20:13, et al. (3.21,

중재자로서 그리스도의 증보는 칼빈이 구약시대의 희생제사들과 연관해서 자주 사용하는 성례적인 개념인 “우리의 마음을 높인다(*sursum corda*)”라는 말에 잘 드러난다(*Inst.* 4.17.36, *CO* 2.1039, cf. 4.17.18, *CO* 2.1016-1017).³⁸⁾ 이 개념은 그리스도의 기도의 증보에 현저하게 나타난다. (*Inst.* 3.20.16, *CO* 2.642).³⁹⁾ 그리스도의 “영원한 중재자(*deprecatozem*)”로서의 증보는 죄를 씻어 정결케 하고 영혼을 양육시킴으로써 삶의 완전함에 이르게 하는 제사장의 직분에도 잘 나타난다. 칼빈이 그리스도의 은혜를 영원한 복락의 기초라고 보고(*Inst.* 2.15.6, *CO* 2.367),⁴⁰⁾ 증보자 그리스도의 제사장직에 나타난 중재와 왕직에 나타난 하나님의 맞추심(*accommodatio*)을 동시에 고려함으로써 신자들의 *sursum corda* (cf. *Inst.* 2.15.5)를 성례를 넘어서서 증보자 그리스도의 전체 사역으로 확장시킨 것은 칼빈의 기독교론의 역동성이 어떻게 그의 율법 이해에 영향을 미쳤는지를 잘 보여주고 있다.

마지막으로 교사로서의 증보는 “그리스도 밖에서는(*extra Christum*)” 어떠한

CO 24.612-13) Deut. 24:16 (3.50-51, *CO* 24.631) Deut. 24:14-15 (3.114, *CO* 24.671) Deut. 10:17-19 (3.118, *CO* 24.674) Ex. 20:17, et al. (3.187, *CO* 24.718) Deut. 29:22-28 (3.280, *CO* 25.51).

38) 참고. *Inst.* 2.7.1, *CO* 2.253: “그러나 바로 그 표상이 보여 주는 바는 하나님은 그를 예배하는 사람들이 세상적인 의식들로 분주해 하는 것을 보시려고 제사를 명하셨던 것이 아니라는 것이다. 오히려 하나님은 그들의 마음을 위로 들어 올리기 위해서 (*altius erigeret eorum mentes*) 그렇게 하셨다” *Comm.* Ex. 12:21-22 (1.221, *CO* 24.221): “우리는 다른 곳에서 유월절 어린 양이 그리스도의 표상이라는 것을 논했다. … 하나님께서는 가시적인 이 징표로 우리의 마음을 들어 올리셔서 천상에 계신 진실하신 모범을 향하도록 하셨다는 것은(*extulerit ad verum et coeleste exemplar*) 의심할 바가 없다. 이 모범으로부터 분리된다면 율법에 명한 의식들은 불합리하고 불결하게 될 것이다.”

39) 참고. John Calvin's Response to the Questions of Giorgio Biandrata, in Joseph N. Tylenda, “The Warning that Went Unheeded: John Calvin on Giorgio Biandrata.” *Calvin Theological Journal* 12/1 (1977), 59-60, 62 (*CO* 9.329-30) *Inst.* 3.20.1 (*CO* 2.625); *First Catechism* 27 (*CO* 5.343) *Comm.* Ps. 50:14-15 (2.269-274, *CO* 31.500-503) Dan. 9:23 (2.194, *CO* 41.166) Matt. 6:9 (206, *CO* 45.196); *Serm.* Isa. 53:12 (140-152, *CO* 35.679-87) Deut. 11:26-32 (482a-488b, *CO* 27.135-49) *Forms of Prayer for the Church*, in *Tracts and Treatises*, 2.101 (*CO* 6.175); *Catechism of the Church of Geneva*, in *Tracts and Treatises*, 2.73 (*CO* 6.89-90).

40) 참고. *Comm.* Ex. 28:1-43 (2.191-93, *CO* 24.426-27) Ex. 30:23-24 (2.222-24, *CO* 24.445-46) Lev. 21:17-21 (2.239-40, *CO* 24.456) Lev. 16:3-6 (2.315-16, *CO* 24.501-502) Hos. 8:4 (283, *CO* 42.364).

하나님의 지식도 없다는 사실에 기초하고 있다.⁴¹⁾ 그리스도의 가르침의 증보는 그의 선지자 직분을 특징적으로 포함함이 사실이나 구약 시대의 제사장들이 하나님의 메시지를 전달하는 사자와 율법을 풀어서 백성들에게 알리는 해석자의 역할도 담당했다는 측면에서는 제사장 직분과도 관련된다.⁴²⁾ 칼빈은 교사로서의 증보를 묘사함에 있어서 그리스도 안에서 살아있고 명확하며 영원한 하나님의 형상 (*imago Dei viva et expressa et aeterna*)이 계시된다는 사실을 특히 강조한다.⁴³⁾ 고린도 후서 4장 4절의 “그리스도는 하나님의 형상이니라”는 부분을 주석하면서 칼빈은 “그리스도가 보이지 아니하시는 하나님의 형상이라고 일컬어지는 것은 단지 그의 본질(*essentia*)과 관련해서만 아니라 왜냐하면 그가 하나님과 동일 본질(*coessentialis*)이기 때문에 오히려 우리를 향한(*ad nos*) 그의 의미와 관련해서이다.

41) 참고. Comm. Jn. 5:27 (1.132, CO 46.118) Jn. 6:45 (1.165, CO 46.150) Jn. 10:7 (1.260, CO 46.238) Jn. 10:15 (1.266, CO 46.243) Jn. 17:3 (2.136-137, CO 46.376-77) Jn. 17:8 (2.139-40, CO 46.379-80). 윌리스(Willis)는 the so-called *extra Calvinisticum*에 기반한 *totus-totum* 이론에 따라서 “칼빈은 이 육체를 초월해서(*extra hanc carnem*) 우리가 하나님에 관한 어떤 지식도 가질 수 없다고 말하지 않는다. 그는 그리스도를 떠나서(*extra Christum*) 우리가 하나님을 아는 지식을 가질 수 없음을 말하고 있다”고 지적하고, 이런 관점에서 칼빈의 하나님을 아는 지식의 교리의 특징은 “인성을 넘어서 신성에 이른다”고 주장한다. *Calvin's Catholic Christology*, 109, 114. 어거스틴(Augustine) 또한 증보자 그리스도 외에는 하나님을 아는 지식을 얻을 방법이 없음을 말하고 있다. 참고. Robert E. Cushman, “Faith and Reason,” in *A Companion to the Study of St. Augustine*, ed. Roy W. Battenhouse (New York: Oxford University Press, 1956), 304-10.

42) Comm. Deut. 17:8-11 (2.262-65, CO 24.470-71, 인용. 262, CO 24.470). 그리스도가 율법의 해석자(*interpres legis*) 라는 사실에 그리스도의 가르침의 증보가 가장 특징적으로 나타난다. 참고. Lev. 10:9-11 (2.235, CO 24.453) Num. 35:1-3 (2.249, CO 24.462) Jn. 3:13 (1.71-72, CO 47.62).

43) 참고. Comm. Gen. 28:12 (2.112, CO 23.391) Ex. 20:3 (1.419, CO 24.262) Col. 1:15 (308-309, CO 46.84-85) Jn. 1:18 (1.25, CO 46.19) Jn. 14:10 (2.78, CO 46.326) Heb. 1:5 (10-12, CO 55.14) Isa. 6:1 (1.201, CO 36.126). 하나님의 형상에 관한 칼빈의 기독교적 이해에 관해서, Hans Helmut Esser, “Zur Anthropologie Calvins Menschenwrdelmao dei Zwischen Humanistischem und Theologischem Ansatz,” *Hervormde Theologiese Studies* 35/1-2 (1979), 33-34, 38-39; J. Faber, “Imago Dei in Calvin: Calvin's Doctrine of Man as the Image of God in Connection with Sin and Restoration,” tr. J. D. Wielenga, in *Essays in Reformed Doctrine* (Alberta, Canada: Inheritance Publications, 1990), 264-67; Randall C. Zachman, “Jesus Christ as the Image of God in Calvin's Theology,” *Calvin Theological Journal* 15/1 (1990), 45-62.

왜냐하면 그는 우리에게 하나님을 보여 주시기 때문이다"고 말한다.⁴⁴⁾ 여기서 칼빈은 내재적 삼위일체적 관점에서 본 삼위 하나님의 *co-essentia*보다 성자 하나님의 증보자로서의 인격(*persona*)에 중점을 두고 그리스도가 살아 계신 하나님의 형상이라는 사실을 해석해 간다.⁴⁵⁾

4. 율법의 이중적 사역 (Duplex Officium Legis)

칼빈은 그의 작품들을 통하여서 종종 *lex accusans*와 *lex vivendi*로 표현되는 율법의 이중적인 사역에 대해서 언급한다.⁴⁶⁾ 자유주의들(*les Libertins*)을 반박하는 논문에서 칼빈은 율법의 계속적인 효력을 설명하면서 하나님의 심판에 대한 두려움을 환기시키고 삶의 규범을 가르치는 율법의 이중적 사역에 대해서 언급한다.⁴⁷⁾

44) Comm. II Cor. 4:4 (55-56, CO 50.51). 참고. Serm. Deut. 5:17 (165, CO 26.333). 칼빈은 여기서 우리는 "하나님의 형상으로 지어 졌다는 사실" 뿐만 아니라 "우리 주님 예수 그리스도의 지체들로서 세상 가운데서의 어떤 사람들과의 연합보다 더 긴밀하고 신성한 연합이 우리 가운데 존재한다"는 사실을 명심해야 한다고 말한다.

45) 그러므로 하나님의 본질(*essentia divina*)과 성자의 신성(*divinitas*)을 구별하지 아니하고 성육신은 하나님의 본질이 인성(*humanitas*)에 주입된 것이라고 주장하는 오시안더(Osiander)를 반박하면서, 칼빈은 사람이 그리스도의 형상(*imago Christi*)으로 창조된 것이 아니라 그리스도의 증보로 창조되었음을 강조한다 (Inst. 2.12.6-7, CO 2.344-347). 그리스도의 인격에 관한 오시안더의 입장은 하나님의 본질은 인성을 취할 수 없다는 가정에 기초해 있다. 그는 하나님의 아들의 존재를 성육신 전후를 통하여서 불변하는 하나님의 본질의 영원한 현존으로 이해한다. 오시안더는 그리스도의 형상(*imago Christi*)으로 창조된 인류는 원래적인 의(*iustitia essentialis*)를 지녔으며 하나님의 본질을 주입(*infusa*) 받음으로써 그리스도를 닮아 간다고 말하면서, 비록 사람이 타락하지 않았더라도 그리스도는 육신을 입었을 것이라고 주장한다. (Inst. 3.11.5-12, CO 2.541). 하나님의 형상에 대한 칼빈과 오시안더의 논쟁에 대해서, J. Faber, "Imago Dei in Calvin: Calvin's Doctrine of Man as the Image of God by Virtue of Creation," in *Essays in Reformed Doctrine*, 234-39; Peter Wyatt, *Jesus Christ and Creation in the Theology of John Calvin* (Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1996), 39.

46) 칼빈이 항상 "*officium*"과 "*usus*"를 구별해서 사용하지는 않는다. 그는 Inst. 2.7.6에서 율법의 삼중적 용법을 다루면서 이 두 단어를 동일한 의미로 반복해서 사용한다. 그러나 전자는 율법의 본질에 후자는 율법의 효과와 효능에 더욱 관계된다.

47) *John Calvin: Treatises against the Anabaptists and against the Libertines*, tr. and ed. Benjamin W. Farley (Grand Rapids: Baker, 1982), 271-272 (CO 7.206-207): "율법에는 두 가지 고려할 것이 있다. 첫째 올바른 삶의 규범인 가르침과 ... 둘째 누구라도 단 한 조항이라도 어기면 저주를 받기 때문에 오직 모든 계명들을 지킨 사람들만이

1539년 기독교 강요에서 칼빈은 하나님께로 개종하게 하고 율법의 가르침을 좇아 살게 하며 하나님의 은혜에 계속 머무르게 하는 "세 가지 형태의 율법의 명령 (*tribus praeceptorum formis*)"을 말하면서, 이를 우리의 죄를 비난해서 우리가 증보자 되신 그리스도의 은혜를 간구하게 할 뿐만 아니라 우리가 날마다 성화되어서 궁극적으로는 완전함(*perfectio*) 영원한 천국의 삶의 상태에 이르게 하는 율법의 이중적인 의로서 다시 설명한다(1539 *Inst.* 2.83, *CO* 1.362, *Inst.* 2.5.8, *CO* 2.235-236). 칼빈의 *duplex legis officium*에 대한 언급은 1545년 제네바 신앙교육서(*Catechismus*)와⁴⁸⁾ 디모데 전서 설교에서도 발견된다.⁴⁹⁾

비록 율법의 이중적인 사역이 구분은 되지만 칼빈은 *lex accusans*를 *lex vivendi*의 결과물로 본다. 그 전형적인 표현이 1559년 기독교 강요에 나타난다. "유대인들은 율법을 통하여서 진정한 경건의 도(道, *vera pietatis ratio*)가 무엇인지를 배우게 되었을 뿐만 아니라, 율법에 순종하는 삶을 살기에 자신들이 무능함을 알게 됨으로써 극심한 심판의 공포 속에서 자신들이 비자발적으로(*subactos*), 그러나 불가피하게(*invite*), 증보자에게로 이끌려 감을 깨닫게 되었다" (*Inst.* 2:8:1, *CO* 2.266). *Sermon de la justification*라 불리는 창세기 설교의 한 부분에서 칼빈은 율법의 징계적인(*punitive*) 용법을 하나님이 그의 백성들에게 경건한 삶의 규범을 가르치심으로써 자신의 의를 공표하시는 것으로 파악한다.⁵⁰⁾

율법은 항상 *lex vivendi*로서 작용한다. 심지어 *lex accusans*로서 작용할 때에도 *lex vivendi*의 기능은 멈추지 않는다. 그러므로 율법은 항상 교육적인(*pedagogical*) 역할을 감당한다. 율법은 "하나님과 사람 사이의 화해의 길"을 가르친다 (*Inst.* 1.6.2, *CO* 2.54). 율법을 통하여서 우리는 그리스도의 은혜를 구하고 (*Inst.* 1.9.3, *CO* 2.71), "그리스도의 형상"을 닮으려고 노력한다 (*Inst.* 2.12.4, *CO* 2.342). 율법

구원을 약속 받는다는 것을 보여주는 엄격함이 있다."

48) Calvin: *Theological Treatises*, 118 (*CO* 6.79-82). 여기서 칼빈은 율법이 사람들을 징계하여 주안에 있는 구원을 간구하게 하고 "완전한 의의 규범(*une règle parfaite de tout bien, perfectam iustitiae regulam*)"을 가르치는 이중적 사역을 한다고 천명한다.

49) *Serm.* I Tim. 1:5 (44a, *CO* 53.47); I Tim. 1:8 (51a, *CO* 53.53-54). 여기서 칼빈은 율법의 이중적 사역을 "구원의 가르침"과 "올바르고 거룩한 삶의 규범"으로 설명한다.

50) *Serm.* Gen. 15:6 (*SC* 11/2.756-58): "Vray est que la Loy nous montre bien que c'est de justement vivre, et d'acquérir justice si nous en estions capables, comme nous traiterons plus au long ici apres" (757).

은 "하나님의 자녀들이 다니는 고유한 학교(*peculiarem scholam*)" (*Inst.* 1.6.4, *CO* 2.55)이며 "그리스도는 영혼의 교장(*interior magister*)" (*Inst.* 3.1.4, *CO* 2.397)이다.⁵¹⁾ 전체 율법은 하나님의 약속을 계시한다. 그러므로 칼빈이 신명기 5장 2절 주석에서 말하듯이, 율법의 가르침(*paedagogia*)은 "하나님의 특별한 축복으로 받아야 하며, 가장 높은 영광을 하나님에 의해서 세워진 언약에 올려 드려야 한다."⁵²⁾

칼빈은 율법의 의를 단순히 선행의 공로에 따르는 상과 벌로서 이해하지 않는다. 율법에는 인간의 죄성과 사악함을 폭로하는 부정적인 측면이 있다. 그러나, 대체로 율법은 율법의 본래의 본질을 회복하는 적극적인 목적으로 사용된다. 마치 복음이 우연히(*per accidens*) 죽음의 사건(*occasio*)이 되기도 하나 그것이 죽음의 이유(*causa*)나 실체(*materia*)가 아니듯이, 율법도 그렇다.⁵³⁾ 비록 죽음이 "율법은 틈 타서(*occasione*) 죄에 의해서 들어 오지만" 율법은 "죽음의 실체(*mortis materiam*)"가 아니다.⁵⁴⁾ "올바르게 살아 가는 삶의 길(*via recte vivendi*)"로서 율법의 원래의 본질은 거룩하고 선하며 정직한 것이기 때문에 *lex accusans*로서의 사역은 우연하고(*accidental*) 우발적인(*occasional*) 것이다.⁵⁵⁾

따라서 율법의 정죄적인 용법은 삶의 규범으로 사람들을 교화하고 그들을 영원한 천국의 삶으로 인도하는 율법의 고유한 용법으로부터 나오는 것이다. 칼빈은 로마서 7장 4절의 "너희도 ... 율법에 대하여 죽임을 당하였으니(*mortui estis Legi*)"라는 구절을 주석하면서, 율법은 죄의 저주와 굴레를 벗어 버리고 "새로운 삶"과 "거룩함과 의"를 옷 입게 하는 것이라는 것을 지적한다. 그러므로 거룩한 피로 자신을 그리스도에게 묶은 사람은 뜻을 다하여(*willingly*) 율법의 가르침에 순종한다. 왜냐하면 그리스도의 법은 전적으로 율법의 본질(*natura*)에 부합하기 때문이다.⁵⁶⁾ 칼빈은 율법의 규범적인 본질을 율법에 나타난 하나님의 영원하신 의에서

51) "의의 교사(*tutor of righteousness*)"로서의 율법의 제 일용법에 관해서, Mary Lane Potter, "The 'Whole Office of the Law' in the Theology of John Calvin," *Journal of Law and Religion* 3/1 (1985), 118-23.

52) *Comm. Deut.* 5:1-3 (1.340-341, *CO* 24.210).

53) *Comm. II Cor.* 3:6 (42, *CO* 50.40) *II Cor.* 3:7 (44, *CO* 50.41).

54) *Comm. Rom.* 7:13 (146, *CO* 49.127). 참고. *Comm. II Cor.* 3:7 ff. (43-45, *CO* 50.41-43).

55) *Comm. Rom.* 7:9-12, (143-45, *CO* 49.125-27).

56) *Comm. Rom.* 7:4 (139-40, *CO* 49.121).

찾으며, 이와 같은 관점에서 영원히 지속되는 율법의 유효성을 주장한다.⁵⁷⁾

요한 일서 1장 7-8절의 "새 계명"과 "옛 계명"을 주석하면서 칼빈은 영원한 하나님의 의지(*aeterna Dei voluntas*)가 그리스도가 세상에 오시기 전에 이미 계시되었음을 지적하며 율법의 연속성을 다음과 같이 말한다.

복음은 최근에 생겨난 가르침이 아니라, 하나님으로부터, 그의 영원한 진리로서, 나온 것이라는 것을 명심해야 한다. 복음의 경륜이 그것이 우리에게 주어진 때로부터 시작되었다고 말하면 안된다. 왜냐하면 복음 안에 영원한 하나님의 의지가 계시되어 있기 때문이다. 그러므로 우리가 그리스도의 믿음으로 부름 받은 그 때부터 하나님께서 거룩한 삶의 규범(*pie vivendi regulam*)을 주신 것이 아니다. 왜냐하면 하나님은 똑 같은 일을 결정하시고 행하시는 일을 항상 계속해 오셨기 때문이다.⁵⁸⁾

5. 율법의 삼중적 용법(Triplex Usus Legis)

5.1 제 일 용법

율법의 삼중적 용법을 다룰 때 칼빈이 대상으로 하는 것은 타락한 자연인에게 자연적으로, 하나님의 은혜와는 무관하게 작용하는 법(*lex nuda*)이 아니라 그리스도의 중보에 의해서 하나님의 은혜로 옷 입혀진 영적으로 작용하는 전체법(*lex tota*)임을 기억해야 한다(*Inst.* 2.7.2, CO 2.254). 작금의 칼빈 학회에 있어서 율법의 제 일 용법을 신학적 용법으로 보고 제 삼 용법을 규범적 용법이라고 보는 것은 상식이다. 신학적 용법은 사람들을 그리스도로 인도하는 칭의 과정에서 작용하고, 규범적 용법은 매일의 기독교인의 삶의 진보를 의미하는 성화 과정에서 작용하는 것으로 본다.⁵⁹⁾ 또한 제 이 용법은 정치적 용법으로서 외부적인 행위에만 연

57) *Comm. Rom.* 7:2-3 (139-40, CO 49.120-21).

58) *Comm. I Jn.* 1:7 (248, CO 55.313).

59) 참고. Emil Doumergue, *Jean Calvin: Les hommes et les choses de son temps*, 7 vols. (Lausanne: G. Bridel, 1899-927), 4.191-93; Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 217-57; Edward A. Dowey, "The Third Use of the Law in Calvin's Theology," *Social Progress* 49/3 (1958), 20-27 Johnson, "Calvin's Handling of the Third Use of the Law

관된다고 본다. 율법의 용법을 이와 같이 삼분함에 있어서 학자들은 세 가지 형태의 율법의 효과(*effectum*)에 집중하고, 칼빈이 기독교 강요에서 *triplex usus legis*를 다루기(2.7.6-13) 직전에 많은 분량을 할애해서 주요하게 다룬 중보자 그리스도(2.6.1-2.7.5)에 대해서는 마땅한 관심을 쏟지 않는다.

창세기 15장 6절 설교에서 칼빈은 율법이 우리로 하여금 우리의 삶을 세심히 살펴 보게 함으로써 자신에 대해서 절망에 이르게 해서 궁극적으로 그리스도 안에서 구원을 찾게 한다고 전하는데,⁶⁰⁾ 이는 율법의 제 일 용법의 핵심을 설명한 것이다. 이와 같은 구원의 목적을 위해서, "율법은 하나님의 의—하나님을 기쁘시게 할 만한 유일한 의를 보임으로써 모든 사람의 불의를 경고하고, 드러내고, 정죄하며, 마침내는 저주한다" (*Inst.* 2.7.6)⁶¹⁾고 기독교 강요에서는 지적한다. 칼빈에게 있어서 율법의 제 일 용법은 사람들이 연약함과 추함을 깨닫게 해서 도피처인 중보자 그리스도에게로 피하게 하는 신학적인 용법임에는 재론의 여지가 없다.⁶²⁾

루터와 멜랑흐톤이 신학적 용법을 다름에 있어서 율법의 징죄적인(*punitive*) 기능에 주된 관심을 쏟았다면, 칼빈은 율법 자체의 계시를 이로부터 파생하는 (*subsequent*) 효과보다 더욱 중요하게 다루었다.⁶³⁾ 율법의 징죄적 기능은 도구적

and Its Problems," 33-50 Victor A. Shepherd, *The Nature and Function of Faith in the Theology of John Calvin*(Macon, Ga.: Mercer University Press, 1983), 137-56.

60) Serm. Gen. 15:6 (*SC* 11/2.758): "Ainsi donc voil comme la Loy nous doit faire entrer en l'examen de toute nostre vie, que nous n'ayons que desespoir en nous, et que par ce moyen nous soyons solicitez de chercher nostre Seigneur Jesus Christ pour le commencement de nostre justice."

61) "... dum iustitiam Dei ostendit, id est, quae sola Deo accepta est, suae unumquemque iniustitiae admoneat, certiore faciat, convincat denique ac condemnet."

62) 이 용법은 루터와 멜랑흐톤이 *usus theologicus* 라고 부른 제 이 용법에 해당한다. 참고. Gerhard Ebeling, "On the Doctrine of the *Triples Usus Legis* in the Theology of the Reformation," in *Word and Faith*, tr. James W. Leitch (London: SCM Press, 1963), 62-78.

63) 루터는 징죄적 용법의 본질은 "의를 위해서 죄를 비난하고 죄를 증가시키는 것과 생명을 위해서 죽이는 것"이라고 한다. *Luther's Works*, 56 vols., ed. Jaroslav Pelikan and Helmut Lehmann (St. Louis: Concordia/ Philadelphia: Fortress Press, 1955-86), 27.361 (Commentary on Galatians 1535, 4:3). 멜랑흐톤은 "*proprium legis opus est peccati revelatio, aut ut clarius dicam peccati conscientia*"라고 단언한다. *Loci communes theologici* (1521), in *Corpus Reformatorum*, 21.152. 루터와 멜랑흐톤의 율법의 개념과 용법에 대해서, Moon, "*Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi*," 215-17, 238-43.

(instrumental)이라기 보다는 실존적(existential)이다.⁶⁴⁾ 기독교 강요에서 제 일 용법을 설명하면서 칼빈은 "저울(*trutina*)"과 "거울(*speculum*)" (*Inst.* 2.7.6, 7, *CO* 2.257-258)이라는 두 가지의 은유를 특징적으로 사용함으로써, 이 용법이 하나님의 진노를 드러내서 죄인을 절망에 빠지게 하는 부정적인 기능보다 경건하고 올바른 삶의 규범을 제시해서 사람들로 하여금 하나님의 뜻을 올바르게 깨닫게 하는 율법의 고유한 규범적인 기능과 더욱 깊이 연관되어 있음을 보여 주고 있다. 그러므로 율법의 제 일 용법은 율법이 작용하는 일반적인 법칙을 표현한 것에 다름 아니다. 율법의 본질은 "거룩하고," "정당하고," "선하다." 그러나 타락으로 말미암은 인류의 부패와 무능으로 말미암아 율법은 저주가 되었다. 그러나 율법의 저주는 실체적(substantial)이지도 궁극적(ultimate)이지도 않다. 왜냐하면 일단 (initially) 율법의 명령이 사람들을 죄절케 하지만, 동시에(simultaneously) 율법의 약속은 사람들을 위로해서 그들이 자신의 구원을 위해서 그리스도를 찾게 하기 때문이다 (*Inst.* 2.5.4-11, 2.7.1-5).⁶⁵⁾

그러므로 율법의 제 일 용법은 사람들로 하여금 자신이 누구인지를 깨닫게 하고, 마음을 돌이켜서 선행의 의를 구하지 아니하고 중보자 그리스도의 은혜로 말미암아 전가된 의(*iustitia imputata*)를 구하게 하는 것이다. 율법의 제 일 용법은 죄로 인해 생긴 인간의 "우연한 속성(*adventitia qualitas*)" (cf. *Inst.* 2.1.11, *CO* 2.184)에 관련되나, 그것은 경건하고 흠 없는 삶의 규범인 율법의 원래적이고 영원한 본질에 기반하고 있다. 기독교 강요에서 율법의 제 일 용법에 관한 논의를 다음과 같이 마무리함으로써 칼빈은 그의 입장을 확정적으로 보여 주고 있다.

율법의 명령(*praeccepta*) 안에서, 하나님은 아무도 채울 수 없는 완전한 의에 대해서는 상을 주시는 자로서, 반대로 악행을 행한 사람에게는 엄한 심판을 내리는 자로서 자신을 계시하신다. 그러나 그리스도 안에서, 은혜와 자비로 가득찬 하나님의 얼굴은 우리와 같은 불쌍하고 무가치한 죄인들을 향해서도 빛난다 (*Inst.* 2.7.8,

64) 참고. Robert A. Gessert, "The Integrity of Faith: An Inquiry into the Meaning of the Law in the Thought of John Calvin," *Scottish Theological Journal* 13/3 (1960): 258-60.

65) *Comm. Rom.* 7:12 (145 *CO* 49.127).

CO 2.259).

결론적으로 칼빈에게 있어서 율법의 제 일 용법은 사람들을 그리스도에게로 인도하는 율법의 사역과 그리스도의 중보를 통한 율법의 실체가 제시된다는 사실 자체를 동시에 의미하는 것이다. 그것은 우리로 하여금 "그리스도의 의가 우리를 의롭게 함에 유효하다(*Christi iustitiam esse efficacem ad nos iustificandos*)"는 사실을 확신하게 하는 율법의 사역을 지시한다.⁶⁶⁾

5.2 제 이 용법

율법의 제 이 용법은 원인(*causa*)이 아니라 결과(*effectum*)에 있어서 외부적인 행위(*exteriori opere*)⁶⁷⁾에만 연관된다(*Inst.* 2.7.10).⁶⁷⁾ 율법이 작용하는 방법에 있어서 제 이 용법은 제 일 용법과 다르지 않다. 왜냐하면 제 이 용법도 "교사(*paedagogus*)"로서 하나님의 뜻을 계시하고 가르치는 율법의 사역에 기반하기 때문이다.⁶⁸⁾ 그러므로 율법의 정치적인 용법은 신학적인 회심을 위한 작용과는 무관한 일반법의 가르침(*paedagogia*)과는 구별되어야 한다(*Inst.* 2.7.11).⁶⁹⁾

5.3 제 삼 용법

율법은 "영혼 속에 이미 하나님의 영이 살며 다스리고 있는 신자들 가운데"에서도 여전히 작용한다. 율법의 제 삼 용법 중생한 사람들을 위한 용법(*usus in renatis*)을 칼빈은 가르치는 사역(*doctrina*)과 권고(勸告)하는 사역(*exhortatio*)으로 설명한

66) 인용. *Comm. Rom.* 5:18 (117, CO 49.101).

67) 참고. Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 245-51; Denis Miller, *Puissance de la Loi et limite du Pouvoir* (Paris: ditions Michalon, 2001), 20-27.

68) 이런 의미에서 Donald MacLeod는 율법의 두 가지 용법은 공히 "끊임없는 뉘우침(a constant penitent)"을 위한 것이라고 한다. "Living the Christian Life. Luther and Calvin on the Place of the Law," in *Living the Christian Life*, Papers read at Westminster Conference (Huntingdon, 1974), 9.

69) 칼빈은 하나님의 법과 자연법이 본질상 같은 것이라고 주장한다 (참고. *Inst.* 2.8.1, 4.20.16, CO 2.267, 1106). 그러나 두 왕국 이론을 다루면서 그는 사람들이 "정치적 질서"와 "영적인 자유를 가르치는 복음"을 혼합해서는 안 된다고 주장한다. *Institutio christianae religionis nunc vero demum suo titulo respondens*, 1543, 12.15 (CO1.839), 20.2 (CO 1.1101-102).

다. 가르치는 사역으로서 율법은 거듭난 사람들에게 하나님의 규율을 알려서 그들이 "주님의 의지(*Domini voluntas*)를 좀 더 순수하게 알아 가는 날마다의 진보가 있도록 하는" 역할을 계속한다. 율법은 신자들을 가르치는 기능을 계속한다.⁷⁰⁾ 이것은 하나님의 백성이 하나님의 의지를 알아 가고 "그 의지에 순응하고 적응해 가는 (*componat et accommodet*)" 과정을 말한다. 율법에 나타난 하나님의 의지(*voluntas Dei*)는 로마서 7장 21-23절 주석에서 칼빈이 "하나님의 법"과 "마음의 법"이라고 정의한 것에 부합한다. "하나님의 법"은 "우리의 삶을 바르게 형성(形成)시켜 가는 의의 규범"이며, "마음의 법"은 "신실한 마음으로 하나님의 법에 순종하려고 준비하는 것" 곧 "하나님의 법에 순응하는 것"이다.⁷¹⁾

권고하는 사역과 관련해서 칼빈은 율법의 사역을 더욱 적극적으로 설명한다. 율법은 "성도들이 그것을 수시로 묵상함으로써 순종에 이르게끔 경성하게 하고 (*excitetur*) 그 안에 더욱 굳건하게 서게 하며(*roboretur*) 배도(背道)한 반역의 길로부터 돌이키게 한다(*retrahatur*)."⁷²⁾ 권고의 사역은 지식적(*noetic*) 교훈을 주는 수준을 넘어선다. 그것의 작용은 오히려 의지적(*volitional*)이다. 율법의 명령(*praeceptum*)은 은혜의 약속(*promissio*)과 함께 주신 것이라는 것을 성령의 감화에 의해서 깨닫게 된 사람은 하나님의 의지에 맞추어서 자신들도 살아가고자 결단한다. 기독교인의 삶에 있어서 율법이 제시하는 약속은 성도들이 거룩하고 의로운 삶을 살아갈 수 있도록 중보자 그리스도께서 여전히 활동하신다는 것이다. 제 삼 용법을 설명하기 위해서 칼빈이 사용한 "채찍(*flagrum*)"과 "계속 찌르는 가시(*assiduus aculeus*)"라는 은유들은 영혼을 소성(蘇醒, quickening)케 하는 율법의 용법을 적극적으로 표현하기 위해서 사용된 것이다 (Inst. 2.7.12, CO 2.261-262).⁷²⁾

70) 이런 측면에서 Ford Lewis Battles는 율법의 제 삼 용법을 "교육적인 (*pedagogical*) 용법"이라고 부른다. "Against Luxury and License in Geneva," in *Interpreting John Calvin*, ed. Robert Benedetto (Grand Rapids: Baker, 1996), 325.

71) Comm. Rom. 7:21 (152, CO 49. 133): "Legem Dei, quae sola proprie sic nuncupatur, quia est iustitiae regula, qua vita nostra recte formatur. Huic coniungit legem mentis, sic appellans propensionem fidelis animae ad obedientiam divinae legis: quia est quaedam nostri cum lege Dei conformatio."

72) 1536년 기독교 강요에서부터 칼빈은 성도들을 위한 율법의 계속적인 용법을 다음과 같이 표현한다: "eos officii sui admonendo ad sanctitatis et innocentiae studium excitet ... docere et exhortari et stimulare ad bonum" (1536 Inst. 6.2, CO 1.196, Inst.

칼빈은 칭의(*iustificatio*)를 "그리스도의 의의 전가(*imputatio iustitiae Christi*)"로 말미암아 하나님에 의해서 받아들여 지는 것이라고 정의한다(*Inst.* 3.11.2, *CO* 2.534). 칭의는 "그리스도와 교제(*communio*)하는 자리로 받아들여지고" "그리스도의 의로 옷입은(*vestitus*)" 사람의 상태를 말한다(*Inst.* 3.17.8, *CO* 2.596). 이와 같은 이해하에 칼빈은 하나님이 우리 자신 뿐만 아니라 우리의 행위까지 받아 주신다는 이중적인 은혜(이중적인 의의 전가)를 말한다. 칼빈은 이 교리를 그의 첫번째 신앙교육서(*Catechismus*)에서 선포하고⁷³⁾ 1543년 기독교 강요에서 "오직 믿음에 의해서 우리 자신 뿐만 아니라 우리의 행위도 의롭게 된다(*sola fide non tantum nos, sed opera etiam nostra iustificari*)"고 재천명했다(1543 *Inst.* 10.70, *CO* 1.787, *Inst.* 3.17.10, *CO* 2.598).

칼빈의 로마서 주석은 그의 칭의론을 더욱 자세하게 보여 준다. 칭의를 "중생의 시작으로부터 영생의 삶에 동참하는 때까지 계속되는 그리스도의 죽음 안에서의 그리스도와의 교제(*communio cum morte Christi*)"라고 더욱 구체적으로 정의한다.⁷⁴⁾ 칭의를 또한 "우리 자신과 구속주 사이에 서로 유사한 것을 찾고 이를 나누는(*mutua similitudine respondeat*)" 과정이라고 한다.⁷⁵⁾ 칭의의 선물은 "하나님이 우리에게 주신 자질(*qualitatem*)"이 아니라 "그저 주신 의의 전가"라고 말한다.⁷⁶⁾

우리의 공로를 보지 않고 값없이 주시는 의의 전가에 나타난 하나님의 은혜는 그리스도의 의의 교통(*communicatio*)이라는 개념에 가장 현저하게 나타난다. 그리

3.19.2, *CO* 2.614).

73) *First Catechism* 21 (*CO* 5.336-37).

74) *Comm. Rom.* 6:7 (126, *CO* 49.108). 참고. *Comm. Rom.* 6:3 (122, *CO* 49.105).

75) *Comm. Rom.* 6:10 (127, *CO* 49.109).

76) *Comm. Rom.* 5:17 (117, *CO* 49.100). 하나님의 의는 혼합되거나(*infusa*) 뒤섞이지(*transfusa*) 않는다. 그것은 다만 전가된 은혜(*gratia imputata*)이다. 이것이 칼빈이 본질적 의(*essentialis iustitia*)라는 개념을 주장한 오시안더를 반박한 주요한 논거이다. 참고. *Inst.* 3.11.5, 10 (*CO* 2.536-37, 540-41); *Contra Osiandrum* (*CO* 10/1.166): "Essentialem iustitiam sibi nulla ratione imaginatus est. Nam etsi eo trahit scripturae testimonia, quae Deum in nobis habitare asserunt, et nos unum cum ipso fieri: nihil tamen inde probatur, quam arcana spiritus virtute, dum coalescimus in Christi corpus, uniri simulo Deo. Adde, quod essentialis illa communicatio ex Manichaeorum delirio sumpta est. Nec video quomodo excusari possit hoc absurdum, essentialem Dei iustitiam esse accidens, quod adesse nunc homini possit, nunc abesse."

스도는 그의 백성에게 새로운 삶을 날마다 나누어 준다.⁷⁷⁾ 복음은 "그리스도 안"에서 하나님의 의가 우리에게 교통된다(*communicatur*)는 사실을 확신하게 한다.⁷⁸⁾ "그리스도 안에서"라는 말로써 칼빈은 그리스도가 하나님과 그의 백성을 그리스도의 영을 통하여서 중보한다는 사실 뿐만 아니라, 의(*iustitia*)는 오직 그리스도의 "특성(*qualitatem*)"이며 오직 그리스도에게만 "고유하게(*proprium*)" 속한다는 사실을 강조한다.⁷⁹⁾ 그러므로 우리가 그리스도에 접붙임을 받지 아니하면 의의 열매 성화와 영생을 찾을 길을 어디에서도 발견할 수 없다.⁸⁰⁾

로마서 주석에서 칼빈은 "하나님의 의"와 "그리스도의 의"라는 개념을 명확히 구별해서 사용하지 않는다. 그러나 "그리스도의 의"라는 말을 사용할 때는 그리스도의 보혈의 공로로 우리가 죄로부터 정결케 되고 성화되며 궁극적으로 영생에 이르게 된다는 사실을 특별히 상기시킨다. 특히 이 경우 하나님의 영을 "그리스도의 영"으로 부르면서 이 영이 "생명을 살리는(*vivificam*)" 영임을 강조한다.⁸¹⁾ "그리스도의 영에는 우리의 죽음을 삼키는 생명을 살리는 능력이 있다."⁸²⁾ 하나님의 살아 있으며 살리는(*viva et vivifica*) 영은 율법의 굴레로부터 자유케 함으로써 우리가 율법의 본질을 좇아 살아 가도록 결심하게끔 하는 중보자 그리스도의 영이다.⁸³⁾ 아래에 언급하는 바와 같이 율법의 권고는 그리스도의 계속적인 중보에 의해서 우리에게 작용한다.

77) 참고. *Comm. Rom.* 6:1 (121, *CO* 49.103): "새로운 삶을 나눠 주심이 없는 값없이 주시는 칭의가 있다고 상상하는 사람들은 그리스도의 몸을 다시금 찢는 자들이다."

78) *Comm. Rom.* 1:17 (28, *CO* 49.20) *Rom.* 3:21 (70, *CO* 49.57) *Rom.* 3:22 (73, *CO* 49.60).

79) *Comm. Rom.* 5:19 (118, *CO* 49.101).

80) *Comm. Rom.* 6:22-23 (136, *CO* 49.118). 이러한 사상은 칼빈의 사도렛(*Sadolet*)에 대한 반박서에 이미 잘 나타나 있다. 그곳에서 칼빈은 그리스도의 의의 전가와 믿음(*fides*) 가운데서 사랑(*caritas*)으로 역사하는 그리스도의 영을 강조하고 있다. 참고. Helmut Feld, "Um die reinere Lehre des Evangeliums: Calvins Kontroverse mit Sadoletto 1539," *Catholica* 36 (1982), 168-80.

81) *Comm. Rom.* 8:2 (157, *CO* 49.137).

82) *Comm. Rom.* 8:10 (165, *CO* 49.145): "... vim vivificandi in spiritu Christi inesse, quae ad mortalitatem nostram absorbendam valeat."

83) 참고. *Comm. Jn.* 1:17 (1.25, *CO* 47.18): "Christus enim anima est quae vivificat quod alioqui esset in lege mortuum" *II Cor.* 3:7 (45, *CO* 50.43).

그리스도의 영에 의해서 거듭난 사람들은 율법을 완성한다고 이해하는 해석자들은 바울이 의미하는 바와는 전혀 동 떨어진 잘못된 견해를 펴뜨리는 사람들이다. 세상에 머물고 있는 한, 성도들은 율법의 의(*iustificatio legis*)가 그들 속에 가득해서 완성될 만큼의 진보를 이루지는 못할 것이다. 그러므로 우리는 본문을 죄사함에 적용해야 할 것이다. 왜냐하면 그리스도의 순종의 공로가 우리에게 나누어 질 때 율법의 의가 충족되는 것이며 이를 통하여 우리가 의롭다 칭해질 수 있기 때문이다. 이런 이유로 율법이 요구하는 완전함(*perfectio*)이 우리의 육체에 나타났는데, 이는 이런 엄격한 요구가 더 이상 우리를 저주하는 힘을 가지지 못하게 하려 함이다. 그리스도는 자신의 영의 띠로(*spiritus sui vinculo*) 자신에게 묶인 사람에게만 자신의 의(*iustitiam*)를 나누어 주신다. 이와 같이 바울이 증생에 대해서 다시 언급하는 것은 그리스도가 죄의 사자(使者, *peccati minister*)로 여겨져서는 안되기 때문이다.⁸⁴⁾

인용된 글에 나오는 그리스도와 율법의 관계를 잘못 이해하고 있는 "해석자들"은 칼빈 당대의 반율법주의자들(*antinomians*)을 지칭할 것이다. 칼빈이 자신의 동시대인이며 자신과 가장 유사한 율법관을 가지고 있었던 부씨를 이와 같은 "해석자들" 중의 한 사람으로 보았다고 말함에는 무리가 있을 것이다.⁸⁵⁾ 그럼에도 불구하고 부씨에게도 반율법주의자들과 같이 성령의 지속적인 사역을 지나치게 강조한 측면이 있다는 것은 기억해야 한다. 부씨는 의롭다함을 입은 성도들이 한 번 받은 성령의 능력으로 말미암아 필연적으로 행위에 의해서도 의롭게 된다는 사실을 확신하고 있었다.⁸⁶⁾ 부씨와 마찬가지로 칼빈도 "살아있고 역사하는 믿음

84) Comm. Rom. 8:4 (160, CO 49.140). 칼빈은 여기서 *iustitia* 와 *iustificatio*를 구별 없이 사용한다. 참고. T. H. L. Parker, *Commentaries on Romans* 1532-42 (Edinburgh: T & T Clark, 1986), 196.

85) 칼빈과 마찬가지로 부씨도 율법의 규범적 본질을 강조하고 기독교인의 경건(*pietas*)에 있어서 율법이 그리스도의 영으로 말미암아 작용한다는 사실을 강조한다. 부씨의 율법관은 다음 작품에 체계적으로 전개되어 있다. *In sacra quatuor Euangelia, Enarrationes perpetuae, secundum et postremum recognitae*..., [Geneva] 1553 *Metaphrasis et enarratio in epist. D. Pauli apostoli ad Romanos* ..., Basel, 1562. 부씨의 율법의 개념과 용법에 대해서, Moon, "Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi," 217-20, 247-51.

86) Alister E. McGrath, "Humanist Elements in the Early Reformed Doctrine of

(*fides viva et efficax, la foy vive et efficace*)"으로 말미암아 진정한 믿음(*fides vera*)에는 사랑(*caritas*)이 부종(附從)한다는 사실을 강조했다며 이 때 작용하는 그리스도의 영을 강조했다.⁸⁷⁾ 그러나 부써와는 달리 칼빈은 그리스도와의 연합 가운데서 그의 영을 통한 계속적인 교통을 강조했다. "그리스도는 의롭게 하심과 동시에 거룩하게 하신다. 이 두 가지 은혜는 영원하며 끊을 수 없는 띠(*perpetuo et individuo nexu*)에 의해서 함께 묶여 있다. 그리스도는 그의 지체로 감화를 받은 사람들을 구속하신다. 구속한 사람들을 의롭다 하신다. 의롭다 하신 사람들을 거룩하게 하신다" (*Inst.* 3.16.1, *CO* 2.586).⁸⁸⁾

칼빈은 전체 구원 과정을 통하여서 신자들을 위해서 작용하는 그리스도의 계속적인 중보가 강조되었다. "율법을 좇는 행위를 위하여, 그러나 율법의 행위로부터 나온 것은 아닌(*pro, non ex observatione legis*)" 하나님의 은혜를 강조한 부써와 같이, 칼빈 역시 선행이 기독교인의 삶에 있어서 매우 중요하다는 인식을 했다. "우리는 행위가 없이 의롭다함을 받는 것이 아니라, 행위를 통하지 않고 의롭다함을 받는다(*non sine operibus, neque tamen per opera*). 우리가 우리를 의롭게 하시는 그

Justification," *Archiv fr Reformationsgeschichte* 73 (1982), 12.

87) 참고. Anthony N. S. Lane, "Calvin and Article 5 of the Regensburg Colloquy," unpub. presented at International Calvin Congress (Princeton, 2002), forthcoming in *Calvinus Praeceptor Ecclesiae*, ed. Herman Selderhuis (Geneve: Droz, 2004), 19-27, quot. *CO* 5.525.

88) 맥그라쓰(Alister E. McGrath) 교수는 부써와 칼빈의 구원서정(*ordo salutis*)을 다음과 같이 구별한다. "부써가 제일 칭의와 제이 칭의(*iustitia impii*와 *iustitia pii*)를 성령의 중생케 하시는 능력에 기반해서 설명했다면 칼빈은 그것들을 성도가 그리스도에 접붙임 받았다고(*insitio in Christum*)는 사실에 정초시킨다." *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 224. 부써의 구원서정(*electio-iustificatio impii-iustificatio pii-glorificatio*)과 칼빈의 구원서정(*electio-unio mystica [iustificatio, sanctification]-glorificatio*)의 비교에 대해서, *ibid.*, 221-26, and "Humanist Elements in the Early Reformed Doctrine of Justification," 10-17. 맥그라쓰 교수가 언급했듯이 칼빈은 구원서정을 다름에 있어서 예정의 실제와 기독교 삶의 영향을 성도의 그리스도와의 신비한 연합의 관점에서 다룬다. 참고. *Calvin's Calvinism: Treatises on the Eternal Predestination of God and the Secret Providence of God*, 2 vols. in 1, tr. Henry Cole (London: Wertheim and Mackintosh, 1856-57), repr. (Grand Rapids: Eerdmans, 1950), 134-40 (*CO* 8.319-23); François Wendel, "Justification and Predestination in Calvin," in *Readings in Calvin's Theology*, ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Baker, 1984), 169-78.

리스도와 함께 그의 의를 나눌 때, 바로 그 의미만큼 우리는 성화되는 것이다" (*Inst.* 3.16.1, *CO* 2.586)라고 칼빈은 말한다. 그러나 부씨는, 비록 선행의 의를 다룸에 있어서 영원한 삶을 그져 주시는 수여자로서(*largitor vitae aeternae*) 하나님의 은혜를 강조하지만, 그리스도의 영을 통하여 성도가 계속 그리스도의 의와 교통하는 것보다 한번 하나님에 의해서 주어진 성령의 역사를 더욱 강조한다.

부씨는 로마서 7장 14절 주석에서 율법의 신령성(*spirituality*)을 설명하면서 그리스도의 영의 역사로 말미암아 율법은 원래 "생명의 법(*legem vitae*)"으로 준 것이나 타락 후에는 "생명을 살리는(*vivificam*)" 법이 되었다고 주장한다.⁸⁹⁾ 그러나 여기서 모든 것을 새롭게 하고 영원한 생명을 회복하는 성령의 능력에 초점을 맞추나 그리스도의 율법의 중보와 이에 기반한 율법의 생명을 살리는 기능에 대해서는 특별한 언급을 하지 않는다. 이와 같은 부씨의 입장과 유사하게 칼빈의 고린도 후서 3장 17절 주석에서 율법은 "그리스도에 의해서 영감을 받는(*inspiretur*) 한에 있어서 율법은 살아 있으며 살리는(*vivam and vivificam*) 법이 될 것이다"라고 말한다. 칼빈은 그리스도를 "율법의 영(*spiritum eius {legis}*)"이며 "율법의 생명(*legis vita*)"이라고 부른다.

영이 모든 인간의 주요한 기능이 발생하는 근원인듯이, 우리를 거둔나케 하심에 있어서 그리스도는 율법에 생명을 주시고 자신을 생명의 근원으로 나타내신다. ... 그러므로 그리스도는 그의 본질이 아니라 그의 은혜와 관련해서 이른바 모든 사람들을 위한 우주적인 영이 된다. 그리스도가 바로 그 영이다 왜냐하면 그리스도의 영은 생명을 살리는 능력이 있어서 우리에게 생기를 주기 때문이다.⁹⁰⁾

본 주석에서 그리스도를 율법의 생명이며 영이라고 정의함으로써 칼빈은 중

89) *Metaphrasis et enarratio in epist. D. Pauli apostoli ad Romanos*, 363.

90) *Comm. II Cor.* 3:17 (48-49, *CO* 50.45-46): "Verum Christus nos regenerando legem vivificate, et se fontem vitae esse ostendit; sicut ab hominis anima proficiscuntur omnes vitales motus. Est igitur Christus universalis (ut ita dicam) omnium anima, non quod ad essentiam, sed quod ad gratiam. Vel si mavis, Christus spiritus est, quia vivifica spiritus sui virtute nos animat." 여기서 *anima universalis*는 the so-called *extra Calvinisticum*에 의해서 이해되는 그리스도의 영적 임재의 편재를 말한다.

보자 그리스도의 영의 감화로 말미암아 율법은 생의 규범(*regula vitae*)이자 생명을 살리는 규범(*regula vivificandi*)으로 작용한다는 것을 인상적으로 증거하고 있다. 이와 같은 생명을 살리는 율법의 기능은 그리스도는 율법의 "끝(혹은 완성, *finem*)"으로서 율법의 굴레로부터 사람들을 해방시켰으며 그러므로 이제 그리스도 자신이 율법의 "유일한 목표(*scopum*)"가 된다는 사실에 기초하여 설명된다.⁹¹⁾ 본질상 삶의 규범(*regula vivendi*)인 율법은 증보자 그리스도의 영에 의해서 사람을 살리는 규범(*regula vivificandi*)으로서 작용한다. 이것이 칼빈이 의미하는 율법의 권고적 용법이다. 이것을 칼빈은 율법의 제 삼 용법의 정수(精髓)라고 본 것이다.

그리스도의 영은 증보자의 영으로서 전체 구원 과정에 작용한다. 그러므로 마치 그리스도의 공로가 율법의 제 일 용법에만 관련되는 것이 아닌 것과 같이, 성령의 특별한 사역은 제 삼 용법에만 적용되는 것이 아니다.⁹²⁾ 율법의 제 삼 용법을 처음 두 가지 용법의 "목회적 적용"으로 보고 이를 신자와 불신자 모두를 위한 용법으로 보는 것은 이치에 맞지 않다.⁹³⁾ 기독교적 관점에서 규범적인 용법의 신학적인 기초를 설명하기 위해서 그리스도 안에서 율법이 "변형(*transformation*)" 되었다고 보는 견해는 더욱 불합리하다.⁹⁴⁾

율법의 제 삼 용법을 설명하면서 헷셀링크는 그리스도는 율법의 영이며 생명이며 완성이라는 사실로부터 규범적인 용법의 신학적인 기초를 끌어 낸다. 헷셀링크는 여기서 왜 칼빈이 기독교인의 삶의 교리(*the doctrine of the Christian life*)를 다루면서 삶의 규범과 법칙으로서의 율법의 성격을 설명함에 있어서 "율법"이라

91) Comm. II Cor. 3:16 (48, CO 50.45).

92) Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 251 Ralph R. Sundquist, Jr., "The Third Use of the Law in the Thought of John Calvin," Ph. D. dissertation, Columbia University, 1970 Daniel Augsburg, "Calvin and the Mosaic Law," Ph. D. dissertation, Strasbourg University, 1976, 96-100.

93) 참고. William H. Lazareth, "Love and Law in Christian Life," in *Piety, Politics, and Ethics*, 116. The author evaluates the third use of the law in the *Fomula of Concord* (VI).

94) Johnson, "Calvin's Handling of the Third Use of the Law and Its Problems," 42 "Calvin's Ethical Legacy," in *The Legacy of John Calvin: Papers Presented at the 12th Colloquium of the Calvin Studies Society, 1999*, ed. David Foxgrover (Grand Rapids: CRC Product Services, 2002), 68-69. 저자는 여기서 "칼빈에게 있어서 율법 자체가 변형된다. ... 그리스도는 율법으로부터 요구적 성격(*the demand character*)을 제거했다"고 주장한다.

는 단어보다 "그리스도"라는 단어를 더 선호했는지에 대한 대답을 발견한다.⁹⁵⁾ 헷셀링크는 그리스도의 삶에 있어서 그리스도와 법을 두 가지의 다른 규범으로 보는 뢰베르그(Hugo Röhlisberger)와 칼빈이 율법의 규범적인 성격만을 고려해서 율법을 기독교화(Christianization) 했다고 주장하는 베르늘(Paul Wernle)을 비판한다.⁹⁶⁾ 그러나 헷셀링크는 율법의 규범적 용법을 설명하기 위해서 성령의 특별한 조명을 강조하나 칼빈이 율법의 규범적인 사역을 위해서 활동하는 영을 교회의 머리가 되어 그 지체들을 위해서 여전히 활동하시는 증보자의 영으로 보았다는 사실에는 특별한 관심을 쏟지 않는다. 전체적으로 그리스도와 율법의 관계를 다루면서 헷셀링크는 *Christus Mediator legis*라는 역동적인 신학적인 개념보다 *Christus exemplar legis*라는 축소된 윤리적 개념에 더 큰 관심을 쏟는다. 그리하여 그는 율법의 가르치는 사역과 권고하는 사역을 구별해서 다루는데 실패했다.⁹⁷⁾

6. 결론: Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi

율법의 원래적인 규범적 본질로부터 율법의 영적인 특질을 설명하면서 칼빈은 그리스도는 율법의 실체이며 영혼이라는 사실을 특히 강조한다.⁹⁸⁾ 그리스도에 의해서 증보되고 그럼으로써 그의 은혜의 옷을 입었을 경우에만 하나님의 법이 하나님의 법으로서 작용한다고 칼빈은 믿는다. 율법의 은혜는 칭의와 성화에 각각 미치는 영향보다 이 두 과정을 앞서는 그리스도와의 연합에 실제적으로 관계된다.⁹⁹⁾ 그러므로 믿음과 독립된 법적 회개라는 개념이 복음적 회개에 이르기 위한

95) "Christ, the Law, and the Christian," 18.

96) Ibid., 15-16.

97) *Calvin's Concept the law*, 278-281, and "Christ, the Law, and the Christian," 13-14. 유사한 입장이 칼빈의 신학에 나타난 믿음과 율법의 관계를 다루면서 그리스도가 최고의 하나님의 형상(the image of God *par excellence*)이라는 관점에서 율법의 제삼 용법을 다룬 셰퍼드(Victor A. Shepherd)에게서도 나타난다. *The Nature and Function of Faith in the Theology of John Calvin*, 152-171.

98) 참고. Comm. Jn. 1:17 (1.25, CO 47.18).

99) 이런 점에서 칼빈은 회개와 증생을 동시에 다룬다. 참고. *Institutio christianae religionis nunc vero demum suo titulo respondens*, 1539, 5.8 (CO 1.690), Inst 3.3.9 (CO 2.8): "Uno ergo verbo poenitentiam interpretor, regenerationem, cuius non alius est scopus, nisi ut imago Dei, quae per Adae transgressionem foedata, et tantum non oblitterata fuerat,

예비 과정으로서 존재할 여지가 없다.¹⁰⁰⁾ 다음의 주석은 그리스도에 의해서 증보된 율법의 폭 넓은 은혜에 대해서 설명하고 있다.

그러므로 바울이 주장한 이 원리[*iustificatio sola fide*]는 단지 의식들이나 도덕법이라고 불리는 것들 뿐만 아니라, 전체법에 일반적으로 관계된다. 진실로 도덕법은 그리스도 안에 있는 믿음에 의해서 확증되고 수립된다. 왜냐하면 도덕법이 주어진 것은 사람이 자신의 불의를 깨달아 율법의 완성이신 그리스도로 이르게 하기 위함이기 때문이다. 율법은 옳은 것을 공허하게 선포할 뿐이며, 절제되지 않는 욕망을 증가시키는 일만을 수행해서 결과적으로 사람들에게 더 큰 저주를 가져온다. 그러나 우리가 예수 그리스도에게 나아갈 때, 우리는 먼저 그 안에서 정확한 율법의 의(*legis iustitia*)를 발견하고, 전가에 의해서(*per imputationem*) 이 의가 우리의 것이 된다. 다음으로 우리는 그 안에서 거룩함을 발견하게 됨으로써 우리의 마음이 빚어져서 율법을 지키게끔 된다. 우리가 율법을 불완전하게 지킨다는 것은 사실이다. 그러나 최소한 우리는 그것을 지키는 것을 목표로 삼는다. 같은 논증이 의식들에게도 통한다. 그리스도가 왔을 때 이것들은 효력을 다하고 사라진다. 그러나 진실로 그것들은 그리스도에 의해서 확증된다. 그것들 자체는 공허하고 그림자 같은 형상들이나, 오직 더 좋은 목표(*melioem finem*)와 관련해서만 견고한 실재(*solidi aliquid*)로 드러난다. 그들에 대한 최고의 확증은, 그러므로, 그것들이 그것들의 실체를(*veritatem*) 그리스도 안에서 갖게 되었다는 사실에 있다. 그러므로 우리가 배운 바대로 정립한 방법에 따라서 복음을 설교하도록 하자. 그러나 우리의 설교를 위한 도움을 오직 그리스도를 믿는 믿음 가운데서 찾도록 하자.¹⁰¹⁾

그러므로 율법의 전체 약속은 그리스도의 은혜에 기초한다. 율법의 규율이 때로는 조건적이라든가, 하나님의 언약에는—그것이 은혜 언약이든 행위 언약이든 간에—조건성(*conditionality*)이 없다.¹⁰²⁾ 하나님의 의의 전가로 말미암아 우리의

in nobis reformetur."

100) 법적인 회개와 복음적인 회개에 관한 칼빈의 관점에 대해서, Moon, "Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi," 3.2.

101) Comm. Rom. 3:31 (81, CO 49.67-68).

102) 참고. Comm. Ex. 19:1-2 (1.313, CO 24.192-93): "...quamvis lex testimonium

인격 뿐만 아니라 우리의 부족한 행위도 의롭다고 칭함을 받게 된다. 때때로 율법의 약속은 조건적으로 규정되나, 이런 경우들에 있어서 초차 하나님의 보상은 경건한 사람들에게 교통되는 그리스도의 은혜에 의해서 주어진다. 칼빈이 말하듯이,

우리가 그리스도의 동참자(*participes*)가 될 때, 우리 자신만이 의로울 뿐만 아니라 우리의 행위도 하나님의 면전에서 의롭다고 여겨진다(*non ipsi solum iusti sumus, sed opera iusta reputantur COram Deo*). 왜냐하면 우리 행위에 포함되어 있는 어떤 불완전한 부분들도 그리스도의 피에 의해서 모두 지워지기 때문이다. 조건적으로(*conditionales*) 주어진 약속들도 또한 같은 은혜에 의해서 완성된다. 왜냐하면 우리 행위의 단점들이 값 없는 용서로 가리워지는 만큼 하나님은 우리의 행위를 완전한 것으로 보시고 상을 주시기 때문이다.¹⁰³⁾

위에서 본 바와 같이, *Christus mediator legis*라는 관점에서 율법의 계속적인 유효성을 지적하면서 칼빈은 타락 전에는 의로운 삶의 규범으로서 타락 후에는 생명을 살리는 규범으로서 작용하는 율법의 본질에 대한 기본 입장을 견지해 가면서 전체 율법의 사역과 용법을 설명했다. 이와 같은 입장은 율법의 제 삼 용법을 언급은 하되 율법의 정죄적 본질에 집착해서 이를 이해하려고 했던 멜랑흐톤과는 근본적으로 구별되는 것이다.¹⁰⁴⁾ 칼빈은 성례적인 *totus ubique sed non totum*의 임재 가운데서 여전히 양성으로 활동하시는 중보자 그리스도의 영의 존재로부터 *lex vivificandi*의 개념을 전개해 가는데 이를 구약시대의 그리스도의 율법의 중보에 까지 적용한다. 생명을 살리는 규범적인 본질에 대한 칼빈의 이해는 왜 그가 제 삼 용법

sit gratuitae adoptionis, et salutem fundatam esse doceat in Dei misericordia, hominesque invitet ad Deum certa fide invocandum, hoc tamen habere proprium et peculiare quod sub conditione paciscitur."

103) Comm. Rom. 3:22 (73, CO 49.60).

104) 루터란들의 율법에 대한 논쟁과 율법의 제 삼 용법에 대한 이해에 대해서, Wilfred Joest, *Gesetz und Freiheit: Das Problem des 'tertius usus legis' bei Luther und in der neutestamentlichen Paränese*, fourth ed. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), 45-55; Ebeling, "On the Doctrine of the Triplex Usus Legis in the Theology of the Reformation," 62-78; Timothy J. Wengert, *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia*(Grand Rapids: Baker, 1997), 177-210.

을 "중요하며(*praecipuus*)" "율법의 고유한 목적에 더욱 가까운(*in proprium legis finem propius*)" 용법이라고 불렀는지 우리로 하여금 이해할 수 있는 실마리를 제공해 준다(*Inst.* 2.7.12, *CO* 2.261).

율법은 사람들에게 삶의 규범을 가르칠 뿐만 아니라, 그들이 율법의 규범에 따라서 살아 가도록 권고한다.¹⁰⁵⁾ 그러므로 율법의 사역은 교육적인(*pedagogical*) 동시에 규범적(*normative*)이다. 율법의 계시는 때때로 사람을 놀라게 하기도 하고 때때로 격려하기도 한다. 그러나 율법의 본질은 항상 거룩하고 선하며 의롭다. 첫 번째 두 용법은 신자와 불신자에 대한 근본적인 율법의 용법을 제시한다. 그들의 효과에는 차이가 있으나 작용하는 방법에는 차이가 없다. 신자들을 위한 율법의 지속적인 유효성을 제시하는 제 삼 용법은 기본적으로 교육적인 용법을 포함하나 그 본질은 권고적 용법에 나타나는 *lex vivificandi*에 있다.

증보자 그리스도론에 입각한 율법의 사역과 용법에 대한 칼빈의 역동적인 이해는 그의 구원론에 특징적으로 나타나는 이중적 은혜와 이중적 의의 전가 교리를 더욱 심오하게 한다. 칼빈은 믿음을 "우리가 그리스도를 받아서 그의 의와 교통할 수 있게끔 하는 도구"로 정의하면서, 우리가 칭의 과정에서 뿐만 아니라 성화 과정에서 하나님의 은혜를 받지 못한다면 우리는 단지 "불구한 믿음(*mutila fide*)"만을 가지게 된다고 말한다.¹⁰⁶⁾ 그는 칭의와 성화가 구별되나 분리되지 않는다고 믿는다. "살아남(*vivificatio*)"이 따르지 않는 "죽음(*mortificatio*)"은 없다고 믿기 때

105) 헷셀링크는 오직 율법의 제 삼 용법만이 규범적 사역(*lex vivendi*)과 관계된다고 본다. 그는 율법의 처음 두 용법에 관해서 칼빈과 루터는 완전히 일치한다고 보는 듀메르그(*Doumergue*)의 입장을 근본적으로 따르고 있다. Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 255; Doumergue, *Jean Calvin*, 4.192. 그러나 루터와 칼빈의 율법관의 차이는 "암시적(暗示的, connotative)"이라기 보다 "지시적(指示的, denotive)"이며, "의미론적(*semantic*)"이라기 보다 "신학적(*theological*)"이다. 이러한 나의 입장은 헷셀링크와 도웨이(*Edward A. Dowey*)가 다음에서 주장한 결론과 오히려 반대된다. Dowey, "Law in Luther and Calvin," 148, 153; Hesselink, *Calvin's Concept of the Law*, 218, and "Luther and Calvin on Law and Gospel in Their Galatians Commentaries," *Reformed Review* 37(1984), 69-82.

106) *Comm. Rom.* 3:22 (73, *CO* 49.60) *Rom.* 8:13 (167, *CO* 49.147). 칼빈은 믿음이 우리를 의롭다 하는 것은 "그것이 우리를 그리스도의 의와 교제하게끔 인도하기 때문이다(*quia in communicationem iustitiae Christi nos inducit*)"고 한다 (*Inst.* 3.11.20, *CO* 20.550).

문에 믿음과 무관한 법률적 회개하는 개념을 인정하지 않는다.¹⁰⁷⁾ 그리고 칭의를 그리스도 안에서 하나님의 의와 교통하는 것으로 정의함에 있어서 그는 *ordo salutis*에 있어서 그리스도와의 연합을 칭의와 성화의 단계보다 선행하는 것으로 본다.

로마서 주석에서 칼빈이 율법의 개념과 용법의 신학적인 기초를 논증하려고 노력했다면, 시편 주석에서는 율법의 은혜를 현저하게 천명하고 있다. 율법의 내적인 교환성을 설명하면서 칼빈은 시편 기자가 마음의 눈을 열어서 하나님의 법이 명령하는 바와 약속하는 바를 바라보게 하게끔 감화하는 것은 중보자의 영이라고 특히 강조한다. 시편기자는 율법을 진정 즐거워했음은 그리스도 안에서 *lex vivendi*가 *lex vivificandi*가 됨을 확신했기 때문이라고 믿었다.¹⁰⁸⁾ 기독교 강요에서 율법의 제삼 용법에 대한 교리적인 해석을 마무리하면서 칼빈은 이와 같은 사실을 확증한다. "[시편에서] 다윗이 특별히 노래한 것은 율법을 통하여서 그가 붙잡은 것은 중보자라는 사실이다. 중보자가 없다면 어떤 기쁨이나 달콤함(*oblectatio vel suavitas*)도 없다는 사실이다" (*Inst.* 2.7.12, *CO* 2.262).¹⁰⁹⁾

Soli Deo Gloria in Aeternum!

107) 칼빈은 그의 논의를 요약하면서 "하나님과 함께 사는 삶을 시작하려면 사람은 스스로에 대해서 죽어야 한다(*hominem sibi mori ut Deo vivere incipiat*)"는 사실을 적시한다 (*Inst.* 3.3.3, *CO* 2.436).

108) 시편119:18의 "주의 법의 기이한 것"이라는 구절을 칼빈은 다음과 같이 주석한다: "율법이라는 단어는 심계명과 하나님이 제정하신 영원한 구원의 언약과 그것을 위하여 예비된 모든 것들을 포함한다. 우리가 아는 바와 같이 '지혜와 지식의 모든 보화가 감춰어 있는' 그리스도는 '율법의 마침'이 되시기 때문에 율법이 지닌 장엄한 신비는 이루 다 형언할 수 없다. 그러므로 시편 기자가 이 율법을 권하는 것이 전혀 놀랍지 않다 (골 2:3; 롬 10:4)" (413-414, *CO* 32.222). 시편 119를 주해하면서 율법의 내적인 가르침을 설명하기 위해서 칼빈은 성령의 내적인 조명에 대해서 반복해서 언급한다. 참고. *Comm. Ps.* 119:12 (4.410, *CO* 32.219, "*spiritu iudicii*") 119:18 (412, *CO* 32.221, "*singulari spiritus gratia*") 119:26(420, *CO* 32.226, "*interior magister Dei spiritus*") 119:27, 33 (420, 424, *CO* 32.226, 228, "*intelligentiae spiritu*") 119:34 (425, *CO* 32.229, "*coelestis spiritus luce*") 119:64 (449, *CO* 32.242, "*arcana mentis illustratione spiritus*") 119:125 (5.5, *CO* 32.270, "*arcano spiritus instinctu*").

109) 율법의 달콤함(*dulcedo, suavitas*)에 대해서, I. John Hesselink, "Calvin, Theologian of Sweetness," *Calvin Theological Journal* 37 (2002), 325-27.

참고문헌

1. 칼빈의 작품 (원자료)

Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia. Ed. Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss. 59 vols. *Corpus Reformatorum*, vols. 29-87. Brunswick: C.A. Schwetschke, 1863-1900.

Supplementa Calviniana. Sermons ineditis. Ed. Erwin Mhlhaupt et al. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1936-.

2. 칼빈의 작품 (번역과 편집 자료)

Against the Fantastic and Furious Sect of the Libertines Who Are Called "Spirituals." In *John Calvin: Treatises against the Anabaptists and against the Libertines.* Trans. and ed. Benjamin W. Farley. Grand Rapids: Baker, 1982: 187-326.

Calvin's Calvinism: Treatises on the Eternal Predestination of God and the Secret Providence of God. 2 vols. in 1. Trans. Henry Cole. London: Wertheim and Mackintosh, 1856-1857; repr. Grand Rapids: Eerdmans, 1950.

Calvin's New Testament Commentaries. Ed. David W. Torrance and Thomas F. Torrance. 12 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1959-1972.

Calvin: Theological Treatises. Trans., intro., and notes by J. K. S. Reid. *Library of Christian Classics*, vol. 22. Philadelphia: Westminster, 1954.

Catechism or Institution of the Christian Religion. Trans. and intro. Ford Lewis Battles. Pittsburgh: Pittsburgh Theological Seminary, 1972; rev. ed. 1976; reissued I. John Hesselink, *Calvin's First Catechism, A Commentary: Featuring Ford Lewis Battles' translation of the 1538 Catechism.* Louisville: Westminster/John Knox, 1997: 1-38.

- The Commentaries of John Calvin*. 46 vols. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1843-1855; repr. 22 vols. Grand Rapids: Baker, 1979.
- The Controversy on Christ the Mediator: A Response to the Polish Nobles and to Francesco Stancarò of Mantua by the Ministers of the Church of Geneva*. Trans. Joseph Tylanda. *Calvin Theological Journal* 8/2 (1973): 146-157.
- Institutes of the Christian Religion (1536)*. Trans. and Annot. Ford Lewis Battles. Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, tr. Ford Lewis Battles, *Library of Christian Classics*, vols. 20-21 (Philadelphia: Westminster Press, 1960).
- John Calvin's Response to the Questions of Giorgio Biandrata*. Trans. Joseph Tylanda. *Calvin Theological Journal* 12/1 (1977): 54-62.
- John Calvin's Sermons on Isaiah's Prophecy of the Death and Passion of Jesus Christ*. Trans. T. H. L. Parker. London: James Clake, 1956.
- John Calvin's Sermons on the Deity of Christ*. Trans. Leroy Nixon. Grand Rapids: Eerdmans, 1950; 2nd ed. Audubon, N. J.: Old Paths Publications, 1997.
- John Calvin's Sermons on the Ten Commandments*. Ed. and trans. Benjamin W. Farley. Grand Rapids: Baker, 1980.
- John Calvin's Tracts and Treatises*. 3 vols. Trans. Henry Beveridge. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1844-1851; repr. Grand Rapids: Eerdmans, 1958.
- How Christ is the Mediator: A Response to the Polish Brethren to Refute Stancarò's Error*. Trans. Joseph Tylanda. *Calvin Theological Journal* 8/1 (1973): 11-16.
- Instruction in Faith (1537 Catechism)*. Trans. and notes by Paul T. Fuhrmann. Philadelphia: Westminster, 1949.
- The Mystery of Godliness and Other Select Sermons*. New York: S. & D. A. Forbes, 1830; reissued, Grand Rapids: Eerdmans, 1950; repr. Morgan, Pa.: Soli Deo Gloria Publications, 1999.

- Sermons of Maister Iohn Calvin upon the Booke of Job.* Trans. Arthur Golding: London: George Bishop, 1574; facsimile repr. Edinburgh: Banner of Truth, 1993.
- Sermons of M. Iohn Calvin upon the Fifth Booke of Moses called Deuteronomie.* Trans. Arthur Golding. London: Henry Middleton, 1583; facsimile repr. Edinburgh: Banner of Truth, 1993.
- Sermons of M. Iohn Calvin on the Epistles of S. Paule to Timothie and Titus.* Trans. L(aurence). T(omson). London: George Bishop, 1579; facsimile repr. Edinburgh: Banner of Truth, 1983.
- Sermons on the Epistle to the Ephesians.* Trans. Arthur Golding, London, 1577; rev. trans. Leslie Rawlinson and S. M. Houghton. Edinburgh: Banner of Truth, 1973.
- Sermons upon the Epistle of Saint Paul to the Galatians.* Trans. Arthur Golding. London, 1574; reissued, Audubon, N. J.: Old Paths Publications, 1995.

3. 다른 저자의 원자료와 연구 자료

- Augsburger, Daniel. "Calvin and the Mosaic Law." Ph. D. dissertation. Strasbourg University, 1976.
- Bandstra, Andrew J. "Law and Gospel in Calvin and in Paul." In *Exploring the Heritage of John Calvin*. Ed. David E. Holwerda. Grand Rapids: Baker, 1976: 11-39.
- Battles, Ford Lewis. *Interpreting John Calvin*. Ed. Robert Benedetto. Grand Rapids: Baker, 1996.
- Blaser, Klauspeter. *Calvins Lehre von den drei Ämtern Christi. Theologische Studien* 105. Zrich: EVZ Verlag, 1970.
- Bucer, Martin. *Metaphrasis et enarratio in epist. D. Pauli apostoli ad Romanos . . .*, Basel, 1562.
- Butin, Philip Walker. *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian*

- Understanding of the Divine-Human Relationship*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Dowey, Edward, Jr. "The Third Use of the Law in Calvin's Theology." *Social Progress* 49/3 (1958): 20-27.
- Ebeling, Gerhard. "On the Doctrine of the *Triplex Usus Legis* in the Theology of the Reformation." In *Word and Faith*. Trans. James W. Leitch. London: SCM Press, 1963: 62-78.
- Esser, Hans Helmut. "Zur Anthropologie Calvins Menschenwürde – Imago dei Zwischen Humanistischem und Theologischem Ansatz." *Hervormde Theologische Studies* 35/1-2 (1979): 22-40.
- Feld, Helmut. "Um die reinere Lehre des Evangeliums: Calvins Kontroverse mit Sadoletto 1539." *Catholica* 36 (1982): 150-180.
- Grin, Edmond. "L'unité des deux Testaments selon Calvin." *Theologische Zeitschrift* 17 (1961): 175-186.
- Heppe, Heinrich. *Schriften für reformirten Theologie*, vol. 2. *Die Dogmatik der evangelisch-reformirten Kirche*. Elberfeld: Verlag von R. L. Friderichs, 1861.
- Hesselink, I. John. *Calvin's Concept of the Law*. Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1992.
- _____. "Law and Gospel or Gospel and Law? Calvin's Understanding of the Relationship." In *Calviniana: Ideas and Influence of Jean Calvin*. Ed. Robert V. Schnucker. Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Essays & Studies, 1988: 13-32.
- _____. "Christ, the Law, and the Christian: An Unexplored Aspect of the Third Use of the Law in Calvin's Theology." In *Reformatio Perennis. Essays on Calvin and the Reformation in Honor of Ford Lewis Battles*. Ed. B. A. Gerrish. Pittsburgh: Pickwick Press, 1981: 11-26.
- _____. "Luther and Calvin on Law and Gospel in Their Galatians Commentaries." *Reformed Review* 37/2: 69-82.

- Johnson, Merwyn S. "Calvin's Handling of the Third Use of the Law and Its Problems." In *Calviniana: Ideas and Influence of Jean Calvin*. Ed. Robert V. Schnucker. Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Essays & Studies, 1988: 33-50.
- Joest, Wilfried. *Gesetz und Freiheit: Das Problems des tertius usus legis bei Luther und die Neutestamentliche Parainess*. 2nd ed. Gttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956.
- Lane, Anthony N. S. Calvin and Article 5 of the Regensburg Colloquy. Unpub. Presented at International Calvin Congress (Princeton, 2002). Forthcoming in *Calvinus Praeceptor Ecclesiae*. Ed. Herman Selderhuis (Genve: Droz, 2004): 231-261.
- Leith, John H. "Creation and Redemption: Law and Gospel in the Theology of John Calvin," in *Marburg Revisited: A Re-examination of Lutheran and Reformed Traditions*, ed. Paul C. Empie and James I. McCord (Minneapolis: Augsburg Publication, 1966), 141-152
- Lillback, Peter A. *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology*. Grand Rapids: Baker, 2001.
- Luther, Martin. *Luther's Works*. 56 vols. Ed. Jaroslav Pelikan and Helmut Lehmann. St. Louis: Concordia/ Philadelphia: Fortress Press, 1955-1986.
- McGrath, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Melanchthon, Philip. *Philippi Melanthonis opera quae supersunt omnia*. 28 vols. Ed. C. G. Bretschneider and H. E. Bindseil. Halle/ Braunschweig: C. A. Schwetschke, 1834-1860.
- Moon, Byung-Ho. "Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi: Calvin's Christological Understanding of the Law in the Light of His Concept of *Christus Mediator Legis*." Ph. D. dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, 2004. Forthcoming at Carlisle, England: Paternoster Press, 2005.
- Muller, Denis. *Puissance de la Loi et limite du Pouvoir*. Paris: ditions Michalon,

2001.

Muller, Richard A. "The Covenant of Works and the Stability of Divine Law in Seventeenth-Century Reformed Orthodoxy: A Study in the Theology of Herman Witsius and Wilhelmus Brakel." *Calvin Theological Journal* 29 (1994): 75-100.

Niesel, Wilhelm. *Die Theologie Calvins*. 2nd ed. München: Chr. Kaiser Verlag, 1957.

Parker, T. H. L. *Commentaries on Romans 1532-1542*. Edinburgh: T & T Clark, 1986.

Potter, Mary Lane. "The 'Whole Office of the Law' in the Theology of John Calvin." *Journal of Law and Religion* 3/1 (1985): 117-139.

Rthlisberger, Hugo. *Kirche am Sinai. Die Zehn Gebote in der Christlichen Unterweisung*. Zrich: Zwingli Verlag, 1965.

Scheld, Stefan. *Media Salutis: Zur Heilsvermittlung bei Calvin*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1989.

Sundquist, Ralph R., Jr. "The Third Use of the Law in the Thought of John Calvin." Ph. D. dissertation. Columbia University, 1970.

Wengert, Timothy J. *Law and Gospel: Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia*. Grand Rapids: Baker, 1997.

Willis, David E. *Calvin's Catholic Christology: The Function of the So-Called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology*. Leiden: E. J. Brill, 1966.

Wyatt, Peter. *Jesus Christ and Creation in the Theology of John Calvin*. Allison Park, Pa.: Pickwick Publications, 1996.

Abstract

Lex Dei Regula Vivendi et Vivificandi: Calvin's Christological understanding of the law

Moon, Byung-Ho (Lecturer, Chongshin Theological Seminary,
Systematic Theology, Ph.D.)

This paper seeks to give an account of the truth, scope, and validity of Calvin's Christological understanding of the law from the perspective of his concept of *Christus mediator legis*, which is illustrated most lucidly in his commentary and sermon on Galatians 3:19. The paper is based on this argument: while Lutherans, sustaining their confessional principle *lex semper accusat*, tend to separate the theological use of the law from its normative use, and while covenant theologians, although paying primary attention to the normative character of the law, regard its peculiar role as merely a preliminary element to establish the mutuality and conditionality of the covenant, Calvin understands the nature of the law as the rule of living (*regula vivendi*) and, from this point of view, deals with the whole office of the law, whether theological or normative, as the rule of life-giving (*regula vivificandi*).

Throughout these studies, the paper comes to the conclusion that Calvin's dynamic understanding of the law originates in his dynamic understanding of Christ's mediation of the law as Reconciler, Intercessor, and Teacher; just as from the beginning Christ has been the Mediator of the law, so in its nature, the law is the rule of living and life-giving. This demonstrates why Calvin in his *Institutes* calls the third normative use the principal (*praecipuus*) one and closer to the proper purpose

of the law (in proprium legis finem propius).

- 주제어

칼빈, 율법, 그리스도, 은혜, 언약, 규범

- Key word

law, Christ, Covenant, grace, Calvin, rule