

2005 學年度
碩士學位 請求論文

칼빈에게 있어서
그리스도의 계속적인 사역과 구원의 서정에 관해서
The Continual Works of Christ and the Order of
Salvation in John Calvin

2005년 12월 1일

安養大學校 新學大學院
牧會學科
蔡 宇 柄

2005 學年度

碩士學位 請求論文

칼빈에게 있어서
그리스도의 지속적인 사역과 구원의 서정에 관해서

The Continual Works of Christ and the Order of
Salvation in John Calvin

安養大學校 新學大學院

牧會學科

蔡 宇 柄

칼빈에게 있어서
그리스도의 계속적인 사역과 구원의 서정에 관해서
The Continual Works of Christ and the Order of Salvation
in John Calvin

指導教授 金 永 奎

이 논문을 석사(M.Div.)학위 논문으로 제출함

2005년 12월

安養大學校 新學大學院
牧會學科
蔡 宇 柄

이 논문을 채우병의 석사학위 논문으로 인정함

2005년 12월

주심

부심

위원

위원

위원

감사의 글

편입으로 인한 안양대 신대원 2년의 기간은 정말 짧은 기간이었습니다. 그러나 그 짧은 기간은 오히려 창세전에 저를 선택하신 삼위일체 하나님께서 제게 정통개혁신학의 풍성한 진리의 문을 두드리도록 배려하신 예정된 시간이었음을 고백합니다. 선지자와 왕으로 그리고 제사장 되시는 중보자 예수 그리스도께서는 그분을 향한 진리의 문을 조금씩 제게 여시고 좋은 것으로 채워주시는 시간이었기 때문입니다. 뒤 처져 있기 때문에 남들보다 좀 더 알고 싶어 했고 진리에 다가 가기를 소원했으나, 저의 게으름과 연약함으로 인해 풍성하게 누리지 못한 것을 늘 안타까워해야 했습니다. 그러나 삼위일체 하나님의 예정 가운데 그분의 풍성한 은혜는 좋은 스승님을 만나게 해주심은 물론 조직신학회 회원들과 모임에 참석하여 대화와 조언을 아끼지 않으신 선배님들과의 교제를 통해서 정통개혁신학의 진리를 깨우치는데 부족함이 없었습니다. 다만 논자의 우매함과 게으름은 학문의 진전을 더디게 하였을 뿐입니다.

논문의 태동 배경이 되었던 그리스도의 천상사역으로서의 계속사역이 어떻게 신자들에게 적용되어 전개되는지, 교회에서는 어떻게 적용해야 하는지를 알고 싶어 했을 때 교수님은 자상하게 논제와 방향을 제시해주셨습니다. 이와 같은 과정에서 전적으로 이 논문은 제가 쓴 것이 아니라 김영규 교수님의 지도를 받은 많은 선배논문저자들의 저작들이 근간을 이루었음은 물론 특히 이 논문을 인도해주신 김영규 교수님의 독특한 연구방향 제시였다고 고백합니다. 쓰고 지우고 또 쓰고 지우는 과정에서 논제의 핵심에 대한 실마리를 마지막 순간까지 잡지 못한 어리석음에도 불구하고 김영규 교수님은 연구실을 찾을 때마다 마다하지 않고 깨우쳐 주셨습니다. 그리고 개혁신학의 진리를 가르쳐 주시고, 방향을 자상하게 안내하시면서 지도해주시고, 미완의 논자의 글을 계속해서 귀찮다 않고 지적해주시고 온전한 방향으로 인도해 주셨습니다. 그리고 더 많은 분들에게 논문지도에 도움을 주셨습니다. 4개대학학술제 발제문을 작성하지 못하고 방황할 때 몇 번이고 열성을 다해서 가르쳐주신 노승원 강도사님, 구송희 강도사님, 선배논문내용을 제공해주신 강용구 전도사님, 김병석 강도사님, 그리고 김영규 교수님에게 함께 논문지도를 받아 온 박상현 전도사님 등 동기생 전도사님들, 그리고 마음으로 후원해주신 후배 조직신학회 회원들에게 많은 빛을 지고 있습니다.

이 논문을 쓰기까지 도움을 주신 분들에게 감사를 드립니다. 하나님께서 백지

같은 저의 마음에 기쁨과 평강을 심어주시고 좋으신 스승님과 선후배 동역자들을 향한 사랑이 지속되기를 바라는 마음입니다.

또한 가정에서 늘 관심과 도움을 주었던 아내는 제가 논문을 쓰고 공부하는 동안 함께 시간을 보내지 못했지만 이해해 주고 많은 도움을 주었습니다. 사랑하는 아들과 딸에게도 감사를 표합니다.

정통개혁신학의 길이 정말 어렵다는 것을 논문이 진행되면서 깨닫게 됩니다. 개혁자에 의해서 새롭게 얻어진 개혁자의 신학적인 뜻이 어거스틴은 물론 성경에 의해서 보증되는 내용임에도 불구하고 개혁자의 뜻을 벗어나 본래의 역사적 내용에서 멀어져 가는 것을 확인하는 순간 안타까움과 함께 진리를 세우고 지켜나가는 것은 어렵지만 우리 후학들의 몫이라는 생각을 해봅니다. 이 모든 것이 다 선을 이루기 위한 삼위일체 하나님의 뜻이라고 생각해봅니다. 이를 깨닫게 하시고 그리스도의 형상을 회복하는 일에 목표를 두고 회개의 경주를 하게 하시며 평생을 두고 달리도록 독려하시는 삼위일체 하나님께 감사를 드립니다.

목 차

I. 서론	1
A. 문제제기	1
B. 연구방향	3
II. 본론	
A. 구원의 주체이신 삼위일체 하나님에 대하여	5
1. 삼위일체 하나님의 영원한 예정 안에서의 구원에 대하여	5
2. 삼위일체 하나님의 영원한 예정 안에서 타락 전 선택설과 타락 후 선택설에 대하여	7
3. 성경의 구원방식에 대하여	12
3-1. 구원에 있어서 먼 원인과 가까운 원인들에 대하여	12
3-2. 택자들의 구원의 서정에 대하여	14
B. 칼빈에게 있어서 그리스도의 계속적인 사역과 구원의 서정에 관해서	18
1. 칼빈의 구원에 대한 이해	18
1-1. 하나님만이 하시는 구원에 이르는 길, 죄용서	18
1-2. 그리스도의 중보만이 타락한 인간을 도우신다	20
1-3. 그리스도의 중보를 통해서 본 하나님은 은혜로우신 아버지시다	21
2. 칼빈에게 있어서 구원의 주체인 삼위일체 하나님에 대하여	22
2-1. 기독교강요에 나타나는 삼위일체 구조	22
2-2. 홀로 한 분이신 하나님	24
2-3. 분리될 수 없는 삼위일체 하나님의 외부적 사역	25
3. 그리스도의 계속적 사역에 대한 칼빈의 이해	28
3-1. 그리스도에 대한 칼빈의 이해	28
3-2. 삼위일체 하나님 안에서 살아계신 그리스도의 계속적 사역	31
3-3. 그리스도와 택자의 신비적 연합에 대하여	36
3-4. 신구약의 통일성과 그리스도의 사역에 대하여	39
3-5. 하나님 우편에 앉아계신 그리스도의 계속적 사역	42
4. 칼빈에게 있어서 삼위일체 구조에 입각한 성령사역에 대하여	47

4-1.삼위일체 구조 안에서의 성령	47
4-2.영원한 예정과 그 적용의 주체자로서의 성령	49
4-3.그리스도의 계속적 사역과 성령의 사역	52
5.그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정에 대한 칼빈의 근본적 이해와 그 발전	54
5-1.그리스도의 형상을 이루는 일로서 구원의 서정에 대하여	54
5-2.그리스도의 계속적 사역으로서 구원의 서정에 대하여	57
5-3.그리스도의 계속적 사역에 대한 칼빈의 근본적 이해 그리고 그 발전 ..	60
6.칼빈에게 있어 구원의 서정의 제 단계에 대하여	64
6-1.말씀과 성령의 신비적 연합에 관하여	64
6-2.소명	65
6-3신앙-인간의 행위가 아닌 성령의 행위	66
6-4.중생	67
6-5.회심	68
6-6.칭의	70
6-7.그리스도인의 생활	71
6-8.견인	73
6-9.부활	75
C.그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정 이해에 대한 개혁파의 견해와 칼빈과의 관계에 대하여	76
1.칼빈과 개혁주의 신학	76
2.웨스트민스터신앙고백서와 도르트회의 입장	80
3.바빙크	83
4.벌코프	84
5.튜레티누스	86
6.워필드	88
7.박형룡	88
D.그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정에 대해 칼빈과 다른 견해들	90
1.로마카톨릭교회	90
2.마틴 루터	91
3.루터파	94
4.알미니우스주의	97

5. 웨슬리주의 98

Ⅲ. 결론 101

%참고문헌 108

I. 서론

A. 문제제기

우리 인간의 구원은 “하나님께서 우리의 머리이신 그리스도 안에서 세상 전에 우리를 택하셨다(엡1:41)”는 사실 속에서 모든 것이 설명된다. 우리가 거룩하도록 그리스도 안에서 선택되었다면, 어디를 가든지 하나님의 속성이 나타나야 할 것이다. 그러나 어리석은 인간은 이 구원을 이루기 위한 수단 때문에 목적을 잃어버리고 만다. 일 자체가 목적이 되게 되고, 구원의 서정은 없어져 버린다. 거기에는 인간만이 남게 되는 것이다. 그래서 역시, 구원의 핵심은 그리스도께서 모든 그리스도인을 그리스도와 동일한 형태로 바꾸시는데 있다. 이것을 그리스도께서는 성령을 통하여 수행하신다. 결국 구원의 적용이 성령의 사역임이 밝히 드러나고 있으나, 우리는 그리스도의 구원사역에서 성취된 구원이, 그 구원을 적용하시는 과정에서 성령사역으로의 전환이 어떤 방식으로 이루어지는지에 대해 논의가 부족하다. 거기다가 그리스도의 사역과 성령사역의 연결고리는 교회를 통해서만 이루어지는지, 구원의 적용에서 주체는 누구인지 하는 점에서 그리스도의 지속적인 구원사역으로서의 논제에 대한 연구가 부족한 실정에 있다. 이로 인해 구원이 그리스도의 계속사역이라는 논점은 흐려지고 오순절신학에서와 같이 체험과 은사를 강조하는 성령운동²⁾이 전개되는가

1)엡1:4 곧 창세 전에 그리스도 안에서 우리를 택하시라 우리로 1)사랑 안에서 그 앞에 거룩하고 흠이 없게 하시려고 (개역한글판 엡 1장)

2)오순절 교단은 ①하나님의 성화②웨슬리성결과 오순절운동=오순절성결교회③오직 예수운동=양태론자, 즉 성부,성자,성령의 위격을 무시하고 구약에는 성부, 신약에는 성자,오순절이후는 성령의 모습으로, 한 하나님이 활동하셨다고 믿는 교단 등으로 구분되며, 이들에 의한 오순절운동은 칼빈주의가 아닌 알미니안주의 특히 웨슬리 성결교 전통에서 태동되었다. 18세기 중엽, 미국에서 영향을 미친 웨슬리안완전주의, 찰스피니와 2차대각성운동, 19세기 중엽 미국 웨슬리안 전통에서 발흥한 성결운동이 오순절운동의 배경이다. 미국의 대각성운동은 웨슬리의 체험신학을 대중화시켜 오순절 운동이 태동되게 한 것이다. 웨슬리의 체험신학이 19세기 웨슬리 성결교지도자들에 의해 중생,성결,신유,재림으로, 20세기 초에 파함/세이모어에 의해 중생,성화,성령세례,신유,재림으로 수정되었다. 더함은 중생, 성화,성령세례가 2단계은혜사역으로 수정되어 중생,성령세례를 주장하였다. 이러한 오순절운동의 두드러진 특징은 성령세례가 방언을 동반한다는 점이다. 즉 방언이 성령세례의 유일한 증거라고 주장하는 것이다.(20세기 초 파함 등장으로)

김영재, 「한국교회사」(서울: 개혁주의 신행협회, 1992,) pp345-347, "70년대 이후에 급속히 확산된 성령운동은 성령의 은사를 중심으로 특별히 대형집회를 통해서 신유, 혹은 초자연적인 능력에 초점이 모아지고, 은사운동을 통해서 한국교회에 대한 바른 신학적 확립이 없이 무분별하게 교회 안에 받아들여졌고, 이로 인하여 기복신앙과 인간중심의 신앙으로 변질되었다"

하면 보수신학에서조차도 ‘성경신학’(Biblical Theology)이란 방식을 통해서 제시되는 인간에 초점을 맞추는 구원관으로 흐르는 경향을 보여주고 있는 실정이다. 더욱이 “교회 속에서 그리스도께서 이루신 일들이 모든 성도들에게 어떻게 계속적으로 이뤄지는지”에 대한 논의가 상실된 상태에 있기 때문에 중요한 중심주제인 구원의 주체가 상실되어버리고 피조물인 인간 자신에게 돌아가는 혼돈상태를 만들어 버리고 말았다.

그러나 구원의 핵심은 그리스도의 지상사역으로 종결된 것이 아니고 천상에서의 사역의 형태로, 그리스도의 계속적 사역으로서 남아 있다. 그리스도께서 이루신 일들은 일단 지상사역에서 종결된 것이 아니고, 오히려 큰 사역은 결국 모든 그리스도인들을 자신과 동일한 형체로 예정하신 내용에 따라서 그대로 적용하시는 일에 있다. 이는 그리스도 안에서 삼위일체 하나님과 그 위격들 사이에 영원한 속성들의 교통에 대한 보화를 그리스도께서는 직접 자신의 사랑하시는 대상에 대해서 적용하시기 때문이다. 그런데 신구약에 있어서 구원의 방식이 동일하다면 그리스도의 구원의 역사는 어떻게 이해될 것인가? 하는 문제가 남는다. 이에 대해서 화란의 개혁신학자 바빙크(Herman Bavinck)는 이와 같은 그리스도의 계속적인 사역을 구원의 적용과 성취로 설명하면서, “구원의 성취는 그리스도께서 땅에서 비하의 신분으로 그의 고난과 죽음을 통하여 성취하셨고, 구원의 적용은 예수님께서 하늘로부터 승귀의 신분으로 아버지의 우편에 앉아 그의 선지자적이고 제사장적이며 왕적인 활동을 통하여 성취하신다”고 소개한다. 그 때문에 예수님은 “이 구원의 적용을 성령을 통하여 수행하신다.”³⁾고 하였다.

다양한 인본주의적 구원론의 도전 가운데서도 이와 같은 성경적인 구원론은, 삼위일체 하나님에 대한 이해와 신구약의 통일성 그리고 예정론 가운데서 어느 정도 개혁신학의 중요한 틀로서 정착되어 왔다. 그러나 그간 개혁주의 신학연구에서도 그리스도의 천상사역의 계속적 사역내용이 상실된 주제로서 논의가 부족한 상태에 있다. 따라서 칼빈이 말하는 그리스도의 계속적 사역의 내용과 함께 구원의 서정에 대한 다른 견해들, 로마카톨릭과 루터파의 구원의 서정, 알미니안과 웨슬리안들에게 있어서의 구원의 서정 내용을 비교한다면, 개혁주의 밖의 견해들이 삼위일체 하나님 안에서 살아계신 그리스도의 사역에서 얼마나 멀리 떨어진 것인지를 살펴볼 수 있을 것이다. 그리고 특히 칼빈에게 있어서의

3)Herman Bavinck, "언약의 은택에 대해서:구원의 서정"「개혁주의 교의학 III,제8장」김영규 역 (서울:개성연,2005). p6

그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정 제단계의 독특성이 드러날 것이다. 여기다가 칼빈에게 있어서는 구원자체가 목적이 아니라 구원의 성취는 구원의 서정에 있음을 강조한다는 사실이 밝혀진다면, 그래서 “택자들을 영원한 의논에 의해서 구원에 이르도록 정하신” 하나님께서 “택자들에 대한 그의 소명의 유효성에 의해서 그 구원을 성취하신다”라고 하는 사실이 드러난다면, 모든 성도들에게 친구약을 통해서 모든 시대를 넘어 그리스도께서 이루신 일들이 천상 사역으로서 모든 성도들에게 계속적으로 어떻게 이뤄지는지 밝히 들어날 것이다.

B. 연구 방향

따라서 본 논문에서는 칼빈에게 있어서 그리스도의 계속적 사역과 구원에 서정에 대해서 어떤 이해가 있었는지를 다룬다. 구원의 서정이 그리스도의 형상을 닮아가는 것이라면, 그리스도의 계속적인 사역이 어떻게 모든 성도들에게 계속적으로 이뤄지는지 단편적인 연구는 있으나 종합적인 연구가 없었다는 점에서 성경적인 구원관을 회복하는데 필요한 연구주제가 된다. 본 논문에서는 “영원한 삼위일체 하나님 안에서 영원히 살아계신 그리스도의 천상에서의 사역”을 밝히 드러내는 것이며, 이를 칼빈이 어떻게 설명하고 있는지를 살피는 것이 된다. 이렇게 칼빈의 구원에 대한 이해를 종합적으로 다루면 칼빈에게 있어서 “그리스도의 계속적인 사역의 내용과 구원의 서정에 대한 독특하고 비중있는 성격”이 들어날 것이다. 그래서 본 논문에서는 칼빈에게 있어서 “영원한 삼위일체 하나님 안에서 영원히 살아계신 그리스도의 사역”을 밝히 들어내고, 그 독특한 성격을 비교적 자세히 진술하고자 함이 우선적 목표이다.

이를 위해서 그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정 이해에 대한 칼빈과 개혁파의 관계에 대해서 살펴봄으로서 칼빈의 신학이 어떻게 발전되고 있으며, 로마카톨릭과 알미니우스주의에서의 그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정에 대한 견해가 얼마나 다른지에 대한 것을 들어냄으로서 칼빈이 이해하고 있는 그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정의 독특성을 찾고자 한다.

특별히 칼빈의 기독교강요를 세밀하게 살펴보는 것은 물론이지만, 칼빈주의의 칼빈주의라고 할 수 있는 웨스트민스터 신앙고백의 표현 안에 잘 드러나 있는 칼빈의 사상을 발견하며, 그리스도 형상에 관한 로마서 주석(롬8:29) 기독교강요 영문판과 색인 등을 세밀하게 살필 뿐만 아니라 그리스도의 계속적 사역과 구

원의 서정이 하나님의 속성과 하나님의 나라의 열매들과 어떤 관계에 있는지, 그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정에서의 주체문제를 칼빈은 어떻게 이해했는지를 살필 것이다.

II. 본론

A. 구원의 주체이신 삼위일체 하나님에 대하여

1. 삼위일체 하나님의 영원한 예정 안에서의 구원에 대하여

성경은 하나님의 작정(예정)에 대해 말하지 않고 다만 영원하신 하나님의 역사적 실현을 진술해줄 뿐이다. 삼위일체 하나님은 전우주의 주님이시고, 만물을 창조, 유지, 통치하심으로 자신의 경륜을 매일 보여주신다.⁴⁾ 그러나 인간은 시간과 공간을 초월하여 계신 분, 창조를 넘어서 계신 분, 성경밖에 계신 분이라는 사실을 깨닫지 못하고 있기 때문에, 삼위일체 하나님의 경륜, 작정 또는 하나님의 계획이 모든 존재의 근거라는 사실을 잃어버리고 있다.

유대인들은 하나님의 계명, 즉 율법을 지킴으로 구원을 이룰 것이라고 확신하였으나, 결국 율법을 지킨다는 행위로 인해 인간의 공로에 의존함으로써 율법주의에 빠져, 오히려 하나님으로부터 멀어져 갔다. 오늘의 교회도 마치 성도들이 하나님과 협력할 수 있는 것처럼 말하는 신인협동설과 ‘우리가 열심히 노력해서 교회를 성장시켜야 한다’고 하는 인간 공로사상⁵⁾을 끊임없이 존속시키고 있다.⁶⁾ 이로 인해 ‘인간이 구원받는 것은 하나님의 은혜와 인간의 자유의지에 의한 믿음의 선택에 의한 것’이라는 잘못된 생각과 확신으로 교회를 어지럽히는 경우가 일반적인 상황이 되었다. 그래서 오늘날 한국교회의 구원론은 온통 인본주의적인 구원관으로 물들어 있는 것이 가장 큰 특징이라고 할 수 있다. 즉 로마카톨릭이나 알미니우스주의의 영향으로 믿음 자체, 믿는 행위, 또는 어떤 다른 복음적인 순종을 그들의 의로 돌림으로 인간의 자유의지를 강조하는 구원관이나 또는 신비주의처럼 그들 안에서 이루어진 어떤 것이나, 또는 그들에 의해서 되어진 어떤 종교적 현상이나 경험을 통하여 구원을 확증하는 방식들이 한국교회의 구원관에 심각한 영향을 끼치고 있다.

4) Herman Bavinck, 「개혁주의 신론」 이승구 역(서울, 기독교문서선교회, 1998), pp487-490

5) 어거스틴은 그의 저서 은혜론에서, 펠라기우스주의자들이 성경 속에서 인간의 의지와 공로만을 통해서 우리의 삶을 이루어 가는 것처럼 보여지는 대하15:2, 대상28:9 말씀을 들어 자신들의 입장을 주장하고 있다고 지적한다. 어거스틴은 본문 성경에서 ‘하나님과 함께 하는’ 데는 우리의 공로가 이미 있었다는 식으로 성경해석한다고 지적하면서 이는 성경을 단편적으로 보는 것으로 다른 구절은 하나님의 절대적 은혜를 증거하고 있다고 논증한다.

6) 김재선, 「칼빈의 구원과 관련된 가까운 원인들과 인간자유의지의 자리에 대하여」 (2002년 안양대신학석사 논문), p2

그리고 요즘 들어 더욱 심각한 경향은 ‘성경신학’(Biblical Theology)이란 방식을 통해서 제시되는 인본주의적 구원관을 지적할 수 있다. 이 방식은 ‘구원사학과’(Heilsgeschichtlich Schule)를 통해서 적극 제시되었으며, 대표적으로는 바르트나 쿨만 등을 들 수 있다. 이들은 성경의 모든 내용을 오직 인간의 구원역사에 대한 성취로만 해석하고 그리고 그 구원을 이루기 위한 그리스도를 모든 이해의 중심으로 하여 성경을 해석하고 있다. 이런 방식이 오늘날 ‘구속사적 성경해석’이란 표현으로 교회 안에 깊숙이 들어와 있다. 이와 같은 방식은 결국 인간의 구원에 있어서 주체가 되시는 삼위일체에 대한 성경적 이해를 파괴하고 또한 하나님의 영광을 위하여 신적작정과 예정 안에서 인간의 구원을 이루어 가시는 하나님의 역사를 심각하게 변질시키고 있다.

이렇게 현대에 와서 구원의 서정과 예정론이 분리되는 현상은 인간론적인 중심에서 성경을 해석하기 때문이다. 이러한 해석들로 인하여서 신론중심의 해석은 그 설 자리를 잃어가고 있다. 은혜로 구원받는다는 것은 당연히 예정론에 기초하여 구원의 서정에 있어서 은택에 기초하여 그것으로부터 흘러나오는 것을 인정하는 것이 바른 성경적 고백이요 해석이다. 화란 개혁주의신학자 바빙크도 “삼위일체적인 고백에 기초하여야만 성경적이고 기독교적이며 개혁주의적인 의미에서의 어떤 구원의 서정에 대한 자리가 있다.”고 하였다. 이러한 삼위일체 하나님에 대한 지식은 어거스틴의 정리를 통해서 잘 알 수 있다. 어거스틴에 와서 성부와 성자, 성령은 분리할 수 없이 존재하기 때문에, 역시 그들은 분리할 수 없이(inseparabiliter) 역사하신다는 사실이 범 교회의 고백이 되어 있다고 인정하고 있다. 그래서 어거스틴도 하나님이 행하시는 모든 일에 삼위일체 하나님은 분리될 수 없이 역사한다는 사실을 강조하였다. 피조물과의 관계에 있어서 외부로의 사역은 분리될 수 없는 삼위일체 하나님의 의논에 따라서 작정하시고 예정하셨다. 거기에는 외부적인 어떤 한 조건도 영향을 주지 못했다. 오직 삼위일체 하나님의 자유로운 의지에 따라서 결정된 것이다.⁷⁾

따라서 어거스틴, 루터, 칼빈의 경우 모두 하나님의 구원역사에 있어서 인간(이성과 자유의지)의 공로를 배제하는 데 관련하여 이 예정교리를 적용하고 있다. 칼빈은 기독교강요 초판에서 최종판까지 계속해서 예정교리를 발전시켜나갔다. 1536년 초판 기독교강요에서 예정교리가 ‘교회’를 정의하는 데 사용

7)김병석. 「구원의 서정에 있어서의 인간의 자유의지에 대하여」(2004년 안양대신학석사 논문),pp9-10

되고 있는 데, 칼빈은 기독교강요 초판 사도신경 해설에서 “우리 믿는 사람들이 우리 주 예수 그리스도와 맺고 있는 현재적인 관계 경험이 영원전에 성부께서 우리 주 예수 그리스도 안에서 택정하신 것과 연결되는 것을 본다.”⁸⁾고 설명한다. 칼빈은 1537년 제네바 요리문답에서는 목회경험과 결부시켜서, 즉 말씀설교에 대한 반응에 적응시켜서, 하나님의 말씀 설교시 어떤 사람들은 말씀에 대하여 올바른 반응을 보였고, 어떤 사람들은 그렇지 않았음을 경험하였다면서, ‘이와 같이 동일한 하나님의 말씀에 대한 서로 다른 반응에서 비밀스러운 하나님의 뜻이 있음’을 깊이 생각해야 한다고 이중예정을 주장하였다. 그리고 1559년 기독교강요 최종판에서도 같은 주장을 하였다. 칼빈은 기독교강요 최종판 제3권 ‘그리스도의 은혜를 받는 길’에서 “하나님께서 영원전에 구원받을 사람들을 일단 결정하셨다. 이 영원한 선택에 의해서 하나님께서는 어떤 사람은 구원에, 어떤 사람은 멸망에 처하도록 예정하셨다.”⁹⁾고 설명한다.

2.삼위일체 하나님의 영원한 예정 안에서 타락 전 선택설과 타락 후 선택설에 대하여

하나님의 의지 자체가 모든 것들의 규범(regula)과 표준(mensura)이고, 그것과 동일하거나 그것 위에 어떤 원인이나 근거가 없으며, 그것이 최고의 원인이다. 이는 모든 칼빈주의자들이 기반을 두고 있는 기본사상이며 또한 알미니안주의를 비판하는 가장 기본적인 사상이다. 하나님의 의지 이외에 다른 원인은 없다. 하나님께서 최고의 원인이 되신다.¹⁰⁾ 그런데 구원의 서정에 있어서 타락전 선택설과 타락후 선택설은 중요한 문제이다. 그 이유는 단지 시기의 문제가 아니라 대상의 문제이기 때문이다. 과연 하나님께서 인간을 일부는 구원

8)Ford Battles, 「존 칼빈 기독교강요(1536년 초판 완역)」양낙홍 옮김(서울:크리스찬 다이제스트,2003) p139 II.믿음. B.사도신경 해설. 네째 부분. 21번 항목 ‘거룩한 공교회를 믿는다. 선택받은 자의 전체수, 천사들이나 사람들, 결국 하나님의 선하심을 통해 그 모두가 그리스도 안에서 세상의 기초가 있기 전에 택하심을 입어(엡1:4) 모두 함께 하나님의 나라에 모이도록 하셨다.’

9)John Calvin 「기독교 강요(중)」김중흡 외 3인 역(서울:생명의 말씀사,2003). pp499-503, 제3권 그리스도의 은혜를 받는 길, 제21장 영원한 선택. ‘칼빈은 예정을 매우 역설하지만, 그 공식적인 논의는 신론에서 하지 않고 구원론에서 하며, 구원론에서도 그 중요 골자가 밝혀지지 미루었다.’

10)임성찬,「칼빈의 기독교강요에 나타난 형식적 원인으로써 믿음에 대해서」(2002년 안양대신학석사 논문),pp66-67

에로, 일부는 버리심으로 예정하시는데 있어서 어디까지 고려하셨느냐 하는 문제이다. 도르트회의에서 타락후 선택설¹¹⁾로 결정이 났다고 해서 타락전 선택설이 부정된 것은 아니다. 타락전 선택설을 부정하지 않는 차원에서의 결정이었고, 타락후 선택설 이상으로 벗어나서는 안된다는 의미에서의 결정이었다. 타락전 선택설은 하나님께서 자기백성을 택하실 때 어떤 조건도 고려함이 없이, 죄도 고려치 않으신다는 사실을 지적한다. 타락후 선택설이 죄인중에서 믿음을 보시고, 믿음을 가질 수 있을만한 자를 택하셨다는 점을 주장한다는 점에서 타락전과 타락후 선택설이 구별된다.

물론 타락전 선택설은 롬9:10-13¹²⁾에 근거한다. 즉 “이삭으로 인해 잉태하게 된 리브가는 자식들이 태어나기 전 그리고 그들이 무슨 선이나 악을 행하지 아니한 때에(μηδὲ προαζάντων τι ἀγαθόν ἢ κακόν -P46), 하나님으로부터 말1:2,3 말씀에 ‘야곱을 사랑하고 에서를 미워하였다’고 기록된 것과 같이, ‘큰 자가 어린 자를 섬기리라’는 말씀을 받았다.” 이것은 하나님께서 어떤 사람을 선택하는데 있어 선택받는 자의 조건이 필요치 않으며, 선악도 고려하지 않으셨다는 말이다. 거기에는 오직 하나님의 주권적인 선택 의지만이, 전적인 은혜만이 있을 뿐이라는 것이다. 이와 같은 바울의 선포내용을 야곱을 넘어 아담에게 적용하면, 대상에 대한 영원한 선택도 타락 전 선택이었다는 논증이 자연스럽게 나온다.¹³⁾

이렇게 칼빈은 타락전 선택설을 주장한 대표적 인물로서, 그의 타락전 선택설을 이해하지 않으면, 그의 신학의 특징적인 내용들을 이해할 수 없게 된다. 칼빈의 경우 타락전과 타락후와 같은 예정의 시기가 주된 관심은 아니었다. 피기우스가 잠16:4 말씀과 관련해서 “만약 하나님께서 각 사람에게 미래의 일어날

11)김영규, 「조직신학 편람 III. 구원론」, (서울:개혁주의성경연구소,2003), pp20-21

12)롬9:10-13 “10 이뿐 아니라 또한 리브가가 우리 조상 이삭 한 사람으로 말미암아 잉태하였는데 11 그 자식들이 아직 나지도 아니하고 무슨 선이나 악을 행하지 아니한 때에 택하심을 따라 되는 하나님의 뜻이 행위로 말미암지 않고 오직 부르시는 이에게로 말미암아 서게 하려 하사 12 ㄷ)리브가에게 이르시되 큰 자가 어린 자를 섬기리라 하셨나니 13 기록된바 ㄷ)내가 야곱을 사랑하고 에서는 미워하였다 하심과 같으니라 (개역한글판 롬 9장)”

13)John Calvin, 「성경주석, 7 ‘로마서 빌립보서’」 존 칼빈 성경주석출판위원회(서울:성서원,2003) pp293-297 칼빈은 ‘쌍둥이가 하나는 버림받고 하나는 택함 받는 것은 오직 하나님의 선택에서만 찾아야 한다’고 말한다. ‘우리에게는 택함을 받을 만한 공로나 자격이 전혀 없으며, 하나님의 선하심만이 유력할 뿐이다. 하나님께서는 그의 은총을 받을 만한 자격이 있는가 없는가를 미리 아시는 까닭에 선택하기도 하시고 유기하기도 하신다고 하는 교리도 그릇되며, 따라서 하나님의 말씀에 상반된다’고 말한다.

일들을 고려하였었다면, 택자와 유기자 사이의 구별은 사람의 타락 전에 하나님의 심중에 있었다는 고백이 필연적이었을 것이다”고 주장하였다. 피기우스는 이런 입장에서 “유기자들이 아담 안에서 죄 때문에 정죄되는 것이 아니라, 아담의 타락 전(ante lapsum Adae)에 이미 멸망에 빠졌기 때문에 정죄되는 것이다.”라고 주장하면서, 이것은 “하나님께서 자신의 예정에 의해서 불가피하게 만들어 놓은 일들을 왜 죄 때문이라고 하는가?, 그러므로 가장 중요한 원인이 하나님의 예정에 있기 때문에 그들이 벌을 받는 것은 옳지 않다. 왜냐하면 이는 결과(유기)가 그 원인(죄)보다 앞서게 하는 것은 모순이기 때문이다.”라고 주장한다. 이와 같은 피기우스의 예정론 비판에 대해서 칼빈은 다음과 같이 논박하였는데, “모든 사람들에 대해서 구원으로 창조하시는 하나님의 그 뜻은 아담의 타락에 선행하였음을 당연하다고 생각하고 지금까지 확고함을 의심하지 않았기 때문에, 어거스틴 뿐만 아니라, 그와 동일하게 인류의 보편적 파멸이후에 아담의 인격 안에서 어떤 사람들을 생명으로, 다른 사람들을 파멸로 정하실 것을 예지하셨던 것으로 하나님을 생각하는 경건한 모든 사람들을 또한 피기우스가 비난하였다.”고 말하였다.¹⁴⁾ 즉 칼빈에 의하면 피기우스로부터 처음 타락전 예정설과 타락후 예정에 대한 예지설이 비난의 차원에서 나왔다는 것이다.¹⁵⁾ 동시에 피기우스가 “타락전 구원에 대한 하나님의 뜻은 보편적이었다는 보편구원론을 주장하고 있다.”면서, 칼빈은 계속해서 논박하기를 “가까우고 먼 원인들(causas propinquas et remotas)을 구별하지 않기 때문에, 그렇게 구별 없이 하나님의 판단에 있어서 모든 것들을 피기우스가 혼돈하고 있다.”라고 했다. 어거스틴의 근거에 따라 가까운 원인과 먼 원인이 상호 조화하는 그 최상의 그리고 최고의 대칭성을 피기우스는 논의하지 않았다는 것이다. 그리고 사람들이 자신의 사방을 둘러보아도, 가장 가까운 원인이 자신들 안에 있기 때문에, 자신들의 파멸의 죄책을 어디로 돌려야 할지를 찾지 못하는 것이라고 하였다. 물론 칼빈은 어거스틴

14)김영규, 「예정론과 구원의 서정」(서울, 개성연, 2003),p12

15)John Calvin 「기독교 강요(중)」(생명의 말씀사) loc. cit. pp543-544 .칼빈은 피기우스 같은 자들의 궤변이 더 나아가면 “하나님은 그 예견하신 악을 막고자 하셨다면 막을 수 있었을 텐데 그렇게 하지 않았으므로, 그의 예정된 계획에 의해서 사람을 지상에서 그렇게 하도록 창조하셨다. 그러나 만일 사람이 하나님의 섭리에 의해서 현재 하고 있는 일을 모두 하도록 창조되었다면, 그가 하나님의 뜻에 의해서 피할 수 없이 하는 일 때문에 비난받아서 안 될 것이다”라고 주장할 것이라고 지적한다. 칼빈은 이에 대한 해결책으로서 잠16:4을 제시하면서 “만사의 처리가 하나님의 수중에 있으며 구원과 사망의 결정도 그의 권한내에 있으므로, 그는 그의 계획과 뜻에 의해서 어떤 사람들은 반드시 죽기로 결정되어 출생하여서, 그 멸망으로써 하나님의 이름을 영광되게 하도록 정하셨다. 만일 누가 대답하기를, 하나님은 섭리에 의해서 그들에게 필연성을 부과하시는 것이 아니라, 그들의 악행이 있을 것을 미리 예견하셨기 때문에 그렇게 창조하신 것이라고 한다면, 이런 사람은 일부를 말하는 것이요 전부를 말하는 것은 아니다.”라고 말한다.

의 입장에 따라 “하나님은 창조한 것들의 은밀한 제반원인들을 자신 안에 가지고 계셨고 그것들의 제 원인을 창조한 것들 가운데 새겨두지 않으셨다.”고 하였다. 그리고 하나님은 보다 낮은 여러 원인들이 그것들의 결과로 나오는 일이 가능케 하였으며, 결코 필연적인 것이 아닌 방법으로 나오도록 하였고 반면 보다 높고 먼 제반원인은 하나님이 자신 속에 감추시고 그것으로부터 가능케 하는 일이 필연적으로 발생하도록 하셨다는 어거스틴의 입장을 그는 크게 강조하였다. 따라서 절도있게 생각해야 할 그 인간의 타락을 예정하셨던 하나님의 감추어진 뜻을 우리의 신앙이 훨씬 더 찬양하지 않겠느냐고 반문하고 있다. 즉 거기에는 피기우스가 비난하는 그 모순이 거기에 없기 때문에 그 명제들은 진실한 것이라고 인정하고 있다. 그리고 태초에 사람의 상태가 그 때까지 순수하게 남아 있을 때, 그 후에 일어날 모든 것을 하나님께서 작정하셨다는 창조전 작정론과 지금 파멸된 다수로부터 그가 원하시는 자들을 선택하시는 구원의 서정에서의 선택사이를 구별하고 있다.¹⁶⁾

또한 삼위일체 하나님의 영원한 예정과 관련하여 펠라기우스와 알미니안처럼 인간의 믿을만한 즉 선을 행할 만한 능력까지 고려하셨다면 문제는 매우 심각해진다. 그럴 경우에는 예정은 없어지고 예지만 남게 된다. 칼빈도 예지를 말하지만 예정을 앞세우고 예지를 예정에 종속시키고 있다. 이렇듯 하나님이 어디까지 고려하셨느냐의 문제는 인간의 공로사상과도 크게 관련되어 있다. 만약 중세 이단들처럼 믿을만한 능력이나, 의지, 선을 행할 수 있는 능력을 고려하셨다면, 인간의 공로사상과 인간의 의지의 자유성은 당연한 아니 구원에 있어서 필연적임을 증명하는 것이 되고 만다. 하지만 성경은 그리고 도르트회의는 인간이 타락할 것이라는 것까지만 고려하셨다는 입장이다. 즉 타락후 선택설은 창조되고 타락할 인간들 중에서의 선택이다. 타락이 선택의 조건이 된 것이다. 그에 반해서 타락전 선택설은 창조될 인간만을 고려하시고 그 중에서 택자와 유기자를 결정하셨다. 타락은 그 이후이다. 즉 타락은 조건이 아닌 구원의 수단으로 있는 것이다. 이런 면에서 구원의 서정에 있어서 모든 수단까지 정하셨다는 의미로 볼 때 타락전 선택설이 보다 더 성경적임을 알 수 있다.¹⁷⁾

한편 칼빈은 자신이 직접 쓴 원고를 통해서 “첫 인간의 창조 전에 하나님께

16)김영규. 「예정론과 구원의 서정」 op. cit. p13

17)임성찬. op. cit. p143 “칼빈은 구원의 근원적 원인은 ‘어느 시기에 부르심에 있는 것이 아니고, 또는 어머니 뱃속에 있었던 것이 아니고 만세전에 그분의 뜻 안에 있었고 삼위일체 간에 있었다.’고 진술한다.”

서 영원한 의논에 의해서 전 인류에 대해서 무엇을 행하시고자 하시는지를 정하셨습니다(Ante creatum primum hominem statuerat Deus aeterno consilio quid de toto genere humano fieri vellet).”고 예정에 대해 말한다.¹⁸⁾ 칼빈은 계속해서 예정에 대해 자필로서 짧고 명료하게 고백한다.

“이런 감추어진 하나님의 의논으로 말미암아 아담이 자신의 순수한 상태에서 타락하였고 그의 결함 때문에 그의 모든 후손들을 영원한 죽음의 진노 가운데 몰았다. 택자들과 유기자들 사이의 구별은 같은 성정에 의존하고 있다. 이는 어떤 이들은 구원에 이르도록 택하셨고 다른 이들은 영원한 멸망으로 정하셨기 때문이다. 비록 하나님의 공의의 징벌의 그릇은 유기자들이고 반면 택자들은 긍휼의 그릇일지라도, 구별의 원인은 의의 최고 규범인 자신의 유일한 의지 이외에 하나님 안에서 찾을 수 있는 다른 것이 아니다. 비록 택자들이 믿음으로 채택의 은혜를 받지만, 선택은 믿음에 의존하지 않고 시기와 순서에 있어서 그것에 선행한 것이다. 믿음의 시초와 보존은 하나님의 은혜로우신 선택으로부터 흐르는 대로, 하나님께서 택하신 자들 이외에 다른 자들이 참으로 믿음 안에서 조명받거나 중생의 영을 받지 못한다. 유기자들은 오히려 필연적으로 자신의 눈이 멀음 가운데 머무르거나, 그들 안에 없었던 것처럼 믿음의 부분으로부터 떨어져 나간다. 비록 우리가 그리스도 안에서 택함을 받았을지라도, 순서에 있어서 주께서 우리를 자신의 것으로 결정하는 것이 그리스도의 지체로 삼는 일보다 앞선다. 비록 하나님의 의지가 모든 것들의 첫 그리고 최고의 원인이고 하나님께서 마귀와 모든 불신자들을 그의 자유의지대로 복종케 하실지라도, 하나님이 결코 죄의 원인이라고 부를 수 없고 악의 저자이거나 잘못에 대한 죄책이 있는 것이 아니다. 비록 하나님은 죄에 대해서 참으로 미워하시고, 인간들 안에 있는 불의에 속한 것은 무엇이나 불쾌해 하시기 때문에 진노하실지라도, 그의 순수한 허락에 의해서 뿐만 아니라, 역시 뜻과 신비한 성정에 의해서 인간의 모든 일들을 다스리신다. 비록 마귀와 유기자들은 하나님의 배역자들이고 도구들이며 그의 신비한 심판으로 종결될 것이지만, 하나님은 이해할 수 없는 방식으로 그렇게 그들 안에서 그리고 그들을 통해서 역사하셔서 어떠한 것도 그들의 타락의 부패성으로부터 축소되도록 하지 않았다. 이는 비록 그 방식은 종종 우리에게 감추어져 있을지라도, 그들의 악이 선한 목적에 바르고 정당하게 유익되게 하시기 때문이다. 모든 것들이 그의 원함과 질서에서 일어난

18)김영규, 17세기 개혁신학(서울,개혁주의성경연구소,2005), p271

다고 하여 하나님이 죄의 저자라고 말하는 자는 미련하고 중상하는 일이다. 이는 그들이 인간의 명백한 부패와 하나님의 신비한 심판 사이를 구별하지 못하였기 때문이다.”¹⁹⁾

칼빈은 “하나님께서 그의 백성을 택하실 때에 각 사람의 행위가 어떻게 될 것인가를 고려하신다면, 그 선택은 거저 주시는 은혜가 아닐 것이다. 우리를 선택한 최고의 목적이 있다면, 하나님의 은혜의 영광에 대한 찬양이다. 영광에 이르도록 예정되는 것은 은혜에 이르도록 예정되는 것의 원인이고 그 반대는 아니다. 본래 인간의 행위는 다른 피조물의 행위이든, 행위자체로는 하나님께서 받으실 만하고 기뻐하실 만한 것이 못된다. 그 자체로 하나님을 기쁘시게 할 수 없다.”고 하였다. 이렇듯 칼빈은 자신이 타락전 선택론자임을 밝히고 있다.²⁰⁾

3. 성경의 구원방식에 대하여

3-1. 구원에 있어서 먼 원인들과 가까운 원인들에 대하여

성경 전체의 실체의 통일성을 말할 때, 단순히 계시를 주신 하나님의 통일성만을 말한 것이 아니라, 좀더 자세히 삼위일체 하나님의 통일성과 그 독특한 구조에 대한 통일성을 말하고 인간과 관련해서도 하나님의 인간에게 주신 구원과 그 구원의 방식에 있어서 통일성을 말하는 것이다. 우리는 성경 전체의 더 기본적인 틀을 볼 때 택자들의 구원론은 인간의 창조와 타락 그리고 죄를 다루는 인간론과 인간의 타락과 죄로부터 구원을 다루는 기독교론과 근본적으로 분리할 수 없고 각각 독립적일 수 없다. 모든 주제들이 서로 연관되어 있고 같이 함께 얽어져 있고 같이 풀리는 것이다. 칼빈이 1539년 기독교강요 제 7장에서 “모든 언약은 실체에 있어서와 그 자체에 있어서 우리의 것과 아무런 차이가 없고 전적으로 하나요 같다. 그럼에도 불구하고 경영에 있어서 다를 뿐이다.”라고 했을 때, 저자로서 삼위일체 하나님의 통일성을 포함한 신구약의 교리의 통일성을 의미한다. 특히 칼빈은 갈라디아서 4장에 대한 주석에서 “교리는 ①항상 같다. ②우리와 참된 믿음의 통일성 안에서 우리와 결합되어 있다. ③같은 중보자에 대한 신뢰성에 의존하고 있다. ④아버지 하나님의 부르심을 받고 같은 영으로 다스림을 받는 등의 특징이 있다. 따라서 그런 점에서 우

19)김영규, 17세기 개혁신학, op. cit. pp271-273

20)김병석. op. cit. pp10-12

리와 옛 조상들(구약의 성도들)은 실체에 있어서 차이가 없고 우연에 있어서 차이가 있다.”고 말한다. 그렇다면 성경의 구원의 방식은 하나님 그분이 하신다는 것에 귀결되어야 한다.²¹⁾

그런데 칼빈의 대적자인 피기우스는 “각 사람이 하나님의 자녀로 되어있는 은혜에 참여하느냐 안하느냐는 우리들의 자유이다. 누가 선택되고 누가 버림받느냐 하는 것은 신탁에 의한 것이 아니고 각 사람은 자기의 의지여하의 상태로 들어가는 것을 결정하게 된다. 어떤 사람들이 복음을 믿고 그 밖의 사람들이 믿지 않는다는 것은 하나님의 감추어진 계획에 의한 것이 아니고 단지 각 사람의 개인적인 의지에 의하여 이 같은 차별이 발생한다.”²²⁾고 했는데, 칼빈은 이러한 피기우스에 대하여 그가 가까운 원인과 먼 원인을 구별하지 못했기 때문이라고 반박하였다.

이런 먼 원인과 가까운 원인들이란 개념은 기독교강요에서 다른 표현으로 사용되는 것도 볼 수 있다. 예를 들어 “더 낮은 원인들이란 개념이나 선행한 것이 뒤따른 것의 원인”이라고 한다든지, 혹은 “일반적 경륜과 경륜의 질서에 있어서 다음에 오는 은혜에 이르는 단계로서 앞서는 은혜를 원인으로 삼으신다.” 등과 같은 표현들이다.²³⁾ 결국 칼빈이 그의 기독교강요에서 위의 원인들에 대해서 논하는 이유는 “우리의 구원의 모든 세부적인 것들이 그렇게 우리 밖에 있음”(omnes salutis nostrae particulas ita extra nos constare)을 보여주 기 위함이었다.²⁴⁾ 칼빈은 “먼 원인들은 필연적인 방식으로 이뤄지도록 하신 반면, 가까운 원인은 필연적이지 않은 방식으로 이루어지도록 하셨다.”고 말한다. 다시 말해서 인간에게는 알지 못하도록 하신 하나님의 감춰진 의지가 있다는 것이다. 자유의지라고 하는 것은 유일하게 제2원인인 가까운 의지에 연결되어 있는 것으로서 하나님의 은혜를 받는 수단에 불과하다. 칼빈이 가까운 원인이 인간의 자유의지를 통하여서 은혜를 받는 수단이요 통로라고 한 것은, 하나님께서 인간의 모든 것들을 제2원인으로 사용할 때, 즉 인간의 모든 지향적 행위들을 전적으로 지배하고 다스리시는 경우, 더 이상 자유의지가 없기 때문이다.²⁵⁾

21)김영규, 「구원론」, op. cit pp11-19

22)John Calvin, "하나님의 영원하신 예정에 관하여", 「존 칼빈 신학논문」, 김진수의 1인 역, (서울:생명의 말씀사, 1991) p315

23)김영규, 「구원론」, op. cit p19, 각주 7)번 참조

24)임성찬 op. cit. p4

25)김영규, 「예정론과 구원의 서정」, (서울:개혁주의성경연구소.2003). p14

3-2. 택자들의 구원의 서정에 대하여

1547년 종교개혁 당시인 초기 트리엔트 공의회(AD 1545-1563)에서는 종교 개혁에서 다루어진 중심 주제들 중 예정론과 관련된 구원의 확신에 대해서 “이 세상에서 살아있는 동안은 신적예정의 감추어진 신비에 대해서 확실한 것처럼 일단 의롭게 된 자는 더 이상 죄를 지을 수 없다거나 죄를 지을 경우에 스스로 확실한 지각을 약속해야 함이 마치 참인 것처럼 진적으로 자신을 예정된 자들의 수에 포함시키는 것을 누구도 가정해서는 안된다. 이는 하나님의 특별한 계시 없이는 누구를 하나님께서 친히 택하셨는지 알 수 없다”고 고백하였다. 그러나 칼빈은 초기 트리엔트 공의회 결정된 내용에 대해서 비판하면서, 고전 2:10,11과 롬8:16에 근거하여 “성령에 의해서 자신의 구원에 대한 확신이 있다”고 대답하고, 뒤에 먼 원인들과 가까운 원인들에 대한 개념으로 그런 복잡한 구절들의 관계들을 잘 정리하게 된다.²⁶⁾

이렇게 해서 칼빈은 구원의 원인들과 관련해서 4가지 원인들²⁷⁾을 언급하고 있다. 하나님의 자비와 사랑을 근원적 원인(먼 원인)이라고 하지 않고 유효적 원인²⁸⁾이라고 하였다. 아마 그 원인의 성격으로 보면 예정의 근원적 원인으로서는 하나님의 기뻐하신 뜻에 두는 그런 의지 외에 다른 원인이 없다는 원인과 그런 유효적 원인은 구별된 것일 수 있다. 다음 질료적 원인으로서 그리스도를 언급하였다는 것이 중요하다.²⁹⁾ 칼빈에 따르면 예정 안에서 그리스도가 포함된

26)김영규, 「윌리엄 트위스의 예정론과 그것의 성경적 근거」(서울:개혁주의 성경연구소, 2005), p1

27)칼빈은 이 네 가지 근거들이 완전하게 언급된 구절로서 엡1:3-14을 예로 들고 있고, 네 원인들 중 세 가지가 언급된 것은 롬3:23-24을 들고 있다. 요3:16도 이런 인과론이 언급된 대표적 구절로 인용되어 있다. 칼빈은 성경 어디에서나 우리가 영생을 얻는 4가지 원인을 가르친다고 말하면서, 유효적 원인(동력인=하늘 아버지의 긍휼과 우리에게 대한 자비로우신 사랑), 질료적 원인(그리스도), 형식적 또는 기구적 원인(믿음), 목적인(신적 의의 증명과 선의 찬양) 등의 4가지 원인을 말한다.

28)John Calvin 기독교강요(1559) 중권, 생명의 말씀사. loc. cit p320, 칼빈은 기독교강요 1559년 최종판 3권14장17항에서 유효적 원인에 대해서 좀더 부연하여 설명하기를, “사도 바울이 롬3:23-24말씀에서 ‘하나님께서 값없이 주시는 자비로 우리를 포용하셨다.’고 말하고 있는 데 이것이 바로 제 일 원인이다”고 지적하고 있다.

29)김영규, 「윌리엄 트위스의 예정론과 그것의 성경적 근거」, op. cit. pp3-4 “그리스도가 선택의 원인은 되지 않지만, 질료적 원인 즉 중보적 원인, 다시 말해 은택에 대한 중보적 원인이 된다. 택자들의 예정이 일어나지 않았다면, 사물의 본성 속에 전혀 어떤 것도 없었을 것이다. 그러므로 그리스도께서 세상에 이르지 않았더라면, 하나님에 의한 택자들의 예정도 없었을 것이라고 확신하고 있다고, 웨스트민스터 성직자인 「윌리엄 트위스」는 말하고 있다. 그리고 그리스도로 말미암아 만물이 뒤따르는 예정이 없었다면, 거기에 하늘도 땅도 다른 요소들이나 어

다면, 질료적 원인으로 예정의 실제적인 모든 내용이 그리스도라는 것을 의미하는 것일 수 있다. 그리스도의 구원의 성취와 적용과 관련해서, 그 인과론적 관계 즉 성취가 없으면 ‘구원의 서정이 없다’ 또는 ‘부르침이 없다’는 관계는 인과적 관계로, 그것은 질료적 원인(materialis causa)이다.³⁰⁾ 그런 논리적 이유 때문에 그리스도는 택자들의 머리와 하나님과 인간 사이 혹은 하나님과 택자들의 사이의 중보자로서 이미 예정의 내용에 포함될 수 있었다고 볼 수 있다. 그렇다면 구원의 기초로서, ‘독생자’로서 그리스도는 영원 전에 삼위일체간의 관계에 관한 표현이라면, ‘먼저 된 자’는 이미 하나님의 택자들의 머리개념에 포함되었을 것이라는 것이다.

칼빈이래 정통개혁주의 신학에서 예정의 내용으로 구원의 서정이 포함되어 택자들에 대한 구원의 방식이 처음부터 정해졌다고 고백하고 있는 것이다. 또한 구원의 서정을 다룰 때, 대표원리와 신비적 연합을 함께 생각하는 이유를 여기에서 함께 찾을 수 있을 것이다. 은혜언약아래 그리스도가 성취하신 구원의 모든 내용이 그 방식 그대로 택자들에게 유효하게 적용되는 구원의 은택들 중 믿음은 그 자체가 택자들이 아니면 가질 수 없고 이를 수 없는 구원의 은택이지만, 그것을 통해서 다른 모든 은택들이 주어지고 열매가 맺을 수 있다면 그것이 또한 원인이 될 수 있다는 점에서 **형식적 원인(31)**이 되는 것이다. 그

편 생명체들이나 인간들이나 천사들이나 죄들이나 마귀들, 유기자들도 없어야 할 것이라고 확신하고 있다. 마지막으로 전체를 한 마디로 결론할 수 있다면, 하나님만이 존재해 왔고 하나님 밖에 자연적이든 초자연적이든, 선하든 악하든 어떤 것도 존재하지 않는다. 사물들의 공통된 법칙과 질서에 따라, 그리고 피조물들을 창조하실 때 아마 하나님께서 가지셨다고 우리가 여기는 그 목적들과 가까이 우리는 말한다. 왜냐하면 우리의 의도가 전적으로 신적인 능력의 위대 하심을 마치 절대적 능력을 가지신 하나님께서 은혜와 영광에 의존함이 없이 사물의 본성을 만드시고 정하실 수 있으며 우리 주 그리스도에 의존함이 없이 은혜를 만드시고 정하실 수 있음을 우리가 부정하는 식으로 우리 머리의 약점에 매이도록 하지 않는데 있기 때문이다. 그리고 이에 대한 성경적 근거는 고전3:13로서, “어디인가를 보라, 어떤 이유로 해서 그리스도께서 하나님에 속해있고 예정된 자들이 그리스도 자신에게 속해 있다고 말하고 있는지를 보라, 같은 이유로 해서 현재의 일이든, 장래의 일이든, 삶이든 죽음이든, 자연적 모든 것들이 예정된 자들에게 속해 있다고 말하고 있다. 그러나 그리스도는 하나님께 속해있고 택자들은 그리스도에게 속해 있다고 하는 것은 하나님이 그리스도의 목적이요 그리스도가 택자들의 목적이기 때문이다. 즉 하나님 안에서는 오직 그리스도가 그 목적으로 정해져 있고 택자들은 오직 그리스도 안에서 목적으로 정해져 있기 때문이다. 그리고 그 첫째 목적, 즉 하나님 혹은 하나님의 영광의 나타냄이 없다면, 그리스도도 없다. 그리고 그리스도가 없다면, 택자들도 없다. 그러므로 모든 점에서 동일한 이유로 피조물들은 택자들에게 속해 있다고 언급되어 있다. 이는 그들이 택자들을 말미암아 존재하고 택자들이 그들의 목적이기 때문이다. 그와 같이 택자들이 없으면, 피조물의 본성들도 존재하지 않았을 것이기 때문이다.” 또 두 번째 성경적 근거는 엡1:4로서 하나님께서는 만물의 시작전 창조전에 그리스도 안에서 우리를 선택하셨다는 것이다.”

30)임성찬, op. cit. p8

래서 좁은 의미에서 믿음은 구원의 서정의 하나로 다루어지고 넓은 의미에서 믿음을 통하지 않고는 택자들에게 어떤 열매들을 맺을 수 없는 그런 형식적 원인으로서 믿음을 다루는 것이다.

칼빈은 일찍부터 먼 원인과 가까운 원인 사이를 구별하지 못한 것이 모든 이단들이 빠지는 오류의 중심적이라고 언급하였고 그 아래 이해할 수 있는 네 가지 원인들의 근거를 성경의 증거에서 찾았다는 점에서 우리는 칼빈의 신학적 사고를 근본적으로 찬양하고 존중할 수 있다.

특히 칼빈은 기독교강요에서 택자들은 예외 없이 같은 방식, 같은 구원의 서정에 따라 성령에 의한 구원의 은택을 받는다고 말한다. 칼빈은 “구원받기로 예정된 사람들만이 참으로 믿음의 광명을 받으며 복음의 힘을 느끼지만 버림받은 사람들도 때로는 선택된 사람들과 거의 같은 감동을 가지며, 그들 자신의 생각으로는 선택된 사람들과 전혀 차이가 없다는 것을 우리는 경험으로 알 수 있다.”고 논증하면서, 택자들의 구원의 서정에 관해서 다음과 같이 밝히고 있다.

“선택받은 사람들에게만 바울이 칭송한 확신 즉 높은 소리로 아바 아버지라고(갈4:6, 롬8:15³² 참조)부르는 확신이 풍성하게 자란다. 그러므로 하나님께서는 선택된 사람들만을 썩지 않을 씨로 거둬나게 하시며(벧전1:23³³), 그 마음에 심으신 생명의 씨가 결코 죽지 않게 하시며, 이렇게 하심으로써 양자로 삼으시는 선물을 그 마음에 굳게 인치시고 항상 또 확실히 존속하게 하신다. 성령께서는 선택된 사람들에게 한해서 그들의 마음속에 죄의 용서를 확인시켜 주시며 이 사람들이 특별한 믿음으로 그 용서를 선용할 수 있게 하신다. 그러나 버림받은 사람들이 그들에 대한 하나님의 자비를 믿는다고 하는 것은 옳은 말이다. 이는 그들도 비록 혼란하며 불분명하면서도 화해의 선물을 받기 때문이다. 하나님의 자녀들과 똑같은 믿음이나 중생을 받는다는 뜻이 아니라 위선의 가면을 쓰고 같은 믿음의 시초를 가진 것같이 보이기 때문이다. 선택받은 사람들만이 믿음의

31)임성찬. op. cit , p144 '칼빈은 인간의 편에서 볼 때, 자신의 구원에 있어서 가장 큰 원인이라고 인식되며, 또한 인간스스로의 의지와 결단에서 출발하는 것으로 보여지는 그 믿음, 즉 구원의 형식적 원인의 그 근본적 원인, 최종적 원인은 바로 삼위일체 하나님에게 있음을 ,그리고 그분의 영원하신 예정하심에 있음을 드러내고 있다.

32)롬8:15 너희는 다시 무서워하는 종의 영을 받지 아니하였고 양자의 영을 받았으므로 아바 아버지라 부르짖느니라(개역한글판 롬 8장)

33)벧전1:23 너희가 거둬낸 것이 썩어질 씨로 된 것이 아니요 썩지 아니할 씨로 된 것이니 하나님의 살아 있고 항상 있는 말씀으로 되었느니라(개역한글판 벧전 1장)

산뿌리를 받을 자격이 있다고 여기셔서 그들이 끝까지 견딜 수 있게 해주신다 (마24:13).³⁴⁾

이렇게 칼빈은 전 구원의 뿌리와 경륜은 하나님의 무조건적이고 거룩한 뜻으로서의 선택에 있다고 설명하고 있는 것이다.

34)John Calvin 기독교강요(1559) 중권, 생명의 말씀사. loc. cit. pp31-32

B. 칼빈에게 있어서 그리스도의 계속적인 사역과 구원의 서정에 관해서

1. 칼빈의 구원에 대한 이해³⁵⁾

1-1. 하나님만이 하시는 구원에 이르는 길, 죄용서

칼빈에게 있어 인간은 전적 타락과 전적 무능력한 존재³⁶⁾로서 하나님에 대한 지식은 이런 인간의 자아에 대한 지식과 상관관계에 있다. 그래서 칼빈은 기독교강요 초판 헌사부분에서 “참으로 우리가 모든 덕에 있어서 하나님으로부터 옷을 입어야 하는 벌거숭이들이고, 우리는 그로부터 조명을 받아야 할 눈먼 자들이며, 우리는 그로부터 지탱함을 받아야 할 연약한 자들임을 알아, 오직 그 만이 영화롭게 되고 우리는 그 안에 영화롭게 되도록 우리에게 영광이 되는 모든 것들을 제거하는 일만큼 믿음에 더 좋고 합한 일이 무엇이겠는가?” 하고 묻는다.³⁷⁾ 이런 물음에서 하나님에 대한 지식에 의해서 우리가 죄인으로 깨닫는 신학적 인간론의 근거가 제시되고 그 지식으로부터 인간이 하나님의 영광만을 추구하는 “칼빈의 경건과 예배의 본질”이 간단하고 정확하게 표현되어 있다.

따라서 칼빈은 ‘모든 선과 덕과 의, 지혜의 순수한 찬송과 영광이 하나님에게만 있어야 한다’고 말한다. 칼빈이 이렇게 믿음을 표현한 것은 ‘유일하신 참 하나님과 그의 보내신 예수 그리스도를 아는 것이 영생임(요17:3)’을 확실하게 믿었기 때문이다. 그런 의미에서 죄인으로서 인간에 대한 지식과 그런 하나님에 관한 지식 사이의 관계를 강조하는 틀은, 바로 칼빈의 대적들이 인도할 수 없는 자연의 빛(lumen naturae)과 허구적 예비들(fictas preperationes), 자유의지(libenum arbitrium)와 공로(merita)를 부정하지 못한 것과 대립되어 있다. 그래서 칼빈은 1536년 기독교강요 초판에서 “그러므로 인간에게는 의와 능력과 생명과 구원을 자기 자신 속에서 찾아야 할 이유가 전혀 남아 있지 않은 것이다. 인간은 죄로 인하여 하나님으로부터 단절되고 분리되어, 자신 속에서 오직 불행, 연약, 사악, 죽음, 한 마디로 지옥 그 자체만을 발견할 수 있을 뿐이다.”라고

35) 개혁과조직신학회, "개혁신학의 구원론"(2001년 동계세미나) pp30-35

Battles .op. cit pp49-50

36) Jhon Calvin ,기독교 강요(1559) 상권,(생명의 말씀사) loc. cit , p363, 기독교강요 최종판, 제 2권1장3-4절. (1)아담의 타락과 배반으로 인류전체가 저주에 넘겨졌고 그 원상태가 부패하였다.

37) Battles. op. cit. p49 하단

강조한다.³⁸⁾

그런 의미에서 칼빈은 율법에 대한 해석에 들어가기 이 전에 거룩한 교리를 두 부분 즉 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식으로 나누어 먼저 하나님에 대한 지식을 다루고 그 다음 우리에게 대한 지식을 다룬다. 첫 번째 하나님에 대한 지식에 대해서 다룰 때, 하나님 자신이 무한한 지혜, 의, 선, 공휼, 진리, 덕과 생명이므로, “어떤 다른 지혜, 의, 선, 공휼, 진리, 덕과 생명도 없다.”고 하면서 그런 것들 중 어느 것이 어디에서 기대하든지, 그로부터 온다.³⁹⁾고 하였다. 반면 ‘우리의 죄책은 우리를 묶는 우리의 죄의 결과이며 우리는 선을 행하기를 원하지도 않고 행할 수 없다. … 참으로 우리 중 어느 누구도 그의 직책에 속한 것들을 행하려고 하거나 행할 수 없는 자이다.’라고 고백하고 있다.

따라서 우리는 ‘자신의 행위에서 나오는 의외에 다른 구원의 길을 찾아야 하였던 것이 죄용서였다.’는 것이다. 여기에서 칼빈은 “자신의 행위의 의를 통하지 않은 구원의 다른 길을 칭의라고 하지 않고 죄용서라고 하였다.”⁴⁰⁾ 이것은 구원의 서정에 있어서 강조해야 할 시대적 강조가 어디에 있었는가를 보여준다.

그러나 죄용서란 예수 그리스도도 우리 주 때문에 우리에게 주시는 모든 축복들의 대표적인 표현일 뿐이다. 당연히 다음 순서로 하늘의 모든 축복들을 가져오시고 큰 손으로 부어주실 그리스도와 성령에 대해서 말한다. 즉 그리스도는 아버지와 함께 하나님으로서 우리와 언약을 맺으시고 죄로 인하여 긴 간격으로 하나님으로부터 떨어졌던 우리를 하나님과 가깝게 연결하셨다. 그리스도 자신의 죽음의 공로가 하나님의 공의에 대한 우리의 빛을 탕감하였고, 죄의 형벌을 자신의 몸에 담당하셨으며, 저주와 심판으로부터 하나님의 진노를 무마하셨다. 이렇게 땅으로 내려오실 때, 하늘의 은택들의 모든 보화, 즉 성령의 선물들을 가져 오셨다. 그 성령을 통해 “우리는 중생되고 마귀의 권세와 사슬로부터 해방되며 우리는 하나님의 은혜에 의해서 그의 자녀들로 채택되고 모든 선한 행위에 이르도록 성화된다. 역시 그리스도를 통해서, 우리가 죽을 몸을 입고 있는 동안 가지고 있는 우리 안에 부패된 정욕들, 육체의 욕망들 그리고 우리의 본성이 뒤섞이고 부패된 왜곡들을 낳는 것은 무엇이든지 죽게 된다. 그를 통해

38)Ibid. p71

39)Ibid p50

40)Jhon Calvin ,기독교 강요(1559),생명의 말씀사,중권. loc. cit. pp247-251 , 칼빈은 칭의는 죄를 용서하는 것과 그리스도의 의를 우리에게 전가하는 것이라고 말한다. 더 나아가 칭의는 곧 하나님의 은혜로우신 용납이며 죄의 용서라고 말한다.

서 우리는 날마다 새롭게 되고 생명의 새로움 가운데 거닐며 의의 새로움 가운데 살아간다.”고 칼빈은 논증한다. 이 모든 것들, 즉 “죄의 은혜로운 용서와 하나님과의 화평과 화해, 성령의 은혜의 선물들이 우리 주 예수 그리스도 안에서 하나님으로부터 우리에게 제공되고 선물되었다.”고 칼빈은 구원을 설명한다.⁴¹⁾

1-2.그리스도의 중보만이 타락한 인간을 도우신다.

아담의 타락과 배반으로 인류전체가 저주에 넘겨졌고 그 원상태가 부패하였다.⁴²⁾ 우리 모두의 조상인 아담이 하나님의 형상으로 창조되었으며, 그는 지혜와 의와 거룩함을 부여받았으며, 이 은혜의 선물로 하나님께 밀착되어있었기 때문에 하나님께서 그에게 주신 의로움에 굳게 서 있었더라면 영원히 그분 안에서 살 수도 있었을 것이다. 그러나 아담이 실족하여 죄를 범했을 때, 이러한 하나님의 형상은 취소되고 지워졌다. 즉 아담은 하나님의 은혜가 주는 모든 혜택을 상실해 버렸다(창3장). 그 결과 인간은 모든 지혜,의,능력,생명을 박탈당하게 되었다. 결과적으로 무지, 죄, 무능,죽음, 그리고 심판 외에는 아무 것도 그에게 남아있지 않게 되었던 것이다(롬5:12-21). 이것은 죄의 열매들로(갈5:19-21) 아담에게 뿐만 아니라 그의 씨요 자손인 우리에게도 흘러내리게 된 것이다. 아담에게서 난 우리 모두는 무지하며 하나님에게서 떨어졌으며 사악하며 부패했으며 모든 선을 결하고 있는 것이다. 특별히 모든 종류의 사악함에 이끌리며 부패한 욕망으로 가득차 있으며 그것들에 중독되어서 하나님을 향해서는 완고한 마음이 여기에 있는 것이다(렘17:9).

우리가 아무리 겉으로 선한 일을 한다 해도 마음은 여전히 오염되고 왜곡된 내적상태에 머물러 있다. 그래서 사람이 아무리 많은 외적 경건의 모양을 갖추고 있어도 그것은 위선 이외에 아무것도 아니며 심지어 하나님 보시기에 가증스럽기까지 한 것이다. 왜냐하면 인간은 여전히 부패하고 타락한 마음의 생각이 그 아래 도사리고 있기 때문이다. 이제 하나님께서는 공의대로 죄를 벌하시기 때문에 우리는 저주를 받아야 하며 영원한 사망의 심판을 받기에 합당하다는 것을 인정해야만 한다. 사실상 우리 가운데 자기 책임을 수행할 수 있는 능력이나 의지를 가지고 있는 사람은 아무도 없는 것이다.⁴³⁾ 타락한 인간은 마땅

41)김영규, 「개혁신학의 발전에 있어서 칼빈의 기독교강요 초판의 신학적 의미」(2004년2학기 안양대신대원 개강수련회) ,pp6-14

42)기독교강요(1559),생명의 말씀사, 상권 loc, cit, p363 , 제2권1장3-4절.

43)Battles. op. cit. pp70-71 , I.율법-십계명 해설포함. B.인간에 대한 지식(2-3)

히 그리스도 안에서 구속을 구해야 한다. 그래서 칼빈은 골1:15⁴⁴)에서 그리스도를 “보이지 아니하시는 하나님의 형상”이라고 부르는 이유를 “하나님은 그리스도 안에서 우리와 만나시지 않으면, 우리는 구원받았다는 것을 깨달을 수 없다. 왜냐하면 하나님께 대한 믿음은 곧 그리스도에 대한 믿음이기 때문이다.⁴⁵”라고 설명한다. 그래서 칼빈은 강요 최종판에서 “경건생활의 제일보는 하나님이 우리의 아버지시라는 것을 인정하는 것이며, 그리스도를 떠나서는 하나님을 안다고 하더라도 구원을 얻게 하는 지식이 될 수 없다. 세상 처음부터 하나님께서는 택하신 모든 사람들 앞에 그리스도를 세우시고, 그들이 그를 보며 그를 믿게 하셨다.⁴⁶”고 논증하면서 타락한 인간은 마땅히 그리스도 안에서 구속을 구해야 한다고 설명한다. 사도 요한이 ‘아들이 없는 자에게는 또한 아버지가 없으되’라고 증언한(요일2:23) 것은 언제든지 옳기 때문이다.

1-3. 그리스도의 증보를 통해서 본 하나님은 은혜로우신 아버지시다.

죄로 오염되고 부패한 인간을 자기의 작품으로 인정하지 않는 하나님은 드디어 자기의 독생자를 통해서 구속자로 나타나셨다. 그러므로 우리는 생명에서 죽음으로 전락했기 때문에, 조물주 하나님께 대한 지식이 있더라도 믿음이(그리스도 안에 계신 우리의 하나님 아버지를 보여 주는 믿음) 따르지 않으면, 그 모든 지식은 무용지물일 것이다. 확실히 처음 사람의 타락 이후 그리스도의 증보를 떠나서는 하나님에 대한 지식에 구원을 얻게 하는 힘이 없었다(참조, 롬1:16, 고전1:24). “영생은 아버지를 유일하신 참 하나님으로 알며 그의 보내신 예수 그리스도를 아는 것이니이다.”라고 하신 그리스도의 말씀은(요17:3) 그리스도의 시대뿐만 아니라 모든 시대를 포함한다.

그리스도는 구원으로 들어가기 위한 유일한 문이다(요10:9). 그분의 은총이 없이 모든 불경건한 자와 불신자들에게 하늘을 열어주는 사람들의 어리석음은 더욱 추악하다. 그래서 요한은 처음부터 그리스도에게 생명이 있었고(요1:4), 모든 세계가 그 생명에서 떨어져 나갔다고 하므로(참조. 요1:10), 그 근원으로 돌아야 한다. 그리스도께서도 자기가 화해자이시기 때문에 자기를 생명이라고

44)골1:15 그는 보이지 아니하시는 하나님의 형상이요 모든 창조물보다 먼저 나신 자니(개역한글판 골 1장)

45)Jhon Calvin ,기독교 강요(1559),(생명의 말씀사,) 상권, loc. cit. pp498-500 . 제2권6장4절.

46)Ibid. p500, 제2권6장4절. '이레니우스도 하나님은 그리스도 안에서만 이해된다고 말하였다.'

선언하신다(요11:25, 14:6).

확실히 하늘을 이어받는 것은 하나님의 자녀들뿐이다(참조. 마5:9-10). 그뿐 아니라 독생자의 몸에 접붙임이 되지 않은 사람들이 자녀의 지위를 가진다고 인정하는 것은 전연 부적당하다. 요한은 “그의 이름을 믿는 자들은 하나님의 자녀가 된다.”고 한다(요1:12).⁴⁷⁾

여기서 칼빈은 구원의 서정에서의 원칙들⁴⁸⁾을 말하고 있다. 첫째 하나님의 구원사역에 인간이 저항할 수도 있고 동의할 수도 있다는 견해는 거짓된 가르침이다. 둘째 하나님께서 의롭다 하시는 것은 인간의 협력을 요하는 것이 아니라 하나님께서 값없이 주시는 것이다. 세 번째 인간의 공로사상은 배격되어야 한다. 네 번째 택자에게 주신 칭의의 은사는 상실되지도 않으며, 고해성사와 같은 어떠한 내용도 필요로 하지 않는다. 등의 원칙들을 말한다. 이렇게 그리스도의 중보를 통해서 본 하나님은 은혜로우신 아버지이시다.

2. 칼빈에게 있어서 구원의 주체인 삼위일체 하나님에 대하여

2-1. 기독교강요에 나타나는 삼위일체 구조⁴⁹⁾

삼위일체 구조에 대한 오해는 기독교강요 초판을 오해하는 것으로부터 출발한다. 다시 말해 사도신경 해설이 하나님 아버지, 우리 주 예수 그리스도, 그리고 성령으로 나누어 진다고 세 위격을 각각 생각한다면 초판의 삼위일체 구조를 오해하는 것이다. 칼빈은 기독교강요 초판(1536년) 제2권에서 ‘믿음’에 관하여 다루는 가운데 사도신경을 해설하고 있다. 특히 전반부에서는 “믿음과 한 하나님에 대한 믿음”을, 후반부에서는 “사도신경해설”을 설명한다. 칼빈은 전반부에서, 믿음과 관련하여 먼저 “한 하나님”을 전제하고 있으며, 후반부에서는 삼위일체 하나님의 위격과 관련된 성삼위의 각 위격 곧 성부와 성자와 성령에 할당된다고 했다.⁵⁰⁾ 그러나 칼빈이 사도신경을 단순히 성부, 성자, 성령, 교회

47)Ibid. pp491-494 ,제2권 제6장 1절

48)개혁교회신학회, "개혁신학의 구원론"(2001년 동계세미나), p30

49)백성욱, 「안드레아스 오시안더에 대한 존 칼빈의 비판과 원리들」(2002년 안양대신학석사 논문)

50)Battles. op. cit. pp117-119, 이와 관련하여 삼위일체 하나님이 본질에 있어서 한 분이시지만 상호관계에 있어서 실체의 질서(관계)에 따라 어떻게 구별되고 있는가에 대해, 칼빈은 "II 권 믿음(사도신경해설포함) A장 믿음과 한 하나님에 대한 믿음, 6-7항

와 같은 형태로 나누어 이해했다고 할 수 없을 것이다. 왜냐하면 칼빈에게 있어서 삼위일체 하나님은 본질적으로 "하나님은 한 분이심"을 전제로 하고 있기 때문이다.⁵¹⁾ 따라서 기독교강요 초판에 나타난 성부, 성자, 성령의 구분은 "삼위일체 하나님의 각 위격이며 하나님은 한 분이시다"라는 개념을 가질 때에만 바르게 이해될 수 있는 것이다. 칼빈은 기독교강요 최종판(1559년판) 제1권 제13장에서 "성경은 창조 이래로 하나님은 한 본체이시며 이 본체 안에 삼위가 존재한다는 것을 가르친다"라고 진술함으로써 삼위일체 구조는 매우 중요한 것임을 증거한다. 왜냐하면 칼빈에게 있어서의 삼위일체 하나님은 독특한 방식으로 이해되어지고 있기 때문이다.

다음과 같은 김영규 교수님의 지적은 칼빈이 이해하고 있는 그 독특한 성격을 잘 나타내고 있다.

"이 제목은 칼빈의 기독교강요 마지막판을 이해하는데 있어서 아주 중요하다. 아마 사도신경의 첫 부분의 주석 안에 중속적으로 전통적 삼위일체론을 논한다면 오해의 소지가 있을 수 있다고 판단하였기 때문에, 칼빈은 그런 구조에서 벗어나서 창조자 하나님, 구주 하나님을 소개하는 구조로 바꾸면서, 이 하나님의 이름 아래 삼위일체의 내용을 포함하는 식으로 글을 쓰고 있다. 그렇다면 2권은 기독교론이고 제3권은 성령론이라고 이해해서는 안된다. 구주 하나님은 삼위일체 하나님으로 이해하되, '그리스도 안에서'라는 조건이 있는 삼위일체 하나님에 대한 것이다. 제3권은 그리스도 안에서 성령을 통하여 구주 하나님으로

"에서 "엡4:5-6 '5 주도 하나이요 믿음도 하나이요 세례도 하나이요 6 하나님도 하나이니 곧 만유의 아버지시라 만유 위에 계시고 만유를 통일하시고 만유 가운데 계시도다 (개역한글판 엡 4장)'을 들어 '한 믿음만이 있기 때문에 하나님도 한 분이라는 것을 증명할 수 있고, 세례가 하나이기 때문에 이 사실은 믿음도 하나인 것을 보여준다. 우리가 한 믿음으로 세례를 받은 것처럼 우리의 믿음도 한 분 하나님을 신앙하는 것이다. 그래서 세례도 하나요 믿음도 하나인데 이는 이 둘이 한 분 하나님께 속한다는 이유 때문이다. 이것은 아버지와 아들과 성령이 한 하나님이신 것을 보여주는 명확한 증거'라고 가르친다. 그래서 '세 이름이 나오고, 셋이 묘사되어졌고, 셋이 구별되어졌다. 그러므로 하나와 셋이다. 한 하나님이 한 본질이다. 그런데 왜 셋인가? 세 하나님이 아니다. 세 본질들도 아니다. 양면을 동시에 나타내기 위해 고대의 정통교부들은 한 본질(ousia)과 세 위격(hypostasis), 곧 한 본성(substance)과 그 한 본성 속에 세 요소(subsistence)가 있다고 표현하였다. 라틴교부들은 한 본질이 존재하시며, 세 위격이 있다고 했다"고 가르쳤다.

51)Ibid. 초판 제2권4장

서 삼위일체 하나님의 은혜를 받는(얻는) 양식에 대한 것이다. 이런 이해의 근거로서 상기 제목에서 ‘창조 자체로부터(시작하여)’ 하나님의 한 본체를 알려준다는 표현에 있는데, 그 표현은 어거스틴의 삼위일체론에서와 같이 하나님의 본질이 그의 모든 사역에서도 분리되지 않는다는 입장으로 이해 할 수 있다.”⁵²⁾

이처럼 기독교강요는 삼위일체 하나님에 대한 그릇된 이해를 피하기 위해 전체적인 구조를 세심하게 작성한 것이다. 그러나 이러한 이해와는 달리 기독교강요의 전체 구조를 이해함에 있어서 칼빈의 삼위일체론을 강조하면서도 삼위일체 하나님의 위격에만 지나치게 강조점을 뒀으므로 잘못 이해하는 경우도 있다.⁵³⁾ 즉 성부 하나님을 말할 때 마치 성자 하나님은 계시지 않은 것처럼, 성부, 성자 하나님을 말할 때 성령 하나님은 존재하지 않으셨던 것과 같은 오해의 소지를 갖고 있다는 것이다. 따라서 다음과 같은 사실을 유념해야만 한다. ‘기독교강요 1,2,3권의 전체 구조 속에 흐르는 핵심적 내용이 어느 한 위격에만 그 강조점을 두지 않을뿐더러, 기독교강요 전체의 흐름 속에는 본질에 있어서 한 분이신 하나님을 전제로 하고 있다.’

2-2. 홀로 한 분이신 하나님⁵⁴⁾

칼빈에 의하면 하나님께서는 자신이 홀로 한 분이시라는 것을 말씀하시는 동시에 명백하게 자신이 삼위로 고려되어야 한다고 말한다. 그 이유는 하나님께서 자신을 우상과 좀 더 정확히 구별하시기 위해서라는 것이다.

칼빈은 하나님을 삼위로 구별할 때 주의해야 할 점으로 아무도 하나님께서 세 분이시라는 상상을 해서는 안 되며, 하나님의 유일하신 본질이 삼위로 분할(divisio)되었다고 생각해서도 안 된다고 말한다.⁵⁵⁾ 칼빈에 의하면 성경이 한 하

52)백성욱. op. cit. 각주 170 참조

53)윤석주, 「칼빈의 시편주석에 나타난 삼위일체 구조에 대한 탐구」(2000년 안양대신학석사 논문) pp40-41, “한국교회는 기독교강요의 전체구조를 1권은 성부, 2권은 성자, 3권은 성령, 4권은 교회로 잘못 이해하고 있으나, 기독교강요 1,2,3권은 모두 본질에 있어서 한 분이신 하나님을 전제하고 있다.’고 지적한다.”

54)본문은 칼빈이 이해한 하나님의 본질과 관련하여, 백성욱 안양대 신대원 2002년도 석사학위 청구논문 ‘Andreas Osiander에 대한 John Calvin의 비판과 그 원리들’에 나타난 그의 글(pp44-45)을 인용하였다.

55)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사) loc. cit, p205, I,13,3(‘삼위일체’와 ‘위’라는 표현은 성경 해석에 도움을 주는 말이므로 인정할 수 있는 표현이다.)

나눔이라고 말할 때에는 그것을 본체가 하나인 것으로 이해해야 하며, 성경이 한 본질 안에 셋이 있다고 할 때에는 그것이 삼위일체의 세 위격을 의미한다는 것이다.

칼빈은 위라는 말에 대해서 하나님의 본질에 있어서의 한 “실재(subsistence)”를 의미하는 것으로, 이것은 다른 실재와 관계를 가지면서도 교통할 수 없는 특성에 의하여 저들과 구별된다고 한다. 따라서 실재는 본질과 밀접하게 결속되어 있어서 본질과 구별될 수 없지만 그러면서도 본질과 구별되는 특수한 표지를 가지고 있음으로, 세 실재는 상호관계를 맺고 있으면서도 각자의 특성에 의하여 서로 구별(distinctio)되는 것으로 볼 수 있다.⁵⁶⁾ 또한 칼빈은 “성경에서 성부와 말씀, 그리고 말씀과 성령을 구별하고 있다”라고 한다. 하지만 이러한 구별을 할 때 그 신비의 중대성을 생각하여 경건하고 신중한 자세를 가져야 할 것을 말하고 있다.

이러한 칼빈의 구별은 나지안의 그레고리의 말을 인용한 그의 발언 가운데 그 성격이 잘 드러나고 있다.⁵⁷⁾ 칼빈에 의하면 각 위격이 구분될 수 있을 지라도, 그러한 구별은 성경에 근거하기 때문에 “위는 본질에 있어서 분리시키지 아니하고, 오히려 삼위를 구별하되 그 각자가 본질 안에 그대로 머물도록 한다.”는 것이다.⁵⁸⁾ 이상과 같이 본질에 있어서 한 분이신 하나님과 각 위격의 구별은 한 실체, 한 하나님에 대한 기본적인 개념을 잘 정리하게 될 때 우리는 분리될 수 없는 하나님의 외부적 사역을 바르게 이해할 수 있을 것이다.

2-3. 분리될 수 없는 삼위일체 하나님의 외부적 사역⁵⁹⁾

어거스틴에 의하면 “삼위일체 하나님의 사역”은 결코 분리됨이 없이 역사하신다.⁶⁰⁾ 이는 삼위일체에 대한 어거스틴의 핵심적 이해가 통일적 경륜이라는

56)Ibid ,p212, I,13,6 (가장 중요한 개념의 의미)

57)Ibid, p230. I,13,17(삼위)

Herman Bavinck 「개혁주의 신론」 op. cit. p413

58)John. Calvin , "로마서 주석", 「존칼빈성경주석출판위원회 편역」(서울 :성서교재간행사,1995)

59)본문은 칼빈이 이해한 하나님의 본질과 관련하여,백성옥 안양대 신대원 2002년도 석사학위 청구논문 'Andreas Osiander에 대한 John Calvin의 비판과 그 원리들'에 나타난 그의 글(45-46pp)을 인용하였다.

60)Augustine, 「삼위일체론」 김중흡 역(크리스찬다이제스트,1999년) I, 4, 6

말로 함축된 것임을 나타낸다.⁶¹⁾ 따라서 이런 삼위일체로 인해 하나님의 모든 외적 사역들은⁶²⁾ 삼위일체 하나님의 역사라는 것이며, 하나님의 모든 외적 사역들이 위격에 따라 나누워 질 수 없다. 칼빈의 발언 가운데 “창조 자체로부터 자체 안에 세 위격을 포함하는 하나님의 한 본체를 알려준다”는 내용은 위와 같이 하나님의 삼위일체는 그의 모든 사역에서 분리되지 않는다는 점을 잘 보여 준다.⁶³⁾ 따라서 창이는 위에서 언급한 바대로 하나님과 분리될 수 없는 삼위일체 하나님의 사역이며, 신앙 또한 그러하다고 할 수 있다. 특히 기독교 강요 최종판 각 권의 내용을 살펴보면 각기 다른 명칭을 사용하고 있으나, 각 권의 내

61)김영규, 「17세기 개혁신학」op. cit. p26, “이런 어거스틴의 통일적 경륜은 다음 세 가지 요소를 가지고 있기 때문에 그런 용어가 가능하다. 따라서 성부, 성자, 성령은 하나요 동일한 실체에 속하기 때문에, 창조주이며 전능하신 삼위일체 하나님은 분리할 수 없이 역사 하신다는 것이며, 그렇게 그 실체에 있어서 세분이 하나로 존재하시되, 성부, 성자, 성령은 시간적인 변화에 상관없이-시간과 공간의 간격없이-모든 피조물 뒤에 그 자체로 있고 동시에 영원으로부터 영원까지 하나요 동일하게 존재한다. 그럼에도 불구하고 삼위일체는 동시에 역사 되지만, 이들이 각각 위격들과 관계할 때 성부의 소리, 성자의 몸, 성령의 비둘기라고 한다. 그와 유사하게 그 자체로 분리될 수 없는 삼위일체가 볼 수 있는 피조물의 형체를 통해서 분리되어 계시될 수 있다. 구약의 경륜과 신약의 경륜의 경우에도 다만 시대에 대응한 자신의 경륜에 따라 구별될 뿐이다. 그러므로 그가 고유하게 성부, 성자, 성령과 관계한다고 하는 모든 것들에 있어서 삼위일체 하나님의 분리할 수 없는 역사가 있다.”고 한다.

-터툴리안도 삼위일체를 단순히 시간적으로 혹은 존재론적으로 이해하지 않고 통일적 경륜이라 할 때, 하나님의 경영인 경륜이 종합적인 면이 강하다고 하였다. 터툴리안은 경륜을 소개할 때, 일체성이 삼위성으로 분배되고 있다고 표현하는데, 일체성을 세가지 개념으로 표현하는데 실체(substantia), 지위(status), 권위(potestas)에 있어서 하나라는 용어들이 사용되고 있다. 칼빈의 신구약통일성과 관련하여 사용된 실체-형식(substantia-forma), 영원한 지위(perpetus status) 등의 표상들은 터툴리안의 개념들에 가깝고, 칼빈이 사용한 실체-우연(substantia-accidens)등의 표상은 어거스틴의 표상에 가깝다. 그러나 신구약 통일성과 관련하여 사용된 표상들이고 삼위일체 자체에 대한 용어들은 니케아신조에 따르고 있다. 니케아신조는 터툴리안의 실체(substantia)란 개념만 받아드리고 그리스도와 관련하여 형식이란 개념을 거부하고 ‘성부와 동일실체’(ὁμοουσιος)란 표상만 허용하였다.

62)Herman Bavinck 「개혁주의 신론」 op. cit. p487, 바빙크는 "제7장 하나님의 경륜, I.우리는 하나님의 사역을 위격적 (또는 아주 내재적인) 사역(출생과 내어췌), 외적으로 집행되기까지 내재적인 사역(작정), 외적사역(창조, 섭리, 구속)으로 나눈다.

63)그러나 동일한 삼위일체 하나님임에도 불구하고 피조물의 특성상 삼위일체가 계시될 때에는 제한적으로나마 분리되어 계시된다는 사실을 유념하라.

용에 나타난 구조는 삼위일체 하나님의 사역을 그 기반으로 하고 있음을 보게 된다. 한 예로서 “창조는 성부 하나님에 의해서 이루어진 것처럼 고백될지라도 그것은 삼위일체 하나님의 공동사역”이라고 칼빈은 설명한다.

“우리는 성부 하나님께 우리의 모든 신뢰를 두고 있음을 밝히는 것으로, 우리는 그분을 우리 자신들과 무릇 지음을 받은 모든 만물의 창조자로 인정하는 것이다. 이 일은 그의 말씀, 그의 영원한 지혜(성자)로 그리고 그의 능력(성령)으로 이루어졌다.(시33:6, 행17:24, 히1:2-10)⁶⁴⁾ 이러한 설명은 창조주 하나님을 설명할 때뿐만 아니라, 구속주이신 그리스도를 고백하는 부분에서도 설명되어지고 있다.⁶⁵⁾ 그럼에도 불구하고 삼위에 관한 구약의 계시가 불충분하다는 이유로 사학자들에 의해 자주 거론되기도 한다. 그러나 이 불충분성은 계시의 역사적인 특성 곧 계시의 역사성에 관한 지식을 갖추고 있다면 충분히 이해할 수 있는 일이다.”⁶⁶⁾

칼빈의 삼위일체론은 그의 모든 논의에 있어서 유일하신 참 하나님(요17:3)의 중심성을 잃지 않고 있으며, 그 한 분 하나님의 창조와 구원의 역사하심을 삼위에 있어서 행하신다는 진리를 애매함 없이 전체 구조 가운데서 잘 나타내고 있다. 아울러 삼위의 동시적 사역은 그의 최종판에서 더욱 구체화 된 것을 볼 수 있다. 칼빈은 삼위일체의 총체적 사역을 다음과 같이 설명하고 있다.

“그러나 하나님께서는 자신을 우상과 좀더 구별시키기 위해 또 다른 특징을 통해 자신을 보여주신다. 하나님께서는 자신이 홀로 한 분이시라는 것을 말씀하시는 동시에 명백하게 자신이 삼위로 고려되어야 한다고 말한다. 이러한 진리를 파악하지 못할 때, 우리의 머리는 단지 하나님이라는 공허한 이름만 떠돌 뿐 참 되신 하나님은 배제하게 될 것이다.”⁶⁷⁾

그러므로 삼위의 동시적 사역은 기독교강요 최종판에서 보다 구체화되었다고 보는 것은 결코 무리가 아닌 것이다. 결과적으로 어거스틴이 그랬듯이 칼빈 역시 삼위의 사역을 분리하여 사용하지 않는다. 따라서 칭의가 어느 한 위격에

64) Battles. op. cit , p124, B.사도신경 해설, 첫째 부분, 10항 처음부분. 참조

65) Ibid. 127p

66) Herman Bavinck, 「개혁주의 신론」 op. cit. pp371-385

67) John Calvin , 기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사). loc. cit. p203, I, 13, 2항(하나님 안에 삼위가 계신다.) 첫 부분

만 관계된 것으로 보기보다는 삼위의 공동사역으로 보는 것이 타당한 것이라 사려된다. 그렇다면 칼빈이 삼위일체 하나님에 대해 가졌던 그 열정을 사변이라고 말할 수 없다. 삼위일체 하나님에 대해 대한 칼빈의 이해는 철저히 성경으로부터 온 것임이 그의 다음과 같은 발언을 통해 나타나고 있다.

“성경에 감추인 신비들이 있다면, 나는 바로 여기에서 우리의 생각이나 말이 신의 말씀이 허용하는 영역을 넘지 않도록 철학적 사색을 극도로 자제하여 온건히 하고 또한 매우 조심하라고 권한다.”⁶⁸⁾

따라서 삼위일체 하나님께서 어떻게 인간과의 관계를 맺으시면서 그의 구원을 이루어 가시는가 하는 그 구원의 신비를 알고자 하는 칼빈의 열정은 ‘하인리헤 헤페’의 말처럼 기독교의 기본교리이자 기독교신관의 기초를 잘 나타내는 것이라 해야 옳을 것이다.⁶⁹⁾ 이러한 칼빈의 이해에 따라 “성령께서 영원 전에 성부 하나님 그 자신의 근원으로부터 나오신다(proceeding)는 말은 ‘하나님이 받으셔야 할 모든 것을 영광과 능력과 존귀와 찬송을 동등하게 성령께서도 받으신다’는 것을 의미한다.”는 사실을 통해서 우리가 알 수 있는 것은, 하나님의 성호, 속성, 그리고 행위에 있어서도 성부와 성자와 마찬가지로 성령께도 허락되어지며 사용되어 진다는 것을 말하는 것이다. 또한 성부와 성자께서 영이신 것 같이 성령도 영이시며, 또한 무한한 거룩성에 있어서도 성부와 성자와 같이 거룩함을 말하고 있는 것이다.⁷⁰⁾

3.그리스도의 계속적 사역에 대한 칼빈의 이해

3-1.그리스도에 대한 칼빈의 이해⁷¹⁾

칼빈은 기독교강요 초판에서 “성자이신 하나님은 성부와 하나이며 동일한 본성과 본질을 가지신 하나님⁷²⁾”이라고 설명한다. 예수 그리스도는 성부 하나님의 외아들이시며, 신자들처럼 입양을 통해 은혜로 된 아들이 아니라 본성

68)Ibid. p236, I, 13, 21항(모든 이단의 근거: 모두에 대한 경고) 첫 부분

69)Hinrich Hepe, 「개혁과 정통교의학」, 이정석 역(서울:크리스찬다이제스트, 2000), p166

70)김영구, 「정통개혁주의 신학에서 본 토마스 카트라이트의 하나님의 작정에 관한 고찰」(2004년 안양대신학 석사 논문), pp30-31

71)John Calvin, 기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp,644-726. 제2권 제12장 -17장

72)Battles .op. cit. pp126-128

으로 그리하시며 영원부터 성부에게서 나셨다. 외아들이라 함은 다른 모든 이로부터 구별해서 그러는 것이다. 그분이 하나님인 한, 아버지와 하나인 하나님이며 동일한 본성과 본질을 가지시며, 위격에 있어 차이가 있는 것은 아버지로부터는 구별되는 그 자신의 고유의 것을 가지시는 것이다.(시100:3 상) 이 신비는 인간의 모든 이해력을 훨씬 초월한다. 그러므로 성자이신 하나님은 성부와 하나이며 동일한 하나님이기 때문에 우리가 그분을 참 하나님이요 천지의 창조자로 받들어야 한다. 우리가 성부에 대해 우리의 모든 신뢰를 이루었던 것과 꼭 마찬가지로 성자에 대해서도 그러하여야 마땅한데, 이는 하나님은 한 분이시기 때문이다. 세상을 창조하실 때에 세 위격의 공동활동이 있었다는 사실은, 성부께서 “우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고(창 1:26)”라고 말씀하신데서 분명히 나타난다.

이 예수 그리스도께서는 우리의 중보자로 오셨다. 예수 그리스도는 아버지로부터 그의 친절과 자비로 인하여 보내지셨는데, 우리를 위하여 우리가 얽매어 있었던 마귀의 압제에서 풀어주시려, 썩썩 묶여있던 죄의 멍에로부터 풀어주려, 우리가 빠져 있던 육신과 영혼의 죽음의 속박에서 풀어주려, 우리가 떠넘겨져 있던 그래서 스스로 풀지 못하고 있던 영원한 형벌로부터 풀어주려 오셨다. 또 예수 그리스도께서는 아버지의 친절과 자비로 말미암아 우리의 육체를 입기 위하여 내려오셨고 이를 그의 신성에 합하셨다. 그래서 우리의 중보자이신 예수 그리스도는 참 신이요 인간이시다. 왜냐하면 사람이 하나님께로 올라갈 수 없기 때문에 하나님의 아들이 우리의 임마누엘 곧 우리와 함께 하신 하나님이 되셨기 때문이다(사7:14).

바울은 예수 그리스도를 우리의 중보자로 소개하면서 강조하여 ‘사람’이라 칭하였다. “하나님과 사람 사이에 중보도 한 분이시니 곧 사람이신 그리스도 예수라”(딤후2:5) 이는 마치 “그는 너의 가까이 있고 정말 너를 만지고, 또 그는 너의 육체 그대로이다.”라고 말하는 것 같다. 바울은 히4:15에서 이를 명확히 설명하고 있다. “15 우리에게 있는 대제사장은 우리 연약함을 체휼하지 아니하는 자가 아니요 모든 일에 우리와 한결같이 시험을 받은 자로되 죄는 없으시니라 (개역한글판 히 4장)”

칼빈은 계속해서 설명하기를 “그리스도는 중보의 직책을 다하기 위해서 사람이 되셨다.”고 말한다.⁷³⁾ 중보자이신 예수 그리스도께서 이루시고자 하는

73)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp644

일은 사람의 자식들을 하나님의 자녀로 만드는 일, 지옥의 상속자들을 천국의 상속자로 만드는 일이다. 이런 일은 하나님의 아들이 사람의 아들이 되지 않고서는, 그래서 우리의 것을 취하시고 그의 것을 우리에게 주시지 않고서는, 또한 본성으로 그의 것을 은혜로 우리의 것 되게 하지 않고서는 아무도 할 수 없는 일이다. 그러므로 하나님의 본질적 아들이 우리의 몸으로 그의 몸을 삼으시고, 우리의 살로 그의 살을, 우리의 뼈로 그의 뼈를 삼으사 우리와 하나가 되려 하셨다는 이 사실에 우리의 소망이 달려 있는 것이다(창2:23-24, 엡5:29-31). 그분 예수 그리스도는 그 자신이 하나님 앞에서 우리의 지혜이다. 성령의 은혜의 선물들을 우리 주 예수 그리스도 안에서 하나님으로부터 선물되는 역사에 관해서 칼빈은 이르기를, 그리스도 “자신이 항상 아버지의 품속에 계셨던 자로서 성부의 영원하고 유일한 모사(aeternus ac unicus patris consiliarius)이셨기 때문에, 지식과 지혜의 모든 보화를 동시에 그 안에 감추셨던 대로 그는 그렇게 성부로부터 받는다”고 하였다, 즉 “그런 그의 참 여자가 되도록 하는 목적만이 아니라, 우리가 아직도 미련한 자일지라도, 그 자신이 하나님 앞에서 우리의 지혜이다. 우리가 죄인일지라도, 그 자신이 우리의 의이다. 우리는 정결치 못한 자들일지라도, 그 자신이 우리의 순결이다. 무기없이 사탄에 맞설 정도로 우리는 약할지라도, 우리를 위해서 사탄을 부서뜨리고 지옥문을 파괴하시려고 하늘과 땅에서 친히 받으신 권세가 우리의 것이다. 지금까지 죽을 육체가 우리와 함께 둘러 있을지라도, 그 자신이 우리의 생명이다. 짧게 말하자면, 그의 모든 것이 우리의 것이고 우리는 그 안에서 모든 것이며 우리는 그 안에 모든 것을 갖고 우리 안에서 아무 것도 없다.”고 하였다.

칼빈은 기독교강요 최종판에서 “그리스도 안에 계신 구속자로서의 하나님에 대한 지식”을 설명하기 위해서 그리스도의 구원사역을 다음 항목으로 설명하고 있다.⁷⁴⁾ 첫째 중보의 직책을 다하기 위하여 그리스도는 사람이 되셔야 했다(제12장). 둘째 그리스도는 사람의 육신의 진정한 본질을 취하셨다(제13장). 셋째 중보의 두 본성은 어떻게 한 위격을 이루는가(제14장). 넷째 성부께서 그리스도를 보내신 목적과 그리스도께서 우리에게 주신 것을 알기 위하여는 무엇보다도 그의 예언자와 왕과 제사장으로서의 세 가지 직책을 보아야 한다(제15장). 다섯째 그리스도는 우리를 구원하시려고 어떻게 구속자의 기능을 다하셨는가? 여기서 그의 죽음과 부활과 승천도 논한다(제16장). 여섯째 그리스도께서 자기의 공로로 하나님의 은총과 구원을 우리에게 얻어 주셨다고 하는 것은 정당한 주장이다(제17장).

74) John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp644-726, 제2권12장-17장.

3-2. 삼위일체 하나님 안에서 살아계신 그리스도의 계속적 사역

칼빈이 성삼위일체 하나님에 대한 독특한 이해로서 성부를 역사의 원리(principium agendi)와 만물의 샘과 근원(rerum omnium fons et origo)으로서 이해하고 성자를 역사의 지혜와 의논(sapientia et consilium agendi)이라 이해할 때, 하나님의 한 본질 안에 세 독특성들(tres proprietates)⁷⁵⁾을 강조한 것이다. 즉, “하나님의 동일한 본성과 본질 안에 위격에 있어서 구별되는 것을 그 자신의 고유한 것을 가진다.”⁷⁶⁾는 의미로 해석되어 있다. 다른 증거에 의하면, “그러나 특별히 성부가 하늘과 땅의 창조자라고 불리는 것은, 참으로 성부 자신이 고유하게 행하신다고 말하지만, 그의 말씀 혹은 지혜에 의해서(per verbum ac sapientiam suam) 행하시고 그의 능력 안에서(in virtute sua) 행하시기 때문에, 원인에 있어서 전에 우리가 역사의 원리로서 성부에게 돌린 그 독특성이라고 하였던 그것에 의해서 구별된다”⁷⁷⁾고 하였다. 그런 의미에서 “세상을 창조하실 때, 세 위격들의 공통된 사역(communis trium personarum actio)이 있었지만, 그 ‘우리(창1:26)’ 안에서 천사들과 더불어 숙고한 것이거나 자신에게 말한 것이 아니라, 그의 지혜와 능력에게 변론한 것”이라고 하였다. 한편 발생과 관련해서 하나님 아버지의 독생하신 아들은 신자들처럼 다만 양자채택에 의해서와 은혜로부터가 아니라 본성적인 것이고 영원전부터 아버지로부터 발생한 자(naturalem et ab aeterno ex patre genitum)⁷⁸⁾라고 하였지만, 그러나 아마 역사와 계시와 관련해서 성자가 성부의 말씀(verbum patris)이라고 부른 이유는 사람들이 말하고 생각하는 것과

75) Battles. op. cit. p119, II. 믿음. A. 믿음과 한 하나님에 대한 믿음 7번 항목, 끝부분

76) Ibid 126p II. 믿음. B. 사도신경 해설. 둘째 부분 11번 항목, 칼빈은 “우리 주 예수 그리스도가 하나님인 한 그는 아버지와 하나인 하나님이며 동일한 본성과 본질을 가지시며, 위격에 있어 차이가 있는 것은 아버지로부터는 구별되는 그 자신 고유의 것을 가지시는 것이다.(시 100:3 상)”라고 하였다.

77) Ibid 127p II. 믿음. B. 사도신경 해설. 둘째 부분 11번 항목 끝부분. “성부는 그의 자질의 구별 때문에 천지의 창조자라 특별하게 불리워지고 있는데(히1:2,10) 이 때문에 활동의 시작은 아버지께 돌려지고 있어서 그가 친히 스스로 행동한다고 말할 수도 있지만, 그러나 그분은 말씀과 그의 지혜를 통하여, 그리고 그의 능력 안에서 그렇게 하신다.”고 칼빈은 설명하면서 “세상을 창조하실 때 세 위격의 공동활동이 있었다는 사실은 성부께서 창1:26 말씀대로 ‘우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고’라고 말씀하신데서 분명히 나타난다.”고 설명한다. 그리고 칼빈은 “성부는 천사들과 의논한 것도 아니고 그 혼자 중얼거린 것도 아니며 다만 그의 지혜와 능력에게 말씀하시고 계시는 것이다.”라고 설명하고 있다.

78) Ibid 127p II. 믿음. B. 사도신경 해설. 둘째 부분 11번 항목 처음부분. 칼빈은 “예수 그리스도는 성부 하나님의 외아들이신 바 우리가 그분을 믿는다는 것이다. 그는 아들이시되 신자들처럼 입양을 통해 은혜로 된 아들이 아니라 본성으로 그러하시며 영원부터 성부에게서 나셨다.”고 설명한다.

같은 식이 아니라, 영원하고 불변하며 말로 표현할 수 없는 방식으로 성부로 부터 나오기(emergens)때문이라고 표현되어 있고, 성령이 ‘능력(virtus)’, ‘손가락(digitus)’, ‘권세(potentia)’라고 부른 것도 같은 이유 때문⁷⁹⁾이라고 한다. 따라서 이런 구조아래 “성자 하나님은 성부와 하나요 동일한 하나님이기 때문에, 우리는 하늘과 땅의 창조자로서 참된 하나님을 갖는다. 그리고 성부 안에 모든 신뢰를 이룬 대로, 한 하나님이신 한, 역시 성자 안에서 그렇게 (모든 신뢰를) 이루어야 한다”고 하였다.

그와 같이 칼빈은 성령을 성부와 성자와 더불어 참된 하나님이라고 고백하 되, 지극히 거룩한 삼위일체의 제3위로 믿고 성부와 성자와 동일본체적으로 함께 영원하며 전능하신 만물의 창조자이심을 믿는다고 하였다. 바로 전에 고백한 그대로, 성령은 성부와 성자와 더불어 우리의 하나님이시기 때문에, “우리는 성부 하나님 안에와 그의 독생자 안에 돌렸던 모든 신뢰를 성령 안에도 똑같이 돌려야 한다.”⁸⁰⁾고 하였다. 삼위일체 하나님 안에서 각 위격들의 분리될 수 없는 성격을 본질과 속성, 경배와 신뢰에서 찾고 있는 셈이다. 놀라운 것은 “그리스도 외에 다른 길이 없는 것처럼, 우리에게 성령 외에 성부께 이르게 하는 지도자(ductor)나 인도자(director)가 없다. 성령을 통하지 않고는 은혜의 어떤 것도 하나님으로부터 우리에게 오지 않는다. 은혜와 더불어 성령 자체가 능력이요 역사로서 그것을 통해서 성부 하나님께서 성자 안에서 선이라고 하는 것은 무엇이든지 행하시고, 그것을 통해서 만물을 역사하시며 보존하시고 기운나게 하며 활력있게 하시고, 그것을 통해서 우리를 의롭게 하시고 성화시키며 깨끗케 하시되, 우리가 구원의 결과로 얻도록 자신에게 부르시고 이끄신다(롬8장, 엡2장, 고전12장).”고 하였다.

여기에서 하나님의 모든 역사와 관련해서 성부 하나님께서 성자 안에서 성령을 통해서 역사하신다는 구문이 칼빈에게 형성되어 있음을 확인하게 된다.

특별히 칼빈은 성령이 이런 방식으로 우리 안에 거하시사, 성령이 주체로서 우리 안에서 모든 역사를 이루시는 것을 자세히 열거하고 있고, 그런 의미에서 우리가 거룩한 복음의 말씀을 듣고 그것을 믿음으로 받으며 지금도 그 믿음 안에서 굳게 남아 있는 것은 성령의 사역이요 능력임을 확신하다고 하였다, 동시에 그 사역은 거저 주시는 은혜로운 사역으로서 어떤 것도 우리의 공적의 탓

79)Ibid. 119p II.믿음. A.믿음과 한 하나님에 대한 믿음 .9번항목 맨 끝부분

80)Ibid 138p II.믿음. B.사도신경 해설. 세째 부분. 20번 항목 . 처음 부분 .칼빈은 “그 이유를 성령님은 참으로 우리의 하나님이요 아버지와 아들과 함께 하나이시기 때문이다”라고 설명한다.

으로 돌리지 않는다고 하였다. 마지막 강조에 있어서 그런 통일성과 관련해서, 칼빈은 “이런 일들은 모든 믿는 자들에게 같은 방식으로 일어난다.”고 고백하고 있다.⁸¹⁾ 이런 표현이 신구약 통일성에 있어서 구원의 방식의 통일성을 확고히 고백했다는 점에서 중요한 점이다.

물론 그리스도께서 우리의 몸으로 이 세상에 입한 사건에 대해서 ‘우리 때문에 신적인 친절과 긍휼로 인하여 성부로부터 보냄을 받았다(missum)’고 표현함으로써, 칼빈은 그 보냄을 받은 일과 발생을 구별하고 있다.

‘우리 때문에’라고 표현할 때도 그는 그 목적들을 잘 정리하고 있는데, 첫째로 마귀의 폭정으로부터 우리를 해방하기 위해서, 둘째로 죄의 멍에들로부터 우리를 해방하기 위해서, 셋째로 육체와 영혼의 죽음의 노예로부터 우리를 해방하기 위해서, 넷째로 영원한 형벌로부터 우리를 해방하기 위해서라고 정리하고 있다. 또한 그 성취내용과 관련해서도 기본적으로 ‘우리의 구속자(redemptor noster)’ 혹은 ‘우리의 구속(redemptio nostra)’라는 개념을 사용하고, 좀더 구체적인 면에서 그의 일은 죽음을 삼키는 일인데, 그가 생명(vita)이 아니시면 누가 할 수 있고, 의 자체(ipsa iustitia)가 아니시면 역시 그의 일 즉 죄를 정복하는 일을 누가할 수 있는가라고 반문하고 있다. 그래서 그리스도의 속죄사역이 하나님의 의를 만족시키고 죄의 형벌에 대한 댓가를 치루는 것으로 표상되고 있다.

또한 신성으로서 그리스도께서 인성으로서 육체를 입은 후 인간과 동시에 하나님인 주 예수 그리스도는 마치 두 실체처럼 실체의 혼란으로서 하나요 같은 분이라는 것이 아니라, 위격의 통일성 안에서 그 본성은 인간의 영혼과 육체가 두 본성의 각 고유성을 잃지 않은 것처럼 하나요 같은 자로 설명되어 지고 있다. 따라서 어거스틴의 이해에 따라 성경에는 인성에만 해당된 구절들(예를 들어 ,사42:1, 눅2:52 등)도 있고, 신성에 해당된 구절들(예를 들어 ,요8:58 등)도 있지만, 신성이나 인성에 해당되지 않고 두 본성이 동시에 해당된 구절로 해석해야 할 구절들(눅5:20-24, 요5:21, 6:40-54, 행10:42)이 훨씬 더 많다는 점에 강조가 있다. 벰전1:20 말씀도 그렇고 엡1:4도 그렇다는 것이다. 특별히 요한복음에는 이런 형태의 본문들이 많이 있다는 점을 지적하면서 고전15:24과 빌 2:8-10, 고전15:28 등의 본문도 더 첨가하고 있다. 이에 따라서 속성들의 교류

81)Ibid 139p II.믿음. B.사도신경 해설. 세째 부분. 20번 항목, 마지막 부분. 그렇기 때문에 칼빈은 “이러한 일들이 모든 믿는 자들에게 똑같이 일어나는 일이기 때문에 이것이 모두를 위한 믿음이어야 함이 마땅하다”고 설명한다.

(idiomatum communicatio)라는 말을 사용하여 “속성들의 교류를 통해서 인성에 고유한 것들을 자신의 신성에 돌리고 신성에 해당된 것들을 인성에 돌린다.”⁸²⁾는 것이다. 그런 증거로서 행20:28과 고전2:8을 그 예로 들어 해석하기를, “하나님이 고유하게 피를 가졌다거나 고난받았다는 것이 아니라, 참된 하나님이시오 참된 인간이신 그리스도께서 우리를 위해 십자가에 달리신 자로서 그의 피를 흘리셨기 때문에, 그의 인성 안에서 행하셨던 것들이 신성으로 전환되었다.”⁸³⁾고 해석하고 있다. 또한 요3:13의 경우도, ‘확실히 그가 입었던 육체로 하늘에 있어 왔다는 것이 아니라, 그 자신이 하나님과 인간으로서 동일한 분이시기 때문에, 다른 쪽에 속한 것을 한 쪽에 주었다.’는 뜻으로 해석하였던 것이다. 그런 강조를 가지고 성경에서 그리스도를 향하여 ‘하나님’ 혹은 ‘하나님의 아들’이라고 언급한 것은 오히려 그가 처녀의 몸에서 성령으로부터 잉태되었기 때문이라고 하였다. 그러나 마니교가 인성에 따라서만 하나님의 아들이라고 했다는 점을 칼빈이 비판할 때, 미5:2과 마2:6을 인용하면서, “우리가 남들의 그 영원성을 본다면 그리스도는 결코 없었다. 그것은 사실 참이지만, 그러나 하나님의 아들은 계셨고 그가 그 후 그리스도가 되었다.”고 하였다. 이에 대한 근거로서 또한 히1:2, 요1:3 등을 제시하고 있다.⁸⁴⁾ 따라서 ‘하나님의 아들’과 ‘인자’라는 칭호는 엄연히 분리할 것을 요구하고 있다.⁸⁵⁾ 이런 칼케톤 신조의 확고한 고백

82)Ibid 130p II.믿음. B.사도신경 해설. 둘째 부분. 13번 항목 처음과 마지막 부분. 칼빈은 이 속성교류는 성경에서 명백한 예들을 제시해 주지 않으면 의미없는 말이 될 것이라고 설명하면서, 요8:58 ‘아브라함이 나기 전부터 내가 있느니라’고 그리스도께서 말씀하신 것은 그의 인성과 거리가 먼 말이다. 아브라함 이후 수세기가 지나기까지 그는 인간이 되지 않았기 때문이다. 그러므로 이 말은 특히 그의 신성에 해당한다. 그리고 그가 ‘아버지의 종’(사42:1)이라 불린 것이나, 그가 ‘나이와 지혜가 자라갔다.’(눅2:52)는 말, 그리고 그가 ‘자기 자신의 영광을 구하지 않았다.’(요8:50)는 말 등은 그의 인성에만 해당되는 말이다. 롬9:5 ‘육신으로 하면 그리스도가 저희에게서 나셨으니 저는 세세에 찬양을 받으실 하나님이니시라’라는 말씀에 대해, 칼빈은 그리스도의 한 인격 속에 양 본질의 속성들이 있다는 것을 잘 보여주는 선언이라고 말하면서, ‘우리는 한 분 그리스도가 참 하나님이요 사람이신 것을 부인하지 못하며, 또 그의 신성을 그의 인성에서 찢어 내지 못하고 다만 둘을 구분할 뿐이다’라고 설명하고 있다. 칼빈은 “그리스도는 하나님이실 뿐만 아니라, 그가 참 육신을 취하셨을 때 또한 사람이 되셨다.”고 말한다.

83)Ibid 131p II.믿음. B.사도신경 해설. 둘째 부분. 13번 항목 중에서, 칼빈은 특성 혹은 속성의 공유와 관련해서 행20:28과 고전2:8에 관해 ‘정확하게 말하자면 하나님은 피를 가지고 있지 않고 또 고난을 당하지도 않는다. 그러나 참 신이요 참 인간인 그리스도께서 십자가에 못 박히고 피를 흘리실 때 그가 인간 본질 가운데서 행하신 일이 신성으로 전환되었다.’고 설명하면서 역시 요3:13 과 관련해서도 칼빈은 ‘자아 동일한 한 분이 동시에 하나님이며 사람이기 때문에, 양 본성의 합일을 위해서, 그는 한쪽에 속하는 것을 다른 쪽에 주셨다’고 설명한다.

84)Ibid 132p II.믿음. B.사도신경 해설. 둘째 부분. 13번 항목 중에서, 동 페이지 중간부분

85)Ibid 132p II.믿음. B.사도신경 해설. 둘째 부분. 13번 항목 중에서, 동 페이지 중간부분, 칼빈은 ‘바울이 두 칭호를 명백히 분리하는데, 이는 이런 구분을 반대하는 것은 완고함의 표시

위에 기초한 그리스도의 구속사역에 있어서 그의 죽음은 우리 불완전의 종점인 동시에 축복의 시작이 되었다는 이해를 얻게 되었다고 볼 수 있다. 젊은 칼빈의 이런 놀라운 성경해석에 의하면, ‘지혜와 지식의 모든 보화’(골2:3)도 ‘우리들의 구원의 모든 총체’, 즉 그 전체나 부분이나 그리스도 안에서 포괄되어 있다는 의미로 해석하고 있고, 우리 구원의 극히 작은 것도 그리스도 밖에 다른 곳에 있는 것처럼 생각하지 않도록 주의할 것을 요구하고 있다.⁸⁶⁾ 구원의 서정에 있어서도 모든 것들이 그로부터 오는 것이요 우리의 것은 거기에 하나도 없다는 것을 의미한다.

그런 의미에서 칼빈은 기독교강요 1536년 초판 사도신경해설 둘째 부분 예수 그리스도에 대해 설명하면서 마지막 항목들에서 그리스도의 계속적 사역을 자세하게 설명한다. 그리스도의 계속적 사역(그리스도의 승천과 함께 지금 성부와 더불어 계신 것)은 우리의 큰 선을 위한 것으로, 첫째로 우리로 하여금 성부께 접근케 하고(아버지 앞에 나아감을 얻게 하며), 둘째로 길을 닦으며, 셋째로 우리를 성부에게 드리고, 넷째로 우리를 위해서 그로부터 은혜를 구하며, 다섯째로 우리를 위한 영원한 대변자와 중보자(perpetuus pro nostris advocatus ac mediator)로서 그에게 간구하고, 여섯째로 우리의 범죄를 위해서 중보기도를 드리시며(intercedat), 일곱째로 끊임없이 성부와 화해시키신다고 요약하고 있다.(히7:24이하, 9:11이하, 롬8:26-27, 요일2:1)⁸⁷⁾

일 뿐만 아니라 무지의 표시라는 것을 보여주려 함이다’라고 설명한다.

86)Ibid 137p II.믿음. B.사도신경 해설. 둘째 부분. 19번 항목

87)Ibid 137p II.믿음. B.사도신경 해설. 둘째 부분. 17번 항목 끝부분. 칼빈은 이로 인해 “그리스도가 비록 하늘에 오르심으로써 우리의 시야로부터 그의 몸을 감추셨지만 그러나 여전히 그는 신자와 함께 있어 도움과 힘이 되시고 또 그의 현존의 분명한 능력을 보여 주시는 것이며, ‘보라 내가 세상 끝날까지 너희와 함께 있을 것이다.’(마28:20)라는 말씀으로 약속하셨다”고 설명하고 있다.

히7:24-25 ‘24 예수는 영원히 계시므로 그 제사 직분도 갈리지 아니하니 25 그러므로 자기를 힘입어 하나님께 나아가는 자들을 온전히 구원하실 수 있으니 이는 그가 항상 살아서 저희를 위하여 간구하심이니라’

롬8:26-27 ‘26 ○이와 같이 성령도 우리 연약함을 도우시나니 우리가 마땅히 빌바를 알지 못하나 오직 성령이 말할 수 없는 탄식으로 우리를 위하여 친히 간구하시느니라 27 마음을 감찰하시는 이가 성령의 생각을 아시나니 이는 성령이 하나님의 뜻대로 성도를 위하여 간구하심이니라’

요일2:1 나의 자녀들이 내가 이것을 너희에게 씌운 너희로 죄를 범치 않게 하려 함이라 만일 누가 죄를 범하면 아버지 앞에서 우리에게 1)대언자가 있으니 곧 의로우신 예수 그리스도시라

3-3.그리스도와 택자의 신비적 연합에 대하여

은혜의 최우선의 은택은 이미 그리스도의 인격과의 교제를 가정하는 것이 진실인 한, 그리스도로부터 교회에게 주신 전가와 선물하심이 모든 것에 앞서간다. 그리고 이것이 역시 개혁주의 교리이다. 이미 영원 전에, 선택과 더 자세히 구원의 언약(pactum salutis) 안에 중보자와 성부로부터 그에게 주어진 자들 사이에 어떤 띠가 있다. 그때 이미 즉 하나님의 결정 안에 둘 사이의 신비적 연합(unio mystica)이 결성되었고 어떤 자리바꿈이 일어났다. 그 언약 때문에 그리스도는 인간이 되었고 그가 그의 백성을 위해서 구원을 성취하셨다. 그가 그것을 행할 수 있었던 것은 바로 그가 이미 그들과 교통을 이루셨고 그들의 보증과 중보자, 그들의 머리와 대속자이었기 때문이다. 그리고 전 교회의 머리로서 그 분 안에 포괄되어 있기 때문에, 그 전 교회가 그와 더불어 객관적으로 십자가에 달리고 죽었으며 부활하여 영화롭게 되었다. 그러므로 은혜의 모든 은택들은 그리스도의 인격 안에 교회를 위해서 준비되어 있는 것이다. 모든 것이 완성되었다. 하나님은 화해되었다. 인간으로부터 아무 것도 덧붙일 것이 없다.⁸⁸⁾

칼빈은 “그리스도께서 우리 밖에 계시고 우리가 그와 떨어져 있는 한, 인류의 구원을 위해서 그가 고난당하시며 행하신 일은 모두가 우리에게 무용, 무가치한 것”이며, 그러므로 “아버지 하나님에게서 받으신 것을 우리에게 나눠주시기 위해서는, 그가 우리의 것이 되며 우리 안에 계시야 했다. 그러므로 그를 우리의 ‘머리(엡4:15)’, ‘많은 형제 중에서 맏아들(롬8:29)’이라고 하였다. 또 우리 편에서는 그에게 ‘접붙임을’ 받으며(롬11:17), ‘그리스도로 옷입는다(갈3:27).’고 하였다. 이는 다시 말해서 ‘우리가 그리스도와 한 몸이 되기까지는 그리스도가 가지신 것이, 우리와 아무 상관이 없다’는 것이다. 우리는 믿음으로 이것을 얻는다. 그리고 그리스도께서 우리를 자신에게 효과적으로 연결시키시는 띠는 성령이다.” 칼빈은 이렇게 우리를 그리스도와 연합시켜 주시는 띠는 성령이라고 말한다. 우리는 성령의 신비로운 역사를 통해서 그리스도와 그리스도의 모든 유익을 누리게 된다.⁸⁹⁾

성령은 모든 하늘의 은사가 우리에게 흘러오게 하는 근원이 되는 ‘샘물(요4:14)’, 하나님께서 그 권능을 행사하시는 ‘주의 손’행11:21’이며, 성령께서는 그 힘으로 우리에게 감동을 주시며 거룩한 생명을 불어넣으시므로 우리는 자신의

88)Herman Bavinck (개혁주의 교의학 III), op. cit. pp25-26

89)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp7-8

힘으로 움직이는 것이 아니라, 성령의 활동과 자극으로 움직이게 된다. 따라서 우리에게 있는 선한 것은 모두 성령의 은혜의 열매이다. 성령이 계시지 않는 때 우리에게 있는 것은 어두운 마음과 사악한 심정뿐이다(갈5:19-21, 참조). 이와 같이 우리의 믿음이 성령께 집중되기까지는, 그리스도는 우리의 밖에 계신 분이 다.

그런데 그리스도와의 연합은 그리스도를 ‘머리’로(엡4:15) 모신 사람들에게만, 그리스도께서 ‘말아들이 되시는’ 많은 형제들(롬8:29), ‘그리스도로 옷 입은’ 사람들만이(갈3:27) 가능하며, 그 연합은 ‘우리가 그리스도의 살 중의 살이 되며 그리스도의 뼈 중의 뼈가 되어 그와 하나가 되는 저 거룩한 결혼과 같은 결과(엡5:30)’를 만들어 낸다. 그러나 그리스도께서는 성령으로만 우리와 결합하신다. 같은 영의 은혜와 힘에 의해서 우리는 그리스도의 지체가 되며, 그리스도께서도 우리를 그의 아래 두시며 우리는 그리스도를 소유하게 된다.⁹⁰⁾ 이렇게 칼빈의 경우, 아직도 신비적 연합은 그리스도와 교통(그리스도와 함께 나누는 일, *Christi communicatio*)이나 하나님과의 화목이란 표현과 밀접히 연결되어 있고 객관적인 성격보다 개인에게 적용이 되는 내용으로 그런 표현이 사용되고 있다.

롬8:29에서 하나님의 예정의 대상과 내용을 포함하여 “많은 형제들 중에서 그가 먼저 된 자가 되도록 하기 위해서 그의 아들의 형상과 동일한 형상을 가진 자들을 예정하셨다”고 표현하고 있는데, 이는 신자들의 몸이 신령한 몸이 되는 것도 그런 그리스도의 형상의 절정에 이른 같은 신령한 몸으로 성도들도 부활한다는 의미로서 이해할 수 있을 것이다.⁹¹⁾

어거스틴은 하나님의 형상이 사람의 마음 안에 있다고 하며, 사람의 마음은 기억과 지력과 의지의 세 부분을 가졌다고 한다. 그런데 하나님의 형상과 관련해서 칼빈은 “우리가 그리스도의 영의 신비한 힘에 의해서 그리스도와 결합된 것은 아니다”라고 가르쳐준다. 칼빈은 기독교강요에서 우리는 그리스도와 하나이지만 그리스도의 본질과 우리의 본질이 혼합되는 것은 아니라는 점을 분명히

90)Ibid 11-12pp

91)김영규(구원론). op. cit. p39 "롬8:29의 표현은 단순히 예정의 대상들이 어떤 자들을 택하였다는 그런 식의 표현이 아니고 ‘그의 아들과 동일한 형상을 가진 자들을 예정하였다’고 표현되어 있다. 이것은 예정의 내용에는 그 대상들과 그 대상들의 형상들이 포함되어 있고 그 형상이 그 다음 부르시고 의롭게 하시며 영화롭게 하심이 포함되고 있다는 말로 해석할 수 있다. 특별히 하나님의 독생자가 많은 형제들 중에 먼저 된 자로 되는 목적이 부여되어 있다. 그 먼저 된 자란 부활의 몸 으로서만 먼저 된 자가 아니라, 더 넓게 거룩히 여기는 자와 거룩히 여김을 받는 자가 같은 형제들이 된 그런 많은 형제들 중 먼저 된 자란 의미로서 이해되어야 한다.“

한다. 그리스도가 우리의 義인 것은 그가 영원한 하나님이시며, 의의 원천이시며, 하나님의 의 자체이시기 때문이다. 그래서 아버지와 성령이 그리스도 안에 계시며, 신성의 충만함이 그리스도 안에 있기 때문에(골2:9), 그리스도 안에서 우리도 신성 전체를 소유한다. 택자인 우리들은 성령의 힘에 의해서 우리가 그리스도와 함께 자라며, 그리스도가 우리의 머리가 되시며, 우리가 그리스도의 지체가 된다. 칼빈은 분명히 말하기를 “하나님께서서는 그의 은혜 가운데 받아들이신 사람에게 동시에 양자의 영을 주시어서(롬8:15), 이 영의 힘으로 자신의 형상에 따라 사람을 개조하신다.”는 점을 강조한다.⁹²⁾

그러나 택자들과 그리스도 사이의 신비적 연합이란 이보다 더 의미가 있다. 칼빈은 그리스도의 공로가 우리를 위해서 최초의 은혜를 얻어 주는 것이요 공로를 세울 기회를 얻어 주는 것이며 그로부터 오는 유익은 자력으로 의롭게 되는 길을 열어주는 것뿐이라는 가장 유해한 궤변자들의 주장을 반박하면서, 그리스도와 택자의 신비적 연합은 “믿음으로 그리스도께 접붙임을 받으면 ‘하나님의 아들이 되는 것이요 하늘의 후사가 되며 의의 참여자가 되고 생명의 소유자가 된다. 그리고 공로를 세울 기회를 얻게 되는 것이 아니라 그리스도의 모든 공로들이 나누어지는 것’이라고 대답하였다.

그런 의미에서 ‘그런 그리스도의 참여자가 되도록 하는 목적만이 아니라, 우리가 아직도 미련한 자일지라도, 그리스도 자신이 하나님 앞에서 우리의 지혜이다. 우리가 죄인일지라도, 그리스도 자신이 우리의 의이다. 우리는 정결치 못한 자들일지라도, 그리스도 자신이 우리의 순결이다. 무기없이 사탄에 맞설 정도로 우리는 약할지라도, 우리를 위해서 사탄을 부서뜨리고 지옥문을 파괴하려고 하늘과 땅에서 친히 받으신 그리스도의 권세가 우리의 것이다. 지금까지 죽을 육체가 우리와 함께 돌려 있을지라도, 그리스도 자신이 우리의 생명인 것’이다. 짧게 말하자면, 그리스도의 모든 것이 우리의 것이고, 우리는 그리스도 안에서 모든 것이며, 우리는 그리스도 안에 모든 것을 갖고 우리 안에서 아무 것도 없다”고 하였다. 칼빈은 그리스도와 택자의 신비적 연합의 개념을 ‘성도의 칭의’에 적용하여, “우리가 오직 그리스도의 의의 중재에 의해서(*sola intercessione iustitiae Christi*) 하나님 앞에서 의롭다함을 얻는다고 해서, 하나님의 영 안에서 의인으로 회복되는 그 하나님의 영에 참여하는 것이 아니라, 그리스도의 의의 전가에 의해서(*imputatione*) 그와 더불어 나누어지는 것이기(*communicatur*) 때문이라고 한다. 즉 그리스도 안에 우리의 의가 있고 그의 모든 부요한 것들(*omnes eius divitias*)을 그와 더불어 소유한다

92) John Calvin, 기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp251-255

는 것이요 그리스도의 것에 참여자(participes)가 되는 것이라고 한다. 그렇게 전가의 법칙에 따라 주 그리스도께서 그의 의를 우리와 나누시는 것(communicat)”을 말한다.⁹³⁾

3-4. 신구약의 통일성과 그리스도의 사역에 대하여⁹⁴⁾

신구약(은혜언약)의 통일성이라 함은 용어에서 알 수 있듯이 옛 언약과 새 언약의 통일성이다. 이를 하나로 묶으면 언약의 통일성이 된다. 이때의 언약은 은혜 언약으로서의 나뉘지 않는 언약의 개념이다. 모든 것이 하나님의 은혜라면 그가 하신 언약도 그에 의한 은혜의 언약인 것이다. 은혜 언약의 통일성을 말할 때 은혜 언약의 내용에 대한 이해가 중요한데 은혜 언약의 통일성은 먼저 내용에 있어서의 통일성이기 때문이다. 그런 은혜 언약을 역사상에서 굳이 구분하려는 시도가 있다.⁹⁵⁾ 그러나 칼빈을 비롯한 개혁주의자들이 말하는 언약의 통일성은 그 언약의 내용, 조건, 성취의 통일이었으며 무엇보다 **언약을 주신 분의 통일성**이었다.

인간에게 하나님의 형상을 주신 것, 그래서 그것을 통하여 우리와 관계를 맺으시는 그 자체가 하나님의 비하이며, 인간에게는 아무런 원인도 없고 또 그와 동역의 관계에 있을 수 없는 전적인 하나님의 은총이요 그의 사역이다. 이렇게 그런 하나님께서 우리와 관계를 맺으셨다는 표현과 방법이 바로 언약이다.⁹⁶⁾

칼빈의 ‘기독교강요’의 중요한 주제이기도 한 신구약 성경의 통일성은 곧 은

93)김영규, 「구원론」, op. cit. pp41-42. 한편 L.Berkhof의 경우, 신비적 연합의 본성을 ‘관념적으로 구원의 의논에서 생명의 연합이 세워졌다.’고 표현하고 그 생명의 연합이 객관적으로 그리스도에 의해서 실현되었고 주관적으로 성령의 역사에 의해서 실현되었다고 함으로서 ‘순수한 성경적 개념 그대로에 의해서가 아니라, 관념과 실현, 객관과 주관의 개념들에 의해서 신비적 연합이 설명’되는 신학적 약점을 드러내고 있다.

94)김영규, 「17세기 개혁신학」, op. cit. pp24-28

95) 언약의 통일성을 흐드는 문제는 근본적으로 언약의 내용을 바로 파악하지 못한 데에서 기인한다. 그런 시도들의 주장은 성경 안에서 언약은 점점 발전하는 것이고 그 내용은 확대 속에서 점점 변해가는 것이다.

96) 웨스트민스터 신앙고백서 제7장 1절. “하나님과 피조물 사이의 거리는 너무나 커서 비록 이성적 피조물들일지라도 창조주로서의 하나님에게 오직 순종할 의무만을 가지고 있다. 그러나 그들은 하나님으로부터 의무 수행의 결과로 그들의 축복과 상급으로 얻을 수 없었고 오직 하나님 편에서 자원함으로 자기를 낮추심에 의해서만 그것을 얻을 수 있었는데 하나님은 그것을 언약의 방법으로 표현하기를 기뻐하셨다.”

혜 언약의 통일성을 그 내용으로 하고 있다. 은혜 언약의 통일성이란 하나님은 모든 시대를 거쳐 동일하신 자로서 동일한 교리를 바탕으로 구원을 이루셨으며 경배를 요구하셨다고 하는 것을 보이는 것이다.⁹⁷⁾ 이는 웨스트민스터 신앙고백서에서도 명백하게 진술하고 있으며⁹⁸⁾ 칼빈도 하나님께서 그의 종들에게 약속하신 언약의 내용은 전 성경을 통하여 분명하고 동일하다고 말하면서 “주께서 자기의 종들과 언약하신 말씀은 항상 ‘나는 너희 하나님이 되고 너희는 나의 백성이 되리라’는 것이었다.”⁹⁹⁾고 하였다.

그런데 신구약의 이런 동일한 언약이 왜 다른 형태를 가지게 되었는가하는 물음이 처음부터 없지 않았다. 신약에서 하나님의 은혜는 더욱 풍성하게 드러났다. 비록 그 본체는 같으나, 더욱 찬란해 보이기에 마치 다른 것처럼 표현되기도 했다. 그러나 동일한 언약에 대해 그렇게 다양한 형태로 드러내신 것은 하나님의 지혜의 풍부함에 기인하는 것이며 하나님의 기쁘신 섭리에 기인하는 것이며, 그렇게 역사하심으로 인해 성도들로 하여금 하나님의 섭리에 감탄하며 그것을 더욱 찬양하게 하시는 것이었다. 이렇듯 옛 언약과 새 언약의 구분은 본질에 있어서는 전혀 분리를 고려하지 않은 것이며, 오직 그 **형태와 방식에서의 차이**일 뿐이다. 또한 단지 내용에 있어서만이 아니라 언약을 누리는 성도들의 **구원의 서정과 방식에 있어서도 동일하다.**¹⁰⁰⁾ 이런 이해가 있을 때 참다운 은혜 언

97)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사). p640. 강요 II, 11, 13. "그러므로 하나님이 같은 교리를 모든 시대에 가르치시고, 자기 이름에 대한 경배는 처음에 명령하신 것과 똑 같은 것을 계속 요구하셨다는 사실에서 하나님의 일관성이 빛나는 것이다. 외면적인 형식과 방법을 바꾸셨다는 사실은 하나님 자신이 변하신다는 뜻이 아니다. 오히려 그는 여러 가지로 다르며 또 변하는 인간의 능력에 알맞도록 행동하신다"

98) 웨스트민스터 신앙고백서는 그 내용을 진행함에 있어서 어디에도 신약과 구약의 성도들을 나누어 고려함이 없다. 선택부터 구원의 서정까지 모두 함께 다루어지며 모든 구원의 서정의 은혜를 동등하게 입은 것으로 본다. 구원의 서정과 교회론에서도 신구약의 동일성에 대하여 분명하게 말한다. 제11장 칭의에 관하여, 6절에서는 “구약 아래서 신자들의 칭의는 이 모든 점에서 신약 아래 신자들의 칭의와 동일하였다”, 제25장 교회에 관하여, 1절에서는 “공동 즉 보편적인 교회는 무형적이다. 이 교회는 과거, 현재, 미래에 교회의 머리이신 그리스도 아래 하나로 모여지는 피택자들의 총수로 구성된다”고 진술한다.

99) 창17:7, 출6:7; 8; 레26:12; 룻1:16; 사63:8; 고후6:16 히8:10. “예언자들도 보통 설명하기를, 생명과 구원과 모든 축복이 이 말씀에 포함되었다고 했다(출6:7; 시144:15; 시3312; 합1:12; 사33:22; 신33:29)… 하나님이 우리의 하나님이 되시는 조건은, 모세를 통해서 증언하신 대로(레 26:11), 하나님이 우리 사이에 계신다는 것이다”(Inst, II. 10. 8). 칼빈뿐만 아니라 프란시스 튜레틴(Francis Turretin), 헤르만 바빙크(Herman Bavinck), 찰스 핫지(Charls Hodge)등도 같은 구절로 언약의 통일성을 말한다.

100)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사). pp637-638. 강요 II. 11. 10. 칼빈은 어거스틴의 말을 인용하면서 “ ‘하나님에 의해서 중생하여 사랑을 실천하는 믿음으로 계명에 복종한 약속의 자녀들은 창세 이후로 모두 새 언약에 속했다. 그들이 복종한 것은 육적, 지상적, 일시

약의 통일성을 말할 수 있다. 칼빈에게 분명히 드러나는 이러한 은혜 언약의 중심 내용은 개혁주의자들의 언약이해의 핵심이 되어 왔다. 이 내용의 통일성을 분명히 하지 않으면 신구약의 언약의 내용이 다르다는 주장이 설 자리를 내어 주게 되는 것이요 언약의 통일성은 깨어질 수밖에 없는 것이다.

이렇게 칼빈이 신구약의 통일성을 말할 때, **단순히 기독교론적인 통일성을 의미하지 않는다.** 그것은 삼위일체 하나님의 역사의 통일성이요 구원의 길과 서정에까지의 통일성을 의미한다. 칼빈의 증거 전체를 볼 때, **티툴리안의 삼위일체의 경륜적 통일성과 어거스틴의 삼위일체의 통일적 경륜(한마디로 하나님의 경영의 통일성)이 칼빈의 언약의 통일성 뒤에 깔려져 있음을 볼 수 있다.** 이런 **칼빈의 신구약 실체의 통일성**이 정통 개혁주의 안에서 계속 되었고 웨스트민스터 신앙고백서에서 현저히 고백되고 있다. 따라서 정통 개혁주의에서는 루터주의가 대화하기를 원하고 만나기를 원하는 코케이우스의 성경신학적 언약론¹⁰¹⁾을 비판 없이 지나치지 않았다. 구약의 성도와 신약의 성도 사이에 죄의 용서의 차이가 있는 것이 아니고 세 언약들이 신구약을 통해서 발전된 것도 아니다. 계시의 점진성은 신구약 사이의 실체의 통일성을 파괴하는 것이다.

그래서 **칼빈은 신구약의 통일성과 그리스도의 사역과 관련해서 “모든 언약은 실체에 있어서나 그 자체에 있어서나 우리의 것과 아무런 차이가 없고 전적으로 하나요 같다. 그럼에도 불구하고 경영에 있어서 다를 뿐이다.”라는 점을 강조한다. 칼빈은 이렇게 신구약 모든 시대를 통해서 그리스도의 사역**

적인 것을 바라보았기 때문이 아니라, 영적, 천상적, 영구적인 혜택을 받아 선을 행하게 되며 죄를 지을 때마다 용서를 받는다는 것을 의심하지 않았다.’ 이것은 내가 주장하고자 하는 바로 그 점이다. 즉, 성경에 창세 이후로 하나님의 특별 선택을 받았다고 하는 성도들은 모두 우리와 함께 영원한 구원에 이르는 동일한 축복에 참여했다.”고 말한다.

101)언약의 통일성이란 하나님께서 사람과 맺으신 은혜언약에 통일성이 있다는 말로, 구약과 신약이 서로 다른 언약이 아니라 서로 통일성이 있다는 말이다. 언약에는 행위언약과 은혜언약이 있지만, 언약의 통일성이란 주제는 행위언약이 아니라 은혜언약과 관계된 문제이다. 하나님께서 아브라함과 맺으신 언약의 핵심, 즉 하나님과 택한 백성의 관계가 은혜언약 방식으로 결합되기 시작하여, 율법시대는 약속과 예언, 규례들, 복음시대에는 언약실시의 규례로서 설교와 성례 등이 있다. 그런데 코케이우스는 영원하고 불변하는 것인 언약의 실체를 시간적이고 역사적인 것으로 바꾸고, 성경을 원리와 규범이 아닌 대상과 내용으로 삼았다는 것이다. 이로 인해 계시의 명료성을 훼손하고 언약의 발전과 진보를 가리켰다. 구약에는 모든 것이 현존하나 다만 모형과 그림자로 존재한다는 것이다. 이렇게 코케이우스는 은혜언약을 부정적으로 점진적으로 그리고 역사적이며 계속적으로 발전된 행위언약의 폐지로서 파악하였다. 코케이우스는 데카르트의 경우와 같이 신학에 있어서 스콜라주의와 전통주의에 반대하여, 후대 합리주의의 성격과 역사학적인 형식을 띤 성경신학이 되었다. 그래서 데카르트주의로 가는 길을 열어놓았다. 바빙크는 이렇게 코케이우스주의는 바로 데카르트주의와 결합하여 계속 여러 교의들을 반대하고, 구약을 붕괴시키는 데 공헌하였다고 지적하였다.

은 통일성을 이룬다고 설명한다.¹⁰²⁾

3-5. 하나님 우편에 앉아계신 그리스도의 계속적 사역

(a)우편의 개념과 관련하여¹⁰³⁾

하나님 우편에 계신 그리스도라는 용어는 ‘우편에 계시다’라는 표현 때문에 그것을 장소의 개념만으로 이해한 자들이 하나님의 삼위성을 오해하고 있다. 현재 삼위개체론을 주장하고 있는 활동적인 이단들은 여호와와 증인¹⁰⁴⁾과 물몬교¹⁰⁵⁾가 있다. 이들은 이미 기독교 역사 가운데 수없이 부침해온 반삼위일체론

102)김영규, 「구원론」 op. cit. pp12-13

103)권태웅, 「기독교강요에 나타난 하나님 우편에 계신 그리스도에 대한 칼빈의 신학적 입장연구」(1999년 안양대신학대학원 석사논문),pp68-70

104)Ibid. p68, 각주 171번 인용, “여호와와 증인은 우선 기독교의 삼위일체교리를 정면으로 거부한다. 그들은 삼위일체를 삼신으로 오해하고 있으므로 그들은 다신교적이다. 예수 그리스도는 하나님이 아니고 하나님이 최초로 창조한 인간이므로 신성을 가지지 않고 태어났다고 주장한다. 예수는 삼위일체의 제2위격 하나님으로서 하나님께 위치상으로 종속되며 보다 낮은 지위에 처하게 된 존재라고 주장한다. 여호와와 증인은 인간이 죽을 때 그의 영혼도 멸절되고 끝난다고 주장한다. 그들은 성경이 온전한 하나님의 말씀이며 하나님을 기쁘시게 하는 삶을 위한 유일한 표준이라고 주장하면서도 성경을 탐독하기 보다는 그들의 간행물을 주로 읽고 성경은 다만 그 간행물의 보조자료로서 인용할 뿐이다. 성경은 인격체가 아니라 하나님의 활동이며 예수는 영적인 피조물로 부활했기 때문에 재림때에도 역시 불가시적으로 오시는데 1874년에 이미 오셨다고 주장한다. 이 사교는 신세계역 성경, 파수대, 깨어라 등의 간행물을 발간하고 있다.

105)Ibid. p68 ,각주 172번 인용, “보통 물몬교(Mormonism)라고 하는 이 사교의 정식명칭은 말일성도 예수 그리스도 교회이다. 물몬교의 신앙개조 제1조에 보면, ‘우리는 영원하신 아버지 하나님과 그의 아들 예수 그리스도와 성령을 믿는다.’고 되어있는데, 이 문구를 단순하게 받아들인 많은 기독교인들이 물몬교의 신앙고백도 기독교와 동일한 것이라고 생각하여 그들에게 빠지는 경우가 많다. 그러나 물몬교는 삼위일체 하나님 신앙고백이 아닌 삼위개체론을 주장하는데, 그들은 그러한 근거를 성경 구약에서는 모세의 하나님 대면사건, 특히 우편과 관련하여서는 바울저작을 인정하면서 히1:3을 그리고 스테반의 순교장면이 나타나는 행7:55-56을 내세운다. 여기에서 이들은 성부와 성자는 육체를 가진 인간과 동일한 형태를 소유하고 있다고 하는 신인동형론을 주장하며 본래 하나님도 인간과 같은 상태였으나 점점 발전하여 지금은 승영(승귀)에 올라있으며 지금도 계속적으로 발전하고 계신다고 한다. 이처럼 현재의 인간도 하나님처럼 발전하여 신이 될 수 있으며 승영에 이르는 인간은 계속적으로 영의 자녀를 낳으며 이 영의 자녀들이 또한 승영에 이를 수 있도록 구원의 계획이 필요하게 되므로 현재의 하나님-예수 그리스도의 역할을 감당하는 자들과 과정이 있을 것이라고 말하는데 이러한 주장들은 다신론신앙에 빠지게 할뿐만 아니라 계속적으로 발전하시는 하나님을 말하기 때문에 하나님의 완전성을 의심케 만드는 결과를 초래한다. 물몬교에 관한 비판서적으로는 탁명환, 기독교이단연구, 서울,국종출판사,1990, 고든 알 루이스 김진홍 역, 이단종교비판, 서울:개혁주의신행협회,1987,을, 물몬교측 발행서적으로는 리그랜드 라차즈 기이한 업적,서울:말일성도 예수 그리스도 교회,1988. 제임스 E, 탈매지 등을 참조하라

자, 다신론자, 신인동형동성론자의 범주에 속하는 사교들로서 현재에도 지속적으로 영향력을 미치고 있다. 이들은 삼위개체론을 주장하기 때문에 우편의 개념을 장소적 의미로만 쉽게 말한다. 그러나 우편은 영광과 능력, 권세와 힘을 상징하는 것이다. 또한 우편은 유대인의 사상배경 속에서는 최고의 위엄과 존귀와 권력의 자리를 가리키는데 이는 바로 의인으로서 불의한 자를 대신하여 고난 받으신 주님께서 이제는 하늘에 오르셔서 최고의 위엄과 존귀와 영광을 받게 되셨음을 뜻한다. 그리고 히10:12의 ‘우편에 앉으사’에서 ‘앉으사’라는 단어는, 11절의 ‘서서’와 대조된다. 이것은 인간 제사장들은 불완전한 제사를 끊임없이 반복적으로 드려야 했기 때문에 서 있었지만, 그리스도는 단 한번으로 영원한 효력을 지닌 속죄제사를 드리셨기 때문에 제사드리는 일을 마치고 앉으시게 된 것을 의미한다.

칼빈은 우편의 개념과 관련하여 그의 엡1:20 주석에서 이렇게 말하고 있다. 이 구절은 “하나님의 우편”의 뜻이 무엇이라는 것을 다른 어느 구절보다 더욱 분명하게 보여주고 있다. 이 구절에서의 ‘하나님의 우편’은 어떤 특정한 장소를 의미하는 것이 아니고 아버지께서 그리스도에게 주신 능력, 즉 그의 이름으로 그가 천지의 통치권을 행사할 수 있도록 하는 권력을 의미한다. 그것은 다음 구절에 나오는 ‘모든 정사와 권세’란 말이 바로 그것을 설명한다. 왜냐하면 이 말의 전체 내용이 ‘오른편’의 의미를 표현하기 위하여 첨가되었기 때문이다. 아버지 되신 하나님께서 그리스도를 그의 통치에 참여하게 하사 그리스도로 말미암아 그의 모든 능력을 행사하도록 하시기 위하여 그리스도를 그의 우편에 오르게 하셨다는 것이다. 이것은 지상의 군주가 그의 대관에게 영예를 주어 그의 옆에 앉게 하는 데서 취해진 비유이다. 하나님의 오른편은 하늘과 땅에 가득 차 있기 때문에 당연히 그리스도의 나라와 능력은 어디에나 미치고 있다고 할 수 있다. 그러므로 그리스도는 하나님 우편에 앉게하시기 때문에 하늘에만 계신다고 생각하고 그렇게 증명하려는 사람들은 잘못된 것이다. 그리스도의 몸(totum Christi)은 하늘에 있고 땅에 있는 것이 아니라는 것은 틀림없는 사실이다. 그러나 그 논증은 이것과는 맞지 않다. 왜냐하면 ‘하늘에서’라는 말이 있는데, 그것은 하나님의 우편이 꼭 하늘에만 국한된 것을 의미하는 말씀이 아니고, 그리스도께서 하늘에 높이 오르사 하나님의 하늘 영광과 천사들 사이에서 영원히 복된 최고의 지위를 누린다는 사실을 우리가 알도록 하기 위해서이다.¹⁰⁶⁾

칼빈은 기독교강요 초판 사도신경해설 둘째 부분(17항)에서 “그리스도가 아

106) John Calvin. 「성경주석:에베소서」(존 칼빈성경주석위원회) loc. cit. pp277-278

버지의 우편에 앉아 계신 것”이 의미하는 것은 그가 이제 왕과 심판자와 만유의 주로 임명받고 선포되었다고 설명한다. 그리스도의 승천은 “아담 안에서 닫혀져 있었던 천국에의 입구를 우리에게 열어 주신 것인데(요14:1-3)”, 아버지의 우편에 앉아계심으로써 모든 피조물은 하나도 예외없이 그의 주권에 복속되어서 이제 그의 능력으로 영적은사들을 우리에게 베풀 수 있게 되었다(고전15:27, 히2:8, 엡4:8)고 설명한다. 그러므로 그리스도는 우리를 성화시키고, 우리 죄의 오물을 씻기시고, 우리를 다스리시고 인도하시되 우리가 죽음을 통하여 그에게로 나아갈 때까지 하실 것인데, 이 죽음은 우리 불완전의 종점이 될 것이며 우리 축복의 시작이 될 것이라고 설명한다. 이렇게 그리스도는 천상에서 계속 사역하신다.

(b)그리스도의 몸은 하늘에 계시다.

칼빈은 그리스도의 몸(totum Christi)은 하늘에 계시다는 사실을 분명히 한다. 칼빈은 그리스도의 몸(totum Christi)은 하늘에 계시다는 사실을 말할 때, 어거스틴의 말을 인용한다. “부활하신 때부터 그리스도의 몸(totum Christi)이 유한하며 마지막 날까지 하늘에 보관되어 머무신다(행3:21참조)는 것은 아르스토텔레스가 아니라 성령께서 가르치신다. 그 뿐아니라 그리스도께서는 자기는 항상 이 세상에 제자들과 함께 계신 것이 아니라고 분명하게 말씀하신다(마 26:11, 요12:8). 그리스도께서 ‘나는 항상 함께 있지 아니하리라’고 하신 말씀은 신체(totum Christi)의 임재에 대한 것이었다. 그는 하늘에 올리우사 아버지의 우편에 앉아 계시기 때문에 천사는 ‘그가 ……여기 계시지 아니하니라(막16:6)’고 말하였다. 그러나 예수께서 ‘볼지어다 내가 세상 끝날까지 너희와 항상 함께 있으리라(마28:20)’고 하신 것은 그의 위엄과 섭리와 형언할 수 없으며 볼 수 없는 은혜에 관해서 말씀하신 것이다. 그러므로 그는 여기에 계신다. 그의 위엄의 임재는 떠나지 않아기 때문이다(히1:3). 그의 위엄의 임재에 관해서는 항상 우리는 그를 모시고 있으나 육의 임재에 관해서는 ‘하는 항상 함께 있지 아니하리라’는 말씀은 옳다. 교회는 육의 임재에 따라서는 그를 수일 동안 모셨을 뿐이며, 지금은 믿음으로 그를 가졌으며 눈으로는 볼 수 없다.¹⁰⁷⁾

이와 관련하여 칼빈은 말하기를 또 ‘떠나간다’와 ‘올라간다’라는 말들은 떠나며 올라가는 것같이 보인다는 뜻이 아니라 실지로 그 말에 표현된 대로 하는 것을 의미한다. 그렇다면 우리는 그리스도에게 하늘의 일정한 구역을 한정할 것

107)John Calvin ,기독교 강요(1559)하권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp479-481 ,제4권17장26절 인용

이냐고 묻는 사람이 있을 것이다. 그러나 나는 어거스틴과 함께 이것이야말로 들추어내기를 좋아하는 무익한 질문이라고 대답한다. 우리는 그리스도께서 하늘에 계시다는 것을 믿는 것으로 충분하다¹⁰⁸⁾면서 어거스틴은 분명히 ‘땅의 몸이 하늘로 들려 갔다.’고 말하지만 어디로 갔느냐고 묻는 것은 ‘헛된 호기심’이라고 한 말에 영향을 받았다.

여기서 알 수 있는 것은 그리스도의 몸(*totum Christi*)은 현재적으로 지상에 있는 것이 아니라 하늘에 계시다는 사실을 칼빈이 말하고자 한다는 것이다. 성경에서 말하는 하늘의 개념은 분명히 어느 일정한 장소를 의미한다. 그리스도께서 하늘에 계시다고 하는 것은 그가 분명히 ‘하늘’이라는 일정한 장소에 계시음을 의미한다. 그럼에도 그의 신성(*totus Christus* = 전인)은 우주를 충만하게 채우시고 어디에도 편만히 계신다.¹⁰⁹⁾

(c)우편에 앉아계신 그리스도의 사역에 대하여

칼빈은 ‘그리스도가 아버지의 우편에 앉아 계시다고 하는 것은 확실히 그를 아버지의 대리라고 부르는 것과 같으며, 이 대리는 하나님의 통치권을 전적으로 가진 분이다. 하나님께서는 그리스도를 통해서 교회를 이룰테면 간접적으로 통치하며 보호하기로 정하셨다. 바울은 에베소서 1장에서, 아버지께서 그리스도를 자기의 오른 편에 앉히사 그리스도의 몸인 교회의 머리로 삼으셨다고 설명한다(엡1:20-23). 그가 다른 곳에서 가르치는 것도 같은 뜻이다. “하나님이 … 모든 이름 위에 뛰어난 이름을 주사 … 모든 무릎을 … 이름에 꿇게 하시고 모든 입으로 … 하나님 아버지께 영광을 돌리게 하셨느니라(빌2:9-11)” 그는 무슨 까닭에 중보의 위격을 취하셨는가? 그가 아버지의 품과 무한한 영광을 두고 내려오신 것은 우리에게 가까이 오시기 위해서였다. 그리스도께서는 기꺼이 또 공손히 복종하는 경건자들을 위하여 왕과 목자의 임무를 겸행하신다.¹¹⁰⁾고 말하면서 “그리스도에게 권능과 주권을 주신 것은 그의 손을 거쳐 아버지께서 우리를 주관하시려는 목적이 아니고 무엇이겠는가? 또 이런 의미에서 그리스도는 아버지의 우편에 앉으셨다”¹¹¹⁾고 한다.

칼빈은 그리스도께서 자신이 떠나는 것을 슬퍼하는 제자들을 특별한 은혜

108)Ibid. loc. cit. pp479-481

109)권태웅, op. cit. pp70-72

110)John Calvin ,기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit. 제2권 15장 5절. pp689-691

111)Ibid. loc. cit. 제2권14장3절. pp670-672

로 위로하시기 위해서 중보자의 직분을 취하시고, 그들이 지금까지 받지 못한 특별한 복을 받게 되리라고 가르치셨다.¹¹²⁾고 말하면서 우리는 그리스도께서 제자들에게 자신이 승천하신 후에는 자신의 중부에게 피난처를 구하라고 명령하신 그 때의 상황에 주의해야 한다고 말하였다. 그는 그리스도께서는 유일하며 영원불변한 중보자이시라는 말을 하면서 그의 중보의 직분은 계속적이며 이 세상의 종말까지 우리를 위해 기도를 하나님 앞에 가져가신다고 말한다.. 이로서 우리는 그리스도의 영원성과 관련하여 하나님 우편에 계신 그리스도께서는 그의 지상사역 기간에 행하셨던 중보의 삼직, 즉 선지자와 제사장과 왕으로서의 직책을 영원히 수행하시고 계심을 알 수 있다.¹¹³⁾

(d)그리스도의 몸으로서의 교회에 대하여

칼빈에게 있어서 교회는 근원적으로 하나님의 영원한 예정과 구원의 언약에 기초한 택자들의 모임이다. 이 정의를 칼빈은 신경에서 우리가 “공회=교회를 믿는다.”라고 하는 조항은 가건적 교회뿐만이 아닌 하나님의 선택을 받은 모든 사람들-죽은 사람들까지도-을 의미한다고 말한다.¹¹⁴⁾ 이런 내용이 교회의 본질에 속함을 칼빈은 근원적으로 주장하였다. 즉 하나님의 나라의 영광에 들어가는 자는 누구나 이런 방식으로 부름을 받고 의롭게 되며, 그가 택한 사람들 중에 하나도 예외없이 이런 방식을 통해 그의 선택을 알리시고 계시하신다고 하였다. 역시 그렇게 선택된 자들은 구원이 확실하며 실패할 수 없다고 함으로서 구원의 보증을 영원한 선택에 두었던 것이다. 그 택자들은 어느 시대나 예외없이 같은 방식 즉 같은 구원의 서정에 따라 성령에 의한 하나님의 구원의 은택을 받는다.¹¹⁵⁾ 또한 오직 하나님의 말씀에 따른 조직에 따라 통일되고 서로 섬기는 유기체로서의 교회가 완전한 교회이다.

칼빈은 불가시적인 교회와 어떤 분명한 표지들에 의해 참된 것으로 인식될 수 있는 외적인 기구로서의 교회의 관계에 대한 좀더 공식적인 이론을 발전시켰다. ‘기독교강요’4권 서두에서 칼빈은 “표지들”의기능을 명시하였다. 표지들은 어떤 의미에서 가시적인 교회의 원인이 되었고, 가시적인 교회를 구성하게 되었다. 칼빈은 교회적인 치리를 표지의 기술적인 위치로 고양시키는 데서, 개혁주의의 전통이 일반적으로 했던 대로, 부찌를 따르지 않았다. 루터의 경우와 같이

112)Ibid. loc. cit. 제3권20장18절. pp440-442

113)권태웅, op. cit. pp74-75

114)John Calvin ,기독교 강요(1559)하권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp9-10 제4권 1장 2절

115)김영규, 「교회론 종말론」(서울:개성연,1999). p8

칼빈의 경우에, 좀더 확실한 표지들은 순수하게 설교되는 말씀과 정당하게 시행되는 성례를 포함했다. 그러나 그는 그 이유 때문에 교회의 복지를 위한 치리의 중요성을 경시하지 않았다. 그리스도의 구원하는 교리가 교회의 영혼이었다면, 그 때에 치리는 근육으로(pro nervis) 봉사했다. 그리고 몸의 구성원들은 각자 그 자신의 위치에 있으면서 근육을 통하여 결합되었다. 칼빈은 교회는 “하나님이 우리를 양자(선택)의 은혜에 의해서 그의 아들로 받아들였다는 것 때문만이 아니라, 그 분 자신이 우리(회중) 가운데에 계시는 것” 때문에 하나님의 집이라고 불려진다고 하였다.

칼빈은 교회를 가시적인 교회와 불가시적인 교회로 나누었다. 후자가 선택된 자들로 세워지는데 반하여, 가시적인 교회는 말씀과 성례와, 교회의 치리로 구성된다. 교회의 질서는 마땅히 성경으로부터 나온 일정한 지침을 따라야 한다 (여기에 네 가지 직분인 목사, 교사, 장로, 집사가 포함되어 있다). 교회는 또한 영적치리권을 갖게 된다. 칼빈에 의하면 세속의 권력자들도 교회의 치리에 협력을 기울여야 한다. 그들의 임무에는 공공의 질서를 유지하는 일 이외에도 참종교의 제반 이익을 지켜주는 일이 있다. 권세자들 역시 하나님의 종들이므로, 그들도 종교와 도덕에 관련된 모든 문제들에 있어서는 교회의 가르치는 직분자에게 복종하는 것이 당연한 일이다.

칼빈에게 있어서 교회는 그리스도의 몸이라고 표현되고 있지만, 그렇다고 교회를 그리스도의 몸 그 자체와 동일시 해서는 안된다. 그리스도께서는 교회를 다스리신다.

4. 칼빈에게 있어서 삼위일체 구조에 입각한 성령사역에 관하여

4-1. 삼위일체 구조 안에서의 성령

사도 바울은 구원을 신론적인 측면에서 엡2:18에서 종합적으로 설명한다: 이는 저로 말미암아 우리 둘이 한 성령 안에서 아버지께 나아감을 얻게 하려 하심이라(개역 엡 2:18). 이 내용들은 구속에서 삼위하나님은 총체적으로 사역하신다는 것이다. 즉 삼위 하나님과 관련해서 구원의 세 가지 성격이 진술되고 있는 것이다. “구원이란 아버지께 나아감이요, 구원은 예수 그리스도에 의하여 성취되는 것이며, 구원을 효과있게 이루시는 분은 성령이라는 것이다.” 여기에서 우리는 사람의 구속을 위한 삼위 하나님의 조화있는 사역을 볼 수 있다. 성령의 사역 없이는 예수의 구속은 없으며, 성부 하나님께 나아감도 없다. 예수께서 하나님께 나아가는 길이 된다는 것이 중요한 만큼, 성령께서

예수의 구속과 성부께 나아감에 보증이 된다는 것이 중요하다.¹¹⁶⁾ 칼빈은 이와 같은 ‘삼위일체 하나님’에 대한 성경적 증명에 대해 “기독교강요 초판”에서 성령을 삼위일체 안에서 다음과 같이 진술하고 있다.¹¹⁷⁾

“성령 그분이 아버지와 아들과 함께 계시고, 또 거룩한 삼위일체 하나님의 제 3위이며 아버지와 아들과 동일본질이며 함께 영원하며, 전능하시 만물의 창조자이런 것을 믿는다. 세 구별된 위격이 계시지만 본질은 하나이다. 이는 깊고 감추어진 신비이기 때문에 우리의 지성이나 우리의 혀가 자연으로나 능력으로나 이 신비들을 파악할 수 없는 것이므로, 이들은 탐구되기 보다는 오히려 경모되어야 마땅하다. 그러므로 우리가 아버지와 그의 외아들이신 하나님께 우리의 모든 신뢰를 두는 것과 꼭 마찬가지로 동일한 신뢰를 이 성령께도 돌려야겠다. 그는 참으로 우리의 하나님이요 아버지와 아들과 함께 하나이시다. 아버지께 이르는 그리스도 외의 다른 길이 없듯이 성령 외에 다른 지도자나 인도자가 우리에게는 없다. 또 성령을 통하지 않고서는 하나님께로부터 어떤 은혜도 오지 않는다. 은혜는 그 자체가 성령의 능력이요 활동이다. 은혜를 통해 성부 하나님은 아들 안에서 모든 선한 일을 이루신다. 은혜를 통해 그는 의롭게 하시고 거룩하게 하며 또 우리를 씻기시고, 그에게로 불러 가까이 가게 하셔서 우리가 구원을 얻게 하신다(롬8:11-17,엡2:18,고전12:1-13).

그러므로 성령은 이런 방식으로 우리 속에 거하시면서, 우리를 그의 빛으로 비추어 주사, 우리로 하여금 그리스도 안에서 얼마나 부요한 하나님의 선하심을 우리가 소유하고 있는지 배우고 또 명백히 깨닫게 하시는 것이다(고전2:10-16, 고후13장). 그는 우리의 가슴 속에 하나님을 향하여서와 또 이웃을 향하여 사랑의 불이 일도록 하시며, 또 날이면 날마다 우리의 과도한 욕망으로 일어나는 악을 소멸하셔서(롬8:13), 만일 우리 속에 어떤 선한 역사라도 있게 된다면 그것은 바로 그의 은혜의 열매요 능력인 것을 나타내신다. 그를 떠나서 우리가 빛어내는 일이란 모두가 지각의 어두움과 마음의 타락일 뿐이다(갈5:19-21). 성령의 이런 은사들은 우리의 어떤 의무나 공적에 따른 것이 아니라, 하나님의 선물로써 자유롭게 우리에게 거저 주어진 것이다. 그러므로 우리는 성령을 믿는다. 그분이 아버지와 아들과 함께 우리의 한 분이신 하나님이심을 인정하면서, 또 우리가 거룩한 복음의 말씀을 들었기 때문에, 우리가 그분을 믿음으로 받아 들

116) 조병수, "성령으로 사는 그리스도인", 「신반포중앙교회 2005년말씀사경회」, pp44-45

117) Battles. op. cit. pp138-139, II. 믿음-사도신경 해설 포함 B. 사도신경 해설. 셋째 부분. '성령'

였기 때문에, 우리가 이제 그 믿음 위에 굳게 서 있기 때문에, 이 사역과 능력이 그의 것인줄 확실하고 굳게 주장하는 것이다. 그의 사역은 거저 주시는 것이므로 아무 것도 우리의 공적에 돌릴 수 없다. 이러한 일들이 모든 믿는 자들에게 똑같이 일어나는 일이기 때문에 이것이 모두를 위한 믿음이어야 함이 마땅하다.”

여기서 칼빈의 기독교강요 구조를 살펴보면 다음과 같다.

기독교강요 제1권 ‘창조주 하나님에 관한 지식’ 제13장은 ‘성경은 창조 이래로 하나님은 한 본체이시며 이 본체 안에 삼위가 존재한다는 것을 가르친다’고 설명하면서, 제2권은 기독교론이라고 하지 않고, ‘그리스도 안에 계신 구속자로서의 하나님에 대한 지식: 처음에는 율법으로 조상들에게 ,그리고 다음에는 복음으로 우리에게 계시되었다.’고 말하고 있다. 그래서 ‘그리스도 안’이라는 것이 들어있을 뿐이다. 제3권은 성령론이라 하지 않고 ‘그리스도의 은혜를 받는 길:어떤 유익이 우리에게 오며 어떤 효력이 따르는가?’로서, 어떻게 그리스도로부터 ,즉 소스로부터 나오고 성화까지도 다 의미만 준 것이 아니고 다 전가의 방식으로 전적 일체적인 성격, 동일한 형상으로 지어져 가는 그래서 그로부터 받는 그런 의미에서의 은혜를 이미 성취했던 그분이 승천이후에 역사하셔서 계속 부어주시듯 그것을 어떻게 받는가! 하는 은혜의 방도에 대해 말하고 있다. 그다음 마지막 제4권은 교회론으로서 ‘하나님께서 우리를 그리스도의 공동체로 인도하시며 우리를 그 안에 있게 하시려는 외적인 은혜의 수단’으로 ,그런 외적 표지와 관련해서 구체적으로 표현이 되는 그런 차원에서 외적 수단에 대해서 나오는 것이다. 그것이 교회이다.¹¹⁸⁾ 그렇다면 **결론적으로 칼빈의 성령이해는 “그의 신학적 사고 전체 속에서 삼위일체 하나님의 제3위로서 자리를 가지고 있으며, 그의 신앙이해 속에서 성령이 차지하는 자리는 삼위일체 구조 안에서 성령사역이라는 중요성을 가지고 있다.”**고 볼 수 있다. 그와 함께 성령에 대한 비중은 직접적, 분리적 개념이 아니라 언제나 삼위일체 하나님 안에서 설명되어 지고 있다.

4-2. 영원한 예정과 그 적용의 주체자로서의 성령

칼빈은 예정론을 기독교강요 제3권(그리스도의 은혜를 받는 길)에서 성령의

118)김영규, 2004년10월7일 ,‘4개신학대학원 학술제’, 발제 총평

사역을 설명한 이후에 마지막 부분에 배치함으로서 예정론을 성령론에 예속시켰는데, 예정론은 칼빈의 구원론의 중핵사상이요 구원론은 성령론이 전제가 될 때만 성립된다.¹¹⁹⁾ 칼빈에게 있어서 성령의 중심적인 사역은 인간이 하나님의 은혜를 수용하게 하여 회개의 과정을 통하여 믿음을 갖게 하고 구원으로 연결시켜주는 사역이다.¹²⁰⁾ 성령이 우리 안에 찾아오셔서 믿음을 불러일으키고, 회개의 역사를 통해서 하나님과 화해를 가능케 해준다. 칼빈은 하나님과 인간의 화해관계를 남자와 여자의 결혼관계로 비유하였다.

“남녀가 결혼하여 뼈 중의 뼈요 살 중의 살이 된다. 이 둘은 하나가 된다. 그런데 예수 그리스도께서는 성령을 통해서만 우리와 연합하신다. 이 성령의 은혜와 능력에 의하여 우리는 그리스도의 지체들이 된다. 그 결과 우리는 그리스도에 예속되고 또한 그리스도를 소유하게 된다.”¹²¹⁾

우리가 그리스도와 관계를 가질 수 있는 것은 오직 성령을 통해서만 가능하며, 이 신비적 연합(mystical union)에 의해서 우리는 그리스도를 소유할 뿐만 아니라 그리스도와 우리가 한몸으로 연합하여 그와 하나가 된다.¹²²⁾ 다시 말하면 성령은 말씀의 은혜를 통해서 우리를 예수 그리스도와 연합시킬 때, 우리에게는 믿음이 일어나고 회개의 역사가 일어나서 성도의 성화된 삶이 시작된다. 믿음(신앙)이란 성령의 중요역할(Praecipuum Eius Opus)이다.¹²³⁾ 그런데 성령은 말씀을 통해서 일하신다. 신앙(fides)이란 성령이 은총의 외적수단인 교회의 선포된 말씀을 통하여 우리의 지성(mind)을 조명시키시고 우리의 의지

119)최정만, 「칼빈의 선교사상」(서울:기독교문서선교회, 1999.), pp191-193

Herman Bavinck.(개혁주의 신론)op. cit. p517

이와 관련하여, 바빙크는 칼빈의 예정론에 대한 접근법을 종합적 접근법이라면서 그 성격은 다음과 같다고 했다. “신앙의 생활은 참으로 선택론을 고백케 하는 조건이 되나, 선택의 사실은 모든 영적 은사의 원천이요, 모든 축복의 원천과 첫 원인인 것이다.”

120)Inst(한국출판사, 1559년판, 2000). III, 1, 3, 12p ‘On the other hand, persistently boiling away and burning up our vicious and inordinate desires, he enflames our hearts with the love of God and zealous devotion’

121)Ibid. III,1,3, 12p ‘The same purpose is served by that sacred wedlock through which we are made flesh of his flesh and bone of his bone 「Eph.5:30」, and thus one with him. But he unites himself to us by the Spirit alone.’

122)Ibid. III, 2, 24 ‘Now your body is dead because of sin ;but the Spirit of Christ which dwells in you is life because of righteousness’

123)Ibid. III, 1, 4 ‘But faith is the principal work of the Holy Spirit.’

(heart 혹은 will)를 선택과 결단과 확고부동한 신뢰에 이르게 하는 것이다.¹²⁴⁾ 복음의 말씀을 듣는데서 성령의 조명과 감화로 신앙이 생기는 것이다. 신앙과 말씀은 영원한 관계에 있으며, 이 복음말씀에서 이탈되면 신앙은 성립할 수 없고 지탱될 수 없는 것이다.¹²⁵⁾ 성령의 주된 사역이 그리스도와 우리와 연합관계를 맺어 우리로 하여금 그리스도의 은혜와 아버지 하나님의 총애를 깨달아 아는 ‘양자의 영(The Spirit of adoption)’을 받은 자가 되고, 거룩과 위엄에 찬 창조주요 심판주 되시는 하나님은 아버지가 되신다.¹²⁶⁾ 이 양자됨이 곧 중생(regeneration)이요 새 피조물(new creature, 고후5:17)이다. 이 과정에서 하나님은 성령에 의하여 그리스도와 연합관계 아래 있는 우리의 믿음을 보시고 은혜로 “의롭다” 칭해주시는데, 이를 의인이라 하고 이 의인(justification)된 자가 구원받은 자이다. 구원받은 자에게는 성도의 자유가 확보된다.¹²⁷⁾ 이렇게 볼 때 구원이란 전적으로 성령의 사역이요, 성령이 우리 안에서 역사하셔서 어떤 사람은 구원을 향한 변화로, 다른 사람은 그 반대의 변화를 가져오게 하시는 것은 전적으로 하나님의 예정사항이라는 것을 칼빈은 바울로부터 깨달은 것이다.

“롬9:18,21 ‘18 그런즉 하나님께서 하고자 하시는 자를 긍휼히 여기시고 하고자 하시는 자를 강박케 하시느니라 … … 21 토기장이가 진흙 한 덩이로 하나는 귀히 쓸 그릇을, 하나는 천히 쓸 그릇을 만드는 권이 없느냐 (개역한글판 롬 9장)’

그렇다면 성령은 창조 전에 이미 하나님께서 그리스도를 통해서 인류를 구원하시고자 예정(엡1:4)하신 대로 그리스도와 우리를 연합함으로써, 우리

124)Ibid, III, 2, 33 'Accordingly ,without the illumination of the Holy Spirit, the Word can do nothing. From this ,also, it is clear that faith is much higher than human understanding. And it will not be enough for the mind to be illuminated by the Spirit of God unless the heart is also strengthened and supported by his power.'

125)Ibid, III, 2, 6 'Therefore if faith turns away even in the slightest degree from this goal toward which it should aim, it does not keep its own nature, but becomes uncertain credulity and vague error of mind'

126)Ibid, III, 1, 3 'First , he is called the 'Spirit of adoption' because he is the witness to us of the free benevolence of God with which God the Father has embraced us in his beloved only-begotten Son to become a Father to us; and he encourages us to have trust in prayer'

127)Ibid, III, 19,2 /19,14

안에 그리스도가 그리스도 안에 우리가 있게 됨으로써 결국 우리도 창세 전에 예정을 입은 결과가 된다. 이러한 성령이 사도들 안에서 역사할 때 사도행전에서 일어났던 것과 같은 성령의 능력에 의한 기적역사가 일어났다. 그러므로 성령은 곧 전도의 영(The Spirit of mission)이다. 성령 충만한 초대교회 사도들이 가는 곳마다 수많은 사람들 속에 성령이 역사하시고 구원의 역사가 폭발적으로 일어났다.

이렇게 칼빈의 특징은 하나님의 지식이 인간의 지식보다 앞선다. 인간의 지식은 하나님의 지식에 의해서 알려지는데, 그 지식은 바로 죄에 대한 지식이다. 그래서 인간론은 죄론이 포함된다. 죄론 다음에 기독교론이 언급된다. 그, 안에서 이루어지는 구원에 대한 적용의 차원에서 신앙의 자리를 언급하고, 이 부분에서 와서 하나님의 진노와 영생의 개념을 고백하고 있다. 즉 복음을 거부하는 자는 하나님의 진노에 머물고 구주 예수를 받아드리는 자는 그로 말미암아 하나님의 진노와 그 부패로부터 구속되며 영생을 선물로 얻는다는 고백방식이다. 여기에서 예정론이 나온다. 즉 하나님이 시간상 어떤 이는 신앙으로 선물하셨고 어떤 이들은 선물하지 않았다는 것은 그의 영원한 결정으로부터 나왔다는 고백으로 이어지고 있다.¹²⁸⁾ 이와 같이 삼위일체 하나님의 제3위이신 성령하나님의 사역은 영원한 예정 안에서 사역인 것이다.

4-3. 그리스도의 계속적 사역과 성령의 사역

칼빈은 말하기를 “하나님 아버지께서는 그의 아들로 인하여 우리에게도 성령을 주시지만 아들에게 특히 성령을 아주 충만하게 주셔서 하나님의 풍부한 은혜를 나누어주는 수종자와 청지기로 삼으셨다. 그래서 성령을 ‘아버지의 영’이라고 하며, 혹은 ‘아들의 영’이라고 부른다. 바울은 ‘만일 너희 속에 하나님의 영이 거하시면 너희가 육신에 있지 아니하고 영에 있나니 누구든지 그리스도의 영이 없으면 그리스도의 사람이 아니라’고 한다.(롬8:9) 그래서 바울은 완전한 새롭게 함이 있으리라는 희망을 고취한다. 그 이유는 ‘그리스도 예수를 죽은 자 가운데서 살리신 이가 너희 안에 거하시는 그의 영으로 말미암아 너희 죽을 몸도 살리실 것이기 때문이다(롬8:11). 아버지께서 주시는 선물들로 인하여 찬양을 아버지께로 돌리면서 동시에 그리스도에게 똑같은 권한을 돌리는 것은 조금도 불합리한 일이 아니다. 하나님의 백성에게 주실 영의 선물들은 그리스도께서 맡아가시고 계신다.”고 그리스도의 계속사역과 성령의 사

128) 김영규, 17세기 개혁신학. 1996년 합동신학교 합신주간, 강연

역의 관계를 설명한다. 그러므로 은혜의 모든 은택들은 그리스도의 인격 안에 교회를 위해서 준비되어 있는 것이다. 칼빈은 또 말하기를 “그러므로 그리스도는 모든 목 마른 사람들은 모두 자기에게 와서 마시라고 초대하신다.(요7:37) 또 바울은 ‘그리스도의 선물의 분량대로’(엡4:7) 각 사람에게 성령이 주어진다고 가르친다. 또 성령을 그리스도의 영’이라고 부르는 것은 하나님의 영원한 말씀이신 그리스도께서 같은 영으로 하나님과 결합하셨을 뿐만 아니라, 중보자로서의 그의 성격 때문이기도 하다는 것을 우리는 알아야 한다. 그리스도께서 이 권능을 받지 않으셨다면 우리에게 오신 것을 허사였을 것이다. 이런 의미에서 그를 ‘둘째 아담’이라고, 곧 ‘살려주는 영’으로서(고전15:45) 하늘에서 파견된 분이라고 한다. 하나님의 아들이 자신의 백성과 하나가 되기 위해서 그들에게 불어넣으시는 이 독특한 생명을 바울은 악인들에게도 공통적으로 갖고 있는 자연적인 생명과 대조시킨다. 그는 또 신자들을 위해서 ‘…… 그리스도의 은혜와 하나님의 사랑’을 기원하는 동시에 ‘성령의 교통하심’이 있기를 간구한다.(고후 13:13)”고 그리스도의 계속사역을 설명하면서, 이와같은 그리스도의 사랑으로 모든 것이 완성되었다고 말한다.¹²⁹⁾ 하나님은 화해되었다. 인간으로부터 아무 것도 덧붙일 것이 없다.¹³⁰⁾

그리고 그리스도께서 우리를 자신에게 효과적으로 연결시키시는 때는 성령이다.” 칼빈은 이렇게 우리를 그리스도와 연합시켜 주시는 때는 성령이라고 말한다. 우리는 성령의 신비로운 역사를 통해서 그리스도와 그리스도의 모든 유익을 누리게 된다.¹³¹⁾ 그래서 그리스도께서는 성령으로만 우리와 결합하신다. 같은 영의 은혜와 힘에 의해서 우리는 그리스도의 지체가 되며, 그리스도께서도 우리를 그의 아래 두시며 우리는 그리스도를 소유하게 된다.¹³²⁾

이와 같이 구원의 핵심은 그리스도의 지상사역으로 종결된 것이 아니고 천상에서의 사역의 형태로 ,그리스도의 계속적 사역으로서 남아 있다는 것이다. 그리스도께서 이루신 일들은 일단 지상사역에서 종결된 것이 아니고, 오히려 큰 사역은 결국 모든 그리스도인들을 자신과 동일한 형체로 예정하신 내용에 따라서 그대로 적용하시는 일에 있다. 이는 그리스도 안에서 삼위일체 하나님과 그 위격들 사이에 영원한 속성들의 교통에 대한 보화를 그리스도께서는 직접 자신의 사랑하시는 대상에 대해서 적용하기 때문이다. 여기서 칼빈은

129)John Calvin ,기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp9-10

130)Bavinck.(개혁주의 교의학 III) op. cit. pp25-26

131)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp7-8

132)Ibid 11-12pp

이렇게 우리를 그리스도와 연합시켜 주시는 떠는 성령이라고 말한다. 우리는 성령의 신비로운 역사를 통해서 그리스도와 그리스도의 모든 유익을 누리게 된다. 이렇게 그리스도의 계속사역에서 성령은 역사하시는 것이다.

5.그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정¹³³⁾에 대한 칼빈의 근본적 이해와 그 발전

5-1.그리스도의 형상을 이루는 일로서 구원의 서정에 대하여

형상이란 닮은 꼴을 말한다. 창세기에는 하나님께서 자신의 형상과 모양대로 사람을 만드신 일이 기록되어 있다.(창1:26) 여기서 형상은 하나님과 사람 사이의 구체적인 닮은 꼴을 말한다. 즉 사람은 전존재가 하나님의 성품의 영상을 받아서 이성적, 윤리적, 종교적 능력을 지닌 존재로 창조되었으며, 영이신 하나님을 구체적으로 표현하고 있는 존재라고 할 수 있다. 이와 관련해서 사도 바울은 “그리스도는 하나님의 형상”이며(고후4:4, 골1:15), 하나님께서는 성도들을 예수 그리스도의 형상을 본받게 하기 위해 미리 정하셨다(롬8:29¹³⁴⁾)고 말한다. 아울러 사도 바울은 마지막 때에 온전한 그리스도의 형상으로 변할 것이라고 말한다(고전15:49, 빌3:20,21¹³⁵⁾).

그런데 칼빈에 의하면 “아담의 범죄로 말미암아 이그러지고 거의 말살된 하나님의 형상을 우리 안에 회복시키는 길”은 중생(회개)에 의해서 우리가 그리스도와 동참할 때에 이루어진다. 사도 바울은 엡4:23,24¹³⁶⁾ 말씀에서 ‘오직 심령으로 새롭게 되어 하나님을 따라 의와 진리의 거룩함으로 지으심을 받은 새 사람을 입으라,’ 또 골3:10에서 ‘새 사람을 입었으니 이는 자기를 창조하신 자의 형상을 좇아 지식에까지 새롭게 하심을 받는 자니라’라고 가르친다. 따라서 우리는 그리스도의 은혜로 얻은 중생에 의해서 아담 때문에 잃었던 하나님

133)Louis Berkhof. 「조직신학 하」 p660 '구원의 서정(Ordo salutis)은 그리스도 안에서 행해진 구원의 사역이 죄인들의 심령과 삶에 주관적으로 실현되는 과정이다. 구원의 서정은 인간이 하나님의 은혜를 획득하는데 있어서 무엇을 행하는가가 아니라 하나님께서 이를 적용하시는데 있어서 무엇을 행하시는가에 강조점이 있다.'

134)롬8:29 하나님이 미리 아신 자들로 또한 그 아들의 형상을 본받게 하기 위하여 미리 정하셨으니 이는 그로 많은 형제 중에서 맏아들이 되게 하려 하심이니라(개역한글판 롬 8장)

135)빌3:20,21 '20 오직 우리의 시민권은 하늘에 있는지라 거기로서 구원하는 자 곧 주 예수 그리스도를 기다리노니 21 그가 만물을 자기에게 복종케 하실 수 있는 자의 역사로 우리의 낮은 몸을 자기 영광의 몸의 형체와 같이 변케 하시리라(개역한글판 빌 3장)'

136)엡4:23,24 '23 오직 심령으로 새롭게 되어 24 하나님을 따라 의와 진리의 거룩함으로 지으심을 받은 새 사람을 입으라(개역한글판 엡 4장)'

의 의를 회복하게 된다. 이와 관련해서 칼빈은 계속해서 설명하기를 “이와 같이 그리스도께서는 생명의 기업을 받도록 양자로 삼으신 모든 사람을 완전히 회복시키기를 기뻐하신다. 하나님께서는 계속해서, 어떤 때에는 느린 걸음으로, 선택받은 사람들 속에서 육의 부패를 씻어버리며, 그들의 죄책을 깨끗이 없애며, 그들을 성전으로 주께 바치게 하신다. 그리고 그들의 온 마음을 새롭게 하여 진정한 순결에 이르게 하시며, 그들이 평생을 통하여 회개를 실천하며 이 싸움은 죽음이 와야만 끝난다는 것을 알게 하신다.”면서 그리스도의 형상을 회복하는 길을 논증하고 있다. 그래서 칼빈은 바울을 따라 ‘하나님의 형상(고후4:4) 곧 그리스도의 형상을 의와 진리의 거룩함(엡4:24)이라고 해석한다. 칼빈은 더욱 부연해서 말하기를 “사람이 하나님의 형상에 가까워질수록 하나님의 형상은 그의 안에서 더욱 빛난다. 신자들이 이 목표에 도달할 수 있도록 하나님께서는 그들에게 회개의 경주를 하게 하시며, 평생을 두고 달리도록 하신다.”고 말한다.¹³⁷⁾

칼빈에게 있어서 구원의 서정이란 남아 있는 우리의 의를 그리스도의 대속으로 보충하는 것이 아니라, 그리스도의 모든 공로의 전적인 전가에 불과하며 그런 의미에서 그리스도에게 참여하는 것이요 그리스도 안에서의 성령의 효과적 적용에 있다. 칼빈에 의하면 이렇게 그리스도의 피는 신자들의 죄에 대한 유일한 만족이요 속죄이며 순결이라고 하였지만, 그럼에도 불구하고 더 넓게 최고선으로 하나님을 그리스도 안에서 찾고 있는 셈이다. 그러므로 칼빈은 “그리스도 안에서만 우리에게 대한 성부 하나님의 선한 뜻과 생명, 구원, 짧게 말하면 하나님의 나라 자체를 찾는 고로, 우리는 더욱 더 오직 예수 그리스도 자신 만으로 만족해야 한다”고 하였고, “‘저 분이 우리의 것이다.’ 라고 한다면, 우리의 구원과 선에 유익할 수 있는 전혀 거기에 아무 것도 부족함이 없다. 확실한 믿음으로 그 안에 머물기만 한다면, 그 안에 우리가 안식한다면, 그 안에 구원과 생명, 참으로 우리의 모든 것들을 우리가 쌓아 두면, 그가 우리를 결코 버리지 않을 것을 확실히 우리가 기대한다면, 그와 그에게 속한 모든 것들이 우리의 것이 될 수 있다.”고 하였다.¹³⁸⁾

그래서 칼빈은 근원적으로 주장하기를 “하나님의 나라의 영광에 들어가는 자(택자)는 누구나 ‘어느 시대나 예외 없이 같은 방식 즉 같은 구원의 서정에 따라 성령에 의한 하나님의 은택을 받는’ 방식으로 부름을 받고 의롭게

137) John Calvin, 기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp88-89

138) 김영규 「개혁신학의 발전에 있어서 칼빈의 기독교강요 초판의 신학적 의미」(2004년2학기 개강수련회), pp14-15

되며, 그가 택한 사람들 중에 하나도 예외 없이 이런 방식을 통해 그의 선택을 알리시고 계시하신다.”¹³⁹⁾고 하였다. 칼빈은 택자들에 대해서 “비록 그들이 방황하고 넘어질 수는 있을지라도, 결코 잃어버릴 수 없다.”고 하였다.¹⁴⁰⁾ 아무리 인간이 신앙을 통하여 비로소 선택에 대해서 의식한다 할지라도, 그 선택은 영원한 결정이다. 그리고 죄의 용서가 신앙 안에서 비로소 우리 안에 선물로 주어질지라도, 그 용서는 오직 그리스도 안에 의존한다. 이는 칼빈에게 있어서 종종 그리스도의 은택에로의 참여는 그의 인격과의 교제를 통하지 않고 있을 수 없다는 사상으로 되돌아가기 때문이다.¹⁴¹⁾ 이와 같이 **칼빈은 구원자체가 목적이 아니라 구원의 성취는 구원의 서정에 있음을 강조하고 있다. 그래서 “택자들을 영원한 의논에 의해서 구원에 이르도록 정하신 하나님께서 택자들에게 대한 그의 소명의 유효성에 의해서 그 구원을 성취하신다”**라고 하였다. 모든 선택된 사람들은 그리스도 안에서 연합되었으므로(엡1:22,23 참조) 한 머리에 의존하며 서로가 한 몸이 되고 한 몸에 달린 지체들같이(롬12:5, 고전10:17, 12:12) 서로 단단히 결합된다(엡4:16). 그들의 참으로 하나가 되는 것은 한 믿음과 소망과 사랑으로, 또 같은 하나님의 영 안에서 함께 살기 때문이다. 그들을 부르심은 영생을 다 같이 받게 하실 뿐만 아니라 한 하나님과 한 그리스도께 참여시키기 위함이다(엡5:30)라고 칼빈은 설명한다.¹⁴²⁾

이렇듯 하나님은 자신의 목적과 방식을 갖고 일하신다. 즉 칼빈의 구원의 서정에 대한 이해는 가까운 원인과 먼원인¹⁴³⁾에 대한 구분을 하느냐 못하느냐의 문제이다. 이 구분이 없을 때에는 피기우스나 알미니안들이 빠졌던 오류에 빠지게 된다는 것을 명심해야 한다. 욕기를 예로 들면 그 등장인물을 용과 사단과 하나님으로 볼 때 각자가 자신의 목적과 방식대로 일하고 있음을 볼 수 있다.

139)김영규, 「교회론과 종말론」, 「조직신학 편람IV」 초판(서울:개성언, 2001). p10, 각주 7번,

Battles. op. cit. pp138-139

140)Ibid 11p, 각주 8번, ‘1536년 기독교강요 140’

141)Herman Bavinck (개혁주의 교의학 III) op. cit. p25 .바빙크는 “개혁주의자들과 루터주의자들 사이에 구원의 서정에 있는 원리적인 모든 차이가 이 안에 내포되고 있다”고 분석하고 있다.

김영규, (교회론과 종말론) op. cit. p11 .‘이런 이유 때문에 도르트회의에서나 웨스트민스터 신앙고백서에서 하나님의 작정에 대한 고백에 그 작정을 이루는 수단들, 그리스도에 의한 구원의 방식과 구원의 서정을 포함시키고 있다.’

142)John Calvin, 기독교 강요(1559)하권 (생명의 말씀사). loc. cit. p10

143)김영규, (구원론) op. cit ①Deus-causa principalis(근원적 원인), ②homo-proxima & immediata causa(가까운 원인) => 하나님의 전능한 역사 안에서 인간안에 새로운 성질을 생산하신다. 순서에 있어서 ①후에 ②가 따른다. 즉 ①이 선행되고 ②가 결과로 따른다.

또한 보다 더 깊고 근원적인 원인¹⁴⁴⁾으로 즉 하나님은 전혀 다른 차원의 목적과 방식으로 일하고 계신다는 것도 쉽게 알 수가 있다. 또한 칼빈에게서 영향을 받은 존 낙스의 구원의 서정의 이해를 보면 인간의 구원이 어떻게 하나님의 자유로운 은혜로부터 흘러나오는지에 대한 그것의 명확한 성격을 규명하는 것이었다. 그 명확한 성격에는 하나님의 작정이 인간의 의지와 어떤 관계를 가지는지에 대한 내용이 포함되어야 했다.¹⁴⁵⁾

5-2.그리스도의 계속적 사역으로서 구원의 서정에 대하여

칼빈은 하나님에 관한 지식과 인간에 관한 지식이 성경의 가르침이라고 보고 있다. 칼빈은 바울과 함께 모든 예언은 믿음의 분수대로 형성되었기를 원하였을 때(롬12:6) ,그것에의해서 성경해석이 시험받아야 할 가장 확실한 척도를 제시한 것이었고 자신의 해석도 이 믿음의 규범에 따라 시험받을 때, 승리의 보증이 있음을 믿었던 것이다. 칼빈에게 있어서 구원이란 단순하게 “성취되었다”하는 점을 넘어서, 직접적으로 구원의 서정이라는 것이 그리스도의 형상을 닮아가는 차원에서 본다면, 구원은 곧 그리스도에의 참여(unio mystica cum Christo)를 뜻하고, 기독교강요 초판(1536년판)에서 최종판인 1559년판에 이르기까지 칼빈이 사도신경의 ‘거룩한 공회를 믿는다’는 구절에 와서 ‘교회의 본질에 대해서 다루면서 하나님 말씀에 기초한 교회에 대한 실제적인 비판’을 통해 구원의 서정, 곧 “하나님의 긍휼의 질서(ordomisericordiae Dei)”가 설명되기 시작했다. 칼빈은 하나님 말씀에 기초한 교회에 대한 실제적인 비판내용에서는 당연히 인류가 아담의 죄로 인하여 시초부터 부패하였기 때문에, 교회가 부패하는 것은 어느 시대나 예측될 수 있는 것으로 돌리면서도, 그들에 대한 더 깊은 비판은 그들이 ‘하나님의 자녀가 되는 것으로 만족하지 않고 그 이상의 무엇을 구할 만큼 염치없이 욕심을 가진 자들’이란 짧은 문장으로 대신하고 있다. 그러나 하나님의 진정한 백성으로서 지금 유리하는 자로 있을 때, 우리는 인간의 눈으로 우리 자신을 보기 쉬운 것이는데, 칼빈은 그런 실수를 극복하기를 원했다., 그래서 거룩한 공교회(sancta ecclesia catholica)에 대해서 정의하기를, “천사들이든 인간들이든 사람들 중에서 이미 죽은 자들 혹은 지금까지 살아있는 자들이요 살아 있는 자들 중에서

144)Ibid. Sic Deus actione omnipotente producit in homine sen voluntate novas qualitates deinde illas facultates excitat ad ageudum => 전능하신 하나님이 인간 또는 의지안에서 새로운 것을 만드셔서 행하도록 자극하신다.

145)김병석, op. cit. pp19-23

어느 땅에서 행하든 어느 민족 중에 흩어져 있든, 택자들의 전체수¹⁴⁶⁾라고 정의하고 있다. 그 교회는 “우리 주 예수 그리스도께서 인도자요 군주이며 한 몸의 머리로 계신 한 교회, 한 사회, 한 백성”이라고 부연하고 있다.

그렇게 하나님의 모든 택자들은 그리스도 안에서 하나가 되고 그들이 한 머리에 의존하는 대로 한 몸처럼 하나로 함께 자라간다(coalescant)고 표현한다.¹⁴⁷⁾ 신부와 신랑과의 관계도 있지만, 아버지는 하나님으로서 교회는 자녀들이 그 안에 자라나는 어머니로서 표상되는 것도 이런 정의와 관계한다고 볼 수 있다. 그 기원과 관련해서도 “세상 창조 전에 그리스도 안에서 신적인 선으로부터 모두가 하나님의 나라로 모아지도록 택함을 입은 자들”¹⁴⁸⁾이라고 표현하고 있다. 교회가 거룩하다는 것은 택자들이 얼마나 되든 그렇게 하나님의 영원한 섭리에 의해서 교회의지체로 채택되어 모두가 주님으로부터 성화되도록 택함을 입었기 때문이라고 칼빈은 말한다. 또한 “그들은 믿음과 소망과 사랑 안에서 같은 하나님의 영으로 말미암아 동시에(simul) 살고 영생의 같은 기쁨으로 부르심을 받는다”고 하였다. 여기에서 그 소명으로 시작한 하나님의 공훈의 질서(ordō misericordiae Dei 혹은 구원의 서정, 또는 하나님의 자비의 순서)는 칼빈에 의해서 다음과 같이 표현되어 있다. “그들로 하여금 그를 하나님과 아버지로 깨닫게 함을 나타내어 그들을 자신에게 이끄시면서 **부르신다**. 그의 완전으로 장식하고 그의 불완전을 은폐케하는 그리스도의 의로 옷입고, 하나님 보시기에 분명히 거룩하고 흠없이 나타나기까지 날마다 그의 육체의 부패로부터 깨끗케 하여 생명의 새로운 것으로 중생케 하는 그의 성령의 은택들로 그들에게 물을 대면서(저수지의 물을 대듯이 부어주시면서) **의롭게 하신다**. 그의 왕국의 위엄으로 만물 안에 만물을 통하여 계시되면서 **영화롭게 하신다**. 그와 같이 **주님이** 그들을 부르시고 의롭게 하시며 영화롭게 하시면서 그들이 태어나기 전에 이를 위해 정하셨던 **그의 영원한 선택을 계시하고 선포하는 것이다**. 그러므로 주께서 선택한 전체 사람들 안에서 어떤 예외도 없이 **그런 방도로(ad eum modum)** 알리고 나타날 때, **이런 방도로(in hunc modum)** 부름을 받고 의롭게 되지 않는 사람들은 어느 때도(unquam) 하늘나라의 영광으로 들어가는 자는 없다.”¹⁴⁹⁾

146) Battles. op. cit. p139. II. 믿음. B.사도신경 해설. 네째 부분. 21번 항목, 처음 부분

147) 김영규 교수는 이는 하나님의 경륜의 역사라고 부연 설명한다.

148) Battles. op. cit. p139, II. 믿음. B.사도신경 해설. 네째 부분. 21번 항목, 처음 부분

149) Ibid 140p II. 믿음. B.사도신경 해설. 네째 부분. 22번 항목

교회를 하나님의 선택된 백성으로 정의하였던 것은, 첫째로 지구의 전체를 이 흔들린다 하더라도 그것을 허물거나 무너뜨릴 수 없을 정도로 교회와 그것의 구원이 너무도 확실하고 견고한 자리 위에 있고 불변하며 실패할 수 없고 잘못하고 미끄러질 수 있어도 결코 잃어버릴 수 없음을 강조하기 위함이었다. 그리고 둘째로 그렇게 정의한 것은 지구의 창조 이후로 주께서 땅위에 그의 교회를 가지지 않으셨던 때가 없는 대로, 마지막 시기까지도 그가 그것을 가지지 않는 때가 없을 것이라는 데 있었다. 어떤 시대도 그의 공회를 맛보지 못한 때가 없도록 하셨다고 표현하고 있다. 즉 모든 시대에 구원의 방식으로서 구원의 서정은 동일하게 나타난다는 말이 된다. 그렇지만 롬8:30에서 하나님의 선택이 계시되는 구원의 서정이 소명과 칭의 및 영화로 대표된 것을 칼빈은 하나님께서 스스로 우리의 지각에 적응하신 것이라고 했다. 그러나 초기 칼빈의 경우, 구원의 서정으로서 칭의와 성화는 특별히 구별이 되지 않고 있다. 믿음, 회심, 성화 등이 겹쳐있다. 그리고 그리스도의 사역을 질료적 원인으로서 자세히 표현하지 않고 있다. 그래서 이미 우리가 의롭다함을 얻었다 해도, 이 세상에 있는 동안 성화가 아직 불완전한 것처럼, 칭의도 부분적으로 의롭다함을 얻었다고 표현되고 있다. 따라서 우리는 “그리스도의 계속적 사역”이란 말과 관련 ‘칭의의 계속적인 성격, 성화란 말을 쓰지 못하고 “그리스도의 계속적 사역”이라고 말한다.

그러나 모든 시대의 구원자들의 서정에 있어서 참된 교회와 하나님의 선택과의 직접적인 관계에 대한 칼빈의 강조는 교회에 대한 믿음은 하나님의 선의 신뢰에 근거한 구원의 서정에 대한 믿음과 분리할 수 없다는 강조일 뿐, “우리가 하나님의 불가해한 지혜를 이해할 수 없고 그것을 조사하는 것이 우리의 것이 아니고 그의 영원한 의논으로부터 누가 선택을 받았고 누가 버림을 받았는지 우리에게 개인적으로 분명하다.”는 것이다. 그런 사실을 확실히 붙들어서 그 믿음을 굳게 지킬 권리만 있다는 것이요, 다른 사람들에 대한 확실하게 판별하고 택자와 유기자 사이를 구분하는 일이 우리의 일이 아니며 그런 조사행위가 우리의 믿음의 일도 아니고 믿음의 확실성 안에 포함하지도 않는다는 것이다. 그것은 하나님만의 특권이라고 강조한다. 이 점에 있어서 칼빈은 인간의 눈과 오직 하나님의 눈 사이를 구분하고 있다. 그런 의미에서 말씀의 사역자들에게 준 교회 열쇠권도 누가 교회에 속하는지, 누가 외인인지를 구별할 수 있다는 의미도 아니요, 그런 권세를 통해서 우리 앞에 밝히 표시하거나 눈앞에 세운다는 의미가 아니라는 것이다. 다만 그리스도와 그 사역자들을 통해서 복음의 약속을 듣고 받은 자들이 참으로 하늘에서, 즉 하나님 앞과 그의 심판 안에

서 구원받고 자유롭게 된다는 말이라는 것이다.¹⁵⁰⁾

5-3.그리스도의 계속적 사역에 대한 칼빈의 근본적 이해 그리고 그 발전

칼빈은 기독교강요 1536년 초판에서 “그리스도의 계속적 사역”을 “그리스도께서 비록 하늘에 오르심으로써 우리의 시야로부터 그의 몸을 감추셨지만 그러나 여전히 그는 신자와 함께 있어 도움과 힘이 되시고 또 그의 현존의 분명한 능력을 보여 주시는 것이다.”라고 표현하고 있다.¹⁵¹⁾ 그런 의미에서 그리스도의 승천과 함께 지금 성부와 더불어 계신 것은 우리의 큰 선을 위한 것으로, ①첫째로 우리로 하여금 성부께서 접근케 하고, ②둘째로 길을 닦으며, ③셋째로 우리를 성부에게 드리고, ④넷째로 우리를 위해서 그로부터 은혜를 구하며, ⑤다섯째로 우리를 위한 영원한 대변자와 증보자(perpetuus pro nostris advocatus ac mediator)로서 그에게 간구하고, ⑥여섯째로 우리의 범죄를 위해서 중보기도를 드리시며(intercedat), ⑦일곱째로 끊임없이 성부와 화해시키신다고 요약하고 있다.(히7:24이하, 9:11이하, 롬8:26-27, 요일2:1)¹⁵²⁾ 이렇게 칼빈은 “우리 구원의 전체와 또 그 부분들이 그리스도 안에 집약되어 있고, 그리스도 안에만 하늘의 보화가 감추어져 있는 것이다”라고 이해하고 있다.¹⁵³⁾

그런데 칼빈은 기독교강요 1559년 최종판에서도 이와 같은 그리스도의 계속적 사역을 천상에 오르셔서 아버지 우편에 앉아계신 예언자와 왕과 제사장으로서의 직책을 수행하신다¹⁵⁴⁾라는 말로 설명한다. 그리고 그것(그리스도의 계속사역)은 “승천하심으로써 육체적으로 우리 앞에 계시지 않게 하셨지만 (행1:9), 그것은 아직 지상 순례를 계속하는 신자들과 함께 계시지 않으려는 것이 아니라, 더욱 직접적인 권능으로 천지를 주관하시려는 뜻이었다. 승천하심으

150)Ibid 140-142pp II.믿음. B.사도신경 해설. 네째 부분. 23,24번 항목

151)Ibid. p137. 사도신경 해설, 둘째 부분 17번 항목 마지막 부분

152)Ibid 137p II.믿음. B.사도신경 해설. 둘째 부분. 17번 항목 끝부분. 칼빈은 이로 인해 “그리스도께서 비록 하늘에 오르심으로써 우리의 시야로부터 그의 몸을 감추셨지만 그러나 여전히 그는 신자와 함께 있어 도움과 힘이 되시고 또 그의 현존의 분명한 능력을 보여 주시는 것이며, ‘보라 내가 세상 끝날까지 너희와 함께 있을 것이다.’(마28:20)라는 말씀으로 약속하셨다”고 설명하고 있다.

153)Ibid. p137. 사도신경 해설, 둘째 부분 19번 항목

154)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사).loc. cit. p682 제2권 15장 “성부께서 그리스도를 보내신 목적과 그리스도께서 우리에게 주신 것을 알기 위하여는 무엇보다도 그의 예언자와 왕과 제사장으로서의 세 가지 직책을 보아야 한다.” 참조

로써 약속하신 일을-세상 끝까지 우리와 함께 계시겠다고 하신 것을-실현하셨다. 그의 몸이 모든 하늘 위로 들러 가신 것과 같이, 그의 권능과 힘은 온 천지의 한계를 넘어서까지 확산되며 보급되었다.”고 설명한다. 칼빈은 어거스틴의 요한복음 주석을 인용하면서 어거스틴도 이와 같이 설명하면서 부연해서 “말할 수 없고 볼 수 없는 은총에 의해서는, 그가 ‘볼지어다 내가 세상 끝날까지 너희와 항상 함께 있으리라’고 하신 말씀이(마28:20) 실현될 것이다.”라고 분명하게 말했음을 상기시킨다. 그리고 계속해서 칼빈은 “그리스도께서 천상에서 아버지 우편에 앉아 계심으로써 천지에 대한 주권을 받으시며, 위임된 정권을 엄숙히 장악하셨으며, 일단 차지하셨을 뿐 아니라, 심판 날에 내려오실 때까지 통치를 계속하시리라는 것이다.”라고 설명한다.¹⁵⁵⁾

이렇게 칼빈은 1559년 최종판에서 그리스도의 계속적 사역을 “그리스도께서 영원 불변한 중보자로서 이 세상의 종말까지 수행하신다”라는 말로 설명함으로써 그리스도의 계속적 사역의 종말론적 의미를 더해서 그리스도의 계속적 사역에 대한 이해를 발전적으로 전개해 나가고 있다. 이에 대해서 칼빈은 사도 요한도 “만일 누가 죄를 범하면 아버지 앞에서 우리에게 대언자가 있으니 곧 의로우신 예수 그리스도시라”(요일2:1)는 말씀으로 그리스도는 대언자라고 말했다고 논증한다. 바울역시 롬8:34 “하나님 우편에 계신 자요 우리를 위하여 간구하시는 자시니라” 말씀과 그리고 딤후2:5 “그리스도께서 하나님과 사람 사이의 유일한 중보자(딤후2:5)”라고 주장하였는데, 바울은 이를 증명하기 위해 딤후2:5 말씀 “하나님은 한 분이시오 … … 중보도 한 분이시니”을 첨가하였다고 칼빈은 그리스도의 천상사역으로써의 계속적 사역을 발전시켜서 설명한다. 그리고 어거스틴도 “그리스도인들은 기도에 의하여 서로 다른 사람을 권고한다. 그러나 진정한 중보자는 한 분뿐이시다. 그를 위하여 중보하는 사람은 없으나, 그는 모든 사람을 위해서 중보하신다.”라고 동일한 설명을 하고 있는 점에서 그리스도의 계속적 사역이 정확하게 증거되고 보증된다고 칼빈은 부연 설명한다.

이렇게 그리스도는 하늘 성소에 들어가시며, 이 세상의 종말까지(히9:24이하) 홀로 백성의 기도를 하나님 앞에 가져가시며, 백성은 멀리 바깥 뜰에 머물러 있다.¹⁵⁶⁾ 성경은 그리스도만을 우리에게 제시하며, 우리를 그에게로 보내며, 그의

155) John Calvin, 기독교 강요(1559)상권(생명의 말씀사).loc. cit. pp718-720 제2권 16장 14,15번 항목참조

156) John Calvin, 기독교 강요(1559)중권(생명의 말씀사).loc. cit. pp443-446 제2권 제20장 20, 21번 항목 참조

안에 우리를 든든히 세운다. 암브로시우스의 말을 빌린다면, “그리스도는 우리의 입이시며 그를 통해서 우리는 아버지께 말한다. 그는 우리의 눈이시므로 그를 통해서 우리는 아버지를 본다. 그는 우리의 오른손이시므로 그를 통해서 우리는 아버지께 우리 자신을 바친다. 그가 중간에 개입하여 계시지 않는다면 우리는 모든 성도들이나 하나님과 교제할 수 없다.

결국 칼빈은 기독교강요 1559년 최종판¹⁵⁷)에서 그리스도의 계속적 사역을 “그리스도께서 아버지 우편에 앉아계시면서 천지에 대한 주권을 받으시며, 위임된 정권을 엄숙히 장악하셨고 차지하셔서, 심판 날에 내려오실 때까지 통치를 계속하신다”고 종말론적 의미를 더해 초판의 내용을 발전적으로 전개하면서 설명한다.

이와 같은 그리스도의 계속적 사역이 우리에게 주는 혜택은 ①첫째 주께서 승천하심으로써 아담 때문에 닫혔던 천국 길을 여셨다.(요14:3) 이로 인해 우리는 어떤 의미에서 이미 그리스도 예수 안에서 하나님과 함께 하늘에 앉아 있다는 결론이 된다(엡2:6). 그래서 우리는 소망만으로 하늘을 기다리는 것이 아니라, 우리의 머리이신 그리스도 안에서 이미 하늘을 차지하고 있는 것이다.②둘째 그리스도께서 항상 우리의 예언자와 증보자로서 아버지 앞에 나타나시기 때문에(히7:25, 9:11,12, 롬8:34) 아버지께서 우리의 죄를 보시지 않고 그리스도의 의를 보시게 하심으로써 아버지의 마음을 우리와 화해하게 하신다.③셋째 그리스도의 중재로 우리가 아버지의 보좌에 가까이 가는 길을 준비하신다. ④넷째 그리스도는 하늘에 앉으시사, 우리에게 자기의 권능을 주입하셔서 매일 영적보화를 아낌없이 부어주심으로써 우리를 영적생명으로 살리신다. ⑤다섯째 그리스도는 성령으로 우리를 성결하게 하신다. ⑥여섯째 각종 은사로 교회를 장식하시며 교회가 해를 받지 않고 안전하도록 보호하신다. ⑦일곱째 그리스도의 십자가와 우리의 구원에 반대하여 날뛰는 원수들을 그의 강한 손으로 억제하신다. ⑧여덟째 천지의 모든 권한을 잡고 계시면서 이 모든 일을 계속하시다가 드디어는 그의 원수이자 우리의 원수인 자들을 모두 굴복시키고(고전15:25,참조시110:1) 교회건설을 완성하실 것이다.⑨아홉 번째 드디어 그는 산 자와 죽은 자를 심판하러 오셔서 최후의 처리를 완수하실 것인데, 오시면 양과 염소, 선택된 자와 버림받은 자를 분리하실 것이다.(마25:31-33), 생사간에 아무도 그의 심판을 면하지 못할 것

157)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사).loc. cit. pp720-725. 제2권 제16장 15-19항 참조

이다. 나팔 소리가 땅 끝까지 울려 모든 사람을 심판대 앞에 부를 것이니, 그 날에 살아 있는 사람들과 이미 산 자들 사이에서 죽어간 사람들이 모두 소집될 것이다.(살전4:16-17) 여기서 우리가 기대해야 하는 것은, 바로 우리의 구속주가 우리를 심판하는 심판대에 계시리라는 것으로 그것은 평범한 보장이 아니다. 그뿐 아니라, 지금 복음을 통해서 영원한 축복을 약속하시는 이가 그때에는 심판정에서 그 약속을 실행하실 것이다.

결론적으로 칼빈은 “증보이신 그리스도 안에 각종 선한 것이 풍성하게 장만 되어 있다. 우리는 다른 데로 갈 것이 아니라, 이 원천에서 마음껏 마셔야 한다. 그리스도만으로 만족해야 한다. 그리스도의 풍부한 축복을 한번 참으로 안다면 그리스도에게서 다른 쪽으로 돌리지 못할 것이다”라고 단언한다.

이렇게 칼빈이 기독교강요 초판에서 시작하고 1559년 최종판에서 계속적이며 발전적으로 적용하고 있는 “그리스도의 계속적 사역”은 구원의 서정전의 가까운 원인을 확보하는 것으로 확실하게 자리 잡고 있으며, 그것은(천상사역으로서의 그리스도의 계속적 사역) 어거스틴이 논증하고 있고 성경에 뿌리를 두고 있기 때문에 칼빈의 구조아래 객관적으로 분석되고 보증될 수 있는 내용으로서 자리매김하고 있으며, 개혁신학자인 칼빈에게서 새롭게 얻어진 신학적인 뜻으로서 믿음에 대한 부분에서 그리스도께서 하시는 역할이 잘 설명되면서 칼빈만의 독특한 신학적 내용으로 그리스도께서 승천 후에 어떤 역사를 하시는가가 잘 드러나고 있다.

이를 칼빈은 기독교강요 최종판 제3권 제2장에서 믿음, 그 정의와 속성에 대한 설명을 통해서 “하나님께서 사람은 가까이 가지 못할 빛에 거하시므로(딤후1:16), 그리스도께서 우리를 위한 증보자가 되셔야 한다. 그래서 그리스도께서는 자신을 세상의 빛(요8:12)이라고 하시고 다른 데서는 길이요 진리요 생명이라고 하신다(요14:6). 생명의 원천이신 하나님께로(시36:9)가는 길은 그리스도밖에 없다(요14:6). 왜냐하면, 그리스도만이 아버지를 아시며, 그 다음에 그 분이 당신 자신을 나타내시기를 원하시는 신자들에게만 자신을 나타내시기 때문이다(눅10:22). 이 일을 근거로 바울은 그리스도 이외에는 아무것도 알 만한 가치가 없다고 단언한다(고전2:2) 믿음이 한 분 하나님을 바라보는 것임은 사실이지만 여기 첨가해야 할 것이 있다. 즉 그의 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것(요17:3)이 있다. 우리는 볼 수 없는 아버지를 오직 그 형상(그리스도)에서만 찾아야 한다는 경고를 받는다”고 논증한다. 그리고 칼빈은 어거스틴도 이 문제에 대

해 "그리스도 그는 하나님으로서 우리가 가려는 목적지가 되며, 사람으로서 우리가 걸어가는 길이 되신다. 목적지와 길은 오직 그리스도에게서 발견될 뿐이다."라는 말로서 훌륭하게 설명했다고 논증한다.

계속해서 칼빈은 말하기를 "그러나 바울이 하나님께 대한 믿음을 선포하는 것은 그가 믿음의 안정성은 오로지 그리스도 안에 있다고 한 그 믿음에 대해서 자기가 그렇게 자주 역설한 점을 뒤없으려는 것이 아니다. 베드로는 우리는 그리스도를 통해서 하나님을 믿는다고(벧전1:21) 하면서 양쪽을 가장 효과적으로 결합한다."라고 논증하면서 그리스도를 떠나서는 우리가 하나님을 참으로 알 수 없다는 것을 항상 가르친다.¹⁵⁸⁾

이렇게 칼빈은 "그리스도의 계속적 사역은 이렇게 중보로서 택자들을 통해서 이 세상의 종말까지 수행하신다."는 점을 가르치고 강조한다.

6. 칼빈에게 있어서의 구원의 서정 제 단계에 대하여¹⁵⁹⁾

6-1. 말씀과 성령의 신비적 연합에 관하여

칼빈은 그의 기독교강요 제3권 제1장 제목에서 "그리스도의 효력은 성령의 신비한 사역으로 말미암아 우리에게 유익을 준다"¹⁶⁰⁾고 함으로써 신비적 결합을 논한다. 다시 말해서 그리스도(성자)께서는 아버지(성부)에게서 받으신 것을 우리에게 나눠주시기 원하시는데, 성령께서 우리를 그리스도에게 효과적으로 연결시키기 위한 때로서의 역할을 하신다는 것이다. 이처럼 그리스도를 우리와 효과적으로 연결시키는 때로서 성령의 작용이 필요한 이유는 성령의 작용이 없다면 아버지께서 독생자에게 주신 유익들이 우리에게는 전혀 무가치한 것이 되기 때문이다. 칼빈은 다음과 같은 성경말씀들을 통해 '그리스도께서 아버

158) John Calvin, 기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사).loc. cit. pp15-17 참조

칼빈은 "그리스도의 광채가 우리 위에 비치지 않는다면 하나님께서는 언제까지나 멀리 숨어 계실 것이다. 그러므로 아버지께서는 계시하시려는 모든 것을 독생자 그리스도에게 맡기시고, 그리스도께서 아버지의 은혜를 전달하심으로써 하나님의 영광의 진정한 표상을 표현하게 하셨다(히1:3 참조). 우리가 그리스도를 찾으려고 분발하기 위해서는 성령께서 우리를 이끌어 주셔야 한다는 것은 이미 말한 바 있다. 이와 같이 우리는 볼 수 없는 아버지를 오직 그 형상(그리스도)에서만 찾아야 한다는 경고를 받는다"고 설명한다.

159) Ibid. pp36-51 제3권을 통해 살펴본 구원의 서정

개혁파조직신학회 2001년 동계세미나 36-51pp

160) John Calvin, 기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit. p7

지에게 받으신 것을 나눠주시기 위해서 그가 우리의 것이 되며 우리 안에 계셔야 했다.’는 것을 가르친다고 한다. 엡4:15 ‘15 오직 2)사랑 안에서 3)참된 것을 하여 범사에 그에게까지 자랄찌라 그는 머리니 곧 그리스도라(개역한글판 엡 4장)’ 롬8:29 ‘29 하나님이 미리 아신 자들로 또한 그 아들의 형상을 본받게 하기 위하여 미리 정하셨으니 이는 그로 많은 형제 중에서 맏아들이 되게 하려 하심이니라(개역한글판 롬 8장)’ 갈3:27 ‘27 누구든지 그리스도와 합하여 세례를 받은 자는 그리스도로 옷입었느니라(개역한글판 갈 3장)’

이와 같이 성경은 그리스도를 우리의 ‘머리’, ‘많은 형제 중에 맏아들’이라고 하였고, 우리 편에서는 그리스도에게 ‘접붙임’을 받으며, ‘그리스도로 옷 입는다’고 하였다. 칼빈은 그리스도와 우리가 한 몸이 되어야만 그가 가지신 것이 우리와 상관이 있는데, 그러한 신비한 역사를 성령의 작용에 의해서 우리에게 된다고 말함으로써 성령의 신비적 결합의 필요성을 가르친다. ‘양자의 영’(롬8:15), ‘보증이며 인’(고후1:22) 등 성령의 다양한 칭호를 통해서 우리가 배울 수 있는 것은 ‘성령께서 우리에게 감동을 주시며 거룩한 생명을 불어 넣으시므로 우리는 자신의 힘으로 움직이는 것이 아니라, 성령의 활동과 자극으로 움직이게 된다. 그리스도께서는 성령으로만 우리와 결합하신다. 같은 영의 은혜와 힘에 의해서 우리는 그리스도의 지체가 되며, 그리스도께서도 우리를 그의 아래 두시며 우리는 그리스도를 소유하게 된다. 그러나 성령이 하시는 가장 중요한 일은 믿음을 일으키는 일이다. 요한은 요1:12-13에서 하나님과 혈육을 대조시키면서, 성령의 감동이 없었으면 여전히 무신앙으로 살았을 사람들이 믿음으로 그리스도를 받아들인다는 것은 초자연적인 은혜라는 것을 선포하였다. 그리스도께서 마16:17 ‘이를 네게 알게 한 이는 혈육이 아니요 하늘에 계신 내 아버지시니라’하신 말씀도 같은 뜻이다. 믿음은 성령의 역사이다.¹⁶¹⁾

6-2. 소명

루터는 ,율법은 회개를 일으키지만 복음적 부르심은 성령의 선물을 가져온다는 사상을 전개했다. 즉 성령은 말씀 안에 있고, 따라서 부르심은 그 자체로 항상 충족하며, 그 의도에 있어서 항상 효과적이다. 이 부르심이 목적하고 의도한 결과를 성취하지 못하는 이유는 ,인간이 많은 경우 걸림돌을 두고 있기 때문이다. 이에 반해 칼빈은 외적 부르심과 내적 부르심의 구분이 발견되는 어거스틴의 것을 차용하였으며, 따라서 개혁과 신학에서 두드러진 특징이 되었다. 칼

161)Ibid 7-14pp

빈에 의하면, ‘복음적 부르심은 그 자체로는 효과적이 아니며, 성령이 말씀을 인간의 심령에 구원적으로 적용시킬 때 성령의 사역에 의해 효과적이 된다.’고 한다. 이는 오직 선택받은 자의 심령과 삶에만 적용된다. 따라서 인간의 구원은 처음부터 하나님의 사역이다. 하나님은 구원은혜로서 인간이 복음적 부르심에 주목하게 하는 것이 가능할 뿐만 아니라, 인간이 이를 주목하게 하여 구원에 이르게 하신다. 알미니안주의자들은 이러한 입장에 만족하지 못하고, 다시 로마카토릭 교회의 반펠라기우스주의로 복귀했다. 구원사역이 다시 한번 인간에게 의존하여 성령의 내적인 사역의 필요성을 부인하였다.¹⁶²⁾

결과적으로 주님은 자기 사람들을 불러 의롭다 하시고 영화롭게 하실 때 이 목적을 위해 그들이 태어나기도 전에 작정하셨던 그의 영원한 선택을 선포하시는 것이다. 그러므로 하늘 나라의 영광에 들어가는 자는 누구 할 것 없이 이러한 방식으로 부름을 받고 의롭다 함을 받는 것인데, 주님께서서는 단 하나의 예외도 없이 이런 방법을 통해 그가 택하신 모든 사람 가운데 그의 선택을 이루시고 나타내시는 것이다.

6-3. 신앙-인간의 행위가 아닌 성령의 행위.

칼빈의 경우 ‘기독교강요’ 초판에서 회개를 신앙에 선행시켰지만, 후에 1538년 제네바 요리문답에서와 기독교 강요 제2판과 그 후판에서 신앙을 회개에 선행하도록 하였다. 웨스트민스터 신앙고백에서는 회심이라는 것은, 회개라는 것은 실제로 구원의 서정에 포함되지 않았다. 오히려 그 선행 바로 전에 회개에 관해서 언급하고 있다. 그래서 ‘생명에 이르는 회개는 복음으로서 믿음에 도리와 함께 모든 복음사역자들에게 선포되어야 할 도리이다.’라고 웨스트민스터 신앙고백은 설명하고 있다. 즉 “회개하는 것은 ‘그리스도 안에 긍휼을 깨달아 회개하고, 그 죄에 대해서 슬퍼하고 미워하며, 그 모든 것들을 하나님께로 돌아오는 대로 그의 계명에 모든 길에 따라서 그와 동행하고자 하고 그렇게 열어가는 그런 것이 회개다’라고 표현되어 있다.” 따라서 ‘회개란 그리스도 안에 있는 하나님의 값없는 은총의 행위인 죄에 대한 어떤 만족이나 그로 인한 어떤 용서의 원인과 같은 근거가 될 수 없다.’ 지금도 늘 강조되지만은 부흥사들이 지금 당신 여기서 결심해서 회개하고 돌아오면 당신은 구원받습니다. 이렇게 너무 잘 알고 있는 내용이 실은 ,종교개혁 정신과는 먼 내용이다. 그것은 후대에

162)Louis Berkhof (조직신학) 하권. loc. cit. p707

알미니안주의자들이 웨슬리주의적인 입장에서 지금 되어 있는 그런 구조이다. 칼빈도 고해성사가 회개라는 것을 사제를 통해서 공개적으로 해야 하는, 성례화, 의식화시킴으로서 하나님께 대적하는 것일 뿐만 아니라 영적폭력 행사라고 말했다.

신앙을 가진다는 것은 우리의 모든 자신감이 완전히 꺾이고 그 대신 그분의 선하심을 의지하게 될 때 우리는 하나님의 은혜를 붙잡고 획득하게 되며 우리의 공로를 잊고 그리스도의 선물들을 받아들이는 것을 말한다. 이것이야말로 진정한 신앙을 가진다는 것이 의미하는 바다. 그리고 그들이 이런 회개를 몸의 감옥 속에 거하는 한 계속 추구해 나가는 사이, 그들은 거듭 그리고 지속적으로 그런 회개를 얻게 된다. 하나님 보시기에 그것이 선한 것이기 때문인데, 그는 이런 방식으로 사람들로 하여금 먼저 자신들의 궁핍을 자각함으로써 모든 교만을 꺾고, 자신들을 온전히 내던져 그 무가치함을 분명히 알게 하시고, 그때에 가서야 마침내 주님께서 그리스도 안에서 그들에게 내미시는 자비의 달콤함을 맛보기 시작하도록 허락하시는 것이다. 이를 맛볼 때에 그들은 편히 숨을 쉬고 위로를 얻어, 그리스도 안에서 죄용서와 또 복된 구원이 자기들을 위함인줄 확신하게 된다. 반면에 이런 과정을 통해 하나님께로 가지 않는 자들은 구원의 연결고리인 이 죄용서를 결코 얻지 못한다(눅16:15,26).

6-4. 중생

예정론에서의 구원의 서정이라고 했을 때, 단순히 논리적 순서나 시간적 순서가 아니라, 그런 단계 없이 다음 단계가 없는 그런 순서를 의미하고 경우에 따라 그 각 서정들은 구원을 받는 양상적인 성격들을 가리키는 경우도 있다. 서정에 있어서 첫 계기적인 성경에 있어서 중생은 한번 일어나는 일이지만, 반복되는 성격도 무시할 수 없다. 그렇다고 전자를 협의적 의미의 중생이고 후자를 광의의 의미에서의 중생이라고 표현해도 불완전하다. 칼빈의 경우, 중생의 개념을 성화와 구별되지 않은 후자의 의미에 가깝게 사용하고 있다. 회심이나 성화의 경우도 마찬가지이다. 칼빈은 “믿음, 회심, 성화 등이 겹쳐있다.”고 설명한다.¹⁶³⁾

칼빈이 칭의의 문제보다 회개의 문제를 먼저 논한다는 이 놀라운 순서를 택

163)Ibid p31

한 것은 칼빈이 시사하는 것과 같이, 회개가 거룩에 미치는 영향을 강조함으로써 믿음으로서만 의를 얻는다는 교리를 역설하려는 의도였다. 칼빈은 요1:13에 대한 주해에서도 믿음의 결과로서 믿음에 중생이 따른다는 개혁주의 교리를 역설하였다.

칼빈은 역설한다. 회개는 믿음의 결과이다. 복음을 전하여 죄가 용서됨을 알리는 목적은 죄인들이 사탄의 압박과 죄의 멍에와 타락한 생활의 질고에서 풀려 하나님 나라로 옮겨가게 하려는 것이므로 이 복음의 은혜를 받아들인 사람은 반드시 과거 생활의 과오를 버리고 바른 길로 돌아서며 회개를 실천하는 데 전력을 다하게 된다고 말한다. 그러나 어떤 사람들은 믿음보다 회개가 선행한다고 하며, 회개가 믿음을 따르거나, 나무의 열매같이 믿음에서 생긴다는 것을 부정한다. 그러나 칼빈은 이런 사람들은 회개의 힘을 깨달은 일이 없고 사소한 이유로 이런 생각을 한다고 비판한다. 칼빈은 회개에는 두 가지가 있다면서, 하나는 율법의 회개로서, 이때 죄인은 이 회개에 의해서 죄의 가책으로 상처를 받고 하나님의 진노를 두려워하여 떨며 그 불안한 상태에 붙잡힌 채 빠져나오지 못한다고 설명한다. 다른 하나는 복음의 회개로서, 이 회개에 의해서 죄인은 큰 고통을 받지만 고통을 이기고 일어서며, 그리스도를 의미하여 자기의 상처를 치료하기 위한 약과 공포심에 대한 위로와 불행에 대한 피난처로 삼는다고 칼빈은 설명한다. 칼빈은 회개를 정의하기를 육을 죽임과 영을 살림이라고 말한다. 칼빈은 부연해서 회개에 대해 설명하기를, 세 가지 제목으로 정의할 수 있다고 한다. 첫째로, 회개는 하나님께로 생활을 전향하는 것으로서 이것은 외면적인 행위뿐만 아니라 영혼 자체가 변모할 것을 요구한다고 말한다. 둘째로 회개는 하나님을 진지하게 두려워하는 데서 생긴다고 말한다. 이는 죄인의 마음이 회개를 하려면 먼저 하나님의 심판을 생각하고 정신을 차려야 하기 때문이라고 설명한다. 셋째로, 회개는 육을 죽이고 영을 살린다는 것을 설명한다. 모든 육의 감정은 하나님을 대적하는 것이므로(롬8:7 참조), 하나님의 법에 순종하는 첫걸음은 우리의 본성을 부정하는 것이라고 설명한다.¹⁶⁴⁾

6-5. 회심

구원의 서정 안에 회개가 포함되어 있을 것 같으나, 사실은 회심 안에 회개와 믿음을 두 요소로 두는 것이 지금의 입장이다. 칼빈은 기독교강요에서 회개와 중생의 관계를 “나는 회개를 한 마디로 중생이라고 해석하는데 회개의 유일

164) John Calvin, 기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp78-89

한 목적은 아담의 범죄로 말미암아 이그러지고 거의 말살된 하나님의 형상을 우리 안에 회복시키는 것이다.”라고 말하고 있다.¹⁶⁵⁾ 어거스틴은 “우리의 종교는 의와 불의를 행위의 법에 의해서 구별하는 것이 아니라 믿음의 법에 의해서 구별한다. 그것 없이는 선행과 같은 것도 죄로 바뀌어진다.”고 하였다. 즉, 믿음 없이 의인이 되거나 죄 없는 선행이 불가능하다는 것은 구원의 순서에 있어서 믿음이 칭의에 선행하고 선행에도 조건이요 선행하다는 말이다. 그래서 칼빈은 믿음으로 하나님과 화목하고 ‘그 믿음으로 하나님과 화목하기 전에는 사람이 생각하거나 성찰하거나 성취하는 것이 모두 저주요 의에 이르기엔 무가치하고 확실히 정죄를 받기에 합당하다’¹⁶⁶⁾고 강조하였던 것이다.

여기에서 칼빈은 단순히 선행의 경우 믿음이 선행해야 한다는 정도가 아니라, 행하고 말하며 생각하는 것이 무엇이든지 정죄받거나 저주가 되지 않는 필수적인 선행조건이 믿음이라고 주장한 셈이다. 그러나 여기에서도 믿음은 구원의 서정으로 이해되지 않고 형식적인 원인으로서 이해되고 있는지 모른다. 다만 믿음으로 하나님과 화목한다고 했으므로 어떤 개인에게 구원이 이루어질 때 하나님과의 화목이 핵심적인 선행단계라면, 그 단계는 믿음을 통해서 그 단계에 이른다는 말이 되어, 하나님과의 화목도 구원의 서정이 될 수 있다는 말로 해석할 수 있다. 회심은 종교개혁에서 특별히 칼빈에게서 깊은 윤리적 의미를 얻었다고 판단된다. 로마카톨릭에 반대하여 그리스도 안에서 객관적으로 죄용서는 그의 백성을 위해서 완전하고, 그 용서가 신앙과 회심에 선행한다는 주장이다. 그 용서는 언약의 은택이요 하나님의 지극히 큰 긍휼의 은사이기 때문에, 그들은 다만 신앙에 의해서 어린아이와 같이 받기만 하고 회심의 길에 의해서 자신의 것으로 삼는다는 입장이 개혁주의 입장이라는 것이다. 따라서 선행들은 죄용서의 원인이 아니라 열매이며, 회개는 전생애를 통하여 그리스도 안에 있는 은혜의 보고를 계속 자기소유화 하는 것이요 옛 사람은 죽고 새 사람의 부활이 계속되는 것이라고 하였다. 우리의 뉘우침(*contritio*), 고백, 만족에 의해서 하나님의 은총을 얻어야 된다면, 우리는 계속 불안과 공포속에 있게 될 것이라고 하였다. 약간 다른 의미에서 칼빈의 것을 인용하면서, 참된 회심은 마치 사람에게 대해서 죽고 하나님에 대해서 사는 것처럼 개심으로부터 일어나는 거룩하고 경건하게 사는 열심에 있다고 하였다.¹⁶⁷⁾

165)Ibid. p33, 9번(그리스도안에서 거듭남) 항목 참조

166)Ibid 303-304pp

김영규(구원론) op. cit. p55

167)Ibid 55-57pp

6-6. 칭의

칼빈의 경우, 중생의 개념을 성화와 구별되지 않은 후자의 의미에 가깝게 사용하고 있다. 회심이나 성화의 경우도 마찬가지이다. 특별히 칭의의 경우, 그리스도의 능동적 순종을 부정하는 루터주의자들이나 일부 개혁주의자들은 칭의를 죄의 용서에 제한키는 경우 한 신자의 개인적 계기만을 고려한 것이다. 그러나 그리스도의 능동적 순종을 인정하는 일반적 개혁신학자들은 .칭의의 두 번째 부분으로서 그리스도의 의의 전가를 강조할 때 .칭의의 주관적인 면과 객관적인 면을 구분하여 칭의를 이해하게 된다. 후자의 경우를 칭의의 두 번째 부분으로서 양자적을 얻는 일(수양)이 이미 예정의 내용으로 포함하는 경우, 그 객관적인 선언의 의미는 난제에 도달하게 된다.¹⁶⁸⁾ 칼빈은 당시 칭의의 교리와 관련하여 루터파 신학자였던 오시안더의 가르침을 논박하는 일에 기독교강요 제3권 11장 5-12절까지 할애하였다.¹⁶⁹⁾ 칼빈에게는 행위로 의롭게 될 수 없다는 것은 너무나 당연한 일이었다. 칼빈은 “행위의 의를 믿어서는 안 되며, 행위를 자랑해서도 안된다.”¹⁷⁰⁾고 했으며 ‘하나님의 긍휼로 용서를 받지 않으면 우리의 행위는 그의 진노를 일으킬 뿐이다’라고 경고했다.

그런데 행함에 있어서 항상 문제시 되는 성경 말씀은 약2:14-17, 21이다. ‘우리 조상 아브라함이 그 아들 이삭을 제단에 드릴 때에 행함으로 의롭다하심을 받은 것이 아니냐’라고 말씀하기 때문이다. 그런데 롬4:1-3에서는 ‘그런즉 육신으로 우리 조상된 아브라함이 무엇을 얻었다 하리요, 만일 아브라함이 행위로서 의롭다 하심을 얻었으면 자랑할 것이 있으려니와 하나님 앞에서는 없느니라, 성경이 무엇을 말하느뇨 아브라함이 하나님을 믿으매 이것이 저에게 의로 여기신 바 되었느니라’ 라고 말씀하고 있어 모순이 되지 않느냐 하는 의문이 일 수 있다. 그러나 칼빈은 이 문제는 야고보서의 문제는 이미 의롭다 하심을 받은 자가 자신의 믿음을 입증하는 문제임으로 결코 로마서의 가르침과 모순됨이 없다고 논증한다. 우리는 아브라함이 믿음으로 의롭게 되었다는 로마서의 표현과, 아브라함이 행위로서 의롭다함을 얻었다는 야고보서의 표현이 모순되지 않는다는 것과 그 차이점을 알게 되었다.

또한 칼빈은 성도의 구원을 위한 4가지 원인을 제시하고 있는데, 믿음은 그 가운데 한 부분을 차지한다. 칼빈은 “우리의 구원을 위한 동력인은 아버지 하나님의 사랑이며, 질료인은 아들이신 하나님의 순종이며, 형상인은 성령의 조명인

168)Ibid 31p

169)John Calvin ,기독교 강요(1559)중권(생명의 말씀사). loc. cit. pp251-268

170)Ibid, p319

믿음이며, 목적인은 하나님의 크신 사랑을 영화롭게 하는 것이다.”¹⁷¹⁾라고 설명했다. 이 말은 ‘우리가 믿음으로 구원을 받기까지는 앞선 은혜들이 원인이 될 것이라는 것이다.’ 다시 말해 원인이라기보다 시간적 전후관계를 의미한다고 보면 된다. 비록 간혹 영생이 행위에서 나온다고 하지만 그것은 영생이 행위의 결과라는 뜻이 아니다. 하나님께서는 은혜 위에 은혜를 쌓아올리심으로써 앞에 있는 은혜를 , 다음에 따르는 은혜에 첨가하는 원인으로 삼아 신자들을 부요하게 만드신다.

문제는 우리가 어떻게 의롭게 될 수 있는가에 있지 않고, 불의하고 무가치한 우리가 어떻게 의롭다고 여겨질 수 있는가에 있다. 그리스도의 의로 말미암아 우리가 의로와 지며 율법을 성취하게 된다. 우리는 이 의를 우리 자신의 것으로 입으며 하나님께서도 그것을 우리의 것으로 받아 주셔서 우리를 거룩하고 순결하고 무죄하다고 인정하시는 것이다(고전1:30). 그래서 홀로 완전하기 때문에 하나님 앞에 설 수 있는 그리스도의 의만이 우리를 대신해서 법정에서 나타나야 하며 심판 때에 우리를 위한 보증이 되어야 하는 것이다(히11:6, 롬8:34). 마치 그것이 우리의 것인 양 이 의가 우리에게 전가되는 것이다. 의란 우리의 것이 아니라 그리스도의 의요, 그리스도 안에 머무는 의이지 우리 안에 자리 잡은 의가 아니다. 그런데 그것이 전가를 통해 우리의 것이 된다. 우리가 그것을 받았다고 말하고 있기 때문이다. 그래서 우리가 본래 의로운 것이 아니라, 전가되어 의롭다는 사실, 다시 말해서 우리가 의로운 것이 아니라 믿음으로 그리스도의 의를 우리가 얻기만 하면 전가에 의해 의롭다고 여김을 받는다는 이 사실이 이렇게 간단하고 복잡스럽지 않은 문제가 되는 것이다.¹⁷²⁾

6-7. 그리스도인의 생활

칼빈은 성화는 회개의 열매로 설명하는 데, “우리는 회개에서 생기는 열매의 성격을 알 수 있다. 그것은 하나님께 대한 경건과 사람에게 대한 사랑과 생활 전체의 성화와 거룩이다.”라고 말하고 있다.¹⁷³⁾ 칼빈은 당시 재세례파가 자신의 가르침과는 달리 완전성화를 추구하는 것에 대한 심각한 우려를 표명했다. 재세례파의 그러한 완전성에 대한 가르침은 오늘날 우리 시대 가운데도 빈

171)Ibid. pp324-325

172)이광호, 「칼빈의 기독교강요 최종판(1559년)에 나타난 예정론의 위치에 대한 논고」(1999년 안양대신학대학원 석사논문) pp6-10

173)John Calvin ,기독교 강요(1559)중권(생명의 말씀사). loc. cit. p99

야드와 같은 단체들을 통해서 쉽게 들을 수 있는 다음과 같은 친숙한 표현이다. 그들은 주장하기를, 하나님의 자녀들은 순결한 상태로 회복되었으니, 육의 정욕을 제어하는 데 부심할 필요가 없고 지도자인 성령을 따라야 하며, 그의 인도를 받으면 결코 빛나갈 수 없다고 한다. 재세례파 사람들의 말을 빌린다면, 그들은 ‘쓸데없는 공포심은 내버리라, 성령이 시키는 대로 믿고 대담하게 복종하면, 성령은 악한 일을 명령하지는 않을 것이다. 이상의 내용이 칼빈 당시의 재세례파의 주장이다. 하지만 이러한 표현에 대해서 칼빈의 평가는 냉혹하다. 칼빈은 “현대의 어떤 재세례파 사람들은 영적 중생 대신 어떤 광적인 무절제를 불러일으킨다”고 하였고, “감히 하나님의 진리를 허위로 만드는 자들”이라고 했으며, “맹목적인 정욕에 눈이 어두워 상식을 내버린 자들”이라고 말하였다. 하나님만이 그의 성령을 통해서 거룩하게 하신다(겔20:12, 행11:18, 살전5:23). 성령이 우리를 거룩하게 하신다(딤후3:5). 하나님 아버지께서 우리에게 이 성령을 선물로 주신다. 이런 성경적 근거로 성화에 대한 근원적 설명은 다 끝난다고 볼 수 있다. 그러나 토마스 아퀴나스에 의하면 선행이 인간의 자유의지의 능력에서 온다는 주장을 배제할 수 없다고 하였다. 이것을 칼빈은 그런 일은 둘에서 기름을 짜내려는 것과 같다고 비판하였다. 중생이 일절 예외 없이 전적으로 하나님께로부터 온 것이라면, 성화도 일절 예외도 없이 전적으로 하나님께로부터 온 것이다. 물론 성화는 영혼과 육체 등 전인에 대한 성화이다. 그러나 의지를 포함한 그 전인이 하나님의 은혜를 받은 형식들이고, 그 전인의 활동 또한 은혜를 받은 형식들의 긴 연장일 뿐이다. 모든 하나님의 은혜수혜 과정에는 자유의지란 형식을 빌린다고 해도 하나님의 은혜의 내용이 얼마나 큰지를 보여줄 뿐, 그 의지의 활동을 분리하여 의지의 결과로서 선행으로 생각한다면, 의지가 원인이 된 의지의 공로로 돌리는 것은 하나님의 창조와 창조물을 자신에게 돌리는 것과 같이 하나님의 것을 도둑질하는 것이다. **칼빈은 어거스틴이 우리 자신의 공로까지도 하나님의 선물이요 그 모든 공로가 은혜로 온 것이라고 했을 때, 선행에서 야기되는 영광을 사람에게 조금이라도 넘겨주지 않으려고 심히 주의한 흔적이라고 어거스틴의 의도에 동의하고 있다.**¹⁷⁴⁾

칼빈은 말한다. 그리스도를 통해 우리는 거듭나며 악마의 권세와 사슬에서 해방되며 하나님의 자녀로 입양되어 모든 선한 일을 위해 성화되는 것이다. 또한 그를 통해-우리가 이 죽을 몸을 입고 있는 동안-우리 안에서 부패한 욕망들, 육신의 정욕들, 그리고 왜곡되고 부패한 우리 본성이 일으키는 모든 것이

174)김영규 (구원론) op. cit. pp55-57

죽어가는 것이다. 그를 통해 우리는 날마다 새로워져서(고후4:16) 새로운 생명 가운데 걷게 되며(롬6:4) 의를 위해 살게 되는 것이다. 하나님은 우리에게 그리스도 우리 주안에서 이 모든 축복들을 주시는데 그 속에는 죄에 대한 값없는 용서, 하나님과의 평화와 화목, 성령의 은혜와 선물들이 있다. 만일 우리가 확실한 믿음으로 그것들을 붙잡고 받아들이면 그것들은 우리의 것이 되는 것이다. 한마디로, 만일 우리가 그리스도에 참여한다면 그분 안에서 우리는 모든 하늘의 보화와 성령의 선물들을 소유하게 될 것인데 그것은 우리를 생명과 구원으로 인도할 것이다. 그런 다음 성령의 은사들을 통해 그가 우리 안에 거하시고 다스리시며 그를 통해 우리 육신의 정욕들은 날마다 더욱 소멸되어 가는 것이다. 우리는 정말 성화되고 완전히 순결한 삶 속에서 주께 헌신되며 우리의 마음은 변화되어 율법을 순종하게 되는 것이다. 그분의 뜻을 이루어 드리고 매사에 그분의 영광만을 진작시키고자 하는 것을 우리의 유일한 의지로 삼기 위해 우리는 우리 안에 거하는 모든 육신의 더러움을 중오하는 것이다. 성화는 이생에서는 불완전하다. “마지막으로 우리가 성령의 인도를 따라 주의 길을 걸어가고 우리가 교만해지는 것을 계속적으로 피하는 중에도 불완전한 어떤 것이 우리 안에 남아서 우리가 겸손할 수 있게 해주며 하나님 앞에 모든 입을 막고 모든 신뢰를 우리 자신으로부터 하나님에게로 옮길 것을 가르치는 것이다.(롬7:23).

6-8. 견인

칼빈은 기독교강요 최종판 제3권(그리스도의 은혜를 받는 길) 제21장(영원한 선택)7번항목에서 선택교리를 요약해서 “하나님께서서는 그의 영원하고도 변할 수 없는 계획에 따라 구원으로 받아들이실 사람들과 멸망에 내어 주실 사람들을 오래 전에 확정하셨다고 말한다. 선택된 사람들에 관해서 이 계획은 그들의 인간적 가치와는 관계없이 하나님의 값 없이 베푸시는 자비를 근거로 한 것이다. 그러나 하나님께서는 공정 무휼하면서도 불가해한 판단으로, 저주에 넘겨주신 사람들에게는 생명의 문을 닫으셨다. 그런데 선택받은 사람들 사이에서는 우리는 하나님의 부르심을 선택의 증거라고 인정한다. 그리고 선택받은 자들이 선택의 완성인 영광으로 들어갈 때까지, 칭의도 선택을 나타내는 한 표징이라고 생각한다. 그러나 주께서 소명과 칭의에 의해서 선택된 자들을 인치시는 것과 같이, 버리신 자들에 대해서는 그의 이름에 대한 지식이나 성령에 의한 성결의 길을 끊으심으로써, 이를테면 이런 표로써 어떤 심판이 그들을 기다리고 있는가를 계시하신다.”라고 말한다.¹⁷⁵⁾

김영규 교수는 예정론의 실제적 가치에 대해서 “아르미니우스는 칼빈의 예정론과 같은 전통적인 예정론이 선교에 부정적인 영향을 끼친다는 사실을 알았다. 이런 입장은 웨슬레주의의 일반적인 입장이다. … 그러나 … 예정론은 보이는 교회 안에서 아무도 하나의 지체를 오용하지 못하게 하는 근본뿌리가 되었으며, 동시에 잘 믿는 자에게는 큰 위로와 확신을 가져오는 교리이다. 특별히 순전히 영적이고 오직 하나님 안에서 감추어진 비밀로 남아 있는 예정론 사상은 믿지 않는 일반 시민에 대해서도 진정한 인간 존중의 기쁨이 되는 것이요, 가난하고 무시 받는 자에 대해서도 강한 사랑을 나눌 수 있게 하고, 반면에 보이는 교회의 부패와 사회부패에 대해서 비판정신과 혁명정신의 원동력이 되게 한다. … 칼빈은 예정론에 의해서 참된 교회를 정의함으로 복음의 순교자들과 나그네 된 자들을 변명할 수 있었다. 즉 예정론은 개척하는 교회에 신실과 정성을 제공할 뿐만 아니라 화해와 용서의 밑거름이 되게 한다.”¹⁷⁶⁾고 설명하고 있다.

칼빈은 예정론을 다루면서 두 가지 위험성을 제시했는데 그 가운데 하나는 헛된 호기심을 버리라는 것이며, 또 하나는 침묵하지 말라는 것이었다. “성경에서 예정에 대해서 밝힌 것을 신자들에게 빼앗지 않도록 주의해야 한다. 그렇지 않으면 우리는 하나님께서 주시는 복을 그들에게서 빼앗는 악한 자로 보일 수 있으며, 알리지 않았어야 좋을 것을 공표했다고 성령을 비난하고 냉소하는 자로 보일 수도 있을 것이다.”¹⁷⁷⁾라고 경고하였다. 칼빈은 예정론을 종합적 접근법으로 접근하고 있는데, ‘신앙의 생활은 참으로 선택론을 고백케 하는 조건이 되나, 선택의 사실은 모든 영적 은사의 원천이요, 모든 축복의 원천과 첫 원인인 것이다.’라는 성격이다. 칼빈은 예정론에 대해서 “개혁주의자들은 신론에서 뿐만 아니라, 구원과 교회에 관련해서도 예정론을 강조하였다.”고 가르쳐 주고 있다.¹⁷⁸⁾ 선택과 견인과 관련하여, 칼빈은 견인이 첨가되지 않으면 부르심과 믿음도 무가치하다는 것을 경험하기에, 견인의 확신이 없다면 불안할 수밖에 없을 것이라고 하였다. 미래에 대한 불안이 몰래 숨어드는 것은 당연할 것이다. 따라서 성도들에게 있어서 하나님의 견인에 대한 가르침은 매우 큰 확신을 더해 줄 것이다. 하지만 모든 사람이 견인에 대한 내용을 갖고 있는 것은 아니며, 선택된 자에 한하여 주어지는 것이라고 한다. 따라서 칼빈은 견인에 대한 교리

175)Ibid 513p

176)김영규(17세기 개혁신학) op. cit , p22

177)John Calvin ,기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit pp 499-505

178)김영규(17세기 개혁신학),op. cit. pp21-22

의 내용을 선택과 함께 생각하고 있다.¹⁷⁹⁾

요6:37말씀인 “37 아버지께서 내게 주시는 자는 다 내게로 올 것이요 내게 오는 자는 내가 결코 내어 쫓지 아니하리라 (개역한글판 요 6장)” 요6:39 “39 나를 보내신 이의 뜻을 행하려 함이니라 나를 보내신 이의 뜻은 내게 주신 자 중에 내가 하나도 잃어버리지 아니하고 마지막 날에 다시 살리는 이것이니라 (개역한글판 요 6장)” 이 외에도 요10:27 “27 내 양은 내 음성을 들으며 나는 저희를 알며 저희는 나를 따르느니라(개역한글판 요 10장)”을 인용함으로써 선택받은 자에게는 하나님께서 버리지시 않고 끝까지 인도하여 주실 것을 믿는 확신이 있을 것을 가르친다. 반면에 마15:13 “13 예수께서 대답하여 가라사대 심은 것마다 내 천부께서 심으시지 않은 것은 뽑힐 것이니(개역한글판 마 15장)”과 요일2:19 “19 저희가 우리에게서 나갔으나 우리에게 속하지 아니하였나니 만일 우리에게 속하였더면 우리와 함께 거하였으려니와 저희가 나간 것은 다 우리에게 속하지 아니함을 나타내려 함이니라 (개역한글판 요1 2장)”을 제시함으로써 선택받지 못한 자는 그리스도의 백성같이 보일지라도 결국 멸망에 이를 수밖에 없다는 것이다.

6-9.부활

고전15:22에서 아담 안에서 모든 사람이 죽은 것 같이 그리스도 안에서 모든 사람이 생명을 얻으리라는 바울의 고백을 발견한다. 여기서 바울이 말하고 있는 것은 그리스도 안에서 죽은 자들의 부활에 관한 것이다. 그리스도 안에 머물고 그를 향한 신앙고백 안에 머문 자들은 그분 안에서 부활의 복을 누리게 된다.

우리는 삶의 성결이 구원하는 것이 아니라, 하나님의 택하신 바 된 자들이 그것에 의해 하늘 나라의 영광으로 인도되는 길이라고 생각하는 것이 합당할 것이다. 왜냐하면 하나님께서 거룩하게 하신 자들을 또한 영화롭게 하는 것이 그의 기쁘신 뜻이기 때문이다(롬8:30)

179)John Calvin ,기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp568-569

C.그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정 이해에 대한 개혁파의 견해와 칼빈과의 관계에 대하여

1.칼빈과 개혁주의 신학¹⁸⁰⁾

칼빈은 신앙, 중생, 회심, 그리스도인의 생활 다음에 칭의와 선택을 다루었으나, 그렇게 함으로 그때 비로소 그 일들이 일어난다는 사실을 알리려고 한 것이 아니다. 칼빈이 출발하고 있는 근본사상은 전혀 다른 것이다. 아무리 인간이 신앙을 통하여 비로소 선택에 대해서 의식한다 할지라도, 그 선택은 영원한 결정이다. 그리고 죄의 용서가 신앙 안에서 비로소 우리 안에 선물로 주어질지라도, 그 용서는 오직 그리스도 안에 의존한다. 이는 칼빈에게 있어서 종종 그리스도의 은택에로의 참여는 그의 인격과의 교제를 통하지 않고 있을 수 없다는 사상으로 돌아가기 때문이다. 개혁주의자들과 루터주의자들 사이에 구원의 서정에 있는 원리적인 모든 차이가 이 안에 내포되고 있다. 그럼에도 불구하고 은혜의 최우선의 은택은 이미 그리스도의 인격과의 교제를 가정하는 것이 진실인 한, 그리스도로부터 교회에게 주신 전가와 선물하심이 모든 것에 앞서간다. 그리고 이것이 역시 개혁주의 교리이다.

은혜의 모든 은택들은 그리스도의 인격 안에 교회를 위해서 준비되어 있는 것이다. 모든 것이 완성되었다. 하나님은 화해되었다. 인간으로부터 아무 것도 덧붙일 것이 없다. 속죄, 용서, 의롭게 하심, 신비적 연합(unio mystica), 거룩하게 하심, 영화롭게 하심 등은 신앙 이후와 신앙을 통하여 발생하는 것이 아니라, 객관적이고 실제상의 의미에서 그 일들은 그리스도 안에 현존하여 있다. 그것들은 그의 고난과 죽음의 열매들일 뿐이다. 그리고 우리 편에서 그것들은 신앙을 통하여 받아드린다. 하나님께서 그들을 선물하셨고 선택의 결정에서, 그리스도의 부활에서, 복음을 통한 부르심 안에서 교회에게 그것들을 수여하셨다. 하나님의 때에 역시 주관적으로 그것들은 믿는 자들의 소유가 된다. 이는 인간이 그리스도의 사역에 참가할 것이 아무 것도 없다 할지라도, 그리스도 자신이 그에게 맡겨진 사역을 구원의 성취에 의해서 완전히 이루신 것이 아니었다. 그는 자신의 백성을 현실적으로 그리고 완전히 구원케 하는 일을 스스로 맡으셨다. 주께서 그의 교회를 점과 흠이 없이 성부에게 드리기 전에는 그는 중보자로서 은퇴하지 않으신다.

180)Herman Bavinck (개혁주의 교의학 III) op. cit. pp25-30

구원의 적용은 성취와 똑같이 구원의 본질적인 부분이다. 적용을 없이하면 구속은 구속이 아니다(Dempta applicatione, redemptio non est redemptio). 그 때문에 그리스도께서 하늘에서 그의 선지자적이고 제사장적이며 왕적인 활동을 계속하신다. 구원의 적용은 그의 사역이다. 그가 행하시는 분이시다. 그는 자신의 것과 그의 은택들을 불가항력적이고 손상할 수 없는 은혜(*gratia irresistibilis, inamissibilis*)에 의해서 자신에게 속한 자들에게 전달하신다. 구원론은 역시 신학적으로 성부, 성자와 성령의 사역으로서 간주할 수 있다. 그 안에서 역시 하나님의 영광이 중요하고 죄에 의해서 훼손되고 더럽혀진 하나님의 모든 덕들의 보존과 계시가 중요하다. 그리스도의 교회 안에 세상과 인류를 사탄의 왕국으로부터 구원하고 그들을 영원히 그의 지혜와 능력, 그의 거룩과 은혜의 모범으로 세우는 것이 하나님의 뜻이다. 재창조와 같이 그렇게 확실히 객관적으로 그리스도 안에 자리를 얻고 주관적으로 그렇게 확실히 성령을 통하여 교회 안에서 그들이 결과로서 얻어져야 한다.

그러나 구원의 성취가 그리스도에 의해서 언약의 방식으로 즉 중보자와 언약의 머리로서 그리스도에 의해서 이루어진 것처럼, 똑같은 방식으로 그것의 적용이 이루어져야 한다.

그 때문에 첫째로 택자들을 이끄심이 개인적으로 그리고 원자론적으로 사려될 수 없다. 이는 택자들은 그 모두가 영원히 그리스도에게 주어졌고, 언약 안에 포괄되었으며 머리로부터 그 모든 지체들을 가진 몸으로서 그들의 때에 그리스도로부터 태어나고 그의 모든 은택들에 참여하게 하셨기 때문이다. 교회는 유기체이요 집합체가 아니다. 그 전체가 부분들 앞에 그들과 더불어 있어 왔다. 그 때문에 일부 개혁주의자들은 구원의 교리 전에 교회론을 다루기까지 한다. 이는 필요로 하지 않기 때문이다. 그리고 개혁주의 신학은 종종 구원론의 처음에 혹은 그리스도의 인격과 사역에 관한 교리에 훨씬 앞서 다루어지게 되는 은혜언약의 교리에서 상기의 신학자들이 교회론을 선행시킴으로 의도하였던 그 선입견을 가지고 있기 때문이다. 그것을 넘어 처리하는 이런 질서는 그리스도의 몸으로서의 교회를 체제로서의 교회와의 혼동을 야기하였고 성경과 고백에 따라 가질 수 없는 종교적 삶의 근원과 발전에 대해 어떤 가치를 후자에게 부여하는 쪽으로 나아갔다. 그럼에도 불구하고 이런 참되고 순수한 개혁주의 사상은, 은혜언약이 구원의 서정을 통하여 비로소 성립하게 되었던 것이 아니라 그것에 앞서서 그것의 정초와 출발점을 이루었다는 것으로 해석되었다. 아무리 신

자가 신앙을 통하여 처음 그가 은혜언약과 택자의 수(numerus electorum)에 속하였음을 의식할지라도, 그 인식의 근거는 사실의 근거와는 구별된다.

둘째로 그 때문에 중생,신앙과 회심은 그리스도와 은혜언약 밖에서 일어나는 준비들이 아니요, 그 언약속에 받아드리기 위해서 인간이 처음 부분적으로 혹은 전적으로 자신의 능력으로 성취해야할 조건들이 아니다. 그러나 그것은 이미 은혜의 언약으로부터, 신비적 연합(unio mystica)으로부터, 그리스도의 인격이 선물로 주심으로 기인된 그의 은택들이다. 이런 은택들의 저자이신 성령은 그리스도로 말미암아 그에게 속한 자들을 위해서 주어진 것이다. 그러므로 그리스도의 전가가 성령의 은사에 선행하고, 중생, 신앙과 회심이 그리스도를 향해 인도하는 것이 아니라, 성령을 통하여 그리스도로부터 중생,신앙,회심을 취하여 그에게 속한 자들에게 전달된 것이다.

셋째로 이에 따라서 개혁주의의 구원의 서정에서의 회심(poenitentia)은 루터주의의 구원의 서정에서와는 다른 성격을 띠고 있다. 부분적으로 역시 개인적인 경험이 이에 영향을 끼치고 있다.

넷째로 이것은 회심 안에 아직도 다른 변화를 포함하고 있다. 루터주의 신학에서 회개와 믿음은 회심의 두 구성부분이 되었다. 그러나 칼빈은 그것에 반대하고 있다. 참으로 회심과 믿음은 아주 밀접히 결합되어 있고 엄밀한 의미에서 전자(회심)는 후자(믿음) 없이 불가능하며 오히려 저로부터 초래한다는 점을 깨달았다. 그럼에도 불구하고 성경은 회심과 신앙을 종종 구별하고 서로 나란히 칭하여졌고(행20:21) 그 때문에 그들은 항구적인 줄로 서로 결합되어 있지만, 혼돈되어 있기보다 결속되어 있음(quamquam perpetuo inter se vinculo cohaerent, magis tamen conjungendae sunt, quam confundendae)을 주의시켰다. 그러므로 구원의 서정에서 믿음과 회개는 각각 다소 독립적인 의미를 가지고 있다. 동시에 칼빈은 두 종류의 견해를 가지고 있다. 첫째로 신앙이 칭의와 내적으로 굳게 결합되어 이 후자(칭의)가 순수히 법적인 의미에서 하나님의 무죄선언으로서 파악되었다. 루터 신학은 후에 칭의에 관한 소재에 머물고자 하였던 대로 이 점에서 아주 명료하게 남아 있고자 한다. 그러나 개혁주의 고백은 칭의의 종교적 성격에 대한 밝은 통찰과, 동시에 확고하고 혹은 확실한 지식으로서 신앙에 대한 명확한 견해를 칼빈에게 타을 돌리고 있다. 그것으로 지금 칭의가 이미 완전히 확고히 되었다. 그리고 둘째 견해는 윤리적 의미가 지금 공평하게 회개에 수여될 수 있었다는 데 있었다. 루터주의 신학에서 회심

(poenitentia)의 첫 구성부분 즉 회개(contritio)는 거의 전적으로 양심의 공포(terrores conscientiae) 속에서 일어난다. 칼빈이 지금 이것을 회심 안에 받아드릴지라도, 그것은 특별히 죽는 일(mortificatio) 즉 죄에 대한 마음 속에서의 회오와 죄를 미워하고 피하는데 있고, 그리고 특히 사는 일에 즉 마음속으로 하나님을 즐거워하고 그의 뜻을 행하고자 하는 기쁨과 사랑 안에 있다. 그러므로 믿음과 칭의는 구원의 질서에서 회개 다음에 있는 다만 전적 일회적 질서(het een en al)에 불과한 것이 아니다. 루터는 기꺼이 거기에 서 있기를 원하였고 그리스도인의 자유를 특별히 율법으로부터 구속 안에 있도록 하였으며 선행과 관련하여, 열매들이 꽃으로 말미암아 빛이 태양으로 말미암은 것처럼 그들이 저절로 산출될 것이라고 기대하였다. 칼빈은 좀더 자세히 종교적인 삶과 윤리적 삶을 구별하였고 이 후자(윤리적인)의 삶을 위한 고유한 영역을 만들었다.

마지막 다섯째로 회심이 그리스도인의 삶 속에서 받아드려졌기 때문에, 칼빈은 능동적인 면을 거기에서 정당화시킬 수 있었다. 이것이 루터주의에서도 가능하였다. 이는 회개는 새 생활의 시초를 이루었기 때문이요 따라서 인간의 무능에 대한 고백에서 완전히 수동적으로 받아드려졌거나 혹은 그로부터 약해졌을 때, 신인협동설(het synergisme)이 받아드려져야 되었기 때문이다. 그러나 지금 회심에서 칼빈은 그리스도 안에 접목(insitio)으로부터 출발하여, 하나님의 능력 안에서 스스로 돌이켜 죄와 싸우며 하나님의 뜻을 성취해야 하는 중생된 사람과 관련시키므로, 이를 피할 수 있었다. 그 뜻은 율법 안에 포괄되어 있다. 루터가 율법을 거의 배제적으로 저주하는 힘 안에서 인지하였기 때문에, 신자는 그로부터 완전히 자유롭게 되었다고 그는 생각하였고 그것의 제3사용에 대한 여지를 없다고 생각하였다. 그러나 칼빈은 도덕적인 삶에 대한 규범적 의미를 율법에 부여하였고 선행을 행하도록 촉구하는 자극을 하나님의 뜻으로부터 가져오고 있다. 성화는 칭의와 똑같은 그리스도의 축복이다. 신자들이 행보해야 하는 선행들이 그리스도 안에서 하나님에 의해서 준비될지라도, 신앙이 죄의 용서에 머물러 서 있을 수 없고 그리스도 안에 있는 완전성으로 뻗쳐 나가며 그것의 열매들로부터 그것을 확증하는 것처럼 행위들로부터 그것을 확증하며 그리스도와 교통할뿐 아니라 왕이신 그분 아래서 죄와 세상, 육체와 싸우며 만물을 하나님의 이름의 영광에 복종케 하는 용기와 능력으로 무장한다. 부처와 칼빈, 그리고 후대 개혁주의자들 안에서 회심은 아주 깊고 더 넓은 의미를 얻었다. 하나님의 영광을 이루기까지 그의 뜻에 순종하는 것, 그것이 개혁주의자들의 경우 그리스도인의 생활(성화)의 과제가 되었다.¹⁸¹⁾

2. 웨스트민스터 신앙고백서와 도르트회의 입장¹⁸²⁾

개혁주의 신조에서 고백되어지는 구원론의 핵심적인 고백은 도르트 신조에서 “구원은 하나님의 주권적인 선하심과 무조건적인 사랑에 기인할 따름이다.” “구원의 원인은 오직 영원 전부터 그리스도 안에서 택정하신 하나님께만 있다”¹⁸³⁾라고 고백하는 것처럼 우리의 구원은 인간의 노력과 공로에 있는 것이 아니라 “오직 하나님의 절대적인 주권과 은총에 의한 선택에서 흘러나오는 선물”임을 고백하는 것이 가장 중요한 구원론에 대한 신앙고백이다.

이런 정신은 웨스트민스터 신앙고백에서 “하나님의 작정에 따라 하나님은 그의 영광을 타나내시기 위해서 어떤 사람과 천사들은 영원한 생명에 이르도록 예정되고(딤후5:21, 마25:41), 다른 이들은 영원한 사망에 이르도록 예정되어 있다(3장 3절).” 하나님께서는, 생명에 이르도록 예정되어 있는 사람들은 창세전에 자신의 영원하고 변함없는 목적과 그리고 그 뜻의 은밀한 계획과 선택하시고 기쁘신 뜻을 따라서 오직 그의 거저 주시는 값없는 은혜와 사랑에 근거하여 그리스도 안에서 선택하시어 영원한 영광에 이르게 하셨으며(엡1:4,9,11 ; 롬8:30, 딤후1:9, 살전5:9), 그리고 모두 그의 영광스런 은혜를 찬미케 하셨다.(엡1:6,12 ; 전3:14)“라는 고백으로 이어지고 있다. 이 고백을 통해서 더욱 명확하게 드러나는 개혁주의 구원론은 철저하게 예정론 안에서 다루어진다는 것이다. 이처럼 구원의 서정을 예정론 안에 포함시켜 이해하는 방식이 칼빈으로부터 웨스트민스터 신앙고백까지 이어지는 개혁신학의 중요한 구원론의 이해인 것이다.

이렇게 개혁신학의 구원론 이해는 , 엡1:4-6 “4 곧 창세전에 그리스도 안에서 우리를 택하사 우리로 1) 사랑 안에서 그 앞에 거룩하고 흠이 없게 하시려고 5 그 기쁘신 뜻대로 우리를 예정하사 예수 그리스도로 말미암아 자기의 아들이 되게 하셨으니 6 이는 그의 사랑하시는 자 안에서 우리에게 거저 주시는 바 그의 은혜의 영광을 찬미하게 하려는 것이라(개역한글판 엡 1장)”라는 말씀과 또는 딤후1:9 “9 하나님이 우리를 구원하사 거룩하신 부르심으로 부르심은 우리의 행위대로 하심이 아니요 오직 자기 뜻과 영원한 때 전부터 그리스도 예수 안에서 우리에게 주신 은혜대로 하심이라(개역한글판 딤후 1장)” 말씀 등과 같은 말씀에서 끊임없이 증거되고 있는 것처럼 , 우리의 구원은 하나님의 영광을 위하여 하나님께서 스스로 그분의 주권과 권능으로 하나님의 백성을 선택하시어 구

181) Herman Bavinck (개혁주의 교의학 III) op. cit. pp25-30

182) 개혁과조직신학회 2001년 동계세미나 pp52-106

183) 김의환, 개혁주의 신앙고백집. (서울: 생명의 말씀사. 1994) pp282-283

원을 선물로 주시며 영원한 신적작정을 성취해 가시는 하나님의 영광스러운 사역임을 고백하는 것이다.

이처럼 개혁주의는 구원론을 “인간론 중심”으로 다루지 않고 철저하게 “신론을 중심”으로 다루며, 예정론 안에서 구원론을 고백하는 것이 가장 중요한 특징이다. 그래서 웨스트민스터 신앙고백에서 구원의 서정을 이해할 때도 “구원의 순서에 있어서는 인간이 하나님의 은혜를 획득하는 데 있어서 무엇을 행하는가가 아니라 하나님께서 이를 적용하는데 있어서 무엇을 행하시는가에 강조점이 있다.”¹⁸⁴⁾라는 별콕의 지적처럼 인간의 사역보다 하나님의 사역이 더욱 강조되고 또한 명백히 드러나고 있는 것이다. 이렇게 구원론을 ‘신론중심적’으로 다룬다는 것은, 구원론이 자유주의처럼 ‘기독론중심적’이거나 신비주의처럼 ‘성령론중심적’이지 않는 것임을 전제하는 것이다.

웨스트민스터 신앙고백서와 대소요리문답에서 고백되고 있는 일반적인 독특성으로서 구원의 서정은 개혁주의 일반에서의 순서와 약간의 차이가 있다. 개혁주의 일반에서는 별콕의 예를 보면 “부르심-중생-회심-신앙-칭의-양자-성화-성도의 견인-영화”의 순이라면 웨스터민스터 신앙고백에서는 “부르심(부르심, 중생포함)-칭의-양자-성화-신앙-회개-선행-견인-은혜와 구원의 확신” 등과 같은 순서를 가진다. 이와같은 차이는 후기에서 논리적 순서를 더 세밀하게 정립하였기 때문에 일어난 결과이다.

칼빈의 기독교강요에서의 구원의 서정에 대한 구조와 칼빈주의의 칼빈주의인 웨스트민스터 신앙고백, 그리고 바울의 로마서 구조¹⁸⁵⁾와 비교해 보면 다음과 같다.

184)Louis Berkhof(조직신학 하) loc. cit. p659

185)최정만, 「칼빈의 선교사상」(서울:기독교문서선교회, 1999). pp188-190, *도표에서와 같이 칼빈의 기독교강요 역시, 이 세상을 창조하신 창조주 하나님에 대한 지식은 계시의 하나님으로서 예배를 받으셔야 할 대상이시지만, 타락하여 멸망한 인간을 그리스도를 보내어 구원하시고자 영원 전부터 계획하셨고, 인간의 마음속에 성령으로 하여금 역사하게 하시고 믿음, 회개를 통하여 새로운 삶을 살아가게 하시고 있으며, 믿음에 의한 칭의와 기도를 통한 그리스도와의 연합을 통하여 승리의 삶을 살게 하시고 있고, 그 다음에 예정의 교리를 가지는 것이 기독교강요의 구조인 것이다.

칼빈: 기독교강요(1559년판)1권1장-Ⅱ권6장, 창조주 하나님에 대한 지식과 불신자에 대한 심판, 인류의 타락과 멸망상태	바울: 롬1장-3:20 창조주 하나님에 대한 무지로 인한 인간의 죄상
--	--

개 혁 주 의	웨스트민스터 신앙 고백	칼빈(기독교강요,1559년판)		로마서(바울)
하 나 님 의 예 정 심	10장 유효한 부르 심	3권1장1항,성령의신 비한 사역으로 그리 스도에게 연합	Ⅱ 권 7장 -Ⅲ 권 5 장 율법과 복음,그리 스도의 구 원, 믿음, 회개	3:21-6장 그리스도의 은혜와 믿음에 의한 구원
X와연합	11장 칭의	3권2장 신앙		
소명	12장 양자됨	3권3장-5장 중생 즉 회개		
중생	13장 성화	3권3장 10-15항 성 화		
회개	14장 구원에 이르 는 신앙	3권6장-10장 기독 교인의 생활	Ⅲ 권 6 장 - 20 장 . 성 도 의 삶, 믿음에 의한 칭 의,성도의 자유,기도	7장-8장 성도의 궁극적 승리
신앙	15장, 생명에 이르 는 회개	3권11장-16장 칭의		
칭의	16장 선행	3권17장-18장 복음 과 율법		
양자	17장 성도의 견인	3권19장 그리스도인 의 자유		
성화	18장 은혜와 구원 확신	3권20장 믿음의 훈 련		
견인	19장 하나님의 율 법	3권21장-24장 예 정	Ⅲ 권 21 장 - 24 장 예 정 교 리	9장-11장 예 정 교 리
영 화	20장 그리스도인의 자유와 양심의 자 유	3권25장 최후의 부 활	Ⅲ 권 25 장 -Ⅳ 권 20 장, 성도 의 삶의 공 동 체 로 서 의 교 회 와 성 례 와 시 민 정 부	12장-16장 성도의 윤리

*중보자 그리스도의 개념(그리스도의 제사장사역은 십자가에서 자신을 희생제

물로 바치신 일과 승천후 천상에서 계속사역으로 완성하고 계시는 참된 성소에서 참된 제사장으로서 봉직하고 있어 오늘날 보좌에 앉으신 제사장으로서, 아버지와 우리 사이의 중보자가 되신다.)과 하나님의 아들이신 제2위로서의 그리스도(①메시아적 의미②삼위일체적 의미로서 그리스도의 본질적 신성을 나타냄③그의 인성의 기원을 하나님의 직접적, 초자연적 부성에서 찾는 것으로 출생적 의미④윤리종교적 의미)에 대해서 팔호와 같이 비교할 수 있다.

3. 바빙크

그리스도의 구원의 성취는 영원 전부터 정해진 구원의 영원한 예정의 측면에서 이해하면 그 성취는 택자들에게 제한적이고 택자들에게만 충분하다. 즉 존재에의 소명, 말씀에 의한 외적소명, 내적소명 곧 좁은 의미에서의 중생으로 나누고 있다.¹⁸⁶⁾ 마지막을 다시 능동적 중생과 수동적 중생으로 나눈다. 물론 이런 구별들은 문자적 의미에서 성경에 나타나 있지 않지만 성경에 근거한다고 바빙크는 보고 있다. 그래서 바빙크는 성경에 따라서 중생의 의미는 세 가지, 곧 하나님의 영에 의해서 신앙 전에 인간에게 심어진 새 생명의 원리로서의 의미, 거룩한 여정에서 나타나는 대로의 인간의 도덕적 새로워짐, 전세계를 근원적 완전성으로 갱신(마19:28, 사11:1-9, 벧후3:10-13, 계21:1,5)을 의미한다고 정리하고 있다. 이렇게 Bavinck가 “중생, 믿음, 돌이킴, 새로워짐 등 등의 표현들은 성경 속에서 구원의 서정에서 나타나는 연속적인 단계를 가르키기보다는, 사람 속에서 일어나는 변화의 전체과정을 한 단어로 요약시키고 있는 것”이다.

바빙크의 이런 간단한 증거와 요약은 웨스트민스터 신앙고백서와 약간의 차이가 있다. 첫째로 웨스트민스터 신앙고백서에서는 그런 유효적 소명 곧 중생은 유아와 상관없이 택자들에 제한된다는 것이 강하게 강조되고 있다. 둘째로 유효적 소명의 성격과 관련해서, 영적이고 구원적인 조명, 돌과 같은 마음 대신 부드러운 마음, 의지의 새롭게 함, 전능한 힘에 의한 선한 것으로 결정, 예수 그리스도에게로 유효적 인도, 그의 은총에 의해서 가장 자유롭고 자발적인 옹을 그

186) 김병석, op. cit. p35, “바빙크는 소명을 존재, 말씀에 의한 외적, 내적소명으로 나누면서, 존재소명은 양심에 심어진 법에 의한 소명, 말씀소명은 하나님의 감추어진 성정을 알지 못하는 인간에 의해서 복음이 선포될 때로 그 제공이 일반적이라는 말이며, 내적소명은 복음을 믿음으로 받아들이는 결과로 죄책과 두려움의 모든 감정으로부터 자유롭고 위로와 평화의 기쁨으로 충만케된 의식속에 생긴 변화를로 구분하고 있다.”

성격으로 고백하고 있다. 다만 유효적 소명의 원인과 관련해서 강조하여 ‘오직 하나님의 자유롭고 특별한혜’로부터 온 것으로 성령에 의해서 소생되고 새롭게 될 때까지 전적으로 피동적이라고 한 점은 바빙크도 강조하고 있다. 사람이 내적으로 변화되고 새롭게 되는 일은 완전한 의미에서 항상 하나님의 사역이고 그것의 가장 깊은 원인은 하나님의 긍휼에 있으며 그것은 그리스도의 부활에 기초하여 있고 말씀이 그에 대한 증거를 주는 그리스도의 교통 안에 성립하여 거룩한 생활에서 나타난다고 하였다. 바빙크가 중생의 개념에 조명이나 회심, 정결의 개념들이 친밀해 있다는 것을 부정하는 것은 아니다.¹⁸⁷⁾

4. 벌코프¹⁸⁸⁾

벌코프는 조직신학의 각론들과 마찬가지로 구원론 역시 성경론을 기초로 하여 신론, 즉 신관을 밝혀주는 중요한 성경적 진리체계 중의 하나로 기술한다. 벌콕은 그의 조직신학 구원론에서, 삼위 하나님의 논의에 의한 구원의 계획, 그 계획의 시행자인 그리스도와 신자간의 끊을 수 없는 신비적인 결합, 그리고 예정된 신자들의 구원의 순서를 논리적으로 설명한다. 중요한 것은 그의 구원론 기술에 있어서 전체적인 관점은 삼위일체 하나님의 사역(경륜적 삼위일체)하심으로 나타내고 있다는 것이다. 이 구원의 작정과 섭리와 성취가 삼위 하나님의 절대적이며 독립적인 사역이라는 것을 바르게 배워 갈 때 성경적 참된 신앙으로 나갈 것이라고 강조한다. 벌콕은 “그리스도께서 비하신분으로 지상에서 구원의 성취와 승귀신분인 천상에서 선지자적/제사장적/왕적 활동으로 적용하시며, 그리스도께서는 이 구원의 적용을 성령을 통하여 수행하신다. 즉 구원의 적용이 성령의 사역이다’라고 설명한다. 벌콕에 있어서 구원의 서정은 그리스도와 신비적 연합에 의해, 소명(외적, 일반 부르심)-중생과 효과적 부르심-회심-신앙-칭의-성화-성도의 견인의 순으로 설명한다.

이렇게 Louis Berkhof의 구원의 서정은 “그리스도로 이루어진 구원사역이 죄인의 삶과 마음 속에 주관적으로 실현되어지는 과정”이다. 그것은 “구원과정의 논리적 순서로, 또한 구원과정의 상호연관 속에 비추어서 성령께서 구원사역의 적용 가운데서 다양하게 역사하시는 사역을 기술함에 그 목적”이 있다. 벌코프는 중간적 입장을 취하고 있다.¹⁸⁹⁾

187)김영규, 구원론, op. cit. pp47-54

188)Berkhof (조직신학 하), loc. cit. p660

개혁과조직신학회 2001년 동계세미나 pp107-126

189)최현식, 「칼빈주의신학과 웨슬레신학의 구원순서 비교연구」(1998년 안양대신학석사 논문),

그리스도의 증보직은 근본적으로 하나님과 인간 사이의 증보직이기 때문에, 그 증보직은 하나님과 인간 사이의 언약관계와 연관이 있을 것이라고 예상할 수 있다. 그런데 실제로 영원 전 택자들의 예정의 단계에서부터 하나님과 인간 사이가 언약관계였고 그 관계에 따라서 그리스도가 증보자로서 택함을 받았다는 고백내용은 웨스트민스터 신앙고백서에서는 확인할 수 없다. 행위언약이든 은혜언약이든 그런 언약의 방식이 예정이나 창조 및 타락과 어떤 관계에 있는지에 대해서 전혀 침묵하고 있다. 단지 행위언약과 은혜언약은 타락 전과 타락 후에 따라 다른 시간상의 경륜의 내용으로서 고백되어 있을 뿐이다. 그리스도가 만세전에 하나님의 영원한 예정 안에서 수단으로 택함을 받았을 때, 그 그리스도가 하나님의 사랑의 대상으로서 하나님과 택자들 사이의 증보자와 그들의 머리 및 구원의 기초 혹은 샘으로 삼았다는 것은 이미 택자들의 모든 수가 정해진 선택이었고 그 수가 전체로 그의 교회 혹은 나라와 백성으로 선택되었을 것이고 그 선택의 내용에 하나님이 그 백성의 하나님이 되시겠다는 뜻이 포함되어 있을 수 있다. 그런 의미에서 은혜언약에 따른 선택이라고 말할 수 있을는지 모른다.

그러나 작정이나 예정이란 용어로 충분한데, 아직 실제적으로 대상이 창조되거나 나타나지 않은 상태에서 그 곳에까지 언약의 개념을 사용하는 것은 무리한 사용이라고 판단된다. 더군다나 삼위일체 사이의 의논(*consilium*)이나 교통(*communicatio*)이란 말이 있는데도 성부와 성자 사이의 의논이 언약적 관계로 취급하여 구원의 언약이라 함은 언약개념의 과도한 적용이라고 생각된다. 반면 현대 조직신학자 중에 Louis Berkhof는 이런 언약적 개념을 피하고 구원의 의논에 있어서 성부께서 성자에게 주신 자들과 그리스도 사이에 언약적 연합이 관념적으로 성립하였다(*ideally established*)고 고백하고 있다. 그리고 구원의 의논에서 이루어진 언약적 관계를 그는 고려하여 그 언약을 구원의 언약이라고 부르고 있고 그 언약을 영원한 언약이라고 칭하고 있다. 더구나 그 구원의 언약에서 이미 그의 백성의 죄가 그리스도에게 전가되었다고 믿었고 동시에 그의 의도 그들에게 전가되었다고 고백하고 있다. 작정이나 예정 대신, 그런 구원의 언약에 의해서 설명된 신비적 연합이 이신칭의의 영원한 기초요 모든 영적인 축복들과 영생의 선물을 받은 근거라고 Louis Berkhof는 말하고 있다. 비록 구원의 언약의 당사자들에 있어서 차이가 있지만, Louis Berkhof는 J. Cocceius의 언약신학¹⁹⁰의 핵심을 수용하는 한계를 들어내고 있다.

p30

190)코케이우스의 언약신학은 17세기 신학의 근저를 흔들었고, 이는 데카르트주의자들의 영향을

칼빈에 의하면 우리가 오직 그리스도의 의의 중재에 의해서(sola intercessione iustitiae Christi) 하나님 앞에서 의롭다 함을 얻는다고 해서, 하나님의 영 안에서 의인으로 회복되는 그 하나님의 영에 참여하는 것이 아니라, 그리스도의 의가 전가에 의해서(imputatione) 그와 더불어 나누어 지는 것이기 때문이라고 한다. 즉 그리스도 안에 우리의 의가 있고 그의 모든 부요한 것들(omnes eius divitias)을 그와 더불어 소유한다는 것이요 그리스도의 것에 참여자(participes)가 되는 것이라고 한다. 그렇게 전가의 법칙에 따라 주 그리스도께서 그의 의를 우리와 나누신다(communicat)고 표현하고 있다. 이런 근본적 종교개혁자들의 유산들에 비해서 Louis Berkhof의 경우, 신비적 연합의 본성을 “관념적으로 구원의 의논에서 생명의 연합이 세워졌다”고 표현하고 그 생명의 연합이 객관적으로 그리스도에 의해서 실현되었고 주관적으로 성령의 역사에 의해서 실현되었다는 점에서 찾고 있다. 순수한 성경적 개념 그대로에 의해서가 아니라, 관념과 실현, 객관과 주관의 개념들에 의해서 신비적 연합이 설명되어지고 있는 것은 Louis Berkhof신학의 약점이 되고 있다.¹⁹¹⁾

5.F. 튜레티누스¹⁹²⁾

구 프린스톤 신학에 크게 영향을 끼쳤던 F.Turretinus는 부르심에 대하여 설명하기를 그 부르심은 아주 구체적임을 밝히고 있다. 소명에 있어서 하나님과 인간으로 나뉘어서 설명을 하고 있다. 먼저 부르시는 목적은 하나님은 자신의 영광으로 부르시고 우리는 구원으로 부르심을 받는 것이다. 또한 외적인 부르심과 내적인 부르심으로 구분하면서 설명하기를 보이는 교회와 보이지 않는 교회를 설명하고 있다. 먼저 보이는 교회의 표지는 말씀과 성례에 의해서 이미 보이지 않는 교회는 성령의 특별한 역사를 통해서 부르신다. 또한 귀로 듣는 것과 마음으로 듣는 것의 구별을 하였고, 외형적인 부르심의 설득방식과 내적 부르심의 유효성을 구분하고 있다. 또한 외적인 것으로는 명령적이고, 내적인 것으로는 작정적이고, 행할 수 있는 능력이 부여되는 것이다. 또한 외적인 부르심은 말씀만 들려지는 것인 반면에 내적인 부르심은 말씀과 더불어 성령의 역사가 함께 한다.

그리하여서 보이는 교회는 다수가 되지만, 보이지 않는 교회는 소수가 있다고

받아 신학을 잊어버리게 만들었다. 이로 인해 비브리칼신학이 성행하였다.

191)김영규, 구원론. op. cit. pp35-42

192)김병석. op. cit. p24

논증한다. 그래서 내적인 소명이 유효적 소명임을 밝히고 있다. 또한 튜레틴은 칭의와 성화에 있어서 일치점과 차이점이 있음을 말하고 있다. 일치점으로는 칭의와 성화의 주체가 삼위일체 하나님이라는 것이다. 차이점에 대해서는 성화의 점진성을 들어서 설명한다. 즉 칭의는 우리의 죄의 죄책과 관련된 법정적 선언이고, 성화는 삶 전체를 통하여서 이루어가는 과정이기에 점진적이라고 부르는 것이다.

튜레틴에게 있어서 부르심의 내용은 아주 구체적이다. 하나님 자신의 작정 안에서 부르심의 본성을 말하고 있으며 그것을 주관적으로 구분하였다. 중생에 대한 관점에서 튜레틴은 피동적 성격을 강조하였던 반면에 벌코프는 무의식에서 일어나는 일임을 강조하였다. 또한 바빙크는 중생을 능동적으로 피동이라고 하였는데 이것은 회심의 넓은 개념이다.

튜레틴은 칼빈보다 세분화된 구원의 서정을 말하고 있다. 튜레틴은 회심 안에 중생, 믿음, 회개를 동시에 이해하였다.¹⁹³⁾

상태적, 수동적 회심	실제적, 능동적 회심
중생	믿음과 회개의 행위
하나님으로부터 새로워지고 전환되는 것	하나님을 향하여 스스로 전환하는 것
하나님이 오직 원인이시다.	<ul style="list-style-type: none"> -하나님이 원인이시되 인간이 가까운 원인이 되도록 형식을 가지신다. -본질과 인과의 질서에 있어서 수동적 회심이 능동적 회심에 앞서야 한다. -하나님의 행위가 인간의 행위보다 앞선다. 결국 하나님께서 자신의 전능하신 사역으로 인간안에 새로운 능력, 자질을 산출하신다(신8:18)

193)김영규, 구원론, op. cit. p58

6. 위 필드¹⁹⁴⁾

구원의 개념에 있어, 스스로 그리스도인이라고 부르는 사람들을 구분할 수 있는 가장 깊은 틈은 자연주의적 견해와 초자연주의적 견해를 구분하는 것이다. 즉 인간이 스스로 구원받느냐, 아니면 하나님이 그를 구원하시느냐라는 문제로써, 자연주의적 구원계획은 펠라기우스주의로 알려졌는데, 순수한 펠라기우스주의는 인간을 구원하는데 행사되는 모든 능력은 본래부터 인간자신에게 주어진 것이라고 주장하는 것으로, 이러한 개념들은 인간은 반드시 구원되도록 하나님이 계획하셨다고 하면서, 인간들을 결정적인 순간에 어떻게 해서든 자신을 구원한다고 가정한다. 그러나 이와 반대로 초자연주의적인 고백은 영혼을 구원하시는 이는 주 하나님이시오 인간이 아니라는 사실을 강조하여 선언한다.

이렇게 위필드에게 있어서 구원론은 ‘구원의 계획이요 보다 전문적으로는 작정의 순서에 관한 것’이다. 위필드는 교회 안의 큰 분파들이 지금까지 주장하여 온 다양한 견해를 소개하며, 그 범주와 관계들을 구성하여 근원적이지 못한 부류의 사람들을 제외하고 진정한 그리스도인들을 구별하고 있다. 위필드는 자연주의와 초자연주의를 구별하고, 초자연주의자들 안에서 사제주의자들과 복음주의자들을 구별하고, 복음주의자들 안에서 보편구원론과 제한구원론을 구별하고, 제한구원론 안에서 수정된 제한구원론자들과 철저한 제한구원론자들 안에서 타락전 선택설과 타락후 선택설을 구분하고 있다. 즉 이러한 구별은 그들이 하나님의 구원의 계획, 즉 시작부분이든지, 적용부분이든지, 완성부분이든지를 어떻게 이해하고 있는 지에 따라서 ①자연주의와 초자연주의, ②복음주의와 사제주의, ③보편구원론과 제한구원론, ④가정적 제한구원론, ⑤타락전 선택설과 타락후 선택설, ⑥자력구원설 등으로 구분된다.

7. 박형룡¹⁹⁵⁾

박형룡 박사는 구원론을 성령론이라고도 칭한다. 그 이유는 구속의 적용에 관한 논의를 전개하는데 구속의 적용은 성령의 사역인 때문이다. 그럼에도 불구하고 그리스도의 조성하신 구속은 이 적용에 의하여 사람을 구원하려는 목적을 달성하기 때문에 이러한 관점에서 구원론이라 칭함이 더 적절하다. 신론은 하나님의 실유와 하나님의 작정과 예정에서 인류의 구속을 위한 신적계획을 논하

194)개혁과조직신학회 2001년 동계세미나 pp127-140

195)Ibid. 176-198pp

고, 인죄론은 인류가 하나님의 형상으로 창조되었다가 타락하여 죄인으로 된 후에 그들의 구속을 위한 언약적 준비가 행해진 사역을 논하고, 기독교론은 구주 예수 그리스도의 품위와 사역을 고찰하여 구속의 객관적 조성으로 결론하였다.

박형룡 박사에게 있어서 구원의 서정은 질서의 조성자이신 하나님이 구원의 주체이심으로, 구원의 서정은 시간적인 의미로 이해될 것이 아니라 하나님이 하시는 구속의 적용에 관심한다. 구원의 서정을 단순화하려는 경향들 예를 들어 성령의 공작만으로, 신앙만으로 구성하려는 시도들은, 사람 편에 요구되는 것만을 옹다하는 인본적인 입장이고, 또 루터파 신학이 활동적 신앙에 비상히 치중하는 데서 영향을 받은 결과이다라고 논증한다. 하나님의 은혜를 실시하는 사역은 통일적 과정이지만 다양동작이 구별될 수 있고, 또 하나님의 역사가 합리적인 순서로 진행되며, 하나님은 죄인에게 충족한 구원을 단번에 주지 않으시기 때문에 부당함이 증명된다.

D.그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정에 대해 칼빈과 다른 견해들

1,로마카톨릭교회¹⁹⁶⁾

로마 카톨릭에 의해 신학에서는 교회론이 구원의 서정에 대한 논의보다 선행된다. 어린 아이들은 영세에 의해 중생되지만, 성년이 되어서 비로소 복음에 접한 사람들은 마음을 조명하고 의지를 강화시키는 **‘충족은혜(gratia sufficiens)’**를 받게 된다. 인간은 충족은혜에 저항할 수 있고, 혹은 이에 동의할 수 있다. 만약 그가 이 은혜에 동의하면 이 은혜는 **‘협력은혜(gratia co-operans)’**로 변환되며, 이로서 인간은 칭의를 예비하는 데 협력하게 된다. 따라서 로마 카톨릭의 분류는 **충족은혜, 주입은혜(gratia infusa)**, **협력은혜**로 이해되어 진다.

칭의에 대한 예비과정은 다음 7단계로 구성되어 있다. ①하나님의 말씀을 믿음으로 수용함 ②자신의 죄악된 상태를 자각함 ③하나님의 자비를 소망함 ④하나님을 사랑하기 시작함 ⑤죄를 혐오함 ⑥하나님의 계명을 순종하겠다고 결단함.⑦영세를 희망함의 단계로 구성된다.

여기에서 믿음은 중심적 위치를 차지하지 않고 단지 여타의 예비과정들 중 일부분에 불과하다. **신앙이란 단지 교회의 교리들에 대한 지적인 동의만을 의미하며, 주입된 은혜에 의해 부여된 사랑을 통해서만 칭의의 능력을 획득하게 된다.** 따라서 신앙은 단지 위에 열거한 예비 과정 중 첫 번째 과정으로, 모든 칭의의 기초요 근거가 된다는 점에서만 칭의적 신앙이라고 명명될 수 있다. 이러한 예비과정 후에 **칭의 자체가 영세에 의해 이루어지게 된다.** 칭의는 죄의 용서에 뒤따르는 은총과 초자연적인 덕목들의 주입으로 이루어진다. 죄의 용서의 분량은 죄가 실제로 극복되는 정도에 비례한다. 여기서 우리는 칭의가 값없이 주어지며, 선행된 예비과정에 의해 획득되지 않는다는 것에 주목해야한다. 칭의의 은사는 계명을 지키고 선행을 함으로서 보존된다. 주입된 은혜에 의해서 인간은 선행을 할 수 있고, 따라서 차후의 모든 은혜와 영생에 합당한 공로-실제적 공로-를 이룰 수 있는 초자연적 능력을 부여받게 된다. 따라서 하나님의 은총은 인간에게 구원에 합당한 능력을 부여하는데 그 목적이 있다고 볼 수 있다. 하지만 인간이 죄의 용서를 계속 보유하게 될지는 확실하지 않다.

196)Ibid. 28-29pp

칭의의 은사는 불신앙뿐만 아니라 중죄로 인해 상실될 수도 있다. 하지만 이 경우, 칭의의 은사는 참회, 고백, 사죄선언, 보속행위로 구성된 고해성사에 의해 재획득되어진다. 죄의식과 영원한 형벌은 사죄 선언에 의해 제거되지만, 현재적인 형벌은 단지 보속행위에 의해서만 소멸될 수 있다.¹⁹⁷⁾

2. 마틴 루터¹⁹⁸⁾

로마 카톨릭의 참회제도가 루터로 하여금 종교개혁을 일으키도록 하였다. 그러나 그 당시 면죄부 판매에 대한 논쟁에서 그가 내세웠던 복음의 새로운 견해는 최근 연구들이 명백히 밝히는 대로 이미 일찍 오래 전에 준비되었었다. 1509-1510년에 쓴 롬바르드의 교의학에 대한 루터의 방주(傍註)들이 롬1:16의 하나님의 의 아래 그의 신적인 속성을 이해할 수 있는 것이 아니라 그로 말미암아 선물로 주신 신앙의 의를 이해할 수 있다는 사상을 표현하기 때문에, 어떤 사람들은 루터가 비텐베르크의 수도원에 머물렀을 때인 1508-1509년에 이미 종교개혁의 탄생시기에 해당된다고까지 생각하였다. 그러나 데니플(Denifle, 카톨릭학자. 방대한 루터연구가, 데니플은 루터를 비판하고 있다. 즉 데니플의 주장은 틀린 것이다.)에 의해서 롬1:17의 하나님의 의는 결코 루터에 의해서 처음 새로이 발견된 것이 아니라 이미 교부들과 스콜라주의자들 가운데 일어났다고 주장되었다.

루터가 후에 그것을 다르게 생각하였고 모든 학자들의 실례와 습관으로부터 (*usu et consuetudine omnium doctorum*) 그 의의 경우 하나님은 의인이시오 그가 죄인들과 불의한 자들을 형벌하신다는 형식적인 혹은 능동적인 의(*justitia formalis seu activa, qua Deus est justus et peccatores injustosque punit*)를 생각하도록 가르침을 받았다고 하였다. 아마 루터가 그를 통하여 단지 말하고자 하였던 것은, 그 이전의 신학자들은 하나님의 의 아래서 매우 배제적으로 그의 별하시는 의를 이해하였다는 것이다. 이것이 어쨌든, 그러나 하나님 앞에서 죄인은 은혜로부터 오직 신앙에 의해서 의롭게 된다는 새로운 통찰로부터 그의 회심은 시작되었다. 1513-1515년으로부터 온 그의 시편주석 원고에서 이 사상이 이미 분명히 언급되었다. 특별히 용서에 대해서 은혜를 이해하였고, 신앙의 본질을 그리스도 안에서 하나님의 긍휼에 대한 신뢰에 있었다. 그러나 이 새로운 통찰은 거기에서는 아직 많은 점들에서 분명하지 않고 여러 가지 다른 중세적

197)Louis Berkhof, loc. cit. pp665-666

198)김영규(구원론), op. cit. p23 , 418항

이고 로마 카톨릭적인 요소들과 결합되어 있다.

그러나 스타우피츠(Staupitz)의 강의에 의해서, 신비적인 문헌들, 특별히 ‘독일신학’이 알려짐으로 그리고 바울과 어거스틴의 계속된 연구를 통하여 그것이 더 깊어지고 선명하게 되었고, 그 후 1515년 로마서 강의에서 이미 아주 더 분명하게 표현되었다. 의, 칭의, 은혜, 신앙, 회심, 선행 등 복음의 기초개념들에 대해서 그에게 새롭고 놀라운 빛을 일으키게 하였던 루터 자신의 종교적 경험이었다. 복음 안에서 이런 새로운 그의 통찰이 로마 카톨릭 교회와 교황과 충돌을 가져올 것이라는 것을 그가 그 당시 아직도 완전히 실감하지 못하였다. 그러나 그는 점점 더 여러 가지 잘못된 오해들을 인지하였었고 이미 1512년 이래 특별히 1517년9월에 스콜라주의 신학을 반대하는 그의 논쟁서에서 신학적 연구에 대한 개혁, 스콜라주의의 배척, 성경연구를 계속 주장하였다. 그 갈등은 테첼(Tetzel)이 마인즈(Mainz)의 대주교로 있으면서 그의 면죄부 판매로 인하여 할버스타트(Halberstadt)와 마그데부르크(Maagdeburg) 교구에 와서 큰 무리의 군중을 끌어 들였을 때 비로소 폭발하였다. 그는(테첼 마인즈 대주교) 로마 카톨릭 교회의 가르침에 따라 설교하기를, 각자의 참회가 그에게 부여한 교회형벌의 한 부분이나 전체를 면제받게 하고 어떤 선행(예를 들어, 순례에 의해서, 교회 건축을 위한 헌금에 의해서, 십자가원정에 참여함에 의해서, 십자군의 무장에 의해서 혹은 역시 더 단순히 그리고 더 쉽게 고백서 작성과 크고 작은 약간의 헌금을 드림에 의해서)을 행함에 의해서 어떤 은혜를 얻을 수 있다. 그리고 사람들은 그런 면죄부 자체를 판매로 말미암아 교회형벌로부터 면제될 수 있을 뿐만 아니라, 연옥에 있는 친척들과 친구들을 도울 수 있고 그들의 형벌을 그를 통하여 단축하고 가볍게 할 수 있다는 것이다. 테첼이 그 말들을 그렇게 정확하게 사용하지 않았을지라도, 사실 동전함에 들어가는 소리가 나자마자 영혼이 연옥으로부터 올라온다는 입장을 그가 주장하였다. 그의 설교에서 명백히 되고 있는 사실은 면죄부가 교황들에 의해서 점점 더 판매종목으로 전락하였고 은행가들의 중재에 의해서 중세의 호상(豪商)과 같이 좋은 교회에게 비용을 분담시키기 위해서 사람에게 소개되었던 것이다. 그러나 동시에 로마 카톨릭 체계의 부패된 경향이 그 안에 계시되었다. 이는 면죄부는 부산물이나 오용이 아니라, 복음에 대한 율법주의적인 변질의 다른 결과이었기 때문이다. 이 면죄부에 대한 루터의 항의에 의해서 종교개혁이 시작하였을 때, 그것에 의해서 그것은 그것의 종교적 근원과 그것의 복음적 성격을 증명하고 있다. 거기에서 복음의 본질, 기독교의 핵심, 하나님의 경외의 참된 본성보다 덜한 것은 어떤 역할

을 하지 않는다.

그리고 루터는 그 자신의 영혼생활에서 경험으로 말미암아 인도되었던 사람이요 그것의 근원적이고 특별한 생각에서 다시 그리스도의 복음을 이해하도록 하였던 사람이다. 하나님의 의와 같이 그에게 회개는 성경의 가장 잔인한 말씀 중 하나이었다. 그러나 그가 롬1:17로부터 믿음으로 말미암은 의를 알도록 가르쳤을 때, 그는 참되게 회개하는 방식(modus vere poenitendi)을 이해할 것을 가르쳤다. 마4:17에서 요구된 회개(μετάνοειν)는 로마 카톨릭적인 고백규칙에 있어서 행위의 만족과 상관이 없고, 통회, 내적인 참된 뉘우침(vera contritio interior)에 있으며 모든 열매들과 함께 은혜의 열매였다. 95개조항의 첫7항에서, 그리고 특별히 1518년2월 사죄와 은혜에 관한 설교, 1518년3월 회개에 관한 설교, 1519년 회개의 성례에 관한 설교에서 회개나 회심의 이런 의미를 확장하였고 회개의 중요한 부분은 성경이 그에 대해서 알지 못하는 개인적인 회개에 있거나 만족행위에 있지 않다. 이는 하나님께서 그것 때문에 죄를 용서하신 것이 아니기 때문이다. 그것은 죄에 대한 참된 회개, 새 생활, 사면의 말씀, 즉 그리스도 안에 있는 은혜의 말씀에 있다. 회개하는 자는 용서와 제사장적인 사면에 의해서가 아니라 하나님의 말씀에 대한 신뢰, 하나님의 은혜에 대한 신앙을 통하여 죄의 용서에 이른다. 성례가 아니라 신앙이 의롭게 한다. 그와 같이 루터는 죄와 은혜를 다시 기독교 구원의 중심으로 놓는데 이르렀다. 죄의 용서 즉 칭의는 항상 불완전한 것으로 남아 있는 우리의 그 회개에 의존하는 것이 아니라, 하나님의 약속에 의존하고 신앙을 통해서만 우리의 것이 된다.

그러나 루터가 회개와 신앙을 서로 놓는 관계에 대해서 큰 차이가 있다. 리츨에 따르면 루터는 처음 참된 회개가 복음에 대한 신앙과 하나님에 대한 사랑의 열매라고 생각하였다. 그러나 후에 특별히 멜랑히톤의 1528년 시찰자들에 대한 강의 이후, 어떤 잘못된 마음의 평정이 자라지 않게 하기 위해서 율법으로 말미암아 야기된 회개를 신앙 앞에 두었고 바로 그 반대로 칼빈의 경우 '기독교강요' 초판에서 회개를 신앙에 선행시켰지만, 후에 1538년 제네바 요리문답에서와 기독교 강요 제2판과 그 후판에서 신앙을 회개에 선행하도록 하였다. 그러나 회개교리에 있어서 그런 전환은 루터의 경우에 언급이 없음을 립시우스(Lipsius)의 역사적 연구가 밝혔다. 그의 경우 회개는 항상 두 부분으로 구성되어 있다. 율법에 의해서 야기된 뉘우침 즉 죄에 대한 지식과 회개이요, 믿음 곧 그리스도의 복음 안에서 하나님의 은혜에 대한 신뢰이다. 하나님은 율법의 선포에 의해서 처음 죄인의 강박한 마음을 깨뜨리고 그를 신앙으로 말미암아 복음

의 위로로 인도하신다. 그러나 그와 같이 죄인이 하나님의 은혜를 배워 깨달았을 때, 비로소 그는 선에 대한 참된 사랑을 얻고 전 생애를 통하여 남아 있고 옛 사람의 죽음과 새 사람의 부활에 현존하는 참된 회개가 그로부터 태어나게 된다. 그러나 초기에 루터는 로마 카톨릭적인 행위거룩에 대답하여 좀 더 강조하였던 점은 바로 참된 회개학 신앙으로부터 나오고 전 생애를 포괄한다는 점이었다. 그리고 후에 반율법주의에 반대하여 참된 신앙은 마음의 파괴에 의해서 선행된다는 점을 강조하였다. 그러나 사실 루터의 교리는 항상 같은 것으로 남아 있다는 점이다. 즉 뉘우침(*contritio*, 좁은 의미에서 회개, *poenitentia*), 믿음(*fides*)과 선행(*bona opera*)이 구원의 길(*via salutis*)의 세 부분이다. 이 표상이 역시 루터적인 신앙고백서들의 표상이다. 그리고 브렌즈(*Brenz*), 스트리겔(*Strigel*), 키트레우스(*Chytraeus*) 등 게하르트(*Gerhard*)까지의 첫 교의학자들의 표상이다. 구원의 서정은 이 세 가지 소재들을 다루어졌다. 첫 시기에 지금 루터는 구원의 질서의 경우 계속 절대적 예정론에서 출발하였고, 이 교리에 대해서 잘못할 수 있는 그 오용에 대해 그가 대항하였을지라도, 후에도 역시 그는 그것을 결코 폐기하지 않았다. 그가 점점 그리스도 안에 있는 하나님의 계시와 복음의 말씀 안에서의 구원의 일반적 제공에 대해 강조하였다.

3. 루터파¹⁹⁹⁾

신인협동적 입장과 자유의지를 인정하고 있는 멜랑히톤은 ①1527년 이래 절대적 예정론의 고백에 반대하여 점점 더 이의를 느꼈고 계속 더 큰 결정으로 신인협동적인(*synergistisch*) 입장을 취하였다. 로마서 주석에서 이미 그는 선택에 대한 모든 탐구를 거절하였다. 이는 하나님의 약속은 보편적이었고, 그는 분명히 모든 인간이 구원받기를 원하였기 때문이었다. ②1535년에 나타났던 ‘신학총론’(*Loci Communes*)의 두 번째 개정판에서 그가 설명하기를 회심에는 세 원인들이 협력한다. 즉 하나님의 말씀과 성령과 인간의 의지가 동조하면서 하나님의 말씀과 모순되지 않는다. (*Verbum Dei, Spiritus et humana voluntas assentiens nec repugnans verbo Dei*)는 것이다. 그리고 1543년 판에서 그는 다른 학자들의 말에 동의하면서 인용하기를, 인간 안의 자유의지는 스스로 은혜에 이를 수 있는 능력(*facultas applicandi se ad gratiam*)에 있었다고 하였다.

또한 루터주의 공동고백서(*Formula Concordiae* -1577년 일치신조)에서는²⁰⁰⁾

199) 개혁파조직신학회, 2001년 동계세미나 pp.26-28

200) Philip Schaff, 「신조학」 박일민 역(서울:기독교문서선교회, 2000.), p89

①무조건적인 선택에 대한 고백을 더 이상 필요로 하지 않았다. 그것은 결정적으로 의지는 고유한 자연적 능력으로부터 은혜를 따를 수 있다는 교리를 버렸다. 그것은 역시 예정론에 대한 자신의 신앙과 인간의 무능에 대해서 표현하고 그래서 더 적게 완고하거나 훼손적(*deterior lapide aut trunco*)이고 회심을 순수 수동적으로(*pure passive*) 겪는다. 그 곁에 아주 강하게 은혜의 보편성과 불가항력적인 은혜를 확고히 세웠다. ②그리고 인간은 아직도 능동적 능력이 아니라 수동적 능력(*capacitatem non activam sed passivam*)을 보유하고 아직도 교회로 갈 수 있다는 점에서 그리고 하나님이 그 안에서 역사 한다는 것(*ut Deus in se operetur*)을 그가 허락한다(*patitur*, 허락할 수 있다. *pati potest*)는 점에서 둘 사이에 조화를 발견하고자 한다.

한편 루터주의²⁰¹⁾는 ①후에 루터주의 공동고백서의 영향에 의해, 하나님께서 복음 아래 살고 있는 모든 이들에게 세례의 때에 혹은 말씀의 선포에 의해서 충분한 은혜(*gratia sufficiens*, 필요 불가결하고 불가항력적인 선한 운동, *motus bonos inevitabiles, irresistibiles*)를 선물로 주셨다고 하였다. 이 은혜에 의해서 인간의 의지가 자유롭고 새롭게 되어, 그 스스로 저항할 수 없거나 즉 자신 안에서 하나님의 은혜가 중생과 회심으로 역사되어 완전히 수동적으로 그 아래서 변할 수 있거나 혹은 역시 적극적으로 그것과 협동할 수 있다고 하였고, ②호라츠의 경우처럼 행26:17,18을 참조하여, 이런 은폐되거나 공개된 신인협동설의 영향하에, 소명의 은혜, 조명의 은혜, 회심의 은혜, 중생의 은혜, 칭의의 은혜, 새 삶의 은혜와 영광의 은혜(*gratia vocans, illuminas, convertens, regenerans, justificans, renovans et glorificans*)에 대한 논제 안에서 다루어지는 것처럼, 그것이 후에 확대되었을 때, 구원의 서정(*ordo salutis*)이 있게 되었다.

그러나 루터주의의 경우 아직도 저항할 수 없이 세례의 때에 중생되고 신앙의 은택을 받을 수 있기 때문에, 그리스도의 자녀가 되었다는 이런 모습이 있게 되었다. 다른 사람들은 후의 생애에 비로소 모든 이들에게 동등하고 오성 안에 조명으로부터와, 그리고 그들로 하여금 그 능력으로부터 만물을 통찰하는 어떤 충족한 소명(*vocatio sufficiens*)에 의해서 하나님의 은혜의 역사를 저항할 수 없도록 하는 의지 안에 호소하게 되었다. 우연히 그들이 저항하지 못한다면, 그들은 율법의 선포에 의해서 뉘우침(*contritio, poenitentia*, 회개, 좁은 의미에서

201)Herman Bavinck (개혁주의 교의학 III) op. cit. p24 ,418항

회심 conversio)에 이르게 되어 특별히 중생되며, 그 중생의 어떤 열매인 신앙을 가지고 새롭게 된다. 그 신앙을 통하여 의롭게 되고 죄의 용서를 얻으며 좀더 계속적으로 양자됨(adoptio), 신비적 연합(unio mystica), 새로운 삶(renovatio)과 영화(glorificatio)를 얻는다. 그러나 그와 같이 규범화되었을 때, 그리스도적인 생활은 현실적으로 발전되지 않고 있다. 은혜가 그 시작에 있어서 하나님의 초자연적인 능력에 의해서 강화된 의지에 의존하는 대로, 과정에서나 그 종국에까지 그것은 그대로 머물러 있다. 은혜는 항상 저항할 수 있고 그 때문에 역시 죽음의 시간에 이르기까지 잃을 수 있고 다시 얻을 수 있다. 단번에가 아니라 계속 지속적으로 그렇다. 그 때문에 중심점은 인간 안에서의 구원의 질서에 있다. 하나님만이 중생시키시고 돌이키게 한다고 여전히 그렇게 강하게 선포되었을지라도, 그것은 인간이 전혀 저항할 수 없다는 것에 혹은 역사하실 하나님께 의존한다. 인간이 결정을 내린다. 그는 하지 않겠다고 성부, 성자, 성령의 모든 사역을 저항할 수 있다. 그리고는 그의 죽음에 이르기까지 여전히 결정을 내린다.

더 자세히 루터주의에서 구원의 서정에 있어서의 중심점은 신앙과 칭의에 있다. 즉 소명, 회개, 중생은 단지 준비하는 성격을 띠고 있다. 그것들은 고유적으로 은혜언약의 축복이 아직 아니다. 진실로 그것들은 아직도 그리스도 밖에 배회하고, 죄인을 그리스도로 인도하는데 이바지하고 있다. 인간이 그리스도를 믿고 그 신앙을 통하여 그리스도의 의를 입었을 때 비로소, 하나님은 그를 그리스도 안에서 귀히 여기고 그의 죄를 용서하시며, 그를 율법으로부터 자유롭게 하시고 그를 자신의 자녀로 영접하시며 그를 그리스도와의 교제 안에 합병시킨다. 신앙 위에서 그리고 명백히 신앙의 행위 위에서 모든 것이 도달한다. 인간이 이것들을 실천할 때, 그는 모든 갖고 모든 것 즉 화평, 위로, 생명, 구원을 단번에 갖는다. 그러나 이것들을 버릴 때, 모든 것이 흔들리고 확고하지 않으며 상실할 수 있다. 그러면 그 신앙을 지키는지 모든 것이 심판 위에 있다. 그러나 루터주의 신자가 은혜의 역사를 영원한 선택과 언약으로부터 일어나도록 하는 것처럼, 그렇게 그가 그것을 자연과 세계, 인간과 결합시키지 않는다. 그는 그의 신앙으로 구원받으나, 이것을 가족과 학교, 사회와 국가에 영향을 끼치지 못하고 있다. 그에게 그리스도와 교통하는 그것으로 족하고, 그는 왕으로서의 그리스도 안에서 싸우도록 충동을 느끼지 못한다.²⁰²⁾

202)Ibid , pp24-25

4. 알미니우스주의

알미니안주의자들의 구원의 서정은 외면적으로는 구원의 사역을 하나님께 귀속시키고 있지만, 실질적으로는 하나님의 구속사역이 인간의 태도와 행위에 부수적이다. 그들은 하나님은 인간을 위해 구원의 가능성을 열어 놓았지만 그 기회의 이용 여부는 인간에게 달려 있다고 주장한다. 그리고 하나님은 인간이 선택하기만 한다면 완전한 영적 복과 구원을 획득할 수 있게 하는 충족한 은혜를 베푸신다고 본다.²⁰³⁾ 이러한 관점의 차이를 가진 상태에서, 그들은 구원의 순서를 소명-회개-신앙-의로 전가-중생-성화-견인으로 보고 있다.

이렇게 알미니안주의자의 구원의 서정은, 외면적으로는 구속사역을 하나님께 귀속시키고 있지만, 실질적으로는 하나님의 구속사역이 인간의 태도와 행위에 부수적이다. 하나님은 인간을 위해 구원의 가능성을 열어 놓았지만, 그 기회의 이용여부는 인간에게 달려있다. 알미니안주의자들은 그리스도의 속죄를 “온 세상의 죄에 대한 제물과 만족”, 즉 인류 개개인의 죄에 대한 제물과 만족이라고 이해한다. 알미니안주의자는, 아담의 죄의 죄책은 아담의 모든 후손들에게 전가되며, 인간은 본성상 전적으로 타락하였고, 따라서 어떤 영적인 선도 행할 수 없다는 사실을 부인한다. 그들은 인간의 본성이 타락의 결과로 손상되고 부패했다는 것은 의심의여지가 없지만, 인간은 여전히 본성상 영적으로 선하며, 따라서 하나님께 돌아갈 수 있다고 믿는다. 하지만 죄인된 인간 본성의 사악한 편견, 완고함, 나태로 인해 하나님은 인간에게 자비로운 도움을 베푸신다. 하나님은 인간에게 그가선택하길KS 하면 완전한 영적 복과 구원을 획득할 수 있게 하는 충족은혜를 베푸신다. 복음은 인간 모두에게 무차별적으로 제공되며, 단지 그들에 대해 도덕적인 감화력만 행사하게 되고, 그들은 복음을 거부할 수도 있고 이에 순종할 수도 있다. 만약 인간이 복음에 순종한다면 그들은 회개와 신앙을 통해 그리스도께 나아가게 된다.

이러한 영혼의 운동은 칼빈주의에서처럼 중생의 결과가 아니라 소위 은혜의 상태를 예비하는 것에 불과하다. 그들의 신앙이 진정으로 그리스도 안에 정착할 때 이 신앙은 그리스도의 공로로 인해 그들에게 의로 전가된다. 이것은 그리스도의 의가 그들 자신의 것으로 전가된다는 의미가 아니라, 그리스도가 인간을 위해 행하신 것이라는 관점에서 순종, 정직한 마음, 선으로의 경향의 원리를 포

203)Louis Berkhof (조직신학 하), loc. cit. p666

합한 이들의 신앙이 완전한 순종대신 용인되며 의로 간주된다는 것을 의미하고 있다. 인간은 이러한 근거로 칭의되는데, 알미니안주의자에 의하면, 칭의란 일반적으로 그들의 죄가 용서되었다는 것을 의미할 뿐, 의로운자로 용인되었다는 것을 의미하는 것은 아니다.²⁰⁴⁾

5. 웨슬리주의

칼빈주의신학에서의 중심점은 이미 논의한 바와 같이 하나님의 주권이다. 그 주권적

역사의 중심에 예정론이 있는 것이다. 그리고 구원할 자와 버려둘 자에 대한 예정을 이중예정이라 하는데, 이것 또한 하나님의 주권적 맥락에서 전개된다.

그런데 웨슬리신학은 18세기 인간이성 강조와 자유의지로 하나님의 뜻을 행할 수 있다는 인간능력을 주장하는 합리주의 영향과 영국인의 종교생활에 깊은 영향을 미친 이신론 사상의 영향을 받았다. 또한 극도로 부패한 도덕상태, 칭의 얻는 믿음을 실제적 행위와 복음의 가르침에 대한 동의로 보는 영국교회의 변질된 신학이 반영되는 한편 칼빈의 예정론에 반대하고 그리스도를 통한 만인구원을 강조한다. 웨슬리적 혹은 복음주의적 알미니안들은 17세기의 알미니우스에 전적으로 동의하지 않는다. 그들의 입장은 원래의 알미니안보다는 칼빈주의와 유사하지만, 알미니안과 보다는 더 비논리적이다.²⁰⁵⁾ 웨슬리의 구원관의 특징은 점진적인 성화와 발전에 있다. 그러나 구원의 과정에서 점진적인 성장에 대한 개념은 순간적인 요소와 결합한다. 즉 웨슬리의 강조점은 언제나 하나님의 은혜에 의한 순간적인 변화에 있는 것이다. 웨슬리는 구원의 서정을 그의 설교, “성경적 구원의 방법”에서 선행 은혜의 역사-칭의 전의 회개-칭의와 죄의 용서-신생 혹은 중생-칭의 후의 회개와 점진적 성화 -완전 성화의 서정으로 보았다. 그리고 웨슬리는 “우리 자신의 구원을 이룸에 대하여”라는 설교에서는 선행은 총-회개(깨닫는 은총)-칭의-성경의 순서로 설명하였다.

이렇게 칼빈주의신학과 웨슬리신학의 나뉘는 알미니우스주의의 이중예정론 반대에서 시작되었다. 웨슬리신학의 구원서정은 신자가 하나님의 선행은총으로 복음을 접하고, 구원의 필요성을 느끼고, 하나님이 주신 양심으로 인해 은총을 의지하여 회심하여 회개하고, 믿음을 소유하게 되어 의롭다 칭함을 받고, 새로운 피조물로 거듭나서, 성결을 향한 첫 발을 내딛고 성화를 이루어간다. 그리고

204)Ibid. p666

205)Ibid. p667

신자의 완전의 단계와 영화에 이르게 되는 것이다.²⁰⁶⁾

그래서 웨슬리신학은 루터나 칼빈신학의 구원론의 출발인 예정의 은총을 강조하지 않고 선재적 은총을 주장한다. 그리고 구원에 있어서 하나님만이 홀로 구원을 완성하지 않으시고 인간과 더불어 구원을 완성해 간다는 신인협동설을 말하는데, 곧 하나님의 선재적 은총이 먼저 주도권을 갖고 다가올 때 인간이 응답하고 동참함으로써 구원을 이룰 수 있다는 것이다. 웨슬리신학에 있어서 구원의 완성이란 것은 믿음과 행함으로 성취되는 것이다. 구원의 출발은 오직 믿음으로만 되어지지만 구원의 완성은 믿음과 선행으로 되어진다고 주장한다. 그리고 웨슬리신학의 구원론의 특징은 순간적인 구원론으로 이해하지 않고 선재적 은총에서부터 영화에 이르는 전 과정을 구원으로 이해한다는 것이다. 또한 이 구원의 순례는 선재적 은총에서 영화라는 개인 구원적 차원을 넘어서서 사회적 차원과 우주적 차원까지도 포함한다. 여기서 웨슬리주의가 주장하는 선재적 은총(Prevenient grace)이란 선생적 은총이라고도 하는데, 믿음보다 앞서는 은총이라는 것을 말한다. 이것은 타락한 이성을 자극시키는 성령의 활동적인 선재적 은총으로서 이성과 이 이성의 눈이 열리도록 하는 양심을 선재적 은총으로서 양심을 말한다. 그리고 선재적 은총으로서 자유의지를 주장한다.²⁰⁷⁾

웨슬리신학은 구원에 있어서 하나님의 절대적 은총을 인정하고 있으나, 그 구원의 역사에 있어서 신자의 신앙고백, 즉 시인이라는 협조가 있어야 한다고 주장한다. 이것이 신인협동설이며 개혁주의신학과 극한 대조를 이룬다. 또한 신자가 이 땅에서 완전을 이룰 수 있다는 사상이 있는데, 하나님의 은총에 의해 타락한 인간도 믿음을 가지고 온전한 성화를 이룰 수 있다는 것이다. 즉 웨슬리신학의 목적이 완전성화와 신자의 완전에 있음을 알 수 있다. 그러나 이것은 하나님의 주권적 은총인 예정을 부정하는 것으로 성경에 입작하지 않기 때문에 인정할 수 없다고 본다.

206)최현석,op. cit. ,pp38-40
 <칼빈주의와 웨슬리주의의 구원의 서정 비교>

구분	1	2	3	4	5	6	7	8	9
칼빈주의	소명	중생	믿음	회개	칭의	성화	성도의 견인	영화	
웨슬리주의	선재적 은총	회개	의인화	거듭남 (중생)	성화	완전	영화	사회적 성화	우주적 영화

207)최현석,op. cit. ,pp31-33,49,50

#구원의 서정에 대한 제 견해²⁰⁸⁾

구분	1	2	3	4	5	6	7	8	9
로마카톨릭	충족은혜	주입은혜	협력은혜	연옥의 고통	구원의 준비단계	칭의	선행에 의한 공로만족		
칼빈	소명	신앙	중생	회심	성화	칭의	예정	부활	
루터파	소명	조명	회심	중생	신앙	칭의	신비적연합	갱신	보존
알미니안	소명	회개	신앙	칭의	중생	성화	견인		
개혁파	소명	중생	회심(회개와 신앙)	칭의(양자)	성화(견인)	영화			
웨슬리	선재적은총	회개	의인화	거듭남(중생)	성화	완전	영화	사회적성화	우주적성화

208)이인우 외 1인, 「차트 조직신학」(서울: 기독교문서선교회,1999.)pp85-88

III. 결론

우리 논의의 출발점은 “구원이 단순하게 성취되었다”하는 점을 넘어서, 직접적으로 구원의 서정이라는 것은 그리스도의 형상을 닮아가는 차원으로 그 점에 초점을 맞추고 그리스도께서 이루신 일들이 그대로 모든 신자들에게 어떻게 이뤄지는가 하는 점에 있었다. 그런데 다양한 인본주의적 구원론의 도전 가운데서도 성경적인 구원론은, 삼위일체 하나님에 대한 이해와 신구약의 통일성 그리고 예정론 가운데서 어느 정도 개혁신학의 중요한 틀로서 정착되어 왔지만, 그간 개혁주의 신학연구에서도 그리스도의 천상사역의 계속적 사역내용은 상실된 주제로서 논의가 부족한 상태에 있다.

그런데 칼빈은 기독교강요 1536년 초판에서 천상사역으로서 “그리스도의 계속적 사역”을 “그리스도께서 비록 하늘에 오르심으로써 우리의 시야로부터 그의 몸을 감추셨지만 그러나 여전히 그는 신자와 함께 있어 도움과 힘이 되시고 또 그의 현존의 분명한 능력을 보여 주시는 것이다.”라고 정의하면서, 그리스도의 계속적 사역을 ①첫째로 우리로 하여금 성부께서 접근케 하고, ②둘째로 길을 닦으며, ③셋째로 우리를 성부에게 드리고, ④넷째로 우리를 위해서 그로부터 은혜를 구하며, ⑤다섯째로 우리를 위한 영원한 대변자와 중보자(perpetuus pro nostris advocatus ac mediator)로서 그에게 간구하고, ⑥여섯째로 우리의 범죄를 위해서 중보기도를 드리시며(intercedat), ⑦일곱째로 끊임없이 성부와 화해시키는 것으로 요약하고 있다.(히7:24이하, 9:11이하, 롬8:26-27, 요일2:1)

그리고 칼빈은 더 나아가서 1559년 최종판에서도 그리스도의 계속적 사역을 “그리스도께서 영원 불변한 중보자로서 이 세상의 종말까지 수행하신다”라는 말로 발전적으로 설명함으로써 그리스도의 계속적 사역의 종말론적 의미를 더해서 그리스도의 계속적 사역에 대한 이해를 발전적으로 전개해 나가고 있다. 칼빈은 기독교강요 1559년 최종판에서도 이와 같은 그리스도의 계속적 사역을 천상에 오르셔서 아버지 우편에 앉으신 예언자와 왕과 제사장으로서의 직책을 수행하신다209)라는 말로 설명한다.

이렇게 칼빈이 기독교강요 초판에서 시작하고 1559년 최종판에서 계속적이며 발전적으로 적용하고 있는 “그리스도의 계속적 사역”은 구원의 서정

209)John Calvin ,기독교 강요(1559)상권 (생명의 말씀사).loc. cit. p682 제2권 15장 “성부께서 그리스도를 보내신 목적과 그리스도께서 우리에게 주신 것을 알기 위하여는 무엇보다도 그의 예언자와 왕과 제사장으로서의 세 가지 직책을 보아야 한다.” 참조

전의 가까운 원인을 확보하는 것으로 확실하게 자리 잡고 있으며, 그것은(천상사역으로서의 그리스도의 계속적 사역) 어거스틴이 논증하고 있고 성경에 뿌리를 두고 있기 때문에 칼빈의 구조아래 객관적으로 분석되고 보증될 수 있는 내용으로서 자리매김하고 있으며, 개혁신학자인 칼빈에게서 새롭게 얻어진 신학적인 뜻으로서 믿음에 대한 부분에서 그리스께서 하시는 역할이 잘 설명되면서 칼빈만의 독특한 신학적 내용으로 그리스도께서 승천 후에 어떤 역사를 하시는가가 잘 드러나고 있다.

이와 같은 그리스도의 계속적 사역이 우리에게 주는 혜택은 ①첫째 주께서 승천하심으로써 아담 때문에 닫혔던 천국 길을 여셨다.(요14:3) 이로 인해 우리는 어떤 의미에서 이미 그리스도 예수 안에서 하나님과 함께 하늘에 앉아 있다는 결론이 된다(엡2:6). 그래서 우리는 소망만으로 하늘을 기다리는 것이 아니라, 우리의 머리이신 그리스도 안에서 이미 하늘을 차지하고 있는 것이다.②둘째 그리스도께서 항상 우리의 예언자와 증보자로서 아버지 앞에 나타나시기 때문에(히7:25, 9:11,12, 롬8:34) 아버지께서 우리의 죄를 보시지 않고 그리스도의 의를 보시게 하심으로써 아버지의 마음을 우리와 화해하게 하신다.③셋째 그리스도의 중재로 우리가 아버지의 보좌에 가까이 가는 길을 준비하신다. ④넷째 그리스도는 하늘에 앉으시사, 우리에게 자기의 권능을 주입하셔서 매일 영적보화를 아낌없이 부어주심으로써 우리를 영적생명으로 살리신다. ⑤다섯째 그리스도는 성령으로 우리를 성결하게 하신다. ⑥여섯째 각종 은사로 교회를 장식하시며 교회가 해를 받지 않고 안전하도록 보호하신다. ⑦일곱째 그리스도의 십자가와 우리의 구원에 반대하여 날뛰는 원수들을 그의 강한 손으로 억제하신다. ⑧여덟째 천지의 모든 권한을 잡고 계시면서 이 모든 일을 계속하시다가 드디어는 그의 원수이자 우리의 원수인 자들을 모두 굴복시키고(고전15:25,참조시110:1) 교회건설을 완성하실 것이다.⑨아홉 번째 드디어 그는 산 자와 죽은 자를 심판하러 오셔서 최후의 처리를 완수하실 것인데, 오시면 양과 염소, 선택된 자와 버림받은 자를 분리하실 것이다.(마25:31-33), 생사간에 아무도 그의 심판을 면하지 못할 것이다. 나팔 소리가 땅 끝까지 울려 모든 사람을 심판대 앞에 부를 것이니, 그 날에 살아 있는 사람들과 이미 산 자들 사이에서 죽어간 사람들이 모두 소집될 것이다.(살전4:16-17) 여기서 우리가 기대해야 하는 것은, 바로 우리의 구속주가 우리를 심판하는 심판대에 계시리라는 것으로 그것은 평범한 보장이 아니다. 그뿐 아니라, 지금 복음을 통해서 영원한 축복을 약속하시는 이가 그때에는 심판정에서 그 약속을 실행하실 것이다.

결론적으로 칼빈은 “증보이신 그리스도 안에 각종 선한 것이 풍성하게 장만

되어 있다. 우리는 다른 데로 갈것이 아니라, 이 원천에서 마음껏 마셔야 한다. 그리스도만으로 만족해야 한다. 그리스도의 풍부한 축복을 한번 참으로 안다면 그리스도에게서 다른 쪽으로 돌리지 못할 것이다”라고 단언한다. 이렇게 칼빈은 “그리스도의 계속적 사역은 이렇게 중보로서 택자들을 통해서 이 세상의 종말 까지 수행하신다.”는 점을 가르치고 강조한다.²¹⁰⁾

이와 같은 칼빈신학의 기초이자 기둥은 하나님의 영광과 성경에 있다. 하나님을 아는 지식은 피조물인 인간이 자기의 자랑과 교만을 위한 것이 아니라, 창조의 권리에 따라 하나님의 명령을 복종해야 하며, 또한 하나님을 경외하며 하나님 안에서 모든 선한 것을 찾고 하나님께 모든 선한 것을 돌려 드리는 것이라고 정의한 것처럼, 칼빈은 철저한 신본주의 신학자이다.²¹¹⁾ **칼빈의 독특성은 아무리 인간이 신앙을 통해서 선택을 의식한다 해도, 그 선택은 영원한 삼위일체 하나님의 예정 안에 있다는 것이다.²¹²⁾ 즉 무오한 하나님의 말씀 곧 성경뿐만 아니라 창조와 섭리, 구원의 모든 역사의 유일한 주체는 분리할 수 없이 유일한 하나님이신 삼위일체 하나님의 역사라는 것이다.** 칼빈에게 있어 그리스도의 은택에로의 참여는 이미 그리스도의 인격과의 교체를 가정하는 것이 진실인 한, 그리스도로부터 교회에게 주신 전가와 선물하심이 모든 것에 앞서간다. 이미 영원 전에, 선택과 더 자세히 구원의 언약 안에 중보자와 성부로부터 그에게 주어진 자들 사이에 어떤 띠가 있는데, 그때 이미 즉 하나님의 결정 안에 둘 사이에 신비한 연합이 결성되었다.²¹³⁾ 그러므로 **은혜의 모든 은택들은 그리스도의 인격 안에 교회를 위해 준비되어 있는 것이다. 인간은 아무 것도 덧붙일 것이 없다.**

210)본 논문 B.5.5-3항 ‘그리스도의 계속적 사역에 대한 칼빈의 근본적 이해 그리고 그 발전’ 참조

211)김도희, 「기독교강요에 나타난 칼빈의 삼위일체론 이해,」(1998년 안양대 신학석사 논문)

212)John Calvin ,기독교 강요(1559)중권 (생명의 말씀사). loc. cit. pp499-500 “제21장 영원한 선택, 1항에서 칼빈은 ‘하나님의 영원한 선택을 알기까지는 우리의 구원이 하나님의 값없이 베푸시는 자비의 원천에서 흘러온다는 것을 우리는 결코 충분히 또 분명하게 확신하지 못할 것이다. 영원한 선택은 ,하나님께서 모든 사람에게 구원의 소망을 무차별적으로 주시는 것이 아니라, 어떤 사람에게는 주시고 어떤 사람에게는 거절하신다는 이 대조에 의해서 하나님의 은혜를 명백히 드러낸다.’라고 가르친다.”

213)Ibid 8p ,“칼빈은 기독교강요 제3권 제1장 1항에서 ‘그리스도께서 우리를 자신에게 효과적으로 연결시키시는 때는 성령이다.’라고 가르친다.“

김영규 (구원론) op. cit. p38 “칼빈의 경우, 아직도 신비적 연합은 그리스도와 교통(그리스도와 함께 나누는 일, Christi communicatio)이나 하나님과 화목(reconcilio)이란 표현과 밀접히 연결되어 있고 객관적인 성격보다 개인에게 적용되는 내용으로 그런 표현이 사용되고 있다.”

구원의 성취는 구원의 서정에 있다. 종교개혁 당시 하나님의 구원사역에 인간이 저항할 수도 있고 동의할 수도 있다는 로마 카톨릭의 사상은 후대에 알미니우스에게서 더욱 분명해진다. 알미니우스주의자들에 의하면 “하나님께서는 인간의 의지가 신앙과 회심쪽으로 향하도록 그를 중생하게 하는 데 있어서 그의 무한한 능력을 사용하지 않는다. 하나님께서는 이 모든 은혜의 사역을 다 이루신 후에라도 인간은 하나님과 성령에 저항할 수 있는데, 이 때에도 하나님은 인간이 중생하기를 바라며 그를 중생시키고자 하신다. 따라서 인간이 강하게 저항함으로써 완전히 중생치 않게 될 수도 있는데, 인간의 중생되는 것과 안되는 것은 인간의 의지에 달려있다.²¹⁴⁾ 반면 칼빈의 입장을 고수했던 도르트 성직자들은 다음과 같이 가르쳤다. 하나님께서 우리 속에서 역사하사 새로운 모습으로 만드시되 죽음에서 부활의 새생명을 얻도록 하신 것은, 결코 복음을 외침으로나 도덕적 권면으로, 또는 -물론 하나님께서 일을 하신 후에 인간편에서는 계속적으로 변화되는 일이 된다 하더라도- 인간적인 수단으로 되는 것이 아니다라고 했다. 변화된 마음은 하나님에 의해서 이뤄지고 효력을 낼 뿐이며, 인간은 이 받은 은혜로 인하여 믿고 회개함에 이른다고 말해야 옳다고 가르쳤다. 이러한 도르트 성직자들의 입장이란 결국 칼빈의 견해인 것이다.

이렇게 우리는 구원이 단순하게 성취되었다 하는 점보다는, 직접적으로 구원의 서정이라는 것이 그리스도의 형상을 닮아 간다는 점을 감안하여, 그리스도께서 이루신 일들이 어떻게 계속적으로 이뤄지는지와 함께 그 주체와 관련한 칼빈의 이해와 신학적 발전에 대해서 살펴보았다. 그 결과 구원의 서정이 곧 그리스도와의 신비적 연합을 설명하려는 논리적인 시도임을 감안할 때, 구원의 서정이 가지는 궁극적인 관심, 곧 신자들이 교회 속에서 현실적으로 그리스도와의 신비적 연합이라는 중심 주제를 어떻게 적용해나가는가를 살펴볼 수 있었다.

그래서 “그리스도의 계속적 사역”이라는 개념은 칼빈이라는 개혁자로부터 새롭게 얻어진 신학적 발전이라는 것도 발견했다. 칼빈에 의해서 기독교강요 초판에서 지적되고 1559년 최종판에서 발전적으로 설명되고 있으며 그것은 어거스틴은 물론이고 성경에 기반을 두고 보증되고 있다는 사실을 발견했다.

그러나 “그리스도의 계속적 사역”이라는 개념이 개혁자에 의해서 신학적으로 새롭게 얻어진 개혁자의 뜻으로부터 벗어나, 칼빈과 다른 것으로 벗어나고 본래의 역사적 내용에서 멀어져 가면서 다양하게 변화되어 가는 것을 보는 것은 안타까움을 더하는 것이라고 생각했다. 이와 같은 변화의 원인을 찾아본다면, 중

214)도르트신조 셋째 넷째 교리중 잘못된 주장 제8절

교개혁자들을 통해서 이루어진 개혁내용이 사실 구원론과 교회론 중심으로 이루어졌다고 해도 과언이 아니기 때문에 개혁신학자들의 경우 어느 정도 개혁신학의 중요한 틀이 그들에 의해서 잘 유지되어 왔다고 볼 수 있다. 그럼에도 불구하고 장로교 신학이 그 전반에 있어서 직접적으로 계승하고 있는 칼빈의 신학적 강조들이 역사의 과정을 통해서 알미니우스주의나 아미롤드주의 등에 의해서 흐려지고 곡해된 부분들이 많이 있어 왔기 때문이라고 본다면, 그런 부분들은 새롭게 조명할 필요가 있을 것이다.

특히 구원의 서정(성화)에 관한 부분이 그렇다. 그리고 그동안 무시되었던 삼위일체 하나님과 그 구조 및 개혁신학의 독특한 기독교론이 신구약의 실체의 통일성과 긴밀한 관계에 있음을 알아야 한다. 예정론과 구원의 성취, 구원의 서정이 하나님의 속성과 하나님의 나라의 열매들과 깊은 관계가 있음을 알아야 한다. 특별히 도르트회의에서 전체적으로 결정된 내용과 신학적 입장들에 대한 객관적인 자료들에 대한 정확한 이해나 지식이 부족하여 생긴 구원론에 대한 문제들도 해결되어야 한다

구원의 서정은 성도의 삶에 너무나 밀접한 부분이기 때문에 “그리스도를 믿는다” 고백하는 사람이라면 누구나 많은 관심을 기우릴 것이다. 하지만 많은 관심이 있다고 바른 가르침 가운데 있는 것은 아니다. 우리가 신론이나 인간론 기독교론을 다루면서 살폈던 핵심 내용이 총체적으로 녹아져 있지 않다면, 구원론에서의 구원의 서정은 그야말로 인간적인 방식으로 접근하게 될 것이다. 자신의 힘으로 믿고, 거룩하게 되고, 자신의 공로로 구원받을 것이라는 사고는 우리를 지배할 것이다. 하지만 결코 칼빈은 이 문제를 그렇게 풀고 있지 않았다. 그는 성경의 어느 구절을 제시하더라도 결코 인간의 구원의 문제를 자신의 공로로 풀지 않았다. 오직 하나님의 은혜의 풍성함이 거기에 있을 뿐이다.

본고에서 칼빈에게 있어서 그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정에 관해서 탐구한 결과, 칼빈은 분명하게 루터나 로마 카톨릭의 견해와 다른 입장에 있다는 것을 알았고, 다음으로 개혁주의에서도 구원의 순서에 차이가 있음을 알게 되었다. 학자마다 그리고 시대에 따라서 차이가 있을 수 있다. 따라서 종교개혁시대에 살았던 칼빈의 구원론과 관련된 여러 개념과 오늘날 우리들이 이해하는 개념과 다소 차이가 있음에도 불구하고, 우리는 칼빈의 입장을 고수해야 한다는 것이 연구자의 입장이다. 칼빈의 구원론을 통해서 본 “그리스도의 계속적 사역과 구원의 서정”은, **“하나님의 구원사역은 인간의 공로를 필요로 하지**

않을 뿐만 아니라 인간의 그 어떠한 협력을 요하지 않는다는 것과, 그 분의 은혜를 거절할 수 있는 성격이 아니며, 의롭다 칭하여 주신 은혜는 상실되는 성격이 아니기 때문에 고해성사나 면죄부와 같이 인간의 고안된 방식을 필요로 하지 않는다”는 것이다. 그리고 “그리스도의 계속적 사역을 가까운 원인으로 둔 구원의 서정”은 회개, 신앙, 성화와 같은 과정도 소명, 중생, 칭의와 마찬가지로 오직 하나님의 은혜로 말미암을 뿐이지 인간의 의지의 결단에서 출발하는 것이 아니라는 사실이 분명해진다. 칼빈의 논증은 그 누구의 가르침보다도 독특하고 이 부분에 있어서 명쾌하다고 할 수 있다. 이번 과정을 거쳐서 지득한 “그리스도의 천상에서의 사역으로서 계속사역과 구원의 서정에 대한 이해”를 통해 오늘날 잘못된 행태의 신앙생활을 바로잡고, 성경의 참된 가르침으로 접근해 나가야 한다.

확실한 것은 우리는 하나님에 대한 지식을 통해서만 우리 자신에 대한 확실한 지식에 도달할 수 있다는 사실이다. 하나님의 형상으로 창조된 우리 모두의 조상 아담이 실족해서 죄를 범했을 때, 지혜와 의와 거룩함과 그분의 생명을 상실하고 이러한 하나님의 형상이 취소되고 지워졌다는 엄청난 사실 앞에서 우리는 두려워 떨어야 할 것이다.

우리는 그리스도를 통해-우리가 이 죽을 몸을 입고 있는 동안-우리 안에서 부패한 욕망들, 육신의 정욕들, 그리고 왜곡되고 부패한 우리 본성이 일으키는 모든 것이 죽어 가는 것이다. 그리스도를 통해 우리는 날마다 새로워져서(고후 4:16) 새로운 생명 가운데 걷게 되며(롬6:4) 의를 위해 살게 되는 것이다.²¹⁵⁾ 그러나 문제는 아버지께서 독생자에게 주신 유익을 어떻게 받는가 하는 것이다. 그리스도께서 우리 밖에 계시고 우리가 그와 떨어져 있는 한, 그리스도께서 우리를 위해 고난당하시며 행하신 일이 무용, 무가치한 것임을 알아야 한다. 그러므로 아버지에게서 받으신 것을 우리에게 나눠주시기 위해서는, 그가 우리의 것이 되며 우리 안에 계셔야 한다. 우리는 포도나무의 가지로서 오직 그에게 붙어 있어야만 한다. 그때 그리스도의 모든 은혜가 우리에게 거저 주어지는 것이다. 우리가 할 일은 없는 것이다.

이와 같은 구원의 적용으로서 그리스도의 계속적인 사역은 아버지 하나님 우편에 계신 그리스도께서 그의 지상사역 기간에 행하셨던 중보의 삼직, 즉 선지자와 제사장과 왕으로서의 직책을 영원히 수행하고 계신 것으로 설명된다. 이때

215) Battles. op. cit. pp73-74, I. 율법 D. 그리스도 안에 있는 하나님의 사랑

우편의 개념이 공간적이나 장소적 개념 만으로서의 우편이 아님을 알아야 한다. 성례에 관계하여서도 그리스도의 영적임재가 나타난 것이지 육체적(Christus totum)으로 임하는 것이 아닌 것이다. 칼빈이 어거스틴의 말을 인용해서 말한 것처럼, 부활 승천하신 현재의 그리스도의 육체(Christus totum)는 하늘에 있지만, 그리스도의 몸이 하늘에 계시다는 사실을 넘어서서 어디에 있는가를 묻는다는 것은 어리석은 일이라는 것을 알아야 한다.

성경은 교회를 그리스도의 몸이라고 하였다. 또 그는 친히 교회의 머리가 되신다고 하였다. 교회가 그의 몸과 연합된 가시적 형태라면 교회는 그리스도의 권위를 가지고 존재하며 통치권을 행사하게 될 뿐만 아니라 말씀과 성례와 기도와 권징의 실시로 섬김과 수종하는 권세를 누리게 된다. 그리스도의 몸은 현재 하늘에 있다. 그의 신성은 편만히 온 우주에 충만하신다. 또한 그리스도는 교회 안에 존재하신다. 그의 하늘에서의 중보의 직책은 지금도 수행되고 있으며 지상적으로는 그리스도의 대사인 교회를 통하여 계속되고 있다.

이렇게 그리스도와의 신비적 연합을 이룬 그리스도인을 통해서 그리스도께서는 그의 천상사역인 “계속적인 사역”을 지속하시고 계신다는, 정통개혁신학에서의 구원론이 칼빈에게서 발전적으로 잘 드러나고 있는데, 이렇게 개혁자의 새롭게 발전시킨 신학적인 깨달음이 교회 속에서 유지되고 다듬어 져서 교회가 견고해지기를 바라면서 연구를 마친다.

참고문헌

I. 단행본

1. 김영규 . 조직신학 편람 III. 구원론(2003년3월14일 초판발행)
2. 헤르만 바빙크. 김영규 역, “개혁주의 교의학 III. (제8장 언약의 은택에 대해서:구원의 서정)”(안양대신학대학원 2005)
3. 김영규. “아우구스티누스의 삼위일체론”(2005년3월10일)
4. 김영규, “17세기 개혁신학”
5. 김영규, 조직신학편람 IV “교회론과 종말론”(2001년9월12일 초판발행)
6. 고신일 등 , “하나님 마음에 합한 성령사역”(도서출판 프리셉트,2004년12월15일)
7. 김영규, “조직신학 편람 1 ,서론.”(개혁주의 성경연구소, 2000년3월10일)
8. 이인우 등, “차트 조직신학”(기독교문서선교회,1999년6월30일)
9. 박해경 교수 , “차트로 존 조직신학”(아가페문화사, 2001.4.15 9판)
10. G.I. 윌리엄슨, 나용화 옮김, “개정판 웨스트민스터 신앙고백서 강해”(개혁주의 신행협회.2003년9월15일 재판 2쇄)
11. 루이스 벌코프. /권수경 ,이상원 옮김, “벌코프 조직신학 상(서론,신론,인간론)”(크리스찬 다이제스트, 2002년 2월10일)
12. 루이스 벌코프./권수경,이상원 옮김 , “벌코프 조직신학 하(기독교론,구원론,교회론,종말론)”(크리스찬 다이제스트,2002년 2월10일)
13. 독립개신교회 교육위원회, “하이델베르크 요리문답”(성약출판사, 2005년1월20일 초판3쇄)
14. 하용조 , “비전성경사전”(도서출판 두란노, 2001년4월30일)
15. 하용조 , 두란노 목회자료 큰 백과 16 “성령과 종말론”(도서출판 두란노,1997년1월30일)
16. 교개연, 2004정기논문세미나 논문집 ‘교회론/성경과 해석’(도서출판 개혁과 고백,2005년5월20일)
17. 최낙재, 구원이란 무엇인가 (성약출판사, 2000년9월10일)
18. 대한예수교장로회 신반포중앙교회, 종교개혁487주년기념 종교개혁기념강좌 (2004년11월2일-5일)
19. 필립 샤프, 박일민 편역, “신조학(신조의 역사와 신학)”(기독교문서선교회.2000년8월31일)
20. 김영규 , ‘엄밀한 개혁주의와 그 신학’(도서출판 하나. 1998.11.27)

21. 루이스 벨컴 지음, 신복운 옮김, '기독교 신학개론'(성광문화사, 2004년2월20일 재판7쇄)
22. 김영규 . '기독교강요강독 1' (개혁주의성경연구소. 2000년3월10일)
23. 헤르만 바빙크 저, 김영규 역, '하나님의 큰 일'(기독교문서선교회,1980년1월18일)
24. 존 칼빈, 김종흡 등 공역, 기독교 강요(상) (생명의 말씀사,2003.1.25)
25. 존 칼빈, 김종흡 등 공역, 기독교 강요(중) (생명의 말씀사,2003.1.25)
26. 존 칼빈, 김종흡 등 공역, 기독교 강요(하) (생명의 말씀사,2003.1.25)

II. 논문

1. 김영규 , 2005년 합신교역자수련회 첫째 날 저녁예배, “영원한 삼위일체 하나님 안에서 영원히 살아계신 그리스도의 사역”
2. 김남진 “어거스틴 삼위일체론의 입장에서 S.Ferguson의 성령론 비판”(개혁주의 성경연구소, 2001년9월19일 초판발행)
3. 조성재, “어거스틴의 삼위일체 구조가 갖는 신학적 객관성에 관하여:(개혁주의 성경연구소,2002년3월8일 초판발행)
4. 김병석. 「구원의 서정에 있어서의 인간의 자유의지에 대하여」(2004학년도 안양대학교 신학대학원 석사학위 청구논문)
5. 임현직, “성경에 나타난 어거스틴의 삼위일체 구조에서 본 고든 J.스파이크만의 삼위일체론 비판”(안양대학교 신학대학원. 2002학년도 석사학위 청구논문)
6. 조병수, “성령으로 사는 그리스도인”(신반포중앙교회. 2005년 말씀사경회. 2005.3.15-3.18)
20. 김영규 미간논문, “루터의 신인협동설에 입장”
7. 김영규 미간논문, “칼빈의 성화에 대해서(공로사상과 신인협동사역에 대한 비판)”
8. 김영규 미간논문, “개혁신학의 발전에 있어서 칼빈의 기독교강요 초판의 신학적 의미”
9. 김영규 미간논문, “교회관에 있어서 칼빈의 신학적 발전과 그 의미(기독교강요를 중심으로)”
10. 이광호, 「칼빈의 기독교강요 최종판(1559)에 나타난 예정론의 위치에 대한 논고」(1999학년도 안양대신대원 석사학위 청구논문)
11. 안성균, 「칼빈의 가까운 원인들과 먼 원인들에 대하여」(2002학년도 안양대

신대원 석사학위 청구논문)

12.김재선. 「칼빈의 구원과 관련된 가까운 원인들과 인간 자유의지의 자리에 대하여」(2002학년도 안양대신대원 석사학위(Th.M) 청구논문)

Ⅲ.주석

1.존,칼빈, ‘칼빈성경주석’ 에베소서,요한복음,로마서 등, 성서원, 2001