

# 9 부처와 칼빈의 종말론

최윤배 교수 / 장로회신학대학교 조직신학



토렌스(Thomas F. Torrance, 1906-)가 「하나님의 나라와 교회 : 종교개혁신학에 대한 연구」라는 책에서 세 종교개혁자들의 종말론을 기술했다. 여기서 언급된 세 종교개혁자들은 루터(Martin Luther, 1483-1546)와 부처(Martin Bucer, 1491-1551)와 칼빈(John Calvin, 1509-1564)인데, 그는 루터의 종말론을 '신앙의 종말론'(the eschatology of faith)으로, 부처의 종말론을 '사랑의 종말론'(the eschatology of love)으로, 그리고 칼빈의 종말론을 '소망의 종말론'(the eschatology of hope)으로 특징지었다.<sup>1)</sup> 우리는 본 고에서, 일반적으로 개혁파 종교개혁자들로 알려진 부처와 칼빈의 종말론에 대해서 살펴보고자 한다.

1. T. F. Torrance, *Kingdom and Church: A Study in the Theology of the Reformation* (Edinburgh: Oliver and Body, 1956), 89: "If Luther's eschatology can be described as the eschatology of faith, and Calvin's as the eschatology of hope, Butzer's is certainly to be described as the eschatology of love." 참고. 백철현 역, 「종교개혁자들의 종말론」(서울: 그리스도교신학 연구소, 1991), 152.

## 부처의 종말론

### 1. 부처의 생애

우리 나라에서는 아직 마르틴 부처(Martin Bucer=Butzer, 1491-1551)에 대한 연구가 전무하다고 해도 과언은 아닐 것이다. 우리는 먼저 부처의 생애를 개괄적으로 스케치하기로 한다.<sup>2)</sup> 토마스 아퀴나스,<sup>3)</sup> 에라스무스,<sup>4)</sup> 루터,<sup>5)</sup> 츠빙글리,<sup>6)</sup> 재세레파와 열광주의 운동들,<sup>7)</sup> 쾌락·자유주의

2. G. Anrich, *Martin Bucer*, Straßburg, 1914 ; J. W. Baum, *Capito und Butzer*, Nieuwkoop/B. de Graaf, 1860 ; H. Bornkamm, "Martin Bucer : Der dritte deutsche Reformator," in : idem, *Das Jahrhundert der Reformation : Gestalten und Kräfte*, Göttingen, 1961, S. 88-112 ; H. Eells, *Martin Bucer*, New Haven, 1931 ; K. Exalto, *Een pastorale gemeente*, Apeldoorn, 1986 ; M. van Campen, *Martin Bucer : een vergeten reformator, 1491-1551*, s'-Gravenhage, 1991 ; M. Greschat, *Martin Bucer : Ein Reformator und seine Zeit 1491-1551*, München 1990 ; H. Joisten, *Der Grenzgänger : Martin Bucer : Ein europäischer Reformator*, Stuttgart, 1991 ; W. Köhler, *Dogmengeschichte II*, Zürich, 1951 ; M. de Kroon e.a., *Bucer und seine Zeit*, Wiesbaden, 1976 ; A. Lang, *Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie*, Leipzig, 1900(Aalen 1972) ; A. Lienhard, *Martin Butzer*, Straßburg, 1914 ; H. J. Selderhuis, *Huwelijk en echtscheiding bij Martin Bucer*, Leiden, 1994 ; W. P. Stephens, *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*, Cambridge, 1970 ; W. van't Spijker, *De ambten bij Martin Bucer*, Amsterdam, 1970(=J. Vriend e.a. trans., *The Ecclesiastical Offices in the Thought of Martin Bucer*, Leiden/New York/Köln, 1996) ; H. Strohl e.a., *Martin Bucer 1491-1551*, Lichtweg, 1951 ; F. Wendel, *Martin Bucer : Esquisse de sa vie et de sa pensée publiée à l'occasion du 4e février 1551*, Strasbourg 1932 ; G. H. Williams, *The Radical Reformation*, Philadelphia, 1952.
3. L. Leijssen, *Martin Bucer en Thomas van Aquino : De invloed van Thomas op het denkpatroon van Bucer in de commentaar op de Romeinenbrief (1536)*, Leuven, 1978 ; idem, "Martin Bucer und Thomas von Aquin," in : *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 55, Leuven, 1979, S. 266-296.
4. F. Früger, *Bucer und Erasmus : Eine Untersuchung zum Einfluss des Erasmus auf die Theologie Martin Bucers*, Wiesbaden, 1970 ; N. Peremans, *Érasme*

파,<sup>8)</sup> 기타 당대의 다른 사상과 종교<sup>9)</sup> 등은 부처에게 부정적으로 또는 긍정적으로 중요한 의미를 지니고 있다. 그럼에도 불구하고 부처는 '말씀의 신학자, 성령의 신학자, 교회의 신학자'로서 자신의 독특한 신학적 입장을 견지했다.<sup>10)</sup>

부처는 1491년 11월 11일에 알자스 지방의 쉴레트슈타트(Schlettstadt ; Sélestat)에서 태어났다. 부처는 이곳에 있는 유명한 고전 라틴어 학교를 다니면서, '현대경건운동'과 '인문주의'의 영향을 받았다. 그는 15세 때 쉴레트슈타트에 있는 도미니칸 수도원에 들어갔다. 여기서 그는 토마스 아퀴나스를 철저히 연구했다. 그는 곧 인문주의자 에라스무스의 저서들을 접하게 되었는데, 부처가 접한 에라스무스의 작품들 중에 하나가 「비평신약성서」(*Novum Instrumentum*)이다. 이것은 공식적인 라틴어 성경인 불가타

*et Bucer d'après leur correspondance*, Paris, 1970.

5. A. Wiedeburg, *Calvins Verhalten zu Luther, Melancthon und dem Luthertum*(Diss.), Tübingen, 1961.
6. H. J. Selderhuis, "Bucer en Zwingli," in : F. van der Pol(red.), *Bucer en de kerk*, Kampen, 1991, 55-56.
7. Cf. W. Balke, *Calvin en de doperse radikalen*, Amsterdam 1970, 1-5 ; J. N. Bakhuizen van den Brink e.a., *Handboek der kerkgeschiedenis 3 : Reformatie en contra-reformatie*, Leeuwarden, 1980, 97-108 ; M. Greschat(Hrg.), *Die Reformationszeit I*, Stuttgart, 1981 ; R. M. Jones, *Spiritual Reformers in the 16th & 17th Centuries*, London, 1914 ; C. van der Valk, *Bucer en de dopersen tot het jaar 1532*(D.S.), Gouda, 1976 ; G. H. Williams(red.), *Spiritual and Anabaptist Writers*(=LCC XXV), London, 1957 ; idem, *The Radical Reformation*, Philadelphia, 1952.
8. M. Lienhard, *Croyants et sceptiques au XVIe siècle : Le dossier des 'Epicuriens'*, Strasbourg, 1978 ; G. livet e.a.(red.), *Strasbourg au coeur religieux du XVIe siècle*, Strasbourg, 1977.
9. A. Hyma, *The Christian Renaissance : A History of the "Devotio Moderna,"* Grand Rapids 1924, 40, 340, 349.
10. W. van't Spijker, "De kerk bij Bucer : het rijk van Christus," in : idem(red.), *De kerk : wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*, Kampen, 1990, 127ff.

(Vulgata)로부터 벗어난 이탈(翻脫)을 정당화하기 위해서 헬라이어 텍스트와 함께 실린 에라스무스의 새로운 라틴어 번역본이다. 1515년 말경에 그는 하이델베르크에 있는 수도원으로 옮겨 갔다. 여기서 그는 그가 이미 어릴 때부터 관심을 갖고 배웠던 ‘인문주의’에 다시 관심을 기울였다. 이곳에서 하이델베르크에 있는 도미니칸 수도원으로 옮긴 후에 부처는 루터가 1518년 4월 이 도시의 동료 어거스틴파들과 논쟁할 때 여기에 참석하고 있었다. 에라스무스의 열심파였던 부처는 이때부터 루터의 「갈라디아서주석」에 특별히 심취하면서 루터의 제자, 소위 ‘마르티안’(Martian)이 되었다.<sup>11)</sup>

부처가 1523년 5월 중순 스트라스부르(Strasbourg)에 왔을 때, 이 도시에서는 이미 종교개혁의 불길이 번지고 있었다. 3주 만에 그는 시의회로부터 라틴어로만 요한복음서를 강해할 수 있도록 보장받았다. 8월 중순경에 그는 스트라스부르 교회당에서 설교하기 시작했다. 그해에 그는 그의 최초의 작품, 「사람은 자기 자신을 위해서 살 것이 아니라, 다른 사람들을 위해서 살아야 한다. 우리는 어떻게 거기에 도달할 수 있을까」(*Das ym selbs niemand, sonder anderen leben soll, und wie der mensch dahin kummen mög*, 1523)를 출판했다.<sup>12)</sup> 부처는 유명한 대부분의 국제 종교 간의 대화 모임(가령, Regensburg, 1541)에 참석하는 것은 물론 울름(Ulm), 쾰른(Köln), 특히 헤센(Hessen) 지방 등에 초청되어 종교개혁의 프로그램들을 제공하고 조언했지만, 그는 특별히 교회에 대한 사랑을 가지고 1549년까지 내내 스트라스부르에서 사역했다.

4반세기가 지나서 부처는 1549년 4월에 스트라스부르로부터 추방당하게 되었다. 왜냐하면, 쉬말칼텐 전쟁에서 개신교를 패배시킨 황제 칼 5세에 의해서 제안된 아우크스부르크 임시안(Intrim, 1549)에 대해서 부처가 결사

11. D. F. Wright, "Bucer, Martin(1491-1551)," in : Donald K. McKim(ed.), *Historical Handbook of Major Biblical Interpreters*(Downers Grove : IVP, 1998), 157-164.

12. *Das ym selbs*(1523), in : R. Stupperich(Hrg.), *Martin Bucers Deutsche Schriften*, I, Gütersloh, 1966ff(=MBDS), 44-67.

적으로 반대했기 때문이었다. 부처에 의하면, 이 임시안의 해결방법은 개신교에 대한 지엽적인 허용에 불과했다. 여러 곳에서 온 초청장들 중에서 그는 영국 왕 에드워드 6세와 토마스 크랜머(Thomas Cranmer) 주교의 망명 초청을 선택했다. 그는 생애 마지막 2년간을 케임브리지 삼위일체 왕립대학교의 명예교수(Regius Professor)로 지냈다. 여기서 부처는 「공동기도문」(*Book of Common Prayer*, 1552)의 개정에 공헌하였고, 교회와 사회의 개혁을 위한 탁월하고도 포괄적인 청사진으로서 「그리스도의 나라에 관하여」(*De regno Christi*, 1550)를 써서 어린 왕 에드워드 6세에게 새해 선물로 헌정했다. 이 책은 영국교회의 그 당시와 그 이후의 지도자들 중에 많은 사람들, 예를 들면 존 브래드포드(John Bradford), 매튜 파커(Matthew Parker), 에드문드 그린달(Edmund Grindal) 등에게 큰 영향을 끼쳤고, 그의 에베소서 에 대한 강의는 영국의 성경주석의 부흥에 크게 이바지했다. 부처는 조국으로 돌아오지 못하고 마침내 1551년 2월 28일 영국에서 소천했다.

## 2. 부처의 사랑의 종말론

부처와 칼빈에 의하면, 그리스도는 두 나라, 즉 교회와 국가를 통치하시는 왕이시다.<sup>13)</sup> “교회와 정부 사이의 관계와 연관해서 부처는 한 분의 목자장이신 예수 그리스도 아래에 있는 두 가지 종류의 작은 목자들(사역자들)에 대해서 말한다. 부처는 교회와 시민 정부의 사역과 목적을 구별한다. 부처의 경우, 그리스도의 나라에서 중요한 것은 성령을 통한 그리스도의 통치

13. Yoon-Bae Choi, *De verhoudign tussen pneumatologie en christologie bij Martin Bucer en Johannes Calvin*(Leiden : Uitgeverij J. J. Groen en Zoon, 1966) ; D. Foxgrover(Edit.), *Calvin and the Church*, Michigan 2002 ; Dae-Woo Hwang, *Het mystieke Lichaam van Chridtus : de Ecclesiologie van Martin Bucer en Johannes Calvin*(Proefschrift, TU van Apeldoorn in Nederland, 2002) ; F. van der Pol(Red.), *Bucer en de kerk*(Kampen : Uitgeverij de Groot Goudriaan, 1991) ; W. van 't Spijker, *De kerk*(Kampen : Uitgeverij de Groot Goudriaan, 1990), 111-162.

다. 그리스도는 말씀과 성령을 통해서 다스리신다. 다시 말하면, 왕으로서 그리스도는 사람과 수단을 사용하신다. 여기서 사람이라 함은 교회 안에서 모든 신자들과 직분자들을 의미하고, 정부 안에서 모든 시민들과 공직자들을 의미한다. 수단이라 함은 교회 안에서 말씀선포와 성례전과 치리를 의미하고, 정부 안에서 법규들을 의미한다. 부처의 경우 성령과 그리스도의 왕직은 함께 속해 있다.<sup>14)</sup> 이 두 나라는 왕이신 한 분 예수 그리스도를 섬긴다. 그들이 그들 자신의 각자의 임무를 다할 때 그리스도께서 왕이 되실 수가 있고, 두 나라의 백성들은 선하고 행복한 삶과 경건하고 복된 삶을 누릴 수가 있다.<sup>15)</sup>

부처는 '하나님의 나라', '하늘 나라', '하나님의 사랑하시는 아들의 나라'와 함께 '그리스도의 나라'에 대해서 언급하는데, 이 모든 용어들은 상호 교환이 가능하지만, 부처는 '그리스도의 나라'를 선호한다. 부처의 경우 그리스도의 나라에서 중요한 것은 성령을 통한 '그리스도의 통치'(Christocracy)이다.

부처는 1523년에 그의 최초의 작품인 「아무도 자기 자신을 위해서 살지 않고, 다른 사람들을 위해서 살아야 한다. 우리는 어떻게 여기에 도달할 수 있을까?」를 출판했는데, 하나님의 형상으로 창조된 인간은 자기 자신을 위하지 않고, 하나님과 이웃을 위해 살도록 창조되었다고 말한다. 다시 말하면, 인간은 하나님과 이웃을 사랑하고, 선한 일을 하도록 창조되었다는 것이다. 그러나 타락으로 말미암아 인간은 하나님과 이웃을 향하는 대신 자기 자신만을 향하고, 자기 자신만을 사랑하는 이기심에 빠졌다는 것이다. 인간의 타락으로 모든 피조계도 타락하였다. 부처에 의하면, 세계를 창조하시고, 인간의 구속을 위해서 구속주로 오신 예수 그리스도에 대한 신앙을 통해서만 우리와 모든 세계는 새롭게 회복될 수 있다. 이같이 부처

는 구속사적, 우주적 관점에서 사랑의 하나님의 나라의 회복을 역설한다.<sup>16)</sup> 이 작품은 하나님의 나라를 주로 기독교론의 관점에서 기술하고 있다.

부처는 그의 최초의 작품에서 하나님의 나라를 그리스도의 말씀이 들려지고, 보존되는 참된 교회의 관점에서 기술한다.<sup>17)</sup> 부처의 그리스도의 나라에 대한 개념은 세계의 창조에서 시작하여 세계의 완성을 포괄하는 구속사가 없이는 이해될 수가 없다. 부처는 이중 예정의 배경에서 첫 창조질서의 회복에 대해서 말한다.<sup>18)</sup> 부처는 그리스도의 사역을 모든 시대를 관통하는 구속사의 큰 틀 속에서 이해한다. "특별히 하나님은 그리스도를 통해서 만물을 회복시키시고, 만물이 창조되었던 첫 번째의 질서로 되돌리시는 것을 기뻐하셨다."<sup>19)</sup> 부처는 우리가 어떻게 처음 창조 상태로 회복될 수 있는지 질문한다. 우리가 자기 자신을 위해서 살지 않고 다른 사람들을 위해서, 그리고 하나님의 영광을 위해서 살 수 있는 길은 다음과 같다. "우리에게 그와 같은 삶은 오직 신앙을 통해서만 가능하다."<sup>20)</sup> 여기서 그리고 지금 사람들에게 보편적인 회복이 시작되어야 한다. 우리가 그리스도를 믿을 때 그 일이 일어난다. 그리스도께서 그의 보혈을 통해서 우리를 그의 양자됨과 아버지의 은혜 안으로 받아들여셨다는 사실, 그리스도께서 그의 성령을 통해서 우리를 역시 새롭게 창조하셨다는 사실을 우리는 굳게 믿어야 한다.<sup>21)</sup> 부처의 경우, 그리스도의 나라는 개인과 전(全) 교회와 전 사회 안에서 한 주님 아래에 있는 이중적 통치를 지향한다. 하나님께서 공동체를 유지하시기 위해서 두 종류의 직분, 즉 영적인 봉사직과 세속적인 봉사

14. Yoon-Bae Choi, op. cit., 169.

15. Yoon-Bae Choi, op. cit., 166 : "ad pie beateque vivendum"; "ad bene beateque vivendum."

16. Das ym selbs(1523), in : BDS I, 44-67.

17. BDS I, 44 : "Also ist es gewisßlich auch das reich Christi und die wore kirch, wo das wort Christi mit solchem gehört und fleiß bewart würt."

18. BDS I, 50s.

19. BDS I, 60 : "also hat gott gefallen durch yn auch alle ding zu bringen und die ire erste ordnung, in die ire geschaffen seind, stellen."

20. BDS I, 59s.

21. BDS I, 60.

직을 주셨다.<sup>22)</sup> 여기에 나타난 부처의 하나님의 나라의 개념은 보편주의적, 총괄갱신적 개념이나 유토피아적 이상으로부터 도출되지 않고, 이중 예정과 구속사의 배경 하에 보편적, 사회·윤리적 관점과 함께 종합론적인 관점이 두드러지게 나타난다.<sup>23)</sup>

부처의 중간시대에 해당되는 유명한 작품 중에 하나는 「올바른 목회학」(*Von der wahren Seelsorge*, 1538)인데, 여기서는 주로 교회론의 관점에서 그리스도의 나라의 회복에 대해 기술되어 있다.<sup>24)</sup> 이 작품에서 부처는 로마 가톨릭 교회에 대하여 하나님의 나라의 영적인 성격을 강조하고, 재세례파에 대하여 성령의 수단으로서 말씀을 강조하고, 쾌락주의자들에 대하여 교회의 치리의 필요성을 강조하고, 성찬논쟁을 통해서 은혜의 수단으로서 성례전을 강조하여 결국 중도(via media)의 균형에 이른다.<sup>25)</sup> 그의 「올바른 목회학」(1538)에서 “그리스도의 교회가 그리스도의 나라이다.”<sup>26)</sup> “우리는 그의 나라와 그의 몸이다.”<sup>27)</sup> “그리스도의 교회는 그리스도의 영과 말씀을 통해서 세상으로부터 그리스도 안으로 모여서, 하나가 된 자들의 모임과 교제이다. 그들은 그리스도의 한 몸이며, 상호간의 지체들이다. 지체들 중 각각은 그리스도의 전체 몸과 모든 지체들을 세우기 위하여 자신의 고유한 직분과 직무를 가진다.”<sup>28)</sup> 어떤 방법으로 왕이신 그리스도가 통치하시는가? “그리스도만이 교회를 통치하신다.” 그는 그의 영을 통해서 그리고 성령의 수단을 통해서 통치하신다.<sup>29)</sup> 부처는 한 분의 목자

22. BDS I, 58s.

23. Yoon-Bae, Choi, op. cit., 156.

24. Von der wahren Seelsorge(1538), in : BDS VII, 90-241.

25. Yoon-Bae Choi, op. cit., 156-157.

26. BDS VII, 105 : “sind wider Christum, haben weder teil noch gemein am reich Christi, das ist, an der Kirchen Christi.”

27. BDS VII, 98.

28. BDS VII, 98s.

29. BDS VII, 103.

장이신 예수 그리스도 아래에 있는 두 종류의 목자들, 즉 교회의 사역자들과 정부의 통치자들에 대해서 언급한다.<sup>30)</sup>

부처는 그의 생애의 말경인 영국의 망명시절에 유명한 「그리스도의 나라」(*De regno Christi*, 1550)에서 영국의 종교는 물론 사회, 경제, 정치 등 모든 분야에서 회복되어야 할 그리스도의 나라에 대한 대망으로 가득 찬 청사진을 제시했다.<sup>31)</sup> 이 작품은 크게 두 부분으로 구성되어 있다. 앞부분은 교회, 즉 교회의 본질, 조직, 사회에서 교회의 임무에 대해서, 그리고 그리스도의 나라의 개념과 그리스도의 나라의 사명과 기능에 대해서 언급하고,<sup>32)</sup> 뒷부분은 국가와 공동체 안에서 있는 전 사회와 경제와 과학과 도덕적인 삶을 규제하는 14개의 법들에 대해서 기술하고 있다.<sup>33)</sup> 성경에서 ‘나라’는 ‘하나님의 나라’, ‘그의 사랑하는 아들의 나라’, ‘하늘나라’로 불리는데, 이 용어들 사이에 차이가 없다.<sup>34)</sup> 이 작품에서도 그리스도의 나라는 교회와 밀접한 관계 안에 있다.<sup>35)</sup> 부처의 경우, 그리스도의 나라에서 중요한 것은 성령을 통한 그리스도의 통치다. 그리스도는 말씀과 성령을 통해서 통치하신다. 그리스도는 교회 안에서 사역자들과 성도들을 통해서, 그리고 구원의 수단으로써 말씀과 두 가지 성례전과 치리를 통해서 통치하시고, 국가에서 행정관료들과 시민들과 국가의 제반 법들을 통해서 통치하신다.<sup>36)</sup>

30. BDS VII, 190.

31. De regno Christi(=DRC), in : Tomus Anglicanus(=TA), 1-170, 참고. LCC(=The Library of Christian Classics) XIX, 153-399.

32. DRC, 1-97(=TA, 3-56).

33. DRC, 98-304(=TA, 56-170).

34. DRC, 4(=TA, 3).

35. DRC, 23(=TA, 13) : “regno eius, quod est Ecclesia” ; DRC, 31(=TA, 18) : “Deum in Christi regno plenius revelato hoc est, in Ecclesii novi testamenti.”

36. Yoon-Bae Choi, op. cit., 164.

### 3. 교회와 하나님의 나라

마지막으로 우리는 부처에게 나타난 하나님의 나라와 교회의 관계를 살펴보자. 한마디로 부처의 경우 교회와 하나님의 나라는 밀접한 관계 안에 있다. 그의 첫 작품 안에서 하나님의 나라는 크게는 세계의 창조, 타락, 세계의 구속의 완성을 포괄하는 구속사적이고도 우주적인 종말론적 틀 안에서 이해된다. 믿음을 가진 자들이 교회를 중심으로 이웃과 하나님을 향한 사랑의 행위를 통해서 하나님의 나라의 실현, 즉 첫 창조의 회복이 실현된다. 부처의 중간기의 작품에서는 교회론을 중심한 교회와 국가 안에서 하나님의 나라의 실현이 강조점을 얻고 있다. 부처의 후기 작품 안에서는 교회는 물론 사회와 정치 등 전반에 관한 구체적인 프로그램들과 시행법들이 제시되었다.

부처가 그리스도의 나라를 교회와 동일하게 가꿈 표현하는 것은 교회 자체가 그리스도의 나라라는 것이 아니라, 교회가 그리스도의 나라를 종말론적으로 가장 잘 표현하기 때문이며, 무엇보다 그리스도가 지금 여기에 그의 백성 가운데서 다스리시기 때문이다.<sup>37)</sup> “그리스도의 나라는 그리스도의 영에 의해서 조절된 사람들의 교제(Communicatio) 또는 정치공동체(Respublica)이며, 그들의 마음 안에서 배태(胚胎)된 신적 사랑이 성장하고 증가하여 부활의 생명의 완전함에 도달한다. 사랑에 대한 이같이 놀랄만한 종말론적 개념은 부처의 신학 안에 있는 가장 역동적이고도 특징적인 요소이다.”<sup>38)</sup> 그리스도의 나라의 전조로서 교회에 대한 표현은 영원한 선택과 그리스도의 몸의 편입을 함께 묶어 준다. 여기서 그리스도의 나라는 영원하고도 초월적인 것으로 간주될 뿐만 아니라, 역사(歷史) 안에서 하나님의 의지의 실현으로 간주된다.<sup>39)</sup> “그러나 완전한 재창조(plena regeneratio)는 미래에

37. T. F. Torrance, op. cit., 79.

38. T. F. Torrance, op. cit., 81-82.

39. T. F. Torrance, op. cit., 82.

‘복된 부활’(per beatam resurrectionem)을 통해서만 완성될 것이다.”<sup>40)</sup>

부처의 경우, 그리스도의 나라는 보다 폭넓게 적용되고 있다. 그리스도의 나라는 하나님의 나라의 복음과 이 복음을 선포하는 교회와 관련될 뿐만 아니라, 지상에서 인간의 삶을 다스리는 외적인 나라(regnum externum) 전체와 만물을 포괄하고 있다.<sup>41)</sup> 루터가 영적인 나라(Regnum spirituale)와 육적인 나라(Regnum corporale) 사이를 날카롭게 구별하는 것과는 대조적으로 부처의 신학에서 그리스도의 나라는 세 번째 차원, 즉 기독교공동체(communio Christiana)를 구성하고 있다. 이 공동체는 말씀과 성령을 통해서 가시적으로 그리고 행동적으로 땅 위에서 실현되며, 교회의 말씀의 선포에 대한 순종으로 실현되며, 또한 국가 안에서 매일의 증언을 통해서 실현된다. 여기서 교회와 국가의 관계는 상호적이다.<sup>42)</sup> “그러므로 그리스도의 나라는 일차적으로 교회를 통해서 도달할 뿐만 아니라 하나님의 의지와 그리스도의 마지막 재림과 영광과 능력 안에 있는 하나님의 나라의 시현(示顯)에 순종하는 국가에 의해서도 도달한다.”<sup>43)</sup> 부처의 첫 작품에 나타나는 하나님의 나라의 구속사적이고도 우주지평적인 차원은 그의 모든 작품에서 나타난다. “전(全) 창조는 하나님의 나라에 속하며, 하나님의 신적 사랑의 영원한 목적 안에서 새롭게 될 것이다.”<sup>44)</sup>

개괄적으로 볼 때, 부처의 하나님의 나라의 개념 속에는 기독교론과 교회론과 성령론이 중심적인 위치를 차지하면서도 그리스도인 각자의 신앙과 교회공동체와 사회 및 국가공동체를 통한 사랑의 하나님의 나라의 실현이라는 강한 의지가 엿보인다. 부처의 경우, 교회는 하나님의 나라의 실현을 위한 초석이요 전초기지로 이해된다. 그리스도의 나라와 교회의 밀접한

40. T. F. Torrance, op. cit., 83.

41. T. F. Torrance, op. cit., 83-84.

42. T. F. Torrance, op. cit., 87.

43. T. F. Torrance, op. cit., 87.

44. T. F. Torrance, op. cit., 89.

관계에 대한 부처의 사상은 그의 생애 말기에 행한 「에베소서 강의」(1562)에 잘 나타난다. “우리가 당신의 몸의 신비를 잘 이해하여 당신과 완전히 일치하고, 연합되고, 결합되도록 주 예수여, 우리와 가까이 계시옵소서! 우리가 당신의 주신 능력으로 당신의 나라를 세우기 위해서 신앙 안에서 당신의 참된 교회를 개혁하고, 당신의 참된 교회 안에서 교제하고, 함께 일하기 위해서, 주 예수여, 우리와 가까이 계시옵소서.”<sup>45)</sup>

부처의 하나님의 나라 사상은 교회를 중심으로 하면서도, 사회와 국가공동체는 물론 모든 창조세계에까지 폭넓게 확장되어 있다. 여기에 나타난 부처의 하나님의 나라의 개념은 보편주의적 총괄갱신적 개념이나 유토피아적 이상으로부터 도출되지 않고, 이중 예정(선택과 유기)과 구속사의 배경 하에 사회·윤리적, 세계지평적 관점과 함께 성령의 은사인 ‘사랑의 종말론’이 두드러지게 나타난다.<sup>46)</sup>

## 칼빈의 소망의 종말론<sup>47)</sup>

### 1. 종말론의 발전

우리가 앞에서 살펴본 부처의 종말론은 많은 점에서 칼빈의 종말론과 비슷하여, 본질적인 관점에서 양자 간에 큰 차이가 없다고 말하는 것은 큰 무리가 없을 것이다. 그러나 토렌스가 명명한 대로 ‘사랑의 종말론’으로 규정된 부처의 종말론에서 하나님의 나라의 미래적 요소에 대한 시각도 강하지만, 지금 그리고 여기 역사 안에서 사랑을 통한 하나님의 나라의 적극적인 실현이 돌보인다면, ‘소망의 종말론’으로 규정된 칼빈의 종말론

45. Eph.(1562), 94, cf. 최윤배, “마르틴 부처의 교회론—그리스도의 나라로서 교회—,” 이형기 교수 기념논문편찬위원회(편), 「하나님의 나라, 역사 그리고 신학」(서울: 파피루스, 2004), 293-319; 최윤배, “마르틴 부처(Martin Bucer)의 교회 일치적 활동에 나타난 교회론,” 「장신논단」, 제20집(2003), 161-181.

46. Yoon-Bae, Choi, op. cit., 156.

은 하나님의 나라의 실현을 위하여 현실적인 참여가 부처의 종말론에 비해 약한 것은 사실이다. 그러나 칼빈의 종말론은 후대 칼빈주의에서 나타난 엄세적이고도 비판적인 역사관을 갖는 전천년설적(前千年說的)인 종말론과는 전적으로 다르다. 칼빈은 항상 종말의식을 갖고 있었다. 칼빈은 임종이 가까워왔을 때 “주여, 언제까지”(Quousque Domine)라고 기도했다.

칼빈은 그의 다양한 작품들 안에서 그의 종말론을 피력했다. 그러나 그의 종말론이 집중적으로 다루어진 작품은 「영혼의 잠」(*De psychopannychia*, 1534, 1536, 1542)<sup>48)</sup>과 「기독교강요」(1559)의 제Ⅲ권 그리스도인의 삶의 세 번째 항목으로서 “미래의 삶에 대한 묵상”이라는 장(章)과<sup>49)</sup> “최후의 부활”이라는 장에 잘 나타나고,<sup>50)</sup> 「히브리서주석」(1549), 「요한복음서주석」(1553)과 「공관복음서주석」(1555), 특히 소묵시록장에 해당되는 마태복음 24장에 대한 그의 주석에서 잘 나타난다.

우리는 종말론을 중심으로 칼빈이 논쟁했던 그 당시의 대표적인 논쟁자들 가운데서 크게 두 진영들, 즉 제세레파 진영과 로마 가톨릭 교회 진영을 손꼽을 수가 있다. 칼빈은 「영혼의 잠」에서 소위 중간상태를 영혼의 잠으로 이해하여 영혼수면설을 주장했던 제세레파들을 강력하게 비판했다. 그

47. In-Sub Ahn, *Augustine and Calvin about Church and State: A Comparison*(Kampen: Drukkerij Van Den Berg, 2003); R. H. Bremmer, “Enkele karakteristieke trekken van Calvins eschatologie,” in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 44(1943), 65-96; P. Jacobs, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften in Grundzügen*(Neukirchener Verlag, 1959, 132-137; W. Koehler, *Dogmengeschichte: Als Geschichte des Christlichen Selbstbewusstseins: Das Zeitalter der Reformation*(Zürich: Max Niehans Verlag A. G., 1951), 474-501; H. Quistorp, *Die letzten Dinge im Zeugnis Calvins*, Güttersloh 1940(=Calvin's Doctrine of the Last Things, London, 1955=이희숙 역, 「칼빈의 종말론」(서울: 성광문화사, 1990); M. Schulze, *Meditatio futurae vitae. Ihr Begriff und ihre herrschende Stellung im System Calvins*, Leipzig, 1901; T. F. Torrance, op. cit., 73-163.

48. 참고, W. Zimmerli (Hrsg.), *Psychopannychia*, Leipzig, 1931.

49. 「기독교강요」(1559), III ix.

50. 「기독교강요」(1559), III xxv.

리고 그는 「사도레토의 편지에 대한 답장」(*Responsio ad Sadoleti Epistolam*, 1539)에서 그의 당시 로마 가톨릭 교회를 대표한 추기경 사도레토에게 교회론과 관계된 종말론의 문제로 논쟁했다. “우리는 엄청나게 서로 달라 보이는 두 가지 종파들에 의해서 공격을 받았습니다. 교황과 제세레파 사이에 외관상 어떤 유사점이 있습니까? …… 성령 없이 말씀 자체를 제시하는 것이 모순되는 것은 말씀 없이 성령을 자랑하는 것이 비합리적인 것과 똑같습니다.”<sup>51)</sup> 칼빈에 의하면, 제세레파들은 말씀 없이 성령만을 주장하고, 로마 가톨릭 교회는 성령 없이 말씀만을 주장한다는 것이다. “말씀과 영의 통일성과 불가분리성이 칼빈의 특징적 교리들 중에 하나이다. 바로 이 관점에서 칼빈은 특히 그의 「기독교강요」(1559) 제Ⅳ권에서 그리스도의 몸인 역사적 교회와 그리스도의 나라 사이의 관계를 충분히 관철시켰던 것이다. 말씀과 영을 통해서 지상의 교회는 그리스도의 나라(Regnum Christi)에 지속적으로 참여하게 되며, 그 나라의 기독교적 형태에 일치되게 형성되고, 개혁되어진다.”<sup>52)</sup> “제세레파에 대해서 이것은 역사 안에서 교회의 발전과 성장을 의미하며, 말씀과 성령을 통해서 그리스도와 연합 안에 있는 교회의 성장을 의미하여, 그러므로 모든 종파적 분열을 교회가 혐오하고 반대하는 것을 의미했다. 그러나 로마 가톨릭 교회에 반대하여, 이것은 다른 새 교회의 창조가 아니라 그리스도의 몸인 교회의 머리를 따르는 교회의 개혁을 의미하며, 그러므로 보편교회의 연속성을 파괴하고 보편교회의 참된 형태를 말살했던 종파분열적인 새로운 발명들을 반대한 ‘교회의 고대 형태’를 말씀과 성령을 통한 갱신을 의미했다.”<sup>53)</sup>

51. OS(=Opera selecta) I, 465.

52. T. F. Torrance, op. cit., 98.

53. T. F. Torrance, op. cit., 98.

## 2. 중간상태

칼빈은 그의 초기 작품인 「영혼의 잠」에서 영혼수면설을 주장한 제세레파들을 비판했다. 칼빈에 의하면, 그리스도인은 죽음 바로 뒤에도 그리스도와 계속적인 교제를 하며, 중간상태의 특징은 복된 안식과 즐거운 기다림이다. “그런데 우리의 영혼의 중간상태에 대해서 지나친 호기심을 가지고 탐구하는 것은 마땅하지도 않고, 유익하지도 않다. …… 그러므로 우리는 하나님께서 우리에게 정해 놓으신 한계로 만족하도록 하자. 곧 싸움의 수고를 마친 경건한 자들의 영혼은 복된 안식에 들어가서, 거기서 즐거운 기다림 속에서 약속된 영광을 누리고, 구속주 그리스도의 재림 시까지 미해결된 모든 일들을 기다린다.”<sup>54)</sup> 칼빈은 중간상태를 신자의 복락과 안식에 대한 강조와 함께 기다림도 강조했다. “칼빈은 자주 중간상태에서 기다림이 중요한 위치를 차지하는 상태에 대해서 언급한다. 복락과 마지막에야 얻게 되는 면류관을 받는 것 사이에는 분명한 차이가 있다. 아직도 도래해야만 하는 이 같은 기다림 속에서 말하자면, 모든 것이 그리스도의 나타나심에 대한 기다림으로 요약되고 포괄된다.”<sup>55)</sup>

칼빈은 현재의 일상적인 삶 안에서 윤리를 강조하면서도 장차 도래할 ‘미래의 삶에 대한 묵상’을 더욱 강조했다. “사후(事後)의 영생에 대한 소망이 우리에게 남아 있지 않다면 우리의 처지는 짐승보다 더 나을 것이 없으며, 그것은 인간으로서 하나의 수치이기 때문이다. …… 현세생활은 그 자체만을 본다면, 불안과 동요와 불행이 무수히 많고 순수한 행복은 아무 데도 없다. …… 우리가 얻을 면류관을 생각할 때 눈을 들어 하늘을 우리러 보아야 한다.”<sup>56)</sup> “특히 현세생활이 신자들의 구원을 촉진시키는 데 전적으

54. 「기독교강요」(1559), III xxv 6.

55. G. C. Berkouwer, *De wederkomst van Christus* (Kampen: J. H. Kok, 1961), 58.

56. 「기독교강요」(1559), III ix 1.



로 이바지하도록 되어 있으므로 현세생활이 하나님의 선하심을 증거하는 것으로 생각해야 한다. …… 그러므로 우리는 현세생활도 하나님께서 아낌없이 주시는 은혜 중에 하나로 생각하며, 결코 배척해서는 안 된다는 생각을 가져야 한다. …… 이를테면 우리가 현세에서 하늘나라의 영광을 위하여 준비하고 있다는 것이다. …… 우리의 지상의 생활이 인자하신 하나님의 선물임을 확신할 때 우리는 그 은혜를 깨닫는 동시에 그것을 기억하며 감사해야 한다.”<sup>57)</sup> “신자가 죽을 운명의 인생을 생각할 때, 그 자체가 비참한 것임을 아는 동시에, 더욱 큰 열심을 가지고 미래의 영생에 대한 묵상에 전심전력을 해야 한다.”<sup>58)</sup>

### 3. 몸의 부활

일부 칼빈연구가에 의하면, 칼빈은 플라톤 철학의 전통에서 인간을 이분법적으로 이해하고, 하나님의 형상이 자리잡은 곳을 영혼으로 이해하여 영혼불멸을 주장했다고 칼빈을 비판한다. 그러나 비록 칼빈은 “영혼은 불멸한다.”든지 “영혼은 하나님의 형상의 좌소(座所)이다.”라고 말할지라도 내용적으로 살펴보면 칼빈은 하나님에 의해서 창조된 전인(全人)으로서 인간의 몸의 영적 부활을 주장하기 때문에 플라톤적 인간이해와는 본질적으로 다르다. 칼빈은 타락한 영혼뿐만 아니라 타락한 육체 속에 있는 죄자체를 부정적으로 보았지만, 하나님의 창조물로서 영혼과 육체를 포함하는 전인을 전혀 부정적으로 보지 않았다. 한걸음 더 나아가서, 칼빈은 물과 성령으로 거듭난 그리스도인은 이미 구원받아 영생을 지녔고, 장차 몸의 부활을 통한 종말론적 실존을 소망하고 있다.

칼빈은 다시 한번 ‘미래의 삶에 대한 묵상’을 우리에게 상기시키면서 ‘최후의 부활’의 중요성을 깨우친다. “끝으로, 우리의 상·하, 전·후에는

57. 「기독교강요」(1559), III ix 3.

58. 「기독교강요」(1559), III ix 4.

무서운 유혹이 우리를 둘러싸고 있어서, 우리의 마음을 땅 위의 일들에서 해방시켜 멀리 있는 하늘생활에 붙들어 매놓지 않는다면, 우리의 마음은 올바로 유지될 수 없을 것이다. 따라서 복된 부활을 끊임없이 명상하는 습성이 생긴 사람만이 복음의 유익을 완전히 받는 것이다.”<sup>59)</sup> 칼빈에 의하면, ‘하나님과의 연합’을 사모하는 것이 부활 소망에 힘을 준다. “이 행복은 하나님과의 행복을 갈망하도록 매일 더욱더 우리의 마음에 불을 붙인다. 연합이 완전히 실현되어 우리가 만족할 때까지 이것은 계속될 것이다.”<sup>60)</sup>

칼빈에 의하면, 성도의 부활은 몸의 부활인데, 그리스도의 부활이 성도의 부활의 첫 열매요 원형이다. “우리는 부활을 생각할 때마다 그리스도의 형상을 눈앞에 그려야 한다. 그는 우리에게서 취하신 본성으로 죽을 인간의 생애를 마치시고, 지금은 영생을 얻으셔서 우리의 장차 올 부활을 보증하신다. …… 그를 우리에게서 분리하는 것은 허락할 수 없는 일이며, 또 그렇게 한다면 반드시 예수를 찢어 떼어 내는 것이 될 것이다. …… 그리스도께서 죽으신 것이나 다시 사심으로 죽음을 이기신 것은 자기 자신만을 위한 것이 아니라는 것을 바울은 하나의 기존 원리로 인정했다. …… 하나님께서 아들을 죽은 자들 가운데서 일으키신 것은 자신의 권능을 단 한 번만 보이시려는 것이 아니라, 우리 신자들에게도 성령의 동일한 역사를 보여 주시려는 것이라고 가르친다.”<sup>61)</sup>

결국 칼빈은 성도의 부활을 기독교적 차원과 성령론적 차원과 교회론적 차원과 구원론적 차원을 포함하는 종말론적 관점에서 파악하고 있다. “그리스도께서 우리를 내세의 동참자로 삼으시기 위해서 부활하셨다. 아버지께서 그를 다시 일으키신 것은 그가 교회의 머리시요, 교회와 그가 분리되는 것을 결코 허락하지 않기 때문이다. 그리스도와 우리를 함께 살리시는 성령의 힘으로 그리스도께서 부활하셨다.”<sup>62)</sup> 몸의 부활의 근거는 하나

59. 「기독교강요」(1559), III xxv 1.

60. 「기독교강요」(1559), III xxv 2.

61. 「기독교강요」(1559), III xxv 3.

님의 전능성이다. “경이감에 사로잡혀 하나님의 권능에 그 마땅한 영광을 돌리는 사람이 아니면, 장차 올 부활을 참으로 믿을 수 없다는 것을 우리는 기억해야 한다.”<sup>63)</sup>

칼빈은 영혼과 육체를 포함하는 전인으로서 몸의 부활을 강력하게 주장한다. “그러므로 바울은 다른 곳에서 하나님께서 영혼과 아울러 그들의 몸을 ‘그리스도 강림 시’까지 완전하게 지켜 주시기를 기원한다(살전 5 : 23). 당연한 일이다! 하나님께서 자신의 성전으로 성별하신 몸이(고전 3 : 16) 부활의 소망이 없이 썩어져 버린다는 것은 완전히 불합리한 일이다.”<sup>64)</sup> 칼빈에 의하면 그리스도처럼 우리의 몸도 처음과 다른 변화된 몸으로 부활한다. “그리스도께서는 제물로 바치신 그 몸으로 부활하셨는데, 다만 전혀 다른 몸으로 부활하신 것처럼 다른 특성에 있어서 탁월하였다. …… 우리는 우리의 몸의 본체는 보유하겠지만, 변화가 생겨서(고전 15 : 51-52), 나중 상태는 훨씬 더 훌륭하리라고 한다. 그러므로 우리가 부활하기 위해서 우리의 썩을 몸이 없어지는 것이 아니라, 썩는 성질을 버리고 썩지 않는 성질을 가지게 된다고 한다”(고전 15 : 5-54).<sup>65)</sup>

칼빈은 영생을 위한 신자의 부활과 영벌을 위한 불신자의 부활이라는 이중(二重) 부활을 주장한다. “선택받은 자들과 유기(遺棄)된 자들이 심판 후에 기다려야 할 운명에 관하여 칼빈은 성경의 교훈을 넘어서지 않고자 매우 조심하였다.”<sup>66)</sup> “우리는 하나님의 나라에는 광채와 기쁨과 행복과 영광이 가득하리라는 말을 들으며 또 그것은 옳은 말이지만, 그런 말을 하는 동안은 그것은 아직도 우리의 지각에서 아주 멀고 또 희미한 것으로 둘러싸여 있다.”<sup>67)</sup> “악인들에 대해서 하나님께서 내리시는 형벌의 중대성

62. 「기독교강요」(1559), III xxv 3.

63. 「기독교강요」(1559), III xxv 4.

64. 「기독교강요」(1559), III xxv 7.

65. 「기독교강요」(1559), III xxv 8.

66. François Wendel, *Calvin : sources et évolution de sa pensée religieuse*, Paris 1950, 219.

은 적당하게 형언할 수 없기 때문에 그들의 고통에 대해서는 물리적인 비유들, 즉 어둠, 울음, 이를 갈(마 8 : 12 ; 마 22 : 13), 꺼지지 않는 불(마 3 : 12 ; 막 9 : 48 ; 사 66 : 24), 심장을 갇아 먹는 죽지 않는 벌레(사 66 : 24) 등으로 표현된다. …… 하나님께서는 한 번 보시는 것으로 모든 죽을 인생들을 홀으시며 멸망시키시지만, 자신을 경배하는 자들에 대해서는 격려하시고, 그들이 이 세상에서 겁이 많기 때문에 십자가를 진 그들에게 더욱 용기를 주셔서 계속 전진하게 하신다.”<sup>68)</sup>

#### 4. 교회와 하나님의 나라

지금까지 우리는 칼빈의 종말론을 주로 ‘개인종말’의 차원에서 기술했다. 이제 우리는 칼빈의 종말론을 ‘일반종말’ 또는 ‘우주적 종말’ 차원에서 간략하게 기술해 보자. 칼빈의 경우, 왕으로서 그리스도는 말씀과 성령과 성령께서 사용하시는 수단들을 통해서 다스리신다. 칼빈은 두 가지 통치에 대해서 말한다. 하나는 마음 안에 그 자리를 가지고 있고, 다른 하나는 외적 도덕을 규제한다. 칼빈은 왕이신 그리스도 밑에 있는 두 종류의 사역자들에 대해서 말한다. 칼빈의 경우 정부는 그리스도의 나라를 건설하기 위한 공간을 창조한다. 땅 아래에 있는 모든 권위는 신적인 섭리와 거룩한 질서에 근거하여 왕들과 군주들에게 있다. 시민 정부의 직책은 성령의 일반 은사에 속한다.<sup>69)</sup> 칼빈은 구원론을 중심한 ‘몸의 부활’이라는 개인종말과 함께 교회론을 중심한 하나님의 나라의 회복과 세계적 차원에서 하나님의 나라의 완성이라는 우주적 종말론에 대한 시각을 강하게 보여 준다. 이 같은 칼빈의 종말론을 베르카우어는 다음과 같이 평가했다. “칼빈은 예수 그리스도의 날 속에서 개인종말과 우주종말 사이에 존재하는 연속성

67. 「기독교강요」(1559), III xxv 10.

68. 「기독교강요」(1559), III xxv 11.

69. Yoon.-Bae Choi, op. cit., 213.

을 강력하게 보여 주었다.”<sup>70)</sup>

우리가 앞에서 살펴보았다시피, 칼빈의 개인종말론에는 ‘하나님과의 연합’ 또는 ‘그리스도와의 연합’(union with Christ)이라는 기독교적, 성령론적 중심 사상이 지배적으로 나타났다.<sup>71)</sup> 여기서 한걸음 더 나아가서 칼빈은 교회를 하나님의 나라와 결부시킨다. “인간으로 존재하시는 그리스도 자신이 중재(medium)하신다. 그리고 그리스도께서 그 나라를 아버지의 손에 넘기시기까지는 계속해서 중재자로 존재하고자 하신다. 여기에서 칼빈은 모두를 포괄하는 하나님의 나라에 인도하는 그리스도의 나라를 말하고 있다. 그리고 그 나라를 그리스도의 나라가 선취(先取)하고 있다고 본다. 본질적으로 교활된 그리스도의 나라는 죽으시고 다시 사신 그리스도 자신의 인격 속에 있는 그리스도이지만, 그것의 대응으로 이해된 그리스도의 나라는 그리스도의 몸인 교회이다. 칼빈이 그리스도의 죽음과 부활을 중재이신 그리스도 자신과 함께 ‘구원의 시작과 완성’으로 생각하고 있듯이, 교회가 중재자이신 성령을 통해서 참여하게 되는 그리스도의 나라와 함께 시작으로서, 그리고 그리스도와 완성으로서 성취를 통하여 교회의 기초를 형성하게 되는 것으로 생각하고 있다.”<sup>72)</sup>

칼빈에 의하면, “우리가 그리스도의 나라에 대해서 말할 때 우리는 두 가지 사실을 고려해야만 한다. 첫째, 복음의 교리를 통해서 그리스도는 교회를 자기 자신에게로 모으시며, 함께 모인 그 교회를 통치하신다. 둘째, 복음에 대한 신실한 신앙에 의해서 함께 연합된 경건한 자들의 공동체(societas piorum)는 참으로 그리스도의 백성(populus Christi)으로 간주된다.”<sup>73)</sup> “칼빈은 그리스도의 초림과 재림 사이에 있는 교회의 이 종말론적인 관계의 맥락 안에서 말씀과 성례전의 사역을 이해하고 있다. 말씀과 성례

전이 한편으로는 그리스도의 성육신과 죽음과 부활을 통해서, 다른 한편으로는 파루시아(parousia)와 몸의 부활에 의해서 조건지워지는 것처럼 말씀과 성례전도 본질적으로 시간과 역사에 속한다.”<sup>74)</sup>

칼빈에 의하면, 최상의 의미에서 교회의 질서는 승천하신 주님이 “그의 말씀과 성령”을 통해서 다스리시는 데 있다. 그래서 교회는 하늘의 왕좌에서 말씀하시는 그리스도와 연합하게 된다.<sup>75)</sup> “요약하면, 교회는 그리스도의 나라이며 그리스도께서는 그의 말씀만으로 지배하시므로, 그리스도의 흠, 즉 그의 지극히 거룩한 말씀과는 별개로 그리스도의 나라가 존재하듯이 상상하는 것은 거짓말이라는 것을(렘 7:4) 어느 누가 분명히 깨닫지 못할 것인가?”<sup>76)</sup> 칼빈은 당시 로마 가톨릭 교회에 대해서 다음과 같이 비판한다. “온 세계가 한 군주의 지배 하에 포섭되는 것이 유익하다는 어리석은 로마 가톨릭 교회의 생각을 옳다고 가정하더라도, 교회 조직에서도 같은 일이 있어야 한다는 것을 나는 인정하지 않겠다. 교회에서는 그리스도께서 유일한 머리이시며, 우리는 모두 그의 지배 하에서 그가 제정하신 질서와 조직에 따라 서로 연합된다.”<sup>77)</sup> 칼빈의 교회의 질서 속에는 ‘교리’(doctrina)와 ‘치리’(disciplina)가 포함된다.<sup>78)</sup>

칼빈은 인간의 구원과 교회의 완성에서 한걸음 더 나아가서 세계 또는 전체로서 우주의 완성, 즉 창조된 전체 질서의 완성을 가르치고 있다. “신자들이 죽음을 향해 열심히 가고 있는 것은 옷을 벗고 싶어서가 아니라 더 완전한 옷을 입기를 갈망하기 때문이라고(고후 5:2-3) 바울은 적절하게 가르친다. 짐승들과 나무나 돌 같은 무생물까지도 자기의 현존 상태의 허무함을 느끼고, 부활이 있을 마지막 날을 동경하며, 그때에 하나님의 자녀

70. G. C. Berkouwer, *De wederkomst van Christus* (Kampen: J. H. Kok, 1961), 57.

71. T. F. Torrance, op. cit., 100-104.

72. T. F. Torrance, op. cit., 113-114.

73. T. F. Torrance, op. cit., 115.

74. T. F. Torrance, op. cit., 125-126.

75. T. F. Torrance, op. cit., 133.

76. 「기독교강요」(1559), IV ii 4.

77. 「기독교강요」(1559), IV vi 9.

78. T. F. Torrance, op. cit., 154.

들과 함께 허무성에서 해방되기를 갈망한다(롬 8:19 이하). …… 그리스도의 학교에 들어가 있으면서도 자기의 죽는 날과 종말의 부활을 기쁘게 기다리지 않는다면, 그는 진보가 없는 사람으로 확정될 것이라는 사실을 생각하도록 하자.”<sup>79)</sup> “그리고 신자들이 이 경주에서 용기를 잃지 않도록 바울은 모든 피조물이 그들의 동반자라고 한다. 그는 도처에서 형태도 없는 폐허를 봄으로써, 하늘과 땅에 있는 모든 것이 새롭게 되기를 고대한다고 말한다(롬 8:19). 아담의 타락이 자연의 완전한 질서를 혼란에 빠뜨린 후에 사람의 죄로 인해서 피조물들이 받게 된 속박은 그들에게 중대한 슬픔이 되었다. 그들에게 지각이 있는 것이 아니지만, 그들은 자연히 타락전의 완전한 상태를 동경한다.”<sup>80)</sup>

칼빈은 전 세계가 그리스도의 나라에 속하며, 그리스도의 복음의 선교를 통해서 교회가 전 세계에 확산될 것을 강조하면서도,<sup>81)</sup> 이중 예정과 이중 부활에 대한 주장으로 타락 전에 존재했던 모든 것의 완전한 회복으로서 총괄갱신론을 거부하게 된다.<sup>82)</sup> “경건한 자들이 두려움으로 그리스도의 재림을 맞이하지 않도록 하기 위해, 악인들의 일반적인 슬픔과 비통함을 경건한 자들의 기쁨과 대조시키는 것과 경건한 자들과 유기된 자들을 구별하는 것이 필요했다. …… 이사야 35:4의 말씀처럼 올바르게 말한다면 여호와와 날이라는 이 동일한 날이 악인들에게는 진노와 보복을 가져다 주고, 신자들에게는 선의(善意)와 구속을 가져다 준다. …… 그러므로 우리는 천사의 나팔 소리에 깨어 귀를 기울이도록 하자. 이 나팔 소리는 유기된 자들에게는 파멸의 공포를 울리는 신호가 될 뿐만 아니라, 선택된 자들에게는 두 번째 삶으로 부른다.”<sup>83)</sup>

79. 「기독교강요」(1559), III ix 5.

80. 「기독교강요」(1559), III xxv 2.

81. T. F. Torrance, op. cit., 159.

82. H. Quistorp, 이희숙 역, 「칼빈의 종말론」(서울:성광문화사, 1990), pp. 267-268.

83. J. Calvin(trans. by T. H. L. Parker), *Calvin's Commentaries: A Harmony*

## 결론

부처와 칼빈은 종말론을 중심으로 크게 두 종류의 논쟁자들을 만났다. 그 중에 하나는 중세 로마 가톨릭 교회이고, 다른 하나는 재세례파들이었다. 세 종교개혁자들은 로마 가톨릭 교회의 연옥설과 재세례파들의 영혼수면설을 거부했다. 일반적으로 로마 가톨릭 교회는 지상의 보이는 교회 자체를 하나님의 나라와 동일시하는 경향을 보이고, 재세례파들은 지상의 질서들과 수단들을 무시하는 경향을 보였지만, 세 종교개혁자들은 교회와 국가가 종말론적 실존 안에 있는 것으로 이해했지만, 하나님의 나라와 완전히 일치시키지는 않았다. 여기서 중요한 것은 자신의 말씀과 영을 통해서 통치하시는 왕으로서 그리스도(Christocracy)이다.

개인종말을 중심으로 세 종교개혁자들은 영혼과 육체의 포함된 전인으로서 몸의 부활을 그리스도와의 교제에 강조점을 두어 주로 기독교론적으로 전개했다. 세 종교개혁자들은 그리스도의 재림을 통한 모든 사람의 부활을 우주적인 종말과 밀접하게 결부시키면서도 오리게네스가 주장한 총괄갱신론(만유회복설; ἀποκατάστασις πάντων)을 부정하고, 우주의 이중적인 결말(영생과 영벌)을 주장했다.