

1 칼빈의 양심론 연구

정홍렬 교수 / 아세아연합신학대학교, 조직신학

1. 시작하는 말

대부분의 칼빈 신학의 주요 주제들이 모자람이 없을 정도로 많이 연구된 반면에 그의 양심에 관한 연구가 상대적으로 매우 빈약하다는 문제점을 늘 품어 왔다. 뿐만 아니라 같은 종교개혁자인 루터의 경우에는 그의 양심론에 관한 연구가 상대적으로 매우 활발하게 이루어지고 있었던¹⁾ 것에 비해 칼빈의 양심론에 관한 연구는 국내는 물론 서구 신학계에서도 활발하게 이루어진 것 같지 않았다. 이러한 상황에 대한 인식이 필자로 하여금 그의 양심론에 관해 연구하고자 하는 의욕을 불러일으켰다.

이러한 단순한 동기로부터 시작된 칼빈의 양심론에 관한 연구는 그 첫걸음부터 새로운 관심과 흥분을 가져다 주었다. 그의 양심은 단지 그의 신학 전체에서 하나의 주제에 불과한 것이 아니라, 일부이면서도 그의 신학 전체

1. 칼 홀(Karl Holl)은 루터의 신학을 양심의 신학으로 해석했다. *Gesammte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. I: Luther, 1919. 그 후에 히르쉬(E. Hirsch)와 에벨링(G. Ebeling) 등도 루터의 신학에서의 양심의 중요성에 대해 주장해 왔다.

와 대화할 수 있는 유기적 관계 속에 자리 잡고 있다는 사실을 발견할 수 있었다. 더욱이 그의 양심론은 어원적으로나 그 신학적 의미에 있어서나 칼빈이 그의 신학 전체를 아우르고자 하는 하나님과 인간 자신에 관한 이중지식의 틀 속에서 적절하게 해석될 수 있다는 사실을 인식하게 되었다.²⁾

양심을 나타내는 라틴어는 'conscientia'로 글자 그대로 '함께 알기'이며, 이에 해당되는 헬라어의 어원도 'Syneidesis'로 그 뜻이 동일하다. 따라서 '함께 알기'란 얼마든지 칼빈의 신학의 큰 주제인 하나님과 인간 자신에 관한 두 지식과 연결될 수 있는 가능성이 열려져 있을 뿐만 아니라, 칼빈 자신이 이러한 신학적 작업을 그의 「기독교강요」에서 일관되게 진행시키고 발전시켰다는 사실을 확인할 수 있었다.

그 결과 양심론은 칼빈의 신학 처음부터 마지막까지 그의 신학 전체와 대화를 하면서 때로는 긍정적으로 때로는 한계를 짓는 부정적 관계로 전개됨을 발견할 수 있었다. 칼빈의 신학적 관심과 목적에 따라 다양한 얼굴로 직접적으로 혹은 간접적으로 등장하는 양심을 통해, 반대로 그의 신학 전체를 일별해 볼 수 있는 가능성도 확인할 수 있었다.

무엇보다도 칼빈의 양심론에 드러나는 가장 결정적인 특징은 그가 루터와 마찬가지로 양심을 단순한 윤리적 차원에서 신학적 차원으로 그 이해의 폭을 확장시키고 심화시켰다는 점에 있다. 하나님과 인간의 특별한 관계를 드러내는 가장 유용한 도구로 칼빈은 양심을 소개해 준 것이다. 따라서 필자는 이 글이 칼빈의 신학을 더 폭넓고 풍성하게 연구하며 이해함에 있어서 또 하나의 좋은 길잡이가 되기를 바란다.

2. 폭스그로버(David Foxgrover) 역시 칼빈의 양심이해를 칼빈 신학에서의 하나님과 인간에 대한 이중지식의 틀로 해석하고자 한다. *John Calvin's Understanding of Conscience*, Dissertation of Claremont Graduate School, 1978.

2. 칼빈의 신학에서의 이중지식과 양심

이 글의 임무는 양심이 무엇인가를 밝히는 것뿐만 아니라, 이중지식과 양심의 관계를 규명하는 것이다. 우리가 만일 이중지식이 칼빈 신학에 대한 전체적 조망을 가능케 해 주는 틀이라는 사실을 인정한다면, 우리는 이중지식과 양심을 쉽게 연결시킬 수 있을 것이다.

도위(Dowey)가 적절하게 언급한 바와 같이 “양심은 다른 주제들과 거의 마찬가지로 주변적이거나 중심적 사용에 있어서 칼빈의 펜으로부터 등장한 언어이며, 창조론뿐만 아니라 구속론에서도 마찬가지로 빈번하게 사용되었다.”³⁾ 따라서 우리는 양심이 칼빈의 신학에서 매우 중심적 위치를 차지한다고 확신한다. 뿐만 아니라 양심과 이중지식은 서로 밀접하게 연결되어 있어서 양자의 관계를 밝히는 일은 칼빈의 신학에 대한 전체적 조망을 가능케 할 뿐만 아니라, 세밀한 부분에 대한 이해에도 도움이 될 것이다. 우리는 두 지식을 칼빈 신학에 대한 총합이라 정리하면서 양심은 그에 따른 중요한 일부라고 평가한다. 이제 이러한 주장을 구체적으로 살펴보고자 한다.

1) 칼빈 신학의 총합(summa)으로서의 하나님과 인간에 관한 이중지식

「기독교강요」(1559)의 첫머리에서 칼빈은 하나님과 인간 자신에 대한 이중지식의 중요성에 대해 다음과 같이 역설한다. “우리가 갖고 있는 거의 모든 지혜, 곧 참되며 건전한 지혜는 두 부분으로 되어 있다. 그 하나는 하나님에 관한 지식이고, 다른 하나는 우리 자신에 관한 지식이다.”⁴⁾ 그의 기독교강요 초판부터(1536) 칼빈은 신학에 대한 동일한 정의를 일관되게 견지해 왔다: “모든 거룩한 교리들은 이 두 사실로 구성되어 있다: 하나님

3. Edward A. Dowey, Jr., *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, Wm. Eerdmanns, 1994, 56.

4. Inst., I, i, 1.

에 관한 지식과 우리 자신에 관한 지식.”⁵⁾ 따라서 그에게 있어서 이러한 진술은 그의 신학의 중심이 되는 주제임에 틀림없다.

칼빈이 이 두 종류의 지식을 지혜의 관점으로부터 소개한 목적은 이 지식이 단지 철학적, 사변적인 것이 아니라 신학적 지식임을 강조하고자 하기 때문이다. 방델(Wendel)이 언급한 바처럼, “칼빈의 관심은 철학으로부터 추론된 하나님에 대한 추상적인 지식이 아니다. 반대로 하나님이 인간들과 맺은 관계에 대한 지식이며, 루터도 역시 가르친 바 있듯이, 우리로 하여금 하나님에 대한 사랑과 두려움으로 나아가게 하면서 하나님이 주신 혜택에 대해 감사드리게 하는 그런 지식인 것이다.”⁶⁾

칼빈은 그의 「기독교강요」 최종판에서 하나님에 관한 지식을 다시 하나님에 관한 이중지식으로, 즉 창조주 하나님에 대한 지식과 구속주 하나님에 대한 지식으로 전개한다. 이로써 그의 하나님과 인간에 관한 이중지식은 신학의 전체 영역을 포함할 수 있는 틀을 지니게 되었다.

파커(Parker)는 칼빈의 하나님을 알고 자신을 아는 이 지혜를 씨앗과 같은 진술이라 불렀고, 이것이 「기독교강요」의 전체 주제라고 파악했다.⁷⁾

따라서 칼빈의 신학의 모든 진술은 이 씨앗으로부터 자라나서 서로 연결되고 소통된다. 결국 모든 교리들은 이 중심 주제를 반영하기 때문에 바로 이 점이 우리가 이 이중지식을 그의 신학의 총합이라 부르는 이유이다.

2) 칼빈 신학의 부분(pars)으로서의 양심

하나님과 인간에 관한 이중지식이 칼빈 신학의 총합(summa)으로 간주된다면, 우리는 양심을 또한 그의 신학의 대표적 일부분(pars)으로 소개하고자

5. OS, I, 37.

6. 프랑수아 방델, 김재성 역, 「칼빈, 그의 신학사상의 근원과 발전」(서울: 크리스찬다이제스트, 1999), 178.

7. T. H. L. Parker, 박희석 역, 「칼빈신학입문」(서울: 크리스찬다이제스트, 2001), 25.

한다.

칼빈이 말한 바와 같이 이중지식에는 많은 끈이 있고, 그 중 대표적인 하나의 끈을 양심으로 파악한다. 이중지식 상호간의 관계를 설명하는 칼빈의 진술에는 비록 그가 명시적으로 양심을 지시하고 있지는 않지만 우리는 충분히 그 가운데에서 양심에 관한 암묵적인 설명을 찾을 수 있다.

실로 우리 자신의 빈곤은 하나님의 무한하신 축복을 보다 더 잘 드러내 준다. 특별히 최초 인간의 범죄로 말미암아 빠지게 된 그 비참한 파멸은 우리들로 하여금 위를 바라보게 한다. 그리하여 우리는 굶주림과 배고픔 때문에 우리의 결핍을 찾을 뿐만 아니라, 공포에 눈을 뜨게 되어 겸손을 배우게 된다. 왜냐하면 인간에게는 참으로 비참한 세계가 있으며, 따라서 우리가 신적 의상을 빼앗긴 후부터 우리의 별거벗음의 수치는 수없이 많은 추행을 드러내 주고 있기 때문이다. 한편 모든 사람은 자신의 불행을 의식하도록 자극을 받아 적어도 하나님에 관한 지식을 다소나마 얻게 된다. …… 그러므로 우리 자신에 관한 지식은 우리를 일깨워서 하나님을 찾게 한다.⁸⁾

우리는 칼빈의 이러한 진술이 그의 양심관을 피력한다고 판단한다. 하나님을 보고 자기 자신을 봄으로써 깨닫게 되는 자신의 수치스런 모습은 양심에 관한 가장 기본적 서술로 받아들여질 수 있기 때문이다. 따라서 우리가 그의 「기독교강요」를 전체적으로 읽어 내려 갈 때에 이 첫 부분에서만 아니라, 거의 전체 영역에서 그의 양심론이 중요한 역할을 하고 있음을 발견하게 된다. 예를 들어서 계시론뿐만 아니라 인간론과 구속론 그리고 교회론에 이르기까지 양심론은 전반적으로 그의 신학 전체를 반영해 준다. 양심이야말로 기독교 성경과 신학의 가장 대표적인 해석원리인 ‘전체를 위한 부분’(pars pro toto)의 전형인 것이다.

8. Inst., I, i, 1.

3. 하나님과 인간에 관한 지식의 보기로서의 양심

이 논문의 중요한 관심은 칼빈의 신학에서 양심이 하나님과 인간 자신에 관한 이중지식과 불가분리의 관계 속에 있음을 확인하는 일이다. 단지 하나님과 인간에 관한 지식의 상호 관련뿐만 아니라, 칼빈이 그의 「기독교강요」에서 강하게 피력한 바와 같이, 양심과 이중지식의 관계를 확인하는 것이다. 따라서 양심에 관한 연구는 양심과 하나님과 인간에 관한 이중지식의 상호 관련성을 드러내 줄 것이다. 칼빈의 양심에 관한 이해를 더 자세히 연구하기 위해 이중지식의 각각의 영역을 나누어서 다루고자 한다.

1) 하나님의 심판에 관한 지식으로서의 양심

양심을 신학적 관점으로부터 집중적으로 해석해 낸 사람들은 종교개혁자들이었다. 루터는 양심을 율법과 복음의 관점에서 해석할 것을 제안하였다. 그는 양심을 단지 인간 내면의 마음 안에서 뿐 아니라, 하나님과 인간 사이에서 기능하는 관계적 개념으로 파악했다.⁹⁾

이것은 양심에 대한 신학적 이해의 전환점을 마련해 주는 계기가 된 사건이었다. 루터와 마찬가지로 칼빈도 양심을 관계적 개념으로 파악했다. 그러나 루터가 양심을 주로 율법과 복음의 원리에서 이해한 것과 달리, 칼빈은 이를 하나님이 인간에게 본래적으로 주신 창조적 소여로 이해했다. 따라서 칼빈에게 있어서 양심은 선과 악을 분별하는 능력을 말하는 것만이 아니라, 불멸의 영에 대한 의심할 수 없는 증거를 의미하는 것이었다.¹⁰⁾

칼빈은 요한복음 주석에서 양심을 하나님의 창조에 의한 소여로 이해한다. “인간의 부패된 본성에 남아 있는 빛의 중요한 두 부분이 아직 존재하고

있는데, 첫째는 모든 사람들 안에 심어져 있는 종교의 씨앗이고, 다음은 그들의 양심에 새겨져 있는 선과 악을 구별할 수 있는 능력이다.”¹¹⁾

우리가 칼빈의 양심이해를 고찰함에 있어서 양심이 선과 악을 분별하는 능력이라는 생각을 배제할 수는 없지만, 그럼에도 불구하고 칼빈은 양심에 대해 언급하는 거의 모든 경우에 있어서 하나님의 심판을 전제로 상정하고 있다는 사실이다. 왜냐하면 불멸의 영에 대한 의심할 수 없는 증거뿐만 아니라, 선과 악에 대한 구별의 능력도 모두 하나님의 심판이라는 신학적 주제와 밀접하게 연관되기 때문이다. 전통적으로 종말론의 논의에 있어서 불멸하는 영은 인간의 사후에 하나님의 심판의 대상으로 간주되어 왔고, 선과 악을 분별하는 인간의 능력 또한 하나님이 인간을 심판하실 수 있는 근거 가운데 한 부분을 담당해 왔기 때문이다. 이미 바울이 선언한 바와 같이, “하나님의 진노가 불의로 진리를 막는 사람들의 모든 경건치 않음과 불의에 대하여 하늘로 좇아 나타나나니 이는 하나님을 알만한 것이 저희 속에 보임이라 하나님께서 이를 저희에게 보이셨느니라 창세로부터 그의 보이지 아니하는 것들 곧 그의 영원하신 능력과 신성이 그 만드신 만물에 분명히 보여 알게 되나니 그러므로 저희가 핑계치 못할지니라”(롬 1: 18-20). 칼빈도 양심을 하나님의 심판의 관점으로부터 보아야 한다는 견해를 고수한다.

그러나 아무리 순수하고 명백한 하나님 지식에 도달할 본래적인 능력이 부족하다 하더라도, 그 둔감의 죄가 우리에게 있기 때문에 이에 대한 어떠한 변명도 용납되지 않는다. 그리고 실로 우리의 양심이 나태와 배은망덕을 항상 깨우쳐 주지 못하더라도 무지를 구실로 내세우는 것은 허용되지 않는다.¹²⁾

이와 마찬가지로 칼빈은 그의 고린도후서 주석에서도 양심을 하나님의 심판에 대한 분명한 지식으로 소개한다.

11. Comm. Jn. 1,5.

12. Inst., I.v.15.

9. “Gewissen III”, TRE. 13, 222-224.

10. Inst., I.xv.2.

주의 두려우심을 안다는 것은 우리 각자가 어느 날 하나님의 심판대 앞에서 자신의 모든 행위에 대해서 낱말이 아될 것이요, 만약에 이 문제를 심각하게 생각하는 사람이라면 두려움에 압도되어 자신의 모든 경솔을 털어 버리지 않을 수 없을 것이라는 지식을 서로 나누는 것이다. 그러므로 그는 자신이 낱말이 아되지 않으면 안 된다는 점을 명심하고서 충실하고 순결한 양심으로 자신의 사도직을 수행하고, 그와 동시에 주를 두려워하는 가운데 행동하고 있다는 점을 증거하고 있다.¹³⁾

이제 칼빈은 그의 「기독교강요」 안에서 양심에 대한 매우 명쾌한 정의를 소개한다. 칼빈은 「기독교강요」의 제3권과 4권에서 동일한 정의를 소개해 주고 있는데, 우리는 그 중 첫 번째 정의인 3권의 정의를 소개하고자 한다.

이 곤란을 해결하기 위해서 우선 양심이란 무엇인가를 이해하는 것이 마땅하다. 어원을 더듬어 정의를 내려야 한다. 사람이 마음과 이해력으로 사물에 대한 지식을 파악하며, 그 사물을 '안다'고 하는 것이 '지식'이란 말의 유래이다. 그와 같이, 사람이 하나님의 심판에 대한 일종의 감각을 가지고 있으며, 이 감각이 사람에게 결합된 증인같이, 하나님 앞에서 고소를 당할 죄를 감추지 못하게 할 때에, 이 감각을 '양심'이라고 부른다. 양심은 사람이 마음속에 아는 것을 숨기지 못하게 하며, 도리어 그것을 추궁해서 드디어 유죄를 선언하기 때문에, 사람과 하나님과의 일종의 중간적 존재이다. 바울도 양심을 이런 뜻으로 이해하고, "이런 이들은 그 양심이 증거가 되어 그 생각들이 서로 혹은 송사하며 혹은 변명하여"라고 말했다(롬 2:15-16). 말하자면 단순한 지식이 사람 속에 숨어 살고 있다. 그러므로 사람을 하나님의 법정으로 끌어가는 이 지식은 일종의 보호자이다. 즉, 사람의 모든 비밀을 찾아내서 하나도 흑암 속에 묻혀 있지 못하도록 하기 위해서 임명된 보호자이다. "양심은 일천 명의 증인이다."라고 하는 옛 격언도 여기에서 유래했다.¹⁴⁾

13. Comm. I Cor. 5,11.

14. Inst., III, xix, 15.

결론적으로 칼빈은 양심을 '하나님의 심판에 대한 느낌', 그리고 인간을 하나님의 심판 앞으로 끌고 가는 확고한 수단과 같은 것으로 이해하고 있음을 알게 된다.

이러한 그의 양심이해로부터 우리는 하나님이 심판주이심을 알게 된다. 그렇지 않다면 누가 인간의 마음 안에 자신들의 죄에 대해 부끄러워하며 애통해 하는 마음을 심어 놓았는가에 대한 질문에 어찌 답변을 줄 수 있겠는가?¹⁵⁾

2) 인간의 자아에 대한 지식으로서의 양심

바울뿐만 아니라 칼빈에게도 양심은 대부분의 경우에 핑계치 못하는 이유로 소개된다. 왜냐하면 양심은 하나님께서 자연법과 더불어 인간에게 허락하신 소여성이기 때문이다. 이는 하나님께서 인간으로 하여금 자기 자신을 성찰할 수 있는 능력을 주셨다는 사실을 말한다. 따라서 양심은 인간의 자기성찰로 이해될 수 있는 것이다.

(사도 바울이 여기서 말하는) 자연법에 의해 사람이 행위의 바른 표준을 충분히 배운다는 것은 가장 일반적인 사실이다. 그러나 우리는 무슨 목적으로 사람에게 이 법지식이 부여되었는가를 생각해 보자. 그렇게 한다면, 이성과 진리의 목표를 향해서 이 지식이 사람을 어느 정도까지 인도할 수 있는가 하는 것이 즉시 나타날 것이다. 바울의 말의 전후 관계를 본다면 이 점도 분명하게 알 수 있다. 그는 바로 앞에서, 율법 안에서 죄를 지은 사람은 율법에 의해 심판을 받으며 율법이 없이 죄를 지은 사람은 율법 없이 멸망한다고 말했다. 이방인들이 우선 심판을 받지 않고 멸망한다는 것은 부당하게 생각될 것이었기에 그들에게는 양심이 율법을 대신한다고 바울은 즉시 첨부한다. 이것은 그들이 공정한 정죄를 받는다는 충분한 이유가 된다. 그러므로 자연법

15. Edward A. Dowey, Jr., 60.

은 사람들에게 변명의 여지를 주지 않으려는 데 그 목적이 있는 것이다. 자연법은 공정과 불공정을 충분히 식별할 수 있는 양심의 깨달음이며, 사람이 무지를 구실로 삼지 못하게 하는 동시에 그들 자신의 증언에 의해 유죄를 증명한다고 한다면, 이것은 자연법에 대한 정의로 나쁘지 않을 것이다.¹⁶⁾

이러한 칼빈의 사상을 니이젤은 다음과 같이 정리한다. “자연법에는 유일한 목적이 있다. 즉, 인간으로 하여금 하나님 앞에서 변명을 할 수 없도록 하는 것이다. 왜냐하면 그것은 양심의 명령 안에서 드러나게 되고, 양심 역시 달리 다른 목적이 있는 것이 아니라, 곧 인간으로 하여금 핑계치 못하게 하며, 하나님의 심판 앞에 자신의 책임을 분명하게 드러내 주는 것이다.”¹⁷⁾ 따라서 핑계치 못하다는 사실은 하나님의 심판의 관점에서 드러난 인간의 자기 성찰을 의미한다.

칼빈에 따르면, 인간은 자기 자신을 성찰하게끔 되어 있다. 만일 인간이 타락하지 않았다면, 인간은 자기 자신을 정당하게 판단했을 것이며, 양심은 선과 악을 분별하며 하나님의 심판에 대한 감각 그대로였을 것이다. 그러나 인간의 본성의 부패로 인해, 인간은 자신에 대한 판결을 궁극적으로 하나님께 의존해야만 한다. 왜냐하면 오직 하나님만이 우리를 진정으로 아시고 온전히 검증하실 수 있기 때문이다.¹⁸⁾

내밀한 양심의 가책이 우리로 하여금 우리의 죄를 성찰하도록 이끌 때, 우리는 하나님 자신이 말씀하고 계심을 기억해야 한다. 우리의 내면의 생각들은 자신의 사법권을 행사하시는 하나님의 법정인 것이다. 우리의 마음속에서 하나님의 음성을 들을 때마다 우리는 우리 자신이 얼마나 죄인들인가를 깨닫게 된다.

16. Inst., II.ii.22.

17. Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin*, 102.

18. David L. Foxgrover, *John Calvin's Understanding of Conscience*, 22.

4. 양심의 한계

양심에 의해 비록 우리 자신이 죄인임을 깨닫게 된다 하더라도, 이것이 모든 경우에 인정이 되는 사실은 아니다. 칼빈은 양심의 개념을 단순하게 일반화시키거나 절대화하지 않았다. 그는 누구보다도 양심의 한계에 대해 잘 인식하고 있었다.

인간은 죄로 인해 선과 악을 분별하는 능력이 건강하게 기능하지 못하며 타락한 인간의 마음 안에 온전히 보존되어 있지 않다. 그렇기 때문에 이 사실은 우리가 우리 자신 안에 하나님의 뜻에 순종할 능력을 가지고 있지 않다는 이유이기도 하다. 이것은 바로 칼빈이 인간의 영혼에 새겨진 자연법에 관해 논쟁하는 이유이기도 하다. 자연법을 자기 자신 안에서 스스로 듣게끔 해 주는 양심은 우리로 하여금 하나님 앞에서 온전히 행할 수 있도록 가능케 해 주는 충분한 지침을 주지 못한다.¹⁹⁾ 경우에 따라서 칼빈은 양심의 기능의 왜곡 내지는 마비에 대해서 언급한다. 그의 디모데전서 주석에는 소위 ‘화인 맞은 양심’에 대한 그의 이해가 소개되어 있다.

자신의 양심이 마치 뜨거운 쇠 같은 것으로 낙인이 찍혀 있다는 점을 지적한다. …… 자신들의 악한 행동에 대해서 뜨거운 쇠로 낙인을 받은 나쁜 마음은 항상 손쉬운 피난처로서 위선을 찾기 마련이다. 곧 그들은 위선적인 구실을 고안해 내서 하나님의 눈을 속이려 하는 것이다. 이것은 바로 가공적인 외형적 의식으로 하나님을 기쁘게 하려고 발버둥치는 자들이 범하는 잘못이다.²⁰⁾

결국 양심의 한계란 인간의 타락으로 인해 하나님과 우리 자신을 아는 인간의 능력의 한계를 말한다. 이는 칼빈으로 하여금, 양심 이외에 다른 요소들을 신학적으로 전개할 필요성을 가지도록 자극을 주었다. 이로부터

19. Wilhelm Niesel, 108.

20. Comm. I Tim. 4.2.

칼빈은 하나님에 대한 지식을 다시금 하나님에 대한 이중지식으로 전개함으로써 창조주 하나님뿐만 아니라 구속주에 대한 지식의 필요성을 강조하기에 이르렀고, 다른 한편으로는 하나님을 온전히 알 수 있도록 안내해 주는 자료로서 성경의 필요성과 하나님과 관련되는 우리 인간의 내면의 상태를 언급하는 믿음의 필요성을 인식하기에 이르렀다. 결국 양심의 한계란 인간의 타락한 본성에 대한 충분한 이해와 함께 오직 하나님으로부터만 출발하는 신적인 법과 지식의 필요성을 인정할 수밖에 없는 상황을 말하는 것이다.

그러므로 본 장에서는 양심의 한계에 대한 인식으로부터 파생된 성경과 믿음에 대해 알아보되, 그 이면에는 구속주 하나님인 예수 그리스도에 관한 지식이 전제되어 있음을 확인할 수 있다. 그리하여 칼빈은 그의 로마서 주석에서 다음과 같이 언급한다. “그러므로 사람들로 하여금 핑계치 못하게 하는 데만 유용한 이 신지식은 구원을 얻게 해 주는 신지식과는 크게 다르다. 후자의 이 지식은 그리스도에 의해서 언급되어 있으며, 그리고 예레미야는 그 지식을 자랑하라고 우리에게 가르친다”(요 17 : 3, 렘 9 : 24).²¹⁾ 양심의 한계는 그리스도를 아는 특별한 신지식에 대한 요구와 이를 수용할 수 있는 믿음 그리고 이를 전해 주는 자료로서의 성경의 필요성을 드러내 준다. 이로써 칼빈의 양심론은 기독교의 구원에 이르는 중심 진리와 부정적인 방법으로 계속 대화를 이루어 나간다.

1) 양심과 성경

우리가 이미 앞서 본 바와 같이, 칼빈에게 있어서 “양심은 성경이 아닌 창조된 질서 자체 안에서 주어진 창조주 하나님에 대한 주관적 계시의 한 요소이며, 그것은 보편적 소여성으로 인간의 일부이면서 또 하나님의 형상의 한 요소이다.”²²⁾ 양심도 성경과 마찬가지로 하나님과 인간 자신에 대한

21. Comm. Rom. 1, 20.

22. Edward Dowey Jr., 103.

지식의 성격을 공유하나, 양심은 주로 심판주 하나님에 대한 지식과 관련이 되는 반면에 성경은 심판주뿐만 아니라, 아버지와 구속주로 계시되는 하나님에 대한 더 완전한 지식을 소개해 준다. 양심이 자연법(*lex naturalis*)의 영역²³⁾에 속한 반면, 성경은 은혜의 질서(*ordo gratiae*)에 속하는 점이 양자의 차이이다.²⁴⁾

칼빈의 신학에는 자연과 은혜 사이에 변증법적 관련이 있다. 따라서 양심이 자연법의 일환으로 간주되는 한, 하나님에 대한 온전한 지식과 인간 자신의 운명에 대한 참된 지식을 얻을 수 없다. 오히려 양심만으로는 하나님의 일부분에만 관심을 갖도록 도움이 될 뿐이다. 따라서 그는 하나님과 인간에 관한 온전하고도 참된 지식은 양심을 통해서가 아닌 성경으로 얻어질 수 있다는 점을 주장한다. 심판과 관련해서 칼빈은 창조를 통해 하나님 자신이 계시하셨음을 주장하지만, 하나님에 대한 실질적이고 온전한 지식에 관해서는 오직 성경만이 참된 안내자요 교사가 될 수 있다고 가르친다.²⁵⁾ 결국 칼빈 자신은 양심 혹은 자연법과 하나님의 말씀으로서의 성경과의 차이점을 분명하게 인식하고 이를 다음과 같이 적절하게 소개하고 있다.

우리의 양심은 우리가 영구히 무감각한 잠을 자는 것을 허락하지 않고, 하나님께 대한 우리의 의무를 내면적으로 증언하며 경고하며 선악의 구별을 우리에게 보이며 우리의 의무 태만을 비난한다. 그러나 사람은 오류의 암흑에 덮여 있어서, 이 선천법(자연법)에 의해서는 어떤 경배를 하나님이 기뻐하시

23. 페터 바르트(Peter Barth)는 「칼빈의 자연신학의 문제」에서 다 같이 하나님의 창조의 범주에 속하는 자연의 질서(*ordo naturae*)와 자연법(*lex naturalis*) 중에서도 인간의 윤리의 영역은 자연법에 속한다고 보아야 한다고 주장한다. *Das Problem der natürlichen Theologie bei Calvin*, 14.

24. 만일 이러한 차이점들을 아리스토텔레스적 원인론(*causa*)으로 표현한다면, 구원과의 관련성에 있어서 양심은 이차원인(*causa secunda*)으로, 성경은 재료원인(*causa materialis*)으로, 믿음은 도구원인(*causa instrumentalis*)으로, 성령은 유효원인(*causa efficiens*)으로 설명할 수 있다고 본다.

25. Inst., I, vi, 1.

는지를 깨닫지 못한다. 확실히 사람은 경배에 대한 참된 이해와는 거리가 매우 멀다. …… 그러므로 주께서는 우둔하고 또 거만한 우리에게 필요하다고 보셔서, 우리에게 성문법을 주시고 선천법(자연법)에서 너무도 희미했던 것을 더욱 분명히 증언하며, 무관심한 우리를 각성시키며, 우리의 지성과 기억에 더욱 강력한 감명을 주려고 하셨다.²⁶⁾

자연법의 영역에서 양심을 이해했던 칼빈이 심판의 전제를 뛰어넘어, 하나님을 올바르게 알고 경배하기에 이르기까지에는 양심의 한계를 분명하게 인식하고 자연법 이상의 성문법—좁은 의미에서는 십계명을 말하나 넓은 의미에서는 성경을 지칭할 수 있다—의 필요성과 의의에 대해 언급한 것이다.

비단 하나님에 관한 지식만이 아니라, 인간에 대한 참된 지식도 양심을 통해서가 아니라 성경을 통해 밝혀진다. 이를 다른 말로 표현하면, 우리가 과연 하나님 앞에서 어떤 존재인가는 오직 하나님에 의해서만 밝혀진다는 것이다. 칼빈은 인간의 실존에 대해 이렇게 지적한다. “성령께서는 우리의 생각이 어둠 속에 깊이 빠져 있고 우리의 마음은 악으로 조종되며 부패해서 사실 우리의 전체 본성은 타락해 있음을 성경 안에서 확증해 주시므로, 성령께서 우리 안에 새로운 의지를 창조해 주시기까지는 우리는 오직 죄만 지을 뿐입니다.”²⁷⁾

따라서 양심이 아무리 순결하고 선하다 해도, 이로써 우리가 구원에 이를 수는 없는 것이다. 양심은 하나님의 심판의 전제이거나 혹은 가장 긍정적인 경우에도 회개에 대한 준비단계로 기능한다. 그러나 구원에 이르는 길은 오직 성경에만 드러나 있다. 결국 우리는 두 종류의 지식이 있음을 확인했는데, 양자를 비교한다면 양심은 조건적이며 제한적 지식인데 반해 성경은 절대적 완전한 지식으로 이해할 수 있다.

26. Inst., II.viii.1.

27. CR, 14,35. 나이젤에서 재인용, 81.

2) 양심과 믿음

만일 칼빈이 양심과 비교해서, 성경을 하나님과 인간에 관한 지식의 객관적 근거로 제안했다면, 이제 우리는 칼빈이 믿음을 실질적 방법으로 이해했다고 해석하고자 한다.

우리가 구원을 받을 수 있는 실질적 지식에 관해 칼빈은 한편으로는 하나님에 관한 지식을 다시 하나님에 관한 이중지식으로 발전시키고, 다른 한편으로는 믿음을 더 높은 지식으로 소개한다. 「기독교강요」 제1권에서 하나님과 인간에 관한 이중지식을 소개한 후, 칼빈은 곧바로 하나님에 관한 이중지식을 소개한다.

인간성이 현재와 같이 파괴된 상태에서는, 중보자이신 그리스도께서 하나님을 우리에게 화복시키지 않는 한, 하나님을 아버지로 알거나 구원의 창시자로 알 사람은 아무도 없을 것이며 또한 어떤 면에 있어서도 하나님에 대하여 호의를 가질 수 없을 것이다. 그러나 창조주이신 하나님께서 권능으로 우리를 붙들어 주시며 섭리로 다스리시며 선하심으로 양육하시며 각종의 축복으로 우리를 채워 주신다는 것을 아는 것과 그리스도 안에서 우리에게 제시된 화복의 은혜를 받아들이는 것은 별개의 것이다. 하나님은 먼저 우주의 창조와 성경의 일반적인 교훈에서 자신을 창조주로 나타내셨다. 다음으로 그리스도의 얼굴을 통해(고후 4:6 참조) 자신을 구속주로 보여 주셨다. 여기서부터 하나님에 관한 이중의 인식이 생기는데, 우리는 여기서 전자를 먼저 생각하고, 후자는 적당한 곳에서 다루고자 한다.²⁸⁾

나중에 칼빈은 하나님에 관한 이중지식과 성경의 역할, 믿음의 교리 그리고 타락의 영향 등을 모두 엮어서 지식의 관점에서 서술한다. 비록 여기에서 칼빈이 직접 양심의 한계에 관해서는 언급하지 않더라도 우리는 충분히 그

28. Inst. I,ii.1.

로 보여 주지는 못한다. 인간이 구원을 얻는 것은 자연법의 일환인 양심에 의해서가 아니라 믿음에 의한 것이다. 이러한 사실과 함께 칼빈은 하나님에 관한 지식을 다시 창조주와 구속주에 대한 이중지식으로 발전시켰음을 확인할 수 있었다.

5. 양심의 자유와 평안

양심과 관련해서 칼빈은 신학도의 가장 중요한 임무를 양심을 강화하는 일이라고 주장한다.

신학자의 임무는 말을 많이 함으로써 귀를 즐겁게 하는 데 있는 것이 아니라, 참되고 확실하며 유익한 것들을 가르침으로써 양심을 강화하는 데 있다.³³⁾

만일 그러하다면 과연 양심을 강화한다는 것이 무엇을 의미하는가? 필자의 생각으로는 그것은 양심의 자유와 양심의 평안을 의미한다고 여겨진다. 양자 모두 양심의 최상의 상태를 뜻하기 때문이다. 실제로 칼빈은 믿음으로 의롭게 되고 하나님의 은혜로 구원받은 신자를 「기독교강요」에서 양심의 자유와 평안이라는 말로 표현한다. 이제 우리는 칼빈이 그리스도인의 삶을 양심의 관점에서 어떻게 서술하는지를 살펴보자.

1) 양심의 자유

칼빈은 그리스도인의 자유를 다루는 가운데 양심의 자유에 관한 자신의 견해를 피력한다. 그는 그리스도인의 자유가 세 부분으로 이루어졌다고 소

33. Inst., I, xiv, 4.

개한다. 첫 부분은 율법으로부터의 자유이다.

나는 그리스도인의 자유에는 세 부분이 있다고 생각한다. 첫째는, 신자들의 양심은 하나님 앞에서 칭의에 대한 확신을 얻는 데 있어서 율법에 의한 의를 일체 잊어버리고 율법을 뛰어넘어 더욱 전진해야 한다. 우리가 이미 다른 곳에서 말한 바와 같이, 율법으로는 아무도 의롭게 될 수 없으므로, 우리는 칭의에 대한 소망을 완전히 버리게 되든지, 그렇지 않으면 율법에서 해방되어야 한다. 즉, 행위를 전연 계산하지 않아야 한다. 의를 얻기 위해서는 어떤 사소한 행위를 해야 된다고 생각하는 사람은 그런 행위의 분량이나 한도를 측정할 수 없고, 율법 전체에 대한 채무자가 된다. 그러므로 우리는 칭의를 논의할 때 율법에 대해서는 일체 언급하지 않으며, 행위에 대한 고려를 전적으로 배제하고, 하나님의 자비만을 받아들이며, 우리 자신을 보지 않고 그리스도만을 보아야 한다. 여기서 문제는 어떻게 하면 의롭게 될 수 있느냐 하는 것이 아니라, 불의하고 무가치한 우리가 어떻게 하면 의롭다는 인정을 받을 수 있느냐 하는 것이다. 이 문제에 대해서 양심에 확신을 얻고 싶으면 율법을 일체 배제해야 한다.³⁴⁾

이런 관점에서 칼빈은 신자들이 율법의 지배로부터 자유하다고 확인한다. 그러나 율법으로부터의 자유는 여기에 머물지 않고 한 걸음 더 나아간다.

첫째에 의존하는 둘째 부분은, 양심이 율법의 필연성에 강요되어서 율법을 준수하는 것이 아니라, 율법의 멍에를 벗은 양심이 자발적으로 하나님의 뜻에 순종한다는 것이다. 율법의 지배 하에서는 양심은 항상 전전 궁궁하기 때문에 우선 이런 자유를 얻지 못한다면, 하나님께 진심으로 기꺼이 순종할 생각을 결코 하지 못할 것이다.³⁵⁾

34. Inst., III, xix, 2.

35. Inst., III, xix, 4.

이어서 칼빈은 세 번째 부분의 자유를 다음과 같이 소개한다.

그리스도인의 자유의 셋째 부분은 다음과 같다. 그 자체로서는 '무해 무익한' 외부적인 사물에 관해서, 우리는 하나님 앞에서 어떤 종교적 의무에도 매여 있지 않고, 그런 사물을 때로는 이용하기도 하며 또 때로는 이용하지 않는 것은 전연 무방한 일이다. 그리고 이 자유를 아는 것은 우리에게 매우 필요한 것인데, 만일 모른다면 우리의 양심은 결코 평안히 쉴 수 없으며 미신도 끊임없이 생겨날 것이기 때문이다.³⁶⁾

따라서 우리는 이러한 '무익한 일들'(adiaphora)을 우리 자신을 위해서가 아니라, 오히려 하나님의 영광을 위해서 사용한다. 이제 우리는 하나님께서 우리를 심판하실 때 우리의 업적을 찾으시는 것이 아니라, 그리스도로 인해 우리의 예배를 즐겨 받으신다는 사실을 알게 되었다. 양심의 자유란 우리를 향하신 하나님의 선하심을 아는 것이다. 양심의 기능이 하나님의 심판을 인식하는 것이었다면 양심의 자유는 하나님의 은혜를 인식하고 하나님과 화목하게 된 자의 마음의 상태인 것이다. 그러므로 우리는 더 이상 하나님을 두려워하지 않고 하나님께 가까이 다가갈 수 있게 된다.

2) 양심의 평안

칼빈은 그의 칭의론을 전개하는 과정 중에 매우 중요한 질문을 제기한다.

어떻게 하면 우리의 양심이 하나님 앞에서 평안할 수 있을까? 이렇게 물을 때에, 우리는 우리 힘으로 얻은 것이 아닌 의를 하나님의 선물로서 받는 것밖에 다른 도리가 없다는 것을 깨달을 것이다.³⁷⁾

36. Inst., III, xix, 7.

37. Inst., III, xiii, 3.

이러한 칼빈의 질문과 관심은 루터가 이미 제기했던 질문과 동일한 문제인 것이다. 즉, 경건치 않은 자가 어떻게 하나님 앞에서 의롭게 될 수 있을 것인가? 결국 칼빈의 질문은 루터의 경우와 마찬가지로 기독교 복음의 총합을 건드리고 있다. 폭스그로버가 말한 바처럼 “칼빈의 신학에서의 양심의 평안의 중요성은 그 안에서 복음이 의미하는 모든 것의 총합이 표현되며 또 양심의 평안과 사죄가 얻어질 수 있는 방법에 대한 지식이 전체 종교에서 가장 중요한 지식이라는 점이 드러난다는 것이다.”³⁸⁾

칼빈에게 있어서 불신앙에 대한 가장 대표적 표현은 양심의 평안의 상실이다. 그는 이에 대해 다음과 같이 말한다.

우리의 마음은 본능적으로 특히 불신앙으로 쏠리기 때문에 극도의 회의와 공포는 반드시 이런 무지에 둘러싸이게 된다. 그뿐 아니라 무수한 각종 시험이 끊임없이 우리에게 맹렬한 공격을 가한다. 그러나 특히 우리의 양심이 죄의 짐에 눌려 혹은 불평하고 신음하며, 혹은 자책하며, 혹은 비밀히 증얼거리며, 혹은 노골적으로 소동을 일으킨다. 그래서 역경이 하나님의 진노를 나타내든지, 또는 양심이 자체 내에서 진노의 증명과 근거를 발견하든지 간에, 불신앙은 여기서 무기와 계락을 얻어 신앙을 전복시키려고 한다. 공격하는 목적은 언제나 같다. 하나님께서 우리를 대적하신다는 생각으로 우리가 하나님의 도움을 기대하지 않으며, 하나님이 우리의 불구대천의 원수이신 것같이 무서워하게 만들려는 것이다.³⁹⁾

이제 다시 첫 질문으로 되돌아가 보자. “어떻게 하면 우리의 양심이 하나님 앞에서 평안할 수 있을까?” 우리는 경험상 두 가지 방법 중 한 가지를 선택할 수 있다. 평안 아니면 공포이다. 이에 대해 칼빈은 이렇게 서술한다.

가장 완전한 사람이라도 자기의 양심 속으로 깊이 내려가서 자기가 한

38. David Foxgrover, 383.

39. Inst., III, ii, 20.

일을 검토한다면, 그가 얻는 결과는 무엇일까? 그는 자기와 하나님 사이의 일이 모두 잘된 듯이 달콤한 안도감을 즐길 것인가? 행위대로 판단한다면 그는 정죄를 받아야 할 근거를 자기 속에 느낄 것이다. 양심은 하나님을 볼 때에, 그의 심판대 앞에서 확고한 평화를 느끼든지, 그렇지 않으면 무서운 지옥에 빠지든지 두 가지 중의 하나를 경험하지 않을 수 없다.⁴⁰⁾

이에 대한 칼빈의 답변은 매우 확신에 차 있다. “양심의 완전한 확신으로 붙잡은 것이 아니면, 하나님의 약속은 확립되지 않는다고 성경은 가르친다.”⁴¹⁾ 계속해서 칼빈은 다음과 같이 말한다.

양심의 모든 동요를 진정시키는 그리스도를 ‘평강의 왕’(사 9 : 6)과 ‘우리의 화평’이라고(엡 2 : 14) 부른다. 방법이 무엇인지 알고 싶다면 우리는 하나님의 노여움을 푼 희생을 생각해야 한다. 그리스도께서 하나님의 진노를 견디면서 수행하신 속죄행위가 하나님의 노여우심을 풀었다는 확신이 없는 사람은 언제나 떨고 있을 것이다. 요컨대 우리는 우리의 구속자이신 그리스도의 심한 고통에서만 우리의 평화를 찾아야 한다.⁴²⁾

만일 우리가 그리스도의 은혜를 확신한다면, 우리는 두려움 없이 하나님 앞에 나설 수 있을 것이며, 우리의 마음 가운데 더 이상 양심의 죄를 지닐 필요가 없게 된다. 이는 곧 우리의 양심이 평안을 누리고 있음을 의미한다. 우리가 양심을 앞서 하나님의 심판에 대한 지식으로 정의했다면, 이제 양심의 평안을 우리 주 예수 그리스도를 통한 하나님과의 평안을 알고 있는 자에게 주시는 하나님의 은혜로 정의하고자 한다.

40. Inst., III, xiii, 3.

41. Inst., III, xiii, 4.

42. Inst., III, xiii, 4.

6. 맺는 말

칼빈이 양심의 이해에 신학적으로 공헌한 바는, 다른 철학자나 인문주의자들이 행한 것처럼, 양심을 인간의 존엄성의 한 요소로 본 것뿐만 아니라, 심판하시는 하나님과 심판받는 인간과의 긴밀한 관계 속에서 파악했다는 점이다. 따라서 양심의 이해의 지평이 도덕적 선택을 나타내는 인간 삶의 독특한 영역으로부터 하나님의 심판에 대한 인간의 응답으로 확장되었다. 이 가운데 양심과 하나님과 인간에 대한 이중지식과의 불가분리의 긴밀한 상호관련성이 확인되었다. 특히 칼빈은 양심을 하나님의 심판에 대한 지식과 연결시켰다.

우리는 칼빈이 제안한 이러한 양심이해를 다음과 같이 정리하고자 한다. 양심이 칼빈의 신학에서 매우 중요하고 주목할 만한 한 부분(pars)이라면 하나님과 인간에 관한 이중지식은 그의 신학의 총합(summa)이다.

한편 칼빈은 양심의 한계를 간과하지 않았다. 변증적인 관점에서 칼빈이 양심을 하나님의 심판의 근거로 제시했다면 다른 한편, 즉 교리적인 관점에서 그는 하나님의 계시와 은혜의 필요성을 역설하였다. 그 결과로 그는 하나님에 대한 지식을 다시 하나님에 대한 이중지식으로 확장시켰다.

더욱이 칼빈의 양심이해에서 매우 독특한 점은, 그리스도인의 삶의 전 여정을 창조로부터 구원의 완성에 이르기까지 양심이라는 주제를 통해 일관되게 파악하였다는 점이다. 다른 말로 표현하면, 칼빈은 양심을 하나님의 구원사의 지평에서 이해했다는 점이다. 이런 맥락에서 우리는 칼빈이 창세기 주석에서 사용했던 양심에 대한 서술, 즉 “양심은 가장 아름다운 극장”(창 39 : 11)⁴³⁾을 다시 한번 주목할 필요를 느끼게 된다.

칼빈에게는 양심의 자유와 평안은 곧 하나님의 자녀들의 삶을 묘사하는 것이다. 이로써 칼빈은 신학적 양심이해에 새롭고도 결정적인 근거를 설정

43. Calvin, *Genesis*, 2 : 298-299 ; CO, 23 : 506-507. Foxgrover 164에서 재인용.

하게 되었다. 실로 칼빈이야말로 양심의 신학자라는 말에 손색없는 그런 신학자인 것이다.

마지막으로 이 논문의 목적은 사람들로 하여금 칼빈의 음성을 듣도록 하는 것이었다. 칼빈 당시의 사람들에게나 오늘을 살아가고 있는 사람들에게 칼빈의 메시지를 듣는 것은 의무이자 특권이기 때문이다.

신학자의 임무는 말을 많이 함으로써 귀를 즐겁게 하는 데 있는 것이 아니라, 참되고 확실하며 유익한 것들을 가르침으로써 양심을 강화하는 데 있다.⁴⁴⁾

44. Inst., I, xiv, 4.

2 칼빈의 삼위일체론, 그 형성과 독특성과 중요성

김재성 교수 / 합동신학대학원, 조직신학

1. 서론 : 하나님을 아는 지식의 두 가지 기초

기독교 신학사에서 수많은 논쟁이 얽혀 있는 삼위일체론의 정립에 가장 큰 기여를 한 신학자는 요한 칼빈이었다. 그의 삼위일체론은 목회자의 길을 지망하는 신학생들이 교수로부터 학교에서 배우는 기간에만 필요한 매우 딱딱하고 차가운 학문이라는 인상을 바꾸어 놓았다. 삼위일체를 접근하는 그의 신학적인 설명들은 목회적이며, 실천적이며, 성경적이라는 특징을 가지고 있어서 가장 올바른 복음을 찾으려는 현대인들에게도 큰 길잡이가 되어 주고 있다. 특히, 하나님에 대해서 이해하고자 노력하는 성도들에게 가장 균형 잡힌 안목을 열어 주고 있다.

하나님은 과연 어떤 분이신가에 대해서 칼빈은 기독교 개혁신학의 초석을 놓은 많은 신학적 저술을 통해서 진정으로 교회가 믿고 따라야 할 진리가 무엇인가를 밝히는 데 큰 공헌을 남겼다. 중세시대에 변질된 하나님을 아는 지식을 다시 회복하기 위해서 칼빈을 비롯한 종교개혁자들은 예배와 섬김을 받으시는 하나님은 어떤 분이신가에 대해서 심혈을 기울여 연구하였다.