

칼빈의 가르침에서의 은혜언약

Anthomy A.Hoekema

번역 : 남현우

개신교 종교개혁 450주년에 John Calvin을 다르게 보는 것이 유익이 될 것이다. 내가 특별히 촛점을 맞추고 싶어하는 칼빈 사상의 단면은 은혜 언약에 대한 그의 교훈이다.

이것은 폭넓게 연구되지 않은 그의 신학의 한 영역이다. 칼빈의 예정교리 그의 신인식에 대한 교리, 그의 성경관, 그의 믿음에 대한 가르침 등등에 대해서는 많은 양이 기술되었어도 나는 칼빈의 은혜의 교리에 대한 박사학위 논문은 하나만 알고 있는데 1879년에 출판된 W.Vanden Berg의 '은혜언약에 대한 칼빈의 견해'(Calvijn over Genadeverbond)가 그것이다.¹⁾ 이에 덧붙여 W.H.Van der Vegt의 '칼빈의 은혜언약론'(Het Verbond der Genade bij Calvijn)과 같은 덜 애심적인 작품들이 있다.²⁾ 더 최근에 그 주제를 다룬 두 개의 논문이 나타났는데, Hans Heinrich의 '언약의 통일성—구약과 신약의 관계에 대한 칼빈의 견해'(Die Einheit des Bundes-Das Verhältnis von Alten und Neuen Testament bei Calvin)³⁾과 L.G.M. Alting, von Geusau의 유아 세례에 대한 가르침에 대한 칼빈의 견해 (Die Lehre von der kinder taufebei Calvin)⁴⁾가 그것이다. 그러나 위에서 언급된 작품들 가운데 아무것도 그 주제에 대해 포괄적으로 취급한 것을 발견할 수 없다. 이것은 내가 보여주기를 바라는 것처럼 칼빈의 은혜 언약에 대한 취급이 그의 교리적 가르침의 중요한 일면을 구성하고 있기 때문에 안타까운 일이다.

물론 칼빈에게서 후대의 몇몇 정제 된 언약사상을 발견할 수는 없다는 것은 기억해야 한다. 예를 들면 칼빈은 행위언약의 교리를 가르치지 않는다. 비록 우리가 이 교리의 토대가되는 영적 진리들 즉 아담의 대표성, 아담의

* 이 글은 Calvin Theological Journal 에 실린 글을 앞부분만 발췌해서 번역한 것이다

- 1) Den Haag : Beschoor, 1879.
- 2) Aalten : De Graafschap, [1939].
- 3) Neukirchen : Kreis Moers, 1958.
- 4) Bilthoven : H.Nelissen, 1963.

타락에서 기인한 인간의 범죄와 타락 등등이 칼빈에게서 발견된다는 Abraham Kuyper의 견해에 동의하게된다 하더라도 이것은 소위 언약 신학 내에서 후대에 발전된 것이다.⁵⁾ 우리는 소위 pactum salutis 혹은 구원의 언약의 교리—하나님의 백성의 구원이 영원으로부터 계획된 성부와 성자사이의 전시간적 합의—는 칼빈에게서 발견되지 않는다는 것에 또한 주의를 기울여야 한다.

이 교리도 후대에 16세기 후반과 17세기 전반기 동안에 발전되었다.

칼빈 신학의 비중심적 원리

그러나 은혜 언약의 교리는 그것만으로도 칼빈의 가르침의 중요한 일면이다. 이점을 말할 때 난 칼빈 신학의 중심되거나 근본적인 원리를 ‘은혜 언약 안에서 발견할 수 있다는 것을 주장하려는 것이 아니다. 나는 그와 같은 근본적인 원리를 발견하려는 어떤 시도도 실패할 수 밖에 없다고 믿는다. 어떤 사람들은 하나님의 절대주권에 대한 그의 주장에서 칼빈의 제일 원리를 발견하려고 했다. 다른 사람에 관련된 어려움은 칼빈이 하나님의 주권성에 대해서 만큼이나 인간의 책임에 대해서도 관심이 있었다는 것이다. 칼빈은 인간을 단지 꼭두각시로 남겨놓는 하나님의 주권성에 대한 어떤 이성적 계획도 주저없이 거부할 것이다.

칼빈이 그의 신학체계의 근본적 원리로서 하나님의 교리를 취했다는 바로 그 생각은 오류이다. 왜냐하면 그 것은 칼빈의 첫번째 관심이 논리적으로 철저한 체계—데카르트의 ‘나는 생각한다. 고로 나는 존재한다’에 비교해서 어떤 원래의 첫 전체로부터 연역적으로 세워진 것—를 구축하려는 것이었다는 것을 말하기 때문이다. 이것은 전혀 칼빈의 의도가 아니었다. 칼빈은 그가 할 수 있는 한 성경의 가르침을 진실하게 재생하는 하나님의 말씀의 신학자가 되는데 관심이 있었다. 가능한 곳에서는 그는 성경의 가르침이 서로 논리적인 조화를 이루도록 노력했다. 이것이 불가능할 때는 그는 그가 이성적으로 조화시킬 수 없는 성경적 가르침이 있다는 것을 인정하는데 두려워하지 않았다. 칼빈에게 있어서 성경에 대한 충실성은 지성적 일관성 보다 더 중요했다.

Herman Bauke는 칼빈의 신학을 다루는 책에서 이 신학이 본질적으로 Complexio Opppositorum(반대의 결합)이라는 견해를 표현했다. 그는 말하기를 칼빈은 교리들이 논리학이나 형이상학의 견지에서 보면 서로 반대되

5) *De Leer der Verbonden*(Kampen: Kok, 1909), pp. 62-64.

는 것처럼 보일 때 조차도 통합할 수 있는 능력이 있다고 한다.⁶⁾ 더 최근의 Edward Dowey는 같은 점을 말했다.

칼빈은 성경의 개개의 주제들을 명료화하고 이해하는 데에 높은 수준을 완전히 확신받고 있었다. 그러나 그는 또한 이성적으로 조리있는 전체보다도 오히려 많은 논리적 일관성을 포함한 신학을 창조하는 만큼 신적 신비앞에서 아주 복종적 이었다.⁷⁾

만약 이것이 내가 믿는 바대로 사실이라면 신학에서 해결되지 않은 논리적 긴장을 인정하는 것은 칼빈주의의 뚜렷한 표지라는 것을 말해주는 좋은 경우를 만들 수 있다. 칼빈에게 충실했던 신학은 논리학이 마지막 단어를 가지고 있지 않다는 것을 항상 인정하려고 해야 할 것이다. 만약 Herman Bavinck가 말한 것—신비는 생의 요소적인 교의학이다.

(Het mysterie is het levenselement dogmatiek)⁸⁾—이 정확하다면 우리는 우리의 조직 신학에서 해결되지 않은 이러한 몇 신비들을 보류하도록 기대해야 한다. 바울이 말한 바대로 만약 우리가 단지 부분적으로만 안다면 우리는 우리의 교의학에서 우리가 그것을 모두 안다는 인상을 주지 않아야 한다. 우리는 알미니안을 이성적 해답을 찾으려고 노력함에 있어서 하나님의 주권성을 거부한다는 이유로 비판한다. 그리고 우리는 과도한 칼빈주의자(hyper Calvinist)를 인간적 책임을 파기하는 이성적 해답을 채용한다는 이유로 비판한다. 그렇다면 우리는 계속해서 개혁신학은 합리화하는 것을 어디에서 멈추며 어디에서 두뇌에 복종하여야 하는지를 항상 알아야 한다고 말해야 되지 않겠는가? G.K. Chesterton은 그것을 아주 잘 말했다. “기독교 신앙은 거칠른 반대되는 것들을 조화시키는 어려움을 둘 다 보존함으로써, 그리고 둘 다 거칠게 보존함으로써 극복한다.”⁹⁾

그러므로 내가 은혜 언약 교리가 칼빈의 가르침에서 중요한 면이라고 말할 때 이 교리가 칼빈의 “근본적인 원리”라고 하는 것을 의미하지 않는다. 그러나 언약 교리가 칼빈 신학에서 아주 중요한 역할을 담당한다는 것일 말하고자 한다. 이것은 우리가 기독교 강요에서 은혜 언약에 관하여 별개의 장을 발견할 수 없다는 사실, 그리고 칼빈은 언약에 관한 분명한 논문을 쓰지 않았다는 사실에도 불구하고 참이다. 언약에 대한 칼빈의 논의는 다양한

6) *Die Probleme der Theologie Calvins*(Keipzig, 1922), pp. 16-19.

7) *The Knowledge of God in Calvin's Theology*(New York: Columbia University Press, 1952), pp. 39-40.

8) *Gereformeerde Dogmatiek*, 3rd ed., II, 1

9) *Orthodoxy*(Garden City: Doubleday, 1959), p. 95.

위치에서 조사되어야 한다. 즉 그의 기독교 강요, 그의 주석들, 그리고 그의 설교들, 특히 신명기에 대한 그의 설교등에서 조사 되어야 한다.

언약과 성경의 통일성

언약교리가 칼빈의 신학에서 중요한 역할을 담당한 몇가지 방식을 살펴보자. 먼저 은혜 언약의 교리는 그에게 있어서는 성경의 통일성에 대한 열쇠이다. 칼빈은 그의 전에 있던 쩐링글리처럼 구약성경 시대는 그의 언약백성을 다루시는 하나님의 방식에 관해서 신약과는 완전히 다르다고 하는 재세례파의 주장에 부딪쳐야만 했다. 칼빈은 기독교 강요 제2권 10장과 11장에서 이 논쟁에 대답했는데 거기에서 그는 먼저 구약과 신약의 유사성을, 그리고 그 다음에는 그 둘 사이의 차이를 논의 한다. 그는 이 장들에서 구약과 신약사이의 차이는 그것들의 기본적인 통일성을 뛰어넘지 않는다는 것을 지적한다. 그러나 그는 언약의 개념에 의하여 그와 같이 하고 있다. “모든 아버지와의 언약은 본질상 그리고 그 자체로서 우리의 것과 어떤 점에서도 다르지 않으며 전체적으로 하나이며 동일한 것이다. 그러나 시행되는 것은 다르다.”(administratio tamen variat)¹⁰⁾

그러면 무엇을 말해야 하나, 구약과 신약사이에는 아무런 차이가 없는가?

…… 나는 기꺼이 성경에서 언급된 차이들을 받아들인다. 그러나 나는 그 차이들이 이미 세워진 통일성에서 아무것도 손상시키지 않는다는 것을 주장한다.……

나는 이 모든 것들(차이점들)이 내용보다 실행의 양식에 더 관련하고 있다는 것을…… 주장한다.¹¹⁾

동일한 결과는 다음과 같다. “그러면 하나님이 영원하고 폐하지 않는 것으로 한 번 세우신 계약을 진술하자.”¹²⁾ 구약과 신약의 차이점들을 인정할 동안에 칼빈은 이 둘 사이의 기본적인 연속성을 보았는데 왜냐하면 그는 두 언약을 하나의 은혜 언약에 의하여 연결된 것으로 보았기 때문이다.

언약 교리는 또한 칼빈에게 있어서 유아 세례에 대한 기초로서도 중요하다. 재세례파의 유아세례반대에 의해 야기된 이 문제에 대한 그의 중요한 논의가 기독교 강요 제4권 제16장에 있다.¹³⁾ 기본적인 논쟁은 먼저의 문제

10) *Inst.*, II, 10, 2(translation mine).

11) *Inst.*, II, 11, 1(Allen translation).

12) *Inst.*, II, 11, 4(Battles translation).

13) 이 장의 대부분이 이미 1539년판 기독교강요에 나타났다.

제2권 10장과 11장도 넓게는 그 판에서 시작된다. 그러므로 언약 교리는 개혁자로서의 칼빈의 생애의 초기부터 그의 사상에서 중요한 역할을 했다.

점의 연장인데 만약 구약과 신약시대의 언약이 동일하다면 구약시대 뿐만 아니라 오늘날도 신자들의 유아들은 그 언약으로 들어가는 성례를 받아들여야 한다는 것이다. “언약은 일반적이다. 그리고 그것을 확증하는 근거도 일반적이다. 단지 확증의 방식이 다를 뿐이다. 그들에게 있어서 할례가 우리에게 있어서 세례로 대치되었다.”¹⁴⁾

그러나 만약 언약이 여전히 확정적이고 굳건하게 남아있다면 그것은 구약아래 서 유대인들의 자녀들에게 관계되던 것 보다 오히려 오늘날 기독교인들의 자녀들에게 더 적용된다. 그러나 만약 그들이 의미가 부여된 것에 참여한 자들이라면 왜 그들은 이적으로부터 제외되는가?¹⁵⁾

……지금까지 언약으로부터 외인이었다가 기독교를 받아들인 성인 연령의 사람들은 그들을 언약의 교제에로 들어가게 하는 신앙과 회개의 개입없이는 세례의 이적을 받을 수 없다. 그러나……태어나자마자 하나님에 의해서 언약의 상속에 로 들어가게 된 기독교인 부모들의 유아들은 세례에로도 역시 들어갈 수 있다.¹⁶⁾

언약 교리에서 유아 세례에 대한 칼빈의 기초는 오늘날의 교회를 위하여 서도 중요한 것이다. 아마도 최근 10년 동안 유아 세례에 대한 가장 효과적인 공격은 Karl Barth의 공격일 것이다.¹⁷⁾ 이 질문에 대하여 Barth에게 가장 충분하게 대답한 것 가운데 두 가지는 Oscar Cullmann과 G.C. Berkouwer에 의하여 주어졌다.¹⁸⁾ 이 두 책들 가운데서 유아 세례에 대한 주된 논쟁은 신자들의 자녀들은 은혜언약의 구성원이라는 사실이다. 따라서 더 놀라운 것은 Kurt Aland가 기독교 시대의 첫 2세기 동안 유아세례가 행해졌다는 Joachim Jeremiah의 논제¹⁹⁾를 반박하는 최근에 출판한 것에서 오늘날 신자들의 자녀들의 언약 구성원이라는 데 대한 어떤 참조도 없이 유아세례를 정당화하려고 하지 않는다는 것이다. 또한 놀라운 것은 Chistianity Today에서 행한 유아세례에 대한 최근의 논의에서 David P.

14) *Inst.*, IV, 16, 6(Battles trans.).

15) *Inst.*, IV, 16, 5(Battles trans.).

16) *Inst.*, IV, 16, 24(Allen trans.).

17) *The Teaching of the Church Regarding Baptism*, trans. Ernest A. Payne (London:S.C.M. Press, 1948; original German ed., 1943).

18) Oscar Cullmann, *Baptism in the New Testament*, trans. J.K.S. Reid(London:S.C. M. Press, 1950; original German ed., 1948); G.C. Berkouwer, *Karl Barth en de Kinderdoop*(Kampen: Kok, 1947).

19) *Did the Early Church Baptize Infants?*(Philadelphia: Westminster Press, 1963; original German ed., 1961).

Scaer가 언약 구성원의 문제에 대하여 한 마디 언급도 없이 유아 세례의 정당성을 변호했다는 사실이다.²⁰⁾ 진실로 칼빈은 아직도 시대에 뒤떨어진 인물이 아니다.

언약과 구속사

나는 세 번째 고려할 점을 제시하기를 원하는데 그것은 언약 교리가 칼빈의 가르침의 기초가 된다는 것이다. 은혜 언약은 그에게 있어서 구속사를 이해하는 열쇠다. 오늘날 신학적 논쟁에 있어서 가장 논쟁적인 문제 가운데 하나는 성경 신학의 역할과 본질의 문제에 연관되어 있다. Rudolf Bultmann은 성경 계시의 역사적 상황은 중요하지 않으며 광범위하게 물리칠 수 있고, 성경에 관하여 중요한 것은 그것이 포함하는 무시간적 진리, 즉 우리가 성경을 그 신화와 전설로부터 떼내는 후에도 남아 있는 진리라는 것에 만족했다. 그러나 Oscar Cullmann과 Wolfhart Pannenberg 같은 학자들은 성경의 역사적 상황은 그 메시지에 필수적이라고 하는 것, 하나님이 인간의 구원을 위하여 행하신 것은 역사안에서 행하셨으며 역사적인 것들을 부정하는 것은 복음을 무력하게 하는 것이라고 주장했다. 사실 이점이 Cullmann의 '그리스도와 시간'의 주된 요지인데 그리스도께서는 역사안에서 그의 구속사역을 행하시기 위하여 오셨으며 그러므로 시간의 중심이 된다는 것이다.

이 논쟁에서 칼빈은 볼트만학파보다는 '구속사'(Heils geschichte)의 제안자들과 분명히 동의할 것이다. 하나님의 그의 백성을 구속적으로 다루시는 길로서의 은혜계약에 대한 그의 주장은 그로 하여금 성경을 단순히 무시간적 진리의 책으로 보는 것으로부터 지켜주며 그로 하여금 성경의 메시지를 역사적 사건에 두도록 하는데 도움을 준다. 왜냐하면 칼빈의 언약 사상은 구속과 역사를 함께 묶는 실이기 때문이다. 하나님은 그의 백성을 은혜언약의 수단으로 구원하시는데 그것은 비록 여러 역사적 단면들을 통과하지만 기본적인 것이다. 그 언약은 그리스도에 기초해 있으므로 그는 역사의 중심이다.

"아브라함과 그의 후손과 맺어진 언약은 그 기초를 그리스도에게 둔다…… 그리고 그 언약은 바로 아브라함의 씨, 즉 그리스도안에서 비준되었는데 비록 그 이전에 이루어졌다 해도 그의 오심으로 말미암아 확인되어지고 실제로 재가 되어졌다. 그러므로 바울도 하나님의 약속은 그리스도안에서 예 이고 아멘이라고 말한다."²¹⁾

20) "The Conflict over Baptism," *Christianity Today*, XI, 14(1967년 4월 14일), 8-12.

21) Comm. on Is. 42:6(Pringle역)

따라서 칼빈으로 하여금 성경에서의 신적인 계시의 연속성과 진보를 둘다 보게 하는 것은 칼빈의 언약 지향적인 것이다.

"주께서는 그의 자비의 언약을 집행하심에 있어서 이런 순서적인 계획을 고수하셨다. 완전한 계시의 날이 시간의 경과에 개시함에 따라 그는 그 현현의 밝기를 날마다 증가시키셨다. 따라서 첫 번째 구원의 약속이 아담에게 주어진 처음에 그것은 미약한 불꽃처럼 반짝였다. 그리고나서 언급한 바 대로 그 빛은 증가적으로 과격적인 전진을 하며 더 넓은 빛을 발산하며 충만하게 자라갔다. 마지막으로 모든 구름들이 사라졌을 때 그리스도 즉 의의 태양이 온 세상을 완전히 비추셨다."²²⁾

언약과 신인 관계

그러나 본고의 남은 부분에서 나는 나에게 특별하게 도움이 되는 점을 논의 하자 하는데 신인 관계를 이해하는 칼빈의 이해에 대한 열쇠로서의 은혜언약이 그것이다. 나는 언약의 여러 단면에 대한 칼빈의 설명이 매우 적인 것을 발견했는데 특히 그것이 하나님의 통치와 인간의 책임에 대한 해묵은 문제에 빛을 던져 줄 때이다. 칼빈은 종종 예정에 의해 완전히 지배되는 신학자라고 고소당한다. 그는 어떤 중요하고 책임있는 인간적 결정에 대하여도 아무런 여지도 남겨두지 않는 단순한 운명론자로 자주 만들어져 버렸다. 모든 사람은 영원부터 하나님에 의해서 결정되어졌다. 즉 만약 내가 선택되면 나는 내가 어떻게 살든지 구원받을 것으로 확신할 수 있고 만약 범죄받으면 내가 아무리 하나님을 기쁘게 하려고 해도 나는 저주받을 것으로 확신할 수 있다. 말할 필요도 없이 이런 주장은 칼빈에게 있어서 가장 부당하다. 은혜언약에 대한 칼빈의 가르침을 연구하면 사실 칼빈의 견해에 대한 그런 어떤 풍자화에 대해서도 가장 완전한 해독제를 제공받을 것이다. 왜냐하면 언약에 대한 칼빈의 가르침에서는 하나님의 주권적인 은혜와 인간의 진지한 책임이 날카롭고 분명한 촛점을 이룬다. 사실 어디에서도 언약교리에서처럼 이 두개의 보충적인 진리가 그렇게 의미심장하게 교차하는 데는 없다.

주권적인 은혜와 인간의 책임

먼저 언약은 하나님의 은혜의 영역과 인간의 단호한 책임을 둘다 계시한다는 칼빈의 가르침에 대하여 인용될 수 있는 몇몇 증거를 보자, 후기의 언약사상에서 이 가르침은 종종 다음과 같은 단어들로 표현된다. 은혜언약은

22) *Inst.*, II, 10, 21(Battles역)

그 기원에 있어서 '독단적' 혹은 '일방적'이다. 그러나 그 성취에 있어서 '상호적' 혹은 '비독단적'이라. 내가 알기에 칼빈은 이런 단어들을 사용하지 않았다. 그러나 그는 본질적으로 동일한 사상을 표현했는데 다른 말로 했다. 즉 은혜 언약은 그 기원을 전체적으로 하나님의 과분한 은혜에 둔다. 그러나 한번 설립이 되면 그 언약은 하나님과 인간 둘 다에게 상호 의무를 부과 한다.

비록 칼빈이 아담이 세상의 개벽이래 하나님의 백성의 사회에로 하나님에 의해서 택함받은 다른 모든 사람들과 함께 하나님과 언약을 맺었다는 것을 주장해도²³⁾ 그것은 그의 창세기 주석에서 그와같이 은혜언약을 처음 언급한 아브라함의 언약에 대한 그의 논의에서이다. 창12:1에 대한 그의 주석에서 그는 아브라함이 여기에서 우리 모두를 부르심에 대한 예가 된다고 언급하면서 삶의 언약이 아브라함의 소유에 놓여졌다는 것이 하나님의 자유스러운 자비에 기인한다는 점을 주장한다. 동일한 점이 '기독교 강요'에서 주장되어 진다. "그래서 사실 하나님의 관용적인 호의는 다른 사람들에게는 부인하셨는데 아브라함의 민족을 선택하심에서 나타났다."²⁴⁾ 전반부에서 칼빈은 하나님께서 아브라함의 후손을 그의 언약의 백성으로 뽑은 것이 그들 가운데 있는 가치성 때문이 아니라 단지 그의 사랑과 자비때문이라고 이미 주장 했다.²⁵⁾

1555년 3월 2일에서 1556년 7월 15일까지 설교한 신명기에 대한 그의 설교에서 칼빈은 은혜 언약에 대하여 말할 것을 많이 가지고 있다. 여기에서도 그는 은혜 언약은 단지 과분한 하나님의 은혜에 그 기원을 가진다고 반복적으로 주장했다. 예를 들면 신 7:7-10에 대한 설교에서 그는 말하기를, "그러므로 이 말을 마음에 새기자. 그리고 그것을 철저하게 중시하자. 모세는 하나님이 우리와 함께 만드신 전 언약이 전적으로 하나님의 선하심에 놓여 있고 다른 데 놓여 있지 않는다는 것, 그리고 그것은 우리로 하여금 어리석은 가정을 가지고 우리가 그런 유익을 받을 가치가 없는 것처럼 우리 자신을 부풀리는 것이 아니라고 선언한다."²⁶⁾ 사실 칼빈은 인간과 맺으시는 하나님의 언약은 지상의 왕이 돼지치는 사람과 언약을 맺게 되는 것처럼 그의 호의의 위대한 증거이다라고 어디에서나 말한다.²⁷⁾

23) *Inst.*, II, 10, 1.

24) *Inst.*, III, 21, 7(Battles역)

25) *Inst.*, III, 21, 5.

26) *Corpus Reformatum* (CR) XXVI, 525; 본인의 번역.

27) *Ibid.*, XXVIII, 286(Sermon on Deut. 26:16-19).

신명기 26:16-19에 대한 설교에서 칼빈은 나아가서 인간이 하나님과 언약을 맺기를 시작하는 것이 주제 넘은 것이라는 점을 주장한다. 하나님이 먼저 우리에게 오셔야 한다.

"죽을 인간이 뻔뻔스럽게도 하나님앞에 자신을 나타내고, 나에게 당신 자신을 결속시켜 여기에서 함께 우리와 함께 언약을 맺어 당신은 내 하나님이 되시고 나는 당신의 백성의 그 수가 될 것이라고 말하는 것이 무엇인가? 사람들이 만약 그렇게 하나님께 뻔뻔스럽게 말하려고 한다면 아주 미친 것이 아닌가? 그러면 이제 그에게는 그것은 우리의 입을 여는 것이며 우리에게 그와 같은 경고를 주는 것임을 주의하자"²⁸⁾

은혜 언약의 은혜로운 기원은 나아가서 신4:44-5:3에 대한 설교에서 인용한 것에 의해 절정을 이루는데 거기에서 칼빈은 하나님은 그와 언약을 맺지 않고서 사람의 완전한 순종을 요구하실 수 있고 하나님이 그의 백성들에게 언약적인 축복들을 수여하기로 약속하실 때 이러한 축복들이 그의 은혜에서 전적으로 그 기원을 갖는다고 주장한다.

"왜냐하면 만약 하나님이 우리에 대한 그의 권리를 요구하시기만 하면 우리는 이미 그에게서 완전히 조개지게 될 것이고 그의 계명에 구속될 수 밖에 없게 될 것이기 때문이다."²⁹⁾

칼빈에게 있어서 언약은 오로지 하나님의 은혜에 의해서 세워졌다는 것을 보았으니 언약이 인간의 진지하고 중요한 책임을 포함하고 있다는 것은 계속해서 주목해보자. 이 점은 '기독교 강요'에서 분명히 나타난다.

"사실 그의 모든 자비로운 언약에서 이번에는 주님은 그의 선함이 조롱당하지 않게 하기위해 그의 종들에게 삶의 정당성과 거룩성을 요구하신다. 따라서 이런 방식으로 그는 언약의 교재를 받아들인 자들이 그들의 의무를 지키게 하신다...."³⁰⁾

동일한 강조가 주석들에서도 발견된다. "그와 같이 상호동의가 모든 계약들에서 요구된다. 하나님이 그의 백성들이 은혜를 받아들이도록 부르실 때

28) CR XXVIII, 289, trans. Arihurst Golding, *Sermons of Master John Calvin upon the Fifth Book of Moses called Deuteronomie*(London, 1583), p. 914a.

나는 이것이 필요하다고 생각될 때마다 현대적인 Golding의 고대 문자와 술어학의 자유를 취한다.

29) CR XXVI, 242, trans. Golding. *op. cit.*, pp. 179-180.

30) *Inst.*, III, 17, 5(Battles trans.).

31) *Harmony of the Pentateuch*, III, 321, on Ex. 24:5(Bingham 역).

그는 그들이 그에게 믿음의 복종을 할 것을 규정한다.³¹⁾ “하나님이 우리에게 주신 약속을 지키도록 자신을 구속하시는 것처럼 믿음과 복종의 동의가 우리에게서 요구된다.”³²⁾

우리는 신명기에 대한 설교에서 인간의 책임에 대한 동일한 강조를 발견 한다.

“그 뿐아니라 그의 뜻은 우리가 그의 음성을 상응하는 다른 멜로디를 말해야 한다는 것, 즉 우리가 우리의 전 생애를 통해서 하나님께서는 우리에게 그의 뜻을 선포하심에 있어서 쓸데 없이 고통을 주시지 않으시며 그의 시간을 허비 하시지도 않으심을 보여야 한다.”³³⁾ “우리가 그의 언약을 거부할 때 그리고 그로 인해서 우리의 사악한 삶을 통해 그것을 경시할 때, 우리는 그가 우리에게 더 이상 체학되지 않으신다는 것을 못 보게 될 것이다. 왜? 왜냐하면 그는 우리가 또한 그의 백성이라는 이 조건위에서 우리의 하나님이 되셨기 때문이다. 그리고 우리는 어떻게 그의 백성이 되는가? …… 그러나 우리는 우리가 하나님의 백성이라는 것을 우리의 행위들을 통해서 보여 주어야 한다.”³⁴⁾

그래서 이제까지 일반적인 사실은 분명하다. 칼빈에게 있어서 은혜 언약은 하나님의 과분한 자비의 열매이다. 그러나 동시에 그것은 인간으로부터 믿음과 순종의 응답을 요구한다.

이제 칼빈에게 있어서 은혜 언약의 두 면, 즉 주권적인 은혜와 인간의 책임에 대해서 더 나아가 살펴보자 말할 필요도 없이 이것들은 상충되는 것처럼 서로 대치되게 해서는 안된다. 신적인 주권성과 인간적인 책임은 인간을 다루시는 하나님의 모든 것에 항상 함께 포함되어 있다. 이 둘은 서로 연관되어 있다. 우리는 이것을 은혜 언약에서 가장 분명하게 본다.

언약의 상관성

예를 들면 언약 관계의 탁월한 일면들 가운데 하나는 그것의 상관성이다. 언약이 비록 하나님의 자유스러운 은혜에 의해서 세워졌다해도 한 번 세워지면 그것은 하나님과 인간 쌍방의 상호 의무를 포함한다. 그러므로 신적인 주권성과 인간적인 책임은 언약안에서 서로 대립되지 않는다. 그것들은 서로 보충적이다. 하나님께서는 은혜롭게 우리와 언약을 체결하신다는 바로 그 사실은 우리가 하나님에게 응답할 수 있다는 것을 의미하고 포함하고 있다. 우리의 책임은 하나님의 주권으로부터 나온다.

32) *Comm. on Gen. 17 : 9(King 역).*

33) CR XXVI, 538-39, Golding역, *op. cit.*, pp. 323-24(Deut. 7:11-15설교).

34) CR XXVIII, 292-93, Golding역, *op. cit.*, p. 9156(Deut. 26:16-19설교).

이제 칼빈이 얼마나 훌륭하게 이 은혜 언약의 상관성을 끌어내는지를 주목해 보자.

“내가 다른 곳에서 살펴듯이 하나님의 언약과 우리의 믿음 사이의 상호 관계와 일치성이 항상 전제되어야 한다. 이는 후자의 거짓없는 동의가 전자의 신실성에 응답할 수 있기 위해서이다.”³⁵⁾

“하나님께서 그에게 올 수 있는 자유를 우리에게 주시기 때문에 우리는 적어도 그에게 상호 제약되어져야 한다. 그리고 하나님은 우리가 그의 백성이 되도록 하는…… 우리가 더 이상 우리 자신의 욕망을 따라 살지 않고 하나님에 의해 지배 되도록 하는 약속을 체결해 주셔야 한다. 이런 상호적인 결속이 우리 사이에 있어서 하나님이 자신 스스로 우리에게 그처럼 속박하시기 때문에 우리도 그에게 와서 전적으로 그에게 복종해야 한다.”³⁶⁾

“하나님과 우리 사이에 조화와 선율같은 것이 있어야 하는데 이는 하나님께서 우리에게 그의 은총을 주실때 우리가 그것들을 봉사하기를 헌신하고 그에 맞는 경외심을, 하나님께서 우리를 부르시고 우리의 죄들로부터 돌아서게 하신다는 것을 고려하면서 가지는 만큼 높게 평가해야 한다. 만약 우리가 그렇게 하면 하나님께서 우리를 위해 행하신 선하심이 더욱 더 확증될 것이다. 다른 말로 하면 우리의 악의가 하나님의 선의 과정을 차단하게 되는 것이 결핍되어야 한다.”³⁷⁾

“우리가 다른 이 교리, 즉 우리의 주님이 우리를 찾아내고 나서 그 자신을 우리에게 주시는 것, 그리고 그가 속박되는 그런 방식으로, 말하자면 단호한 언약으로, 그리하여 우리가 자유스럽게 그에게 와서 그의 약속들을 지켜주시기를 요구할 수 있게 하는 이 교리의 내용과 본질을 살펴보자. 그러나…… 그가 우리에게 그처럼 속박되시는 것이 어떤 조건위에서인지 또한 이해해 보자. 왜냐하면 우리가 그러한 양식에 한 번 속박이 되면, 비록 우리가 그처럼 축량할 수 없는 은총을 조금만 생각하더라도, 혹은 우리가 그것을 거부하고 경멸하더라도 우리는 우리의 그와 같은 모욕이 처벌되지 않은 채 남아 있을 것이라고 생각하기 때문이다.”³⁸⁾

언약의 약속들

우리는 언약관계의 상관성에 대한 동일한 강조를 하나님의 언약 약속들에 대한 칼빈의 취급에서 주의한다. 말할 필요도 없이 은혜 언약은 하나님의 약속에 의존한다. 그러나 동시에 믿음과 복종안에서 하나님의 약속에 대한

35) *Comm. on Ps. 78:37(Anderson역).*

36) CR XXVIII, 288-89, Golding역, *op. cit.*, p. 913b(Deut. 26:16-19설교).

37) CR XXV, 694, Golding역, *op. cit.*, p. 46a(Deut. 1:34-40설교).

38) CR XXVIII, 293, Golding역, *op. cit.*, p. 915b(Deut. 26 : 16-19설교).

우리의 응답을 포함한다. 그런 의미에서 칼빈은 하나님의 축복들이 조건적이라는 의미가 있다는 것을 말할 수 있다. 그의 약속들로 하나님은 우리에게 약속의 하나님으로 자신을 속박하신다.

“하나님은 그의 성령으로 그의 백성을 통치하시며 그의 말씀을 그들의 마음에 쓰신다는 조건위에서 그들에게 자신을 속박하신다. 더우기 그가 그들을 그렇게 다루실 때 그는 또한 그들의 연약성을 참으시며 그들의 죄를 용서해 주심에 있어서 그들에게 호의적이실 것이다.”³⁹⁾

따라서 인간은 하나님께서 그의 성령으로 인간으로 하여금 그의 의무를 성취할 수 있게 하실 때만 은혜 언약안에서 그의 의무를 이행할 수 있다는 것이 명백하다. 인간의 죄됨에 대한 칼빈의 이해는 그에게 인간은 그 자신의 능력으로 어떤 언약적인 의무들을 수행할 수 있다고 말하게 할 수 없을 것이다. 그러나 언약의 상관성과 관련해서 칼빈이 그렇게 인상지워졌기 때문에 그는 언약적인 축복들이 하나님에 대한 인간의 복종위에서 조건적인 것으로 성경에 종종 나타난다고 간주하려고 한다.

“이런 점에서 축복들은 조건적이다. 즉 하나님의 법을 지키는 자가 복되다. 그는 그의 예배를 순결하게 유지하며, 미신이나 우상들에게 바쳐지지 않았고, 그의 거룩한 이름을 더럽히지 않으며, 안식일을 지키며,…… 그의 부모를 공경하는 자이다. 이것은 조건을 의미한다.…… 그러나 조건을 의미하는 약속들은 하나님이 우리를 그의 백성으로 영접하셨으며, 우리는 그를 우리의 아버지로 모실 것이라는 이것에 의존하고 있다. 이제 이것은 다름 아니라 하나님의 자비에 기초해 있다.”⁴⁰⁾

다시 말해서 우리는 주권적인 은혜와 인간의 책임이 얼마나 아름답게 언약 개념안에서 만나는지를 알고 있다. 하나님의 주권적인 약속들은 우리로 하여금 하나님께 봉사하도록 재촉한다. 이 인간적 응답이 중요하기 때문에 칼빈은 하나님의 약속들을 조건적인 것으로 감히 부르는 것이다. 그러나 우리의 이 예배가 하나님의 언약적인 축복들로부터 멀리 있기 때문에 하나님은 그 예배가 손상을 입게 되는 불완전성을 용서하셔야 한다.

언약과 특별 선택

이제 칼빈이 특별 선택과 은혜 언약사이의 관계에 대하여 무엇이라고 말하는지를 주목함으로써 칼빈에게서의 신적 주권성과 인간적 책임사이의 균

39) CR XXIX, 86, Golding역. *op. cit.*, p. 1175a(Deut. 32:44, 47설교). 38절 위도보다.

40) CR XXVIII, 308-309, Golding역, *op. cit.*, pp. 923-24(Deut. 27:11-15설교).

형을 더 탐구해 보자. 나는 “특별 선택”(particular election)이란 용어를 개혁 신학 안에서 사용하는 일반적인 의미에서의 선택을 지적하기 위하여 사용하고 있는데 (예를 들면 도르트신경 I장 7절에서 정의된 바와 같이), 그것은 칼빈이 언약의 백성을 뽑는 것을 묘사하기 위하여 탐구한 선택의 넓은 개념과는 다른다. 잘 알려진 바와 같이 어떤 개혁주의 신학자들은 엄격하게 말해서 은혜 언약안의 구성원은 특별 선택 의미에서 선택된 자만이 은혜 언약의 구성원이라고 주장했다. 이 입장은 여러 사람들 가운데 화란에서는 Abraham Kuyper에 의해서 그리고 더 최근에 이 나라에서 Herman Hoeksma에 의해서 주장되어졌다.⁴¹⁾ 이제 막 묘사된 언약의 개념은 순전히 개혁주의적인 것일 뿐이라는 것이 이 견해에 대한 반대론자들에 의해서 논쟁되어졌다. 그러나 이 은혜 언약에 대한 견해는 우리가 칼빈에게서 발견한 것이 아니라고 하는 것을 보여주기를 제안한다.

기독교 강요의 제3권 21장 5절에서 7절까지에서 칼빈은 은혜 언약의 구성원과 특별선택의 구성원을 동일시하지 않는다는 것을 분명히 한다.⁴²⁾ 제3권 21장 5절에서 칼빈은 하나님의 아브라함과 그의 후손의 선택은 그의 은혜로운 선택의 예라고 주장한다. 여기에서 그는 영원부터 구원받도록 선택된 개인에 대한 언급으로서 일반적인 신학적 의미에서의 선택이 아니라 하나님의 특별 계시의 수취인과 하나님의 특별 보호의 대상이 되도록 하는 민족의 선택으로서의 넓은 의미의 선택을 의미한다. 그러나 6절에서 칼빈은 그의 선택의 개념에 대한 구분에 들어간다. “우리는 이제 두 번째의 더 제한된 선택의 정도(gradus restrictior), 혹은 하나님의 보다 특별한 은혜(gratia magis specialis)가 분명한 것을 첨가해야 한다. 즉 아브라함의 같은 민족으로부터 하나님은 어떤 사람들을 거절했으나 그는 그의 아들 가운데서 다른 사람들을 교회안에 보호함으로써 그들을 지키고 있다는 것을 보여주었다.”⁴³⁾ “더 제한된 선택의 정도”는 우리가 이전에 특별 선택으로 정의내린 것을 의미해야 한다. 칼빈은 계속해서 구약사의 과정에서 많은 사람들이 언약에서 떨어져 나갔다는 것을 보여 준다. 주어진 이유는 하나님편의 사랑이나 은혜의 결핍이 아니라 오히려 그들이 그들의 언약의무를 지키는데 실패

41) Heinrich Hepp의 ‘Reformed Dogmatics Set out and Illustrated from the Sources’(London, 1950)에서 은혜언약에 관한 장을 정독하면 이 견해가 17세기 개혁 신학에서 얼마나 뚜렷했는지가 나타난다.

42) 두 단락을 제외하고서 이 세 부분에서 발견된 자료를 1559년 판에서 덧붙여졌다. 따라서 칼빈의 성숙한 신학적 사고를 표시해준다.

43) 이제부터 나타난 곳을 제외하면 기독교 강요에서 인용된 것들은 Battles의 번역에서 주어진다.

했기 때문이다.

7장에서 칼빈은 나아가 언약 백성을 선택하는 것과는 구별되어야 하는 개인의 특별한 선택이 있다는 사상을 확장한다.

칼빈은 이제 이 두 개의 선택 양상사이에 구분이 이루어져야 한다는 사상을 추구한다.

언약 구성원과 특별 선택사이의 차이는 다음의 말들에서 분명하게 전술되었다.

“백성들의 일반선택이 항상 확증적이고 확고하지 않다. 이유가 기꺼이 제시된다. 하나님이 언약을 체결해 주시는 그 사람들에게 그들이 끝까지 인내할 수 있는 덕으로 중생의 영을 항상 주시기 때문이다.”⁴⁴⁾ 그러나 그들을 지키는데 도움이 되는 은혜의 내적 효력이 없는 외부적인 변화는 인간의 거부와 소수의 경건한 자들의 선택사이에 있는 중도의 종류이다.

여기에서 칼빈은 은혜 언약으로 사람들을 택하심은 각자의 언약 구성원이 항상 구원받는다는 것을 의미하지는 않는다고 분명히 가르친다. 오히려 그는 여기에서의 언약을 인간의 거부와 어떤 사람의 선택사이에 있는 중도의 종류로 부른다. 여기에서 당신은 언약 구성원이 여기에서 특별 선택보다는 넓은 의미로 전체로서의 인간보다는 좁은 의미로서의 집단으로 묘사되고 있다고 말할 수 있다.

또한 여기에서 칼빈이 두 유형의 선택을 구분하고 있다는 것도 분명하다. 아브라함의 씨가 하나님의 백성이 되도록 택하심에 나타난 바와 같은 넓은 의미에서의 선택과 영원한 생명에로의 예정을 의미하는 좁은 의미에서의 선택이 그것이다. 이 동일한 구분은 그에 의해서 다른 저술들에 자주 행해졌다. 예를 들면 롬9:6, 창17:7, 25:23, 갤16:21, 마15:24등에 대한 그의 주석에서 그것을 발견할 것이다. 칼빈은 신명기 설교에서 이 구분에 대해 자주 언급한다.

여기에서도 우리는 칼빈의 신학이 얼마나 균형이 이루어져 있는가를 본다. “중도”로서의 은혜 언약, 특별선택보다 넓은 의미로서의 집단으로서의 개념은 그로하여금 하나님의 주권적인 은혜와 언약 관계안에서 인간의 중대한 책임에 대해 충분히 정당하게 평가를 내리게 한다. 신명기 설교에서 인용한 다음의 문구에서 두 개의 양상이 어떻게 나타나는지 주목해 보자.

44) 본인의 번역에서 Invariably protinus로 번역한다.

이 의미는 그것은 프랑스판을 슬쩍 봄으로써 칼빈의 뜻임을 생각함에 확인한다. 거기에서 칼빈도 단순하게 말한다. “하나님은 생생의 영을 주시지 않으신다” 등등

그러나 모든 사람들에게 (유대인) 속해 있는 일반적인 선택이 있다는 것을 주목해 보자. 그것은 높게 평가될 가치가 있는 것이다. 그러나 만약 각자가 그 자신의 부분에서 그에 참여하지 않는다면 아무런 유익이 없다. ……여기에서……아브라함의 혈통과 세상의 모든 나머지 사람들을 사이의 그와 같은 차이를 두는 하나님의 선택을 보라……보라, 여기에 일반적으로 아브라함의 모든 자손들이 속해 있는 선택이 있다. 그러나 그러한 은혜는 믿음으로……몇 사람에게 위해서 비준되어야 했다는 것은 필요하다. 왜냐하면 그들 가운데 많은 사람들이 벼랑밭았다는 것을 알기 때문이다……이제 그러면 모든 사람들에게 확장된 하나님의 선택은 충분하지 않다. 그러나 각자가 스스로 그에 참여자가 되어야한다는 것이 필수적이다. 어떻게? 믿음으로.”⁴⁵⁾

우리가 이 재미있는 구절을 고려할 때 우리는 칼빈이 모든 언약구성원이 구원받지는 않으며 언약에 “참여하는 자만이 구원받고 그것은 믿음으로 비준된다(그래서 인간적 책임을 강조하면서)고 하는 것을 주장하는 것을 의도하신 자들 속에서만이 발견된다고 덧붙인다(그래서 신적 주권성을 강조하고 있다). 칼빈은 마지막으로 이름 붙여진 그룹의 경우에 하나님께서 “두번째 은혜”로 언급하셨다고 말하려고 한다.

칼빈은 하나님이 나중에 믿음으로부터 떨어지는 사람들과 언약을 맺으셨다고 말하기를 주저하지 않고 있다는 것을 주목하라. 만약 언약 구성원이 하나님에 대해 진실하게 남아있고 믿음안에서 그리스도에게 계속해서 붙어 있다면 이것은 오로지 하나님의 은혜에 기인하며, 그들의 특별 선택의 표이다. 그러나 만약 그들이 언약에 진실되게 남아있게 되지 못하면 그들이 오로지 스스로 책망을 받아야 한다.

우리는 칼빈에게 있어서 은혜 언약의 구성원이 되는 것은 아주 위대한 축복이며 그것은 하나님의 은혜의 과분한 유익인 축복임을 결론짓는다. 그러나 단순한 언약의 구성원은 충분하지 않다. 사람은 참된 믿음으로 언약안에 적극적으로 참여하는 자가 되어야 한다. 그러한 참된 믿음의 소유와 실행은 하나님이 영원한 삶에 포함되어진 사람들을 주권적으로 선택하시는 증거이고 궁의 특별한 선택의 표이다. 그러나 모든 언약 구성원이 이러한 특별한 방법으로 하나님에 대해서 선택된다고 말할 수 없다.

칼빈의 은혜 언약에 대한 가르침은 우리로 하여금 위대한 종교 개혁자를 새로운 빛으로 보게끔 도와준다. 그가 언약 교리의 다양한 단면들을 설명할 때 우리는 그가 하나님의 주권적인 은혜 위에서만이 아니라 인간의 진지하고 긴박한 책임위에서도 주장하고 있다는 것을 본다. 한편으로는 운명론 다른 편으로는 펠라기안의 극단을 피하면서 칼빈은 인간을 비록 은혜에 의해서만 구원받지만 인형으로서가 아니라 인격체로서 그리고 있다.

45) 여기에서 프랑스판은 grace moyenne인데 “중간적 은혜”的 종류이다.