

칼빈의 영혼불멸 교리와 개인종말론에 대한 소고¹⁾

김은수 교수 / 백석대학교, 조직신학

1. 서 론

아마도 칼빈 신학의 연구자들에 있어 그동안 가장 간과되어진 영역들 중의 하나는 그의 인간론과 종말론에 대한 연구일 것이다.²⁾ 그러나 칼빈의 첫 번째 신학적 저작은 바로 「싸이코파니키아」(*Psychopannychia*)이며, 그는 여기에서 인간의 ‘영혼불멸성’(the Immortality of the Soul)의 문제를 다루고 있다. 더불어 그의 불멸의 저작인 「기독교 강요」(*The Institutes of the Christian Religion*)는 바로 다음과 같은 문장으로 시작하고 있다. “우리 자신에 대한 끊(또는 지식<knowledge>) 없이 하나

1. 본 글의 영문제목은 “A Reflection on John Calvin’s Doctrine of Immortality of the Soul and Personal Eschatology”이다.

2. Marry P. Engel, *John Calvin’s Perspectival Anthropology*(Atlanta : Scholars Press, 1988), ix, 그리고 David E. Holwerda, “Eschatology and History,” in *Readings in Calvin’s Theology*, ed. Donald K. McKim(Grand Rapids : Baker Book, 1984), 311을 참조하라.

님에 대한 앎이 있을 수 없다. 우리가 가지고 있는 거의 모든 지혜, 곧 친되고 겸고한 지혜는 두 부분으로 이루어지는데, 그것은 하나님에 대한 지식과 우리 자신에 대한 것이다.”³⁾ 그러므로 칼빈의 견해에 있어서 하나님에 대한 지식과 우리 자신에 대한 지식은 서로 불가분리의 관계에 있다.⁴⁾ 이러한 의미에서 만일 칼빈의 인간론을 간과한다면, 그의 신학 전반에 있어 전제되고 녹아들어 있는 하나의 본질적인 부분을 이해하는 데 실패할 수밖에 없다고 하겠다.⁵⁾ 그러나 이 작은 글에서 칼빈의 인간론과 종말론의 모든 것을 다룬다는 것은 불가능한 일이다. 따라서 나는 본 연구의 초점을 그의 영혼불멸 교리와 개인종말론(personal eschatology)에 대한 칼빈의 이해로 제한하고자 하는데, 그 이유는 이것이 성경적인 인간론과 종말론에 대한 칼빈의 견해를 이해함에 있어 하나님의 중요한 초점(key point)을 제공하기 때문이다.⁶⁾ 그러므로 이 연구의 목적은 칼빈의 영혼불멸의 교리와 이것이 그의 개인종말론 이해에 미친 영향, 또는 그 연관 관계를 분석하는 것이다.

3. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*(이후 Inst.로 인용함), trans. F. L. Battles(Philadelphia : Westminster, 1988), I. 1. 1.
4. 그의 「기독교 강요」에서 칼빈은 말하기를, “자신에 대한 지식 없이 하나님에 대한 지식이 있을 수 없으며”(I. 1. 1), 또한 역으로 “하나님에 대한 지식 없이 자신에 대한 지식이 있을 수 없다.”(I. 1. 2)고 했다.
5. Engel의 다음과 같은 지적은 이 점과 관련하여 특히 유용하다. “그러므로 [칼빈의] 사상에 있어 인간론은 어떤 후기나 부차적인 교리가 아니라 하나의 향구적인 그리고 일차적인 초점이다.” Engel, op. cit., ix, 그러나 또한 Miles에 의하면, 칼빈의 인간론에 대한 가르침을 정확하게 이해하려면, 우리는 다음과 같은 사실 또한 분명히 기억해야 한다. 즉, 칼빈은 그의 모든 신학적 저작을 강하게 통합하는 하나님의 중심 되는 관심을 가지고 있는데, 그것은 온 우주와 모든 인간사에 있어 하나님의 편재하는 의지와 사역의 철저성과 최종성으로써의 ‘하나님의 영광’을 주장하고, 유지하며, 강조하는 것이다. Margaret R. Miles, “Theology, Anthropology, and the Human Body in Calvin’s *Institutes of the Christian Theology*,” *Harvard Theological Review*, vol. 74 (1981) : 303.
6. 이 점과 관련해서 다음을 참조하라. Kevin H. Chubb, *A Critique of John Calvin’s Anthropological Paradigm : The Immortality of the Soul and the Resurrection of the Body*(Ann Arbor : UMI, 1990), 7.

2. 칼빈의 영혼불멸 교리

1) 논의의 역사적 배경

칼빈의 첫 번째 신학적 저작인 「싸이코파니키아」(*Psychopannychia*)는 본 연구를 위해 아주 중요하다.⁷⁾ 그는 이 소논문을 1534년 오를레앙에서 썼지만, 1542년 스트拉斯부르그에서 출판 발표했다.⁸⁾ ‘싸이코파니키아’(*psychopannychia*)라는 말은 문자적으로 “영혼의 잠듦이 아니라 영혼의 깨어 있음”(to be awake whole night, 온 밤을 깨어 있다.)을 의미하지만,⁹⁾ 그러나 아니니컬하게도 그것은 역사적으로 영혼수면설(죽음 이후 심판 때까지 영혼이 잠잔다는 견해)을 지칭하는 데 쓰였다.¹⁰⁾ 이 소논문에서 칼빈은 재세례파(Anabaptist)의 영혼수면설에 반대하여 영혼불멸의 교리를 주장한다.¹¹⁾ 즉, 이 소논문에서 칼빈의 목적은 인간

7. John Calvin, *Psychopannychia* in “Tracts and Treatises,” trans. by Henry Beveridge(Edinburgh : The Calvin Translation Society) vol. 3, 413-490(이후 Psych.로 인용함). 그러나 칼빈의 첫 번째 학문적 저작은 *Commentary on Seneca’s “De Clementia”*(1532)이다. 칼빈의 저작들에 대한 간략한 문헌사적 연구를 위해서는 W. de Greef, *The Writings of John Calvin : An Introductory Guide*, trans. by Lyle D. Bierma(Grand Rapids : Baker Books, 1993)를 보라.
8. Greef, ibid., 166을 참조하라. 첫 번째 인쇄본(1542)에서, *Vivere apud Christum non dormire animis santos, qui in fide Christi decedunt*라는 제목으로 출판되었으며, *Psychopannychia*라는 제목은 재인쇄본(1545)에서 사용되었다.
9. Heinrich Quistorp, *Calvin’s Doctrine of the Last Things*, trans. by H. Knight(London : Lutterworth Press, 1955), 56.
10. Greef, op. cit., 166.
11. 이 소논문에서 칼빈은 인간의 영혼에 대한 다음과 같은 두 가지 잘못된 견해들에 대하여 강하게 반대한다. “어떤 이들은 그 실제 존재를 인정하지만 죽음의 순간으로부터 마지막 심판의 순간 깨어날 때까지 무감각한 상태에서 잠을 잔다고 상상한다. 또한 반면에 다른 이들은 그 실재성보다는 폐의 활동과 피의 순환으로 말미암은 단순한 생명력(a vital power)이며, 육체 없이 존재할 수 없고, 따라서 육체와 함께 소멸되어 전인(the whole man)으로서 부활할 때까지 사라진다고 본다.” *Psych.*, 419.

의 영혼은 “하나의 실체(substance)이며, 육체의 죽음 이후에도 참으로 살아 있고, 감각과 이해의 능력을 가진다.”는 것을 성경적인 진리로 증명하려는 것이다.¹²⁾ 우리는 이 논문의 내용을 그 긴 전체 제목에서 쉽게 알아차릴 수 있다 : “Psychopannichia or a refutation of the error entertained by some unskillful person who ignorantly imagine that in the interval between death and the judgment the soul sleeps, together with an explanation of the condition and life of the soul after this present life(싸이코파니키아, 죽음과 심판 사이에 영혼이 잠잔다고, 무지하게 상상하는 몇몇 서투른 사람들에 의해 생각되어진 실수에 대한 논박과 현세의 삶 이후의 영혼의 상태와 삶에 대한 설명)”.¹³⁾

역사적으로 육체의 죽음과 최후 심판 사이 기간에 있어 영혼불멸의 교리는 대부분의 고대 및 중세 교회에서 일반적으로 정설로 받아들여졌다.¹⁴⁾ 반면에 영혼수면설은¹⁵⁾ 비록 제5차 라테란 공의회(the Fifth Lateran Council, 1513)에서 공식적으로 정죄되었지만 계속해서 이에 대한 일정한 지지자들이 있어 왔다.¹⁶⁾ 칼빈의 당시 정황설명에 따르면,

12. Ibid., 419-420.

13. Ibid., 413. 완전한 라틴어 제목은 다음과 같다 : “Psychopannychia qua refellitur quorundam imperitorum error qui animas post mortem usque ad ultimum iudicium dormire putant. Libellus ante septem annos compositus nunc tamen primum in lucem aeditus.” W. de Greef, op. cit., 166.

14. Quistorp, op. cit., 55.

15. Boettner에 의하면, 영혼수면 교리는 영혼이 죽음의 순간에 무의식상태로 되며, 이 상태가 부활의 순간까지 지속된다고 주장한다. 이 교리에 따르면 죽은 자들의 영혼들은 무덤, 곧 어떠한 지식이나 의식, 혹은 행위도 없는 침묵의 세계에 서 잠을 잔다고 한다. Loraine Boettner, *Immortality*(Philadelphia : P & R, 1975), 108.

16. Greef, op. cit., 166을 참조하라. 그리고 Boettner에 따르면, 역사적으로 이 교리는 단지 아주 적은 소종파들에 의해서만 추종되었고, 기독교 교회의 주류는 계속해서 반대해 왔다. 현재 이 교리는 예호와의 증인과 제7일 안식일 예수 재림교의 독특한 교리를 중의 하나이다. L. Boettner, op. cit., 109.

“그것은 지금 처음으로 나타난 것은 아니다. ‘영혼은 육체와 함께 죽으면 심판의 날 양자는 다시 함께 일어난다’라고 하는 생각은 몇몇 아랍인들에 의해 촉발되었고, 그 후에 로마의 주교, 존(John)이 제창했지만, 파리의 신학교수회에 의해서 철회하도록 압력이 가해졌다.”¹⁷⁾ 그리고 종교개혁기에, 이 교리는 다시 몇몇 재세례파들에 의해 주장되었다.¹⁸⁾ 이러한 재세례파의 영혼수면 교리에 반대해서 칼빈은 강하게 영혼불멸 교리를 주장했는데, 그것은 후자가 올바른 성경의 가르침일 뿐만 아니라 교회의 참된 신앙이라고 확신했기 때문이었다. 그는 죽음과 마지막 부활 사이의 기간, 즉 중간상태(the intermediate state)에서 불멸하는 영혼의 지속되는 존재에 대한 거부는 나아가 곧바로 영생의 진리(the truth of eternal life)에 대해 심각한 의문을 야기시킨다고 인식했다.

이러한 의미에서, 영혼불멸의 교리는 칼빈의 인간론과 개인종말론에서 특별한 중요성을 가진다. 반면에 로마 가톨릭은 연옥교리(the doctrine of purgatory)를 주장하는 바, 칼빈은 이것 또한 강력하게 반대한다. 그러므로 칼빈의 입장은 올바르게 이해하기 위해서는 로마 가톨릭과 재세례파 양자에 대한 논쟁의 역사적 맥락 속에서 그의 견해를 연구해야만 한다.

그러나 여기에서 우리는 한 가지 의문을 가질 수 있는데, 그것은 이미 지적한 바와 같이 「싸이코파니키아」(Psychopannychia)는 그의 가장 초기 저작인데, 이 견해가 그의 후기 저작들, 특히 「기독교 강요」(Institutes)에서의 그의 입장과 과연 일관되게 일치하는가 하는 문제이다. 이 문제와 관련해서 Engel의 판찰에 의하면, 칼빈의 「싸이코파

17. *Psych.*, 415.

18. 그러나 여기에서 칼빈이 정확하게 어떤 사람들을 말하는지는 분명하지 않다. 왜냐하면 재세례파는 여러 그룹으로 이루어졌기 때문이다. John Calvin, *Treatises against the Anabaptists and against the Libertines*, trans. and ed. by Benjamin W. Farley(Grand Rapids : Baker Book, 1982), 19-24를 참조하라.

니키아」(*Psychopannychia*)와 그의 후기 저작들 사이에 유사성이나 차이점들을 지적하는 칼빈 연구자들 모두 다 전체적으로 옳은 것은 아니다. 비록 전자가 더 옳기는 하나 차이점이 있다면 서로 대립적인 것이라기보다는 명확성의 문제일 뿐이다.¹⁹⁾

Quistorp 또한 지적하기를, 우리는 그러한 논의들이 강요의 적절한 여러 부분들에서, 특히 최종판의 종말론 장에서 재론되고 있음을 찾아볼 수 있으며, 때때로 우리는 그 진술들이 「싸이코파니키아」(*Psychopannychia*)에서의 그것과 동일한 것임을 알 수 있다고 한다.²⁰⁾ 여기에 덧붙여서, 우리는 칼빈이 이 소논문을 그의 강요나 몇몇 성경주석서들 이후에야 비로소 출판, 발표했다(1542)는 사실을 기억해야 할 필요가 있다. 즉, 만일 칼빈이 스스로 이전 후기 저작들 사이에 어떠한 신학적 모순점을 가지고 있었다면, 그는 이 소논문을 결코 출판하지 않았을 것이라고 우리는 추측할 수 있다. 따라서 이 연구에서 나는 칼빈의 영혼불멸의 교리에 대한 그의 생각들을 별다른 차이를 두지 않고 다음과 같은 그의 여러 저작들로부터 주로 취할 것이다: 「기독교 강요」(*Institutes*, 1559), 「싸이코파니키아」(*Psychopannychia*), 관련 성경 「주석」(*Commentaries*)서들, “죽음 이후의 영혼의 상태에 대하여”(On the State of Souls after Death),²¹⁾ 그리고 “자유주의자들의 부활에 대한 견해에 대하여”(On the Libertines' View of the Resurrection).²²⁾

19. Engel, op. cit., 215.

20. Quistorp, op. cit., 55–56.

21. John Calvin, “On the State of Souls after Death”(이후 SSAD로 인용함.), in *John Calvin : Treatises against the Anabaptists and against the Libertines*, trans., Benjamin W. Farley(Grand Rapids : Baker, 1982), 119–158.

22. John Calvin, “On the Libertines’ View of the Resurrection”(이후 Libertines로 인용함.), in *John Calvin : Treatises against the Anabaptists and against the Libertines*, trans., Benjamin W. Farley(Grand Rapids : Baker Book, 1982), 292–298.

2) 칼빈의 인간 영혼에 대한 신학적 이해

우리가 칼빈의 영혼불멸의 교리를 정확하게 파악하기 위해서는 먼저 그의 영혼에 대한 이해를 알아야 한다. 칼빈 자신이 말하는 대로, 이러한 이유로 해서, 만일 우리가 재세례파를 정말로 완벽하게 논박하기 위해서는 우리는 무엇보다 먼저 영혼이 고유한 실체를 가진다는 것과 둘째로 죽음 이후에도 영혼들이 그들의 조건과 상태를 느끼고 인식한다는 것을 논증해야만 한다.²³⁾ 이것을 위해서 그의 영혼에 대한 성경적 인간론 이해를 먼저 살펴보기로 하자.

(1) 영혼에 대한 성경 용어들에 대한 칼빈의 이해

다른 주제와 마찬가지로, 성경의 인간론을 연구함에 있어 가장 심각한 문제들 중의 한 가지는 이와 관계된 성경의 용어들을 다루는 데 있다. 즉, 성경에서 심지어 같은 용어라 하더라도 많은 경우에 그것이 사용되어진 문맥에 따라 서로 다른 뉘앙스와 의미를 가지기 때문이다.²⁴⁾ 예를 들어, 구약에서 ‘네페쉬’(nephesh)는 문맥에 따라 다양한 의미들로 사용된다. 이를테면 ‘생명’(life), ‘생령’(a living man), ‘전인’(the whole man), ‘의지’(will), ‘욕구’(desire), ‘지성’(intellect), ‘숨 혹은 바람’(breath or wind), ‘활발한 운동 혹은 느낌’(a vital motion or senses), ‘영의 효과’(the affections of the spirit), 그리고 ‘불멸의 존재’(an immortal essence) 등이다.²⁵⁾ 칼빈 또한 이러한 문제점을 잘 인식하고 있다. 그래서 말하기를 “우리는 ‘영혼’(soul)이라는 단어가 성경에서 서로 다른 의미로 쓰여지고 있다는 사실을 알아야 한다.”고 지적하고 있다.²⁶⁾ 그래서 칼빈은 그의 성경 주석적 문맥에서 이 용어의 정의와 사용에 있

23. SSAD, 120.

24. 이 문제와 관련해서 Chubb, op. cit., 48–49를 참조하라.

25. *Psych.*, 420–422 ; SSAD, 120 ; 그리고 Engel, op. cit., 153을 참조하라.

26. SSAD, 120.

어 유연성을 견지하고 있다. 그러나 좀더 깊이 들여다보면 그의 신학적 사고에 있어 그는 이 단어를 주로 ‘불멸의 존재’(immortal essence)라는 개념으로 사용하고 있다.²⁷⁾ 또 한 가지 특기할 만한 것은 그가 ‘영’(spirit)과 ‘혼’(soul)이라는 단어들을 분리하여 사용할 때는 서로 동일한 의미로 사용하고 있다는 사실이다.²⁸⁾ 이런 의미에서 칼빈은 ‘육과 몸’(flesh with body) 그리고 ‘영과 혼’(spirit with soul)을 서로 일치시키고 있다.²⁹⁾

(2) 칼빈의 인간론에 있어서 영혼의 탁월성

칼빈에 있어서, 인간은 하나님에 의해 몸(육체)과 영혼으로 창조되어졌다. 이것은 다음과 같은 그의 언명에서 분명히 나타난다 : “사람이 하나의 영혼과 하나의 몸으로 이루어졌다는 것은 논쟁의 여지가 없다”.³⁰⁾ 그러므로 우리는 칼빈을 이분설자(dichotomist)로 분류할 수 있겠다.³¹⁾ 칼빈은 영혼과 육체 모두가 하나님으로 말미암았다는 것을 확신한다.³²⁾ 그러나 칼빈의 견해에 있어서 영혼은 더욱 중요하다. 즉, 그는 영혼은 창조되었지만 하나의 불멸의 실재이며, 인간의 더 고귀한 부분이라고

27. Engel, op. cit., 153를 참조하라. 그리고 Chubb은 지적하기를, 칼빈은 육체의 죽음 이후에 그 지속되는 존재성을 위협하는 것으로써 ‘혼’(soul)에 대한 어떠한 해석도 허락하지 않는다고 한다. Chubb, op. cit., 54.

28. *Inst.*, I. 15. 2. 따라서 특별한 구별의 필요가 없을 경우 본 글에서도 ‘soul’을 영혼으로, 육체와 몸을 상호 교환적으로 표기하기로 한다.

29. *Psych.*, 443-444, 그리고 그의 *Com.*, on 2 Cor. 7:1을 보라.

30. *Inst.*, I. 15. 2. 또한 살전 5:23에 대한 그의 주석에서, “한 인간은 단순하게 육체(body)와 영혼(soul)으로 구성되며, 이때 혼(soul)은 불멸의 영을 말하며, 하나의 집(거주지)으로서 육체 안에 거한다.”라고 쓰고 있다. *Com.*, on I Thess. 5:23.

31. 전통적으로 인간의 구성요소와 관련하여 서로 다른 두 가지 견해가 양립해 왔다 : 이분설(dichotomy, 육체와 영혼)과 삼분설(trichotomy, 육체, 혼, 그리고 영). L. Berkhof, *Systematic Theology*(Grand Rapids : Eerdmans, 1988 reprinted), 191.

32. *Inst.*, III. 25. 7을 참조하라.

한다.³³⁾ 따라서 영혼은 인간의 더 우월하고 고귀한 부분이며, 반면에 육체는 비열한 거주지, 썩어질 용기일 뿐이다.³⁴⁾ 즉, 칼빈은 이 땅의 몸이 불안정하고 불완전하며, 부패하고 없어질, 쇠퇴하고 썩어질 장막이라고 생각한다.³⁵⁾ 그러므로 그는 혼(soul)이 우월한 것이며, 몸(body)은 인간의 열등한 부분이고, 영(spirit)이 육(flesh)에 대하여 우월하다고 한다.³⁶⁾

우리는 칼빈이 사용하는 다양한 용어들을 살펴볼 때 영혼의 탁월성에 대한 그의 분명한 입장을 알 수 있다. 즉, 육체에 대한 묘사에서 그는 다음과 같은 단어들을 사용하고 있다 : ‘흙’, ‘먼지’, ‘땅의 용기’³⁷⁾; ‘진흙 몸’, ‘진흙 집’, ‘진흙 용기’³⁸⁾; ‘육신의 장막’, ‘썩어질 것’, ‘몸의 감옥’³⁹⁾; ‘집’⁴⁰⁾; ‘오두막’, ‘장막’, ‘땅의 집’⁴¹⁾ 등. 반면에 칼빈은 인간의 영혼에 대해서는 다음과 같은 용어들로 표현한다 : ‘고귀한 부분’, ‘실재’, ‘본질적인 어떤 것’, ‘주요한 부분’⁴²⁾; ‘좋은 부분’⁴³⁾; ‘불멸하는 실체’⁴⁴⁾ 등. 더군다나 칼빈에 따르면 육체와 영혼은 그 기원이 서로 다르다. 즉, 사람은 두 부분으로 나뉘는데, 육체는 흙으로부터 취해졌고, 영혼은 하나님의 형상(the image of God)으로부터 왔다.⁴⁵⁾ 따라서 영혼의 기원 문제와 관련해서 칼빈은 분명히 창조설(Creationism)의 입장

33. *Inst.*, I. 15. 2.

34. *Inst.*, I. 15. 1.

35. *Inst.*, III. 9. 5.

36. *Com.*, on Rom. 7:22.

37. *Inst.*, I. 15. 1.

38. *Psych.*, 425.

39. *Inst.*, I. 15. 2.

40. *Inst.*, I. 15. 6.

41. *Inst.*, III. 25. 6.

42. *Inst.*, I. 15. 1.

43. *Psych.*, 425.

44. *Inst.*, I. 15. 6.

45. *Psych.*, 424. 유사하게, SSAD에서 말하기를, “그것의 기원이 다르기 때문에 영혼의 탁월성이 다르다”(p. 121).

을 견지한다.⁴⁶⁾ 칼빈에 있어서 육체는 아래로부터, 그리고 영혼은 위로부터 온다. 즉, 육체는 땅의 진흙으로 형성된 반면, 영혼은 하나님의 살아 있는 숨결에 의해 생명으로 솟아난다. 그 자신의 말을 빌리자면, “인간의 영혼은 땅의 것이 아니다. 그것은 주님의 입에 의해서, 말하자면 그의 비밀스러운 힘에 의해서 만들어졌다.”⁴⁷⁾ 칼빈의 사상에 있어 영혼의 타월성은 그것이 ‘인간의 도움’ 없이 하나님의 형상에 따라 무로 부터(ex nihilo) 창조되었다는 사실에 기초해 있다.⁴⁸⁾ 즉, 칼빈에 있어서 하나님의 형상의 좌소는 인간의 영혼에 있다.⁴⁹⁾ 이것이 바로 칼빈의 영혼불멸론의 토대이다. 다른 곳에서 그는 말하기를, “하나님께서 그 어머니의 몸 안에서 인간을 창조하실 때, 그것은 아직 영혼을 가지고 있지 않다. 반면에 우리가 알고 있는 것은 인간이 물질적인 몸으로 형성되고 있을 때 하나님께서 영혼을 불어넣으신다. 이것이 현존하게 되는 생명의 씨앗이라는 것은 분명하다.”⁵⁰⁾ 영혼의 실체를 부정하는 자유주의자들(Libertines)에 반대하여,⁵¹⁾ 칼빈은 인간의 영(spirit), 혹은 혼(soul)은 육체와는 구별되는 하나의 실체(substance)라고 선언한다.⁵²⁾

46. 전통적으로 영혼의 기원과 관련해서 다음 세 가지 설이 경합하고 있다: 선재설(Pre-Existentianism), 유전설(Traducianism), 그리고 창조설(Creationism). 먼저 선재설은 인간의 영혼이 일종의 전 상태로 존재하는데, 어떤 사태에 의하여 지금과 같은 상태로 되어진다는 견해이며(Origen, Scotus Erigena, Julius Mueller), 두 번째로 유전설은 인간의 영혼이 몸은 통하여 혈통을 통하여 이전되는데, 즉 부모로부터 자식에게 유전된다고 보는 견해이고(Tertullian, Rufinus, Apollonaius, Gregory of Nyssa, Luther, Shedd, A. H. Strong), 마지막으로 창조설은 각 개인의 영혼은 하나님의 직접적인 사역에 의한 순순한 창조물이며 부패한 육체와 연합한다는 견해이다(Jerome, Hilary of Pictavium, Augustine, Peter the Lombard, Thomas Aquinas). L. Berkhof, op. cit., 196–201을 참조 하라.

47. *Psych.*, 423.

48. *Com.*, on Heb. 12 : 9, 그리고 *Inst.*, I. 15. 3을 참조하라.

49. *Inst.*, I. 15. 6.

50. Quistorp, op. cit., 62로부터 재인용함. 원문은 칼빈의 *Sermon on Job*. 3 : 16 을 보라.

51. Libertines., 232.

그러므로 칼빈은 영혼을 육체와는 구별되는 것으로써 그 자신의 생명과 존재(essentia)를 가지는 하나의 실체로 간주한다.⁵³⁾ 이러한 의미에서 칼빈에 의하면, 영혼이야말로 진짜 사람(the real man)이다. 그는 말하기를 “[여러 성경의 귀절들은] 분명하게 육체로부터 영혼을 구별할 뿐만 아니라 ‘사람’(man)이라는 명칭까지 그 영혼에 부여함으로써 그것이 주요한 부분이 되게 하셨음을 알게 하셨다.”⁵⁴⁾

(3) 영혼의 기능들

칼빈에 따르면 인간 존재의 모든 ‘살아 있는 기능들’은 그의 영혼으로 말미암는다.⁵⁵⁾ 즉, 영혼은 육체에 자리 잡고 거주지로서 그 안에 머문다. 그리하여 그 모든 부분들을 살아 생동하게 하고, 그 기관들을 그 기능에 적절하고 유용하게 할 뿐만 아니라 인간의 생명을 이름에 있어 그 첫 번째 자리를 차지하며, 그의 육의 삶뿐만 아니라 동시에 하나님을 영화롭게 하도록 일깨운다.⁵⁶⁾ 나이가 하나 이상의 영혼이 있다는 가설(cf. Plato의 이중영혼의 개념감각적 영혼과 이성적 영혼)에 반대하여 칼빈은 한 사람은 각각 하나의 영혼만을 가진다고 주장한다.⁵⁷⁾ 그리고 이 인간의 영혼은 두 가지 주요한 기능을 가지는데, 그것은 ‘오성’(understanding)과 ‘의지’(will)이다.⁵⁸⁾ 이 오성과 의지는 인간이 그

52. *Psych.*, 427.

53. 육 4 : 19과 관련해서 칼빈은 말하기를, “그는 사람을 진흙의 용기라고 부르지 않고, 사람이 진흙의 용기 안에 거한다고 말하며, 사람의 고귀한 부분이(그것은 영혼인데) 땅의 거주지에 거하게 되었다.”라고 한다. *Psych.*, 425.

54. *Inst.*, I. 15. 2.

55. 그의 고후 3 : 17의 주석에서 말하기를, “영혼으로 하여금 육체와 연결되게 하라. 그리하면 그때 모든 활동적인 기능에 적합한 지성과 지각을 가진 살아 있는 한 인간이 있을 것이다. 영혼을 그 육체로부터 제거하라. 그리하면 전혀 감각이 없는 아무 쓸모없는 하나님의 송장밖에 남지 않을 것이다.”라고 한다. *Com.*, on 2 Cor. 3 : 17.

56. *Inst.*, I. 15. 6.

57. Ibid.

58. *Inst.*, I. 15. 7.

삶을 영위함에 있어 의사결정 능력의 핵심적인 역할을 한다. 말하자면, 오성이 하는 일은 대상들을 식별하여 시인하거나 거부하는 역할을 하며, 반면에 의지가 하는 일은 오성이 옳은 것이라고 이해한 것을 선택하고 추구하거나, 또는 거부한 것을 거절하고 피하는 것이다.⁵⁹⁾ 또한 오성은 영혼의 인도자요 지배자이지만, 의지는 항상 오성의 권위를 따른다. 그러나 이러한 영혼의 기능들은 인간의 죄로 인한 타락으로 말미암아 변질되었기 때문에, 인간의 초자연적인 은사들은 소멸되었고 자연적 은사들은 오염되었다.⁶⁰⁾ 그러나 칼빈에 의하면, 그러한 기능들은 원래가 인간 본성의 불가분리적 자질들이다.⁶¹⁾ 그러므로 타락한 이후에도 인간의 지적인 능력, 이성과 판단의 능력들은 완전히 말소되지 아니하고, 부분적으로 약화되고, 부분적으로 부패되어진 기형적인 폐허상태로 남아 있다.⁶²⁾ 유사하게 의지의 고결함 또한 타락했다.

(4) 칼빈의 인간론에 있어서 영혼과 육체의 관계

지금까지 우리가 보아 온 대로 칼빈은 영혼과 육체를 명확히 구분하며, 또한 영혼의 우월성에 대하여 강조한다. 이 점과 관련해서 칼빈 연구자들 가운데 그의 이원론적인(dualistic) 인간 이해가 플라토니즘(Platonism)이나 네오플라토니즘(Neo-Platonism)에 의해 심대히 영향을 받은 것이라 강조하며, 따라서 그의 신학적 인간론의 견해가 성경적이라기보다는 철학적으로 더욱 경도되어 있다고 주장하는 경향이 있다.⁶³⁾ 그러나 칼빈의 견해에 있어서 그의 영혼과 육체의 일체성(unity)

59. Ibid.

60. *Inst.*, II, 2, 12.

61. Ibid.

62. Ibid.

63. 예를 들어, Charles Partee는 그의 저작, *Calvin and Classical Philosophy: A Study in the Doctrine of Providence*(Princeton : Princeton Theological Seminary, 1971)에서 주장하기를, “플라톤이 가르친 바와 같이, 영혼과 육체의 분리는 기독교 신학에 심대한 영향을 끼쳐 왔으며, 최근에 와서야 이러한 영

개념을 잊지 않아야 한다. 그 본래적 상태에서, 인간의 육체 또한 하나님의 선한 창조를 잘 반영하고 있다. 그는 다음과 같이 말한다. “인체의 구조와 관련해서…… 그것의 관절의 연합, 대칭성, 아름다움, 그리고 효용을 가늠하기 위해서 우리는 탁월한 영민함이 있어야 한다. 따라서 우리 모두가 알고 있듯이 인간의 육체의 정교한 결합, 그 자체가 보여 주는 바는 창조주가 놀라운 솜씨가로 판단되어져야 한다는 사실이다.”⁶⁴⁾ 그러므로 칼빈에 의하면, 하나님은 영혼뿐만 아니라 육체의 아버지이기도 하다.⁶⁵⁾ 칼빈이 가장 즐겨 사용하는 육체의 영혼에 대한 은유(metaphor)를 가운데 하나는 바로 ‘장막’(tabernacle)이라는 표현이다.⁶⁶⁾ 영혼은 장막에 거하는데, 육체가 바로 ‘영혼이 거하는 장소’이다.⁶⁷⁾ 그러므로 우리는 지상의 삶에 있어 몸이 없는 영혼을 생각할 수 없다. 우리의 몸은 우리 영혼의 장막일 뿐만 아니라 또한 ‘성령의 전’이다(cf. 고전 6:19). 이에 덧붙여서 몸과 영혼의 일체에 대한 더욱 분명한 설명은 칼빈이 예수 그리스도의 신인양성론에 대한 하나님의 좋은 예시로써 ‘몸과 영혼의 유비’를 사용하는 데서 잘 드러난다. 칼빈에게 있어 그리스도의 두 본성의 관계에 대한 가장 적절하고도 밀접한 유비는 인간의 몸과 영혼의 관계이다.⁶⁸⁾

“말씀이 육신이 되셨다.”는 말씀은…… 본성들의 혼합이 아니라 위격의 통일을 말하는 것이다. 우리가 주장하는 바는 하나님의 아들의 신성은 그의 인성과 결합, 통일되어 두 본성은 그 각각의 특성들이

과 육체의 분리가 비성경적이라는 의문을 가지게 되었다.”고 한다(p. 61). 이 점과 관련해서, 또한 Oscar Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead*(London : Epworth Press, 1958)를 보라.

64. *Inst.*, I, 5, 2.

65. *Com.*, on Hebrews, 12:9.

66. *Inst.*, I, 15, 2. 또한 Miles, op. cit., 311을 참조하라.

67. *Psych.*, 425, *Com.*, on Psalm, 146:3 그리고 I Thess. 5:23. 또한 Chubb, op. cit., 84를 참조하라.

68. Chubb, op. cit., 84를 참조하라.

손상 받지 아니하고 서로 결합되어 한 그리스도를 이루었다는 것이다. 만일 이와 같은 위대한 불가사의를 인간사에서 찾는다면, 가장 적절한 것은 두 가지 본성으로 이루어진 인간의 그것이다. 이때 하나는 그 자체의 특이성을 유지하지 못할 만큼 다른 것과 섞인 것은 아니다. 즉, 영혼이 육체가 아닌 것과 같이 육체는 영혼이 아니다. 영혼에 대하여 배타적으로 말 되어지는 어떤 것들을 육체에 적용하는 것은 현명한 일이 아니며, 마찬가지로 육체에 대한 것들이 영혼에 대하여는 적절하지 않은 것이 있다. 또한 전인에 대한 것들을 영혼이나 육체, 각각에 나누어서 대응시킬 수는 없다. 마지막으로, 정신의 특성들은 때때로 육체에, 그리고 육체의 그것들이 영혼에 전가되어진다. 그러나 그러한 부분들로 이루어진 그는 한 사람아이지, 여럿이 아니다. 그러한 표현들은 다음 두 가지 사실들, 즉 두 요소들이 서로 결합된 한 인격이 있으며, 또한 이 [하나의] 인격을 만드는 두 가지 서로 다른 본성이 있다는 것을 의미할 뿐이다.⁶⁹⁾

이것과 함께 칼빈이 육체의 부활과 육체와 영혼의 재결합을 강조한 것은 육체와 영혼의 일체성에 대한 또다른 강력한 증거가 된다. 이 점과 관련하여, 칼빈의 인간론 이해에 있어 육체와 영혼 사이의 관계성에 대하여 올바르게 이해하기 위하여 다음과 같은 엥겔(Engel)의 분석은 인용할 만한 가치가 있다.

영혼의 육체에 대한 관계에 대한 칼빈의 견해는 그의 신학적 관점의 전이라는 입장에서 더욱 적절하게 이해되어질 수 있다. 창조자로서, 하나님의 관점에서는 창조와 섭리에 있어 하나님의 은혜의 수혜자로서, 육체와 영혼은 그 유사성과 일체로서 함께 나타난다. 심판자와 구속자로서, 하나님의 관점에서는 하나님의 심판과 중생의 수혜자로서, 육체와 영혼은 유사성과 일체로서 또한 함께 나타난다. 이

69. *Inst.*, II. 14. 1.

동일한 관점에서 영혼과 육체는 제유(synecdoches, cf. 일부로써 전체를, 또한 특수로써 일반을 나타내는 표현법)로서 각각에 대하여 은혜와 죄에 있어 절대적인 대립으로 나타난다. 마지막으로, 인간의 관점에서 볼 때 영혼은 육체보다 더 상위 레벨에 있는 것, 하나님의 형상의 좌소로서 하나님께서 더 기뻐하시는 것으로 나타난다. 이러한 각각의 견해들은 여러 대적자들에 대한 대응으로 칼빈이 발전시킨 것으로써 그의 인간론에 본질적인 것이다.⁷⁰⁾

3) 칼빈의 영혼불멸론의 기초

(1) 창조의 관점 : 하나님의 형상

칼빈에 있어서 영혼의 불멸성은 먼저 그것이 하나님의 형상(imago Dei)에 따라 창조되었다는 사실에 기초해 있다.⁷¹⁾ 그에 따르면, 하나님의 형상으로의 창조는 영혼의 불멸성과 그 실재를 증명한다. 물론 하나님의 영광은 다른 피조물과는 달리 인간의 외부적 형태(몸)에서도 동일하게 현시되었지만, 특별히 하나님의 형상(The Image of God)은 영혼에 해당한다.⁷²⁾ 그래서 칼빈은 신성한 역사는 우리에게 인간의 창조 이전에 하나님께서 인간을 ‘그 자신의 형상과 모양대로’ 창조하시겠다는 목적에 대하여 말해 준다(창 1:26). 이러한 표현은 그의 몸에 대한 것으로는 이해되어질 수 없다고 한다.⁷³⁾ 이와 더불어 영혼은 하나님께로부터 와서 하나님께로 돌아가지만, 육체는 남겨진다는 것은 이것이 신

70. Engel, op. cit., 175.

71. *Inst.*, II. 1. 1. “태초에 하나님께서는 그의 형상에 따라 우리를 지으시고(창 1:27), 우리의 마음에 선에 대한 열정과 영생에 대한 명상이 일어나게 하셨다.” 또한 그는 SSAD에서 “인간은 하나님의 형상으로 창조되었다는 것에서 알 수 있듯이 불멸적이다.”라고 쓰고 있다(p. 121).

72. *Inst.*, I. 15. 3., *Psych.*, 424–250, 그리고 *Com.*, on Gen. 2:7을 참조하라. 칼빈은 ‘형상’(image)과 ‘모양’(likeness)이 평행(반복)으로 사용된 같은 의미로 파악한다.

73. *Psych.*, 424.

적인 실체의 한부분이 아님을 의미한다(전 12 : 7).⁷⁴⁾ 그의 창세기 주석에서, 인간의 창조에 대하여 다음과 같이 말한다 : “참으로 인간의 창조에 있어 세 가지 점진적 단계가 있음을 알아야 한다. 즉, 그의 죽음(mortal) 몸이 먼저 땅의 티끌로부터 만들어지고, 다음으로 한 영혼이 부여되어짐으로써 활동력을 가지게 되고, 마지막으로 불멸성(immortality)이 부가된 이 영혼에 하나님께서 그의 형상을 새겨 넣으셨다”.⁷⁵⁾ 따라서 오시안더(Osiander)가 하나님의 형상이 인간의 영혼과 육체 모두에 있다고 무분별하게 주장한 것은 전혀 무익한 것이다.⁷⁶⁾ 하나님 자신이 ‘영’(Spirit)이시기 때문에 하나님의 형상은 육체적 모양에 의해서 표현되어질 수 없다.⁷⁷⁾ 따라서 하나님의 형상은 인간의 영혼에 위치하며, 그것이 인간에 있어 참된 하나님의 형상이다.⁷⁸⁾

비록 칼빈의 사상에 있어 영혼의 불멸성이 중요한 이슈이기는 하나, 그것의 피조성 또한 동일하게 강조되어져야 한다. 구들루(Goodloe)가 적절하게 지적하듯이, 그것의 피조성에 대한 언급 없이는, ‘영혼의 불멸성’이란 표현이 자칫 하나님과 동일한 영원성, 또한 그 자체적으로 보유한 존재의 지속에 대한 어떠한 능력을 의미하게 되기 때문이다.⁷⁹⁾ 그러므로 칼빈은 영혼이 불멸적이기는 하나 동시에 창조되어진 것이라고 강조하여 말한다.⁸⁰⁾ 여기에서 우리는 ‘창조된’이란 말에 특별히 주의를 기울여야 하는데, 그것은 이것이 인간 영혼불멸성의 또다른 본질적인 요소이기 때문이다. 따라서 칼빈은 세르베투스(Serbvetus)와 마니

74. Quistorp, op. cit., 69.

75. Com., on Gen. 2 : 7.

76. Inst., I. 15. 3.

77. Psych., 423. 그는 다른 곳에서 확인하기를, “하나님의 형상은 확실하게 인간의 육체에 있는 것은 아니다.”라고 한다. SSAD, 121.

78. Inst., I. 15. 3.

79. James C. Goodloe IV, “The Body in Calvin’s Theology,” *Calvin Studies* vol. 5(Davidson : Davidson College, 1990), 104.

80. Inst., I. 15. 2.

교도(Manichaean)들이 주장하는바, 영혼이 신적인 존재로부터 흘러나온 것이라 보는 유출설을 강하게 반대한다. 칼빈은 비록 하나님의 형상이 그 위에 새겨져 있지만, 영혼들이 천사들과 마찬가지로 창조된 것으로 받아들여야 하며, 창조는 유입된 것이 아니라 무로부터의 존재의 시작이다. 참으로 영혼이 하나님에 의해서 주어졌고, 육체를 떠나 그에게로 다시 돌아간다(cf. 전 12 : 7)는 사실이 즉각적으로 하나님의 존재로부터 끌어낸 것이라고 말하는 것이 아니다.⁸¹⁾ 그리므로 칼빈은 인간의 영혼이 창조된 것임을 말함으로써, 그 불멸성을 제한하며, 바로 이 지점에서 그는 플라톤이나 네오플라토니즘으로부터 자신을 구별한다.⁸²⁾ 즉, 영혼이 창조되었다고 말하는 것은 시간 안에서 시작이 있다는 것과 또한 잠재적으로 시간 안에서 그 끝이 있다는 것, 그리하여 그것은 매 순간마다 하나님의 순전한 은혜로 말미암아 존재한다는 것을 의미한다.⁸³⁾

이 점과 관련해서 홀베르다(Holwerda)는 지적하기를, 칼빈은 창조교리에 의해서 플라토니즘을 교정했다. 영혼은 본래적으로, 혹은 그 자체로 불멸적인 것은 아니다. 불멸성은 하나님의 선물이며 영혼의 삶은 계속하여 하나님의 은혜와 의지에 종속한다. 만일 하나님께서 그 은혜를 거두어들이신다면, 영혼은 한낱 지나가는 호흡(a passing breath)에 다름 아니다.⁸⁴⁾ 칼빈에 따르면, 오직 하나님만이 영생의 원천으로써 불멸성을 가진다는 것은 명확하다.⁸⁵⁾ 하나님만이 존재적으로 불멸하며, 오

81. Inst., I. 15. 5.

82. Quistorp, op. cit., 69를 참조하라. 칼빈은 말하기를, “바울이 하나님의 형상의 회복에 대하여 말할 때, 이것은 본체의 유입에 의해서가 아니라 성령의 은혜와 능력에 의하여 지음을 받았다는 것이며……. 주의 영은 확실하게 우리 속에서 일하시지만, 이것이 우리를 하나님과 동일한 본질로 만드는 것은 아니다.” Inst., I. 15. 5.

83. Goodloe, op. cit., 104. 또한 칼빈의 *Sermon on I Tim. 6 : 15*와 Quistorp, op. cit., 70을 참조하라.

84. Holwerda, op. cit., 315.

85. 딥전 6 : 16의 주석에서, 칼빈은 “하나님만이 오직 그 자신과 그 자신의 존재로부터

직 그분만이 영원하시다. 인간의 영혼은 창조된 천상의 존재들인 천사들과 마찬가지로 본래적으로 불멸적인 것은 아니다. 따라서 칼빈이 인간의 영혼이 불멸적이라고 말할 때, 이것이 하나님의 능력과는 상관없이 본래적으로 그러하다는 의미가 결코 아니다.⁸⁶⁾ 그러므로 칼빈에 있어서 인간의 영혼은 불멸적이기는 하나, 이것이 플라토니즘에서처럼 영원하다거나 자연적인 특성으로 그러하다는 것이 아니다. 왜냐하면 만일 하나님께서 그의 은혜를 거두어들이신다면, 육체가 한낱 터끌인 것과 마찬가지로 영혼은 한낱 지나가는 호흡이 될 뿐이기 때문이다.⁸⁷⁾ 이러한 의미에서 칼빈은 인간 영혼의 자연적인 불멸성을 강하게 부인하는데, 그것은 오직 하나님의 불멸성만이 참되고 영원하기 때문이다.⁸⁸⁾ 따라서 칼빈에 따르면, 만일 사람들에게 숨쉬어진 이 하나님의 능력이 제거된다면, 그들의 불멸성은 사라질 것이며, 이것은 천사들에 제도 마찬가지로 가정되어질 수 있다.⁸⁹⁾

(2) 구속의 관점 : 그리스도와의 연합(The Communion with Christ)

칼빈의 영혼불멸의 교리는 더욱 중요하게도 그리스도로 말미암은 구속에 뿌리박고 있다. 이미 살펴보았듯이 우리는 칼빈의 사상에 있어 영혼의 불멸성은 그것이 하나님의 형상에 따라 창조되었다는 사실에 근거하고 있음을 알았다. 그러나 인간의 타락은 이러한 그의 운명을 역전

터 불멸적일 뿐만 아니라 그 능력 안에서 불멸성을 가진다. 따라서 하나님께서 그의 능력과 생명력을 그들에게 부여하시는 경우를 제외하고서는 불멸성이란 피조물에게 속하지 않는다. 만일 당신이 인간의 영혼에 소통하시는 하나님의 능력을 제거하는 순간, 불멸성은 즉각적으로 사라질 것이며, 이것은 천사들에 게도 동일하다. 그러므로 엄격하게 말해서, 불멸성이란 영혼들이나 천사들의 본질에 내재된 것이 아니라 다른 원천, 곧 하나님의 비밀스러운 영감으로부터 온 것이다.”라고 말한다. *Com.*, on 1 Tim. 6 : 16.

86. *Psych.*, 478.

87. *Ibid.*

88. *SSAD*, 151, 그리고 Chubb, op. cit., 124를 참조하라.

89. *Com.*, on 1 Tim. 6 : 16.

시켜 버렸다. 따라서 칼빈은 영혼의 불멸성에 대한 두 번째 반대에 직면하게 되었는데, 그것은 비록 인간의 영혼이 불멸성을 부여 받기는 했지만 죄로 인한 타락으로 말미암아 그것의 불멸성 또한 파괴되었다는 주장이다.⁹⁰⁾ 달리 말하자면 아담이 하나님께 순종하며 살았었다면, 그는 영적으로 불멸의 존재로 계속해서 살았겠지만, 인간이 하나님으로부터의 멀어짐(타락)이 영혼의 죽음을 야기시켰다는 것이다.⁹¹⁾ 그러나 칼빈에게 있어서, 영혼의 죽음은 육체의 죽음 그것과는 다른데, 영적인 죽음이란 하나님의 심판과 그의 진노에 대한 의식의 경험을 말한다.⁹²⁾ 그러므로 ‘영혼의 죽음’이란 어떤 형이상학적인 실체, 또는 존재의 상실(결여, 없어짐)이 아니라 영혼의 영적인 생명으로써의 하나님과의 교제(the communion with God)의 상실을 말한다.⁹³⁾

칼빈은 다음과 같이 쓰고 있다. “당신은 영혼의 죽음에 대하여 무엇을 아는가? 그것은 하나님 없는 존재, 하나님에 의해 버림 받은 자, 그 자체로 남겨진 자 : 하나님은 그것의 생명이기 때문에 하나님의 협존을 잃어버릴 때 그것은 생명을 상실한다.”⁹⁴⁾ 또한 아담이 그 창조자에게 연합되고 결합되었던 것이 영적인 생명이었던 것과 같이 그로부터의 소외는 그 영혼의 죽음이 되었다.⁹⁵⁾ 그러나 칼빈에 따르면, 비록 하나님의 형상은 타락에 의해 파괴되었고 육으로 변질되었지만, 완전히 지

90. *Psych.*, 453.

91. 요 11 : 25의 주석에서, 칼빈은 “그러므로 죽음이 모든 것을 지배하며, 영혼의 죽음은 하나님으로부터 돌아서며 멀어진 것에 다름 아니다.”라고 말한다. *Com.*, on John 11 : 25. 또한 *Inst.*, II. 1. 5를 참조하라.

92. *Psych.*, 454.

93. 앱 2 : 1의 주석에서, 칼빈은 “영적인 죽음은 하나님으로부터 영혼의 소외에 다름 아니기 때문에 그리스도의 삶에 함께한 자들이 되기까지는 우리 모두는 죽은 자들로 태어나며, 죽은 자들로 살아간다.”고 한다. *Com.*, on Ephe. 2 : 1. 또한 그는 “천인으로서 사람이 죽을 존재로 불릴지라도 그렇다고 해서 영혼이 죽음에 종속된 것은 아니다.”라고 한다. *Inst.*, I. 15. 3.

94. *Psych.*, 454.

95. *Inst.*, II. 1. 5.

워진 것은 아니며, 바록 죄인에게도 약간의 희미하게나마 윤곽은 남아 있다.⁹⁶⁾ 달리 말하면 원죄에도 불구하고 영혼은 하나님의 영광의 ‘최소한의 불꽃’을 가지고 있으나 이 조금의 본래적 고결성은 영혼이 ‘하나님을 알게 하는 데’ 충분하지 않다.⁹⁷⁾ 인간의 영혼은 하나님과 연합될 때에만 오직 참된 생명으로 존재할 수 있다. 그러므로 그리스도도 없이는 인간은 모두 죄로 인하여 죽은 자이다.⁹⁸⁾ 그러나 이 영혼의 죽음을 위하여 한 구속자가 있으니, 그는 십자가에서 죽기까지 우리를 위하여 고통당하신 자, 곧 예수 그리스도이시다.

바로 이 점과 관련해서, 칼빈은 영혼의 불멸성은 예수 그리스도를 통한 구속에 기초한다고 선언하는데, 그것은 이 영혼의 죽음이 암시하는 것들을 그리스도께서 우리를 위해 극복하시었기 때문이다.⁹⁹⁾ 우리의 주, 예수 그리스도께서는 우리를 위하여 십자가에서 승리하심으로 사탄, 죄, 죽음에 대하여 승리를 거두셨다.¹⁰⁰⁾ 그러므로 구원은 오직 그리스도 안에만 있으니, 그것은 그의 죽음의 희생으로써 우리를 영원히 아버지와 화목케 하셨으며, 또한 그의 부활로써 우리를 위해 영생을 사셨다.¹⁰¹⁾ 그러나 그리스도의 영적인 고통과 죽음은 인간의 구속보다 더욱 ‘위대하고 고귀한 대가’인바,¹⁰²⁾ 그것은 예수 그리스도의 회복하시는 능력이 아담의 파괴하는 그것보다 더욱 위대하시기 때문이다.¹⁰³⁾ 그러므로 칼빈은 말하기를, “사도가 말한 바와 같이 죄는 죽음으로 지배하고, 은혜는 영생으로 지배하며, 죄를 극복하고 죽음을 위한 그 어떤 자리도 남겨두지 아니한다. 아담으로 말미암아 죽음이 지배한 것과 같이 이제

96. *Com.*, on Gen. 1:26 그리고 6:3을 참조하라.

97. Chubb, op. cit., 80. 또한 *Inst.*, II. 2. 19를 보라.

98. *Com.*, on Ephe. 2:1을 참조하라.

99. Quistorp, op. cit., 76.

100. *Com.*, on John. 13:31.

101. *Com.*, on Acts, 4:12.

102. *Inst.*, II. 16. 10을 참조하라.

103. SSAD, 144.

는 예수 그리스도로 말미암아 생명이 지배한다.¹⁰⁴⁾ 그리스도께서는 우리에게 불멸성(immortality)을 주시기 위하여 우리의 죽을 생명(mortality)을 취하셨다.¹⁰⁵⁾ 따라서 칼빈에게 있어 영혼불멸성의 토대는 파괴될 수 없는 그리스도와의 연합(the communion with Christ)으로 말미암는 구속의 사실에 있다.¹⁰⁶⁾ 더군다나 그리스도는 두 번째 아담으로서 가장 완전한 하나님의 형상이시기 때문에, 우리의 타락한 본성을 그 원래의 것보다 더욱 찬란한 것으로 회복케 하신다.¹⁰⁷⁾ 따라서 칼빈에게 있어 인간의 중생은 우리 안에 하나님의 형상을 다시 새롭게 하심에 있다.¹⁰⁸⁾ 그러므로 인간의 존재는 그리스도 안에서의 재창조에로 항해 있다.

이와 같이 그리스도와의 연합 안에서 성령에 의한 우리 영혼의 중생은 성령께서 우리에게 ‘새 생명’을 수여하시는 것이기 때문에 첫 부활의 시작이며, 그리고 두 번째 그리고 마지막 부활은 마지막 날 육체의 그 것이다.¹⁰⁹⁾ 이러한 의미에서 그리스도 안에 있는 믿음은 영혼의 영적인 부활이다.¹¹⁰⁾

104. *Psych.*, 456–457.

105. 칼빈은 이것을 다음과 같이 설명한다 : “이것은 그리스도의 측량할 수 없는 인내로 말미암은 놀라운 교황이다. 그가 우리와 함께하심으로 이것을 이루셨는데, 즉 우리와 함께 사람의 아들이 되심으로 우리를 그와 함께 하나님의 아들들이 되게 하셨고, 그가 땅으로 내려오심으로 우리가 하늘로 올라갈 길을 예비하셨으며, 우리의 죽을 생명을 취하심으로 그의 불멸성을 주시었고, 우리의 연약함을 취하심으로 그의 능력으로 우리를 강하게 하시었고, 우리의 궁핍함을 자신의 것으로 취하심으로 그의 풍성함을 우리에게 넘겨주셨고, 우리를 억압하던 죄의 짐을 스스로 지심으로 그의 의를 덧입게 하시었다”. *Inst.*, IV. 17. 2.

106. Quistorp, op. cit., 81을 참조하라.

107. 창 2:7의 주석에서 칼빈은 다음과 같이 말하고 있다 : “아담 안에서 아직 완벽한 상태는 도달되지 못했다. 따라서 그리스도의 사역에 의해서 우리는 다시 천국의 생명으로 태어난 반면에, 아담은 심지어 타락 이전에도 땅의 그리고 썩어질 생명이었다”. *Com.*, on Gen. 2:7.

108. *Com.*, on Ephe. 4:24 그리고 *Inst.*, I. 15. 4를 참조하라.

109. Chubb, op. cit., 95–96을 참조하라.

110. *Com.*, on John. 11:25.

범죄한 영혼에 생명을 주심으로 인한 이 영적인 부활은 그리스도의 형상에 대한 일치료의 종말론적인 과정의 시작이다. 이 첫 번째 부활에서, 그리스도께서는 천국으로부터 성령으로 혹은 그의 신비한 능력으로 신실한 자들에게 그 자신의 생명을 불어넣어 주신다.¹¹¹⁾ 그러므로 칼빈은 “우리의 부활의 모든 부분들은 이미 완성되었다는 것은 정말로 참된 사실이다. …… [따라서] 우리를 힘들게 하는 어려움이 무엇이든 간에, 이 ‘구속’이 그 완성을 이루기까지 견디도록 하자.”고 말한다.¹¹²⁾ 즉, 이러한 상태에서 우리가 해야 할 일은 근신과 의로움과 경건함으로 이 세상을 살아가며 우리의 복된 소망과 우리의 위대하신 하나님과 우리 구주 예수 그리스도의 영광의 오심을 기다리는 것이다(딛 2:12-13).¹¹³⁾

영혼의 소성케 하심의 결과는 영적으로 새롭게 하심이며, 그리고 한번의 성령의 소성케 하심을 받은 자들에게 있어 영적으로 새롭게 하심은 영원토록 진행된다. 우리의 영혼을 소성케 하심은 달리 말하면 ‘성화’(Sanctification)인데, 이는 하나님의 지속적이고, 점진적인 과정이다. 비록 왕국의 목표는 축복된 불멸성이지만 하나님의 나라는 믿는 자들의 이 현세의 삶을 통하여 점진적으로 높아져 가는 것이다.¹¹⁴⁾ 그러나 몸, 곧 육체는 이 첫 번째 부활의 삶에 있어 아무런 관련이 없다. 육체는 그것이 영적인 삶을 받기 이전에 마지막 부활을 기다려야만 한다. 그러므로 처브(Chubb)에 따르면, 칼빈은 기독교의 ‘지금 있는 생명의 약속과 도래할 그것’에 대한 기술로써 ‘이미’(already) 그러나 ‘아직’(not yet)의 종말론을 요약하고 있다.¹¹⁵⁾

111. *Com.*, on Rome. 6:9를 참조하라.

112. *Inst.*, III. 25. 2.

113. *Inst.*, III. 25. 1.

114. 행 1:3의 주석에서 칼빈은 “중생은 이 왕국의 시작이며, 그리고 그 마지막은 복된 불멸성이다.”라고 쓰고 있다. *Com.*, on Acts. 1:3.

115. Chubb, op. cit., 102. 또한 칼빈의 *Com.*, on Ephe. 1:3을 보라.

3. 죽음 이후 영혼의 상태

1) 칼빈에 있어 죽음의 의미

(1) 영혼과 육체의 분리로써의 죽음

칼빈은 특징적으로 영혼과 육체의 분리가 곧 죽음이라고 표현한다: “죽음은 영혼과 육체의 분리이다. 그러나 영혼은 결코 생명을 잃지 아니한다.”¹¹⁶⁾ 죽음은 하나님의 본래적인 계획의 일부가 아니라 죄의 즉각적인 결과였다.¹¹⁷⁾ 따라서 만일 죄가 없었더라면, 영혼과 육체의 분리는 일어나지 않았을 것이다. 죄가 세상에 들어왔을 때, 그것은 인간의 현세 삶이 물리적이고 영원한 죽음으로 가득 차게 했다. 그러나 칼빈은 육체적 죽음은 영혼의 불멸성을 파괴할 수 없었고, 단지 육체로부터 영혼의 분리를 야기했다고 강조한다.¹¹⁸⁾ 이것이 성경의 가르침인데, 성경은 우리를 모두에게 비유하고, 우리는 죽을 때 이것을 떠나며, 바로 이 점에서 우리는 짐승과 다르다. 그러므로 베드로는 임종을 가리켜 ‘장막’을 ‘벗을’ 때가 다가온 것이라 했다(벧후 1:14).¹¹⁹⁾ 또한 이러한 분리는 우리가 죽을 때 완전히 소멸하는 것이 아님을 의미한다. 왜냐하면 그것은 단지 육체로부터 영혼의 분리이기 때문이다. 그러므로 죽음은 곧 육체로부터 영혼이 떠나는 것이라는 정의는 영혼의 불멸성에 대한 증거를 내포하고 있다 하겠다.¹²⁰⁾ 여기에서 우리가 주의를 기울여야 하는 것은 육체와 영혼의 분리는 인간의 타락의 결과라는 사실이며, 바로 이러한 맥락에서 칼빈은 인간의 이중성(duality)을 강조한다. 따라서 칼빈에 있어 구속의 최종 목표는 육체의 부활이며, 더욱 정확하게는 육체와

116. *Psych.*, 437.

117. *Com.*, on Rome. 5:12를 참조하라.

118. *Com.*, on I Thess. 4:16을 참조하라.

119. *Inst.*, III. 25. 6.

120. *Com.*, on II Tim. 4:6.

영혼의 재결합이다.¹²¹⁾

(2) 영혼과 육체 사이의 갈등의 종말, 그리고 성화의 완성으로써의 죽음

칼빈은 또한 죽음을 우리의 중생과 성화의 과정에 있어 영혼과 육체의 갈등의 종말로 파악한다.¹²²⁾ 바로 이 점에 있어 칼빈은 바울이 ‘영’과 ‘육’으로 대비시키는 것을 영혼과 육체로 수정한다.¹²³⁾ 그는 우리가 육체의 짐을 벗어버릴 때 영혼과 육체의 싸움은 그친다고 한다.¹²⁴⁾ 이러한 의미에서 죽음은 최종적인 육체의 죽임이며, 그리고 영혼이 충만하게 소성케 됨이다. 그러므로 죽음은 믿는 자들에게는 영혼과 육체 사이의 투쟁의 종말에 다름 아니다. 왜냐하면 그들이 육체로부터 자유롭게 될 때, 그들은 더 이상 육체의 욕망들과 싸울 필요가 없으며, 마치 전투의 장면들을 바깥에서 구경하듯이 서 있을 것이기 때문이다.¹²⁵⁾ 그러므로 칼빈은 죽음은 죄의 속박으로부터의 구속이며, 천국으로의 이전이다라고 한다.¹²⁶⁾ 육체적 죽음의 순간에 하나님께서는 신실한 자들로부터 모든 죄를 제거하시고, 영적 전쟁을 종결하게 하신다.¹²⁷⁾ 또한 죽음은 육

121. 이 점과 관련해서 칼빈은 “하나님은 우리의 영혼들을 지키시며, 그들이 그들의 육체와 재결합될 때까지 그들을 보존하신다.”고 말한다. *Libertines.*, 293.

122. 이 점과 관련해서, 칼빈은 롬 7:22의 주석에서 말하기를, 경건한 영혼에게는 “영과 육 사이의 투쟁” 혹은 “기독인의 투쟁”(the Christian struggle, *luctam Christianam*)이 있는데, 그것은 “영이 하나님의 법에 순종하도록 그를 이끄는 것과 육이 그 반대되는 것에로 그를 돌아가게끔 하는 것” 사이의 싸움이다. *Com.*, on Rom. 7:22.

123. Quistorp, op. cit., 74를 보라.

124. *Psych.*, 443. 칼빈은 다른 곳에서 이와 유사하게 다음과 같이 말하기도 한다. “우리가 이 죽을 육체 안에서 사는 동안은 마치 전쟁의 시간과도 같다. 우리가 우리의 육체를 벗어 버리는 순간, 이 전투는 멈추고 끝날 것이며, 우리는 승리를 쟁취할 것이다.” SSAD, 138.

125. *Com.*, on Phil. 1:6.

126. *Com.*, on Phil. 1:23.

127. *Com.*, on Matt. 12:32과 Phil. 1:6을 참조하라.

체의 감옥으로부터 해방 또는 자유함이다. 그는 “만일 육체로부터 놓여 남이 완전한 자유에로의 풀려남이라면 육체는 감옥이 아니고 무엇이겠는가?”¹²⁸⁾ 그리고 “만일 육체가 영혼의 감옥이라면, 그리고 이 땅에 거함이 어떤 종류의 족쇄라면, 영혼이 이 감옥으로부터 자유로워진 상태가 무엇이며, 이 족쇄로부터 놓여나는 것은 언제인가?”라고 반문한다.¹²⁹⁾ 그러므로 인간은 죽음에 의해서 비로소 이 죽을 육체로부터 자유로워지는 것이다. 칼빈은 심지어 다음과 같이 역설적으로 말하기도 한다. “죽음, 그 자체는 바로 죽음의 속박으로부터의 해방이다.”¹³⁰⁾ 그리고 칼빈에게 있어서 죽음, 곧 영혼과 육체의 갈등의 종결은 동시에 성화의 완성이다. 바로 죽음에 의해서, 성도들은 중생의 종결을 맞이하는데, 그것은 바로 죽음의 순간이 바로 그들이 육체로부터 자유하게 되고 완전히 그리스도에게 연합하는 순간이기 때문이다.¹³¹⁾ 그러므로 참으로 역설적이지만, 어떤 의미에서는 성도에게 있어서 죽음이야말로 삶의 ‘목표이며 종결’이다.¹³²⁾

(3) 축복된 삶의 시작으로써의 죽음

마지막으로, 칼빈에게 있어서 죽음은 바로 시간과 영원, 그리고 현세의 삶과 미래의 삶을 구분하는 선이다. 그래서 성도들에게 있어 죽음은 바로 생명으로 들어가는 입구이다. 즉, 우리는 죽지만, 그러나 바로 그 죽음에 의해서 우리는 (참된 영원한) 생명으로 들어간다.¹³³⁾ 바로 이러한

128. *Inst.*, III. 9. 4.

129. *Psych.*, 443.

130. *Com.*, on John 11:26.

131. *Com.*, on I Thess. 4:14. 그리고 다른 곳에서 이를 다음과 같이 표현하기도 한다. “죽음을 맞이한 다음에야 비로소 모든 싸움이 끝나고 우리의 적들이 더 이상 우리를 공격하지 않기 때문에 우리는 최상의 확실성과 함께 그것을 얻는다.” SSAD, 137.

132. *Com.*, on II Tim. 4:7.

133. *Inst.*, II. 10. 14 그리고 *Com.*, on I Cor. 15:25.

한 의미에서, 죽음이야말로 핵심적인 종말론적 사건이다. 왜냐하면 죽음을 통하여 불멸의 영혼이 그 미래 왕국의 완전함으로 들어가기 때문이다.¹³⁴⁾ 따라서 칼빈에게는 죽음이 영원한 생명에 들어가기 위하여, 또한 완전한 자유를 얻기 위하여 이 세상을 떠나는 것이다.¹³⁵⁾ 바로 그 죽음의 순간에, 주님께서는 그의 신실한 백성들을 그의 왕국으로 받아들이시며, ‘그들의 눈에서 모든 눈물을 씻기실 것이며’(계 7:17; 사 25:8), 그들을 ‘영광과 기쁨의 예복’으로 입히시고’(집회서 6:31), 그의 희락의 말할 수 없는 단맛으로 먹이실 것이며, 그 자신과의 장엄한 친교에 들이시며, 마지막으로 그들로 하여금 자신의 (지순한) 행복에 참여하게 하실 것이다.¹³⁶⁾

2) 중간상태(The Intermediate State)

죽음 이후에 영혼의 상태에 대한 가르침은 칼빈의 종말론에 있어 하나의 본질적인 문제이다.¹³⁷⁾ 칼빈은 다음과 같은 ‘두 가지의 미혹’에 대한 반대로서 그의 입장을 설정한다. 즉, 어떤 이들은 마치 전인이 죽는 것과 같이 영혼이 몸과 함께 부활한다고 생각하였고, 또 다른 이들은 영혼의 불멸을 인정하지만, 새 몸을 입게 될 것이라고 생각하였다. 따라서 그들은 육의 부활을 부인하는 것이다.¹³⁸⁾ 죽음 이후에 대한 교리와 관련해서 주로 다룬 세 가지 다른 견해들이 경쟁하고 있다 : (1) 중간상태와 부활 (2) 즉각적인 부활 (3) 소멸과 재창조.¹³⁹⁾ 우리가 지금까지 살펴본 바와 같이, 칼빈은 영혼의 불멸과 함께 육체의 부활을 주장하기

134. Holwerda, op. cit., 315를 참조하라.

135. Inst., III. 9. 4를 보라.

136. Inst., III. 9. 6.

137. Quistorp, op. cit., 95를 보라.

138. Inst., III. 25. 6.

139. John W. Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism–Dualism Debate*(Grand Rapids : Eerdmans, 1989), 119.

때문에, 그는 ‘중간상태와 부활’의 입장을 견지한다고 볼 수 있다.¹⁴⁰⁾ 따라서 칼빈의 견해에 따르면, 죽음 이후에 영혼의 불멸성은 명확하며, 이것은 다음과 같은 그의 진술에서 분명하게 보여진다. “만일 그들의 육체를 벗은 영혼들이 그들의 본질을 유지하지 않고 또 복된 영광을 받을 자격이 없다면, 그리스도께서 도적에게 ‘오늘 네가 나와 함께 낙원에 있으리라’(눅 23:46)고 말씀하시지는 않았을 것이다.”¹⁴¹⁾ 따라서 칼빈에 따르면, 중간상태란 죽음과 육체의 부활 사이의 몸이 없이 영혼만 존재하는 기간을 말한다. 따라서 그것은 인격(person)의 중간상태가 아니라 영혼의 중간상태이다. 왜냐하면 그것은 그의 몸으로부터 분리된 불멸의 영혼만의 시간이기 때문이다.¹⁴²⁾ 그러므로 칼빈에 의하면, 그 본질에 있어 불멸적인 사람의 영혼은 죽음으로 인해 소멸되거나 잠드는 것이 아니라 그것이 그리스도 안에서 다시 태어나는 그 육체의 부활을 기대하면서 이미 천상의 평안을 즐기며, 이는 마침내 (몸이 부활할 때) 축복의 완성을 가져올 것이다. 그러나 불의한 자들의 영혼들은 그들에 대한 최종적인 저주에 대한 처참한 기대와 함께 갇히게 된다.¹⁴³⁾ 따라서 중간상태의 특징들 중의 하나는 바로 그것의 ‘잠정성’(provisionality)에 있다.¹⁴⁴⁾

140. Holwerda는 칼빈의 종말론과 관련하여 말하기를, “칼빈의 종말론은 유명한 것 이 아니다. 그는 종말론적 주제에 대하여 ‘전통적인 입장’을 수용하였으며, 그 것은 ‘중간상태, 부활, 그리스도의 재림, 심판, 그리고 하나님의 나라의 미래’로 이루어진다.” Holwerda, op. cit., 110.

141. Inst., III. 25. 6. 칼빈은 죽음 이후의 영혼의 활동성과 의식이 있음을 증명하기 위해 특별히 나사로의 이야기와 도적에게 한 그리스도의 약속에 호소한다. SSAD, 123–130을 참조하라.

142. Chubb, op. cit., 138을 참조하라.

143. Quistorp, op. cit., 81.

144. 마 22:23의 주석에서 칼빈은 말하기를, “참으로 성경의 가르침을 적절하게 고려한다면, 부활의 소망을 떠난 영혼의 삶은 단지 하나님의 꿈일 뿐이다. 왜냐하면 하나님께서 육체의 죽음 이후에 즉각적으로—마치 그들의 영광과 행복이 이미 완벽하게 즐기게 된 것으로—영혼들이 살도록 선언하시지 아니하시기 때문에, 그들의 기대는 마지막 (심판)날까지 연기되어진다.”라고 한다. Com., on

(1) 잠정적인 축복(Provisional Blessedness)

죽음 이후에, 택함 받은 자들의 영혼들은 즉각적으로 아브라함의 품에서 그리스도와 함께 이 땅에서의 삶과는 비교할 수 없는 영원한 평안의 안식(쉼)으로 들어간다. 하나님께서는 믿는 자들을 그들의 죽음 이후에 즉각적으로 그에게로 받아들이신다.¹⁴⁵⁾ 다시 말해서, 죽음과 중간 상태의 삶 사이에 시간의 지체란 없다.¹⁴⁶⁾ 따라서 칼빈은 강하게 그리고 동시적으로 몇몇 재세례파들의 중간상태에서 영혼이 잠잔다는 영혼수면설뿐만 아니라 로마 가톨릭의 연옥설을 거부한다. 칼빈에게 있어서 중간상태란 구속 받은 자들을 위한 하나님의 쉼(안식), 기쁨, 그리고 위로의 시간이다.¹⁴⁷⁾ 칼빈의 말에 의하면, “우리는 여기에서 하나님의 약속의 신실하심에 근거하여 육체로부터 자유롭게 되었을 때, 영혼의 쉼에 대한 어떤 것을 말하고자 한다. 성경은 ‘아브라함의 품’이라는 말로써 오직 이러한 안식(쉼, 휴식)을 의미한다.”¹⁴⁸⁾ 칼빈의 견해에 있어, 하나님 안에서의 안식이라는 것과 ‘아브라함의 품’이 의미하는 바는 동일한 것이다. 그러므로 구속 받은 자들의 영혼들은 그들이 죽을 때에 본질적으로 영원한 축복으로 들어간다. 그러나 그들은 아직 그것의 완성, 즉 육체의 부활의 날까지 기다려야 한다.¹⁴⁹⁾ 말하자면 구속함을 받은 영혼들은 아브라함의 품 속에서 택함 받은 영혼들과 함께 그리스도와의 천상의 연합을 이미 누린다는 점에 대하여는 의심할 여지가 없다. 그것은

Matt. 22 : 23.

145. Quistorp, op. cit., 82를 참조하라.

146. Chubb, op. cit., 134–135.

147. Libertines., 293 그리고 *Inst.*, III. 25. 6을 참조하라.

148. *Psych.*, 432.

149. Libertines., 294. “그리므로 우리는 하나님께서 우리에게 약속하신 바, 그 모든 것에 대하여 확신한다. 그러나 우리는 아직 기다려야 한다.” 그리고 그는 또한 말하기를, “죽음 이후의 신실한 영혼들의 상태에 대하여, 우리는 그들이 안식하고 있다고 말할 수 있지만, 그것은 그들이 축복과 영광의 완전한 상태에 있기 때문이 아니라 마지막 구속의 날을 기다리는 동안 하나님께서 그들에게 주시는 기쁨 그리고 위로와 함께 만족하기 때문이다.” SSAD, 137–138.

우리가 죽음의 순간에 도달하는 우리의 삶의 여정에서 최종의 목표에 거의 근접한 것이다. 그러나 칼빈은 육체의 마지막 부활이야말로 바로 궁극적인 목표, 참된 완성이라 생각한다. 이것은 다음과 같은 그의 진술에서 분명히 나타난다. “신실한 영혼들은 죽음 이후에 즉각적으로 그들에게 약속된 기업에 대한 약간의 즐거움을 경험하지만, 그러나 그들의 왕이신 예수 그리스도의 영광이 아직 나타나지 않는 한, 그리고 하나님의 나라가 아직 충만하게 세워지지 않는 한, 그들은 그날이 도래할 때까지 기다려야만 한다.”¹⁵⁰⁾

(2) 잠정적인 저주(Provisional Damnation)

죽음의 순간에 택함 받은 자들의 영혼이 아브라함의 품 속에서 축복 혹은 낙원에 들어감으로 영원한 구원의 첫 열매들을 즐기는 동안, 베림 받은 자들의 영혼들 역시 육체로부터 이탈되지만, 그렇다고 죽을 수도 없는 그러한 상태로 영원한 저주의 고통을 두려움 속에 기다리며 갇히게 된다. 칼빈은 유다서를 인용하여 다음과 같이 말한다. “베림받은 수 많은 자들의 운명은 의심할 바 없이 유다서에서 마귀들에게 주어진 것과 동일하다 : 즉, 그들을 위해 정해진 처벌에 처해질 때까지 결박되어져 있을 것이다(6절).”¹⁵¹⁾ 그리므로 그들은 지옥의 불을 맛보는 고통을 당한다. 여기에서도 역시 칼빈이 ‘영혼이 잠잔다’는 주장에 대한 강력한 반대를 볼 수 있다. 즉, 죽음으로 인하여 불경건한 자들에게 쉼(휴식)이 주어지지 않는다는 것이 분명하기 때문이다. 그 불의한 자들의

150. SSAD, 138–139. 다른 곳에서 칼빈은 다음과 같이 쓰고 있다. “성경은 모든 곳에서 그리스도의 오심을 대망하는 가운데 기다리라고 명령하며, 영광의 면류관을 그때까지 연기한다. 그리므로 우리는 우리를 위하여 신성하게 정하신 한 계 이를테면, 그들의 싸움의 수고를 마친 경건한 자들의 영혼들이 축복된 안식에 들어가며, 또한 약속된 영광의 즐거움을 기쁨과 함께 기대하는 가운데 구속자이신 그리스도께서 나타나실 때까지 모든 일들이 보류된다는 사실에 만족하도록 하자.” *Inst.*, III. 25. 6.

151. *Inst.*, III. 25. 6.

영혼들은 그들을 기다리는 마지막 심판에 대한 처절한 공포에 계속하여 떨고 있을 것이다.¹⁵²⁾ 그들은 사악한 부자(눅 16:23)와 마찬가지로 계헨나의 고통 속에서 그들은 아직 하나님의 거대한 진노의 계시를 기다리는 가운데 하나님의 내치심을 경험하고 있을 것이다.¹⁵³⁾ 그러므로 베림받은 자들은 죄로 인한 영적인 죽음과 하나님으로부터 소외 됨 가운데 남아 있으며, 그들이 깨닫는 바는 이제 너무 늦었다는 사실일 뿐이며, 죽음 안에서 안식을 누린다는 것이 그들에게는 허락되어지지 않았고, 또한 죽음이 어떤 부드러운 잠과는 너무나 다른 것이라는 것을 깨닫게 되는 비참한 의식이 있을 뿐이다.¹⁵⁴⁾

3) 연옥설(Purgatory)에 대한 칼빈의 비판

처브(Chubb)의 관찰에 따르면, 죽음의 문제는 중세기를 통하여 특별한 이슈였고, 중세 사회는 특별히 육체적 죽음뿐만 아니라 영적인 죽음에 대한 과도한 공포에 사로잡혀 있었다.¹⁵⁵⁾ 바로 이러한 죽음에 대한 공포에 사로잡힌 질식할 듯이 암울한 사회적 분위기가 중세 로마 가톨릭교회의 연옥교리와 면죄부가 가능하게 된 하나의 종교사회학적 기초라고 할 수 있겠다. 비록 칼빈이 로마 가톨릭과 육체가 없는 영혼만의 존재로서 중간상태에 대한 이해는 공유하고 있지만, 이 중간적 존재의 본질과 목적을 이해함에 있어 그들과 완전히 견해를 달리한다. 즉, 칼빈은 로마 가톨릭의 연옥교리를 격렬하게 반대하는데, 왜냐하면 그것이 죽음 이후에 형벌적 고통과 동시에 그것과 연결해서 죽은 자들을 위한 모든 기도를 통하여 우리의 정화를 가능하게 하는 것으로 생각하기 때문이다.¹⁵⁶⁾ 그러나 칼빈에 따르면, 죽음 이후의 중간상태에서 그 영원

152. SSAD, 136.

153. Ibid., 137.

154. Quistorp, op. cit., 93.

155. Chubb, op. cit., 104.

156. Quistorp, op. cit., 102.

한 운명을 바꾸는 어떠한 결정이나 혹은 기도와 같은 이 현세로부터의 영향들로 말미암는 어떠한 수정도 불가능하다는 것이 일관된 성경의 가르침이다.

칼빈은 로마 가톨릭의 입장을 다음과 같이 격렬하게 비판한다. “연옥은 사탄의 치명적인 허구로써 그리스도의 십자가를 무가치한 것으로 만들며, 하나님의 자비에 참을 수 없는 모욕을 가하며, 우리의 신앙을 뒤집으며 파괴한다.”¹⁵⁷⁾ “연옥은 많은 신성모독으로 구축된 것이며, 매일 새로운 것들로 지탱되며, 여러 가지 파멸적인 죄악을 선동하고 있으므로 도저히 목과할 수 없다.”¹⁵⁸⁾ 사실 우리가 우리 자신의 죄에 대하여 보속(satisfaction)이 될 수 있다는 것은 불가능하며, 오직 그리스도의 보혈만이 믿는 자들의 죄에 대한 유일한 보속이며, 유일한 속죄와 유일한 정화이다.¹⁵⁹⁾ 그러므로 연옥설을 주장하는 것은 그리스도에 대한 무서운 신성모독이며 불경건의 원천이다. 따라서 칼빈은 연옥뿐만 아니라 떠난 자들의 영혼들을 위한 기도, 즉 그들이 연옥으로부터 풀려나게 하는 기도들에 대한 반대에 멈추지 않고, 그것이 비성경적이라고 강력하게 비난한다.¹⁶⁰⁾ 칼빈에게 있어서 죽음은 영원한 축복이나 또는 영원한 저주로 열려진 결정적인 문인데, 한 번 이 문을 지나면 다시 이 판결을 바꿀 수 있는 가능성성이란 전혀 없다. 또한 연옥교리를 위해서 로마 가톨릭교회가 초대 교부들에 호소하는 것이 전혀 무의미함을 말하며 칼빈은 다음과 같이 주장한다. “어거스틴은 가르치기를 육체의 부활과 영원한 영광이 모든 사람들을 기다리고 있으며, 만일 그들이 그러한 자격이 있다면, 모두가 죽은 후에 평안을 누릴 것이다. 그러므로 모든 신실한 자들은 선지자들이나 사도들, 그리고 순교자들과 마찬가지로 죽음 이후에 즉각적으로 복된 안식을 누린다고 증거한다. 만일 그들의 상

157. *Inst.*, III. 5. 6.

158. Ibid.

159. Ibid.

160. Quistorp, op. cit., 105.

태가 그러하다면, 우리의 기도가 과연 그들을 위해서 무엇을 줄 수 있겠는가 하고 묻고자 한다.”¹⁶¹⁾

4. 육체의 부활

1) 육체의 부활에 대한 소망

칼빈에게 있어서 육체의 부활(The Resurrection of the Body)은 아주 분명한 사실이다. 이러한 관점에서 그는 말하기를, “만일 부활이 없다면 다른 모든 사람들보다 우리는 더욱 비참하다. 비록 우리가 부활 이전에도 행복하지만, 만일 부활이 없다면 결코 행복하지 않다. 즉, 그들이 스스로 할 수 없는 복된 부활을 소망하며 안식 가운데 있는 성도들의 영혼들은 행복하지만, [육체의 부활이 없다면] 결국 이 축복의 모든 것이 소멸되기 때문이다.”¹⁶²⁾ 더불어 만일 부활이 없다면, 우리의 신앙 또한 혀되고 거짓이 되고 만다.¹⁶³⁾ 왜냐하면 부활은 우리 신앙의 주요한 결정적 기초이기 때문이다.¹⁶⁴⁾ 그러므로 부활의 교리는 그 모든 대가를 지불하더라도 지켜야만 하는 것인데, 그것은 부활이 바로 우리 신앙의 마지막 결과이기 때문이다. 그 마지막 부활이 없다면, 하나님의 영원한 작정은 무효화되고 공허해지는데, 그것은 부활이 그것의 최고 점이기 때문이다.¹⁶⁵⁾ 다음으로 칼빈에게 있어서 육체의 부활은 영혼의 불멸성에 대한 하나의 증명이다. 왜냐하면 중간상태에서의 영혼의 행복은 미래의 부활에 대한 소망에 기인하기 때문이다.¹⁶⁶⁾ 사실 육체의 부

161. *Inst.*, III. 5, 10.

162. *Psych.*, 472. 더불어 SSAD, 147을 참조하라.

163. *Libertines.*, 296. 이 점과 관련해서 칼빈은 또한 다음과 같이 말하고 있다. “만일 우리를 위한 부활이 없다면 사도 바울이 말하는 바와 같이(고전 15:14), 예수 그리스도께서 부활하시지 않았을 것이고, 복음 또한 하나의 거짓이며, 그리고 우리의 신앙은 공허한 것이 되고 만다.” 또한 *Inst.*, III. 25, 3을 보라.

164. *Libertines.*, 292. 또한 *Com.*, on *Acts*. 26:6을 보라.

165. *Com.*, on *Rom*. 8:23을 참조하라.

활에 대한 소망을 떠나서는 영혼의 불멸성이란 무의미하고 존재의 실재성을 가지지 못하기 때문이다. 성경은 영적인 생명은 부활의 소망에 달려 있다는 것을 증거한다. 그러므로 마지막 날의 부활을 거부하는 자들은 영혼으로부터 그 불멸에 대한 소망을 박탈당하는 것이다.¹⁶⁷⁾

그러나 여기에 또 다른 문제가 있는데, 그것은 “도대체 최후의 부활에서 우리가 가질 몸은 어떠한 종류의 것인가?”에 대한 것이다. 이 문제에 대한 칼빈의 대답은 확고하다. 그것은 이 현세를 살면서 입고 있던 바로 그 몸이다.¹⁶⁸⁾ 그러므로 칼빈에 의하면, 부활의 날 영혼들이 그들이 지금 입고 있는 바로 그 몸을 받는 것이 아니라 다른 새로운 것들을 받는다고 주장하는 것은 엄청난 오류이다.¹⁶⁹⁾ 칼빈은 성경의 가르침을 다음과 같이 설명하고 있다. “성경은 무엇보다 더욱 분명하게 우리가 지금 입고 있는 이 육체의 부활을 증거한다. 이것이 바울이 말하는 바 “이 씩을 것이 씩지 아니함을 입고 이 죽을 것이 죽지 아니함을 입을 것”(고전 15:53)이라는 의미이다. 만일 하나님께서 새로운 몸을 만드신다면, 도대체 이러한 질적인 변화는 어디로부터 올 것인가? …… 그러나 이제 바울은 우리가 입고 있는 이 육체들을 가리키며 그들이 씩지 않을 것이라 약속함으로써 그는 새로운 몸이 만들어질 것이라는 주장을 분명하게 부인하고 있다. …… 명백한 이유는 이것인데, 죽음이 인간의 타락으로 말미암은 우연적인 것이라면, 그리스도께서 가져오신 회복은 죽을 것이 되어 버린 바로 그 동일한 몸에 속한 것이다.”¹⁷⁰⁾ 그러므로 그들이 다시 부활했을 때, 영혼과 재연합된 모습은 이전의 것과 닮았을 것이다. 그리고 나서 그들은 영혼과 함께 연합되어 축복된 불멸의 삶을 살 것이다.¹⁷¹⁾

166. *Psych.*, 472를 보라.

167. *Com.*, on *Matt*. 8:23를 보라.

168. *Inst.*, III. 25, 7.

169. *Ibid.*

170. *Ibid.*

그러나 또 다른 한편으로, 칼빈은 부활한 몸이 이전의 땅의 그것과 완전히 동일한 것은 아니라고 한다.¹⁷²⁾ 즉, 우리는 현재와 동일한 바로 그 몸으로 부활하지만, 그러나 거기에는 어떤 질적인 차이가 있다. 말하자면 그것은 이전의 것과는 질적으로 새롭고 다른, 더욱 나은 최상의 조건으로 부활할 것이다.¹⁷³⁾ 순전하게 주님께로 향한 하나의 영적인 몸, 하나님의 영혼이 형성되어질 것이며, 그것은 모든 오염과 분리에 대한 두려움이 없는 하나의 영적인 몸을 만들 것이다.¹⁷⁴⁾ 그리고 이제 더 이상의 육체와 영혼의 분리는 있지 않을 것이다. 따라서 육체의 부활은 믿는 자들에게 있어서 ‘모든 고통의 종말’이 될 것이며, 그것을 통하여 그들은 마침내 ‘하늘의 본향’에 도달할 것이다. 마지막 부활은 영혼과 육체 모두에 있어 ‘그리스도의 형상’을 ‘완전히 회복할 것이며’, 그러므로 그것은 ‘하나님의 아들들’의 하나의 분명한 ‘명시’가 될 것이다.¹⁷⁵⁾ 마지막으로, 칼빈에 따르면 불의한 자들도 또한 경건한 자들과 함께 부활할 것이나 그 성격이 완전히 다르다. 전자는 심판의 부활로, 후자는 생명의 부활로 나아올 것이며(요 5:29), 그리스도께서는 ‘염소들로부터 양들을 분별하려’ 오실 것이다(마 25:32).¹⁷⁶⁾ 즉, 불의한 자들은 마지막 부활을 그들의 영원한 저주를 확정하는 최후의 심판(the Last Judgment)으로 경험하게 될 것이다.

2) 육체의 부활에 대한 토대

칼빈에 의하면, 우리는 우리 몸의 부활을 다음 두 가지 사실에 근거하여 확신할 수 있다: ‘그리스도의 부활’과 ‘하나님의 전능하심’.¹⁷⁷⁾ 먼

171. *Com.*, on I Cor. 15:52 그리고 Isa. 14:19를 참조하라.

172. *Com.*, on I Cor. 15:41을 보라.

173. *Inst.*, III. 25, 8을 참조하라.

174. *Psych.*, 452.

175. Chubb, op. cit., 189.

176. *Inst.*, III. 25, 3.

저 칼빈에 의하면, 그리스도의 부활은 우리의 부활의 모범(prototype)이며, 그것의 기초를 형성한다.¹⁷⁸⁾ 따라서 우리가 부활에 대하여 생각할 때마다 예수 그리스도는 장차 올 우리의 부활에 대한 보증이라고 칼빈은 주장한다.¹⁷⁹⁾ 그러므로 그리스도께서는 우리를 장차 올 생명의 동참자로 만들기 위해 부활하셨다. 그는 성부에 의해 교회의 머리로써 일으킴을 받으셨으며, 그와 함께 우리를 살리시는 성령의 능력으로 일으킴을 받으셨다. 마지막으로, 그는 ‘부활이요 생명’이 되시기 위해(요 11:25) 부활하셨다.¹⁸⁰⁾ 그리스도는 부활의 첫 열매이시다. 그러므로 그 안에서 죽은 자들의 나머지도 그 첫 열매를 따라서 완전한 추수로써 부활할 것이다.¹⁸¹⁾ 그렇기 때문에 장차 올 부활의 소망을 부인하는 신앙은 한낱 미망에 불과하다.

두 번째로, 칼빈은 육체의 부활에 대한 가장 위대한 토대는 바로 하나님의 전능하심이라고 주장한다.¹⁸²⁾ 즉, 우리의 몸의 부활은 결코 자연의 한 과정으로써 일어나는 것이 아니다. 그것은 단지 우리의 지각을 압도하는 하나님의 위대한 기적으로만 가능한 일이다. 그는 바울을 인용하며 다음과 같이 간결하게 이를 증거한다. “그가 만물을 자기에게 복종케 하실 수 있는 자의 역사로 우리의 낮은 몸을 자기 영광의 몸의 형체와 같이 변케하시리라”(빌 3:21).¹⁸³⁾ 하나님의 전능하심은 한량없으시기 때문에 죽은 자들을 그의 능력으로 일으키시는 것은, 심지어 말씀만으로 되어질 쉬운 일이다.¹⁸⁴⁾ 하나님께서 오직 말씀으로 무로부터 하늘과 땅, 그리고 그 모든 것들을 창조하셨음을 기억하라! 이와 같이

177. Ibid.

178. Ibid.

179. Ibid. 또한 *Com.*, on I Cor. 15:21을 참조하라.

180. *Inst.*, III. 25, 3.

181. *Com.*, on I Cor. 15:20을 보라.

182. *Inst.*, III. 25, 4.

183. Ibid.

184. *Com.*, on Rom. 4:17.

오직 말씀으로 무로부터 모든 것을 창조하시며, 예수 그리스도를 죽은 자 가운데서 일으키신 하나님께서는 마지막 날에 예수 그리스도 안에서 생명의 성령으로 우리도 그 영원한 생명으로 일으키실 것임에 의심의 여지는 전혀 없다.

5. 결 론

지금까지 이 연구를 통하여, 우리는 영혼불멸의 교리가 칼빈의 인간론과 종말론 이해에 있어 하나의 결정적인 요소라는 것을 확인할 수 있었다. 환연하자면, 칼빈에게 있어 영혼불멸론과 그의 개인종말론에는 불가분리의 관계성이 존재한다. 즉, 칼빈의 개인종말론에 대한 “중간상태 육체의 부활”의 견해는 그의 영혼불멸론에 기초하고 있다. 나아가 그의 영혼불멸론은 다음과 같은 두 가지 성경적 진리에 근거하고 있음을 알 수 있었다 : “하나님의 형상으로서의 영혼의 창조 및 그리스도 안에서의 구속”. 그러나 이러한 칼빈의 견해에 대하여 몇 가지 신랄한 비판들이 제기되어 왔다. 예를 들어, 바텐하우스(Battenhouse)는 칼빈의 인간론은 플라토니즘의 철학적 개념에 의존한 것이며, 따라서 신플라톤주의자들과 칼빈 양자는 인간을 생각함에 있어 영혼과 육체라는 하나님의 이원론적인 전제에 기초하고 있다고 주장하며,¹⁸⁵⁾ 또한 그것은 ‘칼빈의 근원적인 플라토니즘’을 드러낸다고 한다.¹⁸⁶⁾ 퀴스토르프(Quistorp) 또한 사실 칼빈이 그의 영혼불멸론을 신학적이라기보다는 더욱 철학적인 견지에서 발전시켰다는 사실은 아직 하나의 문제로 남아 있다고 생각한다. 이 문제와 관련해서 파르테(Partee)는 다음과 같이 말한다. “인간론에 있어 칼빈의 사상은 그의 신학의 다른 어떤 분야보다도 더 고전

185. Roy W. Battenhouse, “The Doctrine of Man in Calvin and in Renaissance Platonism,” *Journal of the History of Ideas*, Vol. 9 (1948) : 468-469.

186. Ibid., 468.

철학자들의 생각들에 더욱 직접적으로 관련되어 있다.”¹⁸⁷⁾ 이러한 평가는 쳐브의 연구분석 결과에서도 동일하다. 즉, 그에 따르면 “칼빈의 인간론은 플라톤의 이원적 인간론의 근사치”이며, 그가 영혼의 불멸성을 더욱 강조한 것은 인간 존재의 영호과 육체의 일치성과 성경적인 부활의 중심성을 주장하는 데 더 큰 어려움을 가져다준다.¹⁸⁸⁾ 요약하자면 칼빈에 대한 비판은 주로 다음 두 가지 사실에 집중되고 있다. 칼빈의 인간론에 있어 영호-육체의 이원론, 특히 영호불멸론이 과도하게 강조되고 있으며, 또한 이것과 관련하여 그가 성경적 가르침보다는 플라토니즘에 더욱 영향을 받았으며, 의존하고 있다는 것이다. 칼빈에 대한 이러한 비판들과 관련해서, 나는 칼빈의 인간론과 개인종말론에 대한 이해가 과연 플라토니즘에 의존하는 것인지 아닌지에 대하여 간단하게 살펴봄으로써 이 글을 맺고자 한다.

첫째, 무엇보다 먼저 칼빈의 견해를 정확하게 이해하기 위해서는 그의 저작들의 배경, 그리고 논의의 역사적 맥락과 정황을 파악하는 것이 중요하다고 생각한다. 이 점과 관련해서, 판 더 발트(Van der Walt)는 “비역사적 접근법은 칼빈에게 있어 불공정하다.”고 적절하게 지적했다.¹⁸⁹⁾ 즉, 칼빈의 대부분의 저작들은 그의 대적자들과의 심각하고도 급박한 논쟁적 상황 속에서 쓰여진 것들이다(종교개혁기의 급박하고도 전투적인 역사적, 사회적 상황을 상상해 보라). 그러므로 칼빈의 저작들에서 그가 논박하고자 하는 대적자들의 종류, 예를 들면 재세례파, 자유주의자들, 인문주의자들, 로마 가톨릭교회 등에 따라 어떤 강조점의 차이들이 있으며, 그가 주로 호소하고자 하는 신학적 원리들에도 차이가

187. Partee, op. cit., 56.

188. Chubb, op. cit., 200.

189. W. J. van der Walt, “Biblical and Unbiblical Traits in Calvin’s View of Man,” in *Heartbeat*(Potchefstroom : Potchefstroom University Press, 1978), 229. 그는 계속해서 말하기를, “[칼빈]의 생각은 오직 16세기의 사상적 분위기(지적 환경)에 대한 배경과 관련해서 연구되어질 때에만 정당하게 이해되고 평가될 수 있다.”고 한다.

있다.¹⁹⁰⁾ 따라서 우리는 그의 견해를 이해함에 있어 몇몇 저작들에 대한 단편적인 분석보다는 그러한 역사적 상황까지도 포함하는 어떤 종합적 접근과 평가가 필요하다.

둘째, 칼빈의 견해를 분석함에 있어 그의 성경주석이 정확한가 아닌가에 대하여 의문을 가지는 것은 물론 아주 정당한 것이지만,¹⁹¹⁾ 한 가지 분명한 것은 그 자신의 신학적 견해를 말함에 있어 칼빈 스스로가 어떤 철학적 사상보다는 더욱 성경의 가르침에 충실하고자 했다는 것은 의문의 여지가 없다. 이것은 그가 거의 모든 성경에 대하여 나름의 철저한 주석서들을 썼었고, 그의 불멸의 조직신학적 저작이라 볼 수 있는 「기독교 강요」조차도 성경을 을바로 읽기 위한 입문서로서 저술하였다는 사실을 우리는 기억해야 한다. 이것은 다음과 같은 그의 진술에서도 명확하게 드러난다 : “내가 모든 기독교 독자들에게 요청하는 바는 전체 문제를 성경 안에서 시험해 보라는 것이다. 왜냐하면 그것이 모든 교리들을 시험해 보는 참된 시금석이기 때문이다.”¹⁹²⁾ 칼빈의 신학이 성경적 가르침에 기초해 있다는 말의 의미는 우리가 그의 신학에서 그 외 다른 철학적 원리나 단초들을 전혀 발견할 수 없다는 말이 아니라 비록 그러한 것들이 발견되더라도, 그가 그것들을 무의식적으로 사

190. Engel에 의하면, 예를 들어 재세례파들과의 논쟁에서 칼빈은 하나님의 형상론, 정확한 주석, 하나님의 섭리적 은혜, 그리고 내세의 삶들을 강조하고 있다. 그러나 인문주의자들과의 논쟁에서는 오직 하나님의 형상론과 내세의 삶에 대해서만 언급하고 있다. 나아가 서로 다른 논쟁들에서 그의 입장뿐만 아니라 신학적 증거들에 대한 강조점이 변화를 보인다. 이를테면 자유주의자들에게는 하나님의 불멸의 실재로서의 영혼을 말함에 있어 그것이 창조된 본질임을 강조하며, 재세례파들에게는 영혼이 하나님의 불멸의 본질임을 강조한다. *Idem, op. cit.*, 154.

191. 이를테면 Quistorp가 주장하듯이, 칼빈이 그의 영혼불멸론을 창조의 사실, 혹은 창조 이야기에 정초한 것은 주석적으로 의문스러운 경우인데, 왜냐하면 그의 *nephesh*에 대한 해석은 성경적 언어 용법에 정당한 것이 아니다. 즉, 성경 어디에서도 영혼을 창조되었지만 불멸하는 인간의 한 부분으로 말하지 않기 때문이다. *Idem, op. cit.*, 73.

192. SSAD, 156.

용했거나 또는 그러한 철학적 개념들과 같은 성경 외적 영향들이 성경적 가르침과 부합하는 것이라는 판단하에 사용했다는 의미이다. 더불어 그는 항상 성경의 가르침의 한계를 넘어가는 것에 대하여 스스로 경고하고 있었다. 따라서 우리는 칼빈이 그의 신학적 견해를 진술함에 있어 다른 성경 외적 영향들보다는 그 자신의 성경주석에 기초하고 있다고 결론 내릴 수 있겠다.

셋째, 마지막으로 칼빈과 플라토니즘과 관계의 문제와 관련해서, 칼빈의 신학적 견해는 몇 가지 점에서 플라토니즘과 구별된다. 첫째로, 비록 그가 신학 이전에 고전 철학을 공부했었고 또 그의 신학적 인간론 이해를 통하여 어떤 이원론적인 견해를 가르치고 있음은 사실이지만, 그럼에도 불구하고 그의 영혼-육체의 일체성에 대한 생각을 포함하여 그의 견해는 철저하게 성경에 기초하고 있다. 즉, 그가 이원론적인 인간론을 말하고 있다고 해서, 이것이 바로 비성경적이며 단순히 플라토니즘의 영향일 뿐이라고 성급하게 비판하는 것은 적절하지 못한 처사이다. 실제로 최근의 성경적인 인간론 연구에 따르면, 인간론 이해에 있어 성경의 가르침 자체가 어떤 특정한 철학적 입장을 지지하는 것은 아니지만, 어쨌거나 존재론적으로 하나의 이원론적인 사고를 요구하고 있다고 한다.¹⁹³⁾ 둘째로, 오스카 쿨만(Oscar Cullmann)은 ‘영혼불멸론’이 신약성경의 ‘육체의 부활’ 신앙과 모순 되며, 따라서 이것은 비성경적 개념이라고 비판한다.¹⁹⁴⁾ 그러나 우리가 지금까지 살펴본 바와 같이, 비록 칼빈이 영혼의 불멸성을 강조하고 있지만, 그는 이를 위해서 어떤 비성경적인 철학사상에 심대히 의존하는 것이 아니라 ‘하나님의 형상’

193. 이 점과 관련해서는 다음을 보라 : John W. Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting : Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate*(Grand Rapids : Eerdmans, 1989).

194. Oscar Cullmann, “Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead : The Witness of the New Testament,” in *Immortality and Resurrection*, ed. K. Stendahl(New York : Macmillan, 1965) : 9–53을 보라.

과 ‘그리스도 안에서의 구속’이라는 성경적 가르침에 근거하여 이를 주장하고 있다. 또한 칼빈에 있어 인간 영혼의 불멸성은 존재론적으로 본래적이며, 생태적인 것이 아니라 하나님의 창조와 섭리, 그리고 그리스도 안에서의 구속의 틀 안에서 하나의 ‘제한’되고 ‘조건 지워진’ 개념이다.¹⁹⁵⁾ 마지막으로 칼빈의 사상이 플라토니즘과 결정적으로 다른 것은 그가 영혼의 불멸성뿐만 아니라 동일하게 육체의 부활을 강조하고 있다는 사실이다.¹⁹⁶⁾ 즉, 칼빈에게 있어서 만일 육체의 부활이 없다면 그 때 영혼의 불멸성 또한 전혀 무의미한 것이다.

참고문헌

- Battenhouse, Roy W. “The Doctrine of Man in Calvin and in Renaissance Platonism.” *Journal of the History of Ideas*, Vol. 9, 1948.
- Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids : Eerdmans, 1983, reprinted.
- Boettner, Loraine. *Immortality*. Philadelphia : P & R, 1975.

195. Harris에 의하면, 신약성경은 불멸성을 하나님만의 본질적 특성으로 묘사하고 있다. 그러나 플라톤에게 있어서 불멸성은 인간 영혼의 이성적 ‘부분’의 하나로 생태적 특성으로 파악되었는데, 그 이유는 그것이 불가시적이고 영원한 이데아(Ideas)나 형식(Forms)의 영역에 친숙하며 또한 생명의 형식(the Form of Life)에 참여하기 때문에 그러하다. Murry J. Harris, *Raised Immortal* (Grand Rapids : Eerdmans, 1983), 189.

196. 마 22 : 23의 주석에서, 칼빈은 다음과 같이 쓰고 있다: “나는 육체의 부활을 무시하는 철학자들에 의한 영혼의 불멸적 존재에 대한 많은 논의들에 대하여 잘 알고 있다. 그러나 내세의 삶의 상태에 대한 그와 같이 어리석은 의견들은 아무런 가치가 없는 것들이다. 그러나 성경이 우리에게 부활의 소망에 의존하는 영적인 삶에 대하여, 그리고 육체와 분리된 영혼들이 그것을 학수고대하고 있다는 것을 가르치고 있기 때문에 부활을 파괴하는 자는 그 누구든지 또한 영혼의 불멸성을 빼앗는 것이 된다.” *Com., on Matt. 22 : 23, Partee* 또한 분석하기를, 칼빈은 영혼의 불멸성은 육체의 부활과 떨어져서는 정당하게 이해되어 질 수 없다고 믿는다는 점에서 플라톤과는 분명하게 다르다고 한다. *Idem, Calvin and Classical Philosophy*, 74.

- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*(1536 ed.). Trans. by F. L. Battles. Grand Rapids : Eerdmans, 1989, reprinted.
- _____. *Institutes of the Christian Religion*(1599 ed.), 2 Vols. Trans. by F. L. Battles. Philadelphia : Westminster Press, 1988.
- _____. “Psychopannychia.” In *Tracts and Treatises*, Vol. 3, Trans. by H. Beveridge. Grand Rapids : Eerdmans, 1958.
- _____. *Commentaries*, 22 Vols. Grand Rapids : Baker Book House, 1993.
- _____. *Calvin : Commentaries*. Ed. J. Haroutunian. Philadelphia : Westminster Press, 1978.
- _____. *Treatises against the Anabaptists and against the Libertines*. Ed. and trans. by Benjamin W. Farley. Grand Rapids : Baker Book, 1982.
- Chubb, Kevin H. *A Critique of John Calvin's Anthropological Paradigm : The Immortality of the Soul and the Resurrection of the Body*. Ann Arbor : UMI, 1900.
- Cooper, John W. *Body, Soul, and Life Everlasting : Biblical Anthropology and the Monism–Dualism Debate*. Grand Rapids : Eerdmans, 1989.
- _____. “The Identity of Resurrected Persons : Fatal Flaw of Monistic Anthropology.” *Calvin Theological Journal* 23(1988).
- Cooper, John W. “Dualism and the Biblical View of Human Beings.” *Reformed Journal* 32(1982) : 13–16(No. 9) and 16–18(No. 10).
- Cullmann, Oscar. “Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead : The Witness of the New Testament.” In *Immortality and Resurrection*, ed. K. Stendahl. New York : MacMillan, 1965.
- De Greef, W. *The Writings of John Calvin : An Introductory Guide*. Trans. by Lyle D. Bierma. Grand Rapids : Baker Books, 1993.
- Engel, Mary P. *John Calvin's Perspectival Anthropology*. Atlanta : Scholars Press, 1988.

- Gerrish, B. A. "The Mirror of God's Goodness : Man in the Theology of Calvin," *Concordia Theological Quarterly* 45(1981).
- Goodloe IV, James C. "The Body in Calvin's Theology." In *Calvin Studies*, Vol. 5. Davidson : Davidson College, 1990.
- Harris, Murry J. *Raised Immortal*. Grand Rapids : Eerdmans, 1983.
- Henry, Paul E. *The Life and Times of John Calvin*. Vol. I. New York : Robert Cart & Brothers, 1853.
- Holwerda, David E. "Eschatology and History : A Look at Calvin's Eschatological Vision." In *Readings in Calvin's Theology*, ed. Donald K. McKim, Grand Rapids : Baker, 1984.
- Jenkins, Steven M. "Death and Intermediate State." In *Theological Perspectives : Arminian-Wesleyan reflections on Theology*, ed. Paul R. Fethers, Dept. of Church Services, 1992.
- Karlberg, Mark W. "The Original State of Adam : Tensions within Reformed Theology." *Evangelical Quarterly* 59(1987).
- McKim, Donald K. "Some Aspects of death and Dying in Puritanism." In *Calviniana : Ideas and Influence of Jean Calvin*, ed. Robert V. Schnucker, Ann Arbor : Edwards Brothers, 1988.
- McLlland, Joseph C. "Calvin and Philosophy." *Canadian Journal of Theology* 11(1965).
- Miles, Margaret R. "Theology, Anthropology, and the Human Body in Calvin's Institutes of the Christian Religion." *Harvard Theological Review* 74(1981).
- Partee, Charles. "The Soul in Plato, Platonism, and Calvin." *Scottish Journal of Theology* 22(1969).
- _____. "Calvin and Classical Philosophy : A Study in the Doctrine of Providence." A Th. D. Dissertation, Princeton University, 1971.
- Prins, Richard. "The Image of God in Adam and Restoration of Man in Jesus Christ : A Study in Calvin." *Scottish Journal of*

- Theology* 25(1972).
- Pruyser, Paul W. "Calvin's View of Man : A Psychological Commentary." *Theology Today* 26(1969).
- Quistorp, Heinrich. *Calvin's Doctrine of the Last Things*. Trans. by H. Knight. London : Lutterworth Press, 1955.
- Raynal, Charles E. "John Calvin's Teaching about Eternal Life : Its Reformation Setting and Religious Significance." In *Calvin Studies*, Vol. 5. Davidson : Davidson College, 1990.
- Torrance, T. F. *Kingdom and Church : A Study in the Theology of Reformation*. Edinburgh : Tweeddale Court, 1965.
- Van der Walt, B. J. "Biblical and Unbiblical Traits in Calvin's View of Man." In *Heartbeat*. Potchefstroom : Potchefstroom University, 1978.
- Yeaton, Kenneth. "Aspects of Calvin's Eschatology." *Churchman* 100 (1986) : 114-128(No. 2) ; 198-209(No. 3).