

계시의 정점(Culmen Revelationis): 칼빈의 기독교론적 이해

문병호(총신 신대원, 조직신학)

1. 계시의 기독교론적 이해의 실제와 범위

대체로 성경의 무오는 그것이 성령의 영감(inspiratio)으로 기록된 하나님의 말씀이라는 사실을 논거로 주장되어 왔다.¹⁾ 칼빈이 성경무오를 지지했는지에 대한 학자들의 견해는 거의 반분(半分)되어 있다.²⁾ 부정적인 입장에서 있는 학자들은 칼빈이 성경을 하나님의 말씀 자체로부터 구별해서 그것의 기록이 기계적이지 않음은 물론 문자적이거나 축자적이지도 않다고 보았다고 주장한다.³⁾ 그러나 이러한 학자들도 칼빈이 성경을 그 저자들이 진리로서 수

-
- 1 즉 성경의 무오는 성경의 영감성과 권위성으로 전개되었다. 이에 관한 가장 시효적 작품으로서, W. Sanday, *Inspiration, Eight Lectures on the Early History and Origin of the Doctrine of Biblical Inspiration* (London: Longmans, Green, 1893), 3; H. D. McDonald, *Theories of Revelation: An Historical Study 1860-1960* (London: George Allen & Unwin, 1963), 196-373. 성경의 성령 영감성은 기록자와 기록물에도 미친다. 영감은 존재하는 진리에 관한 것이지 진리의 형성에 곤한 것이 아니다. James Orr, *Revelation and Inspiration* (New York: Charles Scribner's Sons, 1916), 162-169, 197-218. 초대 교회 교부들은 구약의 말씀이 이미 존재하는 진리라는 측면에서 성경의 성령 영감을 견지했다. Cf. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 4th ed. (London: Adam & Charles Black, 1968), 60-64.
 - 2 Roger Nicole, "John Calvin and Inerrancy," *Journal of the Evangelical Theological Society* 25(1982), 427-431; W. Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 161-162; John Murray, *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty* (Grand Rapids: Baker, 1959), 11-15.
 - 3 A. D. R. Polman, "Calvin on the Inspiration of Scripture," in *John Calvin: Contemporary Prophet*, ed. Jacob T. Hoogstra (Grand Rapids: Baker, 1959), 97-98. 이러한 부정적인 입장은 Heinrich Heppe, Emil Doumerge, Wilhelm Niesel 등에 의해서 지지된다.

납한 하나님의 말씀으로 보았다는 사실은 인정했다.⁴⁾ 어떤 학자라도 칼빈이 성경의 성령 영감론을 완전히 부정했다고 보지는 않는다. 왜냐하면 그가 신약과 구약 그리고 복음과 율법은 모두 그 실체(substantia)로서 그리스도를 계시한다는 사실을 너무나 명확하게 가르치고 있기 때문이다.⁵⁾ 즉 성경은 영원하신 하나님의 아들 예수 그리스도이신 말씀(Verbum, Sermo)의 기록이라는 사실로부터 성경의 질료적(material) 영감이 이미 확정되기 때문이다.⁶⁾

많은 학자들이 성경의 성령 영감성을 성령의 작용(efficacia) 자체로부터 접근함으로써 성경이 하나님의 말씀의 “기록”이라는 사실에 더욱 집중하였다면, 일부 학자들은 성경이 기록된 “하나님의 말씀”이라는 사실에 집중하여 그것을 실체적으로 파악하고자 시도했다. 그들 가운데 월레스(Ronald S. Wallace)는 기독교적 접근의 효시를 보여 주었다. 그는 모든 성경은 그리스도의 계시이며, 그리스도를 계시한다고 단정적으로 말한다.⁷⁾ 그리스도의 현존에 대한 지식이 없이는 구약을 하나님의 말씀으로 파악할 수 없다고 말한다.⁸⁾ 신약과 구약은 실체에 있어서는 하나이나 그 표현 양식이 다양할 뿐이니, 그 일체성이 전형적으로 드러난 것이 그리스도의 육체라는 것이다.⁹⁾ 월레스는 성육신한 그리스도의 육체를 이중적으로 파악해서 그것이 은혜의 방편인 말씀과 성례의 몸으로서 하나님을 계시할 뿐만 아니라 또한 그러하므로

4 예컨대, Roger Nicole, “John Calvin and Inerrancy,” 425-426; L. F. Schulze, “Calvin and Biblical Inspiration- A Case Study,” in *Calvin's Books: Festschrift for Peter de Klerk*, ed. Wilhelm H. Neuser, Herman J. Selderhuis, Willem van't Spijker (Heerenveen: Groen, 1997), 193-195.

5 Edmond Grin, “L' unite des deux Testaments selon Calvin,” *Theologische Zeitschrift* 17 (1961), 175-186; John H. Leith, “Creation and Redemption: Law and Gospel in the Theology of John Calvin,” in *Marburg Revisited: A Re-examination of Lutheran and Reformed Traditions*, ed. Paul C. Empie and James I. McCord (Minneapolis: Augsburg Publication, 1966), 141-152.

6 한편 성경의 전체적이고 축자적인 영감에 기초해서 그곳에는 “하나님의 말씀(the oracles of God)” 외에 어떤 인간적인 것도 포함되어 있지 않다고 주장하는 경우에도 그 무오의 정도가 “현학적인 세밀함(pedantic precision)”에 까지 미치는 것으로 보지는 않는다. Murray, *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty*, 29-31.

7 Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 27, 97.

8 Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*, 32.

하나님의 신성을 숨긴다는 사실을 강조한다. 그는 빌 2:7의 그리스도의 비하를 “말씀의 자기 숨김(the self-concealment of the Word)”이라고 표현한다.¹⁰⁾ 육체는 하나님께서 자신을 숨기시며 동시에 자신을 드러내시는 계시의 길이며¹¹⁾ 성령의 역사로 그 계시가 베일을 벗고 드러난다고 한다.¹²⁾ 이렇듯 윌레스는 말씀을 엄격하게 성례와 동일시한 나머지 계시에 있어서의 그리스도의 중보를 성례전적 의미작용(significare)에 제한해서 본 측면이 있다.

윌레스가 성육신한 그리스도의 육체의 성례론적 의미에 더욱 치중했다면 머리는 성육신한 말씀과 기록된 말씀이 계시로서 동일함을 논증하려고 애썼다. 머리는 그리스도가 보이지 아니하시는 하나님의 형상(골 1:15)이라는 말씀을 인용하면서 “하나님의 진리”와 “성육신한 진리로서의 그리스도” 사이에는 어떤 불일치도 없다고 주장한다.¹³⁾ 예수 그리스도는 “위격적 말씀(the hypostatic Word)”으로서 성경 외에서는 우리를 만나지 않으니, 이것이 성경 무오의 명확한 증거라는 것이다.¹⁴⁾ 이러한 말씀은 오직 성령의 내적 역사로써 작용한다. 이와 같이 성경으로, 성경 가운데 하나님의 말씀이 성령의 감화로 말미암아 계시되므로 성경에는 권위가 있다고 본다.¹⁵⁾ 머리는 성경의 권위와 무오를 기독교론적이며 성령론적으로 파악한 공이 있다. 이러한 입장은 하나님의 말씀으로서의 “객관성(objectivity)”과 성령의 역사로서의 “인격성

9 Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*, 8-10, 41.

10 Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*, 12-17, 인용 16. 23.8-10, 41.

11 Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*, 23: “Word and Sacrament, therefore, do not merely take for us the place that visions and oracles and the elaborate temple ceremonies took in the Old Testament; more particularly, they are to us what Jesus and His Word and works were to those who received His grace during the days of His flesh. They are for us the ‘flesh’ of Jesus Christ, the lowly humble form He takes in revealing Himself and apart from which we cannot come to know His glory or experience the power of His resurrection. The Word and Sacraments are thus the chief treasure of the Church.”

12 Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*, 129.

13 Murray, *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty*, 35-39.

14 Murray, *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty*, 39-43.

15 Murray, *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty*, 43-51.

(personalism)”을 함께 주장하여 중세의 실재론과 유명론의 맹점을 칼빈이 극복했다고 본 토랜스와도 근본적으로 맥이 닿아 있다.¹⁶⁾ 비록 말씀 자체를 위격적으로 접근하지는 않았지만 성령의 내적 증거를 단순히 구원론적 적용의 관점에서만 보지 않고 말씀 자체와의 관계라는 측면에서 파악하고자 한 레인의 입장도 이러한 경향을 반영한다.¹⁷⁾

성경이 영원하신 하나님의 말씀이라는 사실과 그 말씀이 성령의 영감으로 기록되었으며 성령의 조명과 감화로 수납된다는 사실이 칼빈의 계시 이해의 핵심적 가르침이다. 성경의 무오를 주장하는 학자들이 계시의 기독교적 측면과 성령론적 측면에 주목한 것은 합당하다. 그러나 그들은 이 두 가지 측면을 마땅하게 연결시키는데 까지 나아가지 못했다. 본고에서 저자는 예수 그리스도가 말씀이심과 그 말씀이 성령의 작용으로 역사함을 그리스도의 증보라는 관점에서 파악하고자 한다. 칼빈은 말씀의 확실성과 그 말씀의 내적 확신의 고리가 그리스도라고 보았다.¹⁸⁾ 필자는 이 고리가 말씀으로서 자신의 영진리의 보혜사 성령-을 주심으로써 그 영을 받은 사람과 연합하여 계속적으로 증보하시는 증보자 예수 그리스도의 인격과 사역 전체와 연관됨을 본고에서 논증하고자 한다.

이러한 인식 가운데 본고는 먼저 성경의 성령 영감에 대한 칼빈의 입장을 고찰하고 이어서 그의 기독교적 계시 이해의 인식론적 기초로서 증보자 그리스도의 증보의 필연성을 다룬다. 그리고 그리스도의 영원하신 하나님의

16 T. F. Torrance, “Knowledge of God and Speech about Him According to John Calvin,” *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 44(1964-1965), 409-422, 인용 422.

17 Anthony N. S. Lane, “John Calvin: The Witness of the Holy Spirit,” in *Faith and Ferment* (London: The Westminster Conference, 1982), 1-17.

18 *Institutio christianae religionis* . . . , 1559를 인용함에 있어서 다음 번역본을 참고한다. *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, tr. Ford Lewis Battles, *Library of Christian Classics*, vols. 20-21 (Philadelphia: Westminster Press, 1960), 1.9.3. 이하 Inst. 권.장.절 순으로 표기. *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, 2.71. 이하 CO로 표기: “Mutuo enim quodam nexu Dominus verbi spiritusque sui certitudinem inter se copulavit: . . .” Cf. Polman, “Calvin on the Inspiration of Scripture,” 109.

말씀이심이 논의된다. 이와 같은 실체적 이해 가운데, 마지막으로, 성도가 하나님의 말씀을 수납하는 과정에서 그리스도의 증보가 어떻게 역사하는지 파악한다. 요약하면 본고는 성경이 기록된 하나님의 말씀이라는 사실과 그 말씀이 살아서 역사한다는 사실을 칼빈이 증보자 그리스도의 증보로 어떻게 역동적으로 이해하고 있는지 논구함이 목적이다.¹⁹⁾

2. 성경의 성령 영감

칼빈은 딤후 3:16을 주석하면서 본문을 한정적이 아니라 서술적으로 해석함으로써 전체 성경 *omnis scriptura* 혹은 *scriptura tota*)이 성령으로 영감되었다는 사실을 명백하게 제시했다. 그 논거로서 성경의 저자들이 “성령의 기관들(*organa*)”로서 성령의 “구술에 따라(*dictatam*)” 성경을 기록하였다는 사실을 지적하였다.²⁰⁾ 이는 그가 기독교 강요에서 성경기록자들은 “확실하고 진정한 성령의 필사자들(*certi et authentici spiritus sancti amanuenses*)”로서²¹⁾ 주님께서 자신의 거룩한 입으로 그들 속에서 친히 말씀하신 것을 그대로 기록하였다고 말한 것과 일맥상통한다.²²⁾ 칼빈은 여기서 기계적이 아니라 유기적인 영감 교리와 함께 축자적 영감 교리까지 가르친

19 Cf. Willem van't Spijker, “The Sealing with the Holy Spirit in Bucer and Calvin,” in *Calvin, Beza and Later Calvinism, Calvin Studies Society Papers 2005: John Calvin and the Interpretation of Scripture, Calvin Studies X and XI 2000, 2002*, ed. David Foxgrover (Grand Rapids: CRC Product Services, 2006), 262-266.

20 *The Commentaries of John Calvin*, 46 vols., Calvin Translation Society Edition (Grand Rapids: Eerdmans, 1948-1950), II Tim. 3:16 (CO 52.382-383). 이하 칼빈의 구약 주석은 이 판을 사용(vols.1-15). 그러나 신약 주석은 John Calvin, *New Testament Commentaries*, ed., D. W. Torrance and T. F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1960-1972)을 사용. 주석 표기는 전체적으로 Comm. 성경 장. 절로 표기.

21 *Inst.* 4.8.9 (CO 2.851).

22 *Inst.* 4.8.6 (CO 2.849). Cf. *Inst.* 1.6.1 (CO 2.53). 성경에서 자신의 거룩한 입술로 친히 말씀하시는 하나님의 표징들은(*signa loquentis Dei*) 오직 성령의 은밀하고 내적인 증거(*arcanum et interius testimonium*)에 의해서만 그 실체가 드러난다.

다.²³⁾ 이러한 칼빈의 입장은 워필드(B. B. Warfield)에게 있어서 더욱 구체적으로 제시된다. 워필드는 하나님께서 자신의 작품에 친히 생기를 불어 넣었다는 뜻으로 해석하여 성경 저자의 영감뿐만 아니라 성경 자체의 영감까지 주장한다. 그리하여서 그는 이 단어를 “하나님께서 성경을 내 쉬셨다”라는 의미로 받아들인다.²⁴⁾

워필드가 간파한 바와 같이, 칼빈에게 있어서 성경의 영감 교리는 그것이 성령의 특별한 감동을 받은 인간 저자들에 의해서 기록되었다는 인격적 영감의 수준을 넘어서서 하나님께서 그들에게 마치 처음 인류를 지으실 때 호흡을 불어 넣으신 것과 같이 말씀을 불어 넣으셨다는 축자 영감의 수준으로까지 나아간다. 성령의 역사로 말미암아 성경은 “신성한 어떤 것을 숨긴다.”²⁵⁾ 즉 성경의 영감성은 말씀은 하나님의 자기 계시(revelation Dei ipsius)로서 스스로 존재한다는 개혁주의 신학자들이 신학함에 있어서 전개한 존재의 원리(principium essendi)를 전제로 한다. 성경은 기록된 영원하신 하나님의 말씀이다. 하나님의 말씀은 진리이다(요 14:6). 하나님의 말씀으로서 진리는 영원히 스스로 존재한다. 그러므로 말씀의 진리는 절대적이고 객관적이다.²⁶⁾ 성경의 진리는 성령의 영감으로 기록된 말씀으로서 계시되기 때문에 오직 성령의 내적 조명과 감화를 통한 믿음으로써 수납된다(principium cognoscendi).²⁷⁾

23 칼빈의 성경의 영감 교리에 대한 학자들의 견해들에 관해서, J. K. S. Reid, *The Authority of Scripture of the Reformation and Post-Reformation Understanding of the Bible* (London: Methuen, 1957), 30-55. 인격적 영감은 Werner Krusche에 의해서 대표적으로 주장되었다. *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957). 이 견해는 Wilhelem H. Neuser에 의해서 지지되었다. “Calvins Verstandnis der Heiligen Schrift,” in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, ed. Wilhelm H. Neuser (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 58-59.

24 Benjamin B. Warfield, *Calvin and Augustine* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing, 1956), 9. 이러한 워필드의 입장을 지지하는 답후 3:15-17의 해석에 관하여, Orr, *Revelation and Inspiration*, 100-162.

25 *Inst.* 1.8.1 (CO 2.62).

26 Cornelius Van Til, *The Defense of Faith* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing, 1955), 39-41.

27 이는 principia theologiae로서 논해진다. Cf. Herman Bavinck, *Reformed*

칼빈에게 있어서 이러한 계시의 존재와 인식의 원리는 총체적으로 그리스도의 말씀이심과 말씀으로 계시하심으로 전개된다.

그리스도께서 하나님의 말씀으로서, 즉 진리로서, 영원히 계시며 역사하실 뿐만 아니라 이 땅에 육신을 입고 오셨다. 말씀이 오셔서 진리를 계시하셨을 뿐만 아니라 그것을 이루셨다. 성육신이 계시의 정점(culmen)으로 여겨지는 것은 성경의 기록물(物)인 하나님의 말씀이 육신으로 이 땅에 오셨으며 동시에 하나님의 일을 이루셨기 때문이다. 즉 만세 전의 구원협약에 따라서 작정되신 하나님의 아들이 말씀으로서 육신을 입고 이 땅에 오심으로써 창조와 구원의 지식을 드러내시며 이루셨기 때문이다. 이를 칼빈의 관점에 따라서 인식론적으로 환언하면, 하나님을 창조주와 구속주로서 아는 지식과 우리 자신을 타락 전 하나님 형상과 타락 후 하나님 형상 그리고 회복된 하나님의 형상으로서 아는 지식이 그리스도의 성육신으로 비로서 밝히 드러났기 때문이다.²⁸⁾

3. 계시론의 기독교적 지평: 중보자 그리스도의 중보

계시론은 일반계시와 특별계시의 존재와 작용을 다룬다. 일반계시는 모든 사람이 가지는 창조주 하나님에 관한 지식으로서 하나님의 손으로부터 나온 사역을 인간이 스스로 발견하게끔 하시는 일반은총으로 역사한다. 특별계

Dogmatics, Volume 1: Prolegomena, ed. John Bolt, tr. John Vriend (Grand Rapids: Baker, 2003), 89, 207 ff.; Abraham Kuyper, *Principles of Sacred Theology*, tr. J. Hendrik De Vries (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 341 ff.

28 Cf. Warfield, *Calvin and Augustine*, 29-130; P. Lobstein, "La Connaissance religieuse d'après Calvin," *Revue de théologie et de philosophie religieuses* 42(1909), 53-110; Edward Dowey Jr., *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, rev. ed.(Grand Rapids: Eerdmans, 1993); T. H. L. Parker, *The Doctrine of the Knowledge of God*, rev. ed.(Grand Rapids: Eerdmans, 1959); Richard A. Muller, "Establishing the *Ordo docendi*: The Organization of Calvin's Institutes, 1536-1559," in *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 118-139.

시는 선택된 사람만이 가지는 구속주 하나님에 관한 지식으로서 하나님께서 인류를 찾아 가셔서 자신의 사상을 직접 표현하시는 특별은총으로 역사한다. 일반계시와 특별계시는 모두 하나님의 은혜의 선물이나 전자는 후자가 없이 본질적으로, 포괄적으로 작용하지 않는다. 타락 후 자연적 은사들은 부패되었으며 초자연적인 은사들은 제거되었다.²⁹⁾ 그러므로 모든 사람은 일반계시를 누리되, 구원의 지식이 없이는, 그것을 하나님의 은총으로 돌리지 못한다. 타락으로 말미암은 원죄의 죄책과 오염이 일반계시를 은총으로 여기지 못하도록 자연인을 질식하게 하기 때문이다.³⁰⁾ 그러므로 일반계시는 불신자들이 그들의 멸망을 단지 핑계치 못하게 할 뿐이다.³¹⁾ 이러한 핑계치 못함 (inexcusabilitas)으로 말미암아 선택받지 않은 백성은 마땅한 형벌(poena debita)을 받게 된다.³²⁾ 반면에 특별계시의 은총으로 거듭난 사람은 일반계시의 은총을 전체적으로 누린다. 거듭난 사람은 일반계시를 통하여서 하나님을 알고 영화롭게 한다. 그러므로 모든 계시의 본래적 목적은-일반계시든 특별계시든-신앙의 유비(analogia fidei)를 통해서 인식론적으로 성취된다.³³⁾

칼빈에게 있어서 신앙의 유비는 그리스도의 중보를 믿는 믿음으로 확신 가운데 지식을 수납함에 다르지 않다. 계시와 은총이 분리되지 않을 뿐만 아니라 유기적으로 다루어지는 것은 그가 양자를 중보자 그리스도의 중보라는 관점에서 역동적으로 파악함에 기인한다. 중보자 그리스도 안에는 은혜와 진리가 충만하다. 은혜는 빛과 생명으로 나타나신 구원을, 진리는 말씀으로 나타나신 계시를 뜻한다.³⁴⁾ 구원은 이루심이며 계시는 드러내심이다. 중보자 그

29 *Inst.* 2.2.4 (CO 2.189): "naturalia dona in homine corrupta esse, supernaturalia vero ablata." *Inst.* 2.2.12 (CO 2.195): "naturalia dona fuisse corrupta in homine per peccatum, supernaturalibus autem exinanitum fuisse."

30 *Inst.* 2.2.12 (CO 2.196).

31 *Inst.* 2.2.22 (CO 2.204): "Finis ergo legis naturalis est, ut reddatur homo inexcusabilis."

32 *Inst.* 3.23.11 (CO 2.707).

33 칼빈은 로마서 12:6의 "믿음의 분수대로(kata thn avnalogian thj pistewj)"를 "ad fidei analogiam"으로 번역한다. "Prefatory Address to King Francis I of France," *Inst.* 12 (CO 2.12).

34 Cf. *Comm.* Jn. 1:14 (CO 47:13-16).

리스도 안에서 드러내심이 이루심이 된다. 복음은 계시의 이루심이자 이루심의 계시이다. 복음이 이루심이자 계시가 됨은 그리스도가 다 이루신 자신의 의를 자신의 영을 부어 주심으로써 하나님의 백성을 조성하고 그들 가운데 계속해서 역사함을 뜻한다. 이로써 구원론의 기독교적 지평이 인식론적으로 확보된다.

칼빈의 계시 이해는 단순히 인식론적 차원에만 머무르지 않는다. 그리스도는 계시자로서 계시 자체이며 계시에 이르는 은혜의 길로서 나타나기 때문이다. 제 2위 하나님은 하나님의 자기계시로서 영원하신 독생자이시다. 그가 자신을 구속중보자로서 구원을 계시하며 계시와 동시에 계시를 이루신다. 이러한 이해는 창조중보자로서 그리스도께서 창조를 계시하시며 이루신다는 지식에 이른다. 이러한 관점에서 일반계시는 창조주 하나님에 관한 지식이라기 보다는 창조 중보자 그리스도를 통한 지식이라고 정의됨이 합당하다. 이는 특별계시를 구속주 중보자에 관한 지식이라기 보다는 구속 중보자 그리스도를 통한 지식이라고 부름이 합당함과 같다. 왜냐하면 실체에 있어서(ad substantiam) 중보자는 한 분이시나 경륜에 있어서(ad administrationem) 계시와 그 이름이 다양하기 때문이다. 경륜상 그리스도의 중보 사역은 말씀의 계시와 함께 말씀의 조명과 감화에 이른다. 대체로 ‘칼빈의 하나님과 우리 자신을 아는 지식의 신학’을 전개해 왔던 주요한 학자들은 그리스도께서 말씀 자체시며 그 말씀의 전체 인식 과정을 주장하시는 중보자시라는 측면을 동시적으로 파악하지 못하고 단지 인식론적 전제를 각자 수립하고 그 가운데 칼빈의 신학을 ‘꺼꾸로’ 세우고자 하는 우를 범해 왔다.

저명한 칼빈 신학자 도웨이(Edward A. Dowey Jr.)와 팔커(T. H. L. Parker)의 칼빈의 인식론에 대한 논쟁은 그 일단(一端)을 잘 제시한다. 도웨이(Edward A. Dowey Jr.)는 숨겨진 하나님(hidden God)과 사람에게 맞추어 주신 하나님(accommodated God)이라는 개념을 도출해서 마치 칼빈이 전자를 하나님의 하나님으로의 계시로서, 후자를 하나님의 사람으로의 계시로서 구별해서 이해하듯이 다룬다.³⁵⁾ 도웨이는 칼빈이 성육신을 성례전적으로

35 Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 7-8, 17.

이해하여 일반계시와 특별계시에 적용하였다고 본다. 일반계시로서 작용함은 그리스도 안에서 지식 자체를 얻었음을 의미하고 특별계시로서 작용함은 지식 자체와 더불어서 구속적 감화까지 얻었음을 의미한다.³⁶⁾ 특별계시 즉 구속주 하나님을 아는 지식은 그리스도를 아는 지식과 그의 은혜에 동참하는 것을 아우른다.³⁷⁾ 이와 같은 측면에서 칼빈은 믿음의 시작은 지식이며 그 지식은 “그리스도의 지식(cognitio Christi)”으로서 “일정 그리스도의 맛(gustus aliquis Christi)”을 보는 것으로 여긴다고 지적한다.³⁸⁾ 성례 관점에서 칼빈은 그리스도는 단지 은유가 아니며 창조의 로고스는 인간의 삶을, 구속의 로고스는 초자연적인 삶을 지시한다고 강조한다.³⁹⁾ 구속주 하나님을 아는 지식의 질료로서 그리스도는⁴⁰⁾ 또한 창조주 하나님을 아는 지식의 질료가 된다는 것이다.

도웨이는 이러한 일반계시와 특별계시의 질료로서의 로고스에 대한 지식이 율법과 복음으로 계시됨을 칼빈의 인식론의 특징으로 주목한다. 율법에는 지식적 측면 뿐만 아니라 규범성이 있는데, 후자는 계시에 대한-엄밀히 말하면 그리스도에 대한-인간의 반응을 제시한다고 본다.⁴¹⁾ 규범에 대한 인간의 반응은 절망과 그리스도를 향한 소망을 내포한다. 우주적 질서를 포괄하는 창조주 하나님의 뜻의 계시로서의 율법의 규범성은 원래의 형상을 잃어버린 사람을 정죄하며 동시에 그리스도로 도망치게 한다. 이러한 구원과정을 통하여서 창조주 하나님의 계시로서의 율법과 구속주 하나님의 뜻의 계시로서의 복음은 그 실체가 하나임과 더불어서 창조주와 구속주가 한 분이심이 계시된다고 본다.⁴²⁾ 이러한 도웨이의 입장은 단지 인식론에 편향되었다. 영원하신 하나님의

36 이런 취지에서 그리스도가 하늘을 떠나지 않고 하늘에서 내려 오셨다는 소위 초칼빈주의(the so-called extra Calvinisticum)의 일단을 여실히 보여 주는 칼빈의 말이(*Inst.* 2.13.4, *CO* 2.352) 여기서 인용된다. Dowe, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 9-10, 14-16, 65, 135, 164-166.

37 Dowe, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 164-166.

38 Dowe, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 172, 181.

39 Dowe, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 7, 203.

40 Dowe, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 220.

41 Dowe, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 222-225.

42 Dowe, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 238.

아들 로고스 말씀은 그 자체로 계시로서 계시되지 않으며 단지 계시의 질료로서 나타날 뿐이다. 오히려 계시는 아들을 통한 아버지의 뜻의 드러남으로만 이해된다. 계시는 아버지의 뜻의 드러남으로서 아들 자체이며 그러함으로 아들을 통하여서 계시되는 것이다: 아들은 단지 계시의 자료이거나 반영이 아니다. 창조주 하나님과 구속주 하나님에 관한 칼빈의 이해가 “변증법적인 것 (a dialectic one)”이라고 도웨가 말했을 때, 그는 단지 로고스를 인식론적으로만 파악했다.⁴³⁾ 도웨는 중보자 그리스도의 말씀으로서의 존재와 그 말씀의 계시를 칼빈이 변증법적으로 파악했다고 보는데, 우리는 도웨 자신의 접근법이 변증법적이지 않았는가 묻는다. 하나님의 지식(혹은 진리 혹은 계시)은 성육신에 의해서 비로서 존재하는 것이 아니다. 성경은 말씀이 로고스로부터 나온다고 하지 않고 로고스가 말씀 자체라고 가르친다. 로고스는 모든 진리 자체심으로 진리로서 역사한다. 진리는 이미 존재하는 것으로서 계시되는 것이지 성육신에 의해서 비로서 존재하는 것이 아니다. 성육신은 중보자가 신인양성의 중보자로서 오셔서 자신을 드러내셨음을 의미한다. 성육신은 위격의 창조가 아니라, 영원하신 하나님의 아들의 위격적 연합이다.

도웨와는 달리 팔커(T. H. L. Parker)는 칼빈의 신학에 있어서 로고스가 말씀이자 계시 자체임을 명확하게 지적한다. 다만 팔커는 일반적인 생래적 지식(*innata notitia*)을 모두 구원지식에 이르는 과정으로서만 파악하여 칼빈의 신학에 있어서 일반계시의 자리를 박탈한다.⁴⁴⁾ 팔커는 일반계시로 말미암은 핑계할 수 없음(*inexcusabilitas*)을 타락한 인류의 죄책에 돌리지 아니하고 스스로 계시할 수 없는 창조 자체에 연관시킨다.⁴⁵⁾ 칼빈은 인류의 타락으로 말미암아 모든 피조물이 신음하게 되었으나 여전히 그것들 안에는 하나님을 아는 지식이 만물에 분명히 새겨져 있다고 보았다.⁴⁶⁾ 아담이 여전히 순수했다면(“*si Adam stetisset integer*”) 지금의 피조물들로도 충분히 하나님을

43 Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, 239, 241.

44 Parker, *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*, 36-37, 55.

45 Parker, *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*, 55-56.

46 *Inst.* 1.5.1, 15 (CO 2.41-42, 52); 2.2.12-17 (CO 2.195-200).

알 수 있었을 것이다.⁴⁷⁾ 왜냐하면 창조의 중보자가 역사하여 알게 하시기 때문이다. 그러나 도웨는 모든 창조주 하나님에 관한 지식을 단지 창조의 회복으로서의 구원 지식에 한정함으로써 이러한 이해를 곡해하였다.⁴⁸⁾ 결국 도웨가 계시를 하나님의 말씀으로서 그리스도와 동일시 했을 때 그는 말씀에 계시된 진리 자체가 일반계시든 특별계시든-그리스도라고 보지 않고 다만 계시의 작용을 계시라고 본 측면이 강하다. 말씀은 그리스도의 구속행위와 다르지 않으며, 곧 계시 자체가 구원이라는 것이다.⁴⁹⁾

도웨가 말씀 자체가 아니라 말씀의 드러남을 계시라고 보았다면 팔커는 말씀 자체가 아니라 말씀 자체의 작용 혹은 역사를 계시로 보았다. 비록 견해의 차이는 있으나 양자는 모두 칼빈의 신학에 있어서 말씀이 진리로서가 아니라 계시된 진리의 물(物) 자체로서 존재하는 것으로서 파악한다. 중보는 중보자의 존재를 전제한다. 말씀이 계시 자체이다. 이 말씀이 계시된다. 말씀은 삼위일체 하나님의 제 2위격으로서 위격적으로 존재하신다(subsistere). 말씀은 내삼위일체적(intra-Trinitarian)으로 영원하신 아들의 나심을 의미하지만, 외적 경륜에 있어서는 중보자 되심을 의미한다. 그 분은 말씀으로서 존재하심으로 말씀으로 작용하신다. 즉 중보자로서 중보하신다. 그러므로 우리는 먼저 계시 자체로서의 말씀의 계시됨을 살펴보아야 한다. 그리고 그 말씀의 계시 작용을 이해해야 한다. 비교적 최근의 작품에서 부틴(Philip Walker Butin)은 칼빈의 신학에 있어서 모든 계시는 삼위일체 하나님의 자기계시에 국한되며 이것이 우리에게 계시된 계시와 다르지 않음을 지적함으로써 말씀의 본질에 대한 논의를 전개한다.⁵⁰⁾ 부틴의 견해가 단지 인식론적 측면에 몰두했던 도웨와 팔커의 이해에 새로운 빛을 비추 주는 것은 사실이다. 그러나 그가 이러한 관점에서 칼빈이 창조주 하나님에 대한 지식을 구속주 하나님에

47 *Inst.* 1.2.1 (CO 2.34).

48 Parker, *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*, 85.

49 Parker, *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*, 99.

50 Philip Walker Butin, *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship* (Oxford: Oxford University

관한 지식으로부터 파생된 것으로 보았다고 말했을 때 어디에서도 말씀의 중보자 되심과 중보사역에 대한 인식은 나타나지 않는다.⁵¹ 과연 칼빈은 말씀의 내삼위일체적 위격적 존재와 외적 경륜을 그 분의 중보자 되심과 계속적 중보로서 어떻게 파악하고 있는가?

4. 로고스, 하나님의 자기 계시(revelatio ipsius Dei)

개혁 신학의 sola Scriptura의 원리는 오직 말씀은 성령의 역사로 말미암아 믿음으로 수납된다는 측면에서는 인식론적으로(epistemologically) 그리고 오직 성경이 객관적이며 절대적인 진리의 기록이라는 측면에서는 존재론적으로(ontologically) 다루어 진다. 칼빈은 기독교 강요를 시작하면서 진실하고 건전한 지혜는 “하나님을 아는 지식”과 “우리 자신을 아는 지식”으로 이루어졌음은 선포한다. 그리고 바로 이어서 이 양자의 선후(先後)를 논하는데, 그것을 확일적으로 정할 수는 없으나 다만 이 두 가지 지식으로 우리를 이끄는 것은 공히 하나님 자신의 “손”이라는 사실, 즉 모든 지식이 하나님의 섭리에 의해서 우리에게 수여된다는 사실이 천명된다.⁵² 하나님께서는 진리의 저자(auctor)시며 진리의 수여자(largitor)시다. 하나님께서는 어디에도 의지함이 없이 스스로 진리의 저자이심으로 진리 자체시다. 이 진리가 영원하신 하나님의 아들로써 말씀이시다.⁵³ 그 말씀이 성령의 역사로 우리에게 수납된다. 이러한 수납은 우리 속에 “살며 기동하고” 계신(행 17:28) 하나님께 “순종함”에 다르지 않다.⁵⁴ 이와 같이 계시는 삼위일체의 경륜으로 역사한다.

Press, 1995), 56-58.

51 Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 24.

52 *Inst.* 1.1.1 (CO 2.31-32), 1.5.8 (CO 2.46-47), 1.8.1 (CO 2.61-62).

53 Cf. *Comm. Jn.* 1:14 (CO 47:324): “Veritas quibusdam hic salvificam coelestis sapientiae lucem significat, aliis vero substantiam vitae bonorumque omnium spiritualium, quae opponatur umbris et figuris: sicuti capite primo: Gratia et veritas per Iesum Christum facta est. Mihi veritas pro fidei perfectione accipi videtur, sicuti via pro initio et rudimentis. .

54 *Inst.* 1.1.1 (CO 2.31-32), 1.6.2 (CO 2.54-55), 1.7.5 (CO 2.60-61).

하나님께서 우리에게 계시하심은 그 분의 말씀을 우리에게 주심이다. 그 말씀이 육신을 입고 우리 가운데 오셨다. 그 분은 스스로 “진리”이다. 이 진리가 성령의 역사로 말미암은 조명과 감화로 우리에게 믿음으로 수납된다.⁵⁵⁾ 스스로 존재하는 진리를 믿음으로 수납함에 있어서 작용하는 성령, 구약 시대 선지자들을 감화시켜 계시의 도구로서 사용했던 성령-이 성령이 영원하신 하나님의 아들 그리스도의 영이라고 특정된다.⁵⁶⁾ 이러한 관점에서 하나님의 말씀이 “성령에게 돌려지고(ad spiritum sanctum)” 성령이 “예언의 저자(prophetiarum autor)”로서 제시된다. 제 2위 하나님께서 “여호와와 말씀”으로서 “그의 입술의 기운”으로 세상을 지으시고, 다스리시고, 심판하심이 곧 성령의 위력을 계시한다(시 33:6; 사 11:4).⁵⁷⁾ 성령이 호흡하는 “신적인 무엇(divinum quiddam)”이 곧 말씀이다. 성령은 말씀의 작용(efficacia)에 다르지 않다.⁵⁸⁾ 성령이 우리에게 가르침으로써 수여하는 진리가 곧 말씀이다. 성령과 말씀은 함께 역사한다. 말씀은 하나님의 자기계시로서 스스로 계시하신다.⁵⁹⁾ 이러한 말씀과 성령의 이해 가운데, 우리는 칼빈이 성령을 “성경의 저자”라고 말한 바를 이해할 수 있다.⁶⁰⁾

계시는 모두 로고스를 통해서 계시되며, 로고스는 또한 계시의 내용이 된다. 그리고 로고스는 삼위일체 가운데 내재적이며 경륜적으로 이해되며, 삼위일체는 또한 우리에게 맞추어 주신 계시의 내용이 된다.⁶¹⁾ 계시는 성자 하나

55 Cf. Inst. 1.7.4-5 (CO 2.58-61), 3.2.14-37 (CO 2.409-428). 칼빈은 여기서 성령의 내적 증거로 말미암은 자증성과 믿음의 삼 요소로서 지식(notitia), 감화(persuasio), 그리고 확신(fiducia)을 논한다.

56 Cf. Comm. 1 Pet. 1:11 (CO 55.217-218).

57 Inst. 1.13.15 (CO 2.102-103).

58 Inst. 1.8.1 (CO 2.62).

59 대체로 성령의 다양한 사역에 관해서 논하는 학자들조차도 존재적-경륜적 삼위일체론 관점에서 말씀(그리스도)과 성령의 관계를 이상과 같이 역동적으로(존재적, 사역적, 그리고 인식적) 파악하지는 않는다. Cf. Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 48-49, 52-53, 76-94; Ferguson, *The Holy Spirit*, 26-56.

60 Inst. 1.9.2 (CO 2.71): “Scripturarum autor est; varius dissimilisque esse non potest. Qualem igitur se illic semel prodidit, talis perpetuo maneat oportet.”

61 하나님의 말씀은 유모가 아기에게 웅얼이 하듯이 맞추어 주신 것이라는 accommodatio 원리가 삼위일체의 도입부에 주목할만하게 제시되어 있음. 강조됨을

님 곧 하나님의 로고스를 통해서 온다. 아들은 “아버지의 영원하고 실체적인 말씀(Verbum Patris aeternum et essentiale)”이기 때문에⁶²⁾ 아들이 우리의 중보자가 되어서 중보함이 없으면 “가까이 가지 못할 빛”(딤후 6:16)에 거하시는 하나님께 다가갈 수 없다. “예수 그리스도의 얼굴에 있는 하나님의 영광을 아는 빛”(고후 4:6)이 우리의 마음에 비추어지지 않는다면 우리는 하나님을 알 수가 없다.⁶³⁾ 그러므로 우리 “내면의 교사”이신 예수 그리스도로 이끌림을 받은 자(요 6:44; 12:32; 17:6)만이 아버지를 알게 되고, 유일하신 참 하나님과 그의 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것이 영생이다(요 17:3).⁶⁴⁾ 그리스도는 말씀 자체일 뿐만 아니라 말씀의 전달자이며 해석자, 그리고 말씀의 완성자이다. 이상과 같은 특성은 성경이 하나님의 자기 계시의 기록이며 그리스도 계시 즉 기록된 로고스이기 때문이다. 그러므로 하나님과 사람 사이의 화해의 길로서 중보자 그리스도를 알고, 그를 통하여 하나님을 아는 지식을 획득함이 참 신지식의 길이다. 성경이 바로 기록된 하나님의 말씀, 기록된 로고스이기 때문에 “성경의 제자가 되지 아니하면 아무도 참되고 건전한 교리의 한 입 맛조차 볼 수가 없다.”⁶⁵⁾

5. 지식의 중보자 그리스도

말씀이 육신이 되사 이 땅에 오셔서 구원의 의를 다 이루신 주님께서서는 부활하시고 승천하셔서 보좌 우편에서 자신의 영을 내려 주심으로써 자신과 함께 한 백성을 친히 다스리신다. 자신의 영을 내려 주심은 곧 다 이루신 자신의 의를 전가하심이다. 그리스도는 보좌 우편에 계시면서 동시에 우리 속에 계신다. 그 분은 진리 자체이실 뿐만 아니라 우리 속에서 계시의 영으로 작용

주목할 것이다. 서론으로서 가운데 가장 주목할만하게 제시되었음. *Inst.* 1.13.1 (CO 2.396-397).

62 *Inst.* 1.13.7 (CO 2.95).

63 *Inst.* 3.2.1 (CO 2.398).

64 *Inst.* 3.1.4 (CO 2.396-397).

65 *Inst.* 1.6.2 (CO 2.54).

하신다. 그리스도의 영의 역사로 우리를 초월한(extra nos) 말씀이 우리 속에서(in nobis) 말씀된다.⁶⁶⁾ 오직 그리스도의 증보로 말미암아 성도는 믿음 가운데 하나님의 말씀을 진리로서 수납한다. 증보자 그리스도께서 말씀의 사역자(minister),⁶⁷⁾ 내적 교사(interior magister)로서⁶⁸⁾ 아버지께 받은 것을 계시하신다. 그러므로 그리스도가 없다면(extra Christum) 참 지식이 없다.⁶⁹⁾

그리스도의 증보는 계시의 전체 과정에 미친다. 영원하신 말씀이신 그리스도께서 증보자시다. 그 분께서 증보자의 사역을 다 이루신다. 그 분께서 계속적으로 증보하심으로써 다 이루신 의를 성도에게 전가하신다. 그리스도의 증보로 말미암아 말씀이 우리 가운데 성령으로 인쳐진다. 성령의 인침(observatio)으로 말미암아 우리는 성경의 학교(schola)에서⁷⁰⁾ 겸손하고 가르칠만한 독자(modestus ac docilis lector)가 된다.⁷¹⁾ 이렇듯 감화된 지식(notitia persuasa)은 오직 말씀의 말씀의 확실성(certitudo)을 확신(fiducia)하는 사람에게만 수납된다. 오직 그리스도의 영으로 그와 함께 신비한 연합의

66 Cf. Willem van't Spijker, " 'Extra Nos' and 'In Nobis' by Calvin in a Pneumatological Light," in Peter De Klerk, ed. *Calvin and the Holy Spirit* (Grand Rapids: Calvin Studies Society, 1989), 44-46.

67 Comm. Jn. 17:8 (CO 47:379).

68 Inst. 3.1.2, 4 (CO 2.394-395, 396-397); Comm. Eph. 1:17 (CO 51.156).

69 Cf. Byung-Ho Moon, *Christ the Mediator of the Law: Calvin's Christological Understanding of the Law as the Rule of Living and Life-Giving* (Milton Keynes, UK: Paternoster, 2006), 102-104.

70 Inst. 1.6.4 (CO 2.55). 이런 의미에서 성경은 또한 성령의 학교(schola spiritus sancti)라고도 불린다. Inst. 3.21.3 (CO 2.681). Cf. Kenneth S. Kantzer, "Calvin and the Holy Scriptures," in *Inspiration and Interpretation*, ed. John F. Walvoord (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 154-155.

71 Inst. 1.7.5 (CO 2.60-61). 칼빈은 가르칠만한(docilitas)을 중생의 표로서 인식한다 (Inst. 1.7.3, CO 2.58). 칼빈은 시편 주석 서문에서 자신의 갑작스런 회심(subito conversio)을 말하면서 자신의 심령이 하나님의 말씀에 가르쳐 질 만하게 되었다고 말한다(CO 31.21-22). 특히 기독교 강요 1권의 계시론을 마치면서 다음과 같이 말한다. "우리의 지혜는 겸손히 가르칠만한 심령이 되어서 성경에서 가르쳐진 무엇이든지 예외 없이 껴안는 것이다(Nam sapere nostrum nihil aliud esse debet quam mansueta docilitate amplecti, et quidam sine exceptione, quidquid in scripturis traditum est" (Inst. 1.18.4, CO 2.174).

따로 묶인 사람을 한 성도만이 이를 경험한다.⁷²⁾ 그리스도의 증보로 말미암아 그와 교제하며 교통하는 성도는 그의 영의 역사로 말미암아 말씀을 받고 그 진리에 따라서 존재가 변화한다.⁷³⁾ 말씀이 이미 존재하는 진리의 계시임을 확신함은 그 진리에 따라서 구원 받음과 다르지 않다.⁷⁴⁾ 개인 구원 서정의 전체 과정에 있어서 구원 진리의 계시와 작용(efficacia)은 동시에 역사한다. 곧 드러내심이 이루심이라는 계시의 정점이 성도의 구원 과정에 역사한다. 이 역사가 “그리스도의 영”의 조명과 감화로 말미암는다. 오직 “그리스도 자신의 입에서 나오는(ex ore ipsius Christi)” “그리스도의 말씀”을 수납할 때 이러한 역사가 일어난다.⁷⁵⁾

하나님의 말씀은 그리스도의 증보로 말미암아 오직 믿음으로만 수납된다. 칼빈은 믿음을 성령의 내적 감화로 우리 가운데 인쳐진 예수 그리스도 안에 약속된 우리를 향한 하나님의 사랑을 확실히 흔들림 없이 아는 지식이라고 정의한다.⁷⁶⁾ 믿음의 지식은 율법과 복음 즉 뜻과 이루심을 포함한다. 믿음은 바라는 것들의 실상(u'postasij, substantia)이며 보지 못하는 것들의 증거(evlegcoj, demonstratio)이다(히 11:1). 믿음은 말씀을 대상으로 하나 말씀의 감화의 도구인(efficient cause)이 된다. 믿음은 지식에 대한 확신(fiducia)이다.⁷⁷⁾ 믿음은 “유일하신 참 하나님과 그의 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것”이다(요 17:3). 믿음은 맹목적이지 않다. 믿음은 확실한 지식(cognitio explicita)이다.⁷⁸⁾ 칼빈이 믿음의 경험(experimentum fidei) 혹은

72 *Inst.* 1.9.3 (CO 2.71): “Mutuo enim quodam nexu Dominus verbi spiritusque sui certitudinem inter se copulavit; . . .”

73 *Comm. Jn.* 15:27 (CO 47.355). 이러한 말씀과 성령의 sacer nexus로부터 기독교인의 자유가 논해 진다. 성령의 자유는 말씀으로부터가 아니라 말씀을 위해서이다. W. Balke, “Calvin’s Concept of Freedom,” in *Freedom*, eds. A. van Egmond and D. van Keulen (Verspreiding in Belgium: Uitgeverij Callenbach, 1996), 36.

74 *Inst.* 1.8.13 (CO 2.69): “Quare tum vere demum ad salvificam Dei cognitionem scriptura satisfacet, ubi interiori spiritus sancti persuasione fundata fuerit eius certitudo.”

75 *Comm. Jn.* 16:25 (CO 47.370).

76 *Inst.* 3.2.7 (CO 2.403).

77 *Inst.* 3.2.41 (CO 2.431-432).

78 *Inst.* 3.2.2 (CO 2.398-399).

확실한 경건의 경험(certa experientia pietatis)으로 부르는 것은 성도가 이러한 확실한 지식을 수납하는 것을 의미한다.⁷⁹⁾ 하나님은 그의 말씀과 우리가 경험하는 행위로써 우리를 가르치신다.⁸⁰⁾ 경험이라는 교사(experientia magistra)를 통해서 우리가 배우는 것은 하나님은 자신이 말씀 가운데서 자신을 선포하신대로 계시는 분이라는 사실이다.⁸¹⁾ 경험은 말씀에 선행하지 못하며 말씀이 없는 경험은 공허하다.⁸²⁾ 이러한 말씀과 경험, 혹은 진리와 감화, 혹은 역사(役事)와 이쁨(affectus)에 대한 유기적이고 역동적인 이해는 말씀이 말씀하신다는 사실, 혹은 증보자 그리스도께서 증보하신다는 사실 가운데서만 합당하게 수용된다.

시편 19편에 대한 칼빈의 주석은 믿음으로 계시를 수납함이 경험이고, 이 계시가 율법과 복음으로서 약속과 성취를 드러냄이라는 지금까지의 논의를 잘 나타낸다. 오직 참된 경건은(pietas vera) 삶의 규범으로서 언약의 말씀인 율법의 총화로서 십계명을 듣고 지키는 데서 찾을 수 있다.⁸³⁾ 그런데 완전하고 의로운 율법을 사람들은 지킬 수 없으므로, 만약 그리스도의 영이 율법을 살리지 않으면 율법은 단지 무용하고 그것을 따르는 사람들에게 치명적일 수 밖에 없다. 그러므로 사람들은 율법 아래에서 그리스도를 배운다.⁸⁴⁾ 그러므로 그리스도의 영 곧 성령의 지도(direction)와 보호(custodia)를 받음으로써만 말씀 가운데서 하나님을 찾게 된다. 성령은 또한 주의 백성이 죄에 빠

79 Cf. *Inst.* 1.13.14 (CO 2.102); *Comm. Jn.* 14:20 (CO 47.331), 16:16 (CO 47.365).

80 *Comm. Ps.* 71:17 (CO 31.660).

81 *Inst.* 1.10.2 (CO 2.73).

82 W. Balke, "The Word of God and *Experientia* According to Calvin," in *Calvinus Ecclesiae Doctor, Die Referate des Congres International de Recherches Calviniennes 1978*, ed. W. H. Neuser (Kampen, Netherlands: Kok, 1978), 25-26.

83 *Comm. Ps.* 19:7 (CO 31.199).

84 *Comm. Ps.* 19:8 (CO 31.201): "Porro certum est, ubi legem non vivificat spiritus Christi, non inutilem modo, sed mortiferam quoque esse suis discipulis. Nam extra Christum, non nisi inexorabilis rigor in lege viget, qui totum humanum genus irae Dei et maledictioni suicit. . . . ideoque Christum sub ea[lege] includit."

졌을 때 먼저 신음함으로써 말씀에 계시된 하나님의 의를 조명한다.⁸⁵⁾ 곧 경험은 하나님의 증생의 영으로 말미암아(Dei spiritu regeneratus)⁸⁶⁾ 하나님의 말씀을 확신하는 것이다.⁸⁷⁾

칼빈의 율법관은 그의 기독교적 계시관의 범위가 규범적인 차원에 까지 확장됨을 잘 제시한다. 칼빈은 율법을 경건하고 올바른 삶의 규범(regula vivendi pie et iuste)으로서 이해한다.⁸⁸⁾ 이렇듯 율법의 본질이 삶의 규범으로서 파악되기 때문에 율법의 정죄조차 규범의 연장선에서 이해된다: “유대인들은 율법을 통하여서 진정한 경건의 도(vera pietatis ratio)가 무엇인지를 배우게 되었을 뿐만 아니라, 율법에 순종하는 삶을 살기에 자신들이 무능함을 알게 됨으로써 극심한 심판의 공포 속에서 자신들이 비자발적으로(subactos), 그러나 불가피하게(invite), 중보자에게로 이끌려 감을 깨닫게 되었다.”⁸⁹⁾ 율법은 증생한 사람들을 위하여 더욱 본질적으로 신학적인 작용을 한다. 성도들의 삶에 있어서 율법은 가르치는 사역(doctrina)과 권고(勸告)하는 사역(exhortatio)을 감당한다(usus in renatis). 가르치는 사역은 하나님의 백성이 하나님의 뜻을 알고 맞추어 가는 과정으로서 이성(ratio)과 더욱 연관된다.⁹⁰⁾ 한편 권고의 사역은 하나님의 뜻을 깨달아 이는 바대로 행하고자 하는 의지(voluntas)와 더욱 관련된다. 이러한 과정에 있어서 율법의 규범과 함께 역사하는 은혜의 약속에 따른 중보자 그리스도의 중보로 말미암아 성도는 날

85 Comm. Ps. 19:12-13 (CO 31.205-206).

86 Comm. Ps. 19:13 (CO 31.206).

87 Cf. Balke, “The Word of God and *Experientia* According to Calvin,” 21-22.

88 *Inst* 2.7.1 (CO 2.252). 칼빈의 율법에 대한 정의(*regula vivendi pie et recte*)에 대해서, *Confession of Faith* (1536), CO 9.694, 22.86; *The Catechism of the Church of Geneva in Calvin: Theological Treatises*, tr., intro., notes by J. K. S. Reid, *Library of Christian Classics*, vol. 22 (Philadelphia: Westminster, 1954), 118 (CO 6.51-52); Comm. Ex. 19:1-2 (CO 24.192); Matt. 5:19 (CO 45.172-173); Rom. 7:11 (CO 49.126).

89 *Inst*, 2:8:1 (CO 2.266).

90 Comm. Rom. 7:21 (CO 49, 133): “Legem Dei, quae sola proprie sic nuncupatur, quia est iustitiae regula, qua vita nostra recte formatur. Huic coniungit legem mentis, sic appellans propensionem fidelis animae ad obedientiam divinae legis:

마다 기록해진다.⁹¹⁾

말씀이신 증보자 그리스도의 증보로 말미암아 그의 영의 역사로 심령이 감화된 사람만이 하나님의 말씀을 믿음으로 수납한다. 말씀을 받음이 그 진리에 따른 존재의 변화를 수반함은 그리스도께서 계속적으로 증보하시기 때문이다. 증보자 그리스도가 지식을 새롭게 하며, 기도로 우리를 위해서 증보하시며, 우리의 구원을 그의 의의 계속적 전가로써 완성하신다. 이하의 주석에서 칼빈은 율법과 복음의 역사가 성도의 존재의 변화에 작용하는 모습을 표현한다. 여기에서는 그리스도의 공로의 전가가 계시의 측면에서 언급된다.

그리스도의 순종의 공로가 우리에게 나누어 질 때 율법의 의가 충족되는 것이며 이를 통하여 우리가 의롭다 칭해진다. 이런 이유로 율법이 요구하는 완전함(perfectio)이 우리의 육체에 나타났는데, 이는 이런 엄격한 요구가 더 이상 우리를 저주하는 힘을 가지지 못하게 하려 함이다. 그리스도는 자신의 영의 띠로(spiritus sui vinculo) 자신에게 묶인 사람에게만 자신의 의(iustitiam)를 나누어 주신다.⁹²⁾

6. 결론: 그리스도의 고리

이상에서 칼빈의 계시 이해는 말씀이신 그리스도께서 계시의 전 과정을 증보자로서 증보하신다는 사실에 기초하고 있음을 살펴보았다. 증보자의 증보는 단순히 인식론적 차원에서 변증법적으로나 수사학적으로 논구될 것이 아니라 삼위일체론적-기독교론적 차원에서 신학적으로 추구되어야 할 것임이 진술되었다.⁹³⁾ 성경은 하나님의 자기계시로서 스스로 존재하며 성령의 영감

quia est quaedam nostri cum lege Dei conformatio.”

91 *Inst.* 2.7.12 (*CO* 2.261-262). 기독교 강요 초판에서 칼빈은 신자를 위한 율법의 용법을 “eos officii sui admonendo ad sanctitatis et innocentiae studium excitet . . . docere et exhortari et stimulare ad bonum” 라고 표현한다. 1536 *Inst.* 6.2 (*CO* 1.196); *Inst.* 3.19.2 (*CO* 2.614).

92 *Comm. Rom.* 8:4 (160, *CO* 49.140). 여기서 칼빈은 *iustitia*와 *iustificatio*를 구별하지 않고 사용하고 있다.

93 Cf. Stephen Edmondson, *Calvin's Christology* (Cambridge: Cambridge University

으로 그 자체로서(축자적 영감) 영감된 저자들(인격적 영감)에 의해서 기록된 말씀이다. 말씀을 믿음은 그 말씀의 영감성을 믿으며 동시에 그 말씀의 감화에 순종하는 것이다. 결국 계시의 전체 과정은 계시물(物) 자체, 곧 하나님의 영원하신 말씀의 존재와 사역-중보자의 중보-에 귀결된다.⁹⁴⁾ 질료적으로는 그리스도가 계시의 대상이나 그 추구는 일반 역사에서와 마찬가지로 사람들의 주장과 가설로 이루어지므로 기독교의 진리는 단지 최종 진리를 향하여 나아갈 뿐인 것이 아니다.⁹⁵⁾

칼빈의 계시론은 은총론과 함께 추구된다. 일반계시는 일반은총적 계시이며 특별계시는 특별은총적 계시이다. 일반계시는 일반은총 가운데 모든 사람에게 계시된다. 특별계시는 특별은총 가운데 선택된 사람에게만 계시된다. 일반계시는 그리스도의 창조 중보를 통해서 그리고 특별계시는 그리스도의 구속 중보를 통해서 계시된다. 그리스도는 자신의 영을 통하여서 지식을 중보하신다. 일반계시는 아들의 창조 중보의 계시이다. 특별계시는 아들의 구속 중보의 계시이다. 따라서 모든 계시는 공히 아들의 중보를 통해서 은총으로서 계시되며 그렇게 역사한다. 다만 타락으로 말미암아 창조 중보자를 통한 하나님을 아는 지식조차도 특별계시로 말미암아 오게 되었다. 따라서 십자가 위에서 다 이루신 중보자 그리스도의 대속적 은총이 계시의 중심이 된다. 믿음으로 계시를 수납함은 곧 그리스도를 하나님의 아들이로서 믿는 것이다. 칼빈의 인식론-그리고 그를 충실히 계승한 개혁주의자들의 인식론-의 특징은 성령의 내적 감화로 자증하는(self-authenticating) 하나님의 말씀이 곧 중보자 그리스도시며 그 분의 중보로 수납된다는 사실에 기인한다. 믿음이 곧 지식이며

Press, 2004). 본서는 기존의 수사학적이거나 변증법적인 이해를 넘어서서 언약에 기초한 중보자 그리스도의 삼중적 중보적을 중심으로 칼빈의 기독교론을 파악하고 있다.

94 계시와 영감에 대한 칼빈의 입장은 워필드에게도 계승된다. 다만 워필드에게 있어서 중보자 그리스도의 중보에 대한 인식은 결여되어 있다. Benjamin B. Warfield, "Calvin's Doctrine of the Knowledge of God," in *Calvin and Calvinism* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing, 1956), 79, 82-90.

95 이러한 입장은 판넨베르그에 의해서 주장된다. Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, tr. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 54-61.

믿음에는 지식의 요소가 있음이 사실이지만 단지 믿는 행위로 믿음에 이르는 것은 아니다. 오히려 믿음으로 믿음에 이름은 그리스도의 중보를 믿음으로 말씀을 믿음에 이름을 의미한다.⁹⁶⁾

말씀의 완전 촉자 영감(the verbal and plenary inspiration of the Word)에 대한 칼빈의 이해는 지체된 성도들의 머리이신 그리스도와의 신비한 연합에 기초하고 있다. 이 연합을 통하여서 그리스도의 영을 받은 사람은 영감된 하나님의 말씀을 그 영의 조명으로 말미암아 감화된 심령으로 믿음으로 온전하게 수납한다. 말씀이신 그리스도께서 친히 중보하심으로 말씀의 확실성(certitudo)을 믿음 가운데 확신(fiducia)한다. 오직 그리스도의 영의 조명과 감화로 성도들은 말씀을 수납하고 동시에 그리스도와 연합한다. 그리고 보좌 우편에 앉으신 그 분을(extra nos) 속에 모시고(in nobis) 날마다 지식을 새롭게 공급받는다. 이는 오직 말씀으로서 말씀하시는 그 분의 계속적 중보로 말미암는다.⁹⁷⁾ 스스로 이미 존재하는 말씀의 확실성과 그것에 대한 믿음의 확신이 그리스도 안에서 한 고리(vinculum)로 연결됨이, 그 은혜의 고리에 우리가 매임이 칼빈이 전개한 sola Scriptura 진정한 해석학적 지평이다.⁹⁸⁾

Soli Deo Gloria in Aeternum!

96 근래 플라팅가는 칼빈에 있어서 “믿음이 지식(faith is knowledge)”이라는 명제를 말씀의 자증성(self-authentication), 성령의 내적 감화(internal testimony or witness of the Holy Spirit), 그리고 “믿음을 산출하는 과정(a belief-producing process)으로서의 믿음(faith)”의 요소들을 설명한다. 이러한 관점에서 칼빈은 토마스 아퀴나스와도 거의 이해의 궤를 같이한다고 본다. 다만 플라팅가의 개혁주의 인식론(Reformed epistemology)은 말씀이 곧 중보자로서 중보함으로써 계시의 전 과정에 역사함을 간과했다. Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 249-258.

97 Cf. Moon, *Christ the Mediator of the Law*, 102-104.

98 Cf. Cornelius Van Til, *The Protestant Doctrine of Scripture, In Defense of the Faith*, vol. 1 (Ripon, CA: Den Dulk Christian Foundation, 1967), 29-30; Kuyper, *Principles of Sacred Theology*, 280-289. 성경과 교회의 전통에 관한 종교개혁자들과 카톨릭의 이해에 관해서, Heiko A. Oberman, “Quo Vadis, Petre? Tradition from Irenaeus to Humani Generis,” in *The Dawn of the Reformation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 269-296.