

2001년도

석사학위청구논문

律法에 대한 칼빈의 理解와
그 實踐的 意味

- 칼빈의 기독교강요를 중심으로

安養大學校 神學大學院

神學科 組織神學 專攻

丁 海 龍

2001년도

석사학위청구논문

律法에 대한 칼빈의 理解와
그 實踐的 意味

- 칼빈의 기독교강요를 중심으로

安養大學校 神學大學院

神學科 組織神學 專攻

丁 海 龍

律法에 대한 칼빈의 理解와

그 實踐的 意味

- 칼빈의 기독교강요를 중심으로

指導 김 영 규 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

2001년 12월 20일

安養大學校 神學大學院

神學科 組織 神學專攻

丁 海 龍

정해용의 碩士學位 論文을
合格으로 判定함.

審査委員長 이낙훈 印

審査委員 이 印 김영준 印

審査委員 김성봉 印

審査委員 김영준 印

安養大學校 神學大學院

2001 년 12 월

謝 辭

부족한 저를 이곳으로 이끄시어 귀한 학문을 하게 하신 하나님께
감사와 영광을 돌리며, 늘 기도로 후원해 주신 부모님과
곁에서 격려하며 도운 아내에게 감사한 마음을 전합니다.
무엇보다 본 논문을 작성함에 있어서 처음부터 끝까지 친절하게
지도하여 주신 김영규 교수님께 심심한 사의를 표합니다.

2001년 12월 20일

정 해 용

목 차

I 서론

- A. 문제제기와 목적1
- B. 기존의 연구에 대한 개괄과 연구 방법5

II. 본론

- A. 하나님의 의의 계시 시내산 율법7
 - 1. 시내산 율법에 대한 구조적 이해7
 - 2. 교회는 아직도 시내산에 있는가10
 - a. 교회의 본질11
 - b. 신구약 언약의 통일성14
 - 3. 율법 : 구원받은 성도의 삶의 규범16

- B. 칼빈의 율법에 대한 이해와 그 의미19
 - 1. 기독교 강요에 나타난 율법의 의미19
 - a. 기독교 강요 저술 동기 19
 - b. 기독교 강요에서의 율법 해석 22

 - 2. 기독교 강요에서 율법 해석의 신학적 위치 28

 - 3. 율법의 의미와 기능 32
 - a. 제 1, 2 사용 : 루터의 이해를 중심으로 32
 - b. 제 3 사용 : 칼빈의 이해를 중심으로 33
 - c. 율법과 복음의 관계 35

C. 성도의 삶의 방식 : 그 실천적 의미	38
1. 하나님의 형상과 회복	38
2. 율법에 나타난 하나님의 형상.....	41
3. 현실세계에 대한 기독교인의 태도.....	44
III. 결론	47
IV. 참고문헌	49

I. 서 론

A. 문제제기와 연구의 목적

인류의 역사 가운데 존재해 온 교회는 그 존재 의미와 사명에 대해 끊임없는 질문을 받아왔다. “교회는 역사 속에서 무엇이며, 현실 속에서 무엇을 해야하나” 라는 질문은 더 이상 새로운 것은 아니다. 그리고 그 질문에 대해 각 시대의 교회 지도자들과 신학자들이 진지하게 대답해 온 것이 사실이다. 이 질문이 시대에 따라 끊임없이 제기되고, 그에 대한 신학적 응답이 끊임없이 있었음에도 불구하고 과거의 그 어느 때보다 심각하게 우리의 관심사가 되고 있는 것이 현실이다.

오늘날 인류가 직면하고 있는 문제들의 복잡성을 과소평가하지 말아야 한다. 모든 세대들이 당면한 문제들로 인하여 당황해 왔으므로, 우리가 그와 똑같은 상태에 놓여 있다고 해서 결코 놀라운 일이 아니다. 우선 교회가 처한 세속적인 현실을 관찰해 보면, 물질 문명과 기계문명으로 규정되는 20세기의 현대 문명은 과거의 인간들이 상상조차 할 수 없는 급속한 속도로 변화, 발전되고 있으며, 최근에는 첨단기술인 반도체 개발을 통한 컴퓨터 혁명과 유전공학을 통한 생물학적 혁명이 일어나서 소위 “제2의 기술혁명(the second technological revolution)”이 가속화되고 있다¹⁾. 그리고 이러한 기술문명은 현대인의 사고와 삶에 결정적인 영향을 주어 그들로부터 모든 초월적이고 신적인 요소들을 완전히 제거하고 있고, 과거에 절대적이라고 생각했던 모든 고귀한 가치들을 포스트모던시대의 상대적 가치체계로 평가 절하했다²⁾. 그 결과 현대인들은 이성을 최고의 표준으로 삼아 미신적이고 비합리주의적인 모든 것을 배척하고 전통적인 교회에 날카로운 비판을 가하며, 개인의 자유와 권리를 존중하던 18세기의 계몽주의이래 끊임없이 추구해 온 하나님 없는 이상적 인간세계 건설을 보다 활발하게 시도하고 있다. 그러나 인간 중심적인 현대문명과 인간 이상은 오히려 인류역사를 더욱

1) 김영현, 현대신학의 전망, (서울 : 대한 기독교출판사, 1984.) p. 290.

2) 손봉호, 현대정신과 기독교적 지성, (서울 : 성광문화사, 1979) p. 195.

부패하게 만들고, 현대 사회의 수많은 구조적 모순과 불의를 야기하고 있는 것이 현실이다.

나아가 교회는 오늘날 이 같은 외적 상황의 영향 아래에서 19세기의 자유주의 신학과 20세기초의 변증법적 신학에 이어 나타난 신학적 급진주의, 즉 세속화 신학, 정치신학, 해방신학, 그리고 희망의 신학 등에 직면해 있다. 그리고 현대교회는 그 특징인 선교와 에큐메니칼 운동의 측면에서 볼 때, 한편으로는 사회와 정치 문제 및 연합과 범종교주의에 관심을 기울이는 급진주의적 방향으로 발전하고, 다른 한편으로는 이에 대한 반발로 성경의 권위와 구원의 필요성 및 복음화의 중요성을 강조하는 복음주의³⁾적 방향으로 발전하는⁴⁾ 갈등을 노출시키고 있다. 또한 교회의 역사 속에서 늘 긴장관계 속에 있던 순수성 유지와 연합이라는 교회 속성의 두 과제⁵⁾ 여전히 문제가 되고 있다. 따라서 이러한 현실 속에서 교회가 무엇이며, 무엇을 해야 하는가에 대한 문제는 매우 중요하며 심각한 물음이 되는 것이다. 또한 이러한 거시적인 문제와 더불어 성도 개인의 삶에 있어서 닥치는 다양한 미시적인 윤리 문제들이 우리의 머리를 아프게 하는 것이 현실이다.

그러나 이러한 심각성에 비해 교회는 여전히 신학적 입장에 따른 다양한 의견 차를 확인할 뿐이며 소모적인 논쟁에 그침으로 말미암아 성도들에게 혼란만을 줄뿐이다.

그렇다면 교회가 그 역사 이래로 제기된 질문에 대해 교회의 응답이 발전하지 않는 이유가 무엇인가? 여전히 과거의 논점으로부터 진일보하지 못한 채 시대의 용어들로 덧입혀져 반복되고 있는 이유는 무엇인가?

본인은 이 문제의 궁극적인 원인을 올바른 신학적 관점의 소외현상과 그로 인한 바른 원칙의 부재에서 찾는다. 그러하기에 앞으로의 논의는 사회적 현상을 뒤쫓는 소모적 대안 찾기로부터 탈피해, 하나님의 말씀에 근거한 올바른 신학적 관점 속에서 문제의 본질에 대한 원칙적 대안 찾기를 시도하려고 한다. 사실 복음주의 진영 내부에 있어서 현실참여의 논의는 그리 특별한 것은 아니었다. 존 스타트 박사는 그의 저서⁶⁾에서 복음주의 진영에 있어서 현실참여의 문제를 다루면서, 현실참여의 문제가 복음주의 진영에 있어서 생소한 것이 아니라 친숙한 것이라는 사실을 그 역사적 배경을 빌려 설명하고 있다⁷⁾. 그러나 유럽과 미국에 있어서 복음주의 진영은 자유주의

3) 복음주의에 대한 정의는 다양하겠지만 여기서는 넓은 의미에 있어서 보수주의와 같은 의미로 19세기 자유주의 신학에 대비되는 신학사상이다.

4) 김명혁, 현대교회의 동향, (서울 : 성광문화사, 1987) p. 3.

5) 최홍석, '교회갱신과 직분', [신학지남], 제54권 1집(통권211호), 1987, 봄호, p. 105.

6) John R. W. Stott, Issues Facing Christians Today, 박영호 역, 현대사회문제와 기독교적 답변, (서울: 기독교문서선교회, 1997)을 보라.

신학의 발전과 그에 따른 신학적 논쟁 속에서 현실에 적극적으로 참여하는 유산을 상실했다고 설명하고 있다⁸⁾.

그러나 본인은 이러한 진단, 즉 자유주의 신학과 논쟁 속에서 복음의 본질을 고수하려고 현실에 참여하던 자산을 상실했다는 진단과는 다르게 복음주의 진영 내의 바른 신학의 부재를 지적하고 싶다. 따라서 이 같은 목적 하에 본고는 성경을 하나님의 말씀으로 올바로 믿는 바른 신학 전통인 개혁주의 신학사상의 뿌리인 칼빈의 신학사상을 통해 이 문제를 조망할 것이며 특별히 성도가 세상에서 어떻게 살아야 하는가 하는 성도 개인의 사회 생활의 바른 모습을 조망함으로써 현실 참여의 원칙적이며 실질적인 접근, 즉 개인의 현실 참여의 관점은 어떻게 유지되어야 하는가 라는 문제에 대해 그의 율법관을 통해 해답을 찾고자 한다.

왜냐하면 우리가 교회의 사회적 사명이라는 문제를 접근함에 있어서, 실체가 불분명하고 사안에 따라 유동적인 ‘현실참여’라는 덩어리를 대함으로 인해, 피상적이고 자의적인 답이 나오는 것이다. 성도 개인의 삶과 유리된 교회 전체의 사회적 사명은 허구이며 어떤 슬로건에 그치고 말 것이 분명하다. 따라서 성도 개인의 삶의 모습을 성경에 비추어 바르게 제시하고, 그것을 통해 교회 전체의 사명을 접근하는 것이 옳은 순서라 여겨진다⁹⁾.

이 시점에서 칼빈의 여러 신학 사상 가운데 그의 율법관을 통해 이 문제를 다루는 이유는 개혁신학의 좋은 전통인 바른 신론에 근거한 성도 개인의 올바른 삶의 원리가 나와 있기 때문이다.

율법 문제를 제대로 해결하는 것이 종말을 살아가고 있는 우리에게 중요하다. 왜냐하면 시대의 조류 속에 방황하고 있고 대체할 능력을 상실한 현대 교회와 성도들에게, 하나님의 말씀이 권위를 회복하게 함으로서 능력 있고 거룩한 하나님의 백성으로

7) Ibid, pp. 17 - 22.

8) 저자는 이 책에서 복음주의가 사회적 책임을 동한히 하게 된 원인에 대해 데이비드 모베르그(David O. Moberg) 박사의 분석을 인용함으로 그 이유를 다섯 가지로 설명하고 있는데, 첫째 이유는 유럽과 미국을 휩쓴 자유주의 신학에 대한 반동으로서 복음주의자들은 신앙의 근본이 되는 것들을 지키기에도 바빴으므로 사회에 관심을 쏟을 여력이 없었기 때문이고, 둘째 이유는 복음주의자들이 당시 자유주의 신학자들이 발전시키고 있던 소위 “사회복음”(social gospel)에 반발하였기 때문이며, 셋째 이유는 제1차 세계대전이 끝난 후 인간의 사악함이 드러나면서 널리 퍼지게 된 환멸과 염세주의 속에서 하나님의 일반 은총과 섭리를 분명히 말해줄 복음주의 지도자가 없었기 때문이며, 넷째 이유는 전천년설의 확정으로 인해 세상의 개선을 꾀하는 노력이 의미 없게 되었기 때문이며, 다섯째 이유는 기독교가 사회적으로 중산층에 전파됨으로 사회개혁 사상이 약화되었기 때문이다.

9) 김영규, 조직신학 편람 IV, (안양대 신대원 교재, 2001) p. 59.

김영규 교수는 교회와 세상과의 관계를 언급하면서 교회와 세계 사이의 관계를 유기적이고 도덕적이며 영적이라 진단하며 그리스도께서 선지자로서 제사장으로서 왕으로서 세상에 영향을 끼치시는데 그것의 출발은 믿는 성도 각자로부터 시작한다고 말한다.

살아갈 수 있게 하기 때문이다.

자유주의 신학자들은 율법은 신약의 백성들에게 전혀 필요가 없는 것으로 여기고 율법과 하나님의 계명을 지켜야 한다는 것을 말하면 율법주의자라고 낙인을 찍어 버리는 것이다. 그래서 그들은 개혁자들이 율법을 계율적으로 해독하는 실수를 범했다고 말한다. 그들은 그리스도인의 최고 규범은 사랑일 뿐 그 외의 아무 것도 아니라고 주장하기도 한다¹⁰).

그러나 오늘날 우리들은 책임 있는 결정이라고 부를 수 있는 것이 무엇인지 파악하는데 칼빈과 더불어 시작해야 한다¹¹). 까다롭고 애매한 윤리적 결정 문제에 봉착했을 때, 해답을 해결하는 칼빈의 방식은 “율법의 명령은 하나님의 뜻이다”는 것이다. 그리고 “율법은 하나님의 성품을 설명하는 것이다.”고 말함으로써 율법이 단순히 법조항이다 라는 식의 편협함에서 벗어나고 있다¹²). 칼빈은 도덕법이 십계명에 내포되어 있다고 보고, 십계명에는 의의 완벽한 귀감이 담겨 있음으로 “삶이 근거할 하나님의 영원 불변할 규칙이다¹³)”라고 단정한다. 칼빈은 율법의 제 3용법을 말함으로써 율법에 대한 바른 안목을 회복했고, 개혁주의 신학이 나아가야 할 방향성을 제공했다. 또한 교회가 영적인 존재로서 이 세상에서 전투하는 존재일 때, 교회의 사회적 사명이라 함은 어떤 저항의 수단, 전투의 무기를 가지고 그 영적 싸움을 해 가는 것이다. 그러하기에 칼빈이 바라 본 교회의 저항, 전투의 수단으로써 하나님의 말씀의 바른 선포와 그것에 대한 의미를 조망하는 것은 큰 의의를 지닌다고 여겨진다.

지금의 세계종교는 기독교의 배타성을 지적하면서 공존의 윤리를 내세우면서 기독교의 진리의 절대성을 포기하라고 압력을 가해 오고 있다¹⁴). 그리고 현실적으로 기독교

10) J. Fletcher, *Situation Ethics : The New Morality*, (필라델피아 : 웨스트민스터, 1966, 69) 그리스도인의 최고 규범은 사랑일 뿐 그 외의 아무 것도 아니라고 설명한다. 그러므로 결코 율법의 그리스도인의 삶의 규범이 될 수 없다고 말하고 있다: Paul Lehmann, *Ethics in a Christian Context*, (뉴욕 : Harp and Row, 1963) p. 78. 개혁자들이 율법을 계율적으로 해석하는 것 잘못을 범했다는 이면에는 율법은 오늘날 그리스도인에게 유용한 것이 아니라는 전제를 가지고 있는 것이다. 오늘날 수많은 상황 속에서 규범화된 율법으로 대처할 수 없다고 보고 있는 것이다.

11) James M. Gustafson, *Theology and Christian Ethics*, (필라델피아 : United Church, 1974) p. 173. 윤리적인 문제를 다루는데 있어서 가장 중요한 것은 어떤 결정을 내리는가 하는 것으로 보고 있다. 이것은 보다 더 종합적인 이해가 필요한 것으로 제시하면서 그 어떤 신학자보다 칼빈이 더 종합적이라고 진술하고 있다.

12) John Calvin, *Inst.*, I.17.2, II.8.59, *Comm*. 롬 9:15.

13) *Ibid.*, II.8.5, II.7.13.

14) John Hick, *God has many Names*, (뉴욕 : 필라델피아, 1982) Hick은 기독교와 타종교와의 관계를 3가지 유형으로 요약하고 있다. 3가지 유형이란 배타주의적 형태, 포용주의적 형태, 그리고 그가 주장하는 종교다원주의이다. 그는 종교현상의 귀납법적인 검토의 결론으로 다원주의를 주장하게 된 것이다. 그래서 그는 그리스도 중심의 신학을 반대하고 신 중심의 신학을 구축하여 다른 종교에 없는 성육신

교가 윤리적으로 도덕적으로 얼마나 많은 잘못을 저지르고 있는지를 마스크를 통해서 공개적으로 지적하면서 기독교에 대한 신뢰감을 급격히 떨어뜨리고 있다. 그리고 뉴에이지 운동의 종교관으로 인하여 전생과 환생에 대한 관심이 증폭되면서 기독교의 진리가 잠식당하고 있다. 또한 포스트모더니즘의 영향으로 객관적 진리가 파괴되고 주관적 감정의 우선주의가 사상계를 지배하고 있다. 이 모든 것이 하나님의 계명이 윤리적 결정의 원리가 되지 못하는 쪽으로 나아가고 있는 것이다. 인간의 경험과 주관적 판단이 말씀을 대체함으로 한국의 교회는 위기 속으로 들어가고 있는 것이다. 이러한 위기의 상황 속에서, 문제의 본질을 잊은 채로, 서로의 모습을 비방하는 패배주의적 관점에 머문 채로 문제에 얽혀 있을 것이 아니라, 가장 근본적인 해결책인, 교회가 하나님의 말씀의 권위를 바로 회복하고 이것을 바로 선포하며 적극적으로 성도의 삶에 적용하는 순서로 나아가야 할 것이다.

본인은 이 글을 통하여 하나님의 말씀의 권위를 회복하는 데 있어서 율법의 의미를 살펴보고 개혁주의 신학의 뿌리인 칼빈의 율법관을 그의 기독교강요와 주석을 중심으로 살펴볼 것이다. 그리고 그러한 율법에 대한 이해를 토대로 율법이 구약의 명령으로서 사문화(死文化)시킬 것이 아니라, 여전히 우리의 삶 속에서 지켜져야 하는 삶의 규범임을 확인하며 그 원칙을 살펴보려 한다.

B. 기존의 연구에 대한 개괄과 연구 방법

교회의 현실 참여의 문제는 크게 두 가지 방향에서 진행되어 왔다. 그런데 여기서 교회는 “교회의 현실참여”라는 명제가 보여주듯이 사회 속에 있는 교회를 의미한다. 즉 이 교회는 “이 세상에 속한 것은 아니지만, 이 세상 안에 있는(in the world, but not of the world)¹⁵⁾교회를 말한다. 교회의 현실 참여에 대한 두 가지 연구 경향이 나타나는 데, 하나는 교회와 사회의 관계를 바라봄에 있어서 양자를 상이한 조직체로서 바라보며 이 둘간에 제기되는 긴장관계를 정교 일치 혹은 정교 분리라는 관점에서 조명함으로써, 성경이 교훈 하는 바 ”교회와 사회“의 관계를 규명하고자 하는 연구였고,

교리는 다원주의에 있어서 거치는 돌이라고 표현한다. 그래서 그는 각 지역별 종교가 지닌 특수성, 절대성을 포기하면 세계 공통의 보편적인 신학 개념을 상정할 수 있다고 본다. 이것을 그는 종교의 코페르니쿠스적인 변화라고 한다. 그래서 그는 타종교에도 구원이 있으며 기독교의 유일성과 독특성을 부인한다. 이 주장을 감리교 신학교의 변신학 교수 등이 도입하여 한국에 큰 관심을 불러일으킨 적이 있다. W. C. C는 세계종교의 통합 쪽으로 나가고 있다.

15) 신성종, “신약에서의 사회참여”, [신학지남], 제53권, 1,2집 (통권 208호), 1986년 봄, 여름호, p. 11.

다른 하나는 인간의 죄로 말미암아 부패한 이 세상 속에서 교회는 현실의 부조리와 부패에 어떻게 대처하며 이러한 현실 속에 있는 이웃을 사랑하는 방법에 대해 대답하는 기독교인의 개인 윤리와 사회 윤리에 대한 연구이다.

매우 제한적이기는 하지만 이 같은 종래의 연구경향을 살펴보면 “교회와 사회”의 관계를 취급한 논문들을 보면 김의환 교수의 “칼빈의 사회관”, “한국교회의 정치 참여의 문제”, “기독교와 현실참여”, “교회와 국가”, 황성수 교수의 “교회와 국가와의 관계”가 있고, 교회사적 관점에서는 신복윤 교수의 “칼빈의 국가관”, 김명혁 교수의 “어거스틴의 교회관과 국가관” 박희석 교수의 “루터의 두왕국론” 김영재 교수의 “해방후 한국교회의 정치 활동과 교회 쇄신 운동에 관한 소고” 등이 있으며, 신약 신학의 입장에서는 신성종 교수의 “신약에 나타난 교회와 국가의 관계” “신약에서의 사회참여”가 있다. 기독교 윤리적인 측면에서 이 문제를 다룬 것은 손봉호 교수의 “기독교 사회윤리 문제” “선교와 사회정의” 등이 눈에 띈다.

이러한 두 가지 연구 경향은 양자 모두 타당성이 있고 나름대로의 장점을 가지고 있다. 본고는 이러한 경향의 연구 흐름을 참고하여 다음과 같은 연구 방향으로 진행하고자 한다.

첫째, 본고는 교회의 현실 참여의 문제를 이해함에 있어서 단순히 참여나 회피냐의 이분법적인 사고에서 벗어나 그 원칙적인 기준을 찾으려 한다. 또한 전체 교회의 사명이라는 거시적 관점이 아니라 성도 개인에게 있어서 어떻게 살 것인가의 원칙적 기준을 찾으려 한다.

둘째, 본고는 개혁주의 신학 전통 아래서 현실 참여의 원칙을 제안함에 있어서 그 유일한 기준인 하나님의 말씀의 의미를 살펴볼 것이며 그러한 차원에서 그리스도인의 삶의 원칙으로 주신 율법의 의미를 살펴볼 것이다.

셋째, 하나님의 명령인 율법을 이해하는데 있어서 개혁주의 신학의 뿌리인 칼빈의 율법관을 살펴보는 것이 중요하며, 그러하기에 그의 율법관을 기독교 강요를 중심으로 살펴볼 것이다.

넷째, 본고는 개혁주의를 표방하는 신학 전통 속에서, 이러한 현실 참여라는 사회적 요구나 교회 내적 요구가 어떤 의미를 지니고 있으며 그것의 본질적인 성격이 무엇인지 규명하고, 단지 사회의 요구 사항을 수용하고 대책을 세우는 수동적인 차원이 아닌 근본적이고 원칙적인 입장을 규명함으로써 올바른 개혁주의의 현실 참여의 관점을 세우고자 한다.

II. 본 론

A. 하나님의 의의 계시 시내산 율법

1. 시내산 율법에 대한 구조적 이해

이스라엘 백성에게 주어진 시내산의 율법은 언약적 구조를 취하고 있다. 이 언약적 구조를 이해함에 있어서 언약이라는 단어의 의미를 살펴봐야 한다.

피조물인 인간이 그 창조주에 대해 의무를 지는 것은 당연하고 필연적이다. 인간이 창조되었다는 사실 자체가 창조주에 대한 의존과 의무 관계를 포함하는 것이기 때문이다. 창조주의 창조행위가 이미 피조물에게 은혜를 베푼 행위임에도 불구하고 창조주 하나님은 인간에게 일정한 조건하에 하나님의 크신 사랑과 생명의 교제를 주시길 기뻐하셨는데 이 조건이 붙은 약속을 언약이라 한다¹⁶⁾.

A.A.하지는, 언약을 분석하게 되면 거기에는 언제나 언약을 맺는 당사자들이 있고, 그 언약의 내용인 약속이 있고, 그 약속이 성취되기 위한 필수적인 조건들과, 그 조건이 깨질 경우 따르는 벌칙조항이 있다는 것이다¹⁷⁾. 이 네 가지 요소가 언약의 필수요소라고 생각했다.

하나님께서 인간과 맺으신 처음 언약은 행위의 언약이었다¹⁸⁾. 이 언약에서 약속된 것은 생명이며, 조건은 완전한 순종이며, 벌칙은 사망이었다. 이 언약은 그 요소들이 여러 가지이기 때문에 이름도 여러 가지이다. 거기 붙은 조건이 완전한 순종이기 때문에, “행위의 언약”이라고 불러서 은혜의 언약과 구별한다. 은혜의 언약은 구원받는 근거가 다르다. 또 이 언약은 순종을 조건으로 생명을 약속하기 때문에, 생명의 언약이라고 부른다. 또 이 언약은 하나님의 총애를 받는 조건으로, 도덕법의 요구를 문자 그대로 충족시켜야 한다고 하므로, “법적 언약”이라고 부른다. 또 이 언약은 본질상

16) A.A.Hodge. *The Confession of Faith*, 김종흠 역, 웨스트민스터 신앙고백 해설, (서울:크리스찬다이제스트, 1998) p. 162.

17) Ibid., p. 163.

18) Ibid., p. 160.

은혜의 언약이다. 피조물은 이미 무조건적으로 순종할 의무가 있는 것인데, 그 순종에 대해 값없이 상을 주시는 것, 즉 하나님과의 교제에서 생명을 얻으리라는 약속을 주셨으니, 그것이 은혜이기 때문이다. 그러나 이 언약은 요구와 조건이 붙어 있었으므로, 행위의 언약이며 법적 언약인 것이 사실이다.

웨스트민스터 신앙고백 19장 율법에 관하여, 내용을 보면 하나님께서 인류에게 행위의 언약으로서 율법을 주시고 구체적으로 시내산에서 십계명으로 주셨음을 고백한다¹⁹⁾. 그러하기에 시내산에서 이스라엘 백성에게 주어진 율법은 아담과 맺으신 행위 언약의 내용인 것이다.

출애굽기 19장을 살펴보면 시내산 언약은 하나님께서 이스라엘 백성을 일방적으로 구속하시고 언약을 잘 지키면 “너희가 내 제사장 나라가 되며 거룩한 백성이 되리라”고 선언하시고 “나는 너를 애굽 땅, 종 되었던 집에서 인도하여 낸 너희 하나님 여호와와로라”고 선언하신 후 십계명을 주신다. 이것은 구속을 근거로 해서 하나님께서 이스라엘을 하나님의 백성으로 만드시고 하나님의 언약의 백성에게 십계명을 주시는 것이다.

출애굽기 19장 후반부는 율법이 언약 백성들에게 주어지는 과정 속에서 나타난 하나님의 현현과 이를 준비하는 과정을 보여준다. 이것은 율법 속에 구현되어야 할 하나님의 거룩성이 그의 현현을 통하여 충분히 드러내어진 후에야 비로소 출애굽기 20 - 23장에서 율법이 주어지고 있는 것이다. 십계명은 출애굽기 19:4에서 언급된 하나님과 이스라엘의 관계를 지속시켜 나가기 위해 요구되었던 사항들의 결정이라 할 수 있다. 특히 여기서 주목해야 하는 것은 율법의 수여가 하나님의 은혜를 전제하고 있다는 점이다. 웨스트민스터 신앙고백 제7장 1절의 고백대로 인간과 하나님은 피조물과 창조주의 관계이기 때문에 필연적으로 피조물의 의무가 생긴다. 그 의무는 창조주의 의지에 순종하여 그분의 영광을 위해 사는 것이다. 피조물이 창조주의 사랑과 은혜를 누리는 것은 창조주의 주권적 은혜이며 그분의 뜻에 따라 결정된다. 창조주는 그의 기쁘신 뜻에 따라 일정한 조건하에 초월적인 혜택을 주시겠다 약속하셨는데, 그 조건이 행위언약에서는 율법이었다. 피조물은 이미 순종할 의무가 있는 것인데 그 순종에 대해서 대가없이 상을 주시는 것, 즉 하나님과의 교제에서 생명을 얻으리라는 약속을 주셨으니 그것이 은혜이다.

이 은혜는 율법을 나열하기 전에 먼저 하나님의 구속적 은혜를 상기시키고 있는 출애굽기 20:2에서 더욱 선명하게 드러난다. 하나님께서 수여하신 언약에 대한 충성의 판별 여부는 이제 삶의 지침으로서의 성격을 띠는 십계명을 통해서 명시되었으므로 언약관계가 존속되기 위해서는 십계명은 반드시 엄수되어야 하는 것이다. 물론 하나님께서 이스라엘에게 위임하신 특권이나 사명은 불변의 것이지만, 이스라엘이 하나님

19) Ibid., p. 324.

의 축복을 누릴 수 있는지의 여부는 율법을 통해 표현된 하나님의 뜻이 삶 속에서 구현되는가에 달려 있었다. 십계명은 믿음을 행위로서 나타내 보이기를 요청하였으며, 만일 이스라엘이 그들의 존립 근거가 되는 하나님의 구속의 은혜를 돌아보지 않으면 하나님이 함께 하시는 증거인 십계명은 그들과는 아무런 상관이 없는 것이었다. 구약 성경에서 율법 준수라고 하는 것은 어떠한 법적 요구를 충족시키기보다는 개인이나 국가가 하나님께로부터 받은 축복과 은혜를 그 삶을 통하여 드러내 보이는 것을 가리킨다²⁰⁾.

하나님이 주시는 땅에서 하나님께서 왕으로 자기 백성들을 언약 속에 드러난 율법을 통해서 통치하시고 성소에서 인자하심을 밝히시는 것이 시내산 언약 전체를 통해서 드러난 하나님의 언약 구조이다. 따라서 이런 전체적인 관점에서 율법을 이해하는 것이 필수적이다.

하나님께서 그의 백성에게 제시한 율법은 계시의 진전의 측면에서 보면, 한 시대를 위한 것만이 아니었다. 아담으로부터 시작된 하나님의 언약을 확고히 하고 모세 이후의 미래의 언약백성을 위한 영원한 규례인 것이다.

모세 언약에서 나타나는 언약의 특징을 살펴보면, 모세 이전의 언약을 통합하여 제시하고 있다는 점이다. 백성들이 볼 수 있도록, 형식적으로 제정된 하나님의 뜻의 최종 요약인 것이다. 이것은 바울이 지적한 대로 아브라함 언약의 은혜언약의 측면을 없이한 것이 아니라(갈3:17), 하나님께서 아브라함과 언약을 맺으시고 그에게 하나님의 명령에 순종을 요구하시고 있는 것이다. 그는 가나안에서 나그네로 살면서 하나님의 요구하시는 방식대로 삶을 영위해야만 했던 것이다. 다시 말하면 아브라함과 언약을 맺으신 하나님께서 아브라함에게 하나님께 충성을 요구하시고 온 마음을 다해 복종해야 하는 믿음을 요구하시는 것이다. 모세 언약 속에 드러나는 언약과 계명의 기본적인 형식이 아브라함에게도 있는 것이다.

모세의 율법제도는 세 가지 방면에서 볼 수 있다.

(1) 민족적이며 정치적인 언약으로서 모세의 신정정부하에서 이스라엘 백성이 여호와와 백성이 되며 하나님이 그들의 왕이 되셔서, 교화와 국가가 일체가 되었다.

(2) 그것은 다른 방면으로는 율법적 언약이었다. 아담과의 언약에서 도덕적 율법에 대한 순종이 생명의 조건이 되던 그 율법이 이제는 특히 십계명으로 제시되며, 하나님과 그의 백성 사이의 새로운 언약의 기초가 되었기 때문이다. 심지어 의식제도까지도 그 의식방면을 떠나서 단순히 문자적으로 한 행위의 규범이었다: 이 율법의 모든 말씀을 실행하겠다고 하지 않는 사람은 저주를 받았기 때문이다(신27:26)

(3) 모세의 율법에는 정교한 예표체제가 있어서, 영적 진리들을 밖으로 보이는 표지로 나타냈다. 이 표지들의 대부분이 예표 즉 그리스도의 인격과 사역 그리고 그의

20) John Calvin, *Comm.* 출 20:1-2.

대속적 혜택들을 예언하는 상징들이다.

모세가 도입한 의식적 율법이 그리스도의 사역을 예표했다는 것은 신약성경이 도처에서 가르치며, 특히 히브리서가 가르친다. 의식은 “장래 일의 그림자이나 몸은 그리스도의 것이니라”(골2:17). 성소와 제사는 “하늘에 있는 것들의 모형”이며, 우리를 위해서 지금 들어가 계시는 참 성소의 모형이다(히9:23,24). 그리스도께서 자기를 제물로 바치며 우리의 대제사장으로 행동하심으로써 우리의 구원을 이루셨다고 한다(엡5:2; 히9:11, 12,26,28; 13:11,12) 그리스도가 오심으로써 의식적 율법이 영원히 제거되었다는 것은 분명한 사실이다. 하나님의 언약 백성이 거룩한 나라요 하나님의 제사장 나라로서 하나님은 그들의 왕이 되고 그들은 하나님의 백성이 되는 언약적 관계를 유지하고 하나님께서 그의 백성을 통치하시는 풍요로움과 축복을 누리 가기 위해서는 하나님의 왕적 통치에 전적으로 순종해야 하는 것이다. 이것이 율법이라는 의무사항으로 표현되는 것이다.

이러한 언약적 구조 속에 있는 하나님의 전 백성에게는 율법은 영원한 것이다. 신령하고 거룩한 것이다. 출애굽기는 율법의 선포로 끝을 맺지 않고 성막을 완성하고 그 성막이 완성되었을 때의 하나님의 임재의 영광을 보여주는 것으로 마치고 있다. 이것은 하나님의 신정 정치가 그 백성들 속에 구현된 것으로 표현되어지고 있다. 성막의 완성은 곧 구속의 완성임을 보여주고 있는 것이다. 하나님께서 유월절을 통하여 구속을 이루시고 언약을 맺으심으로 하나님과 그의 백성들과의 관계를 확립하시고 율법을 주시고 이제 하나님께서 통치자로서 그 백성 중에 영광 중에 임재하시는 것으로 신정 정치를 이루시는 것이 모세 언약의 구조적 특징이다. 그런데 이 율법은 이 언약적 관계를 지속시키시기 위해서 하나님께서 축복으로 주신 것이다. 하나님의 백성은 이 율법을 통해서 하나님의 성품을 드러내고 하나님의 나라를 구현해야 한다. 이것은 언약에서 율법이 결코 변할 수 없는 영원성을 확보해 주는 것이다.

2. 교회는 아직도 시내산에 있는가?

하나님의 언약에서 율법의 영원성을 확인하게 될 때, 그 언약 백성의 계보 가운데 자리 매김하고 있는 교회에도 율법의 의미는 동일할 것이다. 그러나 어떤 이²¹⁾들에게 있어서는 율법이 더 이상 하나님의 교회에는 의미가 없을뿐더러 그 효력도 없다고 주

21) 휴고 뢰트리스버그는 그의 책 [교회와 시내산] (Kirche am Sinai)에서 십계명이 기독교회의 가장 중요한 위치를 차지해야 한다는 생각에 정면으로 반박하고 있다. 그는 주장하기를 “십계명에 이처럼 중요한 의미와 위치를 부여하는 교회는 아직까지 시내산에서 빠져 나오지 못한 상태일 뿐이고 결코 신약적인 교회라 할 수 없다는 것이다.

장하는 이들이 있다. 그들에게 있어서 구약의 율법은 옛 언약 가운데 주어진 것이고 그리스도를 통해 새롭게 된 복음의 약속은 율법의 내용과는 전혀 다른 것으로 이해하고 있다.

그들의 주장은 옛 언약이 이미 파기되었기 때문에 교회는 시내산에 머물러 있어서는 안 된다는 것이다. 그리스도가 오심으로 그가 율법을 대신하였기에 그리스도와 함께 연합하여 사랑으로 살아가는 자는 누구든지 이미 율법의 요구를 성취한 것이라고 주장한다. 하나님께서 우리에게 요구하시는 것들을 하나님이 성령의 열매로 현재 우리에게 주신다고 주장한다. 그래서 우리는 하나님의 뜻이 무엇인지 날마다 분별하여 살아야 한다는 것이다. 하나님과 이웃을 사랑하고 그리스도를 따르려는 것의 의미는 구체적인 상황과 경우에서 날마다 새롭게 이해되고 분별되어야 한다고 주장한다. 그러므로 교회는 어떠한 경우에도 하나님이 오늘날 교회에 바라시는 것을 시내산에서 주신 그 계명을 통해서 찾으려고 해서는 결코 깨달을 수 없다는 것이다²²⁾.

그렇다면 율법은 더 이상 교회 가운데 중요한 것이 아니라 옛 것의 하나로서 극복되거나 잘 보관되어야 할 내용인가? 복음의 시대와 율법의 시대는 이분법으로 구분되어 서로 대치되는 것인가? 우리는 복음의 시대에 사는 존재로서 더 이상 율법의 효력으로부터 자유로운 자들인가?

우리가 이러한 질문에 보다 분명하고 바르게 대답함에 있어서, 그리고 율법에 대한 이해를 다루며 그 실천적 의미를 생각함에 있어서 구약의 율법과 현재의 교회의 관계를 정립하는 것은 필수적인 일이다. 율법과 복음, 구약의 이스라엘과 신약의 교회의 관계를 이해함에 있어서 다양한 관점은 그 신학사상에 뿌리를 두고 있다. 본고는 칼빈의 신학사상을 토대로 율법의 의미를 살펴보고 있기에 양자의 관계에 대한 칼빈의 견해와 특히 그의 신학사상을 개혁주의 신학의 토대 위에 가장 잘 이해하고 있는 헤르만 바빙크의 해석과 김영규 교수의 견해²³⁾를 중심으로 살펴보고자 한다.

a. 교회의 본질

(1) 교회는 하나님의 영원한 예정과 구원의 언약에 기초한 택자들의 모임이다.

칼빈은 교회를 정의하기를 “첫째로 우리는 거룩한 보편의 교회를 믿는다. 즉 천사들이든 사람들이든, 사람들 중에 그들이 죽었던 지금까지 살아있든 간에, 살아있는 자들 중에 그들이 어느 땅에 행하던 민족들 중 어느 곳에 흠어져 있든 택함을 받는 전체 수인 교회를 믿는다”고 하였다. 보편의 교회라 함은 바빙크가 말한, 논리적으로 선

22) J. Douma, *Christian Morals and Ethics*, 신원하 역, 개혁주의 윤리학, (서울 : 기독교문서선교회, 1994) p. 79.

23) 김영규, op. cit.를 중심으로 살펴봄.

행한 보편적 교회²⁴⁾를 의미한다. 이 보편적 교회는 후천적으로 성립된 것이 아니라 하나님의 영원한 예정과 구원의 언약에 기초한 택자 전체이다. Heidegger는 이러한 바빙크의 정의에 기초해서 개혁주의 입장에 맞는 교회를 정의하기를 “하나님께서 말씀과 성령에 의해서 죄의 상태에서부터 영원한 영광에 이르도록 은혜의 상태로 부르신 택자들과, 부르심을 받은 자들, 믿는 자들²⁵⁾로서 사람들의 공동체 혹은 회집”이라고 정의하였다.

(2) 그 택자들은 어느 시대나 예외 없이 같은 방식 즉, 같은 구원의 서정에 따라 성령에 의한 하나님의 구원의 은택을 받는다²⁶⁾.

하나님의 작정과 그의 선택을 교회와 연결시킨 것은 칼빈의 생각인데, 이는 어거스틴이 말한 성도의 보존이라는 교리를 칼빈이 이해한 것이다.²⁷⁾ 이러한 칼빈의 사상으로 인해 구원의 서정을 교회론에 종속시키거나 혹은 교회론 다음으로 구원의 서정을 다루고 있다. 그렇지 않은 경우 성령론, 교회론, 구원의 서정이 분리되지 않은 채로 일치시킨 경우도 있다²⁸⁾. 그런 의미에서 개혁주의 교회론을 다룸에 있어서 구원의 서정에 근거를 두어야 한다.

(3) 오직 하나님의 말씀에 따른 조직에 따라 통일되고 서로 섬기는 유기체로서의 교회가 완전한 교회이다.

이러한 교회관은 회중교회와 구분되는 장로교회의 독특성으로서 정치와 치리형태를 가진 교회가 완전한 교회임을 역설한다. 우리가 교회를 구분함에 있어서 택함을 받은 자들만이 속한 비가시적인 교회와 가시적인 교회로 나누는 것은 교회의 본질로

24) H.Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*. IV, pp. 264-265. 김영규, *조직신학* 편람 IV, pp. 8-9.에서 재인용 "모든 교회들의 통일성은 역시 교회 규범과 노회 연합을 통하여 후천적으로 처음 성립하는 것이 아니다. ...오히려 전체가 부분에 선행하는 유기체이다. 그 통일성은 지교회들의 다양성에 선행하고 그리스도 안에 있다....그러한 점에서 보편적 교회가 지교회들에 선행한다는 주장이다. 그것은 역사적 선행(prius)이 아니라 논리적 선행이다....그 본질은 개별적으로 각 지체 앞에서와 같이 그 전체 안에서도 그것은 하나님의 백성이요..성도들이란 이름을 가진 사람들로 구성되어 있다. 공간적 의미에서 교회는 땅위에서만 아니라 하늘에 있으며 과거와 현재뿐만 아니라 미래에 있는 하나님의 모든 백성들의 모임이었다"

25) 이는 단순히 교회에 대한 넓고 좁은 개념을 위한 것이 아니라, 하나님의 작정에 대한 고백에 작정을 이루는 수단들, 그리스도에 의한 구원의 방식과 서정이 포함되어 있음을 의미한다.

26) 김영규, *op.cit.*, p. 10.

27) Otto Weber, *Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*, 김영재 역, *칼빈의 교회론*, (서울: 이레서적, 2001) p. 45.

28) 김영규, *op.cit.*, p. 13.

부터 자연스럽게 추론되는 성격이다. 이러한 개념을 가지고 처음으로 교회를 구분한 사람은 쾰빙글리이다²⁹⁾. 물론 그 근원은 어거스틴까지 추적될 수 있다. 그에 의하면 비가시적인 교회란 믿는 자들이 보이지 않는 것이 아니라 도대체 누가 믿을지 사람의 눈에 분명하지 않다는 것을 의미한다. 이는 믿는 자들은 오직 하나님과 자신에게 알려지기 때문이다³⁰⁾. 이러한 어거스틴의 생각은 중세말기에 위클리프와 후스가 제창하였고 종교개혁에 이르러서는 쾰빙글리에게 구체화 된 것이다³¹⁾.

칼빈은 가시적 교회와 비가시적 교회의 구분을 인정하였지만 이 둘을 실제로 구분하는 것은 주저하였다. 칼빈은 교회의 두 양상을 인식하지만 자신이 이들을 분리하는 재판관이 될 수 있다고는 조금도 생각하지 않았다³²⁾. 그럼에도 우리가 가시적 교회의 정치와 처리 형태를 중요하게 여기는 것은 칼빈이 말한 대로 교회는 유기체로서 성도가 하나님과 교제하는 곳이며³³⁾ 일생동안 다녀야 할 학교이며 교회의 몸밖에는 죄의 용서를 기대할 수 없기 때문이다.

우리가 교회의 본질을 이해함에 있어 역사를 돌아볼 때 그 오용이나 혼동이 많았는데³⁴⁾ 이를 극복하기 위해서 제도로서 조직화된 교회관이 반드시 필요하되 성경에 기록된 대로 제도로서 교회가 그 본질에 포함되어야 한다. 교회의 본질이 비가시적 교회에 제한되거나 가시적 교회에 제한되는 그 어느 것도 잘못이지만 그 둘 중 어느 것도 무시되면 그 또한 잘못이다.

우리가 교회의 본질을 이해함에 있어서 앞서 살펴보았듯이 하나님의 영원한 작정과 구원의 언약에 두고 천지창조 이후 선택받은 모든 사람들을 포함시킬 때 그 선택과 언약은 은혜언약이고 그 작정이나 언약이 성취되는 수단도 함께 결정된다고 믿는다. 앞서 우리가 언약을 살펴보면서 행위언약에 대해 살펴보았다. 웨스트민스터 신앙고백 7장의 고백을 보면 율법시대와 복음시대의 언약이 시행되는 방법이 달랐지만 구약과 신약이 동일한 언약으로서, 피조물인 인간에게 영원한 생명을 주시기 위한 창조주 하나님의 영원한 작정 가운데 주신 것으로 본체가 다른 두 가지의 은혜 언약이 아니라 처리방법이 다른 동일한 언약임을 고백한다. 다시 말해 이 은혜의 언약은 실시방법에 외면적 변동이 있었음에도 불구하고 처음부터 모든 본질적인 점에서 동일한

29) Ibid., p. 20.

30) Ibid.

31) Otto Weber, *Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*, 김영재 역, 칼빈의 교회관, (서울: 이레서적, 2001) p. 46.

32) Ibid., p. 50. 이에 비해 부처는 권징을 통하여 택함을 받은 사람들과 그렇지 않은 사람을 구분할 수 있으리라 희망하였다.

33) Ibid., p. 53. 각주 23.

34) 김영규, op.cit., pp. 14-16.

것이였으며 비록 옛 경륜 하에서 이 언약이 주로 예표와 상징적 규례들로 실시됐지만 이 예표와 상징은 장차 오실 그리스도를 의미하고 있었으며, 이 언약의 새로운 실시를 통해 보다 분명하고 충만하고 완전하게 제시되고 보다 넓게 적용되었다.

하나님의 작정이나 언약이 성취되는 수단들에 대해 말할 때 좀더 제한적으로, 이미 성취된 구원이 어떻게 적용되는냐는 차원에서, 즉 그리스도 안에서, 그리스도로 말미암아 성취된 구원이 성령으로 말미암아 그 택한 백성에게 실제로 적용될 때, 그 적용되고 취하게 되는 수단들이 은혜의 수단들이고 일반적으로 교회의 표지들과 일치해 왔다. 칼빈은 그가 가시적 교회와 불가시적 교회의 구분을 주저했음에도 불구하고 성경은 교회 가운데 하나님의 백성들을 위한 확실한 표지들을 알려준다 확신하였다³⁵).

은혜의 수단으로서 여러 가지 것을 말할 수 있지만 여기서 하나님의 말씀에 집중하는 것을 그것이 율법에 대해서 바르게 이해하는데 필수적이며, 신구약 언약의 관계가 바로 정립되어 있음과 연관되기 때문이다.

은혜의 수단으로서 말씀은 신비주의와 로마 카톨릭으로부터 구별된 표지 내용이며 율법주의와 반율법주의로부터 구별된 표지 내용이다. 특히 율법주의와 반율법주의는 성경을 구성하는 복음과 율법 중 어느 하나를 강조함으로 그들 사이의 균형이 깨져있는 경우들이자. 반율법주의는 율법을 불완전하고 과도기적인 것으로 생각하여 신약시대의 복음의 영역 가운데 있는 교회는 그 율법으로부터 자유로워졌다고 생각한다. 이러한 생각을 하였던 이들은 영지주의, 마니교, 재세례파 등이고 현시대에 이르러서는 폭넓은 복음주의도 이에 속한다. 율법은 불완전하고 그림자이지만 복음은 완전하고 빛으로 이해하는 루터주의도 여기에 포함된다.

반대로 율법주의는 하나님의 말씀을 외식과 형식, 혹은 의식으로서 법의 준수 자체만 강조하는 입장으로 영적이고 윤리적인 성격을 생각하지 않는다. 그 예로 펠라기우스주의, 반펠라기우스주의, 로마카톨릭주의, 소키누스주의, 합리주의 등을 들 수 있다. 이러한 율법주의와 반율법주의는 은혜의 수단으로서 하나님의 말씀을 바르게 이해하지 못한 결과들이다. 하나님의 말씀을 은혜의 수단으로 바르게 사용하는 것은 언약의 통일성의 입장에서 잘 정리되어 사용하는 것이다³⁶).

b. 신구약 언약의 통일성

앞서 언급하였듯이 행위 언약과 은혜언약 사이의 관계를 정립하는 것이 율법과 복음의 관계를 바로 세우는데 필수적인 조건이다, 행위언약과 은혜언약은 모두가 언약

35) Ibid., p. 37. (칼빈이 처음 교회의 표지로 들고 있는 것은 신앙고백(fidei confessio) 생활의 모범(vitae exemplum) 성례의 참여(sacramentorum participatio), 교회의 권징(ecclesiastica dediplina)을 들고 있다.

36) Ibid., p. 39.

이라는 형식으로 인간에게 주어진 은혜이다. 웨스트민스터 신앙고백 제7장 5-6절을 보면 구약과 신약모두 하나의 본체를 가진 은혜의 언약이었고 그것이 집행되는 방법에 있어서 구약과 신약으로 나뉘게 된다고 고백한다. 그럼에도 불구하고 신구약의 통일성에 문제를 제기하는 이단들이 끊임없었음을 우리는 잘 안다. 교회사적으로는 마르시온이 신구약 통일성에 문제를 직접적으로 제기하였다. 마르시온은 하나님과 물질을 구분하는 이원론으로부터 출발하여 참된 하나님은 우리가 인식할 수 없는 대상으로서 우리가 인식할 수 있게 묘사된 창조의 주체로서 구약의 하나님은 낮은 신분의 하나님이라는 것이다. 그리고 신약의 그리스도는 구약과 다른 은혜와 사랑의 신이 계시되었고 그로 인해 구약의 율법은 그리스도인들에게 더 이상 구속이 될 수 없고 그리스도인들은 그로부터 자유롭다는 것이다.

마르시온 뿐만 아니라 새물리도 역시 마르시온과 같은 비판원리로서 성경을 비판하였는데 현 구약의 정경은 기독교와 반대된 유대적인 선입견으로부터 구성된 책이요 따라서 그리스도인들에게 유용한 진리가 들어 있는 신적이고 영감된 기록은 적다고 보았으며 신약은 보편적인 영원한 종교를 내포하고 있다는 것이다³⁷⁾.

신약과 구약을 구분하여 어느 한편을 평가 절하하는 이러한 태도는 하나님의 영원 불변한 언약을 신학의 원리와 규범으로 삼지 않고 그 대상으로 삼아 시간적이고 역사적인 것으로 바꾸고 이념화시킨 것에 원인이 있다³⁸⁾.

이러한 성경비판 작업은 마르시온 이래 정당화되어 오늘날 카톨릭주의나 복음주의 이름아래서도 정당화되고 있다³⁹⁾. 철저하게 율법에 근거하여 구약의 율법이 이방으로부터 온 그리스도인들에게도 동일한 적용과 보존을 요구한 유대주의에 의하여 신구약의 차이, 다른 한편으로 앞서 언급하였듯이 마르시온으로 대표되고 영지주의에 근거한 반율법주의에 대해서는 신구약의 통일성을 주장하는 것이 중요하다.

율법과 복음, 신약과 구약은 참으로 구별되나, 분리될 수 없다고 종종 표현되고 있다. 열매가 씨로부터 나온다면, 열매가 씨로부터 분리될 수 없는 것처럼, 복음도 율법과 분리될 수 없는 것처럼, 복음도 율법과 분리되고 오히려 율법으로부터 속행한다. 그로부터 다른 것이나 외래적이거나 별종이 아니고 모순적이지 않다. 두려움은 더 구약에 속해 있고 사랑은 더 신약에 속해 있으나, 구약 안에 신약이 감추어져 있고 신약안에 구약이 드러나 있다. 구약은 신약의 감추어진 것이요 신약은 구약의 계시이다. 차이는 본질에 따른 것이 아니라, 시대에 따라 변한 것이다⁴⁰⁾. 율법과 복음, 신구약

37) 김영규, "정통 개혁주의 신학에서의 언약의 통일성", 개혁주의 자료집I, (합동신학대학원 학술부 엮음, 1998), p. 248.

38) Ibid., p. 248. 김영규 교수는 그 근원적 원인을 학문적 자유에서 찾는 것이 아니라 자신으로부터 시작하는 종교적 호기심에 두고 있다.

39) Ibid., p. 249.

언약의 관계를 바로 세우는데 있어서, 율법이 복음 안에 존재하고 복음의 실체인 그리스도 안에서 그것이 성취되었다는 사상을 바로 세우는데 있어서 언약 사상, 특별히 구원의 언약이 삼위 일체 하나님께 사역임을 분명히 하는 것은 필수적이다. 그것은 삼위일체 하나님의 의논과 언약 위에 확고히 있고 그로부터 전혀 오류가 없이 따르는 적용과 집행이다. 시간상 하나님에 의해서 인간과 맺게된 은혜 언약 안에서 참으로 인간은 실행하는 자이거나 능동적으로 개입하는 자가 아니다. 그러나 다시 한번 기도된 이후 재창조의 사역을 성취하시는 분은 삼위일체 하나님이다. 하나님이 노아, 아브라함과 이스라엘과 처음 그의 언약을 맺으신 것이 아니라, 궁극적으로 그리스도와 처음 맺으셨다. 그러나 은혜 언약은 영원 전부터 삼위의 구원의 언약 안에 준비되었던 것이고 이 때로부터 타락 이후 현실화되었다. 그리스도는 성육신과 더불어 그리고 그 이후에 비로소 역사하기 시작한 것이 아니고, 성령은 그의 일을 오순절 날 그가 부어짐과 더불어 비로소 처음 시작한 것이 아니다. 창조가 삼위일체적인 사역인 것처럼, 재창조 역시 첫 순간부터 삼위의 사역이었다. 창조의 타락 이후에 흘러나온 모든 은혜는 성부로부터 성자로 말미암아 성령 안에서 그들에게 이끈다.

성부는 영원한 성부이시고 성자는 영원한 증보자이시며 성령은 영원한 위로자이시다. 그 때문에 구약은 신약과 본질과 실체에 있어서 하나인 것처럼 그렇게 파악할 수 있다. 이는 하나님이 그의 계시를 계속적으로 그리고 역사적으로 경륜하고 더 풍부하고 더 완전하게 하였고 따라서 인류가 계시의 지식과 소유 및 그 기쁨에 있어서 진보하였을지라도, 하나님은 같은 분이시고 같은 분으로 남아 계시기 때문이다. 태양이 땅의 왕국을 점점 밝게 하지만, 그 자체는 아침이나 저녁이나, 낮이나 밤이나 같은 것이다⁴¹⁾.

3. 율법 : 구원받은 성도의 삶의 규범

하나님의 말씀을 은혜의 수단으로 상용하는데 있어서 언약의 통일성이 잘 정립된다면 그것은 율법의 사용에 있어서도 바른 이해와 적용의 차원을 우리에게 열어준다. 그것은 율법의 사용이 중생 되지 않은 자에게(usus politicus, usus paedagogicus) 뿐만 아니라, 중생 되는 자에게도(usus legis tertius, usus didacticus) 구원에 이르는 수단으로 사용되는 것을 의미한다⁴²⁾.

율법과 복음을 구별하였던 루터에게 있어서 우리가 발견할 수 있는 것은 율법과

40) Ibid., p. 250.

41) Ibid., p. 255.

42) 김영규, 조직신학 편람 IV, p. 39.

복음의 대립적 성격이다. 루터는 구약과 신약의 두 성경을 율법과 복음에 적용하여 율법을 명령으로 복음을 약속으로 해석하여 율법과 복음의 대립적 성격을 강조하고 있다. 곧 루터는 ‘율법이 선한 것을 가르치며, 우리가 해야 할 것을 보여주기는 하지만, 그것을 행할 힘은 주지 않기 때문에, 율법은 사람으로 하여금 선을 행하는데 있어서 그 자신의 무력을 알게 하고 그 자신의 능력에 따르다가는 절망에 빠지게 될 것이라는 것을 알게 한다’고 주장하는 반면, ‘복음은 하나님의 영광을 선포하는 하나님의 약속으로, 이 복음을 통하여 율법이 완수할 수 없는 것을 빠르고 용이하게 이룰 수 있다’고 주장하는 것이다. 그래서 루터는 복음을 “하나님의 약속으로 그의 율법이 요구하는 것을 주며, 율법 자체와 율법의 준수가 모두 다 하나님의 것이 되도록 완수하게 하는 신약에 속하는 새 약속”⁴³⁾이라고 말하고 있다.

이밖에도 율법은 우리를 죽음으로 이끄는 죽음의 직분을 가지고 있으나 복음은 그리스도를 통한 해방에 의하여 영생을 선포하기 때문에 영의 직분을 가지고 있으며, 율법은 우리를 하나님의 진노 아래 세우나 복음은 하나님의 은총을 가져오고, 율법은 우리의 순수한 마음과 완전한 복종을 요구하나 복음은 그리스도로 말미암아 죄인과 깨끗하지 못한 자의 수용을 선포하기 때문에 율법과 복음 사이는 서로 대립하게 된다는 것이다. 그래서 루터는 “율법은 양화를 복음은 선을, 율법은 진노를 선언하고 복음은 평화를 선언한다⁴⁴⁾”고 주장한다. 곧 율법은 죄를 가지고 양심을 억압하고 복음은 이러한 양심을 해방시키고 그리스도에 대한 신앙을 통하여 평화를 가져다준다는 것이다. 그러나 우리는 이렇게 율법과 복음을 이분법적으로 이해하는 루터식의 역사적 오류를 앞서 살펴보았다.

그러나 그리스도와 율법의 관계에 있어서, 그리스도가 율법의 마침이 되었다는 기록이 의미하는 바는 과연 무엇인가? 이 말은 이미 교회가 시내산을 지나왔고 그래서 오늘의 우리들은 이스라엘과는 분명히 다른 의미로 율법을 소유하고 있음을 의미하는 것은 아닐까?

위 기록은 의심할 바 없이 정확하게 옳다. 그러나 바울이 그리스도는 율법의 마침이 되었다고 말했을 때 그 말은 구원의 방법으로서의 율법이 폐기된 것을 의미한다. 우리는 더 이상 율법 아래 있지 않고 은혜 아래 놓여 있고(롬 6:14), 그리스도로 말미암아 우리는 율법에 대하여 이미 죽었다(롬 7:1). 우리가 하나님에 대하여 그리고 하나님을 위하여 살기 위해서 율법에 대하여 죽은 것이다.(갈2:19) 율법은 단지 우리를 그리스도께 인도하는 몽학선생이었을 뿐이고 이는 우리로 하여금 믿음으로 말미암아 의롭다함을 받도록 하기 위함임을 바울은 갈라디아서 3장 24절에서 분명히 가르치고

43) Martin Luther, *The Freedom of a Christian*, trans. W.A. Lambert(Philadelphia: Muhlenberg Press, 1957), LW 31: 348-349.

44) Martin Luther, *Lectures on Romans*, LW 25: 416.

있다.

그러나 그리스도를 율법의 마침이라고 했던 바울이 동일하게 분명히 율법은 거룩하고 하나님의 계명은 거룩하고 의로우며 선한 것이라고 말한 바 있다(롬 7:12, 14) 우리는 진정으로 율법의 '명예'와 '저주'로부터 해방되었다. 그러나 그럼에도 불구하고 우리는 아직도 우리를 묶고 있는 규범과 계명들의 속박으로부터 자유하지는 않다. 신약성경이 그리스도인들을 율법으로부터 해방된 사람들이라고 말할 때, 이 말은 율법 적용에 있어서의 변형과 수정을 의미하는 것이 아니라, 그리스도로 말미암아 율법의 저주로부터 속량 받은 신자의 입장과 율법에 대한 태도에 있어서 변화가 생겼다는 것을 말하는 것이다. 율법의 요구는 여전히나 그 요구는 육체를 좇지 않고 성령을 좇아(롬 8: 4) 사는 자들인 그리스도인들 안에서 이미 성취되었다. 중요한 진리는 율법은 변하지 않고 그대로이나 그리스도안에 있는 우리가 변했다는 것이다.

자유와 율법 사이에 연결점이 존재하고 있다. 우리는 율법의 저주와 명예로부터 자유롭게 되었다. 그러나 이 말은 율법 그 자체가 저주나 명예라는 말과는 분명 다른 것이다⁴⁵⁾. 인간의 비참과 불행은 바로 인간 마음속에 자리잡고 있는 것이다.

본래 거룩하고 의롭고 선한 율법이 두려운 것이 되고 만 것은 악한 인간의 마음이 그 계명에 대항하여 거절하기 때문이다. 율법이 잠자고 있던 죄를 깨워 죄악을 범하도록 하는 것이다. "탐내지 말라"는 계명을 말하자마자 바로 우리는 명백하게 금지된 것을 하려고 마음을 먹는다. 그러므로 그 율법은 우리 안에 있는 악을 일깨워 활동하게 만든다. 바로 이런 식으로 율법, 즉 우리들로 하여금 생명으로 인도해야만 하는 율법은 오히려 우리를 사망으로 몰아가게 하는 막대기가 될 뿐이다⁴⁶⁾. 그러나 그리스도 안에서 새로운 피조물이 된 사람들에게는 율법에 대하여 새 관계가 생기게 된다(고후 5:17). 더 적절하게 표현하자면 율법에 대해 새로워진, 즉 다시금 갱신된 관계를 갖게 된다는 것이다. 그리하여 그리스도인들에게는 율법의 본래 목적과 기능이 그 빛을 제대로 발할 수 있게 된다. 누구든지 온전한 율법을 제대로 들여다보며 이해하게 되며 야고보처럼 그것을 '자유케 하는 법'이라고 부르게 될 것이다(약 1:25). 야고보는 다시금 율법을 우리를 구속하신 살아 계신 하나님의 법이라고 한다.

45) 이것에 대해 로마서 7:7 -12에서는 다음과 같이 가르치고 있다. "그러즉 우리가 무슨 말하리요 율법이 죄이뇨?"이렇게 묻고 난 뒤 바울은 "결코 그럴 수 없느니라 율법으로 말미암지 않고는 내가 죄를 알지 못하였으니 곧 율법이 탐내지 말라 하지 아니하였더라 내가 탐심을 알지 못하였으리라"라고 대답하고 있다.

46) 롬 7: 8 - 11 " 그러나 죄가 기회를 타서 계명으로 말미암아 내 속에서 각양 탐심을 이루었나니 이는 법이 없으면 죄가 죽은 것임이니라. 전에 법을 깨닫지 못할 때에는 내가 살았더니 계명이 이르매 죄는 살아나고 나는 죽었도다. 생명에 이르게 할 그 계명이 내게 대하여 도리어 사망에 이르게 하는 것이 되었도다. 죄가 기회를 타서 계명으로 말미암아 나를 속이고 그것으로 나를 죽였는지라"

율법은 종을 위한 회초리로 고안된 것이 아니라 오히려 하나님의 자녀들을 위한 삶의 규칙으로 고안되었다. 이와 같은 맥락에서 이해하면 율법의 기능을 보다 올바르게 판단할 수 있을 것이다. 물고기가 물을 떠나서 살 수 없고 새가 하늘을 떠나서 살 수 없듯이, 율법과 하나님의 자녀와의 관계도 이와 같은 것이다. 이처럼 율법을 올바르게 이해하고 해석하기 위해서 우리는 율법이 주어졌을 때의 방식에 주의를 기울여야만 한다. 십계명의 서문이라고 할 수 있는 출애굽기 20:2 와 신명기 5:6은 다음과 같이 말하고 있다. “나는 너를 애굽 땅, 종 되었던 집에서 인도하여 낸 너의 하나님 여호와로라”(출 20:2, 신 5:6).

하나님이 이스라엘 백성을 구속하신 사실을 먼저 언급하고 난 뒤, 그 다음에 비로소 십계명이 기록되어 있다. 이 말은 이스라엘 백성으로 하여금 그들이 자유함을 누리게 하기 위해서 하나님이 구속하신 후에 십계명을 주셨다는 것이다. 이와 같이 구약성경에서 출애굽의 구속의 역사가 있고 난 뒤 십계명이 따라 나왔던 사실이 기록되어 있는 것은, 마치 그리스도안에서 구속의 역사가 있고 난 뒤에 비로소 그리스도인의 거듭난 감사의 삶이 시작되었다는 것을 말하는 것과 같은 것이다. 율법의 저주는 제거되었다. 우리는 구원을 이루기 위해서 율법을 지켜져야 하는 그러한 수고를 더 이상 할 필요가 없다. 그러나 율법의 빛은 여전히 남아 있고 필요하다. 그리스도는 율법을 폐하러 오신 것이 아니라 율법을 성취하기 위하여 오셨다고 마태복음 5:17에서 분명히 말한다.

B. 칼빈의 율법에 대한 이해와 그 의미

1. 기독교 강요에 나타난 율법의 의미

a 기독교 강요 저술 동기

칼빈이 기독교 강요를 저술하게 된 동기를 살피는 것은 그가 기독교 강요를 통해 진술하는 내용의 의미를 바르게 이해함에 있어서 필수적인 작업이다. 칼빈은 그가 기독교 강요를 쓰게 된 목적에 대해 진술하기를,

신학을 공부하는 사람들로 하여금 하나님의 말씀에 읽을 수 있도록 준비시키고 가르쳐서 그들이 하나님의 말씀에 쉽게 접근하며 아무 장애 없이 그 말씀 안에서 생의 걸음을 걸어 갈 수 있게 하려는 것이다.⁴⁷⁾

이러한 칼빈의 저작 의도는 그의 출판 과정에서도 짐작할 수 있는데, 그는 1536년 4월 바젤에서 기독교 강요(Christianae Religionis Institutio)라는 이름으로 맨 처음 출판하게 되었다⁴⁸⁾. 이 때의 초판은 6장으로 되었다. 즉 첫 4장은 율법(십계명 해설), 신앙(사도신경 해설), 주기도, 성례전으로 되어 있다. 그리고 5장과 6장은 논쟁적인 방법으로 각각 거짓 성례와 그리스도인의 자유를 다루고 있다. 5장에서 칼빈은 지금까지 일반적으로 성례라 불려지고 있는 견신례, 고해례, 안수례, 결혼례, 종유례 등 다섯을 성례가 아니라고 논박한다. 6장에서는 그리스도인의 자유의 개념을 해석할 뿐만 아니라 교회와 국가와의 관계를 논술한다⁴⁹⁾. 그러다가 1539년 8월 그는 다시 새로운 라틴어판 [강요]를 출판하였다. 이번에는 그 서명을 바꾸어 기독교 강요(Institutio Christianae Religionis)라고 하였으며 그 부피면에 있어서도 상당히 증보되어 6장에서 17장으로 늘어났다. 이 1539년 판에서 칼빈은 그 서두를 두 개의 새로운 장으로 장식하였다. 즉 하나님에 관한 지식과 인간에 관한 지식으로 된 두 장이다. 또한 그는 여기서 예정과 섭리의 교훈을 처음으로 조직화하였다. 그리고 마지막 장에서 그리스도인의 신앙생활을 다루었다. 칼빈은 1543년에 세 번째로 새로운 라틴어판 기독교 강요를 출판하였다. 이 책은 지난 책과 거의 다를 바가 없었다. 다만 17장에서 21장으로 늘어났다⁵⁰⁾. 이제 기독교 강요 결정판인 1559년 라틴어판과 1560년 프랑스어판은 칼빈이 전 생애를 바쳐 이루어 놓은 정점이라 할 것이다. 이번에는 21장에서 거의 4배나 되는 80장으로 늘어났다. 여기서 그는 사도신경에 따라 하나님, 예수그리스도, 성령 그리고 교회의 4부로 재구성하였다⁵¹⁾. 재조정된 구조 가운데 몇 가지 중요한 것을 뽑아보면 다음과 같다.

(1) 지금까지 섭리와 예정은 하나로 다루어져서 사도신경 해석 부분에 있었는데, 여기서는 섭리의 교리가 하나님을 논하는 제1편에서 다루어지고, 예정 교리는 구원을 다루는 제3편에 자리 잡고 있다. (2) 지금까지의 여러판에서 다루었던 교회와 그 권세는 사도신경 해석에서 신앙이란 제목 하에 논해지고 있었지만, 여기서는 이 문제들이 제4편에서 다루어지고 있다. (3) 지금까지는 그리스도인의 생활이 기독교강요의 결론으로 장식되어 있지만 여기서는 제3편에 배치되어 우리 안에서 일하시는 성령의 역사에 대하여 논하고 있다⁵²⁾.

47) *Inst.*, 서문, 김종흡 외 3인 공역, (서울 : 생명의 말씀사), 1990, p. 15.

48) *Ibid.*, p. 19.

49) *Ibid.*, p. 20.

50) *Ibid.*, p. 23.

51) *Ibid.*, p. 25.

52) *Ibid.*, p. 25.

그의 저작 의도를 보다 분명히 알 수 있는 부분은 그가 기독교 강요를 저술하면서 기록한 헌사 부분인데 그 내용을 살펴보면

폐하시여! 내가 이 책을 처음 쓰기 시작하였을 때에는 후에 폐하게 드릴 수 있는 책을 쓰겠다는 생각까지는 미처 가지지 못하였나이다. 나의 의도한 바는 다만 기초적인 원리들을 약간 기술하여 종교를 탐구하는 사람들로 하여금 참된 경건의 특질이 무엇인가 함을 배우게 하려는 데 있었나이다. 그리고 이 책은 주로 나의 동포 프랑스 사람들을 위하여 썼사온데, 그들 중에는 주리고 목마른 것처럼 그리스도를 사모하는 자가 심히 많사오나 그리스도를 참으로 아는 지식을 소유한 자는 극히 적은 것을 알았나이다. 바로 이것이 나의 붓을 든 의도라는 것은 이 책 자체가 증명하는 대로, 그 내용이 단순한 방법과 아무 수식이 없는 문장으로 되어 있는 것으로 알 수 있나이다. 그러나 폐하의 나라에서 어떤 사악한 자들의 광포함이 극도에 달하여, 이 나라에서는 건전한 교리가 존재할 여지가 없다는 것을 알게되었나이다. 따라서 나는 이 책에서 그리스도교에 대한 나의 지식을 저들에게 가르쳐주며, 나의 신앙고백을 폐하게 보여드릴 수 있다면, 이것으로 나의 노력은 유용하게 바쳐질 수 있을 것이라 생각하였나이다⁵³⁾.

여기서 우리는 칼빈이 기독교 강요를 저술한 목적이 두 가지로 나타남을 알 수 있다. 첫째는 실제적인 목적으로 그리스도교의 교리를 가능한 한 단순하면서도 조직적으로 해석하여 그리스도교를 탐구하는 사람들로 하여금 쉽게 이해시키려는데 있었다. 둘째는 변호의 목적에서였다. 1535년 초, 프랑스를 피로 물들였던 박해와 그와 함께 퍼져있던 그리스도교에 대한 잘못된 소문을 바로잡고 그리스도교의 바른 교리를 변증함으로써 그 호도된 사실을 바로 잡기 원하였다.

이와 같이 기독교 강요는 겨우 기독교 진리의 이론적인 해석에 그치는 그런 책이 아니라 이를 훨씬 더 넘어서는 저서이다. 엄격히 말해서 그것은 형식상 행동의 지침서로 꾸며진 것은 아니었지만 그것은 쉽게 교회를 위한 새로운 제도의 기초가 되었으며 교회의 도덕 생활의 규범을 위한 기반이 되었다.⁵⁴⁾ 칼빈은 이러한 자기 사상의 기초를 성경에 두었다. 즉 그는 하나님의 말씀이라고 하는 이 움직임이 없는 반석 위에 자신을 확고히 세우고 신앙과 행위 문제에 있어서 성경을 유일하며 가장 안전한 안내자로 확신하였던 것이다⁵⁵⁾.

53) Ibid., p. 41.

54) Ibid., p. 33.

55) Ibid., p. 34.

b. 기독교 강요에서의 율법 해석

칼빈은 율법이라는 말을 경건하고 의로운 생활 원칙을 가르치는 십계명만이 아니라 하나님이 모세를 통해서 전하신 종교 형태도 의미하는 것으로 해석한다⁵⁶⁾. 그러나 그의 기독교 강요에 있어서 십계명의 의미는 율법 전체의 의미를 설명하는데 충분할 정도로 설명이 되었기에 여기서는 십계명에 대해서만 살펴보고자 하겠다.

하나님의 율법은 두 판으로 구분되어 있다. 즉 의의 첫째 토대는 하나님께 대한 경배이다. 이것이 무너지면 의의 모든 다른 부분도 무너지고 만다. 따라서 첫 판에서 하나님께서는 경건과 올바른 종교적 의무들을 가르치시며 거기 따라서 하나님의 존엄성을 경배하라고 하신다. 둘째 판은, 하나님의 이름을 두려워하면서 어떻게 인간 사회에서 거기 합당한 처신을 할 것인가를 가르치신다. 그래서 주께서는 율법 전체를 두 어구로 요약하셨는데 즉 하나님을 향하게 하시고, 또 하나는 사람들에게 적용하셨다⁵⁷⁾.

첫째 계명, “나는 너를 애굽 땅 종 되었던 집에서 인도하여 낸 너의 하나님 여호와로라 너는 나 외에는 다른 신들을 네게 있게 말지니라”(출 20:2-3)

“나는 ... 너의 하나님 여호와로라” 이것은 율법 전체에 대한 일종의 머리말로써 즉 하나님께서는 먼저 자기에게는 명령할 권리가 있으며 자기에게는 마땅히 복종해야 한다는 것을 밝히신다. 여기 “여호와”라는 이름은 하나님의 권위의 합법적인 지배를 의미한다⁵⁸⁾.

다음에 그의 은혜를 회상하게 하신다. “너를 애굽 땅 종 되었던 집에서 인도하여 낸” 그럼으로써 살아 계신 하나님을 버리고 우상을 세우지 못하게 하신다. 특히 여기서 해방에 대해 언급하시는 것은 이스라엘 백성을 자기 백성이라고 주장하실 권리가 있는 하나님께 그들이 더욱 열렬하게 헌신하도록 하시려는 뜻이다⁵⁹⁾.

하나님께서는 율법의 권위에 대해서 그 근거를 확립하신 후에 첫째 계명을 말씀하신다. “너는 나 외에는 다른 신들을 에게 있게 하지 말지니라”(출20:3)

이 계명의 목적은 주께서는 자기만이 자기 백성 사이에서 최고의 지위를 가지시며 그들에 대해서 완전한 권위를 행사 하고자 하신다는 것이다. 이 일을 실현하시기 위해서 그의 신성의 영광을 감하거나 흐리게 하는 불경건과 미신을 일소하라고 우리에게 명령하신다. 더 나아가 진실하고 열렬한 경건으로 자기를 경배하고 앙모하라고 명령

56) *Inst.*, II.7.1.

57) *Ibid.*, II.8.11.

58) *Ibid.*, II.8.13.

59) *Ibid.*, II.8.15.

하신다⁶⁰). 또한 다른 신이 있게 하지 말라고 하시는 것은 하나님께 속한 것을 다른 신에게로 옮겨서는 안 된다는 뜻이다.

우리가 하나님께 드려야 할 것이 무수히 많지만 그러나 그 모든 것을 네 가지로 요약하면 1) 양모(Adoration)이다. 즉 우리 각 사람이 하나님의 위대성에 머리를 숙여 공격과 경배를 드리는 것이다. 2) 신뢰이다. 다시 말하면 하나님의 모든 속성을 인정하고서 그를 굳게 믿고 안심하는 것을 말한다. 3) 기원이다. 이는 곤란한 일이 닥칠 때마다 하나님의 신실과 도움만을 우리의 의지할 것으로 믿어 구하는 마음의 습성을 말한다. 4) 모든 선한 일에 대하여 하나님을 찬양하는 태도를 “감사”라고 부른다. 주께서는 이런 일들이 조금이라도 다른 신에게 옮겨지는 것을 허락하시지 않으시며 이 모든 것을 전적으로 자기에게 드리라고 명령하시는 것이다⁶¹).

다음에 있는 “내 앞에”라는 어구는 계명 위반을 더욱 가중한 것으로 생각하게 만든다. 하나님을 제쳐놓고 우리가 조작한 신으로 대신할 때에 하나님은 질투심을 일으키기 때문이다. 즉 사람들은 하나님을 버리며 하나님의 눈을 속일 수 있으리라 믿는다. 그러나 하나님께서는 우리가 무엇을 하며, 무엇을 계획하며, 무엇을 만들든 간에 자기에게는 모두 보인다고 선언하신다. 그러므로 우리의 경건이 하나님의 시인을 받기 원한다면 우리는 배교에 대한 가장 비밀한 생각도 없는 맑은 양심을 가져야 한다⁶²). 왜냐하면 하나님의 눈은 우리 마음의 가장 비밀한 구석까지도 보시기 때문이다.

둘째 계명, “너를 위해 새긴 우상을 만들지 말고 또 위로 하늘에 있는 것이나 아래로 땅에 있는 것이나 땅 아래 물 속에 있는 것의 아무 형상이든지 만들지 말며 그것들에게 절하지 말며 그것들을 섬기지 말라”(출20:4-5)

앞의 계명에서 하나님은 자기를 한 분 하나님이라고 선언하시면서 자기 이외에 다른 신들을 상상하거나 가져서는 안 된다고 하셨다. 이제 그는 우리가 자기에게 대해서 어떤 육적인 것을 생각하지 않도록 자기는 어떤 하나님이시며 또 어떤 경배로 자기를 공경할 것인가를 선언하신다.

그러면 이 계명의 목적은 무엇인가? 하나님에게 합당한 경배가 미신적인 의식으로 모독되는 것을 원하시지 않는다는 것이다. 그리고 자기에게 대한 합당한 경배를 - 즉 스스로 제정하신 영적 경배 - 따르게 하신다⁶³).

또한 이 계명에는 두 부분이 있다. 즉, 첫째 부분은 무한하신 하나님을 감히 우리의 감각적 지각에 예측시키려는 - 바꿔 말하면 그를 어떤 형상으로 나타내려고 하는 - 우리의 무엄한 짓을 억제한다. 둘째 부분은 종교의 이름으로 어떤 형상을 경배하는

60) Ibid., II.8.16.

61) Ibid.

62) Ibid.

63) Ibid., II.8.17.

것을 일체 금한다.

셋째 계명, “너는 너의 하나님 여호와와 이름의 망령되이 일컫지 말라”(출 20:7)

이 계명의 뜻은 하나님께서 자기의 이름의 숭엄성을 우리가 거룩히 받들기를 원하신다는 것이다. 즉, 우리는 하나님의 이름에 대해서 멸시하거나 불경한 태도를 가짐으로써 하나님을 모독해서는 안 된다는 뜻이다. 이 금지에서 당연히 하나님의 이름을 공경하며 경건하게 경외하도록 열성과 주의를 다 하라는 명령이 따른다. 그러므로 우리는 하나님과 그의 신비들에 대해서 생각하거나 말할 때에, 또는 하나님의 행적을 논평할 때에도 그에게 영예가 되는 일만을 생각해야 한다⁶⁴⁾. 즉 우리는 다음과 같은 세 가지 점을 열심히 준수해야 된다.

첫째로, 하나님에 대해서 마음으로 생각하며 입으로 말하는 것은 그의 탁월하심을 나타내며 그의 거룩한 이름의 숭고성에 부합하여 그의 위대성을 찬양하는데 이바지해야 한다. 둘째로, 우리는 야심이나 탐욕이나 재미를 위해서 그의 거룩한 말씀과 존귀한 신비들을 경솔하게 또는 패악하게 남용해서는 안되며 그 말씀과 신비들에는 그의 존엄한 이름이 새겨져 있음으로 항상 존경하며 존중해야 한다. 끝으로 가련한 인간들이 흔히 하나님을 비난하는 것을 물리치고 우리는 그의 행적을 훼방하거나 악평하지 말아야 한다. 도리어 그가 하시는 줄로 인정하는 일에 관해서는 그의 지혜와 의와 인애를 찬양해야 한다. 이것이 하나님의 이름을 거룩하게 받든다는 뜻이다. 여기서 어긋날 때에 하나님의 이름을 헛되고 악한 일에 남용하여 더럽히게 된다.⁶⁵⁾

넷째 계명, “안식일을 기억하여 거룩히 지키라 엿새동안은 힘써 네 모든 일을 행할 것이나 제 칠일은 너의 하나님 여호와와 안식일인즉 너나 네 아들이나.... 아무 일도 하지 말라”(출 20:8-10)

이 계명의 목적은 우리가 우리 자신의 기호나 일에 대해서 죽고, 하나님의 나라에 대해서는 명상하며 하나님이 정하신 방법으로 그 명상을 실천하라는 것이다. 따라서 이 계명을 준수하는 세 가지 조건이라고 생각되는 것을 숙고해야 한다. 첫째로 제 칠일의 안식은 하늘 입법자께서 이스라엘 백성에게 영적 휴식을 알리시는 방법이었다. 그러므로 신자들은 자기의 일을 제쳐놓고 하나님이 자기들 안에서 일하시게 하라는 것이었다. 둘째로 하나님의 의도는 그들이 일정한 날에 서로 모여 율법을 배우며 의식을 행하며 적어도 그 날은, 특히 하나님의 행적을 명상하는 데 바쳐서 이렇게 회상함으로써 경건의 훈련을 받으라는 것이었다. 셋째로, 하나님께서는 그 밖의 남의 권위하에 있는 사람들과 종들에게 휴식하는 날을 주셔서 그들의 노고를 쉬는 때가 있게 하기로 결정하신 것이다⁶⁶⁾.

64) Ibid., II.8.12.

65) Ibid.

66) Ibid., II.8.28.

다섯째 계명, “네 부모를 공경하라 그리하면 너희 하나님 나 여호와가 네게 준 땅에서 네 생명이 길리라”(출 20:12)

이 계명의 목적은 주 하나님께서 자기의 경륜이 유지되는 것을 기뻐하시므로 우리는 그가 정하신 상하 등급을 침범하지 말라는 것이다. 그러므로 요점은 하나님이 우리 위에 두신 사람들을 우리는 존경하며 경외와 복종과 감사로 대해야 한다는 것이다. 따라서 우리가 멸시, 고집, 배은 등으로 그들의 존엄성을 손상하는 것을 금지한다⁶⁷⁾.

다시 말하면 주의 임명으로 어떤 사람이 우리 위에 놓인 것을 알면, 우리는 그에게 경외와 복종과 감사를 드리며 그밖에도 우리가 할 수 있는 의무를 다해야 한다는 것이다⁶⁸⁾.

또한 이 계명은 장려하는 의미로 약속이 첨가되었는데, 즉 “부모를 공경하여 나의 호의의 보증으로서 너희의 소유가 될 그 땅에서 장수하면서 그 소유를 즐기라”는 것이다. 요컨대 장수는 하나님의 호의를 증거하는 때에만 축복이라는 것을 우리는 생각해야 한다.

이와 같이 부모를 올바르게 공경하는 자녀들에게 현세의 축복을 약속하시는 주께서는 동시에 고집 세고 순종하지 않는 자녀들에게 저주를 피할 수 없으리라고 암시하신다. 주께서 그런 자들은 모두 사형에 해당한다고 율법에서 선언하시고 처벌을 명령하셨다. 그러나 우리는 겸해서 주의해야 할 것이 있다. 즉, 부모에게 순종하되 “주 안에서” 하라는 것이다.(엡 6:1) 그러므로 설혹 윗자리에 있다고 해서 우리를 자극하여 율법을 어기게 한다면 복종치 아니할 권리가 있으며, 이것은 부모나 군왕들과 귀족들과 그밖에 각종 장상에 대해서도 같은 태도를 취해야 한다⁶⁹⁾

여섯째 계명, “살인하지 말지니라”(출 20:13)

이 계명의 목적은 주께서 인류 전체에 일종의 통일이 있도록 묶어 두셨으므로 우리는 각각 전체의 안전을 생각해야 한다는 것이다. 즉 이웃의 신체를 해할 일은 폭행, 상해 기타 어떤 것이든지 일체 금지하신다. 따라서 이웃의 생명을 구하는데 도움이 되는 것이나 혹은 평화에 도움이 되는 것이면 무엇이든지 하라는 것이며, 반면에 해로운 것이면 막아 버리고 위험한 처지에 있으면 도와주라는 것이다⁷⁰⁾. 성경은 이 계명에 대해서 사람은 하나님의 형상인 동시에 우리의 혈육이라는 이중의 근거를 말한다. 그러므로 단순히 피를 흘리지 않는 것만으로 살인죄를 피하지 못하며, 이웃의 안전에 해로운 일을 실행했거나, 시도했거나, 원했거나, 계획했다면 그것은 살인죄로 인

67) Ibid., II.8.35.

68) Ibid., II.8.36.

69) Ibid., II.8.38.

70) Ibid., II.8.39.

정된다. 또 능력과 기회가 허락하는 대로 이웃의 안전을 지키려고 노력하지 않는다면 그것 역시 율법에 대한 위반이라고 한다.⁷¹⁾

일곱째 계명, “간음하지 말지니라”(출 20:14)

이 계명의 목적은 하나님이 정숙과 순결을 사랑하시므로 우리는 모든 불결을 멀리 해야 한다는 것이다. 즉 우리는 육의 추악이나 정욕의 난무에 더럽혀져서는 안 되는 것이다. 여기에 대응하는 적극적인 계명은 우리 생활의 모든 부분을 정결과 극기로 정리하는 것이다. 그러므로 주께서는 이 문제에 대한 충분한 대책으로서 결혼 제도를 제정하시고 동서생활(同棲生活)을 축복으로 성별하셨다. 따라서 결혼이 아닌 남녀 결합은 모두 하나님 보시기에 저주받는 것이며⁷²⁾ 바울은 “마음의 순결과 몸의 정조”를 합해서 정절이라 하였다⁷³⁾.

여덟째 계명, “도적질하지 말지니라”(출 20:15)

이 계명의 목적은 하나님이 불의를 미워하시므로 우리는 각 사람의 소유를 그에게 돌려야 한다는 것이다.(출 13:7) 즉 이 계명은 다른 사람들의 소유를 탐내지 말라고 금지하며 모든 사람이 각각 자기의 소유를 보존하도록 애써 도우라고 명령한다. 사람의 소유는 만물의 주인이신 하나님께서 분배해 주셨기 때문에 간제한 수단으로 남의 물건을 빼앗는다면 이는 하나님의 경륜을 배제하는 것이 된다. 그런데 도둑질에도 여러 가지가 있다. 이를테면 폭력을 쓰는 강도행위, 기만으로 남의 소유를 가로채는 사기행위, 외관상 법적인 수단으로 남의 것을 빼앗는 간교한 행위, 또한 이웃에 대해 지고 있는 의무를 거부할 때에 이는 재산을 횡령하는 것이며, 게으른 관리인이 주인의 재산을 소비하거나 주인의 살림을 돌보지 않을 때, 맡은 재산을 부당하게 소비하거나 함부로 허비할 때, 하인이 주인을 조롱할 때, 주인의 비밀을 폭로할 때, 주인의 생명이나 재산에 대해 배신 행위를 할 때, 또 이와는 반대로 주인의 생명이나 재산에 대해 배신행위를 할 때, 또 이와는 반대로 주인이 집안 사람들을 난폭하게 괴롭힐 때, 이 모두가 다 하나님 보시기에 도둑질인 것이다⁷⁴⁾.

또한 이 계명은 다른 사람들의 유익을 돌 볼 의무를 우리에게 지운다. 이를테면 국민은 지배자들을 존경하며 그들의 정치를 참고 견디며 그들의 법과 명령에 복종하며 하나님의 호의를 잃어버리지 않는 것이면 무엇이든지 거절하지 말아야 하는 것이다.(롬 13:1f; 뱀전2:13f; 딤후3:1) 또한 지배자들은 일반 국민을 돌보며 공안을 유지하며 선한 사람들을 보호하며 악인들을 처벌해야 한다. 만사를 처리할 때에 최고의 재판관이신 하나님에게 근무 보고를 하려는 듯한 자세를 가져야 한다.(참조 신17:19f; 대하

71) Ibid., II.8.40.

72) Ibid., II.8.41.

73) Ibid., II.8.43.

74) Ibid., II.8.45.

19:6-9) 교회의 목사들은 말씀을 충실히 전하며 구원의 교리를 불순하게 하지 않고(참고, 고후2:17) 순수하고 순결하게 하나님의 백성에게 전달해야 한다.

신자들은 그들을 하나님의 사자와 사도로서 영접하며 최고의 선생이 허락하신 영예를 그들에게 돌리며 생활에 필요한 것을 제공해야 한다. (참조, 마10:10f; 롬 10:15; 15:15f; 고전 9장; 갈6:6; 살전5:12; 딤후5:17-18) 부모들은 하나님이 맡기신 자녀들을 교육하며 주관하며 가르치며 학대로 노엽게 하거나 부모를 배반하게 만들지 말고(엡 6:4) 부모답게 인자하고 친절하게 자녀를 애지중지 해야 한다. 자녀들은 부모에게 복종할 의무가 있다. 청년들은 노인들을 공경하며 노인은 부족한 청년들을 지혜와 경험으로 지도하며 중들은 열심히 주인에게 복종하되 충심으로 하나님께 하듯 하고, 주인들은 중들에게 공언히 엄격하거나 학대해서는 안되며 그들을 형제로 인정하며 자기도 주님 앞에서 그들과 같은 중임을 인정해서 서로 사랑하며 인자하게 대우해야 한다⁷⁵⁾.

이와 같이 각각 자기가 처한 지위와 처지에서 이웃에게 무슨 빛을 쬐는가를 생각하며 또 진 것을 갚아야 한다.

아홉째 계명, “네 이웃에 대하여 거짓 증거 하지 말지니라”(출 20:16)

이 계명의 목적은 진리이신 하나님이 거짓말을 미워하시므로 우리는 서로 진실을 실행하여 속이지 말라는 것이다. 즉 우리는 남을 증상하지 말며 거짓으로 남의 재산을 해하지 말아야 한다. 이 금지에 연결된 명령은 모든 사람의 명예와 소유에 손상이 없도록 보호하기 위해서 진실한 말로, 도리 수 있는 대로 충실하게 남을 도우라는 것이다⁷⁶⁾. 그러므로 이 계명을 올바르게 지키려면 진실을 말함으로써 이웃의 명예와 이익을 지켜주어야 하는데 그러기 위해서는 혀나 귀가 험담과 신랄한 재담에 이끌리지 않으며 이유 없이 교활한 의혹에 마음이 끌리지 않도록 주의해야 한다.

열째 계명, “네 이웃의 집을 탐내지 말지니라”(출 20:17)

이 계명의 목적은 이웃의 손실을 초래할 만한 탐욕을 마음속에 일으키는 생각이 잠입해서는 안 된다는 것이다. 오히려 계획하며 숙고하며 결심하며 시도하는 것이 무엇이든 간에 그것은 이웃의 행복과 유익에 연결되어야 한다는 것이다⁷⁷⁾

이상에서 살펴 본 대로 율법은 의를 실현해서 하나님의 순결을 본받아 인간 생활을 이루어 나가라는 것이다. 하나님은 율법에서 자기의 성품을 충분히 알리셨기 때문에 율법의 명령들을 실천하는 사람은 자기의 생활에서 이를테면 하나님의 형상을 나타낸다고 할 것이다. 곧 성결한 생활로 사람을 하나님과 연결하며 사람이 하나님에게 복종하게 하려는 것이다. 그런데 이 성결을 완성하는데는 두 가지 원칙이 있는데, 즉 “너는 마음을 다하고 성품을 다하고 힘을 다하여 네 하나님 여호와를 사랑하라”는 것

75) Ibid., II.8.46.

76) Ibid., II.8.47.

77) Ibid., II.8.49.

과(신 6:15), “이웃 사랑하기를 네 몸과 같이 하라”는 것이다.(레19:18; 참조 마 22:37,39) 곧 사랑은 ‘율법의 완성’이라고 하셨다.(롬 13:10)

2. 기독교 강요에서의 율법 해석의 신학적 위치

칼빈이 기독교 강요를 저술함에 있어서 율법에 대해 기록하고 그 의미를 해석한 위치는 그의 신학 사상을 통해 그 의미를 조명할 수 있다. 기독교 강요 초판의 구성은 루터식의 요리문답의 순서에 따라 배정하여 첫 4장은 율법(십계명 해설), 신앙(사도신경 해설), 주기도, 성례전으로 되어 있다. 여기에서 율법의 위치는 그가 루터식의 요리문답의 순서를 따랐다는 것 이외에는 특별한 의미를 부여할 수 없으나 시기가 지나 개정을 거치면서 1559년 라틴어판과 1560년 프랑스어판에서 칼빈은 그 구성을 사도신경에 따라 하나님, 예수 그리스도 성령 그리고 교회의 4부로 재구성하였고⁷⁸⁾ 율법에 대한 해석을 구주 하나님 예수 그리스도에 대한 지식에서 다루고 있다는 사실은 의미가 있다. 구원에 대한 지식이 족장들에게 있어서는 율법 아래서, 현재 우리에게 있어서는 복음 안에서 제시되었다⁷⁹⁾는 것은 구약의 율법과 복음과의 관계를 나타내 주는 것이며 더 나아가 예수 그리스도와와의 관계를 살필 수 있는 단서가 되는 것이다. 그것은 하나님께서 그의 택한 백성들에게 자신의 뜻을 보여주신 그 말씀이 이제 예수 그리스도에게서 육체로 나타나셔서 우리에게 임하신 것을 의미하며 구약의 율법과 신약의 복음의 관계가 이질적이거나 대립적인 것이 아니라 그리스도 예수 안에서 온전히 하나이며 그를 통해 온전히 이루어지는 것이다.

즉 완성된 통일체로서 간주된 율법은 예수 그리스도의 표상이며, 이것이 칼빈이 설명하고자 했던 핵심이다. 율법이 가르치고 묘사하는 중심에는 항상 예수그리스도를 향한 정신이 깃들여 있다. 그러므로 만약 율법을 그리스도와 계속 연관지어 생각하지 않는다면 어떤 사람도 율법을 올바르게 이해할 수 없다. 그러므로 칼빈은 그의 저서 기독교 강요에서 율법에 관한 해석을 하기 전에 ‘타락한 인간의 영혼은 그리스도로 구원을 받아야 한다’⁸⁰⁾는 주제를 다루었다. 그리고 계속해서 ‘그러므로 율법은 인간을

78) 김종흠 외 3인 공역, op.cit., p. 25.

79) 김영규, 기독교강요 강독1, (안양 신대원 강의안 2000년) p. 25. Lib II. De Cognitione Dei Redemptoris in Christo, quae Patribus sub Lege primum, deinde & nobis in Evangelio patefacta est.

80) *Inst.*, II:6.

속박하려는 것이 아니라, 그리스도께서 강림하실 때까지 인간으로 하여금 그리스도 안에서 구원을 받을 수 있다는 소망을 지니도록 하기 위해 주어진 것이다.⁸¹⁾’는 주제를 쓴 것이다.

도덕적 및 의식적 율법은 그리스도께로 인도해주는 역할을 한다. 율법은 사람의 마음속에 하나님의 심판에 대한 공포심을 심어줌으로써 사람들이 스스로의 의지를 꺾으며 예수 그리스도께로 인도되게 한다⁸²⁾, 율법은 택한 백성들을 그리스도로부터 분리시키려고 주어진 것이 아니라 그들이 마음을 그리스도가 올 때까지 준비시켜줄 뿐만 아니라, 그의 오심이 너무 지체됨으로 그들이 약해지지 않도록 주님을 바라는 마음에 불을 붙이고 그들의 기대감을 강화시키기 위해 주어진 것이다.

참으로 율법의 정신에 주의를 기울이지 않거나 율법의 완성자이신 예수 그리스도를 경외하지 않는 인간은 누구든지 어떤 경우에 있어서나 그 율법으로 말미암아 멸망하게 된다. 그런 인간은 은혜로우신 하나님께서 우리로 하여금 그 율법을 지키도록 권고하신다는 사실을 알지 못한 채, 단지 헛되이 자기 의지와 행동으로만 율법을 지키려고 한다. 그리스도 없이는 율법이란 무익하고 우리로 하여금 어떠한 구원의 소망도 갖게 해주지 못한다. 이러한 사실은 모든 면에 있어서 율법의 진리이다.

칼빈은 그리스도가 율법을 성취하시고 약속을 해결하신다고 보았다. 율법에는 복과 저주, 그리고 생명과 사망이 우리 앞에 제시되어 있다(신11:26;30:19). 주께서는 우리가 생명과 복을 선택하기 위하여 율법을 준수할 것을 요구하신다.⁸³⁾ 율법을 지키되 완전히 준수하지 않으면 행위에 의한 의를 전연 인정하지 않는다고 주께서는 자주 확인하신다.⁸⁴⁾ 이와 같이 율법의 요구는 율법을 지켜야 산다는 것이다. 반대로 율법을 지키지 아니하면 죽는 것이다. 이들에게는 저주가 있을 뿐이다.

그러나 사실, 사람은 그 누구도 율법의 요구를 이룰 수는 없다. 육의 사람은 사망의 몸을 입었기 때문에, 한 사람도 “마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하고 힘을 다하여 하나님을 사랑할 만큼 사랑의 목표에 도달한 일이 없다고 칼빈은 말한다⁸⁵⁾

그러므로 율법을 통해서 전 인류는 하나님의 저주의 진노 아래 놓여 있다⁸⁶⁾. 율법

81) *Inst.* II:7.

82) *Inst.*, II.8.1.

83) *Inst.*, III.17.1.

84) *Inst.*, III.14.3.

85) *Inst.*, II.7.5.

86) *Inst.*, III.17.1.

의 속박이 우리에게 놓여 있는 것이다. 그것은 엄중하고 위협한 율법의 요구조건이라는 속박을 의미하는데, 이 요구조건은 율법의 극단적인 형벌 중에 어느 것도 용서하지 못하고 어떠한 범죄도 형벌을 받게 하는 것이다.

이와 같이 절망상태에서는 중보자의 출현 외에는 다른 대책이 없다.⁸⁷⁾ 이것은 하나님의 긍휼하심에서 기인된 것이다. 그래서 하나님께서 율법의 저주와 진노 아래 있는 우리를 위하여 그리스도를 중보자로 보내주신 것이다. 그리스도는 세상에 오셔서 우리를 위하여 율법을 완성하셨다. 즉 율법의 저주로부터 우리를 속량하기 위하여 그리스도께서 우리를 위하여 저주를 받은 바 되었다.⁸⁸⁾ 그리고 그리스도께서 우리가 할 수 없었던 율법의 요구를 우리 대신 이루셨다. 즉, 그리스도는 믿는 자들을 의롭게 하시려고 율법의 요구를 온전히 지킴으로 율법을 완성하셨다. 그리스도께서는 우리를 위하여 의를 이루셨다. 이 의는 우리의 행위의 공로에 의해서 얻어지는 것이 아니고, 값없이 주어지는 까닭에 믿음으로 얻어지는 것이다. 그리스도께서 우리를 대신하여 율법의 저주를 받으시고 우리를 대신하여 율법의 요구를 이루어 주셨기 때문에, 그리스도를 믿는 자는 율법의 정죄와 저주와 진노 아래서 구원받는다. 이제 그리스 안에 있는 자들에게는 율법의 정죄 기능이 폐기되었다. 이런 의미에서 그리스도인은 예수 그리스도로 말미암아 율법에서 해방되었다고 할 수 있다.⁸⁹⁾

희생제사나 다른 종교 의식들 역시 그리스도를 떠나서는 아무 소용이 없다. 만일 의식의 가치가 그 자체만을 위해 존재하는 것이라든가 진리를 상징해 주는 모형이나 원형들을 갖고 있지 않다고 한다면, 율법이 묘사하고 있는 의식은 완전히 어리석은 짓으로밖에는 볼 수 없을 것이다.⁹⁰⁾ '의식이나 제사절차를 통해 예시되었던 은혜와 진리는 바로 그리스도이셨다. 그리스도만이 그 제사의 능력과 효력을 좌우하실 수 있는 분이시다'⁹¹⁾ 율법의 의식들을 준수하는 일은 마쳤지만 그 마침으로 인해 그리스도의 강림 전에 그것이 얼마나 유익된 것이었나를 알게 된다. 그리스도께서는 자신의 죽음으로 의식을 폐지함으로 율법의 힘과 효력을 입증해 주셨다.

구약성경에 나오는 다양한 의식들은 하나님께서 백성들로 하여금 하나님과의 언약을 마음에 새기도록 하기 위해 만드셨던 것으로 이스라엘 백성들을 속인 것이 아니었

87) *Inst.*, II.6.4.

88) *Inst.*, II.7.15.

89) *Inst.*, II.7.15.

90) *Inst.*, II.7.1.

91) *Inst.*, III.2.32.

다. 왜냐하면 하나님께서는 예수 그리스도를 통해 백성들에게 자기 자신을 내어주셨기 때문이다.

그리스도께서는 우리를 심판하고 우리에게 벌을 주는 율법을 모두 완성시키셨다. 이것이 바로 율법이 지니는 궁극적인 완성의 의미이며, 율법 속에 표현된 궁극적인 하나님 의지의 완성 표현인 것이다. 하나님께서 보시기에 예수 그리스도는 우리를 위하여 율법에 묘사된 길을 그대로 걸어 가셨다. 그러므로 이제는 우리가 할 일이란 단지 우리에게 그리스도의 발자취를 따라가도록 권고하고 있는 율법을 받아들이는 것뿐이다. 그러므로 만일 우리가 율법의 가르침과 권고를 기꺼이 받아들인다면, 율법에 나타나 있는 약속들이 우리에게 모두 성취될 것이다. ‘왜냐하면 하나님께서 자의적으로 베풀어 주셨던 놀라운 은혜 가운데 특히 다음과 같은 은혜를 우리에게 허락하셨기 때문이다. 그 은혜란, 하나님께서 불완전한 우리의 순종함도 그 결함을 간과하신 채 완전한 순종으로써 받아주시며, 우리의 순종으로 인해 율법에서 약속하셨던 모든 축복을 기꺼이 허락하시기 때문이다.’⁹²⁾

칼빈은 율법의 의미를 해석함에 있어서 최고의 해석자를 그리스도라고 말한다. 바리새인들이 율법을 거스려 외적 행위에 의해 아무 것도 범하지 않는 자가 율법을 성취하는 것이라는 왜곡된 견해를 백성들에게 영향을 주었을 때, 그리스도는 이것이 가장 위험한 잘못이라고 책망하시면서 그 진정한 의미를 깨우쳐 주셨다. 그러나 이것은 그리스도가 이전에 없는 것에 새로운 것을 첨가한 것이거나 모세 율법에서 결여된 것에 무엇을 보충하여 복음적 율법의 시여자가 되는 것을 의미하는 것이 아니다. 어떤 이들은 그리스도께서 바리새인들의 위선에 의해 율법이 모호해지며 또 그들의 누룩에 의해 더럽혀지게 되자 율법을 자유롭게 하고 정화했다는 점에서 그리스도께서 율법의 순전성을 회복하기 위하여 어떤 것을 율법에 첨가했다고 생각한다. 그러나 그리스도께서는 그렇게 하지 않았으며, 율법의 진정한 의미를 해석함으로써 우리를 의의 유일하고 영구적인 규범으로 나아가게 한다. 그러므로 그리스도께서 친히 율법에 대한 바른 이해를 회복시키셨다.⁹³⁾

그리스도는 율법에 대한 최선의 해석자이실 뿐 아니라 율법의 본질이요 마침이다. 그러므로 칼빈에게 있어서는 어떤 때는 율법을 지정하고 다른 때는 그리스도를 지정하여 경건한 삶의 표준 또는 규칙, 하나님의 뜻의 표현이라고 하는 것이 모순이 되지

92) *Inst.*, II.7.4.

93) *Inst.*, II.8.7.

않는다.

3. 율법의 의미와 기능

a. 율법의 제 1, 2 용법 : 율법에 대한 루터의 이해를 중심으로

(1) 율법에 대한 기본 이해

① 율법의 본질

율법에 대한 루터의 이해는 기본적으로 인간의 죄성과 불가능성에서 출발한다. 곧 율법은 그 자체로는 의롭고 이 율법을 완전히 지키므로 구원에 이를 수 있으나, 인간의 능력으로 율법을 지킨다는 것은 사실상 불가능하다는 것이다. 왜냐하면 인간은 항상 마음속으로부터 악을 행하고 있어 선을 행하지 않으며 율법을 따르려고 하지 않기 때문이다. 그래서 루터는 “율법이 이행되지 않는 것은 율법 자체의 결함 때문이 아니고 인간의 욕의 생가의 결함 때문이다”⁹⁴⁾라고 어거스틴의 주장을 인용하여 말하고 있다. 이러한 루터의 주장에는 외적인 면보다는 내적인 면에서 율법을 지키는 것이 더 중요하다는 주장을 포함한다. 왜냐하면 율법을 문자적으로만 이해하여 그것을 외적으로만 준수하는 것은 율법을 제대로 준수한 것이 아니기 때문이다. 그래서 루터는 외적으로만 율법을 준수하려는 사람에게 “율법은 스스로 존속되고 있지만 완성은 없다⁹⁵⁾”고 말한 것이다. 이러한 가운데 루터는 하나님의 은혜와 은총, 성령의 역사하심을 주장하고 있다. 그것은 율법이 자발적이고 순수한 마음에서 행해져야 온전히 지키는 것인데, 인간의 악한 마음으로는 이것이 불가능하며 하나님의 은총과 성령으로 성취되며, 이를 통해 인간은 의로워지고 구원을 얻게 되는 것이다. 이러한 상황에서 이제 인간이 해야 할 일은 자신이 죄인임을 깨달아 낮추고 하나님의 은혜를 간구하는 것이다.

이렇게 루터는 율법의 본질을 설명하면서, 구원에 있어서 인간의 역할을 감소시키고 하나님의 주권을 강조하기 위한 방법으로 율법을 사용하고 있다. 물론 ‘율법은 율법 자체로 의롭다’고 주장하고 있지만, 사실상 율법은 하나님의 은혜와 은총이 없이는 무용지물이 되며 오히려 인간의 죄된 현실을 깨달아 하나님의 은혜와 은총을 간구하게 만드는 요소로 사용하고 있는 것이다.

94) Martin Luther, *Lectures on Romans*, trans Walter G. Tillmans, Jacob A. O. Preus (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1972) LW 25: 279.

95) Martin Luther, *Lectures on Romans*, LW 25: 279.

② 율법의 기능

율법의 기능은 대체로 3가지로 말해진다, 제 1용법, 제 2용법, 제 3용법이 그것인데, 먼저 제 1용법은 시민적, 정치적 용법으로 악마가 지배하는 이 세상에서 범법행위와 파괴행위를 막고 이를 통해 공중의 평화를 지키고 질서를 유지하는 기능이다. 다음으로 제 2용법은 영적인 용법으로 인간이 죄를 깨닫게 하는 기능인데, 이것은 인간이 죄인임을 깨달아 하나님의 은총을 사모하게 하는 것이다. 마지막으로 제 3용법은 율법의 적극적인 역할로서 성화적 용법인데, 칭의 이후에 인간들이 다시 타락과 범죄의 길에 빠지지 않도록 지지하고 유지해 주는 율법의 역할이다.

이 가운데 루터가 가장 강조하고 있는 율법의 용법은 제 2용법인 영적인 용법이다. 물론 루터는 율법의 제 1용법인 시민적, 정치적 용법도 말하고 있다. 그리고 그 근거로 마귀가 세상을 다스리며 인간들을 온갖 부끄러운 일로 이끌기 때문이라고 주장한다. 그러나 율법의 본질을 ‘인간이 죄인임을 인식하고 하나님의 은혜와 은총을 간구하게 하는 것’으로 이해하는 루터에게 율법의 제 2용법이 가장 중요한 기능이다. 그리고 여기에 복음과의 중요한 관계가 성립한다. 곧 ‘율법을 통하여 죄된 현실을 깨달은 인간은 하나님이 약속하신 복음인 그리스도를 갈망하게 된다’는 것이다, 그래서 루터는 율법을 “복음으로 인도하는 몽학선생”이라고 하였다.

한편 혹자⁹⁶⁾는 루터에게 있어서 율법의 제 3용법이 나타난다고 주장한다 하지만 율법에 대한 제 3 용법은 루터에게서 불분명하게 나타나고 있다. 물론 루터는 “의인이면서 동시에 죄인”(simul iustus et peccator)이라는 사상을 가지고 칭의 이후에도 율법의 역할이 분명하다고 주장하고 있기는 하지만, 이러한 루터의 주장은 루터의 적대자들에 대한 그의 변호에서 주장되고 있고, 그 내용도 매우 적어 일관성이 없고 제한적인 것이 사실이다. 그리고 루터는 구원과 관련하여 율법을 주장 했다고 보다는 정죄받지 않기 위해 율법을 주장하는 소극적인 면도 보여주고 있다. 그러므로 구원에 있어서 하나님의 주권을 강조하는 루터에게는 인간의 죄성과 불가능성을 인식시켜주는 율법의 제2 용법이 그가 주장하고 있는 율법의 가장 중요한 특징이라고 할 수 있다.

b. 제 3사용 : 칼빈의 이해를 중심으로

앞서 살펴보았듯이 루터는 율법의 제1,2용법을 잘 설명함으로써 로마카톨릭의 잘못을 지적하고 종교개혁의 이론적 큰 주춧돌의 역할을 한 것으로 보인다. 그러나 그

96) 박종숙, “율법의 제 3용법” 논쟁에서 본 루터의 율법 이해, (석사학위 논문, 연세 대학교 대학원, 1991).

는 영적으로 성숙한 사람은 율법이 필요 없다고 말함으로써 복음과 율법의 관계를 바로 세우지 못하고 해결하지 못했다.

그러나 칼빈은 은혜 언약 안에서 약속과 요구가 동행하고 있음이 바르게 강조된다. 즉, 율법이 요구하는 바를 복음이 제공한다. 약속을 주시면서 요구하시는 은혜의 방편이 율법이라고 보고 있다. 칼빈은 율법을 하나님의 본질의 표현 곧 하나님의 뜻으로 본다. 그는 명확하고 제시된 규범 없이 기독교인이 삶을 산다는 것은 터무니없는 것이라고 단정한다⁹⁷⁾. 하나님께서 자신의 뜻이 무엇인지 우리에게 규정하여 어떤 자로 우리 삶의 모든 행동을 통제하지 않는다면 우리는 영원히 방황할 것이라고 설명한다.⁹⁸⁾ 이처럼 칼빈은 율법을 하나님의 뜻의 표현으로 본다. 그래서 칼빈은 참으로 자신을 부인하고 성령이 충만한 사람은 자신을 전적으로 주님께 맡겨 자신의 삶의 모든 부분을 하나님의 뜻의 지배를 받게 하는 사람이라고 말한다. 까다롭고 애매한 윤리적 문제에 봉착했을 때, 문제를 해결하는 칼빈의 방법은 “율법의 명령은 하나님의 뜻이다”고 말함으로써 율법을 준행하는 것임을 내세운다.⁹⁹⁾ 하나님은 율법을 통하여 자신의 뜻을 계시하시는데 율법은 하나님의 성품의 표현이라는 것이 칼빈이 주장하는 핵심이다¹⁰⁰⁾. 그래서 칼빈은 하나님이 우리에게 요구하시는 모든 것은 율법에 제시되어 있다고 선언한다. 그러므로 십계명이 성숙한 그리스도인에게 불필요한 것이 아니라 의의 완벽한 귀감이 담겨 있으므로 삶이 근거할 하나의 영원 불변한 규칙이라고 해석하는 것이다¹⁰¹⁾.

칼빈이 십계명을 높이 평가하고 율법을 칭송하는데, 이것은 칼빈의 십계명의 해석 원리를 간과할 경우에 크게 오해받을 가능성이 있다. 해석 원리는 다음과 같은데, 첫째로 율법을 해석 적용할 때는 반드시 율법의 해석자이신 그리스도를 따라야 한다는 것이다¹⁰²⁾. 또한 계명에 대한 문자적 해석을 피하고 소극적인 계명 뒤에 숨은 적극적인 의미를 찾는다¹⁰³⁾ 그래서 하나님과 이웃을 사랑하라는 율법의 요약 곧 큰 계명을 강조한다.

칼빈은 그리스도인의 생활에 대한 논의에 있어서¹⁰⁴⁾, 율법의 제3용에 대해 기독교 강요 초판부터 언급하고 있다.¹⁰⁵⁾ 칼빈은 중생의 목적을 지적한 다음에 율법 그 자체

97) *Inst.*, IV.13.12.

98) John Calvin, *Comm*. 예레미야 32:33. C.O.39:20.

99) *Inst.*, III.7.10, I.17.2.

100) *Inst.*, II.8.59, II.8.51.

101) *Inst.*, II.8.5, II.7.13.

102) *Inst.*, II.8.7.

103) *Inst.*, II.8.8.

104) *Inst.*, III.6.7.

에는 우리 속에서 하나님의 형상을 회복할 수 있는 수단이 되는 새로움이 내포되어 있다고 설명한다.¹⁰⁶⁾ 칼빈은 그리스도와 율법을 절대로 이분적으로 분리하지 않는다. 칼빈은 하나님의 형상이 율법을 통하여 우리 안에 회복되도록 하기 위해 우리들이 하나님의 아들로 입양되었으며, 우리 삶이 우리의 양자됨의 보증이신 그리스도를 나타낸다는 조건하에 우리들이 아들로 입양되었다고 말한다.¹⁰⁷⁾ 그는 여기서 그리스도와 율법을 통합하고 있는 것이다. 그리스도께서 율법의 영혼 그 자체요, 생명이고 목적이며 성취이기 때문에 율법은 모든 부분에서 그리스도를 가리키고 있다.

칼빈은 그의 율법의 제 3용법을 통해 그리스도와 성령과의 관계없이 옛 시대의 세력 안에 있는 자들에게는 율법이 여전히 죄와 사망의 법이 되고 있지만 그리스도 안에 있는 자에게는 그리스도께서 그를 대신하여 십자가 위에서 모든 율법의 요구를 성취하였기 때문에 그에게 있어서 율법은 죄와 사망의 법으로서가 아니라 오히려 구속 받은 하나님의 언약 백성의 사랑과 삶을 위한 생명과 성령의 도구가 된 것이다. 하나님의 언약 백성인 성도가 하나님의 자녀로서 신분과 삶을 살아가기 위해서 새 시대의 선물인 성령의 도우심과 인도하심에 전적으로 의존해야 하며, 성령은 율법을 생각나게 하시고 깨닫게 하심으로 우리에게 율법의 축복을 이 땅에서 누리며 성숙한 그리스도인이 되게 한다.

c. 율법과 복음의 관계

(1) 복음의 형식으로서 율법 : 율법은 복음 안에 포함되어 있다.

율법과 복음의 관계를 살펴보는데 있어서 신구약 언약의 통일성을 토대로 삼는 것이 필수적이라는 사실은 이미 살펴보았다.¹⁰⁸⁾ 그 내용을 다시 살펴보면, 율법과 복음의 관계를 이해하는데 있어서, 신구약 언약의 관계를 어떻게 바라보느냐에 따라 다양한 견해가 나타나는데 개혁주의 신학 사상의 관점은 복음 안에 율법이 존재한다는 것이다. 이러한 관점이 세워지는데 있어서 칼빈이 이해한 율법과 복음의 관계가 직접적인 영향을 주는데, 기독교 강요 II권 11장 10절에 보면 칼빈은 어거스틴이 주장한 내용¹⁰⁹⁾을 지지하면서, 모든 하나님의 백성들이 구원에 이르는 축복으로서 본질은 동일

105) *Inst.*, III.6.1.

106) *Inst.*, III.6.1.

107) *Inst.*, III.6.3.

108) 본고 p.14. A.2.b. 신구약 언약의 통일성

109) *Inst.*, II.11.10. "하나님에 의하여 중생하여 사랑을 실천하는 믿음으로 계명에 복종한(갈5:6)

하지만 그 처리방법이 다르고, 눅 16:16의 말씀에 근거하여 그 분명함과 모호함의 차이가 있다고 말한다.

루터가 이러한 차이를 이분법에 근거한 대립적 차원에서 이해하였다면 칼빈은 오히려 연속성의 차원에서 이해하고 있다. 곧 복음이 나타났기 때문에, 혹은 선포되었기 때문에 더 이상 율법이 필요 없는 것이 아니라, 복음이 선포된 것이 율법이 선포된 것보다 우리에게 더 영광이고 유리하다는 것이다. 왜냐하면 그리스도가 오시기 이전에도 율법은 경건한 자들을 그리스도가 오시리라는 기대 가운데 살게 하는 나름대로의 역할을 하지만, 진정한 복음이신 예수그리스도의 강림시에는 이 율법이 보여주는 것보다 더 많은 영광을 볼 수 있기 때문이다¹¹⁰⁾. 그래서 칼빈은 “율법과 복음은 계시의 명료도에 있어서 다르다¹¹¹⁾.”고 주장한다.

한편 이러한 칼빈의 사상은 ‘율법과 복음의 반대점을 과장하지 말라’는 그의 주장에서 잘 나타난다. 물론 칼빈은 율법과 복음의 차이에 대해서 말한다. 그러나 그것은 본질의 차이가 아니라 처리 방법의 차이이다¹¹²⁾. 그렇다고 하여 복음에 의한 율법의 폐지를 주장하는 것은 아니다. 왜냐하면 율법도 분명히 하나님의 약속을 간직하고 있으며, 복음에 의하여 이것이 밝히 드러나기 때문이다.¹¹³⁾ 칼빈의 이러한 설명을 토대로 개혁주의는 율법과 복음의 관계에 대해 ‘율법이 복음 안에 존재한다’는 정의로서 명확하게 규정한다. 이것은 복음이 율법을 밝히 드러내기 때문이다.

(2) 율법과 복음의 연속성, 그리고 그리스도인의 생활

율법과 복음의 연속성과 그리스도인의 생활을 논할 때, 칼빈의 이해는 기본적으로 루터의 그것과 다르지 않다. 곧 율법을 통하여 인간은 정죄와 형벌을 경험하고 이것이 복음으로 인도하는 몽학선생의 역할을 하며, 복음은 성령의 역사로 이신칭의의 경험을 하게 한다는 것이다. 그러나 율법의 제 3용법을 강조하는 칼빈은 이신칭의를 얻은 그리스도인도 율법과 복음의 역동성을 경험한다고 주장한다. 곧 이신칭의를 얻은 그리스도인도 성경에 나타난 하나님의 명령과 요구를 따라 살아야 한다는 것이다. 왜냐하면 그리스도가 복음에서 제시하는 현재의 완전한 영적 혜택은 항상 희망의 보호

약속의 자녀들은(롬9:8) 창세 이후로 모두 새 언약에 속했다. 그들이 복종한 것은 육적, 지상적, 일시적인 것을 바라보았기 때문이 아니라, 영적, 천상적, 영구적인 혜택을 바라보았기 때문이었다. 그들은 특히 중보를 믿었고, 그를 통해서 성령을 받아 선하게 되며 죄를 지을 때마다 용서를 받았다는 것을 의심하지 않았다.”

110) *Inst.*, II.9.1.

111) *Inst.*, II.9.4.

112) *Inst.*, II.11.1.

113) *Inst.*, II.9.4

하에 숨겨져 있어서 의롭게 된 성도라도 이 세상에서, 그리고 연약한 육체 가운데 살 동안은 이 혜택을 완전히 누릴 수 없기 때문이다¹¹⁴⁾. 따라서 인간은 죽을 때까지 그리스도의 영광으로 변모되도록 노력해야 하는 것이다. 율법과 복음은 연속선상에 있는 불가분의 관계인 것이다.

이러한 복음과 율법의 관계에 대한 칼빈의 사상은 그의 십계명 해석에서 잘 나타난다. 칼빈은 십계명의 머리말에 나오는 출애굽사건을 복음 사건으로 이해하여, 복음을 율법보다 먼저 일어났던 사건으로 이해한다. 곧 하나님은 하나님 사랑과 이웃 사랑이라고 하는 이중적 사랑을 요구하시기 전에 저들을 애굽의 노예상태에서 해방시키고, 출애굽하여 광야생활을 하는 유대인들에게 율법을 제시하여, 이 율법에 순종할 것을 요구한 것이다. 이렇게 출애굽 사건은 유대인들로 하여금 복음 이후에 율법을 행할 것을 요구하신 사건이다. 그런데 이러한 출애굽 사건은 온 인류에게 적용된다. 곧 우리는 예수 그리스도라는 복음을 통해 죄와 죽음에서 해방을 경험했으며, 이렇게 복음을 통해 해방을 경험한 그리스도인은 율법의 총화인 하나님 사랑과 이웃 사랑에 매진해야 하는 것이다.

칼빈은 바울의 말을 인용하여 율법과 복음의 관계를 통찰한다. 그것은 아브라함의 이야기인데, 하나님께서는 아브라함에게 은혜의 언약(복음)을 먼저 주시고 아브라함이 이것을 신앙으로 받아들여 구원 얻는 일을 먼저 일으키고 그가 죽은지 400년 후에 율법을 주셨다는 것이다. 특히 아브라함이 할례를 받은 것은 언약에 대한 신앙이 있는 후라는 것이다. 그래서 칼빈은 모세에게 율법이 주어진 이유를 “하나님이 유대인들에게 그들의 조상들과 맺은 은혜의 언약을 반복해서 생각나게 하기 위해서, 곧 은혜의 언약을 새롭게 하기 위해서¹¹⁵⁾”라고 말하고 있다.

이렇게 칼빈은 율법과 복음의 주제를 강조함으로써 율법의 역할을 루터보다 중요시하였다. 곧 칭의 이후에 율법의 필요성을 말한 것이다. 칼빈은 “인간생활의 정리를 위하여 가장 잘 마련된 방법은 하나님의 율법이 제공한다¹¹⁶⁾.”고 말한다. 그리고 “하나님께서 사람들이 율법에 제시된 준칙과 부합하도록 더욱 명백한 계획에 따라서 인도하는 것을 좋게 보신다¹¹⁷⁾”고 주장한다. 곧 칼빈은 율법을 통하여 그리스도인의 생활을 말하고 있는 것이다.

114) *Inst.*, II.9.3.

115) *Inst.*, II.7.1.

116) *Inst.*, III.7.1.

117) *Inst.*, III.7.1.

C. 성도의 삶의 방식 : 그 실천적 의미

1. 하나님의 형상의 회복

사람이 타락하여 하나님에게서 멀어지지 아니했었다고 하면, 사람이 성취하도록 되어 있었던 생활의 모형은 질서의 모형이었다. 인간의 생활의 배경을 제공하도록 되어 있던 이 세상의 장엄한 극장에서, 우리의 감탄을 주로 자아내도록 되어 있는 것은 우주의 아름답고 정교한 질서와 배열이다¹¹⁸⁾. 즉 우주를 지배하는 법칙과 작정에 나타난 바 ‘사물의 균형 있는 질서’이다. 이 질서는 가장 폭력적인 격변에 의해서도 흔들릴 수 없는 안정을 인간의 환경에 제공한다¹¹⁹⁾. 이 질서 정연한 환경 속에서, 창조주의 아름다움과 영광을 증거해 주는 계획된 질서를 반영하는 생활을 살 수 있도록 사람이 이 땅에 창조되었다.

이 질서는 ‘유기적 부분들’에서 뿐만 아니라, 더욱 특별히는 모든 인간의 감각들이 바른 질서대로 통치된 마음과 의지의 조화된 협력에서 나타나도록 되어 있었다¹²⁰⁾. ”영혼의 몇몇 부분들에는 통제 기관이 있는데, 이 부분들은 그것들의 여러 기능들과 일치한다. 마음속에서는 완전한 지능이 번득이고 지배하였으며, 공정성이 거기에 동반되었고, 모든 감각들은 이성에게 마땅하게 순종하도록 준비되고 이루어져 있었다. 몸속에서는 이 같은 내면적 질서와 적절하게 상응하는 것이 있었다. 이 본성의 질서 - 그것의 모형으로 인간이 창조되었고, 인간은 그것을 지키도록 창조되었다 - 에는 사람과 사람간의 질서 있는 사회생활도 포함되어 있다. 그것의 최상의 모형은 남자와 여자간의 결혼 관계이다¹²¹⁾. 낙원에서의 인간의 생활에 대한 칼빈의 묘사의 주요한 특징은 모든 것이 잘 정돈되어 있고 완전한 질서대로 움직인다는 점이다.

인간의 생활을 위한 이 계획된 질서란, “하나님의 영광스런 손길”로 충만한 장엄한 이 땅의 환경 속에서 하나님의 은혜를 의지하여 감사함으로 사람이 사는 것이었다¹²²⁾. 그러나 사람은 자기에게 주어진 많은 찬란한 자질들을 최대한 활용하기는 하지만, ‘확실한 항구성’을 갖고 있지 못한 것이 이 현재 생활에서 창조의 참되고 충분한 의미를 발견하도록 되어 있는 것은 결코 아니었다. 사람이 현재 생활에 있어서 그들이 가지고 있는 기회들과 영광을 더불어 사용하는 것의 목적은, 사람의 최종적 목표가 될 천

118) John Calvin, *Comm.* 시편 68:34, C.O. 31:635-6.

119) John Calvin, *Comm.* 예레미야 31:35-6, C.O. 31:91

120) *Inst.*, I.15.8.

121) John Calvin, *Comm.* 창세기 2:18, C.O. 23:46-7.

122) *Inst.*, I.14.20.

국의 더 좋은 생활을 목상하게 하려는 것이었다¹²³).

이와 같이 칼빈의 경우 ‘미래 생활에 관한 목상’과 하나님의 은혜에 의존한 신앙생활은 사람이 지키도록 되어 있는 자연 또는 창조 본래의 질서의 한 부분이다.

하나님의 뜻 안에서 아주 질서가 있고 잘 균형 잡힌 삶을 삶으로써, 사람의 생활이 하나님의 형상을 나타냈다. 그리고 이러한 관점에서 사람이 하나님의 형상으로 창조된 것으로 이해되어야 하는 것이다. 칼빈의 경우, 사람이 하나님의 형상으로 창조되었다고 하는 것은, 사람의 영혼에게 어떤 정태적 특징이 각인 되었거나, 정연하게 정의될 수 있는 어떤 타고난 기능이나 자질을 의미하지 않는다. 하나님의 말씀에 의지하여 계속적으로 살고 하나님의 은혜에 꾸준히 응답함으로써 사람이 하나님의 형상을 소유하게 되었다. 칼빈이 말하는 바 사람에게 있는 하나님의 형상은 나머지 모든 피조물에 대한 인간의 우월성¹²⁴), 거울처럼 사람이 반영하는 신적 의¹²⁵), 인간 생활의 모든 부분의 건강한 상태¹²⁶), 하나님의 은혜에 대하여 미래 생활에 관한 목상의 반응, 그리고 다른 사람들과 사람이 맺고 있는 바 질서 있는 사회적, 정치적 관계 등이¹²⁷). 이 문제에 관한 칼빈의 기본적인 사상은 “신적 형상의 혁신에 있어서 주요한 특징이 피조물에게 있어서 최고의 위치를 차지하고 있었음에 틀림없다.¹²⁸)는 것이다.

우리가 중생에서 무엇이 있어나고 있는가를 목상하므로 해서 하나님의 형상이 본래 어떤 것이었음에 틀림없음을 알게 된다. 이를 기초로 해서 칼빈이 얻은 결론에 의하면, 아담이 하나님의 형상으로 창조되었다고 하는 것은 그가 질서 있는 순결과 가운데 창조주의 은혜를 의지하여 살고, 그가 마음으로 반영하는 영광을 통해서 하나님과의 교통을 더욱 깊게 가지며 천국생활을 목상하고, 자기의 동료 피조물 및 환경에 대하여 참으로 질서 있는 관계를 가지고 사는 것을 의미했다¹²⁹).

아담의 타락으로 인하여 사람이 정육의 세력 아래 사로잡히게 되었을 뿐만 아니라, 바로 이 사건을 통해서 사람의 생활이 완전히 무질서하고 혼돈하게 됨으로 해서, 그의 생활이 하나님의 형상을 반영했던 바 창조 본래의 질서의 분명한 흔적이 전혀 남아 있지 않게 되었다¹³⁰). 사람이 타락하여 결과된 이 무질서는 사람을 둘러싸고 있

123) John Calvin, *Comm.*, 창세기 2:7, C.O.23:36.

124) *Inst.*, II.12.6, I.15.3.

125) John Calvin, *Comm.*, 에베소서, 4:24, C.O. 51:208-9.

126) *Inst.*, I.15.4.

127) John Calvin, *Comm.*, 요한복음, 17:11, C.O. 47 : 382.

128) *Inst.*, I.15.4.

129) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of The Christian Life*, 나용화 역, 칼뱅의 기독교 생활원리, (서울: 기독교문서선교회,1996), p. 138.

130) *Inst.*, I.15.4.

는 이 세계와 자연의 본래의 질서가 부패해 버린 환경과의 관계에 반영되어 있다. 사람은 자기의 환경의 주인이 더 이상 아니다¹³¹⁾. 환경이 질서 있는 방식으로 사람을 더 이상 섬겨주지 않으며, 그것은 부패와 쇠퇴에서 모든 인간의 본래적 관계의 뒤틀림을 반영한다. 더욱이 사람은 그가 자기의 창조주와 교통을 나눌 수 있는 방편으로 또는 자기의 천국 생활에 대한 증거로 자기의 환경을 더 이상 활용하지 않는다. 그는 지금 여기 이 세상에서의 자기의 찰나적인 존재의 조잡한 목적들을 위해서만 자기의 환경을 사용한다.

그리고 사람 자신의 심령과 마음에서, 자기의 동료들과의 사람의 관계에서 무질서가 가장 두드러지게 나타나고 있다. 시험은 하나님의 영광을 구하는 일과는 전혀 다른 일에만 급급한다. 그의 마음에는 “영구적인 무질서와 무질제¹³²⁾”가 나타나 있다. 거기에는 아무런 질제가 전혀 없으며, “모든 감정들이 난폭한 충동과 더불어 그 한계를 지나쳐 폭발한다”¹³³⁾ 사람은 이러한 무질제에 빠지기가 아주 쉽게 되어 있기 때문에 사람이 보기에는 선하고 고상한 것으로 간주될 수 있는 그러한 감정들마저도 적절한 선을 결코 유지할 수 없게 되고, 사람의 생활의 다른 측면들과 균형을 잃으므로 해서 부패하게 되고 만다. 하나님이 우리를 구속하신 목적은 사람의 생활의 본래 질서를 회복하는 것이다.¹³⁴⁾

우리의 삶이 하나님의 형상을 본받아야 한다고 하는 것이 기독교 생활과 윤리에 대한 칼빈의 개념의 아주 중요한 측면이다.¹³⁵⁾ 칼빈의 경우 하나님의 형상에 일치된 삶을 사는 것은 질서 있는 삶을 사는 것을 의미한다. 이는 회복된 하나님의 형상의 모형이 질서의 모형이기 때문이다. 하나님의 형상으로 우리가 변혁되는 것은 어떤 ‘본체의 유입’보다는 질서의 개혁 또는 회복에 있다.¹³⁶⁾ 우리가 그 모형으로 개혁되어야 할 형상은 예수 그리스도 안에서 우리 앞에 제시되었다. 칼빈은 예수의 인성에서 모든 과욕과 무질서의 추방과 질서 곧 참된 질제와 조화의 완전한 모형을 보게 된다는 사실을 강조하고 있다.¹³⁷⁾ 이 점에서 예수 그리스도는 다른 모든 사람들과 전혀 다르다. “우리의 감정들이 죄악된 이유는 제멋대로 돌진하며 절제를 전혀 할 줄 모르는데 있다. 그러나 그리스도에게 있어서는 감정들이 하나님께 순복하여 조절되고 규제되며

131) John Calvin, *Comm.* 시편 8:7, C.O. 31:94.

132) *Inst.*, III.3.32.

133) *Inst.*, III.16.12.

134) Ronald S. Wallace, *op.cit.*, p. 140.

135) *Ibid.*

136) *Inst.*, I.15.5.

137) *Inst.*, I.15.4. 그리스도는그가 우리를 참되고 실질적인 순결으로 회복시키기 때문에 둘째 아담으로 불리는 것이다

전혀 죄가 없었다.¹³⁸⁾ 인간의 본성의 보편적인 부패의 가장 확실한 표는 모든 사람들에게서 내면적인 감정들이 항상 난폭하고, 제어할 수 없으며, 평형을 잃고, 무법한 목적들을 항상 지향하기가 쉬우며, 아주 사소한 일에도 쉽게 흥분하는 것 등이다. 그러나 "그리스도에게는 적절한 한계를 뛰어넘거나 이성이나 건전한 판단에 근거하지 아니한 성정이나 감정이 전혀 없었다."¹³⁹⁾

그러므로 칼빈의 경우, 이 세상에서 무질서를 극복하는 것은 종말론적으로 깊은 의미가 있는데, 요한복음 13:31에서 "지금 인자가 영광을 얻었고 하나님도 인자를 인하여 영광을 얻으셨도다"는 주님의 말씀을 십자가에서 전 피조물이 그것의 본래의 영광과 질서로 이미 회복된 것을 의미하는 것으로 칼빈은 해석한다. "가장 찬란한 극장에서처럼, 그리스도의 십자가에서, 하나님의 무비의 선하심은 온 세상 앞에 나타났다. 참으로 하늘과 땅의 모든 피조물에서 하나님의 영광이 빛나고 있다. 그러나 십자가에서처럼 찬란하게 빛난 곳은 아무 데도 없다. 그 십자가에서 사물들의 놀라운 변화가 일어났고, 모든 사람들에게 대한 정죄가 드러났으며, 죄가 폐기되었고, 구원이 사람들에게 되돌려졌다. 요약하자면, 온 세계가 갱신되었고 만물이 질서를 회복한 것이다."¹⁴⁰⁾

그러나 십자가를 통한 질서의 이 같은 갱신과 회복의 성취는, 십자가의 영향이 날마다 체험되는 것처럼, 사회 생활에서 나타나야 하는 어떤 것이다. 중생한 사람의 생활 속에서 그리스도의 죽음과의 교통을 통하여 결과된 바 참되게 자기를 부인하고 정욕을 죽이는 것이 나타나고, 무질서와 혼돈만이 있었던 곳에 질서가 결과적으로 회복되는 때마다, 하나님 나라의 재건설의 표지들을 본다.¹⁴¹⁾ 이 표지들은 과거에 상실되었던 그 형상을 단지 흐릿하게만 반영하고 있는 것이 사실이다. 사람의 심령과 우주 속에서의 참된 질서의 최종적 회복을 위하여는 만물을 회복할 그리스도의 재림을 기다려야 한다. 그렇지만 하나님의 말씀에 순복하는 중생한 사람의 모든 새로운 태도와 행동은 사람이 하담 안에서 창조되었던 대로의 사람의 생활의 본래 모형을 보여주고 있는 것이다.

2. 율법에 나타난 하나님의 형상

칼빈에게 있어서, 이 땅 위에서 인간 생활의 전 과정을 통하여 갱신되기 시작하는

138) John Calvin, *Comm.* 요한복음, 11:33, C.O. 47:265.

139) *Ibid.*

140) John Calvin, *Comm.* 요한복음, 13:31, C.O. 47:317.

141) John Calvin, *Comm.* 마태복음, 6:10, C.O. 45:197.

하나님의 형상은 의와 참된 거룩이다¹⁴²⁾. 타락을 인하여 사람에게서 하늘의 형상이 지워지는 것은 “지혜, 덕, 정의, 진리 및 거룩”등이 제거되는 것을 의미했다¹⁴³⁾. 하늘의 형상으로 사람 안에서 이루어지는 혁신은 “정의 심판, 공홀, 등에 의하여 맺어진 열매들로 나타난다¹⁴⁴⁾. 그러나 이 의와 거룩의 삶은 다른 것이 아니고, 회개의 열매들을 요약하고 하나님의 형상의 윤곽을 밝혀놓은 십계명에 요약된 대로 하나님의 율법을 따라 사는 삶을 말한다¹⁴⁵⁾. 그러므로 하나님의 형상을 따라 질서가 잡힌 삶을 사는 것은 곧 하나님의 율법을 따라 사는 것이다.

“본래대로의 하나님으로 말하면” 그는 현재적 상태의 사람에게는 감히 가까이 할 수 없는 분으로서, 위엄과 영광과 공의의 하나님이다. 하나님에게는 우리가 도저히 이해할 수 없고, 죄악된 상태에 있는 우리에게는 항상 감추어져 있어야 하며, 우리가 그것을 보는 즉시 즉사하게 되는 감추인 공의 또는 의가 있다. 그렇지만 이 의는 우리 자신의 삶에서 우리 자신이 반영해야 하는 하나님의 참된 형상의 한 면이고, 지금 현재의 삶 속에서 이것을 향하여 우리가 진보를 보이기를 시작해야 하는 것이다. 그래서 하나님은 우리의 연합함을 아시고 우리의 필요를 공급해 주시기를 위하여 우리의 능력에 자신을 맞추어 그의 율법에서 그의 불가해적이고 감추인 공의의 형상을 나타내신다. 그리하여 율법을 준행함으로써 그의 형상을 우리로 하여금 나타낼 수 있게 하시는 것이다. 우리가 십계명에서 보는 대로, 하나님의 완전한 그렇지만 감추인 공의를 참되게 반영하는 모형 또는 형상을 율법에서 칼빈은 본다. “이는 그 안에 하나님이 자신의 성격을 잘 묘사해 놓은 까닭에 그 율법에서 명령되어진 것을 아무든지 행동으로 나타내 보이면 하나님의 형상을 삶 속에서 어느 정도 나타내는 것이 된다¹⁴⁶⁾.

기독교 생활 법칙으로 칼빈이 율법을 언급함에 있어서, 율법의 두 돌판 모두에 합당한 중요성을 부여하는 균형 잡힌 율법 준수를 그는 요구한다. 생활의 의무들이 이렇게 요약될 수 있기 때문에 율법이 두 돌판으로 나누어, 첫 번째 돌판은 “경건 및 하나님의 예배인 종교의 합당한 의무들을 함양하는 방법”을 우리에게 가르쳐 주며, 둘째 돌판은 “하나님의 이름을 두려워하여 우리가 우리의 동료들을 향하여 어떻게 행동해야 할 것인가”를 보여주고 있다. 우리 주님 자신도 우리에게 명하여 우리의 하나님을 마음을 다하고 영혼을 다하며 온 힘을 다 기울여 사랑하고 우리의 이웃들을 우리 자신처럼 사랑하라고 하셨을 때 생활의 의무들을 이 같은 두 제목으로 나누셨던 것이다.

142) *Inst.*, III.3.9.

143) *Inst.*, II.1.5.

144) *Inst.*, III.3.8.

145) *Inst.*, III.3.16.

146) *Inst.*, II.8.51.

그러므로 참된 기독교인은 자신을 위해서라기 보다는 하나님과 이웃을 위하여 사는데 관심을 갖는다. 율법에 나타난 하나님의 의의 형상을 땅 위에서 반영하게 될 생활이란 하나님에 대한 신앙과 예배의 관계 및 동시에 이웃들에 대한 사랑과 교제의 관계를 갖는다. 잘 정돈된 생활에서는 이 이중의 관계가 균형을 이루어 유지되는 것이다.

우리가 하나님에 대한 헌신이나 사람에 대한 의무를 어느 것 하나라도 소홀히 해서는 안되지만, 하나님께 대한 헌신의 우선 순위가 있어야 한다. “우리는 하나님의 명령, 하나님께 드리는 예배를 우선적으로 고려해야 한다. 그 다음에 우리의 능력이 미치는 범위에서, 사람들에게 배풀어야 마땅한 일을 해야 하는 것이다.... 우리가 하나님께 순종한 다음에, 우리의 부모, 아내, 자녀들을 생각하는 것이 바른 순서이다. 그리스도께서 자기 어머니에게 관심을 가지시지만, 그것은 그가 자기 아버지의 작정을 따라 소명을 받았던 십자가에 달리신 이후이다,¹⁴⁷⁾ 그러므로 하나님께 대한 예배가 우리의 전 생활의 기초가 되고 우리의 이웃에 대한 사랑의 동기가 되어야 하는 것이다. 왜냐하면 사람의 주요한 목적이 자기의 창조주에게 영광을 돌리는 것이기 때문이다.

그렇지만 한편 하나님께 대한 우리의 사랑이 우리의 동료들에 대한 사랑으로 표현되어야 한다는 점이 강조되어야 한다. 진실로 하나님께 대한 사랑은 이웃에 대한 사랑의 표현이 없이는 존재할 수가 없다. 그러므로 이웃에 대한 사랑은 우리가 하나님께 대하여 고백하는 사랑의 진실성을 보여줄 수 있는 유일한 참된 증거이다. 우리의 이웃이 하나님의 자리에 차지함으로써, 결과적으로는 우리가 하나님께 대하여 품고 있는 사랑의 대상이 되는 것이다.

종교적 예배에 대한 외형적 열심은 하나님께 대한 진실한 사랑의 참된 시금석이 결코 아니다. 사람은 우선적으로 열심을 내어 외형적으로만 경건한 모양을 갖추어 하나님께 대한 거짓된 사랑의 고백을 할 수 있다. 그러나 사람에게 베푸는 참된 사랑의 열매는 사랑을 베푸는 그 성도가 하나님 앞에서 의인임을 보여주는 틀림없는 증거이다.

그러나 여전히 우리가 주의하여야 할 것은 사람에 대한 사랑을 하나님께 대한 사랑보다 더 높은 차원의 것으로 생각해서는 결코 안 된다고 칼빈은 여전히 우리에게 상기시킨다. 하나님께 대한 내면적 사랑이 외형적으로 나타날 때 이것이 바로 이웃에 대한 사랑이라고 보면 좋을 것이다.

147) John Calvin, *Comm.* 요한복음, 19:26, C.O. 37:417.

3. 현실세계에 대한 기독교인의 태도

아담이 하나님의 형상으로 창조된 의미를 성취하기 위하여 에덴 동산에서 살게 되었을 때에, 피조된 세계 속에서 창조주의 은혜의 증거들을 발견하고 그 창조세계를 통하여 더 좋은 생활을 목상하며 열망할 수 있게 하기 위함이었다.

그러나 타락의 결과로 인간은 마음속에서 이 세상을 초연하여 미래 생활을 목상할 수 있는 능력을 완전히 상실했다. 정욕이 발동하여 사람의 마음속에서 이 현재 세계를 미친 듯이 사랑하며 이로써 하나님을 참되게 찾지 못하게 할만큼 이 세상에 얽매이게 만든다.¹⁴⁸⁾ 사람의 마음의 관심은 항상 세상적인 것들에 쏠리고 감정은 마음을 뒤따른다. 사람의 심령은 이 세상의 것들로만 만족할 줄 모르는 밑 터진 항아리이다. 그런데도 이 세상에서 계속적으로 만족을 헛되이 구한다. 사람들은 세상의 염려 때문에 천국생활에 대한 모든 열망을 날려버린다. 그래서 “이 세상에서 사는 동안 그들은 하나님께 대하여는 죽어 있는 것이다.¹⁴⁹⁾” 사람은 이 세상이 자기의 영원한 안식처인 것으로 생각하고, 자기가 여기서 자기 힘으로 지은 깨지기 쉬운 보금자리가 안전한 것으로 생각함으로써 그들 스스로 속는다. 이 세상에 대한 이 같은 무절제한 사랑을 야고보 사도가 간음에 비교한 것을 칼빈은 것으로 인정한다.¹⁵⁰⁾

칼빈이 끊임없이 강조하는 바에 의하면, 자기의 영혼을 강력하게 끌어내려 악한 굴레에 얽매이게 할 수 있는 바 현실 세계에 대한 이 사랑을 사람이 제거하는 것이 자신의 힘으로는 불가능하다. 영원에 대한 체험만이 우리를 이 세상에 대한 속박으로부터 해방시켜줄 수가 있다.¹⁵¹⁾ 하나님의 은혜로 우리 안에서 어떤 근본적인 태도의 전환이 일어나지 않는 한, 이 세상에 대한 헛된 사랑으로부터 생각을 돌리지 않을 것이다.

이 현실세계와 사람간의 참된 초연의 관계를 회복하는 것은 그리스도 안에서 중생과 성화의 결과이다. 이 초연한 관계에 의하여 그리스도의 부활과 승천에 믿음으로 참여함을 통해서 사람은 미래 생활을 목상할 수 있게 된다. 믿음의 은사를 통해서만 이 현실 세계로부터 참된 초연이 회복된다¹⁵²⁾.

현실 세계의 부와 낙과 더불어 이 현실 세계에 대한 기독교인의 태도에 대한 칼빈의 설교와 가르침과 이 모든 것이 아주 중요한 실제적 관계를 가지고 있다. 칼빈은 자기의 청중들과 독자들에게 이 세상으로부터의 이같이 초연하는 태도의 의미를 단지

148) *Inst.*, III.9.1-4.

149) John Calvin, *Comm.* 시편, 119:144, C.O.32:280.

150) John Calvin, *Comm.* 야고보, 4:4, C.O.55:415-16.

151) John Calvin, *Comm.* 시편, 119:132, C.O. 32:274.

152) Ronald S. Wallace, *op.cit.*, p. 162.

순수한 금욕주의적 동기에서가 아니라 실제적으로 생각해 볼 것을 권한다.

우리는 이 세상을 덧없이 과도하게 사랑하는 일에 빠지지 않도록 특별히 항상 주의해야 한다. 세속적인 것에 얽매이지 않을 수 있고, 모든 것들을 절제하며 검소하게 사용함으로써 천상의 목표를 향하는 그들의 진보가 방해받지 않는 사람들만이 이 세상을 다스리는 것이다¹⁵³).

이 세상을 향한 우리의 태도가 어떠해야 하는가를 표현하기 위해 우리의 존재를 이 세상에서 ‘순례자와 나그네’로 보는 성경적 비유를 칼빈이 이용한다. 세상에서 잠깐 머무는 자처럼 사는 것은 사람이 하나님의 자녀요 하늘 나라의 후사인 표이다¹⁵⁴. 칼빈에 따르면, 기독교인의 태도에 어느 정도 들어 있어야 하는 바 이 세상에 대한 혐오와 경멸의 요소가 포함되어 있지 않다고 보고 있다. 칼빈은 이 세상에 대하여 우리가 취해야 하는 참된 태도를 ‘세상에 대한 경멸’로 정의하기를 주저하지 않는다¹⁵⁵. ‘경멸’이라는 용어는 미래 생활에 대한 우리의 태도를 정의하는 ‘목상’ 및 ‘갈망’과 대조적으로 사용되어 있다. 칼빈이 주장하는 바에 의하면 우리가 이 세속생활을 멸시하고 무시할 수 있게 되는 것은 세속 생활을 천국 생활과 대조할 때에만 가능하다.¹⁵⁶

하지만 이 세상에 대한 우리의 혐오나 경멸은 무제한적이어서는 안 된다. 현재의 생활이 하나님의 은사임을 항상 잊어서는 안 된다. 그것은 “멸시되어서는 안될 하나님의 축복들 가운데” 있다.¹⁵⁷ 그러므로 우리의 혐오와 경멸은 하나님께서 선하게 만드신 바 현재 생활 자체에 대한 것이어서는 안되고, 그것이 우리를 죄에게 굴복하게 하는 때에 한하여 그 생활에 대해서만 혐오하며 경멸해야 하는 것이다. 이 세상에서의 우리의 생명이 하루 속히 끝나기를 갈망하는 것은 합당하지만, 우리가 이 세상에 머무는 것이 하나님의 뜻이라고 하면 이 세상의 우리의 생명의 모든 깊은 의미들을 감사하는 마음과 온순함으로 받아들여야 한다는 것을 깨닫게 될 때에는 우리가 불평하거나 안타까워하지 않게 될 것임에 틀림없다¹⁵⁸).

인간은 이 피조 세계 가운데서 통치권을 부여받았다. 원래 인간이 이 세상의 모든 좋은 것과 풍성한 것을 소유하며 향유하도록 되어 있었다. 그러나 인간의 타락으로 인하여 하나님의 형상을 따라 참된 창조의 질서대로 살아야 하는 소명을 거부함으로써 이 세상의 소유주요, 통치자로서의 권리와 위치를 상실하였다. “세상에 대한 통치권이 아담 안에서 우리에게서 박탈되었다”¹⁵⁹ 고 칼빈은 말한다. 물론 타락한 사람도

153) John Calvin, *Comm.* 고린도전서, 7:31, C.O.49: 421.

154) John Calvin, *Comm.* 시편, 119: 54, C.O. 32: 237.

155) *Inst.*, III.9.1.

156) *Inst.*, III.9.4.

157) *Inst.*, III.9.2.

158) *Inst.*, III.9.4.

이 세상을 이용해야 하며 이 세상의 생산물로 살아야 하는 것은 사실이나 그렇게 할 아무런 권리가 없다. 왜냐하면 이 세계는 하나님의 자녀들을 위하여 만들어진 하나님의 세계요, 인간이 하나님과 하나님의 자녀의 지위를 포기했기 때문이다. 그러므로 사람은 그가 아무런 권리도 가지고 있지 않는 세계에서 도적으로 살 수 있을 뿐이다.

하지만 이 세상에 대한 사람의 관계에 있어서의 참된 질서가 예수 그리스도 안에서 회복되었다. 우리는 그리스도에게 접붙임 받고, 그의 자녀들로 입양되어 하나님의 권속으로 재허락됨으로써, 이 세상에서 하나님의 자녀의 기업을 다시 물려받을 수 있게 됨으로써 이 세상의 모든 좋은 것을 함께 누릴 권리를 다시 받게 된 것이다.¹⁶⁰⁾

예수그리스도를 통한 새로운 질서의 회복이란, 그리스도에게 연합되고 그의 나라 안에 있는 자들은 그들이 이 땅에서 사는 동안 지금 여기에도 자기들의 환경에 대하여 새로운 관계를 갖는 다는 것을 의미한다.

하나님의 자녀들은 하늘의 기업을 받도록 되어 있고 지금 여기에서 영적인 것들로 축복을 받고 있을 뿐만 아니라, “현실 생활에서의 그들의 조건에 있어서도” 복을 받고 있다¹⁶¹⁾.

그러나 현재로는 아주 제한된 방식으로만이 땅에 대한 소유권이 기독교인을 위해 실현되어 있다는 것을 칼빈은 인정한다.¹⁶²⁾ 이는 하나님의 백성이 과도하게 이 세상에서 편안을 느끼거나 그들의 사상이나 감정이 세상에 깊이 빠져들어 내세의 생활에 대한 잊지 않게 하는 것이 하나님의 뜻이기 때문이다¹⁶³⁾.

기독교인이 현실세계를 이용하고 향유함에 있어서 그는 신앙의 태도를 가져야 한다. “세속적 축복의 이용은 신앙의 순수한 감정과 연결되어 있다. 신앙을 통해서만이 그 세속적 축복들을 정당하고 합법적으로 우리 자신의 복리를 위하여 향유할 수 있다¹⁶⁴⁾.

159) John Calvin, *Comm.* 디모데전서, 4:5, C.O. 52:297.

160) John Calvin, *Comm.* 히브리서, 2:5, C.O. 55:24.

161) John Calvin, *Comm.* 시편, 25:13, C.O. 31:258.

162) John Calvin, *Comm.* 시편, 85:13, C.O.31:790.

163) John Calvin, *Comm.* 시편, 37:9, C.O. 31:371.

164) John Calvin, *Comm.* 시편, 36:9, C.O. 31:363.

III. 결 론

성도가 세상에서 어떻게 살아야 하는가의 문제는 비단 오늘날만의 일은 아니다. 이 땅에 사람이 발 딛고 산 이후로 하나님께서 천지만물을 창조하신 이래로 이 문제는 인류에게 계속해서 제기 되었던 것이다. 다시 말해 창조시에 아담이 그 문제를 안고 있었고 지금 우리도 동일한 문제를 안고 있는 것이다. 그것이 어떤 때는 개인의 문제로, 어떤 때는 교회의 사명으로 제기 되었지만 그 뿌리는 같은 것이다.

그러하기에 사안이 복잡하고 엉클어져 있는 것 같아 보여도 그 답은 오히려 지나칠 정도로 단순하다. 하나님께서 그의 선택하신 사랑하는 백성에게 어떻게 살기를 원하시는가 하는 뜻을 전달하신 것을 본고는 율법을 통해서 살펴보았다. 특히 칼빈의 율법관을 중심으로 해서 이 문제를 조망해 보았다.

하나님께서 이스라엘을 자기 백성으로 삼으시고 구원하신 후에 시내 산에서 율법을 주신 것은 구원받은 백성들의 삶의 규범으로서 허락하신 것이다. 율법에는 하나님의 선하신 뜻과 성품이 드러나 있다. 하나님의 형상으로 지음 받은 인간이 하나님의 명령에 불순종하여 죄를 짓고 그로 인해 타락하고, 그 형상이 어그러져 하나님의 영광을 가리 채 사는 것이 바로 인간의 현실이다. 사실 모든 인류가 직면하는 삶의 문제는 죄로 인한 타락, 어그러진 하나님의 형상으로 인해 발생한 것이다. 그러하기에 어떻게 살 것인가 하는 삶의 방식과 모습도 그 근원의 문제를 접근함으로써 해결할 수 있는 것이다.

본고는 하나님의 거룩한 형상, 하나님의 의의 성품이 드러난 것으로 율법을 말하였다. 하나님의 백성들이 그 거룩한 형상을 회복하는데 있어서 율법의 역할은 하나님의 뜻을 알며, 거기에 순종하는 모습을 확인시켜 주는 것이다. 또한 거룩한 백성으로 성화 되어 가는 수단으로서 의의가 있는 것이다. 혹자는 율법의 의미를 평가 절하하여 율법을 강조하는 것이 구약의 행위 언약에 매여 있는 듯이 매도하지만 이것은 하나님의 뜻을 모른 채 단순하게 구약과 신약, 복음과 율법을 구분하는 어리석음인 것이다.

구약의 이스라엘이 그랬듯이 현재의 교회도 동일하게 율법의 의미를 바라보아야 한다. 구약의 이스라엘에게 허락하신 율법이 21세기의 교회에 의미가 있는 것은 신구약 언약의 통일성을 통해 살펴 볼 수 있다. 개혁주의 신학에 있어서 신구약 언약의 통일성의 의미는 율법과 복음의 관계를 정립하는데 필수적인 것이다. 자유주의 신학자들에 의해 평가절하 당했던 율법의 의미를 칼빈이 율법의 제3용법을 통해 바로 조명함으로써, 구원받은 성도가 성화되는 수단으로서, 하나님의 뜻을 알고 그것에 순종

하는 의미를 살필 수 있게 되었고, 21세기 현대 사회를 사는 성도들에게 거룩한 삶의 규범으로서 자리매김 하는데 필수적인 일이 되었다.

율법과 복음의 관계는 율법의 의미를 해석하는데 필수적인데, 이 때 예수 그리스도를 통해 율법의 의미를 살펴봄으로 보다 분명히 그 사실을 확인할 수 있게 되었다. 율법의 모든 내용과 의식은 예수 그리스도를 향해 있고 율법과 배치되신 것이 아니라 그가 율법을 완성하신 것이다. 예수 그리스도를 통해 이 땅에 그 실체가 드러난 복음은 이미 율법을 통해 우리에게 전달되었던 것이다.

21세기를 현대사회를 살고 있는 성도들에게 현실의 문제에만 매달리도록 미혹하는 모든 현실참여의 주장과 논리는 사실 우리로 하여금 하나님의 말씀에 집중하지 못하도록 미혹하는 헛된 것이다. 현실의 문제에 가장 소극적으로 보이는 하나님 말씀에 대한 집중과 그 가치를 높이는 일이 가장 적극적으로 현실의 문제를 해결하는 열쇠임을 잊어서는 안될 것이다.

IV. 참고문헌

외국 자료

- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. 김종흠 외 3인 공역, 서울:생명의 말씀사, 1986.
- _____. 칼빈 성경 주석. 성경주석출판위원회 편역, 서울:성서교재 간행사, 1990.
- Bavinck, H., *Geformeerde IV*, Kampen: Kok, 1928-30.
- Wallace, R.S., *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, 나용화 역, 서울:기독교문서선교회, 1988.
- Dauma, J., *Christian Morals and Ethics*. 신원하 역, 서울:기독교문서선교회, 1997.
- Hodge, A.A., *The Confession of Faith*. 김종흠 역, 서울:크리스찬다이제스트, 1996.
- W.Stott, J.R., *Issues Facing Christians Today*. 박영호 역, 서울:기독교문서선교회, 1997.
- Fletcher, J., *Situation Ethics : The New Morality*, Philadelphia:Westminster, 1966,69.
- Gustafson, James, M., *Theology and Christian Ethics*, 필라델피아:United Church, 1974,
- Hick, J. *God has many Names*, 뉴욕 : 필라델피아, 1982.
- Weber, O., *Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*. 김영재 역, 서울:이레서적, 2001
- Luther, M., *The Freedom of a Christian*, trans.W.A.Lamber, Philadelphia:Muhlenberg Press, 1957.
- _____. *Lectures on Romans*, trans Walter G, Tillmans, Jacob A. O. Preus, Saint Louis: Concordia Publishing House, 1972.

국내서적

- 김영규. 엄밀한 개혁주의와 그 신학. 서울 : 하나, 1998.
- _____ 조직신학 편람 IV. 2001년도 안양신학대학원 수업교재.
- _____ 17세기 개혁신학. 2000년도 안양신학대학원 수업교재.
- _____ 기독교 강요강독1. 2000년도 안양신학대학원 수업교재.
- 김영한, 현대신학의 전망, 서울 : 대한 기독교출판사, 1984.
- 손봉호, 현대정신과 기독교적 지성, 서울: 성광문화사, 1979.
- 김명혁, 현대교회의 동향, 서울 : 성광문화사, 1987.
- 김광열 역 로레인 비트너 지음, 개혁주의 신학 연구 서울 : 기독교문서선교회1994
- 김종흠 의 3인 공역, 존 칼빈 지음. 기독교 강요. 생명의 말씀사, 1988.
- 박영호 역, 존 스타트 지음, 현대적 사회문제에 대한 기독교적 답변, 서울 : 기독교문서선교회, 1997.
- 이승구 역, 코르넬리우스 반틸 지음, 개혁신학과 현대사상, 서울 : 도서출판 엠마오, 1994.
- 양낙홍. 개혁주의 사회윤리와 한국교회, 서울 : 개혁주의 신행협회, 1999.
- 양낙홍. 한국기독교의 사회윤리적 책임, 서울 : 한국기독교학생출판부, 1998.
- 나용화 역 로날드 S. 윌레스 지음. 칼빈의 기독교 생활원리, 서울 : 기독교 문서선교회, 1996.
- 정훈택 외 5인. 현대사회와 기독교, 서울 : 생명의 말씀사, 1994.
- 합동신학대학원 학술부 엮음, 개혁주의 자료집 I, 1998.

논문

- Hesselink, I, John. "그리스도, 율법, 기독교", 칼빈에 관한 신학 논문, 제9장. 1986.
- 최홍석, "교회갱신과 직분", [신학지남] 제54권 1집(통권211호), 1987, 봄호.
- 신성중, "신약에서의 사회참여", [신학지남] 제53권, 1,2집 (통권 208호), 1986년 봄, 여름호.
- 김영한. "개혁주의 신학의 사회참여론", [학회논단] 제3집, 1987.
- 이승구. "21세기 개혁신학의 새로운 패러다임", 국제신학대학원 대학교.
- 정광덕. "아브라함카이퍼의 교회론과 사회윤리", 국제신학대학원 대학교.

- 박아론. “보수신학에서의 사회참여”, [학회논단] 제3집 1987.
- 강현중. “교회의 본질과 속성면에서 본 사회참여”, 총신대학교 신학대학원
- 정창원. “칼빈의 신본주의 사회윤리”, 아세아연합신학대학원.
- 강정우. “칼빈의 율법 제3용법 이해”, 고려신학대학원.
- 장기영. “루터, 칼빈 웨슬레의 율법관 비교 연구”, 서울신학대학교 대학원
- 김철주. “칼빈의 윤리에 관한 연구”, 연세대학교 연합 신학대학원.
- 김철성. “사회정의에 대한 교회의 역할”, 서울대학교 대학원.
- 임동진. “루터와 칼빈의 율법과 복음에 대한 이해 연구”, 감리교 신학대학원.
- 최영재. “칼빈의 율법 이해”, 영남 신학대학원.