

# 칼빈의 언약 사상에 나타난 믿음과 행위의 관계에 대한 이해

아브라함의 언약을 중심으로

양 신혜

(안양대학교, 조직신학)

## 〈한글초록〉

릴백(Peter A. Lillback)은 칼빈의 창세기 17장 주석을 통해서 칼빈의 언약 사상에 나타난 조건성과 상호성을 논증하였다. 이 결과는 한편으로는 창세기 15장에 나타난 하나님 측에서의 일방적인 언약의 특성과 모순을 다룬 반면, 다른 한편으로 이것은 창세기 22장의 행위 언약의 토대를 제공한다. 그러므로 본 논문은 칼빈이 창세기 15장과 17장에 나타난 아브라함의 언약이 지닌 일방성과 상호 조건성의 관계를 어떻게 설명하고 있는지 살펴보는 것을 그 목적으로 삼았다.

창세기 15장에서 칼빈이 언약의 주체이자 인간의 행복한 삶을 주관하는 하나님께서 인생의 최정점에 있는 아브라함에게 다가와 그와 언약을 맺었다는 사실에 주목하였다. 이 맥락에서 아브라함에게 내재되어 있는 본성적인 죄의 속성에 주목함으로써 칼빈이 창세기 12장에서 아브라함이 이미 하나님을 믿었음에도 불구하고 칭의를 필요로 하는 존재라

는 점을 드러내었다. 이를 토대로 칼빈이 믿음과 칭의를 구분하고 있다는 것을 도출하였다.

창세기 17장 주석에서는 아브라함을 부르시는 화자로서의 하나님의 속성을 서술하여 하나님과 아브라함과의 관계를 강조함으로써 하나님의 언약이 지닌 상호성을 드러내고 있음을 보였다. 이로써 제기되는 17장과 15장의 모순을 칼빈은 하나님의 속성과 더불어 17장의 언약은 15장의 언약에 대한 확증에 불과하다는 논지로 이를 극복하고 있다는 점을 제시하였다. 이러한 논리는 언약과 약속을 개념적으로 구분한 칼빈의 사고에 토대를 둘 때 그 의미가 분명하게 드러남을 입증하였다.

칼빈의 창세기 22장 주석에서 아브라함을 시험하시는 하나님의 본성 자체가 지닌 모순을 하나님의 신실하신 사랑과 권능에 대한 아브라함의 믿음으로 극복하고 있음을 나타내었다. 여기에서 아브라함의 행위에 대한 보상으로서의 언약의 특성이 나타나는데, 이 문제를 칼빈은 17장에서와 유사하게 15장과의 연속성에서 해결하고 있음을 보였다. 이 연속성의 관점에서 칼빈이 앞서 먼저 이룬 하나님의 은혜의 언약이 행위에 전기됨으로써 행위의 의무적 조건을 이루었다는 결론을 도출하였다.

칼빈의 창세기 주석을 분석하여 다음의 결론을 도출하였다. 첫째, 칼빈은 인간의 본성이 지닌 죄로부터 의롭다 칭함을 받는 것과 믿음을 구분한다. 둘째, 하나님의 언약은 종말론적 차원을 포함하며 하나님은 역사적 과정에서 약속을 통해서 그 언약을 이루어 가신다. 이러한 맥락에서 창세기 15장, 17장 그리고 22장에 나타난 아브라함의 역사는 하나님의 언약이 성취되어가는 약속의 역사로 드러난다. 칼빈의 주석에서 그는 종말론적 차원에서의 언약이라는 거대 구조 아래서 믿음과 행위의 관계를 역사적으로 그 언약을 성취해 나가는 과정으로 이해하고 있기 때문에 그 역사에서 나타나는 믿음과 행위의 시간적 선후 관계의 문제는 그

의미를 잃게 된다. 다만 인간의 본질적인 죄로부터 자유를 얻게 되는 칭의와 하나님의 언약은 구체적으로 인간의 믿음과 행위에 근거한 응답을 통해서 이루어 가신다는 사실만이 부각될 뿐이다.

\* 주제어: 언약, 칼빈, 아브라함의 언약, 믿음과 행위, 조건적 언약, 쌍무적 언약

## I. 들어가는 말

바울의 “새관점”에 대한 열띤 논쟁이 한국개혁신학회<sup>1</sup>를 통해서 이루어졌다. 바울의 새 관점에 대한 신약학자들의 논의가 어떤 합의를 도출하지 못한 상태에서, 각자의 입장에서 믿음과 행위의 관계에 대한 논의가 난무하게 되었다. 이러한 상황에서 종교개혁자 칼빈은 믿음과 행위의 문제를 어떻게 이해하였는지, 이에 대한 관심을 불러일으킨다. 믿음과 행위의 관계는 언약 사상과 밀접하게 연결되어 있으며, 칼빈과 칼빈주의자의 연속성과 불연속성의 문제로도 이어지기 때문에 주요한 연구과제로 다루어져왔다.<sup>2</sup> 트린터투드(Leonard J. Trinterud)에 따르면 칼빈과 제네바 신학자들은 언약을 하나님의 절대적 주권 아래서 ‘일방적’으로 이루어진 ‘무조건적’ 약속으로 이해한 반면, 쾰링거, 불링거 그리고 독일 개혁신학자들은

<sup>1</sup> 2010년 5월에 한국개혁신학회는 “바울의 새관점”을 주제로 학회를 개최하였다. 발표된 논문들을 살펴보면, 권연경, “옛 관점과 새 관점의 충돌”; 김정훈, “새 관점주의의 바울 흔들기”; 김병훈, “율법주의, 율법적 언약주의 그리고 은혜 언약”; 이은선, “종교개혁자들과 바울의 새 관점의 이신칭의 이해와 비교”; 이승구, “N. T. Wright의 기여점과 문제점” 등이다.

<sup>2</sup> 참조. 김인환, “칼빈과 언약”, 『총신대논총』 19 (2000): 49-70; 이은선, “칼빈과 칼빈주의 논쟁”, 『안양대학교 신학대학원 논문집』 2 (1997): 153-183.

하나님의 언약을 ‘쌍방적’이고 조건적 약속이라고 간주한다. 이와 달리 에니겐베르그(Elton M. Eenigenburg)<sup>3</sup>, 후크마(Anthony Hoekema)<sup>4</sup>, 비르마(Lyle D. Bierma)<sup>5</sup>, 릴백(Peter A. Lillback)<sup>6</sup> 등은 칼빈의 언약 사상에는 하나님의 ‘조건적’ 약속과 인간의 반응을 요구하는 ‘쌍무적’ 언약의 특징이 내재해 있음을 논증하였다.<sup>7</sup> 특히, 비르마와 릴백<sup>8</sup>은 칼빈의 성경 주석 창세기 17장을 근거로 언약의 조건성과 쌍무적 특성을 논증하였다. 하지만 이쉽게도 창세기 15장의 일방적인 언약의 특성과 17장에서 나타나는 행위를 조건으로 하는 쌍무적 언약과의 관계를 어떻게 이해해야 하는지에 대한 언급을 뒤로 미뤄두었다. 이러한 맥락에서 15장과 17장에서 나타난 언약 사상이 지닌 특성의 전환이 언약 사상의 변형을 의미하는 것인지에 대한 문제가 자연스럽게 제기된다.<sup>9</sup>

그러므로 본 논문에서는 하나님의 언약의 다양한 특징을 드러내는

<sup>3</sup> Elton M. Eenigenburg, “The Place of the Covenant in Calvin's Thinking,” *Reformed Review* 10 (1957): 1-22.

<sup>4</sup> Anthony A. Hoekema, “Calvin's Doctrine of the Covenant of Grace,” *Reformed Review* 15 (1962): 1-12.

<sup>5</sup> L. D. Bierma, “Federal Theology in the Sixteenth Century: Two Traditions?” *Westminster Theological Journal* 45 (1983): 304-21.

<sup>6</sup> Peter A. Lillback, *The Binding of God*, 원종천 역, 『칼빈의 언약사상』 (서울: CLC, 2009).

<sup>7</sup> 참조. Lillback, *The Binding of God*, 17-35.

<sup>8</sup> 릴백은 불령거의 창세기 주석과 비교하면서 칼빈의 언약 사상이 조건적인 그리고 쌍무적인 특성을 지니고 있다고 논증하였다. 그는 첫째, 칼빈이 불령거와 같은 의미에서 하나님의 이름인 ‘엘 샤다이(El Shadadai)’에 강조점을 두지는 않지만 그 이름의 중요성에는 동의한다는 점을 그 근거로 삼았다. 둘째, 릴백은 칼빈이 “내 앞에 행하라”는 구절을 불령거와 동일하게 취급하고 있다는 점에 주목하였다. 셋째, 칼빈이 언약의 상호성과 조건성을 인식했다는 점을 들어 행위의 언약을 위한 토대를 마련하였다고 본다. 이로써 그는 하나님의 측면에서 이루어지는 일방적인 차원에서 이루어지는 언약의 관계를 넘어서 칼빈의 언약 사상이 지닌 조건적, 상호적 특성을 드러내었다. Lillback, *The Binding of God*, 243-64.

<sup>9</sup> 릴백은 행위의 의를 믿음의 의에 ‘종속된 의(subordinate righteousness)’로 여겼다. 여기에 대한 반론이 엔겔스마(David J. Engelsma)에 의해서 제기되었다. 그는 심지어 릴백이 칼빈을 믿음과 행위에 의한 칭의에 대하여 이론(異論)을 가르치는 자로 만들었다고 주장한다(“The Recent Bondage of John Calvin: A Critique of Peter Lillack's *The Binding of God*,” *Protestant Reformed Theological Journal* 35 (November 2001): <http://www.prca.org./prtj/nov2001.html#ReviewArticle>, 2011년 12월 23일에 접속). 본 논문이 칼빈의 언약에 대한 이해의 대립 구도를 해결할 수 있는 실마리를 제공할 수 있으리라 기대한다.

창세기 15장과 17장, 22장을 중심으로 칼빈의 언약 사상을 살펴보고자 한다. 왜냐하면 창세기 15장에서 하나님께서 능동적으로 그리고 '일방적으로' 아브라함과 언약의 관계에 들어섰음을 나타낸 반면, 17장에서는 아브라함에게 '행위'를 요구하고 계시기 때문이다. 한 걸음 더 나아가 22장에서 하나님은 아브라함의 행위를 시험함으로써 행위에 대한 보상의 관점에서 언약을 이해하고 있기 때문에 본 논문에서는 22장까지 분석하고자 한다. 일방적인 하나님의 언약(15장)이 어떻게 17장에서 쌍무적 내지는 조건적 언약으로 나타나게 되는지, 마지막으로 아브라함의 행위를 심판하시는 하나님으로 나타나는 22장을 칼빈이 어떻게 이해해야 하는지 살펴봄으로써 은혜의 언약에서 행위의 언약으로 넘어가는 과정을 살펴보고자 한다. 이를 통해서 칼빈이 은혜 언약과 행위 언약의 관계에서 제기되는 선후문제에 대한 하나의 해결점을 찾아보고자 한다.<sup>10</sup>

## II. 창세기 15장 1~11절

### 1. 행복한 삶의 주권자로서의 하나님에 대한 이해

칼빈은 창세기 15장에서 인간의 관점에서 볼 때 아브라함이 최고에 도달한 그 시점에서 하나님께서 아브라함에게 다시금 언약을 주신다는 점에 주목하였다. 아브라함은 그돌라오멜과의 전쟁에서 승리하여 사람들로부터 존경과 주목을 받기 시작한 바로 그 때, 하나님께서 아브라함에게 다가

<sup>10</sup> 최근에 들어 행위 언약과 은혜의 언약을 구분할 거부하는 언약주의자(Federal Visionist)들의 견해에 대한 반론을 제기하였다. 이 글에서는 칼빈의 입장에서 언약주의자들의 해석을 비판하였다. 그는 행위와 믿음의 구분이 은혜로 구원을 얻는 교리를 위협했다는 입장에 반대하여 행위와 믿음의 관계에 대한 칼빈의 종말론적 관점에서 이루어지는 구원론을 강조하였다. Jeong Koo Jeon, *Calvin and the Federal Vision Calvin's Covenant Theology in Light of Contemporary Discussion* (Resource: Eugene, Oregon, 2009), 43-68참조.

와 그에게 말씀을 건넬으로써 이 이야기는 시작한다. 그런데 왜 하나님은 인생의 정점에 서 있는 아브라함에게 ‘두려워하지 말라’라는 위로의 말씀을 건네신 것일까? 왜 하나님은 “마치 슬픔에 처해 있으면서 괴로워하는 그의 종에게 전하는 위로”<sup>11</sup>의 말로 아브라함에게 다가가신 것일까? 이 문제에 접근하기 위해서 칼빈은 첫째, 전쟁에서 승리함으로써 발생하게 될 외적인 어려움을 고려한다. 아브라함이 그돌라오멜과의 전쟁에서 승리하였으나 그를 자극하였기 때문에 그가 또다시 새로운 군대를 이끌고 아브라함을 공격할 가능성이 있다는 점에 주목한다. 인간적 관점에서 지극히 자명한 결과이기 때문에 아브라함과 그 땅에 살고 있는 자들이 그러한 위협에 공포를 느꼈을 것은 당연하다. 이외에 칼빈은 아브라함의 승리가 다른 사람들의 질투와 시기를 불러일으키는 원인이 될 수 있음을 생각한다. 그돌라오멜과의 전쟁에서 승리한 아브라함이 그 기세를 몰아 이웃나라를 공격할지도 모른다는 좋지 않은 소문과 의혹들로 인해 다른 나라의 경계의 대상이 될 수도 있다는 것이다. 이러한 상황은 인간적 관점에서 충분히 예측 가능한 일이다.

칼빈은 이러한 국제적·정치적 관점에서의 접근 이외에 또 하나의 어려움을 언급하는데, 그것을 하나님의 종인 아브라함의 마음속에 있는 “상치된 잘못(*contrario vetio*)”<sup>12</sup>이라고 칭한다. 이것은 “전쟁에서 승리한 기쁨에 빠져 자신의 소명을 망각하고 자신을 위하여 통치권을 획득”하려는 데만 관심을 쏟게 될 인간적인 욕망을 의미한다.<sup>13</sup> 오랜 기간의 방랑으로 심신이

<sup>11</sup> John Calvin, *Johannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, edited by W. Baum, Bd. 23. (Scheitschke, Braunschweig, 1882), 206 (이후 CO 23, 206으로 인용함): 창 15:1: *Videri posset rebus laetis et ex voto fluentibus supervacua fuisse haec visio, praesertim quum Dominus servum suum quasi tristem ac metu afflictum bono animo esse iubeat.*

<sup>12</sup> CO 23, 207.

<sup>13</sup> CO 23, 207: 창 15:1: *Poterat enim Abram vobctoria elatus, suae voacationis oblivisci, ut principatum sibi acquireret, et vitae eraaticae assidueque vexationis taedio appeteret meliorem fortunam, et quietum vitae statum.*

지쳐있는 아브라함에게 전쟁에서의 승리는 더 나은 생활에 대한 보장으로, “번영과 미소 짓는 재물에 대한 달콤함 유혹”으로 작용할 수 있기 때문이다. 그러므로 하나님은 이런 위협을 미리 예측하시고 칼빈에게 위로의 말씀을 건네셨다는 것이다. 이렇게 칼빈은 하나님의 위로의 말씀과 아브라함의 상황이 지닌 모순을 한편으로는 외적인 국제 정치적 관계에서, 다른 한편으로는 하나님의 소명과 관련하여 드러나는 인간 내적인 갈등으로 설명한다. 이 두 요인 가운데 칼빈의 관심은 후자에 쏠린다. 왜냐하면 저자 모세의 목적은 아브라함이 자신의 승리에 만족하지 않고 자신의 소명을 계속해서 기억하여 행동으로 옮기게 하려는 데 있다고 보기 때문이다.

아브라함의 내적 갈등을 간파한 하나님은 그에게 “아브람아 두려워하지 말라. 나는 너의 방패요. 너의 지극히 큰 상급이니라.”이라는 위로의 말을 건넨 후, 그에게 자신을 분명하게 드러내신다는 것이 칼빈의 논지이다. 이 말씀과 관련하여 두 가지 사실에 주목할 필요가 있다. 우선, 칼빈은 하나님이 환상을 통해서 스스로를 현현하셨다는 점에 주목한다. 이 방법은 하나님이 선지자들을 통해서 자신을 드러내는 공식적인 통로이며 하나님의 말씀을 권위 있게 만드는 역할을 한다.

다시 말해서 아브라함에 나타난 환상은 그가 하나님의 말씀에 더 큰 신뢰감을 가질 있도록 촉매제의 역할을 한다. 그러므로 아브라함은 환상 중에 하나님이 던진 말씀을 들었기 때문에 그는 그가 들은 말씀이 확실하게 하나님의 말씀이라는 결론에 도달했다는 입장을 취한다. 둘째, 칼빈은 방패와 상급을 하나님의 속성을 나타내는 상징으로 이해하여 하나님의 말씀을 성취하기 위한 ‘원인’으로 간주한다. 이런 맥락에서 그는 ‘아브람아 나는 너의 방패이니 두려워하지 말라’<sup>14</sup>는 뜻으로 번역한다. 방패

<sup>14</sup> CO 23, 208: 창 15:1: *Ne timeas Abram, quia ego sum clypeus tuus.*

는 하나님의 보호를 상징하며 하나님의 보호 아래에 있을 때 안전하다는 것을 의미한다. 상급은 칼빈에게 있어서 “상속(*haereditas*)” 또는 “행복(*felicitas*)”이라는 의미하는데, 이것은 “하나님이 우리에게 호의를 베풀어 주실 때 우리는 행복해질 것”이라는 의미이다.<sup>15</sup> 여기에서 분명한 것은 상급은 하나님의 호의 또는 은혜와 연결된다는 점이다. 상급은 하나님이 “우리에게 그분의 풍성하신 은총을 부어 주실 뿐만 아니라 자기 자신마저 우리에게 제공하여 우리가 누릴 수 있게”<sup>16</sup> 하는 것이다. 그러므로 이는 오직 하나님께만 만족하라는 뜻이다.<sup>17</sup> 이것은 상급의 근원이 바로 하나님이며 그 분만이 “행복한 삶을 완성시킬 수 있는 분”<sup>18</sup>이라는 것을 의미한다.

여기에서 칼빈은 상급의 내용이나 상급을 받는 과정에 관심을 기울이는 것이 아니라 인간의 행복한 삶의 완성시키는 주체가 하나님이라는 사실에 주목하고 있다. 인간의 삶을 주관하고 인도하는 분인 하나님이 그의 손으로 인간의 삶을 보존하고 있으며 하나님이 은혜를 베푸시는 동안에는 결코 비참하게 될 수 없다는 것을 의미한다. 그러므로 하나님은 인간의 ‘피난처’가 되시며, 이 피난처에 머무는 자는 “모든 죄악들을 치료하는 가장 좋은 치료제”<sup>19</sup>를 발견하게 될 것이다. 여기에서 칼빈은 ‘저극히 큰’이라는 수식어를 사용하여 상급을 강조하고 있다. 이러한 강조가 필요한 것은 인간의 타락과 관계되어 있다. 인간의 육신은 타락하여 그

<sup>15</sup> CO 23, 208: 창 15:1: *Sensus autem est, nos vere demum felices esse ubi Deum habemus propitum:*

<sup>16</sup> CO 23, 208: 창 15:1: *neque enim solum nos cumulat omni benignitatis copia, sed se nobis fruendum offert,*

<sup>17</sup> CO 23, 208.

<sup>18</sup> CO 23, 208: 창 15:1: *... quo Deus se unum ad omnes beatae vitae numeros sufficere fidelibus testatur,*

<sup>19</sup> CO 23, 208: 창 15:1: *Non quod omni prosus timore et cura vacui sint fideles, quamdiu inter discriminum et aerumnarum procelas iactantur: sed quia sedatur trepidatio in eorum animis: et quemadmodum pluris est Dei praesidium quam omnia pericula, sic timorem fiducia exsuperat,*



욕망을 단절하기가 어렵기 때문이다. 인간의 배은망덕은 아주 사악하고 가증스러운 것이어서 사람들을 만족시킬 수가 없기 때문에 하나님께서는 단순히 '상급'이라는 말만 상기시키지 않으시고 '지극히 큰 상급'이라고 강조한 것이다.<sup>20</sup> 여기에서 칼빈은 인간의 타락한 본성의 차원에서 행복한 삶을 완성할 수 없다는 점을 부각시켜 인간의 행위의 보상으로 주어지는 것이 아니라 간접적으로 하나님의 은혜로만 가능하다는 것을 나타내고 있음을 알 수 있다.

## 2. 믿음, 중생, 칭의<sup>21</sup>와 행위의 관계

칼빈은 인간의 행복한 삶을 인도하시는 주권자로서의 하나님에게 주목하였고, 바로 그 하나님이 언약의 주체로서 아브라함의 내적 갈등을 미리 아시고 그에게 다가오시는 것으로 그리고 있다. 이것은 하나님의 언약이 가지고 있는 일방적 차원의 특징을 나타낸다. 이렇게 일방적으로 아브라함에게 주어진 하나님의 언약의 말씀을 아브라함은 믿었고 그 믿음을 하나님은 의로 여기셨다는 것이 15장의 내용이다. 여기에서 하나의 모순이 드러난다. 하나님의 언약은 이미 창세기 12장에서 이루어졌는데, 오랜 시간이 흐른 후에 하나님은 아브라함의 믿음을 의롭다고 여기신다는 점이다. 바로 이것이 로마 가톨릭교회와의 논쟁의 중심에 있기 때문에 칼빈은 칭의와 행위의 문제를 세밀하게 다룬다.

로마 가톨릭교회는 시간적 간격에 주목하여 처음에는 믿음으로 칭의를 얻은 자가 나중에는 선행으로 의롭다함을 받을 수 있다고 주장한다. 이들

<sup>20</sup> CO 23, 208: 창 15:1.

<sup>21</sup> 의(*iustitia*)의 개념에 대한 칼빈의 이해는 다음의 글을 참조하라. Steven R. Coxhaed, "Historical and Theological Studies John Calvin's Subordinate Doctrine of Justification by Works," *Westminster Theological Journal* 71 (2009): 1-19.

에 따르면 “믿음은 단지 의의 시작”에 불과하며 의 자체는 “계속적인 행위의 과정”<sup>22</sup>에 있게 된다. 이에 칼빈은 “천사 같은 정직”<sup>23</sup>을 지닌 아브라함도 믿음으로 의롭다함을 받았다는 사실을 기억하라고 경고한다. 이어서 그는 “지상의 그 어디에서 하나님 앞에서 설 수 있는 그런 완전함을 발견할 수가 있겠는가?”<sup>24</sup>라는 반어법으로 질문을 던짐으로써 문제를 해결한다. 하나님 앞에서 완전함을 지닌 인간은 지상에 아무도 존재하지 않는다는 것이다.

아브라함의 생애를 통해서 볼 때 아브라함 한 사람으로 시작하게 된 행위의 의가 다른 사람을 통해서 완성해야 하는 방법으로, 믿음의 의를 대신하는 대용물로서 완성되지 않았다는 것이다. 아브라함은 하나님 앞에서 정직하게 행동하였으나 그러한 그 또한 하나님 앞에서 믿음으로 의롭다함을 받았기 때문에 이 땅에 거하는 자들은 이 세상에서 사는 동안에 오직 믿음으로 의롭다함을 받아야한다는 것을 의미한다.<sup>25</sup> 이로써 칼빈은 두 가지 사실을 분명하게 드러내었다. 첫째, 하나님의 의는 대리인이나 대용물을 통해서 이루어지는 것이 아니라 하나님 앞에 선 각자가 의롭다함을 받아야 한다. 둘째, 하나님 앞에서 의롭다하심을 받아야 하는 시기는 정해져 있는 것이 아니라 하나님으로부터 의롭다는 칭함을 받는다는 사실 자체가 중요하다는 것을 나타낸다.

이외에 칼빈은 “신자들이 하나님의 영으로 거듭난 후에 의롭게 되

<sup>22</sup> CO 23, 213: 창 15:6: *Hoc modo fides nihil aliud est quam initium iustitiae: continuo autem vitae decursu in operibus iustitia consistit.*

<sup>23</sup> CO 23, 213: 창 15:6: *Nam si angelica Abrae integritas per tot annos fideliter uno tenore culta, non obstitit quin ad fidem confugeret petnedae iustitiae causa,*

<sup>24</sup> CO 23, 213: 창 15:6: *ubi gentium reperietur tanta perfectio, quae Dei conspectum sustineat?*

<sup>25</sup> CO 23, 214: 창 15:6: *Nunc vero quum post tantos progressus dicitur adhuc fide iustus esse, inde facile apparet gratis iustificari sanctos usque ad mortem, Fateor quidem postquam spiritu Dei regeniti sunt fideles, iustificandi modum a priori nonnihil differre.*

는 방법은 다르다”<sup>26</sup>는 점을 들어 논박한다. 칼빈이 이렇게 중생과 칭의 구분한 이유는 인간의 타락한 본성 때문이다. “인간은 육으로 태어난 자이기 때문에 하나님은 모든 선이 결핍된 자들과 스스로 화해해야” 한다.<sup>27</sup> 이는 인간 안에 “무서운 죄악의 덩어리”가 존재하고 그 외에 다른 어떤 가치도 가지고 있지 않기 때문에 그들이 죄에서 벗어나기 위해서는 성령의 거듭남이 필요하다는 것을 의미한다.<sup>28</sup>

하지만 인간이 하나님의 은혜로 믿음을 갖게 되었다 하더라도 무서운 죄악의 덩어리는 인간 안에 여전히 존재하기 때문에<sup>29</sup> 하나님 앞에서 행위의 칭의가 아니라 오직 믿음으로 의롭게 되어야 한다는 것이 필요하다는 것이다. 이러한 맥락에서 칼빈이 앞에서 언급한 아브라함의 마음에 내재되어 있는 “상치된 잘못”을 바로 인간의 무서운 죄악 덩어리로 여겼다는 것을 알 수 있다. 이렇게 칼빈은 인간의 본질적인 죄성의 관점에서 중생과 칭의를 구분하여 오직 믿음으로만 의롭다 칭함을 받아야 한다는 것을 논증하였다.

그렇다면 믿음은 칼빈에게 있어서 무엇을 의미하는가? 믿는다는 것은 이 구절에만 언급된 하나님의 약속을 의미하는 것이 아니라 우선, “전체”를 포괄하는 것으로 이해한다. 그에 따르면 이 믿음은 하나님의 섭리의 차원에서 이루어지는 예수 그리스도의 구속사를 포함한다는 것이다. 그는 아브라함에게 주어진 언약의 차원에서 약속의 자손을 이해하는 것이 아니라 “특별한 복”이 첨가된 말씀과의 관계에서 그들을 고려해야 한다

<sup>26</sup> CO 23, 214: 창 15:6: *Fateor quidem postquam spiritu Dei regeniti sunt fideles, iustificandi modum a priori nonnihil differre.*

<sup>27</sup> CO 23, 214: 창 15:6: *Nam qui tantum ex carne nati sunt, eos omni bono vacuos Deus sibi reconciliat.*

<sup>28</sup> CO 23, 214: 창 15:6: *et quum nihil in ipsis inveniat praeter horrendam malorum colluviem, imputatione iustos habet.*

<sup>29</sup> CO 23, 214: 창 15:6: *Caeterum ut bona eorum opera Deo placeant, ea quoque ipsa iustificari gratuita imputatione oportet: quia semper aliquid vitii subest.*

고 주장한다. 이는 아브라함의 씨를 예수 그리스도와 직접적으로 연결시키지 않고 하나님과 아브라함의 언약 관계를 통해서 얻게 되는 “부성애”와 “입양”의 개념으로 그리스도를 통한 인간의 영원한 구원을 포괄하고 있음을 나타낸다.<sup>30</sup> 여기에서 칼빈은 아브라함의 언약에 나타난 하나님을 아버지로 만나는 경험을 “형식적인 원인”이라고 칭하면서, 그리스도를 통한 구원사역과 구별하고 있다는 점에 주목할 필요가 있다. 칼빈은 이 경험을 “마치 아브라함이 하나님의 부성애적인 사랑스런 은총을 의지하면서 자기 자신이나 자신의 장점들을 신뢰하지 않고 오직 그분의 단순한 선하심을 신뢰했다고 말하고 있는 것과 같다.”<sup>31</sup>고 설명한다. 이는 하나님의 의의 전가가 이루어지는 유일한 근거가 바로 “하나님의 선하심을 신뢰”하는 데 있다는 것과 “하나님께서로부터 모든 것을 받기로 소망”하는 데 있다는 것을 의미한다.

역사적 사건으로서의 아브라함의 언약은 “하나님의 법정 앞에서 갖게 되는 인간의 신분”을 의미하는 것으로 모세의 관점은 바로 “하나님의 선하심”<sup>32</sup>에 있으며 하나님의 주권적 섭리 안에서 그리스도의 의와도 연결된다. 칼빈은 창세기에 기록된 의의 전가와 칭의의 문제는 인간의 존재론적 차원에서 접근할 것이 아니라 하나님의 관점에서 이해되어야 한다고 결론을 내린다. 즉, 하나님이 인간을 어떻게 생각하시는가를 숙고하고 그

<sup>30</sup> 이와 달리 벤즈는 로마서 주석에서 하나님의 약속으로 이루어진 씨를 예수 그리스도와 연결시키지 않았다는 점에 문제의식을 가졌다. D. Steinmetz, “Calvin and Abraham: The Interpretation of Romans 4 in the Sixteenth Century,” *Church History* 57 (1988): 449.

<sup>31</sup> CO 23, 213: 창 15:6: *Hoc ut clarius intelligatur, quum dicit Moses imputatam fuisse Abrae fidem pro iustitia, non significat istam fidem primam fuisse iustitiae causam, quae efficiens dicitur, sed formalem duntaxat: ac si dixisset, iustificatum ideo fuisse Abram quia in paternam Dei benevolentiam recubens merae eius bonitati, non sibi nec suis meritis confisis fuerit. Nam id praecipue tenendum est, fidem aliunde iustitiam mutuari qua apud nos destituimur: alioqui perperam opponeret Paulus operibus fidem, ubi de obtinenda iustitia agitur. Et mutua inter porimissionem grauitam et fidem relatio nihil dubitationis relinquit.*

<sup>32</sup> CO 23, 213.

의미를 도출하는 것이 바로 모세의 의도이며 텍스트의 본의라는 것이다. 그러므로 칼빈에게 있어서 행위와 하나님의 값없는 은총을 구별하는 것이 중요한 것이 아니라 그리스도가 그 자신의 의를 인간에게 입혀주시는 분으로 나타나는 것이 더욱 중요하다는 것을 뜻한다.<sup>33</sup>

칼빈은 로마서 4장과 연결하여 또 하나의 논증을 부각시킨다. 그것은 아브라함의 의가 시간상으로 할레보다 선행하기 때문에 할레가 절대로 칭의의 원인이 될 수 없다는 것이다. 이 때문에 칼빈은 바울이 “율법의 언약 하에서”라는 조건을 빼면 인간의 행위는 아무런 가치가 없다는 것을 논증하였다고 보았다. 바울이 이렇게 논증한 것은 그의 관심이 그 당시의 논쟁자들에 있었기 때문이라는 것이다. 여기에서 주목해야 할 것은 역사적 사건의 시간적 선후관계에 따라서 아브라함의 의가 할레보다 선행한다는 것과 더불어 율법의 언약이 아브라함의 언약에 기초를 두어 그 연속성을 지니고 있다는 것을 암시한다는 점이다. 그러므로 아브라함의 의가 할레보다 선행하기 때문에 그 의는 율법의 언약에 귀속시킬 수가 없다.<sup>34</sup> 그리고 칼빈은 인간의 윤리적 행위에도 불구하고 인간의 본질적인 죄성 때문에 인간은 하나님의 은혜로 의롭다 칭함을 받아야 한다고 주장하였다.

---

<sup>33</sup> CO 42, 70: 롬 4:3: *non quod separetur a gratuito Dei favore puritas conscientiae et vitae integritas: sed quia ubi causa quaeritur cur nos Deus amet ac pro iustus agnoscat, Christum prodire necesse est, qui sua nos iustitia induat.*

<sup>34</sup> CO 42, 70.

### Ⅲ. 창세기 17장 1-8절

#### 1. 전능한 하나님 – 인간을 부르시는 하나님

칼빈은 창세기 17장에서 언약의 주체로서의 하나님을 강조한다. 17장 4절에서 칼빈은 화자로서의 하나님에 주목한다. 칼빈은 불가타의 번역과는 달리 “나다. 자 (이것이) 너와 맺은 나의 언약이다(*Ego, ecce pactum meum tecum*)”로 서술하고 있다. 이 번역에서 대명사 ‘나’는 다른 문장 구성 요소들과는 별도로 떼어내어 칼빈의 표현대로 “서론”<sup>35</sup>으로 사용하고 있음을 알 수 있다.

‘부르는 자’로서의 하나님의 강조는 동시에 그 부르심에 응답하는 자에 대한 관심을 유발시킨다. 본문에서 하나님의 부르심에 응답한 자란 믿음으로 하나님과 관계를 맺은 자를 뜻한다. 하나님이 “나다.”라고 먼저 자신을 드러내셨다는 것은 말을 건네는 주체가 누구인지를 분명하게 드러내어 인간에게 확신을 주기 위한 의도로 여겨진다. 왜냐하면 천사들이나 사람들이 우리에게 말을 건다 할지라도 그들의 말은 우리를 확신에도달하도록 이끌지 못하기 때문이다.<sup>36</sup> 이는 “우리의 신앙이 그분의 진실성을 떠나 그 어느 것에도 근거를 할 수가 없으므로 무엇보다도 우리가 우리들 자신들에게 제안되어 있는 것이 그분의 거룩하신 입에서 나온 것임을 확인해야 할 필요가 있다”<sup>37</sup>는 것을 의미한다.

<sup>35</sup> CO 23, 236: 창 17:4: *Ideo pronomem Ego, vice praefationis seorsum legendum est.*

<sup>36</sup> CO 23, 236: 창 17:4: *Unde colligitur utilis doctrina, fidem necessario ad Deum referri: quia ut nobiscum loquantur omnes angeli et homines, nunquam tanta constabit illis autoritas quae animas nostras stabiliat. Nec fieri potest quin subinde vacillemus, donec personete vox ista e coelo, Ego sum.*

<sup>37</sup> CO 23, 236: 창 17:4: *Qui transferunt, Ecce, ego ferio tecum foedus: vel, Ecce ego et focus meum tecum, mihi non videntur fideliter sensum Mosis reddere. Primo enim Deus se esse pronunciat qui loquitur, ut certa verbis suis constet autoritas. Nam quia non alibi quam in aeterna eius*

이 하나님을 칼빈은 “전능한 하나님”이라고 소개하고 있다. 이는 하나님의 절대적 권위를 나타내는 것으로, 15장에서도 이미 이 점을 강조 하였다. 그렇지만 17장에 들어서서 칼빈은 한 걸음 더 나아가 그것을 인간의 구원과 연결하여 설명하고 있다.

권능에서 유래되었기 때문에 히브리 명사 ‘엘’을 여기서 하나님을 위해 사용 하였다. 동반 단어 ‘샤다이’에도 동일한 말이 적용된다. 그것은 마치 하나님께서 선포하시는 것처럼, 하나님이 아브람을 보호하기 위한 충분한 권능을 가지셨다는 것이다. 왜냐하면 우리의 믿음은 하나님의 보호만이 우리들에게 충분하다는 사실을 우리가 확신할 때에만 굳게 설 수가 있으며 이 세상에서 우리의 구원에 반대하는 것들을 진정으로 무시할 수 있기 때문이다. 그러므로 하나님은 그분 자신 안에 숨겨진 그 능력을 자랑하시는 것이 아니고 아브람을 신뢰의 원동력으로 이해하도록 하기 위해서 하나님은 자녀들에게 자신을 나타내고 계신다. 그러므로 이 이야기에 약속이 포함된다. <sup>38</sup>

칼빈에 따르면 ‘하나님은 전능하다’는 선언은 인간적 차원에서의 모든 수단들을 의지하지 않고 그것을 물리치고 하나님만을 의지하라는 명령이다. 이는 하나님의 속성에 대한 선포로, 하나님의 능력을 자랑하는 것이 아니라 하나님과 인간의 관계에서 하나님이 어떻게 스스로를 나타내는지와 밀접하게 연결되어 있다. 이런 맥락에서 아브라함의 상황에 주

---

*veritate fundari potest fides nostra: id nobis ante omnia testatum esse oportet, ex sacro eius ore profectum esse quod nobis proponitur.*

<sup>38</sup> CO 23, 234: 장 17:1: *Pro Deo hic habetur hebraicum nomen El, quod a potentia deductum est. Eodem pertinet epithetum, ac si pronunciat Deus, se ad protegendum Abram statis habere virtutis, quia nunquam aliter consistit fides nostra quam dum certo persuasi unicum Dei praesidium nobis sufficere, quidquid salutis nostrae in mundo adversum est secure despiciamus. Non iactat ergo Deus potentiam suam, quae penes ipsum suppressa lateat, sed quam explicat erga filios suos, ut inde materiam fiducia concipiat Abram. Ita in his verbis inclusa est promissio.*

목할 필요가 있다. 17장에서 아브라함이 처한 상황은 15장에서와 다르다. 17장에서 아브라함은 여종 하갈을 통해서 육체의 혈육인 이스마엘을 얻었다. 이는 아브라함이 이스마엘을 통해서 하나님의 약속이 성취되었다는 착각 속에서 살고 있었다는 것을 의미한다. 그는 이미 ‘영적 언약’의 의미를 망각하고 살고 있는 상황에서 하나님은 다시금 아브라함에게 찾아오셨고 그에게 자신을 드러내신 것이다. 하지만 그 방식은 15장에서 언급한 것과 유사하다. 하나님은 말씀을 은밀한 계시로 선포한 것이 아니라 환상을 그 말씀에 부가하여 그 말씀에 권위를 더하신다. 그러므로 하나님이 스스로를 절대적 권능을 지닌 자로서 자신을 소개한 것은 인간적인 관점을 뛰어넘어 그 약속을 성취하겠다고 결의하신 것으로 여겨진다.

## 2. 믿음과 행위의 관점에서의 언약의 내용

17장에서 하나님은 15장과는 달리 “내 앞에서 행하여 완전하라”. 라는 종의 입장에서의 순종을 조건으로 내세우며 언약을 체결하고 계신다.<sup>39</sup> 왜 이 조건을 단 것일까? 이 문제에 접근하기위해서 다음의 구절에 주목할 필요가 있다.

하나님이 부르신 자들을 거룩하게 하는 것이 그의 목적이다. 정말로 하나님의 소명의 기초는 은혜로운 약속이다. 그러나 그 다음에는 즉시 다음의 조건이 뒤따르게 된다. 그것은 그[하나님]가 선택하여 특별한 백성으로 삼은 자들은 하나님의 의에 자신을 완전히 헌신해야 한다는 것이다. 왜냐하면 이 조건에 의해서 하나님은 자녀들을 그분 자신의 양자로 삼으신 것이며 다시 아버지의 자리와 영예를 받으시려 하기 때문이다. 그리고 그분은 거짓말을 할 수가 없으신 것처럼 그분의 자녀들로부터 상호간의 믿음을 정

<sup>39</sup> CO 23, 234; 창 17:1: *In foedere pangendo stipulatur Deus a servo suo obedientiam.*



당하게 요구하고 계신다. 그렇기 때문에 그분이 좋아하시는 대로 살게 하며 그들은 그분의 다스림 아래서 살게 된다. 일과 사상의 중재자로 모시게 하려는 것이다. 그리고 또한 여기서 우리가 추론하는 것은 경건하게 그리고 공의롭게 사는 방법은 오직 하나님께만 의지하는 것밖에 다른 길이 없다는 사실을 명심하자.<sup>40</sup>

칼빈에 따르면 하나님의 부르심의 목적은 그 부름에 응답한 자들을 거룩하게 하기 위한 구원이다. 하나님이 불렀다는 것은 하나님의 약속에 근거한 것으로 그를 특별하게 선택하여 양자로 삼았다는 것을 의미한다. 이렇게 아버지로서의 하나님과 그의 자녀로 택함을 받은 자의 인격적 관계가 형성된다. 하나님과 그의 택함을 받은 자와의 관계에서 상호간의 믿음이 정당하게 요구된다. 이런 관계에서 하나님은 자신을 드러내시고 그들이 하나님의 뜻에 따라서 살도록 하며, 하나님의 부름을 받은 자들은 자신들의 일과 생각의 중재자로 하나님을 삼게 하고자 하는 데 그 목적이 있다. 그러므로 경건하고 공의롭게 사는 길은 오직 하나님께만 의지하는 것밖에 없다는 것을 기억하도록 만드는 일이다.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> CO 23, 235: 창 17:1: *Iam vero discimus ex his verbis in quem finem Deus ecclesiam sibi colligat, nempe ut sancti sint quos vocavit. Fundamentum quidem vocationis divinae gratuita est promissio: sed hoc continuo post sequitur, ut Dei iustitiae se consecrent, quod ipse sibi deligit in populum peculiarem. Nam hac lege filios sibi adpatat ut vicissim patris obstineat locum et honorem, Sicut autem ipse non menitur, ita iure mutuum fidem a suis exigit. Quare sciamus fidelibus Deum ideo patefieri, ut sub eius conspectu vivant: et illum sibi non operum modo, sed cogitationum arbitrum statuunt. Unde etiam colligimus, non aliam esse pie recteque vivendi normam, nisi quum pendemus a Deo.*

<sup>41</sup> CO 23, 235: 창 17:1: *Iam vero discimus ex his verbis in quem finem Deus ecclesiam sibi colligat, nempe ut sancti sint quos vocavit. Fundamentum quidem vocationis divinae gratuita est promissio: sed hoc continuo post sequitur, ut Dei iustitiae se consecrent, quod ipse sibi deligit in populum peculiarem. Nam hac lege filios sibi adoptat ut vicissim patris obtineat locum et honorem, Sicut autem ipse non mentitur, ita iure mutuum fidem a suis exigit. Quare sciamus fidelibus Deum ideo patefieri, ut sub eius conspectu vivant: et illum sibi non operum modo, sed cogitationum arbitrum statuunt. Unde etiam colligimus, non aliam esse pie recteque vivendi normam, nisi quum pendemus a Deo.*

그렇다면 앞에서 언급한 하나님의 전능함은 인간의 헌신 여부에 의존한다는 것을 뜻하는 것인가? 여기에서 아브라함은 창세기 15장에서와는 다른 상태에 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 아브라함은 인간적 차원에서 하나님의 언약이 이스마엘을 통해서 성취되었다고 안위하고 하나님의 약속이 지닌 영적 의미를 망각하고 있는 상태이다. 이러한 상황에서 하나님은 아브라함의 온전한 헌신을 요구하고 계신다. 그러므로 이 헌신은 인간적 차원에서의 모든 수단들을 완전하게 배제해야 한다는 것을 뜻한다. 이러한 맥락에서 순종의 행위를 언약의 조건으로 삼고 있다는 것을 알 수 있다.

칼빈은 상호간의 충성에 근거한 언약을 다음과 같이 설명하고 있다.

하나님이 아브람과 맺은 언약에는 두 부분이 있다는 말을 들었다. 첫째 부분은 은혜로운 사랑에 대한 계명이었다. 행복한 생활의 약속이 거기에 첨가되고 있다. 그러나 다른 한 부분은 의를 드러내기 위해서 진정으로 노력하라고 격려하고 있는 내용이다. 그 이유는 하나님이 단지 한 마디 말로 그분의 은혜에 대하여 약간의 맛을 보여주셨기 때문이다. 그리고 난 후, 소명의 계획으로 내려가고 있다. 이를테면 아브람은 반드시 정직해야 한다는 말이다. 하나님은 거기에다 그분의 은혜에 대한 보다 폭넓은 선언을 지금 첨가시키고 계신다. 그것은 아브람이 하나님을 향하여 경건하며 정직을 개발하는 데에 더 자신하여 기꺼이 자기의 마음과 생활을 집중시키도록 노력하게 하려는 것이었다.<sup>42</sup>

<sup>42</sup> CO 23, 235: 창 17:2: *Diximus bimbrem fuisse Dei foedus cum Abram, Prius membrum erat gratuiti amoris testimonium, cui annexa erat beatae vitae promissio, Alterum vero, exhortatio ad sincerum colendae iustitiae studium. Quia Deus uno tantum verbo levem gratiae suae gustum dederat et mox ad vocationis finem descenderat, ut Abram esset integer: quo libentius mentem, vitam que formare studeat tam ad reverentiam Dei, quam ad integritatem colendam, subiicitur uberior gratiae declaratio: ac si dixisset Deus, vide Dei benigne tibi indulgeam: non enim pro imperio simpliciter, quod iure meo licebat, integritatem abs te postulo: sed quum nihil tibi debeam, gratis descendo ad mutuum foedus.*

칼빈에 의하면 하나님과 아브라함이 맺은 언약은 두 부분으로 되어 있다. 하나는 행복한 생활의 약속과 연결되어 있는 은혜로운 사랑의 계명이고, 다른 하나는 의를 드러내기 위해서 진정으로 노력하도록 격려하는 것이다. 행복한 생활의 약속과 연결되어 있는 은혜로운 사랑의 계명은 무엇인가? 이는 이미 창세기 15장에서 언급한 것으로, 칼빈은 상급으로서의 행복한 생활보다는 하나님이 호의를 베풀어 줄 때 가능한 것으로 이해하였다.<sup>43</sup> 여기에 칼빈은 의를 드러내기 위해서 노력하고 격려하라는 언약을 첨가한다. 이는 하나님의 은혜를 약간 맛본 자가 정직한 생활을 할 수 있다는 것을 의미한다. 그러므로 칼빈에게 있어서 정직한 생활을 살도록 노력하라는 언약은 은혜에 대한 “보다 폭넓은 선언”에 포함되는 것이다. 그러므로 칼빈은 17장의 언약을 새 것이라고 하지 않고 단지 이전의 언약을 기억하도록 상기시켜 주고 있다고 언급한다.

하나님은 새로운 말씀을 그렇게 쉽사리 언급하지 않으신다. 그렇게 남발하신다면 그전에 하셨던 말씀을 폐기하며 빛을 흐리게 만들며 또는 효력을 약화시키기 때문이다. 그러나 그는 마치 지속적으로 이루어지는 과정으로 이전에 약속들을 주신 것과 같다. 그러므로 그[하나님]은 이 말씀으로 오직 아브람이 전에 이미 들었던 그 언약이 확립되게 하시고 입증되게 하려는 것 외에 다른 의도가 전혀 없으신 것이다.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> 릴백은 볼링거가 창세기 17장은 15장의 완성으로 그 연속성이 있다는 것을 언급한 반면 칼빈의 언약을 다루는 과정에서 창세기 15장과 17장의 관계에서 대해서 언급하지 않고 있다. 단지 그는 17장에 나타난 언약이 지닌 상호적 충성만을 지적하고 있을 뿐이다. Lillack, *The Binding of God*, 174, 245 참조.

<sup>44</sup> CO 23, 235: 창 17:2: *Caeterum non loquitur quasi de re nova: sed foederis quod ante pepigerat, memoriam renovans, melius confirmat ac sancit eius certitudinem. Non enim solet proferre Deus nova oracula quae prioribus fidem abrogenent vel obscurent eorum lucem, vel efficaciam enervent: sed continuat quasi perpetuo tenore quas semel dedit promissiones. Quare non aliud voluit his verbis, quam stabile ratumque fore illud foedus de quo prius audierat Abram: nominatim vero caput illud commemorat de multiplicando semine, quod deinde saepius repetet.*

17장에 언급된 하나님의 언약은 15장에서의 언약에 대한 “확증”이자 “인증”인 것이지 어떤 새로운 것이 아니라는 것이다. 단지 15장의 언약을 기억나게 하기 위해서 다시금 아브라함의 삶에 개입하신 것이다. 그러므로 17장에 나타난 하나님의 언약이 지닌 특성은 인간의 구원에 대한 관심과 더불어 하나님의 택하심으로 이루어지는 양자됨이 인간의 행위와 연결된다는 것을 알 수 있다. 결론적으로, 칼빈은 15장과의 연결 선상에서 17장을 이해하고 있으며, 여기에서 “우리가 여기서 잊지 말아야 할 것은 바로 신앙의 약정 가운데서 우리의 구원이 놓여 있는 은혜로운 양자가 생활의 갱신과 결합되어야 한다는 사실이다”.<sup>45</sup>

하나의 문제는 이 언약 체결 후에 나타난 아브라함의 반응이다. 이 문제는 이미 종교개혁 이후에도 제기되었는데, 17장 17절에 기록된 아브라함이 땅에 엎드려 웃었다는 사실이다. 이러한 아브라함의 행위는 그가 온전한 행위자인가란 의문이 들게 한다.<sup>46</sup> 이 문제를 칼빈은 로마서 4장에서 “천사에게 그의 메시지가 어떻게 이루어지게 될 것인가에 대해서 물었던 때의 동정녀 마리아와 성경에 나오는 다른 비슷한 경우들에서처럼” 아브라함이 놀란 나머지 질문한 것으로 이해한다. 다시 말해서 하나님의 사역과 관련된 이 메시지는 인간의 이해력을 초월하기 때문에 처음에는 경탄을 하게 된다는 것이다. 하지만 곧 경이의 경탄에서 깨어나 하나님의 능력을 깊이 생각하게 된다.<sup>47</sup> 그러므로 칼빈이 생각하는 의는 믿음에 의해서

<sup>45</sup> CO 23, 235: 창 17:3: *Meminerimus ergo uno et eodem fidei complexu gratuitam adoptionem, in qua salus nostra posita est, cum vitae novitate iungendam esse.*

<sup>46</sup> Cajetan, *Epistolae*, fol. 26r-26v. De Soto, *Commentarii*, 131. Claude Guillaud, *Im Omnes Divi Pauli Apostoli Epistolas Callatio* (Paris: Jean de Roigny, 1548), fol. 25v. Steinmetz, “Calvin and Abraham: The Interpretation of Romans 4 in the Sixteenth Century,” 각주 48 참조.

<sup>47</sup> CO 49, 83: 롬 4:20: *Rogavit quidem quomodo evenire id posset: at illa fuit admirantis interrogatio: qualis virginis Mariae, dum ab angelo sciscitabatur quomodo futurum esset quod nuntiabat: et similes. Sancti ergo, dum nuntius illis de operibus Dei affertur, quorum magnitudo captum eorum excedit, in admirationem quidem prosiliunt, sed ex admiratione mox transeunt ad virtutem Dei suscipiendam: impii autem sciscitando irrident et quasi fabulosum respuunt.*

주어진 의로움으로, 결함을 지닌 인간의 본성으로부터 의롭다함을 받는 것이 아니라 하나님관의 관계에서 인간의 부적절함으로부터 의롭다 칭함을 받는 것으로 이해하였다는 것을 알 수 있다.<sup>48</sup>

## IV. 창세기 22장

### 1. 약속과 명령의 모순 속에서 자신을 계시하시는 하나님

아브라함은 창세기 22장에 이르러 최대의 고비에 이른다. 여기에서 하나님은 자신이 스스로 한 약속을 폐기함을 통해서 아브라함의 순종을 시험하신다. 이것도 또한 분명한 하나님의 명령이다. 이것을 아브라함은 알고 있었다. 그렇다면 하나님은 자신이 스스로 한 약속을 폐기하면서까지 왜 자기 모순을 드러내시는 것인가? 이 모순을 어떻게 이해해야 하는지가 칼빈의 과제였다. 이 모순을 해결하기 위해서 칼빈은 하나님이 “어떤 의미에서는 이중적인 성격”을 지닌다고 서술한다. 그에게 있어서 이중적인 성격이란 하나님의 말씀이 지닌 불일치와 더불어 혐오감을 나타내는 것으로, 거룩한 그의 백성의 마음을 괴롭히고 상처를 입히는 분으로 가장(假裝)하고 계신다는 것이다.<sup>49</sup> 그렇다면 아브라함은 지금 자신에게 내려진 하나님의 명령이 자기가 절대로 믿어야 할 하나님의 말씀과 모순을 일으킨다는 것을 알았을까? 만약 아브라함이 그것을 하나님의 명령으로 믿었다면, 어떻게 그는 자신의 아들을 희생 제물로 바칠 수 있었는가? 칼빈은 이 문제를 하나님에 대한 아브라함의 믿음으로 해결한다. 아브라함은 하나

<sup>48</sup> Steinmetz, “Calvin and Abraham: The Interpretation of Romans 4 in the Sixteenth Century,” 451.

<sup>49</sup> CO 23, 312: 창 22:1: *Interea Deus quodammodo duplicem induit personam, ut dissidii et repugnantiae specie, quam in verbo suo prae se fert, diducat et laceret sancti viri petus.*

님의 권능에 대한 믿음이 있었다는 것이다. 이를 위해서 칼빈은 히브리서의 말씀을 인용하는데, 하나님은 “자기 아들의 타버린 재를 가지고 충분히 솟어나게 하실 수가 있으신 분”이라는 믿음이 있었기 때문에 그 대립의 구도를 초월할 수 있었다는 것이다. 하나님의 능력에 대한 믿음을 통해서 칼빈은 아브라함이 하나님의 명령과 약속이 그 마음속에서 갈등을 일으켰음에 틀림없으나 자신이 반드시 관계를 가져야 할 자는 하나님이며 그 분은 절대로 자신의 적대자가 될 수 없다는 결론에 다다른 것으로 설명한다.<sup>50</sup>

칼빈에게 있어서 하나님의 권능에 대한 믿음은 바로 하나님의 섭리에 대한 믿음으로 이어진다. 이 믿음을 칼빈은 “마치 눈이 감겨진 사람처럼 그 자신이 인도를 받은 대로 그대로 따라가는 것”<sup>51</sup>으로 비유한다. 이 정도로 하나님의 진리는 존귀를 받아야 한다는 것이다. 하나님의 진리는 인간적인 수단을 초월해서 인간에게 믿음을 줄 수 있을 만큼의 힘을 가지고 있다. 그러므로 하나님의 진리는 모든 장애를 넘어서 그 뜻을 이루어갈 것이라는 확신을 줄 수 있기 때문에 하나님의 섭리에 모든 것을 맡기게 된다. 이를 칼빈은 “우리를 위해서 최고의 것을 결정하시고 예정하시는 비밀스러운 섭리”라고 표현한다.<sup>52</sup> 그는 이렇게 하나님은 “신실하신 분이라는 확신”(사랑)과 더불어 하나님은 “하나님의 권능에 복종”<sup>53</sup>함으로써 문제

<sup>50</sup> 칼빈은 하나님의 모순을 인지하였으나 루터처럼 그 문제에 많은 시간을 투자하지는 않는다. 그는 어떤 의미에서는 간단하게 그의 마음이 심각하게 부서지고 뒤흔들렸을지라도 그는 그가 해야만 하는 것을 아시는 하나님은 그의 적이 될 수 없다는 결론에 도달하였다. 루터는 진리와 생명의 하나님을 강조한 것과 달리 칼빈은 하나님의 신실하심의 관점에서 접근한다. Michael Parsons, *Luther and Calvin on Old Testament Narratives: Reformation Thought and Narrative Text* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2004), 77-100 참조.

<sup>51</sup> CO 23, 313: 창 22:2: *quia indubie persuasus Deum esse fidelem, eius providentiae relinquit successum quem ignorat, iterea quasi oculis clausis, pergit quo iubetur.*

<sup>52</sup> Parsons, *Luther and Calvin on Old Testament Narratives: Reformation Thought and Narrative Text*, 86.

<sup>53</sup> CO 23, 313-4: 창 22:2: *quia et amorem, quo semel eum Deus complexus fuerat, mordicus retinuit, et eius potentiae subiecit quaecumque ad turbandum eius animum erigebat Satan.*

를 해결한다. 인간의 역사 가운데서 어떤 방법으로 이룰지는 인간의 이해를 넘어서 있는 것으로, 인간에게 필요한 것은 오직 믿음뿐이다. 이것이 바로 우리의 삶 속에서 적용해야 할 점이라는 것이 칼빈의 견해이다.

이로써 칼빈은 본문의 텍스트가 주는 의미가 독자의 삶에 어떻게 적용할 것인지를 문제로 옮겨가면서 이야기의 목적을 다룬다. 그에 따르면 이 이야기의 목적은 바로 “하나의 본보기를 제안”하기 위한 것이며 신앙생활에서 하나님께서 우리에게 “일반적인 시험”을 하신다는 사실을 상기시키기 위함이다. 이 이야기는 각자의 신앙의 분량에 따라서 하나님께서 시험하신다는 것과<sup>54</sup> 인간의 사고를 넘어서는 어떤 어려움이 있더라도 하나님의 능력에 대한 믿음을 가질 수 있도록 하나님이 배려하신다는 것을 나타낸다. 단지 인간에게 요구되는 것은 하나님의 권능과 그의 섭리에 대한 확신을 갖는 것뿐이며, 이를 명심하도록 하기 위한 것이 이 이야기의 목적이다.

## 2. 은혜와 보상의 관계에 대한 이해

22장을 이해하는 데 생기는 어려움은 이전의 15장과 달리 은혜로 그저 약속된 것이 여기서는 행위의 보상으로 여겨져야 한다는 점이다. 은혜와 보상이 서로 양립할 수 없기 때문에 이 문제가 더욱 어렵게 다가온다. 칼빈은 지금 아브라함의 아들인 이삭을 통해서 약속된 구원의 소망이 선한 행위에 대한 대가로 주어진 것인가란 질문에 대답을 해야만 한다. 이 문제에 접근하기 위해서 다음의 글에 우선 주목할 필요가 있다.

---

<sup>54</sup> CO 23, 314: 창 22:2: *Restat ut ad se unusquisque nostrum, hoc exemplum accommodet. Indulget quidem infirmitati nostrae Dominus, ut fidem nostram non ita severe et acriter examinet: documentum tamen in patre omnium fidelium edere voluit que nos ad communem fidei probationem vocaret. Nam fidem quae aure et argento pretiosior est, sine probatione otiosam iacere non decet: et experientia docet, singulos pro fidei suae modulo a Deo examinari.*

그분의 은혜로운 은총에 근거하고 있는 하나님의 진리가 굳게 서게 하기 위하여 우리는 필연적으로 다음과 같은 결론을 내려야 된다. 즉 거저 주신 것이라도 행위들에 대한 보상이라고 불린다는 것이다. 하나님의 선함이 지닌 영광을 희미하게 하거나 어떤 방법으로 그 영광을 감소시키려는 것이 아니라 그분의 백성들을 자극시켜 착한 일을 사랑하게 하려는 것이다. 이를 테면 그분의 백성들이 의무적으로 자기들의 행위가 지금까지 착한 일을 사랑하게 하시려는 것이다. 그분의 백성들이 의무적인 자기들의 행위가 지금까지 하나님을 즐겁게 해드려서 보상을 받게 되었다는 것을 깨닫게 함으로 그런 선한 일을 더욱 즐겨 행하게 자극하려는 것이다. 그렇다고 하나님이 그들에게 반드시 갚아야 할 빚으로서 보상하는 것이 아니라 그분 자신의 혜택을 단지 보상이라는 명칭으로 표현한 것이다. 그리고 그렇게 할 때에는 여기에 전혀 모순점이 없다. 왜냐하면 여호와께서는 여기서 그분 자신이 이중적으로 관대하시다는 사실을 보여주고 계시기 때문이다. 그것은 우리가 거룩한 생활을 하도록 자극받기를 원하시는 하나님이 당신의 순수한 은혜에 속한 것을 우리의 행위에도 전가시켜 주시는 면에서 관대성을 보여 준다.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> CO 23, 318-19: 창 22:15: *Videntur tamen haec duo parum inter se consentanea, nunc in mercedis loco censeris quod ante gratuito promissum erat. Scimus autem gratiae et mercedis nullum esse consensum, iam vero quum benedictio, quae in semine promittitur, spem salutis contineat, sequitur vitam aeternam operibus rependi. Ac papistae audacter locum hunc et similes arripiunt ut opera meritoria esse probent bonorum omnium quae nobis confert Deus. Atque ego hanc machinam aptissime in eos retorqueo. Nam si gratuita ante promissio fuit quae nunc mercedi adscribitur, constat gratiae accemptum ferri debere quidquid operibus Deus rependit. Certe priusquam nasceretur Isaac, iam rata erat haec eadem promissio: nec quidquam nunc praeter confirmationem accepit. Si virtute sua promeritus est Abraham tantam compensationem, irrita erit Dei gratia quae eum praeventit. Ergo ut stabilis sit Dei veritas in gratuita eius bonitate fundata, statui necesse est vocari operum mercedem quod gratis donatur. Non ut bonitatis suae laudem obscuret Deus, vel aliqua ex parte minuat, sed tantum ut suos anomet ad recte agendi studium, ubi sua officia illi sic placere intelligunt, ut mercede etiam dignetur: nihil tamen quasi debitum solvens, sed mercedis titulum imponens suis beneficiis: atque in eo nihil est discrepantiae. Bis enim se liberalem ostendit Dominus, dum stimulos ad pie vivendum nobis addere volens, ad opera nostra transfert quod merae beneficentiae proprium erat.* 강조는 필자에 의한 것임.



이 글에 나타난 칼빈의 논지는 분명하다. 아브라함과의 약속이 먼저 하나님의 은혜로 이루어졌다는 것을 인정한다면, 이후에 이루어진 선한 행위에 대한 보상을 은혜의 차원에서 이해되어야 한다는 것이다. 왜냐하면 아브라함이 행위로 이제 보상을 받게 된 것이라고 한다면 이전에 이루어진 은혜의 언약은 무효로 되기 때문이다. 그러므로 아브라함의 믿음을 시험하는 이 사건은 15장과 17장과의 연속선상에서 이해되어야만 한다는 것이 칼빈의 논리이다. 그러므로 칼빈에게 있어서 행위의 보상은 반드시 값아야 할 빛으로서의 보상이 아니라 “그분 자신의 혜택”(sua beneficia)으로, 거저 주신 하나님의 은혜의 결과이다.<sup>56</sup> 여기에서 주목해야 할 것은 그 목적이 하나님을 즐겁게 해드리는데 있다는 것을 깨닫게 하려는 데 있다는 사실이다. 하나님은 그의 자녀들이 해야 할 의무적인 선한 일을 억지로 하는 것이 아니라 즐겨 행하게 하도록 자극하는 데 있다. 17장에서 조건적, 상호간의 충성을 약속함으로써 인간의 행위의 의무를 제시하신 목적은 하나님의 자녀들을 자극시켜 착한 일을 사랑하게 하려는 것으로, 여기에서는 어떤 모순점을 찾아볼 수 없다는 것이 칼빈의 논지이다. 이로써 하나님은 우리에게 “이중의 관대성”을 나타내신다. 첫째, 하나님은 성도의 생활이 거룩하게 완성하기 위해서 성도들을 자극하고자 하신다. 둘째, 하나님의 순수한 은혜에 속한 것을 우리의 행위에도 전가시킴으로써 행위의 의무적 조건을 이루심이 은혜의 전가를 통해서 이루어진다.

---

<sup>56</sup> 칼빈의 이러한 관점은 에스겔 18장 주석에서도 나타난다. Steven Coxhead, "John Calvin's Interpretation of Works Righteousness in Ezekiel 18," 313.

## V. 결론

창세기 15장, 17장과 22장을 중심으로 아브라함의 언약에 나타난 믿음과 행위의 관계는 다음과 같이 정리된다. 15장에서 칼빈은 행복한 삶을 완성시키는 주체로서의 하나님의 주권을 강조한다. 인간의 삶을 주관하고 인도하는 분이신 하나님은 인간의 필요를 미리 아시고 예비하시며 인간의 모든 죄악의 치료제이자 피난처의 역할을 하신다. 15장에서 칼빈은 로마 가톨릭교회와의 논쟁에서 아브라함이 하나님을 믿었고 행위에 있어서 뛰어난 윤리적 척도를 지녔음에도 불구하고 인간의 본성이 죄악에 물들어있기 때문에 하나님의 은혜로 의롭다 칭함을 받는 것이 필요하다는 점을 강조한다. 하나님의 자녀로 살아가는 과정에서 인간의 본성적 죄성이 하나님의 은혜로 의롭다함을 받는 것이 중요하다는 것을 나타낸다. 이렇게 칼빈은 믿음과 칭의를 구분하여 논증하였다.

창세기 17장에서 칼빈은 하나님의 부르심으로 언약의 관계에 들어섰다는 것을 강조한다. 이는 하나님과 아브라함의 관계가 일방적이 아니라 인간의 응답으로 형성된 것으로 상호적 관계라는 것을 나타낸다. 이 관계는 상호적 충성에 근거하며 이에 하나님은 인간의 온전한 헌신을 요구한다. 이러한 언약의 특성은 15장의 언약과 대립적인 양상을 띠지만 이 두 언약은 하나님의 섭리의 차원에서 이루어진 하나님의 언약이라는 점에서 그 연속성을 찾을 수 있다. 그러므로 17장에서의 언약은 15장의 언약의 확증이자 인증에 불과하다. 이러한 칼빈의 사고는 언약과 약속을 개념적으로 구분하는 그의 의도에 토대를 둔 것으로 보인다. 칼빈에게 있어서 언약은 종말론적 보편성을 함유하나, 약속은 구체적 역사성을 지닌다. 종말을 아우르는 하나님의 섭리 아래에서 하나님의 뜻이 구체적으로 실현되어 가는 과정으로서의 약속은 바로 하나님의 언약과 선택 사상에 근간을 두고 있다. 그러므로 하나님과 아브라함과의 언약은 하나님의 부르심으

로 이루어지고 그 언약의 성취는 하나님의 섭리의 차원에서 역사적으로 적용되는 것이다.

창세기 22장에서 칼빈은 하나님의 이중성이 지닌 모순을 하나님의 신실하심으로 이루어가는 섭리와 하나님의 권능에 대한 믿음으로 극복한다. 그는 아브라함의 순종에 대한 보상으로 간주되는 이 구절을 15장과 17장에서 이루어진 하나님의 언약과의 연속성에서 그 문제를 해결한다. 왜냐하면 지금 아브라함의 행동을 통해서 보상을 받는 것으로 여겨진다면 이전에 하나님의 은혜로 이루어진 언약은 무효로 되기 때문이다. 또한 여기에서 보상은 빚으로서의 보상이 아니라 하나님 자신의 혜택으로 하나님의 은혜의 결과이기 때문이다.

이렇게 창세기 15장, 17장 그리고 22장에 나타난 아브라함의 역사는 하나님의 언약이 성취되어가는 약속의 역사이다. 그러므로 종말론적 차원에서의 언약이라는 거대 구조 아래서 역사적으로 그 언약을 성취해 나가는 과정에서의 믿음과 행위의 시간적 선후 관계를 그 의미를 잃게 되고 인간의 부적절한 관계서 생기는 죄로부터 자유를 얻게 되는 칭의와 하나님의 언약은 구체적으로 인간의 믿음과 행위를 통한 응답을 통해서 이루어 가신다는 사실만이 부각될 뿐이다.

〈Abstract〉

# Calvin's Understanding of the Relationship between Faith and Works in his Thought of Covenant

Abraham's Covenant in Genesis

Shin-Hye Yang

(Anyang University)

Peter A. Lillback demonstrates the mutuality and conditionality of Calvin's covenant thought in his Genesis-commentary, Chapter 17. However, this result is, on the one hand, in direct contradiction to Chapter 15, Genesis. On the other hand, it provides the foundation for the binding of God with activity in Chapter 22. This paper, therefore, aims at showing how Calvin explains the relationship between Chapter 15 and 17 in his Genesis-commentary; in other words, how he explains the relationship between a one-sided and mutual covenant character.

In Chapter 15, Calvin takes notice that God as the subject of the covenant and the source of a happy life is coming up to Abraham in his best life. This raises the problem of the relationship between faith and justification in connection with the Chapter 12 of Genesis. Calvin approaches this relationship through the sinfulness as nature of human. Calvin differentiates faith from justification.

Calvin shows the mutuality and conditionality of God's covenant by describing God as the speaker and by stressing the relationship between God and Abraham in his commentary Chapter 17. In addition, he argues God's covenant consists of two: declaration of God's gracious love and a sincere effort of people for perfection. It means that there is an obvious continuity between Chapter 17 and 15. Calvin demonstrates the former as a confirmation of the covenant of the latter. His logic is based on a conceptual distinction between covenant and promise.

In Chapter 22, Calvin presents that Abraham overcomes the contradiction of God's nature by his faith of His sincere love and power. Here God's covenant displays as a reward for Abraham's behavior. Calvin solves this problem like in Chapter 17, by showing the relationship between Chapter 22 and 15. According to Calvin, God's covenant of grace in Chapter 15 contributes to the very acting of Abraham, which fulfills God's covenant.

A comprehensive analysis of Calvin's Genesis-commentary is as follows. First of all, Calvin differentiates between faith and justification. It means that the believers also must be justified from sinfulness of human nature despite their faith in God. Second, the covenant implies eschatological dimension, and God fulfills it with promise in human's history. In this context, Abraham's covenant in Chapter 15, Chapter 17 and Chapter 22 in Genesis presents the fulfillment of God's covenant. Therefore, the temporal successive relationship of beliefs and practices will lose its meaning on the level of large-scale structure of the eschatological covenant. It is highlighted that the believers should be justified from a sin, and God's covenant is fulfilled through

their responses of acting based on faith.

\* **Key words:** covenant, Calvin, Abraham's covenant, faith and works, one-sided covenant, mutual covenant

### 〈참고문헌〉

김인환. “칼빈과 언약”. 『총신대논총』 19 (2000): 49-70.

이은선. “칼빈과 칼빈주의 논쟁”. 『안양대학교 신학대학원 논문집』 2 (1997): 153-83.

Bierma, L. D. “Federal Theology in the Sixteenth Century: Two Traditions?” *Westminster Theological Journal* 45 (1983): 304-21.

Calvin, J. *Johannis Calvini Opera quae supersunt omnia* [CO]. Edited by W. Baum. Bd. 23. Scheitschke, Braunschweig, 1882.

\_\_\_\_\_. *Johannis Calvini Opera quae supersunt omnia* [CO]. Edited by W. Baum. Bd. 49. Scheitschke, Braunschweig, 1892.

Coxhead, Steven, “Historical and Theological Studies John Calvin's Subordinate Doctrine of Justification by Works.” *Westminster Theological Journal* 71 (2009): 1-19.

\_\_\_\_\_. “John Calvin's Interpretation of Works Righteousness in Ezekel 18.” *Westminster Theological Journal* 70 (2008): 303-16.

Eenigenburg, Elton M. “The Place of the Covenant in Calvin's Thinking.” *Reformed Review* 10 (1957): 1-22.

- Hoekema, Anthony A. "Calvin's Doctrine of the Covenant of Grace." *Reformed Review* 15 (1962): 1-12.
- Joel, Jeong Koo. *Calvin and the Federal Vision : Calvin's Covenant Theology in Light of Contemporary Discussion*. Eugene, Or. : Resource Pub., 2009.
- Lillback, Peter A. *The Binding of God*. 원종천 역. 『칼빈의 언약사상』. 서울: CLC, 2009.
- Parsons, Michael, *Luther and Calvin on Old Testament Narratives: Reformation Thought and Narrative Text*. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2004.
- Steinmetz, David, "Calvin and Abraham: The Interpretation of Romans 4 in the Sixteenth Century." *Church History* 57 (1988): 443-55.