

97
201.3
E5687

칼빈과 바르트의 신앙론 비교연구

아세아연합신학대학 대학원
신학과 조직신학 전공



고신대학교

해 경



DM00001068

칼빈과 바르트의 신앙론 비교연구

指導 韓哲河 教授

이 論文을 碩士學位 論文으로 提出함

1993년 1월

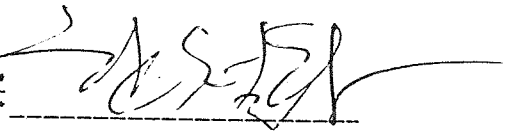
아세아연합신학대학 대학원

신학과 조직신학 전공

박 해 경

박해경의 碩士學位 論文을 認准함

主審



副審

副審

아세아연합신학대학 대학원

1993년 2월

감 사 의 글

본 論文을 작성함에 있어서 처음부터 끝까지 친절하게 지도하여 주시고 믿음의 귀중함을 깊이 깨닫게 하여 주신 한철하 교수님께 진심으로 감사를 드립니다. 그리고 부심으로 수고해 주신 김기홍, 원종천 교수님께도 감사드리고, ACTS의 신학을 인하여 진리 확정의 기쁨을 나누게 된 것을 하나님께 감사드리며, 함께 수고한 아내(유미경)와 강신왕 전도사님께도 심심한 사의를 포함합니다.

1993년 2월

박 해 경

목 차

I. 서론	
A. 연구 목적 -----	1
B. 연구 방법과 범위 -----	4
II. "말씀과 신앙과 하나님	
A. 바르트의 말씀의 신학 개관 -----	6
B. 바르트에 있어서의 말씀과 하나님 -----	10
C. 바르트의 하나님과 칼빈의 하나님 -----	18
III. 칭의의 신앙에 있어서의 하나님의 정체성 문제	
A. 바르트의 화해론의 맥락에서 본 칭의 -----	32
B. 이신칭의에 있어서의 하나님의 정체성 문제 -----	36
C. 바르트의 imitatio Christi와 칼빈의 fides salvifica -----	53
IV. 구원의 신앙과 그 대상에 관한 문제(하나님과 그리스도)	
A. 바르트의 신앙과 그 대상에 관한 논의 -----	63
B. 바르트의 신앙의 대상에 있어서의 하나님의 정체성 문제 -----	72
C. 칼빈에 있어서의 신앙과 하나님 -----	91
V. 결론	
A. 요약 -----	104
B. 제언 -----	110
참 고 문 헌 -----	114
영 문 초 록 -----	121

I. 서론

A. 연구 목적

요한복음 20장 31절에 의하면 성경을 기록한 목적이 예수께서 하나님의 아들 그리스도이심을 믿게 하려 함이요, 또 믿고 그 이름을 힘입어 생명을 얻게 하려는 것임을 알 수 있다. 이 말씀에 의하면 예수 그리스도를 믿되 하나님의 아들로 믿는 점, 즉 하나님이 보내신 분으로서 믿고(요3:16), 또 믿음의 결과는 영생임을 명백히 하고 있다.

예수께서도 이 세상에 “믿게 하시려고” 오셨다. 믿게 하시되 자신을 통하여 하나님을 믿도록 하셨다. “하나님을 믿고 또 나를 믿으라”(요14:1)고도 하셨고, “나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라”(요14:6)고도 하셨다. 베드로 사도 역시 성령의 감동으로 말씀하시기를 “하나님을 그리스도로 말미암아 믿는 자”(벧전1:21)인 성도들의 신앙과 소망은 “하나님”께 있다고 하였다.

주님께서는 학식이나 가문이나 재산에 대해서 책망하신 적은 없으나 “믿음이 적은 자”들에 대해서는 엄히 꾸짖으셨다. 이로 보건대 신앙의 중요성을 충분히 깨달을 수 있으며, 또한 성경은 신앙의 대상이신 하나님의 존재와 신앙의 결과인 영생의 가치를 우주보다 귀하고, 금보다 더 중요하게 말씀하므로 신앙의 귀중성을 확고히 증거해 준다(롬8장; 벧전1장).

칼빈은 이와같은 이유로 신앙에 대해 열정을 가지고 연구해야 할 필요성이 있다고 역설하였다.

하나님께서 자기의 자녀로 입양하신 자들은 믿음을 통해서 천국을 소유하게 되고, 단순한 견해나 설득에 의해서는 그러한 위대한 일이 일어날 수 없음이 확실하기 때문에 --- 우리는 오늘날 많은 사람들이 이점에 있어서 기만 당하고 있으므로 보다 큰 관심과 열정을 가지고 믿음의 참된 특성을 살피고 연구해야 한다.¹

칼빈당시 뿐만 아니라 현대에도 믿음으로 구원얻는 위대한 복음의 내용에 대해서 피상적으로 인식하거나, 신앙의 중요성을 심각하게 알지 못하는 형편이라고 생각된다. 특히 두 가지가 문제인데, 신앙이 궁극적으로 누구를 믿는 신앙인가 하는 것과 신앙이 그리스도를 소유하고 그의 모든 유익을 누리는데에 대해서 그 참다운 가치를 최고의 우선순위에 놓고 있는가 하는 것이다.

예를 들면 목회의 목적을 들 수 있다.² 목회자가 목회의 목적하는 바를 죄인의 회개와 죄사함, 신자의 신앙증진에 두어야 하겠는데 세속적, 인본주의적 성장에 관심할 때 현대교회는 좌절과 혼란에 빠질 것이고, 하나님을 신앙의 대상으로 섬기지 않고 세상적 풍요와 물질적 향상의 수단으로만 생각할 것이다.

평신도들은 자신이 믿는 하나님의 실재와 보이지 않는 소망인

1 John Calvin, Institutes of Christian Religion, ed. by John T. McNeil and trans. by Ford Lewis Battles, 2 vols. (Philadelphia: The Westminster Press, n.d.), vol. 1, p. 543. 이후로는 Inst., 권, 장, 절로 한다.

2 Han Chul-Ha, "Theology of Ministry in John Calvin", ACTS Theological Journal, vol. 4(1991): 24.

영생의 가치를 마음 깊은데서부터 깨닫고, 구원얻는 유일한 수단
이요 하나님께 나아갈 수 있는 단 하나의 방편인 「신앙」의 중요
성을 참으로 진지하게 알고 있는가가 큰 문제이다.

본 연구를 통하여 신앙의 중요성과 신앙의 대상이신 “하나
님”, 그리고 신앙의 본질적 성격을 명확히 하고자 하였다. 특별
히 강조하고자 하는 것은 하나님을 믿는다고 할 때에 그 하나님
이 어떤 실재자로서의 하나님인가 하는 문제이다. 즉 신앙과 하
나님과의 관계를 중점적으로 다루고자 한다.

정통 신학자들은 기독교 교리의 세부 조항들을 연구하는데에
많은 관심을 쏟는 경향이 있다. 그래서 각 교리들이 전체 기독교
진리의 맥락에서 왜 그래야 하는지, 그리고 궁극적으로 신앙 조
항들이 무엇을 목적해야 하는지를 등한히 하는 문제를 가지기 쉽
다. 그래서 성경론에 몰두하다가 “하나님”께로의 신앙은 잊고,
“종이교황숭배자”라는 비판을 듣기도 한다.

반면 신정통주의자들은 그리스도와와의 “만남”(encounter)만 중
시하는 나머지 교리 경시, 성경 본문의 경시와 같은 오류에 빠진
다. 무엇보다도 바르트(Karl Barth)의 경우에 있어서는 “말씀의
신학”과 “그리스도 단원론”에 의해 신앙의 대상과 행위 및 구원
의 내용에 있어서까지 오직 그리스도(solus Christus)만 주장하
고 있다.

이와같은 문제에 직면하여 기독교 복음진리의 최대 핵심과제라
고 할 수 있는 “하나님의 실재”와 그 하나님을 믿는 신앙의 열매
인 “그리스도와와의 연합과 교제”로써 오는 회개(중생)와 칭의, 성
화등을 분명히 정립할 필요가 있다.

본 연구자는 신앙론을 다룸에 있어서 그 쏠점을 신앙의 대상에

두고자 한다. 신앙의 대상이 일차적으로, 그리고 궁극적으로 누구시냐 하는 문제와 구원론중에서 칭의와 관련하여 이점을 논하려고 한다. 즉 신앙론에 있어서 말씀과 신앙과 하나님의 관계, 칭의와 신앙과 하나님의 관계, 하나님과 그리스도와 우리의 신앙 관계등을 살피 “하나님”의 실재(Reality)와 정체성(Identity)을 연구하려고 한다.

B. 연구 방법과 범위

본 논문의 연구 방법은 “신앙의 대상”문제를 명확히 하기 위해서 칼빈과 바르트의 신앙론을 비교 연구하는 것이다. 신앙론중에서 바르트의 말씀과 신앙과 하나님의 관계, 칭의와 신앙에 있어서의 하나님의 정체성문제, 그리스도 단원론에 의한 신앙 대상의 문제들을 검토하고 각 항목을 칼빈과 비교해서 설명한다.

따라서 연구방법이 두사람의 견해를 비교하면서 신앙론의 문제를 명백히 정립하려는 것이므로 이들의 대표작인 “기독교 강요”와 “교회 교의학”을 중심으로 살피게 된다. 이외에도 칼빈의 주석들과 칼빈 연구가들의 저서, 그리고 바르트의 신학에 관한 평가서들과 논문들도 참고한다.

연구의 범위는 신앙론 가운데서 신앙의 대상이신 “하나님”의 실재와 “하나님”의 정체성을 집중적으로 연구하는데 한정하였다.

제 I 장 서론에 이어서 제 II 장에서는 바르트의 말씀론을 개괄적으로 다루어서 그의 말씀의 신학을 파악하고, 말씀과 하나님을 어떻게 동일시하는지 살피 보면서 바르트의 하나님이 칼빈의 하

나님과 어떤 차이를 보이고 있는가를 검토한다. 제 Ⅲ장에서는
 구원론의 핵심 문제인 칭의론을 통해서 바르트와 칼빈을 비교해
 서 연구하고, 이신칭의에 있어서의 신앙과 하나님의 관계를 살피
 게 된다. 여기서는 바르트의 결론인 solus Christus(오직 그리스
 도)와 imitatio Christi(그리스도의 모방)가 신앙과 하나님의 관
 계에서 어떤 문제가 있는지를 알아 볼 것이다. 제 Ⅳ장에서는 바
 르트의 신앙론 자체인데 그는 “신앙과 그 대상(Faith and Its
 object)”이란 주제로 계속해서 그리스도 집중을 하며, 하나님과
 그리스도의 위격과 역사(役事)에 있어서 구별을 하지 않는 점을
 지적하게 된다. 여기에 아버지와 아들의 관계가 면밀히 논해지고
 신앙의 대상으로서 삼위일체 문제도 포함된다. 또한 아버지께서
 그리스도에게 베푸신 것과 성육신에 있어서의 하나님의 정체성도
 밝혀 보려고 하였다. 제 Ⅴ장은 결론으로서 지금까지 논한 내용
 을 요약, 정리하면서 전체적으로 강조해야만 할 요점을 다시 한
 번 제시한다. 그리고 앞으로 더 연구해야 할 과제를 제언함으로
 써 마무리 하게 된다.

II. 말씀과 신앙과 하나님

A. 바르트의 말씀의 신학 개관

바르트의 교회 교의학(*Church Dogmatics*)은 전체적으로 “하나님의 말씀”의 신학으로 구성되어 있다. 1932년에 출판된 “교의학 서론”을 “하나님의 말씀론”(The Doctrine of the Word of God)으로 했다는 점을 보아도 그의 신학이 말씀론을 중심으로 전개됨을 알 수 있다.¹⁾ 그런데 바르트의 말씀론은 그의 계시관에 의하여 그리스도 중심으로 논의된다. 그의 기독교적 집중은 교의학 전반에 걸쳐서 나타나는 두드러진 현상이다. 하나님의 자기 계시인 예수 그리스도는 모든 신학에 기본이 되는 본문이라고 그는 말한다. 또한 예수 그리스도를 성경 메시지의 인식론적 원리로 삼는다.²⁾

바르트는 하나님의 말씀에 대하여 여러가지로 말하면서 어느 하나의 단순한 정의를 내리지 않는다. 그 이유는, 하나님의 말씀은 하나님의 자기 계시와 동의어이며, 하나님의 말씀은 계시에 있어서의 하나님 자신이기 때문이다.

그는 하나님을 인간의 손안에 들어갈 수 있는 어떤 대상이나 물체나 그 어떤 자료가 아니라고 하며, 하나님은 아무리 위대한 화가도 그리기 힘든 날으는 새와도 같다고 한다.³⁾ 따라서 바르트

1 David L. Mueller, *Karl Barth* (Waco: Word Books Publisher, 1972), p. 49.

2 Ibid., p. 51.

3 Ibid., p. 54.

는 하나님은 하나님에 의해서만 알 수 있다는 말로 자신의 계시론에 근거한 말씀의 신학을 주장하게 된다. 다시 말해서 하나님은 하나님 자신의 계시에 의해서만 우리에게 알려지는데, 이 계시의 주체이며 실재인 하나님 자신이 말씀하시는 행위, 곧 계시 행위를 떠나서는 어떠한 신인식도 없으므로 결국은 말씀하시는 하나님만이 우리 인식의 대상이 된다.

이제 바르트의 교의학을 간략하게 개관하여 봄으로써 어떤 체계를 구성하고 있는지 살펴 보기로 한다.

제 I 권은 “말씀론”으로서 바르트의 교의학 전체를 이해하는데 기본적인 문제들을 다루고 있다. 즉 “말씀의 신학”의 총론이라고 할 수 있다. 여기서 그는 말씀의 세 가지 형태(form)를 논한다. 계시된 말씀, 기록된 말씀, 그리고 선포된 말씀이다. 이 세 형태에 있어서의 하나님의 말씀은 “하나님의 행위”이며 “사건”이다. 여기서 하나님의 말씀은 선포와 성경으로서의 말씀보다는 선포와 성경에 있어서의 하나님의 계시로 이해되어야 바르트의 의도에 가깝게 된다. 하나님의 계시는 예수 그리스도이며(계시의 객관적 실재), 계시의 주체는 삼위일체 하나님이다. 말씀론에 있어서 그리스도 중심적인 계시론이 되고, 또한 삼위일체의 분석이 된다.

제 II 권은 “신론”인데 하나님의 존재 문제를 “말씀”의 실재로 대치하고 있다. 하나님의 실재를 말씀의 한계속에서 논한다. 신인식의 문제를 계시의 현실성과 진실성에 의하여 개진하며, 하나님의 존재를 계시에 있어서의 행위 안에서만 말하기 때문에 결국 하나님의 존재(Being)는 말씀과 동일시되거나 그 안에 갇힌 것이 된다. 그러므로 신인식론의 문제가 말씀의 인식론으로 되는 것은

당연하다. 이어서 선택론이 다루어지고 있는데 그리스도안에서 (모든 사람을 대표하는) 계약 동반자인 하나님과 인간관계를 영원전의 작정으로 설명한다. 그리스도가 선택의 주체이며 동시에 대상이라는 논리에 의해 창조론과 화해론의 기초를 미리 보여주고 있다. 그리스도안의 하나님을 말함으로써 말씀이신 그리스도가 노출시키는 진리만이 참된 것이라 한다. 예수 그리스도(말씀)를 떠나서는 하나님의 선택을 논할 수 없다는 것이다.⁴⁾ 역시 II 권도 말씀론의 연장으로서 신론을 취급했다.

제 III 권은 “창조론”이며 여기서 창조의 행위(CD III/1), 피조물(CD III/2), 창조자와 그의 피조물(CD III/3) 및 창조자 하나님의 명령(CD III/4)을 다룬다. 바르트는 일반계시나 여기에서 얻은 통찰에 근거한 자연신학, 철학, 과학에 근거한 창조론을 반대한다. 예수 그리스도에 근거하여 창조자로서의 신지식과 이 하나님의 창조와 인간과의 관계에 관한 지식을 주장한다. 그의 창조론은 하나님 자신이 예수 그리스도 안에서 창조자 하나님과 피조물 사이에 있어서의 관계성을 계시하셨다는 내용이다. 창조의 현실성과 자체적 의미보다는 인간을 대표하는 그리스도 안에서 인간을 상대로 계약 파트너(covenant-partner)가 되신 창조자 하나님(creator God)의 계시론을 논한다. 그는 그리스도 중심주의를 가지고 하나님의 의지 안에서의 창조와 계약의 관계를 설명하고 있다. 이에 기초하여 화해론이 전개된다.

4 K. Barth, Church Dogmatics, ed. by G.W. Bromiley and T. F. Torrance, and trans. by G.W. Bromiley, J.C. Campbell, Iain Wilson, J. Strathearn McNab, H. Knight, R.A. Stewart (Edinburgh: T. & T. Clark, 1978), vol. II, part 2, p. 94. 이후로는 Church Dogmatics를 CD로 함.

제 IV권은 “화해론”으로서 그리스도 안에서 세상을 화해시키려는 하나님의 영원한 계획이 그리스도의 성육신과 죽음과 부활에서 모든 인간을 존재론적으로 화해시킨 내용을 전개한다. 그의 화해론의 특징은 그리스도가 전적으로 화해의 실체라는 사실을 강조하고, 그리스도의 3직과 비하 및 승귀를 통해 칭의, 성화, 소명으로 전개한다는 점이다. 그리고 자신을 낮추신 하나님이 그리스도의 죽음과 부활에서 성취한 필연적이고 존재론적인 “하나님이 우리를 위하심”(Deus pro nobis)을 인식하는 행위가 신앙이라는 주장을 한다. 그의 신앙론은 화해론에서 다루어지고 있으며, 특히 칭의론과 “신앙의 대상” 및 “신앙의 행위”에서 극단적인 기독교적 집중과 인식론적 경향으로 빠져 들고 있다.

B. 바르트에 있어서의 말씀과 하나님

바르트에 있어서 하나님의 말씀은 “계시에 있어서의 하나님 자신”(God's Word is God Himself in His revelation)⁵⁾ 으로 규정된다.

그는 말씀의 세 형태로서 선포된 말씀, 기록된 말씀, 계시된 말씀을 논하는데,⁶⁾ 세 경우 모두 하나님의 말씀은 하나님 자신으로 귀착된다. 즉 말씀은 계시에 있어서만이 아니라 선포에 있어서(in the proclamation of the Church of Jesus Christ),⁷⁾ 성경에 있어서(in Holy Scripture)⁸⁾ 하나님 자신이다.

그러므로 말씀에는 세 형태가 있다고 하나(CHurch Proclamation, Bible, Christ) 이 가운데서 예수 그리스도만이 진정한 의미에서 계시이며 말씀인고로 성경과 선포는 파생적이고 간접적으로만 말씀이라는 의미가 된다. 그리스도만이 유일한 계시요 말씀이다.⁹⁾

God's revelation is Jesus Christ, the Son of God.--
-- The only system in Holy Scripture and proclamation is revelation, i.e., Jesus Christ. Now the converse is also true, of course, namely that God's Son is God's Word.

(하나님의 계시는 하나님의 아들 예수 그리스도이다.--
-- 성경과 선포에 있어서의 유일한 체계는 계시, 즉 예수 그리스도이다. 이제 물론 그 역으로 말해도 사실이

5 CD I/1, p. 295.

6 CD I/1, p. 120.

7 CD I/2, p. 743.

8 CD I/2, p. 457.

9 CD I/1, pp. 115-120.

다. 즉 하나님의 아들은 하나님의 말씀이다.¹⁰

이미 잘 알려진 바와 같이 성경과 계시를 직접 동일시 하지 않는 것이 바르트의 말씀론에서 특기할 일이다. 성경은 계시 자체가 아니라 계시에 대한 증거이다.¹¹ 그리고 선포는 기록된 말씀에 충실할 때 계시(그리스도)를 증언하게 되므로 하나님의 말씀이 되는 타당성을 가진다. 기록된 말씀이나 선포된 말씀은 우리에게 “말씀”이 되는 이중적인 구체적 관계를 의미한다면 계시된 말씀은 하나님의 말씀자체, 그 말씀의 행동을 뜻한다. 계시는 마치 사건과 그 사건이 기록된 것과는 구별이 되듯이 증거의 말에서 구별된다. 계시는 하나님의 행동 자체로서 성경과 선포가 하나님의 말씀이 되는 근거이며, 경계요, 전제이자 조건이다.¹²

그러므로 계시는 하나님의 행위이신 말씀, 곧 성육하신 그리스도이다.

According to Holy Scripture God's revelation takes place in the fact that God's Word became a man and that this man has become God's Word. The Incarnation of the eternal Word, Jesus Christ, is God's revelation.

(성경에 의하면 하나님의 계시는 하나님의 말씀이 인간이 되었고, 이 인간이 하나님의 말씀이 되었다는 사실에서 발생한다. 영원한 말씀인 예수 그리스도의 성육신이 하나님의 계시이다.¹³)

10 CD I/1, p. 137.

11 CD I/1, p. 120.

12 CD I/1, pp. 117-18.

13 CD I/2, p. 1.

이 “말씀” 안에서 우리는 하나님을 말할 수 있다. 즉 신인식론은 말씀의 인식론과 같다. 바르트는 하나님이 하나님 자신(말씀)에 의한 계시의 현실성 속에서만 인식되기 때문에 “말씀”의 인식가능성의 문제를 중시한다. 말씀의 인식 가능성(Knowability)이 신론의 과제임을 의미한다. 이것이 바로 그가 강조하는 “하나님은 하나님 자신을 통해 인식된다”는 뜻이다.¹⁴ 하나님 인식이 예수 그리스도의 계시를 통해서 가능해 졌으므로, 이 계시의 현실성을 떠나서는 신인식이 불가능하다는 것이다. 계시의 현실성은 그리스도의 성육신 사건이며, 여기서 삼위일체가 드러난다. 삼위일체 하나님은 계시의 해석으로 논의 되므로¹⁵ 말씀의 인식 문제가 다름아닌 하나님 인식론이 되는 것이다.

....the question "What is the Word of God?" can be answered only by indicating the How of God's Word in an interpretation of its threefold form.

(“하나님의 말씀은 무엇인가?” 라는 질문은 하나님의 말씀의 3중 형식의 해석에 있어서의 하나님의 말씀의 ‘How’를 지시함으로서만 대답되어질 수 있다.)¹⁶

Primarily and originally the Word of God is undoubtedly the Word that God speaks by and to Himself in eternal concealment. We shall have to return to this great and inalienable truth when we develop the doctrine of the Trinity. But undoubtedly, too, it is the Word that is spoken to men in revelation, Scripture and preaching.

(우선적으로 또한 근본적으로 하나님의 말씀은 영원한

14 CD II/1, p. 44.

15 CD I/1, p. 310.

16 CD I/1, p. 186.

은폐에 있어서 하나님이 자신에 의해, 그리고 자신을 향해 말씀하시는 그 말씀인 것이 의심할 바 없다. 우리는 삼위일체론의 맥락에서 계시개념을 전개할 때에 이 위대하고 양도할 수 없는 진리로 돌아 가야 할 것이다. 의심할 것 없이 계시, 성경, 선포에 있어서 인간에게 말해진 것은 역시 말씀인 것이다).¹⁷

하나님의 말씀에 대한 인식 가능성의 문제가 신론의 문제로 되는 이유는 바르트가 하나님의 말씀을 하나님 자신과 동일시 하기 때문이다. 동일시 하게 되는 신학적 근거가 바로 말씀의 개념 설정에 있어서 예수 그리스도 및 삼위일체 하나님 자신으로 규정하였다는데 있고, 그렇게 되는 합당한 논리로서 “계시”가 “하나님의 자기해석”이라는 주장을 내세우고 있다.¹⁸

바르트는 삼위일체를 계시의 해석으로 논하면서 말씀(그리스도)을 통한, 또는 말씀안에서의 삼위일체를 주장한다. 바르트의 논리가 간단하지 않으므로 일방적인 결론은 어려우나 전체적인 논지 전개를 살펴 볼 때에 계시를 말씀(그리스도)으로, 또 말씀을 하나님 자신(삼위일체의 분석에 의해)으로 보는 입장이다.

What is the Word of God ?----In this divine telling Knowledge of God and His Word is actualised with the God with us. Only thus, i.e., in faith in God's Word, can we say who God is: He is the one God, Father, Son and Holy Spirit.

(하나님의 말씀이 무엇인가?---- 이 하나님의 말씀하심에 있어서 하나님에 대한 지식과 그의 말씀에 대한 지식은 우리와 함께 하시는 하나님과 더불어 실현된다. 그러므로 다만 하나님의 말씀을 믿는 신앙 안에서만 우리는 하나님이 누구신지 말할 수 있다 : 그는 한 하나님,

17 CD I/1, p. 191.

18 CD I/1, p. 311.

아버지와 아들과 성령이시다)¹⁹

From the standpoint of the comprehensive concept of God's Word it must be said that here in God's revelation God's Word is identical with God Himself. (하나님의 말씀에 대한 전반적인 개념의 견지에서 볼 때 하나님의 계시에 있어서 하나님의 말씀은 하나님 자신과 동일하다고 말해야 한다)²⁰

바르트는 기독교의 계시 개념은 이미 그 자체안에 삼위일체론의 문제를 내포하고 있는 것이라고 본다.²¹ 그리고 계시는 하나님의 신비로서 하나님이 말씀하시는 행위이기도 하다. 그가 어릴 때에 수학이나 자연과학보다 역사와 드라마에 관심이 깊었으므로 하나님의 말씀을 행동 내지는 사건으로 본 이유가 여기에 있다고 Arnold Come은 말한다.²² 하나님의 말씀은 인간의 지각이나 이해로 알려지지 않고 그 말씀 자체에 의해서만 알려지며, 이 말씀은 하나님의 행위이며 하나님의 "말씀하심"(Speech)이다.

The Word of God is not a reality in the way that a phenomenon is real if it is commensurate with our sense perceptions and our understanding.

(하나님의 말씀은 우리의 지각과 이해에 맞을 때에 현상이 실재가 되는 식의 한 실재가 아니다)²³

We shall have to regard God's speech as also God's act, and God's act as also God's mystery.

19 CD I/1, p. 132. Cf. CD II/1, p. 286.

20 CD I/1, p. 304.

21 Ibid.

22 데이비드 L. 물러, 「칼 바르트의 신학사상」 이형기 역(서울: 양서각, 1988), p. 12.

23 CD I/1, p. 157.

(우리는 하나님의 말씀하심을 하나님의 행위로, 또한 하나님의 행위를 하나님의 신비로 간주해야만 할 것이다)²⁴

The Word of God is itself the act of God.
(하나님의 말씀은 하나님의 행위 그 자체이다)²⁵

다시 말하면 “하나님의 말씀”은 “말씀하시는 하나님”이며, 하나님의 말씀은 오직 하나님 자신만이 말씀하신다는 사실과 하나님 자신에 의해 말씀되어진 것 안에, 그것과 함께 친히 존재한다는 사실을 통해 알려진다는 말이다. 이 말의 의미는 바르트가 하나님을 “말씀하시는 하나님”에 집중하며, 하나님의 실재를 말씀하시는 하나님에게서만 찾겠다는 것으로 보인다.

God's Word means the Speaking God. What God Speaks is never known or true anywhere in abstraction from God Himself. It is known and true in and through the fact that He Himself says it, that He is present in and with what is said by Him.

(하나님의 말씀은 말씀하시는 하나님을 의미한다. 하나님이 말씀하시는 것은 하나님 자신으로부터 추출해 낸 추상적 개념의 어디에서도 알려지지 않으며 참되지 못한 것이다. 그것은 하나님 자신이 그가 말씀하신 것에 친히 현존하신다는 사실을 통해서 알려지며 또 그 때에 참되게 된다)²⁶

하나님을 “말씀하시는 하나님”으로 보는 것은 바르트의 말씀의 신학이 가져오는 필연적인 결과이다. 바르트는 하나님의 말하심을 하나님의 행위와 신비로 말하고, 이것이 곧 하나님의 말씀이

24 CD I/1, p. 133.

25 CD I/1, p. 143.

26 CD I/1, pp. 136-37.

라고 하는 것이다. 하나님의 말씀은 모든 형태에 있어서 그의 행위이며, 그것은 계시행위인데, 바로 이 계시에 있어서 말씀하시는 하나님은 하나님의 말씀과 동일시 되고 있다. 이 말의 뜻은 계시를 통해서 하나님이 우리에게 알려지고, 또한 하나님의 존재가 계시안에(말씀하시는 하나님) 있다는 뜻이다. 즉 하나님의 존재 또는 실재를 계시안에(말씀안에) 둔다는 의미이다. 하나님이 말씀하시는 계시행위 외에서는 하나님의 존재를 말할 수 없는 것이다.

What does it mean to say that "God is"?

What or who "is" God? If we want to answer this question legitimately and thoughtfully, we cannot for a moment turn our thoughts any where else than to God's act in His revelation.

(“하나님이 계시다”고 말하는 것이 무슨 뜻인가? 하나님이 “계신” 것이 무엇이며, 또 그는 누구신가? 만약 우리가 이 질문에 합당하고 사려있게 대답하기를 원한다면 우리는 단한순간도 그의 계시에 있어서의 하나님의 행위 외에서는 다른 어떤 것도 생각 할 수 없는 것이다)²⁷

In the connexion with the being of God that is here in question, we are not concerned with a concept of being that is common, neutral and free to choose, but with one which is from the first filled out in a quite definite way.----only from the Word of God, as it has already occurred and has been given to us in the Word of God.

(여기서 문제되고 있는 하나님의 존재와 관련해서 우리는 보편적이고, 중립적이며, 선택의 자유가 있는 존재의 개념에 관심하는 것이 아니다. 처음부터 완전히 한정된 방법으로 채워진 것에 관계하고 있다.----오직 하

27 CD II /1, p. 261.

나님의 말씀에 있어서 우리에게 주어졌고, 이미 일어난 것으로서 하나님의 말씀으로부터이다)²⁸

따라서 하나님의 존재(God is) 문제는 그의 계시행위 곧 말씀하시는 자로서의 행위에 있어서만 논할 수 있는 것이 된다.

Therefore our first and decisive transcription of the statement that God is, must be that God is who He is in the act of His revelation.---- We are in fact interpreting the being of God when we describe it as God's reality, as "God's being in act", namely, in the act of His revelation, in which the being of God declares His reality:-----

(그러므로 하나님이 계시다 라는 진술에 대한 우리의 우선적이며 결정적인 새 진술은 하나님은 그의 계시행위에 있어서 존재하시는 분이시라는 것이어야만 한다. ---- 우리는 하나님의 존재를 하나님의 실재로서 서술할 때 사실은 "행위에 있어서의 하나님의 존재" 즉 그의 계시행위에 있어서의 하나님의 존재로서 해석하는 것이다. 그 안에서 하나님의 존재는 그의 실재를 나타낸다)²⁹

이상의 논의에서 살펴 본바와 같이 바르트에 있어서 말씀은 하나님과 동일시 되고 있다. 그는 자신의 계시관에 근거하여 말씀과 하나님 자신을 identify시켰다. 그러면 이와 같은 말씀의 신학이 신앙과 하나님과의 관계에 있어서 어떤 문제를 일으키는지 다음 항목에서 살펴보기로 하겠다. 특히 말씀과 하나님과 신앙의 관계에 대한 바르트와 칼빈의 입장을 비교함으로써 우리의 신앙이 말씀과 하나님을 상대로 어떤 성격을 가지는지, 신앙이 대상으

28 Ibid.

29 CD II/1, p. 262.

로 삼는 하나님의 실재와 identity가 무엇인지 검토하기로 한다.

C. 바르트의 하나님과 칼빈의 하나님

우리가 바르트의 신앙론을 논함에 있어서 제일 먼저 중시하는 내용은 하나님의 실재(reality) 문제이다. 바르트는 하나님을 말씀하시는 하나님, 즉 Speaking God으로 말했다. “말씀”을 “게시”에 있어서의 하나님 자신”으로 규정함으로써 하나님의 실재를 “말씀하시는 하나님”에만 제한하였다는 것이다. 하나님과 인간 사이의 무한한 질적 차이, 시간과 영원의 질적 차이를 생각하고, “하나님은 하늘에 계시고 인간은 땅에 있다”는 것을 강조하다 보니 “게시”에 의하지 않고는 전혀 하나님에 대해서 알 수 없겠기 때문이다.

---- if I have a system, it is limited to a recognition of what Kierkegaard called the 'infinite qualitative distinction' between time and eternity, and to my regarding this as possessing negative as well as positive significance : 'God is in heaven, and thou art on earth'. The relation between such a God and such a man, and the relation between such a man and such a God, is for me the theme of the Bible and the essence of philosophy. Philosophers name this KRISIS of human perception - the Prime Cause : the Bible beholds at the same crossroads - the figure of Jesus Christ.

(만약 내게 어떤 체계가 있다면 그것은 키에르케고르가 말하는 '시간과 영원 사이의 무한한 질적 차이'라고 하는 것을 인정하는데 국한한다. 본인의 생각에는 이것이 적극적인 의미 뿐 아니라 소극적인 의미도 갖는다. '하나님은 하늘에 계시고 너는 땅에 있다'. 이러한 하나님과 이러한 인간의 관계, 그리고 이러한 인간과 이러한 하나님과의 관계가 성경의 주제요 철학의 본질이다. 철학자들은 이것을 일컬어 인간의 인식론적 위기 라고 한

다. 즉 제일의 원인이 그것이다. 그러나 성경은 이 하나님과 인간의 갈림길에서 예수 그리스도 라는 인물을 본다)³⁰⁾

바르트가 자기의 계시론에 의지하여 말씀과 하나님 자신을 동등시함으로써 인간의 신인식 가능성은 오직 말씀의 인식 가능성이라 할 때 신앙론 자체에 있어서도 문제가 되는데(신앙이 인식이나 하는 문제), 더욱 중요한 것은 하나님의 실재 문제이다.

하나님은 자신을 계시하시는 분이시며, 말씀하시는 분이라는 점은 옳은 말이다. 이점에 대해서 칼빈이나 기타 개혁파 학자들도 동의하고 있다. 신앙의 인식적 특징에 대해서도 우리는 인정한다.

Calvin's thought has its whole existence within the realm of God as revealer and man as knower.

(칼빈의 사고는 하나님을 계시자로 인간은 인식자로 하는 범위 안에서 그 전체적 실체를 가지고 있다)³¹⁾

God's revelation must become man's knowledge. There is no faith, so far as Calvin is concerned, without knowledge.

(하나님의 계시는 인간의 지식으로 되어야 한다. 칼빈에 관계되는 한, 지식이 없이는 신앙도 없는 것이다)³²⁾

To believe in God is to know God : the knowledge of God is a knowledge of faith.

(하나님을 믿는다는 것은 하나님을 안다는 것이다:하나

30 K. Barth, The Epistle to the Romans, trans. by Edwyn C. Hoskyns (London: Oxford University Press, 1933), p. 10.

31 E.A. Dowey, The Knowledge of God in Calvin's Theology (New York: Columbia University Press, 1952), p. 3.

32 Ibid., p. 172.

님에 대한 지식은 신앙의 지식이다)»

위에 인용된 Dowey나 Parker는 “신앙의 지식”에 대해 논하면서 인식론적 특징을 많이 강조하여 칼빈의 신인식론에 있어서 “계시와 인식”의 문제에 집중하였다. 그러나 두 사람이 다 신앙의 인식적 성격을 말할 때에 그리스도를 중심하는 바르트주의에서 크게 벗어나지는 않고 있다. 특히 Parker는 “구속자”하나님의 지식으로 통일하려 하므로 “하나님에 대한 이중지식”(Duplex cognitio Domini)을 주장하는 Dowey보다 더 바르트적이라 할 수 있다.³³ 그러나 두 사람의 칼빈 연구가들이 하나님을 계시자로 보고, 인간은 이에 상응하는 인식자로 보는데 있어서는 공통점이 있다.

바르트가 하나님을 계시하시는 분으로 보는 것은 틀린 점이 없다. 그러나 하나님이 자신을 계시하신다 하더라도 “계시”와 “하나님 자신”은 동일하지 않다. 하나님은 “말씀”을 통해서 우리에게 알려지시며, 또 말씀을 주시는 분이지만 하나님은 말씀 밖에도 계시며, 말씀과 구별된 가운데 더 큰 존재로 계신다.

바르트는 하나님의 말씀을 “말씀하시는 하나님”으로 말하면서 하나님의 실재를 말씀안에 제한하고 있으므로 우리가 믿는 하나님이 과연 “말씀하시는 하나님”뿐인가 하는 문제를 남기고 있다.

로마서 3장 4-5절에 의하면 바르트의 주장이 잘 못 되었음을 알 수 있다.

33 T.H.L. Parker, Calvin's Doctrine of the knowledge of God (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1959), p. 105.

34 Parker는 전체적으로 Barthian의 성격을 보여주고 있으나 Dowey도 하나님에 대한 이중의 지식을 말하면서도 “그리스도 중심”적 논지 전개를 한다. Cf. Dowey, pp. 161-63.

사람은 다 거짓되되 오직 하나님은 참되시다 할지어다.
기록된바 주께서 주의 말씀에 의롭다함을 얻으시고 판
단 받으실 때에 이가려 하심이라 함과 같으니라.

이 말씀에 의하면 말씀하시는 하나님이계실 뿐 아니라 그 말씀
에 의해 의롭다함을 얻으시고, 판단 받으실 때 이기시는 하나님
이 계셔서 분명히 말씀과 하나님은 구별되고 있다. 본문을 주석
함에 있어서 칼빈은 하나님은 그의 약속을 신실하게 지키시며,
그가 말씀하신 것, 선포하신 것은 무엇이나 실제로 성취하신다고
하였다.³⁵ 말씀으로 약속하신 내용이 있고, 그 약속을 성취하시는
하나님의 실재가 또한 있는 것이다.

물론 칼빈 자신도 하나님이 말씀안에서 말하신다고 한다.

성경에 대한 최고의 증거는 일반적으로 하나님이 친히
성경 안에서 말씀하신다는 사실에서 얻게 된다.--- 성
경의 교훈이 하늘로부터 왔다는 것을 명백히 알게 된
다는 것이다.--- 하나님 자신만이 자기 말씀의 합당한
증인이 되시는 것처럼----³⁶

칼빈은 기독교 강요에서 하나님 자신과 그의 말씀을 구별한다.
“하나님 자신만이 자기 말씀의 합당한 증인”이라는 말은 그 점을
잘 나타낸다. 칼빈은 성경을 하나님의 말씀과 동일시하고 있지
하나님을 하나님의 말씀과 동일시 하지 않는다.

35 J. Calvin, New Testament Commentaries on the Epistles of Paul to the Romans and Thessalonians, ed. by D.W. Torrance and T.F. Torrance and trans. by Ross Mackenzie (Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans, Pub. Com., 1973), p. 60. 이후로는 Comm. Rom. 3:4 등으로 한다.

36 Inst., I. 7. 4.

주께서는 신자들 안에서 성령으로 모든 일을 하시지만 도구로서의 말씀을 경시하시지 않고 신자에 대해서 효과적으로 이용하신다.³⁷

그러나 바르트에 있어서는 “하나님”이 말씀의 신학사상속에 흡수됨으로 인하여 하나님이 초자연적 실재자로서 실재성을 가지지 못하게 된다. 하나님이 그의 계시에 있어서의 말씀속에서 “하나님 자신”이고 보니 독립적 실재를 가질 수 없다. 칼빈에게 있어서처럼 “하나님”과 “말씀”이 신앙을 상대로 하여 서로 독립적인 실재를 가져야 하는데 그렇지 못하다.³⁸

바르트가 하나님의 실재를 말씀과 구별하지 않는 이유는 근본적으로 “말씀”에 대한 시각의 차이에서 비롯된다. 즉 칼빈과 바르트의 말씀론의 차이이며, 성경관의 차이라고 볼 수 있다.

칼빈에 의하면 말씀은 성경이다. 하나님은 성경의 저자이시며, 따라서 성경은 하나님이 직접 말씀하신 것과 같다.³⁹ 성경은 하나님의 입으로 하신 말씀이며⁴⁰ 선지자들을 통해서 왔거나 사도들을 통해서 왔거나 하늘의 비밀을 말하는 하나님의 말씀으로 인정된다.⁴¹

그러므로 하나님의 말씀(God's Word)이라 할 때 바르트와 같이 하나님 자신이나 계시, 혹은 그리스도로 의미를 부여해서 사용하는 것이 아니라 우리가 단번에 파악할 수 있는 기본적인 의미에

37 Inst., II. 5. 5.

38 한철하, “현대신학과 한국 교회의 신앙”, 「한국 기독교와 신앙」(서울: 풍만출판사, 1988), p. 207. 이후로는 한철하, “현대신학과...”, 로 한다.

39 Inst., I. 7. 4.

40 Inst., I. 7. 5.

41 Inst., I. 7. 11.

서 성경 말씀을 뜻한다. 다음의 인용구를 보면 단번에 하나님의 말씀은 성경임을 알 수 있다.

God's Word is so authenticated that men must know it to be the Word of God, and submit themselves to it.

(하나님의 말씀은 너무나 확증적이어서 인간들이 그것은 하나님의 말씀임을 알아야 하며, 또 그 말씀에 자신을 복종시켜야 한다)⁴²

말씀을 그리스도로 말하는 경우는 요한복음 1장 1절 - 14절에서 해당되지만 통상적으로 말씀은 성경을 의미한다. 칼빈은 성경을 하나님의 말씀과 같은 의미로 사용한다.⁴³

그러나 바르트의 경우는 성경이 직접 하나님의 말씀이 아니고 계시를 증거하기 때문에 하나님의 말씀이 될 수 있다. 즉 성경은 하나님이 그의 말씀이 되게 하시는 한에 있어서 하나님의 말씀이라는 것이다.⁴⁴ 요컨대 바르트는 성경의 영감과 무오류성을 부인한다고 해야 할 것이다.⁴⁵ 바르트는 성경의 영감에 대해서 교회교의학 I권 2부에서 논하고 있다(pp. 457-537). 그에 의하면 영감(Inspiration)이란 성경적 사교의 한계안에 있어서 하나님의 특별한 봉사를 위하여 부름받고 선택 받는 성경 저자들의 특별한

42 Serm. Deut. 4:32. (T.F. Torrance, Calvin's Doctrine of Man, p. 137에서 재인용).

43 Inst., II. 10. 7; III. 2. 31; IV. 14. 3.

44 CD I/1, p. 123.

45 P.Enns, The Moody Handbook of Theology (Chicago: Moody Press, 1989), p. 563. 성경영감에 대한 여러 견해는 D.McKim, ed., Readings in Calvin's Theology (Grand Rapids: Baker Book House, 1984)중에 McKim의 "Calvin's view of Scripture"에 자세히 나온다.

복종의 태도 외에 다른 것이 아니다. 이 복종의 특수 요소는 바르트에 의하면 교회의 첫열매 또는 계시의 직접적 증언으로서 그들이 말하고, 기록하지 아니하면 안되었던 그 특수성에 있다. 성경 저자들의 태도와 우리 사이의 구별은 그 경험의 질에 있는 것이 아니다. 그들과 우리들 사이에는 성령의 증거와 그 경험에 있어서 특별한 질적 구별은 없다. 그들과 우리의 구별은 그들에 있어서 성령을 통한 하나님과의 관계가 직접적이었는데 대하여 우리는 그들과 같은 경험을 가지기 위하여는 그들의 증거(성경)의 매개를 통해야 한다는 것이다.

그는 변증법적 의미에 있어서 성경의 어느 부분도 하나님의 말씀이 아닌 것은 없고, 성경의 어느 부분도 인간의 말이 아닌 것은 없다고 한다. 즉 그것은 완전히 인간의 말이요, 완전히 하나님의 말씀이다. 이 가능성의 현실은 다만 하나님의 결단속에만 있고, 믿음으로 이 하나님의 결단의 만남속에만 있다. 그렇지만 바르트의 본문 영감설은 정통신학의 축자 영감설이나 성경무오설과는 아무 상관이 없다. 바르트의 영감론은 성경 본문이 언어학적으로, 역사적으로, 신학적으로 잘못이 없다는 것을 부인한다. 성경의 필사과정이나 보관하는 단계에서의 오류보다도 그는 원칙적인 오류를 인정한다. 성경 저자들이 영감받았을 때에 그들은 우리와 같이 불완전하고 제한된 사람들이었다. 성경 저자들은 그들의 세계관, 도덕성, 지식에 있어서 우리의 표준이 아니며, 그들은 설화(Saga)를 말하였고, 신화적인 재료들도 사용했을 것이라 한다. 그러므로 바르트는 성경의 잘못을 인정하여 문학적, 언어적 형태 외에도 그 세계관, 인생관, 그리고 종교적, 신학적 내용까지도 오류의 가능성을 인정한다. 바르트는 성경의 고등비평

을 필수적인 것으로 보며, 영감론은 교회 안에서 신앙고백의 행동으로서만 가능하고, 영감의 중요성은 그것이 오늘 우리에게 들려오는 하나님의 말씀이란 의미에서 찾는다. 바르트에게 있어서 “성경이 하나님의 말씀이다”라는 영감의 표현은 성경 자체를 계시로부터, 본문을 사건으로부터, 계시로서의 말씀을 성경으로부터, 증거로서의 성경을 말씀으로서의 성경으로부터 구별하는 것을 의미한다. 바르트는 성경과 계시를 직접 동일시 하지 않고, 성경과 선포, 계시로 3분하여 계시 자체인 그리스도를 증거하는 한 말씀이 된다고 하는 입장을 나타낸다. 동시에 그리스도를 중심으로 해서 계시의 분석과 삼위일체 해석을 병행적으로 논하면서 말씀과 하나님을 일치시키는 것이다.

따라서 말씀에 대한 개념이 칼빈의 경우와 전적으로 다르고, 하나님의 실재성과 정체성도 완전히 다르다. 바르트가 “하나님은 자신을 통해서 자기를 계시하신다”고 할 때 하나님을 말씀과 동일시한다는 전제속에서 말하는 것이다.⁴⁶ 다른 말로 하면 “자기를 계시하시는 하나님은 자기 자신일 뿐 아니라 또한 그의 자기 계시이다”라고 말할 수도 있다.⁴⁷ 결국 바르트에게 있어서는 하나님 자신이 곧 말씀이기 때문에 “말씀”의 실재성 이외의 실재성이 사실상 무의미하게 되어 버린다.

이렇게 되면 바르트의 하나님은 말씀하시는 하나님으로 국한된다. 하나님의 실재가 말씀의 한계속에 갇히게 되고 신앙은 하나님과 직접 상대하지 못하고, 말씀의 체계속에 흡수되어 버린다. 신앙과 하나님과의 관계에 있어서 신앙이 말씀을 통하여 하

46 CD I/1, p. 296.

47 CD I/1, p. 297.

나님께로 올라가야 하는데, 말씀이 하나님과 개념적으로 하나가 되어 있으므로 바르트의 신학체계에서는 신앙이 하나님의 독립적 실존으로 향할 수 없는 구조에 빠진다.

칼빈에 의하면 신앙은 물론 전적으로 말씀에 의지한다.⁴⁸ 그러나 이때의 말씀은 하나님의 입으로 하신 말씀이지 계시론에 의해 하나님과 동일시된 말씀이 아니다. 칼빈의 하나님은 말씀하시되 말씀과는 별도로 실제하시는 하나님이시다. 즉 “말씀하시는 하나님”외에도 하나님의 실재가 있다.⁴⁹

또한 칼빈에게 있어서 말씀은 성경 말씀이요, 우리의 신앙을 세워주는 말씀이다. 이 말씀은 그 자체로 중요한 것이 아니요 “하나님”을 믿는 신앙을 세워주는 점에서 중요하다. 즉 “말씀”과 “신앙”과 “하나님”은 삼각 관계에 있다.⁵⁰

The Word itself, however it be imparted to us, is like a mirror in which faith may contemplate God.
(말씀은 거울과 같아서, 그것이 우리에게 어떻게 오든지 그 안에서 신앙은 하나님을 명상할 수 있다)⁵¹

그러나 바르트에 있어서는 “말씀”이 믿음을 세우는 수단 구실을 하기 보다 오히려 “인간의 지혜”로 탈바꿈을 하고 있다. 그것은 칼빈의 신앙에 대한 정확한 가르침이 분명하게 만들고 있다.

48 Inst., III. 2. 6; 31; Comm. Jn. 20:29.

49 창조자와 섭리자, 구속자, 심판자, 축복자, 신자들을 징계하시는 자, 능력으로 신앙을 세워 주시는 자 등. 강요 I 권 “창조자 하나님”, II 권 “구속자 하나님”, III 권 “은혜 베푸시는 하나님”, IV 권 “목회를 통해 복주시고 교회와 국가를 통치하시는 하나님”.

50 한철하, “ACTS 신학 건설의 필요성”, 개교 18주년 기념사와 부록, 1992, 5월 1일(타자본), p. 6.

51 Ibid. Inst., III. 2. 6.

칼빈은 “신앙”이 “하나님의 말씀”위에만 세워져야 하는 것이 사실이나 한 가지 사실을 더 첨부해야 한다(adding this second prop)고 지적한다. 그것은 “말씀”이 “하나님”께로 온다는 것을 인정하는 일이다.⁵²

그러면 이 둘째 지주(second prop)는 무엇인가에 대해 칼빈의 고린도 전서 2:5의 주석을 살펴보아야 하겠는데 이에 관하여는 새번역판을 인용한다.

But though faith ought properly to be founded on the Word of God alone, there is nothing out of place about adding this second support - that believers know by the effect of its power that the Word which they hear has its origin with God.

(그러나 신앙은 오로지 하나님의 말씀에 기초 해야만 한다. 그런데 제 2의 지주를 첨부하여도 좋다. 그것은 신자들이 듣는 말씀이 그 능력의 효력에 의해 하나님께 기원을 두고 있음을 아는 일이다)⁵³

즉 칼빈은 하나님의 말씀은 하나님의 능력(power, virtus)이 병행해서 나타남으로서 우리의 신앙이 더욱 확고하게 된다는 것이다. 우리의 신앙이 전적으로 “말씀”에 기초를 두어야 하지만 한 걸음 더 나가서 하나님의 능력의 나타내심에 설복되어져서 “하나님 자신”의 “실재”에로 소급하여 올라가야 한다는 진리는 칼빈의 위대한 발견이라고 할 수 있다.⁵⁴

칼빈은, “하나님께서 인간의 도움을 사용하여 이 일을 하시든지

52 Ibid., p. 2.

53 Ibid., p. 4. Cf. Comm. 1Cor. 2:5, trans. by John W. Fraser. 한철하 박사의 인용문은 구번역판이므로 새번역문을 게재하였음.

54 Ibid.

혹은 자신의 능력에 의해서만 역사 하시든지 간에 그 분은 언제나 자신에게로 이끄시기 원하는 자들에게 그의 말씀을 통해 자신을 나타내신다”⁵⁵ 고 하였다. 즉 그에게 있어서는 하나님과 말씀이 독립적으로 그 위치를 가진다. 신앙은 말씀을 의지하고, 말씀을 통하여 하나님께로 향하고, 또한 하나님과 직접적인 관계를 맺는다.

칼빈과 바르트의 차이점이 어디에 있는가를 파악해 본다면 신앙의 원천이시며, 대상이신 “하나님”에 대한 믿음의 차이임을 알 수 있다. 바르트는 말씀의 신학이란 자신의 합리적 체계 때문에 말씀과는 별도로 우리의 신앙이 상대해야 하는 인격적 존재로서의 하나님을 믿지 않는다. 즉 하나님이 살아 계셔서 능력자로 우리와 만나시고, 보좌에도 계시며 우리 경험계에도 계신 하나님을 말하지 않는 것이다. 그의 하나님은 말씀속에서 추상화된 하나님이다.

이렇게 된 것은 근본에 있어서 신앙과 불신앙의 차이라고 밖에는 볼 수 없다. 바르트는 교리사에 관한 많은 지식을 가지고 있고 이단과 정통을 분별하는 신학자이므로 그의 교의학에서는 교리적 실수를 피하려는 노력을 많이 엿볼 수 있다. 그럼에도 불구하고 하나님의 충분한 실재와 이 세상을 초월하여 저편의 보좌에 계신 하나님의 영광과 보이지 않는 초자연적 소망들에 대해서 깊은 신앙심이 없으므로 말씀론의 새로운 의미 체계를 세워서 합리적인 신앙론으로 대처하고 있다.⁵⁶

55 Inst., III. 2. 6.

56 바르트의 신학을 비합리 신학으로 보고 Non-Cartesian Theology로 구분하는 Helmut Thielicke의 Evangelical Theology(v. I)의 입장은 바르트 신학이 “말씀”에서 출발하고, “케리그마 신학”이란 점에서 그렇게 규정하였으나 사실은 바르트 신학도 자

칼빈과 바르트의 주장에는 근본적인 차이가 있는데, “하나님”의 존재와 그의 정체성, 그의 역사(Work)에서 모두 그러하다. 특히 하나님의 “능력”이 있어서의 차이를 보면 하나님에 대한 신앙의 뚜렷한 차이가 나타난다.

칼빈에 의하면 하나님은 말씀하시는 분일 뿐 아니라 우리의 신앙을 혼란시키며, 자라게 하시고 이적도 베푸시며, 복을 내리시고, 기도에 응답하시는 분이시다. 칼빈은 신앙의 경험적 요소들을 다양하게 말 하므로써 신앙과 하나님과의 관계가 매우 구체적이고, 실천적임을 논하고 있다.⁵⁷ 이것은 칼빈의 신앙이 하나님을 의식하며, 그분께 대한 경외와 찬양이 견비되었음을 보여주는 것이다.

칼빈은 믿음에 대한 의의를 설명하면서 하나님의 능력을 강조하고 있다. 말씀이 신앙을 세워주는 것이 사실이나 하나님의 능력을 통해 더욱 굳게 된다고 한다.⁵⁸ 그가 “능력”을 언급하는 이유가 무엇인가? 하나님의 실재와 그의 전능성을 진정으로 믿기 때문이다. 그래서 하나님을 “공경함”에 대해 말하는 것이다.

그러나 동시에 우리는 하나님이 능력을 도외시 하지 않는다. 이 권능에 대해서 확고한 믿음이 서 있지 않으면 하나님을 합당하게 공경할 수 없다.⁵⁹

바울은 믿음을 “하나님의 역사”라고 부르며, 그것을 행동사로서 구별하는 대신 “선을 기뻐함”이라는 적절한 말로 부른다. 이와 같이 그는 사람 자신이 믿음을 일으

신의 체계에 따른 합리주의 신학이다. See 한철하, “현대신학과”, pp. 173-79.

57 Inst., III. 2. 17-28.

58 Inst., III. 2. 31.

59 Ibid.

킨다는 것을 부인하며, 이것으로도 만족하지 않고, 믿음은 하나님의 능력이 나타난 것이라고 첨가한다.⁶⁰

그러나 바르트는 하나님의 능력을 많이 언급하더라도 인식작용에 관련한 성령의 일깨우는(awakening), 혹은 계몽하는(enlightening) 능력(power) 정도로 말하고 있다.⁶¹ 하나님의 실재가 사실상 말씀안에 제한되고 보니 하나님의 초자연적 능력도 부정될 수밖에 없는 것이다. “능력”을 언급한다 해도 그것은 “계시”속에, 즉 인간의 “인식”속에 갇힌 하나님의 “능력의 인식”에 불과하며 그것이 실재하는 세계에 나타나는 실재하시는 능력은 되지 못한다.⁶² 결국 바르트의 하나님은 말씀하시는 하나님에 불과하고, 계시 체계 밖의 경험세계에서 우리의 신앙과 직접 관계하시는 하나님은 될 수 없다.

그러나 칼빈에게 있어서는 하나님이 말씀속에 갇힌 하나님이 아니요, 말씀하시는 하나님만도 아니요, 말씀과 동일시 되는 하나님도 아니다. 오히려 말씀을 주셔서 그 말씀을 통하여 신앙을 불러 일으키시고, 각양 신앙 체험을 주시며, 신자의 신앙과 직접적 관계를 맺으시는 하나님이시다.

바르트에게 있어서는 하나님의 실재가 이와 같이 계시애 국한되고, 신앙과 하나님은 현실성 있는 관계에 서지 못하므로 구원론의 핵심인 칭의론에 가서도 하나님의 정체성(Identity)과 구원을 누리는 실제적 경험의 문제에 심각한 오류를 범하게 된다. 이점을 다음 장에서 논할 것이다.

60 Inst., III. 2. 35.

61 CD IV/1, pp. 151-52; pp. 643-50.

62 한철하, “현대신학과...”, p. 207.

Ⅲ. 칭의의 신앙에 있어서의 하나님의 정체성 문제

A. 바르트의 화해론의 맥락에서 본 칭의

바르트의 신학에 의하면 하나님은 영원 전부터 예수 그리스도 안에서 인간과 화해하시기 위해 인간을 계약 동반자로 작정하셨고, 이 목적을 이루기 위한 은혜 계약의 객관적(외적) 기초로서 창조를 이루셨으며, 특히 인간이 되시기로 하셨다.¹⁾

그의 아들 안에서 이 세상을 화해 시키려는 하나님의 목적은 하나님의 영원한 계획인데 이것이 바르트의 전 신학을 결정한다. 그리고 그의 화해론이 지니는 특징은 예수 그리스도께서 전적으로 하나님과 인간의 객관적 화해의 실체라는 사실을 강조하는 것이다. 예수 그리스도는 인간 모두를 대표하여(대신하여) 하나님의 계약의 동반자가 되셨으며²⁾ 그는 神-人으로서 하나님과 인간의 객관적 화해의 실체이다.

그리스도는 3직 수행으로 화해 사역을 이루신다. 제사장으로서 칭의를(CD IV/1), 왕으로서는 성화를(CD IV/2), 선지자로서는 증거의 일을(CD IV/3-1,2) 하게 하신다.

이와같은 화해론의 구조 속에서 죄와 칭의, 성화, 신앙, 소명 등이 다루어 진다. 그리고 화해론의 내용과 틀은 전적으로 기독교

1 CD IV/1, p. 45. Cf. D.Mueller, p. 111.

2 CD III/2, p. 134. 바르트는 「그리스도와 아담」이란 책에서 아담보다 그리스도가 모든 인간의 원형이요 대표라고 했다. K. 바르트, 「그리스도와 아담」 전경연, 전주석, 박익수 공역(오산:한신대 출판부, 1989), pp. 5-62.

론에 의해 전개되어 있다. 그리스도의 직무론(office)과 신분(상태)론, 품격(인격)론에 의해 전개되지만 바르트가 새로운 의미 체계를 부여하여 논하고 있다.

이런 접근에 의하여 바르트는 처음부터 예수 그리스도가 전 화해론의 열쇠임을 분명히 하였다. 바르트의 신학이 그리스도 단원론이기는 하나 화해론처럼 구조 자체가 기독교론에 완전히 의존하는 것은 다른 신학자에게서 좀처럼 보기 힘든 일이다.

바르트의 화해론을 도식화하면 아래와 같이 된다.

(Doctrine of Reconciliation)³⁾

그리스도	제사장직(비하)	왕직(승귀)	선지자직(증거)
인간	교만(pride)	태만(sloth)	기만(falsehood)
화해	칭의(믿음)	성화(사랑)	소명(소망)
교회	모임(gathering)	세움(upbuilding)	보냄(sending)

위와 같은 구조에서 보면 구원론의 중요 부분을 칭의, 성화, 영화의 순서로 논하지 않고, 칭의 - 성화 - 소명으로 재구성 하였음을 알 수 있다. 그는 구원론의 중요한 이 세 가지를 “예수 그리스도 안에서의 인간의 존재”란 제목으로 인간의 믿음과 사랑과 소망으로 논한다. 그것은 곧 칭의, 성화, 소명(calling)으로 말하는 것과 같다.⁴⁾

이 문제와 관련하여 바르트의 신앙론에 있어서 위치 설정에 이미 잘못이 있음을 알 수 있다. 우리의 칭의, 성화, 영화와 믿음, 소망, 사랑은 모두 각기의 위치와 상호 관계가 있는데 바르트는

3 CD IV/1, p. 79 및 IV권 전체의 운락.

4 CD IV/1, pp. 93-99 칭의; pp. 99-107 성화; pp. 108-122 소명.

자기의 체계로 위치 설정을 바꾸었다.

신앙은 칭의와 성화와 영화를 우리에게 주시는 하나의 도구요 방편의 성질을 가지며, 사랑은 성화된 인간의 삶의 성질이며, 소망은 부활의 날을 기다리는 우리의 마음의 자세를 말하는 것으로 이 모든 것이 각각의 구체적 위치를 가진다.⁵⁾

그런데 바르트는 칭의와 성화에 이어서 부활을 논하는 대신에 소명론으로 바꾸어 버렸고, 전통적 구원론의 제 요소를 이용하여 자기의 목적에 따라 새로운 체계를 만들고 있다. 마치 Paul Tillich가 철학적 용어로써 신학을 재 구성한 것처럼 바르트는 전통적 용어로써 새 의미 체계를 만들었다고 할 수 있다.

바르트의 관심은 한마디로 말해서 예수 그리스도에 있어서의 하나님의 성육신을 통한 하나님의 은혜의 교리 확립과 그 핵심인 예수 그리스도의 자기 겸허의 길을 따르는 이론의 확립에 있다.⁶⁾ 이것은 특히 이신칭의론에서 잘 나타난다.

그는 죄를 논할 때 낮아지신 하나님에 비교하여 설명하고,⁷⁾ 칭의는 그리스도의 제사장직(The Lord as servant)으로 논하는데 모든 사람을 대신한 그의 죽음과 부활에서 완료된 것으로 말한다.⁸⁾

칭의에 있어서는 예수 그리스도를 통하여 인간을 구원하시려는 하나님의 영원한 작정이 인간 칭의의 궁극적인 근거라고 하였다. 하나님의 인류 구원의 목적이 예수 그리스도 안에서 어떻게 성취되었는가가 그의 화해론의 전체적 주제이다. 그리고 인간의 칭의

5 한철하, "현대신학과....", p. 185.

6 Ibid., p. 186.

7 CD IV/1, pp. 143, 413, 478 등.

8 CD IV/1, pp.306, 309, 516 등.

는 하나님이 神-人인 예수 그리스도의 삶과 죽음, 부활을 통해서 성취하신 것에 전적으로 의존한다.⁹⁾

바르트의 구조와 칼빈을 비교해 보면 칼빈에게 있어서의 부활(소망)론이 바르트에게는 소명론이 되어 구원론의 핵심부분에서 윤리적 항목으로 변형되는 것을 발견할 수 있다. 칼빈의 기독교강요의 구조는 Ⅲ권 11-13장(칭의론), 14-19장(성화론), 25장(영화 즉 부활론)으로 되어 있다.

바르트는 신앙론에 있어서 (특히 이신칭의론) 신앙을 그리스도에게 전적으로 흡수 시키며, 이미 그리스도 안에서 성취된 Deus pro nobis를 인지하는 것으로 본다.¹⁰⁾ 그리고 이를 이루신 그리스도의 겸손과 순종을 따라 가는 것(imitatio Christi)을 신앙으로 결론 짓는다.¹¹⁾

9 CD N/1, p. 514.

10 CD N/1, pp. 214, 257, 755, 766.

11 CD N/1, p. 634.

B. 이신칭의에 있어서의 하나님의 징체성 문제

바르트는 그리스도 안에서 일어난 전 인류의 칭의를 세상과 화해하시는 하나님의 은혜 계약의 현실 속에서 죄보다 크신 하나님의 은총의 승리로 논한다.¹²

벌카워(Berkouwer)는 이점에 대해 잘 설명해 주기 때문에 몇개의 인용구를 제시해 본다.

바르트의 신학은 신의 피조물에 대하여 그리스도 중심으로 완성된 하나님의 'Yes'에 대한 설명인 것이다.¹³

우리가 여기서 발견하는 것은--- 하나님의 Yes와 No사이에서 인간이 건축하여 놓은 균형이 아니라 하나님이 건축한 자기 변호를 위하여, 수다한 인간의 길을 막으시고 하나님 자신의 길을 보이시므로 말미암아 위기 가운데서 드러나게 된 승리의 Yes인 것이다.¹⁴

바르트의 저술은 일반적으로 살펴 보건대 하나님의 은총과 Yes의 빛이 인간의 자칭의에 대한 하나님의 심판이라는 어둠을 뚫고 비쳐 온다고 하는 것이 분명하다. 이 심판을 시인하고 받아들이는 가운데서만, 또 일체의 자기 변호를 제거하는 가운데서만, 하나님의 은총은 진정하게 시인되고 받아들여질 수 있는 것이다.¹⁵

바르트는 계약을 맺은 인간을 예수 그리스도 안에서 하나님이 자기에게 화해시키는 것이 하나님의 자기 정당화라고, 이것이 바로 하나님을 배반하는 인간의 죄를 용서하시는 하나님의 의의 계시

12 CD IV/1, pp. 68, 77, 408, 481, 518.

13 G.C. 벌카워, 「칼발트의 신학」, 조동진역(서울: 대문출판사, 1968), p. 28.

14 Ibid., p. 31.

15 Ibid., p. 33.

라고 한다.¹⁶

Justification definitely means the sentence executed and revealed in Jesus Christ and His death and resurrection, the No and the Yes with which God vindicated Himself in relation to covenant - breaking man, with which He converts him to Himself and therefore reconciles him with Himself.

(칭의는 예수 그리스도 안에서, 그리고 그의 죽음과 부활에서 드러나고 수행된 선고를 의미한다. 하나님은 이 No와 Yes로써 계약 파기자인 인간과 관련하여 자신을 정당화하시며, 이로써 그는 인간을 자기에게 돌이키시며 자신에게 화해시키는 것이다.¹⁷)

칭의는 하나님이 그리스도 안에서 인간에 내리신 선고요 판결이다. 이것은 그리스도의 전적인 순종에 의해 그의 죽음에서 하나님의 심판이 수행되었고, 그의 부활에서 하나님의 선고가 드러났다는 의미에서 하는 말이다. 동시에 하나님의 심판과 선고는 한 편으로 하나님의 진노를, 다른 한 편으로는 하나님의 그원을 의미한다. 부정적인 면에서는 인간의 교만과 타락에 관련한 하나님의 심판과 선고이며, 긍정적인 면에서는 그가 택하신바 계약 동반자인 인간을 변함없이 자기 소유로 화해하여 받으심을 뜻한다.¹⁸

영원전의 작정대로 하나님은 그리스도 안에서 우리 모두의 칭의를 이루시되 단번의 심판과 판결에 의해 우리의 거부와 선택을 성취하신 것이다.¹⁹ 영원전의 작정은 하나님의 영원한 계약인 속

16 Mueller, p. 130; CD IV/1, p. 561.

17 CD IV/1, p. 96.

18 CD IV/1, pp. 514-15.

19 CD IV/1, p. 516.

죄언약(Pactum Salutis)을 의미하는데 이 언약은 개혁파 신학에서 많이 말하고 있다. 성부와 성자가 맺은 계약을 뜻한다. 그런데 여기서 성자는 그의 백성의 대표로써 계약을 맺는 것이 개혁파 신학의 주장인데²⁰ 바르트는 이것을 전인류에 해당시키고 있으며 계약의 근본은 하나님끼리가 아니라 하나님과 인간이어야 한다고 말한다.²¹

그러므로 신앙은 예수 그리스도 안에서 이미 영원전에 작성된 하나님과 세상의 화해에 대한 확실성과 현실성에 의해 존재하는 것이다. 그리고 칭의는 인간의 잘못됨을 부정하고 극복하며, 치워버리고, 멸절시키는 하나님의 “의”를 의미한다.²² 그리스도자가 인간의 대표로서 심판자요, 심판 받는자요, 또한 심판의 성취가 되신 것 - 이 모든 것이 바로 하나님의 “의”이다.²³

그리스도의 순종의 행위로 그리스도자가 인류를 대표하여 심판과 구속을 다 해결하였으므로, 영원전에 작성된 은혜계약대로 온 인류는 그리스도 안에서 존재론적으로 칭의된 것이다.

He Himself, Jesus Christ, the Son of God made man, was justified by God in His resurrection from the dead. He was justified as man, and in Him as the Representative of all men all were justified.

(예수 그리스도, 하나님의 아들 그 자신이 인간이 되시고, 하나님에 의해 죽은 자로부터 부활하심으로 의롭게

20 H. Hoeksema, Reformed Dogmatics (Grand Rapids: Reformed Free Pub. Association, 1976), pp. 285-336; L. Berkhof, Systematic Theology (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1977), pp. 265-71.

21 CD IV/1, pp. 23-34.

22 CD IV/1, pp. 518-35.

23 CD IV/1, p. 256.

되셨다. 그는 인간으로서 의롭다함을 얻었고, 모든 사람의 대표로서의 그리스도 안에서 모든 사람이 의롭게 되었다)²⁴

바르트는 칭의를 “죄인”(wrongdoer)인 인간에 대한 심판과 이로 인하여 의가 되게 하시는 하나님의 권한(right)으로도 말한다.²⁵ 그래서 이신칭의를 새 피조물이 발견하는 새 권한으로 보고, 신앙인으로 구성되는 모습을 이 권한을 인식하는 새 주체자라고 하는 것이다.²⁶ 그런데 이 모든 것은 이미 그리스도 안에서 영원부터 작정된 대로 성취되는 의에 불과하다.²⁷

그러므로 우리는 그리스도 안에서 No를 과거로 돌리고 Yes를 인정하면 된다. 즉 그리스도 안에서 우리의 잘못과 우리 자신은 이제 뒤에 있으며, 예수 그리스도의 의가 우리의 의로, 우리의 권한으로 나타나는 것을 인정하는 일이다.²⁸ 그리스도의 부활은 이 권한을 나타내며, 하나님의 영광으로 아버지의 권한을 확정하시고 표현하신 것이다.²⁹

예수 그리스도 안에서 인간의 범과에 상응하는 정죄와 버려짐이 있고, 예수 그리스도를 통해서, 그 안에서 우리의 선택에 상응하는 칭의와 용납이 주어졌다고 볼 수 있다. 그러니까 바르트의 칭의론은 예정론에 기초되었음을 알 수 있으며, 하나님을 계

24 CD N/1, pp. 305-306.

25 CD N/1, p. 550.

26 CD N/1, p. 754.

27 CD N/1, p. 550.

28 CD N/1, p. 554, 556.

29 CD N/1, p. 566. “권한 확정”, 또는 “권한 선포”에 대해 K. 바르트, 「의인과 성화」전경언 역(오산 : 한신대학 출판부, 1990), pp. 44-46에도 나타난다.

약의 신으로, 인간은 계약의 동반자로 보는 점을 말할 수 있다. 화해의 전제가 은총의 선택을 의미하는 것이다.³⁰

그러므로 바르트의 화해론에서는 그리스도의 구원의 적용이 신자들은 모든 불신자들과 함께 이미 “그리스도 안에” 있다는 사실에 대한 지식의 매개로 환원되지 않는가 하는 의문이 제기될 수 있다.³¹ 왜냐하면 칭의의 사건은 그리스도의 화해사건속에 이미 객관적으로 수행된 존재론적 사건이 되었기 때문이다.

이렇게 본다면 죄를 지은 인간 자체의, 사실적 판결은 말하지 않고 하나님의 영원한 작정속에서 인간 예수의 존재 안에 이미 판결되었으며 용서된 과거 완료적인 은혜의 섭리만 말하게 된다. 동시에 죄인의 칭의가 바르트의 체계속에서는 신앙의 사건속에서 일어나지 않고, 그리스도의 십자가와 부활속에서 이미 일어난 것이 된다.³²

신앙이란 먼저 하나님의 “계심”과 그의 “상주심”을 믿는 것이어야 하는데(히11:6) 하나님의 “계심”(실재)에 있어서 칭의론이 말해야 할 첫번째는 “의로우신 하나님”과 이 심판자 하나님의 “판결”이다.

그러나 바르트는 “하나님”의 실재하시는 자로서의 “심판자”와 하나님의 “의”의 완성인 율법을 만족시키는 그리스도의 제사장직은 말하지 않고, 존재론적으로 규정된 그리스도의 화해의 성취만

30 CD II/2의 예정론도 역시 기독교 중심으로 구성되어 있다. 하나님의 영원한 원초적 의지와 근본 의지에 기초하여 선택하시는 하나님이 선택되는 인간인 예수 그리스도 안에서 하나님은 전 인류의 신이 되신다.

31 김영한, “바르트의 의인론”, 『신학정론』 제4권 (서울: 도서출판 목양, 1990), p. 405.

32 Ibid., p. 408.

을 주장하므로 결국 "Solus Christus"만 남는다. 그리스도 안에서 완료된 것이 칭의요, 칭의의 전부이다. 따라서 이신칭의란 "오직 그리스도" 외에 다른 아무 것이 아니다.

이렇게 되면 신앙이란 오직 그리스도를 믿는 것이요, 그 내용은 독점적으로 그리스도의 화해 사건에 국한된다. 이 그리스도의 순종에 대한 인정과 인지가 신앙인 것이다.

It is impossible to see how the Solus Christus, the Sola iustitia Christi can have any other correlative than the fides Christi as the Sola fides, which absolutely excludes any other helpers or helps, the faith which will constantly renew itself in this exclusion, the faith which will always have the character of humble obedience and which in this humble obedience will defy all competition.

(이 "오직 그리스도로만" 즉 "오직 그리스도의 의"로만" 이 "오직 믿음으로만" 으로서의 그리스도를 믿는 것 외에 다른 어떤 상대를 가진다고 볼 수는 없다. 그러므로 신앙은 다른 어떤 보조자나 도움도 배제한다. 신앙은 이와같은 배타성에 있어서 스스로를 언제나 새롭게 하고 또 항상 겸손한 순종의 성격을 가지게 될 것이며 이 겸손한 순종은 모든 다른 것들을 거부할 것이다)³³

이와 같은 입장에서는 인간이 할 일은 아무 것도 없고, 단지 그리스도가 이루신 내용을 알기만 하면 된다. 다른 어떤 주장이

³³ CD IV/1, p. 632. 신앙이 인정(acknowledgment), 인지(recognition), 그리고 고백(confession)이라고 하는 점에 대해서는 p. 71이하에 논하고 있다. 결국 신앙의 행위인 인정, 인지, 고백도 내용에 있어서는 solus Christus 외에 다른 것이 아니다. 바르트가 칭의론에서 "오직 그리스도"를 주장하고, 겸허와 순종의 그리스도를 본받는 것(imitatio Christi)을 강조하므로 신앙이 지향하는 대상이 "하나님 아버지"를 제쳐놓고 그리스도에게만 집중함을 알 수 있다.

나 변호도 필요없이, 있다면 감사가 있을 뿐이다.³⁴

바르트의 칭의론에 의하면 인간의 노력이나 공로는 완전히 배제되고 있다.³⁵ 이 점은 종교개혁의 전통을 그대로 받았고 오히려 더 강한 어조로 말한다. 그러나 하나님의 “의”를 확립하고, 하나님의 “심판대”의 엄위성을 깨닫는 면이 아주 미흡하다.

칼빈에 의하면 먼저 하나님의 의가 확정되고, 하나님의 심판대의 엄위함이 인정되어야 비로소 “칭의”에 대해 바로 말할 수 있다. 사람이 하나님 앞에서 의롭다 함을 받는 것이 과연 무엇인지 근본적인 의미에서 “하나님의 판단”과 “하나님의 심판대”에서의 의롭게 됨을 문제 삼는 것이다.

우리에 대한 하나님의 심판의 성격을 우선 이해하지 못한다면, 우리의 구원을 세울 토대가 없으며, 하나님께 대한 경건을 수립할 기초도 없기 때문이다.³⁶

칼빈은 강요 Ⅲ권 11장 2절과, 12장에서 충분히 하나님의 심판대를 논한다. 칭의의 교훈을 깊이 확신하려면 하나님의 심판대를 우러러 보며 생각해야 한다고 하였다.³⁷

그러나 바르트는 “The Verdict of the Father”라는 논의에 있어서 하나님의 의와 심판의 성격을 사실적으로 논하지 않고, 그리스도의 순종과 직무수행, 곧 기독교론으로 개편하여 자신의 새로운 의미 체계를 수립하고 있다.³⁸

34 CD IV/1, p. 612. Cf. III/2, p. 166.

35 CD IV/1, p. 610 이하.

36 Inst., III. 11. 1.

37 Inst., III. 11. 2의 제목과 1, 2, 4절; 12장 전체.

38 CD IV/1, pp. 157-210에서 그리스도의 인격론과 상태론으로 The Way of the Son of God into the Far Country, pp. 211-83 은 The Judge Judged in our place 즉 그리스도의 work, pp. 283-357

We can only build on the christological basis which has been exposed. ... In our christological basis, in Jesus Christ Himself, everything that can be said of the relevance of His being and activity in our sphere is already included and anticipated.

(우리는 이미 드러난 바 기독교적 근거에만 의지할 수 있다. ... 우리의 기독교적 근거, 즉 예수 그리스도 자신 안에서 우리의 영역에 있어서의 그의 존재와 행위에 관련된 모든 것이 이미 포함되었고 예기된 것이다)³⁹

특히 그리스도의 부활에서 하나님의 판결이 드러났고, 하나님의 진노가 성취되었다고 한다.⁴⁰ 그런데 하나님의 진노와, 심판의 성격이 무엇이며, 이 심판자 하나님은 누구시냐에 관하여는 아무 관심도 보여주지 않는다. 즉 심판자 하나님의 정체성에 대해서는 언급하지 않고, 처음부터 끝까지 그리스도 사건의 의미 규정만을 존재론적으로 확립하는데 집착하고 있다.

칭의론에 있어서 중요한 것은 죄인이 하나님의 심판대 앞에서 어떻게 의롭게 되느냐 하는 문제인데, 여기서 우리의 관심사는 인간의 “신앙”이 심판자 “하나님”을 믿는 점이다. 실제로 심판하시는 하나님의 실재와 믿는 자를 받아주시는 “하나님”의 정체성이 확립되어야 한다.⁴¹ 하나님은 의로우신 입법자이며 심판자이시라는 “믿음”이 선행하지 않고서 어떻게 칭의의 신앙이 가능하겠는가 하는 점이다.⁴² 바르트가 이 사실을 모른다는 것이 아니라

에서 The Verdict of the Father를 논한다.

39 CD IV/1, p. 283, 285.

40 CD IV/1, p. 309.

41 Inst., III. 11. 2-4.

42 Inst., III. 2. 1; III. 12. 1; II. 8. 3; Cf. G.E. Ladd, A Theology of the New Testament (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1974), p. 441.

그의 체계에서는 하나님이 심판자로서 지금도 우리를 감찰하시는 “하나님”이시며, 종말에 가서 우리는 그리스도의 심판대 앞에 서야 된다는 분명한 믿음이 나타나지 않는다는 것이다.

이와같이 하나님의 정체성에 있어서 심판자로서의 하나님을 추상화 하다보니 죄인식도 약화될 수 밖에 없다. 그는 인간의 타락과 죄에 대해서도 하나님의 “律法”이나 “하나님의 뜻”에 비추어서 논하지 않고, 그리스도의 곁손에 비교하여 상관적으로 묘사한다. 즉 60절의 제목처럼 그리스도의 순종에 대비하여 인간의 교만을 말한다(The Man of Sin in the Light of the Obedience of the Son of God). 인간의 죄를 심각하게 다루지 않는 경향이 “하나님의 은혜가 죄보다 크다”는 논리에 의해 나타나고 있다.⁴³

인간의 타락을 논할 때 바르트는 아담의 사건을 모든 인간이 경험하는 하나의 Saga로 해석하므로, 결국 아담은 모든 인간이 할것을 한것에 불과하며, 인간의 원죄란 각자의 첫번째 죄요, 죄에 대해서는 각자가 책임을 지며, 인간은 전적으로 타락한 것이 아니라는 주장을 한다.⁴⁴

이 주장은 인간이 멸망 하지 않을 것이라는 은혜의 계약에 근거해서 하는 말이다.

His(man's) godliness may be very strong, but it cannot make God a "manless" God. Man in his fall cannot cease to be the creature and covenant - partner of God.

(인간의 무신성은 매우 강력하다고 할 수 있다. 그러나 그것은 하나님을 “인간 없는” 하나님으로 할 수 없다. 인간은 타락에 있어서도 하나님의 피조물이며 하나님의

43 CD N/1, pp. 68, 408, 481, 484등.

44 CD N/1, p. 480; pp. 501-513.

계약 파트너임을 멈추지 않는다)⁴⁵

바르트는 이처럼 죄문제를 그리스도의 겸손에 대한 상관관계로 풀이하고, 계속적으로 하나님의 은혜만을 강조하다 보니, 성경에서 말하는 인간의 죄와 타락의 심각성이 약화되고, 칭의 문제도 죄사함을 주시는 “하나님”과 “그리스도”의 역사에 의해서가 아니라 “그리스도”의 역사로만 말한다. 즉 “하나님”과 “인간”과의 화목에 중요한 전제인 “죄”의 문제가 “그리스도”의 역사(work)에 의해 해결되었으니 우리로서는 그 사실을 알면 된다는 것이다. 곧 “무지”나 “자기속임”이 죄란 뜻이다.⁴⁶ 죄란 세상이 화목된 것을 모르는 무지에 불과하고, 구속 사건을 경멸하는 정도로 밖에는 말할 수 없는 진지성이 결여된 것이다.⁴⁷

그러나 칼빈에 있어서는 칭의론에서 “죄사함”의 문제를 중시하고 있다. 그의 정의를 살펴 본다.

그러므로 우리는 칭의를 간단히 설명하여, 하나님께서 우리를 의인으로 받아 주시며, 은혜를 베풀어 주시는 것이라고 한다. 또 칭의는 죄를 용서하는 것과 그리스도의 의를 우리에게 전가하는 것이라고 말한다.⁴⁸

특히 칼빈은 화해를 “의로 인정됨”과 같이 보며, 칭의를 믿음의 의, 곧 믿음이 주는 의가 아니라 그리스도의 의를 인한 “죄사함”이라고 말한다.⁴⁹

45 CD IV/1, p. 480.

46 CD IV/1, p. 77, 414.

47 CD IV/1, pp. 413-14.

48 Inst., III. 11. 2.

49 Inst., III. 11. 4; III. 11. 21-23.

믿음의 의는 하나님과의 화해이며, 이 화해는 곧 죄의 용서라고 정의한 말이(Ⅲ, 11, 2 및 4) 얼마나 옳은가를 이제 검토해야 하겠다. 우리가 항상 돌아가야 할 원리는 사람들이 여전히 죄인인 동안은 하나님의 진노가 모든 사람위에 있다는 것이다. 이 원리를 이사야는, “여호와 의 손이 짧아 구원치 못하심이 아니요 귀가 둔하여 듣지 못하심이 아니라 오직 너희 죄악이 너희와 너희 하나님 사이를 내었고 너희 죄가 그 얼굴을 가리워서 너희를 듣지 않게 함이니”(사59:1,2)라고 잘 표현 하였다. 여기서 우리는 죄가 사람과 하나님을 분리시키며, 하나님의 얼굴을 죄인에게서 돌이키시게 한다는 말을 듣는다. 죄인을 상대로 하는 것은 하나님의 의와는 이질적인 일이므로, 이렇게 될 수 밖에 없다. 그러므로 그러므로 사도는 사람이 그리스도를 통해서 은혜를 다시 받게 되기까지는 하나님의 원수 라고 가르친다 (롬 5:8-10). 그래서 주께서 받아들여 자신과 하나가 되게 하신 사람은 주께서 의롭다고 하신다는 것이다. 왜냐하면 주께서는 죄인을 의인으로 만드시지 않고는 자신의 은혜 가운데 받아들이거나 자신과 결합시킬 수 없기 때문이다. 우리는 이 말이 죄의 용서로써 이루어 진다고 부언한다.⁵⁰

이 인용문에 의하면 하나님의 진노는 이미 존재론적으로 해결된 문제가 아님을 알 수 있다. “하나님의 얼굴”을 가리워서 라고 하는 말은 분명히 하나님의 실재를 가리키며, 죄는 “하나님의 의”와 이질적이라고 함으로 “은혜와 죄”로써가 아닌 “의”와 “죄”의 대비를 볼 수 있다. 즉 “죄보다 크신 은혜”로 하나님의 “심판자”의 정체성을 간과하면 안된다. 이미 완료된 칭의만을 주장할 것이 아니고, “하나님의 원수”가 주께 받아들여지는 구속의 실재를 말해야 하는 것이다. 더욱 중요한 것은 죄를 사하시고, 그리

⁵⁰ Inst., Ⅲ. 11. 21. underline은 필자가 하였음. 이후로 인용구의 모든 underline은 필자의 것임.

스도의 의를 전가하시는 “하나님”의 역사(work)와 그의 정체성(identity)이다.⁵¹

“주께서 죄인을 의인으로 변화시키시지 않고서는” 그를 자신의 은혜 가운데 “받아들이거나”, “하나되게 결합시킬 수 없다”는 말에서 우리는 하나님의 원수가 하나님께 화목되는 현실적 변화와 죄인을 의롭다 하시는 “하나님”의 현재적 역사 및 그 하나님의 실재를 볼 수 있다.

바르트는 화해를 하나의 “체계”로 그리스도 안에서 존재론화 하였으나 칼빈은 “의”와 “화해”를 구별하지 않으며, 또 “죄사함”과 “의”를 연결하여, 하나님의 실재앞에서(그의 심판대를 의식하며) 의롭다 함 얻는 것을 말하는 것이다.⁵²

바르트는 죄의 문제를 그리스도 안에서 다 해결된 점으로 강조하며, 인간이 뒤를 보지 않고,⁵³ 자기의 심판을 “past”로 돌리면 된다고 한다.⁵⁴ 그리하여 자기의 권한(right)을 알면 된다는 것이다.⁵⁵ 여기에는 죄인의 실존적 모습과 심판자 하나님의 실재를 찾을 수 없다. 하나님과 죄와 타락이라는 용어는 사용하고 있지만 그 하나님이 “얼굴을 돌리시며”, 죄인을 용서 할때 그를 “받아주시는”(accept) 하나님인지 알 수 없다.

바르트의 칭의론은 인간은 가만히 있고, 그리스도 안에서 성취된 모든 내용을 발견 하기만 하면 된다는 식이다. 그러므로 이신칭의에 있어서 신앙은 단지 “인식”이나, 아니면 “믿고 누리

51 Inst., III. 11. 3.

52 Inst., III. 11. 22.

53 CD IV/1, p. 596.

54 CD IV/1, p. 554.

55 CD IV/1, pp. 565, 754.

것"이냐의 중대한 문제에 부딪힌다.

칼빈에 의하면 그리스도의 의가 존재론적으로 모든 사람에게 이루어져서 해당하는게 아니다. 신자가 그리스도를 믿을때 그리스도와 "접붙여 지고", "옷 입으며", "하나가 되어서" 그리스도의 의를 "전가"받아서, "하나님"께 "받아들여지는" "죄의 용서"(remission of sins)가 칭의인 것이다.

... 신비로운 연합을 우리는 최고로 중요시 한다. 그리스도는 우리의 소유자가 되심으로써 그가 받은 선물을 우리도 나눠 가지게 하신다. 그러므로 우리가 밖에 계신 그리스도를 멀리서 바라봄으로써 그의 의가 우리에게 전가되는 것이 아니라, 그를 옷 입으며 그의 몸 에 접붙여지기 때문에, 가단히 말해서 그가 우리를 자기와 하나로 만드시기 때문에 그의 의가 우리에게 전가 된다.⁵⁶

바르트는 죄사함의 문제와 관련하여 "The Pardon of Man"이란 제하에서 논하기를 하나님의 "권리주장"이란 측면에서 말하며, 하나님의 "주권"(Lordship)을 확고히 세운다는 것으로 처리한다. 즉 하나님의 약속을 받아들이고, 인간의 상황(situation)이 바뀌었음을 인식하는 일이라고 한다.⁵⁷

That God forgives means that He pardons. ...God proves His superiority to all the contradiction and opposition arrayed against Him. He proves His unshakable lordship over of man, He does so by despising the sin of man, by ignoring it although it has happened, by not allowing His relationship to man to be determined by it....As pardoning, it is the exercise

56 Inst., III. 11. 10.

57 CD IV/1, p. 596.

of His supreme right, at the same time the restoration of a state of right between Himself and man, ... As pardoning, it is the effectual and righteous alteration of the human situation from its very foundation.

(하나님이 사하신다는 것은 용서하신다는 것을 의미한다. ... 하나님은 자신을 대항하여 있는 모든 모순과 반대에 대하여 자신의 우월함을 증거하신다. 그는 인간에 대한 자신의 흔들리지 않는 주권을 입증하신다. 그렇게 하심으로써 그는 인간의 죄를 무시하시며, 비록 그것이 발생했더라도 죄를 경멸하심으로 그의 인간에 대한 관계가 그것에 의해 결정되지 않게 하신다. 용서하심이란 그의 최고 권한의 수행이요, 동시에 자신과 인간 사이의 권한의 상태를 회복하는 것이다. 용서하심이란 근본적으로 인간 정황의 효과적이며 의로운 변경인 것이다)⁵⁸

죄를 사하는 문제가 사도신경에서 우리의 신앙고백으로 명문화되어 있고, 기독교 복음의 핵심요소이다. 칼빈은 “회개와 죄사함”이 복음의 총체라고 하였다.⁵⁹ 신앙에 관한 논의에서 이 두 가지 논제가 빠진다면 아무 효과도 없고, 불완전하여, 거의 무용한 것이 될 것이라고 하였다. 즉 회개(중생)와 죄사함(화해)의 논제를 말한다.⁶⁰ 그런데 바르트는 회개 뿐 아니라 죄사함의 문제를 다른 의미로 전환하여, 인간정황의 변경에 대한 발견과 인식 정도로 말하였다. 그는 칭의를 “제사장직”에 의해 논하면서도, 제사장이 하나님의 “의”의 요구, 즉 “율법”의 요구를 충족시키기 위해 피 없이는 지성소에 들어가지 못했다는 사실과(히9:7), 피 흘림이 없이는 죄사함이 없다(히9:22; 레17:11)는 것, 그리고 피

58 CD IV/1, p. 597.

59 Inst., III. 3. 1.

60 Ibid.

홀림으로 인한 죄의 보상과 화해 없이는 하나님께 죄사함을 얻는 화해가 있을 수 없다는 점을 간과하고 있다.⁶¹

그리스도의 보혈이 “율법”의 요구, 즉 하나님의 요구를 충족하였기에 성육신이 중요하고, 그리하여 그의 낮아지심이 반드시 참 인간이어야 하며, 피흘리는 육신을 가지셔야 함이 아닌가?(요일 4:2). 그런데 바르트는 그리스도의 비하 때문에 인간의 교만(Pride)이 폭로되었고, 그리스도의 순종이 인간의 죄를 드러냈다고 하는 논리로 인해 그리스도의 제사장직을 윤리적인 차원으로 전환하였다.

칼빈에 의하면 우리가 의를 소유하는 것은 그리스도의 “육신”에 죄를 정하여 우리에게 율법의 의가 이루어졌다는 롬8:3-4의 말씀이 중요하다. 즉 하나님의 의가 만족되고 하나님의 심판을 건디게 된다는 것이다.⁶²

“하나님의 심판”을 건디게 하고, 율법의 요구(피)를 만족케 하는 것은 그리스도의 순종에 있어서 그가 성육신하고, 십자가에서 죽으신 참 의미이다. 그런데 바르트는 하나님의 의와 심판과 죄, 타락, 피흘림 등의 복음진리들을 다른 의미로 대치하고 “오직 그리스도”라는 추상화 된 칭의론을 전개 하였다.

그러므로 “죄”는 하나님의 이루신 사건에 감사치 않는 것이 되고,⁶³ 화해사건에 대한 “무식”으로 규정될 뿐이다.⁶⁴ 다시 말해서

61 Inst., II. 15. 6; II. 17. 2-4; CD IV/1, pp. 256-57.

62 Inst., III. 11. 23. 그리스도의 피흘림의 중요성은 2. Ursinus, The Commentary on the Heidelberg Catechism, trans. by G.W. Williard (Phillisburg: Presbyterian and Reformed Pub. Com., 1852), p. 328.을 참조하였음.

63 CD IV/1, p. 41.

64 CD IV/1, p. 539.

실재하시는 “하나님” 앞에서의 죄사함이 문제인데, 회개를 돌아다 보는 것, 자기의 근본을 회고하는 것, 또한 이 사실이 자기를 위로하고 격려하는 것 뿐이라 하니⁶⁵ 죄사함의 현실적 성취가 없고 사상화 되고 말았다.

더욱 중요한 것은 칭의에 있어서 “solus Christus”에 의해 하나님과 그리스도의 역사에 구별이 안되고, 그리스도는 심판자요, 심판 받은 자요, 심판 자체가 되어 “하나님”의 정체성이 문제 된다.⁶⁶ 그리스도가 다 하셨던가 아니면 그가 한 것이 다 하나님이하신 것으로 된다(Ⅳ장 B항).

“그리스도께서 하신 일”(의)에 의해서 “아버지”께서 우리에게 그 의를 전가시켜서 의롭다고 받아 주시는 것이 칭의이다.⁶⁷ 그리스도는 제사장 사역으로 자신을 희생 제물로(피흘리는) 드렸고, 하나님의 법정에서 율법의 요구가 충족되니, “성부”께서 의롭다고 선언하시는 것이 칭의이다.⁶⁸

God has set forth Christ to be a propitiation through faith in His blood, that is, to be a means of reconciliation effecting the remission of sins through the power of the poured out blood and by means of faith.

(하나님께서는 피흘림의 능력과 신앙을 통하여 그리스도를 죄사함에 효력있는 화해의 수단으로 세우셨고, 그리스도의 피를 믿는 신앙에 의해 그리스도가 “달래심”

65 칼 바르트, 「바르트 교의학 개요」, 전경연 역 (서울: 대한기독교 서회, 1986), . 217.

66 CD Ⅳ/1, pp. 256-57, 296, 284, 389.

67 Inst., Ⅲ.11.2. Cf. H.Heppe, Reformed Dogmatics, trans by G.T. Thomson (London : Geoge Allen & Unwin LTD, 1950), p. 548.

68 Berkhof, p. 514; Inst., Ⅲ. 11. 2; 11. 4; 11. 22.

이 되게 하셨다)⁶⁹

위의 인용구에도 잘 나타나 있듯이 그리스도의 보혈 흘리심, 곧 그리스도의 역사와 아버지 하나님의 역사, 그리고 신자의 신앙이 각기 위치를 가져야 한다. 우리는 “신앙으로” 말미암아 “아버지”께서 주신 “그리스도”를 붙잡고, 그리스도를 통하여 하나님 아버지와 화해함으로써 “심판자”이신 하나님 대신 은혜로우신 “아버지”를 소유한다.⁷⁰ 즉 “하나님 앞에서”이다.

This therefore, is what is said: after pardon of sins has been obtained, the sinner is considered as a just man in God's sight.

(그러므로 여기서 말하고자 하는바는 죄의 용서를 받은 후에 죄인이 하나님 앞에서 의인으로 인정된다는 것이다)⁷¹

이상의 논의에서 우리는 바르트의 칭의론과 칼빈의 칭의론에 있어서 하나님의 실재와 역사 및 그의 정체성에 관하여 뚜렷한 차이점이 있음을 살펴 보았다. 바르트는 칭의에 관한 모든 논의를 다 취급하면서도 “의미전환” 때문에 문제가 되는데, 특히 “죄를 사하시는” 하나님의 실재성, “의롭다 하시며 받아주시는” 하나님의 정체성⁷²에 있어서 잘못을 범하고 있다.

69 H. Bavinck, Our Reasonable Faith, trans. by Henry Zylstra (Grand Rapids : Baker Book House, 1979), p. 453.

70 Inst., III. 11. 1.

71 Inst., III. 11. 3.

72 바르트에게 있어서는 하나님이(현재는) 죄사함과 의롭게 받으시는 하나님이 아니라는 결론이 된다. 즉 지금도 죄를 사하시는 하나님이냐? 하는 “work”의 문제가 대두된다. 그의 존재론적 칭의론에 의하면 결국 아무 일도 안하는 하나님이 되고 만다.

C. 바르트의 *imitatio Christi*와칼번의 *fides salvifica*

바르트는 이신칭의론에서 신앙을 그 대상인 예수 그리스도에 전적으로 대치하여 “오직 그리스도”만을 주장하였다. 이는 그가 말씀론에서(CD I/1,2) “말씀”을 계시에 있어서의 하나님 자신에게 대치한 것과 같다.

칭의를 논함에 있어서 그는 신앙이 가지는 소극적, 적극적 성격을 말하고 있는데, 소극적 성격이란 인간의 행위나 노력으로는 의롭다 함을 얻지 못한다는 내용이다.⁷³ 그리고 적극적인 면은 예수 그리스도만이 신앙의 유일한 대상이며, 그리스도 안에서 우리는 그가 우리를 위하신다는 것을 알고 오직 그리스도만 붙드는 것을 의미한다.⁷⁴

신앙은 누구나 자연적으로는 할 수 없는 것을, 그리고 했어야만 하는 것을 할 수 있는 것을 말한다. 신앙은 하나님께 의롭다 함을 얻은 인간의 실재와 현존에 대한 문제에 절대적으로 겸손하고, 절대적으로 긍정적인 답변을 하는 것이다.⁷⁵

“이신칭의”란 인간의 습관적인 악행 대신, 그리고 모든 종류의 선행 대신 신앙의 행위를 택하고 성취하여, 이런 식으로 용서받아 자신이 의롭게 됨을 의미하는 것이 아니다.⁷⁶

신앙이란 하나님의 행위인 “pro me”를 자신에게 적용하여 깨닫

73 CD I/1, pp. 615-28.

74 CD I/1, pp. 630-42.

75 CD I/1, p. 614.

76 CD I/1, pp. 615-16.

고 확신하는 것이다.⁷⁷ 신앙은 인간의 칭의와 관련된다. 그러나 더 정확히 말하면 하나님의 심판과 선고에 있어서 인간의 주어진 권한에 대한 인식이요, 이해이며, 깨달음이다. 이점이 진정한 의미에 있어서의 신앙이다.⁷⁸

바르트는 먼저 신앙의 소극적 성격을 논한다. 그것은 한마디로 자기를 부정하며, 자신의 만족을 완전히 죽이는 것이며 전적으로 겸손을 뜻한다.⁷⁹

신앙은 순종의 겸손이다. 이것은 인간의 결단이긴 하나 실제에 있어서는 그 자신의 선택이나 창작이 아니라 그에게 놓여진 것이다.⁸⁰ 바울과 종교 개혁의 칭의론에는 위대한 부정(the great negation)이 있다. 즉 인간의 행위 그 자체는 의가 아니며, 의를 포함하지도 않는다는 것이다. 심지어 신앙의 행위 자체도 그러하다. 또한 하나님에 의해 인간이 의롭게 된다는 것도 바로 이 부정적인 진술에 의해서만 의미가 있는 것이다.⁸¹

We have said that justifying faith the faith which recognises and apprehends man's justification, is the obedience of humility. We have also said that in relation to man's justification it excludes all works. ...Because faith is obedient humility, abnegation, it will and must exclude any co-operation of human action in the matter of man's justification. (우리는 인간의 칭의를 인식하고 이해하는 신앙, 즉 칭의의 신앙은 겸손의 순종임을 말했다. 인간의 칭의에 관련하여 칭의는 모든 행위를 배제한다고도 말했다....)

77 CD IV/1, p. 618.

78 Ibid.

79 Ibid.

80 CD IV/1, p. 620.

81 CD IV/1, p. 621.

왜냐하면 인간의 청의의 문제에 있어서 신앙은 인간 행위의 어떤 협력도 배제할 것이며, 또 배제해야만 하는 겸손의 순종이기 때문이다)⁸²

이와 같은 부정적 측면은 “sola fide”를 의미한다. 인간의 모든 행위로나 율법의 행위로는 의롭다 함을 얻지 못한다. 이말은 결국 신앙의 대상은 그리스도 밖에 없다는 것을 소극적으로 표현한 것이고, 앞으로 논하게 될 신앙의 대상은 오직 그리스도라는 말의 이면적 설명이다. 그래서 신앙의 소극적인 면은 사실 적극적인 면 때문에 분명히 이해 된다.

It is this positive aspect which makes the negative form of faith so necessary. For because it is faith in Jesus Christ, it can be true living faith only as the humility of obedience ; it has to be an empty hand, an empty vessel, a vacuum.

(신앙의 소극적면이 필요하게 되는 이유가 이 적극적인 면 때문이다. 즉 신앙은 예수 그리스도를 믿는 신앙이기 때문에 신앙이 순종의 겸손인 한에 있어서 참되고 살아있는 신앙이다. 신앙은 말하자면 빈 손이요, 빈 그릇이요, 진공이다)⁸³

신앙이 빈 손이요, 빈 그릇이요, 진공이라 할 때 여기에 채워져야 할 대상은 예수 그리스도이다. 즉 신앙의 소극적인 면을 필연적으로 만드는 것이 바로 적극적인 면인데, 곧 예수 그리스도를 믿는 일이다. 예수 그리스도만을 보며, 예수 그리스도만을 대상으로 삼는 것이 신앙이다. 신앙의 기초는 예수 그리스도 외에 없다. 이것이 신앙의 배타성이다(the exclusiveness of faith).

82 CD IV/1, pp. 626-27.

83 CD IV/1, p. 631.

그러므로 “sola fide”는 내용에 있어서 “solus Christus”이다. 이것은 “오직 그리스도의 의로만”(sola iustitia Christi) 칭의되며 다른 모든 것을 배제하는 배타성, 곧 그리스도를 믿는 것(fides Christi) 만을 의미한다.⁸⁴

이로써 바르트는 그리스도 집중을 강화하기 시작하였다. 신인식론에서도 그렇고,⁸⁵ 창조론에서도 그렇게 하였다.⁸⁶ 신앙론에서도 마찬가지로 그리스도에게 집중하여 그 외에 다른 모든 것은 배제하여 버린다.

Everything depends on the fact that it is being in encounter with the living Jesus Christ, a being from and to this object. That is what is meant by Christian faith.

(모든 것은 다음 사실에 달려 있다. 즉 신앙은 살아 계신 예수 그리스도와의 만남 안에 있는 것이요, 이 대상으로부터와 이 대상을 향하는데 있다는 것이다. 이것이 바로 기독교 신앙이 의미하는 것이다)⁸⁷

그리고 이 신앙의 대상이신 그리스도에게서 우리가 배우는 것은 그리스도의 “겸손과 순종”이다. 이것이 진실로 바르트 신학의 핵심이다. 다시 말해서 성육신에 있어서의 “하나님의 자기 비하”와 이에 상응하는 “인간의 높임”이다. 그러므로 신앙은 그 소극적 형체에 있어서나 적극적인 내용에 있어서나 그리스도의 겸손과 순종에 상응하는 인간의 겸손과 순종이다.⁸⁸ 신앙은 이와같은

84 CD IV/1, p. 632.

85 CD II/1, p. 351.

86 CD III/1, p. 42, p. 44; p. 25, p. 31 등.

87 CD IV/1, p. 633.

88 한철하, “현대신학과....”, p. 189.

그리스도를 닮는 일이다.

And now as our final word along the christological line to which we finally had to submit in explanation of justification by faith alone, we have to say expressly that in faith in its character as justifying faith we do have to do with an imitatio Christi.

(이제 우리가 이신칭의를 설명함에 있어서 최종적으로 제시해야만 할 말은 기독교적 입장에서의 우리의 마지막 말인데, 그것은 신앙 즉 칭의의 신앙에 있어서 그 특징은 우리가 그리스도를 닮는 일과 관련해야만 한다는 것이다)⁸⁹

신앙은 이처럼 그것이 믿는 예수 그리스도를 모방하고, 그에게 상응하며, 유사성을 갖는다. 즉 낮아지신 그리스도를 따라가는 것이다. 신앙은 약하고 아직 멀지만 그리스도의 겹손을 반향하는 삶이다.⁹⁰ 사람이 그리스도를 믿는다는 것은 겹손의 순종을 따르는 것, 즉 그와 함께 사는 것을 의미한다. 그러므로 신앙은 "imitatio Christi"이다. 신앙은 하나님의 모방이요, 하나님의 태도와 행위에 대한 유비이다. 이것을 더 구체적으로, 특수적으로 말한다면 예수 그리스도의 모방이요, 그리스도의 태도와 행위에 대한 유비이다.

If he believes in Him, if he trusts and relies on Him as the One who has taken his place and lives for him, then that means that that One has prevailed over him and that he has become obedient to Him. To believe and to realise that He lives for us means

89 CD IV/1, p. 634.

90 CD IV/1, p. 635.

to live with Him. If we have not become obedient to Him, how can we trust and rely on Him, how can we believe in Him? But if we have become obedient to Him, it is inevitable that the divine humility in which Jesus Christ is the righteous man should be the pattern which we who believe in Him should follow.

(그가<사람이> 그를<그리스도를> 믿는다는 것은 그를 자기를 대신한 자로, 자기를 위해 사신 자로 믿고 의지한다는 것과 그가 그 사람을 주장하게 되었다는 것을 의미하고 결국 그 사람이 그에게 순종하게 되었다는 것을 의미한다. 그가 우리를 위하여 사셨다는 것을 믿고 깨달는 일은 그와 함께 산다는 것을 의미한다. 만일 우리가 그에게 순종하게 되지 않는다면 우리가 어떻게 그를 의지할 수가 있으며 또 어떻게 그를 믿는다고 할 수 있겠는가? 반대로 우리가 그에게 순종하게 된다면 필연적으로, 예수 그리스도께서 신적인 겸비를 나타내심으로써 의인이 되셨다는 그 겸비는 그를 믿는 우리들도 따라야 할 본보기가 되어야 할 것이다)“

이와 같이 바르트는 이신칭의론에서 “칭의의 신앙”을 “그리스도를 닮는 일”로 보았다. 그 이유는 앞서 살펴본대로 죄의 문제를 그리스도때문에 다 해결된 문제로 간주하고 인간의 신앙이란 그 사실을 알기만 하면 된다는 식으로 논했기 때문에 이에 따라 나온 당연한 결론이다. 하나님의 심판과 죄인의 타락 및 죄사함의 심원한 진리들을 문자적으로 믿을 필요가 없어져 버렸다. 그것은 바르트가 구원론을 성육신 중심으로 존재론 화하여 버린 결과이다. 이렇게 되니 창조와 타락, 구속 및 심판의 전 이론이 그에게 있어서는 실재성 없는 하나의 상징적 표현들에 불과하며 이와 같은 경론의 중심에 서시는 “실재하시는 하나님”의 영원한 구

원의 실재에 대한 소망도 부정된다.⁹²

바르트의 신학은 이같은 화해론(구원론)을 구성하고 있으므로 그 가운데 한 항목인 칭의론에 있어서도 성경대로 문자적 진리성을 세우지 않고 신학에 의해 추상화 하다보니 “신앙”도 신자의 윤리적 차원으로 끌어내려 그리스도의 겸손과 순종을 모방하는 일로 결론짓게 된 것이다.⁹³

칼빈에게 있어서는 신앙이 “그리스도를 모방하는 것”에 우선성을 갖는 것이 아니고 오히려 아버지께서 그리스도에게 베푸신 유익들(benefits)을 그리스도와 함께 받아 누리는데 방편이라는 데에 중요점이 있다.⁹⁴ 즉 신앙은 그리스도를 소유하고(연합), 그와 교제하며, 함께 자라나는데 있어서 성령의 은혜로 주어지는 유일한 수단이라고 할 수 있다. 기독교 강요에 의하면 신앙은 imitatio Christi가 아니라 fides salvifica, 곧 “구원의 신앙”이다.

물론 신앙의 요소에 그리스도를 본받는 겸손과 순종의 측면이 있다. 그러나 그것은 신자의 성화에 있어서 “율법”을 사랑으로 지켜나가는 일에서, 혹은 기독교 윤리의 영역에서 논할 성질의 것이지 “구원얻는 신앙”에 있어서는 합당한 결론이 될 수 없다.

바르트는 칼빈이 말한바 신앙론의 최고 중요한 두 논제인 “회개와 죄사함”⁹⁵, 그리고 마지막 소망인 부활에 대해서 관심이 없

92 한철하, pp. 209-210.

93 신앙의 종류를 논한 Ursinus 나 Berkhof에 의하면 Barth의 신앙은 Justifying faith에 해당되지 않는다. Ursinus, pp. 108-110; Berkhof, pp. 501-503; Cf, Hoeksem, pp. 491-92. Saving Faith에 관하여는 G.H.Clark, Faith and Saving Faith (Jefferson: The Trinity Foundation, 1983)을 참조하였음.

94 Inst., III. 1. 1. Cf. G.C.Berkower, Faith and Justification (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans Pub. Co., 1979), p. 179 이하.

다. 그는 신자의 “구원과 영원한 복”인 그리스도의 “유익”(benefits)에 대해서 아무런 논의도 보여 주지 않는다. 벌카워는 이에 대해 다음과 같이 평가하였다.

바르트는 복음에서 일어나는 여러 문제들 특히 우리가 공로없이 받은 은총이 무엇인지를 진실하게 이해 했는가 하는 문제를 제시하고 있다.⁹⁵

분명 바르트는 기독교 신앙이 구원과 영생을 얻는 방편이며, 신앙으로 우리는 전 우주보다 크신 그리스도와 천지창조이래 가장 위대한 하나님의 선물인 그리스도의 유익들, 그리고 그의 은혜의 결과를 누린다는 점을 알지 못하고 있다. 요컨대 “구원”의 중차대성과 보이지 않는 소망(롬8장)이나 금보다 귀한 신앙(벧전 1장)의 엄청난 가치에 대해 올바르게 파악하지 못하고 있다.

그런데 우리는 무슨 목적으로 신앙을 논하는가? 구원의 길을 파악하기 위함이 아닌가? 그러나 믿음이 우리를 그리스도의 몸 에 접붙이지 않는다면 어떻게 구원하는 믿음이 될 수 있는가?⁹⁶

위의 칼빈의 말에서 보듯이 신앙은 그리스도를 모방하는 것에 앞서서 우선적으로 그리스도를 소유하게 하시는(연합) 하나님의 은혜임을 알아야 한다. 그리스도를 배우는 일보다 그리스도를 소유(연합)하는 일이 “신앙론”에서 시급한 문제이다.

...., to Calvin there is only one kind of faith, that is the true saving faith which leads us to un-

95 Inst., III. 3. 1.

96 G.C. 벌카워, p. 41.

97 Inst., III. 2. 30.

ion with Christ to obtain righteousness through imputation and there by justification by God.

(칼빈에게는 단지 한가지 신앙만이 있다. 즉 우리를 그리스도와 연합하게 하여 전가를 통한 의와 하나님께 의한 칭의를 얻게 하는 참된 구원의 신앙이다)⁹⁸

바르트는 그리스도 집중을 한 결과 존재론적으로는 그리스도를 소유한다는 논리가 될 지 모르나 성경은 그렇게 말씀하지 않는다. 누구든지 저를 믿으면 영생을 얻는다(요3:16)고 하였고, 아들을 믿는 자는 영생이 있다(요3:36)고 하였다. 칼빈에 의하면 신앙은 그리스도와 하나되게 하지만 동시에 그의 유익도 함께 받는다고 하였다. 칼빈은 이 점에 대해 강요의 여러 곳에서 강조하고 있다.⁹⁹ 바르트는 “그리스도”만 집중하였으므로(solus Christus) 그리스도의 유익(His benefits)에 대해서는¹⁰⁰ 실제적으로 간과하였다. 특히 회개(중생)와 죄사함의 문제를 빠뜨림으로 구원의 실현을 소망할 수 없는 신앙론이 되고 말았다.

그러므로 이제 바르트의 이신칭의론에 있어서 신앙이 구원의 신앙(또는 칭의의 신앙)이 되지 못한다는 점을 분명히 지적할 수 있다. 바르트는 칭의가 근본적으로 “하나님”과 “신앙”과의 관계에 속하는 문제임을 명확하게 보지 못하였다. 칭의의 신앙은 그리스도를 본받는 정도 가지고는 구원의 신앙이 되지 못하는 것이

98 Won, Jonathan Jong-Chun, “Communion with Christ: An exposition and comparison of the doctrine of union and communion with Christ in Calvin and the English Puritans” (Ph.D. dissertation, Westminster Theological Seminary, 1989), p. 27.

99 Inst., III. 2. 24; III. 1. 1; 2. 24; 2. 35; 15. 5-6; IV. 14. 16; 17. 1; 17. 15; 17. 11, etc.

100 Inst., III. 15. 5-6; IV. 1. 1.

다. 바르트는 이신칭의론에 있어서 신앙이 궁극적으로 누구를 지향해야 하는지, 그리고 신앙이 목적하는 바가 무엇인지 알지 못하고 있다.

하나님만이 의의 원천이시며, 우리는 하나님안에 참여함으로써만 의롭게 되는데, 불행하게도 하나님께 반항하여 “하나님의 의”에서 이탈되었기 때문에, 이보다 낮은 치료책을 써서 그리스도께서 그의 죽음과 부활의 권능으로 우리를 칭의하시게 할 수밖에 없다.¹⁰¹

이처럼 칼빈과 극히 대조적 입장에 서있는 바르트의 이신칭의론은 완전히 그리스도 집중주의에 의존하고 있다. 그러므로 신앙의 실제성과 신앙이 의지하고 서는 대상의 문제에 있어서 그리스도 단원론에 빠져 있는데 이제 신앙과 그 대상의 문제를 고찰해보면 더욱 분명하게 문제점이 드러날 것이다. 다음장에서 신앙과 그 대상의 문제를 검토해 봄으로써 칼빈과 바르트의 차이점을 지적하고 무엇이 성경적 입장인지 정립하여 본다.

101 Inst., III. 11. 8. 그리스도의 순종과 칭의에 대해서 F. 웬델, 「칼빈의 신학 서론」, 한국 칼빈주의 연구원 편역(서울: 기독교 문화협회, 1988), p. 284이하 참고. Cf. B.B. Warfield, Biblical Doctrines (Southampton: Banner of truth, 1988), p. 506. 그리스도의 의와 하나님 앞에서의 칭의에 대한 신앙론.

Ⅳ. 구원의 신앙과 그 대상(하나님과 그리스도)

A. 바르트의 신앙과 그 대상에 관한 논의

바르트는 “성령과 기독교 신앙”이란 제하에 신앙론을 다룸에 있어서 두 가지를 논한다. “신앙과 그 대상”(Faith and its object) 및 “신앙의 행위”(Act of Faith)이다.¹⁾ 본 연구에서는 “신앙과 하나님”과의 관계를 논하는데 주안점이 있으므로 신앙과 그 대상의 문제만을 다루고자 한다.

그는 신앙과 그 대상의 관계를 논함에 있어서 인간을 그리스도에 적립시키는 것(The orientation of man on Jesus Christ), 신앙이 그 대상에 기초를 둔다는 것(Faith is based upon its object), 그리고 신앙인을 하나의 새로운 주체로 구성 하는 것(the constitution of Christian as a new subject)의 세 가지로 전개한다.

이신칭의론과 마찬가지로 이 부분에서도 그리스도 집중 현상이 뚜렷하게 드러나고 있다. 그는 신앙이 완전히 대상속에 매인다 하고, 대상 안에서 있고, 거기서 나오며, 대상과 함께 서고 넘어진다고 주장한다.

We will begin by considering the relationship of Christian faith to its object. Faith is a human activity which cannot be compared with any other in spontaneity and native freedom. But it is in a relationship. It is in relationship to its object, to something which confronts the believer, which is

1 CD IV/1, pp. 740-57(대상문제); pp. 757-79(행위).

distinct from him, which cannot be exhausted in his faith, which cannot be absorbed by his believing existence, let alone only consists in it and proceed from it and stand or fall with it. The very opposite is true, that faith stands or falls with its object. (우리는 기독교 신앙과 그 대상과의 관계를 생각함으로써 시작하자. 신앙은 인간의 활동이나 자발성을 가지고 타고난 자유를 누리는 다른 어떤 것과도 다르다. 그러나 신앙은 한 관계속에 있다. 신자와 만나는 어떤 것에 대한 관계이다. 그것은 신자와 구별되며 또 그의 신앙속에 삼켜 버려지지 않는다. 그것은 신자의 신앙적 존재속에 흡수되어 버릴 수도 없다. 오히려 신앙은 대상으로부터 나오며, 대상안에 있으며, 대상과 함께 서고 넘어진다)²⁾

여기서 신앙의 대상은 예수 그리스도이다. 신앙은 단지 이 대상을 따라가는 것이며, 이미 예비되었고 표시된 길을 따라 가는 것이며, 신자와 불신자를 위해 이미 되어져 있는 것을 발견하는 것에 불과하다.

Faith is simply following, following its object. Faith is going a way which is marked out and prepared. Faith does not realise anything new. It does not invent anything. It simply finds that which is already there for the believer and also for the unbeliever.

(신앙은 단지 따라 가는 것, 곧 그 대상을 따라가는 것이다. 신앙은 표시되고 준비된 길을 가는 것이다. 신앙은 어떤 새 것을 실현하는 것이 아니다. 그것은 어떤 것을 발명하는 것도 아니다. 신앙은 신자와 또한 불신자를 위해 이미 되어져 있는 그것을 발견하기만 하는 것이다)³⁾

2 CD N/1, pp. 741-42.

3 CD N/1, p. 742.

그러므로 믿는다는 것은 신앙의 대상이신 예수 그리스도, 오직 그리스도에게 모든 것을 전적으로 넘기우고, 그에 의존하여 그에게 에워 싸이는 것을 의미한다.

In believing, the Christian owes everything to the object of his faith:... The object is like a circle enclosing all men and every individual man.

(신앙에 있어서 그리스도인은 모든 것을 그의 신앙의 대상에 돌린다. 이 대상은 모든사람, 그리고 개개의 사람을 에워싸는 원과 같은 것이다)⁴⁾

바르트는 다시 한번 그리스도 안에서 하나님의 영원한 은혜 계약의 실현을 상기 시키면서 대상(object)의 중요성을 강조한다. 즉 신앙의 대상이신 그리스도는 객관적인 실체시나 신앙안에서 주관화된다는 것이다. 그리스도 안에서 하나님은 세상과 화해를 성취하셨는데, 그와 함께 모든 사람을 화해시키신 것이다. 그리고 그리스도 안에서 성취된 하나님과 인간 사이의 깨어진 계약의 회복, 또는 성취사건은 과거사나 이론적 교리가 아니고, 모든 사람을 위한 인격적 현존, 아니 한 현존하는 인격이시니 그가 곧 살아계신 예수 그리스도요, 하나님과 심판과 은혜의 원(circle)이시다. 즉 신앙안에서 모든 사람과 각각의 사람을 에워싸는 원이시다.⁵⁾

바르트는 우선 이와 같은 바탕에서 신앙과 그 대상과의 관계를 정립(orientation)으로 설명한다. 이 정립이란 그리스도를 믿는 일이다. 믿는 자는 그를 보고, 그를 붙들며, 그에게 의지한다.

4 Ibid.

5 CD IV/1, pp. 742-43.

믿는 자는 그의 은혜 안에서 모든 자아 결정을 폐기한다.⁶

Which(faith) is completely bound to its object, which stands or falls with it and with its existence, essence, dignity, significance and scope. In this work man himself is nothing. He is not in control. He simply finds himself in that orientation. (신앙은 그 대상에 완전히 매이며, 그 대상과 함께 서고 넘어지며, 그 대상의 존재와 본질과 의미와 목적을 같이한다. 이 경우에 인간은 아무 것도 아니다. 인간이 주장하는 것도 아니다. 그는 단지 자기가 그런 위치에서 있다는 것을 발견할 뿐이다)⁷

“정립”에 있어서 바르트가 말하려는 것은 인간의 신앙이란 그리스도 안에 전적으로 매이며, 그 안에 완전히 놓이며, 그리스도 밖에는 아무 것도 생각할 수 없다는 뜻이다.⁸

다음에는 신앙과 대상의 관계를 정립으로부터 “기초를 두는 일”로 설명된다. 즉 신앙의 대상인 예수 그리스도의 결정과 성취의 결과로 오는 관계를 말한다.⁹ 이것은 실상 칭의론을 다시 반복하는 것에 불과하다. 인간은 하나님의 계약 동반자로 창조받았고, 따라서 믿는 것은 숨쉬는 것보다 더 자연스러운 것이어야 했다. 그러므로 인간이 믿지 않는 것은 사리에 맞지 않는다. 인간과 신앙 사이의 괴리는 자연(본성)에 모순된다.¹⁰ 신앙과 대상의

6 CD N/1, p. 743.

7 CD N/1, p. 744.

8 Ibid. “Faith is in Jesus Christ.”

9 CD N/1, pp. 744-45.

10 CD N/1, p. 745.

관계는 이미 주어져 있기 때문이다.

인간은 이 주어진 관계에 대해 받아들일 준비가 되어 있지 않고, 받으려고도 않으나 “대상”의 성질 때문에 필연적으로 성취된다. 이것이 신앙의 필연성(the necessity of faith)이다.

.... this necessity of faith does not lie in man. It does not lie even in the good nature of man as created for God, It is to be found rather in the object of faith. It is this object which forces itself necessarily on man and is in that way the basis of his faith. This object is the living Lord Jesus Christ, in whom it took place,

(.... 이 신앙의 필연성은 인간속에 있는 것이 아니다. 그것은 하나님께서 창조해 주신 인간의 선한 본성에 있는 것도 아니다. 그것은 신앙 그 자체에 있는 것도 아니다. 오히려 그것은 신앙의 대상속에서 발견된다. 인간에게 자신을 필연적으로 강요하고 스스로 인간의 신앙의 기초가 되는 것은 그 대상 자신이다. 이 대상은 살아계신 주 예수 그리스도이시다. 그에게 있어서 신앙의 필연성이 일어난다)¹¹

그런데 이 신앙의 필연성은 예수 그리스도의 죽음과 부활에 있어서 모든 사람을 위해 발생한 존재론적 필연성이다. 여기서 다시 한 번 바르트는 칭의론의 내용을 반복한다.

In the death of Jesus Christ both the destroying and the renewing have taken place for all men, and the fact that they have taken place has been revealed as valid for all men in His resurrection from the dead. Therefore objectively, really, ontologically, there is a necessity of faith for them all. This object of faith is, in fact, the circle which encl-

11 CD N/1, p. 747.

oses them all, and which has to be closed by every man in the act of his faith.

(예수 그리스도의 죽음에 있어서 이와 같은 소멸과 갱생이 모든 사람을 위해서 동시에 일어났다. 소멸과 갱생이 동시에 일어났다는 사실은 그의 죽음으로부터의 부활에 있어서 모든 가람에게 유효하다는 것이 계시된 것이다. 따라서 신앙의 필연성도 객관적으로, 실제적으로, 존재론적으로 모든 사람에게 대한 것이다. 이 신앙의 대상은 사실상 모든 사람을 에워싸는 원이며, 모든 사람의 신앙 행위 안에서 완료되어야 한다)¹²

화해론의 구조에서 이미 살펴본 바와 같이 하나님의 No와 Yes가 그리스도 안에서 해결되었으므로 이제 불신앙은 존재론적인 불가능성이 된 것이다. 따라서 예수 그리스도 안에서 발생한 죄인의 칭의는 모든 사람을 포괄하는 사건이 되는 것이다.

With the divine No and Yes spoken in Jesus Christ the root of human unbelief, the man of sin is pulled out. ...For this reason unbelief has become an objective, real and ontological impossibility and faith an objective, real and ontological necessity for all men and for every man. In the justification of the sinner which has taken place in Jesus Christ these have both become an event which comprehends all men.

(예수 그리스도 안에서 밝혀진 하나님의 No와 Yes때문에 인간의 불신앙의 뿌리, 죄의 인간은 제거되었다.... 그 이유로 해서 불신앙은 객관적이며, 실제적이며, 존재론적인 불가능성이 되었고, 신앙은 모든 사람과 그리고 각각의 사람들을 위한 객관적이며, 실제적이며, 존재론적인 필연성이 되었다. 예수 그리스도 안에서 발생한 죄인들의 칭의에 있어서 이것은 모든 사람을 포괄하는 사건이 되었다)¹³

12 CD N/1, p. 747.

13 Ibid.

간단히 말해서 “기초”를 든다는 것은 신앙이 예수 그리스도라는 대상의 죽음과 부활에 의해 존재론적으로 근거되어 있는 규정을 말한다.

이제 세 번째로 가장 중요한 “그리스도인의 주체를 구성하는 일”에 대해 살펴보면, 이 “구성”(constitution)은 앞서 말한 정립과 기초를 두는 것에 의해 그리스도인을 하나의 새로운 주체로 (a new subject) 구성한다는 것이다.¹⁴

이 새 주체는 하나님께서 창조하신 인류의 일원으로서의 성격을 잃지 않고서도 새 존재요, 새 피조물이요, 새로운 출생으로서의 새 인간인데, 말하자면 그리스도 안에서 하나님께서 말 건네신 인류와 세상의 첫 열매이며 대표이다.¹⁵

그리고 이런 주체자들의 공동체인 그리스도의 몸된 백성들은 성령의 일깨움을 통해 그리스도의 진리를 인정하며(acknowledge) 인지하며(recognise), 고백할 수 있는(confess) 새 주체자들이다. 그들은 예수 그리스도 안에서 발생한 칭의에 대한 잠정적인 대표들이다.¹⁶

이 주체란 신앙의 인정과 인지와 고백을 할 수 있는 새 주체로 구성되었다는 것이며, 이 인간적 행위들은 다만 인식적 성격을 지닌다. 즉 인간행위로서 이 주체가 하는 일은 그리스도의 죽음에서 발생했고, 그의 부활에서 계시되었으며, 기독교 공동체에 의해 증거된 전 인류의 상황변화, 즉 이미 발생한 변화를 확인하는 것이다(원문 아래 인용).

14 CD IV/1, p. 749이하.

15 CD IV/1, pp. 749-50.

16 CD IV/1, pp. 750-51. Cf. p. 757이하.

As a human act it consists in a definite acknowledgment, recognition and confession. As this human act it has no creative but only a cognitive character. It does not alter anything. As a human act it is simply the confirmation of a change which has already taken place, the change in the whole human situation which took place in the death of Jesus Christ and attested by the Christian community.¹⁷

이 새 주체가 “새 창조물”이며, “새 존재”인 것은 신적 행위, 곧 성령의 일깨우는 능력에 의한 것이므로 이런 의미에서 신앙은 창조적 성격을 가지며, 인간은 그것을 깨닫는 의미에서 인식적 성격을 가진다.¹⁸ 그 내용은 인정, 인지, 고백이다.

그러면 이 인정, 인지, 고백을 하는 주체가 “구성”되었다는 내용이 무엇인가? 다시 말해서 바르트가 논하는 구원의 구성적 내용이 무엇인가? 이에 대해서 그는 하나님의 Yes에 의해 인간에게 나타난 새 권한(new right)과 새 생명이라고 말한다.

Therefore the Yes which God the Father spoken to Him as His Son in the resurrection is spoken not only also but just to him, this man. In Him it was just his pride, his fall which was overcome. In Him it is just his new right which has been set up, his new life which has appeared.

(그러므로 하나님 아버지께서 그의 아들의 부활에 있어서 그리스도에게 말하신 Yes는 그(인간)에게도 말하여진 것이다. 그리스도 안에서 인간의 교만과 타락은 극복되었다. 그리스도 안에서 이제 나타난 것은 그의 새 생명이요, 세워진 것은 그의 새 권한이다)¹⁹

17 CD N/1, p. 751.

18 CD N/1, pp. 752-53.

19 CD N/1, p. 754.

이 새 주체가 인정하고, 인지하며, 고백하는 내용은 다름아닌 예수 그리스도께서 “나를 위하신다”(pro me)는 것이다. 그러나 이것을 인정하고, 인지하고, 고백하는 일이 첫 째가 아니다. 첫 째는 예수 그리스도가 사실로 나를 위하시고, 나는 다름아닌 그가 “위하시는” 바로 그 주체라는 점이다. 이것이 핵심이다. 이것이 그리스도인의 존재의 새로와짐이요, 새 창조요, 신생이다.²⁰

여기서 바르트가 말하는 신앙의 행위의 내용으로서 인정, 인지, 고백의 내용이 역시 예수 그리스도임은 더 말할 필요가 없다. 그는 기독교 신앙의 인정(Anerkennen), 인지(Erkennen), 고백(Bekennen)이 교회의 교리나 신학, 또는 어떤 보고나(reports), 명제(proposition)를 받아들이는 것이 아니라 한다. 오히려 신앙은 순종의 승인이다. 신앙의 대상은 오직 예수 그리스도이지 그외에 다른 어떤 것도 아니다.²¹

그러므로 바르트에 있어서의 신앙의 문제는 전적으로 “대상”이신 그리스도에게만 집중됨을 알 수 있다. 신앙이란 그리스도에게 정립되고, 그에게 기초를 두며, 그 안에서 구성되는 것을 의미한다. 그리고 새 주체로 구성된 자가 가지는 새 권한이란 “Deus pro me”라는 개념체계에 대한 회상과 확인 사항에 속한다. “solus Christus”와 “pro nobis”가 신앙의 전부이다.

20 CD IV/1, p. 755.

21 CD IV/1, p. 760.

B. 바르트의 신앙의 대상에 있어서의

하나님의 정체성 문제

바르트에 의하면 신앙은 전적으로 그 대상에 의존하며, 거기
때이며, 대상에 완전히 에워싸이는 것을 알 수 있다. 그리고 신
앙의 대상은 오직 그리스도를 의미한다. 다시 말하면 그에게 있
어서 “신앙”은 사실상 “그리스도”로 대치되고 있다. 신앙이 그리
스도의 말씀을 믿는 것도 아니고, 그리스도에 관한 말씀을 믿는
것도 아니며, 전적으로 그리스도만을 대상으로 한다. 이와 같은
그리스도 단원론에 대하여 신앙의 대상에 있어서 바르트가 야기
시킨 문제들을 검토하고자 한다.

칼빈은 신앙의 대상에 있어서 우선적으로 하나님 아버지에 주
목한다. 신앙은 궁극적으로 하나님을 향하는 것이다. 물론 그리
스도 없이 하나님만 말하면 Unitarianism 이나 Monarchianism이
되겠지만 칼빈은 그리스도를 아버지와 관련해서 말하며, 한 분
하나님을 향하는 신앙을 명백히 하려고 했다.

믿음이 한 분 하나님을 바라보는 것임은 사실이지만 여
기 첨가해야 할 것이 있다. 즉 “그의 보내신자 예수 그
리스도를 아는 것”(요17:3)이다.²²

칼빈은 구원얻는 신앙에 관하여 논할 때 로마 교회의 *fides*
implicita 교리를 비판하면서 아주 분명하게 이점을 말했다.

믿음이란 하나님과 그리스도를 아는 지식이지(요17:3),
교회에 대한 존경이 아니다.²³

22 Inst., III. 2. 1.

23 Inst., III. 2. 3. *fides implicita*에 대해서는 Inst., III.

칼빈에 의하면 “하나님”과 “그리스도”를 안다고 하였지, 그리스도만을 대상으로 하지 않았다. 바르트의 경우처럼 solus Christus가 아니다. 이것은 칼빈에 있어서 확정된 진리이다.

하나님께서서는 우리의 자비로운 아버지시며, 그리스도를 우리에게 의와 성결과 생명으로 주셨다는 것을 알 때에 우리는 구원을 얻는다.²⁴

하나님께서서는 우리를 구원하시기 위해 그의 독생자를 주시어서 그를 믿음으로 말미암아 우리가 하나님께로 갈 수 있게 하셨다. 그러므로 “그가 보내신” 예수 그리스도를 앞으로써 우리는 영생을 얻는다. 칼빈은 우리의 신앙이 그리스도를 통하지 않고서는 바른 신앙이 될 수 없음을 분명히 한다. 그리하여 “그리스도를 통해서 하나님을 믿는다”(벰전1:21)라는 결론을 짓는다. 여기서 우리가 주목해야 할 것은 그리스도를 언제나 그의 아버지 하나님과 관련해서 인식하는 일이다.²⁵

이에 대해서 칼빈은 다음과 같이 말하고 있다.

아버지께서 제시하시는 그리스도, 즉 자신의 복음으로 옷을 입으신 그리스도를 우리가 받아들인다면 이것이 참으로 그리스도를 아는 것이다.²⁶

2. 2-3. Cf. A. Vos, Aquinas, Calvin, & Contemporary Protestant Thought (Washington D.C : Christian Univ. Press, 1985), pp. 21-28.

24 Inst., III. 2. 2.

25 한철하, “현대신학과....”, p. 197.

26 Inst., III. 2. 6.

“아버지께서 제시하시는 그리스도”란 “아버지께서 주시는 그대로의 그리스도”(as he is offered by the Father)를 믿는 것임을 뜻한다. 즉 신앙의 대상이 그리스도이지만 사람이 의미를 붙인 그리스도가 아니라 올바른 복음 진리에 입각한 그리스도를 알아야 한다는 뜻이다. 그리스도가 우리의 신앙의 대상이 된다는데 있어서는 칼빈과 바르트에 아무런 차이가 없지만 칼빈은 그리스도에 대한 참된 지식을 가지도록 우리에게 촉구하고 있다.²⁷⁾

그리스도가 우리의 신앙의 목표로 지정됐으나 복음이 우리 앞에 선행되지 않으면 우리는 그에게 도달할 바른 길을 취할 수가 없다. 참으로 은혜의 창고가 우리에게 열렸다. 만일 은혜의 창고가 닫혀 있다면 그리스도는 우리에게 아무 유익도 주지 못할 것이다.²⁸⁾

칼빈은 그리스도를 믿되 복음이 앞서야 한다고 했다. 복음은 예수 그리스도를 증거했던 모세와 선지자들의 말씀을 배제하는 것이 아니다. 신구약의 모든 말씀도 믿되, 특히 그리스도가 하나님께 보내신 자로서 우리의 구원자가 되셨고, 아버지의 자비를 더욱 분명하게 알려 주셨음을 또한 믿는 것이다.

그러나 바르트는 신앙의 대상을 오직 그리스도에게만 집중했다. 물론 그가 삼위일체 하나님을 부인하는 것은 아니다. 그는 스스로 양태론자가 아님을 변론하고 있기도 하다.²⁹⁾ 그가 그리스도만 주장함이 아버지의 존재를 부인하는 것도 아니다. 그럼에도 불구하고 칭의론이나 말씀론에서 명백히 기독교적 집중을 한다. 또한 신앙론에서도 극단적인 그리스도 단원론을 펼친다. 따라서

27 한철하, p. 198.

28 Inst., II. 2. 6.

29 CD I/1, p. 382; CD IV/1, p. 198.

신앙이 그리스도에게 와서 멈추고 하나님께로는 나아가지 못하는 구조를 드러내고 있다. 이점은 이미 “말씀과 신앙과 하나님”의 문제에서 지적했던 내용이다.

칼빈에 의하면 말씀은 그 자체로 중요한게 아니고 신앙을 세우며, 강화하여 신앙으로 하여금 하나님께 나아가게 하는 점에서 중요하다. 신앙을 상대로 하여 말씀과 하나님은 독립적 실재를 가지고 있다. 그러나 바르트는 그의 말씀의 신학때문에 말씀과 하나님이 구별되지 않고 identify되어서 신앙이 하나님과 직접적 관계에 놓이지 못한다(Ⅱ장 C항).³⁰

그런데 바르트는 신앙론 자체에 있어서도 신앙을 완전히 그리스도에 대치하고 있다. 말씀을 하나님과 대치시킨 것처럼 이제는 신앙을 그리스도에 대치하였다. 이렇게 되면 적어도 두 가지 문제가 발생된다. 첫째는 신앙의 독자적 영역과 기능이 사실상 없어진다는 것이며, 둘째는 그리스도 단원론에 의해 신앙의 대상이 그리스도만으로 고정되니까 하나님 아버지께로 나아가는 신앙이 못되고 그리스도에 와서 멈춘다는 것이다.

여기서 이 두번째의 문제는 바르트의 사상에서 아버지와 아들의 관계, 또는 삼위일체 하나님과 성육신의 관계에 있어서 쉽게 정리하기 힘든 문제를 내포하고 있다. 몇 가지 예를 들면 알 수 있지만 바르트는 신앙의 대상을 그리스도에게만 고정하면서도, 그리스도 안에서의 아버지, 혹은 삼위의 하나님, 또 하나님 자신

30 말씀과 신앙과 하나님에 대한 관계는 Warfield도 칼빈과 같은 견해를 보인다. B.B.Warfield, Calvin and Augustine (Grand Rapids : Baker Book House, 1980), p. 84; W.P.암스트롱 편저, 「칼빈의 종교개혁사상」 (서울 : 기독교 문화 협회, 1986), p.190.

의 대표로서의 이름을 그리스도로 말하는 듯이도 보인다. 어떤 때는 삼위일체 하나님이 우리에게 고난 것처럼 표현하여 성육신을 아들(로고스)이 아닌 “하나님”의 성육(Incarnation)처럼 말하기도 한다.³¹

God makes Himself the means of His own redemptive will,... The man in whom God Himself intervenes for us, suffers and acts for us,....

(하나님은 자신을 그의 구속의지의 수단으로 삼으셨다. 그 인간 안에서 하나님 자신은 우리를 위해 개재하시며, 고난 받으시며, 활동하신다)³²

이 문장을 보면 양태론의 성부수난설(Patrispassianism) 비슷한 논조를 보이고 있다. 그는 또한 예수 그리스도라는 이름은 “God with us”의 사건, 즉 기독교 메시지의 전 내용을 지시하는 것으로 말한다.³³ 그리고 예수 그리스도는 “God with us”에 있어서 하나님의 행위이며, 사실은 그의 삶과 행위에 있어서의 “하나님의 존재”라 한다(아래 영문 참조).

It means Jesus Christ when with this “God with us” it describes an act of God, or rather the being of God in His life and activity.³⁴

바르트는 하나님 자신이 인간이 되었다는 말을 하며, “하나님

31 CD IV/1, pp. 214-23에 보면 In giving Himself (God) in the Son이나 in His Son God did--- 등의 표현이 자주 나온다. 즉 아들을 주셨다고 말하지 않고 하나님 자신을 주셨다는 말을 반복한다.

32 CD IV/1, p. 13. Cf. CD IV/1, p. 15, p. 134.

33 CD IV/1, P. 18.

34 Ibid.

자신"이 이 인간 안에서 그의 의지를 수행하시며, "하나님 자신"이 한 인간으로서 모든 사람을 위해 사시고, 행동하시며, 말하시며, 고난 받으시며, 승리하신다고 하였다.

In Him God Himself enters in, and becomes man, a man amongst men, in order that He Himself in this man may carry out His will. God Himself lives and acts and speaks and suffers and triumphs for all men as this one man.

(그리스도 안에서 하나님 자신은 인간들 가운데 한 인간으로 들어 오시며, 인간이 되신다. 그 자신이 이 인간 안에서 그의 의지를 수행하시기 위해서다. 하나님 자신이 모든 인간을 위하여 이 한 인간으로 사시고, 행동하시며, 고난 받으시며, 승리하신다)³⁵

그는 하나님이 예수 그리스도 안에서 사람이 되시고, 사람이시다(He becomes and is man in Jesus Christ, ...)라는 표현도 한다.³⁶ 이것은 삼위일체 하나님 자체가 인간이 되었다는 뜻으로 하는 말 같기도 하다. 즉 "하나님은 그의 전(全) 신성에 있어서 인간이 되셨다"(God in His entire divinity became man)고도 말한다.³⁷ 바르트가 그리스도의 충분한 신성에 있어서 그가 인간이 되셨다는 뜻을 의미하려 했다면 왜 God 대신 the Son 이나 Son of God, 혹은 Logos 라고 명시하지 않는지 알 수가 없다.

We think again - God for us men. God who in His triune being, in the fulness of His Godhead, is Himself the essence of all favour, ...In His fullness He gives Himself to be with man and for man.

35 CD N/1, p. 35.

36 CD N/1, pp. 35-36.

37 CD N/2, p. 33.

(하나님이 우리 인간을 위하신다는 것을 다시 생각해 본다. 하나님은 그의 삼위(位)의 존재에 있어서, 그의 신성의 충만함에 있어서 그 자신이 모든 은혜의 본체이시다. ... 그의 충만함에 있어서 하나님은 자신을 주시되 우리와 함께 하시는 자로, 또 우리(인간)를 위하시는 자로 주신다)³⁸

다음에 인용한 몇몇 문장에 의하면 바르트는 "One true God" 이 성육하시고, 순종하신 것으로 말하며, 그리스도가 하신게 하나님이 한 것이라는 논리를 펴고 있다.³⁹

When we have to do with Jesus Christ we have to do with God. What He does is a work which can only be God's own work, and not the work of another.

(우리가 예수 그리스도와 관계하려 할 때에는 하나님과 관계해야만 한다. 그리스도가 하신 것은 하나님 자신의 역사로만 돌려야 하며 다른이의 역사는 될 수 없다)⁴⁰

Cur Deus homo? Because God, who became man in His Son, willed in this His Yes to do this work of His, but His human work, and therefore this work for the reconciliation of the world which is effective for us men.

(왜 하나님은 인간이 되셨는가? 그 이유는 하나님이 그의 아들 안에서 인간이 되셔서, 그의 Yes 안에서, 자신의 이 역사(役事)를 하시기 원하셨던 까닭이다. 이 역사는 우리 인간들을 위한 효력있는 화해, 곧 세상의 화목을 위한 역사다)⁴¹

바르트는 하나님이 모든 은혜의 본체(CD N/1, p.40)라고도 하

38 CD N/1, p. 40.

39 CD N/1, pp. 198-205; 특히 P. 257.

40 CD N/1, p. 198.

41 CD N/1, p. 257.

고, 하나님이 하신 일과 그리스도의 일을 분간하지 않았다(CD IV /1, p.198). 그러나 칼빈은 다르게 말한다.

하나님께서 그의 성령으로 우리를 변화시키셔서 우리 생활을 거룩하고 의롭게 하신다는 것을 나는 부정하지 않는다. 그러나 첫째로, 이 일을 하나님께서 직접 하시는지, 아니면 아들의 손을 통해서 하시는지를 알아야 한다. 하나님께서 아들에게 성령의 모든 충만하심을 맡기셔서, 그의 풍성함으로 그의 지체들에게 부족한 것을 공급하신다.⁴²

칼빈은 그리스도가 육신으로 오셔서 율법에 순종했어야 되는 이유를 논하면서 Osiander를 논박하는데, 아버지와 아들의 명확한 구별을 한다. 즉 하나님은 아들에 맡기신 일이 있기 때문에, 또한 아들에 베푸신 유익들이 있기 때문에 위격 뿐 아니라 역사에 있어서도 칼빈은 구별하는 것이다.⁴³

그러나 바르트는 이해하기 어려운 주장을 한다. "One true God"의 현존과 행위를 "예수 그리스도 안에서"의 하나님의 현존과 행위로 말하기 때문이다.

Again everything depends on our accepting and following out in all its realism the New Testament pre-supposition "God was in Christ". If we grant this - as the credo of Christian confession assumes - we have to follow the New Testament in understanding the presence and action of God in Jesus Christ as the most proper and direct and immediate presence and action of the one true God in the sphere of human and world history.

42 Inst., III. 11. 12; Cf. II. 17. 1.

43 Inst., I. 13. 1-18; III. 1. 1; IV. 1. 1.

우리가 이것을 기독교 신조가 인정하는 것으로 가정한
 다면 우리는 다음을 이해하는데 있어서 신약을 따라야
 할 것이다. 즉 예수 그리스도 안에 있어서의 하나님의
 현존과 행위는 인간의 영역과 세계사의 영역에 있
 어서 참되신 한 분 하나님의 가장 합당하고, 직접적인
 현존이요 행위라는 사실이다)“

It is a matter -and this is the connecting point-of
the one true God being Himself the subject of the
 act of atonement in such a way that His presence
 and action as the Reconciler of the world coincide
 and are indeed identical with the existence of the
 humiliated and lowly and obedient man Jesus of Naz-
 areth. He acts as the Reconciler in that - as the
 true God identical with this man - He humbles Hims-
 elf and becomes lowly and obedient.

(이것은 참되신 한 하나님에 대한 문제인데 - 그리고
 연관점도 된다 - 하나님이 속죄 행위의 주체자라는 것
 이다. 즉 그의 현존과 행위가 세상의 화해자로서 겸손
 하고 낮아진 순종의 사람 나사렛 예수의 존재와 일치하
며, 실로 동일하다는 것이다. 그는 - 이 사람과 동일한
 참 하나님으로서 - 자신을 낮추시고 겸손케 순종하셨다
 는 점에서 화해자로 행동하신다)“

Everything depends on our accepting this presuppos-
 ition, on our seeing and understanding what the New
 Testament witnesses obviously saw and understood,
 the proper being of the one true God in Jesus Chri-
 st the Crucified.

(모든 것은 우리가 이 전제를 받아들이며, 신약의 증인
 들이 명백하게 보고 이해한 바를 우리도 보고 이해하
 는 데 달려 있다. 즉 십자가에 달리신 예수 그리스도 안에
 있어서의 참되고 한분이신 하나님의 본연의 존재이다)“

44 CD IV/1, p. 198.

45 CD IV/1, p. 199.

46 Ibid.

마르트는 Unitarianism을 피하기 위해서 하나님의 내적인 삶에 있어서의 종속이 있으며, 하나님 자신 안에서 하나님은 순종을 받으시며, 동시에 순종하시는 자라고 한다.⁴⁷ 그러면서도 신성의 동일성 안에 한 하나님은 동시에 다른 분이시며(The one God is both the one and the other), 첫째와 둘째이시며, 그는 또한 셋째이시라고 한다.⁴⁸

그는 존재양식(mode of being)이란 말을 사용하면서 한 인격의 하나님이 세번 자기 반복하는 것으로 삼위일체를 설명하고, 한 하나님이 인간 되신 것으로 하여, 삼위의 하나님이 성육하신 듯이 묘사한다.

In His mode of being as the One who is obedient in humility He wills to be not only the one God but this man, and this man as the one God.

(그의 존재 양식에 있어서 겸손의 순종을 보이신 자는 한 하나님이 되시기를 원하실 뿐 아니라 이 사람, 즉 한 하나님으로서의 이 인간이 되시기도 원하신다)⁴⁹

The one name of the one God is the threefold name of Father, Son and Holy Spirit. The one "personality" of God, the one active and speaking divine Ego is Father, Son and Holy Spirit. ... But He is the one God in self - repetition, in the repetition of His own and equal divine being, and therefore in three different modes of being - which the term "person" was always explained to mean. ... He is not threefold, but trine, triune, i.e., in three different modes the one personal God, the one Lord, the one Creator, the one Reconciler, the one Perfecter and

47 CD N/1, p. 201.

48 CD N/1, pp. 202-203.

49 CD N/1, p. 204.

old, but trine, triune, i.e., in three different modes the one personal God, the one Lord, the one Creator, the one Reconciler, the one Perfecter and Redeemer.

(한 하나님의 한 이름은 아버지와 아들과 성령이란 3종의 이름이다. 하나님의 한 “인격”, 한 행동과 말씀의 신적 자아(ego)는 아버지, 아들, 그리고 성령이시다. 그러나 그는 자기 반복에 있어서 한 하나님이다. 그리고 그 자신의 반복과 동등한 신적 존재에 있어서 한 하나님이다. 그러므로 세 다른 존재 양식에 있어서 한 하나님이다. 이것은(mode of being) “person”이란 용어가 항상 의미했던 말이다. 그는 삼중적 존재가 아니라 세 분이요, 삼위일체요, 즉 세 다른 양태(mode)에 있어서의 한 인격적(personal)인 하나님이요, 한 주님, 한 창조자, 한 화해자, 한 완전자, 그리고 구속자다)⁵⁰

바르트의 논리에는 양태론(Modalism) 같기도 하고, 그리스도 안에서의 하나님만 논하는 것 같은 경향을 엿볼 수 있다. “In giving Himself in the Son”이나 “The self - humiliation of God in His Son” 등의 표현은⁵¹ 바르트의 심중에 그리스도안의 하나님만 말하려는 태도를 읽을 수 있다. 이런 경향은 II권에서도 나타난다.

Because God is in Himself the triune God, both in His Word and in the work of creation, reconciliation and redemption, we have to do with Himself. ... And because God is in Himself the triune God, in this His Word we have to do with the final revelation of God which can never be rivalled or surpassed.

(하나님은 그 자신에 있어서 삼위일체 하나님이시기 때

50 CD N/1, p. 205.

51 CD N/1, pp. 214-15.

문에 그의 말씀에 있어서나 창조, 화해, 구속의 역사에 있어서 우리는 그 자신과 관계하는 것이다. ... 그리고 하나님은 그 자신에 있어서 삼위일체 하나님 이시므로 그의 말씀 안에서 우리는 결코 경쟁될 수 없고 능가 할 수 없는 하나님의 최종적 계시와 관계하고 있다)⁵²

결국 바르트는 “하나님이 우리를 위하신다”(Deus pro nobis)라는 것을 예수 그리스도 안에서 “하나님”이 우리를 위해 인간이 되신 것으로 확정지어 말한다.

He became the brother of man. He entered into it (human situation) as a man with men. Deus pro nobis means that God in Jesus Christ has taken our place when we become sinners,

(그가 인간의 형제로 되셨다. 그는 인간세계안으로 오시되 인간들과 함께 한 인간으로서 오셨다. Deus pro nobis 는 예수 그리스도안의 하나님이 우리가 죄인 되었을 때에 우리를 대신 하셨다는 것을 의미한다)⁵³

지금까지의 논의에서 바르트는 자신의 신론(삼위일체론)에 근거하여 아들의 역사(work)와 하나님 아버지의 역사를 구분하지 않았다는 점을 살펴보았다. 바르트는 신앙론에 있어서 그 대상으로 오로지 그리스도에게 집중하는 것도 그리스도안에서의 하나님만 논하는 태도에서 충분히 짐작할 수 있고, 그의 입장에서는 그렇게 할 수밖에 없음을 알 수 있다. 그의 기독교적 집중과 그리스도 단원론의 논리 때문이다.

그러므로 바르트는 “아버지”께서 “아들”에게 베푸신 내용이라

52 CD II /1, p. 48.

53 CD IV /1, p. 216; CD II /2, p. 94 에서도 하나님의 존재를 예수 그리스도의 존재로 동일시하는 표현을 하고 있다.

든가, 아버지가 아들을 통해 세우신 은혜의 복음, 즉 어찌서 아버지가 보내신 그리스도가 우리의 영생이 되느냐 함에 대해 전혀 고려하고 있지 않다.

우리는 삼위일체 하나님이 항상 함께 계시며, 함께 일하심을 인정한다.⁵⁴ 그러나 그리스도께서 아버지와 구별되시어 자신의 능력을 드러내심과 자신의 권위와 자신의 신성을 입증하셨으며, 이적들에 있어서 자기의 권위로 행하셨고, 이적을 행하는 은사를 위임하시기도 하신 점을 말해야 한다.⁵⁵

칼빈은 아버지와 아들의 관계를 분명히 구별하면서, 동시에 영원하신 로고스가 성육하셨다고 하지 바르트처럼 하나님이 그리스도 안에서 인간되었다고 하지 않는다.⁵⁶ 이점에 대해 우르시누스(Ursinus)는 바로 지적하였다. 그는 하이델베르크 요리문답을 주석하면서 잘못된 질문에 대한 시정을 해 준다.

(잘못된 질문)

The divine essence is incarnate. The three persons are the divine essence. Therefore, the three persons are incarnate, which is not true.

(대답)

The Major speaks nothing of the divine nature generally, because the divine essence is incarnate in the person of the Son alone.

(신적 본체가 성육신 되신다. 삼위(位)는 신적 본체이다. 그러므로 삼위가 성육신한다는 것은 옳지 않다)

(대 전제가 말하는 바는 신적 본체를 일반화 하여 하는 말이 아니다. 왜냐하면 신적 본체가 성육하시는 것은 아들의 위격에 있어서만 해당하기 때문이다)⁵⁷

54 Inst., I. 13. 13-14.

55 Inst., I. 13. 13.

56 Inst., I. 13. 8; II. 13. 4.

57 Z. Ursinus, p. 139. 질문 자체가 삼위일체 하나님의 三位

칼빈은 이와 같은 문제와 관련하여 성육신은 영원하신 아들에게 해당시키고, 아버지와 아들의 관계를 정립하여, 아버지께서 아들에게 베푸신(말기신) 것과, 아들을 통해서 아버지를 믿는 일에 대해서 정확하게 말한다.

우리가 이제 검토할 문제는 이것이다. 아버지께서 독생자에게 주신 유익들은(benefits which the Father bestowed on his only begotten Son) 그리스도 자신이 사적으로 쓰이기 위한 것이 아니고, 빈곤하고 곤궁한 사람들을 부유하게 만드시기 위한 것이었는데, 우리는 그 유익들을 어떻게 받는가 하는 것이다. 그러므로 그리스도가 아버지에게서 받으신 것을 우리에게 나눠주시기 위해서는 그가 우리의 소유가 되시고 우리 안에 계셔야 했다.⁵⁸

바울이 성령의 역사를 높이 평가하는 이유는 만일 내적 교사이신 그리스도 자신이 아버지께서 주신 사람들을 그의 영으로 자신에게 이끌지 않으신다면 전도자들이 아무리 외쳐도 무익할 것이기 때문이다.⁵⁹

그러므로 아버지께서는 계시하시려는 모든 것을 독생자 그리스도에게 말기시고, 그리스도께서 아버지의 은혜를 전달하심으로써 하나님의 영광의 진정한 형상을 표현하게 하셨다.⁶⁰

全體가 성육하신다는 것을 문제 삼고 있는데, Ursinus는 신적 본체의 성육신은 아들의 위격에만 해당한다고 말한다. 즉 질문의 내용에서 삼위가 성육한다는 것을 반대함은 옳지만 대전제에서 소전제로 넘어가는 과정의 오류를 지적하고 있다. 성육신은 오직 아들에게만 해당된다.

58 Inst., III. 1. 1.

59 Inst., III. 1. 4.

60 Inst., III. 2. 1.

신앙은 “하나님”께서 우리의 자비로우신 아버지시며, 하나님은 “그리스도”를 의와 성결과 생명으로 우리에게 주셨다는 것을 알고, 이 신앙의 지식에 의해 우리가 천국에 들어가는 것을 확신하는 것이다.⁶¹ 신앙은 “아버지”께서 보내주신 그리스도를 품는 일이다(faith embraces Christ, as offered to us by the Father).⁶² 다시 말해서 신앙은 바르트가 말하는 대로 “그리스도만”을 대상으로 하는 것이 아님을 알아야 된다. 신앙은 “아버지께서 제시하는 그대로의 그리스도”를 통해서 하나님을 믿고, 또한 아버지께서 제시하는 그대로의 그리스도를 믿는 것이다.⁶³

신앙의 원초적, 우선적 대상은 하나님 아버지이다. 그러나 그리스도만이 아버지를 아시며, 그리스도를 통해야만 아버지께 이를 수가 있기 때문에(요14:6), 믿음은 “한 분 하나님”을 바라보는 것이 사실이나 여기 첨가해서 “그의 보내신 자 예수 그리스도를 아는 것”이 포함되어야 한다(요17:3). 정확하게 말하자면 우리는 그리스도를 통해서 하나님을 믿는다고 해야 한다.⁶⁴

바르트는 삼위일체 하나님을 말할 때도 신앙의 대상으로서의 한 하나님으로 논하기 보다는 계시의 분석으로 취급한다. 즉 삼위일체 하나님이 분산되어 말씀의 세 형식에 대응하는 계시의 개념으로 되어 버리니⁶⁵ 신앙의 대상으로서의 “하나님”은 될 수 없다. 그가 논하는 개념들은 분명히 계시의 핵심 개념들이지만 그 개념들이 하나님에 대한 우리의 신앙을 대치하여 살아계신 하나

61 Inst., III. 2. 2.

62 Inst., III. 2. 8.

63 Inst., III. 2. 6-8.

64 Comm. 1 pet. 1:21.

65 CD I/1, p. 295, p. 121, p. 132.

님께로 이르게 하지 못할 때는 쓸모없는 신학이 될 수밖에 없다.

계시는 우리에게 신앙을 불러 일으키며 하나님의 실재와 그의 권능앞에 경외심을 낳는다. 그리고 계시의 말씀에서 비롯된 교리들도 하나님 한 분을 잘 믿게 하기 위해 존재한다. 예정론이나 삼위일체론도 그런 의미에서 중요한 교리이다. 그런데 바르트의 계시 개념들은 신앙을 일으켜서 하나님께 나아 가게 하지 않는다. 그의 삼위일체 분석은 계시의 해석과 형식을 구성할 뿐 한 하나님으로서 한 믿음의 주가 되지 못한다.

그러나 칼빈은 믿음은 하나요, 하나님도 한 분이며, 세례가 하나이니 믿음도 하나라고 말한다(엡4:5).

신앙이란 여기 저기를 주목하거나 여러 가지 문제들에 대해 논해야 하는 것이 아니다. 유일하신 하나님을 바라보고, 그와 연합하며 그에게 집착해야 하는 것이다. 그러므로 여러 종류의 신앙이 있다면 또한 신들이 많이 있어야 한다는 것을 쉽게 알 수 있다. 그런데 세례는 신앙의 성례전이므로 이것이 하나라는 사실로부터 하나님의 유일성도 입증된다. 또한 우리가 그 이름으로 세례를 받은 그 분에 대한 신앙을 갖고 있으므로 우리는 오직 유일하신 하나님의 이름으로만 세례를 받을 수 있다는 결론이 나온다. 그렇다면 그리스도께서 아버지와 아들과 성령을 하나의 신앙으로써 믿어야 함을 뜻하는 것이 아니겠는가?⁶⁶

위의 인용구 자체가 바르트의 삼위일체 분석이 신앙론의 견지에서 왜 잘 못 되었는지를 명백히 보여 준다고 하겠다. 바르트는 계시에 대한 분석으로 논하였지만 칼빈은 신앙의 대상으로 말한다.

66 Inst., I. 13. 6.

지금까지 논의를 통해 우리는 크게 두 가지 문제점을 검토하였다. 하나는 바르트가 신앙의 대상을 그리스도에게만 국한시킨다는 것이요, 또 하나는 삼위일체 하나님을 참신앙의 대상으로 보지 않고 계시에 대한 해석으로 본다는 점이다.

칼빈에 의하면 신앙의 대상은 그리스도만이 아니라 아버지 하나님을 믿는 것인데, 그리스도를 그의 보내신 자로 믿는 것이 포함된다. 또한 그리스도를 믿되 복음으로 옷을 입으신 그리스도이며, 언제나 아버지와 관련해서 믿는 것이 중요하다. 그리고 삼위일체 하나님도 신앙의 대상으로, 특히 한 하나님이 세 분의 위격을 가지신 신비에 대해서 “세례”를 통한 진리로 말하는데, 삼위일체 하나님은 한 신앙의 대상이다. 즉 삼위신은 한 하나님이시다.

바르트에 의하면 신앙이 그리스도의 말씀이나, 그리스도에 관한 말씀이나, 그리스도 자신까지도 믿는게 아니다. 그리스도가 이루어 놓으신 인간 권리를 알고, 그리스도처럼 겸손과 순종으로 살면 되는 것이다. 바르트의 신앙론은 그 대상에 있어서 그리스도 집중을 하였으나 그 내용을 정확히 말하면 그리스도 안에서 성취된 “Pro nobis”를 인식하는 것이요, 결국 신앙의 사상화 또는 추상화라고 말할 수 있다.

그리고 바르트의 주장에서 가장 문제가 되는 것은 아버지와 아들의 관계를 정립하지 못하고 성육신에 있어서와 구속 사역에 있어서 하나님의 정체성에 혼란을 일으키고 있다는 점이다. 따라서 신앙의 대상에 있어서도 이점이 분명치 않으며, 아버지께서 그리스도에게 맡기신 내용과 우리가 소유하는 방법(신앙론)을 바로 말하지 못한다.

칼빈에 있어서는 신앙의 대상이 그리스도라고 할 때에 그리스도를 구주로 믿지만, 그의 말씀도 믿고, 중보사역도 믿으며, 그와 아버지와의 관계 및 아버지께서 그에게 맡기신 은혜들과 그것을 얻는 것을 믿는다.⁶⁷

바르트에게 있어서는 성령의 역사가 일깨우는 능력(awakening power), 또는 깨닫게 하는 능력(enlightening power)이지만 칼빈에게 있어서는 우리를 그리스도에게 연합시키는 띠(bond)이다.⁶⁸

칼빈이 성령을 신앙의 원천으로 말하고 믿음은 전적으로 성령께서 하시는 일이라고 강조하는 이유가 있다.⁶⁹ 성령만이 믿음주셔서 우리를 그리스도와 연합시켜서 아버지께 도달하게 하시기 때문이다. 그리스도 없이는 아버지께 갈 수 없을 뿐만 아니라 아버지는 모든 것을 아들에게 맡기셨다는 것을 강조하는 것이다.⁷⁰

“아들을 부인하는 자에게는 아버지도 없으므로”(요일2:23) 유대인들이 “그리스도”를 그들의 머리로 소유하지 못했기 때문에(불신앙), 그들이 가졌던 하나님에 대한 지식은 덧 없는 것이었다.⁷¹ 바르트도 이와 같은 오류에 빠진 것이다. 신앙은 그리스도를 소유하며, 그의 모든 유익을 누리는 것이지, 그리스도 사건을 인식하는 것만이 아니다.

그러면 누가 그리스도와 그 모든 유익을 주셨는가? 롬8:32에

67 Inst., I. 1. 1. 바르트에게는 신앙이 “인식”으로 되지만 칼빈에게는 그리스도를 소유하고, 그와 교제하며, 함께 자라나는 성령의 역사임을 알 수 있다. 즉 실제로 누리는 것이 신앙이다. 따라서 바르트의 하나님은 화해 사역을 완료하고 아무 일을 하지 않지만 칼빈의 하나님은 지금도 역사하신다.

68 CD IV/1, pp. 151-52; pp. 643-50; Inst., III. 1. 1.

69 Inst., III. 1. 4; 2. 33-39; IV. 14. 8-10.

70 Inst., III. 1. 1-2.

71 Inst., II. 6. 4.

의하면 “자기 아들을 아끼지 아니하시고 아들과 함께 모든 것을 은사로 주시는” 하나님 아버지이시다. 그리스도는 하늘의 모든 보화를 가지시고 보내지셨는데⁷² 하나님 아버지께서는 그리스도 뿐 아니라 하늘의 모든 좋은 것도 아들과 함께 주신다. 즉 그가 원하시는 자에게 그리스도와 접붙이시고, 자기 소유로 삼으시며, 하늘의 모든 풍성한 것을 다 주신다.

이로써 우리는 바르트에 있어서의 문제점을 칼빈과 비교하면서 검토하였다. 이제 아버지와 아들의 관계에 대한 논의, 곧 신앙의 대상으로서의 하나님과 그리스도에 관한 논의를 마치면서 칼빈의 말로 이 문제를 결론지으려 한다.

그리스도의 공로를 논함에 있어서 우리는 공로의 시작이 그리스도가 아닌 하나님의 제정으로까지 소급하여 올라가서 제 1의 원인을 본다. 왜냐하면 하나님은 우리를 위한 구원을 얻을 수 있도록 그의 기쁘신 뜻 가운데서 유독 그를 중보자로 세우셨기 때문이다.⁷³

...(요3:16). 우리는 여기서 하나님의 사랑이 제 1위를 차지하고 있음을 본다. 말하자면 최고의 원인, 또는 기원이 되고 있다는 것이다. 이에 이어서 “그리스도를 믿는 신앙”이 제 2위 및 후속적 원인임을 알 수 있다.⁷⁴

72 Comm. Rom. 8:32.

73 Inst., II. 17. 1.

74 Inst., II. 17. 2.

C. 칼빈에 있어서의 신앙과 하나님

칼빈은 “복된 생활의 궁극적 목적은 하나님을 아는데 있다”고 하였다.⁷⁵ 모든 사람이 태어나서 살아가는 목적이 하나님을 인식하는데 있는 것이라고 한다.⁷⁶ 그러므로 칼빈에게 있어서 하나님 한 분을 바로 안다는 것은 신학과 신앙의 최고 목표이면서 또한 확고한 목적이었다. 기독교 강요를 기록한 목적에 관한 그의 말에서도 잘 나타나고 있다.

나는 경건한 사람들에게 일종의 목록 정도를 마련해 주어 그것으로 특별히 성경에서 하나님을 찾을 수 있게 하고, 또한 그들의 탐구가 확고한 목적을 향하게 된다면 그것으로 충분하다고 생각한다.⁷⁷

실로 성경에서 설명하고 있는 하나님에 관한 지식은 모든 피조물에 새겨진 빛나고 있는 지식과 동일한 목적을 지니고 있다. 이 지식은 먼저는 우리들로 하여금 하나님을 경외하게 하고, 다음으로는 하나님을 신뢰하도록 한다.⁷⁸

칼빈에게 있어서 가장 중요한 문제는 “하나님을 바로 아는 것”이었다. 하나님을 아는 문제는 곧 신앙의 문제를 의미한다. 왜냐하면 그에게는 하나님을 아는 지식이 “신앙의 지식(notitia fidei)”이지 인간의 감각적 지식이나 합리적 논증에 의한 지식이 아니기 때문이다.⁷⁹

75 Inst., I. 5. 1.

76 Inst., I. 3. 3.

77 Inst., I. 10. 1.

78 Inst., I. 10. 2.

79 Inst., III. 2. 14.

C. 칼빈에 있어서의 신앙과 하나님

칼빈은 “복된 생활의 궁극적 목적은 하나님을 아는데 있다”고 하였다.⁷⁵ 모든 사람이 태어나서 살아가는 목적이 하나님을 인식하는데 있는 것이라고 한다.⁷⁶ 그러므로 칼빈에게 있어서 하나님 한 분을 바로 안다는 것은 신학과 신앙의 최고 목표이면서 또한 확고한 목적이었다. 기독교 강요를 기록한 목적에 관한 그의 말에서도 잘 나타나고 있다.

나는 경건한 사람들에게 일종의 목록 정도를 마련해 주어 그것으로 특별히 성경에서 하나님을 찾을 수 있게 하고, 또한 그들의 탐구가 확고한 목적을 향하게 된다면 그것으로 충분하다고 생각한다.⁷⁷

실로 성경에서 설명하고 있는 하나님에 관한 지식은 모든 피조물에 새겨진 빛나고 있는 지식과 동일한 목적을 지니고 있다. 이 지식은 먼저는 우리들로 하여금 하나님을 경외하게 하고, 다음으로는 하나님을 신뢰하도록 한다.⁷⁸

칼빈에게 있어서 가장 중요한 문제는 “하나님을 바로 아는 것”이었다. 하나님을 아는 문제는 곧 신앙의 문제를 의미한다. 왜냐하면 그에게는 하나님을 아는 지식이 “신앙의 지식(notitia fidei)”이지 인간의 감각적 지식이나 합리적 논증에 의한 지식이 아니기 때문이다.⁷⁹

75 Inst., I. 5. 1.

76 Inst., I. 3. 3.

77 Inst., I. 10. 1.

78 Inst., I. 10. 2.

79 Inst., III. 2. 14.

“신앙의 지식”은 이해(Comprehension)가 아니라 확신(Certainty)이라는 것이 우리의 결론이다.⁸⁰

믿음의 근거는 무지가 아니라 지식이다. 그리고 이 지식은 하나님 뿐 아니라 그의 뜻까지 아는 지식이다. 하나님께서는 우리의 자비로운 아버지시며, 그리스도를 의와 성결과 생명으로 우리에게 주셨다는 것을 알 때에 우리는 구원을 얻는다. 이 지식에 의해 우리는 천국에 들어가는 것이다.⁸¹

성화까지 이해하지 않으면 아무도 그리스도를 충분히 알 수 없다. 신앙은 그리스도를 아는 지식을 기초로 삼는다. 그리고 성화되지 않고는 그리스도를 알 수 없다. 그러므로 신앙을 경건한 성향에서 분리할 수 없다는 것이 분명한 일이다.⁸²

여기서 “경건”이란 “하나님에 대한 사랑에 존경이 결합된 것”이므로⁸³ 칼빈이 신앙을 하나님에 대한 경외와 깊이 관련시키는 것을 알 수 있고, 이것은 그의 신앙임을 보여준다. 그에게 있어서 신앙은 하나님께 나아가는 신앙이기 때문에 우리의 신앙과 그 대상(하나님)과의 관계에 있어서 “경외”, “신뢰”, “순종”, “예배” 등의 말을 가지고 논한다.⁸⁴

경건한 마음은 처음부터 오직 한 분이며 참된 하나님을 깊이 생각할 뿐 어떤 공상적인 신을 꿈꾸지 않기 때문이다. ---- 여기에 실로 순수하고 참된 종교가 있다. 그것은 말하자면, 하나님에 대한 엄숙한 두려움과 결합된 신앙인 것이다.⁸⁵

80 Ibid.

81 Inst., III. 2. 2.

82 Inst., III. 2. 8.

83 Inst., I. 2. 1.

84 Inst., I. 10. 2.

85 Inst., I. 2. 2.

칼빈의 신앙론에 있어서 그는 신앙과 하나님과의 관계를 살아 있고, 실제적인 경건과 하나님에의 신뢰속에서 “한분 하나님”께로 마음을 향하는 데에 중점을 두고 있다. 즉 칼빈에게 있어서는 “하나님”과 “죄인”의 단절상태의 관계를 “신앙”만이 바른 관계로 세울 수 있다는 의미가 된다. 하나님 앞에서는 누구나 죄인이므로 하나님의 심판을 피할 수 없고, 영원한 죽음의 무서운 선언만이 있다. 이 심판과 진노의 처지에 빠진 인간의 현존을 칼빈은 대단히 강조함과 아울러 하나님의 “의”와 하나님의 “심판대”, 즉 하나님의 실존에 대한 의식을 중시한다. 이렇게 신앙론(Inst. Ⅲ, 2, 1 이하) 초두부터 율법과 하나님의 엄위하신 “의”에 대해서는 하기 시작한다. 그리고 바로 이어서 그리스도를 통해 아버지께 이르는 “신앙”의 진리를 말하는 것이다.⁸⁶

다시 말해서 칼빈은 “신앙” 자체에 대해 분석하기 보다는 아버지 하나님과의 관계에 더 관심을 보인다. 즉 우리가 믿는 하나님이 누구시냐 하는 문제와 그 하나님의 뜻, 그리고 우리와의 관계가 중요한 것이다.⁸⁷

타락한 인간이 어떻게 해서 하나님께 받아들여지고, 하나님의 자녀가 되는가 하는 문제를 최고로 중시하는 것이 그의 “강요”에

86 Inst., Ⅲ. 2. 1.

87 신앙론에 관한 제견해와 신앙 자체에 대한 연구서는 G.에 벨링, 「신앙의 본질」, 허혁 역, (서울: 기독교서회, 1990); G.아울렌, 「조직신학 개론」, 김관석 역, (서울: 대한 기독교 서회, 1990); 김규진, 「기독교 조직신학」, 제Ⅲ권, (서울: 연세대출판부, 1992); J.G.Machen, “What is Faith?”를 참고하였으나 신앙과 하나님과의 관계에 대해서는 정확하게 다루고 있지 않다. 칼빈의 강요 Ⅲ권이 가장 명확히 되어 있다.

서 잘 나타난다. 말하자면 “구원론”을 핵심으로 삼되 하나님께 도달하는 구원론이냐를 문제 삼고 있다고 말할 수 있다.

그래서 칼빈에게는 “하나님 자신”의 실재에로 올라가는 신앙이 문제라고 할 수 있다. 말씀이 중요한 것은 말씀이 인간에게 신앙을 세워서 하나님께 나아가도록 하기 때문이다. 성령이 오신 이유는 우리를 그리스도와 연합케 해서 하나님께 이끌기 위해서인 것이다.⁸⁸ 하나님의 이적(능력)이 나타나는 것은 말씀에 기초한 신앙에 더욱 확고한 확신을 주어 지주(Prop or support)역할을 해서 하나님의 실재에로 올라가도록 함이다.⁸⁹ 성례를 주신 목적도 말씀의 확인이 아니라 말씀에 대한 믿음을 확립하여 하나님께 나아가는 신앙이 되려 함이다.⁹⁰ 이외에도 목회 사역을 통한 신앙 확립과 증진의 목적도 칼빈에게는 같은 맥락으로 다루게 된다.⁹¹

그러므로 신앙은 하나님께 나아가는 신앙이어야 함을 알 수 있다. 칼빈에게 있어서 신앙은 “하나님이 베푸신” 그리스도의 은혜를 받는 길이며, 여기서 중요한 내용은 성령의 으뜸가는 역사인 신앙으로 “그리스도”를 소유하고, “그의 모든 유익”을 누리게 된다는 것이다.(Christ and all His benefits).⁹²

바르트와 비교해 볼 때 두 가지 커다란 차이가 나타난다고 볼 수 있다. 첫째는 바르트에게 있어서는 신앙이 “인식”에 불과하나 칼빈에게는 “소유하고 누리는 것”이란 점이다. 둘째는 하나님과 죄인의 관계에 있어서 바르트는 존재론적 의미규정이지만, 칼빈

88 Inst., III. 1. 4; III. 2. 6.

89 Inst., III. 2. 31; Comm. 1Cor. 2:5.

90 Inst., IV. 14. 3; 14. 8-10.

91 Inst., IV. 1. 1.

92 Inst., III. 1. 1.

은 “회개하고 죄사함”받는 신앙 관계라는 것이다.

이렇게 되는 근본 이유는 양자간의 “하나님의 실재”에 대한 믿음의 차이가 나기 때문이다. 살아계셔서 지금도 우리와 관계를 맺으시는 하나님이어야 하는데, 바르트의 경우에는 “하나님”의 자리에 “말씀”이, “신앙”의 자리에 “그리스도 개념”이 대신 앉아 있으므로 우리의 신앙이 살아있는 관계를 맺지 못하는 것이다.

칼빈에 의하면 신앙의 대상이 한가지로 고정되어 있지 않다. 주 바르트처럼 “그리스도”라는 개념체계를 세워서 거기에 단원론적으로 묶여있는 신앙이 아니다. 예를 들면 아래와 같은 말들을 인용할 수 있다.

복음이 우리를 앞서지 않는다면 우리는 그에게 가는 바른 길을 걸을 수 없다. --- 복음을 구성하는 내용을 모세와 예언자들도 전했다는 것을 부정하지 않는다.⁹³

하나님께서서 우리를 사랑하신다는 완전히 확고한 증언은 - 믿음이 알고자 하는 - 복음 이외에는 없다. --- 우리는 자비를 주시겠다는 약속이야말로 믿음의 고유한 목표라는 것을 지적한다.⁹⁴

믿음이 가진 가장 중요한 확신은 내세의 생명을 기대하는데 있는데 하나님 말씀은 내세의 생명을 의심할 여지가 없는 것으로 단정한다.⁹⁵

믿음을 거룩한 교훈의 전체에 확대하는 것은 옳으며, 믿음을 거룩한 교훈에서 분리할 수는 없다.⁹⁶

93 Inst., III. 2. 6.

94 Inst., III. 2. 29.

95 Inst., III. 2. 28.

96 Inst., III. 2. 13.

여기에서 보는데로 칼빈은 신앙의 대상을 “그리스도”에게만 집중하지 않는다. 성경말씀(신, 구약)도 믿고, 하나님께서 사랑하고 계시다는 것도 믿는다. 그리고 내세의 소망도 믿고, 거룩한 교훈(doctrine)도 믿는다.

이외에도 칼빈은 “아버지와 아들의 관계”와 아버지가 아들에게 말하신 것을 믿는다.⁹⁷ 신, 구약 말씀을 다 믿지만 특히 은혜의 말씀, 자비의 말씀을 믿는다.⁹⁸ 또한 하나님의 뜻과 그분의 진실성을 믿으며,⁹⁹ 구원의 사실도 믿는다.¹⁰⁰ 하나님의 능력과 그의 실재하심을 믿는다.¹⁰¹ 그리고 여러가지 신앙의 support를 통해서 우리를 굳게 해 주심도 믿는다.¹⁰² 또한 각양 체험들을 통해서 하나님을 느끼고, 감사하는 것도 믿으며,¹⁰³ 이를 통해 하나님께 더욱 가까이 나아가고 의지하게 됨을 믿는다.¹⁰⁴ 그리고 삼위일체 하나님을 한 신앙으로, 한 하나님으로 믿는다.¹⁰⁵

즉 칼빈은 한분 하나님을 믿는데 있어서, 하나님께 나아가도록 해 주는 말씀과 성례와 경험, 교리, 내세의 소망에 대한 확신, 이적, 기도의 응답등을 다 믿고 있다. 이 모든 신앙의 대상들을 일반적 대상이라고 부르며, 그리스도는 특수적 대상이라고 부른다.¹⁰⁶ 흔히 개혁파 신학자들은 말씀의 모든 내용을 믿는 것에 대

97 Inst., III. 1. 1.

98 Inst., III. 2. 7; 32.

99 Inst., III. 2. 12; I. 7. 4.

100 Inst., III. 2. 24.

101 Inst., III. 2. 31.

102 Inst., IV. 14. 18; Comm. Jn. 3:2.

103 신앙 체험에 관해서 Inst., III. 2. 17-23; Comm. Eph. 4:14.

104 Inst., III. 2. 23.

105 Inst., I. 13. 16.

106 Berkhof, p. 506; R. Dabney, Systematic Theology (Edi-

해 “일반적”이란 말을 쓴다. 그리고 구원의 약속(복음의 약속)을 믿을 때 “특수적”이라 한다.¹⁰⁷

그러므로 칼빈은 신앙의 대상을 특수하게 한가지에 고정시켜 집중하는 바르트와 전혀 다르다는 것을 알 수 있다. 칼빈은 바르트와는 달리 하나님에 대한 신앙을 각양의 간접적 증거의 토대 위에 세우고 있음을 알 수 있다. 기독교 강요 Ⅲ권 2장에서 신앙의 구체적, 경험적인 면을 많이 말하고 있으며, 이 구체적, 경험적 토대 위에 세워진 신앙은 말씀에 기초하였으면서도 하나님께로 향하는 신앙이어야 함을 칼빈은 강조하는 것이다.

바르트는 “신앙이 하나님을 의지하는 점”에 실제성이 없으나 칼빈은 바로 그 점을 중시한다. 에베소서의 주석에 보면 “하나님은 날마다 우리에게 이처럼 복을 내리신다”고 한다.¹⁰⁸ 기도론에 있어서는 더욱 하나님의 실제와 그분 앞에서 간구하는 신자의 현존을 생동적으로 말함으로써¹⁰⁹ “신앙과 하나님과의 관계”가 추상적이 아니고, 살아있는 “교제(Communion)”임을 볼 수 있다. Ⅲ권 이외에도 이런 강조점은 많이 발견할 수 있다.

마치 하나님의 살아있는 말씀을 직접 듣는 것처럼 성경의 기원이 하늘로부터 유래되었다고 생각될 때만 비로소 성경은 신자들로부터 완전한 권위를 얻게 되는 것이다.¹¹⁰

burgh : The Banner of Truth Trust, 1985), p. 601.

107 H. Hoeksema, The Triple Knowledge (Grand Rapids: Reformed Free Pub. Association, 1990), pp. 330-31.

108 Comm. Eph. 1:4.

109 Inst., Ⅲ. 20. 1 이하.

110 Inst., I. 7. 1.

왜냐하면 하나님의 능력에 대한 이 감각이 우리에게 적절한 경건의 교사가 되며 종교를 낳게 하는 것이기 때문이다. 하나님의 은혜를 깨달음으로 생기는 하나님에 대한 사랑에 존경이 결합된 것을 나는 경건이라고 부른다.¹¹¹

그는 --- 항상 하나님의 심판대가 자기 눈앞에 있는 것처럼 행동하며, 그를 두려워 하여 하나님의 진노가 일어나지 않도록 자신을 억제한다!¹¹²

이 지식(하나님에 대한 신앙의 지식)으로 우리는 완전 무결한 생활과 거짓없는 순종으로 하나님께 예배드리는 동시에 그의 선하심에로 의존하기를 배우게 된다!¹¹³

더 위대한 약속으로 그의 마음을 들어 올려 주를 향하게 하셨다!¹¹⁴

우리의 신앙과 고백은 모든 것을 제쳐 놓고 성례와 만물의 근원이신 분을 향해야 한다!¹¹⁵

이런 인용구에 의하면 칼빈은 살아계신 “하나님”께로 신앙이 올라가서 그분과 산 교제를 하며 경외와 찬양을 드릴 때 참믿음이 되는 것을 말하고 있다.

우리는 신앙과 하나님과의 관계에 있어서 칼빈이 무엇을 말하고자 하는지를 살펴 보았다. 그것은 다름이 아닌 신앙과 하나님과의 관계는 직접적 관계이며, 인격적 신뢰의 관계라는 것이다. 이때 주의할 점은 하나님께 나아가는 것이 “실재”이어야 한다는

111 Inst., I. 2. 1.

112 Inst., I. 2. 2. “그는”- (신앙심 깊은 사람).

113 Inst., I. 10. 2.

114 Inst., II. 11. 2.

115 Inst., IV. 14. 12.

점이다. 즉, “신앙이 하나님을 의지하고 서는 점”에 있어서 참된 실재가 있어야 한다. 이렇게 되려면 우선 하나님의 정체성부터 확립되어야 하므로 칼빈은 “하나님이 누구시냐?”의 문제를 분명히 하고, 죄인이 하나님께 나아가는데 있어서 “신앙”의 성격을 논한다.

우선 칼빈은 “진리성(Veracity)”에 주목한다. 즉 참됨의 근거가 무엇이나를 논할 때 “진리”를 하나님의 권위에 둔다. 말씀하시는 하나님 자신의 인격적 신빙성을 근거로 한다는 것이다.¹¹⁶ 하나님의 자신의 veracity가 믿어져야 말씀의 권위도 선다는 뜻이며, 말씀의 내용이 믿을 수 있게 되고 하나님의 약속도 신뢰할 수 있게 되는 것이다. 이 문제는 완전히 “신앙”의 문제이다.¹¹⁷

그래서 칼빈은 하나님의 실재성과 그의 정체성에 대한 확신을 제일 중요시하며 창조자 하나님, 구속자 하나님, 심판자 하나님, 그리고 복을 주시며 온 세상을 다스리시는 살아계신 하나님으로 믿는 신앙을 말한다.

그러나 바르트는 하나님의 정체성에 있어서 말씀속에 갇힌 하나님, 계시로서의 하나님, 화해자로서 계시하신 후 우리 인식에서만 실재를 가지시는 하나님만 말한다. 더구나 예수 그리스도와 의 “encounter”가 중요하다는 논리를 펴면서 신조나 교리를 경시하기까지 한다.¹¹⁸ 그런데 바르트가 말하는 그리스도가 살아계신 주님이 될 수 있느냐가 문제이다. 화해론을 성육신 중심으로 존재론화 해 버렸기 때문에(Ⅲ장 A, B.참고) 지금은 우리가 그 사실을 확인하고 인식하기만 하면 되지 그분과 살아있는 “신앙관계”

116 Inst., I. 7. 1.

117 Inst., I. 7. 4; Ⅲ. 2. 14.

118 CD IV/1, p. 760; Cf. Machen, p. 47 이하.

를 맺지 못하는 것이다.

바르트의 하나님은 창조자와 구속자, 심판자의 위치와 실재를 갖지 못한다. 단지 말씀(계시)속에서의 실재성만 남을 뿐이다.

우리가 “하나님과 신앙”의 관계에서 중시하는 것이 바로 하나님의 실재와 “어떤 모습의 하나님인가” 하는 정체성의 문제이다. 말씀에 의지하여 하나님을 믿는 것과 말씀 안에서 하나님의 실재를 주장하는 것은 전혀 다르다.

바르트는 신앙을 하나님의 말씀의 내용대로 세워서 하나님께 나아가게 하지 못하고, 인식세계속에서 주관화된 “말씀하시는 하나님”의 계시체계로써 “신앙과 하나님과의 관계”를 대치하여 버렸다.

물론 우리의 신앙은 교리만 암송하는 신조주의 신앙이 되어서는 안된다. 정통주의 신학이 교조주의에 빠져 생명력을 잃게 되니까 이에 대한 반동으로 교리를 경시하는 경건주의도 나오고, 현대에는 바르트주의도 나왔다. 물론 바르트는 구 자유주의에 대한 반동으로 “계시”와 “교회”의 위치를 올려놓는 데는 성공했는지 모르나 “하나님”의 실재와 “신앙”의 참 의미를 변질시키므로써 복음을 왜곡하는데 앞장서고 말았다. 그래서 반틸(C. Van Til)은 바르트 신학처럼 복음을 심각하게 궁극적으로 파괴하는 것은 없었다고 혹평하였다.¹¹⁹

결국 우리는 칼빈과 바르트를 비교함으로써 근본적인 문제가 “실재관(實在觀)”의 차이에서 온다는 것을 알 수 있다. 우선은 하나님의 초자연적 실재자로서의 실재성이 문제가 되고, “신앙”

119 C. 반틸, 「칼바르트」 이상근 역 (서울 : 한국 개혁주의 신행협회, 1971), p. 75.

의 실재성, 그리고 신앙의 대상들(하나님 외에), 곧 창조, 타락, 구속, 심판등의 교리들과 그 문자적 진리성, 우리와 하나님과의 관계 변화의 실재성(구원을 누림), 하나님의 역사(work)의 실재성, 아버지께서 그리스도에게 베푸신 유익들 등이 모두 이에 해당된다. 각각의 교리들은 그 말하는 내용에 실재성이 있으며 우리의 신앙을 세워서 하나님께 도달하도록 할 때에 참된 기독교 진리가 된다.

칼빈에 의하면 인간이 타락하여 하나님과 원수된 것과 심판이 실제적 현상이며, 사실이다. 그래서 자비하신 하나님께서 그리스도를 통해 자신에게 이르도록 하셨다. 그리스도는 우리에게 지혜와 의와 거룩함과 구속함이 되셨으므로 성령의 역사로 우리가 신앙을 가지게 되어 그를 소유할 때 그의 모든 유익도 얻으므로 하나님과 화해되어 의롭다하심을 받는다. 이때 우리는 회개와 죄사함이 신앙의 열매임을 말해야 한다. 하나님은 우리의 신앙을 세우고자 사도와 선지자, 목사와 교사를 주셔서 말씀과 성례와 기도등의 은혜의 수단(means of grace)을 통해 믿음이 더욱 강하게 되고 증진되어 목표(천국)에 도달하기까지 인도하신다.

그러므로 인간과 하나님과의 관계는 이와같은 신앙관계로 말할 때 복음진리가 확고히 서는 것이다. 특히 칼빈에게 있어서 창조의 교리나 심판의 교리가 별도로 자체적 중요성을 가짐과 동시에 구속의 교리(진리)를 받치는 것을 알 수 있다. 하나님의 자비가 은혜로서 믿음을 세우려면 그 하나님의 존재가 “창조자”로써 실재하셔야 더욱 힘있게 은혜가 된다. 하나님의 구원이 우리에게 감사함과 감격이 넘치는 구원으로 되려면 “하나님의 심판대(강요 Ⅲ. 11. 1; 12.1)”의 실재가 신앙의 대상으로써 실재성이 있어야

한다.

따라서 칼빈에 의하면 모든 교리가 전체적 연관을 가지며, 신앙 조항들이 개별적으로 진리성과 실제성을 가짐과 동시에 그것들이 신앙을 세워서 한분 하나님께 나아가게 할 때 비로소 진리성이 확립된다. 즉 우리의 신앙고백과 교리조항들이 신앙을 일으키고 복음진리를 밝혀서 전체의 구조속에 자기 위치를 지키면서도 “신앙”으로 하여금 그리스도를 소유하고 하나님 아버지께 나아가게 하는 신학이 칼빈의 신학이다.

지금까지의 논의한 내용을 다시 정리하면 다음과 같다. 칼빈은 신앙과 하나님과의 관계를 논함에 있어서 “죄인”이 “하나님”의 실존앞에 어떻게 갈 수 있느냐, 죄인과 하나님 사이의 간격을 어떻게 회복하느냐 할때 먼저 하나님의 “의”와 하나님의 율법이 요구하는 것이 무엇인가부터 말한다. 그리고 모든 인간이 죄인이므로 하나님 앞에 설 수 없으며 무서운 심판밖에는 기대할 수 없는 비참한 처지임을 강조한다.

율법을 정하신 하나님은 우리가 해야 할 일을 명하셨으나 우리의 능력으로는 도저히 지킬 수 없게 되었다(강요Ⅱ권의 내용). 이제 인간은 “하나님께 버림받아” 영원한 죽음의 처지에 빠지게 되고 말았다. 이 비참한 재난에서 구출받을 수 있는 유일한 방법으로는 그리스도께서 나타나시는 것이었다. 아버지께서는 그리스도의 손을 통하여 우리를 도우시기로 하셨다. 우리는 견고한 믿음으로 이 자비를 받아들이며 하늘나라를 소망하고, 하나님의 자녀가 될 수 있다.

신앙은 이와같은 하나님과 인간과의 관계를 사실로 받아들이고 회개와 죄사함을 통해 구원을 얻으며 하나님을 경외하고 신뢰하

는 것이다. 신앙은 하나님의 모든 말씀을 믿되 특히 자비의 약속을 믿고, 이로 말미암아 그리스도를 통하여 하나님께 나아간다. 여기서 중요한 점은 신앙의 대상이신 하나님의 실재와 그리스도와 아버지, 그리고 우리와의 관계이다.

칼빈은 우리쪽(인간)의 실재성은 “죄인”인 것이요, 하나님의 실재하신 모습은 성경이 증거하는 그대로의 실존자이심을 말한다(바르트처럼 하나님을 어떤 개념으로 대치하지 않고). 인간과 하나님의 사이의 불화(원수)의 관계는 신앙으로 화목되며, “신앙”의 자리에 공로나 말씀이나 그리스도가 와서는 안된다. 말씀은 신앙을 세우는 도구이지 하나님도 아니고 신앙도 아니다. 그리스도는 신앙의 대상이시며(아버지와 함께), 우리의 구원이시나 하나님 아버지가 아니시며 신앙도 아니시다. 말씀은 신앙을 세워 그리스도를 믿어 하나님께 이르도록 한다고 해야한다.

V. 결 론

A. 요 약

성경을 기록한 목적이나 예수께서 세상에 오신 목적, 그리고 목회사역의 목적은 하나님을 믿는 신앙의 확립과 강화, 증진에 있다. 우리가 말씀의 중요성을 강조하고, 교회와 선교의 중요성을 논하는 이유도 그것들이 모두 “신앙”을 세우며, 하나님 한 분을 참되게 경외하도록 해 주기 때문이다.

기독교 복음진리의 가장 중요한 내용인 “하나님의 실재”와 그 하나님을 믿는 “신앙”에 대해서, 그리고 신앙과 하나님과의 관계에 대하여 본 연구는 칼빈과 바르트를 비교하면서 무엇이 참된 복음 신앙인지 살피고자 하였다.

I 장에서는 신앙의 귀중성과 신앙의 대상이 분명하게 무엇인가를 확립하며, 신앙과 하나님과의 관계를 정확히 밝혀야 할 이유를 말하고, 연구 방법을 칼빈과 바르트의 신앙론 비교 연구로 한다는 점을 설명하는 서론 부분을 다루었다.

II 장은 말씀과 신앙과 하나님의 관계를 논하였다. 바르트에 의하면 말씀은 계시에 있어서의 하나님 자신으로 규정되므로 신앙과 하나님의 관계가 직접성을 갖지 못하고, 하나님의 존재도 독립된 실재자로서 창조자, 구속자요 초월적인 능력자가 되지 못한다. 말씀과 하나님의 동일시가 하나님의 정체성을 계시속에 가두었기 때문이다. 바르트는 하나님을 말할때 자신을 계시하시는 하

나님 외의 어떤 실재성도 알지 못한다. 그의 계시론에 근거하여 하나님의 인격적 실존을 말씀안에서만 논하고 있다. 즉 행동하시고, 말씀하시며, 자신을 계시하신다는 이 세 가지만 반복해서 말하기 때문에 우리의 경험계와 어떤 인격적, 신앙적 관계를 맺으시는 하나님이 될 수 없다.

그리고 신앙이 말씀을 통하여 하나님께로 나아가야 하는데, 말씀이 하나님과 개념적으로 하나가 되어 버리니 바르트의 체계에서는 신앙을 상대로 해서 말씀과 하나님이 독립적 실재를 가지지 못한다.

칼빈에 의하면 신앙은 전적으로 말씀에 의지하는 것이 사실이다. 그러나 이때의 말씀은 하나님의 입으로 하신 말씀이지 하나님 자신이 아니다. 즉 칼빈의 하나님은 말씀하시되 말씀과는 별도로 실재하시며, 창조와 구속과 심판과 축복에 있어서도 능력을 나타내시는 하나님이시다. 다시 말해서 하나님의 실재하시는 모습이 “말씀하시는 하나님”(Speaking God)에만 국한되지 않는다는 것이다.

칼빈에게 있어서는 말씀은 성경 말씀이요(구약이나 신약에서 친히 하나님의 말씀을 받는 것도 있지만), 우리의 신앙을 세워주는 말씀이다. 말씀은 그 자체로 중요한 것이 아니라 하나님을 믿는 신앙을 일으켜 주고, 증진시켜 주는 점에서 중요하다.

그러나 바르트에게 있어서는 말씀이 믿음을 세워주는 역할을 하지 못하고, 하나님과 대치되었기 때문에 하나님의 의미 체계만 구성하고 있을 뿐이다. 하나님의 존재와 능력이 사실상 이 체계 안에 갇혀 있으므로 성경적이 되지 못한다.

Ⅲ장에서는 이진칭의론에 관련하여 하나님의 정체성을 살펴 보고 있다. 바르트의 칭의론은 화해론의 구조속에서 성화, 소명과 함께 다루어 진다. 이 세가지는 그리스도의 3직 수행을 통해 설명되므로 완전히 기독교론적 입장에서 전개된다고 볼 수 있고, 바르트 자신도 그렇게 인정하고 있다. 바르트의 화해론에 있어서는 칭의, 성화, 소명이 각각 신앙, 사랑, 소망에 해당하며, 이 문제들은 교회를 모으고(gathering), 세우고(upbuilding), 보내는(sending) 것으로 설명한다.

이와 같은 바르트의 구조는 이미 신앙론의 위치 선정에 문제를 일으키고 있다. 신앙은 칭의와 성화와 부활(영화)을 누리는 수단인 성질이 있는데, 바르트는 칭의만 해당시켜 버리고, 더우기 영화(부활)에 대해서는 소망이 아니라 소명(Calling)으로 바꾸어 버렸기 때문이다.

칭의론에 있어서도 영원한 하나님의 은혜계약의 일방적 성취라는 차원에서 그리스도를 통한 존재론적 칭의의 완성을 말한다. 그래서 인간은 믿음으로 의롭게 되는 것이 아니라 의롭게 된 자기 권한(right)을 확인하고, 인식하면 된다. 이미 완료된 그리스도 사역의 결과를 알기만 하면 되므로 인간이 해야 할 일은 아무 것도 없다. 있다면 감사가 있을 뿐이라고 한다.

칼빈에 의하면 “칭의”에 앞서 하나님 앞에서 인간의 죄와 타락의 심각성이 전제되어야 한다. 칼빈에게 있어서는 하나님의 “의”와 “심판”이 엄연한 실재로 놓여 있고, “인간의 죄”와 그 비참한 결과도 실재로 인정된다. 그리고 여기에 하나님의 은혜로 신앙에 의해 그리스도의 의를 전가 받는 “죄사함”의 실제적 경험으로 하나님께 의로 용납된다. 이 모든 일이 다 실제로 일어나야 한다.

그러나 바르트에게는 심판하시는 하나님의 실재성도, 정체성도 찾을 수 없다. 인간의 죄가 하나님의 은총보다 약하므로 결국은 다 칭의될 수밖에 없는 칭의론이므로 “죄”의 실재도, “죄사함”의 실재도 모두 추상화 되고 신앙은 단지 그리스도를 따라 겸손을 본받는 것에 불과하게 된다(imitatio Christi). 그는 칭의의 신앙(Justifying Faith)을 윤리적 항목으로 전환하고 있는 것이다. 이렇게 된 것은 의롭다 하시는 하나님의 정체성이 확립되지 않았고, 실제로 믿지 않았기 때문이라고 생각 된다.

IV장에서는 신앙의 대상에 있어서의 하나님과 그리스도의 문제를 다루었다. 바르트는 신앙의 대상을 그리스도에게 전적으로 고정, 집중한다. 그는 신앙과 대상과의 관계를 세 가지로 설명한다. 즉 신앙은 그리스도에게 정립되며, 기초를 두며, 이에 의해서 주체로 구성되게 한다는 것이다. 이 새 주체란 그리스도가 나를 위하신다(pro me)는 것을 인정하고(acknowledge), 인지하고(recognise), 고백하는(confess) 사람을 의미한다. 신앙은 그리스도에게 전적으로 확립되고, 기초되는 것 뿐이다. 그래서 새 주체로 구성되었다는 것은 하나님이 나를 위하셨다는 내용을 알고, 자신의 권한과 새 생명을 인식하는 자가 되었다는 뜻이다. 그러므로 바르트의 “신앙과 그 대상”의 논의에서는 “오직 그리스도”만이라는 말로 결론지을 수 있다.

그러나 칼빈에 의하면 신앙의 대상이 오직 그리스도가 아니다. 하나님을 믿는 것이 우선이고, 여기에 그의 보내신 자 예수 그리스도를 믿는 것이 포함된다. 다시 말해서 그리스도를 아버지와 관련해서 믿으며, 그리스도를 통해서 하나님을 믿는다고 할 수 있다. “그리스도”를 믿음의 대상으로 하지만 그 그리스도는 바르

트가 새롭게 의미를 부여한 그리스도가 아니라 “복음”의 옷을 입으신 그리스도이며, 아버지께서 우리에게 주신 그대로의 그리스도이다.

칼빈과 바르트에 있어서 신앙의 대상이 그리스도라는 점은 같다. 그렇지만 칼빈은 그리스도만을 믿는 것이 아니고, 그리스도의 말씀과 그리스도에 관한 말씀과 그리스도와 아버지와의 관계, 아버지께서 그리스도에게 베푸신 내용도 믿는 것이다. 특히 바르트는 삼위일체론에 있어서도 그리스도 안에서 하나님을 논하고, 성육신에 있어서도 하나님의 성육하심처럼 말할 때가 많다. 이렇게 되니까 아버지와 아들의 위격 뿐 아니라 역사(work)에 있어서도 분간이 되지 않는다. 이것은 바르트의 기독교적 집중 때문에 그의 논리 체계상 나타나는 필연적 결과라고 볼 수 있다.

칼빈에 있어서는 신앙이 궁극적으로는 하나님을 믿는 신앙이나 그리스도를 통하여(벰전1:21) 하나님을 믿는 것이지 바르트처럼 그리스도 안에 정립하고, 기초를 두고, 그리스도 안에서 새 주체가 된 것을 인식하는 것이 아니다.

이제 양자간의 근본적 차이를 살펴 보면 먼저 하나님의 실재하심에 관한 믿음의 차이를 지적할 수가 있다. 하나님이 살아 계셔서 지금도 우리와 “신앙 관계” 속에서 실제적인 교제를 해야 하는데, 바르트의 경우는 하나님의 자리에 말씀이 대치되고, “신앙”의 자리에 전적으로 그리스도가 대치되어 우리의 신앙과 하나님과의 관계가 살아 있는 교제가 되지 못한다. 즉 바르트에게 있어서는 “신앙이 하나님을 의지하는 점”에서 실재성이 결여되고 있다. 그러므로 신앙은 개념체계에 대한 이해나 승인이 아닌데도 바르트는 이렇게 되도록 강요한다. 그의 말씀의 신학과 그리스도

단원론에 의해 하나님의 실재는 계시속에, 신앙의 실재는 그리스도속에 가두고 있다. 이런 구조하에서는 창조, 타락, 구속, 심판, 축복의 모든 성경 내용들이 문자적 진리성을 상실한다. 다만 말씀의 신학에 의해 계시 인식만이 남는다. 기껏해야 바르트의 하나님은 말씀하시는 하나님의 실재 그 이상은 없는 것이다.

그러나 칼빈은 신앙이 실제로 그리스도를 소유하며(연합), 그와 교제하고, 그의 모든 유익들을(benefits) 누린다고 하며, 그리스도를 통해 하나님을 “믿는다”고 한다. 다시 말해서 신앙의 현실성과 구체성과 실제성이 명확하다. “하나님”의 실재하심과 그분의 모든 약속(내세의 소망 등)들의 실재도 확실한 신앙의 대상이다. 칼빈에게 있어서는 신앙과 하나님과의 관계가 직접적 관계이며, 이 신앙이 하나님께 나아가도록 말씀이 돕고, 기타 성례나 이적이거나 여러 가지 신앙의 “보조역할”들이 있는 것이다.

신앙과 하나님과의 관계에 있어서 “하나님”의 자리에 다른 어떤 개념으로 대치되는 것과, “신앙”의 자리에 신앙 이외의 것이 위치해서는 안된다. 인간이 하나님께 나아가는 길은 회개와 죄사함을 통하는 것 밖에 없는데, 이 두 가지는 신앙의 논제라고 칼빈은 분명히 말한다(강요 Ⅲ, 3, 1). 깨어진 신인(神人) 관계에 있어서 신앙만이 이 관계를 바로 세우는 것이다. “신앙”의 자리에 공로(로마교회)나, 그리스도(바르트)나, 말씀지식(교조주의) 등이 대치되면 안된다.

그러므로 신앙과 하나님과의 관계에 대한 바른 설명은 신앙이 말씀을 의지해서 각양 신앙 체험과 도움들을 병행하여 그리스도를 통해 하나님을 믿는다고 해야 할 것이다. 그리고 신앙은 단지 인식이 아니라 성령의 비밀스런 역사에 의해 그리스도와 연합케

하시는 하나님의 은혜이다. 우리는 실제로 그리스도와 하나가 되어 하나님이 그리스도에게 맡기신 모든 유익을 즐기며, 참으로 하나님의 자녀가 된다. 그리하여 하나님을 즐거운 마음으로 섬기는 자가 되어, 율법을 순종하며 성화의 삶에 열심하게 되고, 영화의 날을 소망하면서 날마다 하나님을 신뢰하고 감사하면서 산다.

B. 제 언

칼빈과 바르트의 신앙론을 비교 연구함으로써 우리가 믿는다고 하는 일이 얼마나 사실적이고 진지한 것이가를 세삼 깨닫게 된다. 특히 하나님의 실재하심과 구원의 가치와 실제로 구원을 누리는데 참으로 감격적인 현실인 점을 믿도록 목회사역에서 강조해야 할 것이다.

우리는 교회에서 듣는 말씀을 피상적으로 받아들이기 쉽고, 설교자의 신분에 의해 은혜받는 정도가 달라지기 쉬운 인간적 습성을 가지고 있다. 우리가 믿는 하나님이 어떤 하나님이시며, 그분이 베푸시는 은혜가 얼마나 귀중한 것인지 참으로 아는 사람은 많지 않다(듣는 편이나 전하는 편에서).

신앙의 중요성을 논할 때 잘못하면 우리는 지상의 번영과 개인적 복락을 위한 수단으로 보기 쉽다. 물론 신앙은 하나님의 능력을 얻는 방편이기도 하나 칼빈은 무엇보다도 영생의 중요성을 강조하였다. 그는 내세의 소망과 하늘의 후사되는 일을 하나님의 실재와 더불어 지칠 줄 모르고 역설하였다. 왜 그토록 “구원”에

대해 열정적으로 논하며, 하나님을 믿는 신앙에 대해 방대한 지면을 써서 말하였을까 ?

칼빈은 인생의 궁극적 목적과 최대의 문제는 하나님을 믿는 일(아는 일)로 못박아 말한다. 하나님을 바로 믿고, 하나님의 은혜를 진정으로 받는 일은 그에게 있어서 죽고 사는 문제였다. 그런데 바르트의 신학은 신앙과 하나님과 구원의 실재등을 사상화(思想化)하고, 그 실제적 의미와 중요성을 자신의 개념체계로 의미 전환하여 버렸다. 그가 하나님을 믿었는지, 성경을 신뢰했는지는 고사하고, 오늘 우리의 신학교에서 바르트의 체계를 가르친다면 교회에서 이 신학으로 사역하는 목사의 설교를 듣고 누가 구원얻고, 하나님을 만날 수 있을지 의문이다.

고대 기독교 시대에는 펠라기우스에 대해 어거스틴이 대항하여 진리확립에 힘썼고, 종교개혁시대에는 모시안더나 셀베투스에 대하여 칼빈이 복음신앙을 확립하며, 특히 로마교회의 오류에 대항하였다. 그렇다면 현대 기독교회에 있어서도 바르트의 오류를 시정하고 바른 복음진리를 확립하는 것이 신학하는 사람의 사명일 것이다.

이제 칼빈과 바르트의 신앙론을 비교한 결과 다음의 몇 가지 문제에 대해 보다 더 진지한 연구가 필요하다고 제언한다.

첫째는 교리진술의 실재성 문제이다. 바르트는 교리사적 지식이 풍부한데도 불구하고, 여러 가지 점에서 의문이 가는 주장을 많이 한다. 예를 들면 삼위일체론에서 양태론에 기울고 있는 듯한 주장을 하고, 그리스도안에서의 하나님을 말하는 표현들이 있다. 그리고 본 연구와 직접 관련이 없어서 피했지만 그리스도와 예수에 대한 문제도 엿보인다. 그가 진실로 그리스도를 하나님의

아들이요, 역사적 예수와 동일하게 보는지 그 실재성 연구가 필요하다. 또한 삼위일체 하나님이 함께 성육하신 것인지, 아들 안에서 아버지의 오심인지 바르트의 마음을 파악해 내기가 어렵다. 이렇게 되니까 신앙의 대상에 있어서 “하나님 아버지”와 “아들”의 실재성에 문제가 발생하는 것이다. 무엇보다도 “하나님”의 실재 문제를 좀더 밝힐 필요가 있다.

둘째는 구원의 신앙(Saving Faith)에 대하여 신학교와 교회에서 지금보다도 훨씬 더 강하게 말할 필요가 있다고 생각한다. 우리는 칼빈의 신학이 옳다고 믿기 때문에 그가 그토록 열심히 강조한 문제를 소홀히 해서는 안된다고 본다. 오늘날 해방신학이나 민중신학, 그리고 여러 가지 토착화 신학이 나왔고, 종교다원주의도 문제가 되고 있다. 이 모든 발상들은 진리의 우선순위에 잘못이 있다. 물론 토착화는 해야 하니까 별개로 치더라도 복음의 내용은 변질되지 않게 해야 한다. 즉 Form은 토착화 하더라도 (복장이나 건물, 순서등) Meaning(메시지 내용)과 실제적 구원의 적용은 변할 수 없다. 본 필자는 모태신앙이라고 하지만 칼빈을 통해서 구원의 귀중성과 죄사함의 실재와 하나님 한분께 받아들여지는 은혜의 놀라운 복을 분명하게 깨달을 수 있었다. 이것은 보통 문제가 아니었다. 기독교 복음이 말하는 것이 근본적으로 무엇인지 우리는 확고하게 해 두어야 한다. 하나님 앞에서 구원 받은 것을 온 우주를 얻은 것보다 귀하게 여기고 하나님 한 분으로 기뻐하는 신앙이 되어야 함을 깊이 깨달아야 한다.

셋째는 하나님과 신앙의 관계에 대한 바른 이해의 문제이다. 바르트는 말씀을 하나님과 동일시 했으나 현대 한국교회는 말씀을 신앙과 동일시하는 경향이 있다. 즉 말씀이 중요한 것을 강조

하는데 말씀이 무슨 역할을 하여 어디로 향하게 하는지에 대해 정립이 되지 못하였다. 칼빈에 의하면 말씀은 그 자체로 중요한 것이 아니라 하나님을 믿는 신앙을 세워 주는데 있어서 중요하다. 그런데 보수주의 신학은 자칫하면 말씀지상주의에 빠져서 하나님께 올라 가지 못하는 성경문자주의 신앙에 흐르기 쉽다. 그러므로 한편으로는 바르트주의의 오류와 다른 한편으로는 보수주의의 실수에 주의하면서 우리의 신앙이 하나님을 믿고, 하나님께 나아가는 신앙이어야 함을 확실히 가르치고 전하는 일에 더 열심을 내서 바른 신앙 확립에 힘쓸 것을 한국의 교계에 제언하고 싶다.

B I B L I O G R A P H Y

1. 1차 참고자료

Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Vol. I, 1. Edited by G.W. Bromiley and T.F. Torrance, and Translated by G.W. Bromiley. Edinburgh: T. & T. Clark, 1980.

———. *Church Dogmatics*. Vol. I, 2. Edited by G.W. Bromiley and T.F. Torrance, and Translated by G.W. Bromiley. Edinburgh: T. & T. Clark, 1980.

———. *Church Dogmatics*. Vol. II, 1. Edited by G.W. Bromiley and T.F. Torrance, and Translated by T.H.L. Parker, W.B. Johnston, H. Knight, J.L.M. Haire. Edinburgh: T. & T. Clark, 1985.

———. *Church Dogmatics*. Vol. II, 2. Edited by G.W. Bromiley and T.F. Torrance, and Translated by G.W. Bromiley, J.C. Campbell, I. Wilston, J.S. McNab, H. Knight, R.A. Stewart. Edinburgh: T. & T. Clark, 1978.

———. *Church Dogmatics*. Vol. III, 1. Edited by G.W. Bromiley and T.F. Torrance, and Translated by T.W. Edward, O. Bussey, H. Knight. Edinburgh: T. & T. Clark, 1982.

———. *Church Dogmatics*. Vol. III, 2. Edited by G.W. Bromiley and T.F. Torrance, and Translated by H. Knight, G.W. Bromiley, J.K.S. Reid, R.H. Fuller. Edinburgh: T. & T. Clark, 1982.

———. *Church Dogmatics*. Vol. IV, 1. Edited by G.W. Bromiley and T.F. Torrance, and Translated by G.W. Bromiley. Edinburgh: T. & T. Clark, 1980.

_____. *The Epistle to the Romans*. Translated by Edwyn C. Hoskyns.

London: Oxford University Press, 1933.

Calvin, John. *Institutes of Christian Religion*. Translated by Henry Beveridge. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Com., 1989.

_____. *Institutes of Christian Religion*. 2 Vols. Edited by John T. McNeil, and Translated and Indexed by F.L. Battles. Philadelphia: The Westminster Press, n. d.

_____. *The New Testament Commentary on the Gospel According to St. John*. Edited by D.W. Torrance and T.F. Torrance, and Translated by T.H.L. Parker. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1974.

_____. *The New Testament Commentaries on the Epistle to the Hebrews and the First and Second Epistles of St. Peter*. Edited by D. W. Torrance and T.F. Torrance, and Translated by W.B. Johnston. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1974.

_____. *The New Testament Commentaries on the Epistle of Paul to the Romans and Thessalonians*. Edited by R. Mackenzie. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1973.

_____. *The New Testament Commentaries on the First Epistle of Paul to the Corinthians*. Edited by D.W. Torrance and T.F. Torrance, and Translated by J.W. Fraser. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1973.

_____. *The New Testament Commentaries on the Galatians, Ephesians, Philippians, and Colossians*. Edited by D.W. Torrance and Translated by T.H.L. Parker. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub.

Co., 1974.

———. *The Old Testament Commentaries on the Four Last Books of Moses*. Translated by C.W. Bingham. Grand Rapids: Wm. b. Eerdmans Pub. Co., n.d.

존 칼빈. 「기독교 강요」 김종흡, 신복운, 이종성, 한철하 공역. 서울: 생명의 말씀사, 1991.

———. 「기독교 강요」(초판), 양낙홍 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1992.

———. 「영한 기독교 강요」 성문출판사 역. 서울: 기독교성문출판사, 1990.

2. 2차 참고자료

Battles, Ford. *Analysis of the Institutes of the Christian Religion of John Calvin*. Assisted by John Walenbach. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.

Bavinck, Herman. *Our Reasonable Faith*. Translated by Henry Zylstra. Grand Rapids: Baker Book House, 1979.

Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1979.

Clements, Keith W. *Faith*. London: SCM Press, 1981.

Clark Gordon. *Faith and Saving Faith*. Jefferson: The Trinity Foundation, 1983.

Dabney, R. L. *Systematic Theology*. Edinburgh: The Banner or Truth Trust, 1985.

Dowey, E. A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. New York: Columbia University Press, 1952.

Enns, Paul. *The Moody Handbook of Theology*. Chicago: Moody Press, 1989.

Gollwitzer, Helmut. *Karl Barth: Church Dogmatics*. Translated by G. W. Bromiley. Edinburgh: T. & T. Clark, 1961.

Green, K. *Karl Barth: Theologian of Freedom*. Glasgow: Collins Publishers, 1989.

Heppe, Heinrich. *Reformed Dogmatics*. Translated by G. T. Thomson. London: George Allen & Unwin LTD, 1950.

Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Vol. 3. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1979.

Hoeksema, Herman. *Reformed Dogmatics*. Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1976.

———. *The Triple Knowledge*. Vol. 1. Grand Rapids: Reformed Free Pub. Association, 1990.

Machen, J. G. *What is Faith?* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co.,

1979.

McKim, Donald K., ed. *Readings in Calvin's Theology*. Grand Rapids: Baker Book House, 1984.

McNeill, John, ed. *On the Christian Faith*. New York: The Liberal Arts Press Inc., 1957.

Mueller David L. *Karl Barth*. Waco: Word Books Publishers, 1972.

Muller, R. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*. Grand Rapids: Baker Book House, 1985.

Parker, T. H. L. *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*. Grand Rapids: Wm. b. Eerdmans Pub. Co., 1959.

Thielicke, Helmut. *The Evangelical Faith*. Vol. 1. Translated and Edited by G. W. Bromiley. Edinburgh: T. & T. Clark, 1978.

Torrance, T. F. *Calvin's Doctrine of Man*. Westport: Greenwood Press, 1977.

Vos, Arvin. *Aquinas, Calvin, & Contemporary Protestant Thought*. Washington D. C: Christian University Press, 1985.

Ursinus, z. *Commentary on the Heidelberg Catechism*. Translated by G.W. Williard. Phillisburg: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1852.

Warfield, B. B. *Biblical Doctrines*. Southhampton: Banner of Truth, 1988.

———. *Calvin and Augustine*. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.

Won, Jong-Chun. "Communion with Christ: An Exposition and Comparison of the Doctrine of Union and Communion with Christ in Calvin and the English Puritans". Ph. D. dissertation, Westminster Theological Seminary, 1989.

게르하르트 에벨링. 「신앙의 본질」 허혁 역. 서울: 대한기독교서회, 1990.

구스타프 아울렌. 「조직신학개론」 김관석 역. 서울: 대한기독교서회, 1990.

김군진. 「기독교조직신학」 제 Ⅲ권. 서울: 연세대출판부, 1992.

———. 「헤겔과 바르트」 서울: 대한기독교출판사, 1984.

김영한. "바르트의 의인론" 「신학정론」 제 Ⅳ권. 서울: 도서출판 목양, 1990.

데이비드 물러. 「칼 바르트의 신학사상」 이형기 역. 서울: 양서각, 1988.

박봉량. 「교의학 방법론」 (Ⅱ) 서울: 대한기독교출판사, 1987.

박영신. "칼빈의 신앙론" 신학석사 학위논문, 한신대 신학대학원, 1986.

박원근. "요한 칼빈의 신인식론 연구" 신학석사 학위논문, 한신대학대학원, 1972.

벌카워, G. C. 「칼발트의 신학」 조동진 역. 서울: 대문출판사, 1968.

벤자민 워필드. 「구원론」 지상우 역. 서울: 엠마오, 1989.

빌헬름 니이젤. 「칼빈의 신학」 이종성 역. 서울: 대한기독교서회, 1990.

안토니 후크마. 「개혁주의 구원론」 류호준 역. 서울: 기독교 문서 선교회, 1991.

요셉 리차드. 「칼빈의 영성」 한국 칼빈주의 연구원 역. 서울: 기독교 문화 협회, 1988.

월리암 팩 암스트롱 편. 「칼빈의 종교개혁사상」 칼빈주의 연구원 역. 서울: 기독교 문화협회, 1989.

이수영. 「칼뱅신학의 몇가지 기본적 관점」 서울: 장로회 신학대학, 1992.

칼 바르트. 「그리스도와 아담」 전경연, 전주석, 박익수 공역. 오산: 한신대 출판부, 1989.

———. 「바르트 교의학개요」 전경연 역. 서울: 대한기독교서회, 1986.

———. 「의인과 성화」 전경연 역. 오산: 한신대출판부, 1990.

칼 헨리. 「신. 계시. 권위」 3권. 이상훈 역. 서울: 생명의 말씀사, 1982.

코넬리우스 반틸. 「칼 바르트」 이상근 역. 서울: 개혁주의 신행협회, 1971.

프랑시스 웬델. 「칼빈의 신학서론」 한국 칼빈주의 연구원 역. 서울: 기독교 문화협회, 1988.

한철하. “ACTS 신학 건설의 필요성”. 양평에서 거행된 개교 제 18주년 기념 사 및 부록: 둘째 지주에 대하여, 1992년 5월 1일(타자본)

———. 「아세아 복음화 신학」 서울: 아세아 연합신학대학원, 1990.

———. “현대 신학과 한국 교회의 신앙” 「한국 기독교와 신앙」 서울: 풍만 출판사, 1988.

A B S T R A C T

A Comparative Study on The Doctrine of Faith Between Calvin and Barth

Park, Hae-Kyung

Th. M.

Asian Center for Theological
Studies and Mission

CHAPTER I

The purpose of this study is to clarify the significance of saving faith and to investigate the relationship between faith and God, the object of faith. As far as the problem of the doctrine of faith is concerned, I insist that every student should study Calvin's Institutes, particularly on the question of the object of faith. In the process of bringing about rapid Church Growth, Korean ministers are apt to suffer from the loss of the purpose of their ministries, that is, they wonder what is the real purpose of the Christian ministry. According to Calvin, God's purpose for establishing the outward helps for strengthening faith is to beget and increase faith within us, and advance to its goal (our final salvation).

CHAPTER II

In my eyes, the explanation for the importance of faith lies in the actualization of our salvation. Through justifying faith (that is, faith which results in justification), we possess Christ and all His benefits. This is the reality of Christian life in the light of the Word of God. Thus, it is very important to point out the reality of possessing Christ and all His benefits.

In his Dogmatics, Karl Barth in fact denies the benefits and the effects of faith. Furthermore, in Barth's theology, God is inseparable from His revelation, that is, God is none other than "the revealer, the revealed, and the revealedness". The God of Barth cannot work for us in reality because of his thought-form. His God is only a "speaking God"(a revealing God). Barth insists that the Word of God is nothing but "God Himself in His revelation", so God does not go beyond the boundary of revelation.

Barth was wrong in constructing the whole sphere of reality as identical to revelation. The purpose of revelation is to reveal something other than the revelation itself, namely, God, heaven, eternal salvation, and angels, etc. Revelation points to something else. Thus, revelation enlightens our minds to see the realities, that is, the realities of God and His great salvation and the means of God's grace.

Calvin does not regard God Himself as the Word of God. In Calvin's theology God is not the God who exists only in His Word, nor

can He be identical with the Word of God. God is the Creator, the Preserver, the Redeemer, the Judge, and the Revealer in His full existence.

According to Calvin's Institutes, faith looks to God directly through the Word of God. But Barth's faith can only recognise the fact that his ontological "new right" (justification) established in Jesus Christ in the sphere of Urgeschichte. Barth does not know the living God who works and bestows on us heavenly benefits through the Holy Spirit in our empirical world.

CHAPTER III

It is my firm belief that Christian faith must be saving faith through which we obtain eternal blessedness and by which we have real communion with Christ. We should be supremely conscious of this crucial fact that faith is the means by which we come to enjoy Christ and all His benefits in reality. True faith looks to the one God and is the instrument by which we truly possess the righteousness of God through the imputation of Christ's righteousness. "Justification by faith" is not a noetic event in our mind, but the reality of God's acceptance who imparts to us His own righteousness.

Barth insists that Jesus Christ was justified as a man, and in Him, as the Representative of all men, all men are justified ontologically. Therefore, in Barth's sight, faith is simply recognising the fact that the standing of all men has already been

changed in Jesus Christ. Faith then simply discovers, acknowledges, and recognises, this new situation. Barth says that God's pardon is the effectual and righteous alteration of the human situation from its very inception. This pardon does not require true repentance and the remission of sins through the shedding of Jesus' blood in His priestly office. Nor does Barth admit the total depravity of the human race. Therefore, for Barth, the judgment of God is not a reality nor is pardoning of sinners real. Barth's God has no similarity to the sovereign Judge and the justifying God of the Bible.

Accordingly, the Christian faith means only to imitate Christ. Barth says that faith in its character as justifying faith involves an imitatio Christi. He affirms that if we have become obedient to Christ, it is inevitable that we should imitate the divine humility of which Jesus Christ is the pattern as the righteous man.

But Calvin says as follows:

What is our purpose in discussing faith? Is it not that we may grasp the way of salvation? But how can there be saving faith except in so far as it engrafts us in the body of Christ? (Inst., III. 2. 30)

Here we can see the sharp contrast in the issue of "justification by faith" between Calvin and Barth. For Barth, justifying faith means an "imitatio Christi". But in Calvin's doctrine of faith, saving faith (fides salvifica) is that faith which obtains the righteousness of God really and actually in God's sight.

CHAPTER IV

As has been frequently pointed out, the problem with Barth's Christological concentration is his theological concern for epistemology. Of course, we cannot help acknowledging the cognitive aspect of faith. Calvin also teaches that the knowledge of God is the knowledge of faith. But Calvin lays stress on the certainty of faith, and the actual possessing of God's blessedness.

However, in the discussion of "act of faith" Barth defines faith as "acknowledgement", "recognition", and "confession" (These three words all have the meaning of "knowledge" in the German language). At the same time Barth intensifies his Christomonism in answering the question of the relationship between faith and its object.

According to Barth, faith is the orientation of man to Jesus Christ by the power of faith's object. And faith is based upon its object. Finally, faith constitutes the believer as a new subject who can acknowledge, recognise, and confess its object. Faith is completely bound to its object (Christ), so faith stands or falls with its object, that is, with the existence, essence, dignity, significance and scope of its object. In this work of faith man himself is nothing for. He is not in control. He simply finds himself in that orientation.

As a human act, faith consists of a definite acknowledgment, recognition, and confession. And as a human act it has no creative but only a cognitive character. As a human act, it is simply the confirmation of a change in the whole human situation which has already taken place in Jesus Christ. In this way Barth puts emphasis

on the Christocentric doctrine of faith. Therefore, for Barth, faith wholly depends on its object. In other words, Barth's object of faith is "solus Christus".

It is crystal clear that the object of faith is also Christ in the discussion of Calvin's doctrine of faith. According to Calvin, the object of faith is Christ, but Calvin effectively connects Christ with God. And it is true that faith looks to the one God. However, to this assertion must be added, "To know Jesus Christ whom he has sent" (John 17:3).

Therefore, in Calvin, the primary object of faith is God the Father (through the Mediator Christ). An exact expression of this idea is that through Jesus Christ we believe in God (1 Peter 1:21).

CHAPTER V

We can conclude now that Christian workers are to be mainly concerned with the exercise of saving faith by the congregation. Ministers, churches, and theological institutes are mandated to beget and increase faith within us and advance it to its goal.

Tragically, nowadays many Christians tend to make light of the significance of saving faith in their lives. The same is also true of pastors. In this connection, keen attention needs to be drawn to the theology of John Calvin.

As was pointed out before, we cannot help expressing grave concern over Karl Barth's doctrine of faith. In his Dogmatics Barth denies

the reality of the saving God and the actual remission of sins. His God is only a speaking God. Barth does not know the God who works and acts now. And his faith merely recognises man's changed situation which has already taken place in Jesus Christ from eternity in the divine covenant.

But according to the Scriptures, we can hardly deny that God is not only the Revealer, but also the Creator, the Redeemer, and the Judge. Before God speaks, He must be. God does not only speak, but He also works and acts.

Barth's Christological concentration plays a key role in the whole system of his Dogmatics. For this reason, Christ is the one and only object of faith. It is needless to say that Barth does not realize the importance of the relationship between the Father and the Son in the context of the doctrine of faith.

Faith ought to embrace all the biblical truths which are of certainty, without trying to make a Christological constriction. As a matter of fact, the primary object of faith is God the Father. The purpose of all Christian truths (heavenly doctrines) is to arouse "faith in the one God" and save the believers.

In conclusion, we must believe the reality of God's existence and of His actual salvation. We believe not only in God the Father, but also in the relationship between the Father and His Son. In a word, we affirm that through the Son Jesus Christ we believe in God the Father by the secret energy of the Holy Spirit. Thus, faith is the preeminent work of the Holy Spirit (Inst., III. 1. 4).