

칼빈의 유비(Analogy) 이해

이신열

(고신대, 교의학)

[초록]

본 논문은 창조와 섭리, 그리스도와 구원, 그리고 성찬의 교리에 나타난 칼빈의 유비에 대한 이해를 고찰한 논문이다. 먼저 창조론에 있어서 칼빈은 유비의 한계를 인정하면서도 창조주를 ‘기능공’, ‘건축가’, 그리고 ‘부유한 가정의 아버지’ 등의 다양한 유비적 표현을 사용하여 묘사했다. 피조세계는 이런 건축가에 의해 지어진 ‘크고 화려한 저택’ 또는 ‘신적 영광의 극장’ 등으로 표현되었다. 궁극적으로 자연은 칼빈에게 하나님의 위대하심과 선하심을 가르쳐주는 ‘학교’로 이해되었다. 창조 교리와의 연관 속에서 섭리 교리를 고찰함에 있어서 칼빈은 이 가르침이 지닌 현재적 측면과 그 실행을 특별히 강조하고자 했다. 또한 섭리가 마치 별거벗은 채로 우리에게 주어져서 하나님을 죄의 저자로 만들지는 않는다는 사실을 설명함에 있어서 태양과 썩은 고기와의 유비를 활용했다. 또한 칼빈은 성경에도 등장하는 신인동형론적(anthropomorphic) 표현을 하나님의 조정 또는 적응(accommodatio Dei)의 관점에서 해설했다. 그리스도에 대한 이해에 있어서도 유비 개념이 빈번하게 활용되었는데 그리스도의 육체가 제공하는 생명력, 그리스도의 순종을 통해서 그의 생명력

이 현실화된다는 사실, 그리고 속성의 교류라는 관점을 활용하여 칼빈은 자신의 기독론적 견해에 유비 개념을 포괄시켰다고 볼 수 있다. 특히 속성의 교류에 있어서 칼빈은 그리스도의 신성과 인성의 존재론적 연합을 통해서 그리스도 자신이 행위의 주체임을 강조하고자 하는 의도를 드러내었다. 칼빈의 구원론, 특히 신앙론은 그가 유비를 얼마나 효율적으로 사용하는 신학자인가를 단적으로 드러내는 예에 해당된다. 하나님의 말씀에 의존하는 신앙이 어떻게 신자들로 하여금 천국의 실재를 경험할 수 있도록 만들어주는 능력을 제공하는가에 대한 설명이 제공된다. 신앙의 특징(예, 역경에 맞서서 싸우거나 이에 의해 쓰러지는 모습)을 다양한 자연물(예, '나무')에 비유하기도 했다. 마지막으로 칼빈은 로마 가톨릭의 화체설과 루터의 공재설에 맞서서 유비 개념을 활용하여 성찬의 특징을 두 가지로 이해했다. 즉 사물과 이를 나타내는 사인(sign) 사이의 유사성과 차이점에 주목하는 일반적 의미의 유비와 유비에 의해 상징되는 실재가 우리를 영적으로 고양시키고 위에 계신 그리스도께로 인도한다는 사실이 이에 해당된다. 이 두 개념을 통해서 칼빈은 자신의 성찬론을 16세기의 다양한 견해들과 차별화시켰다고 볼 수 있다. 칼빈은 아나고게를 상승적 유비 개념으로서 이해한 것이 아니라 그리스도의 영적 실재라는 실재론적 개념으로 보는 독특한 견해를 표명했다

키워드: 존 칼빈, 유비, 창조와 섭리, 기독론, 구원론, 성찬론

I. 시작하면서

일반적으로 개신교 종교개혁연구가들은 16세기 종교개혁자 칼빈(John

Calvin, 1509-1564)이 기본적으로 중세 스콜라주의에 대해서 혐오의 태도를 보였다고 주장한다.¹ 그는 스콜라주의자들이 하나님의 진리를 지나치게 복잡하고 난해하게 만들었던 점에 대해서 강력한 비판적인 입장을 취했고 이들의 신학이 무익하고 헛된 것이라고 생각했다고 보았다. 그는 성경에 나타난 진리가 인간이 이해할 만한 단순성을 지니고 전달된다고 보았던 것이다. 이런 관점에서 포드 배틀즈(Ford Battles)는 칼빈이 조정 또는 적응(accommodatio Dei)의 개념을 통해서 하나님이 인간이 이해할 수 있는 언어로 말씀하신다는 사실을 설명했다고 밝혔다.²

그런데 로마 가톨릭 신학자들은 칼빈이 이해한 진리의 단순성에 대해서 약간 다른 견해를 취한다. 이들은 주로 칼빈이 하나님의 진리를 유비 개념에 근거해서 이해했다고 주장한다. 요셉 리처드(Joseph Richard)는 칼빈에게 하나님의 진리가 단순성을 지닌 채로 전달된다는 주장 대신에 하나님의 말씀 자체가 유비라고 주장했다.³ 그는 하나님을 아는 지식에 관한 고찰에 있어서 인간이 하나님을 아는 것 자체가 일종의 유비적 표현에 의해 조건 지워진다는 생각을 지니고 있었다. 하나님에 관해서 직접적 지식을 제공하는 그분의 말씀이 결국 인간의 말로 주어지고 기록될 수밖에 없으므로 우리가 가질 수 있는 하나님에 관한 지식은 유비적 지식이며 간접적 지식에 불과하다는 것이 리처드의 주장이었다. 이런 맥락에서 또 다른 로마 가톨릭 신학자 랜달 자크만(Randall Zachman)은 칼빈의 유비를 두 가지로 나누어서 고찰했다: 일반적 의미의 유비(analogia)와 상승적 유비에 해당되는 아나고게(anagogē).⁴ 전자는 사인(sign)과 사인이 가리키는 현실과의 유사점과 차이점을 강조하는 반면, 후자는 일시적 사인으로부터

¹ 빌렘 판 엇 스페이커르, 『칼빈의 생애와 신학』, 박태현 역 (서울: 부흥과개혁사, 2009), 222-4.

² 포드 배틀즈, “하나님께서는 자신을 인간의 한계에 맞춰 조정하셨다”, 『칼빈신학의 이해』, 도날드 맥김 (편), 이종태 역 (서울: 생명의 말씀사, 1991), 22-51.

³ L. 요셉 리처드, 『칼빈의 영성』, 한국칼빈주의연구원 편역 (서울: 기독교문화협회, 1986), 223.

⁴ Randall C. Zachman, "Calvin as Analogical Theologian", *Scottish Journal of Theology* 51 (1998), 162-87.

그것이 상징하는 영적실재로의 상승(elevation)에 초점을 맞추는 개념이다.

개신교 진영에서 칼빈의 유비 연구는 해석학의 관점에서 ‘신앙의 유비’(analogy of faith)에 대해서 이루어진 것에 불과하다.⁵ 그러나 칼빈의 유비 개념 ‘자체’에 대한 연구는 아직까지 개신교 진영에서 활발하게 진행되지 않고 있다. 본 논문은 지금까지 진행된 로마 가톨릭 신학자들의 칼빈의 유비에 대한 연구에 대한 비판의 일환으로서 이 연구들에 활용된 논의의 범위를 더욱 세분화하여 창조와 섭리, 그리스도와 구원, 그리고 성찬이라는 주제에 있어서 칼빈이 어떻게 유비를 활용하는가를 고찰하고자 한다.

II. 창조와 섭리

1. 창조

먼저 창조주 하나님은 칼빈에 의해서 ‘기능공(opifex), 예술가(artifex), 부유한 가정의 아버지(opulens paterfamilias)’로 묘사된다.⁶ 먼저 ‘부유

⁵ David Starling, “The Analogy of Faith in the Theology of Luther and Calvin”, *Reformed Theological Review* 72 (2013), 5-19. Thomas F. Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin* (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1978), 64. 토伦스는 칼빈의 신앙의 유비 개념이 그의 신학 전체의 방법과 내용을 지배했다고 주장한다. 20세기 개신교 신학에서 ‘유비’ 개념 자체에 대한 본격적 연구는 볼프하르트 판넨베르크 (Wolfhart Pannenberg)에 의해서 시작되었다고 볼 수 있다. Wolfhart Pannenberg, *Analogie und Offenbarung: eine kritische Untersuchung zur Geschichte des Analogiebegriffs in der Lehre von der Gotteserkenntnis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007). 판넨베르크의 유비에 대한 간략한 해설 및 비판으로는 다음을 참고할 것. 이용규 정찬도 이신열, “안셀름, 바르트 및 판넨베르크의 유비 개념에 대한 비판적 고찰: 존재유비와 신앙유비를 중심으로”, 「한국조직신학논총」 44 (2016), 211-38.

⁶ John Calvin, *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, 59 vols. ed. Wilhelm Baum, Eduard Cunitz & Eduard Reuss (Brunswick: C. A. Schwetschke, 1863-1900), vol. 23, col. 32 (창 2:2 주석), 이하 CO로 표기함; 『기독교 강요 (1559)』, 1.14.2. 이하 『기독교 강요』가 연도 표기 없이 주어진 경우는 1559년에 발간된 최종판을 가리킨다.

한 가정의 아버지’라는 표현은 하나님의 부성적 호의와 사랑을 나타내고 있는데 이것은『기독교 강요 초판』(1536)에는 다음과 같이 설명되었다. “그분으로부터 우리에게 주어지는 것으로서 우리를 행복으로 인도하지 않는 것은 아무 것도 없다. … 그 분이 우리를 대하시는 것은 자신의 부성적인 호의와 사랑에서 비롯된 것이며, 이 모든 것에 이유가 있다면 그것은 바로 그의 선하심이다.”⁷ 하나님의 부성적 사랑은 그 분이 아담의 소용을 위해서 그에게 베풀어 주셨던 수많은 것들에 의해서 증명되는데 이는 궁극적으로 그로 하여금 천상의 영광을 묵상하도록 하기 위함이었다.⁸ ‘땅과 땅의 열매들’은 하나님의 ‘호의의 증거’이었다.

또한 하나님이 ‘건축자’로 표현된 것은 창조를 통해 드러난 그의 전능하심에 대한 유비적 표현에 해당된다. “우리는 하나님의 능력을 그의 피조물들 속에서 찾으며, 그 분이 얼마나 뛰어나고 위대한 예술가인가를 헤아리게 된다.”⁹ 하나님의 전능한 손에 의해 지음 받은 세상은 풍성함과 다양함과 아름다움이 무제한적으로 드러나는 ‘웅대하고 찬란한 저택’에 비유된다.¹⁰ 우주는 예술가이며 건축가이신 하나님의 놀라운 능력과 솜씨에 의해 만들 어진 극장에 해당되는데 칼빈을 이를 구체적으로 ‘하나님의 선하심, 지혜, 공의, 그리고 능력을 드러내는 극장’ 또는 ‘신적 영광의 극장’으로 묘사했다.¹¹ 우주와 그 창조주 하나님의 정하신 질서는 하나님의 현현의 거울에 해당된다.¹² 또한 세상의 완전함에 대해서 설명하면서 칼빈은 이를 하나님 의 형상을 몇입은 것으로 다음과 같이 표현했다. “다른 방식으로는 보이지

7 CO 1, 63 (『기독교 강요』, 제2장).

8 CO 23, 37 (창 2:8 주석).

9 『기독교 강요』, 1.14.21; CO 23, 21 (창 1:14 주석).

10 『기독교 강요』, 1.14.20.

11 CO 47, 220 (요 9:5 주석); 32, 361 (시 135:13 주석); 23, 11-12 (창세기 주석 서문); 『기독교 강요』, 1.14.20; 2.6.1; 55, 146 (히 11:3 주석). 신적 영광의 극장에 관한 연구로는 다음을 참고할 것. Susan E. Schreiner, *The Theater of His Glory: Nature and Natural Order in the Thought of John Calvin* (Grand Rapids: Baker Book House, 1995).

12 CO 31, 194 (시 19편 주석 서문); 23, 9-10 (창세기 주석 서문).

않으므로 하나님은 세상의 형상으로 마치 옷을 입은 것처럼 나타나셔서 우리에게 자신을 보여주셨고, 그 형상 가운데서 자신을 가시적이 되도록 하셨다.”¹³

그러나 창조에 관한 이런 유비적 표현들을 통해서 칼빈이 궁극적으로 의도하는 바는 세상은 결국 피조물에 불과하다는 사실이다. 세상이 마치 거울처럼 하나님의 형상을 아무리 아름답고 완전하게 드러낸다고 하더라도, 세상은 결코 이를 창조하신 창조주 하나님께 비교될 수 없음이 분명하다. 칼빈은 이 사실에 대해서 다음과 같이 말한다. “우리가 그분에 대해서 말하거나 생각할 때 우리에게 드러나는 것으로 그 분을 한정해서는 아니 된다. 지구가 우리에게 무한한 것 같지만, 여전히 이는 그의 손바닥 안에 붙잡혀 있을 따름이다. 다시 말해서, 그 분 안에 있는 그 거대한 불가해적 본질, 그 엄청난 영광에는, 지구가 아무리 큰 땅 덩어리라고 하더라도 전혀 비교할 바가 되지 못한다.”¹⁴

칼빈에게 피조세계와 관련해서 어떤 비교나 유비도 허용되지 않는 것이 사실이다.¹⁵ 그러나 여기에서 주목해야 할 부분은 창조와 그리스도에 관한 칼빈의 견해이다. 칼빈은 창조주와 피조물 사이에 중보자(mediator)를 떠나서는 어떤 유사성(proportio)도 존재할 수 없다고 밝힌다: “중보자의 중재가 아니라면, 피조물과 창조주 사이에 어떤 비교가 있을 수 있는가?”¹⁶ 이 문장에 나타난 칼빈의 의도는 하나님과 세상 사이의 어떤 일반화된 관계를 부인하는 것이었다. 앞서 언급된 칼빈의 창조와 관련된 모든 유비적

13 CO 23, 7-8 (창세기 주석 서문). 칼빈에게 세상은 하나님의 형상이라는 사실을 거울의 유비를 들어서 해설한 예로는 다음을 참고할 것. T. F. Torrance, *Calvin's Doctrine of Man* (London: Lutterworth, 1952), 35-38.

14 CO 35, 390 (욥 38:18-32 설교).

15 Pierre Imbart de la Tour, *Origines de la Réforme*, vol. IV (Paris: Hachette, 1935), 69: “Dieu et l'homme ... Quelle antithèse!”; R. Stauffer, *Dieu, la création et la providence dans la prédication de Calvin* (Berne: Peter Lang, 1978), 30. 스토퍼르는 유비가 하나님의 존엄을 인간의 언어에 가두는 것에 불과하다고 밝힌다.

16 CO 52, 151 (엡 1:10 주석): “Quae enim proportio creaturae ad Creatorem, nisi intercedeat mediator?”

표현들(예, 건축가, 예술가, 화려한 저택, 거울, 하나님의 형상 등)은 사실상 하나님과 인간 사이의 유일한 중보자이신 말씀의 존재를 전제로 삼을 때에만 유효하다. 왜냐하면 모든 피조물은 중보자이신 삼위일체 제 2 위 하나님에 의해 지음을 받았고 그 분 안에서 궁극적 존재 의미를 부여받을 수 있기 때문이다. 그리스도는 인류와 천사의 중보자이실 뿐 아니라, 모든 피조 세계의 중보자이시기 때문이다.¹⁷

또한 칼빈은 하나님은 그리스도 안에서 스스로를 우리들의 수준으로 낮추시었다는 주장이 구원론적 주장임과 동시에 또한 창조론적으로 해석되어야 할 주장이라고 밝힌다. 하나님의 광대함과 인간의 보잘 것 없음은 구원론적으로 적용되기에 앞서 창조론적으로 이해되어야 함을 뜻한다.¹⁸ 이런 이유에서 창조주와 피조물과의 관계를 파악함에 있어서 도움을 제공한다. 칼빈은 하나님의 조정에 대해서 다음과 같은 설명을 제공한다. “우리의 영민함이 하나님을 이해할 수 있을 정도로 높이 오를 수 없음은 너무나도 분명하다. 그러므로 그리스도를 떠나서 하나님을 생각하는 모든 행위는 우리 모든 지각을 삼켜 버리는 무저갱(abyssus)이다. … 그리스도 안에서 하나님께서는 자신을 보잘 것 없게 만드셔서 우리들의 수준으로 자신을 낮추신다. 그리스도만이 우리의 양심을 진정시켜 양심이 감히 하나님께 친근하게 다가갈 수 있도록 하신다.”¹⁹

칼빈은 이렇게 창조주를 유비적으로 묘사함에 있어서 하나님의 자비와 전능의 두 주제를 포괄적으로 드러낼 뿐 아니라 창조의 궁극적이며 원래적 의도가 인간에게 영생과 행복을 제공하는 것이라고 다음과 같은 해설을 제공한다. “자연 질서는 우주의 체계가 우리에게 학교가 되어 그 안에서 우리가 경건을 배우고, 거기에서 영생과 완전한 행복에 이르게 하는 것이었다.”²⁰ 이런 이유에서 하나님께서 어떻게 자신의 손과 능력에 의해서 지음

17 CO 52, 86 (골 1:17 주석).

18 CO 47, 7 (요 1:5 주석). 칼빈은 이 구절을 주해하면서 하나님의 아들의 뚜렷한 능력 가운데 첫째는 이 세계와 자연 질서에 나타나며 둘째는 타락한 자연의 소생과 회복에서 나타난다고 설명한다.

19 CO 55, 226-27 (벧전 1:20 주석).

받은 피조세계를 돌보시고 다스리시는가에 대해서 고찰하는 섭리에 대한 고찰의 필요성이 주어진 것이라고 볼 수 있다.

2. 섭리

헤르만 셀더르하위스(Herman Selderhuis)에 의하면, 칼빈에게 섭리가 진정한 신학이었다고 밝힌 바 있다.²¹ 칼빈에게 섭리는 이렇게 중요한 신학적 교리이었는데, 그렇다면 칼빈의 섭리 이해에 있어서 유비의 역할은 무엇인가? 이 질문에 대한 해답을 찾기 위해서 칼빈의 섭리론에 나타난 ‘활동하지 않는 신(deus otiosus)’과 ‘하나님의 후회하심(Dei poenitentia)’이라는 두 가지로 제한하여 고찰하고자 한다.

첫째, 활동하지 않는 신과 관련해서 칼빈은 하나님의 섭리를 세상에서 발생하는 모든 일에 대한 그분의 통치로 이해한다.²² 칼빈은 에피쿠로스(Epicurus, 341-271 BC)의 견해를 따라 신들이 자신들의 행복에 젖어 이 세상의 이들에 대해서 고민하지도 개입하지도 않는다는 이교도적 주장을 전적으로 배격한다. 에피쿠로스주의자들의 신들은 아무 것도 하지 않는 게으른 신이며 스스로를 하늘에 가두는 신에 불과하다. 그러나 칼빈에게 하나님은 언제나 활동하시는 하나님(Deus actuous)이시며 자신이 만드신 피조세계와 인간의 매사에 끊임없이 개입하시는 분이시다. 창조와 섭리는 서로 연결되며 연관되지만 칼빈은 후자를 전자를 따라 논리적으로 발생하는 일로 간주하고 이를 삶의 중립적 맥락 속에서 이해하는 태도를 배격하였던 것이다.²³ 여기에서 강조점은 섭리의 현재적 측면과 실행에 대한 하나님

20 『기독교 강요』, 2.6.1.

21 헤르만 셀더르하위스, 『중심에 계신 하나님: 칼빈의 시편 신학』, 장호광 역 (서울: 대한기독교서회, 2009), 131. H. Jackson Forstmann, *Word and Spirit: Calvin's Doctrine of Biblical Authority* (Stanford, CA: Stanford Univ. Press, 1962), 98. 포스트만은 칼빈이 그의 『기독교 강요』의 섭리 교리에 있어서 가장 황홀경의 색채를 띠고 있다는 평가를 내린다. 칼빈의 섭리에 대한 연구물들은 대부분의 경우 성부 하나님의 행위에 집중되어 있다. 성자 하나님을 섭리의 주체와 객체의 관점에서 고찰한 글로는 다음을 참고할 것. 이신열, “칼빈의 『공관복음 주석』에 나타난 섭리 이해”, 『개혁논총』 24 (2012), 153-81.

22 『기독교 강요』, 1.16.4.

의 의지에서 발견된다. 이런 이유에서 하나님의 섭리는 ‘현재적 재량 (praesens arbitrium)’ 또는 ‘실제적 의지 (actualis voluntas)’로 명명된다.²⁴ 달리 말하자면, 이는 하나님의 명령 없이는 이 세상에서 지금 이 순간에 어떤 일도 발생하지 않음을 가리킨다. 세상의 그 어떤 일도 우연이나 운명에 의해 발생하지 않는다. 하나님은 결코 맹목적으로 어떤 일을 행하시지 않으시는 분이시기 때문이다. 섭리는 “조약돌들을 무릎 사이에 집어넣고 거기에서 하나를 집어 드는 일은 사람들의 능력에 있는 것이 아니며, 또한 우연의 탓으로 볼 수 없는 것까지도 하나님 자신에게서 비롯되는 것임을 가르친다.”²⁵ 모든 일들은 하나님의 목적을 따라서 발생하는데 이 목적은 대부분 하나님의 뜻에 의한 것이므로 사람에게는 알려지지 아니하며, 이는 하나님의 뜻에 숨겨져 있는 것이다. 우주에서 발생하는 모든 일들은 하나님의 측량할 수 없는 계획에 의해서 지배를 받는다는 사실을 인정하는 것이 섭리의 가르침에 대한 올바른 태도에 해당된다.²⁶ 신실한 자들은 하나님의 보호하심을 체험하게 될 때 이 진리를 이해할 수 있게 된다.²⁷ 이것이 인간의 생각으로는 하나님의 목적이 파악될 수 없는 이유에 해당되며 이로 인해 어떤 일은 우연히 발생하는 것으로 간주되기도 하지만, 하나님께서 섭리로서 모든 사건을 자신이 원하시는 방향으로 돌리신다는 사실을 뜻한다.²⁸

그러나 하나님의 섭리가 모든 사람들에게 숨겨져 있다는 사실을 벌미로 악행을 하나님의 탓으로 돌리고 자신이 범한 악행에 책임이 없다고 주장하는 자들은 섭리를 잘못 적용하고 있는 것이다. 그들은 단지 자신들이 하나님의 뜻을 섬겼을 따름이라고 주장하지만, 그들이 악을 행하는 것은 자신의 악한 성향에 이끌려 죄를 범하는 것에 불과한 것이다. 행악자들은 하나님의

23 CO 31, 255 (시 25:9 주석).

24 CO 32, 433 (시 148:7 주석); 셀더르하위스, 『중심에 계신 하나님』, 133에서 인용.

25 『기독교 강요』, 1.16.6.

26 『기독교 강요』, 1.17.2.

27 CO 31, 56 (시 3:6 주석).

28 『기독교 강요』, 1.16.9.

설리의 도구이며 하나님은 이들의 악한 의도를 정당하게 사용하신 것 밖에 없으므로 하나님 자신에게는 악에 대한 아무런 책임도 없으신 것이다.²⁹ 악인들이 악을 행하는 것이 하나님의 설리의 도구라는 진리를 설명하기 위해서 칼빈은 태양광선과 썩어 있는 시체의 유비를 들어 다음과 같이 설명한다.

썩어 있는 시체가 태양광선에 그대로 노출된다면, 그 시체의 악취는 도대체 어디에서 오는 것인가? 태양광선의 작용 때문에 악취가 풍긴다는 것은 다 아는 사실이다. 그러나 그렇다고 해서 그 광선이 악취를 풍긴다고 말하는 사람은 아무도 없다. 이와 마찬 가지로 악의 문제와 이에 대한 죄책은 분명 악인들에게 있는 것이다. 하나님께서 자신의 목적을 위해서 악인의 행동을 사용하신다고 하더라도, 그가 부정한 일을 행하셨다고 생각할 이유가 어디에 있겠는가?³⁰

이런 맥락에서 칼빈은 여기에서 설리가 언제나 벌거벗은 모습으로 우리에게 다가오는 것이 아니라 조심성과 분별이라는 수단들로 옷 입고 우리에게 다가온다는 유비적 표현을 사용했던 것이다.³¹

둘째, 칼빈은 ‘하나님의 후회하심’에 대한 해설에 있어서 설리를 더욱 유비적 관점에서 조망한다. 먼저 칼빈은 여기에 언급된 ‘후회하심(poenitentia)’은 원래 하나님께 속한 것이 아니라 인간인 우리가 갖게 되는 그분에 대한 이해에 관한 것을 가리킨다고 보았다.³² “우리를 위하여 하나님은, 인간을 서술하는 방식으로 그런 모든 다른 화법의 경우”와 유사한 것인데 이는 구체적으로 하나님의 자신의 본래 모습이 아니라 “우리에게 비쳐지는 모습대로” 자신을 표현하는 방법이며 인간적인 경험에서 취한

29 『기독교 강요』, 1.18.4.

30 『기독교 강요』, 1.17.5.

31 『기독교 강요』, 1.17.4.

32 CO 23, 118 (창 6:6 주석).

표현에 해당된다.³³ 따라서 후회하심은 단순히 행동의 변화를 가리키는 것이지 무지나 오류나 무능력으로 인해 발생한 행동에 대한 하나님께 후회가 있음을 뜻하는 것은 아니다.³⁴ 창세기 6장에 언급된 인간의 죄악의 관영 함에 대해서 주해하면서 칼빈은 인간의 죄악에 관한 하나님의 의지와 작정은 변함이 없으시지만, 그가 이 죄악을 얼마나 싫어하시고 미워하시는지를 인간이 이해할 수 있도록 하기 위해서 그가 마음에 근심하신 것이라는 표현이 사용되었다고 보았다. 이는 성령 하나님께서 자신을 인간의 역량에 맞추어서 적응하신(accommodate) 것이라고 말한다.³⁵ 그러나 여기에 나타난 하나님의 적응은 앞서 언급된 일반적 의미에서 하나님의 행위가 인간의 그것과 유사하다는 사실을 나타내기 위한 적응의 개념과는 다르다. 여기에서 대조의 대상은 하나님과 인간이 아니라 죄악 이전과 이후의 인간의 본질에 관한 것이라고 볼 수 있다. 창세기 6:6에 언급된 하나님께서 한탄하시고 마음에 근심하셨다는 유비적 표현에는 사실상 인간의 타락 이전의 원래적 본성과 죄악으로 인한 타락된 본성 사이의 반립(antithesis) 개념에 대한 강조가 나타난다.³⁶ 칼빈은 이런 맥락에서 예레미야 18:8을 주해하면서 하나님의 뜻을 돌이키심(poenitentia)이 곧 하나님의 자비로우심, 노하기를 더디 하심, 그리고 용서하심을 가리킨다고 해석하였던 것이다.³⁷

III. 그리스도와 구원

1. 그리스도

³³ 『기독교 강요』, 1.17.13.

³⁴ 『기독교 강요』, 1.17.12.

³⁵ CO 23, 118 (창 6:6 주석); 『기독교 강요』, 1.17.13. 이런 맥락에서 크루쉐는 성령을 섭리의 주인으로 묘사한다. Werner Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957), 14.

³⁶ CO 23, 118.

³⁷ CO 38, 299.

『기독교 강요』의 기독론에 나타난 특징 가운데 하나는 그리스도의 인격과 사역의 고찰 순서를 뒤바꾼 사실에서 발견된다. 그 순서는 다음과 같다:

- 1) 그리스도의 성육신과 중보자(2권 12장)
- 2) 그리스도의 인성(2권 13장)
- 3) 중보자의 위격(2권 14장)
- 4) 중보자의 삼중직(2권 15장)
- 5) 중보자 그리스도의 대속 사역(2권 16장)
- 6) 그리스도께서 자신의 공로로 하나님의 은혜와 우리 구원을 확보하심(2권 17장).³⁸

이 구조에 나타난 일관된 주제는 중보자(the Mediator)에 해당된다. 그리스도의 사역을 강조하는 중보자라는 전 포괄적 주제에 대한 논의 속에 그리스도의 위격이라는 주제가 포함되어 있다고 볼 수 있다.³⁹ 그리스도의 위격을 중심으로 하는 존재론적 중세 기독론과 달리 종교개혁자 칼빈에게 그리스도의 중보자적 기능이 그의 기독론에 있어서 가장 중요한 위치를 점하고 있음을 파악할 수 있다. 이는 사실상 본성적 기독론(nature Christology)에서 직분적 기독론(office christology)으로의 전환이 중세 신학에서 종교개혁 신학으로 발생했음에 대한 한 예로 간주될 수 있다.⁴⁰

그렇다면 중보자 중심의 칼빈의 기독론에 있어서 유비의 역할과 이로 인한 기독론적 특징은 어떻게 자리매김 될 수 있는가? 이 질문에 대한 답변을 추구함에 있어서 다음의 세 가지 주제에 논의를 집중하고자 한다: 그리스도의 육체, 그리스도의 순종, 그리고 속성의 교류(communicatio idiomatum).

첫째, 칼빈은 그리스도의 육체가 생명을 주는 능력을 지니고 있다고 주

³⁸ 칼빈의 기독론에 대한 개괄적 이해를 위해서는 다음을 참고할 것. Stephen Edmondson, *Calvin's Christology* (New York: Cambridge University Press, 2004); E. David Willis, *Calvin's Catholic Christology: The Function of the So-Called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology* (Leiden: E. J. Brill, 1966).

³⁹ 물론 칼빈에게 그리스도의 인격과 사역에 대한 구분이 강하게 드러나지 않았다는 일반적인 평가도 가능하다. Stefan Scheld, *Media Salutis: Zur Heilsvermittlung bei Calvin* (Wiesbaden: Heinz Steiner, 1989), 102.

⁴⁰ Heiko Oberman, "The Extra Dimension in the Theology of Calvin", *Journal of Ecclesiastical History* 21 (1970), 60. Julie Carlis, *Calvin's Ladder: A Spiritual Theology of Ascent and Ascension* (Grand Rapids: Eerdmans, 2010), 96에서 인용.

장한다. 그의 육체 자체에 이런 능력이 본래적으로 존재하는 것이 아니라 성부 하나님으로부터 부여되는 생명의 근원으로 작용한다는 차원에서 그의 육체는 생명을 주는 능력을 지니고 있는 것이다.⁴¹ 마니 (Mani)교도들이 주장하는 것처럼 그의 육체는 원래 하늘에 속한 것이 아니라 마리아의 몸에서 취해진 인간의 육체에 해당되므로 그가 지닌 인간을 살리는 능력은 그리스도의 육체와는 별개의 것이다.⁴² 그렇다면 어떤 의미에서 그리스도의 육체가 우리에게 생명을 줄 수 있는가? 칼빈은 이를 성령론적으로 이해하면서 샘을 가리키는 ‘근원(fons)’과 ‘통로(canalis)’의 두 가지 유비를 사용하여 이를 설명한다. 그리스도의 육체는 그 자체로서 살리는 능력을 지닌 것이 아니라 그가 육신, 즉 인성을 덧입으시고 생명을 주는 성령의 능력에 의해서 생명의 ‘근원’으로 작용하게 되었다.⁴³ 이런 맥락에서 그리스도의 육체는 하늘에서 비롯되는 생명을 제공하는 성령의 능력이 전달되는 ‘통로’로도 이해된다. “영원한 하나님의 말씀이 생명의 근원인 것처럼, 그의 육체도 통로로서 내재적으로 그의 신성으로 불리는 것에 거하는 생명을 우리에게 전달한다. 그리고 다른 곳에서 변화된 생명을 우리에게 전달하기 때문에, 이런 의미에서 이는 생명을 주는 것으로 불린다.”⁴⁴ 결론적으로, 칼빈은 그리스도의 육체가 생명을 주는 능력의 근원임과 동시에 통로라는 사실을 다음과 같이 요약적으로 표현한다. “그리스도의 육체는 마치 우리에게 생명을 부여하는 풍성하고 다함이 없는 근원과도 같아서 하나님께로부터 그 속으로 흘러 들어가는 생명을 우리에게 부어주는 것이다.”⁴⁵

둘째, 칼빈은 순종을 통해서 그의 살리시는 능력이 역사 속에 현실로 나타났다고 주장한다. 앞서 살펴본 바와 같이 칼빈에게 그리스도의 육체는 인간의 육체와 동일한 육체에 해당된다. 양자 사이에 존재하는 공통점으로 인해 그리스도와 우리 사이에 형제 관계가 성립된다.⁴⁶ 그렇다면 양자 사이

⁴¹ CO 47, 118 (요 5:26 주석); 『기독교 강요』, 4.17.9.

⁴² 『기독교 강요』, 2.13.2.

⁴³ CO 49, 559 (고전 15:47).

⁴⁴ CO 47, 152 (요 6:51 주석).

⁴⁵ 『기독교 강요』, 4.17.9.

에 어떤 차이점이 발견될 수 있는가? 그리스도와 우리 사이에는 분명한 차이가 존재한다. “바울은 인류의 공통의 상태와 그분을 분명하게 구별하여 그는 참 사람이시지만 혀물과 부패가 전혀 없다고 말한다.”⁴⁷ 이 표현에서 칼빈은 그리스도의 무죄성이 그의 인성의 필수 요소라고 주장하지는 않는다. 그러나 여기에는 그리스도와 우리의 차이가 바로 죄의 문제에 놓여 있다는 강한 인식이 자리 잡고 있다. 칼빈에게 그리스도의 무죄성은 그의 순종으로 간주된다.⁴⁸ 그리스도와 우리의 차이는 순종이라는 관점에서 다음과 같이 더욱 상세하게 설명된다.

하나님께서 사람을 지으실 때 사람에게 감정을 주셨는데 이는 이성에 순종하고 굴복하는 감정이었다. 이 감정이 오늘날 질서를 상실하고 반역적이 된 것은 비본질적인 잘못이다. 이제 그리스도께서 인간의 감정을 덧입으셨지만 그에게는 무질서함이 발견되지 아니한다. 이와 달리 육체의 정욕에 순종하는 사람은 하나님께 순종하지 않는다. 물론 그리스도께서도 고통을 당하시고 변민하셨지만 자신을 아버지의 뜻에 복종시키는 방법으로 그렇게 하셨다.⁴⁹

이와 같은 그리스도의 순종의 궁극적인 목적은 무엇인가? 그가 우리의 몸으로 몸이, 우리의 살로, 우리의 뼈로 뼈가되어 우리와 동일하게 되셨고 이에 근거해서 우리를 대신하여 죄로 인한 우리의 불순종을 순종으로 시정하셨고, 육체로서 우리가 치러야 할 형벌을 값으로 치르신 것이다. “하나님 만으로는 죽음을 느끼실 수 없고, 사람만으로는 죽음을 이길 수 없었기 때문에, 그는 신성과 인성을 동시에 취하셔서 속죄를 위하여 자신의 인성의 연약함을 죽음에 굴복시키시고 신성의 능력으로 죽음과 싸우셔서 우리를

46 『기독교 강요』, 2.12.2; 2.13.1-2; CO 55, 29 (히 2:11 주석).

47 『기독교 강요』, 2.13.4.

48 『기독교 강요』, 2.16.5.

49 CO 47, 266 (요 11:33 주석).

위하여 승리를 얻고자 하신 것이었다.”⁵⁰ 그리스도의 순종은 부패 타락한 인간을 향한 하나님의 진노를 가라앉히셨고, 우리가 의인으로 하나님에 의해 자비로 영접 받도록 하신 것이다.⁵¹ 즉 그리스도는 자신의 순종을 통해서 우리도 죽음을 극복하고 하나님의 뜻에 순종할 수 있도록 하신 것이었다. 달리 말하자면, 하나님의 아들이 우리의 본성을 취하셔서 죽으심을 당한 결과로서, 그의 죽음의 혜택(beneficia)이 우리에게 넘치도록 주어지게 되었고 우리가 사망의 압정에서 해방되어 마귀의 세력에 대해서 승리하게 되었음을 가리킨다.⁵² 결론적으로, 앞서 언급된 그리스도의 육체가 지니게 된 생명을 주는 능력은 그의 사람됨과 그의 십자가의 사역으로 인해 완성되어 우리에게 주어지게 된다고 볼 수 있다. 이런 이유에서 칼빈은 그리스도를 가리켜 ‘우리를 영광 속에서 마치 손으로 이끌 듯이, 천국으로 인도하시는 분’으로 또한 ‘천국으로 가는 문을 열 수 있는 열쇠’라는 유비적 표현을 사용하기도 하였던 것이다.⁵³

셋째, 칼빈은 속성의 교류를 그리스도가 지니신 두 위격의 연합의 관점에서 이해하면서도 이를 일종의 비유적 표현으로 간주하며 이에 대한 해설을 다음과 같이 제공한다.⁵⁴ 먼저 칼빈은 속성의 교류를 설명하기 위해서 세상사에서 유비를 사람의 두 가지 본질, 즉 영혼과 육체에서 찾고 있다. 여기에서 양자는 서로 다른 실체임을 지적한 후에 네 가지로 나누어서 양자의 교류에 대해서 설명한다: 1) 영혼에만 적용되는 사실들이 있고 2) 육체에만 적용되는 사실들이 존재하며 3) 양자의 구별 없이 전인에 적용되는 사실이 있을 뿐 아니라 4) 영혼의 특징이 육체에 전달되고, 육체의 특징이 영혼에 전달되는 경우를 든다. 이와 유사하게 성경은 다음의 네 가지

50 『기독교 강요』, 2.12.3.

51 『기독교 강요』, 2.17.3.

52 CO 55, 32 (히 2:14 주석).

53 CO 52, 270 (딤전 2:5 주석); 프랜시스 웨넬, 『칼빈의 신학 서론』, 한국칼빈주의연구원 편역 (서울: 기독교문화협회, 1986), 249에서 재인용.

54 프랜시스 웨넬이 지적한 바와 같이 루터는 이 교리를 적극적으로 옹호했지만 츠빙글리는 그리스도의 신성과 인성에 관한 성경의 증언이 부적절하다는 이유로 양성간의 속성의 교류를 부인했다. 웨넬, 『칼빈의 신학 서론』, 239-40.

경우에 있어서 그리스도의 신성과 인성에 대해서 언급한다고 주장한다:

- 1) 단지 그리스도의 인성에만 적용되는 경우를 들 수 있다. 즉 그리스도께서 지혜와 키가 자라갔으며 (눅 2:52), 마지막 때를 알지 못하시고(막 13:32), 사람들이 그를 보고 만졌다고 말한다(눅 24:39).⁵⁵
 - 2) 단지 그리스도의 신성에만 적용되는 경우를 들 수 있다. 즉 바울은 그리스도께서 만물보다 먼저 나신 자(골 1:15)로 선언하며, 그리스도께서는 자신이 창세전에 아버지와 함께 영화를 가지셨다고 말씀하신다(요 17:5). 이런 사실들은 인성에 해당되지 않으며, 전적으로 그의 신성에 적용되는 것이다.⁵⁶
 - 3) 두 본성 모두에 적용되는 경우를 들 수 있다. 그는 아버지로부터 사죄의 권세를 받으셨으며(요 1:29), 세상의 빛으로(요 9:5), 그리고 선한 목자(요 10:11)로 오셨다.⁵⁷
 - 4) 그의 인성의 특징이 신성에 전달되고, 신성의 특징이 인성에 전달되는 경우를 들 수 있다. 이들 가운데 넷째 경우가 속성의 교류에 해당된다. 두 본성은 그리스도라는 하나의 위격 안에서 연합되어 있으며 이 사실을 경건하게 표현하기 위해서 이들이 서로 교환된다는 주장이 제기된 것이다.⁵⁸
- 칼빈은 이에 대한 성경적 예들을 언급하면서 이는 논리적으로 적절하지 않다는 자신의 견해를 다음과 같이 피력한다:

특성 또는 속성들의 교류는 하나님이 자기 피로 교회를 사셨다(행 20:28)
 거나 영광의 주께서 십자가에 못박히셨다는(고전 2:8) 바울의 진술에 나타
 난다. 요한도 동일한 사실을 말씀한다: “생명의 말씀에 관하여는 … 우리가
 눈으로 본 바요 … 손으로 만진 바라”(요일 1:1). 하나님은 분명 피가 없으
 시고, 고난당하지도 않으시며, 또한 손으로 만질 수 없는 분이시다. 그러나
 참 하나님이시오, 참 사람이신 그리스도께서 우리를 위하여 십자가에 달리
 사 피를 흘리셨다는 사실에서, 그가 인성으로 행하신 일들이 그의 신성으

55 『기독교 강요』, 2.14.2.

56 『기독교 강요』, 2.14.2.

57 『기독교 강요』, 2.14.3.

58 『기독교 강요』, 2.14.1.

로 전달된다는 것인데, 물론 이유가 없지는 않지만 이는 부적절한 것이다.⁵⁹

위의 처음 세 가지 경우에 있어서 행위의 주체는 전적으로 그리스도의 신성도 인성도 아닌 그리스도 자신이시다. 그러나 넷째 경우에는 행위의 주체는 그리스도가 아니라 위격적 연합의 대상이 되는 그분의 신성과 인성에 해당된다.⁶⁰ 칼빈이 말하는 그리스도의 속성의 교류라는 개념은 그의 위격적 연합(hypostatic union)이라는 결과물을 낳는다. 이는 그리스도의 두 본성의 존재론적 연합을 가리킨다. 그러나 로마 가톨릭 신학자 키리언 맥도넬(Kilian McDonnell)은 칼빈에 의해 이해된 속성의 교류는 그리스도의 중보자적 사역에 국한되어야 하며 존재론적 연합이 아니라고 주장했다.⁶¹ 맥도넬은 계속해서 비록 그리스도께서 여전히 자신의 인성을 유지 하실 것이지만, 그의 구속 사역이 완전히 성취된 후에 그는 중보자로서의 직분을 내려놓게 되실 것이라고 밝힌다. 구원의 경륜이 완성되고, 자신의 직분이 다 이루어진다면, 그가 더 이상 중보자로 기능할 이유가 없다는 주장이 전개된다. 이는 성부를 향한 운동으로 명명되지만 사실상 이는 그리스도에 대한 기능적 이해의 한 단면에 해당된다.⁶² 칼빈의 구속자로서 하나님을 아는 개념에는 이런 기능적 기독론(functional Christology)이 발견되지 않는다는 점에서 맥도넬의 견해는 지지 받을 수 없는 것으로 보인다.

2. 구원

구원에 관한 칼빈의 논의에 있어서 유비는 어떤 방식으로 사용되었고 그 역할은 무엇인가? 이 질문에 대해서 더욱 효율적으로 답변하기 위해서

⁵⁹ 『기독교 강요』, 2.14.2.

⁶⁰ Joseph N. Tylenda, "Calvin's Understanding of the Communication of Properties", *Westminster Theological Journal* 28 (1975), 57-58.

⁶¹ Kilian McDonnell, *John Calvin, the Church, and the Eucharist* (Princeton: Princeton Univ. Press, 1967), 217.

⁶² McDonnell, *John Calvin, the Church, and the Eucharist*, 217-8.

이 단락에서는 칼빈의 구원론 가운데 그의 신앙론에 집중하고자 한다.

우선 널리 알려진 칼빈의 신앙에 관한 정의는 다음과 같다: “우리를 향하신 하나님의 선하심을 아는 확고하고도 분명한 지식으로서 그리스도 안에서 값없이 주어진 약속의 진리에 근거한 것이며, 성령으로 말미암아 우리의 지성에 계시되고 우리의 마음에 인 쳐진 것이다.”⁶³ 이 정의에 드러난 신앙의 특징은 확실성이라고 볼 수 있는데 칼빈은 확실성이 머리에 속한 것이 아니라 마음에 속한 것이며, 이해보다는 기질에 관한 것이라고 밝힌다.⁶⁴ 믿음의 확실성에는 인간의 감정이 반드시 포함되는데 칼빈은 이에 대해서 ‘감미로운 감정’을 느끼게 되는 진정한 체험이 동반된다고 주장한다.⁶⁵ 이는 하나님의 뜻이 계시된 그의 선하신 말씀을 맛보는 것이며 하나님의 사랑과 그의 부성적 친절하심에 대한 증거에 해당된다.⁶⁶ 이 확실성은 하나님의 사랑에 대한 각성으로 나타나게 되는데 칼빈은 히11:1에 나타난 믿음의 정의에 관해서 설명하면서 이 사실을 다음과 같이 탁월하게 표현한 바 있다:

마음이 일깨움을 받아 하나님의 선하심을 맛보면서 어찌 하나님을 사랑하는 마음이 동시에 생겨나지 않을 수 있겠는가? 하나님을 경외하는 자들을 위하여 예비해 두신 그 풍성한 기쁨을 깨닫게 되면 그와 동시에 우리가 강하게 감동을 받지 않을 수 없기 때문이다. … 불경하고 악한 자들의 마음이 이런 감동을 절대로 체험하지 못한다는 주장에도 전혀 무리가 없다. 그러나 우리는 이런 감동으로 인해 하늘에까지 이끌려 올라가 거기에서 하나님의 감추어진 보배들을 접하고 그의 나라의 가장 거룩한 여러 곳을 보게 된다.⁶⁷

63 『기독교 강요』, 3.2.7.

64 『기독교 강요』, 3.2.8.

65 『기독교 강요』, 3.2.15.

66 CO 55, 71 (히 6:5 주석).

67 『기독교 강요』, 3.2.41. 칼빈은 신앙의 이러한 체험이 전적으로 성령의 사역, 특히 성령의 조명에 의해서 인간에게 ‘새로운 눈(nova acri (acus의 고어))’이 주어지게 된다고 다음과

그러나 이 확실성은 소멸해 버릴 수도 있다고 칼빈은 밝힌다. 왜냐하면 참된 믿음과 거짓된 믿음이 존재하기 때문이다. 하나님의 택하심을 받지 못한 유기된 자들에게 이런 각성이 잠시 생겨났다 사라진다는 사실을 설명하기 위해서 뿌리가 깊이 심겨지지 못한 나무라는 유비적 표현이 사용된다. “그들은 마치 살아 있는 뿌리를 충분히 내릴 만큼 깊이 심겨지지 않은 나무와 같다. 몇 년 동안은 꽃도 피고 잎사귀도 생기고 심지어 열매까지도 낼 수 있다. 그러나 시간이 경과하면서 시들어 버리고 만다.”⁶⁸ 이는 성령의 역사를 발생하는 일인데 그들은 양자의 영을 받지 않은 상태에서 하나님의 선하심을 어느 정도 맛보게 될 따름이다. 칼빈은 이러한 성령의 역사를 ‘저급한 성령의 역사(inferior Spiritus operatio)’라고 부른다. 이 역사를 체험하는 유기된 자들은 하나님께서 자기들에게 자비를 베푸심을 믿는다고 생각할 수 있지만, 그렇다고 해서 하나님의 자녀들이 소유한 것과 동일한 신앙과 증생을 누리게 되는 것은 아니다. 칼빈은 이런 유기된 자들의 모습에 대해서 다음과 같은 유비적 표현을 사용한다. “외식의 가면을 쓰고 하나님의 자녀들과 똑같이 신앙의 원리를 지니고 있는 것처럼 걸모습을 드러낼 따름이다.”⁶⁹

신앙의 확실성은 또한 다양한 시험과 투쟁해서 이를 극복하는 사실에서

같이 설명한다: “성령의 이끌림을 받게 되면 우리의 마음과 영이 인간이 이해할 수 있는 범주 이상으로 높이 들려 올림을 받는 것이다. 성령의 조명하심을 받아 영혼에 새로운 눈이 생겨서, 예전에는 어두움 가운데서 보지 못했던 하늘의 비밀들을 신비롭게 바라볼 수 있게 된다. 그리고 성령의 빛의 비침을 받아서 사람이 하나님 나라에 속한 일들을 진정으로 맛보기 시작한다. 예전에는 그렇게 어리석었고 무지하여 그것을 맛보는 일조차 불가능했던 것이다.” T. H. L. 파커, 『칼빈신학입문』, 박희석 역 (고양: 크리스챤다이제스트, 2001), 120. 계속해서 칼빈은 성령께서 우리에게 주시는 신앙이 본성적으로 우리가 가질 수 없는 신앙이라는 맥락에서 이를 바울이 ‘믿음의 마음’(고후 4:13)으로 불렀던 것과 동일시한다. 『기독교 강요』, 3.2.34-35. Cf) 『기독교 강요』, 4.14.8.

⁶⁸ 『기독교 강요』, 3.2.12. 이사야 7:2에 언급된 유다 왕 아하스의 경우도 이런 경우에 해당된다. 아하스의 마음은 바람에 흔들리는 숲의 나무에 비유되었다. CO 36, 145-46; Barbara Pitkin, *What Pure Eyes Could See: Calvin's Doctrine of Faith in Its Exegetical Context* (New York: Oxford Univ. Press, 1999), 140.

⁶⁹ 『기독교 강요』, 3.2.11.

더 분명하게 드러난다. 이는 자신의 불신앙과 끊임없이 싸우는 모습으로 나타난다. 이런 싸움 가운데 심지어 신자는 자신을 죽음에까지 정죄하며 마치 그 싸움에서 자신이 패하기라도 한 것 같은 느낌 속에 빠져 들기도 한다. 그러나 이런 공격을 받는 가운데도 신앙은 택함 받은 자들의 마음을 원래 상태 그대로 유지시켜 주는 역할을 담당한다. 칼빈은 다음과 같은 나무에 관한 유비적 표현을 사용하여 이에 대한 이해를 돋는다. “이런 온갖 공격을 받는 가운데서도 – 이것이야 말로 엄청난 일이 아닐 수 없다! – 신앙은 경건한 자들의 마음을 그대로 유지시켜 주며, 마치 짓누르는 온갖 무게를 이기고 위를 향하여 뻗어나가는 종려나무와 같은 결과를 가져 오게 된다.”⁷⁰ 또한 칼빈은 신앙에 대한 해설에 있어서 사도 바울이 사용했던 ‘병폐’(엡 6:16) 유비를 사용하여 다음과 같이 말한다. “신앙은 공격해 들어오는 무기를 막고 그 힘을 완전히 되돌려 주든가 아니면 최소한 그 힘을 약화시키고, 그리하여 그 무기가 뚫고 들어와 우리를 상하지 못하도록 해준다.”⁷¹

이런 공격을 이겨내고 자신을 신앙에서 지켜 내기 위해서 신자에게 필수적인 것은 하나님의 말씀이다. 마치 나무에 뿌리가 있어야만 열매가 맺힐 수 있는 것처럼 말씀이 있어야 믿음이 가능한 것이다.⁷² 말씀은 신앙의 기초인데 칼빈은 이 말씀을 ‘값없이 주어지는 약속(gratuitas promissio)’으로 이해한다. 이에 대해서 두 가지 사실이 언급된다. “첫째, 값없이 주어지는 약속에 이르기 전에는 신앙이 견고히 섰다고 할 수 없으며, 둘째, 신앙이 우리를 그리스도와 연합시켜 주지 않으면, 우리가 하나님과 화해할 방편이 절대로 없다는 것이다.”⁷³

70 『기독교 강요』, 3.2.17.

71 『기독교 강요』, 3.2.21.

72 『기독교 강요』, 3.2.6; 3.2.31. 칼빈은 말씀 없이는 신앙이 아무 것도 아니며 아무 것도 행할 수 없다고 지적한다. CO 51, 236 (엡 6:16 주석). 다른 곳에서 “믿음은 약속과 함께 시작하고 그 약속에 근거를 두고 그 약속에서 끝을 맺는다.”는 설명이 주어진다. 『기독교 강요』, 3.2.29.

73 『기독교 강요』, 3.2.30. 신앙은 우리를 그리스도에게로 인도함으로서 칭의의 은혜를 누리도록 만들어준다. 『기독교 강요』, 3.11.7. 유창형, “칼빈의 칭의론에서 믿음, 선행, 영생의

IV. 성찬

1. 성례의 효력

칼빈이 아마도 가장 빈번하게 유비적 표현을 사용하는 교리적 주제는 성례에 해당되는데 특히 성례와 신앙과의 관계를 설명하기 위해서 이 표현이 활용되었던 것이다. 이에 대한 대표적 예들은 다음과 같다. 우선 성례를 설명함에 있어서 ‘우리 신앙의 기둥(fidei nostrae columnna)’이라는 유비적 표현이 사용된 것에는 충분한 이유가 있다고 볼 수 있다. 이 표현을 통해 칼빈은 성례와 신앙, 그리고 말씀과의 관계를 다음과 같이 더 효율적으로 제시하고자 한다. “건축물이 그 기초 위에 든든히 서 있으나, 그 밑에 기둥이 박혀 있으면 더욱 든든하게 서 있게 되는 것처럼, 신앙도 하나님의 말씀이라는 기초 위에 서 있으나, 거기에 성례가 첨가되면, 마치 기둥 위에 서 있는 것처럼 더욱 든든하게 서 있게 되는 것이다.”⁷⁴ 또한 칼빈은 성례를 하나님이 우리 안에 거하시고 주님께서 우리 안에 거하심을 보여주는 유리 거울⁷⁵ 또는 미래를 향한 담보물⁷⁶로 각각 비유하여 설명하기도 한다. 성례의 효력을 설명하면서 성령의 역사를 통해서 신자의 신앙이 어떻게 강화되는가에 대해서 눈과 귀를 유비적으로 사용하면서 다음과 같은 설명을 제공한다.

이는 마치 눈이 밝은 태양의 빛을 바라보며, 귀가 사람의 목소리를 듣는
이치와도 같다. 눈이 스스로 빛을 받을 수 있는 시력을 갖추고 있지 않다면
어떤 빛이 비쳐도 전혀 식별할 수 없고, 귀도 소리를 들을 수 있는 청력을
갖추고 있지 않다면 아무리 큰 소리라 할지라도 전혀 듣지 못하는 것이다.
… 가령 눈으로 하여금 빛을 보게 해주는 시력의 작용과 귀로 하여금 소리

관계”, 「개혁논총」 13 (2010), 198.

⁷⁴ 『기독교 강요』, 4.14.6.

⁷⁵ CO 53, 314 (딤전 3:14-15 설교); 로날드 S. 웰레스, 『칼빈의 말씀과 성례전 신학』, 정장복 역 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2002), 225에서 재인용.

⁷⁶ 『기독교 강요』, 4.17.33.

를 들을 수 있게 해주는 청력의 작용이, 신앙을 품게 하시고 유지시키며 양육시키며 든든하게 세우시는 성령의 역사하심과 유사하다고 생각해 보자. … 성령의 능력 없이 성례는 조금도 유익이 없다는 것과 반대로 마음으로 이미 성령이라는 스승에게 가르침을 받은 경우에 성례가 그 신앙을 강건하게 하며 더욱 자라게 하는 것을 전혀 막지 못한다.⁷⁷

또한 성례가 말씀에 부가적으로 주어져서 그 말씀을 확증하는 효력을 지닌다는 사실을 부인하는 자들에 대한 답변으로서 칼빈은 다음과 같은 주장을 전개한다. 성례가 흔히 말씀의 인(signa)로 불려지는 이유를 다음과 같은 일상사에서 비롯된 유비를 통해서 설명하는데 여기에서는 정부의 공문서를 예를 들고 있다. “정부의 문서나 기타 공적 법령들에 붙여진 인은 그 자체로서는 아무 것도 아니다. 만약 그 문서에 아무 것도 기록되어 있지 않다면, 거기에 인을 치는 것은 아무런 소용도 없을 것이다. 그러나 글이 적혀 있는 문서에 인을 치면, 그것은 그 적혀진 내용을 인증하고 보증해 주는 역할을 하는 것이다.”⁷⁸ 그러므로 성례의 기능은 말씀과는 다른 것인데, 그 이유는 성례가 말씀에 주어진 약속을 마치 그림으로 그리는 것처럼 우리에게 제시하기 때문이다. 그러므로 신자들은 성례를 대하게 될 때, 육체의 눈에 보이는 그 곳에 멈추지 않고 더 높이 올라가서 성례 속에 감추어진 고귀한 영적 신비들을 바라보게 된다. 성례를 통해서 주어지는 우리를 향한 하나님의 긍휼과 그의 은혜에 대한 보증은 말씀과 성례를 믿음으로 수용하는 자들에게만 그 효력이 나타난다. 이는 “마치 아버지께서 모든 사람을 구원으로 이끄시고자 그리스도를 주시고 그를 베푸시지만, 모두가 다 그분을 인정하고 영접하는 것이 아닌 것과 같다.”⁷⁹

이렇게 말씀에 포함된 하나님의 약속에 대한 확증을 제공함으로서 성례는 우선적으로 말씀에 나타난 하나님의 은혜에 대한 증거에 해당된다. 이

77 『기독교 강요』, 4.14.9.

78 『기독교 강요』, 4.14.5.

79 『기독교 강요』, 4.14.7.

점에 있어서 칼빈은 루터 (Martin Luther)와 견해를 공유하고 있지만 성례가 지닌 인간의 맹세나 충성의 차원을 강조했던 또 다른 스위스의 종교개혁자 츠빙글리 (Huldrych Zwingli)와는 다르다고 볼 수 있다.⁸⁰ 성례는 하나님의 풍성한 은혜와 신령한 축복에 대한 우리의 무지와 우둔함을 깨우치고, 우리 인간의 연약함을 채워준다는 맥락에서 주어진 것인데 이는 하나님께서 우리 인간의 수준에 맞게 자신을 낮추시고 적응하심을 알려준다.⁸¹

2. 성찬의 본질

앞서 살펴본 바와 같이 성례의 효력은 말씀과 성령에 달려 있다는 것인데 칼빈은 이 진리를 자신의 성찬론에 적용하였다. 여기에서 가장 강력하고 적합한 유비의 적용이 칼빈의 성찬에 대한 해설에서 다음과 같이 발견된다:

즉 떡이 우리의 육체의 생명에 양분을 공급하고 지탱시키며 유지시키듯이, 그리스도의 몸이 우리의 영혼을 강건하게 하고 생기를 주는 유일한 양식임을 표징한다. 또한 포도주가 피의 상징으로 제시될 때, 우리는 포도주가 몸에 가져다주는 유익들을 생각하면서 그리스도가 우리에게 베풀어주는 영적 유익들을 깨닫게 된다. 그 유익들은 영양분을 공급하고 원기를 새롭게 하고, 강건하게 하고, 기운을 낼 수 있게 해주는 것이다. 그리스도의 지극히 거룩한 몸을 주시고 거룩한 피를 흘리심으로서 우리가 얼마나 고귀한 것을 받았는가에 대해서 충분히 고려되었다면, 떡과 포도주를 통해서 - 이런 유비를 통해서 - 이런 것들을 우리에게 전달하고 나타내기에 가장 적합하다는 것을 분명히 깨닫게 될 것이다.⁸²

그리스도의 몸이 떡으로 유비적으로 표현되는 이유는 떡 자체가 그의

⁸⁰ Randall C. Zachman, *The Assurance of Faith: Conscience in the Theology of Martin Luther and John Calvin* (Minneapolis: Fortress, 1993), 179.

⁸¹ 『기독교 강요』, 4.14.3.

⁸² 『기독교 강요』, 4.17.3.

몸과 관련된 것이 아니라 떡을 주심과 동시에 떡을 먹는 자, 즉 성찬에 참여하는 자에게 자기 몸을 실제로(realiter) 주시기 때문이다.⁸³ 따라서 성찬은 이런 유비적 이해에 근거해서 그리스도의 실질적 임재를 전제로 삼는 가운데서 그 효력이 발생한다. 그러나 이런 유비적 이해가 왜곡된다면 성찬은 그 자체로서 우상 승배의 위험을 초래하게 된다. 중세 로마 가톨릭의 성례주의(sacramentalism)는 이런 위험의 대표적인 예에 해당된다. 성례주의의 화체설(theory of transubstantiation)은 사제에 의해 성찬식이 집행되었을 때, 인체에 영양분을 공급하는 떡의 실체(substance)는 그리스도의 신비한 몸으로 대체되었기에 더 이상 존재하지 않는다고 주장한다. “떡으로 그리스도의 몸이 만들어진다는 것이 아니라, 그리스도께서 떡의 형상 아래 자신을 숨기시기 위해서 떡의 실체를 제거하신다는 것이다.”⁸⁴ 이제 비가시적 떡의 형상 속에 그리스도의 육체가 자리잡게 된 것이며 떡의 실체가 아닌 우유(accident)만 가시적으로 남게 된 것이다. 성찬의 떡과 떡이 상징하는 영적 실체 사이에 사실상 어떤 의미 있는 관계도 존재하지 않는다. 다시 말하자면, 떡의 실체가 제거된 상황을 설정하는 성례주의는 그리스도의 몸과 이를 상징하는 떡 사이에 더 이상 유비관계가 성립되지 않음을 뜻한다. 그 결과 화체설은 떡 속에 그리스도의 육체와 영혼이 함께 있다고 주장하여 그리스도를 승배하는 것이 성찬의 떡을 승배의 대상으로 간주하는 우상승배로 전락해 버리고 만 것이다.⁸⁵

그러나 칼빈은 유비적 이해를 바탕으로 성찬이 이에 나타난 하나님의 자비로운 약속을 인치고 확증한다고 말한다.⁸⁶ 성찬은 십자가에 달려 죽으신 그리스도를 비추는 거울과도 같다.⁸⁷ 또한 칼빈은 성찬이 우리를 그리스도께로 인도하는 ‘사단다리’와 같다고 말하면서 다음과 같이 설명한다:

83 CO 49, 486-7 (고전 11:24 주석).

84 『기독교 강요』, 4.17.14. 이신열, “칼빈의 우상승배 이해”, 『갱신과 부흥』 17 (2016), 27.

85 CO 49, 487-8 (고전 11:24 주석).

86 『기독교 강요』, 4.17.4.

87 CO 49, 489 (고전 11:24 주석).

그래서 하나님이 우리에게 당신을 선포하실 때 우리는 어떤 지상적인 사물에 집착하지 말고 우리의 지각을 탈속(脫俗)적으로 고양시키고 믿음으로 그분의 영원한 영광에까지 우리 자신을 향상시키도록 해야 합니다. 요컨대, 하나님은 우리가 그에게 올라 갈 수 있도록 우리에게 내려오시는 것입니다. 그것이 곧 성례가 사단다리의 계단에 비유되는 이유입니다.⁸⁸

성찬은 우리를 그리스도에게 인도하고 그분께 참여하도록 만든다. 그리스도는 부활하신 후 더 이상 이 땅에 계시지 아니하시고 자신의 몸의 유한한 상태로 마지막 날까지 하늘에 계시므로 이제 우리는 신앙의 눈을 가지고 하늘에 계신 그 분을 바라보아야 한다.⁸⁹ 자크만은 성찬론에 있어서 칼빈의 아나고게(anagogē), 즉 상승적 유비 개념이 가장 잘 드러난다고 보았다. 그러나 칼빈이 원래 이해했던 아나고게의 개념은 사실상 상승적 유비 개념이 아니라 오히려 그리스도의 영적 실존을 지칭하는 실재론적이라고 보는 것이 더욱 정확한 평가에 해당될 것이다.⁹⁰

V. 마치면서

창조론에 있어서 칼빈은 먼저 창조주를 ‘기능공’, ‘건축가’, 그리고 ‘부유한 가정의 아버지’라는 유비적 표현을 사용하여 묘사했다. 피조세계는 이런 건축가에 의해 지어진 ‘크고 화려한 저택’ 또는 ‘신적 영광의 극장’ 등으로 표현되었다. 궁극적으로 자연은 칼빈에게 하나님의 위대하심과 선하심을

⁸⁸ 존 칼빈, 『칼빈의 사무엘하 설교 II』, 김동현 역 (서울: 솔로몬, 1994), 157-8 (삼하 6:1-7 설교). 칼빈은 이 설교에서 범궤도 성례전과 같은 방식으로 작용한다고 설명한다.

⁸⁹ CO 48, 72 (행 3:21 주석).

⁹⁰ Zachman, “Calvin as Analogical Theologian”, 164. 자크마은 칼빈의 성찬론에 있어서 아나고게의 개념이 사인(sign)과 가시적 행위, 그리고 영적 실재 사이에서 도출된다고 밝히고 있지만 어떤 의미에서 아나고게가 상승적 유비 개념에 해당되는가에 대한 자세한 설명을 제공하지 아니했다.

가르쳐주는 ‘학교’로 이해되었다. 창조 교리와의 연관 속에서 섭리 교리를 고찰함에 있어서 칼빈은 이 가르침이 마치 별거벗은 채로 우리에게 주어져서 하나님을 죄의 저자로 만들지는 않는다는 사실을 태양과 썩은 고기와의 유비를 통해서 설명하고자 했다. 또한 칼빈은 신인동형론적 (anthropomorphic) 특징을 지닌 ‘하나님의 후회하심’이라는 표현으로 발생할 수 있는 오해를 불식시키기 위해서 유비가 활용되고 있다는 사실을 잘 보여주고 있다. 그리스도에 대한 이해에 있어서도 유비가 빈번하게 활용되었는데 여기에서는 그리스도의 육체, 그리스도의 순종, 그리고 속성의 교류라는 관점에서 어떻게 칼빈이 이를 자신의 신학적 견해에 포함시키고 있는지를 살펴보았다. 칼빈의 신앙론은 그가 유비를 얼마나 효율적으로 활용하는 신학자인가를 단적으로 드러내는 예에 해당된다. 신앙의 특징에 대한 해설에 있어서 칼빈은 특히 하나님의 말씀에 의존하는 신앙이 어떻게 신자들로 하여금 천국의 실재를 경험할 수 있도록 만들어주는 능력을 제공하는가에 대해 설명하면서 신앙의 특징(예, 역경에 맞서서 싸우거나 이에 의해 쓰러지는 모습)을 ‘나무’에 비유하기도 하였다. 마지막으로 칼빈은 로마 가톨릭의 화체설과 루터의 공재설에 맞서서 유비 개념을 활용하여 성찬의 특징을 두 가지로 주장했다. 즉 사물과 이를 나타내는 사인(sign) 사이의 유사성과 차이점에 주목하는 일반적 의미의 유비와 유비에 의해 상징되는 실재가 우리를 영적으로 고양시키고 위에 계신 그리스도께로 인도한다는 사실이 이에 해당된다. 이 두 개념을 통해서 칼빈은 자신의 성찬론을 16세기의 다양한 견해들과 차별화시켰다고 볼 수 있다. 칼빈은 아나고게를 상승적 유비 개념으로서 이해한 것이 아니라 그리스도의 영적 실재라는 실재론적 개념으로 보았던 것이다.

[Abstract]**Calvin's Understanding of Analogy**

Samuel Y. Lee (Kosin University)

This article focuses on Calvin's understanding of analogy in the doctrines of creation & providence, Christ & salvation, and the Lord's supper. First of all, regarding the doctrine of creation, Calvin acknowledges the limitation in utilizing the concept of analogy. Nonetheless, the Creator is depicted as 'skilled worker', 'architect', and 'the father of well-to-do family'. In order to provide easier understanding of the world of creation, he utilized analogical expressions such as 'large and conspicuous estate', 'the theater of divine glory'. Ultimately, nature was considered 'school' teaching the greatness and goodness of God. Calvin, in his analysis of providence, desired to lay stress on the aspect of present and its execution in human history. Analogy of sun and rotten meat is employed to show that God is not the author of sin in his presentation of this doctrine to us. An anthropomorphic expressions, as understood by Calvin, was basically a result of the concept of accommodation of God. The doctrine of Christ was another realm Calvin frequently utilized analogy especially in three manners: how the flesh of Christ provides the power of life, this life-giving power is actualized in his obedient life, and communication of attributes. Especially, in his

conceptualization of communication of attributes, Calvin saw the humanity and divinity of Christ were united in such way that there would result in hypostatic and ontological union. In his treatment of the doctrine of faith, Calvin shows himself to be such an effective user of analogy. Faith, while relying on the Word of God, provides an ability to see and experience the wonderful reality in heaven. Calvin further explained various characteristics of faith by utilizing analogy (e.g. tree was utilized to show how strong or weak faith could be.). Lastly, Calvin, in confrontation with Roman Catholic theory of transubstantiation and Lutheran theory of consubstantiation, presented his understanding of the Lord's supper in following two concepts. It was argued that analogy in general sense can be drawn to show that there are similarity and difference between reality of things and signs representing this reality. Also reality represented by analogy can be a vehicle to lift our souls above and thus direct us to Christ above. By employing these two concepts, Calvin was able to differentiate his theory from various theories available in 16th century regarding the Lord's supper. In it, Calvin's understanding of anagoge should not be construed as analogy of elevation because his concept was fundamentally based upon realism representing the real and spiritual presence of Christ in the sacrament.

Key Words: John Calvin, Analogy, Creation & Providence, Christology, Soteriology, Doctrine of Lord's Supper

[참고문헌]

- Baars, A., "Bondig en toch helder: enkele opmerkingen over de uitdrukking 'perspicua brevitas' bij Calvijn", in *Onthullende woorden:*, red. H. G. L. Peels & J. W. Maris, Leiden: J. J. Groen en Zoon, 1997, 9-18.
- Calvin, John. *Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia*, 59 vols. ed. Wilhelm Baum, Eduard Cunitz & Eduard Reuss, Brunswick: C. A. Schwetschke, 1863-1900.
- Canlis, Julie. *Calvin's Ladder: A Spiritual Theology of Ascent and Ascension*, Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
- Edmondson, Stephen. *Calvin's Christology*, New York: Cambridge University Press, 2004.
- Forstmann, H. Jackson. *Word and Spirit: Calvin's Doctrine of Biblical Authority*, Stanford, CA: Stanford Univ. Press, 1962.
- Krusche, Werner,. *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957.
- McDonnell, Kilian. *John Calvin, the Church, and the Eucharist*, Princeton: Princeton Univ. Press, 1967.
- Pannenberg, Wolfhart. *Analogie und Offenbarung: eine kritische Untersuchung zur Geschichte des Analogiebegriffs in der Lehre von der Gotteserkenntnis*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Pitkin, Barbara. *What Pure Eyes Could See: Calvin's Doctrine of Faith in Its Exegetical Context*, New York: Oxford Univ. Press, 1999.
- Scheld, Stefan. *Media Salutis: Zur Heilsvermittlung bei Calvin*,

- Wiesbaden: Heinz Steiner, 1989.
- Schreiner, Susan E., *The Theater of His Glory: Nature and Natural Order in the Thought of John Calvin*, Grand Rapids: Baker Book House, 1995.
- Starling, David. "The Analogy of Faith in the Theology of Luther and Calvin", *Reformed Theological Review* 72 (2013), 5-19.
- Stauffer, R., *Dieu, la création et la providence dans la prédication de Calvin*, Berne: Peter Lang, 1978.
- Torrance, Thomas F., *Calvin's Doctrine of Man*, London: Lutterworth, 1952.
- _____. *The Hermeneutics of John Calvin*, Edinburgh: Scottish Academic Press, 1978.
- Tylenda, Joseph N., "Calvin's Understanding of the Communication of Properties", *Westminster Theological Journal* 28 (1975), 54-64.
- Willis, E. David. *Calvin's Catholic Christology: The Function of the So-Called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology*, Leiden: E. J. Brill, 1966.
- Zachman, Randall C., "Calvin as Analogical Theologian", *Scottish Journal of Theology* 51 (1998), 162-87.
- _____. *The Assurance of Faith: Conscience in the Theology of Martin Luther and John Calvin*, Minneapolis: Fortress, 1993.
- 배틀즈, 포드. "하나님께서는 자신을 인간의 한계에 맞춰 조정하셨다", 『칼빈신학의 이해』, 도날드 맥김 (편), 이종태 역, 서울: 생명의 말씀사, 1991, 22-51.
- 리처드, L. 요셉. 『칼빈의 영성』, 한국칼빈주의연구원 편역, 서울: 기독교문화협회, 1986.

- 셀더르하위스, 헤르만. 『중심에 계신 하나님: 칼빈의 시편 신학』. 장호광 역. 서울: 대한기독교서회. 2009.
- 웬델, 프랜시스. 『칼빈의 신학 서론』. 한국칼빈주의연구원 편역. 서울: 기독교문화협회, 1986.
- 웰레스, 로날드 S. 『칼빈의 말씀과 성례전 신학』. 정장복 역. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2002.
- 유창형. “칼빈의 칭의론에서 믿음, 선행, 영생의 관계”. 「개혁논총」 13 (2010), 193-227.
- 이용규 정찬도 이신열. “안셀름, 바르트 및 판넨베르크의 유비 개념에 대한 비판적 고찰: 존재유비와 신앙유비를 중심으로”. 「한국조직신학논총」 44 (2016), 211-38.
- 이신열. “칼빈의 『공관복음 주석』에 나타난 섭리 이해”. 「개혁논총」 24 (2012), 153-81.
- _____. “칼빈의 우상승배 이해”. 「갱신과 부흥」 17 (2016), 7-34.
- 파커, T. H. L. 『칼빈신학입문』. 박희석 역. 고양: 크리스챤다이제스트, 2001.
- 판 엇 스페이커르, 빌렘. 『칼빈의 생애와 신학』. 박태현 역. 서울: 부흥과개혁사, 2009.
- 칼빈, 존. 『칼빈의 사무엘하 설교 II』. 김동현 역. 서울: 솔로몬, 1994.