

# 갱신과 부흥 Reform & Revival

표지그림 : 칼빈이 목회한  
성 베드로교회 전경

Korean Institute for Reformed Studies

2009 Vol.3

## 05 권두언

- 교회 개혁의 과제③ : “오직 은혜로”

이환봉

## 10 개혁주의 강단

- 하나님의 말씀의 효능 (예레미야 15:1~2)
- 심는 대로 거두는 열매 (갈 6:7~10)

칼빈  
한상동

## 30 개혁신학산책

- 신학은 영성이요, 영성은 신학이다.
- 칼빈의 영성
- 마틴 부씨의 생애 I
- 존 칼빈과 성령의 인치심 I

유해무  
이신열  
마틴 그레샤트  
빌름 판 스파이커

## 78 칼빈 출생 500주년 기념 특강

- 칼빈의 설교

엘지 맥키

## 82 개혁신앙에세이

- 그리스도인과 사교육 : 독서법의 두 전통

강영안

## 92 서평

- 에디 깁스 & 라이언 볼저, 『이머징 교회』
- 레슬리 뉴비긴, 『복음, 공공의 진리를 말하다』

성희찬  
손성은

## 107 학술원소식

편집부

갱신과 부흥 • 2009년 6월 20일 발행 • 통권 3호

역은이 이환봉 이신열 • 퍼낸인 김성수 • 퍼낸곳 고신대학교출판부 • 주소 부산광역시 영도구 동삼동 149-1  
전화 051\_990\_2266 • 팩스 051\_911\_2526 • 이메일 kirs@kosin.ac.kr • 편집인쇄 JCOM 051\_245\_7623

ISSN 2005-4211

값 3,000원 • 잘못된 책은 바꾸어 드립니다.

---

권두언 Preface

---

이환봉 | 신학

---

개혁주의 강단 The Reformed Pulpit

---

칼빈 (John Calvin) | 하나님의 말씀의 효능 (예레미야 15:1~2)

---

한상동 | 심는 대로 거두는 열매 갈 6:7~10

---



# 개혁 교회는 항상 개혁되어야 한다

(Ecclesia reformata semper reformanda est)

## “오직 은혜로” (Sola Gratia)

종교개혁 전야의 많은 로마교 지도자들도 기본적으로 하나님께서 은혜로 인간을 구원하신다는 진리를 믿었다. 그러나 그들은 구원의 완성을 위해서는 하나님의 은혜와 더불어 동시에 자유의지에 의한 인간의 협력이 동반되어야 한다고 믿었다. 펠라기우스주의자들(Pelagianists)은 아담의 죄와 그리스도의 의가 대표의 원리를 따라 우리에게 전가(轉嫁)된다는 진리를 믿지 않았다. 그리고 인간의 원죄를 인정하지 않았고 인간의 의로움은 오직 하나님의 은혜에 의한 선물로 주어질 수 있다는 것을 부인하였다. 그들은 인간이 자신의 구원을 위해 스스로 하나님께 협력해야 하는 자신의 역할을 감당할 수 있어야 한다고 믿었다. 그래서 중세 로마교는 “자신들이 할 수 있는 일을 행하는 자들에게 하나님은 은혜 베푸시기를 거절하지 않으신다”는 격언으로 구원의 완성을 위한 인간의 선행을 힘써 격려하였다.

그러나 개혁자들은 “오직 은혜로”라는 성경적 구원의 핵심적 진리를 선언하였다. 칼빈은 “구원을 전적으로 값없는 은혜에 의한 하나님의 선택의 결과로 생각해야만 한다”(주석, 이사야 49:7)고 주장하였다. 그리고 로마교가 하나님의 은혜에 인간의 자유의지를 혼합하려는 것은 사실상 은혜를 폐기하고 참된 구원을 훼손하는 것일 뿐이며, “마치 사람이 포도주에 진흙투성이 쓴 물을 타는 것과 똑 같다”(기독교강요 2.5.15)고 비판하였다. 칼빈은 그리스도인의 신앙을 인간 자신의 능력에 속한 것으로 볼 수 없으며, 그의 선행도 인간 자신 안에 역사하는 하나님의 은혜의 결과로 보아야 한다고 강조하였다(기독교강요 3.15.3).

루터도 인간의 타락과 무능을 그리스도의 대속을 이해하는 열쇠로 보았으며 당시에 로마교의 입장에서 인간의 자유의지를 옹호한 인문주의자 에라스무스의 「자유의지에 대한 비방」(*Diatribes on Free Will*)에 대응하여 「의지의 속박」(*The Bondage of the Will*)을 저술하였다. 그는 인간은 전적으로 타락하고 무능할 뿐만 아니라 죄에 사로잡힌 노예의지 상태에서 자신의 구원을 위한 그 어떤 선행과 공로도 행할 수 없으며 구원은 오직 하나님의 주권적 은혜에 의한 것이라고 주장하였다. 그리스도 안에 있는 하나님의 은혜는 우리의 구원을 위해 절대 필요할 뿐 아니라 유일의 유효한 동인(動因)과 방법이라는 것이다.

17세기 화란의 개혁교회가 도르트 신경을 통해 확정한 소위 구원에 대한 칼빈주의 5대 교리는 하나님의 주권적 은혜에 의한 성경적 구원의 진리를 천명한 것이라 할 수 있다. 이처럼 “오직 은혜로”의 원리는 개혁자들의 신학을 모든 자력주의의 도식으로부터 구별시키는 철저한 신본주의 즉 하나님 중심의 신학과 하

나님 은총의 신학 위에 서게 해주었다.

**오늘날** 우리도 개혁자들의 신앙을 따라 인간의 구원은 오직 하나님의 주권적 은혜에 의한 것이라고 믿는다. 그러나 종교개혁 당시의 개혁자들이 그토록 반대하던 펠라기우스주의와 아르미니안주의가 오늘날 자유주의 교회 안에서는 말할 것도 없고 복음주의 교회들 안에서도 배태되어지고 점차 용납되며 심지어 권장하기까지 한다.

펠라기우스는 아담의 죄와 그리스도의 의의 전가를 말하는 대표의 원리를 부정하였다. 그리고 아담은 언약의 대표가 아니라 우리의 악한 본보기가 되고 그리스도는 우리의 선한 본보기가 되실 뿐이라고 주장하였다. 이러한 펠라기우스의 명령을 따라 오늘 한국교회의 많은 설교도 그리스도의 중보자적 인격과 사역보다는 주로 그리스도의 모범자적 삶을 따르는 것에 초점이 맞추어져 있지는 아니한가? 우리를 위한 그리스도의 사역보다는 우리를 통한 그리스도의 사역이 더 많이 강조되고 있다. 다시 말하면, 예수 그리스도의 은혜보다는 인간의 행위와 노력이 더 많이 강조되고 있는 것을 본다. 그래서 교회의 강단에서 우리가 주님을 섬겨야 한다는 말은 많이 들었으나 주님께서 우리를 섬기신다는 말은 들어보기가 힘들다.

복음주의 대부흥사 찰스 피니(Charles Finney)는 원죄, 대속, 칭의, 성령에 의한 중생의 필요성을 부정하였다. 한 마디로 그는 펠라기우스주의자이었다. 오늘 일부 한국의 부흥사들도 동일한 길을 앞서 걸어가고 하나님의 주권과 은혜에

대한 강조보다 인간의 행위와 노력에 대한 강조로 교회 가운데 은혜의 교리를 좌초시켜 가고 있는 것은 아닌가? 한국교회 안에도 계몽주의의 중요한 원리이며 타락한 인간본성의 산물인 인간성에 대한 거짓된 신뢰가 되살아나고 있으며 점차 예수 그리스도의 복음을 변질시켜가고 있지는 아니한가? 오늘날 복음주의 교회 안에도 자기공정의 복음에서 변영의 복음에 이르기까지 인간구원을 위한 하나님의 역사를 단순한 인간의 사역으로 만들려는 거짓된 기획들이 난무하고 있지는 아니한가?

개혁자들이 전하여 준 복음대로 우리의 구원적 신앙과 생활은 오직 하나님의 주권적 은혜로만 가능하다. 그러나 인간의 자력구원을 강조하던 로마교의 현대 판 격언이라고 할 수 있는 “하늘은 스스로 돕는 자를 도와신다”는 말을 미국 복음주의 교회의 교인들의 53% 이상이 성경에서 인용한 말이라고 했고 무려 85%가 성경적 생각이라고 답했다고 한다. 오늘 우리 한국교회도 인간 스스로 자신의 구원을 이룰 수 있다는 그리고 자신의 구원을 위해 최소한 스스로 무언가 행할 수 있다는 바리세적 영적 교만을 교회 중에서 완전히 뿌리 뽑지도 못했을 뿐 아니라 오히려 키워가고 있지는 아니한가?

한국교회의 많은 강단에서 예수님이 우리의 모든 문제를 해결하고 우리를 축복과 변영의 길로 이끄실 것이라는 알팍한 약속만을 난발할 것이 아니라 우리의 죄와 연약에도 불구하고 하나님은 우리를 사랑하시며 우리의 구원을 위해 오직 은혜로 구속의 사역을 완성하신다는 진리를 더욱 힘 있게 외쳐야할 것이다. 그러한 “오직 은혜”의 원리를 부인하는 자들은 인간 구원을 전능하신 하나님의 손

에서 빼앗아 무능한 인간의 손에 넘김으로써 우리의 구원을 근본적으로 불가능하게 하는 복음의 가장 큰 대적임을 잊지 말아야 한다.

**이제 우리는** 다시 한 번 더 “오직 은혜로” 우리가 하나님의 진노로부터 구출함을 받았음을 재확인한다. 우리를 죄의 속박에서 해방시키시고 영적 죽음에서 영적 생명으로 우리를 일으키심으로, 마침내 우리를 예수 그리스도께로 이끄신 것은 오직 성령 하나님의 은혜에 의한 것임을 믿는다. 우리의 구원은 그 어떤 경우에도 인간의 사역이 아니며 인간의 방법과 기술과 전략 그 자체가 우리의 구원에 나타난 그 놀라운 변화를 가져올 수 없음을 단언한다. 우리의 구원적 신앙과 생활은 오직 하나님의 주권적 은혜로만 가능하기 때문이다.



○ **갈뱅의 예레미야 설교**

# 하나님의 말씀의 효능

(예레미야 15:1~2)

1549년 6월 24일 월요일

“여호와께서 내게 이르시되 모세와 사무엘이 내 앞에 섰다 할지라도 내 마음은 이 백성을 향할 수 없나니 그들을 내 앞에서 쫓아 내치라 그들이 만일 네게 말하기를

우리가 어디로 나아가리요 하거든 너는 그들에게 이르기를 여호와의 말씀에 사망하는 자는 사망으로 나아가고 칼을 받을 자는 칼로 나아가고 기근을 당할 자는 기근으로 나아가고 포로 될 자는 포로 됴므로 나아가지니라 하셨다 하라”

우리 주님은 그가 유대인이 포로될 것이 더 이상 변경될 수 없으며 그가 내린 언도가 시행되어야 함을 선언하신 뒤, 다시 말해 이 백성이 포로가 되어야 함을 선언하신 뒤, 선지자 자신이 그들을 이끌어가야 한다고, 다시 말해 선지자가 판결을 포고해야 한다고 덧붙입니다. 그러므로 우리는 하나님께서 자신의 말씀의 능력을 선포하시려 했음을 봅니다. 그는 이렇게 말씀하신 셈입니다: “네가 말씀



여호와께서 내게 이르시되 모세와 사무엘이 내 앞에 섰다 할지라도  
 내 마음은 이 백성을 향할 수 없나니 그들이 내 앞에서 쫓아 내보내라  
 그들이 만일 네게 말하기를 우리가 어디로 나아가리요 하거든  
 너는 그들에게 이르기를 여호와께서 이와 같이 말씀하시니라  
 죽을 자는 죽음으로 나아가고 칼을 받을 자는 칼로 나아가고  
 기근을 당할 자는 기근으로 나아가고 포로 될 자는 포로 됴므로  
 나아갈지니라 하셨다 하라 \_ 예레미야 15:1~2

을 선포할 때, 그들로 장난처럼 여기게 하지 말고, 네가 말한 그대로 이루어지리  
 라고 확신케 하라.”

## 1. 반드시 이루어질 하나님의 말씀

우리가 훈계를 받을 때에는 하나님이 말씀하실 때, 또는 그의 선지자들이 그의  
 이름으로 말할 때, 그것이 우리가 견뎌야 할 위협이건 책벌이건 우리는 그것을  
 우화로 여겨서는 안 되며, 오히려 우리의 눈앞에서 보는 것처럼 믿어야 합니다.  
 사실 하나님이 말씀하는 것은 헛되지 않습니다. 이것이 우리가 하나님의 이름으  
 로 우리에게 선포되는 모든 교리에 어떻게 감동되어야 하는지를 보여줍니다. 누  
 군가 하나님의 공휼에 대해 말할 경우, 이것이 우리의 의무를 행하는데 게으르  
 게 해서는 안 됩니다. 누군가 하나님의 위협에 대해 말할 경우 결코 절망하지 맙  
 시다. 또한 하나님의 인내를 악용하지 맙시다. 그가 우리의 정결함에 대해 모른  
 체 한다 해도, 그가 자신의 말씀을 잊었다고 생각지 맙시다.

우리가 이것을 우리의 기억 속에 새긴다면, 확실히 우리는 그 교리에서 훨씬 나  
 은 유익을 얻을 것입니다. 그러나 우리가 하나님이 하신 일에 대해서 들을 때,

우리는 마치 이것이 우화인 것처럼 그냥 흘러 보냅니다. 그러므로 우리에게 그런 어리석음이 있는 만큼, 그가 우리를 벌하겠다고 위협할 때 우리가 그것을 예방하지 않는 한 우리 머리 위에 타격이 임한다는 것을 배웁시다. 이것이 하나님께서 선지자에게 “백성을 내어 쫓으라”고 하시는 말씀의 의미입니다. 왜냐하면 선지자가 이 일을 행하기 위해 군대를 갖고 있는 것이 아니며, 다만 하나님께서 바벨론 사람들을 이끌어 이 일을 수행케 하시기 때문입니다.

## 2. 백성들의 죄악에 대한 철저한 심판

그런데 그는 그들을 벌하면서 끔찍이도 엄하게 하실 것이며 그들에게 강한 힘을 떨어뜨릴 것이라고 덧붙입니다. 사실 때때로 하나님은 자신의 손을 마치 공중에 매달아 놓아 거의 타격을 느끼지 못하는 식으로 처벌하시며, 처벌하신 후에도 그는 우리로 지나간 악을 잊게 하는 어떤 완화제, 즉 우리가 기뻐할 수 있는 어떤 것을 주십니다. 하지만 여기서 하나님은 그들이 기다려야 할 징벌을 보이기 위해 이렇게 말씀합니다: “사망하는 자는 사망으로 나아가고 칼을 받을 자는 칼로 나아가고 기근을 당할 자는 기근으로 나아가고 포로 될 자는 포로 됨으로 나아갈지니라. 나는 이전과 같이 더 이상 너희의 보호자가 아님을 밝히노라.” 그러므로 우리는 이 징벌의 의미가 무엇인지를 봅니다. 그것은 그가 사용해 오지 않던 가혹함이 있을 것이라는 것입니다.

이것을 통해 우리가 경고 받는 것은 하나님이 우리를 벌하심에도 불구하고 우리가 견딜 수 있을 정도로 징계하신다는 것입니다. 우리는 하나님의 손으로 징벌 받을 필요가 있습니다. 왜냐하면 그가 우리를 오직 가르치기만 한다면 우리는 너무 굶뜨기 때문입니다. 선한 의지를 갖고 있는 학생이라면 그에게 가르치

는 것만이 필요하지만, 거친(rude) 학생에게는 가르침과 더불어 회초리가 필요합니다. 우리도 이와 마찬가지로입니다. 우리는 나귀들이어서 하나님은 언제나 회초리를 세워 우리를 자극시켜야 하는 것입니다. 이제 우리는 우리가 징벌 받는 것이 필요함을 보면서 하나님이 관용 속에서 그렇게 하시기를 기도해야 합니다. 왜냐하면 그가 우리를 정죄하기 위해 판관으로 앉으신다는 것은 너무도 끔찍한 일이기 때문입니다. 이것이 선지자가 여기서 우리에게 알리는 바로서, 즉 하나님은 극도의 가혹함으로 유대인들을 징벌하셔야 한다는 것입니다.

이것은 우리를 놀라게 해야 하는 바 이는 우리도 동일한 입장에 있으며, 우리의 삶이 너무도 불행해서 그곳의 불의의 심연이 있음을 발견할 정도이기 때문입니다. 그러므로 모든 불의에서 우리가 그들과 닮았음을 보면서, 또한 하나님이 우리에게와 마찬가지로 그들에게 그런 은혜를 베푸셨음을 보면서, 그가 동일한 처벌로 우리를 벌하실 수도 있음을 직시해야 합니다. 우리가 흠어진 가련한 자들처럼 될 때, 하나님이 우리를 이방인처럼 여기고 우리를 향해 아무런 시선도 주지 않는다면 어떻게 되겠습니까? 그것은 어마어마한 처벌이 아니겠습니까? 하지만 만약 우리가 이전에 행했던 대로 계속해서 그에게 범죄한다면, 우리는 그 처벌을 기다려야 합니다. 우리는 그의 말씀을 마치 벼락처럼 들어야 하는데, 이는 우리가 스스로 겸비하여 그의 강한 손을 기다리지 않고 그가 우리에게 그런 극단적인 가혹함을 사용하지 않도록 하는 법을 배우기 위함입니다.

그는 “죽이는 칼과 찢는 개가 삼켜 멸하는 공중의 새와 땅의 짐승으로 할 것이며 유다 왕 히스기야의 아들 므낫세가 예루살렘에 행한 바를 인하여 내가 그들을 세계 열방 중에 흠으리라”고 덧붙입니다. 이는 마치 그가 이렇게 말한 셈입니다. “너희가 새와 짐승과 개에게 먹히울 때, 너희에게는 이것이 우연한 것으

로 여겨질 것이고, 너희가 그것을 우연으로 돌릴 것이나, 그러나 이것이 내 손으로 된 것을 알라.” 요컨대 선지자는 성경에서 그토록 자주 우리에게 제시되는 것을 밝히고 싶었는바 그것은 우리를 방해하는 모든 피조물들이 하나님의 도구라는 것입니다. 사실 하나님께서 인간을 창조하신 것은 우리 가운데 선의 연합이 있게 하기 위함이었습니다. 피조물들이 일어나 우리를 대적할 때, 우리가 알아야 할 것은 그들의 고삐를 느슨하게 하고 이 짐승들에게서 우리에게 대한 복종을 제거하시는 이가 하나님이라는 사실입니다. 왜냐하면 자연의 질서가 깨어지지 않을 때 그들이 인간에게 복종하기 때문입니다. 그러므로 이 가르침에 명심하되 성경에서 그토록 자주 기억하게 하기 때문에 더욱 그러합니다.

사실 하나님께서는 우리가 우리에게 일어나는 이런 재앙을 우연으로 들리지 않고 그것이 그의 손에 의한 것이라고 여기는 이런 생각을 우리의 공상에 단번에 새겨주시지 않습니다. 따라서 새들이나 다른 피조물들이 하나님께서 그들을 자극하지 않는 한, 일어나 우리를 대적하지 않는다는 사실을 직시합니다. 검(glaive)에 대해서도 마찬가지인 바, 하나님이 먼저 검의 호기심을 돋우지 않는 한 사람의 손이 우리를 대적하여 아무것도 할 수 없을 것입니다. 바로 이것이 어떻게 모든 것이 하나님의 진도에서 비롯되는가를 설명합니다. 때로 이런 일이 우리에게 일어난다면, 이런 생각으로 돌아가서 일어나 사람들을 대적하지 말고, 이 일을 행하시는 이가 하나님이심을 알되 우리가 그에게 범죄했으므로 이유가 없지 않음을 깨달읍시다. 이것이 본 구절에 관한 것입니다.

더욱이 우리가 주목해야 할 것은 하나님은 우리를 처벌할 여러 가지 방법을 갖고 계시며, 설령 우리가 검에서 피한다 하더라도 그것이 전부가 아니라는 점입니다. 왜냐하면 그가 보복으로 가득 찬 상자를 갖고 있다고 말씀할 때, 우리는

즉각 다른 것에 빠질 것임에 틀림없기 때문입니다. 사람들이 그들에게 어떤 처벌이 지난 뒤에도, “웬일이니? 이런 악은 그렇게 빨리 다시 오지 않을거야”[라고 말하면서] 방탕하는 일과 더욱 나쁘게 행하는 일을 스스로 허용하고, 하나님은 백 가지 방법을 쓰신 뒤에도 여전히 다른 백 가지를 갖고 있음을 고려하지 않는 이유가 여기에 있습니다. 따라서 선지자는 하나님이 검을 보낼 뿐만 아니라 새와 가축과 들짐승을 보내사 우리를 먹어치우게 하실 것이라고 말합니다.

그는 이렇게 말하고 있는 셈입니다: “네가 너의 집에 편안히 있을 때 내가 뱀을 보내 너를 물게 할 것이요, 네가 들로 나간다면 짐승이 너를 먹을 것이다.” 이것이 우리가 주목해야 할 것으로서 하나님에게는 우리를 역경에서 건지시는 방법들이 있듯이, 마찬가지로 그가 우리를 진노 가운데서 벌하시려 할 때 그에게 우리가 아직 익숙지 못한 다양한 방법이 있다는 사실입니다.

## 끊임없는 회개 요청에 대한 거부

그러므로 하나님이 우리에게 돌이켜 회개하는 방법들을 주심에도 불구하고 우리가 그것을 들으려 하지 않을 때, 우리는 이 일로 책망 받게 되리라는 것을 주지합니다. 왜냐하면 하나님은 “우리를 그토록 아끼는 것과 뜻을 돌이킨 것을 후회한다”(렘 15:6)고 말씀하기 때문입니다. 이는 하나님께서 할 수 있는 한 오랫동안 이 백성을 지속적으로 경고하시고 선지자 위에 선지자를 보내시기를 결코 그치지 않으셨음을 보이기 위함입니다. 이는 마치 신명기 18장에 “내가 너희 중에 선지자 하나를 일으키겠다”고 기록된 것과도 같은데, 그 의미는 백성이 선지자를 못 갖는 일이 결코 없으리라는 뜻입니다. 왜냐하면 유대인들은 이방인들

도 그들에게 말하는 신들이 있다고 반박하면서, “우리는 하나님의 뜻도 모른 채 있어야 합니까?”라고 할 수 있었기 때문입니다. 하나님은 “결코 그렇지 않다. 너희는 선지자들을 가질 것이다”라고 말합니다. 그리고 덧붙이기를 “내가 너희를 부추기기 위해 아침에 일어나고 늦게 누웠으나 그럼에도 불구하고 너희가 무감각했다”고 말합니다.

그러므로 이런 위협이 어떤 시기에만 있었던 것이 아니라 그가 오랫동안 그들을 경고했음을 주목합시다: “너희는 썸을 치르러 와야 하지 않을까? 그러므로 너희를 살피라.” 그런데 그들은 이 모든 것을 조롱했을 뿐입니다. 그들은 매우 엄하게 비난받을 때면 선지자들을 업신여겼습니다. 그러면 선지자들은 그들의 무기로 훈계하여 말했습니다: “모든 신분이 어떤가? 그들이 타락하지 않았는가? 정의가 어디 있는가? 너희 중에 있어야 할 충성은 어디 있는가? 너희는 모든 악으로 가득 차지 않았는가?” 그런데 이것이 이를 갈고 분노해야 할 일이었습니다: “이보게! 우리가 하나님의 백성이 아닌가? 이들이[선지자들] 개에게 말하는 것 같네! 이렇게 꾸지람 듣는 것을 우리가 참을 것인가? 아닐세, 결코 아닐세!” 그리하여 선지자들이 주님의 직무를 말하며 “너희가 행해야 할 분이 하나님이심을 알라”고 하면, [그들은 이렇게 말합니다] “무엇, 무어라고? 주님의 직무? 이보게! 우리가 이런 식으로 끌려가야 하나?”

이것이 오늘날 사람들이 행하는 방법입니다. 나는 교황체제에서 말하는 것이 아니라 제네바에서 말합니다. 악인들은 그들에게 행해지는 설교들을 어떻게 받습니까? 하나님이 그들을 짓누르시지 않을 때면 그들은 조롱자들이 되는 것이 사실입니다. 그러나 그들을 계산으로 초대하려 할 때, 그들은 분노하여 이를 갑니다: “어찌 일인가? 이들이 우리를 향해 끊임없이 외쳐댈 것인가? 우리는 우리

가 해야 할 일을 잘 모르는가? 이보게! 충분히 참고 견뎠네! 복음을 빙자하여 그렇게 외친다고? 호! 우리는 여기서 이런 복음을 원치 않으니, 다른 데나 찾아보게!” 우리는 이 악인들을 보면서 우리 자신에 주의합니다. 왜냐하면 하나님은 “내가 너희를 요서하기에 지켰다”고 말하기 때문입니다. 하나님이 우리를 별안간 책망했다고 말할 수 있습니까? 작년에 하나님은 오늘처럼 위협하지 않았습니까? 우리가 어떤 변명을 취할 수 있는 것은 사실이나 어린 아이도 그것을 판단할 수 있을 것입니다. 사람들은 이것을 볼 것이고 또 그것을 보면서 하나님의 눈은 가려졌고 아무것도 못 본다고 생각할 것입니다.

오! 이것은 잘못입니다.

따라서 선지자는 므낫세의 행적에 대해 언급한 뒤, “예루살렘아, 너를 불쌍히 여길 자 누구냐?”라고 덧붙입니다. 명백히 그는 이 거룩한 도시를 향해 말하고 있습니다. 모든 유다 나라가 하나님께 바쳐진 것이 사실이지만, 특별히 예루살렘이 그에게 바쳐졌는데 이는 그의 이름이 그곳에서 불려졌기 때문입니다. 그들 [유대인]은 말했습니다: “우리는 하나님의 백성이며 그가 우리를 지키실 것이다.” 물론 그렇습니다. 그들이 하나님의 은혜를 유익하게 사용한다면 말입니다. 그러므로 우리가 선을 악으로 바꾸면 바꿀수록 그리고 우리의 생명과 우리의 구원을 위해 우리에게 주어진 것을 우리의 저주로 바꾸면 바꿀수록 더욱더 우리는 하나님 앞에서 유죄하다는 것을 인식합니다. 그가 “너를 불쌍히 여길 자 누구냐?”라고 말할 때, 그는 사람들이 변명을 늘어놓았음을 증거합니다. 하지만 그는 우리가 머리를 숙여야 함을 알고 하나님이 우리에게 부당하게 처벌하실 수 없음을 알기에, “네가 나를 버렸다”(15:6)고 덧붙입니다.

우리는 이미 이런 화법을 보았습니다. 사실 선지자가 이것을 그리 자주 사용

하는 것은 이유가 없지 않습니다. 어째선가요? 그것은 우리 악의 원인이 우리에게 밝혀져야 하기 때문입니다. 우리가 온갖 악에 빠져있는 것이 사실이나 그 뿌리는 우리가 하나님을 버렸다는데 있습니다. 그러므로 우리가 하나님과 하나가 되어 오늘을 잘 산다면 내일 유익을 얻을 것이나, 반대로 우리가 하나님을 버린다면 온갖 혼동에 빠질 것이 틀림없습니다. 명백히 선지자는 사람은 누구나 항상 자신을 정당화하려 애쓴다는 것을 주장합니다. 그러므로 그 사람의 눈앞에 그의 불의를 드러내어 놓아야 합니다. 우리는 우리의 잘못을 보면서 마땅히 떠는 반면, 사람들은 일어나 하나님을 대적합니다. 이것은 단순히 어제의 불평의 문제가 아니라 어제 술 취한 자들의 문제이기 때문입니다. 만일 누가 “강단에서 이것을 언급했다”고 말하면, 그들은 다시 방종하기 시작합니다. 이제 하나님은 그들에게 당신의 위엄을 보이시라 그들을 혼돈스럽게 하실 필요가 있습니다.

## 하나님께만 의지함

나아가 우리로 말하면, 우리는 스스로를 겸비하면서 예수 그리스도의 이름으로 그에게 구하는 것 외에 하나님의 은혜를 회복할 아무런 방법이 없음을 알아야 합니다. 그리고 도움을 다른 데서 찾으려 해서는 안 되고 우리의 유일한 은신처를 그에게 두어야 합니다. 그때 우리는 모든 피조물들이 우리의 유익과 구원을 위해 사용되는 것을 느낄 것입니다. 우리가 하나님과의 약속을 이행하려 한다는 것을 조건으로 말입니다. 이것은 우리의 잘못을 고백하고 하나님께 그의 사랑하는 아들의 이름으로 우리를 영접해달라고 기도하지 않고서는 이루어질 수 없습니다.



우리는 이 거룩한 가르침을 따르면서 날마다 끊임없이 그에게 범죄하는 우리의 잘못을 인식하는 가운데 우리의 선한 하나님의 면전에서 부복하여, 우리가 참되고 생생한 지식에 접하는 것을 기뻐하시되, 이런 지식에 기가 꺾인 우리를 생생한 소망으로 다시 일으키사 우리가 그에게로 돌이키게 해달라고 기도하며, 우리는 그가 모두에게 영광을 받으시는 것을 찾는 것 외에 다른 목적을 지향하지 않음을 증거할 것입니다. 이런 은혜를 우리에게 뿐만 아니라 땅의 모든 백성과 모든 나라에게 주시기를....(\*)



다시 읽는 칼빈의 설교 3

# 심는 대로 거두는 열매

(갈 6:7~10)

1991년 9월 17일 화요일

오래간만에 만나게 돼서 기쁘기도 하고 마음이 답답하기도 합니다. 오늘 저가 이 말씀을 드리는 것은 나는 전하고 여러분들은 듣는 입장에만 있지 말고 같이 생각을 하면서 같이 반성을 하면서 같이 내일을 설계하는

이런 시간이 되었으면 참 다행스럽게 생각을 합니다. 오늘 설교 제목이 심는 대로 거두는 열매는 너무도 우리가 많이 듣고 설교도 얼마나 많이 했습니까? 성경도 얼마나 많이 보았습니까? 그런 말씀을 복습하는 의미에서 생각하면서 우리들이 이 말씀을 같이 생각했으면 좋겠습니다.

물질계나 영계나 심는 대로 거두는 것은 옛날이나 지금이나 똑같은 진리입니다. 포도나무에서는 포도를, 배나무에서는 배를, 감람나무에서는 감람유를 거두는 것은 너무도 당연한 평범한 진리입니다. 착한사람의 생각과 사상에서는 선한 말과 행동과 생활의 열매가 나타나기 마련입니다. 그 반면, 악한자의 사상에서는 악한행동과 악한생활의 열매가 맺어지는 것도 당연한 진리입니다. 성경본문에 자기 육체를 위하여 심는 자는 육체로부터 썩어진 것을 거두고, 성령을 위하

스스로 속이지 말라 하나님은 업신여김을 받지 아니하시나니  
**사람이 무엇으로 심든지 그대로 거두리라** 자기의 육체를 위하여 심는  
 자는 육체로부터 썩어질 것을 거두고 성령을 위하여 심는 자는 성령으  
 로부터 영생을 거두리라 우리가 선을 행하되 낙심하지 말지니 포기하지  
 아니하면 때가 이르매 거두리라 그러므로 우리는 기회 있는 대로 모든  
 이에게 착한 일을 하되 더욱 믿음의 가정들에게 할지니라

\_ 갈라디아서 15:1~2

여 심는 자는 성령으로부터 영생을 거두리라 는 말씀이 기록 되어 있습니다.

육으로 심는 자의 열매는 갈라디아서에 있는 대로 음행, 더러운 것, 호색, 우상숭배, 술수, 원수를 맺는 것, 분쟁, 시기, 분내는 것, 당 짓는 것, 분리, 이단, 투기, 술 취하는 것, 방탕 이와 같은 것은 등등의 것이라고 했습니다. 성령으로 심는 자의 열매는 사랑과 희락과 화평과 인내와 자비와 양선과 충성과 온유와 절제라고 했습니다. 저는 해방 후에 거제도 진목이라는 교회에 가서 집회를 인도하는 도중에, 하루는 거리에 나가 보니 어떤 사람이 아이를 업고 있는데 두 눈이 완전히 없습니다. 옆에 있는 교회 영수에게 물어 보았더니 이 아이의 아버지가 젊은 시절 외도를 너무 많이 해서 매도 병에 걸렸을 때 이 아이가 태어나서 뱃속에서부터 매도병으로 눈이 저렇게 뭉개져 출생을 했다고 합니다. 심은 대로 거두는 것이라고는 생각이 들었습니다. 저는 얼마 전에 아프리카에 시라리온 우리 신대원 선교사가 수고하는 곳에 약 1주일 머물고 왔습니다. 세계 유엔에 있는 150여 개국이 모여서 국민소득 500불 미만인 국가 41나라를 뽑아가지고 조사해보니 그 중에 88%가 아프리카 대륙에 있는 나라라고 했다고 합니다. 그러면 어찌해서 오늘의 아프리카가 저렇게도 못살게 되었는가? 신대원 선교사의

집은 언덕위에 있었는데, 아침에 저를 따라 나가보자 그래요. 나가보니 그 밑에  
 개울이 흘러 내려가는데, 그 옆에 우리 움막보다 더 못해요. 기둥 네 개 세워놓  
 고 나뭇잎을 위에 엮어 놓고는 거서 누워 자고 그래요. 밖에서는 돌을 쌓아놓고  
 냄비를 올려놓고 나뭇가지를 불태워서 음식을 해먹고 그래요. 그 옆에는 개울이  
 흘러갑니다. 거기에서 세수하고, 그릇 씻고 빨래하고, 목욕하고 심지어 조금 장  
 소가 다르지만 거기서 용변을 다봐요. 저가 바로 못 보겠어요. 너무 마음이 타서  
 요. 왜 피족같은 피조인간이 왜 이리 못사나? 우리 선교사가 수고하는 시에라리  
 온은 GNP가 250불이라고 합니다. 그것도 빈부격차가 많으니까 부유층을 빼고  
 나면 서민층은 50불미만 밖에 안돼요. 길거리에 가보면 그들의 휴게소라고 하  
 는 것이 형편없어요. 사진 찍지 못하게 해요. 너무 비참하니까 왜 그렇게 못사  
 나? 창세기 9장 20절 이하에 보면 그 노아의 기사가 잠깐 나옵니다. 노아가 농  
 업을 시작한 뒤에 포도나무를 많이 심었다고 합니다. 한번은 포도주를 많이 마  
 시고 취해서 그 장막 안에서 별거벗은 몸으로 누워 있었습니다. 둘째 아들 함이  
 그 아버지의 하체를 들어가서 보고는 밖으로 나와서 그 두 형제 셈과 야벳에게 고  
 했습니다. 아버지가 저렇게 하체를 들어내고 누워있다. 이 말을 들은 셈과 셋째  
 아들 야벳은 옷을 어깨에 메고 뒷걸음질해서 그 아버지의 침실에 들어가서 옷으  
 로 아버지 하체를 덮고, 아버지의 하체를 보지 않고 도로 나왔습니다. 노아가 잠  
 이 깨서 이 일을 알고는 함의 자손 그 가나안은 저주를 받아 그 형제의 종들의  
 종이 되기를 내가 원한다. 이 둘째 아들 함은 그 아버지의 하체를 보되 비웃는 태  
 도로 멸시하는 태도로 조롱과 희롱하는 태도로 그 부모의 하체를 보았습니다.  
 이런 불경으로 그 자손들이 대대로 저주를 받게 됐다. 함이 심은 대로 그 자손들  
 이 그 열매를 거두게 됐다. 함의 자손들은 애굽, 아프리카, 지중해 중부 연안, 유  
 브라데 디그라스강 연안을 흩어져 살았습니다. 또 소아시아, 아라비아, 등지에

서 살게 되었습니다. 부모의 일시적인 과오와 실수를 감추어 주지 않고 부모의 허물을 허물밖에 감싸 주지 않고, 폭로시킨 함의 후예인 아프리카 자손들의 오늘날의 현실들이 그 결과를 우리에게 말해주고 있습니다. 이 노아는 또 창세기 6장에 보면 그 당시의 의인이요 완전한 사람이요, 하나님과 동행했다고 했습니다. 한데 그 당시에 온 땅이 하나님 앞에 배교해서 강포가 땅에 충만하고 하나님이 노아에게 말하기를 “모두 인간들의 강포가 땅에 가득한 즉 내가 다 멸하겠다. 너는 방주를 만들어라.” 이때에 구원받은 사람들이 노아와 노아의 식구입니다. 그만치 하나님이 인정해준 사람입니다. 그가 좀 실수했다고 해서, 이와 같은 아비에 대한 함의 불손 불경건한 태도는 그의 과오는 아버지에 대한 범죄보다는 하나님에 대한 일대 도전입니다. 과거의 의인이요, 하나님과 동행한 아버지가 어찌 저럴 수 있느냐 은근히 하나님도 잘 못 봤다. 그런 마음이란 말이야. 일종 도전입니다. 몸을 본 자체는 나쁘지 않지만은 멸시와 조롱의 태도로 비웃는 태도로 본 것 자체가 잘못이란 말입니다. 그러니까 함의 범죄는 일종 하나님에 대한 도전으로 취급되어서 중대한 것입니다. 오늘과 같은 열매를 그들이 다 거두고 있습니다. 저는 이번에 뭐 총리에게 밀가루와 계란세례를 7년 구형을 받았다고 하는데 그것 마땅하다고 봅니다. 어떻게 학생이, 또 스승입니다. 또 총리입니다. 그에게 잘못이 있다고 하더라도 어떻게 대중 앞에서 그렇게 할 수 있겠느냐? 고등학교 학생들이 교장을 감금해놓고 머리를 뺏아 놓고 연금을 시켜 놓고 ... 그들이 이다음에 선배가 될 때, 그 후배가 또 어쩔거냐 말입니다. 심은 대로 거두는데 그들이 선배될 때, 후배는 “그래 참자” 누가 보증할겁니까 우리 한국 교인은 초창기부터 청교도들의 신앙이 철저했던 미국 장로교 선교사들이 한국에 선교한 결과로 한국 장로교회는 전통의 기독교회 전통을 이어 받아 왔습니다. 이 신앙을 이어 받은 우리 신앙의 선배들은 한국내 모든 미신, 비 기독교,

비 이교적인 요소와 전통과 싸워서 순수한 개혁주의 기독교의 한국교회 건설에 순교자와 희생자가 너무 많이 생겼습니다. 인구 4천만의 25%라는 1천만 이상의 기독교신자를 우리가 가지게 되었습니다. 이것은 선배들의 순교의 피를 흘려가면서 뿌린 복음의 씨의 열매인줄로 압니다.

여러분들, 우리 고려파 교단은 옥중 성도들의 내일의 한국교회 재건을 위해서 옥중에서 구상한 꿈이 해방 후에 비로소 고려신학교라는 형태로, 고려파는 교단의 형태로 출범을 하게 됐습니다. 순결한 한국교회, 세계교회 건설, 신앙과 생활이 순결한 지상 교회 건설, 신앙의 전통과 생활이 순결한 한국교회 건설과 세계교회 건설을 목표로 하고 우리교단이 출발했습니다. 참 아름다운 동기로 출발했습니다. 그들은 야심이 없었습니다. “총회장이 되겠다. 지도자가 되겠다.” 야심이 없었습니다. 옥중에 무슨 야심이 있겠습니까? 참 아름답게 출발을 한 교단입니다. 많은 사람들이 우리의 이 출발을 다 부러워합니다. 그런데 그동안 40년의 세월이 흐르는 동안 많은 탁수가 이 본교에 합류했습니다. 교역자들이 직장직식이 점점 팽창해 지고, 여러분들 목회는 결코 직장이 아닙니다. 직업이 아닙니다. 교회는 직장도 아니고, 사업장도 아닙니다. 신학교는 직업훈련소가 아닙니다. 여러분들의 학점은 목사 면허장 따는 면허장 그런 점수가 아닙니다. 어디까지나 영적 훈련입니다. 신학생이 200명, 300명, 400명 모여드는 것은 좋게 보면 좋지만은 대단히 위험합니다. 저는 걱정을 많이 합니다. 신학생의 과잉, 성직 지망의 과잉은 문제점이 많습니다. 만일 목회자가 밥을 하루 한 끼 밖에 못 먹고 두 끼는 누룽지나 라면으로 때운다고 합시다. 신학생이 많겠습니까? 선교사 요새 많이 붙었습니다. 저는 그렇게 달갑지 않습니다. 왜 이렇게 선교사를 많이 희망하느냐 국제 사회 시대에 평생 동안 외국에 사니깐, 생활비가 보장이 되니깐 너도 나도 합니다. 만일 갈 여비 맞추고 석 달 생활비만 주고 가라고 하면

여기 갈 사람 몇 사람 되겠습니까? 이순복 간사가 “저가 아프리카 나와서 저 꼭한 사람이 필요한데 이 선교부 안에 아프리카 갈 사람 없겠습니까?” 제가 물어 보았습니다. “예! 목사님 말로 하면 다 갈라고 하는데 너 가라 하면 갈 사람 없습니다. 내가 가야 되겠습니다.” 이래요. 지금 그가 갔습니다. 병도 많이 겪었지만 필요성을 느끼고 아프리카로 열흘 전에 떠났습니다. 시에라리온으로 떠났습니다. 신학교 초창기에는 신학생들이 저 시골에 전도사들이 어울려 학교에 올 때는 큰 호주머니에다 누룽지를 가득 들고 옵니다. 그 부인들이 다 누룽지를 다 끌어 모아 줍니다. 이렇게 가지고 와서 밥은 하루 한 끼 먹고 두 끼는 누룽지로 때웁니다. 이것도 잘하는 사람입니다. 어떤 사람들은 세 끼 다 때웁니다. 그래도 그때는 불이 탔습니다. 오늘 우리 어떻습니까? 다 모두 그래도 그때는 눈물입니다. 물 마시러 갈 때 다 서로 뒤에 갑니다. 첫 번째 가면 다 물만 마시고 뒤에 가면 누룽지가 남아 있어서 다 뒤에 갈려고 하지, 이렇게까지 했습니다. 그때와 비교해서 신학생의 자세가 지금 어떻습니까? 학점, 석사 학위, 이게 전부니까? 영적 훈련이 얼마나 됐습니까? 그게 요즈음 교역자들은 남녀 관계가 대단히 문란합니다. 윤리가 없습니다. 이교회 저지르고 저 교회 전입하면 그만입니다. 다 눈감아 줍니다. 이래서 되겠느냐 말입니다. 사제 윤리가 전혀 없습니다. 지금 언제 선생이고, 신학교 재학해 있을 때는 가만히 있다가 “목사가 되면 봐라 너나 내나”합니다. 목사 면허증 따기 위해서는 가만히 있습니다. 딱 졸업하고 나면 너나 내나 선후배 질서 있습니까? 저가 먼 나라에 가서 유학하는 사람 얼굴도 모르는 데 늘 기도를 했습니다. 유학생이라고 돌아와서 내게 인사도 없어요. 말도 없어요. 많은 유학생들이 갔다 옵니다. 선배 찾아 본 일이 없습니다. 인사도 없어요. 언제 다 그렇게 도도해 졌는지 자기는 이다음에 선배 안 될 겁니까? 나는 이번에 학교 문제도 내 나름대로 내가 나이가 먹었으니깐 경험담 얘기를 많이

해했습니다. 하나도 말 안 들어요. 결국 갈 때 까지 갔습니다. 대안도 말해 주었습니다. 말을 안 들어요. 이게 무슨 꼴입니까? 지금 우리가 교역자의 물질에 대한 도덕성이 너무 저하가 되어 있습니다. 어떤 전우가 말하기를 우리는 월요일 되면 부도수표가 막 밀려드는데 목사들은 저금통장에 자꾸 저금이 불려간다. 하 ~ 저는 그 말을 때 “아 이래서 되겠나!” 장로는 부도수표로 죽을 지경인데. 목사는 저금이 자꾸 늘어 간다. 이러니 목사에 존경심이 가겠습니까? 50대 이하는 동기와 몇 년 동기에도 파가 되어 있습니다. 그 파의 세력은 남이 침범 못합니다. 있습니까? 없습니까? 지금 여러분 가운데, 지금 동기끼리 썩다 뭉칩니다. 파가 나뉘어져 있습니다. 이 당파 의식, 총회에 모이면 딱 당파로 나누어집니다. 투표할 때 나뉘집니다. 이래서 되겠느냐 말입니다. 이게 순교의 교단이나? 우리 교단 속에 순교 피가 그렇게 사랑해 싸면서도 윤리도덕의 부재, 경건의 부재, 양심의 둔화, 교권주의 명예주의, 당파주의, 물질주의, 세속주의, 정욕주의, 실용주의, 이기주의 고루고루 다 찾아가면서 갖추고 있어요. 이와 같은 것들이 우리 교단 속에 깊이 깊이 침투해서 그렇게도 아름답게 출발했던 고려파 교단은 부패 누룩이 극심하게 침투해 오염이 되어 가고 있습니다. 신앙보다 물질이 앞선다. 목회하는 사람들이 돈 많은 사람들과 어찌 댔든지 손을 잡습니다. 아부 사업, 당 최고수의 세력을 더 의지하고, 하나님보다도 인간의 뜻을 신뢰하는 데 더 급급하고 자기의 뜻을 이루기 위해서는 추잡한 정치적 공작이 얼마나 많습니까? 총회장 운동, 부회장 운동, 이사장 운동, 이사 운동, 총대 대표 운동, 추잡해요. 아무리 말해도 안 듣습니다. 심지어 요새는 어떤 부장까지 운동을 합니다. 자기 신리를 위해서는 기도는 하나님의 뜻대로 되게 해 달라 기도하면서 사실은 인간이다 꾸며 놓고 하나님이며 이루어 주소서 하나님이 뒤판 영감입니까? 얼마나 하나님이 가증스럽게 보겠습니까? 여러분들, 오늘의 복음 병원과 의예과를 중심



한 한국 교회에 전례가 없을 정도로 부패 타락한 것은 오늘날까지 지도자들이 교단에 심은 죄악의 열매가 아닌가 생각합니다. 우리가 하나님 앞에서 무슨 말을 할 수 있습니까? 분명코 하나님은 우리 교단에 징계의 채찍을 내리고 있습니다. 요새 신문 보도에 모 노회에서는 의예과 폐과를 결의했다. 총회에 건의 한다. 얼마만큼 속이 상하면 그러겠습니까? “복음병원 문 닫자!” 저는 생각에 의예과 폐기하면 교단문제가 다 해결되겠느냐? 복음 병원 문 닫아 버리면 다 해결되겠느냐? 의예과를 폐과 할 사람 누구니까? 복음 병원 문 닫을 사람 누구니까? 다른 과 사람? 우리 교단 사람입니다. “누가 먼저 돌을 던지겠느냐? 나는 깨끗하다 돌 던지자 죽여 버리자.” 그거 참 다행스러운 일입니다. 그렇게 만 된다면 폐과해야 될 그 의예과를 누가 운영 했습니까? 누가 경영했습니까? 그 경영자가 누구니까? 교수입니다. 학생들은 피 교역자입니다. 따라가기 마련입니다. 의예과 학생이 담배를 피워요. “야, 여기 모여 봐라 여기가 너 개인방이야? 너 개인 소유이냐? 이 교실 담배를 꺼라. 아무도 교실에서 그런 적이 없어요.” 학교가 딱 붙들면 학생들이 따라가기 마련입니다. 연세대를 두고 우리가 다 세속학교라고 말하지요. 초대 총장 백낙준씨가 교정을 돌다가 어떤 학생이 저 구석에서 담배를 피웠거든. 오라고 꿰어앉힙니다. 학생 신분증을 빼앗습니다. “당신 정확입니다.” 정확을 시킵니다. 오늘 우리학교에서 누가 그렇게 합니다. 다 보고 지나갑니다. 그리고 책임을 다 학생들한테 돌립니다. 훈련시키지 않고 처음에 의예과 입학 받고 나서 여기서 공부했습니다. 그때 여기에 신학대학 신학과도 같이 있었습니다. 여기에 교문을 인도하면 신학과 대학원 학생은 아니겠지만은 밑에서 탁구를 칩니다. 처음에 의예과 학생들이 벌벌 떨었습니다. “야 이 고려파 이 학관데” 하며 참 떨었습니다. “경건회 오고 밑에는 탁구도 치고 다 별수 없네, 또 담배도 쫓네. 저거나 우리나 ...” 이래가지고 저래 뒀습니다. 점점 이게 무척

임 입니까? 의예과 폐과 전에 복음 병원 문 닫기 전에 폐과까지 될 수 있도록 오늘날 까지 운영해온 사람들이 먼저 회개하십시오. 사람이 회개 하자. 우리 지도자가 다 회개 하자. 우리 이제는 매를 맞아야 됩니다. 매를 맞아야 되요. 하나님의 징계 중 하나입니다. 6.25 동난 전에 고려 신학을 했습니다. 그 때 예배 인도할 때 큰 설교도 한 것도 아닌데, 아무거나 기도하십시오. 그 기도가 한 시간 한 시간 반을 계속했습니다. 또 다음에 또 기도를 합니다. 점심시간이 지나가고 다음 시간 오후가 되었습니다. 그리고 오후 수업을 못했습니다. 다음날 모여서 또 기도를 합니다. 또 회개를 합니다. 자기의 모든 과오를 다 털어 놓았습니다. 남이 알면 안 되는 것까지 다 털어 놓았습니다. 얼마나 회개가 많았는지. 6.25 동란의 승리에는 고려신학교에서 일어난 회개 운동이 있었습니다. 오늘 우리 여러분들 다 신학생 아닙니까? 이 모든 문제 우리가 책임지고 회개하자 하나님이며 징계를 우리에게 주옵소서. 우리가 달게 받겠습니다. 우리가 받겠습니다. 책임을 우리가 지겠습니다. 우리가 기도 못했습니다. 우리가 좋은 본을 못 보였습니다. 용서하여 주옵소서. 여기에서 눈물이 쏟아지면 고려과 문제 해결됩니다. 의예과 폐과해도 괜찮습니다. 문제는 인간의 회개입니다. 과가 문제가 아니고, 병원이 문제가 아니고. 사무엘상 7장에 5절 이하에 보면은 우리가 여호와께 범죄하였나이다. 부르짖었습니다. 미스바에 모여 물 붓듯이 마음을 여호와께 붓고 우리가 여호와 앞에 범죄하였나이다. 주여 우리가 범죄하였나이다. 우리의 고려과의 죄를 용서하여 주옵소서. 우리 교단의 죄를 용서하여 주옵소서. 나아가 우리의 죄를 용서하여 주옵소서. 이제 우리의 살길은 의예과 폐과, 복음병원이 문제가 아니고, 우리의 회개에 달려 있습니다. 회개하여 살리라. 고려과의 살 길은 회개 밖에 없습니다. 계시록 2장 5절에 그러므로 어디서 떨어진 것을 생각하고 회개하여 처음 행위를 가지라 만일 그리하지 아니하고 회개치 아니하면 내가 네게

입하여 네 촛대를 그 자리에서 옮기리라, 회개하지 아니하면 찬란했던 고려파 이 전통이 판 파로 넘어 갑니다. 순교교단 개혁주의 고려파, 이 모든 영광이 판 데로 넘어 갑니다. 회개 안하면, 여러분들이 더 잘 아시니깐, 여호와께 마음이 상한 자에게 가까워 하시고 중심이 애통하는 자를 구원하시리로다 자기의 죄를 숨기는 자는 형통치 못하나 죄를 자복하고 버리는 자는 불쌍히 여김을 받으리라. 네 허물을 여호와께 자복하였더니 주께서 내 죄를 아뢰니 내 죄악을 숨기지 않았더니 주 곧 주께서 내 죄를 사하였다. 뭐 다 아는 사실입니다. 여러분들 설사 그렇게 나가면 낫짝을 들 수 없어요. 하나님의 최후의 징계가 마지막에 내리기 전에 조금 여유가 있습니다. 우리 회개를 기다리고 있습니다. 여기서부터 회개의 불길이 일어나면, 회개의 눈물이 살아나면 우리에게도 희망은 있습니다. 이 재단에 눈물이 없으면 이제 희망이 없습니다. 이력저력 해가지고 졸업장이 따고 목사가 되고 목사 자격증이나 따고 하염없이 하지 마세요. 설령 못해도 좋다. 공부 못해도 좋다. 회개하자. 여러분들, 다 우리가 속한 교단입니다. 우리 교단 촛대 옮기면 어떻게 되겠습니까? 진심으로 주님 앞에 물 붓듯이 우리 마음을 쏟아 붓고 하나님이며 나와 우리의 죄를 용서하여 주옵소서. 다 같이 기도 합시다.

---

개혁신앙산책 walking with Reformed Theology

유해무 | 신학은 영성이요, 영성은 신학이다.

---

이신열 | 칼빈의 영성

마틴 그레샷트 | 마틴 부셔의 생애 I

---

빌름 판 스파이커 | 존 칼빈과 성령의 인치심 I

---



# 신학은 영성이요 영성은 신학이다!

“그대가 신학자라면 진정으로 기도할 것이요,  
그대가 진정으로 기도한다면, 그대는 신학자이다.”(Evagrius)

신학은 영성이다. 하나님을 말함은 하나님에 참여함이요, 신격화이다. 영성 없는 신학은 메마르고, 신학 없는 영성은 공허하다. 삼위일체론을 확립한 아타나시우스(Athanasius)와 갑파도키아(the Cappadocian) 교부들이 영성에 있어서도 깊고 뛰어난 인물이었다는 것이 이것을 잘 대변한다. 그러나 서방 신학은 언제부터인가 신학과 영성의 분리 현상에 시달려왔다. 특히 신학이 ‘대학교’에서 자리를 잡으면서부터 이 현상은 더 심화되고 있다. 현재 서방교회가 영성에 대하여 관심을 기울이는 것은 이에 대한 반발이라 해도 틀리지 않을 것이다. 그러나 신학이 아닌 영성은 그 근거가 약하며, 신학이 곧 영성이어야 건강할 것이다.

영성에 대한 일방적 관심은 알게 모르게 이원론에 기초할 수 있다. 이원론이 항상 비난과 경계와 극복의 대상이지만, 그 배경과 의도는 누구라도 쉽게 거부할 수 없다. 이원론의 폭로와 극복은 신앙이 부여받은 큰 과제이다. 신적(神的) 세계와 물질계, 또는 신과 인간은 어차피 이원적 존재 구조를 지니고 있기 때문이다. 만약 이 조차도 인정하지 않으면 범신론을 피할 수밖에 없다. 이원론의 오류에는 쉽게 빠질 수 있지만, 범신론은 누구나 추구하는 대안은 아니다. 우리는 이원론의 관점에서 신학과 영성의 관계를 풀어보려고 한다.

## 1. 이원론

교회사에서 영향을 미친 이원론은 하나님과 인간의 이원적 존재 구조를 가치 평가적으로 접근하면서 인간의 구조, 특히 육체와 육체를 담고 있는 세계를 경시하는 특징을 지닌다. 어떤 연유에서든 육체가 영혼을 감금하고 있지만, 영혼은 하나님과 동족(同族)관계에 있다고 본다. 그렇다면 이원론은 사교의 문제가 아니라 영혼을 하나님과 연합시키려는 실천적인 관심임을 알 수 있다.

인간은 감각과 억측이 난무하는 덧없는 세계에 산다. 그러나 그의 영혼만은 영원하고 불변하는 고등한 참(眞) 세계에 속한다. 이 세계와의 동족관계를 재(!) 획득하기 위해서 영혼은 자기를 세계에서 정화해야 한다. 이 세계에 대해서는 죽고, 죽음 이후에나 누리는 생명을 지금 살아야 한다. 정화에는 도덕적인 면과 정신적인 면이 있다. 도덕적 정화는 혼이 육체를 초월하게 하며, 육체는 모든 정염을 중단한다. 지적 정화 또는 변증법은 영혼을 추상적인 생각에 몰두하게 한다. 즉 영혼은 감각계에서 떠나 영원한 실재계에 몰두한다. 이때야 비로소 영혼은 관상(觀想)에 이른다. 그러면 실재계는 단순하게 나타난다. 관상은 엑스타시(ecstasy; 무아경?)와 같은 즉각적 체험이다. 자기 밖으로 나왔기 때문이며, 곧 귀향이다. 달리 말하면, 영혼이 자기 확인, 곧 상승은 자기 퇴수이다.

### 1) 플라톤의 이원론

인간의 영혼은 영원한 진리와 이데아를 관상한다. 그러나 혼은 출생하여 육체 속에 있으면서 이데아를 망각하고 산다. 즉 변화와 환상의 세계에 빠진다. 혼은 한 번 알았던 이데아를 상기함으로 참 지식(episteme, noesis)을 얻는다. 그러나 세계에서는 지식이 불가능하다. 지식의 대상은 불변하고 영원하기 때문이다.

감각으로 얻는 바는 지식이 아니라 견해(믿음; doxa)에 불과하다. 진리와 미의 참 지식은 믿음의 대상이 아니라 철학의 대상이다. 참 지식을 얻는 일은 이 세계에서 불가능하니 철학은 곧 죽음의 준비이다. 지식은 대상적 지식이 아니고 그 대상과의 동일시 또는 참여이기 때문이다.

혼은 이데아계와 동족(syngeneia)이다. 혼이 이데아계를 찾는 것은 귀향이다. 이 귀향은 관상(theoria)으로 이루어진다. 혼이 그릇된 현실로부터 벗어나 참 현실을 향하여 점점 참여하는 것이 혼의 상승이다. 이것이 곧 교육(paideia)이다. 도덕적이고 정신적 정화 과정이다. 도덕적 정화는 혼이 육체와 연합한 연고 때문인데, 도덕적 덕목, 곧 정의, 분별, 절제, 용기 등의 실천이다. 혼 또는 혼의 합리적 부분인 정신(nous)이 혼의 욕망적 부분을 통제할 때 나오는 덕목이다. 이 위에 정신적 정화는 혼이 관상(theoria; noesis)에 몰두함이다. 이를 변증법이라 하는데 여기에는 수학과 이데아의 이데아인 선(善)의 이데아를 추구하는 변증법 자체가 있다. 수학과 변증법은 감각의 경험을 추상화하여 정신(nous)을 일깨워서 실체(ousia)를 직시하게 한다. 이것이 관조의 목적이다. 많은 감각적 대상으로부터 유일한 실체로 나아간다. 그러나 혼은 이 선의 이데아를 단지 접촉하거나 연합할 뿐 이 자체는 불가지적이다. 따라서 이 관상은 획득되지 않고, 혼에 갑자기 임하고 계시된다. 말하자면 엑스타시이다. 자기에게서 빠져나와 선의 이데아와 혼연일체가 됨이다. 이 궁극적인 관상은 혼에게 임하며, 인간은 이를 대비할 뿐이다. 이것이 플라톤의 관상론이 지닌 종교적 측면이다. 관상에서 혼은 신적 세계와 동족임을 체험한다. 그러나 세계를 거부함이 아니라 세계를 방편으로 삼아 그 세계를 초월함으로 선의 이데아와 동화한다. 바로 이런 자가 정치 지도자가 되어야 한다는 입장에서도 나타난다.

## 2) 플로티누스(Plotinus)의 이원론적 일원론

그는 세 원리 또는 위격(hypostaseis)으로 구성된 위계적 구조를 말한다. 즉 일자(一者; to hen), 정신(nous)과 혼(psyche)이다. 혼은 감각계에서 우리가 체험하는 일상적 삶의 차원을 말한다. 감각하고 추론하고 사고하는 세계이다. 이 위에 보다 통일성을 지닌 정신계가 있다. 정신계에서 지식은 사고의 결실이 아니라 직관의 산물이다. 플라톤의 형상계와 비견된다. 이 위에 절대적으로 단순하고 여하한 이원성도 넘어서는 일자가 있다.

플로티누스는 세 원리의 관계를 유출(proodos)과 회귀(epistrophe)의 과정으로 연결시킨다. 정신은 일자로부터, 혼은 정신으로부터 유출한다. 단순자로부터 다양한 모습이 나온다. 일자는 자기 충만에서 유출시키고, 유출된 바를 다시 자기에게로 회귀시킨다. 육체와 결합한 혼은 육체를 벗어나고, 그 혼은 다시 정신으로, 정신은 다시 일자에게로 회귀한다. 회귀는 관상이 발산하는 욕망의 운동이다. 그런데 이 운동은 상승을 말하지만 기실은 내면화를 뜻한다. 즉 일자를 찾는 것은 자아를 찾는 것이다. 자기 지식과 궁극 지식은 엮여져 있다.

다양한 감각계에 매여 있는 혼은 집을 떠난 탕자와 같이 조국을 망각하고 산다. 정화는 감각계의 다양성을 떠나 단순성 곧 일자를 찾는 길이다. 가령 감각계의美는 빌려온 미이다. 감각계에는 미가 내재하지 않기 때문이다. 따라서 우리는 감각계를 넘어가야 한다. 이것은 단순화와 추상화로 이루어지는 정신적 정화의 결실이다. 혼은 퇴수와 집중의 방식으로 감각계를 극복하고 정신의 세계로 들어간다. 정확로 혼은 본래의 모습, 곧 정신계에 속한 본래의 모습을 체험한다. 그러면 정신계는 자기를 초월하여 일자의 세계를 보며, 영혼은 순간적으로 일자와의 연합을 체험한다. 그러나 이것은 일자가 끌어당긴 것이 아니라, 혼이 스스로를 떠나 일자의 품에 안기는 것이다. 일자는 무의식적이기 때문이다. 혼이 정



신이 되는 것도 아니요, 정신이 일자가 되는 것도 아니다. 혼의 엑스타시만이 있을 뿐이다. 이것은 혼이 일자와의 연합에 사로잡히는 것이다. 따라서 이 체험은 말로 이루 형언할 수 없다. 이것은 진정한 귀향이지만 혼은 너무나 생경하여 혼은 공포와 좌절에 빠지면서 다시 스스로 편한 감각계로 돌아가려고 한다. 이것은 마치 고독자(孤獨者)가 고독자에게로 도피하는 것과 같다.

일자가 자기를 찾는 자를 의식하지 못하며, 그들을 향할 수도 없다는 것은 은혜 교리와는 너무나 다르다. 이것이 이후 기독교 신비주의와 결정적 차이점이 될 것이다.

### 3) 오리게네스

오리게네스도 플로티누스처럼 혼의 상승을 말하는데, 차이가 있다. 즉 하나님께서 그리스도 안에서 행하셨던 바가 세례로 효력을 발생하여야 가능하기 때문이다. 즉 그도 그리스도와 혼의 대화를 말하지만, 이는 수세자가 교회 안에서 누리는 삶을 말한다. 그가 때로는 플라톤주의나 신플라톤주의의 언어를 사용하지만, 자세가 다르다.

그는 성경을 플라톤적 용어로 해석한다. 아가서를 강해하면서 혼이 하나님께로 상승하는 과정을 철학적으로 묘사한다. 윤리적(ethike) 측면은 덕목을 세우는 습관을 정초하며, 본성적(physike) 측면은 만물을 창조주의 뜻에 맞게 사용하게 하며, 검열적(enoptike) 측면은 만물을 넘어 서서 하나님을 관상함이다. 첫째는 잠언에, 둘째는 전도서에, 셋째는 아가에 해당한다. 차례로 정화와 조명과 연합의 길이다.

첫 두 단계는 육체를 혼에 복종시켜 혼을 육체로부터 해방시키는 것이다. 이것이 이원론의 증거이다. 그래야만 혼은 관상에 들어갈 수 있다. 사실은 죽음 후

에나 이를 수 있다. 어쨌든 오리게네스는 혼과 정신을 구별한다. 원래 모든 영적 존재들은 정신으로서 말씀(Logos)을 통하여 성부를 관상하였는데, 이 복에 겨워 타락하고, 급기야는 혼이 되었다. 혼으로서 육체에 거한다. 이제는 다시 육체를 벗어나 정신이 되어야 하며 그리하여 성부를 관상해야 한다. 이것은 확실히 플라톤적이다. 그것은 곧 혼의 신적 기원과 동족성을 회복함이다. 타락과 회복은 영계에 속한 문제이기 때문에, 결국은 성육신 자체를 수용하기 어렵다.

중기 플라톤주의에서는 이념계가 하나님의 생각들로 표현되지만, 오리게네스는 로고스로 집약한다. 따라서 그의 관상론은 로고스론적으로 정립된다. 문제는 이 말씀과 그리스도의 관계이다. 이것을 기독교론적이라 말할 수 있겠는가? 그럴 수 있다 하더라도 약할 수밖에 없고, 전자가 강하다. 하나님의 사랑과 자비에 의지하여 회귀의 과정을 밟는다.

궁극적인 신(神)은 한 분 성부이시고, 말씀은 성부를 관상함으로 신성을 얻으며, 영계의 존재들은 말씀을 관상함으로 신격화한다. 말씀이 하나님을 알고 관상함에 차지하는 위치는 중요하다. 비록 오리게네스가 성경 말씀 이해에 말씀의 역할을 말하지만, 그는 정신이 신적이라는 플라톤 전통에서 벗어나지 못했다. 영혼선재설과 만인 구원론도 이 연장선상에 있다. 그는 결국 이단으로 부관참시 당할 수밖에 없었다(553년 2차 콘스탄티노플 회의).

## 2. 신학

관상은 혼과 신성의 동족관계를 전제로 하여 가능하다. 만약 이 동족 관계가 부정되면, 관상은 다른 형태를 취할 수밖에 없다. 이 길을 '무로부터의 창조'가 연다. 이 교리는 아예 하나님과 피조계를 나누면서, 혼과 육체는 피조계에 속했다는 것을 말한다. 게다가 무로부터의 창조가 선한 창조이라면, 오리게네스까지 영

향을 미쳤던 본래적 플라톤주의적 이원론은 일단 극복된다. 혼의 동족은 신성이 아니라 육체이다. 따라서 관상은 신성과의 동족 관계의 체험이 아니다. 놀랍게도 이 전통은 성 베네딕투스에게서 완성된다. 그에게는 관상이 나오지 않는다.

### 1) 아타나시우스

그도 초기에는 플라톤주의자이었다. 초기 작품(Contra gentes)에서 그는 혼이 정신이었다가 타락하여 육체를 입은 영혼(psyche)라고 말한다. 혼은 관상을 통하여 하나님과 다시 연합할 수 있다. 자비의 의지조차 나오지 않는다. 그러나 후기 작품(De incarnatione)에서 혼은 무로부터 창조되었다. 타락 전에도 하나님의 은혜에 의존적이었다. 타락 후에는 그 정도가 심하여 원형인 말씀의 성육신이 불가피하였다. 우리를 신격화하기 위하여 말씀이 육신을 입었다. 따라서 관상을 통한 신격화는 없다. 우리의 신격화는 신과 혼의 직접적 관계로부터 해명될 수 없다. 기독교회사에서 플라톤의 영향은 바로 신과 혼의 동족관계와 연속성을 무로부터의 창조로 타개할 때 극복되었다. 말씀은 자기를 낮추어 성육하여 타락한 상태에 자기를 처하게 하신다. 스스로 낮은 곳에 임하는 성육신은 혼의 상승을 통한 신과의 연합을 끊은 계기이다. 혼이 그래도 거울이라 불려질 수 있는 것은 신과의 동족관계가 아니라 정화되어 하나님의 형상을 반영한다는 말이다. 이것이 곧 성령께서 행하시는 신격화이다.

아타나시우스는 말씀에 관하여 말하는 이를 신학자라 부른다. 말씀은 자기 사역, 곧 인류가 멸망하는 것을 방관하지 않으시고, 자기 몸을 바치심으로써 죽음을 멸망시키시고, 자기의 교리로써 인류의 과제를 해결하였다. 이 사실을 그는 “구주의 신학자들”을 인용하면서 논증한다. 그가 여기서 인용한 신학자들은 예수님의 제자들이다. 그는 성자에 관하여 ‘신학하는’ 요한의 말로부터 피조됨과

태어나십 간의 차이를 논증한다. 성경은 말씀의 신성의 불변성과 표현 불가능성을 고백한다. 이로써 말씀은 ‘신학화된다.’ 즉 하나님으로 선포된 것이다. 아타나시우스는 ‘신학하다’의 수동형을 최초로 사용하지는 않았지만, 자주 사용한다. 그리스도의 신성을 말하는 것, 그분을 하나님으로 칭함이 곧 신학함이다. 도마가 “나의 주시며 나의 하나님이시니이다”라고 고백했는데, 이것이 바로 신학이다. 신학은 삼위일체론에서 완전하여지기 때문에, 성자를 훼방하는 자는 성부를 훼방한다. 이 문맥에서 아타나시우스는 성자가 성부와 함께 영광을 받으며, 더불어 하나님으로 선언됨을 강조한다. 즉 성자를 하나님으로 칭하는 이는 신학자이며, 이 점에서 요한은 신학자이다.

그는 한 걸음 더 나아가, 성령님의 신성을 논증한다. 주님이 전수하셨고 사도들이 선포하였으며 교부들이 보존한 보편 교회의 신앙과 교리는 성부와 성자와 성령 안에서 신학하여지는 거룩하고 온전한 삼위일체이다. 성령님은 우리의 완성을 책임지시는데, 이로써 주님은 우리를 당신과 당신의 아버지와 연결하신다. 성부와 더불어 영광을 받으며, 성자와 더불어 하나님이라고 칭해진다. 성령님은 피조물이 아니며, 성자가 성부와 하나이듯이, 성령님도 성자와 하나이다. 성자를 성부로부터, 성령님을 성자로부터 분리시켜서는 안 된다. 이 문맥에서 그는 성령님이 성부로부터 나온다고 말한다. 아타나시우스는 한 하나님을 삼 ‘위’로 부른다. 하나님이신 성부께서 모든 일에서 영광을 받으시듯이, 성자도 이와 더불어 영광을 받으시고, 성령님도 더불어 영광을 받으시며, 하나님이라 칭함을 받으신다.

아타나시우스에게도 예수 그리스도를 통하여 성령님 안에서 하나님이 영원하신 대로 계시되듯이, 신학은 이 하나님에 대한 지식이요 경배이다. 이 점에서 신학은 삼위일체론이다. 하나님을 하나님으로 알고 부르며 고백하는 것이 신학이

다. 이것은 그리스도와 성령님을 하나님이라고 선포함으로써 가능하다. 그는 성자와 성령님의 신성을 고백하며 이와 더불어 삼위일체를 고백한다. 신학은 딱딱한 학문이 아니며 신앙과 밀접하게 관련되어 있다. 오직 경배 가운데서 하나님에 대해서 말할 때에만 신학이 가능하다. 신학은 삼위 하나님을 향한 송영이다. “신학이 삼위일체론에서 완전하여진다면, 이 신학은 참되고 유일한 경건이며 선이요 진리이다.”

아타나시우스는 성령님의 사역으로서 신격화를 자주 거론한다. “말씀은 육신이 되어 자기 몸을 모두를 위하여 주셨고 우리는 성령에 참여함으로 신격화된다. ... 그분은 몸을 입었다 하여 위축되지 않고 도리어 몸을 신격화시키며 불멸적이 되도록 만들었다.” 그는 신격화를 세례와 연관시킨다. 삼위 하나님의 이름으로 받는 세례를 통하여 우리는 아들이 된다. 성령을 통하여 말씀 안에서 믿음과 은혜로 우리는 아들이 된다. 범죄로 인하여 불멸성이 차단되었으나 그리스도는 부활을 통하여 이것을 우리에게 주는 첫 열매가 되셨다. 그는 부활로 불멸성과 썩지 않음을 입으셨다. 우리는 물과 성령으로 거듭났기 때문에 그리스도 안에서 우리 모두는 생명을 가진 살아 있는 자들이다. “불멸성과 천국은 그리스도를 믿고 헌신함의 열매이다.” 이렇게 신격화와 불멸성은 말씀과 성령의 사역으로 우리에게 주어진다. 곧 아타나시우스는 신격화를 ‘신학’의 소재로 사용한 셈이다.

## 2) 닛새(Nyssa)의 그레고리우스(Gregorius)

신과 혼의 동족관계와 연속성이 없다면, 하나님과의 친밀성은 사랑으로만 체험될 수밖에 없다. 하나님이 혼과 동족이지 않기 때문에, 하나님께서 혼에게 자기를 보여주셔야 한다. 여기에 성육신의 의미가 있다. 그럼에도 이 불가지적인

하나님을 아는 것은 흑암에서 아는 것과 같다.

그도 오리게네스(Origenes) 방식을 따른다. 윤리적, 본성적, 검열적 측면을 말한다. 잠언, 전도서와 아가서를 차례로 말하며, 유아기, 청년기와 성숙기도 차례로 말한다. 오리게네스와는 달리 혼이 하나님께 나아가는 세 연속 단계라고는 보지 않는다.

하나님은 불가지자이기 때문에 오직 사랑으로 연합하는 수밖에 없다. 혼이 하나님을 향한 지속적 열망을 가지고 있지만, 궁극적인 연합에는 이를 수 없다. 혼이 시간계를 벗어나 연합할 수 있는 엑스타시는 없다. 다만 깊은 흑암에로 나갈 뿐이다. 이것이 영혼의 갈구와 뺨음이다. 그러나 영혼은 하나님에 대한 완전한 지식에 이를 수 없다. 영혼은 이 불가지성의 흑암에서 하나님을 관상한다. 이에 만족하면 다시 갈구로 불만이 쌓이고 이런 사태의 연속이 혼의 길이다. 즉 관상은 관상이 아니다. 혼은 흑암 중에 사랑으로 하나님의 지식과 현존을 계속 추구할 따름이다.

### 3) 에바그리우스(Evagrius)

에바그리우스는 오리게네스의 영향을 크게 받았다. 그 역시 3단계를 말한다. 즉 실천적, 본성적, 신학적 단계이다. 첫째 단계에서 혼은 덕목을 함양한다. 이는 적극적인 삶보다는 수도자에게나 있는 적막(hesychia)의 상태를 말한다. 사탄이나 정염과 투쟁하는 삶이다. 본성적인 단계는 본성적 관상의 단계이지만 상당히 짧게 다룬다. 신학은 삼위일체 하나님에 대한 관상이요 지식(gnosis)이다. 또는 간단하게 두 단계, 즉 실천적 단계와 관상, 지식과 기도의 단계인 관상적 또는 영지적 단계를 말한다.

실천적 단계에서 혼은 덕목을 취득한다. 즉 정염으로부터 자유를 얻은 피동성

의 상태(apatheia)에 이른다. 바로 그가 사막으로 간 이유이기도 하다. 사막 교부들로부터 그는 이 아이디어를 얻었다. 혼이 목석이 되는 것이 아니라(c. Jerome), 정염에 휘둘리지 않는 평정의 상태를 말한다. 이 평정은 본성적 지식에 이르게 하는 관문인 사랑을 이룬다. 이 평정의 길은 하나님을 경외하며 절제하는 믿음과 함께 시작한다. 그러나 그는 적막을 찾아 퇴거하는 수도적 삶에서 이를 추구하였다. 생각의 정염을 적막 중에 투쟁하고 다스린다. 이것을 그는 8가지로 열거한다. 폭식, 음행, 물욕, 슬픔, 분노, 태만, 허영심, 교만 등 8가지로 나타나는 악습이다. 이 악습은 서방에 소개되어 7대 중죄로 자리 잡았다(에바그리우스에게 배운 요한네스 캣시아누스(Cassianus)가 서방에 소개하고, 이를 발전시켜 로마 감독 대(大)그레고리우스(Gregory the Great, 590-604 재임)가 “교만, 시기, 분노, 나태, 탐욕, 폭식, 색욕” 등으로 정리하였다). 사실 폭식은 건강을 염려하여 수도 생활을 경시하는 정염을 말한다. 간음도 성욕을 돋우는 성적 환상을 말한다. 반대로 어떤 덕목도 그 자체가 목적이 아니라 평정을 가져와 기도에 전념하기 위하여 추구한다.

혼의 욕망적 부분은 기도하는 정신을 흐트러뜨리지만, 혼의 정염적 부분은 기도 자체를 불가능하게 만든다. 분노가 마음의 눈을 흐트러뜨려 기도를 망치지만, 판단을 포기하는 인내와 시편 찬송으로 평정을 되찾는다. 혼의 비정신적인 부분을 제어하고 나면, 허영과 교만이 공격한다. 허영은 자신을 기뻐함이요, 교만은 특히 하나님의 관계에서 자족함이다. 이런 것은 다 환상으로서 존재조차 하지 않는다는 것을 앎이 유일한 해결책이다. 이리하여 평정심에 이른다.

평정심에 이르면, 정신이 자기 빛을 직시한다. 혼이 작동 중지하면 정신이 자유롭게 관상하고 기도한다. 그러면 혼은 피조계 배경에 있는 만물의 원리(logoi)를 관상한다. 이것이 본성적 단계이다. 이것은 곧 로고스(말씀)의 정신에 들어감

이요, 비물질계에 들어감이다. 곧 혼은 스스로가 물질계가 아니라 비물질계에 속한 자기의 본성 곧 정신임을 안다.

혼이 자기를 정신으로 파악한 다음 단계가 신학이다. 이제 혼은 본래의 모습 곧 정신으로 회복하여 삼위일체 하나님을 관상한다. 이는 대상적 지식이 아니고 정신과 삼위일체 하나님이 하나가 되는 지식이다. 하나님은 가지적이다. 그에게는 부정신학이 없다. 이점에서 그는 확실하게 오리게네스를 따른다.

신학은 기도의 영역이다. 기도는 활동이 아니라 상태(katastasis)이다. 정신의 본성은 기도함이다. 평정은 기도를 위한 대전제이다. 평정은 기도의 상태는 아니다. 기도는 정신과 하나님의 교제이다. 하나님께서 직접 그 영혼에 하감하시기 때문이다. 그런 혼은 신학자이다.

### 3. 신학과 이원론

플라톤 사상은 물질계와 비물질계, 감각계와 (비감각적인) 이데아 또는 정신계를 말한다. 이 이원론 또는 이원론적 일원론은 물질계와 감각계, 그리고 육체 속에 있는 영혼을 저급하다고 보며, 혼이 육체를 떠나 비물질적인 이데아계에서 궁극적 실재를 직시하고 연합하는 것을 목표로 삼는다. 따라서 이원론에서는 혼의 퇴수와 상승이 주관심사이며, 여기에는 혼이 신적이며, 궁극적 실재와 동족관계라는 사상과 이에 대한 관조를 중시한다. 도덕적 덕목은 혼이 거쳐야 하는 신비적 정화 과정이다. 이원론이 신을 거론할 수도 있고 그렇지 않을 수도 있지만, 이 과정은 신격화에 이르는 길이다.

그러나 성경에 기초하여 신학은 하나님께서는 성육신에서 하감하시고 임하시는 인격적인 하나님을 말한다. 신학은 무로부터의 창조를 고백하며, 혼이 궁극적 실재와 동족관계가 아니라 피조물임을 분명하게 말한다. 도덕적 덕목은 혼의



자기 정화의 결실이 아니라 성령님의 열매이며 어디에 이르기 위한 수단이 아니고 목적 자체이다. 이 덕목들 때문에 영혼은 신격화된다. 이리하여 신학은 올바른 삼위일체론을 정립한다.

어중간하게 이원론을 극복한다고 장담하지 말라. 이들이 개인주의적이라는 것도 우리를 부끄럽게 만들 수 있다. 이런 진지함이나 육체의 사악한 모습에 대한 직시가 우리에게는 없다. 제대로 된 이원론이라면 고쳐서 세계를 바꿀 수 있다. 이원론을 극복한답시고 나오는 낙관론은 고칠 재간이 없다. 차라리 이원론 자라면 영성에 집중하고 영성에 삶 전체를 건다. 그러나 어중간하게 이원론을 비판하면, 차지도 덤지도 않은 나태한 기독교가 득세한다. 우리는 이원론을 반면교사로 삼아 영성을 살피고 영성을 함양할 수도 있다.

#### 4. 영성

영성은 성령님의 선물로서 신앙 공동체에서 그리스도 안에서 성부 하나님과 생명의 교제를 누리는 삶이다(S. Schneider).

a. 교회사에서 나타난 영성 운동에는 개인주의적 특징이 두드러진다. 하나님과의 교제를 추구하는 주체는 개별자이며, 공수도 전통에서조차도 엘리트 집단의 일원일 뿐이다. 이점에서 사람 세계에서 멀리 떠난 수도원 전통이나 특히 사막 교부들의 전통은 그 한계를 지닌다. 성도의 삶은 사회적이고 공동체적이며, 그 근거는 삼위일체 하나님이 누리시는 내적 교제, 곧 내재적 삼위일체론이 보여주는 교제이다.

삼위일체론의 선구자들이 다 경건한 영성을 가지고 있었으며, 이들이 다 교회의 교사였다는 사실은 무엇을 말하는가? 신학과 경건의 이원론적 분리는 없었으며, 이들은 다 교인들의 교사로서 교회의 현장에서 벗어나 있지 않았다.

신자에게 신비적 삶은 세례적 삶의 개화이다. 우리는 교회 안에서 행하여야 한다. 교회론적이고 집단적인 신비적 삶이 바람직하다. 교부의 신비주의는 후대의 주관적이고 개별적인 경험이 아니라 수세자가 교회 공동체의 신비적 교제 안에서 삼위 하나님을 체험함이다. 교회와 예배는 위로부터 내려주시는 은혜의 방편이며, 이것을 떠나 신학도 없으며, 영성도 없다. 이 경험이 없거나 희미하다면, 영성 운동은 ‘도 닦는 것’이나 템플 스테이와 다를 바가 없을 것이다. 우리 개신교의 약점이 절로 들어난다.

b. 신학과 영성의 분리는 어제 오늘의 문제가 아니다. 이 또한 서방교회가 직시하고 극복해야 하는 이원론이다. 신학이 바로 영성이어야 하며, 영성이 아닌 신학도 있을 수 없다. 신학은 하나님에 관한 언설이지만, 하나님을 대상으로 다루지는 않는다. 하나님은 물건과 같은 대상이 아니라, 삼위로 계시는 ‘인격’이다. 신학의 대상은 동시에 그 주체이다. 하나님은 주체로서 자기 자신에 관하여 말씀하신다. 신지식이란 우리와 교제하기를 원하시는 그 하나님에 관한 지식이다. 우리가 성경을 읽을 때, 우리는 어떤 정보를 얻기 위하여 추적하는 탐사자의 입장에서 읽는 것이 아니다. 즉 대상을 소유하고 통제하고 조작하려는 주체로서 성경을 읽는 것이 아니다. 말하자면, 우리는 1인칭으로서 3인칭인 성경을 읽는 것이 아니다. 성경을 펼칠 때, 하나님은 언제나 1인칭으로서 말씀하시고, 우리는 2인칭으로서 그 말씀을 듣는다. 우리가 성경을 펼치면, 삼위 하나님께서 우리에게 오신다. 우리는 기도 중에 대상에 접근하는 것이 아니라, ‘인격’을 만난다. 기도는 무엇보다도 교제이다. 기도에서 하나님께로 나아가는 길이 열리면 동시에 하나님께서도 우리에게로 오셔서 자기를 삼위 하나님으로 계시하신다. “기도는 여타 종교적 행위들 가운데 하나가 아니라, 하나님과의 모든 관계의 총체가 기도에서 이루어진다.”

기도가 지닌 교제의 성격뿐만 아니라 찬송의 측면도 중요하다. 하나님을 3인칭으로 불러 찬양하는 송영은 말하자면 객관적인 표현이다. 그렇지만 이런 표현은 단순한 객관적 표현이 아니라 엄격하게 말하자면 ‘자기 부인’ 이요, ‘자기 제사’이다. 송영에서 ‘나’는 제물로 바쳐진다. 송영은 찬미 제물이요 자기 포기이다. “신학은 영적이고 지성적인 찬송의 방식으로 자신을 하나님께 제사드림이다. ... 또 신학의 목적은 인간적 지혜의 변증도, 이단에 대한 대답도, 우리 믿음과 생각을 고백적으로 기술하는 것도 아니고, 오직 하나님의 영광을 위한 합리적인 감사 제물이다.” 하나님께서 만유의 만유가 되시는 것을 기도로 체험할 수 있다.

신학은 기도의 구조를 지니면서 송영일 때 바람직한 모습을 취한다. 신학도 찬미의 제사여야 한다(히 13:15). 성경의 계시는 이성만으로는 도달할 수 없는 차원을 지니고 있다. “전체적인 예배는 영적 차원을 지니고 있는데, 이는 신학적 반성만으로는 도달할 수 없다. 기도의 법은 믿음의 법이다.” 학(學)은 학이로되 학만이 아닌 지혜요, 또 이성을 배제하지는 않지만 이성만으로는 별거송이가 될 수 밖에 없는 로고스, 이것이 신학의 길이다. 이성이 자기를 믿음 안에서의 합리성으로 이해할 때 신학의 신학적 특징이 드러난다. “삼위일체론은 궁극적으로는 사고(思考)의 방식으로 드리는 송영이다.” 그러면 신학과 영성은 연합한다.

영성은 고대교회가 말한 신격화의 다른 이름이다. 송영 중에 삼위일체 하나님과 교제하는 자는 점차 그분으로 차며, 그분을 닮고 그분의 형상이 되어, 하나님께서 만유의 만유가 되시는 체험을 할 것이다. 여기에는 어떤 형태의 이원론도 있을 수 없다. 하나님께서 명하신 방법대로 예배하는 자는 예배 중에 삼위일체 하나님과 교제하며, 함께 예배하는 자들과 교제하며, 더불어 삼위 하나님으로 꼭 찰 것이다. 이 방식을 떠나면 어느 곳에서도 참다운 신학도 없고, 영성도 찾을 수 없다.



# 칼빈의 영성

## 아는 지식과 그리스도와의 연합

1536년에 출판된 칼빈의 『기독교 강요』 초판은 천주교 신앙을 벗어나서 개신교 신앙에 들어선 사람들을 향한 신앙 안내서이자 입문서이다. 강요(*Institutio*)라는 단어는 라틴어로 ‘가르침’을 뜻하지만 ‘안내서’로 번역되어질 수 있으며, 또한 저자의 의도에 의하면 ‘경건에 관한 모든 가르침의 요약’(*totam fere pietatis Summam*)이라는 의미를 지닌다. 이런 맥락에서 칼빈의 당시 프랑스의 국왕이었던 프랑소와 1세에게 보내는 서문에서 다음과 같이 말한다. “나의 의도는 종교에 흥미를 느끼고 있는 사람들이 참된 경건을 훈련받게 할 기초적 원리를 제공하려는 것뿐이다.” 이처럼 칼빈의 초기 저서들에 나타난 영성은 경건(*pietas*)과 지식(*eruditio*)라는 용어로 주로 표현되고 있다.

기독교 강요 초판 제 1장은 다음과 같은 문장으로 시작된다. “모든 거룩한 교리는 두 부분으로 구성되어 있다고 말할 수 있는데, 하나는 하나님에 대한 지식이고 또 다른 하나는 인간에 대한 지식이다.” 이는 우리가 하나님을 모든 지혜의 근본이라고 인정할 때, 하나님에 관한 지식을 갖게 되며, 그리고 하늘과 땅의 만물들은 그의 영광을 위하여 창조되었음을 인정하게 되고 믿게 된다. 이 두 가지 사실에 대한 긍정은 하나님에 대한 우리의 순종과 봉사의 응답을 불러일으키게 되고 포함하게 된다.

우리 자신들에 관한 지식은 우리의 비천한 상태와 우리가 지닌 의(*righteousness*)의 원시적 상태, 그리고 하나님의 형상을 닮음이 지워져 버린

타락의 결과에 대한 인식을 포함한다. 그 결과로 인간에게는 무지, 불법, 무능, 죽음 그리고 모든 지혜와 의까지도 빼앗겨 버린 상태만이 남게 되었으며 그로 인한 심판만이 남게 되었다. 이러한 상태에 처함에도 불구하고 하나님께 영광을 돌리는 것이 인간의 본분이다.

하나님과 인간 자신에 대한 이러한 지식은 우리로 하여금 하나님 앞에서 자신을 낮추고 겸손히 의존하는 태도를 불러일으키는데 이것이 바로 참된 경건의 모습이라고 칼빈은 주장한다. 이러한 경건이 우리로 하여금 하나님 앞에서(coram Deo) 스스로의 비참한 모습을 똑바로 직시하게 하며 크고 위대하신 하나님께 스스로를 낮출 줄 알게 하며, 자신들을 하나님 앞에 내어 던지며 그의 자비하심을 구하도록 만든다. 이러한 하나님과 인간에 관한 지식은 하나님을 향하여 인간이 존경심과 영광을 돌려야 할 필요성을 깨닫게 하여 줄 뿐 아니라, 여기에서 비롯된 인간 편에서의 믿음과 봉사와 복종, 그리고 하나님 말씀에 대한 전폭적인 의존을 이끌어 낸다.

칼빈에게 있어서 하나님의 말씀은 참된 경건의 삶을 실천할 수 있도록 만드는 능력(power)이며 진리였다. 그는 이 말씀을 그리스도와 동일시하였으며, 이는 곧 그리스도가 우리가 추구하는 참된 진리와 지혜와 의의 근원이며 우리 소망이 됨을 뜻하였다. 칼빈은 여러 곳에서 그리스도를 하나님과 인간의 지혜로 설명하였다. 이는 앞서 언급되어진 하나님과 인간에 관한 지식이 실제로 오직 그리스도 안에서만 가능하다는 것을 의미하였다. 그리스도는 우리 인간의 유일하고 참된 중보자로서 우리를 아버지께로 인도하는 유일한 길이기 때문이다. 그래서 칼빈은 기독교론의 결론으로서 그리스도를 우리가 본받아야 할 필요성을 거듭 강조하였던 것이다. 그러나 그리스도를 본받는다는 것은 단순히 그의 언어와 행동들을 복사하는 것을 말하지 않는다. 오히려 그것은 그의 삶과 죽음, 그리고 부

활의 신비에 참여한다는 것을 의미하였다. 칼빈은 이를 통하여 그리스도 안에서 옛 사람이 죽어지는 자기 부정을 강조하였는데, 이는 그리스도가 죄에 대하여 죽은 것 같이 죄와 정욕으로 가득 찬 우리 자신이 죽어야 함을 주장하였다. 그리스도가 의에 대하여 다시 살아나셔서 부활하신 것 같이, 우리도 의에 대하여 살고 새로운 삶을 살도록 그리스도를 본받아야 한다는 것을 뜻한다.

칼빈은 이러한 그리스도를 본받는 삶은 그리스도와의 연합을 통하여 가능하다고 말하는데, 이 점에서 칼빈은 중세신학이 지니고 있던 결정적인 취약점으로부터 탈피하여 성령 하나님의 역할을 크게 강조하였다. 그의 『기독교 강요 최종판』에서 성령은 우리를 그리스도와 연합시키는 고리이며 그를 통하여 하늘에 계신 그리스도와 우리의 영혼이 참된 연합을 이룩하게 된다고 보았다. 이는 우리의 자아가 그리스도에 의하여 완전히 흡수되어지는 무아지경의 황홀경을 의미하는 것이 아니라, 그리스도 안에서 우리가 우리의 참된 모습을 알게 되는 경건함을 불러일으키는 연합을 말한다. 따라서 이 연합은 우리의 이성과 지식을 초월하는 신비로운 측면을 지니고 있지만, 이는 어디까지나 실제적인 연합이며 우리 스스로를 하나님 안에서 올바르게 깨닫게 하는 연합이다. 즉 우리는 그리스도와 연합할 때에야 비로소 자신에 대한 올바른 지식이 발생함을 설명해 주는 것이다. 우리는 그리스도를 통하여 하나님 아버지가 우리의 경건의 대상이시며 그리스도는 그 행위와 실천에 있어서 우리의 독특한 모범이시며 본보기이심을 뜻한다. 경건은 완제품으로서 인간에게 일시적으로 주어지는 상품이 아니며 그것은 인간 편에서 열심과 노력을 기울여서 추구하여야 하는 것이다. 따라서 크리스찬의 삶은 지속적으로 경건을 실천하는 삶인데 이는 모든 크리스찬들이 그리스도 안에서 거룩함으로 부름을 받았기 때문이라고 칼빈은 설명한다. 즉 크리스찬의 삶은 ‘하나님의 거룩한 부르심’에 응답하는 삶을 뜻한다. 이는 하

나님의 거룩하심을 닮아가려는 고상한 목표로 채워진 마음의 태도에서 비롯되어진다. 거룩함을 향한 우리의 삶에 있어서 그리스도는 우리에게 생기를 주는 본보기이다. 즉 그를 통해서 우리는 하나님과 우호적인 관계로 들어갔으며, 그리스도는 우리 앞에서 자신을 본보기로 보이셨으며, 우리들이 닮아가야만 하는 하나님의 형상으로서 존재하고 계신다. 그리스도와 연합한 우리는 하나님의 형상을 나타내 보이기 위하여 모든 더러움과 불경건함을 몰아내어야만 한다. 우리는 그리스도에 관한 지식이 없이는 그를 우리의 본보기로 삼을 수 없고 그와 연합될 수도 없다. 이 지식은 순수하게 개념적인 것이 아니라 삶의 교리이며 우리 구원의 기본이 되는 교리이다. 따라서 우리가 그리스도를 알고 그 분을 닮아가는 것은 경건한 삶에 있어서 핵심적인 요소이다. 이 그리스도에 관한 교리는 우리 머리에서부터 가슴으로 옮겨져야 하며 행위로 나타나야 한다. 그리스도에 관한 교리는 복음으로 나타나는데 이는 우리 양심의 가장 깊은 곳에 파고들어 우리 영혼 속에 그 자리를 잡아야 하고 몇 백번이고 전인 속에 파고들어야만 하는 것이다.

이렇게 우리 가슴속에 그리스도에 관한 교리가 더욱 확실하게 자리 잡게 될 수록 우리는 그 분과 하나님께 점점 더 가까이 나아가게 된다. 이러한 하나님께 나아감은 예배생활에서 분명히 드러나게 된다. 따라서 크리스찬의 삶은 하나님께 점점 더 가까이 나아가는 삶이기에 칼빈이 말하는 경건은 즉각적으로 주어지는 것이 아니라 점차적으로 획득되어지는 것이다. 즉 그리스도인의 삶은 전진하는 삶이며 하나님과의 완전한 교제를 목표로 하여 영적으로 성장하는 과정이기 때문이다. 이러한 은혜 안에서의 성장은 칼빈의 삶의 신학에서 중요한 위치를 차지한다. 이는 자기 부정(self-denial)으로부터 시작되며 그 목표는 온전히 하나님께 영광을 돌려드리는데 있다.

칼빈은 우리가 하나님께 영광을 돌려드리는 삶을 살기 위해서는 우리가 하나님에 의하여 거룩하게 된다는 지식이 필수적이며 우리는 우리의 것이 아니고 주의 것이라는 사실을 분명히 한다(*Nostrum non sumus, sed Domini, We are not ours but the Lord's*). 우리의 것이 아니라면 우리는 우리 마음의 모든 힘을 하나님을 향한 봉사에 바쳐야 한다. 봉사는 결코 외적인 형식주의에 머무르는 것이 아니라 성령에 의한 완전한 복종을 요구한다. 자기부정과 금욕은 남을 향한 사랑에서 성취된다. 칼빈은 자기 부정을 중세적 의미에서 현재의 삶을 멀리하려고 노력하는 것을 현재 삶에 대한 미움이나 이에 대한 도피로 이해하는 것을 경계하였다. 지금 우리가 처한 현실을 부정하고 이로부터 도피하려는 것은 현실의 주인 되신 하나님을 향한 배은망덕한 태도라고 보았다. 비록 세상의 많은 비열함에 둘러싸여 있을지라도, 이 삶은 경멸되어서는 안 되는 신성한 삶을 분명히 하였다. 이를 통하여 현실을 신적인 축복들 중에 하나가 되게 해야 한다고 보았다. 즉 세상은 하나님의 선물이며 우리에게 감사의 태도를 요구한다. 그럼에도 불구하고 영원한 삶과 비교해 보면 이 세상의 삶은 수치스럽게 여겨져야 하며 경멸되어야 한다고 주장한다. 이 세상에서의 삶은 순례자의 삶이며 지상의 삶의 즐거움은 하나님을 향한 봉사를 위하여 존재한다고 보았다. 즉 우리가 은혜 안에서 믿음이 성장할 수 있도록 우리를 돕는 차원에서 이 세상의 즐거움과 축복들이 사용되어야 한다는 것을 뜻한다. 따라서 진정한 경건에서 비롯된 영성은 이 세상의 궁핍이나 풍요에도 대처할 수 있는 능력을 부여한다. 따라서 칼빈이 말하는 영성이란 거룩함이라는 목표에 도달하려는 모든 그리스도인들이 열망하는 행위를 총괄하는 방법과 규칙들을 포함하고 있음을 발견하게 된다.



## 하나님의 형상의 회복에 관하여

앞서 언급되어진 하나님의 거룩하심에 반응하는 삶이란 그의 거룩하심을 열정적으로 추구하는 삶이다. 이를 교리적으로 성화(sanctification)의 삶이라고 부른다. 이러한 성화의 삶은 하나님의 형상을 회복하는 삶을 뜻한다. 칼빈은 하나님의 형상을 “지식의 빛, 정직한 양심, 그리고 모든 부분의 건전함”으로 드러난다고 보았다(강요 I, 15, 4). 거울처럼 하나님의 의로움을 반사하면서 인간은 그의 동료 피조물들과 더불어 질서 있는 환경 속에서 관계를 맺고 살았다. 인간에게 반사된 하나님의 형상은 자신의 질서를 통해서 표현되어진다. 그것은 인간에게 주어진 어떤 정적인 것이 아니라, 하나님의 은혜와 거룩하심에 응답하는 살아있는 행위로서 드러난다. 이런 맥락에서 칼빈이 말하는 하나님의 형상의 개념과 질서의 개념은 상호 교차적으로 사용되어질 수 있다. 그는 모든 사물은 창조와 구원이라는 하나님의 은혜를 따라서 배열되어 있다고 보았다. 창조 질서는 모든 피조물, 특히 인간에게 그의 존재이유를 제시하고 설명해 준다. 이 질서에서 인간은 정직하고 공정하게 살아가야 한다. 즉 인간은 창조의 법칙과 순수한 질서 속에서 살도록 요청되어진다고 칼빈은 보았다. 그것이 우주이건, 인간 사회이건 간에 순수한 질서는 하나님의 영광의 반영이다. 그러나 타락으로 인하여 창조의 기본질서는 파괴되었으며, 하나님의 형상은 손상되어버렸고 부패해졌다. 인간이 자신의 행위에서 하나님의 영광을 찾아 볼 수 없다는 것의 가장 명백한 증거는 바로 무질서에 있다. 인간의 불순종 때문에 모든 창조질서는 뒤집혀져 버렸고 그때부터 인간의 뒤집힌 창조질서아래 살게 되었다. 인간은 하나님께 의존하기 보다는 자신에게 의존함으로써 하나님이 세우신 질서를 뒤엎고 그의

영광을 가리고 말았다. 여기에서부터 악이 발생하게 된 것이다. 인간 편에서의 불신, 배신, 배은망덕, 불순종, 탐욕이 창조의 질서를 왜곡시켰고 인간은 자신의 죄악으로 인하여 하나님의 은혜를 잃어버리게 되었다. 구원의 목적과 성화의 과정은 이 잃어버린 질서, 하나님의 형상을 회복함에 있다. 하나님은 그의 불변성 안에서 만물들이 그의 창조질서 속에 있기를 원하신다. 그리스도의 사역은 바로 인간에게 하나님의 형상을 새롭게 함으로서 창조질서를 회복시키는 것이다. 그리스도를 본받는 삶은 구체적으로 그의 형상을 회복하는 삶이며 이를 통하여 하나님의 원래 질서를 회복하는 삶이다. 칼빈은 근본적으로 종교(religio)라는 단어를 “다시 모으고 묶는다”라는 것으로 파악하였고 따라서 참 종교에는 미신에서 결여되어진 질서정연함이 있다고 보았다. 즉 하나님 앞에서 변덕스러운 방자함(vagrant license)에 반대하여 사용되어지는 개념이 종교라고 해석하였다. 멋대로 먼저 자기 마음이 원하는 것을 경솔하게 받아들이는 대부분의 인간과는 달리, 견고한 걸음으로 질서 있게 행동하는 자들은 경건함의 의미를 깨달은 자들이라고 보았다. 따라서 칼빈이 말하는 경건이란 하나님의 질서 안에서 조정된 인간의 태도이다. 하나님을 알고 그를 두려워하며 사랑할 뿐 아니라 그의 말씀을 순종함에서 비롯되는 질서를 통하여 자신의 자리를 찾는 과정이 바로 경건이라고 보았다. 즉 순종이란 하나님의 질서 안에서 자신의 위치를 정한다는 것을 뜻한다. 이는 하나님의 선하심을 믿음으로, 그리고 자신을 하나님께 움직임으로, 그리고 감사함으로 하나님께만 의존하는 것을 뜻한다. 칼빈은 이 질서개념을 토대로 모든 영적인 실체의 중심과 기원에 하나님의 뜻과 권세가 있다는 하나님의 주권사상(the sovereignty of God)을 발전시켰다. 이는 모든 것에 앞서 하나님이 존재하신다는 창조신앙의 표현이며, 모든 것이 궁극적으로 지향하는 목표가 하나님의 영광을 드러내는 것임을 분명히 하였다. 여기에서 우리는 칼빈

에게 있어서 가장 중요한 모토인 “오직 하나님께만 영광”(soli Deo gloria)라는 말의 의미를 깨닫게 된다. 즉 이 세상 모든 만물이 존재하는 이유는 하나님께 영광을 돌림을 위한 것이라는 위대한 진리를 발견하게 된다. 칼빈에게 있어서 인간의 구원은 궁극적으로 하나님께 영광을 돌려드리기 위한 수단이었지 결코 그 자체가 목적이 아니라는 점이 분명히 드러난다. 구원의 궁극적인 목적이 하나님의 영광을 드러내는 것이 바로 칼빈이 말하는 구원의 질서의 핵심내용이다.

모든 질서의 근원은 성부 하나님이며 모든 피조물은 하나님의 뜻에 순종하는 가운데 그의 창조질서를 드러내고 그에게 영광을 돌려드리게 된다. 그러나 타락하고 부패한 인간은 이런 창조질서를 파괴하였고 그리스도의 구속사역과 성령의 성화사역으로 인하여 구원의 질서가 확립되어지며 파괴되어진 창조의 질서가 회복되어진다고 보았다.

**(결론)** 칼빈이 말하는 경건이란 하나님에 대한 두려움과 사랑의 합이라는 자신의 표현 속에 잘 드러난다. 그는 이러한 경건을 중심으로 하나님의 창조와 구원의 질서에 부합되어지는 거룩한 삶을 열망하면서 하나님의 형상이 회복되어지는 과정으로 이루어진 삶의 태도와 실천의 총체를 영성이라고 보았다.

마틴 부씨의 생애 I

# 종교회의들

## 마르틴 그레샤트(Martin Greschat, 1934~)

저자는 1965년에 윈스터 대학의 복음주의 신학부에서 <루터 곁의 멜랑흐톤: 1528년에서 1537년 사이의 칭의론 형성에 대한 연구>(Melanchthon neben Luther. Studien zur Gestalt der Rechtfertigungslehre zwischen 1528 und 1537)로 박사학위를 받은 후, 1999년까지 독일의 기센(Gissen)에 있는 유스투스 리비히(Justus-Liebig) 대학교의 복음주의 신학부 교회사 교수로 학생들을 가르쳤다. 그레샤트가 저술한 16세기 스트라스부르(Strasburg) 종교개혁가 마르틴 부씨에 관한 전기 가장 최근의 전기로서 <마르틴 부씨: 종교개혁가와 그의 시대>(Martin Bucer. Ein Reformator und seine Zeit)라는 제목으로 1990년에 뮌헨(München)에서 처음 출판되었으며, 2002년에 파리에서 Martin Bucer (1491 - 1551). Un Réformateur et son temps라는 제목의 불어로 번역 출판되었고, 2004년에 미국 웨스트민스터 존 낙스(Westminster John Knox) 출판사를 통해 Martin Bucer: A Reformer and His Times라는 제목의 영어로 번역 출판되었다. 교회사에 관한 그레샤트의 소논문과 저술은 너무 많아 여기서 모두 소개하기에는 지면이 부족하다. 그의 저술목록(Schriftenverzeichnis Martin Greschat)은 인터넷 홈페이지 [www.muenster.de](http://www.muenster.de)에 잘 정리되어 있다. 그의 최근 저술로는 2002년에 출판된 <복음적 기독교와 1945년 이후 독일 역사>(Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945)와 2005년에 출판된 <유럽의 개신교>(Protestantismus in Europa) 등이 있다. 그는 1981-1986년(1사이에 12권으로 편집 출판된 <교회사의 인물들>(Gestalten der Kirchengeschichte)의 편집인으로도 유명하다.

번역된 원고는 그레샤트의 책 <부씨: 종교개혁자와 그의 시대>의 “6장. 제국의 종교개혁” 속의 내용 일 부분이다. 1장은 부씨가 태어나 성장한 배경을, 2장은 인문주의자 에라스무스(Erasmus)와 종교개혁가 루터(Luther)에게 부씨가 받은 영향을, 3장은 스트라스부르 초기 시절을, 4장은 스트라스부르 종교개혁의 대변인이 된 부씨의 도시개혁을, 5장은 개신교 연합운동의 선봉장이 된 부씨의 활약상을 각각 설명하고 있다. 6장은 다소 생소하게 느낄 수 있는 내용인 개신교와 로마교 사이의 연합을 상세하게 묘사하고 있는데, 아직 개신교라는 교회가 로마교와 완전히 결별하기 이전이라는 당시의 상황을 고려하면서 읽는다면 좀 더 잘 이해할 수 있을 것이다.

부씨는 이 종교회의를 통해

“진정한 교회 개혁의 영광스러운 시작이 가능하게 될 것”

이라고 생각했다.

## 라이프치히 (Leipzig)

1538년 연말과 1539년 연초에 부씨는 작센(Sachsen = Saxony) 공국의 가장 중요한 도시 라이프치히에서 열린 협상에 참석했다. 후에 게오르크 비첼(Georg Witzel)은 이 스트라스부르 개혁가가 상인으로 변장하여 참석했다고 적었다. 부씨는 자발적으로 참석하기는 했지만 그렇게 하도록 압박한 여러 가지 요인이 있었다. 한동안 여러 정치 지도자들과 알베르트(Albert)의 작센 영지는 엄격한 가톨릭 게오르크 공작이 후계자 없이 사망한 후, 공국이 나아가야 할 종교적 길을 논의하고 있었다. 교회의 고위 지도자들을 비롯해 모든 사람들이 교회의 개혁은 필요하며 실질적인 수단을 강구해야 한다고 확신했다. 그러나 해결해야 할 문제는 종교에 국한 되지 않았고 경제와 정치적 문제도 역시 논의의 대상이었다. 상인과 장인들이 공국을 버리고 자신들의 루터주의를 공개적으로 자유롭게 드러내기 위해 이웃한 에른스트(Ernst = Ernest)의 작센으로 이주하고 있었다. 그러나 알베르트의 작센 권력층들은 공국의 독립을 안전하게 지키고 싶어 했기 때문에 이웃의 보다 강한 선제후 작센 공국의 모델을 따른 종교개혁의 모형을 반대했다.

그리하여 넘쳐나는 목적의식과 의욕이 칼로비츠(Carlowitz)의 작센 상서원장 게오르크로 하여금 에른스트의 작센과 헤세(Hesse)에서 정치 지도자들을 초대하여 비밀 회담을 열게 하였는데 공작은 이 일에 대해 전혀 알지 못했다. 헤세의 영주 필립(Langrave Philip)은 칼로비츠의 이런 노력을 지지했다. 공국 안에서 벌어진 이런 상황은 헤세의 통치자에게 이득이 될 수 있었다. 그리하여 필립은 자신의

상서원장 요하네스 파이거(Johannes Feige)를 라이프치히로 부썰와 함께 보냈다. 작센의 선제후는 멜랑흐톤(Melanchthon)과 상서원장 그레고르 브뤽(Gregor Brück)을 보냈다. 작센 공국은 루터파에서 가톨릭으로 개종한 게오르크 비첼을 비롯해 칼로비츠와 의원 루트비히 팩스(Ludwig Fachs)를 대표로 파견했다.

교회의 통일을 되살리는 일, 초대 교부들의 전례를 따름으로써 생겨난 과실을 없애는 일, 기독교적 삶을 새롭게 하는 일이 게오르크 비첼이 내건 강령의 최우선 과제였다. 이 모든 목표는 부썰에게도 중요했다. 그러나 이 스트라스부르 개혁가에게 모든 종교개혁의 가치는 성경을 근거로 하는 것이어야 하고 또한 죄인은 오로지 예수 그리스도를 믿는 믿음을 통해서만 의롭게 된다는 신념이 중요했다. 이런 확고부동한 출발점에서 있던 부썰은 자신의 신학적 반대파들에게 더 많은 양보를 허용할 수 있었다. 결국 그리스도께서 자유롭게 행동하실 수 있기만 하면 친히 승리의 길을 찾아내실 것이라고 부썰은 확신했다. 하나님을 따르는 사람들이 굳건히 서서 바른 길로 가기만 하면 하나님의 진리는 승리하리라는 것이다. 이것이 가톨릭과의 협상에 참여하도록 재촉하는 프로테스탄트 동료들에게 부썰이 내놓은 주장이었다. 즉 “시의회와 왕국, 그리고 초대 교회의 법령의 검으로” 기꺼이 적들을 물리칠 수 있다고 보았던 것이다.

부썰와 비첼 사이의 뜨거운 공방이 1539년 1월 2일에서 7일까지 일주일 동안 라이프치히에서 벌어졌다. 사적이면서도 공적이었던 이 논쟁은 소위 파울리눔(Paulinum)이라 불리는 곳에서(지금은 Universitätshochhaus, 즉 독일 민주공화국 시절에 세워진 고층 건물의 현대식 대학이 들어서 있는 곳) 시작되어 루트비히 팩스의 집에서 계속 되었다. 부썰와 비첼이 논쟁적인 교리에 대한 논의를 후일로 연기하자고 합의했기 때문에 멜랑흐톤과 브뤽은 협상에서 물러섰다. 그들은 교리적 통일이 교회의 새로운 구성을 위해 필수조건이라고 생각했기 때문이다. 1539년 동안 줄곧, 그리고 이후에도 부썰은 라이프치히에서 이미 이 문제에 대해 본질적으로 제안한 논제를 상세하게 발전시켰다. 만일 신성로마제국

의 유력한 정치인이나 다수의 제국 지역들을 초대교회의 정신에 기초한 광범위한 종교개혁에 찬성하도록 설득한다면 이는 굉장한 성공이라고 할 수 있지 않을까? 비텐베르크(Wittenberg)의 개혁가들도 나머지 제국과 독일 전역에 걸친 합법적인 교회법에 순종하지 않을 수 없지 않을까? 이런 노력은 이후 부씨의 목표가 되었다. 이 목표는 대담한 시도라고 할 수 있다. 이는 부씨가 가장 높은 정치적 수준으로 활발한 움직임을 보여야만 했기 때문이다.

라이프치히 회의가 끝나 갈 무렵, 양 진영은 부씨가 작성한 것으로 짐작 되는 15개 항에 합의했다. 이것은 칭의, 참회고백, 세례, 미사, 견진, 교황권, 여러 의식들, 그리고 성인에게 기도하기, 죽은 사람을 기념하기와 더불어 교회 안에서의 정부의 역할 등 실생활과 관련 된 모든 주제를 다루고 있었다. 교리에서의 이견은 대부분 무시 되었다. 그러므로 이 전문을 교회법으로 간주 할 수 있는 것은 작센 공국을 비롯한 다른 지역에도 적용되는 기독교인의 삶과 관련되었다는 사실이다. 가톨릭에게 어떤 종교적 양보도 허용하지 않은 사람은 바로 부씨였다. 세례, 견진, 특히 미사와 교황권과 같은 결정적인 종교 논쟁에 대해서는 침묵을 지켰다고 인정했다. 그 당시 부씨의 이런 태도는 날카로운 비판의 대상이었고 여전히 현재에도 그런 비판이 남아 있다. 그러나 이런 비판은 일반적인 교회의 관습과 초대교회 예배 관행과 의식, 또 한편으로는 도덕적 쇄신, 개인적인 신심을 갈망하는 열망들이 교회 안에서 역동적으로 지속된 실용적인 개혁의 발판이 될 것이라 생각한 부씨의 통찰력을 제대로 평가하지 않은 탓이다. 어쩌면 이것은 환상에 지나지 않을 수도 있다. 하지만 이것이야말로 모든 역사의 단계에서- 20세기와 21세기 교회연합운동을 비롯해서- 많은 사람들이 성취하기위해 전심을 다했던 일이었다. 부씨의 생각은 이러했다. 즉 순수한 교리적 문제는 매우 중요하기는 하지만 일단 논하지 말고 오히려 윤리적 맥락에서 그것들의 중요성과 필요성을 설명하자. 그런 후 전통과 종교적 관습을 이야기 하자. 즉 교회의 하루 하루 일상의 맥락에서 논하자.

부써와 비첼이 작성한 라이프치히 원문은 이후에 제국은 물론 로마에 이르기까지 널리 회자되었다. 그러나 직접적인 효과는 발생하지 않았다. 그 이유 중 하나는 광범위한 제국의 교회 개혁을 이끌 프랑크푸르트(Frankfurt) 정전협정을 부써가 철저히 이용할 것이라는 관측이었다.

## 프랑크푸르트에서 하게나우(Hagenau)까지

프랑크푸르트 정전협정은 부써의 승인을 얻지 못했다. 그를 포함한 많은 종교 개혁 지지자들은 제국의 법에 따라 슈말칼트(Schmalkald) 동맹에 가입한 현재의 회원들만이 평화 협정으로 혜택을 받을 수 있다고 비난했다. 부써는 동맹 회원들의 근시안적이고 자기만족적인 태도를 날카롭게 비판했다. 분명 그들은 그리스도의 통치를 위해 새로운 기반을 만들고 확대시키는 모험을 하기보다는 자신들이 얻어낸 결론을 안전하게 지키려는 데에만 관심이 있었다.

부써는 프랑크푸르트 정전협정 중에서 한 가지는 진심으로 환영하며 지지했는데, 그것은 신앙고백 당사자들이 모여 자유로운 종교회담을 열게 하겠다는 황제의 맹세였다. 부써는 이 의회가 교황이나 다른 상부 권력의 방해 없이 제국의 독일 전체 대표들이 모이는 국가적 교회 회의로 발전해 나가기를 희망했다. “로마의 방해받지 않고 온전히 하나님께만 집중할 수 있고 교회의 재산을 어떤 식으로든 정리할 수 있다면 틀림없이 우리는 기독교 믿음의 진정한 근본이 되는 문제들에 대해 합의를 이루고, 그 외의 해결 되지 않은 문제들은 기독교인의 자유에 맡겨둘 수 있을 것이다.” 이것은 그의 목적이자 출발점이기도 했다. 온전히 하나님께만 시선을 맞추고 오로지 도움과 구원을 하나님께만 구한다면 죄인이 의롭게 되는 것이 그리스도를 믿는 믿음으로만 가능하다는 사실을 인정하지 않을 수 없다는 것이다. 바로 이것이 부써 주장의 기초였다. 만일 가톨릭 측에서 이 주장에 동의하기만 한다면—정확하게 설명하기만 한다면 분명히 가능한 일이라고 부써는 확신하였다— 다른 신학적인 문제와 교회와 관련 된 문제들을 모두



논의할 진정한 토대를 이끌어 낼 수 있다고 주장했다.

우리가 이미 알고 있는 것처럼 부셔는 다시 한 번 신앙에 관한 중심 조항과 부차적인 조항의 구분을 감행했다. 부셔같이 마음이 관대한 사람도 교황권이나 교황청에 관한 문제에 이르러서는 비타협적이었다. 교회가 진정으로 변화 하려면 그들의 절대적인 권력이 배제 되어야 했다. 로마는 교회의 개혁에는 관심이 없고 오히려 현재 벌어지고 있는 슬픈 사태를 방어하기에 급급하고, 심지어는 지위를 유지하기 위해 신성한 진리를 억압 하려 한다고 부셔는 확신했다. 또 다른 근본적인 문제는 교회의 자산에 관한 것이었다. 16세기에 접어들어 단체로서의 (즉 모든 일상생활에 관련 된 조직으로써) 교회가 직면하게 된 여러 가지 문제는 바로 그 자산에서 비롯되었다. 여기에는 전체 성직록의 체계와 관련 된 문제, 장기 공석인 교구 목사에 관한 문제 등을 포함해서 공통의 이익을 위해 출자되어 사회적으로 사용되어야 하는 책임을 가진 광대한 수도원과 부속 교회의 자산, 그리고 고위층과 특히 귀족들의 자녀를 위해 이 자산을 사용하는 문제들이 포함 되어져 있었다. 16세기 초에 부셔를 비롯한 모든 사람들이 다양한 경로로 이런 현실을 경험했다. 부셔의 고향인 셀러스타(Sélestat=슐레트슈타트. Schlettstadt)에서도 마찬가지였다. 이런 점에서 보면 교회의 자산은 순전히 학문적인 문제였다. 부셔가 근본적인 신학 문제는 물론이고 이런 실용적인 문제에도 동일한 관심을 보였다는 것이 그가 접근한 종교개혁의 특징이었다. 그의 사상의 전형을 보여주는 신성한 법과 하나님의 성령의 변증법적인 관계는 그가 이 문제를 어떻게 다루는지 명확하게 보여주었다. 그는 하나님의 진리를 언급 할 때면 항상 하나님의 모습과 기준, 그리고 법을 동시에 언급했다.

위에 프로그램을 부셔는 대화 형식을 이용하여 『누렘베르크 협정에 관하여』(*Vom Nürnberghischen fridestand*)라는 책으로 1539년 “콜라트 트로이에 폰 프리데스레벤”(Konrad Treue von Friedesleben)이라는 가명을 써서 출판했다. 이 책은 쾰른(Köln)의 대주교 헤르만 폰 비트(Hermann von Wied)의 조카이자

정치와 교회에 얽힌 문제를 위한 조언자였던 만더샤이트-블랑켄하임(Manderscheid-Blankenheim)의 반트 루프레흐트(Band Ruprecht)에게 헌정되었다. 이 책은 부씨가 자신의 신분을 숨긴 채 열정적으로 펼쳤던 독일 국가교회 평의회(council)를 위한 광범위한 활동의 일부분만을 보여준다. 독일의 개혁가 중 어느 누구도 마르틴 부셔처럼 이와 같이 다양성과, 때로는 상충되는 입장의 모순을 제시하면서 동시에 뛰어난 웅변술과 저술 능력, 그리고 신학적 융통성으로 그와 같은 다양성과 모순들을 더욱 가깝게 만들 수 있었던 사람은 없다. 이런 지적이고 뚜렷한 업적으로 대중적인 분위기를 조성하여 강력하게 이용할 수 있게 된 스트라스부르의 개혁가는 이제 더 광범위하게 대중들에게 영향력을 행사하려고 시도했다.

가명으로 출판된 책 『누렘베르크 협정에 관하여』에서 부씨는 제국 도시 슈파이어(Speyer)에서 벌어진 세 남자의 가상 대화를 선보였다. 그 세 남자는 귀족과 수도원장과 제후의 서기관이다. 종교개혁의 강력한 지지자인 귀족은 의지가 굳은 사람으로 묘사되었고 수도원장은 개혁에 대해 개방적인 생각을 가진 사려깊은 가톨릭의 모습이었다. 제후의 서기관은 부씨의 생각을 대변하는 사람이며 아주 명확하고 합리적인 방법으로 귀족과 수도원장을 설득하여 국가적인 교회회의의 필요성을 인식시킨다. 1540년 부씨는 다시 한 번 동일한 가명을 사용하여 동일한 인물들을 등장시켜 교회의 자산에 관한 상세한 대화를 이끌어 가도록 하는 대화 형식의 책을 아샤펜부르크(Aschaffenburg)에서 출판했다. 이 책은 1540년 2월 4일 집필이 완성된 직후 사망한 프리시아(Frisia)의 군주 타우센베르크(Tautenberg)의 게오르크 쉥크(Georg Schenk)에게 헌정되었다. 이 책에서 다시 한 번 부씨는 범독일적 교회회의의 필요성을 호소했다. 부씨는 이 대화 형식의 책이 ‘무엇이 막대한 교회의 재산이 되는가?’ 하는 문제를 토론하도록 기여하기를 원했는데, 이런 문제를 다루는 기구는 분명 교회회의와 같은 것이었다. 가톨릭이 자신들을 위해 전통을 인용하는 것에 대해 프로테스탄트들은 전혀

그렇게 하도록 허락하고 싶지 않다는 점을 부씨는 분명하게 밝혔다. 그는 이 전통을 긍정적으로 생각했는데, 왜냐하면 그는 전통을 정확하게 이해되어진 교회법, 즉 성경에 의해 정화되고 순화된 교회법으로 보았기 때문이다. 가상의 귀족도 이런 견해를 다음과 같이 잘 강조하고 있다. 즉 그는 말하기를 프로테스탄트들은 너무 자주 “마치 기독교회가 사도들의 시대 이후에 무덤에 있다가 그들이 일으켜서야 비로소 돌아왔다는 듯이” 말한다는 것이다.

성경과 교회 전통은 교회가 자신의 직무를 감당하기 위해 수단과 재원들을 소유할 수 있는 합법적인 권리를 가지고 있음을 증거 한다고 부씨는 생각했다. 그러나 성경과 교회 전통은 이런 수단과 재원들이 교회가 자신의 직무를 감당하기 위한 목적으로만 교회에 부여되었음을 증거 한다는 것이다. 결과적으로 부씨는 프로테스탄트들이 신을 모독하는 강도들이라는 가톨릭 측의 비난을 전통적의 교회 지지자들에게 돌려주었다. 교회법과 성당 참사회, 신부와 수녀, 주교, 추기경 등 모두는 이런 재산들을 자신들의 것인 양 쓰고 살면서도 가르침과 설교, 그리고 목회적인 보살핌 등 회중에 대한 섬김은 무시하지 않았던가! 부씨가 개혁을 위해 제안한 것은 각 회중들이 자신들이 선택한 목사를 지원하기 위해 필요한 만큼 교회의 재산을 가능한 많이 받아야 한다는 것이다. 시 당국자들은 이 과정을 감독하며 그 대가로 자신들의 몫을 받는다. “왜냐하면 그들의 교회에 제공하는 필요한 봉사는 다른 유용한 봉사의 일과 마찬가지로 급여를 받을 가치가 있다고 보기 때문이다.” 그러므로 수도원은 가난한 사람들, 병자들, 외국인들, 그리고 장애인들에게 위안을 주는 등 스스로의 일을 통해 생계를 이어가야 한다. 교회에 속한 다른 재화와 마찬가지로 교회가 마련한 광활한 토지와 주교들의 영토가 포함 된 수도원의 재산은 세상에 귀속시켜야만 한다. 부씨는 교회의 직책을 맡고 있는 사람들로부터 그 자리를 빼앗거나 혹은 귀족이나 시의 귀족들로부터 이런 재화의 사용권을 빼앗을 의도는 전혀 없었다. 그러나 위에 언급된 모든 사람들은 교회의 기능을 이용하는 행위를 모두 중단해야 했다. 이런 관점

에서 본다면 새로운 교회는 가난한 교회가 될 것이다.

부씨는 여기에서 그치지 않았다. 스트라스부르에서 북쪽으로 약 30마일 떨어진 하게나우(Hagenau)에서-또 다른 후보 도시 슈파이어(Speyer)는 역병으로 어려움에 처하게 됨- 1540년 5월 종교회의가 열리기로 결정되자 부씨는 다시 한 번 대화의 형식을 빌었다. 여기서 그는 한 이성적인 성당 참사회원의 모습으로 나타나 교황을 지지하는 다소 이성이 떨어지는 동료 참사회원에게 국가적 회의의 유용성을 설명하는 역할을 담당했다. 자기비판적인 참사회원은 프로테스탄트들이 매일 강성해지는지 반면, 가톨릭들은 “시간이 지날수록 더욱 피폐해진다며” 불평을 토로하고 있다. “우리에게는 학식 있는 사람도 없고 존경이나 미덕은 우리 중에 찾아 볼 수도 없다.” 오직 자신들의 계승자들로부터만 즐거움을 찾는 사람들만이 교황에게 희망을 걸고 있다. 사려 깊은 고위 성직자가 계속해서 주장하는 것은 전쟁이나 혹은 파멸로 떨어지는 대신에 평화와 안정을 원하는 사람이라면 국가적 차원의 회의를 통해 광범위한 교회 개혁을 적극적으로 요청해야 한다는 것이다.

하게나우 회의가 별다른 성과 없이 끝나자 부씨는 다시 한 번 “바르문트 로이트홀트”(Wahrmund Leuthold)라는 가명으로 1540년 소책자를 발간했다. 여기서 그는 프로테스탄트들의 주장과 공의회에서 얻어 내지 못한 목표를 강력하게 옹호했다. 여기서 부씨는 직설적으로 프로테스탄트는 평화를 사랑하며 교회의 개혁을 원하는 사람들로 그리면서 반면 가톨릭은 전쟁을 일으키는 선동가이며 순전히 교황의 의사에 따라 현재의 과오들을 방어하려 하는 사람들로 묘사하며 비교하고 있다. 이는 다른 진영들과 합의를 이루기를 기대하며 진심으로 교회의 새로운 개혁을 추구하였기 때문이다. 가톨릭은 자신들을 뒷받침해 줄 주장을 찾을 수 없을 것이라고 부씨는 주장했다. 왜냐하면 그는 그리스도와 성경, 교부들, 그리고 심지어 초대 교회 공회의 강령조차도 프로테스탄트들의 입장을 대변하고 있다고 생각했기 때문이다. 이런 이유 때문에 교황을 따르는 무리들은 프로테스

탄트들과 논쟁하는 위협을 감수하지 않는 것이며 공개적으로 자신들의 입장을 설명하려고 하지도 않는다. “그래서 우리는 우리의 최대의 적들을 재판관들로, 즉 보호자들과 후원자들로 맞아야 합니다!” 이런 상황이 얼마나 지속 되겠는가?

동시에 부씨는 더 많은 대중을 염두에 두고 가명으로 책을 발간하여 국가적 회의를 찬성하는 여론에 영향을 주려고 시도하였고 지역 제후들에게 개인적인 편지를 보내 동일한 목적을 얻고자 했다. 그 중에서 가장 크게 신학적으로나 교회에 관련해서나 그리고 개인적으로 보더라도 영향을 끼친 군주는 헷세(Hesse)의 필립(Philip)이었다. 이 영주에게 보낸 편지에서 부씨가 계속해서 주장하는 것은 두 가지였다. 그 가운데 하나로 부씨는 신성로마제국의 상황이 교황의 영향을 배제한 채 국가적 회의를 열기에 적절하지 않다고 강조했다. 많은 제국의 도시와 제후들은 슈말칼덴 조약(Schmalkaldic League)에 의지하고 있고 프로테스탄트 진영의 신학적, 역사적 주장이 더 우수하기 때문에 흔들리는 사람들은 어렵지 않게 넘어오도록 할 수 있다는 것이다. 다만 문제가 되고 있는 교리적 문제들에 대해서만 논의를 시작해야 한다는 것이다. “그 후에 주님의 권능으로 신령한 말씀을 통해서 주님께 감사할 수 있는 많은 결과들을 얻어 낼 수 있을 것입니다.” 또한 부씨는 단언하기를 “우리는 폭력을 쓰지 않고 전쟁의 개입 없이 적 그리스도가 출현할 때마다 하나씩 말끔하게 몰아낼 것입니다.” 이를 통해 알 수 있는 것은 부씨가 결코 신학적인 차이를 경시하지 않았다는 사실이다. 이점에 대해서 부씨는 비텐베르크(Wittenberg) 신학자들과 의견을 같이 했다. 또한 부씨와 이들은 가톨릭 신자들이 교회에 대한 주권이 교황이 아니라 그리스도께 있음을 인지하고 오직 예수 그리스도를 믿는 믿음으로만 죄인이 의롭게 된다는 가르침에 동의하는 첫 발을 내딛기만 한다면 점차 종교개혁의 근본적인 신학적 통찰력에 확신을 갖게 될 것이라는 신념을 함께 했다.

부씨가 영주에게 보내는 편지에서 끊임없이 강조했던 두 번째 사항은 지역 군주들이 종교적인 문제를 진지하게 받아들일 것과 자신들의 힘을 키우는 데에만

급급하지 말고 “그리스도의 통치를 확장하는 일”에 관심을 기울여야 한다는 강력한 주장이었다. 부씨가 자신의 출판물 통해 추구했던 것처럼 필립 역시 제국 회의 의원들을 설득해야 했는데, 이것은 그들로 하여금 황제 칼(Karl=Charles, 찰스) 5세와 그의 추종자들에게 압력을 넣어 종교회의를 개최하도록 하는 것이었다. 부씨는 이 종교회의를 통해 “진정한 교회 개혁의 영광스러운 시작이 가능하게 될 것”이라고 생각했다. 그는 분명 자신의 야심 찬 개혁을 황제가 후원하리라고는 기대하지 않았다. 오히려 그의 반대와 저항을 받으리라 예상했다. 칼 5세가 부씨의 계획대로 되도록 허용했는지는 분명하지 않다.

페르디난트(Ferdinand) 왕은 1540년 6월 12일 하계나우에서 엄숙하게 회의를 개최했다. 부씨는 6월 22일 도착했다. 분위기는 날카롭고 적대적이었다. 양 진영은 절차에 대해 공동의 합의를 이루어내지 못했다. 가톨릭 측은 1530년 아우스부르크 국회(diet of Augsburg)에서 멜랑흐톤(Melanchthon)과 에크(Eck)가 중단한 협상에서부터 다시 시작하고 싶어 한 반면에 프로테스탄트 측은 상대 진영에 우선 아우스부르크 신앙고백이 교리적으로 잘못 되었다는 주장에 증거를 제공하라고 요구했다. 합의에 이르지 못했기 때문에 페르디난트는 7월 28일까지 회의를 휴회하고 하계나우 북쪽으로 70마일 쯤 떨어진 보름스(Worms)에서 다시 소집할 것을 결정했다. 그곳에서 양측의 학자들에게 황제가 보는 앞에서 동일한 입장에서 토의를 할 수 있는 기회를 주기로 했다. 이 조치는 자유로운 신앙고백의 협상을 약속하는 계기가 되었다. 그러나 비텐베르크와 로마의 강력한 압력 집단들에게는 하계나우 회의의 실패가 마냥 실망스러운 것만은 아니었다. 왜냐하면 양 진영은 상대방에게 너무나 많은 양보를 하지 않을까 무척이나 염려했기 때문이다. 그럼에도 불구하고 부씨는 가톨릭 대표들과 대화를 진행하면서 양측을 이어줄 다리를 놓기 위해 열심히 움직였다. 하계나우에서 부씨와 더 가깝게 된 사람들로써 이미 위에서 언급한 쾰른의 대주교 헤르만 폰 비트와 특히 그의 조력자 요하네스 그로퍼(Johannes Gropper) 등을 들 수 있다.



## 존 칼빈과 성령의 인치심 (I)

종교개혁은 두 가지 측면에서 싸워야 했는데 이는 칼빈에게도 그대로 적용되었다. 사돌레토(Sadoletto)에게 보낸 유명한 편지에서 우리 주제와 관련하여 놀랄 정도와 분명한 가르침을 제공하고 있는데 이는 로마 가톨릭과 재세례파에 관한 것이다. 로마 가톨릭과 재세례파는 모두 성령을 사랑하였다. 그들의 주된 주장에 따르면 로마 가톨릭의 경우에 성령은 교회라는 제도에 흡수되었다. 이는 자동주의(automatisme)의 한 형태를 포함하는 직분과 성례에 관한 고정된 견해를 이끌어내었다. 이와는 대조적으로 재세례파는 사람의 마음과 관련되는 가장 개인적인 사건 가운데 성령을 위한 자리를 마련했다. 이들에게 주관주의(subjectivism)는 피할 수 없는 현상이었다. 칼빈은 양측 사이에서 분명하고 명백한 연결점을 발견했다. “교황과 재세례파 사이에 어떤 유사점이 있는가?” 칼빈은 양측이 다음과 같은 측면에서 서로 일치한다고 주장한다: “교만한 마음에서 성령을 사랑할 때 이들은 잠정적으로 다름 아닌 자신들의 생각을 위한 자리를 만들고 난 후에 이들은 하나님의 말씀을 억누르고 마침내 파묻어 버리고 말았다.”

말씀과 성령에 관한 견해라는 도움을 통해서 모든 시대의 로마 가톨릭과 재세례파의 입장에 대하여 분명한 이해를 얻을 수 있다. 칼빈은 하나님의 말씀의 의미에 대한 이런 공통적인 과소평가를 시대의 우측과 좌측을 포괄하는 부족함이라고 불렀다.

그가 성령의 신학자로 알려지게 된 것은 그가 루터보다 말씀을 높이 평가하지 않았기 때문이 아니다. 그는 성령을 말씀과 연관시키면서 은혜의 자유를 확인하

고자 하였다. 만약 어떤 사람이 말씀을 지니고 있다면 이는 단지 말씀이 성령으로 이 사람을 소유하고 있다는 것을 말한다. 말씀과 성령의 이러한 양면성, 즉 상호 연관성은 그 근원에 있어서 그리스도의 사역과 성령의 사역 사이의 일치성에 놓여 있다. 이는 또한 삼위일체 하나님의 사역의 일치성에 기인한 것이다.

칼빈의 성령 사역에 대한 견해가 이렇게 광범위한 것이므로, 그의 성령의 인치심에 대한 견해 또한 다양한 측면을 지니게 될 것이라고 기대할 수 있다. 그는 인치심을 말씀의 확실성과 연관시키고 있는데 여기에서 성령의 증거는 인치심과 거의 일치한다. 그는 인치심을 믿음에 결부시킨다. 그리고 더욱이 믿음에 관한 설명을 통하여 성령에 의한 인치심을 확립해나간다. 또한 칼빈은 인치심을 선택이 현실화되는 전형적인 성령의 사역으로 말한다. 택자들 스스로가 자신이 선택받았다는 확신을 누리게 된다. 이제 우리는 칼빈이 부שר와 마찬가지로 삶의 성화를 성령의 이 특별한 사역과 연관된 것으로 파악하는가를 궁금하게 여기게 된다. 칼빈도 같은 견해를 지닌 것으로 보인다. 칼빈은 성례의 의미에 대해 설명하면서 이러한 성령의 인치시는 사역에 특별한 관심을 표명한다. 이런 방식으로 그의 견해는 개혁주의 전통의 교리적 발달에 영향력을 행사해왔다. 요약하자면, 칼빈이 성령과 그의 직분, 사역, 목표에 관해 주장한 내용의 풍부함과 다양한 색채가 성령의 인치심에 관한 그의 주장에 전면적으로 나타난 풍부함에 그대로 반영되어 있다.

종교개혁 이후 시대의 교리적 발전이 이러한 풍부함을 축소시켰고 후대에 이르러 인치심은 확신이라는 영적 성장의 일면으로만 이해된 것은 아닌가 하는 것이 우리의 질문이다. 그러나 이 질문에 대해서는 나중에 살펴보도록 하는 것이 좋을 것 같다.



지금 우리가 집중하고자 하는 것은 이미 여러 사람들에 의해 설명되어져 왔다. 여기에서 우리는 이를 다루는 문헌들을 요약하고자 하는 것은 아니다. 그러나 이 주제를 다룬 시몬 반데르 린드(S. van der Linde) 교수가 집필한『칼빈의 성령론(*De leer van de Heilige Geest bij Calvijn*)』(1943)과 같은 단행본은 우리에게 아주 높은 관심의 대상이다. 그 외에 드 부어(J. de Boer)가 박사학위 논문으로 집필한『제 2 종교개혁의 성령의 인치심에 대한 이해(*De verzegeling met de Heilige Geest volgens de opvatting van de Nadere Reformatie*)』(1968)는 특별히 이 주제에 집중한 단행본으로 주의 깊게 읽어볼만한 충분한 가치를 지니고 있다. 이 책은 이 주제가 제 2 종교개혁에서 어떻게 이해되고 체험되었는가에 관해서 잘 보여주고 있다. 그의 성경주석 출판과 관련하여 칼빈이 직접 이 문제에 나섰는가를 파악하기 위해서 이와 관련된 중요한 자료들의 본문을 살펴보는 것은 많은 사람들에게 중요한 일이다. 그러나 지금 우리에게 더 중요한 것으로 먼저 살펴보아야 할 것은 우리가 앞서 여러 차례 살펴보았던 에베소서 1:13에 관한 칼빈의 견해이다.

이 구절은 칼빈에게 복음이 제공하는 확신에 관해서 사도 바울이 기록한 말씀이다. 복음에 대한 설교에 의해 바울의 서신을 읽는 사람들은 확실한 소망을 지니게 된다. 진리의 말씀과 구원의 도구는 에베소인들에게 바로 복음이었다. 복음을 경멸함으로서 사탄은 우리 마음에 의심이 자리 잡게 만든다. 그러나 이를 대항하는 증거가 주어져 있다. 이미 이 문제와 관련하여 많은 사람들이 성령의 증거를 고려해왔다. 그럼에도 불구하고 칼빈은 아직 성령의 사역에 대해 그렇게 직접적으로 말하지 않는다. 여기에서 아직은 이 증거의 효력 그 자체에 관해서만 다루고 있기 때문이다. 그러나 복음이 지닌 영생으로 이끄는 능력에 관해서

에베소서는 지적한다. “복음이 의심할 수 없는 진리이며 생명이라는 관점에서 이를 받아들이고 인내하는 사람은 복된 사람이다”라고 칼빈은 설명한다. 계속해서 칼빈은 성령을 복음의 진리를 대변하는 보증이며 후원자라고 정의한다. 이 진리는 인간적 권위에 의해 확증되는 것이 아니다. 사람에게 의해서 신뢰를 받는 복음의 확실성에 대한 저자는 우리 마음에 복음에 대한 믿음을 인치시는 성령이시다.

칼빈은 성령의 인에 대하여 다음과 같이 설명한다: “이는 인장에서 비롯된 아주 훌륭한 비유인데 이를 통해서 사람들이 지닌 불확실성이 사라지게 된다.” 이는 마치 유언과 같은 공식 문서가 인장에 의해 공식화되는 것과 같은 이치이다. 옛날부터 인장은 진정성을 인정받기 위한 중요한 표식이었다. 봉인(slot)에 의해 진짜를 미혹시키려는 것 또는 가짜로부터 구별하는 것이 인장(zege)이다. 바울은 이 직분이 성령에게 주어진 것으로 이해하는데, 이 구절뿐만 아니라 에베소서 4장과 고린도후서 1:22에도 이를 동일하게 적용한다. 우리에게 마음의 확실성은 유지될 수 없는 것이므로 성령이 하나님의 진리를 우리에게 확증하시기까지 사탄을 대항하여 싸우는 하나님의 진리는 우리에게 능력으로 남아있게 된다. 하나님의 말씀에 대하여, 자신의 영생에 대하여, 그리고 기독교 전부에 대하여 믿는 자들이 지닌 참된 확신은 육체의 감정에서 비롯되지 않는다. 이 확신은 인간적이거나 철학적인 추론에 의해 주어지는 것이 아니라 그들의 의식에 확신을 제공하는 성령의 인치심에 의해 주어지므로 모든 종류의 의심을 몰아낸다. 믿음의 기초가 인간적 지혜위에 세워지게 될 때 이는 흔들리며 오래 지속되지 아니한다. 따라서 설교가 믿음을 위한 수단인 것과 마찬가지로 성령도 설교가 효력을 지니도록 역사하신다. 그러나 여기에서 사도 바울이 마치 성령의 인치심이 믿음에 종속적인 것으로 만드는 것처럼 보이기도 한다. 만약 이것이 사실이라면

믿음이 성령의 인치심보다 우선적인 것이 된다. 믿음 자체가 두 부분으로 이해 되듯이 믿음에 관해서 성령의 두 가지 효능이 있다고 보아야 할 것이다. 왜냐하면 그가 마음을 계몽시키실 뿐 아니라 영혼을 강화시키시기 때문이다. 그 완성 은 어떤 의심도 전혀 지니지 않은 굳건하고 변화될 수 없는 확신을 뜻한다. 앞에서 말한 바와 같이 믿음과 성령의 인치심은 모두 성령의 사역에 해당된다. 바울 이 에베소인들이 믿음에 의해서 복음의 진리를 받았을 뿐 아니라 성령의 인치심을 통해서 확신을 누리게 되었다고 보았던 것은 놀라운 일이 아니다. 이런 방식으로 바울은 그 효력의 차원에서 성령을 약속의 영이라고 부른다. 이는 그 분이 약속이 헛되이 제공되지 않도록 역사하시기 때문이다. 실제로 하나님께서 자신의 말씀으로 그가 우리에게 아버지가 될 것임을 약속하시듯이, 성령을 통하여 우리에게 양자의 증거를 허락해 주신다.

나는 에베소서 1:13에 대한 칼빈의 주해 일부를 다시 서술할 것이라고 언급했던 사실을 인정한 바 있는데, 이는 이 구절이 『기독교 강요』와 같은 자신의 다른 작품에서 규칙적으로 명명했던 관계에 대한 설명을 제공하도록 요구하고 있기 때문이다. 이 관계는 다름 아닌 인치심과 믿음 사이의 관계이다. 우리는 성령을 받음으로 약속을 유효화한다. “하나님의 약속이 효력이 없게 될 것이 아니라 단지 성령의 증거에 의해 도움을 받지 않고는 우리가 결코 안전하게 쉴 수 없음을 뜻한다.” 약속이 그 자체로서 확실하고 강력한 것처럼 이러한 성령의 증거는 우리를 위해 약속을 확증한다.

칼빈은 성령의 인치심을 직접적인 방식으로 성경의 권위와 연결시킨다. 말씀과 성령은 상호 양면적인 관계를 형성하는데 이 관계는 양자를 상실하지 않은 채 그 관계를 폐기할 수 없는 것이다. 이러한 말씀과 성령의 관계는 개혁신학의

경첩(scharnier, hinge)으로 분리워진다. 여기에서 우리는 사실상 개혁신학의 비밀을 접하게 된다. 우리 스스로가 제기하는 문제들이 계몽주의(de Verlichting)가 가져다 준 문제점에 의해 인도함을 받는다는 사실에 대하여 질문을 제기하지 않는다면, 우리는 오늘날 더 이상 성경의 권위라는 문제를 논할 수 없다. 이런 사실들 때문에 성경에 대한 질문은 종교개혁의 경우와 비교해 볼 때 전혀 다른 것이 되어버렸다. 종교개혁은 하나님의 말씀의 권위를 알았다. 종교개혁은 말씀하시는 하나님의 비밀을 알았다. 따라서 종교개혁적 입장에서 제기되었던 성경의 권위에 대한 질문은 우리의 질문과는 전혀 다른 것이다. 로마교는 “교회가 그렇게 말하니까 성경이 권위를 지닌다”라고 주장하였다. 제세레파들은 “성경이 우리 마음에 공명되는 한도 내에서 성경은 권위를 지닌다”라고 주장하였다. 로마교와 제세레파는 성경이 침묵하도록 만들었다. 로마교는 교회의 소리, 제세레파는 양심의 소리에 각각 관심을 기울였다. 이러한 양자의 견해에 모두 대항하면서 종교개혁은 성경이 자체적으로 내부에 지니고 있는 내적 권위를 변호하였다. 종교개혁은 단순히 말씀의 내적 권위를 그대로 인정하였을 뿐 아니라 동시에 말씀의 효력에 관심을 기울였기 때문이다. 주 하나님은 말씀을 통해 권위를 스스로 만들어 내신다. 이는 교회에서 일어나지만 교회에 의해서가 아니라 성령을 통해서 일어난다. 그리고 이는 마음속에서 일어나지만 마음의 내적 소리가 아니라 여전히 또한 성령을 통해서 일어난다. 우리는 이와 동일한 견해를 칼빈의 사고에서 다시 발견하게 된다. 성경의 권위에 대한 이런 견해를 그들이 새롭게 접할 수 있을 때 오늘날의 신학을 위한 신선한 토대로 작용하게 될 것이다.

오늘날 성경의 권위에 대한 신학적 사고는 대부분 종교개혁이 아니라 계몽주의가 성경의 권위에 관해 지녔던 견해에 의해 지배된다. 성경의 자증적 증거에

대항하여 오늘날의 신학은 자주 그 경험이 성경에 의해 입증되어야 하는 현대인의 경험을 그 자리에 대신 올려놓는다. 그 결과 하나님의 계시를 논할 때 성경 자체가 내세우는 자리에 사실상 사람이 올라서게 되었다. 그들이 처한 환경에서 사람이 하나님을 경험하였던 바를 말하고 있음을 성경에서 발견한다. 현대신학에서는 우리가 처한 환경에서 우리의 방식대로 우리가 경험한 하나님을 말한다. 우리의 경험은 사도들과 선지자들의 경험만큼 신뢰할 만하며 권위를 지닌다. 우리는 어떤 것에 대하여 더 많이 알고 있다. 우리가 본 것을 성령은 더욱 많이 보게 하신다고 현대 신학자들은 주장한다. 이러한 사조에 대항하여 우리는 성경이 독특하고 종결되었고 그 자체로서 완성된 사역을 포함하고 있으며, 이러한 책으로서 성경은 성령의 증거에 의해 살아있고 능력을 지닌 책이라고 가장 강력한 힘을 가지고 확증한다. 칼빈은 이런 방식으로 성경의 권위에 대해서 말한다. 말씀의 권위는 말씀을 대하여 획득하게 되는 우리의 경험이 아닌 말씀 자체에 놓여 있다.

여기에는 어떤 논리적 시도도 전혀 도움이 되지 않는다. 칼빈은 『기독교 강요』에서 다음과 같이 주장한다: “불경건한 자들에게 종교는 단지 생각에 근거한 것으로만 보이기 때문에, 그들은 모세와 선지자들이 하나님의 방법에 대하여 설명했던 것 가운데 논리적 판단에 의해 입증될 수 있는 것을 제외하고 어리석거나 우스꽝스러운 것들에 대해서 믿기를 원하지도 주장하지도 않았다. 그러나 나는 이 사실에 대하여 성령의 증거가 모든 추론보다 훨씬 탁월하다고 대답한다. 왜냐하면 하나님 홀로 그의 말씀 속에 나타난 자신에 관한 완전한 증거이듯이, 먼저 성령의 내적 증거에 의해 인치심을 받을 때를 제외하고는 말씀이 사람의 마음속에서 믿음과 결합되지는 못할 것이기 때문이다. 그러므로 하나님의 길에 위탁된 것이 무엇인가에 대하여 신실하게 말씀하신다는 사실을 우리에게 입증

하기 위해서 선지자들의 입을 통해 말씀하신 동일한 성령이 우리 가슴 속에 파고 드셔야만 한다” (『기독교 강요』, I, 7, 4).

따라서 성령은 인증으로 불리며 경건한 자들의 믿음을 강화시키는 서약으로 불린다. 믿음의 확실성은 성경의 확실성에 달려있다. 이것은 성령의 증거로 일어난다. 경건한 자들은 성령이 그들의 마음을 조명하시기 전까지 혼드는 것들에 의해 이리 저리로 요동하게 된다고 칼빈은 주장한다. 성령의 증거나 인치심에 의해서 내적으로 교육을 받은 자들은 성경에서 온전한 안식을 누리게 된다: “그러므로 이것은 변함없이 남아있어야 한다. 성령께서 내적인 가르침을 주신 자는 전적으로 성경을 신뢰한다. 성경은 스스로 그 진정성을 입증한다. 성경에 대해 증명이나 추론을 하려고 하는 것은 옳지 않다. 그리고 성경은 우리에게서 당연히 받아야 할 신빙성을 성령의 증거를 통해 얻어진다. 왜냐하면 성경은 그 자체의 위엄으로 인해 높임을 받기는 하지만 성령을 통해 우리의 마음에 그것이 인쳐질 때에만 강한 영향력을 발휘하게 되기 때문이다. 그러므로 우리가 성경이 하나님께로부터 비롯되었다고 믿는 것은 우리 자신이나 다른 사람들의 판단에 근거한 것이 아니라 성령의 능력이 우리를 직접 조명했기 때문이다. 인간의 판단을 넘어서서 우리는 마치 하나님의 위엄을 직접 바라보는 것처럼 매우 확실하게 성경이 사람들의 봉사를 통하여 하나님의 입에서 나왔다는 사실을 믿게 된다”(『기독교 강요』 I, 7, 5). 이것이 우리의 판단을 결정하지는 않는다. 성령이 우리에게 대하여, 우리 곁에서, 그리고 우리 안에서 결정하신다. 칼빈은 여기에서 그가 성경의 비밀, 즉 성령의 비밀을 다루고 있다는 사실을 인식하고 있다. 이것은 그에게 계시의 문제이었다. 이는 단순히 과거에 일어났던 사건에 관한 것이 아니라 오늘에 관계된 현실에 관한 것이다. 이것은 ‘모든 신자들이 스스로 깨닫는 바이다.’ 이는 거의 말로 표현될 수 없는 경우에 해당된다. 그러나 이를 말로

적절하게 표현할 수 없다는 불가능성이 이 현실적 문제의 중요성을 반감시키지 않는다. 그리고 칼빈은 이에 대해 최종적으로 다음과 같이 요약적으로 기록하고 있다: “참된 신앙은 먼저 하나님의 영이 우리 마음속에 인치신 것이라는 사실만을 기억하도록 하자.” 성령의 증거에 의해 우리를 위해 주어진 그 완전한 권위 내에서 성경이 실제적 현실이 되는데 우리는 여기에 순종하게 된다.

성경은 일종의 도구로서 존재하며 완전한 것이다. 성령은 성경에 어떤 계시의 진리를 첨가하지 않는다. 재세례파의 주장에 맞서 이 진리가 강조되었다. 신적 계시의 내용은 모든 시대와 모든 세대에 있어서 새로운 현실이 되는데 이는 성령을 통해서 우리에게 주어진다. 성령의 인치심은 하나님의 말씀의 확실성에 관한 것인데 성령은 우리에게 이를 증거하신다.

에베소서 1:13-14 본문은 칼빈에게 믿음과 인치심을 아주 강하게 연관시키도록 만들었다. 성령이 우리를 말씀에 묶을 때 성령에 의해서 믿음에 있어서 신뢰의 기초가 놓이게 된다. “말씀을 없애라. 그러면 어떤 믿음도 남을 수 없다”고 칼빈은 『기독교 강요』(III, 2, 6)에 기록하고 있다. 우리가 앞서 살펴본 바와 같이 칼빈에 의해 성령의 증거는 인치심을 떠올리게 하는 용어들로 기록되었다. 이 용어들은 때때로 함께 사용될 수도 있다: 말씀은 우리에게 은혜를 제공해주며, 믿음은 우리에게 복음의 빛을 제공해준다. 성령은 이 믿음을 가능하게 하신다. 약속에 관한 성령의 인치심은 또한 신자들이 인격적으로 성령에 의해 증거를 받는 것을 뜻한다. “성령이 내적 스승이라는 사실을 보여주며 그의 사역에 의해 영생의 약속이 우리 마음속으로 파고든다. 만약 이것이 사실이 아니라면 이 약속은 허공을 치거나 우리 귀에 맴도는 것에 불과할 것이다”(『기독교 강요』 III, 1, 4). 성령은 우리로 하여금 성경을 이해할 수 있도록 만드시며 그는 우리

를 말씀의 진리로 이끄신다. 동시에 이런 방식으로 성령은 믿음을 불러일으키시며, 특별히 믿음에 신뢰를 불러일으키신다.

『기독교 강요』에서 칼빈은 아주 특별한 방식으로 널리 알려진 믿음의 정의에 도달한다. 그는 우리의 신앙이 교회에 대한 믿음 안에서 복잡하다는 주장을 거부한다. 우리는 단지 교회가 믿는 것을 믿을 따름이라는 주장을 칼빈은 거부한다. 여기에 개인적 책임은 완전히 사라지고 만 것이다. 그는 또한 ‘형성되지 않은’ 믿음을 내세우는 로마 가톨릭의 주장을 거부한다. 이 주장에는 믿음과 사랑이 사실상 분리되어 있는데, 이는 종교개혁의 주장에 의하면 로마 가톨릭이 스스로를 죄인으로 만든 것이다. 그러나 종교개혁은 사랑을 확실함의 기초로 삼지 않는다. 확실함의 기초는 오로지 하나님의 말씀에 달려 있기 때문이다.

칼빈이 어떤 방식으로 믿음을 전인적인 차원, 즉 지성과 감성적 능력과 관련시키고 있는가는 주목할 만하다. 우리는 여기에서 칼빈이 어떻게 영혼의 능력을 찬양하였는가에 관한 견해에 집중할 수 없다. 어쨌든 그가 인간의 영적 실존을 두 가지 측면으로 나누었음이 분명하다: 지성과 마음. 우리는 또한 의지를 고려할 수 있지만 이 개념은 칼빈의 믿음 개념에서 배경에 머무른다. 믿음은 (거룩함을 덧입은) 지성과 (조명된) 마음의 문제이다. 이런 방식으로 칼빈은 믿음을 순수하게 지적 개념으로 이해하는 것을 극복해나간다. 그는 교리(doctrina)를 지속적으로 강조한다. 그래서 사람들은 나중에 생겨난 지적이며 정통 교리적인 칼빈주의의 아버지로서 칼빈이 인식될까봐 두려워할 수도 있다. 그러나 칼빈 자신에게 이와 같은 지성에 대한 지나친 강조는 발견되지 않는다. 믿음을 논함에 있어서 지성만 관계되는 것이 아니라 마음도 관계된다. 파스칼(Pascal)의 주장에 의하면 마음도 고유한 이성을 지니고 있으며 성령의 사역에 의해 깨끗해지며 능



력에 의해 강화된다.

이제 우리는 칼빈이 특별히 상세하게 묘사하였던 믿음에 대한 정의를 다시 재공하고자 한다. 이 정의는 『기독교 강요』 III, 2, 7에 다음과 같이 기록되어 있다: “우리는 이제 믿음에 관한 훌륭한 정의를 지닐 수 있게 된다. 믿음은 우리를 향한 하나님의 자비하심에 관한 확고하고 확실한 지식인데 이는 그리스도 안에서 주어진 은혜로운 약속의 진리에 기초하고 성령을 통해 우리 지성에 계시되었고 또한 우리 마음에 인쳐졌다.”

『기독교 강요』의 앞선 단락에서 칼빈은 믿음이란, 일반적으로 말해서, 하나님의 의지에 대한 지식, 우리를 향한 하나님의 의지로 이루어져 있는데 이 지식은 우리가 말씀으로부터 받은 것이다(III, 2, 6). 일반적으로 말해서 믿음은 하나님의 의지를 향하는데 이는 말씀에 계시된 바와 같은 것이다.

그러나 모든 사람들은 이것이 아직도 믿음에 대한 훌륭한 정의라고 느끼지 않는다. 여기에는 한 가지 요소가 결여되어 있다. 우리가 일반적인 차원에 머물러 생각할 때 언급되는 하나님의 의지 대신에 우리 믿음의 가장 실질적 내용으로서 하나님의 자비하심이 언급되어야 한다. 즉 의지가 아니라 그의 자비하심을 뜻한다. 율법이 아니라 복음을 뜻한다고 볼 수 있다. 이는 자비하심, 또는 선하심으로 표현된다. 이 지식은 하나님 말씀의 진리에 기초해 있는데 이를 더 정확하게 표현하면 그리스도 안에 주어진 은혜로운 약속의 진리에 기초해 있다. 이 약속은 그리스도가 우리에게 오시는 의복이다. 그리스도는 우리 바깥에 계신다. 그는 자신의 약속을 통해서 우리에게 오신다. 그리고 그리스도 안에서 하나님의 자비하심이 우리에게 주어진다. 우리가 어떻게 그를 아는가?

칼빈은 성령의 두 가지 행위가 있다고 말하는데 이 두 행위는 각각의 동사로 표현되며 인간 영혼의 특별한 기능을 개별적으로 지칭한다. 계시의 행위에 대한

표현이 있는데 이는 우리 지성에서 일어난다. 그리고 인치심의 행위가 있는데 이는 우리 마음속에서 일어난다. 우리가 받은 지식은 계시의 열매이다. 이에 의해서 우리의 지성이 조명된다. 이 계시의 행위를 통해서 하나님의 진리에 대한 더 분명히 볼 수 있게 된다.

그러나 그 후에 성령의 인치시는 사역과 일치되는 그의 행위가 있다. 칼빈은 지식이 믿음을 향해 가는 길에 일차적 계단을 형성한다고 말한다. 성령의 이중적 효과에 관해서 칼빈이 말하는데 이는 성령의 원래적 사역의 완성인 신뢰를 재촉한다. 성령이 행하시는 것은 참으로 이중적이다. 그러나 이러한 이중적 행위는 하나의, 그리고 확고하고 확실한 믿음을 형성한다.

이러한 방식으로 칼빈은 성령의 인치심을 먼저 주어진 것이 사라지고 더 높은 상태에 도달한다는 차원에서 믿음의 행위에 첨가되는 것으로, 또는 믿음의 정점, 또는 특별한 행위로 묘사하지 않는다. 실상은 오히려 이와 정반대이다. 또한 믿음의 지적 요소와 관련하여 이는 구원을 가져다주는 지식에 관한 것이다. “이러한 지식은 우리의 지식(*intelligentia*)보다 더 차원 높은 것이다.” 이 지식은 우리의 개념에 적합한 것이 아니며 우리의 이해를 돕기 위한 것이 아니다. “믿음의 지식은 이해의 문제가 아니라 확신의 문제이다.” 이는 견해, 이해, 개념 등에 관한 것이 아니다. 이는 마음에 확신을 가져다주는 진리에 관한 것이다. 이는 우리를 하나님의 얼굴 앞으로 인도하는 지식에 관한 것이다: “... 우리를 하나님의 얼굴 앞에 평온한 마음을 지니고 서지 못하게 하는 믿음은 좋은 믿음이 아니다”(『기독교 강요』 III, 2, 16). 하나님께서 우리를 그리스도 안에서 우리를 받아들여신다는 신뢰에 가득 찬 확신이 거기에서 활짝 피어나게 된다. 그리고 이러한 믿음의 신뢰는 성령의 또 다른, 두 번째 사역인데 이를 통해서 그의 충만한 힘이 계시된다. 이것이 바로 하나님이 선하시다고 인치는 것이다.

그러나 성령의 두 가지 사역은 하나님께서 우리를 내어주지도 버리지도 않으신다는 확실하고 확고한 믿음, 즉 신뢰를 가져온다.

칼빈이 믿음에 대한 묘사에 있어서 나중에 투쟁, 싸움, 그리고 의심과 이의 극복에 관해서 말하는 것은 확신으로 가득 차 있다. 왜냐하면 이는 성경에서 비롯된 것이며 성경에 근거한 경험의 반복이기 때문이다. 여기에서 우리는 이 문제를 계속해서 다룰 수 없는데 이는 칼빈이 믿음의 심장이라고 부르는(『기독교 강요』 III, 2, 16) 문제이기 때문이다. 이는 하나님의 약속이 우리 바깥에 머무르지 않고 우리 안에 주어진 것에 관한 것이다. 그는 이 사역을 확대해서 설명한다: 그리스도께서 믿는 자들의 바깥에만 계시는 것이 아니라 성령을 통하여 그들 안에도 계신다. 성령을 통한 그리스도의 내주는 또한 인치심에 해당된다. 그러나 우리는 이 주제를 더 이상 다루지 않기로 한다. 무엇보다 먼저 성령이 우리로 하여금 깨닫게 하고 신뢰하도록 한다는 사실을 지적하는 것으로 충분하다. 여기에 계시와 인치심이라는 성령의 이중적 사역이 등장한다. 그리고 마지막으로 칼빈은 성령의 인치심을 때늦은, 부수적인 사역으로 이해하려는 경향을 극복하고 이를 믿음의 개념 속에 포함시킨다.

후대에 이르러 성령의 이중적 사역은 한 믿음의 두 가지 측면으로 이해되었다. 사람들은 이를 두 가지 분리된 행위들로 간주하였는데 이들은 서로 완전히 별개의 것이었다. 어떤 사람이 신자로 간주된다고 할 때 그가 결코 확신을 지닐 수 없다는 의미로 이해될 수 있었다. 그러나 이는 칼빈이 생각할 수 없는 개념이다. 왜냐하면 성령의 인치심은 그리스도와의 교제 가운데 일어나며 결코 그를 제외한 채 일어나지 않기 때문이다. 삶은 그리스도와의 교제를 통해 성장한다. 삶은 이런 방식으로 더욱 충만해져 간다. 우리에게 그리스도를 인치시는 성령의 사역 없이는 포도나무와 가지를 생각할 수 없다.



---

칼빈 출생 500주년 기념 특강

엘지 맥키 | 칼빈의 설교

---



## 칼빈의 설교

칼빈은 신학자 이전에 설교를 중시하는 목회자였다. 그는 주일에는 신약, 평일에는 구약과 시편을 설교하였으며, 상황에 따라서는 신구약 설교를 유동성 있게 조절하였다. 칼빈은 신약 가운데 사도행전, 목회서신, 고린도전후서, 갈라디아서, 에베소서 순으로 하였으며, 사복음서는 마태복음 중심으로 1560-61년 동안 설교하였다. 칼빈은 구약 가운데 요나, 다니엘, 에스겔, 욥, 신명기, 미가 순으로 하였고, 때로는 몸이 병약하여 오랜 시간에 걸쳐 설교를 마무리 짓곤 하였다.

### 칼빈의 설교 스타일

칼빈의 설교 형식은 크게 두 가지로 구분할 수 있다. 첫째는, 순차설교(*Lectio continuo*)이다. 이는 오늘 날의 강해 설교에 가까우며, 본문의 순서를 따라서는 설교이다. 둘째는, 특별설교이다. 오늘 날의 주제 설교에 가까우며, 이러한 특별설교는 아주 가끔 행하였다.

칼빈은 순차설교를 주로 하였기에 성경의 권별로 설교하였다. 칼빈은 각 권의 설교를 매우 천천히 행하였으며, 거의 한절씩 설교하길 원했다. 그의 설교 횟수는 다음과 같다: 신명기 200회, 이사야 343회, 욥기 150회, 목회서신 103회, 고린도전서 110회, 고린도후서 65회.

### 칼빈 설교문과 관련된 일화

칼빈 설교문에 대한 비극적인 이야기가 있다. 1805년 제네바 도서관에는 칼

빈의 설교문 44권이 보관되어 있었다. 그러던 중 도서관에 새로운 책들을 꽂을 공간이 부족하게 되었다. 그 때 도서관 사서는 생각하기를, “이미 칼빈의 주석은 다 출판되었고 도서관에 다 소장되어 있는데, 굳이 설교문까지 필요하겠는가?” 라고 하여, 경약스럽게도 저울에 종이 무게를 달아 그 종이 가격에 칼빈의 설교문을 팔아버렸다. 그 후에 1823년, 두 명의 신학생들이 제네바 시내의 길거리 잡화점에서 옷을 샀는데, 그것을 포장해준 종이를 자세히 살펴 보니 바로 칼빈의 자필 설교문이었다. 그들은 곧장 돌아가서 나머지 종이들을 구입하였고, 그리하여 4,000개의 설교 중 2,203개가 겨우 보존 되게 되었다. 이것은 칼빈의 설교가 18세기 계몽주의 유럽에서 얼마나 그 가치를 잃었는가를 잘 보여주는 예로서 널리 알려진 일화이다.

## 칼빈의 설교는 왜 출판 되지 않았을까?

칼빈은 설교를 작성할 때 제네바라는 지역적 배경 안에서 성도들에게 역동적인 영향을 미치길 의도했다. 따라서 그는 자신의 설교가 제네바라는 지역적인 상황 속에서만 가치를 지니는 것이라 생각했기에 자신의 설교를 출판하길 원치 않았다. 단, 니고데모주의 (Nicodemism)에 대항키 위해 몇 권만 출간 했을 뿐이다 (마치 밤에 조용히 예수님을 찾아왔던 니고데모처럼, 개신교 신앙으로 돌아섰으나 쉽사리 신앙적 결단을 내리지 못하고 계속해서 로마 가톨릭 예배에 참석했던 이들을 니고데모주의자들과 불렀다). 칼빈은 니고데모주의자들이 계속해서 반복적으로 같은 질문들을 하자, 그들에게 답변이 될 만한 설교들을 책으로 출판하는 것이 필요하다고 여겼던 것이다. 이렇게 출판된 설교집이 바로 고린도전서 1-9장, 시편 119편, 시편 115편, 124편 등이다.

## 칼빈의 설교와 중세의 설교

칼빈의 설교가 중세의 설교와 가장 큰 차이점은 크게 두 가지이다. 첫째, 칼빈은 문맥적으로 설교하길 원했다. 그는 본문 하나를 읽어 주고 설교자의 사변으로만 일삼는 설교를 원치 않았다. 이것이 중세와 칼빈의 가장 큰 변화이다. 둘째, 칼빈은 성경 본문에 충실하였다. 칼빈이 설교하던 시대에는 문맹이 많았고, 모든 사람이 성경책을 가지고 있지 못했다. 따라서 성도들은 설교자들이 중간에 사적인 견해를 넣거나 어떠한 이야기들을 추가하여도, 무엇이 성경 본문에 있는 것이며 무엇이 설교자의 견해인지를 분간할 수 없었기에, 칼빈은 오직 성경에 기록된 말씀만 전하고자 하였다.

\* 이 글은 2009년 6월 1일 고신대학교 일반 대학원 및 개혁주의 학술원 주최로 열린 본 강연의 일부를 요약한 것이다.

개혁신앙에세이 Reformed Essay

강영안 | 그리스도인과 사교육 : 독서법의 두 전통





# 그리스도인과 사교육 : 독서법의 두 전통

## I. 책에 대한 태도

책과 문자, 그리고 나아가 글 공부에 대한 끊임없는 비판이 동서 전통에 있었다. 대표적인 경우는 서양전통에서는 플라톤과 데카르트, 동양 전통에서는 선(禪)불교와 노장(老莊) 전통을 들 수 있다. 플라톤의 『파이드로스』와 데카르트의 『방법서설』1부, 『육조단경』(六祖壇經)의 혜능선사, 그리고 『장자』(莊子) 천도(天道)편의 윤편에서는 문자를 통한 공부의 한계와 이를 뛰어넘어야 할 필요성을 보여준다. 그러나 이것에 반해 기독교와 유대교 전통은 문자와 책을 강조한 전통이라고 볼 수 있다.

## II. 주희의 독서법

1. 독서의 목적: 성인이 되기 위해서 성인이 쓴 글, 즉 경서를 읽어야 한다. 주희는 사서와 오경 가운데 먼저 사서를 읽고 오경을 읽기를 권한다.

2. 독서의 의미: 주희는 공부 (그리고 그것의 방법으로서의 읽기)를 『논어』에서 공자가 한 구분에 따라 위인지학(爲人之學)과 위기지학(爲己之學)으로 나눈다. 앞의 것은 지식을 쌓아 성공하기 위한 공부라면 뒤의 것은 자신을 개발하여 참된 인간이 되는 공부를 말한다.

3. 독서의 정신: 여기에서 주자는 주체적 독서를 강조한다. “독서는 모름지기 자신에게 간절하게 체험하려는(切己體驗) 것이니, 단지 글을 짓기 위해 보아서도 안되고 또한 무언가를 노려서도 안 된다.”(11:37) 주자는 이처럼 ‘자기 자신에게 절실할 것’(切己)을 글을 읽는 사람에게 끊임없이 요구한다. “독서는 다만 오로지 종이

에서 이치(理)와 의미(義)를 구하지 않아야 하며 모름지기 돌이켜 자기 자신에 나아가 추론해 나가면서 연구해야 한다”(11:39), “단지 자기 것으로 보아야 한다. 자기 것으로 보지 않으면 생각만 소모할 뿐이다”(11:53)는 말은 모두 자기 자신과 관련해서 글을 읽어야 한다는 말이다. 그래서 주자는 자신의 절실한 문제를 위한 독서를 약을 쓰는 일에 비유한다. 병을 다스리기 위해 약을 조제해 두고 복용하지 않는다면 아무 소용이 없듯이 글을 읽더라도 자신에게서 출발해서 자신을 묻고 자신에게 적용하지 않는다면 아무 소용이 없다는 것이다. 독서는 자기 자신의 절실한 문제와 관련해서 해야 하고 독서를 통해 각자 도리를 투철하게 스스로 획득해야 한다는 것을 주자는 누누이 강조한다(10: 3; 10: 5 참조). ‘자기 자신에게 절실히 한다’(切己) 또는 “자기 자신에게 돌이켜 몸으로 터득한다”(反求諸身)는 말은 무슨 뜻인가? 이것은 곧 사람의 본 마음(本心)을 찾아야 한다는 말이다. 그러므로 주자는 “본심(本心)이 오랫동안 매몰되어 바른 이치가 깊숙이 스며들지 않을 때 우선 마땅히 독서하면서 이치를 끝까지 연구해야 한다”고 강조한다(11: 5). 독서는 또한 마음을 지키는(存心) 수단이다. 그러기에 주자는 “책이란 이 마음을 붙들어 매는 수단이다”라는 장횡거의 말을 기꺼이 인용한다(11: 3). “마음을 지키는 것(存心)과 책을 읽는 것(讀書)은 하나”(11: 6)라는 것이다. 책 읽는 일을 중단하지 않는다면 “물욕의 마음(物慾之心)이 우세하지 않게 되고 본심의 바른 이치는 저절로 안정되어 견고해진다”(11: 5). 독서는, 요컨대 ‘마음을 수양하는 방법’, 곧 양심지법(養心之法)이다(11:129). 달리 말하자면 주자의 독서론에서 독서 행위는 결국 나 자신을 온전히 회복하는 일이다.

#### 4. 독서의 방법: ‘마음을 수양하는 방법’

1) 허심(虛心)의 독서 -마음을 비우고 책에 마음을 둔다는 것은 책 자체, 읽고

있는 본문 자체에 집중하는 것이다. “마음을 비운다”는 말의 두 번째 의미는 “자신의 뜻을 내세우지 않는 것.” 책을 읽는 사람은 자신의 주장을 내세우지 않아야 한다는 말이다. “마음을 비우라”는 말의 세 번째 의미는 공정해야 한다는 것이다(11: 58, 59 참조). 공정하지 못한 사람은 책을 읽을 수 없다(11: 31 참조). 그러므로 자신의 생각을 고집하거나 사사로운 뜻을 내세우지 말아야 한다(11: 73).

2) 속독과 열독: 서두르지 않고 읽기와 생각하면서 읽기를 뜻한다. 주자는 “독서의 방법은 먼저 속독하려 해야 한다”(10: 34)고 말한다. ‘무르익도록 읽어야 한다는 말이다. 책에서 눈으로, 눈에서 마음으로, 그리고 마음에서 다시 몸으로 옮겨가 실천할 수 있는 방법은 이것밖에 없다고 본 것이다. 책을 무르익도록 읽자면 “앞을 보고 뒤를 보며, 왼쪽으로 보고 오른쪽으로 보아야 한다”(10: 34). 그리고 “어떤 효험을 기대하지 않아야”(10: 35, 36)하고 “조금씩, 자세하게 이해해야”(10: 38, 39, 40, 41)하며 “몇 개의 단락”(10: 44)을 보거나 “단지 한 권의 책만을 보면서 날마다 단지 한 대목만을 읽어야”하고(10: 45), 떠나기 싫은 듯 “머뭇거리고 뒤돌아 연연해해야”(10: 46) 한다. 그래서 마치 과일을 먹듯, 그리고 화초에 물을 주듯, 천천히 오랫동안 독서를 해야 한다. 이 때 독서는 정밀해지고 깊어지며 “정밀해지고 깊어진 뒤에 이치(理)는 저절로 이해”되며(10: 50) 마침내 “책의 말이 모두 자신의 입에서 나온 듯하고... 책의 뜻이 모두 자신의 마음에서 나온 듯”(10: 55)하게 될 것이라고 주자는 말한다. 두 번째로 권하는 방법은 “깊이 읽기, 즉 열독(熱讀)이다. “책은 마땅히 조금씩 보아야 하고, 지극히 깊게 읽어야 한다”(10: 37)는 말에서 주자의 방법론이 드러난다. 글을 깊이 읽자면 성인의 언어를 드러난 것으로만 볼 것이 아니라 한 겹, 한 겹씩 감추어진 부분을 파고 들어가야 한다(10: 41; 10: 80 참조). 그러므로 무엇보다 반복해서 많이 있

을 것을 주자는 권유한다. 대나무를 쪼개듯 글의 큰 마디를 “세 번에서 다섯 반 가량 철저하게 이해”(10: 14)해야 하고 한번 이해했다 하더라도 “모름지기 백여 번쯤 다시 읽어서 그 내용이 자신의 견해와 서로 부드럽게 들게 해야”(10: 58)하고 “익숙하게 외어야”(10: 61)한다. 그러면 “자연스럽게 마음과 기가 합쳐져서 저절로 시원하게 터져”(10: 65) 나오고 “수미가 관통”(10: 67)해진다고 주자는 말한다. 마음을 집중해서 몸으로 반복 읽어낼 때 비로소 글 뜻을 깨달아 한 몸이 될 수 있다고 본 것이다. 숙독과 열독이 가능하자면 무엇보다 서두르지 않아야 한다. 서두르지 않아야, 의심나는 곳을 찾을 수 있고, 그래야 한 걸음 물러나 차근차근 생각할 수 있기 때문이다(11: 70-73 참조). 그래서 폭 무르익은 가운데, 천천히, “마음을 느긋하게 먹으면서” 책을 읽으면 “도리가 저절로 나타난다”(10:30). 숙독과 열독을 위해 두 번째로 중요한 태도는 생각하면서 읽어야 한다는 것이다. 하루에 하나씩 격물(格物)을 하듯이 책을 읽을 때도 한 단락, 한 단락을 섭렵하되, “걸을 때도 생각하고 앉을 때도 생각해야 깨달음이 생길 것”이기 때문이다(10:48). 물론 글을 읽을 때는 먼저 읽어야 한다. 단지 생각만 하려고 하면 글을 읽을 수 없다. 우선 “입 속에서 읽다 보면 마음속은 한가해져 바른 이치가 저절로 나오게 된다”(11:20).

독서의 목적은 곧 성인이 되는 데 있으며 성인이 되기 위해서는 성인이 쓴 글, 즉 경서를 ‘마음을 비우면서’ 누구나 읽어야 한다. 독서를 하는 장소는 마음을 가라앉히고 집중할 수 있는 곳이어야 하고, 독서를 하는 때는 깨어있을 때이겠지만 때로는 밤낮을 가리지 않고, 식음과 잠을 잊고서 해야 한다. 이 모든 것은 결국 나에게 절실한 문제를 가지고 나를 바로 세우기 위한 목적으로 해야 한다. 언제나 나를 살피고 나를 비추어 보고 나를 겨냥해야 하고 결국에는 글의 생각과

자신의 생각이 동화되어 마치 자신이 말한 것처럼 되어야 한다(11: 106 참조). 주자 독서론은 마음의 독서를 강조하는 것이다. 마음은 독서의 출발점이고 독서의 과정이며 독서의 종착점이다. 글을 읽는 목적이 곧 마음을 지키기(存心) 위한 것이다. 글 읽는 것 자체가 주자에게서는 사된 마음을 없애고 마땅히 드러내어야 할 몸의 도리를 실천하는 경건한 삶의 방식이다. 마음을 지키기 위한 독서는 그러나 단지 마음뿐만 아니라 온 몸을 동원한다. 손, 눈, 입, 그리고 암송할 때 듣는 귀 등이 마음의 독서를 가능케 하는 조건이고, 몸은 또한 글을 통해 읽은 것을 익히고 실현하는 장소이다. 그러므로 주자의 독서론에 따르면 독서는 일차적으로 글을 읽고, 글을 이해하는 ‘글공부’이지만 글공부가 겨냥한 것은 ‘마음 공부’이며 마음 공부는 결국 ‘몸 공부’를 떠나 이루어질 수 없다고 볼 때 ‘글 공부-마음 공부-몸 공부’, 이 셋은 결국 일체를 이루는 것이라고 할 수 있다. 독서를 통해 얻는 지행일치란 바로 이 셋이 하나를 이루는 것이다. 단지 눈으로 읽어 마음으로 이해하고 간직할 뿐 아니라 그것이 구체적인 몸을 통해 삶의 현장에서 실천되어야 진정한 의미의 독서와 공부가 완성된다. 서양 최초의 해석학의 교본이라 할 수 있는 아우구스티누스의 『그리스도교 교양』에서 볼 수 있는 것처럼 언어의 애매성과 모호성, 직접적 의미와 간접적, 상징적 의미, 비유법 등의 문제를 다루지 않는다. 그러나 만일 아우구스티누스가 말하듯 사랑이야말로 성경의 혼이요 목표라면 사랑을 우리 속에서 일구어낼 수 있는 성서 읽기는 아우구스티누스가 저 책에서 논의하고 있는 기법보다는 오히려 주자가 권하는 독서법을 실천하는 것을 통해서 훨씬 더 유효하게 실행될 수 있지 않을까 생각한다. 객관적 진리를 발견하는 데서는 부족할지 몰라도 일상적 삶 가운데서 나를 이루고 나를 만들어가는 성찰적 독서를 주자는 우리에게 가르쳐 주고 있다.

### III. ‘렉시오 디비나’ (*lectio divina*)의 전통

서양에서는 수도원 중심으로 행해진 영적 읽기(*lectio spiritalis*) 전통이 있다. 수도원은 중세에서 책을 필사하고 책의 문화를 전수한 곳으로 책이 언제나 수도원에서는 중요한 자리를 차지했다. 수도원 중심으로 행해진 이 읽기는 한 사람이 소리 내어 읽고 다른 사람이 듣는 형식을 취했으나 점차 개개인의 읽기에도 적용된 방식이다. 영적 읽기에서 중요한 것은 우선 소리내어 읽고(*lectio*), 묵상하고(*meditatio*), 읽고 묵상한 것을 가지고 기도하고(*oratio*), 삶 속에서 실천하면서 자신을 살펴보는 일(*contemplatio*)이다. 영적 읽기는 스콜라적 읽기(*lectio scholastica*)와 대비될 것이다. 질문을 던지고 찬반 주장을 내세우고 그것에 답변하는 방식이 스콜라적 방법인데 이 방법은 중세대학이 설립된 뒤, 근대로 이어진다. 오늘 우리의 교육은 크게 보면 이 전통을 수용한 바탕에 서 있다. 공부하는 방법과 훈련 방식의 변화가 수반되었다.

### IV. 무엇을 위한 공부인가?

1. 목회가 무엇인가? 무엇 때문에 하나님은 교회의 사역자를 세우셨는가? 바울은 “그가[그리스도가] 혹은 사도로 혹은 선지자로 혹은 복음 전하는 자로 혹은 목사와 교사로 주셨으니 이는 성도를 온전케 하며 봉사의 일을 하게 하며 그리스도의 몸을 세우려 하심이라. 우리가 다 하나님의 아들을 믿는 것과 아는 일에 하나가 되어 온전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이

르리니” 라고 쓰고 있다(엡 4:11-13). 교회 직분은 이 말씀에 따르면 그리스도께서 주신 은사(charismata)인데, 이 은사는 그리스도의 몸인 교회를 세우기 위한(oikodome)이고 교회를 세우기 위해서 필요한 섬김의 일을 맡을 수 있도록 성도들을 온전하게 하는 일이 교회 직분자, 특히 이 가운데서도 목사와 교사로 세움받은 목회자의 일이다. 그리스도의 몸을 세우는 일은 그 자체가 궁극적 목적이 아니라 ‘온전한 사람’을 이루어 ‘그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지’ 이르게 하기 위한 것이다. 이것도 결국 범사에 그리스도에게까지 자라기 위함이고, 그리스도의 모습을 닮아 하나님의 온전한 형상을 회복함이다. 이러한 관점에서 말하자면 목회란 무엇보다도 ‘성도들을 온전케 하는 일’이다.

2. ‘성도를 온전케 한다’는 것은 무슨 말인가? 여기서 ‘온전케 한다’는 말로 번역된 카타르티스모스(katartismos, 동사 katartizo)는 ‘질서를 세우다’, ‘바로 잡다’, ‘준비하다’, ‘모양을 만들다’, ‘완전케 하다’, ‘필요한 무장을 시키다’ 등등을 뜻한다. 예수께서 갈릴리 해변가에서 야고보와 요한을 부르실 때 이들이 그물을 ‘깎고 있는’(katartizontas) 모습을 보셨다(마 4: 21). 고기를 잡은 뒤 그물을 다시 고치고 있었다는 말이다(막 1: 9참조). 히브리서 10장 5절에서는 시편 40편 7편(70인역)을 인용하면서 이 단어를 ‘예비하다’, ‘준비하다’는 뜻으로 쓰고 있다. 히브리서 11장 3절에서는 “믿음으로 모든 세계가 하나님의 말씀으로 지어진 줄을 우리가 아나니 보이는 것은 나타난 것으로 말미암아 된 것이 아니니라”고 할 때 ‘지어진’이 카테르티스타이(katertisthai)의 번역어로 쓰였다. 그러나 “양들의 큰 목자이신 우리 주 예수를 영원한 언약의 피로 죽은 자 가운데서 이끌어 내신 평강의 하나님이 모든 선한 일에 너희를 온전케 하사 자기 뜻을 행하게 하시고”(히 13:21)라고 할 때, 베드로전서 5장 10절 “모든 은혜의 하나님

곧 그리스도 안에서 너희를 부르사 자기의 영원한 영광에 들어가게 하신 이가 잠깐 고난을 받은 너희를 온전케 하시며”라고 할 때, 그리고 에베소서 4장 12절의 경우에는 모두 ‘온전케 하심’으로 번역되어 있다. ‘온전케 한다’는 말은 ‘필요한 장비로 무장시켜(영어로 표현하자면 equipping해서) 목적인 바의 일을 수행케 한다’는 뜻이다. 그러므로 아마도 짧게 줄여 번역한다면 ‘구비(具備)시킨다’ 정도로 할 수 있을 것이다. 목회는 ‘성도를 구비시키는 일’이다.

3. 무엇을 위한 구비인가 하는 것이다. 한글 개역판과 최근에 출판된 개역 개정판을 보면 다같이 “성도를 온전케 하며 봉사의 일을 하게 하며 그리스도의 몸을 세우려 하심이라”고 되어 있다. 그러나 원문에는 각각의 은사대로 교회 사역자를 세우신 것은 ‘성도들을 구비시키기 위한 것’(pros ton katartismos)이고, 무엇을 위한 구비냐 하는 것에 대해서는 봉사의 일, 곧 그리스도의 몸을 세우는 일(eis ergon diakonias, eis oikodomen tou somatos tou Christo)임을 분명히 하고 있다. 섬김의 일을 하도록, 그리하여 그리스도의 몸을 세우도록 성도를 구비시킨다는 것이다. 목회는 따라서 (다른 여러 일도 있겠으나) 무엇보다도, 일차적으로, 가장 중요한 일은 그리스도의 몸을 세우도록 성도들을 각자에게 알맞은 은사에 따라 훈련을 시켜 사역자로 세우는 일이다.

4. 목회는 궁극적으로 하나님 안에서의 공동체를 회복하는 일을 지향한다. 그리스도의 오심과 죽으심과 부활은 그러한 공동체, 즉 ‘하나님의 나라’의 시작이다. 그리스도인들은 세상으로부터 이 나라로 부름 받았다. 그러므로 이제는 “외인도 아니요 손도 아니요 오직 성도들과 동일한 시민이요 하나님의 권속”이다(엡 2: 16). 그러므로 바울은 “너희가 부르심을 입은 부름에 합당하게 행하여 모



든 겸손과 온유로 하고 오래 참으로 사랑 가운데서 용납하고 평안의 매는 줄로 성령의 하나 되게 하신 것을 힘써 지키라”(엡 4: 1-3)고 권한다. 이러한 권유를 바울은 그의 편지를 통해 성도로 부르심을 받은 사람들에게 지치지 않고 끊임없이 하고 있다. 이렇게 끊임없이 바울이 권유하고 있는 이유는 “주께 합당하게”(axios tou kurio)(골 1:10), “복음에 합당하게”(axios tou euageliou)(빌 1:27), 또는 “부르심에 합당하게 행해야”(axios peripatesai tes kleseos)(엡 4:1) 하기 때문이다. 만일 그리스도인의 윤리를 정당화하는 단어가 있다면 그것은 이 ‘주께, 복음에, 부르심에 합당하게(값을 하게, 그럴만한 가치있게) 행하라’ 하는 것이 아닐까 생각한다.

---

서 평 Book Review

---

성희찬 | 에디 깁스 & 라이언 볼저 공저, 김도훈 역

---

손성은 | 레슬리 뉴비긴, 『복음, 공공의 진리를 말한다』

---





# Book Review

## 『이머징 교회』

에디 깁스 & 라이언 볼저 공저 / 김도훈 역 / 서울: 쿰란출판사 / 2008.



본서는 미국 풀러 신학교 비교문화학부에서 도널드 맥가브란 석좌교수로서 교회성장학을 가르치는 Eddie Gibbs 교수와 동 신학교에서 현대문화 속의 교회 분야를 가르치는 Ryan K. Bolger 교수가 약 5년 동안 자료를 수집하고 인터뷰 등을 통해서 리서치 한 결과물로서, 본서의 원래 제목(Emerging Churches: Emerging Churches Creating Christian Community in Postmodern Cultures)이 말하는 것처럼 현재 포스터모던 문화에서 새롭게 등장한 교회들에 대한 연구라 할 수 있다.

이 책에서 언급하는 “이머징 교회”란 용어는 이미 일반화 되어서 현대의 새로운 문화와 새로운 형태의 교회를 지칭하는 말로 사용되고 있다. 그래서 이머징

교회 운동은 기성교회와는 분명히 다른 모습으로 선교적 열정을 가지고 현대 문화를 이용하여 다음 세대 미래 세대에 접근하여 교회를 성장시키고자 하는 운동으로 볼 수 있다.

저자들은 서론에서 왜 문화를 연구해야 하는가에 대하여 첫 두 장에서 그 이유를 몇 가지 말하였다(1장 문화 간단히 들여다보기, 2장 무엇이 이머징교회인가). 1950년대 이후 서구는 새로운 문화에 봉착하였는데, 첫째는 탈기독교시대로서 이와 관련하여 다원주의와 상대주의를 맞게 되었고, 둘째는 모던 사회에서 포스트모던 사회로의 전환을 통해서 전통의 상실과 서로 다른 현실 영역의 분리 현상을 맞게 되었는데 이러한 새로운 문화 현상을 통해서 서구는 기본적인 커뮤니케이션 방식과 양태가 달라졌고, 따라서 새로운 제도적 구조가 요청되며, 이러한 상황에서 다수의 젊은이들이 더 이상 부모의 종교를 따르지 않고 교회가 쇠퇴하기에 이르렀고, 거꾸로 타종교의 영성이 호소력을 가지는 등 교회의 존립에 위협을 받기에 이르르게 되었다고 지적한다.

바로 이러한 문화에서 나타난 것이 바로 이머징 교회들인데, 흥미로운 것은 지금 한국교회에서 여전히 맹위를 떨치고 있는 구도자 교회, 목적이 이끄는 교회, 심지어 가정 교회조차도 비판하고 있다는 점이다. 왜냐하면 이러한 교회들은 포스트모던 사회에서 적절한 대안이 될 수 없다고 보기 때문이다.

이머징 교회의 특성은 한마디로 통합적 영성, 통합적 신앙생활을 추구하는 것이라 할 수 있는데 구체적으로 다음과 같이 크게 세 가지로 나눌 수 있다.

첫째, 이 교회들은 현대 문화에서 예수의 복음보다도 예수의 삶을 모델로 정하고 이를 좇는다는 것이다. 이것 자체가 선교이며 또 이 땅에 임하는 하나님 나

라의 생활로 본다. 이들은 산상보훈을 강조하며, 교회보다도 하나님의 나라를 강조한다. 이런 측면에서 교회 안의 교회를 추구하는 월로우 크릭 교회나 가정 교회를 비판한다(3장 예수 따라 살기).

둘째, 세속적 영역을 변화시키는 것이 이 교회들의 특성이다. 이들은 예배에서 일반음악 뿐 아니라 영화와 문학을 이용하며, 신앙에 대한 일방적 표현방식을 거부하며, 성경 역시 한 목소리를 가진 책이 아니라 다양한 해석과 목소리가 있는 책이라고 본다(4장 세속영역 변화시키기).

셋째, 근대이후 개인이 강조된 현대 사회에서 이 교회들은 공동체 생활이라는 특성을 가지고 있다. 제도가 아니라 가족을 중시하고, 프로그램 보다는 관계적 교회를, 대교회보다는 작은 교회를 지향한다. 하나의 모임, 하나의 장소, 하나의 구조를 거부하며 고체교회가 아닌 액체교회처럼 네트워크로 연결된 공동체를 지향한다(5장 공동체로 살아가기).

이런 특성 때문에 이머징 교회들은 낯선 이들을 영접하고(6장 낯선 자 영접하기), 아낌없이 봉사하고(7장 넓은 마음으로 섬기기), 소비자가 아닌 생산자로 참여하고(8장 생산자로서 참여하기), 창조된 존재로서 창조해 나가며(9장 창조된 자로서 창조하기), 소수가 아닌 몸을 세우는 리더십을 지향하고(몸으로 인도하기), 고대의 영성과 현대의 영성을 통합할 것을 행동지침으로 제시하고 있다(고대 영성과 현대 영성의 융합).

이 책을 번역한 장로회신학대학교에서 가르치는 김도훈 교수의 말을 빌리면 “이 운동은 현대 문화에서 교회가 어떻게 건강하고 성장할 수 있는가? 어떻게 해야 교회가 다음 세대에도 살아남을 수 있을 것인가?”라는 고민과 교회를 향한 열정에서 시작되었기에 본서 곳곳에서 그리스도의 교회를 사랑하는 진지함과

진실과 뜨거운 마음을 읽을 수 있다.

특별히 목적이 이끄는 교회, 구도자 교회, 열린 예배, 가정교회를 비판하는 대목은 우리의 시선을 끌게 된다.

그럼에도 불구하고 이머징 교회가 포스터모던사회에서 과연 적합한 대안인가라고 할 때는 주저하지 않을 수 없다.

첫째, 이 교회들이 예수의 삶을 강조하는 것은 결코 지나침이 없고 예수님의 삶이 예수님을 따라가는 성도에게 본인 것은 틀림없고 하나님 나라의 현재적 측면을 강조하는 것 역시 좋으나, 그러나 이로 말미암아 예수님의 대속과 회개의 복음이 약화된다면 이는 교회의 기독교적 기초를 간과하는 것이라 하지 않을 수 없다. 사실 이러한 이머징 교회들은 최근 N.T. Wright 등의 예수님에 대한 새로운 해석(예를 들면 ‘예수와 하나님의 승리’, ‘신약성서와 하나님의 백성’ 등의 저술에서 볼 수 있음)에 그 신학적 기반을 두고 있다는 것을 명심해야 할 것이다.

둘째, 세속영역의 변화를 특성으로 삼는 이들은 교회와 현대 문화 사이의 간격을 좁히고 문화를 적극적으로 활용하기를 바라지만, 그러나 문화를 너무 쉽게 상대한다는 점과 문화의 변혁이라는 측면에서는 문제의 소지가 다분히 있다고 지적할 수 있다. 오히려 성령을 받는 성도의 사명 중 하나는 세상의 영이 지배하는 세상 문화의 정체를 드러내고 ‘책망’ 하는 것이라 할 수 있으며(요한복음 16:7-8) 나아가 그리스도와 그의 복음으로 변혁하여 그리스도 중심의 문화, 성령을 통해서 새로운 창조세계를 세워가야 할 것이다.

셋째, 공동체로 살아가는 것을 그 특성으로 삼으면서 프로그램과 제도보다는 작은 교회와 관계적 교회를 지향한다는 점에서 성도의 교제로서 교회를 강조한 것은 좋으나, 과연 직분과 제도를 경시할 경우 신앙고백 안에서 통일성과 신앙

생활의 질서는 어떻게 이룰 수 있는 것인가에 의문이 생긴다. 나아가 그리할 때 우리가 추구하는 교회중심의 생활이 가능할 것인가에 대해서도 회의가 든다.

어쨌든 본서는 우리가 봉착한 포스트모던 문화의 한복판에서 어떻게 교회를 세울 것인가 라는 고민 앞에서 교회를 향한 열정과 진지함을 일깨워주고 있고, 나아가 교회가 서 있는 문화의 중요성을 보게 해주며, 또 교회의 미래를 진지하게 생각하게 한다.

따라서 포스트모던 사회의 한복판에서 교회의 미래를 염려하는 독자들의 일독을 권하는 바이다.



# Book Review

## 『복음, 공공의 진리를 말하다』

레슬리 뉴비긴 / 김기현역 / SFC / 2008



### ‘공공의 진리’는 ‘구원에 이르게 하는 진리’인가?

#### 1. 포스트모던사회의 수상해진 진리

‘진리’가 수상해 졌다. ‘진리’의 자리에 ‘사실’이 대신 들어섰다. ‘진리’는 주관의 영역, 개인의 취향과 관계되는 것으로 사적인 영역으로 물러나게 되었고, ‘사실’은 과학의 영역, 학문의 대상이 되어 공적인 영역의 왕좌를 차지하였다. 이런 경향의 현대사회를 다원주의 사회, 혹은 포스트모던사회라고 한다. 이 사회에서는 절대적 객관적 진리를 우리 인간들이 알 수 없음을 인정한다. 이 현대사회의 전제에 의하면, 이런 절대적 진리의 추구는 르네상스 이후 경험하게 된 유럽사회의 불확실성을 극복하기 위해 제시된 계몽주의사조에 근거하였다. 영미의 경험론과 대륙의 합리론은 모두 확실한 지식을 어떻게 얻을 수 있는가 하는 것이었다. 이러한 계몽주의 사조에 기인해서 귀납적 추론을 통한 과학연



구가 성행하게 되었다. 그 과학에 의한 현대문명은 참으로 찬란한 것이다. 하지만 현대인들은 과학을 맹신할 수 없게 되었다. 과학이 가져다 줄 것으로 보았던 인류의 행복은 묘연하기 때문이다. 인류는 오히려 그 과학 때문에 불행의 종착점을 향해서 돌진하면서 오히려 나의 목에 칼을 들이대고 있는 것같이 때문이다.

어디에 문제가 있는 것일까? 포스트모던주의자들은 이전의 계몽주의사조가 지니고 있었던, 그 절대적 객관적 지식의 추구 자체가 잘못된 것이라 답변한다. 이런 설명에 의하면, 근대에 시작되었던 보수주의와 자유주의의 전투는 모두 계몽주의 사조의 희생양이다. 보수주의나 자유주의나 모두 객관적이며 절대적인 확신을 가질 수 있는 지식을 추구하였다. 보수주의는 그 확실성의 기초를 성경에 두어서 성경을 우상화시켰고, 자유주의는 이성의 기능이 그 절대성을 두어서 '역사적 예수'라는 허상을 추구하였다. 모두 실패할 수 밖에 없는 신기루를 추구하였던 것이다. 그러니, 보수주의니 자유주의니 하는 두 진영간의 싸움은 어리석을 수 밖에 없다. 우리는 '제3의 대안'을 추구해야 한다는 것이다.

## 2. 배워야 할 겸손한 자신감이지만

그렇게 주장하는 사람들 중의 한 명이 바로 레슬리 뉴비긴(Leslie Newbigin, 1909~1998)이다. 그의 책들이 그의 서거를 필두로 해서 국내에서 주목받게 되었다. 심지어는 SFC에서조차도 그의 책을 번역, 출판하였다(레슬리 뉴비긴, 『복음, 공공의 진리를 말하다』). 그의 책들은 기독교의 진리가 여러 진리들 가운데 하나로서 치부될 수 밖에 없다는 좌절감을 갖고 살아가는 그리스도인들에게 상당히 자신감을 부여해 준다. 실은 이것이 뉴비긴의 저술 목적들 중에서 가장 중요한 것이기도 하다(레슬리 뉴비긴, 『다원주의 사회에서의 복음』, 20장). 이러한 자신감은 '겸손한 자신감'이다. 이전의 절대적 지식을 소유하고 있다는 자신감

으로 말미암는 교만이 아니라, 그리스도의 종노릇하셨던 것을 본을 삼아서 세상의 종으로서의 삶을 살아가는 자신감이다. 그는 특별히 인도에서의 선교사경험을 토대로 해서 타종교인들에게 대하여 그리스도인들이 자신들만 진리를 소유하고 있는 것처럼 독선적이고 오만한 태도를 가지는 것은 잘못임을 강조한다(레슬리 뉴비긴, 『변화하는 세상 가운데 살아 숨쉬는 소망』, 5장). 그의 책들은 언제나 이렇게 현대의 문화선교적 상황을 감안하고 있다(Lesslie Newbigin, 『The Open Secret: An Introduction to the Theology of Mission』; 이 책에서 그는 ‘회심’조차도 문화를 고려해서 이해해야 한다고 한다). 현대의 문화상황에 대한 깊은 통찰과 나름대로의 대안들은 귀 기울여 들어야 할 부분들이 상당한 것이다.

하지만 주의해야 한다. 그가 제시하는 ‘제 3의 대안’은, 분명히 ‘신정통주의 신학’ 입에 분명하다. 그가 오랫동안 WCC에서 활발하게 활동하고 있었던 것을 감안하지 않는다 하더라도, 그의 논리전개는, 분명히 칼 바르트적이다. 그의 모더니즘에 대한 비판, 곧 절대적 지식의 추구에 대한 비판은, 칼빈과 칼빈의 후예들을 분리시키는 논리와 흡사하고, 16세기의 종교개혁자들과 17~8세기의 그 후예들을 분리시키는 논리와 너무 유사하다. 바로 칼빈의 후예들이나 종교개혁 이후의 정통주의신학들이 모두 이런 절대적 지식을 추구하여서, 교리와 신조 속에 하나님을 가두고 생명을 질식시켜버렸다고 바르트가 비판하고 있지 않는가? 생명을 질식시켜버렸다는 그의 비판에 귀 기울인다고 해서 반드시 교리와 신조를 하나님을 가두는 것으로 비판할 필요가 없다.

레슬리 뉴비긴은 자신의 ‘제 3의 대안’을 부각시키기 위해서 보수주의자들은 성경을 우상화시키고 있다고 한다. 『복음, 공공의 진리를 말하다』에서 뉴비긴은, 보수주의자들의 성경에 대한 견해를 이렇게 묘사한다: “한편으로 성경을 인간의 주관성이 운신할 여지조차도 없는 객관적인 진리의 덩어리로 제시하려는 이들이 있다. 결

과적으로 최초로 말해지거나 기록된 단어로부터 책이 실제로 내 손에 들어오기까지 기록되고, 수정되고, 편집되고, 선택되고, 번역되고, 인쇄되고, 출판되는 때 단계에 연루되는 인간의 주관성과 오류 가능한 요소들은 경시되는 경향이 있다. 그러나 이것은 성경의 진정한 특성을 부인하는 것이다.”(레슬리 뉴비긴, 『복음, 공공의 진리를 말하다』, 51) 이 견해를 보면, 그는 보수주의자들이 ‘인간의 주관성과 오류 가능한 요소들을 경시하는 경향이 있다’면서, “이것은 성경의 진정한 특성을 부인하는 것”이라고 한다. 성경의 진정한 특성은, 오류가능하다고 보는 셈이다. 이러한 오류가능성이 성경을 읽는 해석자의 주관성과 해석자의 오류가능성을 말하는 것이라고 한다면, 그의 지적에 전적으로 동의할 수 있다. 하지만, 그것이 성경을 ‘기록한’ 원저자의 주관성과 오류가능성을 이야기하는 것이라면 우리는 그의 말에 경계의식을 가져야 한다. 성경은 하나님의 말씀이 아니고 하나님의 말씀이 ‘된다’고 한, 칼 발트의 주장이 쉬 떠오르기 때문이다.

### 3. 공공의 진리는 영적인 진리인가?

이 책에서 뉴비긴은, ‘복음은 공공의 진리’라고 말한다. 진리가 밀려났던 사적 영역에서 공공의 자리로 나아와 그 마땅히 차지해야 할 위치를 확보해야 한다면, 진리인 복음도 또한 그러해야 한다는 것이 그의 논지이다. 그에 의하면, 모든 지식은, 과학적 지식조차도, 절대로 절대적 지식이 될 수가 없다. 왜냐하면, 과학적 지식조차도 인격적 헌신(personal commitment)이 개입되어 있기 때문이다. 이러한 그의 주장은, 헝가리의 과학철학자인, 마이클 폴라니(Michael Polanyi, 1891~1976)의 『Personal Knowledge』에 근거한 것이다. 뉴비긴이 여러 번 반복해서 인용하고 있는 이 폴라니의 책은 과학적 지식을 포함한 우리의 모든 지식에는 인격적 헌신(commitment)이 개입되고 있을 뿐만 아니라 인격적

책임이 수반되어야 함을 강조한다. ‘인격적 헌신’이 과학적 지식에도 개입되어 있다면, 그 지식은 언제나 오류의 가능성이 있음을 인정해야 한다. 자신의 판단의 오류 가능성을 인정하고 지금까지 축적해온 지식의 전통을 존중하면서 끊임 없는 상호비판과 견제를 통해서 이뤄지는 ‘과학공동체’ (the republic of science)를 이뤄가야 하는 것이다. 이것이 플라니의 꿈이다.

뉴비긴은 이러한 플라니의 ‘과학공동체’ 모델을 포스트모던사회의 기독교인들에게 권한다. 그것은 ‘복음의 지식’도 오류가 있음을 인정해야 함을 암시한다. 물론 복음의 지식에 오류가 있음을 주장한다고 해서 뉴비긴이 일반적인 의미에서의 상대주의자라는 뜻은 아니다. 그는 복음의 유일성, 그리스도의 유일성을 믿고 있는 사람이다. 그는 자기를 ‘헌신된 다원주의자’ (committed pluralist)라고 한다. 이 말은 ‘불가지론적 다원주의자’ (agnostic pluralist)와 대조된다. 그에 따르면 ‘불가지론적 다원주의자’는 진리는 알 수 없고 상이한 신념과 형태를 판단할 수 있는 기준이 전혀 없다고 보는 사람들이다. 이에 대조해서, 그에 의하면 ‘헌신된 다원주의자’는 ‘지식이란 순전히 객관적인 것도 그렇다고 순수하게 주관적인 것도 아니고 인격적이고 책임있는 헌신으로 추구하고, 발견을 공적으로 진술하는 사람’이다. 그렇다면, 진리는 알 수 있는 것인가 알 수 없는 것인가? 알 수 있게 된다 하더라도, 그에 의하면, 언제나 인격적 헌신으로 인하여 해석되어진 것이기 때문에 오류가능한 것이다.

그의 주장의 요점은 이렇다: 과학의 지식조차도 ‘인격적 헌신’이 개입되어서 오류가능한 것이기 때문에, 복음도 ‘인격적 헌신’이 개입되어 있는 것이라고 해서 부끄러워할 것이 없다. 과학처럼, 지금까지 개인적 사적 영역에 머물러 있던 복음도 이제는 당당하게 그 공공의 자리에 명함을 내밀 수 있고, 또한 내밀어야 한다. 세상에 어떤 지식이 오류가능성을 부인할 수 있단 말이나? 그렇게 주장하

는 자는 감히 공공의 자리에 나아 올 수 없을 것이다!

이런 그의 주장은 언뜻 들으면, 지금까지 사적인 골방으로 쫓겨나서 공공의 영역으로의 권토중래의 호기를 기다리고 있는 그리스도인들에게는 무척이나 반가운 메시지일 것이다. 공공의 시이저들에게 얼굴조차도 내밀지 못한 채로, 아낙네들의 뒤편에서 한담으로만 여겨져 왔던 복음이 이제는 몇몇이 학교에서도 연구실에서도 토론의 대상이 될 수 있다니, 이전에 누렸던 만큼의 영광은 아닐지라도 이제는 똑같이 오류 많은 인생들로서 겸손하게 서로의 지식을 견주면서 경쟁할 수 있게 되었으니 이거 감지덕지 감사할 일이 아니겠는가!

과연 그렇게 보아야 하는 것일까? 그가 말하듯 공공의 광장에서 복음의 주, 곧 예수 그리스도가 토론되고 논의될 수 있어야 한다는 것은 당연하다. 복음은 마땅히 공공의 진리가 ‘되어야’ 한다. 하지만, 과연 복음이 공공의 진리’이다’ 고 할 수 있는가? 그렇게 공공의 진리이기 위해서 ‘인격적 헌신’이 개입된 오류가 능한 여타 다른 진리들과 동등한 것으로 제시되어야 하는 것일까? 공공의 자리에 얼굴을 내밀 수 있다는 것만으로도 우리는 감지덕지하게나마 우리의 복음의 공공성에 대해서 자부심을 가져야 하는 것일까? 아프리카 오지의 어떤 소국가가 올림픽에 나와서 세계열강과 함께 나란히 자신들의 국기가 계양대에 오르는 것을 보면서 감격하는 그런 자부심을 우리도 가지는 것으로 만족해야 하는 것일까? 그렇게 해야 우선은 경쟁을 할 수 있고, 1등 국가로서의 면모를 기대할 수 있다고 하는 논리를 우리는 전면적으로 수용해야 하는 것일까? 이것이 우리가 복음에 대해서 가질 수 있는 최고의 예의인 것일까?

#### 4. 구원의 확신은 어느 정도 가능한가?

이런 질문을 던져보자. 우리가 예수 그리스도를 믿음으로 말미암아 갖게 되는

구원에 대하여 확신할 수 있는 것일까? 아니면 확신할 수 없는 것일까? 만일, 확신할 수 없다면, 그것은 우리의 구원에 대해서 확신을 갖는 것이 교만이라고 치부해왔던 로마천주교의 입장을 따르는 것이다. 우리가 구원받았다는 확신을 갖는 것이 절대 오류가 없다고 할 정도로 확신을 갖는 것이 교만일까? 교만이지 않으면서 그런 오류없음의 확신을 가질 수는 없는 것일까? 필자가 알기에는 전통적인 개신교가 주장해 온 것이 이런 입장이다(Louis Berkhof, *The Assurance of Faith: The Firm Foundation of Christian Hope*, Ch.4.). 이것은 인간의 자기구원에 대한 확신의 오류에도 불구하고 바로 찰스 핫지가 말하였던 ‘성령의 가르침’으로 가능한 확신이다(Charles Hodge, 『Systematic Theology』, Vol I. 16-17). 인간의 해석학적 오류에도 불구하고 바로 성령의 인쳐주심으로 인해서 가지게 되는 확신은, 결코 그 절대적 지식을 가지는 자로 하여금 교만케 하는 것이 아니다. 단지 두려워하지 않게 한다: “너희는 다시 무서워하는 종의 영을 받지 아니하고 양자의 영을 받았으므로 우리가 아빠 아버지라고 부르짖느니라 성령이 친히 우리 영과 더불어 우리가 하나님의 자녀인 것을 증언하시나니”(롬 8:14-15). 우리는 우리 자신에게 속한 그 어떤 것에 근거하여 절대적 지식을 절대대로 가질 수 없다. 하지만 바로 성령께서 우리로 하여금 이 구원의 확신을 절대적으로 확신하게 하는 것이다. 바로 바울사도의 확신이 그런 확신이 아니던가? : “내가 확신하노니 ... 다른 어떤 피조물이라도 우리를 우리 주 그리스도 예수 안에 있는 하나님의 사랑에서 끊을 수 없으리라”(롬8:38~39). 뉴비긴은 바울의 이런 절대적 확신을 의심의 눈초리로 보고 있는 것 같다. 바울사도가 “내가 내 몸을 쳐 복종하게 함은 내가 남에게 전파한 후에 자신이 도리어 버림을 당하게 할까 두려워함이로다”(고전9:27)고 한 말을 바울 자신이 구원받지 못하게 될 것에 대해서 두려워하는 것으로 보기 때문이다(레슬리 뉴비긴, 『다원주의 사회에서의

복음』, 171). 하지만 이런 견해는 전통적인 개혁주의계열의 해석에 주의하지 못해서 갖게 되는 것이다. 칼빈은 이 바울의 두려움을 하나님에게 버림받게 될까 하는 두려움이 아니라, 자신의 전파하는 말과 어울리지 않는 자신의 삶과 행동으로 인하여 복음에 누(累)가 되고 자신이 신실하지 못한 자로 사람들에게 버림받게 될 것을 두려워하고 있는 것으로 본다(John Calvin, 『The First Epistle of Paul to the Corinthians』, 199). 뉴비긴처럼 해석하게 되면 전통적인 개혁주의 신앙의 요체들 중의 하나인, ‘성도의 견인’ 교리에 심각한 손상을 입히게 된다.). 바울사도는 자신의 구원에 대하여 분명하고 절대적인 확신을 가졌던 것이다. 이것이 개혁주의 전통의 해석이다. 이런 해석이 뉴비긴 같은 ‘제3의 대안’을 제시하는 이들에 의해서 흔들리고 있는 것이다.

## 5. 결론: 공사(公私)를 초월하는 영적인 진리로서의 복음

‘제 3의 길’을 걸어야만 공공의 광장에 복음을 제시할 수 있는 것이 아니다. 바울사도는, 훨씬 이전부터 그렇게 하였다. 그는 아테네의 파르테논 신전이 바라다 보이는 아레오바고 가운데 서서, 스토아 철학자나 에피큐리안 철학자들과 더불어서 쟁론하였다. 그럼에도 불구하고 그는 모든 믿는 사람들을 구원에 이르게 하는 하나님의 능력으로서의 복음은, 공공의 광장에서의 논쟁과 변론을 통해서 드러나는 것이라고 보았던 것이 아니다. 자신의 변론을 조롱하는 사람들이 있는 것을 알았다(행17:32). 바울사도는, “십자가의 도가 멸망하는 자들에게는 미련한 것”으로 보인다고 하였다(고전1:18). 공공의 광장에서의 변론을 통해서, 아무리 많은 진리를, 아무리 깊은 진리를 터득하게 된다고 하더라도 하더라도 그 사람이 구원에 이르게 된다고 할 수 없다. 공공의 진리는 구원에 이르게 하는 진리가 아니다. 그래서 바울사도는 “내 말과 내 전도함이 설득력 있는 지혜의

말로 하지 아니하고 다만 성령의 나타나심과 능력으로 하여 너희 믿음이 사람의 지혜에 있지 아니하고 다만 하나님의 능력에 있게 하려 하였”다고 고백한다(고전2:4-5). 바울사도가 시이저에게까지 복음을 제시하고자 하였던 것처럼 우리도 공공의 자리에서 복음을 증거할 기회가 있다면 우리는 언제든지 그렇게 할 수 있도록 준비해야 할 것이다. 하지만 그러한 제시는 복음이 오류가능함을 가지고 있는 것인양 가장된 겸손으로 제시되어서는 안된다. 그들의 눈에는 결코 이해될 수 없는 것이로되, 우리의 어리석은 전도를 통해서라도 성령께서 역사하시게 되면, 듣는 이들의 눈과 귀를 열어서, 다른 세계, 다른 영역에 속한 전혀 다른 진리를 볼 수 있게 하고, 절대적으로 확신하되 결코 교만하지 아니하게 하는, 그런 복음으로 제시되어야 할 것이다. 복음의 진리는, 결코 다른 진리들과 공공의 자리에서 어깨를 견줄 수 있다는 의미에서가 아니라, 공적이거나 사적인 영역을 모두 초월한, 영적인 영역에서 주어지는 것이 바로 복음의 진리인 것이다.

이런 진리가 믿는 모든 사람들을 구원에 이르게 하는 하나님의 능력이다. 어떤 사조가 주장한다고 하더라도 그 풍조에 흔들리지 아니하면서 여전히 절대적인 진리로서 우리를 구원하는 진리인 것이다. 계몽주의 사조에서도 이런 진리가 선포되었고, 포스트모던사회에서도 이런 진리가 선포되어야 할 것이다. 우리의 수고에 기름부어주시는 이는 오직 성령 하나님이다. 성령의 역사하심이 없다면, 공공의 자리에 아무리 우리의 복음을 제시한다고 하더라도 헛된 수고일 뿐이다. 모든 것을 상대화시키는 포스트모던사회에서도 여전히 다음과 같은 바울사도의 말은 복음을 전하는 우리 모두가 지녀야 할 기본자세여야 할 것이다: “그런즉 심는 이나 물 주는 이는 아무 것도 아니로되 오직 자라게 하시는 이는 하나님뿐이니라”(고전3:7).



# 개혁주의학술원 소식



## + 칼빈 출생 500주년 기념 한국 칼빈 학술 대회



2009년 5월 13일, 19일 양일에 걸쳐 개혁주의 학술원은 위대한 교회 개혁자이며 개혁주의

신학과 신앙의 선구자인 존 칼빈(John Calvin, 1509-1564)이 출생한지 500주년이 되는 뜻 깊은 해를 맞이하여, 칼빈의 후예들로서 우리가 물려받은 그의 개혁주의 신학과 사상의 유산을 다시 한 번 되새기고 한국의 교회와 사회가 아름다운 개혁주의 토대위에 굳게 서서 새롭게 발전해 나갈 수 있는 계기를 마련하기 위해 “칼빈의 유산과 현대적 의의”라는 주제로 “한국 칼빈 학술대회”를 개최하였습니다. 판 스파이크(W. van't Spijker)박사와 와타나베 노부오(Watanabe Nobuo)박사 및 역대 한국 칼빈 학회장들이 강연을 하였습니다. 특별히 본 학술대회의 재정을 후원해주신 모든 민족교회 앞에 진심으로 감사드립니다.

## 세미나 (I) : 2009년 5월 13일(수) 오후 2시



판 스파이커(W. van't Spijker) 박사

“칼빈의 유산 : 칼빈 신학의 현대적 의의”

(A Legacy of Calvin: Meaning of Calvin's Theology for Today's Church)



한철하 박사

“칼빈의 유산 : 신학의 원리와 방법”

(A Legacy of Calvin: Principle and Method of Calvin's Theology)



정성구 박사

“칼빈의 유산 : 목회의 원리와 실천”

(A Legacy of Calvin: Principle and Method of Calvin's Pastoral Ministry)

● 논찬 : 임영효 교수, 이신열 교수, 황대우 교수

## 세미나 (II) : 2009년 5월 19일(화) 오후 2시



와타나베 노부오 박사

“칼빈의 유산 : 개혁주의 사상의 현대적 의의”

(A Legacy of Calvin: Meaning of Reformed Theology for Today's Church)



이수영 박사

“칼빈의 유산 : 정치와 국가”

(A Legacy of Calvin: Church and State in Calvin's Thought)



이양호 박사

“칼빈의 유산 : 경제와 사회”

(A Legacy of Calvin: Society and Economy in Calvin's Thought)

● 논찬 : 이복수 교수, 이병수 교수, 송영목 교수

## + \*엘지 맥키(Elsie A. McKee) 교수 초청 강연



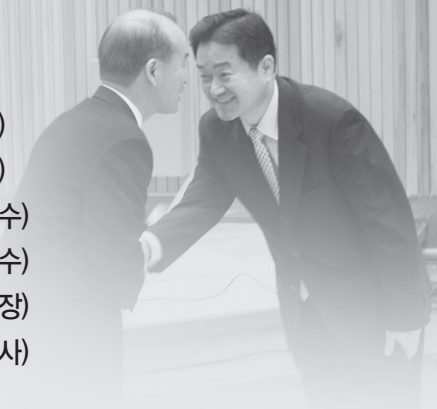
2009년 6월 1일 오후 3시에 칼빈 신학의 대가인 미국 프린스턴신학대학원의 엘지 맥키 교수의 강연이 있었습니다. 강연 주제는 “칼빈의 설교”로써 많은 교수들과 학생들의 참여 가운데 이루어졌습니다. 엘지 A. 맥키 교수는 자이레(현 콩고)에

서 2대째 미국장로교 선교사의 자녀로, 미국 프린스턴신학대학원에서 교회사로 박사학위(Ph.D.)를 받고 앤도버신학대학원에서 교회사교수로 재직하다가, 현재는 모교인 프린스턴신학대학원에 종교개혁사와 예배사를 가르치고 있습니다. 아프리카에 대한 강한 애정을 갖고 교회사가 서양 중심의 교회사가 아닌 세계 모든 교회가 중심이 되는 교회사를 가르치기 위해 애쓰고 있으며, 칼빈 연구로 장로직과 집사직 연구와 관련된 성경해석사, 칼빈의 목회적 영성이해, 그리고 여성종교개혁자 캐타리나 슈츠 젤에 관한 연구는 단연 독보적인 가치를 인정받고 있습니다.

## + 제 2차 『개혁신앙 아카데미』 개설 교회 모집

제2차 개혁신앙 아카데미의 개설을 희망하는 교회를 모집하고 있습니다. 개혁신앙 아카데미는 개혁주의 교회를 표방하면서도 개혁주의 신앙의 역사와 원리를 체계적으로 가르치지 못한 우리 교회의 현실적 어려움을 감안하여, 고신대학교 개혁주의학술원이 지역교회를 방문하여 개혁주의 전반에 대한 전문교육을 대행하는 교육 프로그램입니다. 2009년 3월부터 아카데미 개설을 요청한 교회를 중심으로 개최될 예정입니다. 이번 아카데미의 주제와 강사는 아래와 같습니다.

- “개혁주의 교회의 역사는 무엇인가?” (이상규교수)
- “개혁주의 교회의 신앙은 무엇인가?” (이환봉교수)
- “개혁주의 교회의 세계관은 무엇인가?” (전광식교수)
- “개혁주의 교회의 문화관은 무엇인가?” (이신열교수)
- “개혁주의 교회의 교육관은 무엇인가?” (김성수총장)
- “개혁주의 교회의 국가관은 무엇인가?” (황대우박사)



운영 방식은 지역교회의 요청을 따라 지역교회를 방문하여 매주(주일 오후) 1주제 또는 2주제 단위로 연속 6주간 또는 3주간에 걸쳐 강사들이 차례로 강의합니다. 주일 오후에 시간은 해당 교회와의 사전 협의에 의하여 지역교회에 적합한 시간을 정할 수 있습니다. 교회의 협력을 받아 학생을 모집하되 주로 제직과 교사 훈련 프로그램으로 활용하면 유익할 것입니다. 모든 과정을 이수한 학생에게는 고신대학교 학술원의 졸업증서를 수여합니다. 개혁신앙아카데미는 매학기에 교회 별로 시작될 예정이며 항상 사전에 신청하여 일정을 조정해야 합니다.

지금까지 제1차 개혁신앙아카데미를 수료한 학생 수는 총 391명이며, 참여한 교회는 다음과 같습니다.

- 모든민족교회(최정철 목사), 사직동교회(김철봉 목사),
- 창원한빛교회(윤희구 목사), 하동지역교회연합(고남교회당, 조기영목사),
- 마산교회(원대연 목사), 성도교회(박래영 목사), 마산동광교회(박해형 목사).

## + 제 5회 교수포럼(Faculty Forum)

제 5회 교수포럼(Faculty Forum)이 이병욱 교수, 정병갑 교수, 이정숙 교수를 모시고 고신대학교 샬롬관 김현태홀에서 개최되었습니다. 교수포럼은 기독교 학문과 기독교 세계관에 관한 주제들에 관하여 고신대학교를 비롯한 국내외 기독교 대학의 교수들이 함께 발표하고 토론함으로써 개혁주의 학문창달과 교육이념을 구현하기 위해 정기적으로 개최됩니다.



## ☘ 교수포럼 강사 및 주제

### ◎ 이병욱 교수, “인간 유전체 연구의 경향 및 생명윤리”

본 논문에서는 인간의 유전정보, 즉 염색체 DNA의 염기서열을 모두 해독하여 인간은 어떤 존재인지를 밝혀내려는 인간 유전체 프로젝트에 대해서 설명하고, 이로부터 파생되어져 나오는 유전체학 및 단백질체학 등과 같은 신홍학 문들의 최신 동향에 대해서 소개하면서, 이런 새로운 지식과 기술들이 인류에게 커다란 이익을 제공할 수 있음과 아울러 잘못 사용되어질 경우에 각 개인과 사회에 미칠 윤리적 문제점들을 기독교적 측면에서 고찰해보고자 한다.

### ◎ 정병갑 교수, “식물에 나타난 창조섭리”

식물은 움직이지 못한다는 것을 제외하고 동물과 마찬가지로의 생명현상을 나타낸다. 즉 생각할 수 있고, 자극에 대하여 반응을 나타 낼 수도 있으며 아름다운 음악과 시끄러운 음악을 구별할 수 있는 능력을 가지고 있다. 그러나 식물이 나타내는 이러한 반응을 사람이 깨닫지 못할 뿐이다. 과연 식물은 어떻게 이러한 특징을 나타낼 수 있으며 식물이 가지는 이러한 특성은 어디에서 기원하는 것일까?

### ◎ 이정숙 교수, “성경의 영양교육”

인간의 지적 능력의 한계로 성경과 만물을 과학적으로 증명하거나, 이해할 수 있는 용어로 모두 설명한다는 것에는 무리가 있을 수 있다. 본고에서는 하나님의 말씀이 식품영양학적으로도 진리가 된다는 것을 설명해 보려는 노력의 일환으로 성경에 나타난 인류의 식생활 변천 과정과 하나님께서 허락하신 식품들의 영양 생리적 가치를 현대 식품영양학적 지식으로 점검해보고, 말씀이 현대를 살아가는 우리의 식생활에서 어떻게 적용되어야 할 것인지를 조명해보고자 하였다.

## + 제 1회 고신학술대회

제 1회 고신학술대회를 개최하고자 합니다. 본 학술대회를 통해 급변하는 현대 신학과 사상을 개혁주의의 관점에서 분석 평가하고, 한국교회의 부흥과 하나님 나라의 건설을 위한 고신의 개혁주의 신학과 사상의 사명과 과제를 제시하고자 합니다. 그리고 학술대회를 계기로 개혁주의 학문 창달을 위한 “고신 개혁주의 학회”(가칭)를 구성하여 정기적인 학술대회 및 활동을 전개하며, 한국과 세계 각 처에서 봉사하는 고신 교회 출신 학자들 간의 학문적 교류와 협력을 위한 네트워크(Network)를 구축하고자 합니다. 개 교회의 소속 또는 출신 교수 및 학자들의 현황을 파악하오니 많은 관심과 기도 부탁드립니다.

## + 개혁주의학술원 홈페이지 확대 개편

참빛교회(김윤하 목사)의 후원으로 개혁주의학술원 홈페이지를 대폭적으로 확대 개편하였다. 기존 홈페이지의 도안과 구성을 새롭게 편성하고 더 많은 개혁주의 연구 자료들을 추가하였으며 현재의 웹주소(<http://www.kris.kr>)와 더불어 한글주소(<http://개혁주의.kr>)를 통한 접속도 가능하다.

웹주소 <http://www.kris.kr>      웹 한글주소 <http://개혁주의.kr>



### 개혁주의학술원 후원교회

고신대학교 개혁주의학술원을 위해 후원해주시는 모든 교회 앞에 진심으로 감사의 말씀을 올립니다. 개혁주의 신학과 신앙의 새로운 부흥을 위해 세계적인 최상의 연구기관 형성과 학술연구 활동을 약속합니다.

2009. 6. 현재 / 총 55교회 / 가나다 순

가음정교회	대저제일교회	부산범천교회	용호중앙교회	포도원교회
거제교회	동부산교회	부산복교회	울산동일교회	포항대흥교회
거창교회	동산교회	부산비전교회	진교교회	한밭교회
경주교회	동상교회	부산서면교회	제4영도교회	한울교회
광명교회	동향교회	부암제일교회	진부동부교회	화명제일교회
광주은광교회	등촌교회	사직동교회	참빛교회	활천제일교회
광주은성교회	마산교회	삼일교회	창원교회	향상교회
김해중앙교회	마산삼일교회	삼한교회	창원은광교회	(가나다순)
남천교회	매일교회	서문로교회	창원한길교회	
대구동교회	명덕교회	성도교회	창원한빛교회	
대구서광교회	모든민족교회	성안교회	초장동교회	
대양교회	부산동교회	성은교회	충무제일교회	

무통장 입금 및 자동이체 계좌 • 농협 485-01-032852 (예금주 : 고신대개혁주의학술원)

## 정기구독 신청서

이 름 \_\_\_\_\_ 생년월일 \_\_\_\_\_ (남·여)

전 화 \_\_\_\_\_ 휴대전화 \_\_\_\_\_

이메일 \_\_\_\_\_ 직 업 \_\_\_\_\_

주 소 \_\_\_\_\_

정기구독기간 (연 4회에 10,000원)

( ) 호 부터 ( ) 부씩 신청합니다.

■ **대금납입방법** 온라인입금 농협 485-01-032852

(신청인과 입금인이 다른 경우에는 반드시 정기구독 담당자에게 연락주시기 바랍니다.)

■ **정기구독 신청 방법** ① 전화 051-990-2266

② 홈페이지 [www.kirs.ac.kr](http://www.kirs.ac.kr)

○ [www.kirs.ac.kr](http://www.kirs.ac.kr)