

칼빈의 인간관

김 정 훈 *

- I. 서론
- II. 피조 인간의 본성
- III. 인간 본성의 위기
- IV. 인간 본성의 회복
- V. 결론

I. 서론

지나간 세기(世紀)에 소위 객관적 과학에 대한 신앙이 세계를 휩쓸고 있을 때 사람들은 경험 과학적 연구가 인간의 모든 문제를 해결해 줄 것이라고 낙관하였다.¹ 따라서 인간 연구에 관련된 특수한 많은 학문들이 꽃을 피웠는데 물리학과 화학은 인간 육체의 군상(群像)과 그 안에서 작용하는 전기적 힘에 대한 지식을 제공해 주었고, 생물학은 유기적 생명체의 기능에 대해서, 역사학은 인간의 문화발달에 대해서, 그리고 언어학은 언어와 다른 상징적 기호로써 사상과 감정을 표현하는 인간의 능력에 대해서 각기 화려한 정보들을 제공해 주었다.² 그러나 이 모든 연구에도 불구하고

* 광신대학교 신약학 조교수

¹ H. Dooyeweerd, *In the Twilight of Western Thought: Studies in the Pretended Autonomy of Philosophical Thought* (New Jersey: The Craig Press, 1965), 179-80.

² Ibid.

하고 그 중 어느 것도 인간에 관하여 시원한 대답을 주지 못하였다. 양차 세계대전, 공업화에 의한 산업사회 대중생활의 비인간화, 현대문명의 정신적 문화적 위기 등은 무겁게 인간을 압박해 왔으며 그 결과, 인간은 허무주의의 늪에서 숭고한 이상과 신(神)에 대한 확고한 신념을 상실한 채 몸부림치고 있는 것이다.³

그렇다면 과연 인간의 자기지식은 어떻게 가능한가? 이 질문에 대해 칼 스빅(L. Kalsbeek)은 인간이 오직 자기자신을 통하여 자신을 연구하려는 노력을 중지할 때 가능해진다고 대답한다.⁴ 다시 말하여 인간을 자신의 형상을 따라 창조한 만물의 근원이신 하나님과의 관계에서만 문제의 해답을 얻을 수 있다는 것이다. 칼빈은 그의 「기독교 강요」 초두에서 “우리 자신에 대한 진정한 지식은 참된 하나님 지식에 의존한다”고 하였다.⁵ 바로 여기에 “인간이란 무엇인가?”에 대한 해답의 실마리가 있는 것처럼 보인다. 하나님은 자신을 자기 외의 모든 것을 창조한 절대적 근원이요, 창조주로서 계시하신다. 그는 창조주로서의 자기계시 속에서 인간이 자신의 형상대로 지음받은 존재임을 계시하신다.⁶ 그러므로 인간은 하나님의 계시의 빛에 의존해서만 진정한 자기지식을 획득할 수 있다.

칼빈은 그의 「기독교 강요」 헌정사(獻呈辭)에서 자신이 세우고 있는 교리는 결코 새로운 것이 아니며 하나님의 거룩하신 말씀은 생소하다는 말로 규탄받을 수 없다고 주장한다.⁷ 그는 또 “예수는 우리의 범죄함을 인하여 내어줌이 되고 또한 우리를 의롭다 하심을 위하여 살아나셨느니라”(롬 4:25)고 한 바울의 옛 설교를 아는 사람이라면 그의 교리에서 소위 생소한 점을 하나도 찾을 수 없을 것이라고 주장한다.⁸ 그는 자기의 교리를 바울의 설교와 연관지음으로써 그것이 기독교 본래의 전통 가운데서 있으며 그것의 중심이 그리스도의 죽음과 사심이라고 하는 복음에 있음을 암시하고

³ Ibid., 174-75.

⁴ L. Kalsbeek, *Contours of a Christian Philosophy: An Introduction to Herman Dooyeweerd's Thought* (Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1975), 293.

⁵ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Vol. I, ed. J.T. McNeill (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 37ff. 이하 정확한 쪽 표시가 필요한 경우를 제외하고는 권, 장, 절 표시로만 출처를 밝힘. 예를 들어 제1권 제1장 제2절은 *Institutes*, I.1.2로.

⁶ Kalsbeek, *Contours*, 294.

⁷ Calvin, *Institutes*, Vol. I, 15.

⁸ Ibid., 16.

있는 것이다.

본 논문은 칼빈의 인간관을 재해석하기보다는 그의 인간관이 무엇인지 그의 주저인 「기독교 강요」를 중심으로 고찰해 보고자 한다. 지금까지 칼빈에 대한 연구가 활발히 진행되어 온 것은 사실이나 그의 인간관에 대한 연구는 그리 많지 않다.⁹ 칼빈의 사상에 대한 무수한 연구서들이 그의 인간관을 다룬다 할지라도 부분적 언급에 그치는 경우가 대부분이다. 더욱 문제가 되는 것은 칼빈 연구가들이 그들이 소속하고 있는 교파 혹은 신학파의 입장에 따라 칼빈에 대한 이해를 매우 달리하고 있다고 하는 것이다.¹⁰ 이 경우 칼빈의 사상이 공정하게 연구되어지리라고 기대하기는 힘든 것이다.

칼빈에게 있어 인간 존재는 타락 전과 후가 확연히 구분된다 (*Institutes*, I.15.1). 본래 하나님에 의해 지음 받은 인간은 모든 피조물 중 최고의 걸작품으로서 그의 지성은 천상적인 것까지 파악할 수 있는 능력을 갖고 있었으며 그의 의지는 완전히 자유로운 상태에 있었다 (*Institutes*, I.15.8). 그는 또한 하나님의 형상대로 지음받은 존재로서 하나님과 교통하며 지낼 수 있는 존재였다. 그러나 그는 불순종함으로 타락하여 하나님으로부터 스스로 격리되었다 (*Institutes*, II.1.4; III.11.4). 그 결과 인간은 하나님의 진노 아래 놓이게 되었으며 하나님의 형상은 심히도 파괴되어 기형이 되어 버렸다 (*Institutes*, I.15.4). 또한 부패한 인간 본성은 선택의 의지를 상실한 채 육신의 일만을 추구하게 되었다 (*Institutes*, II.2; II.3). 그러나 하나님은 이렇게 비참한 상태에 빠진 인간에 대해서도 사랑을 멈추지 않으신다. 왜냐하면 인간은 그의 피조물이기 때문이다 (*Institutes*, II.16.3). 하나님은 인간에게 직접 찾아 오셔서 스스로 죄의 형벌을 받으심으로 인간의 구원을 선포하신다 (*Institutes*, II.16.5). 인간은 그리스도를 믿음으로 말미암아 칭의함을 받을 수 있게 되었다.

우리는 이상과 같은 칼빈의 주장을 “피조 인간의 본성”, “인간 본성의 위기” 그리고 “인간 본성의 회복”이라는 개념들에 의해 정리해 볼 수 있을 것이다. 우리는 이 이슈들(issues)을 각기 독립된 장(章)에서 다룰 것이다.

⁹ 이 주제를 위해 T.F. Torrance, *Calvin's Doctrine of Man* (London: Lutterworth, 1947)을 참조할 것.

¹⁰ W. Niesel, *Die Theologie Calvins*, tr. 李鍾聲, 칼빈의 신학 (서울: 대한 기독교 사회, 1979), 10.

II. 피조 인간의 본성

칼빈은 창 2:7을 주석하기를 “인간의 몸은 흙에서 취하여져 하나님의 형상을 따라 지어졌다. 이러한 사실은 그 무엇과도 비교될 수 없는 지극히 고상한 것이다. … 그는 탁월한 징표에 의해 인간을 야수들과 구별하려는 의도를 갖고 있었다. 즉 동물들은 한 순간에 땅에서 생겨났으나 인간은 점진적으로 지어졌다. 바로 이 점에서 인간 특이한 숭고성이 빛나고 있다. 하나님의 특별한 권리로 인간을 땅의 모든 피조물보다 월등하게 만들려 하지 않으셨다면 하나님은 왜 순식간에 인간을 땅에서 솟아나오라고 명령하지 않으셨겠는가?”라고 하였다.¹¹ 그는 계속해서 “과연 인간 창조에 있어서 다음의 세 단계는 주의깊게 관찰되어야 한다. 첫째, 그의 몸은 흙으로 만들어진 것이었으며, 둘째, 그것은 생기로 불어 넣음을 받아 생명력을 갖고 움직일 수 있게 되었으며, 셋째, 하나님은 이 영혼에 자신의 형상을 새겨 주심과 동시에 불멸성을 넣어 주셨다”고 하였다.¹² 본 장(章)에서 우리는 칼빈이 “인간의 구성요소”에 대하여, “인간의 영혼의 본질과 기능”에 대하여, 그리고 “하나님의 형상”에 대하여 어떠한 견해를 갖고 있는지 주목하고자 한다.

1. 인간의 구성요소

인간에 대한 칼빈의 보다 구체적인 탐구는 “인간이 영혼과 육체로 구성되어 있다”고 하는 그의 언명에서부터 시작된다 (*Institutes*, I,15,2). 그는 영혼과 육체가 각기 고유성을 유지하면서도 한 인격 안에 통일성을 이루고 있다고 주장한다 (*Institutes*, II,14,1). 이러한 이분설적 견해에 대해 우리는 “살전 5:23의 ‘영’, ‘혼’, ‘몸’ 개념들이 삼분설적 견해를 제시하고 있지 않은가?”라고 반문할 수 있다. 그러나 칼빈은 이 본문을 다음과 같이 주석한다.

[바울 사도는] 우리로 전인(全人)의 성화가 무엇인가를 알게 하고자 하여 설명 형식으로 이것을 덧붙여 말하고 있다. … 우리는 인간을 구성하고 있는 이 세 요소를 구별할 필요가 있다. 어떤 경우에는 인간이 단순히 ‘몸과 혼’으로 구성되어 있는 것처럼 말하고 있는데 이 때 혼이란 인간의 몸 속에 거하는 불멸

¹¹ John Calvin, *Genesis, Commentaries on the Old Testament*, Vol. I, tr. J. King (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), 111.

¹² *Ibid.*, 112.

의 영혼을 가리킨다. 그러나 혼에는 지성과 의지라는 두 가지 특수한 기능이 있으므로 성경은 혼의 능력과 특성을 표현하고자 할 때 이 두 면을 구별하여 말하는 경우가 허다한 것이다. 이 경우 '혼'이란 정(情)의 좌소를 의미하는 것이요, '영'과 대립되는 실체이다. 그러므로 '영'은 이성 내지는 지력을 '혼'은 의지와 모든 정(情)을 지칭하는데 사용되는 용어이다.¹³

칼빈은 영과 혼을 두개의 분리된 실체로 보지 않고 영혼의 기능을 보다 구체적으로 나타내는 개념들로 파악하고 있음이 분명하다.

2. 영혼의 본질과 기능

1) 영혼의 본질

칼빈은 인간의 영혼을 불멸의 피조적 본질로서 파악한다 (*Institutes*, I.15.2).¹⁴ 인간의 영혼은 신(神)의 유출물이 아니라 하나님은 무(無)로부터 직접 창조해 주신 불멸의 본질이다 (*Institutes*, I.15.5). 영혼과 육체가 구별되는 특징도 바로 이 영혼의 불멸성에 있으며 이로 인해 인간은 죽은 뒤에도 하나님 앞에서 책임을 면할 수 없다. 그러면 영혼불멸의 증거는 무엇인가? 칼빈은 다섯 가지 증거를 제시한다.

첫째, 인간 안에 있는 양심의 작용은 영혼불멸의 뚜렷한 징표이다. 하나님의 심판대를 의식하고 선악을 분별하는 이 양심은 영혼불멸의 의심 없는 표시이다 (*Institutes*, I.15.2).¹⁵ 인간의 양심이 불멸의 본질을 갖고 있지 않다면 그는 죄책에 대해 공포심을 갖지 않을 것이다. 말하자면, 양심은 하나님과 인간 사이의 중간 수단이다 (*Institutes*, III.19.15). 양심은 인간으로 하여금 그가 알고 있는 자신의 비리에 대해 자신 안에 숨겨 둘 것을 허락하지 않고 그것을 명백히 인정하기까지 끈질기게 납득시키고야 만다 (cf. 롬 2:15; 히 10:2; 벰전 3:21).

¹³ John Calvin, *Thessalonians*, Commentaries on the New Testament, Vol VIII, tr. R. MacKenzie, ed. D.W. Torrance & T.F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), 380.

¹⁴ Cf. F.C. Copleston, Aquinas, tr. 강성위, 토마스 아퀴나스 (서울: 성바오로 출판사, 1977), 192; W.Pannenberg, *Was ist der Mensch?*, tr. 허혁, 인간이란 무엇인가? (서울: 성광문화사, 1981), 51-54.

¹⁵ Cf. F.L. Battles, *Analysis of the Institutes of the Christian Religion of John Calvin* (Grand Rapids, 1980), 240.

둘째, 인간의 신지식(神知識)은 영혼불멸의 충분한 증거가 된다. 인간의 영혼이 사멸될 수 있는 것이라면 그는 결코 생명의 원천에까지 파고들 수 없을 것이다 (*Institutes*, I.15.2). 인간의 영혼이 본능적으로 하나님에 대하여 다소 직감할 수 있다고 하는 것은 논란의 여지가 없다 (*Institutes*, I.3.1). 창세 이후 종교를 결(缺)하고 있는 나라나 도시, 가정은 없었으며 이는 하나님에 대한 어떤 관념이 만인(萬人) 가운데 공통적으로 새겨져 있다는 무언의 고백인 것이다 (*Institutes*, I.3.1). 유명한 키케로(Cicero)가 말한 것처럼 이 세상에는 아무리 야만족이요, 금수와 같은 종족이라 할지라도 철저히 하나님의 존재를 믿지 않는 자는 아무도 없는 것이다 (*ibid.*). 현대의 종교철학은 종교의 기원을 인간의 능력에 돌리고 있으나 종교는 인간의 능력으로부터 발생할 수 있는 것이 아니며 그것은 단지 종교의 지지 기능 혹은 보존 기능만을 할 수 있을 뿐이다.¹⁶

셋째, 인간이 부여받은 갖가지 재능들도 영혼의 불멸을 증거하고 있다. 요컨대, 인간 정신을 꾸미고 있는 수많은 고귀한 재능들은 그 속에 신적인 어떤 것이 새겨져 있다는 사실을 선언하고 있으며 이것들은 모두 인간이 불멸의 본질을 갖고 있다는 산 증거이다 (*Institutes*, I.15.2). 인간 정신의 기민함은 하늘과 땅 그리고 자연의 비밀을 통찰하고, 모든 시대를 이해와 기억 속에 묶으며 또한 이를 소화하여 하나하나 순서대로 정리하며 과거로부터 미래를 추론함으로써 인간에게는 과연 육체와 다른 무엇이 숨어있다는 것을 명백히 보여준다 (*ibid.*).

넷째, 인간을 죽은 것처럼 보이게 하는 수면(睡眠)도 영혼불멸을 암시한다. 수면(睡眠)은 아직 발생하지 않은 사건들에 대한 관념들을 제시해 줄 뿐 아니라 미래를 예감할 수 있게 해준다 (*ibid.*).

다섯째, 성경은 영혼불멸에 대한 수많은 증거들을 제시하고 있다 (*ibid.*). 만약 영혼이 육체와 구분된 본질적인 그 어떤 실재가 아니라고 한다면 성경은 우리가 흠으로 만든 집에 살고 있다거나 (욥 4:19) 죽을 때 육신의 장막을 떠난다는 말을 하지 않을 것이다 (고후 5:2; 벧후 1:13이하). 바울은 인간이 세상 끝 날에 육체의 행한대로 보상을 받기 위하여 썩어질 것을 벗어 버린다고 가르친다 (고전 15:33; 고후 5:10). 무엇보다도 그리스도는 “몸과 영혼을 능히 지옥에 멸하시는 자를 두려워하라” (마 10:28; 눅 12:4-5)고 하심으로써 영혼불멸을 명백히 표현하신다.

¹⁶ A. Kuyper, *Calvinism*, tr. 박영남, 칼빈주의 (서울: 세종문화사, 1979), 65.

2) 영혼의 기능

칼빈은 인간의 영혼이 두 가지 근본 기능을 갖고 있다고 본다. 즉 지성의 기능과 의지의 기능이 그것이다. 영혼 안에 있는 기능들로서 어느 것 하나 이 두 요소에 관계되지 않는 기능은 없다 (*Institutes*, II.15.7). 감성 역시 지성과 관련되어 그 속에 포함되어 있다 (*ibid.*). 그러면 지성과 의지 각각의 역할은 무엇인가? 지성은 주어진 대상들을 식별해 내는 일을 하는데 이 때 대상들은 지성의 판단에 의해 인정 혹은 부정된다. 의지는 지성이 선(善)이라고 선언하는 것을 선택, 추구하며 따라서 지성이 비난하는 것에 대해서는 증오하고 피한다. 말하자면, 지성은 영혼의 통제자이며 의지는 항상 지성의 명령에 주의를 기울인다. 의지는 여러 가지 욕구하는 것에 대하여 지성의 판단을 기다린다 (*ibid.*).

이와 같이 하나님은 인간의 영혼으로 “선”, “악”, “정”, “사”를 분별할 수 있게 하였으며, 따라서 그로 이성의 빛을 판단의 척도로 삼아 마땅히 추구해야 할 것과 피해야 할 것이 무엇인지를 분간할 수 있게 하셨다 (*Institutes*, I.15.8). 인간의 최초 상태는 이렇게 여러 가지 탁월한 기능들로 인해 고상한 품위를 지니고 있었다. 인간은 이성과 지성, 분별력, 판단력 등을 지니고 있었으며 이것들은 지상생활을 영위하는데 있어서 뿐 아니라 심지어는 영생복락의 경지에 올라가는데 있어서도 충분하였던 것이다. 또한 이러한 기능들 외에 욕망을 통제하며 영혼의 모든 유기적 활동을 조절하는 선택력이 추가되었다. 이는 의지가 이성의 지도에 완전히 부합되도록 만들어 졌다는 것을 암시한다 (*ibid.*). 이와 같은 완전한 상태에서 인간은 자유의지를 갖고 있었기 때문에 의지의 결정에 따라 영생에 도달할 수 있는 힘을 갖고 있었다 (*ibid.*). 최초의 인간 아담이 자기가 원하기만 했더라면 그는 무흠의 순전한 상태에 견고히 설 수 있었으나 그 자신의 의지로 타락의 길을 선택했던 것이다. 그의 의지는 어느 쪽으로든 기울기 쉬운 상태에 있었으며 견고한 인내심을 갖고 있지 못했기 때문에 그는 그렇게도 쉽게 타락하고 말았던 것이다 (*ibid.*).

창 2:7은 인간의 무한한 영적 향상의 가능성을 보여주는 동시에 그의 육신은 흠으로 돌아가야 한다고 하는 연약성을 보여준다. 인간은 향상할 수도 있고 타락할 수도 있는 양극을 지닌 존재로 출발했던 것이다.¹⁷ 그러나 선악에 대한 그의 선택은 자유로웠으며, 그의 지성과 의지는 고결성을 지

¹⁷ 金熙寶, *舊約神學論考* (서울: 예수교 문서 선교회, 1975), 15.

니고 있었으며, 유기적 연관관계에 있는 영혼의 모든 심력(心力)들은 지고(至高)의 공정성을 지닌 지성과 의지에 화응(和應)하는 조화로운 상태에 있었다 (*Institutes*, I,15,8). 최초의 인간 영혼은 견실하고 순수한 지성을 지니고 있었으며 자유로이 선(善)을 선택할 수 있는 의지를 갖고 있었다 (*ibid.*).

3. 하나님의 형상

칼빈은 “인간이 최고의 영광의 자리에 올라섰다고 할 때 이는 인간이 하나님의 형상대로 지음 받았다고 하는 이상 아무 것도 아니다”라고 주장한다 (*Institutes*, II,2,1; II,12,6). 그러면 인간 안에 심겨진 이 하나님의 형상은 무엇인가? 첫째, 칼빈은 하나님의 형상의 의미를 인간의 육체의 탁월성에서 찾는다. 그는 인간의 외형 가운데 하나님의 형상이 반영되고 있다고 본다 (*Institutes*, I,15,3). 물론 그가 “육체는 곧 하나님의 형상이다”라고 주장하는 것은 아니다. 실로 인간의 육체는, 그것이 영혼과 연합되어 영혼의 자기 표현에 적절한 도구로서 사용되고 있다고 하는 점에서, 하나님의 형상으로 보여질 수 있다.¹⁸ 물질적 실체로서가 아니라 영혼의 불멸성에 참여하는 적당한 기관으로서 인간의 신체는 외면적으로 하나님의 형상을 반영하고 있는 것이다 (*ibid.*, 105). 타락전 인간의 신체는 그 어느 부분도 하나님의 영광의 광채로 장식되지 않은 곳이 없었다 (*Institutes*, I,15,3).

둘째, 칼빈은 하나님의 형상의 의미를 피조계에서의 인간의 탁월성에서 찾는다. 그는 주장하기를 “하나님의 형상이란 하나님께서 아담을 다른 모든 생물보다 뛰어난게 해주신 탁월성의 표식 외에 아무 것도 아니다”라고 한다 (*Institutes*, II,12,6).¹⁹ 아브라함 카이퍼 (Abraham Kuyper)는 인간의 탁월성에 대해 다음과 같이 역설한다.

하나님은 우주를 지구 중심으로 창조하였다. 다시 말해서 하나님은 이 우주의 중심을 지구 위에 두시고 지상의 모든 피조물 가운데 인간에게서 창조의 절

¹⁸ 朴亨龍, 敎義神學: 人罪論, 朴亨龍 博士 著作全集 III (서울: 韓國基督教敎育研究院, 1977), 98.

¹⁹ 카일 델리취 (Keil and Delitzsch)도 창 1:26을 “이 말씀은 인간이 최초부터 다른 모든 피조물과 구별되고 뛰어난을 선포하고 있다”고 주해하고 있다.

정을 이루셨으며 인간은 하나님의 형상을 지닌 자로서 우주로 하여금 하나님께 영광을 돌리게 하는 성별된 소명을 받았다. 그러므로 하나님의 창조에 있어 인간은 예언자이며 제사장이며 왕이다.²⁰

셋째, 칼빈은 피조 세계에 대한 인간의 통치권에서도 하나님의 형상의 의미를 발견한다. 물론 그가 적극적으로 이것을 강조하는 것은 아니다. 왜냐하면 인간이 만물의 상속자이며 소유자라고 하는 사실이 하나님의 형상의 유일한 표시인 것처럼 보일 가능성이 있기 때문이다. 크리소스톰이 하나님의 형상을 인간에게 부여된 통치권으로 간주하고, 하나님이 인간으로 하여금 세상 정치제도 하에서 그의 대리자로 활동하게 하시려고 주신 통치력이라고 했을 때, 칼빈은 소극적인 태도로 “이것은 사실 매우 작은 부분이긴 하나 하나님의 형상의 일부분”이라고 하였다.²¹ 아무튼, 분명한 것은 칼빈은 인간의 만물 통치권이 하나님의 최고의 주권을 반영하고 있다고 믿고 있다는 것이다 (시 8:4, 9). 과연 아담은 에덴 동산에서 자연계를 투시하는 통찰력을 가지고 모든 금수(禽獸)에게 이름을 지어 줌으로써 그의 통치권을 행사하였다 (창 2:15, 19).

넷째, 칼빈은 하나님의 형상의 의미를 영혼의 불멸성에서 찾는다. 칼빈은 인간 안에 있는 “하나님의 형상”은 영혼불멸의 가장 강력하고도 결정적인 증거라고 제시한다. 그리고 이 하나님의 형상의 좌소는 인간의 영혼이라고 주장한다 (*Institutes*, I.15.3).²² 그는 인간의 영혼은 불사적이어서 영원히 의식을 지닌 실재로 남게 되는 것은 물론이요, 현세에서 영혼의 일시적인 전이(轉移)도 있을 수 없다고 단언한다. 이 “하나님의 형상”의 제 일 요소 곧 불멸의 요소는 사람이 사람 되기를 중지하지 않는 한 결코 소멸될 수 없다. 인간이 비록 타락하였을지라도 영혼을 갖고 있다고 하는 것은 퇴락(頹落)한 은전(銀錢)이 희미하나마 왕의 형상과 명문(銘文)을 유지하고 있는 것과 같다.²³

다섯째, 칼빈은 무엇보다도 하나님의 형상의 의미를 최초의 인간이 보유하고 있던 신적(神的) 특성들 안에서 찾는다. 칼빈은 인간이 타락함으로

²⁰ A. Kuyper, tr. 김영남, op. cit., 83. Cf. H. Bavinck, *Our Reasonable Faith*, tr. H. Zylstra (Grand Rapids: Baker, 1977), 184-86.

²¹ Calvin, *Genesis*, 94.

²² 李鐘聲, *神學的人間學* (서울: 大韓基督教出版社, 1980), 57도 참조할 것.

²³ 朴亨龍, op. cit., 107.

말미암아 잃어버렸던 하나님의 형상을 회복하는 과정 중에 그 회복되는 것이 무엇인지 살펴 봄으로써 하나님의 형상의 참된 의미를 알 수 있다고 주장한다 (*Institutes*, I,15,4).²⁴ 시조 아담의 타락은 본래 그에게 부여되었던 신령한 특성들을 상실케 만들었다. 그 안에 있던 하나님의 형상은 완전히 파괴되지는 않았을지라도 너무도 심히 부패되어 무서우리 만큼 추악한 모습으로 변질되어 버렸다 (*ibid.*). 바로 이러한 상태에서부터 인간은 그리스도 안에 있는 새 생명을 통해 회복되고 마침내 구원을 받게 되는 것이다. 그리스도가 둘째 아담으로 불리워지는 것은 그가 부패한 인간을 참되고 완전하고 순전한 상태로 회복시켜 주기 때문이다. 그러므로 그리스도를 떠나서는 그 어떤 신학적 인간학도 존재할 수 없다.²⁵ 바울은 골 3:10에서 “새 사람을 입었으니 이는 자기를 창조하신 자의 형상을 좇아 지식에까지 새롭게 하심을 받는 자니라”고 말한다. 그는 또 엡 4:24에서 “하나님을 따라 의와 진리의 거룩함으로 지으심을 받은 새 사람을 입으라”고 권고한다. 그리스도와 같은 형상으로 회복될 때 우리는 참 지식과 의와 순결과 경건으로 특징지어지는 하나님의 형상을 지니게 될 것이다.

이상에서 살펴 본 바와 같이 칼빈은 인간의 육체의 타락함, 피조 세계 내에서의 뛰어난 위치, 피조 세계에 대한 지배권, 그리고 영혼의 불멸성 등에서 하나님의 형상의 의미를 찾는다. 그러나 칼빈은 무엇보다도 하나님의 형상이 영원한 생명과 관련된 모든 것을 포함하고 있다는 사실을 강조한다.²⁶ 그에게 있어 그리스도는 살려주는 영이 되심으로써 죄로 인해 죽었던 영혼에 참된 지식과 의와 성결을 회복시켜 주시는 분이시다. 바로 이러한 신적

²⁴ Cf. *ibid.*, 95-96.

²⁵ W. Niesel, tr. 李鍾聲, *op. cit.*, 65.

²⁶ “하나님의 형상”의 의미를 추적함에 있어 “생명”이라고 하는 개념으로 접근할 만한 근거는 이미 창세기 처음 두 장에 암시되어 있는 것 같다. 창 2장이 창 1장의 보다 상세한 설명이라고 할 때 인간이 하나님의 형상을 따라 지음 받았다고 하는 창 1:26-27의 말씀은 하나님이 흙으로 인간의 모습을 빚으시고 그 코에 생기를 불어 넣으셨다고 하는 창 2:7의 말씀과 무관하지 않을 것이다. Cf. C.F. Keil and F. Delitzsch, *Genesis, Commentary on the Old Testament*, Vol I (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 63: 인간은 하나님의 본질의 효능 즉 그의 호흡의 효능으로 말미암아 만들어진 하나님의 형상이다; 다시 말하여 땅의 흙으로부터 형성된 존재가 생명이 된 것이다; 그러므로 하나님의 형상은 단순히 자아 의식과 자아 결정의 통일성 안에 존재하는 것이 아니라 인간의 영적 인격성 안에 존재하며 또한 인간이 의식 있는 자유로운 자아로 창조되었다는 사실에 의해 특징지어진다.

요소들이 하나님의 형상의 본질을 형성하고 있다.

Ⅲ. 인간 본성의 위기

인간의 타락은 자기 자신과 세계에 대해 치명적 결과를 초래하였다. 시간
계 내에 존재하는 모든 것들은 인간에게 종속되어 있기 때문에 죄의 영향
을 피할 수 없다.²⁷ 죄란 인간이 하나님 없이도 살 수 있다고 믿고 하나님
께로부터 돌아서는 것을 말한다.²⁸ 처음에는 영원하신 하나님을 향해 고정
되었던 인간의 마음이 이제는 우상 - 그것이 고대적 형태이든 현대적 형태
이든 - 을 향하게 되었으며 하나님과 인간과 세계에 대한 그의 관계는 근
본적으로 부패하게 되었다. 이 부패는 인간에게 죽음을 가져다 주었다. 이
죽음은 생리적, 물리적 죽음이 아닌 영적인 죽음이다 (*Institutes*, II.1.5;
Kalsbeek, op. cit., 64). 죄에 대한 이러한 견해는 이원론이 설 자리를 주
지 않는다. 왜냐하면 죄란 창조주로부터 독립적으로 존재하는 만물의 근원
적 본질 가운데 나타나는 어떤 것이 아니기 때문이다 (Kalsbeek, op. cit.,
64). 죄는 하나님과의 관계를 부패시키는 것이기 때문에 그로부터 독립해
서 존재할 수 없는 것이다. 만일 하나님이 존재하지 않는다면 죄란 존재할
수 없다 (ibid.).

우리는 본 절(節)에서 인간에게 위기를 몰고 온 타락이 그의 내면에 미
친 영향이 무엇인지 고찰하고자 한다. 우리는 이것을 “인간의 타락과 그
결과,” “부패한 인간 본성”이라는 주제(主題) 하에 살펴보고자 한다.

1. 인간의 타락과 그 결과

인간의 타락의 역사는 그에게 닥친 위기가 얼마나 심각하며 그 결과가
얼마나 비참한가를 보여준다 (*Institutes*, II.1.4). 하나님이 인간의 죄에 대
해 그토록 엄중한 형벌을 내리신 것을 보면 그것은 분명히 사소한 과오가
아니라 극악한 것이었음에 틀림없다. 하나님 중심주의를 거부하고 인간 중
심주의를 관철하고자 했던 인간은 자신이 기대했던 것과 정반대의 결과에

²⁷ Kalsbeek, op. cit., 72.

²⁸ R.H. Nash, *Dooyeweerd and the Amsterdam Philosophy* (Grand Rapids: Zondervan, 1962), 92-93.

직면하게 되었다.²⁹ 그가 맺고 있던 바른 관계들이 파괴되고 그는 결국 낙원에서 추방되어 죄의 현실 속에서 살지 않으면 안되게 되었다.³⁰ 그러므로 우리는 하나님을 진노케 하여 전 인류를 보용하게까지 한 아담의 죄가 과연 어떤 성격의 것인지 숙고해 볼 필요가 있다.

1) 타락의 본질

인간의 타락은 아담이 하나님의 명령을 무시한데서부터 시작되었다. 하나님이 아담에게 선악을 알게 하는 나무의 열매를 금하신 것은 아담이 그의 명령을 자발적으로 순종하는지 시험하고자 함이었다 (*Institutes*, II.1.4). 왜냐하면 나무 이름 자체가 하나님의 금령의 목적은 아담이 자신이 받은 것에 대해 만족할지언정 악한 욕망에 끌려 그 이상의 것을 추구해서는 안 된다는 것을 암시해 주고 있기 때문이다. 하나님은 아담에게 생명과를 따먹는 한 영생 복락의 소망이 있고 반대로 선악과를 따먹는 한 죽음의 무서운 선고가 내려질 것을 약속함으로써 그의 신앙을 시험하셨던 것이다.

칼빈은 인간의 타락의 뿌리가 불충성에 있다는 점을 지적한다 (*Institutes*, II.1.4). 아담과 하와는 하나님의 말씀을 경홀히 여김으로써 그에 대한 경외심을 저버렸다. 하나님께 대한 이 불충성은 배은망덕과 함께 야욕과 교만한 마음을 일으켰다 (*ibid.*). 아담은 자기가 받은 것 이상을 추구함으로써 하나님이 이미 부여해 주신 풍성한 은혜를 경홀히 여겼다. 아담이 하나님의 풍성한 선물 곧 하나님의 형상대로 지음 받은 사실을 작은 것으로 여기고 하나님과 동등하게 되기를 기도(企圖)했던 것은 참으로 괴악한 행동이었다 (*ibid.*).

칼빈은 또한 아담과 하와의 죄는 단순한 배교(背敎)가 아니라 하나님께 대한 악독한 비난이 첨가된 것이었다고 지적한다 (*ibid.*). 아담과 하와의 범죄는 하나님을 거짓말하는 자요, 시기하는 자요, 악의(惡意)를 가진 자라고 비난했던 사단의 말에 동조하는 데서 비롯되었다. 이러한 불충 행위는 결국 야욕의 문을 열어놓았으며 야욕은 결국 불순종을 낳게 되었다. 실로 하와가 마귀의 간교한 속임수에 넘어가 하나님의 말씀을 저버린 것을 보면 타락은 불순종과 함께 시작된 것이 분명하다 (*ibid.*). 이에 대해 사도 바울은 “한 사람의 순종치 아니함으로 모든 사람이 멸망에 이르[렀다]” (롬

²⁹ 金均鎭, *해결哲學과 現代神學* (서울: 大韓基督教出版社, 1980), 308.

³⁰ *Ibid.*

5:19)고 확증한다. 또한 시조 아담이 하나님의 권위에 도전한 것은 단순히 사단의 체계에 말려든 때문만이 아니라 진리를 경홀히 여기고 거짓으로 향하였기 때문이다 (ibid.). 우리가 알아야 할 것은 아담이 직접 사단의 유혹을 받은 것이 아니라고 하는 것이다. 성경도 이것을 증거한다 (딤후 2:14). 아담은 부지중에 죄를 범했던 것이 아니다. 그는 타락시에 심사숙고하면서 고의적으로 죄의 행동을 취했던 것이다.³¹ 그는 자기가 무엇을 하고 있는지 충분히 의식하고 있었으며 그 행위가 가져올 엄숙한 결과를 다 알고 있었으면서도 하와와 같이 불순종의 행위에 동참하기로 결정했던 것이다. 아담의 죄의 흉악성은 바로 이 사색적인 고의성에 있다 (ibid.).

만일 아담이 자의로 범죄하지 않고 악마의 습격을 받아 그 힘에 압도되어 타락하였다면 혹 그의 행위에 대해 다소 용서할 만한 요소를 찾을 수 있을지도 모른다. 그러나 그는 자신의 행동이 극악하다는 것을 의식하면서도 창조주를 조금도 두려워하지 않고 피조물인 자신의 욕구를 따라 자유의지를 행사했던 것이다 (ibid.). 그러므로 그는 자신의 타락에 대해 조금도 변명할 것이 없다.

2) 타락의 결과

칼빈은 “인간의 허물로 인하여 저주가 상, 중, 하 모든 세계에 파급되었다”고 주장한다 (Institutes, II.1.5). 다시 말하여 인간의 타락은 자신을 둘러싼 모든 세계에 총체적 악을 초래하였다. 그러면 이 죄의 보편적 결과는 무엇인가?

첫째, 인간의 타락은 그와 하나님과의 분리를 초래하였다. 처음에 아담은 하나님과 신령한 연합관계에 있었다. 그러나 그는 스스로 타락함으로써 하나님으로부터 분리되었다 (cf. Niesel, tr. 李鐘聲, op. cit., 76). 이것은 그가 영적 사망 곧 영혼의 죽음에 이르게 되었다는 것을 의미한다 (ibid.). 물론 이 죽음이 육적 죽음도 포함하지만 이것은 근본적으로 하나님과의 영원한 분리를 뜻한다. 육체적으로는 아담이 타락한 후에도 구백 삼십 년을 더 살았다. 그러나 그의 영적 죽음은 타락과 동시에 즉시 찾아왔다.

둘째, 인간의 타락은 그와 자연과의 분리를 가져왔다. 칼빈은 “아담은 하늘과 땅의 전 자연질서를 그르쳐 놓았다”고 주장한다 (Institutes, II.1.5).

³¹ L. Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination*, tr. 홍의표, 칼빈주의(主義) 豫定論 (서울: 보문 출판사, 1977), 93.

인간의 후손은 뱀의 후손과 서로 원수가 되었고 땅은 본래 인간을 위한 축복의 선물이었으나 이제 인간의 수고를 더하게 하는 고통의 대상이 되어 버렸다. 따라서 노동은 더 이상 기쁨이 아니라 짐이 되어버린 것이다. 인간은 먹고 살기 위해 수고하다가 흠으로 돌아갈 수밖에 없는 존재가 되어 버렸다 (cf. Gen 3:19). 사도 바울은 롬 8:20-22에서 피조물이 허무한 데 굴복하는 것은 자기 뜻이 아니라고 하면서 피조물이 이제까지 함께 탄식하며 고통한다고 진술한다. 모든 피조물은 사람을 위하여 지음을 받았기 때문에 인간이 죄로 인해 받는 형벌을 함께 당하는 것이다 (*Institutes*, II.1.5).

셋째, 인간의 타락은 영혼의 전적 부패를 초래하였다 (*Institutes*, II.1.8).³² 칼빈은 “하나님의 형상이 인간성의 순수함과 탁월함 가운데 아담 안에서 빛나고 있었으나 타락한 이후 그것은 심히도 부패하고 파괴되어 남은 것이라고는 혼란과 훼손과 오염 뿐이다” 라고 주장한다 (*Institutes*, I.15.4). 아담이 의(義)의 원천을 떠난 이후 그의 영혼은 구석구석 죄에 의해 점령을 당하지 않은 곳이 하나도 없게 되었다 (*Institutes*, II.1.9). 부패는 영혼의 일부분만이 아니라 영혼 전체에 퍼져 있으며 따라서 인간에게 순수한 부분이란 전혀 없는 것이다. 인간은 홍수에 잠기듯 머리 끝에서부터 발 끝까지 죄에 물들지 않은 부분이 없으며 완전히 죄에 압도되어 그로부터 나오는 모든 것은 다 죄일 뿐이다 (ibid.). 예레미야 선지자는 “만물보다 거짓되고 심히 부패한 것은 마음이라” (렘 17:9)고 선언한다.

넷째, 인간의 타락은 자신을 하나님의 정죄(定罪)의 대상으로 전락시키고 말았다 (*Institutes*, II.1.8). 하나님의 형벌을 받아 마땅한 병독이 인간 속에 들어와 자리를 잡게 됨으로 인간은 하나님의 진노 아래 놓이게 되었다 (ibid.). 심지어 영아들까지도 모태로부터 저주를 지니고 태어나는 바, 이는 타인의 허물을 인함이 아니라 바로 자신의 허물을 인함이다. 비록 그들이 아직 악한 행위를 나타내지 않았다 할지라도 그들은 영혼 속에 악의 씨를 품고 있는 것이다 (ibid.). 실로 인간의 성품은 악의 씨이며 따라서 그는 하나님의 증오와 저주의 대상이 될 수 밖에 없다.

다섯째, 인간의 타락은 자신의 후손 전체를 죄로 오염시키고 말았다 (*Institutes*, II.1.5; cf. Hodge, op. cit., 231-33). 아담은 죄의 저주를 자기 혼자만 받은 것이 아니라 그의 후손 전체를 비참한 악의 함정에 빠뜨리고

³² Cf. C. Hodge, *Systematic Theology*, Vol. II (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 233-35도 참조할 것.

말았다. 이것이 소위 유전적 부패라는 것으로 초대교부들은 이를 원죄(原罪)라고 불렀다 (*Institutes*, II.1.5). 아담은 본래 선하고 순전한 성품을 소유하고 있었다. 그러나 그가 부패하게 될 때 그의 죄과는 만인을 죄로 물들였다 (ibid.). 분명 아담은 인류의 원조(元祖)로서 나무의 뿌리와도 같은 위치에 있다 (*Institutes*, II.1.6). 그의 위치상 그의 부패는 전인류의 멸망을 불러오지 않을 수 없었다. 인간의 영혼 속에는 심각한 죄의 병독이 깃들어 있어 자자손손에게 전달된다. 썩은 뿌리로부터 썩은 가지들이 나와 근독(根毒)이 작은 가지들에게까지 전달된다 (*Institutes*, II.1.7). 이는 사도 바울이 아담과 그리스도를 대조해서 말한 것을 보아도 분명하다. 바울은 롬 5:12과 롬 5:17에서 아담이 그의 타락으로 인해 자신의 후손에까지 치명상을 주었으나 그리스도는 그의 은혜로 말미암아 그들을 구원으로 회복시켜 주신다고 말한다 (ibid.).

2. 부패한 인간 본성

우리는 지금까지 인간의 타락은 하나님께 대한 불충성에 뿌리를 두고 있고 이 불충성은 고의적 불순종으로 확대된 것을 살펴보았다. 이 불충성과 불순종은 그 자체가 하나님으로부터의 고립이요, 하나님의 형상의 상실이다. 인간의 타락은 죄로 인간의 본성을 완전히 지배하게 만들었을 뿐 아니라 그 유전성으로 인해 인류 전체를 부패하게 만들었다. 그러면 인간의 본성의 부패에 대해 좀 더 자세히 살펴보기로 하자.

1) 지성의 부패

어떤 사람이 인간의 지성은 영원한 맹목(盲目) 상태가 되어 버렸기 때문에 그 어떤 사물도 인식할 수 없다고 주장한다면 이는 성경에 배치될 뿐 아니라 보통의 상식에도 배치될 것이다 (*Institutes*, II.2.12).³³ 만일 이것이

³³ 칼빈은 어거스틴의 전통을 따라 인간의 “초자연적 은사들”은 완전히 파괴되었으나 “자연적 은사들”은 부패되었다고 주장한다. 인간은 하나님을 떠남과 동시에 영원한 구원의 소망을 주는 신령한 은사들을 박탈당하였다. 영혼의 복된 삶에 속한 모든 자질들 - 예를 들어, 믿음과 하나님과 이웃에 대한 사랑과 성결과 의를 위한 열심 등 - 이 소멸되어 버린 것이다. 그러나 인간 안에 겸손과 분간할 수 있는 정도의 이성도 남아 있다. 세례 요한이 “빛이 어두움에 비취워 어두움이 깨닫지 못하더니”(요 1:5) 라고 했을 때 여기에는 두 가지 사실이

사실이라면 인간은 진리를 전혀 동경하지 않을 것이다. 과연 인간은 그의 지성 가운데 어느 정도의 인식 능력이 있어 진리에 대한 사랑으로 자연스럽게 초치(招致)된다. 그럼 과연 희미하게나마 인간의 지성 가운데 비치고 있는 섬광은 어떠한 것인가? 인간은 경험을 통해 그의 지성적 노력이 항상 무효과가 아님을 안다 (*Institutes*, II.2.13). 특히 그의 노력이 지상의 것을 향할 때는 더욱 그러하다. 인간이 천상의 것을 탐구하는 일에는 소홀히 하나 이것에 대해서도 약간의 맛을 볼 수 있을 정도의 지력은 충분히 갖추고 있다 (*ibid.*). 우리는 여기서 지상적인 것과 천상적인 것을 구별할 필요가 있다. 지상적인 것이라 함은 하나님과 그의 왕국 그리고 참된 의(義), 내세 복락 등과 무관한 현세의 한계 내에 제한되어 있는 것들을 뜻한다 (*ibid.*). 천상적인 것이라 함은 순수한 하나님에 관한 지식, 참된 의의 본질, 그리고 하늘 왕국의 비밀 등을 뜻한다. 전자가 세상의 정치, 집안 살림, 모든 기계 기술 및 인문과학 등을 포함하는 반면 후자는 하나님에 관한 지식과 그의 뜻 그리고 생활 규범 등을 포함한다.

인간은 지상적인 것들 중 특히 사회 질서 면에서 이성의 힘을 크게 나타낸다. 인간은 천생의 사회적 동물로서 본능적 활동에 의해 사회를 양육하고 보존하고자 하는 경향을 나타낸다 (*ibid.*).³⁴ 인간의 마음 가운데는 시민으로서의 공정한 처신과 질서에 대한 보편적 인상이 새겨져 있다 (*Institutes*, II.2.13). 때문에 인간은 그가 속한 조직체가 법에 의해 제약을 받아야 한다는 사실을 이해하지 못하거나 법의 원리들을 이해하지 못해서는 안된다. 인간 속에 있는 보편적 법의식으로부터 모든 민족과 인간 개개인의 법에 대한 항구불변의 일치 개념이 발생하게 된다. 법의 씨가 교사나 입법자 없이도 만인 가운데 심겨져 있다 (*ibid.*). 모든 인류의 마음 가운데 무엇인가 정치적 질서의 씨가 심겨져 있다고 하는 것은 움직일 수 없는 사실이며 이는 삶을 영위함에 있어 이성의 빛을 소유하고 있지 않은 자는 아무도 없다고 하는 것에 대한 충분한 증거가 된다 (*ibid.*).

인간은 예술과 과학면에 있어서도 지성의 힘을 나타낸다. 모든 사람이 각종의 예술을 다 배울 수는 없을지라도 아무 예술성도 나타내지 않는 사

명백히 암시되어 있다. 즉 인간이 부패하게 되었으나 아직도 어느 정도 지성의 섬광이 번쩍이고 있어서 금수와 구별되는 이성적 존재라는 사실과 이 빛은 너무도 짙은 무지에 싸여 있어 효과적으로 빛을 발할 수 없다고 하는 것이다.

³⁴ Cf. H.H. Meeter, *Calvinism*, tr. 박윤선, 김진홍, 칼빈주의 (서울: 한국개혁주의 신행협회, 1979), 81.

랍은 없다. 이는 인간 안에 만인 공통의 능력이 잠재되어 있다는 증거이다 (ibid.). 인간 안에는 이성과 지성의 보편적 이해가 천부적으로 심겨져 있어서 그 능력으로 기예성(技藝性)을 나타낼 수 있는 것이다. 이러한 은사는 보편적인 것으로서 경건한 자나 불경건한 자 모두에게 차별없이 주어진 자연적 은사이다 (ibid.).

이와 같이 인간의 이성은 “지상적인 것”에 대해서는 제한된 부패성을 보여준다. 그러나 우리가 기억해야 할 것은 인간의 이성은 천상적인 것에 대해서는 완전히 맹목이라고 하는 것이다 (ibid.). 천상적인 것에 대한 인식에는 하나님을 아는 것과 인간의 구원은 하나님의 은혜로 말미암는다는 것을 아는 것과 어떻게 하나님의 율법을 따르는 삶을 살 것인지를 아는 것 등이 있는데 특히 인간의 구원에 관한 지식에 있어서 인간은 아무리 재능이 뛰어난 사람이라 할지라도 두더지보다도 더 맹목이다 (ibid.; cf. Meeter, tr. 박윤선, 김진홍, op. cit, 61). 칼빈은 철학자들의 글 가운데도 곳곳에 하나님에 관한 현명하고도 적절한 표현이 나타난다고 지적한다. 그러나 칼빈은 그들은 마치 캄캄한 밤에 허허벌판을 지나가는 나그네와 같아서 일순간의 번개불로 멀리 그리고 넓게 바라보기는 하나 보는 순간 빛은 사라지고 한 발자국도 옮기기 전에 다시 칠혹같은 어둠 속으로 빠져들게 되므로 결국 그들의 도움으로는 결코 진리를 찾을 수 없다고 주장한다 (*Institutes*, II.2.13). 칼빈이 말한대로 종교의 씨는 하나님이 만민에게 심어 놓으신 것이다. 그러나 그것을 자기 마음 속에 소중히 간직하고 있는 자는 백에 하나 찾아보기 힘들고 또 그것을 잘 가꾸어 열매를 맺게 하는 데까지 성공하는 자는 하나도 없다 (*Institutes*, I.4.1). 더구나 어떤 사람들은 미신을 신봉하기도 하고 어떤 사람들은 악의를 품고 고의적으로 하나님을 배척함으로써 그에 관한 참지식을 상실한다 (ibid.). 그들은 하나님의 계시를 따라 사색하지 않고 교만과 허영으로 인해 육적 우둔을 표준으로 삼아 생각에 떠오르는대로 무엇이든 그것을 하나님이라고 상상한다 (ibid.). 그들은 참종교는 보편적 규범에 관한 하나님의 뜻과 일치된 생각을 견지해야 한다는 것과 하나님은 항구불변의 존재이시며 따라서 인간의 변덕에 따라 변형될 수 있는 하나의 환상이 아니라는 것을 깨닫지 못한다 (*Institutes*, I.4.3).

이상에서 살펴본 바와 같이 인간은 타락함으로 말미암아 하나님에 관한 지식을 상실하였으며 따라서 하나님 개념에 대한 희미한 기억만 간직하고 있을 뿐이다. 인간은 질은 무지에 싸여 있어 신령한 것에 대해서는 맹목상태이다. 요한 사도는 “빛이 어두움에 비치되 어두움이 깨닫지 못하더라”

(요 1:5)고 말한다. 이 말씀은 하나님을 아는 지식은 하나님 자신의 사역에 있는 것이지 인간으로부터 나오는 것이 아니라는 사실을 암시한다 (*Institutes*, II,2,20). 과연 성령의 조명이 없이는 이성은 맹목이다 (*Institutes*, II,2,21). 성령의 도우심이 없이는 결코 인간은 자신의 지성으로 진리를 분변하며 구원의 길을 발견해 낼 수 없다. 인간의 지성은 단지 지상적인 것에 대해서만 희미한 섬광을 보일 뿐 천상적인 것 특히 구원의 문제에 관해서는 완전히 맹목이다.

2) 의지의 부패

철학자들은 인간의 지성 가운데 자리잡고 있는 이성은 그의 모든 생각들을 비춰주는 등불과도 같으며 의지를 다스리는 여왕과도 같다고 생각한다 (*Institutes*, II,2,2). 그들은 이성이 신적 광명으로 가득 차 있기 때문에 최적의 조언을 줄 수 있고 또 뛰어난 지력으로 최선의 명령을 내릴 수 있다고 생각한다 (*ibid.*). 그들은 인간의 영혼 안에 지성, 감성, 그리고 의지가 자리를 잡고 있으며 이성을 부여받은 지성은 최고의 위치에 있고 감성은 보다 하등의 충동으로 인해 저급한 위치에 있으며 의지는 이성과 감성의 중간에 있다고 본다 (*ibid.*). 그러나 그들은 경험을 통해 인간 안에 이성의 왕국을 세운다는 것이 얼마나 어려운 일인가를 잘 알고 있다 (*Institutes*, II,2,3). 그들은 인간의 의지는 이성에 순종할 수도 있고 또한 감각의 졸렬한 횡포에 그 자체를 맡겨버릴 수도 있다고 본다. 즉 그들은 의지는 그것이 하고자 하는 것을 택할 수도 있고 버릴 수도 있는 자유를 갖고 있다고 본다 (*Institutes*, II,2,2). 따라서 그들은 미덕과 악덕이 인간의 능력 안에 있다고 주장한다 (*Institutes*, II,2,3). 그들은 인간이 자신의 선택에 따라 이것을 행할 수도 있고 저것을 행할 수도 있다고 본다. 철학자들의 의견을 종합해 보면, 인간의 지성 안에 있는 이성은 의로운 행위를 위한 길잡이가 되며 그에 종속된 의지는 과연 감성에 의해 악한 것들을 행하도록 부추김을 받기는 하나 그것이 가지고 있는 선택의 자유로 인해 모든 면에서 지도적 기능을 하는 이성의 명령에 잘 따를 수 있다는 것이다 (*ibid.*).

과연 이상과 같은 철학자들의 견해가 타당한 것일까? 칼빈은 라틴 신학자들 사이에 인간이 마치 의로운 상태에 있는 것처럼 항상 “자유의지”라는 말이 사용되어 왔다고 지적한다 (*Institutes*, II,2,4). 그는 또 회랍 신학자들은 인간 개개인이 마치 자신의 손 안에 능력을 갖고 있는 것처럼 더욱 고조된 어조로 아우텍수시오스(*αὐτεξούσιος*) 즉 “자아능력”이라는 말을 사용하

다고 지적한다 (ibid.). 칼빈은 이러한 라틴계 또는 희랍계 신학자들의 영향으로 인간은 자유의지를 부여받았다는 생각이 점점 일반인들에게까지 스며들게 되었다고 주장한다. 그는 또한 속사도 교부들과 그 이후의 신학자들이 “자유의지”라는 말을 자주 사용했던 사실을 지적한다. 예를 들어, 오리겐 (Origen)은 말하기를 “그것은 선악을 분별하는 이성의 능력이요, 이것이나 저것이나를 선택하는 의지의 능력”이라고 하였다. 버나드 (Bernard)는 애매한 말로 정의하기를 “소멸될 수 없는 의지의 자유와 미더운 이성의 판단 때문에 그것은 ‘승인’ (consent)”이라고 하였다. 또한 안셀름 (Anselm)은 주장하기를 “그것은 그것 자체를 위해 유지하는 공의의 힘”이라고 하였다. 이 밖에 롬바르트 (P. Lombard)나 스콜라 신학자들은 어거스틴의 정의를 따르면서도 자기들 나름대로의 설명을 덧붙였으며, 토마스 아퀴나스 (Thomas Aquinas)는 그것을 “선택의 능력”이라고 정의하였다. 칼빈은 이러한 정의들은 자유로운 결정의 능력이 인간의 이성과 의지에 내주하고 있음을 전제하고 있다는 것이다 (ibid.). 물론 칼빈은 위의 신학자들이 인간의 자유로운 결정을 말할 때 그들이 선악에 대한 동등한 자유 선택을 주장하고자 함이 아니라 선을 권장하고자 함이었다는 사실을 인정한다 (*Institutes*, II.2.6).

그럼 “자유의지”에 관한 칼빈의 견해는 무엇인가? 그는 인간의 지성은 하나님의 은혜로 지상적인 것에 대한 인식력을 갖고 있으나 천상적인 것에 대해서는 맹목이라고 주장한다. 그러므로 그의 관심은 인간의 의지가 모든 부분에서 철저히 파괴되고 부패되었느냐 아니면 어느 정도 상하지 않은 부분이 있어서 선한 욕망을 가질 수 있는가 하는 것이다 (*Institutes*, II.2.26). 이 문제와 관련하여 칼빈은 어떤 사람들은 인간 안에 선을 추구하는 능력이 - 그 자체에 한계가 있기는 하지만 - 그대로 보존되어 있다고 믿고 있다고 지적한다 (*Institutes*, II.2.27). 그들은 자기들의 견해가 성경적임을 증명하기 위해 사도 바울에 호소한다는 것이다. 예를 들어 그들은 롬 7:18-19과 같은 말씀이 자기들의 주장을 뒷받침해 주고 있다고 믿는다는 것이다: “내가 원하는 바 선은 하지 아니하고 도리어 원치 아니하는 바 악을 행하는도다. 내 속 곧 내 육신에 선한 것이 거하지 아니하는 줄을 아노니 원함은 내게 있으나 선을 행할 능력은 없노라.” 그들은 이 말씀이 중생하기 전의 인간의 본성에 대해 언급하고 있으며 인간의 본성에 자발적 선 추구의 의지가 남아있음을 가르친다고 주장한다 (ibid.). 그러나 칼빈은 위의 말씀은 사도 바울의 신학체계에 비추어 볼 때, 중생한 “기독교인의 갈등”에 대해 언급하고 있음이 분명하다고 주장한다 (ibid.). 바울이 육신이라는 말을

사용할 때 눈에 보이는 감각주체를 가리키는 것이 아니라 영혼을 포함하는 전인(全人)을 가리킨다는 것이다 (*Institutes*, II.3.1). 따라서 칼빈은 선한 것을 욕구할 수 있는 영혼은 인간의 본래적 요소가 아니므로 생래적인 것이 아니라 중생을 통해 주어지는 것이라고 주장한다 (*Institutes*, II.2.27).

칼빈은 성경이 인간 본성의 전적 부패를 가르치고 있음을 지적한다. 하나님은 모세를 통하여 “사람의 마음의 계획하는 바가 … 악한 것 뿐이라” (창 8:21)고 말씀하신다. 예레미야 선지자는 “만물보다 거짓되고 심히 부패한 것이 인간의 마음이라” (렘 17:9)고 선언한다. 예수는 “죄를 범하는 자마다 죄의 종이라” (요 8:34)고 선언하신다. 과연 인간은 모두가 다 본질상 죄인으로서 죄의 멍에 아래 있다 (ibid.). 바울은 롬 3:10-18에서 전 인류의 타락에 대해 묘사한다. 그는 어느 한 시대의 타락상이 아닌 인간 본성의 항구적인 부패를 선언한다 (*Institutes*, II.3.2.). 그는 이 본문에서 (1) 인간이 의(義)를 상실한 것과 (2) 그의 지성이 부패된 것과 또한 (3) 창조주에 대해 두려움을 상실한 것을 적나라하게 드러내고 있다. 인간의 영혼은 멸망의 지옥에 빠져 최악의 짐을 지고 있을 뿐 아니라 아무 선(善)도 지니고 있지 못하다. 바울은 또 고후 3:5에서 인간이 아무 것도 바로 생각할 능력이 없음을 암시한다. 따라서 칼빈은 인간의 의지에는 자유 선택의 여지가 없다고 결론을 내린다 (*Institutes*, II.3.10).³⁵ 인간은 의지의 전적 부패로 인해 중생을 통해 변화되지 않는 한 결코 그 자신 속에서 선이 출발될 수 없다 (*Institutes*, II.3.6). 하나님의 은혜를 떠나서는 결코 인간은 선의지(善意志)를 가질 수 없다 (*Institutes*, II.3.12).

IV. 인간 본성의 회복

우리는 지금까지 인간이 타락함으로 말미암아 그의 본성이 얼마나 비추한 상태에 떨어지게 되었는지 살펴보았다. 인간의 본성은 너무도 철저히 누락하여 하나님에 관한 지식을 가질 수 없을 뿐 아니라 자신의 구원이 어떻게 이루어지며 율법의 규범을 따르는 삶이 무엇인지 알 수 없게 되었다.³⁶

³⁵ Cf. 孫鳳鎬, 現代精神과 基督敎의 知性 (서울: 聖光文化史, 1978), 248-51.

³⁶ 칼빈은 이것을 *Institutes*, II.13에서는 “천상적 인식의 박약”으로, II.2.18에서는 “영적 통찰의 박약”으로 묘사하고 있다.

인간은 그의 의지의 전적 부패로 인하여 그 어떤 선한 일도 행할 수 없게 되었다. 그러므로 인간은 스스로 자신을 구원할 수 없으며 그 자신 안에는 그토록 심각한 인간 본성의 위기를 극복할 수 있게 해줄 만한 그 어떤 요소도 존재하지 않는다.

그렇다면 인간의 구원은 어디에서부터 출발되는 것일까? 칼빈은 “하나님은 자신의 은혜를 인하여 인간 안에 있는 자신의 소유를 잃어버리기를 원치 않으시므로 그 안에서 사랑해야 할 무엇을 찾고 계신다”고 말한다(*Institutes*, II,16,13). 인간이 아무리 자신의 허물을 인하여 죄인이 되었을 지라도 여전히 그는 하나님의 피조물로 존재한다. 그가 아무리 죽음을 자초했을지라도 하나님은 그를 자신의 형상을 따라 창조했기 때문에 완전히 버릴 수가 없다. 하나님은 순전한 무상(無上)의 사랑으로 인간을 은혜 가운데로 영접하기를 원하신다. 그러면 하나님은 어떤 경륜을 통해 인간에게 구원의 길을 열어주시는지 살펴보기로 하자.

1. 그리스도 안에 있는 인간

우리는 본 절(節)에서 그리스도의 품격과 역할은 무엇이며 이러한 요소들이 인간과 어떤 관계에 있는지 고찰해 보고자 한다. 인간은 하나님이 그의 독생자 안에서 구속주로 나타나셔서 죄로 인해 더러워지고 부패된 것을 회복시키실 때까지는 죽음의 파멸 가운데 있을 수 밖에 없다(*Institutes*, II,6.1). 아무리 인간 본래의 모습이 탁월하고 고결하다 할지라도 그것이 멸망 가운데 있는 인간을 구원할 수는 없다. 인간은 타락하였으므로 창조주 하나님에 대한 그의 모든 지식은 그리스도 안에서 하나님을 아버지로 믿는 신앙이 뒷받침되지 않는 한 무익하다(*ibid.*). 그러므로 칼빈은 중보자 그리스도를 떠나서는 별레같은 죽을 인간으로서는 도저히 하나님의 존귀하심에 이를 수가 없다고 주장한다(*Institutes*, II,6.4).³⁷ 그리스도를 떠나서는 하나님에 대한 구원의 지식은 존재할 수 없으며 그를 받아들이지 않고서는 하나님을 속죄주로 이해할 수 없다(*Institutes*, II,6.4).

1) 중보자 그리스도

그리스도는 하나님과 인간 사이에 다리를 놓기 위해 하나님과 동시에 인

³⁷ Cf. J. Murray, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 112-13.

간이 되셔야 했다 (*Institutes*, II,12.1).³⁸ 인간의 불의는 인간과 하나님 사이를 완전히 단절시켜 버렸기 때문에 (사 59:2) 하나님 자신이 아니고서는 아무도 인간에게 평화를 되찾아 주는 중재자의 역할을 감당할 수가 없다 (*Institutes*, II,12.1). 인간의 힘으로는 하나님의 영광에 이를 수 없으므로 그리스도는 스스로 인간의 성품을 취하여 사람의 모습으로 세상에 오심으로 하나님의 아들과 인자가 되신 것이다 (*Institutes*, II,12.2).

또한 중보자는 하나님의 공의를 만족시키기 위해 육신을 입어야 했다 (*Institutes*, II,12.3). 불순종으로 인해 죄에 빠진 인간은 하나님과 화목하기 위해서는 순종에 자신을 일치시킴으로 하나님을 만족시켜 드려야 하며 또한 죄의 형벌을 치러야 한다. 그리스도가 참 인간으로 오셔서 아담의 인성과 이름을 취하셨던 것은 하나님 아버지께 순종함으로 아담을 대신하기 위함이고, 또한 인간이 마땅히 받아야 할 형벌을 받으심으로 하나님의 공의로운 심판을 만족시켜 드리기 위함이었다 (*ibid.*). 요컨대 그리스도께서 하나님이 되심으로는 형벌을 받으실 수 없으나 사람이 되심으로는 형벌에 내어준 바 되실 수 있었다. 그가 신성과 인성을 겸하여 취하셨으니 이는 그가 한편의 연약함은 죽음에 굴복되게 하고 다른 한편의 능력은 죽음과 싸워 승리를 거두게 하기 위함이었다 (*ibid.*).

하지만 중보자가 그의 인격 안에 신성과 인성을 겸하여 취하고 있다고 할 때 두 가지 문제가 발생한다. 첫째 문제는 그리스도가 그의 인성으로 인해 무죄성에서 벗어날 수 있는가 하는 것이다. 칼빈은 이에 대해 바울이 “첫 사람은 땅에서 났으니 흙에 속한 자이어나 둘째 사람은 하늘에서 났으니 하늘에 속한 자니라” (고전 15:47)고 한 말씀을 인용하면서 바울은 그리스도를 보통 인간과 구별하여 참 인간이지만 허물과 부패가 없는 분임을 잘 설명하고 있다고 주장한다 (*Institutes*, II,12.4). 그리스도를 모든 오염(汚染)에 물들지 않은 순전한 분이라고 할 때 이는 그가 성령의 성별을 입고 아담의 타락 이전의 모습처럼 순결하고 완전한 출생을 한 분이라고 말함을 뜻한다는 것이다. 둘째 문제는 어떻게 신성과 인성 양성(兩性)이 한 위격(位格) 안에 존재할 수 있는가 하는 것이다. 칼빈은 이 문제와 관련하여 “말씀이 육신이 되어” (요 1:14)라는 구(句)를 말씀이 육신으로 변했다거나 말씀이 육신과 혼합되어 뒤범벅이가 되었다는 것처럼 이해해서는 안된다고 주장한다 (*Institutes*, II,14.1). 그리스도가 동정녀의 태를 스스로 택하여 자

³⁸ Cf. 韓哲河, 古代 基督教 思想 (서울: 大韓基督教書會, 1979), 239-42.

기가 머물 거소(居所)로 쓰고자 했기 때문에 하나님의 아들이로서 그는 위격(位格)의 통일성에 의해 (본체의 혼동에 의해서가 아니라) 인자(人子)가 되신 것이라는 것이다 (ibid.). 신성과 인성이 결합되어 있다고 할 때 이는 두 품성이 각기 고유성을 지니면서도 한 그리스도를 구성하는 것을 뜻한다 (ibid.; cf. *Institutes*, II.14.2 & II.14.3). 이와 유사한 예를 인간에게서도 찾아볼 수가 있다. 즉 인간 안에 있는 영과 육의 두 요소는 각기 고유성을 유지하면서도 한 인격 안에서 통일성을 이루고 있다 (ibid.).

2) 구속주 그리스도

칼빈은 인간이 죄의 심연으로부터 벗어날 수 있는 유일한 방도는 오직 구속주 예수 그리스도를 통해서라고 주장한다 (*Institutes*, III.2.1). 하나님은 그리스도의 중보의 손을 통하여 그의 무한하신 선과 자비와 긍휼을 베푸신다 (ibid.). 그리스도는 자신을 가리켜 “세상의 빛” (요 8:12), “길이요 진리요 생명” (요 14:6)이라고 말씀하신다. 그는 자신을 통하지 않고는 누구도 생명의 근원이 되시는 아버지께로 올 자가 없다고 말씀하신다.

그럼 그리스도는 인간에게 구원을 주시기 위하여 어떻게 구속주의 직분을 감당하시는가? 우리는 이미 칼빈이 인간은 비록 범죄함으로 죽음을 자초했을지라도 하나님은 그를 사랑하사 은혜 가운데로 영접해 주시기를 기뻐하신다고 주장하는 것을 살펴 보았다. 그런데 문제는 인간이 죄인의 상태 그대로 하나님께 용납될 수 있는가 하는 것이다. 이에 대해 칼빈은 공의와 불의의 화합될 수 없는 영원한 모순관계에 있기 때문에 인간이 죄인으로 남아있는 한 하나님은 그를 받아들이실 수가 없다고 주장한다 (*Institutes*, II.16.3). 바로 이 때문에 그리스도는 우리 속에 있는 모든 적대적 요소들을 도말해 버리고 우리를 하나님과 화목시키기 위하여 십자가상에서 죽음을 당하신 것이다 (ibid.). 하나님은 그리스도의 죽음의 보상으로 우리 속에 있는 모든 죄악들을 제거해 주시고 과거에 불결했던 우리를 그가 보시기에 의롭고 거룩하게 만드신다 (ibid.). 하지만 칼빈은 그리스도의 죽음으로 말미암아 우리가 하나님과 화목하게 된 것을 하나님의 아들 그리스도가 우리를 하나님과 화목시킴으로써 하나님이 비로소 지금까지 미워하던 자들을 사랑하기 시작한 것처럼 이해해서는 안된다고 주장한다 (*Institutes*, II.16.4). 인간은 자신의 죄 때문에 하나님과 원수관계에 있었음에도 불구하고 그에 대한 하나님의 사랑을 인하여 하나님과 더불어 화목케 된 사실을 알아야 한다 (ibid.).

그리스도의 죽음은 독특한 신비를 지니고 있다. 십자가는 인간적 견해로 보아서 뿐 아니라 하나님의 율법의 작정으로 보아서도 저주받은 것을 뜻한다 (신 21:23). 그러므로 그리스도가 십자가에 못박힌 것은 저주에 자신을 내어준 것을 뜻한다 (*Institutes*, II,16.6). 그는 저주의 형벌을 받음으로 인간 위에 떨어져 있는 모든 저주를 자신에게 전가(轉嫁)시키셨던 것이다 (ibid.: cf. *Institutes*, II,16.5). 그리스도가 유죄 선고를 받음으로 인간은 무죄 선고를 받게 되었고 그가 저주를 받음으로 인간은 복을 받게 되었다 (*Institutes*, II,16.6).

2. 인간 본성의 변혁

인간은 오직 그리스도의 중보를 통해 하나님께 나아갈 수 있다. 그리스도는 하나님의 본체시나 인간이 되심으로 중보의 역할을 감당하신다. 그는 이중적 품성 곧 신성과 인성으로 구성되어 있으나 단일 위격(位格)으로 존재하시며 이러한 독특한 품성으로 인해 그는 하나님과 인간 사이를 잇는 다리 역할을 하신다. 또한 그는 인간이 받아야 할 형벌을 대신 받으심으로 하나님의 공의를 만족시키신다. 왜냐하면 인간은 유죄의 상태에서는 결코 하나님께 용납될 수 없기 때문이다. 그러므로 그리스도의 십자가 사건은 인간의 죄가 그에게 전가(轉嫁)되고 그의 의가 인간에게 전가(轉嫁)되는 것을 뜻한다. 그러면 이제 그리스도의 십자가 사건이 인간의 내부에서 어떤 작용을 하며 인간의 본성에 대해 어떤 영향을 미치는지 구체적으로 살펴보기로 하자. 우리는 본 절(節)에서 “믿음”과 “희심”과 “칭의”에 대한 칼빈의 통찰을 살펴볼 것이다.

1) 믿음

칼빈은 “믿음”이 없이는 인간이 그의 타락한 본성으로부터 회복될 수 없다고 주장한다. 그는 믿음은 유일하신 참 하나님만 바라보는 것이라고 정의한다 (*Institutes*, III,2.1). 믿음만이 인간으로 그리스도를 찾을 수 있게 해 주고 그리스도만이 그로 하나님을 찾을 수 있게 해 준다 (ibid.). 칼빈에게 있어 신앙이란 결코 무지 위에 서있는 것이 아니라 인식 위에 서있는 것이다 (*Institutes*, III,2.2). 그에게 있어 신앙은 단순히 하나님을 아는 것만이 아니라 그의 뜻까지도 아는 인식인 것이다 (ibid.). 신자가 그리스도를 통해 이룩된 화해로 인하여 하나님은 그의 자비로운 아버지가 되시

는 것과 의와 거룩함과 생명이신 그리스도가 그에게 주어지신 사실을 알 때, 그는 하나님과 그의 뜻을 알게 되며, 이 지식으로 그는 하나님 나라에 들어갈 수 있게 되는 것이다 (ibid.). 칼빈은, 우리가 신앙을 “인식”이라고 할 때 이것은 인간의 감각적 인식에 속한 것들과 관련된 그런 유(類)의 이해를 뜻하는 것이 아니라고 주장한다 (*Institutes*, III.2.14). 신앙이란 지각을 초월하는 것이기 때문에 인간의 지성이 신앙의 경지에 도달하기 위해서는 지성 그 자체를 넘어서야 한다 (ibid.). 심지어 지성이 신앙의 차원에 도달했다 해도 지성은 그것이 느끼는 바를 이해하지 못한다. 그러나 지성은 그것이 파악하지 못하는 것을 확실하게 될 때 바로 그 확신의 확실성에 의해 인간 차원 이상의 어떤 것을 이해하게 된다 (ibid.). 그러므로 칼빈은 바울이 신앙을 “지식에 넘치는 그리스도의 사랑을 알아 그 넓이와 길이와 높이와 깊이가 어떠함을 깨닫는 능력” (엡 3:18-19)이라고 묘사한다고 주장한다. 여기서 바울이 말하는 바는 인간의 지성이 믿음으로 받아들이는 것은 그 어느 방면으로든 무한하고 또 이런 유(類)의 인식은 다른 모든 이해보다도 훨씬 더 고상하다고 하는 것이다 (ibid.). 따라서 칼빈은 “신앙의 지식”은 이해보다도 확신에 있다고 결론을 내린다 (ibid.).

칼빈은 또한 신앙은 말씀과 영원한 관계에 있다고 강조한다 (*Institutes*, III.2.6). 그에게 있어 말씀과 신앙의 불가분적 관계는 태양 광선을 그것의 근원인 태양으로부터 떼 수 없는 것과 같다 (ibid.). 때문에 하나님은 이사야 선지자를 통해 “너희는 귀를 기울이고 내게 나와 들으라. 그리하면 너희의 영혼이 살리라” (사 55:3)고 말씀하신다. 사도 요한은 “이것을 기록함은 너희로 믿게 하려 함이라” (요 20:31)고 진술함으로써 말씀이 신앙의 원천인 것을 밝히고 있다. 만일 신앙이 말씀으로부터 이탈한다면 신앙은 더 이상 유지될 수 없다.³⁹⁾

³⁹⁾ 말씀과 신앙의 긴밀성과 관련하여 칼빈은 성령이 말씀을 조명해 준다고 하는 사실을 기억할 필요가 있다고 힘주어 말한다. 인간의 정신은 완전히 허무한 데 기울어져 있으므로 그는 결코 하나님의 진리를 견고히 붙잡을 수 없으며 또 너무도 둔감하여 하나님의 뜻에 대하여 언제나 맹목이다 (*Institutes*, III.2.33). 그러므로 성령의 조명이 없이는 말씀이 인간에 대해 아무 것도 행할 수 없다 (ibid.). 성령은 신앙의 시동자일 뿐 아니라 우리가 하늘나라에 도달할 때까지 우리의 신앙을 증대시켜 준다 (ibid.). 또한 인간이 그리스도께 나아갈 수 있는 것도 오직 성령을 통해서이다 (*Institutes*, III.2.34). 성령에 의해 이끄림을 받지 않는 한 인간은 그리스도께 나아갈 수 없다. 성령께 인도함을 받을 때 인간은 그의 지성과 마음이 활짝 열려 높은 이해력을 갖게 된다 (ibid.). 성령의 비침을 받을 때 인간

칼빈은 신앙은 지성이 흡수한 하나님의 말씀에 마음에 부어 넣음으로써 그 완성을 보게 된다고 주장한다 (*Institutes*, II.2.36). 칼빈은 하나님의 말씀이 아무리 우리의 두뇌의 정상(頂上)에 맴돈다 할지라도 우리가 그것을 믿음으로 마음에 받아들이지 않는 한 우리에게 유익이 없다고 본다 (*ibid.*). 그러나 하나님의 말씀이 우리의 심령에 깊이 뿌리를 내릴 때에는 그것이 우리 안에 난공불락(難攻不落)의 요새가 되어 우리는 그 어떤 유혹의 계략도 막아내고 격퇴시킬 수가 있다. 그러므로 마음으로 확신에 이르게 하는 일은 지성에 사상을 부여하는 것보다 더욱 힘든 일이다 (*ibid.*). 그러면 과연 인간의 심령에 확신을 주는 일은 누가 하는 것인가? 이는 명백히 성령의 사역이다. 성령은 인간의 지성에 하나님의 약속들의 확실성에 대한 인상을 새겨주고 인간의 마음에 그 하나님의 약속들을 확증시켜 주는 보증인의 역할을 한다 (*ibid.*). 이상과 같은 관찰을 통해 칼빈은 “신앙이란 우리를 향하신 하나님의 자비하심에 대한 확고한 인식이다. 그것은 그리스도 안에서 값없이 주시는 하나님의 은혜의 약속 위에 서 있는, 성령에 의해 우리의 마음에 인쳐진 영적 실재이다”라고 결론을 짓는다 (*Institutes*, III.2.7).

2) 회심

칼빈에게 있어 회심은 신앙의 결과로서 따라 나오는 사건이다 (*Institutes*, III.3.1). 이는 신앙이 먼저이고 회심이 나중이라는 뜻이 아니라 인간은 그 자신이 하나님께 속한 것을 알 때 비로소 마음 중심으로부터 회개할 수 있게 된다고 하는 것이다 (*Institutes*, III.3.2). 사실 인간은 하나님의 은혜를 인정하지 않는 한 자신이 하나님께 속해 있다는 것을 확신할 수 없다 (*ibid.*). “회개”란 뜻의 히브리어 단어는 “회심” 혹은 “돌아섬”이란 말로부터 나왔고 동일한 뜻의 헬라어 단어는 “마음 혹은 의사의 변화”라는 말로부터 나왔다 (*Institutes*, III.3.5). 두 언어가 공히 보여주듯이 회개란 옛 마음을 벗어 버리고 새 마음으로 갈아입는 것을 뜻한다 (*ibid.*; cf. *Institutes*, I.17.8). 우리가 회개를 “하나님께로 우리의 인생을 돌리는 것”이라고 할 때 이는 우리의 외적 행위뿐 아니라 영혼 자체까지 변화되는 것을 의미한다 (*Institutes*, III.3.6). 이러한 회개는 하나님을 진정으로 두려워하

은 새로운 민감성 곧 전에 볼 수 없었던 하늘의 신비들을 감지할 수 있는 지각력을 갖게 된다 (*ibid.*). 성령의 조명을 받을 때 인간의 지성은 전에 둔감하여 맛볼 수 없던 하나님 나라에 속한 것들을 참으로 맛보기 시작하게 된다.

는 데서 나오게 되는 바, 그의 무서운 심판을 생각할 때 죄인의 마음은 회개에로 기울어지게 된다 (*Institutes*, III.3.7). 하나님은 언젠가 그의 심판석에 좌정하시고 인간의 모든 언행을 회계하자고 하실 것이라는 것을 마음에 깊이 생각하게 될 때 죄의 비참함 가운데 빠져있는 인간은 일순간도 마음을 편하게 가질 수 없을 것이다 (*ibid.*).

회개에는 이중적 국면이 있다. 즉 무너짐과 회생 (*mortification and vivification*)이 그것이다 (*Institutes*, III.3.3). “무너짐”은 인간의 죄에 대한 인식과 하나님의 심판에 대한 의식으로부터 나오는 비애와 공포라고 할 수 있다 (*ibid.*). 누구든지 죄를 진정으로 인식하게 될 때에는 죄를 혐오하게 되며 마음 중심으로 자기자신을 못마땅하게 생각하여 자신의 비참함과 망하게 된 형편을 고백하게 되고 새 사람 되기를 갈구하게 된다 (*ibid.*). 이렇게 자기의 무너짐을 경험하게 된 사람이 하나님의 심판이 있다는 의식에 부딪히게 될 때에는 아연실색하여 겸비하게 되고 공포심에 질려 벌벌 떨게 된다. 그는 결국 낙담하여 절망감을 갖게 된다.

한편 “회생”은 신앙으로부터 일어나는 위로를 말한다 (*ibid.*). 인간은 죄를 인식함으로 좌절감과 하나님에 대한 두려움으로 전전긍긍하다가 결국에는 그의 인자하심 곧 그리스도를 통한 그의 자비하심과 은혜와 구원을 바라보게 된다. 이 때 그는 다시 일어나 마음을 가다듬고 용기를 회복하게 되는 바 이것이 바로 사망에서 생명으로 옮겨지는 회생인 것이다. 달리 말하여 회생은 경건되이 헌신된 모습으로 살고자 하는 욕구, 곧 중생함으로 발생하게 되는 욕구를 뜻하는 바 이는 하나님에 대해 살기 위해 자기자신에 대해 죽는 것이라 하겠다 (*ibid.*). 그러나 우리의 욕신의 보편적 성향은 하나님을 거스려 대적하므로 (롬 8:7) 우리가 그의 율법에 순종하기 위해서는 먼저 우리 자신의 성품을 부인해야 한다 (*Institutes*, III.3.8). 성경은 우리의 마음의 영이 새로운 옷을 입기 위해서는 먼저 옛 사람을 벗어버려야 하며 세상과 욕신을 포기하고 우리 속에 있는 악한 욕망들을 제하지 않으면 안된다고 누누이 언명하고 있다 (엡 4:22-23).

지금까지 언급한 “무너짐”과 “회생”은 우리가 오직 그리스도 안에 있을 때 가능하다 (*Institutes*, III.3.9). 우리가 그리스도의 죽음에 참여할 때 우리의 옛 사람은 그의 권능으로 말미암아 십자가에 못박히게 되고 우리의 죄의 몸이 죽게 되므로 (롬 6:6) 우리의 부패한 본성은 더 이상 힘을 쓸 수 없게 된다. 그러나 우리가 그리스도의 부활에 참여하게 될 때 우리는 하나님의 의(義)에 부합된 새 생명으로 일으킴을 받게 된다. 그러므로 회

개는 한 마디로 중생이라 할 수 있는 바 (ibid.), 중생의 유일한 목적은 아담의 범죄로 인하여 손상되고 거의 말살된 하나님의 형상을 우리 속에 회복시키는 것이다 (ibid.). 우리는 그리스도의 은혜를 통한 중생으로 말미암아 아담 안에서 상실한 하나님의 의(義)를 회복받게 되는 것이다. 실로 이 회복은 일순간 혹은 하루 혹은 한 해(年) 동안에 일어나는 것이 아니다. 때로는 너무도 미미한 지속적 변화 과정 가운데 하나님은 그의 선택 안에서 우리의 육의 부패를 닦아주시며, 죄책을 제하여 주시고, 우리의 마음을 참 순결으로 갱신시켜 하나님의 전(殿)으로서 성결을 유지할 수 있게 해 주신다. 하나님은 우리로 전(全) 생애를 통해 회개의 수련을 쌓게 하시며 영적 싸움은 죽을 때까지 끝나지 않는다는 것을 깨닫게 하신다 (ibid.).

3) 칭의

인간이 하나님 앞에 의롭게 된다고 하는 것은 하나님이 판단하실 때 그가 의(義)로 간주되고 이 의(義)로 인하여 그가 하나님께 용납되는 것을 의미한다 (Institutes, III.11.2). 실로 불의는 하나님 앞에 가증스럽게 때문에 인간이 유죄한 상태에서는 결코 하나님의 은혜를 입을 수 없다. 그러므로 의롭다함을 받는다는 것은 죄인으로서가 아니라 의인으로서 인정되는 것을 말한다. 다시 말하여 죄책과 허물이 있음에도 불구하고 마치 무죄 사실이 입증된 것처럼 그 죄책과 허물에서 벗어나는 것을 의미한다 (Institutes, III.11.3). 인간이 죄책과 허물에서 벗어나 의(義)롭다 함을 받을 때 이 의(義)를 확증해 주시는 분은 하나님이시다. 그러므로 칭의란 하나님이 인간의 죄를 벗겨주시고 사랑으로 그를 영접해 주시는 은혜 곧 하나님과 인간 사이의 담이 무너지고 화목케 됨을 의미한다.

그러면 칭의가 이루어지는 구체적인 방식은 무엇인가? 첫째, 인간은 하나님의 죄의 용서를 통해 그에게 용납되고 의롭다 하심을 받게 된다. 죄란 인간이 하나님께로부터 분리됨을 뜻하며 하나님으로 인간을 외면케 하는 요소이다. 따라서 인간이 먼저 죄의 용서함을 받지 않고는 칭의함을 받을 수 없다 (Institutes, III.11.21). 죄와 의는 너무도 이질적이기 때문에 서로 화합될 수 없다. 바울 사도는 인간이 그리스도를 통하여 은혜에로 회복될 때까지는 하나님의 원수라고 하였다 (롬 5:8-10). 인간은 죄의 상태에 머물러 있는 한 하나님의 은혜 가운데로 용납될 수 없을 뿐 아니라 그와 더불어 연합될 수 없다 (ibid.). 다윗은 시 32:1-2에서 “그 불법을 사하심을 받고 그 죄를 가리우심을 받는 자는 복이 있고 주께서 그 죄를 인정치 아니

하신 사람은 복이 있도다”라고 한다. 다윗은 의(義) 대신 복(福)이란 개념을 사용하고 있는데 그가 확증하고자 하는 것은 의는 죄사함을 받는 데 있다고 하는 것이다 (*Institutes*, III,11,22). 바울은 행 13:38-39에서 “이 사람을 힘입어 죄사함을 너희에게 전하는 이것이며 또 모세의 율법으로 너희가 의롭다 하심을 얻지 못하던 모든 일에도 이 사람을 힘입어 믿는 자마다 의롭다 하심을 얻는 이것이라”고 말씀하고 있다. 이 본문도 죄사함과 칭의가 불가분의 관계에 있음을 명백히 하고 있다. 즉 의롭다함은 죄사함을 통해 이루어진다.

둘째, 인간은 믿음으로 말미암아 칭의함을 받게 된다. 바울이 갈 3:8에서 “하나님이 이방을 믿음으로 말미암아 의로 정하실 것을 성경이 미리 알고”라고 할 때 이 말씀은 하나님이 믿는 자의 믿음을 근거로 그에게 의를 주신다는 뜻을 내포하고 있다 (*Institutes*, III,11,3). 바울은 또 롬 3:26에서 “곧 이때에 자기의 의로우심을 나타내사 자기도 의로우시며 또한 예수 믿는 자를 의롭다 하려 하심이니라”고 말한다. 그는 인간이 믿음의 은사로 말미암아 정죄로부터 해방되는 것을 의미하고 있다 (*ibid.*). 사람들은 대부분 의는 믿음과 행위로 이루어지는 것이라고 생각한다 (*Institutes*, III,11,13). 다시 말하여 믿음의 의와 행위의 의가 합쳐져서 온전한 의를 이루는 것이라고 생각한다. 그러나 믿음의 의와 행위의 의는 너무도 이질적인 것이어서 한 편이 서면 다른 한 편은 무너질 수밖에 없다 (*ibid.*). 사도 바울은 이 사실을 “모든 것을 배설물로 여김은 그리스도를 얻고 그 안에서 발견되려 함이니 그가 가진 의는 율법에서 난 것이 아니요 오직 그리스도를 믿음으로 말미암은 것이니라” (빌 3:8)는 말로 묘사하고 있다. 바울은 두 어구의 대비를 통해 그리스도의 의를 얻고자 하는 자는 자신의 의를 버리지 않으면 안된다는 것을 암시하고 있다. 만일 인간이 하나님의 의를 얻으려고 한다면 그는 자신의 의를 완전히 정리하지 않으면 안된다. 왜냐하면 의는 은혜로 말미암아 믿음을 통해 오는 것이지 행위의 공로를 통해 오는 것이 아니기 때문이다. 믿음으로 말미암아 의롭다함을 받는 자들은 행위의 공로와 상관없이 보다 높은 차원에서 칭의함을 받는 것이다 (*Institutes*, III,11,18).⁴⁰

셋째, 인간은 그리스도의 의의 전가(轉嫁)를 통해 칭의함을 받게 된다. 인간은 자기 스스로 의롭지 못하나 그리스도의 의의 중보를 통해 의롭게 된다 (*Institutes*, III,11,23). 사도 바울은 “죄를 알지도 못하신 자로 우리를

⁴⁰ Cf. 이 근삼, *칼빈主義 文化觀* (서울: 성암사, 1977), 165.

대신하여 죄를 삼으신 것은 우리로 하여금 저의 안에서 하나님의 의가 되게 하려 하심이라”(고후 5:21)고 말함으로써 이 사실을 명백히 한다. 의는 인간 안에 있지 않고 그리스도 안에 있으며 인간은 그리스도와 연합함으로써 그의 의를 받게 된다. 하나님은 그리스도의 중보를 통하여 인간을 의롭게 해주시고 그의 무죄를 확증해 주시며, 그리스도의 의를 그에게 전가시켜 주심으로써 그의 죄를 용서해 주신다. 하나님은 그리스도 안에서 인간을 의롭게 여겨 주신다 (*Institutes*, III,11,3).

V. 결론

지금까지의 고찰을 통해 우리는 칼빈이 인간 존재의 아이덴티티(identity)를 그를 둘러싼 외부적 환경으로부터 귀납적으로 추론하지 않고 그의 본성 자체로부터 연역적으로 추론해 들어가는 것을 알게 되었다. 그는 성경적 논증으로부터 인간 존재의 문제를 규명해 나간다. 그는 항상 성경의 주장을 그의 최후적 논거로 삼는다. 그의 이러한 태도에서 우리는 그의 성경관을 엿볼 수 있는 바, 그는 성경이 하나님의 말씀으로서 독자적 권위를 가지고 있음을 인정한다 (*Institutes*, I,7,5). 하지만 그가 일반 고전(古典)이나 지식의 가치를 무시하는 것은 아니다. 그는 인간의 지혜와 지식이 풍부하게 담긴 고전을 가리켜 신이 주신 탁월한 선물이라고 찬양한다. 이는 그가 일부 학자들의 눈에 자신을 기독교 인문주의자로 비치게 하는 요소이다.⁴¹

또한 우리는 칼빈이 인간론을 서술함에 있어서 이원론적인 방법을 채택하고 있는 것을 보았다. 일설(一說)에 의하면 그는 마거리트 (Marguerite) 왕비가 건립한 왕립연구소에서 수학자이며 신(新)플라톤주의자인 오론스화인 (Oronce Fine, 1495-1555)이 1530년 말경에 공개강의를 했을 때 그의 강의를 경청했다고 한다.⁴² 사실 칼빈의 「기독교 강요」는 그가 이분법적 사유를 한 흔적을 많이 보여 준다. 예를 들어 인간을 “영”과 “육”의 결합으로 본 것이라든지, 인식의 대상을 “천상적인 것”과 “지상적인 것”으로 나눈 것이라든지, 그리고 어거스틴의 견해를 따라 하나님의 은사를 “자연적 은사”

⁴¹ Cf. 洪致模, *宗教改革史* (서울: 聖光文化社, 1977), 144.

⁴² Q. Breen, “*Humanism and the Reformation*” *The Impact of the Church upon Its Culture* (Chicago, 1968), 153.

와 “초자연적 은사”로 나눈 것이라든지 등이 그것이다. 또한 상반개념으로 제시된 것은 아닐지라도 영혼의 주요부분을 “지성”과 “의지”로 본 점, 회심을 “무너짐”과 “회생”의 이중국면(二重局面)으로 이해한 점⁴³ 등은 그가 이분법적 사유방식을 채택하고 있음을 보여주는 좋은 증거라 하겠다.

이러한 이분법적 사유방식은 칼빈이 그가 처한 시대의 사조에 어느 정도 영향을 받고 있었음을 보여준다. 도이베르트(Dooyeweerd)가 지적하는데로 종교 개혁 시대에는 중세 스콜라 철학의 영향으로 모든 사상의 근저에 자연과 은총의 모티프(motif)가 깔려있었다.⁴⁴ 이원론적인 사유는 인간의 육체를 경시하고 인간을 전체로서 보지 못하기 쉽다. 또한 이러한 사상은 현세적인 것은 무가치하고 무의미한 것으로 보는 사상으로 발전되어 나갈 가능성이 있다. 이러한 흔적을 인간의 육체를 감옥으로, 영혼을 인간의 가장 고상한 부분으로 보는 칼빈에게서도 찾아볼 수 있다 (*Institutes*, I,152; III,3,20).

그러나 유의해야 할 것은 칼빈이 그의 인간관을 피력함에 있어 자기 시대의 용어나 사유방식을 사용했다고 해서 당대의 인간학을 그대로 수용했다는 것을 뜻하는 것은 아니다. 우리는 그가 당대의 인간학에 흡수되었다고 하는 증거를 전혀 찾아볼 수 없다. 그는 아마도 동시대인들에게 인간의 구원에 대한 교리를 그들이 이해하기 쉬운 언어로 설명하고자 했던 것 같다. 그는 자기가 수용한 용어들에 의해 확립된 개념들이 성경에 의해 지지되기를 원하였다. 그는 인문주의적(人文主義的) 교양과 지식을 체득했지만 그것을 결코 숭상하지는 않았다. 그는 철학을 배웠지만 그것에 매이지도 동화되지도 않았다. 그는 하나님의 주권과 말씀의 권위 아래서 모든 것을 생각하고 비판하고 판단했던 독보적인 인물이었다.

칼빈의 인간론은 다음과 같이 정리될 수 있을 것이다. 첫째, 칼빈은 타락 전의 인간의 순수한 모습을 보여줌으로써 인간의 존엄성을 재인식시켜 준다. 인간을 비인간화의 위기로 휘몰아 가는 첨단 과학기술 사회에 살고 있는 현대인들은 타락 전의 인간의 본연의 모습을 재발견할 필요가 있다. 특히 현대의 시장경제 사상은 인간을 상품화할 뿐 아니라 그를 무한 경쟁의

⁴³ 하나님의 예정을 “선택”과 “유기”로 이해한 점, 인간의 참 지식을 “자기 지식”과 “신 지식”으로 대별(大別)한 점 등도 동일한 범주 내에서 이해해 볼 수 있을 것이다.

⁴⁴ Dooyeweerd, op. cit., 41-42; cf. Kalsbeek, op. cit., 62-63.

도가니 속으로 몰아넣고 있다. 이러한 상황에서 현대인은 칼빈이 그려내고 있는 인간의 타락 전의 모습에 주목할 필요가 있다. 칼빈이 강조하는 것은 인간은 본래 하나님의 형상대로 지음받은 존재라는 것이다. 인간은 자신 안에 하나님의 형상을 소유한 자로서 참 지(知)와 성(聖)과 의(義)를 지니고 있었다. 그러나 타락은 인간 안에 있는 하나님의 형상에 치명상을 입힘으로써 그로 이러한 신령한 요소들을 잃게 만들었다. 인간은 이러한 영적 자질들을 다시 회복할 필요가 있다.

둘째, 칼빈은 철저히 부패된 인간의 모습을 제시함으로써 죄의 참혹함을 보여준다. 그의 죄의 비참함에 대한 지적은 도덕 규범이 혼란된 사회에 살고 있는 현대인에게 경종을 울린다. 또한 그의 죄의 심각성에 대한 지적은 르네상스 이후 계속되어 온 인간 낙관론에 대해서도 제동을 건다. 칼빈은 철저히 부패된 인간은 자유의지를 상실했기 때문에 선한 의지를 출발시킬 수 없다고 선언한다.

셋째, 칼빈은 중보자 그리스도를 통한 인간의 회복을 제시함으로써 그가 타락의 참담함에서 벗어날 수 있음을 보여준다. 인간은 구속주 되시는 그리스도 안에 있을 때 구원의 소망을 가질 수 있다. 인간은 신성과 인성을 겸하여 가진 그리스도 안에서 하나님의 존귀에 이를 수 있다. 그리스도의 속죄의 죽음은 하나님과 인간을 화목시킨다. 또한 인간은 오직 믿음으로써만 칭의함을 받을 수 있다. 믿음은 무지의 대명사가 아니라 확신에 속한 고도의 인식이다. 하나님의 약속을 근거로 그의 자비하심에 대한 확고한 인식을 가질 때 성령의 역사로 인간은 회심을 통해 죽음에서 생명으로 옮기워진다.

인간은 본래 순수하게 창조되었으나 스스로 부패하여 죽음을 자초하였다. 인간의 구원은 파괴된 하나님의 형상을 회복하는데 있으며 이것은 오직 중보자시며 구속주가 되시는 그리스도를 통해서만 가능하다.