

로마서와 구원

조 동 호 지음



서진출판사

A STUDY ON EPISTLE TO THE ROMANS

DONG HO CHO

Seojin Press, 1994, 2002

9-61 Choongdong Dongku Taejon

Korea, 300-160

머 리 말

처음 로마서를 구원론에 초점을 맞추어서 강의한 해가 1987년이였다. 6년간의 미국 유학을 마치고 고국에 돌아와 대학에서 처음 시작한 강의인지라, 시판되기 시작한 불편한 워드프로세서를 구입하여 교재를 만든다고 부산을 떨었지만 영 신통치 않았다. 두 번째 교재가 286 컴퓨터와 한글 1.52로 만들어졌지만 역시 신통치가 않았다. 이번의 이 책은 486 컴퓨터와 한글 2.5 꾸러미 팩으로 이루어졌다.

로마서를 강의한 지난 몇 년 동안에 컴퓨터는 물론 한글워드도 빠르게 발전하였다. 이들 도구들의 도움을 받아서 전보다 충실한 교재를 만들어 보려고 노력했다. 이미 시중에는 로마서 주석들이 많이 나와 있지만, 신학생이나 신학에 관심 있는 분들을 신학적으로 체계 있게 가르칠 수 있는 교재가 전무한 형편이다. 이 책은 이러한 필요를 충족시키기 위해서 씌어졌기 때문에 절이나 어휘 중심의 주석은 하지 않았다. 그 대신 로마서에 나타난 바울 신학을 중심으로 구원론에 초점을 맞추었다. 로마서 1-2장에서 죄의 문제, 3-5장에서 구원의 문제, 6-8장에서 성결의 문제, 9-11장에서 선택의 문제, 그리고 12-15장에서 신앙인의 실천의 문제를 신학의 문제로 다루었다. 그리고 로마서를 통해서 살펴본 구원의 문제들을 보다 깊이 있게 이해할 수 있도록 「마르틴 루터의 구원론」, 「알렉산더 캠벨의 침례론」, 「칼뱅의 인간론」을 부록에 소개하였다. 이 세 편의 논문은 모두 구원론에 관련된 것들이다. 이 책이 하나님의 구원의 은총을 이해하는 데 조금이라도 도움이 될 수 있다면, 유난히도 더웠던 금년 여름에 흘린 땀이 결코 헛되지 않았음을 입증하는 것이 될 것이다.

1994년 7월 27일

조 동 호

차례

머리말	3
-----------	---

I. 총론(總論)

1. 로마 교회/11

가. 로마서 연구의 중요성	11
나. 로마교회의 출발	11
다. 로마교회 교인의 구성	12

2. 사본상(寫本上)의 문제점/13

가. 로마서 16장의 문제점	13
나. 영광송의 위치(16:25-27)	15
다. 축복문구의 위치(16:20)	15

3. 개요(概要)/16

4. 바울 신학과 로마서/17

가. 바울 신학의 주제와 해석학	17
나. 바울 서신의 맥락성	18
다. 로마서의 상황적 특성	21
라. 갈라디아서와 로마서의 비교	24
마. 전통의 해석자로서의 바울	26

5. 전통의 해석자들로서의 구약의 예언자들/27

가. 예언자들의 예언활동	27
나. 예언자들의 전승의 해석과 역사의식	28
다. 아모스와 호세아	29
라. 예레미야의 신학	30
마. 제 2 이사야의 신학	31

II. 본문(本文)

1. 서론(序論)과 주제(主題/1:1-17)/33

가. 복음과 바울과의 관계(1:1)	33
나. 복음과 구약과의 관계(1:2)	33
다. 복음과 그리스도와의 관계(1:3-7)	34
라. 복음과 로마서와의 관계(1:8-15)	36
마. 복음과 우리와의 관계(1:16-17)	36

2. 심판(審判)에서 드러난 하나님의 의(義)(1:18-3:20)/41

가. 1:18-3:20의 요약	41
나. 이방인의 죄악성(1:18-32)	42
다. 도덕주의자의 죄악성(2:1-16)	51
라. 유대인의 죄악성(2:17-3:8)	52
마. 모든 인간의 죄악성(3:9-20)	52
바. 결론	53

3. 이신칭의(以信稱義)에서 드러난 하나님의 의(義)(3:21-5:21) /55

A. 의의 설명(3:21-31)

가. 3:21-31의 요약	55
나. 3:25-31의 요약	58

B. 의의 예증(4:1-25)

가. 4:1-25의 요약	74
---------------------	----

C. 의(義)의 결과(5:1-11)	
가. 5:1-11의 요약	80
D. 의(義)의 대조(5:12-21)	
가. 5:12-21의 요약	93
나. 원죄(原罪)의 가능성/ 아담의 불순종의 결과(5:12-14)	95
다. 아담의 죄와 죄의 결과가 유전되었다면, 그리스도의 순종과 순종의 결과는 유전될 수 없는가?(5:15-21)	97
4. 성화(聖化)에서 드러난 하나님의 의(義)(6:1-8:39)/101	
가. 성화의 의미	101
나. 칭의(稱義)와 성화(聖化)의 차이점	101
다. 1-8장의 요약	103
라. 6-8장의 요약	103
마. 성화의 원리(6:1-7:14)	104
바. 성화의 갈등(7:15-25)	112
사. 성화의 능력(8:1-17)	115
아. 성화의 목표(8:18-25)	117
자. 성화에의 확신(8:26-39)	119
5. 주권적(主權的)인 선택(選擇)에서 드러난 하나님의 의(義)(9-11장)/127	
가. 본문 개요	127
나. 예정과 선택의 교리	137
다. 다섯 가지 요점의 아르미니안주의와 칼뱅주의 비교	143
라. 칼 바르트의 예정론	147
마. 성서가 말하는 선택의 교리	148
6. 그리스도인의 삶 속에서 드러난 하나님의 의(義)(12:1-15:13)/151	

가. 전체적인 개요	151
나. 의롭다 하심을 입은 성도가 하나님께 대하여 취할 태도	152
다. 의롭다 하심을 입은 성도가 동료신자에 대하여 취할 태도	153
라. 의롭다 하심을 입은 성도가 원수를 포함한 외인에 대하여 취할 태도	155
마. 의롭다 하심을 입은 성도가 권세들에 대하여 취할 태도	156
바. 의롭다 하심을 입은 성도가 모든 사람에게 취할 태도	161
사. 의롭다하심을 입은 성도가 믿음이 약한 자와 강한 자에 취할 태도	162

7. 끝맺는 말(15:14-16:27)/162

III. 부록

1. 마르틴 루터의 구원론에 대한 소고/163

서론	163
1. 마르틴 루터의 고민	163
가. 중세교회의 구원론	164
나. 개신교회와 중세교회의 구원론의 비교	168
다. 개신교회의 칭의론과 성화론의 비교	170
2. 마르틴 루터의 각오(覺悟)	172
가. 마르틴 루터의 「95개조의 의제」	174
나. 마르틴 루터의 「하이델베르크 논의를 위한 의제」	176
3. 마르틴 루터의 의인론	178
가. 개신교의 다섯 가지 슬로건	179
나. 마르틴 루터의 공헌	180
결론	188
참고서적	190

2. 침례(浸禮)에 대한 새로운 이해(理解)/193

서론	193
1. 『리마문서』의 침례론 이해	197
2. 마르틴 루터의 침례론 이해	198
3. 알렉산더 캠벨의 침례론 이해	205
가. 침례의 대상(유아세례에 대한 견해)	206
나. 침례의 방법	212
다. 침례의 목적	214
결론	225
참고서적	226

3. 요한 칼뱅의 인간론 소고(小考)/229

서론	229
1. 부패	231
가. 유아 유죄론	234
나. 자유 의지론	237
2. 성령의 조명론	241
가. 믿음과 회개	242
결론	245
참고서적	246

I. 총론(總論)

1. 로마 교회

가. 로마서 연구의 중요성

로마서는 초대교회가 행하고 선포했던 일들의 의미를 설명하는 서신이다. 복음서나 사도행전이 교회의 시작과 발전을 신학적인 관심 속에서 기술한 역사(geschichtlich)라면, 로마서는 그 역사를 좀더 명확하게 신학적으로 해석하고 설명하는 글(theological treatise)이다.

하나님은 인간의 역사(歷史)속에 자기를 나타내시고 예수 그리스도를 통해서 인류 구원의 큰 일을 성취하셨다. 이 사건을 복음서가 보도하고 있고, 이 사건의 발단으로 하나님의 구원의 사역(事役)이 역사(歷史)속에서 성령을 통해서 계속되는 과정을 사도행전이 기술하고 있다. 그리고 이 사건의 신학적인 의미를 로마서가 설명하고 있다. 따라서 로마서 연구는 교회와 구원의 본질을 이해하는 중요한 학습이 된다.

나. 로마교회의 출발

로마교회는 누구에 의해서 세워졌는가? 바울은 아니다. 바울이 로마서를 쓰기 전에 로마를 방문한 사실에 대한 언급이 전혀 없다. 그렇다면 누가 로마교회를 세웠는가?

카톨릭교회는 베드로를 설립자로 주장하고 있다. 『교회사』를 기록한 유세비우스도 베드로를 로마의 초대 감독으로 적고 있다. 그러나 사도행전 12장 17절에 근거해서 주후 44년¹⁾에 베드로가 로마교회를

세웠다는 주장은 잘못된 것이다. 이는 카톨릭교회의 교권과 정통교리 보수를 위해서 나온 주장일 뿐이다. 베드로는 49년에서 51년경에 열린 예루살렘 사도회의에 참석하고 있고, 안디옥 지방을 여행하고 있기 때문이다(행 15장; 갈2:11f).

오히려 30년경 예루살렘을 방문한 로마에 사는 유대인과 유대교에 개종한 이방인들이 오순절날 복음을 듣고 로마에 돌아가 교회를 창립했을 가능성이 높다.

49년 이전에 이미 기독교가 로마에 자리잡고 있었을 것으로 추측되고 있다. 역사가 수에톤니우스(Suetonius)는 120년경에 초대 12명의 황제들에 대해서 기록하고 있는데 『글라우디오 황제의 생애』(xxv.4)에서 “유대인들이 크레스투스(Crestus)의 선동으로 끊임없이 질서를 어지럽힘으로 글라우디오 황제가 로마에서 유대인들을 추방하였다”고 전하고 있다. 이 크레스투스가 그리스도를 말하는 그리스도인이었을 가능성이 크다. 바울의 동역자들인 아굴라와 브리스길라 부부가 로마를 떠나 고린도에 정착한 것도 이 때문이었다(행 18:1f).

다. 로마교회 교인의 구성

교인 구성에 대한 로마서의 암시는 다음과 같이 세 가지 주장을 가능케 한다. 첫째 유대인들의 교회였을 가능성(3:9; 7:1; 9-11장/튜빙겐 학파의 주장), 둘째 이방인들의 교회였을 가능성(1:5f; 6:19; 11:13; 28-31), 그리고 셋째 혼합교회였을 가능성이 있다. 이 가운데 혼합교회였을 가능성이 가장 크다. 우리가 생각해야 할 중요한 내용은 로마교회가 단일 교회이기보다는 여러 개의 가정교회들로 구성되었을 것이라는 점이다.

교회 안에 유대인과 이방인 사이에 갈등이 있었을 것으로 보인다. 한 쪽이 다른 쪽을 무시하려는 경향도 있었을 것이다. 이방인은 유

1) 천주교는 베드로가 예루살렘을 떠나 다른 곳으로 옮긴 때를 주후 42년으로 생각하고 있다. 그러나 이 때는 헤롯 아그립마 I 세가 사망한 시기와 거의 동일하기 때문에 헤롯 아그립마 I 세가 사망한 주후 44년으로 보아야 할 것이다.

대인을(2:1f), 유대인은 이방인을(11:8) 무시하려는 경향은 특히 고기 먹는 문제에서 두드러지게 나타난다(14:1f). 그러나 바울은 “유대인이 나 이방인이나 차별이 없다”고 역설한다(10:12).

이 점에 대해서 마르크센(W. Marxsen)은 로마서 1장에서 11장까지는 로마시를 생각하면서, 선교금 수집과 유대인과 이방인의 연합은 예루살렘을 생각하면서, 고기 먹는 문제(고전 8:4f)는 고린도 시를 생각하면서 썼을 것으로 추측한다.

2. 사본상(寫本上)의 문제점

가. 로마서 16장의 문제점

(1) 문제점이 있다고 보는 견해

로마서 16장 인사말 부분이 로마서의 본래 부분이 아니라고 생각하는 사람들이 있다. 그들은 인사말 부분이 로마교인들에게 보내진 것이 아니라, 에베소 교인들에게 보내졌을 것으로 믿고 있다. 그들의 주장은 다음과 같다.

바울이 로마를 방문한 적이 없는 점으로 보아 16장에서와 같이 많은 사람들에게 보내는 긴 인사는 로마보다는(참고. 행 19:10) 에베소에 적합하며, 브리스길라와 아굴라는 바울과 함께 고린도를 떠난 후 출근 에베소에 체재했던 것으로 보인다(고전 16:19; 18:18f; 딤후 4:19). 또한 아시아의 첫 열매로 표현된 에베네도는 로마보다는 에베소에 걸맞고(16:5), 바울이 교회에 추천한 뫼뫼 역시도 바울이 잘 알지 못하는 로마보다는 에베소에 걸맞다.

또한 16장 17-20절에서 갑자기 거칠어진 훈계가 나머지 서신의 내용과 잘 맞지 않는 점과(15:1-13과 비교), 일부 사본이 15장에서 끝나는 점으로 보아 15장이 마지막장일 수도 있다. 어떤 사본에는 1장 7절과 15절에 “로마에”란 말이 없다.

(2) 문제가 없다고 보는 견해

그러나 위의 주장에 대해서 반박하는 견해들도 있다. 그들의 주장은 다음과 같다.

16장에서와 같이 긴 인사와 많은 이름을 들어서 인사하기란 바울이 잘 아는 에베소 교회라면 더욱 어렵다고 본다. 그 이유는 인사에 빠진 사람들이 무척 서운해 할 것이기 때문이다. 골로새서에도 긴 인사가 나오지만, 바울이 골로새를 방문한 사실이 기록되어 있지 않다는 점에 유의해야 한다.

로마는 세계의 수도인 만큼 교통의 내왕도 빈번하였고, 브리스길라와 아굴라가 로마에서 추방되었다 하더라도, 발굴된 비문에서 당시의 정황을 추측해 볼 때, 브리스길라와 아굴라에게 로마에 사업이 있었을 가능성이 배제될 수 없다.

아시아에서 회심한 사람이 로마에 가 있지 말라는 법이 없고, 보비에 관한 추천은 이미 잘 알려진 사도의 권위로 한 것이며, 바울에게 그런 권위가 없었다면, 로마서를 쓸 권위도 없었을 것이다.

일부 사본이 15장에서 끝나고 있는 이유는 다음과 같이 설명될 수 있다. 첫째, 인사말 부분인 16장이 분실되었을 가능성이 있다. 둘째, 바울은 현재상태의 로마서를 로마에 보냈을 것이다. 그 후 로마서는 회람용으로 쓰이기 위해서 14장 또는 15장까지만 사용되었을 것이다. 셋째, 일부 발견된 사본들이 16장을 포함하지 않거나, 영광송(16:25-27)을 14장 끝에, 혹은 15장 끝에 혹은 현재의 위치인 16장 끝에 둔 이유는 로마서가 예배의식에서 낭독문으로 사용되었기 때문이다.

예배 때에 성경을 낭독하는 것은 유대교 회당예배 때부터 전래된 예배전통이다. 유대교 회당예배에서는 모세오경에서 한번 읽고, 나머지 성경에서 또 한번을 읽었다. 모세오경을 읽을 때는 히브리어로 한 절씩 읽고, 히브리어를 모르는 사람들을 위해서 아람어로 직역하였고, 예언서나 성문서를 읽을 때에는 세 절씩 읽고 의역하였다. 기독교 예배 때에는 전통적으로 구약에서 한번 읽고, 복음서에서 한번 읽고, 나머지 신약성경에서 또 한번을 읽었다. 특별히 복음서를 읽을 때는 사제가 향을 피우며 낭독자가 사제나 주교에게 복을 비는 말(예: 강복하소서)과 복을 내리는 말(예: 주여, 이 부제 또는 사제의

마음과 입술을 지켜 주시어, 주의 복음을 타당하고 정중하게 전하게 하소서)로 시작하고 예를 갖추어 읽고, 기도(예: 복음의 말씀으로 우리 죄를 사하소서)로 마쳤다.

나. 영광송의 위치(16:25-27)

영광송의 위치는 사본에 따라서 조금씩 차이가 있다. 그 이유는 로마서가 회람용이나 예배 때에 낭독문으로 사용되었기 때문이다. 영광송 본문과 사본들에 나타난 위치의 차이점은 다음과 같다.

(1) 영광송 본문

25)나의 복음과 예수 그리스도를 전파함은 영세 전부터 감추었다가 26)이제는 나타내신바 되었으며 영원하신 하나님의 명을 좇아 선지자들의 글로 말미암아 모든 민족으로 믿어 순종케 하시려고 알게 하신바 그 비밀의 계시를 좇아 된 것이니 이 복음으로 너희를 능히 견고케 하실 27)지혜로우신 하나님께 예수 그리스도로 말미암아 영광이 세세 무궁토록 있을 지어다 아멘.

(2) 사본상의 차이

현재의 위치 즉 16장 끝에 배치된 사본: **Ⲱ**(시내산), B(바티칸), C(에프래미), D(베자).

14장 23절 이후(14장 끝)에 배치된 사본: L.

16장 끝과 14장 끝 모두에 배치된 사본: A(알렉산드리아), P.

15장 33절 이후(15장 끝)에 배치된 사본: P46(Chester Beatty), P442.

전혀 송영이 없는 사본: G, F.

그리고 오리겐에 의하면, 마르시온의 사본에는 15, 16장이 없고, 터툴리안, 이레네우스, 키프리안 등은 15, 16장을 인용치 않았다.

다. 축복문구의 위치(16:20)

축복문구의 본문과 사본들에 나타난 위치의 차이점은 다음과 같다. 이런 차이점이 나타나는 이유는 로마서가 회람용이나 예배 때의 낭독문으로 손질(편집)되었기 때문이다.

(1) 축복문구의 본문

“우리 주 예수의 은혜가 너희에게 있을 지어다.”

(2) 사본상의 차이

16장 20절에 배치된 사본 : **Ⲙ**, A, B, C, Vulgate(불가타)

16장 24절에 배치된 사본 : D.

16장 27절 다음에 배치된 사본 : P, P33, P436.

3. 개요(概要)

가. 저자

사도 바울. 로마서의 저자가 사도 바울이란 점에 대해서 의심하는 학자는 없다.

나. 연대

57-58년 겨울. 로마서 기록연대에 대해서도 학자간에 거의 일치한다.

다. 장소

고린도(행 19:21,22; 20:2,3)

라. 주제

의롭게 하시는 하나님 또는 이신칭의(以信稱義/Justification/ 롬 1:17)

마. 목적

첫째, 자신이 전한 복음에 대한 혹 있을지도 모를 오해와 다가오는 로마 방문과 스페인 전도에 필요한 선교지원의 장애요소를 제거하기 위함이었다. 둘째, 하나님께서는 유대인이나 이방인을 칭의함에 있어서 동등하게 취급하신다는 신학적인 설명을 하기 위함이었다. 보다 구체적인 기록 상황과 동기에 대해서는 22쪽을 참고하시오.

바. 내용

서론과 주제 : 하나님의 의(1:1-17)

죄 문제 : 심판에서 드러난 하나님의 의(1:18-3:20)

구원문제 : 이신칭의에서 드러난 하나님의 의(3:21-5:21)

성결문제 : 성화에서 드러난 하나님의 의(6:1-8:39)

선택문제 : 주권적인 선택에서 드러난 하나님의 의(9:1-11:36)

윤리문제 : 그리스도교인의 삶 속에서 드러난 하나님의 의
(12:1-15:13)

끝맺는 말 : (15:14-16:27)

4. 바울 신학과 로마서 :

크리스천 베커의 『바울』을 중심으로

가. 바울 신학의 주제와 해석학

하나님의 승리 즉 하나님의 동터오는 승리와 피조 세계의 임박한 구원예의 희망이 바울 신학의 주제이다.

바울은 바리새적인 묵시사상가였다. 그러나 바울의 묵시사상은 당대의 전통적인 묵시사상과는 다르다. 그는 전통적인 묵시 사상적 용어를 거의 사용하지 않을 뿐 아니라, '이 세대'를 '오는 세대'와 대립시키지도 않는다. 그는 하나님의 미래 영광에로의 현재의 개방과 미래의 현재로의 유입을 강조한다. 따라서 '올 세대'는 이미 현재하기 때문에 그리스도인들은 기뻐할 수 있고, 새로운 피조물임을 주장

할 수 있다. 또한 성령의 능력으로 하나님의 나라의 평화를 미리 맛볼 수 있다. 그리스도인들은 마지막 시대를 살면서 주어진 시련을 막연히 견디는 것이 아니며, 단순히 기다리는 것도 아니다. 그리스도인들은 보다 적극적으로 미래의 영광을 선취하며 맛보며 바랄 수 있다.

바울의 묵시사상은 희망이 특징이다. 바울의 희망은 바랄 수 없는 중에 바라고 믿는 것이다. 이 희망은 그리스도인의 '탄식'과 함께 '기다림'과 '인내'를 동반한다. 희망은 열린 미래와 언제나 우리에게 다가오시는 하나님에 대한 신앙의 가능성이며, 올 세대의 영광 즉 몸의 구속과 우주적 평화 또는 하나님 나라의 축복에 대한 기대이다. 성령이 미래의 영광을 현재 안에 끌어들이는 선취적인 힘인 것처럼, 신앙은 현재 안에 있는 구원의 능력이며, 우리로 하여금 간절히 미래종말의 실현을 기다리게 한다.

바울의 해석학은 복음의 일관된 주제 즉 하나님의 동터오는 승리와 그것의 상황적인 해석 사이의 끊임없는 상호작용으로 이루어진다. 복음의 기본적인 내용 즉 하나님의 다가오는 승리는 타협되거나 화석화된 개념으로 남지 않는다. 바울의 해석학의 성격은 권위와 특수성, 일관된 핵심과 상황적 문맥주의가 상호작용, 즉 텍스트얼리즘(Textualism)과 컨텍스츄얼리즘(Contextualism)이 상호작용 하는데 있다. 바울의 해석학적 기술은 복음의 전통을 경직되고 융통성 없이 일괄적으로 적용하는 것이 아니라, 복음의 전통을 교회들이 처한 상황과 요구에 맞도록 성령의 자유 안에서 창조적으로 해석하는데 있다. 즉 복음의 변치 않는 요소들과 상황의 다양한 요소들 사이의 변증법적 상호작용이 바울의 해석학적 방법이다.

나. 바울 서신의 맥락성

바울 서신들은 원래 교회 공동체의 삶의 자리에서 발생한 여러 가지 상황들에 대해서 적절하게 대응한 인격적이며 권위 있는 문서들이었으나 바울이 전한 메시지의 특수성과 사도적 권위의 보존을 위

해서 서신이 갖는 배타적 특수성을 보편화하여 교리적으로 통일시키려는 손질들이 서신이 수집되기 이전부터 여러 모양으로 진행되었다. 이러한 손질은 회람용으로, 지리적 언급의 생략으로, 또는 공동 수신인으로 후대에 가해졌다. 또한 바울 서신의 특수성은 신약성서의 정경화와 더불어 더욱 희석되고 보편화되었다. 이러한 작업으로 인해서 역사적 바울의 특수성과 복음의 상황적 특성은 제거되었고, 바울은 모든 사도들과 일치된 목소리를 내는 가톨릭적이고 사도적인 교리를 가진 에큐메니칼적 바울로 묘사되었다. 그럼에도 불구하고 바울 서신의 특수성은 특별히 갈라디아서와 로마서에서 독특하게 발견된다.

(1) 갈라디아서

갈라디아서는 로마서와 함께 맥락적-대화적 사과의 대표적인 케이스이다. 바울은 이 편지서에서 반대자들로부터 사도직과 복음에 대해서 도전을 받고 방어하고 있다. 반대자들은 토라의 준수가 구원에 필수적이라는 점과 바울의 이신칭의론이 거짓이라고 비방한다. 그러나 바울은 참된 아브라함의 자손은 믿음으로 된 약속의 자녀이지, 할례와 토라로 인한 것이 아님을 주장하면서 자신의 사도직과 복음의 진리를 변호한다. 이런 면에서 볼 때, 갈라디아서는 배교의 심각한 위기에 대처한 맥락적 신학임을 보여 주고 있다. 그것은 복음의 상황적 적합성과 구체적 일관성 사이의 상호작용에 의해 형성된다.

바울은 아브라함에 관한 이야기를 해석하면서 아브라함, 토라, 할례, 그리스도를 종합하는 히브리파 그리스도인들의 구원론에 반대하여, 아브라함을 율법과 그 행위로부터 분리시켜 이신칭의의 선구자로 부각시킨다. 또 토라는 그리스도와 이질적인 것이므로 토라에로의 회귀는 그리스도로부터의 단절이라고 말한다.

그러므로 갈라디아에서의 위기 상황은 바울을 ‘믿음 대 율법의 행위’, ‘자유 대 종됨’이란 원리적 논쟁으로 끌어들인다. 이런 맥락에서 아브라함은 신앙의 사람으로서 배정된 것이 아니라, 한 원리, 즉 그리스도가 실현시킨 신앙에 대한 하나님의 약속이라는 원리의 한 예증이다. 마찬가지로, 율법은 저주와 속박의 원리를 설명하며, 따라서

그리스도의 새 시대와 과격하게 대립된다.

그러나 갈라디아서는 종말론적 현재가 압도적이어서 임박한 우주적인 하나님의 승리 또는 그리스도의 부활에 입각한 묵시적 미래가 없는 것처럼 보인다.

(2) 로마서

로마서에서 바울은 구원의 복음에는 일관성으로, 교회의 요구에는 상황성으로, 묵시 문학적 희망을 피력함으로서 적어 가고 있다.

그러나 로마서는 역사적 동기와는 동떨어진 신학적 논문(니그렌) 혹은 바울 사상의 개요, 즉 유언으로(보른캄) 보아져 왔고, 신학적 고백, 교리개요, 또는 회람서신의 역할을 함으로서 특정한 시간과 장소에서 발생한 특수한 문제를 언급하려는 특정한 목적을 가진 상황적 서신으로 인정되지 못하고 있다. 회람이론을 거부하고 편지를 특정하게 로마에 보낸 것으로 특정 짓는 학자들(맨슨, 녹스, 달리)조차도 상황적 성격을 극소화하고 동기를 바울 자신의 상황에 두는 입장이며, 로마서의 상황적 특성은 여기서 바울 자신의 상황과 결부될 뿐 로마 교회의 필요와 결부되지 않는다고 본다. 또 로마서는 그를 잘 알지 못하고 의심스러워하는 교회에 보낸 바울 신학의 변증, 혹은 자기소개이거나 혹은 에베소가 동방을 위한 그의 지지 기반이었던 식으로, 서방에서의 그의 스페인 선교를 위한 도움을 요청하는 호소일 것으로 보는 정도이다.

크리스천 베커는 이런 이론들에 반대하면서 로마서가 다른 어떤 교회에 쓰였을 가능성을 시사한다. 편지장르는 원시 그리스도인들의 실존적 필요 즉 복음서나 역사에서 만족되지 않는 필요에서 계속되었을 것(윌리엄 도티)이므로 서신들의 시간적 역사적 타당성으로 인해서 무시간적 타당성(무시간적 기독교 강요 혹은 바울 사상의 정수) 혹은 교리적 보편성에 저항한다. 그러므로 바울의 서신들은 과거의 응고되고 경직된 전승에 대한 진술이라는 특징을 갖는 종교로서보다는 실로 살아 있는 과정의 신학으로서 기독교 신학의 본질에 눈을 뜨게 한다.

따라서 크리스천 베커는 로마서 1장 1-15절과 15장 14절-16장 25절

에 대한 주의를 기울이지 않은 채, 학자들은 로마서를 진공 속에서 발전된 신학적 구조로서 보려는 오류를 범하고 있다고 주장한다. 1-4(5)장을 의인론, 5(6)-8장을 성화론으로 나누기도 하고(개혁주의, 경건주의), 5장 12-21절을 부록으로 취급하기도 하며(루터), 하나님의 의(롬 1:16-17)와 의인론(롬 3:21-30)의 중심성으로 구분되기도 하며(종교개혁파), 믿음에 의한 의는 유대교에 반대하는 바울의 논쟁적 목적에 이바지하는 이차적인 법적-랍비적 분화구라는 전투론으로(브레데, 종교사학파), 혹은 1-5장의 의와 믿음이 6-8장에서 거의 퇴각하고, 그 자리에 영과 성례론적-존재론적 용어가 대체된다는 등의 구조적 구분은 언제나 있어 왔다. 또 5장 1-11절과 5장 12-21절의 의인론과 성화론 사이에서의 관계 규정과 구분의 문제가 대두되기도 하고, 바울이 이중의 청중과 이중의 언어를 지닌 병행 논쟁을 보여준다는 이론들이 있지만 크리스천 베커는 이러한 구조적인 고안들에 유혹되어서는 안 된다고 주장한다.

다. 로마서의 상황적 특성

크리스천 베커는 로마서의 상황이 일차적으로 외부적 요인이나 혹은 바울 자신 안에 있지 않고, 로마 그리스도인들과 바울의 논쟁에 있다고 주장한다. 로마서에서 바울은 갈라디아에서처럼 이방인 교회가 아닌 혼합 회중을 다루고 있다. 더구나 로마에는 유대주의적인 이단, 즉 토라의 준수와 할례를 구원의 필수조건으로 보는 바울의 반대세력도 없다. 따라서 바울은 갈라디아에서처럼 열띤 신랄한 논법을 쓰지 아니하고 변증론적 논증법을 쓰고 있다. 바울은 갈라디아서에서 대립적인 신학적 원리 즉 그리스도와 믿음에 대립되는 율법과 할례를 다룬 반면, 로마서에서는 그 논쟁을 좀더 광범위한 맥락에서 즉 유대인과 이방인 그리스도인들에 의해서 구성된 하나님의 백성으로서의 교회에 초점을 맞춘다. 다시 말해서 로마서에서는 하나님의 구원사적 계획안에 있는 백성들의 관계가 중심적인 반면에 갈라디아에서는 그 초점이 율법의 열등함과 무용성에 있다. 따라서

이 두 서신의 다른 상황과 동기 때문에 각 서신은 독특성을 갖는다.

로마서의 경우 구체적인 바울의 상황과 동기를 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 스페인 선교를 위한 로마 방문의 계획을 알리기 위한 것이다.

둘째, 예루살렘 방문을 앞둔 바울이 로마에 있는 성도에게 열심 있는 중재기도를 부탁하기 위한 것이다. 모금을 통해서 유대인과 이방인의 일치와 평등을 주장하고, 이방인들의 헌금은 예루살렘의 영적 축복에 대한 고마움의 표시라고 말함으로서 교회의 종말론적인 일치를 도모한다. 또한 바울은 다가오는 예루살렘과의 대화를 로마 교회 앞에서 예행연습하고 있다.

셋째, 예루살렘에서 올라온 사람들에 의해서 갈라디아 교회에 발생한 변절에 대해서 과격하게 반응한 바울은 예루살렘과의 악화된 관계에 대해서 두려움과 호소로 유대인들이 제기한 문제들을 로마서에서 토론하고 있다. 그것은 로마에 있는 이방인들에게 급박한 문제일 뿐 아니라, 갈라디아에 보낸 편지에 대한 적대적 반응을 제거하는데 이바지한다.

넷째, 로마에서 발생한 강자와 약자에 대한 긴장과 파벌과 불일치의 문제를 해결하고자 하였다. 복음은 유대인과 이방인에 대한 근본적인 평등을 의미한다. 바울 선교의 결과로 이방인 교회가 크게 성장하여 유대인 그리스도인들의 수를 앞질렀다. 따라서 로마에서 이방 다수파는 그들이 교회의 유대-기독교인 소수에 대해서 우월한 위치에 있다고 느꼈다. 그러므로 이방인들의 사도로서 바울은 이방 그리스도인들의 자만에 대해서 경고했을 것이다.

다섯째, 유대교적 논쟁과 이방 그리스도인 사이의 관계를 해명해야 할 필요성이 있었다. 즉 복음에서의 이스라엘의 기능의 문제가 그것이다. 로마 교회에 이런 문제가 있었을 것이다. 로마서는 '구원사에서 이스라엘의 역할은 무엇인가?' 그리고 '토라와 할례의 기능은 무엇인가?'와 같은 유대교적 질문에 대한 기독교의 응답이다. 로마서는 유대교와의 대화이다. 왜냐하면, 바울은 유대주의화 하는 이단을 공격하는 것이 아니고, 시간의 긴박성과 구원사에서 유대교의

적합한 역할을 관찰하려는 로마에서의 문제를 다루고 있기 때문이다.

로마서 1장 16절에서 4장 25절은 본질적으로 유대인과의 대화이다. 유대인과 이방인을 위한 복음은 그들 모두를 죄 아래 있는 사람들로 규정하며, 그들 모두를 그리스도에 대한 믿음을 통하여 해방하고 연합시킨다. 그러나 바울의 설명의 대상은 일차적으로 유대교적 청중이다. 실로 하나님의 구원사는 하나님의 한 백성, 유대인과 이방인의 한 교회를 창조하는 데서 그 종말론적 단계에 다다른다.

그러나 로마서 5-8장에서는 유대인 혹은 이방인이 아닌 통합적 모티브 즉 '하나의 다수'라는 구조를 가지고 영원한 삶의 확신과 희망으로 결론을 내리는 우주적인 논쟁을 도입한다. 그리스도 안에서 도래한 삶의 새로운 시대로 인하여 유대인과 이방인 사이의 차이는 중화되고 만다. 왜냐하면 이들 모두는 그리스도에 의해서 폐기된 옛 시대에 속하기 때문이다. 그럼에도 불구하고 율법의 기능이 무시되거나 끝난 것은 아니다. 율법은 하나님 앞에서 인류의 도덕적 책임을 묻는다.

로마서는 일차적으로 유대인과의 대화로서 특징지어져야 한다. 그리고 5-8장은 하나님의 임박한 종말론적 승리의 예기적 표명으로서 교회 안에 있는 그리스도의 주권의 새로운 현실에 초점을 맞춘다. 그러나 다가오는 예루살렘에서의 논쟁, 갈라디아의 위기, 로마 교회의 혼합되고 어려운 성격, 그리고 바울의 중재기도를 위한 요청 등, 복합적인 요소들은 그로 하여금 그의 복음의 구성적 요소로서 유대적 질문을 성찰하도록 강요한다. 로마서는 이스라엘을 위한 기본적인 변증을 보여준다. 그러므로 9-11장은 부록이 아니라, 서신에서 절정을 이루는 부분이다. 갈라디아서에서 바울이 복음의 보편성을 위하여 싸우고, 주로 유대인의 구원사에 대한 이해에 반대하여 논쟁하는 반면, 로마서에서는 복음의 보편성과 이스라엘의 특수성을 통합한다. 따라서 로마서는 훨씬 균형 잡힌 구원사에서의 이스라엘의 위치에 대한 모습을 제공한다.

바울이 로마인들에게 중재기도를 요청한 사실은 유대지방의 유대인들에 대한 두려움 뿐 아니라, 예루살렘에 있는 유대 기독교 공동

체의 모금에 대한 태도에 따른 두려움도 관심 한다. 모아진 모금과 유대인과 이방인이 하나의 종말론적 교회라는 바울의 복음에 대한 예루살렘에 있는 유대 기독교 공동체의 반응에 대해서 바울은 근심하고 있었던 것이다.

라. 갈라디아서와 로마서의 비교

(1) 갈라디아서 3장과 로마서 4장에서의 믿음

갈라디아서 3장은 '믿음'과 '약속'에 초점을 맞춘다. 따라서 믿음은 행위에 반대되는 것으로서 그리스도 안에서의 '복종' 혹은 '신앙'을 의미한다. 아브라함의 유일한 '씨'는 그리스도이다. 믿음의 대상도 그리스도이다. 아브라함은 약속으로서만 역할 한다. 따라서 그리스도 중심적이다. 아브라함의 약속은 그리스도 안에서 혹은 성령의 선물에서 성취된다. 보통 약속은 더 이상 기독교 신자들을 위한 희망의 대상이 아니다. 왜냐하면 그것은 그리스도 안에서 확인되었으며, 성취되었기 때문이다. 그리스도인은 더 이상 약속 안에서가 아닌 하나님의 영광 안에서 소망한다. 이런 식으로 바울은 구약성서의 신앙인들(약속)과 그리스도인(희망) 사이를 구분한다. 성취된 약속을 강조하고 희망은 생략하면서 종말론적 실재의 충만함이 그리스도-사건과 충돌하는 실현된 종말론의 구조를 시사한다.

로마서 4장은 하나님께서 '인정하시는' 행위에 초점을 맞춘다. 따라서 믿음은 '신뢰'를 의미한다. '씨'는 이방인을 포함하는 아브라함의 후손을 말한다. 믿음의 대상은 아브라함의 하나님이다. 불경한 자를 의롭게 하시는 하나님, 죽은 자를 살리시는 하나님이시다. 하나님의 의를 믿음으로만 의롭다고 인정하시는 분이시다. 따라서 신 중심적이다.

약속은 믿음의 영속적인 대상인 것처럼 보인다. 왜냐하면, 약속은 아브라함의 믿음을 그리스도인들을 위한 본보기로 특징짓기 때문이다. 약속에 대한 믿음은 여기서 구약의 신앙인들과 그리스도인 모두를 특징짓는다. 아브라함은 모든 믿는 자들을 위한 본보기로서 그의

인격적 신앙의 실존적 입장에 중심을 둔다. 약속에 대한 믿음이 아브라함과 그리스도인 모두의 특성을 이루며, 약속과 희망이 서로 융해되는 미래-종말론적 취지가 훨씬 두드러진다.

갈라디아서 3장은 구원사의 불연속성에 초점을 맞춘다. 토라와 그리스도의 구원사적 결합을 주장하는 유대주의자들과 싸우기 때문에 논쟁적이며 대립적이다. 약속은 믿음에 의해서만 축복이 된다. 그리스도께서 율법의 마침이 되셨기 때문에 믿음과 율법 사이의 대립을 절충하려는 자들은 그리스도로부터 분리된다.

로마서 4장은 구원사의 연속성에 초점을 맞춘다. 아브라함은 할례자나 무할례자에 관계없이 믿음의 조상이 된다. 따라서 복음 안에서는 유대인과 이방인이 하나의 교회 안에서 하나로 통일된다. 따라서 아브라함과 같은 믿음을 가진 자들은 유대인과 이방인에 관계없이 하나의 교회를 구성한다.

② 아브라함과 아담의 이야기

로마서는 아브라함과 아담의 이야기를 모두 소개한 반면, 갈라디아서에서는 아담의 이야기가 없다. 아브라함은 구원의 연속성의 유형이며, 아담은 그리스도와 이원론적인 묵시신학의 유형이다. 아브라함 이야기는 유대인과 이방인에 관계없이 믿음으로 의롭다 하심을 얻는 하나님의 구원의 연속성을 확인하는 기능을 한다. 그러나 아담 유형론은 불연속성의 입장에서 작용한다. 여기서 그리스도는 아담이 세상에 들어온 불행들은 바꾸어 놓음으로서 새로운 피조물의 새로운 삶을 위한 종말론적인 아담이 된다. 따라서 로마서는 옛 시대와의 연속성과 불연속성을 함께 논증한다. 하나님은 아브라함의 신앙을 그리스도 안에서 그리스도인의 믿음의 원형으로 확인하면서도, 아담 안에서 상실된 것을 궁극적으로 그리스도 안에서 찾게 하기 때문이다.

갈라디아서에서 아브라함의 이야기는 구원사의 불연속성에 초점을 맞춘다. 믿음의 새 시대는 오로지 그리스도 안에서 실현되며, 반면 옛 시대는 율법으로 야기되는 죄의 속박으로 특징지어진다. 이 불연속성의 묵시 문학적 동기는 갈라디아서에서 아브라함 이야기에 대

한 바울의 해석을 지배한다. 바울은 아브라함, 토라, 그리스도를 융합시키는 유대화주의자들을 공격하면서, 율법과 복음의 종합을 반대한다. 그 이유는 바울의 복음이 '그리스도만으로'와 '믿음만으로'를 방어해야 하기 때문이다.

(3) 갈라디아서 3장과 로마서 7장에서의 율법

율법에 대해서 바울은 갈라디아서에서 부정적인 대립의 논쟁을 보인 반면, 로마서에서는 적극적인 변호와 함께 설득의 논쟁을 보이고 있다. 따라서 갈라디아서에서는 율법과 복음 사이의 대립이 토론을 지배한다. 그러나 바울은 로마서에서 하나님의 신실하심과 구원사적 계획의 범위 내에서 율법의 기능에 대해서 논쟁한다.

이런 여러 가지 점으로 보아 갈라디아서와 로마서에서 믿음과 율법에 대한 바울의 해석의 기본적 일관성에도 불구하고, 상이한 맥락적 상황들은 바울의 해석학의 다양함과 그의 사상의 풍부함 그 모두를 드러내는 개연적인 논쟁을 필수적으로 수반한다. 복음은 실로 그 일관된 중심을 희생시킴이 없이 해석의 광범위한 다양성을 허용한다.

마. 전통의 해석자로서의 바울

그 동안 바울을 '교리 신학자', '교회의 최초의 신학자', '기독교의 진정한 기초자', '헬라화주의자', '전통주의자' 혹은 예수와 단순한 복음을 곱해시킨 소심한 학자적 랍비로 생각하였다. 그러나 이제는 바울을 체계적 신학자나 혹은 단순한 전통주의자로 보기보다는 전통의 해석자로 보고 있다. 전통의 진정한 의미를 교회들의 특별한 관심들과 관련해서 자유롭게 해석했다고 본다. 그것은 구약의 예언자들이 개혁자들이 아니며, 그들의 입장을 이스라엘의 기본 계약 전통들 안에서 취했고, 새로운 역사적 상황들 속에서 이스라엘의 하나님에 대한 이스라엘의 응답을 위하여 그 전통들의 해석자들인 것과 마찬가지로, 바울은 그의 입장을 사도적 전통 안에서 취하며, 그것을

그의 교회들을 위한 하나님의 살아 있는 말씀으로 해석한다.

바울은 의식적으로 그의 회심 이후에 안디옥 교회의 전승을 채택하여 그것을 그의 복음 안에서 해석한다. 바울은 인간적 차원에서 안디옥 교회로부터 전승을 받았지만, 그가 받아들이는 전승이 그를 의존적 사도로서 특징짓는 것을 결코 용인하지 않는다. 오히려 그는 전승의 받아들임을 ‘주로부터’ 받은 직접적 계시와 동일시한다. 부활하신 주가 복음에 대한 바울의 직접적 근거로서 전승 배후에 있기 때문이다.

구약의 예언자들과 바울이 전승의 해석자들인 것과 마찬가지로, 신약성서의 다른 저자들 역시 전승을 해석한 신학자들이다. 그 대표적인 케이스가 복음서의 저자들이며, 요한계시록의 저자이다.

복음서의 저자들은 교회가 케류그마와 디다케를 통해서 보존하였던 예수의 말씀과 행동에 대한 구전 전승을 충실하게 해석한 신학자들이다. 이단과 물리적인 박해로 인한 교회의 정체성과 배교의 위협에 처한 교회에게 또한 성장에 따른 제도와 질서확립이 필요했던 교회에게 예수의 말씀과 행동들은 교인들의 신앙교육에 최상의 자료가 되었던 것이다.

요한 계시록의 저자도 구약성서의 전통에 입각해서 고난 받고 고통당하는 당대의 신앙인들을 위해서 구약성서를 충실하게 해석하고 있다. 이스라엘 민족의 역사 속에서 말씀하시고 행동하셨던 구원의 하나님, 보응의 하나님, 천지만물을 말씀으로 지으신 창조주 하나님, 보다 큰 뜻과 섭리 속에서 역사를 이끌고 가시는 하나님에 대한 철저한 신앙을 성도들에게 강조하고 있다.

요한은 첫째, 창조신앙의 소유자였으며, 둘째, 구약성서의 해석자였으며, 셋째, 환상을 보는 묵시문학자였으며, 넷째, 역사의식이 뚜렷한 신학자였으며, 다섯째, 소명의식을 가진 목회자였다.

5. 전통의 해석자로서의 구약의 예언자들

가. 예언자들의 예언활동

예언자들의 출현은 그들이 활동한 시기와 불가분의 관계를 맺고 있다. 야훼 종교가 혼합종교로 변질되었을 때에, 사회의 모순과 부조리가 팽배할 때에, 강대국의 침략이나 정치적인 변화가 있을 때에 예언자들의 활동은 활발하였다. 아모스, 호세아, 이사야, 미가가 활동을 벌였던 시대는 앗수리아가 세력을 규합하여 외침을 감행했던 때였고, 예레미야와 에스겔이 활동하던 때는 바벨론이 세력을 떨치던 때였다.

예언 신탁이 성장된 단계를 살펴보면, 세 단계로 나타나고 있다. 첫째, 예언자는 하나님의 부르심을 경험하게 된다. 예언자는 자신의 체험을 심사숙고하는 가운데 강렬한 소명의식을 확인하게 된다. 둘째, 예언자는 자신의 독특한 체험을 야훼 종교의 민족전승과 자신의 역사이해에 입각하여 해석하고 설명한다. 이 단계의 성패는 예언자들의 영성훈련의 정도에 따라 좌우된다. 셋째, 예언자들은 해석된 내용을 문학적 표현을 빌려 구체적인 언어로 표현한다. 이 단계의 성패는 교직훈련의 정도에 따라 좌우된다.

이와 같이 예언자의 예언은 자신의 내적 체험을 거쳐 또 다른 문학적 표현의 옷을 입기 때문에 예언자마다 제각기 특징 있는 예언의 형태가 나올 수 있다. 또 예언자들의 하나님 경험은 그들의 말을 틀림없는 하나님의 말씀으로 선포하게 만든다. 그럼에도 불구하고, 미가야(참예언자)와 시드기야(거짓예언자--선지자 4백인 포함)의 경우(왕상 22장), 그리고 예레미야와 하나냐(렘 27-28장)의 경우처럼, 영성훈련의 정도에 따라 참예언이 나올 수도 있고, 거짓 예언이 나올 수도 있다. 또 예언의 내용은 다르지 않더라도 미가나 아모스처럼 소박하고 농촌적인 분위기를 풍기는 예언이 있는가 하면, 이사야처럼 아주 고상한 품위를 지닌 예언도 있다. 비록 담긴 그릇은 똑배기나 도자기처럼 그 모양은 다르다고 해도 담긴 내용 자체는 하나님의 말씀이라는 확신은 같은 것이다.

나. 예언자들의 전승의 해석과 역사의식

폰라드는 예언자들의 예언활동을 두 가지로 설명하였다. 첫째는 야훼 종교의 민족 전승을 새롭게 해석한 것이고, 둘째는 예언자들의 역사 이해라고 보았다. 폰라드는 예언자들의 내용 자체는 새로운 것이 없고, 단지 부패되지 않은 야훼 전승을 새롭게 끄집어냈다는 것이다. 주로 시내산 계약을 중심한 이스라엘의 선택 사상을 새롭게 해석한 것으로 보았다. 예언자들의 역사이해가 그들의 메시지를 새롭게 해석할 수 있었다고 본 것이다.

예언자들은 역사적인 현실 속에서 하나님의 실체를 동시대인들에게 일깨워 주었다. 세계 역사를 보는 통찰력은 예언자들로 하여금 야훼가 세계 역사 속에서 활동하신다는 것을 인식시켰다. 그들은 팔레스타인에 영향을 미친 강대국들을 이스라엘 백성을 위한 심판의 도구로 보았다. 예언자들은 이스라엘의 하나님 야훼가 역사 속에서 그들과 동행하고 있다는 것을 깨닫게 해 주었다. 그리고 새로운 역사적인 상황에 대처하여 어떻게 적응할 것인가를 그들은 보여 주었다. 그들은 심판을 통해 하나님의 사랑을 일깨우며, 하나님의 심판을 통해서만 하나님의 거룩성을 이해할 수 있다고 보았다. 그렇기 때문에 예언자들의 구원의 선포는 미래지향적이며 종말론적이었다. 하나님의 미래 속에서 이스라엘을 위해 새로운 구원을 베풀어주실 것을 믿었고, 새로운 구원을 위한 새로운 시대를 준비토록 하였다.

다. 아모스와 호세아

아모스와 호세아는 모두 북왕국의 수도 사마리아 성에서 북왕국이 패망하기 직전 활동하였던 예언자들이다. 다메섹이 앓수리아에 꺾이고, 앓수리아도 외침을 막느라 팔레스타인에 신경을 쓰지 못하던 때에 북왕국 여로보암 2세(786-746)는 영토를 확장하였다. 이러한 정치적인 안정으로 경제는 발전하게 되었고, 신흥 상업계급도 탄생하게 되었다. 이들 상업계급의 출현과 사치는 이스라엘 계약법의 준수를 약화시켰고, 이방인들의 흡수로 계약 공동체의 유대의식은 약화되었고, 가나안 풍요제의와의 혼합으로 야훼 종교가 흔들리던 때에 아모스가 사회정의를, 호세아가 신앙의 정절을 외쳤다.

아모스의 예언은 독창적인 것이 아니라 고대 계약전승을 자기 시대에 맞도록 새롭게 해석한 것이었다. 이스라엘에게 있어서 공의라는 것은 이집트 종살이의 무력한 상태에서 그들을 구원해 주어 계약을 맺어주는 분에게 있는 것이다. 그러므로 그들이 이해하는 공의는 계약정신에 담겨 있다. 따라서 이스라엘 자신이 불의를 행하고 자기보다 약한 자를 누른다는 것은 계약정신에 어긋난 일이며 여기에는 불가분 하나님의 심판이 따르게 마련이다. 그러므로 아모스는 계약법전의 정신을 어긴 이스라엘에게 야훼의 심판을 선언하지 않을 수 없게 된 것이다. 노예생활에서 해방을 얻고 야훼와 새로운 계약을 맺은 이스라엘 백성이 이제는 오히려 가난한 이웃을 짓밟는다는 것은 하나님의 공의성을 무시한 결과를 낳게 된 것이다.

이스라엘 백성이 가난한 땅에 정착한 이래로 부닥친 최대의 유혹은 가난한 풍요제의일 것이다. 바알 제의는 더운 여름에 만물이 시들어 죽고 비가 오는 가운데 만물이 소생하는 연차적인 자연종교로서 하늘과 땅을 상징하는 두 신의 교접이 구체적으로 예배자가 신전의 성장과 관계를 가짐으로서 인간의 소행이 신의 행동에 교감을 불러일으킨다고 본 것이다. 이 같은 바알종교의 위험이 구체적으로 성도덕의 문란을 초래하게 되었다. 이러한 상황에서 호세아는 이스라엘이 처음부터 계약관계 수립에서 야훼만을 섬기도록 되어 있는 데 야훼를 버리고 다른 신을 좇아간다는 것은 부인이 남편을 버리고 바람피우는 부정과 같은 것이라고 보았다. 따라서 호세아는 야훼만이 이스라엘 백성에게 물질적인 풍요를 줄 수 있는 풍요의 근원이요, 만물의 창조주요, 참 생명의 주임을 선포하였다. 이 때에 호세아는 예전의 시내산 계약의 조건부적인 야훼와의 관계를 승화시켜 야훼의 무조건적인 계약관계로 재해석한다.

여기서 아모스는 하나님의 공의를 호세아는 하나님의 사랑을 선포한 것으로 이해해서는 안된다. 아모스나 호세아 모두는 하나님의 공의와 사랑을 함께 동전의 양면처럼 이야기하고 있기 때문이다.

라. 예레미야의 신학

예레미야도 바벨론에 의한 이스라엘의 멸망을 고대 예언전승을 토대로 시내산 계약의 파기로 인한 저주의 성취로 보았다. 예레미야는 신명기 전승에 입각하여 이방신 숭배를 저주하고 윤리적인 강령을 무시한 것을 비판하고 있다. 따라서 신명기의 저주가 이스라엘에 그대로 임한 것이다. 유다가 망한 것은 야훼 하나님이 약해서가 아니라, 하나님이 그의 백성을 내치셨기 때문으로 보았다. 이런 면에서 예레미야는 바벨론을 하나님의 택하신 도구로 보았다. 국제 정치의 역학적 관계가 바벨론의 승리로 기울어지는 것이 하나님의 뜻이라고 판단했던 것이다. 바벨론에 간 이들은 예레미야의 이 말을 기억하여 그들의 상황에 맞게 새롭게 해석하였다. 특히 예레미야는 이스라엘의 멸망의 책임에 대해서 개인의 책임성을 강조하였다. 이는 신명기 사관에 따른 저주가 자손 삼사 대까지 간다는 죄의 연대책임에 대한 불안을 제거키 위함이었다.

예레미야는 포로민들에게 새로운 계약에 대해서 말하였다. 이는 하나님의 용서를 통해 순종하는 마음을 사람에게 심어 주시기 때문에 계약이 파기되지 않고 영원히 존속될 것을 말한다. 하나님의 용서를 통해 하나님의 진노는 상쇄되고 이스라엘에게는 새로운 길이 열린 것이다. 예레미야의 눈에 비친 하나님은 준엄한 심판의 하나님이며 동시에 용서의 하나님이신 것이다. 신명기적 심판과 다윗 계약의 화평의 은사가 하나로 뭉쳐진 것이다.

마. 제 2 이사야의 신학

제 2 이사야는 포로기 시인이다. 이 사람이 활동한 시기는 바벨론의 기운이 쇠하고 페르시아의 고레스가 새로운 돌풍을 일으키던 때였다. 제 2 이사야서는 40-55장까지를 말한다. 제 1 이사야는 하늘 궁중 회의에서 이스라엘 백성들에게 심판을 선언하라는 임명을 받는다. 그러나 제 2 이사야는 지치고 절망에 빠져 남의 나라에 잡혀온 포로들을 위로하라는 것이었다.

제 2 이사야가 이해하는 야훼 하나님의 활동 중에 중요한 것 두 가지는 창조 행위와 구속 행위이다. 야훼가 창조주이시기 때문에 구

속주가 되실 수 있다. 만물을 지으신 분은 버림을 받은 이스라엘을 구원하실 수 있다. 이와 같이 제 2 이사야는 구원과 무관하였던 창조 사상을 야훼 신앙으로 신학화 하여 포로기 말엽 제 2의 출애굽을 전망하면서 새 이스라엘을 창조하는 데 생동성을 부여했다. 이스라엘에게서 창조는 출애굽 사건이란 역사적 체험에서 우러나온 것이다. 제 2 이사야에게는 야훼가 지금 바벨론의 포로생활이란 혼돈을 정복시키는 것이 곧 창조행위이며, 제 2의 출애굽 사건이었다.

제 2 이사야에서도 시내산 계약과 다윗 계약이 종합되었다. 제 2 이사야가 희망의 메시지를 전할 수 있었던 것은 그가 사용한 재판문체, 변론문체, 구원신탁의 선포 등을 통해 야훼가 창조주이며 구속주이고 동시에 역사의 주재자란 결론을 내렸기 때문이다. 그의 시적인 상상력은 귀향이란 희망에서 비롯된다.

그리고 제 2 이사야의 구원의 메시지는 모든 민족의 구원과 관련된다. 그의 역사관은 우주 보편적이다. 맥케인은 제 2 이사야의 희망이 편협한 민족주의적 특수성에서 보다 포괄적인 우주적 지평선으로 확대된 것은 현재와 미래를 연결시켜 놓는 것이며 그 희망은 종말론적인 것이라고 보았다.

II. 본문(本文)

1. 서론(序論)과 주제(主題/1:1-17)

가. 복음과 바울과의 관계(1:1)

1) 예수 그리스도의 종 바울은 사도로 부르심을 받아 하나님의 복음을 위하여 택정 함을 입었으니.

(1) 종(δούλος)

노예(소, 돼지, 짐승과 같은 주인의 재산목록의 하나)를 뜻한다. ‘엣 매다’의 뜻에서 유래하였다. 사도 바울이 자신을 “그리스도의 종(δούλος)”이라고 소개한 이 말은 고린도전서 9장 16절에서 잘 이해된다. 케제만은 이를 “운명적 사랑”이란 말로 표현하였다. 바울의 이런 표현은 교직(敎職)을 나타낼 때 사용하는 ‘종(διάκονος)’의 개념과 비교해 볼 필요가 있다. ‘종(διάκονος)’은 자원해서 주인을 섬기기로 작정한 자 즉 일군 또는 집사 등을 말할 때에 사용된다.

(2) 사도(ἀπόστολος)

‘보내심을 받은 자’라는 뜻이다. 바울은 이방인 선교를 위해서 부르심을 받았고 또 파송된 자이다. ‘사도(ἀπόστολος)’란 말은 예수께서 파송한 열두 제자와 바울(요 20:21; 행 26:16-18) 이외에도 하나님께서 파송한 예수 그리스도(히 3:1; 요 20:21)와 교회의 권위로 파송된 바울과 바나바와 같은 선교사(행 14:14)와 기부금 전달자(고후 8:23)를 나타낼 때에도 사용되었다.

나. 복음과 구약과의 관계(1:2)

2)이 복음은 하나님이 선지자들로 말미암아 그의 아들에 관하여 성경에 미리 약속하신 것이라.

(1) 미리 약속(προεπαγγέλλω)

구약은 복음을 약속(예표와 모형)으로서 함유하며, 복음은 “율법과 선지자들에게 증거를 받은 것이다”(3:21). 따라서 구약시대의 성도는 그리스도의 피의 은총을 소급적용 받는다. 아브라함이 믿음으로 의롭다하심을 받았다고도 이런 맥락에서 생각될 수 있을 것이다.

다. 복음과 그리스도와의 관계(1:3-7)

3)이 아들로 말하면 육신으로는 다윗의 혈통에서 나셨고, 4)성결의 영으로는 죽은 가운데서 부활하여 능력으로 하나님의 아들로 인정되었으니 곧 우리 주 예수 그리스도시니라.

(1) 아들(υἱός)

‘아들’은 그리스도(Χριστός)를 말하며, 그리스도는 복음의 주제 또는 주연인물이다.

(2) 복음(εὐαγγέλιον)

복음은 구원의 기쁜 소식으로서 첫째, 죄인을 위한 그리스도의 사역 즉 구원의 사역을 말한다. 이 사역은 하나님의 성육신(成肉身) 속에 나타나신 것이다. 그리스도의 성육신은 신분의 포기(renunciation)와 인간과의 동일화(identification)로 설명될 수 있다. 예수의 권능 행하심은 그가 그리스도이심을 입증했고, 그리스도의 부활하심은 그가 하나님의 아들이심을 입증했다. 이로서 그는 주(lordship)로서 인정(τοῦ ὀρισθέντος) 받게 되었다. 결국 십자가에 죽기까지 자신을 낮추신 그리스도는 높임을 받으셨다(exaltation/ 빌 2:5-11). 그리스도의 십자가와 낮아짐의 삶(=포기, 동일화, 칭의에 해당됨)은 부활과 높임(高揚=성화에 해당됨)으로 보상되었다. 십자가와 부활은 성서 66권의 주제인 성도의 ‘고난과 승리’와 일치한다.

5)그로 말미암아 우리가 은혜와 사도의 직분을 받아 그 이름을 위하여 모든 이방인 중에서 믿어 순종케 하나니 6)너희도 그들 중에 있어 예수 그리스도의 것으로 부르심을 입은 자니라. 7)로마에 있어 하나님 의 사랑하심을 입고 성도로 부르심을 입은 모든 자에게 하나님 우리 아버지와 주 예수 그리스도로 좇아 은혜와 평강이 있기를 원하노라.

(2) 믿어 순종케 하나니'(ὁπακοὴν πίστεως)

복음은 구원의 기쁜 소식으로서 둘째, 우리 안에 있는 그리스도의 사역 즉 성화의 사역을 말한다. '믿어 순종케 하나니'는 순종의 믿음을 말한다. 여기서 믿음의 순종 또는 순종의 믿음은 구원과 성화를 포괄하지만 성화에 강조점이 있다. 복음으로 부르심은 순종의 믿음으로 부르심을 말한다. 하나님께서 값없이 구원을 주시는 목적은 성도의 순종을 위함이다. 복음의 결과로 모든 믿는 자들이 성도(ἁγίαις)라 부르심을 입는다. 성도(聖徒)란 말은 거룩한 무리라는 뜻이다. 복음의 결과는 순종이다. 그러나 이 순종은 믿음에서 나오는 것을 말한다(살전 1:3; 갈 5:6; 엡 2:10).

(3) 믿음의 종류

(가)구원하는 믿음

이 믿음은 그리스도에 대한 인격적 신뢰(주관적)와 그에 관한 진술(내용 또는 지식)에 동의(객관적)하는 것을 포함한다. 따라서 이 믿음은 주관적 신앙과 객관적 신앙을 모두 포함한다. 초신자에게 요구된다(롬 10:9-10).

(나)순종의 믿음

이 믿음은 믿음이 있다는 증거 또는 그 결과를 말한다. 그리스도인에게 요구되며, 확신과 순종이 여기에 해당된다(롬1:5; 16:26; 약 2:14-26).

(다)은사의 믿음

이 믿음은 성령께서 특정인에게 공익을 위한 특정한 사역을 위해

서 부여하신다(고전 12:9; 13:2).

(라) 교리의 믿음

건전한 기독교 교리를 믿음 혹은 신앙이라고 칭한다(딤후 4:1,6; 유 3; 갈 1:23). 이 믿음은 구원하는 믿음에서 언급된 객관적인 신앙의 내용 즉 지식이 크게 확대된 신앙 체계 즉 신앙고백을 말한다.

바울은 초신자의 구원하는 믿음에 대해서 로마서 3장 21절부터 5장 21절에서 설명하고 있고, 신자의 순종의 믿음 즉 행위에 대해서는 로마서 6-8장에서 강조하고 있다. 그러나 바울은 구원을 받기 위한 수단으로서의 행위를 단호히 배격한다.

라. 복음과 로마서와의 관계(1:8-15)

바울은 여기서 로마방문의 소망을 피력하였고(1:8-12), 몸소 로마인들에게 복음의 진리를 전파코자 하였다(1:13-15).

마. 복음과 우리와의 관계(1:16-17)

16)내가 복음을 부끄러워하지 아니 하노니, 이 복음은 모든 믿는 자에게 구원을 주시는 하나님의 능력이 됨이라. 첫째는 유대인 에게요, 또한 헬라인 에게로다. 17)복음에는 하나님의 의가 나타나서 믿음으로 믿음에 이르게 하나니, 기록된바 오직 의인은 믿음으로 말미암아 살리라 함과 같으니라.

(1) 복음의 대상

우리(죄인)

(2) 복음의 주제

죄인을 의롭게 하시는 하나님

(3) 하나님의 의(δικαιοσύνη Θεού)

복음에 나타난 ‘하나님의 의’는 ‘이신칭의’이다. “오직 의인은 믿음으로 말미암아 살리라.” 여기서 ‘하나님의 의’, ‘이신칭의’, ‘하나님의 사랑’ 혹은 ‘은총’은 다 같은 의미의 어휘이다. 마르틴 루터는 칭의를 ‘alien justification’과 ‘proper justification’으로 나누어 생각했다. ‘alien justification’(칭의)는 하나님의 의의 전가로, ‘proper justification’(성화)는 첫째, 정과 욕을 죽이는 행위, 둘째, 이웃 사랑, 셋째, 경건으로 구분하였다.

(4) 큰 대조

로마서에서 바울은 인간의 죄와 구원을 대조시키거나 인간의 불의와 하나님의 거룩하심을 대조시키려 하지 않는다. 오히려 바울은 ‘믿음을 통한 은혜로 받는 구원’과 ‘행위를 통한 율법의 완성으로 획득하는 구원’을 대조시키고 있고, ‘하나님의 의로 받는 구원’과 ‘인간의 의로 획득하는 구원’을 대조시키고 있다.

(5) 의와 하나님의 의

의란 무엇인가? 의(δικαιοσύνη)란 율법을 완전히 지켜 충족시킨 결과를 말한다(롬 8:4; 10:4). 하나님의 의란 무엇인가? 하나님의 의란 율법의 충족과 관련되지 아니하고, 오히려 하나님과 죄인사이의 올바른 관계회복과 관련된 말이다.

(6) 의(義)에 대한 보충설명

우리가 구원을 받는다면, 어느 의(義)에 의해서 구원을 받게 되는지 각 번호의 짝 중에서 맞는 것에 O표 틀린 것에 X를 하시오.

- ① 人間の 義()
하나님의 義()
- ② 하나님의 거룩하심()
罪人에 對한 하나님의 膳物()
- ③ 전가(轉嫁)된 義()
보상(報償)된 義()
- ④ 그리스도의 完全한 順從()

그리스도의 罪값의 支拂()

(가)인간의 의 대(對) 하나님의 의

인간은 자신의 공덕으로서 구원에 이를 수가 없다. 구원에 이를 수 있는 인간의 의는 “믿음으로 하나님께로서 난 의”(빌 3:9), 또는 믿음으로 그리스도 안에서 된 의(고후 5:21)이다. 그러므로 인간의 구원은 하나님의 의(롬 1:17; 3:21; 10:3) 즉 그리스도를 통한 대속적 희생의 은총을 통한 믿음으로 된 의를 통해서 주어진다.

(나)하나님의 완전한 도덕적 성품 대(對) 죄인에 대한 하나님의 선물

인간의 구원은 하나님의 거룩하심에 의존하지 않는다. 하나님의 거룩하심의 기준에서는 어느 인간도 구원에 도달할 수가 없다. 성서가 말하는 죄와 구원의 개념은 원수 된 관계와 화목 된 관계 즉 죄는 단절된 관계를, 구원은 회복된 관계를 말한다. 그리고 하나님과 죄인 사이의 올바른 관계는 하나님이 출선해서 값없이 주시는 선물이다. 따라서 하나님의 의는 객관적이며 절대적인 윤리적 규범에 따라 부여될 수 없으며, 오히려 하나님의 계약에 대한 성실하심으로 이루어지는 하나님과 그의 백성과의 사귄의 연속성에서 나타난다(W. Zimmerli).

(다)보상된 의 대(對) 전가된 의

보상(報償)된 의는 상급으로서의 의를 말한다. 또 보상된 의는 하나님께서 인간에게 선한 행위나 올바른 행동을 할 수 있는 능력을 주신다는 의미에서 하나님께서 주시는 의를 말한다. 성령의 능력에 의해서 점진적으로 성화되어짐을 말한다. 그러나 전가된 의는 하나님의 의가 인간에게 선포되고, 간주되고, 인정된 의를 말한다. 이를 칭의라 부른다.

칼뱅은 칭의의 근거를 네 가지 원인으로 설명하였다. 첫째, 궁극적 원인(causa efficiens)=하나님의 사랑의 은혜, 둘째, 내용적 원인(causa materialis)=그리스도의 순종, 셋째, 형식적 혹은 도구적 원인(causa

formalis, instrumentalis)=복음의 선포로 인하여 깨어나는 인간의 신앙, 넷째, 최종적인 원인(causa finalis)=하나님의 의의 증명과 하나님의 선하심의 찬양으로 구분하였다.

크벤스테트(Quenstedt)도 칭의의 근거를 네 가지 원인으로 설명하였다. 첫째, 주요작용의 원인(causa efficiens principalis)=삼위일체 하나님, 둘째, 자극하는 내적 원인(causa impulsiva interna)=하나님의 은혜, 셋째, 자극하는 외적 원인(causa impulsiva externa)=예수 그리스도의 공적, 넷째, 중재적 원인(causa media)=하나님 편에서는 말씀과 성례전, 인간 편에서는 신앙으로 구분하였다(김균진, 『기독교 조직신학』 제 3 권, 209-211쪽).

(라)그리스도의 완전한 순종 대(對) 그리스도의 죄값 지불

하나님께서 인간을 구원을 위해서 당신의 공의를 희생시키지 아니하시고 그리스도를 통해서 율법의 요구를 이루셨다. “그리스도는 모든 믿는 자에게 의를 이루기 위하여 율법의 마침이 되시니라”(롬 10:4). 그리스도께서 율법의 요구를 이루신 방법은 두 가지 즉 능동적인 방법과 수동적인 방법으로 구분될 수 있다. 능동적으로는 율법을 완벽하게 준수하셨고, 수동적으로는 인류의 죄 값을 죽음으로 대신 감당하셨다. 따라서 그리스도의 완전한 순종은 그리스도로 하여금 대속을 위한 흠없는 어린양의 자격을 갖추게 하였고, 이 어린양의 희생은 인류의 구원을 위한 죄 값의 지불이었다.

따라서 그리스도 안에서 인간에게 일어난 칭의는 첫째, 그리스도의 십자가의 죽음의 측면에서 볼 때, ①하나님에 대한 인간의 불의의 끝남을 뜻한다. ②인간의 죄 된 존재의 끝남을 뜻한다. ③불의로부터의 떠남을 뜻한다. ④죄 된 인간의 죽음을 뜻한다. ⑤그리스도와 함께 십자가에 못 박혀 죽은 자이다. 둘째, 그리스도의 부활의 측면에서 볼 때, ①하나님의 은혜로 말미암은 인간의 의의 수립을 뜻한다. ②하나님의 자녀로서의 의로운 존재의 시작을 뜻한다. ③하나님에로의 전향을 뜻한다. ④하나님의 피조물로서의 인간의 새로운 탄생을 뜻한다. ⑤그리스도와 함께 부활한 자이다(김균진, 『기독교 조직신학』 제 3 권, 229쪽).

(7) 결론

대조는 ‘하나님의 의’와 ‘인간의 불의’가 아니라 ‘하나님의 의’와 ‘인간의 의’이다. 로마서의 메시지는 우리가 상실되었다는 것이 아니라, 우리가 구원을 받았다는 것이다. 그러나 ‘우리의 의’로서가 아니라 ‘하나님의 의’로서 구원을 받았다는 것이다. 하나님의 의는 한마디로 하나님의 거룩하심을 말하는 것이 아니라, 하나님의 사랑 즉 하나님의 은총을 말한다. 그분의 의는 하나 밖에 없는 독생자 그리스도를 인류의 대속의 제물로 삼으신 것에 나타나 있다. 그러므로 사도 바울은 말하기를, “우리가 아직 죄인 되었을 때에 그리스도께서 우리를 위하여 죽으심으로 하나님께서 우리에게 대한 자기의 사랑을 확증하셨느니라”(롬 5:8)고 하였고, 또 “너희가 그 은혜를 인하여 믿음으로 말미암아 구원을 얻었나니, 이것이 너희에게서 난 것이 아니요 하나님의 선물이라. 행위에서 난 것이 아니니, 이는 누구든지 자랑치 못하게 함이니라”(엡 2:8-9)고 하였다.

2. 심판(審判)에서 드러난 하나님의 의(義) (1:18-3:20)

가. 1:18-3:20의 요약

(1) 제목

전 인류의 정죄

(2) 주제

모든 인간은 그들의 죄악성 때문에 율법의 행위로는 의롭다 하심을 받을 수 없다.

(3) 개요(大要)

(가)이방인들은 하나님의 자연만물을 통한 일반게시가 있음에도 불구하고, 그들의 죄악성 때문에 의롭다 하심을 받을 수 없다(1:18-32).

(나)도덕주의자들은 인간의 본성에 나타난 하나님의 법의 계시 즉 양심의 법이 있음에도 불구하고 그들의 죄악성 때문에 의롭다 하심을 받을 수 없다(2:1-16).

(다)유대인들은 성서를 통한 하나님의 특별게시가 있음에도 불구하고 그들의 죄악성 때문에 의롭다 하심을 받을 수 없다(2:17-3:8).

(라)전 인류는 그들의 죄악성 때문에 의롭다 하심을 받을 수 없다(3:9-19).

(4) 결론

“그러므로 율법의 행위로 그의 앞에 의롭다 하심을 얻을 육체가 없나니, 율법으로는 죄를 깨달음이니라”(3:20).

5) 질문

(1) 율법의 행위로 의롭하심을 얻으려면 몇 점이나 받아야 하나?

(2) 특별계시나 율법으로도 구원에 이를 수 없다면 일반계시로는 더욱 안 될 것이다(고전 1:18-22). 특별계시와 일반계시의 차이점은 무엇이며, 바르트가 지적한 일반계시의 문제점은 무엇인가?

(3) 죄악성은 필연적(절대적)인가, 우연적(상대적)인가?

(4) 피조물은 완전한가, 불완전한가? 만일 불완전하면, 인간을 만드신 하나님에게 어떤 문제가 있는 것인가?

(5) 죄란 무엇이며, 어떻게 파생되는가?

나. 이방인의 죄악성(1:18-32)

1장 17절에서 이신칭의란 대 주제가 나오자마자, 인간의 죄악성과 저주를 언급하는 이유가 무엇인가? 인간의 죄악성의 심각성과 하나님의 진노의 무서움을 모르고서는 복음의 진가를 깨우칠 수 없기 때문이다.

인간의 속성과 부패성	인간의 죄악성과 유죄성	정죄의 결과 (1:24-32)
하나님을 영화롭게 아니함 감사하지 아니함 생각이 허망함 미련한 마음에 어두워짐 어리석음 우상을 섬김	우상숭배 호모섹스 모든 불의한 일	버림을 당한다 죽음의 형벌을 받는다

(1) 죄의 원인(1:18-23)

정죄의 원인은 우상숭배 때문이다. 성서 66권의 많은 부분이 배교의 위협 속에서 기록되었기 때문에 신앙의 정체성, 당파성, 배타성을 많이 강조하고 있다. 배교는 이단의 감언이설이나 물리적인 박해에 의해서 이루어졌다. 성서가 가장 우려하는 부분이 우상숭배 즉 배교이다.

(2) 죄의 결과(1:24-32)

인간은 그들의 죄악성의 결과로 죽음(“사형”/1:32; 6:23)을 당하게 되고, 하나님의 진노하심의 결과로 버림을 당하게 된다(“내어 버려두사”/1:24, 26, 28).

(3)하나님을 알만한 것(하나님의 형상에 관한 연구)

19)이는 하나님을 알 만한 것이 저희 속에 보임이라. 하나님께서 이를 저희에게 보이셨느니라.

인간에게 하나님을 알만한 것(φανερών)이 있다면, 그것이 무엇이겠는가? 그것은 하나님의 형상과 자연계시이다. 그 가운데 하나님의 형상은 인간을 동물과 구별되게 하며, 하나님을 닮게 하는 부분이다.

(1)하나님의 형상(창 1:26; 엡 4:22-24; 골 3:9, 10)을 무엇이라고 생각하는가? 가장 알맞은 정답에 0표하시오.

- ①어떤 물질이다.
- ②하나님과 특별한 관계이다.
- ③인간 본성의 질이다.
- ④대신(對神), 대인(對人), 대자연(對自然)과의 관계에서 대응할 수 있는 인간본성의 질을 말한다.

(2)하나님과 인간과 자연과의 삼각관계는 무엇을 말하는가?

하나님과 인간과의 관계는 예배와 신뢰의 관계이다. 인간은 하나님께 예배와 섬김의 의무를 가진다. 인간끼리의 관계는 사랑과 섬김의 관계이다. 인간과 자연과의 관계는 관리와 보전의 관계이다. 인간

은 자연만물에 대해서 창지기의 사명을 갖는다. 그리고 이 모든 관계는 신뢰와 책임이 우선되어야 할 계약관계이다.

(3)대신(對神), 대인(對人), 대자연(對自然)과의 관계를 이어주는 연결고리는 무엇인가?

하나님과 인간, 인간과 인간, 인간과 자연은 계약(약속)관계 속에 있다. 그리고 이 관계를 연결시켜 주는 고리는 신뢰와 책임이다. 인류사회에 존재하는 모든 악은 책임적 존재인 인간이 이 계약을 파기할 때에 발생되는 불편한 관계에서 파생되고, 죄악은 이 악에서 생겨난다. 그리고 하나님은 반드시 인간에게 책임을 물으신다.

(4)하나님의 형상의 형태는 무엇인가?

하나님의 형상은 인간 본성의 질에서 찾을 수 있을 것이다. 그리고 이 질은 인성(personality)에서 찾을 수 있다. 지성(혹은 이성), 감정, 의지, 그리고 관계성은 신과 인간만이 가진 공통적인 특성이다. 물론 다른 동물에게도 다소의 지능과 감정과 의지와 관계성이 있지만, 인간처럼 그 지성으로 학문을 창출할 수 없고, 그 감정을 문화 예술로 승화시킬 수 없으며, 본능 말고는 의지적 결단을 기대할 수 없다. 관계성에 있어서도 마찬가지이다. 동물들도 사회성을 가지고는 있지만, 인간들처럼 복잡한 형태의 사회구조나 관계형성을 이룰 수 없다. 그러므로 이 네 가지 인성의 요소는 사람을 사람되게 하는 하나님의 형상의 형태라고 말할 수 있을 것이다. 이 네 가지 요소를 가지고 인간은 하나님에게는 예배자로서, 만물에게는 창지기로써, 예배와 찬양, 관리와 보전의 관계를 원만하게 해결해 나갈 수 있다. 하나님의 예배자로서 인간이 관심 하는 신학과 신앙은 지성과 감성적 활동보다는 결단과 관계성에 크게 관심 한다.

(5)형상의 내용은 무엇인가?

인간은 형상의 형태 즉 인성만 가지고 창조된 것이 아니다. 실질적인 지식과 의와 거룩함으로 창조되었다(엡 4:24; 골3:9-10). 그러나 인간의 타락으로 실질적인 지식과 의와 거룩함은 죄로 가려졌다

(1:18; 21-32). 따라서 더럽혀진 하나님의 형상의 내용은 음행, 더러운 것, 호색, 우상숭배, 술수, 원수 맺는 것, 분쟁, 시기, 분냄, 당짓는 것, 분리함, 이단, 투기, 술 취함, 방탕함(갈 5: 19-21) 같은 것이며, 성령의 능력으로 회복된 하나님의 형상의 내용은 사랑, 희락, 화평, 오래 참음, 자비, 양선, 충성, 온유, 절제(갈 5:22-23)와 같은 것이다.

(6)질문

세상에 존재하는 악과 고통이 인간의 죄 때문이긴 하지만, 역설적으로 하나님의 사랑의 결과라는 점을 어떻게 설명할 수 있겠는가?

(4) 신성이 그 만드신 만물에 분명히 보여 알게 되나니(자연계시에 관한 연구)

20)창세로부터 그의 보이지 아니하는 것들 곧 그의 영원하신 능력과 신성이 그 만드신 만물에 분명히 보여 알게 되나니, 그러므로 저희가 핑계치 못할지니라.

갈릴레오(Galileo Galilei/1564-1642)는 말하기를, “하나님은 우리에게 두 권의 책을 주셨는데, 한 권은 자연이란 책이고, 다른 한 권은 성경이다. 우리는 하나님의 숨씨를 하나님이 주신 자연이라는 책에서 배운다.”고 하였다. 그렇다. 자연은 또 하나의 하나님의 말씀이다. 성경이 인간의 삶 속에서 활동하시는 하나님의 구원사역을 기록한 책이라면, 자연은 창조 과정 속에서 활동하신 하나님의 사역을 기록한 책이다. 자연과학의 증거들은 지난날 지구와 우주에서 무슨 일이 발생되었으며, 과거 하나님께서 이 지구와 우주 속에서 무슨 일을 행하셨는가를 살펴 볼 수 있게 하는 자료들이다.

갈릴레오가 말했듯이 우주 생성과 지구 역사의 문제는 두 권의 책 즉 자연과학의 증거와 성서적 증언을 통해서 알 수 있다. 이 두 권의 책의 저자가 한 분 하나님이다. 자연도 하나님께서 만드셨고,

성경도 하나님께서 주셨다. 그렇다면, 이 두 권의 책 사이에 모순이 있을 수 있을까? 그럴 수 없다. 어떻게 한 분 하나님이 쓰신 성경과 같은 하나님이 만드신 자연 사이에 모순이 있을 수 있겠는가? 그럴 수 없다. 만일에 모순이 있다면, 그것은 아마 무지한 인간들이 자연과 성경을 잘못 해석하기 때문일 것이다. 자연에 대한 일부 과학자들의 해석이 잘못되었든지, 성경에 대한 일부 신앙인들의 해석이 잘못되었든지, 아니면 둘 다 잘못되었든지 셋 중의 하나 일 것이다. 잘못될 가능성은 어느 쪽에나 다 있다. 과학자들이 지구와 우주의 생성 문제에 관해서 잘못 해석하고 있을 수 있다. 다른 한편, 신학자들이 지구와 우주의 생성 문제에 관해서 성경을 잘못 해석하고 있을 수 있다. 과학자들의 빅뱅설이 자연의 기록을 잘못 해석하는 것일 수 있고, 신학자들의 문자적인 6일 창조설이 성서를 잘못 해석하는 것일 수 있다. 그런데 분명한 것은 자연해석과 성서해석 사이에는 아무런 모순이 없어야 한다는 것이다. 사정이 이런데도 교회 교육에서는 성경을 교재로 창조론이 주장되고 있고, 학교 교육에서는 자연과학을 교재로 진화론이 주장되고 있고, 마치 성경과 자연과학 사이에 큰 모순이 있는 것처럼 비쳐지고 있어서 배우는 학생들의 혼란이 더욱 가중되고 있다.

근래 와서는 상당수의 학자들이 자연의 증거가 완전한 진화설을 반대하고 있다고 확신하고 있다. 화석은 진화의 확고한 근거가 되지 못할 뿐 아니라, 변형기 형태(중간상태)의 부재로 화석은 오히려 창조설을 뒷받침하고 있다. 화석으로 발견된 시조새도 이미 날개와 털이 있었다는 점을 감안할 때, 새의 변형기 모습이 될 수 없다. 동식물의 기관발달이나 퇴화도 진화설을 입증하지 못한다고 한다. 파리는 언제나 파리이며, 원숭이는 언제나 원숭이였듯이 유전학적으로 원숭이가 인간이 되었을 가능성은 전무하다. 동물들의 태아가 형태와 구조에 있어서 서로 비슷한 것은 진화를 입증하기보다는 우주의 설계자이시며 창조자이신 한 분 하나님의 손에 의해서 만들어진 것임을 입증하는 것이다. 맹장이나 꼬리뼈와 같은 흔적기관도 정말 흔적기관인지가 논란의 대상이다. 맹장이나 꼬리뼈 같은 흔적은 그 나름의 기능이 있다고 증명되고 있기 때문이다. 무엇보다도 중요한 것

은 진화론이 자연적 증거에 의한 과학적인 결론이 아니라, 자연에서 지지를 찾는 철학적 가설이란 점이다.

자연의 기록과 증거는 또한 창조의 방법을 문자적인 6일 창조보다는 의미적인 6일 창조일 가능성이 있다. 의미적인 6일 창조는 지구의 점진적인 발달과정을 인정할 수 있게 하며, 지구의 역사를 일부 신학자들이 생각했던 6천년보다 훨씬 길게 볼 수도 있다. 무엇보다도 중요한 것은 성경의 창조론이 과학적 증거에 의한 과학적인 결론이 아니라, 히브리서 11장 3절, “믿음으로 모든 세계가 하나님의 말씀으로 지어진 줄을 우리가 안다.”고 한 말씀처럼 창조론은 절대자 하나님에 대한 믿음의 사람들의 가장 위대하고 가장 중요한 신앙고백이란 점이다.

엄밀히 말해서 생명 기원에 대한 진화론이나 창조론은 과학적 방법으로 입증되지 않는다. 과학은 물체나 현상을 관측하고 관측된 현상에 대해서 문제를 제기하여 원인과 결과를 탐구하는 학문이다. 과학자는 관측된 현상을 설명하기 위해서 추리와 가정을 세우고, 이론을 제안한다. 그리고 제안된 이론을 입증하기 위해서 반복된 실험을 하게 되고 같은 결과가 반복해서 나오게 되면 그 이론을 과학적 사실과 법칙으로 삼게 된다. 그러나 생명 기원에 대한 진화론이나 창조론이 이러한 과학적 방법으로 입증되는 것은 아니다. 진화나 창조과정을 반복해서 실험해 볼 수 없기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 다음과 같은 몇 가지 이유 때문에 생명 기원을 우연의 산물로 보는 진화론을 부정하고 생명체를 설계의 결과로 보는 창조론을 인정할 수밖에 없다.

첫째, 수학 확률적으로 생명체의 자연적인 형성은 불가능하다. 조물주의 창조 없이 생명체가 형성될 수 있는 확률은 $1/10^{130}$ 이라고 한다. 또 100개의 아미노산으로 되어 있는 단백질이 생체 내에서는 단 5초에 합성되지만, 생체 외에서는 10^{50} 년이 걸린다고 한다. 지구의 연령이 4.5×10^9 (45억년)이라는 점과 비교해 볼 때, 단백질 하나도 자연적으로 생성되기란 불가능하다는 결론이다.

둘째, 무기 물질에서 단세포가 발생되는 과정의 화학진화나 단세포에서 고등생물로 진화되는 과정의 생물진화 가설은 열역학 제 2

법칙에 위배된다.

셋째, 지구상에는 150만종의 다양한 생물들이 존재한다. 이들 생물들은 놀랄 만큼 정확하고 질서 있게 유전정보를 다음 세대에 전할 뿐 아니라, 이 유전정보 한계 내에서 번식하는 것으로 보아야 한다. 유전자 변이가 일어나고 새로운 형질의 선택이 일어나 더욱 복잡하고 질서 있는 고등생물로 발전되었다는 진화론은 생물학적으로 받아드리기 어렵다.

넷째, 지질-화석학적으로 진화론은 입증이 되지 못한다. 지구상에 150여만 종의 생물들이 출현하려면 종과 종 사이를 연결하는 중간 형태의 화석이 무수히 발견되어야 하지만, 현재까지 전혀 발견되지 않고 있다(김영길 외 26인. 『자연과학』 생능, 460-471쪽).

(5) 하나님의 創造에 관한 眞理

(가)창조는 물질세계가 본래 좋은 것임을 말해준다.

하나님께서 우주 만물을 모두 지으시고, 그 지으신 모든 것을 보시니, “보시기에 심히 좋았더라”고 말하고 있다. 이 우주에 존재하는 모든 악은 그것이 자연의 재해이든지, 윤리악이든지 모두가 다 인간의 죄의 결과로 발생되었지, 원래부터 나뉘었던 것이 아니다. 악은 하나님의 피조물의 좋은 것들을 악한 목적으로 사용하거나 욕망이 인간의 신이 될 때 발생된다. 그러므로 이 우주 만물도 주님의 재림의 날에 회복되기를 고대하고 있다고 성서는 말한다. 하나님의 해결책은 이 악한 세상을 저버리거나 멸망시키지 않으시고 구속하시고 새롭게 하시는 것이다(롬 8:18-23; 벧후 3:10-13). 한편 하나님은 우주에 존재하는 악에 대해서 그 책임을 인간에게 물으실 것이다.

(나)창조는 이 우주와 우주의 역사에 목적과 방향을 제시해 준다.

우연히 발생한 우주는 목적도 방향도 없다. 단지 죽음을 향해 달려갈 뿐이다. 그러나 인격자이시며 전지전능하신 하나님께서 이 우주를 의도적으로 만드셨다면, 반드시 이 우주는 그 목적과 가는 방향이 있을 것이다. 성서는 이 우주는 하나님의 영광과 인간의 유익

을 위해서 만들어 졌다고 말하며, 머지않아 전개될 새로운 세계 즉 새 하늘과 새 땅을 향해 달려가고 있다고 가르치고 있다. 그러므로 하나님은 역사의 주인이시며, 역사를 만들어 가시는 분이시다.

(다)창조는 과학과 학문을 가능케 한다.

이 물질세계를 하나님께서 만드셨다는 것은 이 세계가 유한하다는 것이며, 그 존재 여부가 완전히 만드신 자에게 달려 있다는 뜻이다. 그러므로 이 세상은 영원하지도 절대적이지도 않다. 그러나 하나님께서 만드신 세상이기 때문에 우리 인간이 의지하고 살 만한 곳이기도 하다. 창조주 하나님은 신실하시며 이성적이시다. 그러므로 그가 만드신 이 우주는 인간이 신뢰하고 살아 갈 만하며, 합리적이며, 예측이 가능하며, 과학과 학문이 가능한 곳이다. 이 우주에 질서와 법칙이 있다는 것은 곧 이 우주가 하나님에 의해서 만들어졌으며 하나님에 의해서 계획되고 운영된다는 것을 입증하고 있다.

(라)창조는 인간의 삶에 목적과 의미를 부여한다.

인간이 우연히 이 세상에 왔다가 사라지는 진화의 부산물이라면 삶에 목적이나 의미를 기대할 수 없다. 그러나 하나님께서 그를 만드셨기 때문에 인간은 존재 이유를 물어 볼 수 있는 것이다. 하나님께서 이 우주에 목적과 의미를 부여하셨고, 그것이 인간의 유익을 위한 것이라면, 인간은 마땅히 하나님께 영광을 돌려야 하며, 이 우주를 관리하고 보존해야 할 것이다. 이 것이 하나님께서 인간을 만드신 목적이다.

(마)창조는 윤리에 대한 기초를 제공한다.

오직 한 분 초월자이신 창조주 하나님만이 절대적인 법칙과 옳고 그름의 표준을 세울 권리를 가지고 계신다. 그렇지 않고 만일 표준이 상대적이면 죄에 대한 개념은 의미가 없다. 만드신 자는 만든 것을 마음대로 하실 수 있다. 그러므로 창조주 하나님은 그분의 뜻을 따라 모든 인간들이 살아야 할 것을 요구하신다. 그리고 성서는 하나님의 뜻을 담고 있는 책이다.

(바)창조는 인간이 결코 신이 될 수 없음을 가르치며, 항상 하나님을 경외하는 위치에 있어야 할 것을 요구한다.

이것이 예배를 위한 기초이다. 우리는 항상 경외심을 가지고 하나님을 대해야 한다. 그리고 참된 예배는 하나님께서 원하시는 방법으로 그분이 성서에 지시한 뜻대로 드리는 것이다.

(사)창조는 청지기 직분에 대한 기초이다.

하나님은 창조의 권리로서 모든 것을 소유하신다. 우리는 단지 우리가 소유한 것을 맡은 청지기에 지나지 않는다. 그러므로 우리가 무엇인가 하나님께 드리는 것은 하나님의 것을 되돌려 드리는 것에 지나지 않는다.

하나님이 보이는 세계와 보이지 않는 세계를 자유롭게 말씀 한마디로 무에서 창조하셨다는 것은 하나님께서 우리의 주인이시며, 우리 삶의 본질적인 중심이 되신다는 것을 가르치는 것이다. 그러므로 피조물 된 우리 인간은 통치자 되신 하나님께 영광을 돌리고 만물을 맡아 잘 관리하며 그분의 뜻대로 살아야 할 의무가 있다.

(6) 내어버려 두사(παρέδωκεν/하나님의 의지에 관한 연구)

24)그러므로 하나님께서 저희를 마음의 정욕대로 더러움에 내어버려 두사 저희 몸을 서로 욕되게 하셨으니 26)이를 인하여 하나님께서 저희를 부끄러운 욕심에 내어버려 두셨으니 28)또한 저희가 마음에 하나님 두기를 싫어하매, 하나님께서 저희를 그 상실한 마음대로 내어버려 두사 합당치 못한 일을 하게 하셨으니.

3중으로 언급되고 있는 이 말씀은 하나님의 허락의지를 나타낸다. 하나님의 의지는 다음과 같이 세 가지로 나누어 생각해 볼 수 있다.

(가)목적의지

하나님이 원하시고, 하나님이 결정하시는 일을 말한다. 창조, 예정, 선택, 구원, 성육신이 여기에 속한다(엡 1:3-11; 3:8-11; 히 10:7-9; 벧전 1:18-20).

(나)훈계의지

하나님이 원하시고, 인간이 결정하는 일을 말한다. 계명, 율법이 여기에 속한다(막 3:25; 마 7:21).

(다)허락의지

하나님이 허락하시고, 인간이 결정하는 일을 말한다. 죄, 자유의지가 여기에 속한다(1:24, 26, 28; 6:23; 약 4:13-15; 고전 16:7; 히 6:3).

다. 도덕주의자의 죄악성(2:1-16)

(1) 제목

보응의 하나님

(2) 주제

하나님께서는 각 사람에게 그 행한 대로 보응하신다(2:6).

(3) 정죄의 원인(2:1-11)

- 7절: 선을 행하는 자에게는 영생을 주신다.
- 8절: 불의를 좇는 자에게는 노와 분으로 갚으신다.
- 9절: 악을 행하는 자에게는 환난과 곤고가 있다.
- 10절: 선을 행하는 자에게는 영광과 존귀와 평강이 있다.

남의 죄는 판단하면서 자신이 같은 죄를 범하기 때문이다.

(4) 정죄의 결과(2:12-16)

“무릇 율법이 없이 범죄한 자는 또한 율법없이 망하고, 무릇 율법이 있고 범죄한 자는 율법으로 말미암아 심판을 받는다”(12절).

(5) 결론

“하나님 앞에서는 율법을 듣는 자가 의인이 아니오, 오직 율법을 행하는 자라야 의롭다 하심을 얻는다”(13절). 믿음에 관계없이 선행이나 율법으로도 칭의 함을 얻을 수 있다는 이론적인 가능성에 대해서 말하고 있다. 그러나 사도 바울의 결론은 행위나 율법으로서는 아무 육체라도 그의 죄악성 때문에 칭의 함을 얻을 수 없다는 것이다(3:20).

라. 유대인의 죄악성(2:17-3:8)

(1) 정죄의 원인(2:17-24)

율법을 자랑하는 유대인들이 율법을 범하기 때문이다.

(2) 정죄의 결과(2:25-3:8)

인간의 불의가 오히려 하나님의 의를 돋보이게 한다.

율법을 자랑하는 유대인들이 구원을 받지 못하는 원인이 무엇인가? 그것은 단지 유대인들의 외식함이나 의식(儀式)을 신뢰함이나 불신앙을 인함만이 아니다. 누구나 해결해야 할 법의 실제 또는 법의 충족 조건이 매우 까다롭기 때문이다. 법은 100% 준수되어야 하기 때문이다(약 2:10; 갈 3:10).

그럼에도 불구하고, 제시된 두 가지 구원의 길은 매우 모순적이다. 하나님의 속성의 측면에서 볼 때, 하나님의 공의에 의존하는 율법의 길은 법을 지키고도 죽는 길이요(1:18-3:20), 하나님의 사랑에 의존하는 은혜의 길은 법을 어기고도 사는 길이다(3:21-5:21). 그러므로 우리는 하나님의 공의에 의존하여 법을 지키고도 죽는 길을 택할 것인지, 하나님의 사랑에 의존하여 죄를 범하고도 사는 길을 택할 것인지를 양자택일하지 않으면 안 된다.

마. 모든 인간의 죄악성(3:9-20)

9)그러면 어떠하뇨? 우리는 나으뇨? 결코 아니라. 유대인이나 헬라인

이나 다 죄 아래에 있다고 우리가 이미 선언하였느니라. 10)기록한 바 의인은 없나니 하나도 없으며, 11)깨닫는 자도 없고, 하나님을 찾는 자도 없고, 12)다 치우쳐 한가지로 무익하게 되고, 선을 행하는 자는 없나니 하나도 없도다. . . . 19)우리가 알거니와 무릇 율법이 말하는 바는 율법 아래 있는 자들에게 말하는 것이니, 이는 모든 입을 막고 온 세상으로 하나님의 심판 아래 있게 하려 함이니라.

(1) 정죄의 원인(3:9-18)

인간의 범세계적 죄악성과 부패성 때문이다.

(2) 정죄의 결과(3:19)

온 세상이 하나님의 심판 아래 놓이게 된다.

바. 결론

20)그러므로 율법의 행위로 그의 앞에서 의롭다 하심을 얻을 육체가 없나니, 율법으로는 죄를 깨달음이니라. . . . 23)모든 사람이 죄를 범하였으매, 하나님의 영광에 이르지 못하더니, 24)그리스도 예수 안에 있는 구속으로 말미암아 하나님의 은혜로 값없이 의롭다 하심을 얻은 자 되었느니라.

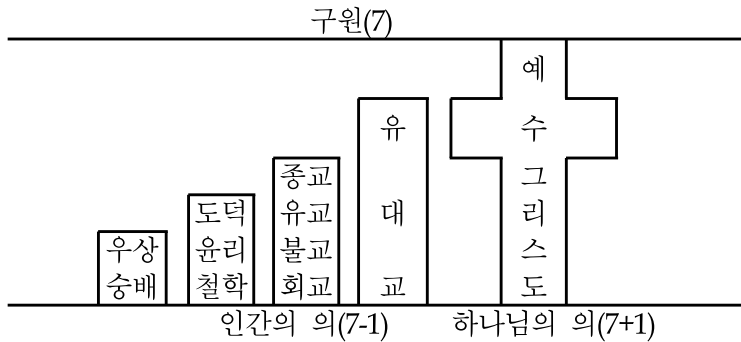
‘심판에서 드러난 하나님의 의’에서는 법을 어긴 인간의 무력성과 소망부재의 상태를 적나라하게 드러낸다.

율법을 준수하고 형벌을 피할 수 있지만, 인간으로서는 불가능하다. 법을 어기고 징벌을 받는 방법이 있지만, 이는 무서운 대응책일 뿐이다. 이것이 인간의 현실이다. 우리가 우리 자신의 힘과 의로움을 의지할 때는 저주밖에 받을 것이 없다.

그러나 이러한 처절한 현실을 깨닫고 하나님께 의지할 때에, 하나님께서 다른 한 방법을 예비하고 계시는 데, 그것이 3장 21절부터 5장 21절에서 나타난 믿음으로 의롭다 하심을 얻는 방법이다.

숫자에 부여된 의미로 볼 때, 인간의 수는 6 혹은 666이며, 하나님의 수는 7 혹은 777이다. 그리고 예수 그리스도의 수는 8 혹은 888이다. 여기서 6은 ‘부족’ 혹은 ‘미치지 못함’을 말하고, 666은 철저하

게 부족 또는 철저히 미치지 못함을 뜻한다. 헬라어로 죄를 의미하는 ‘하마르티아’(ἁμαρτία)가 과녁을 벗어난 ‘실패’ 혹은 ‘과오’를 의미함이 여기에 있다. 따라서 인간의 행위와 가르침은 완전(777)에 미치지 못하는 거짓 가르침이다. 완전(777)에 이르는 길은 오직 예수 그리스도(888)를 통하는 길밖에 없다. 그분만이 온 인류를 완전(777)에 인도할 수 있는 유일한 존재이시기 때문이다.



사. 하나님께서 인간에게 사랑을 표현하신 방법들

- (1) 역설적이었다(It was paradoxical).
- (2) 신령이 육체를 입으셨다(God became a man).
- (3) 유대인의 왕이 십자가에 못 박혔다(The king was crucified).
- (4) 십자가에 못 박혔던 자가 죽은 자들로부터 부활하셨다(One who was crucified was raised from the dead).
- (5) 사람이 하나님 곁에 앉게 되었다(God had man seated beside Him).
- (6) 하나님께서 죄를 허용하셨다(God permitted sin).

자. 질문

- (1) 하나님께서 악을 만드셨는가, 죄와 악이 존재하는 이유는 무엇인가? _____
- (2) 최후의 심판이 가능한 이유를 설명하십시오. _____

3. 이신칭의(以信稱義)에서 드러난 하나님의 의(義) (3:21-5:21)

A. 의의 설명(3:21-31)

21)이제는 율법 외에 하나님의 한 의가 나타났으니, 율법과 선지자들에게 증거를 받은 것이라. 22)곧 예수 그리스도를 믿음으로 말미암아 모든 믿는 자에게 미치는 하나님의 의니 차별이 없느니라. 23)모든 사람이 죄를 범하였으매, 하나님의 영광에 이르지 못하더니, 24)그리스도 예수 안에 있는 구속으로 말미암아 하나님의 은혜로 값없이 의롭다 하심을 얻은 자 되었느니라. 25)이 예수를 하나님이 그의 피로 인하여 믿음으로 말미암는 화목제물로 세우셨으니, 이는 하나님께서 길이 참으시는 중에 전에 지은 죄를 간과하심으로 자기의 의로우심을 나타내려 하심이니, 26)곧 이 때에 자기의 의로우심을 나타내사 자기도 의로우시며, 또한 예수 믿는 자를 의롭다 하려 하심이니라. 27)그런즉 자랑할 데가 어디뇨? 있을 수가 없느니라. 무슨 법으로냐? 행위로냐? 아니라. 오직 믿음의 법으로니라. 28)그러므로 사람이 의롭다 하심을 얻는 것은 율법의 행위에 있지 않고 믿음으로 되는 줄 우리가 인정하노라. 29)하나님은 홀로 유대인의 하나님 뿐이시뇨? 또 이방인의 하나님은 아니시뇨? 진실로 이방인의 하나님도 되시느니라. 30)할례자도 믿음으로 말미암아 또는 무할례자도 믿음으로 말미암아 의롭다 하실 하나님은 한 분이시니라. 31)그런즉 우리가 믿음으로 말미암아 율법을 폐하느뇨? 그럴 수 없느니라. 도리어 율법을 굳게 세우느니라.

상기한 본문의 말씀은 율법과 하나님의 의를 대조시키는 말씀이다. 율법의 행위로는 모든 사람이 정죄에 이르지만, 하나님은 예수 그리스도를 믿는 자에게 값없이 은혜로 의롭다고 인정하신다. 본문의 말씀을 다음과 같이 몇 가지 형태로 요약해 볼 수 있다.

가. 3:21-31의 요약

(1) 제목

율법대신 믿음으로 대치된 하나님의 의

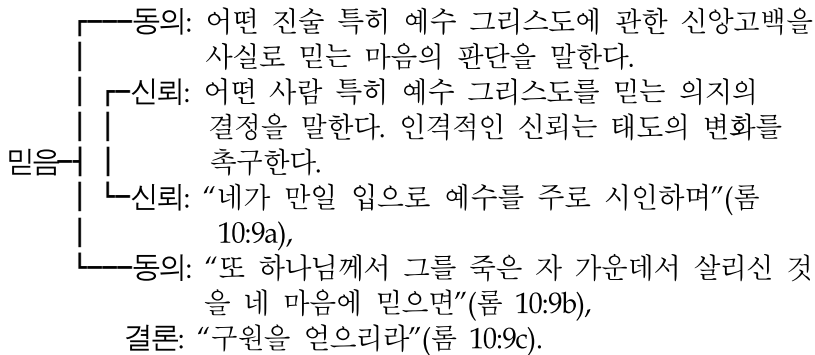
(2) 주제

오직 믿음으로!

(3) 대요(大要)

(가) 예수 그리스도를 “믿는 자”에게 의롭다 하시는 하나님의 의 (3:22a)

율법의 행위로는 불가능한 구원이 믿음으로 가능하게 된다. 은혜의 법에서는 율법대신 믿음으로 대치된다. 여기서 믿음은 구원의 수단 또는 통로이다. “믿음으로 말미암아”라는 말로서 표현된다(롬 3:22; 엡 2:8). 믿음은 ‘동의’와 ‘신뢰’를 함유한다. 또 동의의 믿음은 객관적 신앙 즉 신앙되는 믿음 또는 믿음의 내용을 말하고, 신뢰의 믿음은 주관적 신앙 즉 그것을 통하여 신앙되는 믿음 또는 믿음의 행위를 말한다. 알지 않고서는 동의 할 수 없으며, 동의하지 않고서는 신뢰할 수 없다.



(나) 믿는 자에게는 “차별이 없는” 하나님의 의(3:22b, 29-31)

하나님을 믿는 자들에게는 이방인이나, 도덕주의자나, 유대인이나, 모든 인간들에게 차별이 없다(3:29). 할례자나 무할례자나 “믿음으로 의롭다”하실 분은 하나님 한 분이시다(3:30). 믿음은 율법을 폐하지 아니하고, 오히려 굳게 세운다(3:31).

(다)은혜로 “값없이” 의롭다 하시는 하나님의 의(3:23-24)

칭의란 법정용어이다. 재판장의 법정에서의 무죄선고와 같다. 재판장이신 성부 하나님께서 유죄한 인간을 믿음하나 보시고 무죄를 언도하시는 것이다. 따라서 하나님께서는 예수 그리스도를 믿는 자를 죄 없는 거룩한 자로 취급하신다. 믿는 자가 실질적으로 거룩한 것이 아니라, 하나님께서 그렇게 간주해 주시는 것이기 때문에 이를 ‘간주된 의’, 또는 하나님의 의 또는 예수 그리스도의 순종의 의가 인간에게 전가되었다 하여 ‘전가된 의’라고도 한다. 따라서 예수 그리스도의 완전한 순종이 “은혜로 인하여, 믿음으로 말미암아” 믿는 자의 것으로 전가되기 때문에 이를 값없이 주시는 은혜라고 말한다. 그렇다면, 은혜란 무엇인가? 넓은 의미에서 피조물에 대한 하나님의 사랑을 말할 수 있으나, 궁극적으로는 예수 그리스도 안에 나타나는 하나님의 죄의 용서와 구원을 말한다. 그러나 본회퍼는 그리스도를 따름이 없는 은혜를 ‘값싼 은혜’라고 하였다.

(라)결론

“그러므로, 사람이 의롭다 하심을 얻는 것은 율법의 행위에 있지 않고, 믿음으로 되는 줄 우리가 인정하노라”(28절).

(마)복습

(1)로마서 3장 21-26절을 읽고, ‘하나님의 의’의 정의를 내려보시오.

(2)하나님은 ‘자기의 의로우심’을 어떤 방법으로 나타내셨는가를 설명하시오.

(3)하나님께서 ‘자기 의’를 세우신 방법이 인간들의 방법들과 어떤 차이가 있는가를 설명하시오.

(4)복음의 세 가지 특징을 설명하시오.

(5)당신은 하나님처럼 무죄선언을 해 본적이 있는가?

나. 3:25-31의 요약

(1) 제목

십자가상에 계시된 하나님의 의

(2) 주제

화목제물 되신 예수 그리스도!

(3) 개요(大要)

(가) 예수 그리스도의 십자가를 통한 구원의 길 제시(3:25)

두 가지 제시

┌ 구원의 근원 제시: “그의 피로 인하여”

└ 구원의 수단 제시: “믿음으로 말미암는”

두 가지 표현

┌ 하나님의 사랑의 표현: “이 예수를 하나님이 화목제물로
| 세우셨으니”

└ 하나님의 義의 표현: “이는 하나님께서 길이 참으시는
중에 전에 지은 죄를 간과하심으
로 자기의 의로우심을 나타내려
하심이니”

화목제물(ἱλαστήριον/propitiation)이란 무엇인가?

① 인간이 마련한 화목제물(인간의 의)

헬라세계에서의 화목제물의 개념은 죄 범한 인간들이 진노하신 신에게 희생제물을 바쳐 신의 진노를 풀리게 함으로서 닥쳐올 재앙이나 형벌을 피하고자 한 노력을 말한다.

② 하나님이 마련한 화목제물(하나님의 의)

그러나 사도 바울은 이 헬라개념을 하나님의 사랑의 행위에 적용하여, 인간들의 범죄로 진노하신 하나님께서 오히려 죄인들을 위해

서 하나밖에 없는 독생성자를 (또는 하나님을) 희생 제물로 삼으시고, 인간에게 하나님과 화해할 수 있는 길을 열어 주심을 말한다.

③결론

인간의 구원은 인간의 의지로 마련한 희생제물 또는 율법의 행위에 그 근원을 두지 아니하고, 하나님이 손수 마련하신 흠없는 화목제물 즉 예수 그리스도의 십자가의 보혈의 은총을 값없이 믿고 의지하는 믿음을 수단으로 선물로서 받는다.

(나)예수 그리스도의 십자가의 목적과 이유(3:26)

십자가는 누구에게 필요하였는가?

└하나님: “자기도 의로우시며”

└인 간: “예수 믿는 자를 의롭다 하려 하심이니라”

예수 그리스도의 십자가는 왜, 누구에게 필요했는가?: 십자가는 죄 해결의 방법만은 아니다. 그것은 하나님의 속성 즉 하나님의 정의와 사랑의 속성에 결부되는 심각한 선택이었다. 그러므로 십자가는 하나님의 의로우심과 사랑 때문에 인간과 하나님 모두에게 필요하였다.

①하나님의 정의는 정죄와 심판의 근원이다

하나님의 진노와 정의를 만족시키는 것은 저주와 재앙과 정죄와 죽음의 형벌이다. 죄는 하나님을 모독하는 것이다. 하나님의 정의는 인간의 죄를 용납지 않으신다. 율법을 주신 하나님은 반드시 율법의 요구를 이루신다(롬 8:4). 율법의 요구는 율법을 100% 준수하든지(약 2:10; 갈 3:10), 죄의 대가인 죽음의 형벌(롬 6:23)을 받든지 하라는 명령이다. 따라서 하나님은 진노하시는 하나님, 소멸하시는 불(히 12:29/ 연소점=451°F, 233°C), 또는 심판의 주로 불린다. 하나님의 정의는 인간의 저주를 요청한다. 예수 그리스도의 십자가상에서의 저주와 죽음은 하나님의 정의를 실현하고 진노를 푸시기 위해서 하나님께서 친히 마련하신 해결책이었다.

②하나님의 사랑은 구원의 근원이다

하나님의 사랑의 속성을 만족시키는 것은 자비와 용서와 은혜와 축복이다. 하나님의 사랑은 죄인이 멸망 받기를 원치 않으신다. 하나님의 사랑은 “예수를 . . . 화목제물로 세우셨으며, 이는 하나님께서 길이 참으시는 중에 전에 지은 죄를 간과하심”에서 나타났다(3:25). 예수 그리스도는 죄인대신 저주와 죽임을 당하셨고, 인간의 죄는 그리스도가 형벌을 받으심으로 용서된다(代贖/substitution). 따라서 십자가는 죄인을 용서하시고 구원하시기 위해서 하나님께서 친히 마련하신 해결책이었다.

③결론

어떻게 하나님은 당신의 정의의 속성을 희생시키지 않으시고 율법의 요구를 이루셨으며, 어떻게 당신의 사랑의 속성을 희생시키지 않으시고 하나님에게서 멀어져간 배반적인 인간들을 구원하셨는가? 흠 없고 무죄하신 예수 그리스도를 대속의 제물로 삼으시고, 인간들을 대신해서 십자가의 저주와 형벌을 받게 하심으로, 죄인들에 대한 하나님의 정의의 요구 또는 율법의 요구를 이루셨으며, 하나님의 진노가 믿는 자들을 비켜가도록 하심으로, 하나님의 사랑의 요구를 이루셨다. 구원이 인간에게는 ‘값없이 주시는 하나님의 선물’이지만, 하나님에게는 외아들의 죽음으로 값을 치른 고통스런 희생이었다.

[보충설명] 스승의 종아리

우리나라는 책임질 위치에 있는 어른이 궁극적으로 책임질 일을 못 했다고 판단되면 자신에게 스스로 벌을 주는 자책문화가 발달해 있었다. 이를테면 조상(祖上)매라는 것이 그것이다. 아들이나 손자가 법도에 어긋난 짓을 하거나 못된 짓을 하면 야밤에 그놈을 데리고 조상의 무덤을 찾아간다. 무덤 앞에 엎드려 ‘불초한 소치로 자식을 못 가르치고 못 보살피 이런저런 잘못을 저질렀으니 조상 앞에서 매를 맞겠습니다’하고 매를 베어오도록 시킨다.

상돌 위에 올라 종아리를 걷고 서서 잘못을 저지른 아들이나 손자에게 힘껏 치도록 시킨다. 조상매는 그 죄과의 정도에 따라 매가 세

대, 다섯 대, 일곱 대. . . 부러지도록 치게 하는 것이 관례다. 피가 낭자, 건지 못하여 업혀오기 일쑤였으니 가공할 자책문화가 아닐 수 없다.

자식들의 인간 형성에 있어 잘잘못을 꿰고 자르는 것이 아버지가 담당하는 부성원리다. 그 부성원리를 못다 한 책임을 자식으로 하여금 핏발이 서도록 채찍질하게 함으로써 자책을 하고, 그 자책으로 개심을 유발하는 교육방법이 조상대인 것이다.

삼권(三權)을 한 몸에 쥐고 고을을 다스리는 현감. 군수. 목사 같은 원님은 그 관할 백성의 아버지다. 관할지역에 윤상(倫常)을 해치는 사태가 일어나거나 혹심한 가뭄이 있거나 하면 교화의 소홀과 실정의 탓으로 돌리고 자책의식을 갖는 관례가 있었다. 집무를 보는 동헌의 가장 복판 기둥을 하늘기둥이라 하여 천심이 오르내리는 매체로 보고 신성시했다. 그 앞에 무릎 꿇고 앉아 피가 흥건히 옷을 적시도록 머리를 찢어댔으로써 자책했던 것이다. 또는 동헌 뜰 앞에 책단(責檀)을 쌓아놓고 옷옷을 벗은 채 올라앉아 가죽 끈으로 핏발이 서도록 등을 쳐 자책했던 것이다. 사화를 일으켜 민심의 지탄을 받은 제자가 있거나 대역사건에 연루된 제자가 있으면 그를 가르쳤던 옛 스승은 스스로를 연루시켜 손가락을 으깨는 작자(斫指)를 하거나 자결한 사례도 없지 않았다. <91/6/6 이규테, 『조선일보』>

[질문]

(1)만일 사랑만 있고 정의가 없다면, 에로스(-1)요. 정의만 있고 사랑이 없다면, 율법(-1)이다. 그러나 사랑도 있고 정의도 있다면, 그것은 복음(+1)이다. 그렇다면, 하나님의 정의와 하나님의 사랑은 어떤 점에서 궁극적으로 동일할 수밖에 없는가? 정의와 사랑은 선로(율법)처럼 평행선을 긋는가, 십자가(복음)처럼 교차하는가? 십자가의 복음이 더하기 표식이 되는 이유, 즉 정의와 사랑의 교차가 플러스 요인(살림의 일)으로 작용하는 근원(하나님의 시범)을 말해 보시오.

(2)하나님의 사랑의 특성은 무엇인가, 부성적인가, 모성적인가?(롬 3:24-26).

(다) 구원을 얻는 수단(3:27-28)

① 오직 믿음으로 가능하다

율법의 행위(ego-centered faith) 즉 예수께서 말씀하신 것처럼 사람의 유전이나 교회전통으로는 불가능하다. 행위와 믿음의 혼합으로도 불가능하다. 오직 믿음(God-centered faith) 즉 사도전통으로만 가능하다(3:28).

행위: 생명의 떡을 얻기 위해 수고하고 땀 흘리지만 죽함이 없다.

은혜: 이미 식탁 위에 놓여진 생명의 떡에 대해서 감사의 기도를 올릴 뿐이다.

② 믿음은 구원의 수단이다

칭의의 바탕은 예수 그리스도의 십자가에서 나타난 하나님의 의 즉 하나님의 은총이며, 믿음은 이 은총을 값없이 받는 수단에 지나지 않으므로 아무라도 자랑치 못한다(3:27). 우리가 저주를 받는다면, 그것은 우리의 죄 때문이요, 우리가 구원을 받는다면, 그것은 그리스도의 대속의 희생 때문이다. 따라서 자랑치 못한다.

③ 믿음에는 차별이 없다

믿음으로 의롭다 하심을 얻는 데는 남녀노소 차별이 없고, 인종차별이 있을 수 없다(3:29-30). “믿음으로 말미암아 의롭다 하실 하나님은 한 분” 뿐이시기 때문이다.

④ 믿음은 율법을 굳게 세운다

믿음이 율법을 폐하는가? 그럴 수 없다. 그렇다면, 이신칭의가 율법을 세우는가? 그렇다. 어떤 의미에서 믿음이 율법을 세우는가? 이신칭의는 율법의 요구를 이루신 그리스도를 영화롭게 한다. 이신칭의는 율법의 무거운 짐으로부터 우리를 자유케 한다. 율법은 구원이 인간의 노력으로는 불가능하다는 사실을 일깨워 주었고, 이로서 율법의 사명은 완수되었다.

오직 성도만이 즉 의롭다 하심을 받은 자만이 진실로 율법을 지킬 능력이 있는 것이다. 이 능력은 성령의 도우심으로 가능하다(8장). 그

럼으로 성도가 지키는 율법은 더 이상 구원의 조건으로서 하지 아니하고, 감사의 표시로서 하는 자발적인 행위이다. 구원의 목적은 바로 이 선행을 위함이다(엡 2:10. 참고: 로마서 6-8장; 7:4; 갈 5:22-25; 엡 5:8-9).

(4) 설교문 작성(1)

(가)제목

하나님의 사랑과 의(義)

(나)주제

우리가 믿는 하나님은?(롬 3:21-26)

(다)내용

우리가 믿는 하나님은 어떤 분일까? 혹시 하나님이 어떤 분이실까라는 생각을 해 보신 적이 있는가?

우리는 흔히 하나님을 창조주라고 말한다. 그렇다. 하나님은 온 우주를 만물을 만드신 분이시다. 그래서 만물의 주인이시다. 만물의 주인이 인간인 듯싶어도 궁극적으로 보면 하나님이시다. 우리 인간은 빈손으로 와서 빈손으로 간다고 하지 않는가? 우리 인간은 이 세상에 머무는 동안 하나님으로부터 이것저것 임대해서 쓰다가 인생의 기한이 끝나면 다 놓고 간다. 구약시대에 하나님께서 이스라엘 백성에게 수입의 십분의 일을 바치도록 하신 것은 어쩌면 임대료와 같은 개념이 아니었을까하는 생각도 해보지만, 신약시대에 와서는 임대료보다 한 계단 높은 개념, 즉 마음에서 우러나온 감사의 표현으로 이해되고 있다.

하나님께서 만물을 만드신 이유가 무엇일까? 우리 인간들처럼 무엇인가를 보고 싶고, 갖고 싶고, 누군가와 관계를 맺고 싶어서였을까? 하나님은 영이시고, 모르는 것이 없고, 못하실 것이 없고, 아니 계신 곳이 없는, 한마디로 말해서, 아무런 부족함이 없는 초월적이고 충만하신 분이시다. 그런 하나님이 무엇 때문에 만물을 지으시고, 인간이나 천사와 같이 이성을 가진 고등한 피조물을 만드셨을까?

우리가 다른 것은 다 무시해버린다 해도, 하나님께서 이성을 가진 고등한 피조물을 만드셨다는 점에 대해서는 심사숙고할 필요가 있다. 하나님께서 스스로 생각하고 판단하고 자유로운 선택을 할 수 있는 고등한 피조물을 만드셨다는 것, 이것은 우리가 믿는 하나님이 어떤 분이신가를 밝힐 수 있는 매우 중요한 내용이기 때문이다.

피조물은 아무리 지혜와 지식이 많고 능력이 많아도 만들어진 존재이기 때문에 완전할 수가 없다. 완전하지 못하다는 것은 부족하다는 뜻이고, 부족하다는 것은 잘못된 판단이나 결정을 피할 수 없다는 뜻이다. 그렇기 때문에 이성을 가진 고등한 인간은 죄인이 될 수밖에 없고, 부족한 피조물이기 때문에 필연적으로 죄인일 수밖에 없다. 로마서 3장 23절, “모든 사람이 죄를 범하였으매 하나님의 영광에 이르지 못하였다.”는 말씀은 이런 맥락에서 이해될 수 있을 것이다.

하나님은 모르는 것이 없는 분이기에 때문에 이렇게 될 것을 알고서도 인간을 만드셨다. 하나님은 완전하시고 티끌만큼도 실수나 오류를 범할 수 없기 때문에 거룩하신 분이시다. 그렇기 때문에 하나님 이외에 고등한 피조물이 존재한다는 것, 이것은 신성모독이 되고 하나님의 권한에 대항하는 도전이 된다. 이 고등한 피조물은 필연적으로 하나님의 뜻을 배반할 것이고 그분의 권한에 도전할 것이기 때문이다.

스스로 판단하고 생각할 수 있는 특권, 이 특권은 하나님만이 가져야 할 권한이다. 그런데 그 권한을 하나님께서 인간이나 천사에게 나눠 주셨다. 하나님께서는 인간과 천사를 만든 분이고, 그러한 권한의 소유주이기 때문에 하나님이 주시지 않고는 누구라도 가질 수 없는 특권이다. 그런데 하나님은 그 권한을 인간에게 주심으로 인해서 인간들로부터 모독을 당하시고 도전받게 될 것을 뻔히 아시면서 그리 하셨다.

왜 그리 하셨을까? 여러분은 운전하는 대로 움직이는 자동차가 좋은가, 이따금씩 말 안 듣고 말썽부리는 아들딸이 더 좋은가? 시키는 대로 움직이는 자동차가 소중한가, 제멋대로 하는 아들딸이 더 소중한가? 초보운전자인 아들딸이 자동차를 몰겠다고 하면 어떻게 하시

겠는가? 열쇠를 건네주시겠는가? 아니면 거절하시겠는가? 만일 사고
 낼까봐서 또는 글길까봐서 열쇠를 건네주지 않는다면, 그 자녀는 영
 영 운전을 못하고 말 것이다. 그러나 지혜로운 부모라면, 자식을 사
 랑하는 부모라면, 위험부담을 감수하고서라도 용기를 내어 운전을
 시켜볼 것이다. 그러면 서툰 실수는 잠시 뿐이고, 오래지 않아 훌륭한
 운전자가 될 것이다.

위험부담에도 불구하고, 초보운전자인 자녀에게 열쇠를 건네준 부
 모의 행위가 자녀의 발전을 염원하는 사랑에서 비롯된 것이라면, 크
 나큰 위험부담에도 불구하고, 고등한 인간을 만드신 하나님은 우리
 인간을 사랑하는 하나님이다. 만물을 만드신 하나님은 우리를 날
 마다 새롭게 빚어 가시는 창조주 하나님이다. 우리 인간을 조종하
 는 대로 움직이는 로봇으로 만들지 아니하시고, 인격적인 관계가 가
 능한 고등한 동물로 만드셨다. 인간을 인간답게 만들기 위해서 하나
 님은, 하나님만이 소유한 권한, 즉 스스로 판단하고 결정할 수 있고,
 인격적인 관계를 가능케 하는 이성과 감성과 의지를 인간에게 나눠
 주셨다. 하나님만의 권한을 인간에게 나눠 주심으로 인해서 하나님
 은 스스로 자신의 특권을 제한하셨다. 자신의 권리와 권한을 제한하
 셸다. 인간들의 끊임없는 배신과 도전과 모독이 불을 보듯 뻔한데도
 하나님은 그리하셨다. 지금도 하나님은 스스로의 권한을 제한하시며
 인간과 인격적인 관계를 맺어 가기를 원하신다.

우리 인간들의 잘못된 판단과 결정으로 하나님과의 관계도 깨지
 고, 인간들 사이의 관계도 깨지고, 이로 인해서 이 세상에 악이 유입
 되었고, 죄와 질병과 가난과 고통이 만연하게 되었다. 그러나 곰곰이
 생각해 보면, 인간이 겪는 태어나고 늙고 병들고 죽는 모든 고통이
 인간을 인간답게 대우하신 하나님의 지극한 사랑과 자기 권한의 제
 한에서 비롯되었다는 것을 알 수 있다. 매우 역설적인 이야기이지만,
 비록 우리가 고통과 고난 속에서 산다할지라도, 우리는 지금 하나님
 의 지극한 사랑 속에 살고 있는 것이다.

하나님은 인간들의 끊임없는 배신에도 불구하고, 오래 참으시면서,
 인간들이 그분께로 돌아오기만을 기다리며, 우리를 찾으시는 하나님
 이시다. 그리하실 뿐 아니라, 은혜를 베푸시고 우리 인간들을 대신해

서 죽으시며 우리 인간들을 구원하는 하나님이다. 로마서 3장 23-25절을 보면, “모든 사람이 죄를 범하였으매, 하나님의 영광에 이르지 못하더니, 그리스도 예수 안에 있는 속량으로 말미암아 하나님의 은혜로 값없이 의롭다 하심을 얻은 자 되었느니라. 이 예수를 하나님이 그의 피로써 믿음으로 말미암아 화목제물로 세우셨으니, 이는 하나님께서 길이 참으시는 중에 전에 지은 죄를 간과하심으로 자기의 의로우심을 나타내려 하심이다”고 하였다.

우리가 믿는 하나님께서는 우리 인간들이 끊임없이 배신하고 도전할 것을 미리 다 알고 계셨음에도 불구하고, 우리 인간을 인간답게 만드셨고, 스스로 판단하고 결정하며 선택할 수 있는 권한을 갖는 고등한 피조물로 만드셨다. 이것이 매우 위험한 일인 줄 알면서도 그리 하신 것은 하나님께서는 우리 인간을 죄악에서 구원하실 어떤 방책을 세워두고 계셨기 때문이다.

하나님께서서는 우리 죄 범한 인간들을 구원하기 위해서 어떤 방책을 세우셨을까? 그 방책이란 다름 아닌 하나님께서 우리 인간을 대신해서 벌을 받고 십자가에 죽는 것이었다. 이를 위해서 하나님은 독생자 예수 그리스도를 택하시고, 인간의 모든 죄의 짐을 그분의 하나뿐인 아들 예수에게 짊어지게 하시고, 그 대신에 인간을 구원하여 하나님의 아들과 딸로 입양하시고 영생을 누리도록 하셨다.

예수는 하나님에 의하여 모든 인간이 서야 할 죽음과 저주의 자리에 대신 설 자로 선택된 인간이 되신 하나님이다. 이렇게 하나님은 예수 그리스도 안에서 자기를 배반하고 죄지은 우리 인간에게 영생의 축복을 마련하셨고, 예수 그리스도 안에서 자기 자신에게는 십자가에 처형당하여 죽는 저주와 죽음을 예정하셨다. 저주와 죽음을 당할 수밖에 없는 인간에게 오히려 축복과 생명을 예정하셨고, 거룩하시고 완전하신 하나님 자신에게는 인간이 받아야 할 저주와 죽음을 대신 받기로 결정하셨던 것이다. 하나님은 인간의 몫을 자기가 받는 대신에 자기의 몫, 곧 축복과 생명을 인간에게 주기로 결정하셨다. 하나님은 자신을 낮춤으로서 인간을 높이기로 결정하셨다. 이 분이 바로 우리가 믿는 하나님이다.

우리가 믿는 하나님은 우리를 대신해서 벌을 받은 하나님이다.

하나님을 대신해서 벌을 받은 예수는 하나님입니다. 이 예수는 인간을 구원하시기 위해서 인간이 되신 하나님입니다. 하나님은 이 예수 안에서 성령과 더불어 우리 죄인들을 대신해서 채찍에 맞으셨고, 가시관을 쓰셨으며, 십자가에 못 박히셨고, 옆구리에 창을 찔리셨으며, 물과 피를 다 쏟으셨다. 예수께서 고통 중에 “나의 하나님, 나의 하나님, 어찌하여 나를 버리셨나이까?” 외치신 그 울부짖음은 다른 아닌 우리가 믿는 하나님의 울부짖음이었고, 예수께서 흘리신 보혈은 하나님이 우리를 구원하시려고 대신 흘린 보혈이었다. 우리 죄를 속하시려고 우리를 대신해서 속죄제물이 되신 것이다. 오늘 우리가 읽었던 로마서 3장 23-25절의 말씀을 보면, 우리 인간들이 죄를 범하여 하나님의 영광에 이르지 못하였지만, 하나님께서 이 예수를 인간에게 속죄제물로 주셨다는 사실을 믿고, 그 피를 받으면 속죄함을 받는다고 말씀하였다. 누구든지 이 사실을 믿기만 하면, 하나님께서 값없이 은혜로 우리 믿는 자들의 죄를 다 용서하시고 깨끗케 하시고 의인으로 칭하여 주신다고 하였다.

하나님께서 이렇게 하신 뜻은 하나님의 의로우심을 나타나려 하신 것이었다. 우리가 믿는 하나님은 정의로운 하나님, 차별이 없는 하나님, 우리를 의롭다 칭하시는 하나님이심을 믿게 하려는 것이었다.

비록 하나님께서 우리를 대신해서 벌을 받은 사랑의 하나님이긴 하지만, 하나님께서는 친히 벌을 받아 십자가에 죽기까지 벌을 주시는 하나님이심을 우리는 깨달아야 한다. 우리가 끝까지 하나님을 배반하고 끝까지 하나님께 돌아오지 않으면, 예수 안에서 십자가에 못 박혀 죽는 고통을 체험하신 하나님은 반드시 회개치 않는 인간들을 무서운 형벌로 벌하실 것이다. 만일 하나님이 회개치 않는 죄인들을 벌주지 않는다면, 그 하나님은 사랑의 하나님도 아니고, 정의로운 하나님도 아니기 때문에, 그들을 위해서 무서운 지옥의 형벌을 마련해 놓고 계시다. 물론 하나님의 사랑을 깨닫고 회개하고 돌아온 죄인들에게는 영원토록 축복 속에서 살 천국을 마련해 놓고 계시다.

우리나라에 조상(祖上)매라는 것이 있었다. 아들이나 손자가 법도에 어긋난 짓을 하거나 못된 짓을 하면 야밤에 그놈을 데리고 조상의 무덤을 찾아가다. 무덤 앞에 엎드려 “불초한 소치로 자식을 못

가르치고 못 보살피 이런저런 잘못을 저질렀으니 조상 앞에서 매를 맞겠습니다.”고 말하고는 자식에게 매를 베어오도록 시킨다. 그리고는 상돌 위에 올라 종아리를 걷고 서서 잘못을 저지른 아들이나 손자에게 힘껏 치도록 시킨다. 조상매는 그 죄과의 정도에 따라 다리가 부러지도록 치게 하는 것이 관례였고, 피가 낭자하여 걷지 못하여 엎혀오기가 일쑤였다고 한다.

하나님께서 인간들을 대신해서 십자가에 죽으신 것은 우리 인간들의 바른 삶과 행복을 위한 하나님의 지극한 사랑과 잘못을 고치고자 한 정의에서 비롯된 것이다.

하나님은 의로우신 분이기에 때문에 차별이 없다. 때로 인간의 사랑에는 차별이 있을 수 있겠으나 정의에는 차별이 있을 수 없다. 하나님은 사랑이실 뿐 아니라, 또한 정의 그 자체이시다. 그러나 하나님의 정의는 죄지은 인간을 벌함으로써 나타나지 아니하고, 인간을 대신해서 십자가에 죽으심으로 나타났다. 이 정의를 일컬어 우리는 아가페의 사랑이라고 말하는 것이다. 하나님께서 십자가를 통해서 보여주신 사랑이 아가페의 사랑인데, 그것은 다름 아닌 정의로운 사랑이었던 것이다. 이 정의로운 사랑에 결코 차별이란 있을 수 없다. 그래서 하나님의 구원에는 남녀의 차별도 신분의 차별도 연령의 차별도 빈부의 차별도 없다. 로마서 3장 22절은 말하기를, “하나님의 정의로운 사랑은 예수 그리스도를 믿는 믿음을 통하여 모든 믿는 사람에게 옵니다. 거기에는 아무 차별도 없습니다.”고 하였다. 또 26절에서는 “하나님께서 길이 참으시는 가운데, 지금 이 때에 자기의 의를 나타내신 것은, 하나님께서는 의로우신 분이시라는 것과 예수를 믿는 사람은 누구나 의롭게 하여 주신다는 것을 나타내시려는 것입니다.”고 하였다.

우리가 믿는 하나님은 창조주이시다. 위험부담에도 불구하고 고등한 인간을 만드신 인간을 사랑하는 하나님이다.

우리가 믿는 하나님은 우리를 날마다 새롭게 빚어 가는 분이시다. 자신의 권리와 권한을 제한하는 분이시다. 인간들의 끊임없는 배신과 도전과 모독에도 불구하고 인간과 인격적인 관계를 원하시는 하나님이다. 오래 참으시면서, 인간들이 돌아오기를 기다리며 찾으시

는 분이시다.

우리가 믿는 하나님은 모든 인간이 서야 할 죽음과 저주의 자리에 대신 설 자로 선택된 인간이 되신 하나님입니다. 저주와 죽음을 당할 수밖에 없는 인간에게 축복과 생명을 예정하시고, 자신에게는 인간이 받아야 할 저주와 죽음을 대신 받기로 결정하신 분이시다. 자신을 죽기까지 낮추시고 인간을 높이기로 결정하신 분이시다.

우리가 믿는 하나님은 우리를 대신해서 벌을 받은 하나님입니다. 하나님을 대신해서 벌을 받은 예수는 하나님입니다. 이 예수는 인간을 구원하기 위해서 인간이 되신 하나님입니다. 하나님은 이 예수 안에서 성령과 더불어 우리 죄인들을 대신해서 채찍에 맞으셨고, 가시관을 쓰셨으며, 십자가에 못 박히셨고, 옆구리에 창을 찔리셨으며, 물과 피를 다 쏟으셨다. 예수께서 흘리신 보혈은 하나님이 우리를 구원하시려고 대신 흘린 보혈이었다. 우리 죄를 속하시려고 우리를 대신해서 속죄제물이 되셨다. 이 하나님의 사랑을 받아 영생의 축복을 누리기를 주님의 이름으로 축원한다.

(5) 설교문 작성(2)

(가)제목

그리스도께서 십자가를 지신 목적과 이유

(나)주제

왜, 십자가를?(롬 3:26)

(다)내용

“왜, 예수는 십자가에 달리셨는가?”라고 묻는다면, 대부분의 신앙인들은 “인간의 구원을 위해서”라고 답한다. 그러나 이 간단한 대답 만으로는 모든 의심이 해결되지 않는다. “하나님은 전지전능하시고 무소부재 하시며 삼라만상의 온 우주를 지으신 분이 신데, 왜 말쑥한 마디로 인간의 죄를 사하지 않으시고, 왜 독생성자를 십자가에 달리게 하셨는가?” 혹은 “죄의 근원이 되는 사탄을 당장에 멸하지 않으시고, 왜 그리스도를 대신 죽게 하셨는가?” 아직까지도 이와 같

은 질문들은 적절한 해답을 요구하고 있고, 사도 바울은 로마서 3장 26절의 말씀으로 그리스도께서 십자가에 달리신 이유를 설명하고 있다. “곧 이 때에 자기의 의로우심을 나타내사 자기도 의로우시며, 또한 예수 믿는 자를 의롭다 하려 하심이니라.”

십자가의 필요성은 하나님의 본질에서 찾을 수 있다. 일반적으로 신앙인들은 십자가가 죄인을 위해서만 필요했던 것으로 생각한다. 실제로 십자가는 죄인들의 구원을 위해서 반드시 필요했던 해결책이었다. 그러나 십자가가 죄인에게만 필요했던 것은 아니다. 십자가는 하나님의 공의의 본질을 위해서도 필요했던 것이다. 이런 맥락에서 그리스도의 십자가는 두 가지를 성취했다. 하나님도 의롭게 하셨고(Just), 예수 믿는 자들도 의롭게 하셨다(Justifier). 십자가는 단순히 죄 문제의 해결책으로 선택된 것이 아니요, 하나님의 속성과 결부된 심각한 선택이었다. 하나님의 공의와 사랑의 속성은 하나님 당신도 의로우시고, 또한 예수 믿는 자들도 의롭게 하실 이중 해결의 방법을 요구했던 것이다.

그러면, 하나님의 두 속성은 어떻게 십자가를 정당화시키는가? 먼저 하나님의 공의의 속성을 알아보자.

신명기 32장 4절에 “그는 반석이시니, 그 공덕이 완전하고 그 모든 길이 공평하며 진실 무망하신 하나님이니 공의로우시고 정직하시도다” 또 히브리서 12장 29절에는 “우리 하나님은 소멸하는 불이 심이니라”고 적고 있다. 이런 말씀의 배경에서 볼 때, 하나님의 정의와 의는 반드시 죄에 대한 대가를 요구하신다. 죄는 하나님의 법을 어김이요, 법은 하나님의 본질에 대한 표현이다. 그러므로 죄는 하나님의 본질을 짓밟는 행위요, 하나님의 속성에 대항하는 것이다. 예를 들면, “거짓말하지 말라”는 하나님의 계명은 진리이신 하나님의 속성에서 나온 것이다. 하나님은 거짓말할 수 없으시다(딤후 1:2). 그러므로 우리가 거짓말을 한다면, 그것은 단순히 법규를 어기는 정도가 아니라, 하나님을 모독하는 것이다.

하나님의 본질이 인간의 죄로 인해서 공격을 받거나 모독을 받는다면, 하나님은 어떻게 대응하실까? 못 본척 하실까? 그럴 수 없다. 하나님은 눈을 가리시고 인간의 추악한 죄악을 못 본척 하실 수 없

다. 하나님의 정의는 그것을 용납치 않는다. 이것이 바로 율법이 죄의 대가를 요구하는 이유이다. 하나님은 의로우시다. 따라서 하나님의 의로우심이 위반되었을 때에는 그 위반 행위는 반드시 처벌되어야 한다. 그렇게 하지 않으면, 하나님은 진실하지 못한 분이 된다. 그러므로 하나님은 죄를 처벌하셔야만 한다. 하나님은 의로우신 분이기 때문이다. 하나님의 정의는 죄를 처벌하기 위해서 진노의 불을 달구고 계신다. 하나님의 진노는 모든 죄인들 위에 소낙비처럼 쏟아질 것이다. 하나님은 소멸하는 불이기 때문이다. 모든 사람이 그들의 죄로 인해서 불과 유황으로 타는 지옥에 던짐을 당한다 해도 하나님의 진노는 풀리지 않으실 것이다.

하나님의 불같은 공의의 속성에도 불구하고, 왜 하나님은 죄 된 인간을 벌하지 않으시고 당신의 아들로 대신 죽게 하셨는가? 왜 하나님은 인간들의 죄의 값을 당신의 독생자로 하여금 대신 받게 하셨는가? 그것은 하나님의 또 다른 속성인 사랑 때문이었다. 하나님은 사랑이시다. 하나님의 사랑은 어느 누구도 멸망 받기를 원치 않는다(벧후 3:9; 딤후 2:4). 그러므로 모든 사람이 멸망을 당한다면, 하나님의 공의의 속성은 만족될는지 모르지만, 하나님의 사랑의 속성은 만족되지 못한다. 이런 곤경 때문에 하나님은 당신도 의로우시고, 또한 하나님을 믿는 자도 의롭다 하실 최선책이 필요했던 것이다. 그리고 그 해결책의 희생양이 그리스도인 것이다. 그리스도는 인류의 죄를 대속할 완벽한 제물이 되어 희생하심으로서 하나님의 공의와 사랑의 속성을 동시에 만족시키셨다.

하나님의 정의와 사랑의 속성은 죄의 징계와 죄의 용서를 동시에 요구하신다. 이런 어려운 문제를 해결하는 데에 필요했던 것이 그리스도의 십자가의 죽음이었다. 그렇다면, 십자가는 어떻게 하나님의 본질적인 문제를 해결하는가? 이 문제를 해결할 수 있는 십자가의 정체는 무엇인가? 이 문제를 풀기 위해서 우리는 두 가지, 즉 '화목제물'(propitiation)과 '대속'(substitution)의 개념에서 그 실마리를 찾아야 한다.

화목제물은 하나님의 진노를 풀기 위한 희생제물을 말한다. 하나님의 진노는 정의롭고 사법적인 의분을 말한다. 이 의분은 죄가 처

별될 때 풀린다. 그리스도의 죽음이 바로 하나님의 진노를 풀기 위한 화목제물이었다(롬 3:25). 그리고 그리스도는 십자가의 죽음으로 하나님의 공의의 속성을 만족시키셨다.

또한 그리스도의 죽음은 인간의 죄를 위한 것이었다(고전 15:3). 베드로전서 2장 42절의 말씀은 그리스도께서 “친히 나무에 달려 그 몸으로 우리 죄를 담당하셨으니, 이는 우리로 죄에 대하여 죽고 의에 대하여 살게 하려 하심이라. . .” 그리스도께서 “우리 죄를 담당하셨으니” 하신 말씀의 의미는 무엇인가? 고린도후서 5장 21절은 이 의미를 명확하게 풀어준다. “하나님이 죄를 알지도 못하는 자로 우리를 대신하여 죄를 삼으신 것은 우리로 하여금 저의 안에서 하나님의 의가 되게 하려 하심이라.” 갈라디아서 3장 13절에는 또 “그리스도께서 우리를 위하여 저주를 받은바 되사 율법의 저주에서 우리를 속량하셨으니. . .”라고 적고 있다.

그리스도께서는 죄가 없으셨지만, 죄인과 동등한 위치에서 인류를 대신하여 저주를 받으셨다. 그가 “우리 죄를 담당하셨다”는 의미는 그가 우리의 형벌을 친히 대신 받으셨다는 의미이다. 그리스도는 하나님의 진노를 돌이켜 놓으셨다.

그리스도께서 죄의 대가를 대신 지불하심으로 하나님은 의롭게 되셨다. 또한 하나님을 의롭게 하시는 자로 만드셨다. 그리스도의 대속의 죽음을 가볍게 보아 넘겨서는 안 된다. 그분은 우리 대신 친히 그 무서운 십자가의 형벌을 받으셨다. 그분은 우리 때문에 저주아래 놓여지셨다. 그리스도께서는 하나님의 진노를 푸셨으며, 우리의 대속자로 그 일을 행하셨다. 그분은 우리가 할 수 없는 일을 우리 대신 목숨 바쳐 행하셨다. 우리는 십자가 때문에 죄를 용서받고 의롭다 칭함을 얻었다. 또한 성도라 부름을 입었다. 그리스도께서 우리의 죄를 대신 짊어지고 형벌을 받음으로서 우리도 그리스도 안에서 그리스도와 함께 형벌을 받은 것이다. 하나님의 진노의 불꽃은 그리스도의 죽음으로서 이제 사그라졌다. 그리고 우리는 용서함을 받았다. 우리의 죄는 단순히 씻어지거나 떨어져 나간 것이 아니라, 그리스도께서 형벌을 당하심으로써 용서되어진 것이다. 예수 그리스도 때문에 또한 그를 믿는 자들의 믿음 때문에 하나님은 의로우시고, 또한 그

를 믿는 자들을 의롭게 하시는 전능자가 되셨다.

우리는 이 은혜를 감사하고 기뻐해야 한다. 우리는 죄에서 자유 하였고, 의롭다고 믿음으로 칭함을 얻었다. 그것은 우리가 마땅히 받아야 할 것을 받은 것이 아니다. 그것은 하나님의 사랑으로부터 온 것이며, 우리의 행위에서 난 것이 아니다(요 3:16). 우리를 의롭게 하시는 의로움이 우리의 것이 아닌 것은 그리스도께서 친히 짊어지신 죄의 대가가 그분의 것이 아닌 것과 같다(고후 5:21).

이 의로움은 하나님의 것이다. 그것은 선물로서 우리에게 주어졌다. “그러나 자랑할 데가 어디뇨? 있을 수 없느니라”(롬 3:27). 칭의의 자유로움은 전 그리스도인의 삶의 방향을 바꿔 놓는다. 우리는 이제 두려움으로서가 아니라, 기쁨과 화평으로서 하나님을 섬길 수 있으며, 우리의 구원이 우리의 행위에 따라 주어진 것이 아니라, 하나님의 사랑으로 주어진 것임을 알게 된다. 이러한 사실은 우리에게 안위와 축복을 주며, 그리스도인의 섬김이 우리가 찾지 못한 무엇인가를 얻기 위한 노력이 아니라는 것을 알게 한다. 그러나 우리는 행함을 통해서 우리가 받은바 은혜를 감사해야 한다. 이 문제에 대한 차이점이 있다면, 빵을 얻기 위해 수고하는 것과 빵을 식탁에 놓고 감사의 기도를 드리는 것과의 차이라고 하겠다. 그리스도인의 삶은 생명의 빵을 얻기 위해 수고하고 땀을 흘리는 것이 아니라, 이미 얻은 영생의 잔치에 둘러앉아 감사의 기도를 드리는 것이다. 그리스도는 이미 그것을 피와 땀으로 획득하셨다. 감사함으로 보답할 뿐이다.

칭의는 우리에게 거저 주어진 것이지만, 하나님께서는 그것이 거저가 아니다. 하나님은 값없이 우리를 의롭다고 칭하셨다. 그러나 하나님께서는 값으로 정할 수 없는 엄청난 희생을 외아들을 통해서 치르시었다. 이것은 칭의와 죄사함이 결단코 원인이 있어서 우리에게 주어진 결과가 아님을 보여준다. 하나님께서는 “너희에게 살길을 열어 주시기 위해서 그리스도를 죽게 하였고, 너희 죄를 사하셨다”고 언제나 말씀하실 것이다. 죄사함은 누워 떡 먹기 식의 값싸고 쉬운 것이 아니라, 의롭고 정의로우신 하나님의 아들 독생성자의 보혈의 대가라는 것을 기억하자. 우리가 간구한 죄사함이 응답된 것은 그리스도 안에서 모든 형벌이 치러졌기 때문이다. 그리스도께서 받으신 형

별 때문에 우리가 죄사함을 얻는 것이다. 죄사함의 기도를 드릴 때마다 이 사실을 염두에 두자. 그리고 감사하자. 감사는 행위로서 증명되어야 한다. 행위는 믿음이 있고, 감사하고 있다는 증거이기 때문이다. 비록 그리스도인의 행위가 구원을 받기 위한 것이 아니라 할지라도!

B. 의의 예증(4:1-25)

3성경이 무엇을 말하느냐? 아브라함이 하나님을 믿으매, 이것이 저에게 의로 여기신바 되었느니라. . . .17기록된 바 내가 너를 많은 민족의 조상으로 세웠다 하심과 같으니, 그의 믿은바 하나님은 죽은 자를 살리시며 없는 것을 있는 것같이 부르시는 이시니라. 18아브라함이 바랄 수 없는 중에 바라고 믿었으니, 이는 네 후손이 이같이리라 하신 말씀대로 많은 민족의 조상이 되게 하려 하심을 인함이라. 19그가 백 세나 되어 자기 몸의 죽은 것 같음과 사라의 태의 죽은 것 같음을 알고도 믿음이 약하여지지 아니하고, 20믿음이 없어 하나님의 약속을 의심치 않고 믿음에 견고하여져서 하나님께 영광을 돌리며, 21약속하신 그것을 또한 능히 이루실 줄을 확신하였으니, 22그러므로 이것을 저에게 의로 여기셨느니라. 23저에게 의로 여기셨다 기록된 것은 아브라함만 위한 것이 아니요, 24의로 여기심을 받을 우리도 위함이니 곧 예수 우리 주를 죽은 자 가운데서 살리신 이를 믿는 자니라. 25예수는 우리 범죄 함을 위하여 내어 줌이 되고 또한 우리를 의롭다 하심을 위하여 살아나셨느니라.

바울은 구약시대에도 칭의가 율법의 행위에 의하지 않고, 오직 믿음의 수단에 의한 것이었음을 아브라함을 예로 들어 논증하고 있다.

가. 4:1-25의 요약

(1) 제목

아브라함의 구원

(2) 주제

부활의 신앙으로!

(3) 개요(大要)

(가)아브라함은 믿음으로 구원을 받았다(4:1-8).

하나님을 믿는 것이 의로 여김을 받았다(4:3, 5, 6, 9, 11, 22, 23, 24; 창 15:6). “경건치 아니한 자를 의롭다 하시는 이를 믿는 자에게는 그의 믿음을 의로 여기 시나니(4:5). “믿음을 의로 여기신다”는 말은 4장에서 8번이나 반복해서 사용된 아주 중요한 말이다. 이 말은 이신칭의의 성격을 설명하는 말로서, 믿음이 의로 간주되고, 하나님의 의가 신자에게 전가됨을 설명한다. 또한 의롭다 하심을 얻는 자는 복되다(4:6-8).

‘의’(δικαιοσύνη)와 ‘여기셨다’(ἐλογίσθη/reckoned)의 의미

여기서 ‘의’(義)는 유대인들이 갖고 있던 개념과는 반대된다. 유대인들의 의는 모세의 율법을 착실하게 준행하는 행위에 바탕을 두나, 바울이 말하는 의는 예수 그리스도의 구속의 은혜를 믿는 믿음으로서 하나님께서 받으실만한 상태임을 말한다. ‘여기셨다’의 의미는 마치 어떤 사람이 은행에 큰 빚을 지고 있다가 누군가에 의해서 온라인 구좌로 송금되어 그 빚이 다 갚아진 것과 같다. 물론 여기서 송금된 돈은 갚을 의무가 전혀 없는 선물을 말한다. 만일 그 빚을 갚아야 한다면, 그것은 더 이상 은혜나 선물이 아니라, 또 다른 빚이다.

(나)아브라함의 믿음은 할례와 무관하다(4:9-12).

바울은 아브라함이 “할례의 표를 받은 것은 무할례 시에 믿음으로 된 의를 인친 것이다”(4:9) 라고 말한다. 따라서 아브라함이 믿음의 조상이 된 것은 그의 모든 후손도 믿음으로 의롭다 하심을 얻게 하기 위함이다(4:11).

(다)아브라함의 의는 율법과 무관하다(4:13-15).

아브라함이 의롭게 된 것은 그가 율법을 지켜서가 아니라, 그가 그분의 약속을 굳게 믿은 때문이다. 따라서 참된 아브라함의 후손은 하나님과 그의 은혜의 약속을 믿는 자이다.

(라)아브라함의 믿음은 부활의 믿음이었다(4:18-22).

아브라함은 죽은 자의 부활을 믿었다. 그의 믿음은 “죽은 자를 살리시는” 하나님께 초점을 맞추고 있다(4:17). 그는 “바랄 수 없는 중에 바라고 믿었으며,” 하나님께 영광을 돌렸다(4:18-20).

(마)아브라함의 칭의는 곧 모든 믿는 자를 위한 것이었다(4:23-25).

우리의 믿음도 “예수 우리 주를 죽은 자 가운데서 살리신 이를 믿는” 믿음에 초점이 맞추어지고 있다(4:24-25).

예수 그리스도의 죽으심은 하나님의 진노와 “우리의 범죄 함을” 인함이며, 예수 그리스도의 부활하심은 사탄의 사망권세를 깨뜨리기 위함이며, 예수 그리스도의 전체적인 사역은 “우리를 의롭다 하심을 위함”이다(4:25). 따라서 인간의 죄 문제는 그리스도의 죽으심으로 해결되었고, 인간의 죽음문제는 그리스도의 부활하심으로 해결되었다. 예수 그리스도의 죽으심과 부활하심은 인간 구원의 시작이며, 약속이며, 보증이다. 이것을 상징하는 예식이 침례(세례)이다.

(바)예수 그리스도의 보혈의 소급적용의 가능성

①바울은 율법이라는 특수계시를 받았고, 또 하나님을 믿는 유대인들이라 할지라도, 믿음이 없는 율법의 행위로는 구원에 이를 수 없다고 하였다. 유대인들은 하나님을 믿었으니, 믿음이 없었다고 말할 수 없을 것이다. 그러나 바울의 입장에서 보았을 때, 유대인들에게는 구원에 이룰만한 믿음이 없었다. 그것은 그들이 예수를 그리스도와 하나님의 아들로 믿지 아니한 때문이었다.

②아브라함 역시도 예수를 믿지 아니하였고, 알지도 못하였다. 그럼에도 불구하고, 바울은 아브라함이 믿음으로 의롭다하심을 입었다고 강조하면서 믿음의 예증으로 삼았다. 예수 그리스도의 대속의 피흘림이 없이 믿음으로만 의롭다하심을 입을 수 있는 것인가?

③바울은 “죽은 자를 살리시는” 하나님을 믿었던 아브라함의 믿음을 부활의 믿음이라고 강조하였다. 그리고 그의 부활의 믿음을 장차 오실 그리스도를 믿는 믿음과 연관지었다.

④만일 예수 그리스도를 반드시 믿어야 구원받을 수 있다고 한다

면, 예수 그리스도 이전에 살았던 믿음의 사람들은 한 사람도 구원 받지 못했을 것이다. 그러나 아브라함이 구원받은 것이 확실한 것처럼, 다른 많은 구약시대의 성도들도 구원을 받았음을 성경을 통해서 알 수 있다. 그러면 그들의 구원은 그리스도의 대속의 피흘림이나 그리스도를 믿는 믿음과 무관하게 이루어진 것인가?

⑤만일 대답이 “예”라고 한다면, ①번과 상처된다. 만일 대답이 “아니요”라고 한다면, 그들의 구원은 그리스도의 대속의 피흘림과 예수를 그리스도와 하나님의 아들로 믿는 믿음에 근거한 것이 된다.

⑥만일 예수 그리스도의 보혈의 소급적용이 가능하다면, 예수 이전의 사람들의 믿음이 그리스도와 관련이 있는지 없는지에 관한 판단은 하나님의 예지와 예정 속에서 이루어졌을 것이다.

⑦만일 예수 그리스도의 보혈의 소급적용이 가능하다면, 예수 이전의 사람들에게뿐 아니라, 복음을 접하지 못하고 죽었거나 또 죽어 가는 예수 이후의 사람들이 반드시 예수를 그리스도와 하나님의 아들로 믿어야 하는 근거와 선교의 필요성을 제공하게 된다.

(4) 복습문제

왜, 그리스도는 십자가에 못 박히셨는가? 맞는 답에 0표하시오.

㉔인간은 사탄의 권세에 사로잡혀 죄에게 종노릇하고 있다. 따라서 그리스도의 죽으심은 사탄에게서 인간들을 해방시키기 위한 몸값 지불이었다().

오리겐(185-253)과 니사의 그레고리(Gregory of Nyssa/334-395)가 주장하였다. 그러나 그리스도는 사탄을 멸망시키기 위해서 오셨다. 사탄은 위대한 신이 아니라, 멸망 받기로 예정된 피조물인 사실을 명심하자. 모든 신앙인은 하나님의 정한 구원의 시간에 희망을 걸고 있다. 그 때에 사탄은 썩은 새끼줄에서조차도 빠져 나오지 못할 것이다.

㉕예수 그리스도의 죽으심은 인간의 고집스런 반역과 교만한 마음을 녹여, 회개케 하기 위함이며, 또는 하나님의 무서운 도덕통치를 과시하여, 인간으로 하여금 죄에 대한 두려움을 갖도록 하여 죄를 억제하기 위함이었다().

피터 아벨라드(Peter Abelard/1079-1142)와 호레이스 부쉬넬(Horace Bushnell/1802-1876)이 도덕 영향설을, 그로티우스(Grotius/1583-1645)와 웨슬리 계통의 아르미니안 주의자들 가운데서 도덕 통치설을 주장하였다. 이런 견해는 예수를 구세주로 보기보다는 계시자로 보는 입장이 강하며, 인간의 죄가 인간의 무지에서 오는 것으로 보고, 그리스도의 십자가는 죄를 극복하기 위한 것이기보다는 인간의 무지를 깨우치기 위한 것으로 이해한다.

㉔하나님의 본질 때문에 그리스도의 죽음은 불가피한 것이었으며, 하나님의 정의와 사랑의 요구를 충족시키기 위한 것이었다().

안셀름(Anselm/1033-1109)과 칼뱅(1509-1564)이 주장하였다.

(5) 구원을 의미하는 다양한 용어해설

구원을 의미하는 성서적인 용어들은 매우 다양하다. 그러면서도 이들 용어들이 갖는 구체적인 의미가 각기 다르기 때문에 각별한 관심을 갖는 것이 필요할 것으로 보인다.

(가)‘의롭다 하심’(4:24; 5:1/δικαιωθέντες/justification)

‘의롭다 하심’은 법정용어이다. 법정에서의 무죄 선언에 비유될 수 있다. 정죄 함으로부터 구원함을 받고, 하나님 앞에 의인이 된다. 그러나 인간에게 죄성은 그대로 남는다.

(나)‘구속(救贖)’(3:24/λύτρον/redemption)

‘구속’은 노예시장의 통용어이다. 근본개념은 몸값 지불 즉 속전(贖錢)을 내고 노예의 속박에서 풀려나는 것을 말한다. 죄의 종노릇에서 해방을 받는다. 하나님 앞에 자유인이 된다[그리스도 안에서 자유 함을 얻은 자는 자원함으로 의의 종(6:18), 순종의 종(6:16), 하나님의 종(6:22)이 된다.] 죄의 종에서의 해방은 3P로부터의 해방을 뜻한다.

죄의 종에서 해방	무벌 : 죄의 형벌(punishment)	의의 종이 됨(6:18)
	해방 : 죄의 권세(power)	
	무죄 : 죄의 실재(presence)	

(다) '화목'(5:10-11/καταλλαγή/reconciliation)

'화목'은 중재(仲裁)용어이다. 분단의 벽을 헐고 적대감정을 풀어 화평의 관계를 회복하는 것을 말한다. 화목은 하나님의 적대감(=하나님의 진노하심)이 제거되는 것을 말한다(화목은 또한 인간관계와 대자연관계의 회복을 통하여 성취된다). 그리스도가 이를 위해서 화목 제물이 되셨다. 이 때의 제물은 선물(gift)과 같은 의미이다.

(라) '그 피를 인하여'(3:25; 5:9/ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ/ sacrifice)

'그 피를 인하여'는 피해보상의 개념이며, 희생제사 용어이다. 구약에서는 피흘림만이 효력이 있었다. 따라서 그리스도께서는 속죄제물, 희생제물, 대속제물이 되셨다. 우리 죄가 그리스도에게 전가되었고, 그는 우리 죄를 담당하시고 우리를 위해 대신 죽으심으로 하나님께 끼친 피해를 보상하셨다. 그리고 그리스도의 순종의 선한 행위가 신자의 선한 행위로 전가되었다.

오직 그리스도의 피흘림만이 효력이 있다!

└─예수의 신성 : 무죄의 가능성. 흠없는 제물이 되신다(히

| 9:11-14; 레 4:3).

| └─예수의 인성 : 대속의 가능성. 인간의 연약함을 체휼하신다

|| (히 2:9, 14-18; 4:15; 5:2).

| └─인간의 죄 문제 : 그리스도의 죽으심으로 해결되었다.

└─인간의 죽음문제 : 그리스도의 부활하심으로 해결되었다.

(마) 공의와 사랑의 차이

아랍사람들의 복수에 대한 집념은 가공할 정도이다. 누군가가 살해당하면 그 피살자의 친 인척에 속한 남자들은 복수의 의무를 지니게 되며, 이 복수의무가 주어지는 혈연집단을 '카르사'라고 한다. 만약 복수하지 못하거나 복수에 소홀하면 그 카르사의 명예는 형편없이 타락하여 그 카르사와는 교역도 결혼도 기피하기 때문에 카르사간의 싸움이 종족간의 전쟁으로 비화되는 사례가 적지 않다. 같은 혈연집단끼리 이동하며 사는 사막의 유목생활이기에 종족안전에의

연대책임이 강해질 수밖에 없었으며, 그 피해에 대한 보복은 이미 구약성서에도 잘 나타나 있다. “눈은 눈으로, 이는 이로 갚으라”는 말씀은 곧 보복정의를 말한다(피를 보수하는 자 /כְּדָם לְדָם/ 민 35:19). 그러나 예수의 혁명적인 교훈은 피를 피로 갚으라는 사막의 계율을 바꾸어 피를 용서로 갚으라는 사랑의 교훈을 십자가의 희생으로서 가르치셨다.

C. 의(義)의 결과(5:1-11)

1그러므로 우리가 믿음으로 의롭다 하심을 얻었은즉, 우리 주 예수 그리스도로 말미암아 하나님으로 더불어 화평을 누리자. 2또한 그로 말미암아 우리가 믿음으로 서 있는 이 은혜에 들어감을 얻었으며, 하나님의 영광을 바라고 즐거워하느니라. 3다만 이뿐 아니라, 우리가 환난 중에도 즐거워하나니, 이는 환난은 인내를 4인내는 연단을, 연단은 소망을 이루는 줄 앎이로다. 5소망이 부끄럽게 아니함은 우리에게 주신 성령으로 말미암아 하나님의 사랑이 우리 마음에 부은 바 됨이니, 6우리가 아직 연약할 때에 기약대로 그리스도께서 경건치 않은 자를 위하여 죽으셨도다. 7의인을 위하여 죽는 자가 쉽지 않고, 선인을 위하여 용감히 죽는 자가 혹 있거니와, 8우리가 아직 죄인 되었을 때에 그리스도께서 우리를 위하여 죽으심으로 하나님께서 우리에게 대한 자기의 사랑을 확증하셨느니라. 9그러면 이제 우리가 그 피를 인하여 의롭다 하심을 얻었은즉, 더욱 그로 말미암아 진노하심에서 구원을 얻을 것이니, 10곧 우리가 원수 되었을 때에 그 아들의 죽으심으로 말미암아 하나님으로 더불어 화목되었은즉, 화목 된 자로서는 더욱 그의 살으심을 인하여 구원을 얻을 것이니라. 11이뿐 아니라, 이제 우리로 화목을 얻게 하신 우리 주 예수 그리스도로 말미암아 하나님 안에서 또한 즐거워하느니라.

이신칭의의 축복은 현재적 축복과 미래적 축복으로 나누어 생각해 볼 수 있다. 현재적 축복은 미래적 축복에 대한 성령의 인침, 약속, 보증 혹은 선취적 맛봄으로서의 의미를 갖는다. 따라서 현재적 축복은 미래적 축복에 대한 그림자라고 할 수 있겠다.

가. 5:1-11의 요약

(1) 제목

이신칭의의 축복(5:1-11)

(2) 주제

하나님으로 더불어 화평을 누리자(혹은 누린다).

(3) 대요(大要)

(가)현재의 축복: 화평(5:1)

하나님과 더불어 화평을 누린다. 구원받은 사람의 가장 큰 축복은 화평이다. 예수 그리스도의 죽으심은 화평의 원인적 공덕이다.

(나)미래의 축복: 소망을 이룸(5:2-4)

여기서 소망이란 몸의 부활과 우주의 회복을 말한다. 신자는 이 (하나님의) 영광을 바라보고 즐거워한다. 환난 중에도 즐거워한다. 잠시 받는 환난을 통해서 인내와 연단을, 인내와 연단을 통해서 우리의 소망을 이룬다.

(다)소망의 근거(5:5-11)

성령의 내주 동거하심을 통해서 하나님께서 우리 마음에 하나님의 사랑을 풍성하게 부어 주신다. 또한 성령을 통해서 우리의 소망을 부끄럽게 하지 않으신다. 성령은 이 모든 축복의 보증이 되시며, 약속의 증표가 되시며, 인침이 되신다(고후 1:21-22; 5:5; 엡 1:13-14; 4:30).

성령의 활동을 통해서 믿음으로 성도는 하나님의 나라를 미리 소유하고 누리며 맛본다. 성령이 이 구원의 보증(담보)이 되신다. 그러나 성도는 동시에 성령의 뜻을 따라 살아야 할 채무를 가진다.

그리스도의 죽으심은 우리의 연약함 때문이었다. 그리스도의 죽으심은 예언(약속)의 성취였다. 그리스도의 죽으심은 경건치 못한 우리를 위함이었다. 그리스도의 죽으심은 우리의 죄 때문이었다. 그리스도의 죽으심은 우리를 위함이었다. 그리스도의 죽으심은 하나님의 사랑에 대한 확증이었다. 그러므로 신자는,

(라)결론

하나님과 더불어 화평을 누린다(5:1).

하나님의 영광을 바라보고 즐거워한다(5:2,11).

하나님의 진노하심에서 구원을 얻는다(5:9,10).

하나님과 원수 되었던 우리가 하나님과 더불어 화목 한다(5:10).

(마)질문

(1)우리의 소망이 부끄럽지 아니한 이유는 무엇인가?

(2)하나님께서 우리에게 대한 자기의 사랑을 확증하신 방법은 무엇이었는가?

(4) 현재 축복과 미래 축복의 비교

(가)현재적 축복

현재적 축복의 대표적인 예가 영혼구원이다. 개인적으로 볼 때, 하나님의 나라가 신자의 마음속에서 성령의 임재와 함께 시작된 것을 말한다. 이 하나님의 나라의 가장 큰 특징은 평화이다. 이 때부터 신자는 고난과 혼돈과 흑암과 부정의 현실에도 불구하고 빛과 질서와 승리와 긍정의 임마누엘의 신앙을 체험하게 된다. 성서적으로 볼 때, 이 현재적 축복은 그리스도의 초림과 성령의 강림으로 교회가 출범하면서 시작되었다. 영적 측면의 하나님의 나라가 교회와 함께 교회 안에서 출범된 것이다. 이 시작된 하나님의 나라 즉 신앙공동체의 특징은 정의와 평화이다. 이 현재적 축복은 낙원세계에까지 이어진다. 그러나 이 현재적 축복은 미래적 축복에 대한 성령의 인침, 약속, 보증 혹은 선취적 맛봄으로서 또는 미래적 축복의 앞당겨움의 의미를 갖는다. 따라서 현재적 축복은 미래적 축복에 대한 그림자라고 할 수 있겠다.

(나)미래적 축복

미래적 축복의 대표적인 예가 육체구원이다. 개인적으로 볼 때, 죄성을 가졌던 몸이 신령한 몸으로 회복되거나 죽었던 몸이 부활하는

것을 말한다. 이 미래적 축복은 그리스도의 재림과 함께 시작되고 성취될 것이다. 이것이 진정한 의미에서 우리가 희망하는 하나님의 나라이다. 이 때에 우주도 회복되어 새 하늘과 새 땅이 전개될 것이다.

(다) 현재와 미래사이의 긴장

그러나 현재적 축복과 미래적 축복사이에는 언제나 환난이 매복되어 있다(5:3-5). 이 환난을 당하는 이유와 환난을 이기는 능력에 대해서 성서는 다음과 같이 말한다.

① 환난을 당하는 이유

㉠ 원죄 때문에 당하는 환난이 있다. 이 환난은 육체의 타락과 우주의 타락에서 설명될 수 있다.

육체의 타락--생로병사(창 3:14-19).

우주의 타락--가시덤불과 엉겅퀴 생산(창 3:18), 자연재해, 등.

자연의 법칙(Entropy)은 원죄의 가능성을 강하게 시사한다.

㉡ 자범죄 때문에 당하는 환난이 있다.

과실이나 범법행위로 받는 고통--재산피해, 옥살이, 등

㉢ 신앙 때문에 당하는 환난이 있다.

박해, 헌신적인 신앙생활, 등

㉣ 하나님만이 그 이유를 아시는 환난이 있다. - 읍

② 환난을 즐거워하는 이유

㉠ 장래의 소망이 있기 때문이다. 환난은 인내와 연단 과정을 통해서 성도들의 소망을 이룬다.

㉡ 성도들의 소망은 하나님의 나라의 도래이다. 이때 성도들은 신령한 부활의 몸을 덧입고 회복된 새 하늘과 새 땅에서 영생복락을 누린다.

③ 환난을 이기는 능력

① 내주 동거의 성령의 도우심으로 넉넉히 이긴다.

② 풍성한 하나님의 사랑으로 넉넉히 이긴다(비교: 롬 8:37).

(5) 바울의 화해신학(和解神學)

(가)서론

화해신학을 위한 대표적인 성구는 고린도후서 5장 18-21절이며, 참고 구절은 로마서 5장 10-11절이다. 고린도후서 5장 18-21절의 화해 사상은 '변명의 서(書)'안에 자리하고 있다. 대표적인 성경 구절은 17절, “그런즉 누구든지 그리스도 안에 있으면 새로운 피조물이라. 이전 것은 지나갔으니 보라 새것이 되었도다” 이다. 이 성경말씀은 부활하신 그리스도에 의해서 지배되는 시작된 종말론의 새 창조를 말한다.

(나)고린도후서 5장 18-21절의 분석

18b,c절: 화해의 행위

18c절: 화해의 직분

19절: 18절의 보충설명 또는 평행절

20-21절: 18-19절의 종합 또는 결론

(다)18-21절의 구조

18절과 19절이 평행을 이룬다(Aa, Bb, Cc).

18절 A. 모든 것이 하나님께로 났나니,

B. 저가 그리스도로 말미암아 우리를 자기와 화목하게 하시고,

C. 또(καὶ) 우리에게 화목하게 하는 직책을 주셨으니,

19절 a. 이는 하나님께서 그리스도 안에 계시사,

b. 세상을 자기와 화목하게 하시며, 저희의 죄를 저희에게 돌리지 아니하시고

c. (καὶ)화목하게 하는 말씀을 우리에게 부탁하셨느니라.

20-21절

(a) 그러므로(οὖν) 우리가 그리스도를 대신하여 사신이 되어

하나님이 우리로 너희를 권면 하시는 것같이 그리스도를
대신하여 간구하노니,

(b) 너희는 하나님과 화목 하라.

(c) 하나님께서 죄를 알지도 못하신 자로 우리를 대신하여 죄
를 삼으신 것은 우리로 하여금 저의 안에서 하나님의 의
(δικαιοσύνη Θεού)가 되게 하려 하심이니라.

(라) 18-19절의 해설

18-19절의 A와 a는 평형 구절로서 20-21절의 (c)에서 설명된다.
“하나님의 의”는 “죄를 알지도 못하신 자로 우리를 대신하여 죄를
삼으신” 하나님의 사랑과 은총 속에서 발견된다. 이 하나님의 사랑
의 수고에 대해서는, “이 예수를 하나님이 그의 피로 인하여 믿음으
로 말미암은 화목제물(ἱλαστήριον)로 세우셨으니, 이는 하나님께서
길이 참으시는 중에 전에 지은 죄를 간과하심으로 자기의 의
로우심(δικαιοσύνην αὐτοῦ)을 나타내려 하심이다”라는 로마서 3장
25절의 말씀에서 보충설명을 받을 수 있다.

18절 A의 “모든 것이 하나님께로 났나니”에 대한 말씀은 하나님
의 자원함과 계획에서 난 시종(始終)을 말하며, “우리가 아직 되인
되었을 때에 그리스도께서 우리를 위하여 죽으심으로 하나님께서
우리에게 대한 자기의 사랑을 확증하셨다” 라는 로마서 5장 8절의
말씀에서 입증된다.

특히 “하나님의 의”는 “화목제물”이란 말로 번역된 ‘힐라스테리
온’에서 설명될 수 있고, 18-19절의 C와 c의 “화목하게 하는 직책”
이 무슨 의미인지를 설명한다. ‘힐라스테리온’의 의미가 헬라인들에
게는 진노하신 신에게 신을 진노케 한 죄인이 제물을 바쳐 그 신의
노를 풀게 한다는 것이었지만, 18절의 B에 대한 설명으로 바울은 이
말을 진노하신 하나님께서 자원하여 독생자 그리스도를 화목제물로
삼으시고, 곤경에 처한 인간들에게 먼저 화해를 청하셨다는 뜻으로
사용하였다. 따라서 하나님은 예수의 피로 인한 구속을 믿는 인간들
의 범한 죄를 용서하심으로서 당신의 공의로우심을 나타내셨고, 또
한 예수를 믿는 자들을 의롭다고 칭하심으로서 원수 된 죄인들과의
관계개선을 시도하셨다. 따라서 그리스도인의 화해의 직분은 하나님

의 무조건적인 사랑에서 발로된 그리스도의 십자가의 정신 즉 피해자가 가해자를 벌하기보다는 오히려 먼저 화해의 길을 모색하는 자기부정과 희생의 정신을 통해서 성취된다고 할 수 있다.

그리스도의 십자가의 정신을 통해서 우리는 자신의 평화, 가정의 평화, 지역사회의 평화, 더 나가서는 국제사회의 평화를 도모할 수가 있고, 하나님의 나라를 앞당겨 실현할 수가 있는데, 이 일을 위해서 하나님께서는 모든 그리스도인을 화해의 도구로 부르셨다. 그리고 19절의 b는 속죄와 화해를 포괄하는 하나님의 구원행위가 교회의 울타리를 넘은 세계에 대한 것임을 선포하고 있다.

20-21절의 (b)에서 바울은 “너희는 하나님과 화목 하라”고 명한다. 화해의 선포는 그 자체로 화해 받은 인류로 하여금 실현된 화해를 믿는 신앙에 초청하는 부름이다. 또한 하나님과의 화해는 모든 화해의 근원이며 첫출발이다.

(마)바울의 화해 사상의 근원

헝겔(M. Hengel)과 한(F. Hahn)에 의하면, 화해사상은 헬라적 환경 즉 땅위의 지배자를 세계평화와 세계화해를 위해 신에 의해 파견된 자로 찬양한다는 전통에 영향을 받았다고 주장하나, 바울은 이 세상은 죄로 인하여 이미 자구(自救) 능력을 상실한 상태이며, 하나님과 원수 된 불편한 관계에 놓여 있으며, 하나님과의 화해 없이는 인류 앞에 놓인 진노의 심판을 견디지 못할 것이라고 말한다.

케제만(E. Käsemann)은 바울의 인간학적 화해발언에 대해서 헬라 교회의 제의(祭儀)에서 난 우주론적 화해관념, 곧 골로새서 1장 15-23절의 그리스도 찬가인 우주 지배자 그리스도를 통한 우주적 적대성의 종결에 대해 말하였다. 그러나 이 말씀은 바울의 다른 화해 사상과 전혀 다르지 않다.

볼터(Michael Wolter)의 견해는 바울의 화해발언이 유대교적 관념에서 발생되었다고 말한다. 곧 모든 죄는 하나님의 노를 촉발하고 그 때문에 하나님이 인간의 원수가 되며, 진노하신 하나님은 속죄제사, 회개, 기도 등으로 언제나 다시 화해를 받게 되고 또 스스로 죄인과 화해하려는 데 기울어질 수 있다는 사상을 바울이 전해 받았다

는 것이다. ‘화해’라는 말은 희랍어로 καταλλάσσω라는 동사에서 온 명사로서 ‘바꿈’이란 뜻으로서 태도를 바꾼다는 말이다. 그러나 이미 18-19절에 대한 해설에서 언급한 바와 같이 바울의 화해 사상은 하나님의 의 즉 하나님의 극진하신 사랑에 근거하고 있다.

호피우스(O. Hofius)는 바울의 화해발언은 그의 환경에 있던 일정한 관념에 귀결시킬 수 없다고 말하고, 70인역 성경을 읽는 가운데 독자적으로 형성된 것이라고 강조한다. 호피우스에 의하면, 바울은 이사야 53장의 화해의 개념에 큰 감격을 받았을 것이라고 추측한다. 가능한 해석이다. 한편, 바울이 이사야서에서 화해사상의 영향을 받은 것이 사실이라 할지라도 보다 큰 영향은 부활하신 자와의 만남에 있을 것으로 추측된다[全景淵, 『고린도 書信의 神學論題』(서울: 大韓基督教出版社, 1990), s.v. “그리스도론과 화해사상”].

(6) 설교문 작성

(가)제목

시련을 통한 성숙

(나)주제

그리스도 안에서 시련은 있어도 결코 실패는 없다(롬 5:3-4; 욥 23:10)

(다)내용

성서 66권은 고난과 승리, 다시 말하면, 노예와 해방, 포로와 자유, 또는 십자가와 부활에 관한 주제로 엮여져 있다. 십자가에 못 박혀 수치와 죽임을 당함과 같은 절박한 상황에 처한 사람들이 하나님을 만나 뵈고 승리한 삶의 이야기들로 엮여져 있다. “시련은 있어도 실패는 없다”는 말을 전 현대 그룹 회장 정주영씨가 했는데 이 한마디 말이 바로 기록된 성서 66권의 주제라고 말할 수 있다. 시련과 승리, 이것이 하나님을 믿는 사람들의 운명이다.

이름 있는 목회자들 대다수가 예수 믿으면 마치 고난은 없고 축복

만 있는 것처럼 설교하고 있는데 사람들은 그런 설교를 좋아하는 것 같다. 그러다 보니까, 누구 나가 반드시 겪게 되는 시련이 최악시되고 있고, 물질적인 부가 축복의 대명사로 둔갑을 했다. 물질 만능화의 풍토가 신앙세계를 잠식하는 현상이라고 생각된다. 서양의 물질 문명이 동양의 정신문명을 잠식하는 현상이기도 하다. 일찍이 우리 민족은 물질적인 부요 보다 청빈에 가치를 두고 살아왔다. 이러한 미덕이 서구의 물질문화로 인해서 허무하게 무너지고 있고, 고상했던 우리 동양인의 이성이나 정신세계는 점차 본능의 노예가 되어 가고 있다.

성서가 물질축복을 절대로 미화시키고 있다고 보지 않는다. 만일 성서가 축복을 말한다면, 그것은 어디까지나 신자들이 시련 후에 얻게 될 축복에 대한 것이다. 그렇기 때문에 성서는 축복만을 말하지 아니하고 고난과 함께 축복을 말한다. 성서의 주제가 고난과 승리인 이유가 여기에 있다. 성서가 하나님의 자녀들에게 그리스도와 함께 영광을 받기 위하여 그리스도와 함께 고난도 받아야 한다(롬 8:17)고 말하는 이유가 여기에 있다. 분명히 하나님의 자녀들도 고난과 시련을 당하고 있고, 수치와 죽음의 상징인 십자가를 지고 있다. 불신자들과 마찬가지로 절망과 좌절을 경험한다. 그러나 그리스도를 따르는 그의 제자들에게는 영원한 실패가 없다. 그리스도인은 승리하기로 약속되어 있고 반드시 승리한다. 그리스도께서 십자가를 지신 후에 부활로서 승리하셨다. 마찬가지로 그분을 따르는 모든 믿음의 식구들은 반드시 이기게 된다. ‘최후의 승리,’ 이것이 성서가 말하는 최고의 주제이다.

그러나 문제는 이러한 성서적인 가르침을 설사 알고 있다 할지라도 또 신앙생활에 충실한 사람들이라 할지라도 막상 심한 고통과 고난을 당하게 되면 견디기 어려운 갈등을 겪게 된다. “하나님, 너무해요, 왜 내게만 이러한 시련을 주시나요? 하나님, 억울해요” 라고 투정할 수밖에 없다. 믿음의 생활을 충실히 행한 사람일수록 이러한 갈등이 더 심하고 원망도 더 클 것으로 생각된다. 욕이 바로 그러한 사람이었다. 많이 준 사람이 많이 받기는 고사하고 오히려 뺨을 얻어맞고 있다면 이는 참으로 괴로운 일이고, 억울한 일이기 때문이다.

그러나 성서가 말하는 교훈이 무엇인가? 크나 큰 시련을 겪었던 바울 사도나 욥의 신앙고백은 무엇이었는가? 본문의 말씀을 보면, 사도 바울은, 하나님은 우리가 바라는 바 소망을 이루게 하기 위해서 시련을 통해서 단련하신다고 말했고, 욥은 순금을 뽑기 위해서 광석을 뜨거운 용광로에 녹이고 단련하는 것같이 하나님께서 자기의 갈 길을 미리 아시고 시련을 통해서 자신을 단련하신다고 고백하고 있다. 엄청난 고생과 역경을 이기고 체력과 기술을 단련한 선수들이 올림픽에 출전하여 메달을 얻는 것과 같다. 바울이 고린도전서 9장 24-27 절의 말씀에서, 메달을 다투는 선수가 모든 일에 절제하는 것같이 자신도 자기의 몸을 쳐 복종시킨다는 의미가 바로 여기에 있다. 시련은 메달을 가져다주기 때문이다.

이와 같은 신앙의 관점에서 보면 - 반드시 신앙의 관점이 아니더라도 - 시련을 통해서 오는 갈등과 고민은 전혀 무익한 것이 아니다. 인간은 시련을 통해서 성숙하기 때문이다. 약이 입에 쓰지만 몸에 이로운 것처럼, 현실적으로 십자가는 무겁고 힘든 것이면서도 십자가를 통해서 모든 인류의 죄사함의 복음이 나왔고, 온 인류의 소망인 부활이 있었던 것처럼 고난은 성숙을 위해서 반드시 필요한 과정이다. 이러한 원리에 의해서, 그리스도의 교회는 박해와 시련 속에서 언제나 더 크게 성장해왔고, 고난을 이기고 승리하곤 했다. 그러므로 고난을 아픔으로 끝내서는 안 된다. 오히려 고난을 성숙을 위한 도약판으로 이용해야 한다.

조금만 깊게 생각해 보면, 고난에도 많은 유익이 있다는 사실을 깨닫게 된다. 이 점에 대해서 몇 가지만 함께 생각해 보자.

첫째, 인간이 겪는 모든 고난이 죄의 값이라는 점에서 고난은 죄를 억제하는데 도움이 된다. 아픔은 반드시 나쁜 것만은 아니다. 아픔을 통해서 옳고 그릇된 것을 배우며, 자연의 이치를 터득하기 때문이다. 어린아이는 손을 데고 나서야 불의 무서움을 배우게 되고, 바늘에 찔리고 나서야 그 아픔을 알게 된다. 모든 병이나 사고가 반드시 당사자의 죄 때문이라고 생각할 수는 없으나, 궁극적인 의미에서 모든 고난이 죄에서 기인한다는 것이 성서적인 가르침이며, 인간의 타락이 없었던들 생로병사의 인생고는 없었을 것이다.

그러므로 죄 때문에 고난이 왔다는 가르침은 범죄유발을 막는데 도움이 된다. 예를 들면, 과음과 과속운전은 윤리적으로나 교통법규상 죄에 해당된다. 과음은 피로와 두통을 가져오며, 금전낭비는 물론 가족에 소홀히 함으로서 기인된 애정결핍 등 많은 고통을 유발하며, 과속운전은 재산피해는 물론 살인 및 자살행위까지 초래하여 많은 고통을 유발케 한다. 그러므로 성서는 말하기를, “오직 각 사람이 시험을 받는 것은 자기 욕심에 끌려 미혹됨이니, 욕심이 잉태한 즉 죄를 낳고, 죄가 장성한 즉 사망을 낳느니라”고 하였다(약 1:14-15). 근본적으로 인간은 누구 나가 범죄의 가능성과 쾌락의 유혹 속에서 살아가지만, 뒤따르는 고통과 시련이 있다는 경험 때문에 대부분의 사람들은 범죄와 쾌락의 유혹을 뿌리치며 살게 된다.

둘째, 인간이 겪는 모든 고난이 죄의 삯이라는 점에서 고난은 하나님의 징계를 늦추는데 도움이 된다. 우리의 죄 값 때문에 우리가 고난을 당한다면, 하나님께 부당하다고 불평할 수는 없을 것이다. 그러나 놀랍게도 하나님께서는 범죄자를 그 즉석에서 징계하시지 않는다. 그것은 하나님께서 죄인을 사랑하시므로 길이 참으시는 가운데 그 영혼이 멸망치 않고 영생을 얻도록 기회와 시간을 주시는 때문이다.

전염병이나 지진, 홍수 같은 자연재해의 발생은 우리 자신들의 죄 때문만은 아니다. 자연재해의 발생은 최초의 인간 아담의 죄에 의한 하나님의 저주 때문이라고 보는 것이 일반적인 성서학자들의 견해이다. 그러나 죄 값으로 인한 이러한 재해의 발생이 범죄자들에게 그 즉시 닥치는 것은 아니다. 하나님께서는 그들에게 시간을 주시고 그들이 너무 늦기 전에 회개하고 주님께 돌아올 수 있는 기회를 주시기 때문이다.

셋째, 고난은 축복을 기약하는 연단이며, 그 정도나 시간에 있어서 제한되어 있다. 우리에게 닥치는 시련이 무한정 계속되는 것은 아니며, 반드시 감당하기 어려운 것만은 아니다. 막힘의 위기 속에는 반드시 트임의 진리가 있다는 사실을 기억해야 한다. 사도 바울은 말하기를, “사람이 감당할 시험밖에는 너희에게 당한 것이 없나니, 오직 하나님은 미쁘사 너희가 감당치 못할 시험 당함을 허락지 아니하

시고 시험 당할 즈음에 또한 피할 길을 내사 너희로 능히 감당케 하시느니라”(고전 10:13)고 하였고, “우리의 잠시 받는 환난의 경한 것이 지극히 크고 영원한 영광의 중한 것을 우리에게 이루게 함이니”(고후 4:17)라고 말했다. 욥이 시련 후에 전보다 두 배의 축복을 받은 것처럼, 고난은 축복에 대한 시샘과 같은 것이며, 햇살이 있기 위해서 한바탕의 비바람과 천둥이 치고 지나가는 것과 같다. 소나기를 맞은 식물은 더욱 푸르게 자란다. 우리는 고난을 두려워해서는 안 된다. 고난은 소나기처럼 지나가기 때문이다. 소나기 몇 번 맞고 나면 모든 것이 싱싱해진다. 계시록이 고난의 기간을 매우 짧은 기간인 삼년 반으로 표시하고 있는 반면, 축복의 기간을 무려 천년으로 표시하고 있는 점은 우리에게 시사하는 바가 크다고 생각된다.

넷째, 고난은 영적 삶을 풍요롭게 하는데 도움이 된다. 고난을 통해서 그리스도인들은 이 세상은 잠시 살다가는 장막이요, 영원한 처소가 예비되어 있다는 소망을 저버리지 않게 되며, 고난을 통해서 또한 이웃의 고마움을 알게 되며, 서로 돕고 의존하는 이웃사랑의 필요성을 깨우치게 된다. 고난을 통해서 하나님을 몰랐던 사람들이 하나님을 찾게 되고, 사랑을 몰랐던 사람들이 사랑을 알게 되고, 강박한 사람이 회개하여 주께 돌아오며, 나뉘어 모르던 사람이 남을 인식하는 새 삶을 찾게 되기도 한다. 특별히, 고난을 통해서 믿음이 식어 가던 사람이 하나님을 다시 만나게 되고 그분의 한없는 축복을 체험하게 된다.

복음서에 나타난 예수의 갈릴리 호수에서의 풍랑진압 설화는 시대적인 정황으로 볼 때 초대교회의 위태로움과 세상의 박해를 묘사한 이야기이다. 제자들이 타고 있는 배는 교회를 상징하는 노 젓는 아주 작은 것이다. 갈릴리 호수는 세상을 상징하는 것으로서 세상 속에 있는 교회를 어느 때라도 덮치기 위해서 풍랑과 바람을 동반한다. 이 배 안에는 능력의 주님, 풍랑과 바람을 잔잔케 하실 수 있는 그리스도께서 동승하고 계신다. 배는 언제나 호수 이 편에서 저편으로 건너게 되든지, 저편에서 이 편으로 건너게 된다. 이는 요단강 건너가나안 복지에 대한 상징적인 표현이 될 수도 있다. 그리고 호사다마라고 좋은 일에는 언제나 바람이 불고 풍랑이 일게 된다. 그러나

가야할 길이 있다. 이 때 제자들은 주님을 깨워 도움을 청했다. 우리가 고난을 당할 때에 해야 할 일이 바로 주님을 불러 도움을 청하는 일이다. 풍량이 없고 바람이 잔잔할 때에는 주님을 잊기 쉽다. 인간의 관심밖에 계신 주님은 낮잠이나 주무실 수밖에 없다. 그러나 고난은 우리들로 하여금 잊혀져 가는 주님을 찾게 만들어 준다. 그분의 존재를 인식할 기회를 준다. 그분에 대한 새로운 헌신과 신앙의 결단을 갖게 해 준다.

마지막으로 하나님은 사랑하는 사람에게 시련을 주신다. 무병을 심하게 앓고 난 사람이 큰무당이 된다고 하듯이 고난을 당하여 이긴 사람들이 성공하는 것을 많이 본다. 고난과 성공은 정비례한다. 고난의 크기에 따라서 성공의 크기도 달라진다는 말이 되겠다. 유명한 영화 『클레오파트라』에서 로마의 장군 카이사르는 간질병으로 고생한다. 카이사르(Caesar)와 클레오파트라의 대화 가운데, “알렉산더 대왕이나 한니발 장군도 역시 간질병을 앓았습니다. 신은 사랑하는 사람에게 간질병을 주십니다.”라는 말을 하고 있다. 사도 바울에게 간질병이 있었을 것이라는 추측이 바로 이런 맥락에서 나온 말일 것이다(고후 12:7). 바울이 이렇게 큰 시련을 딛고 자기 성숙에 도달한 점은 우리 모두에게 주는 교훈이 크다고 생각한다. 우리도 고난 속에서 낙심할 것이 아니라, 오히려 승리자 되신 그리스도와 함께 시련을 딛고 자기 성숙을 꾀하며 승리하는 성도가 되어야겠다. 그리스도 안에서 시련은 있어도 결코 실패는 없다.

D. 의(義)의 대조(5:12-21)

12이러므로 한 사람으로 말미암아 죄가 세상에 들어오고 죄로 말미암아 사망이 왔나니, 이와 같이 모든 사람이 죄를 지었으므로 사망이 모든 사람에게 이르렀느니라. 13죄가 율법 있기 전에도 세상에 있었으나 율법이 없을 때에는 죄를 죄로 여기지 아니하느니라. 14그러나 아담으로부터 모세까지 아담의 범죄와 같은 죄를 짓지 아니한 자들 위에도 사망이 왕노릇 하였나니, 아담은 오실 자의 표상이라. 15그러나 이 은사는 그 범죄와 같지 아니하니, 곧 한 사람의 범죄를 인하여 많은 사람이 죽었은즉 더욱 하나님의 은혜와 또는 한 사람 예수 그리스도의 은혜로 말미암은 선물이 많은 사람에게 넘쳤으리라. 16또 이 선물은

범죄한 한 사람으로 말미암은 것과 같지 아니하니, 심판은 한 사람을 인하여 정죄에 이르렀으나, 은사는 많은 범죄를 인하여 의롭다 하심에 이름이니라. 17한 사람의 범죄를 인하여 사망이 그 한 사람으로 말미암아 왕 노릇하였은즉, 더욱 은혜와 의의 선물을 넘치게 받는 자들이 한 분 예수 그리스도로 말미암아 생명 안에서 왕 노릇하리로다. 18그런즉 한 범죄로 많은 사람이 정죄에 이른 것같이 의의 한 행동으로 말미암아 많은 사람이 의롭다 하심을 받아 생명에 이르렀느니라. 19한 사람의 순종치 아니함으로 많은 사람이 죄인 된 것같이 한 사람의 순종하심으로 많은 사람이 의인이 되리라. 20율법이 가입한 것은 범죄를 더하게 하려 함이라. 그러나 죄가 더한 곳에 은혜가 더욱 넘쳤나니, 21 이는 죄가 사망 안에서 왕 노릇한 것같이 은혜도 또한 의로 말미암아 왕 노릇하여 우리 주 예수 그리스도로 말미암아 영생에 이르게 하려 함이니라.

바울은 여기서 아담과 그리스도의 의를 대조시키고 있다. 아담의 불순종으로 인해서 죄가 세상에 소개되었고, 죽음이 지배하였다면, 그리스도의 순종으로 인해서 죄사함의 은총이 세상에 소개되었고, 생명이 지배하게 되었다고 말한다. 그리고 아담으로 인해서 상실된 것은 무엇이든지 그리스도를 통해서 더욱 넘치게 보상되고 회복될 것이라고 말한다. 바울은 본문에서 ‘더욱 넘치게’란 말을 세 번 사용하였다. 우리는 이 본문의 말씀을 간략하게 요약한 후에 아담으로 인한 원죄의 가능성과 그리스도로 인한 선 은혜의 가능성을 살펴보고자 한다.

가. 5:12-21의 요약

(1) 아담과 그의 행위에 대한 기술(12-14절)

아담을 통해서 죄가 세상에 유입되었고(12a), 아담의 범죄의 결과로서 사망이 왔다(12b). 그리고 아담이 범죄 할 때에 모든 사람이 아담 안에 있었기 때문에 사망이 모든 사람에게 도달하였다. 또한 죄가 율법이 있기 전에도 세상에 있었다. 그러나 죄를 죄로 여기지 아니하였다(13절). 그럼에도 불구하고 아담으로부터 모세 때까지 개개인의 죄악 때문이 아니라, 아담의 범죄 때문에 사망이 왕노릇 하였

다(14절). <타락이전=에덴동산, 타락이후=자연의 법칙, 죽음의 법칙, 재림이후=새 하늘과 새 땅>

(2) 비교와 대조(5:15-19)

(가)아담

- ①범죄를 가져왔다(15a)
- ②범죄로 많은 사람이 죽었다(15b)
- ③아담은 죄를 범했고, 저주의 심판을 야기했다.
- ④범죄를 통해서 사망이 왕노릇 하였다(17절).
- ⑤한 범죄로 인한 심판은 모든 사람이 정죄와 육체의 사망에 이르게 하였다(18절).
- ⑥불순종의 한 행위로 많은 사람이 죄인이 되었고, 아담의 죄 때문에 육체의 죽음을 별로 받아야 했다(19절).

(나)그리스도

- ①은혜의 선물을 가져왔다.
- ②은혜의 선물로 '더욱 많은'(much more) 영육간의 삶이 주어졌다.
- ③그리스도의 거저 주시는 선물로 칭의는 범죄한 많은 사람들을 위해서 예비되었다.
- ④그리스도의 풍성한 은혜를 통하여 '더욱 많은'(much more) 것이 주어졌다.
- ⑤은혜의 선물로 인한 칭의는 모든 사람이 육체의 생명에 이르게 하였다.
- ⑥한 사람의 순종하심으로 많은 사람이 의인이 되었고, 죽음의 형벌을 면하였고, 의롭다 하심을 받을 기회를 얻었다.

(3) 비교와 대조의 관련 속에서 율법의 목적(20-21절)

죄가 많은 곳에 하나님의 은혜가 더욱 많기(much more) 위하여 율법은 범죄를 더하게 한다. 또한 죄가 사망 안에서 왕노릇 한 것은 은혜도 의로 말미암아 왕노릇 하여 그리스도로 말미암아 영생에 이

르게 하려 함이다.

나. 원죄(原罪)의 가능성/ 아담의 불순종의 결과(5:12-14)

(1) 죄란 무엇인가?

아담은 하나님과 맺는 계약을 파기함으로서 수치감과 소외감(불안)과 죄의식을 경험하게 된다. 아담과 이브는 서로 책임을 회피함으로서 서로 불화와 반목하게 된다. 또 자연은 인간들에게 그들의 수탈의 결과로 가시덤불과 엉겅퀴를 냄으로서 인간과 자연과의 관계는 불편하게 발전된다. 성서가 말하는 죄는, 따라서, 對神관계, 對人관계, 對物관계에서 파생되는 불화와 반목으로 인한 수치와 소외(疏外)와 소원(疏遠) 즉 관계의 단절을 말한다. 이를 성서는 “원수”된 관계라고 말하고 있다. 그 반대의 개념인 구원을 “화목”된 관계라고 표현한다.

죄는 또한 원수 된 관계에서 파생되는 여러 가지 육체의 일들(롬 1:24-31; 갈 5:19-21)을 말하고, 구원은 화목 된 관계에서 파생되는 여러 가지 축복과 즐거움(갈 5:22-23)의 상태를 말한다.

┌육체의 일들 : 음행, 더러운 것, 호색, 우상숭배, 술수, 원

| 수를 맺는 것, 분쟁, 시기, 분냄, 당짓는 것,

| 분리함, 이단, 투기, 술 취함, 방탕함.

└성령의 열매 : 사랑, 희락, 화평, 오래 참음, 자비, 양선, 충성, 온유, 절제.

(2) 아담의 죄는 유전이 되었는가?

이미 사도 바울은 1장 18절부터 3장 20절에서 율법이 없는 이방인들은 자연을 통한 일반계시로 그들의 죄악성이 드러났고(1:18-32), 도덕주의자들은 인간본성에 나타난 하나님의 법의 계시 즉 양심의 법에 의해서 그들의 죄악성이 드러났고(2:1-16), 유대인들은 시내산 율법 또는 성서를 통한 하나님의 특별계시에 의해서 그들의 죄악성이 드러났다(2:17-3:8)고 말하고, 결론으로 모든 사람이 죄를 범하였다

(3:23)고 하였다. 따라서 죄는 한 사람 아담으로 인하여 세상에 들어왔지만, 모든 사람이 죄를 지었다고 바울은 가르치고 있다(5:12).

그렇다면 여기서 율법이 없이는 범함도 없고, 죄를 죄로 여기지 않는다는(4:15; 5:13) 말과 모든 사람이(특히 아담 때부터 모세의 시내산 율법 때까지 율법없이 살았던 사람들을 포함해서) 죄를 범하였다는 말이 모순되지 않는가? 그렇지 않다. 죄는 진정 시내산에서 율법이 부여되기 이전부터 세상에 있었다. 죄의 값인 사망이 아담 때부터 모세 때까지 왕노릇 하였기 때문이다. 또한 아담이 지은 죄처럼 특정한 명령을 위반하지 않고서도 사람들은 죽었기 때문이다. 따라서 성문화된 율법인 시내산 율법이 부여되기 전에도 인간행위를 심판할 어떤 법이 있었다는 말이 된다. 만일 법이 없었다면, 죄도 없었을 것이고, 죽음도 없었을 것이기 때문이다. 결국 사망은 성문법이 없던 때의 사람들에게도 죄의 실재를 입증하고, 어떤 법의 실재를 입증한다. 이 법은 일반계시를 이해할 만한 인간 이성의 법이나, 인간본성의 양심의 법에 이르기까지 다양할 것이다. 그리고 모든 사람은 죄를 범하였고, 그 대가로 사망에 이르게 되었다.

그러나 죄 없는 유아들의 죽음은 누구의 죄 때문인가? 그들의 육체적인 죽음은 유전죄의 가능성을 시사한다. 바울은 고린도전서 15장 22절에서 “아담 안에서 모든 사람이 죽은 것같이 그리스도 안에서 모든 사람이 삶을 얻으리라”고 말한다. 죄의 값이 사망이라면(롬 6:23), 모든 육체의 사망은 정녕코 아담의 불순종의 결과이다. 삼라만상의 모든 육체의 죽음이 단순한 자연의 현상에 지나지 않고, 아담의 불순종에 기인한다면, 그것은 결국 유전죄를 말하는 것이다. 성서는 죽음을 죄의 대가라고 말하고 있기 때문이다.

그러나 유아들의 영혼의 죽음은 어떻게 되는가? 자범죄 없이 또는 대신(對神), 대인(對人), 대물(對物)관계가 없는 유아에게도 하나님과, 인간과 자연과의 원수 됨 즉 영혼의 죽음을 말할 수 있겠는가? 또 바울이 “아담 안에서 모든 사람이 죽는다”고 말했을 때, 범죄를 모르는 유아들의 영혼의 죽음도 포함했는가? 유아들의 영혼의 죽음이 아담의 원죄의 결과에 포함이 되는가의 문제는 그리스도의 순종의 행위의 맥락에서 고려되어질 수 있을 것이다.

다. 아담의 죄와 죄의 결과가 유전되었다면, 그리스도의 순종과 순종의 결과는 유전될 수 없는가?(5:15-21)

(1) 제목

하나님의 의와 인간의 의의 대조

(2) 주제

예수 그리스도의 순종의 결과는 아담의 불순종의 결과와 비교될 수 없다(5:15-21).

(3) 대요(大要)

(가)범죄와 은사(free gift)는 비교될 수 없다.

한 사람의 범죄로 많은 사람이 죽었지만, 한 사람 예수 그리스도의 순종으로(=은혜로) 말미암아 하나님의 은혜와 선물이 많은 사람에게 더욱 넘쳤다. 한 사람 아담의 한 범죄로 인한 심판은 정죄를 가져왔지만, 많은 범죄로 인한 은사는 칭의 함을 가져오기 때문이다.

(나)사망과 생명은 비교될 수 없다(5:17-19).

한 사람 아담의 범죄로 말미암아 사망이 그 한 사람으로 인하여 왕노릇 하였지만, 한 사람 예수 그리스도의 순종으로 말미암아 생명 안에서 그 한 사람을 인하여 은혜와 의의 선물을 넘치게 받는 자들이 더욱 왕노릇 할 것이기 때문이다. 한 사람 아담의 범죄로 모든 사람이 정죄에 이르렀지만, 한 사람 예수 그리스도의 의의 행동으로 모든 사람이 의롭다 하심을 받아 생명에 이르기 때문이다. 한 사람 아담의 불순종으로 많은 사람이 죄인 되었지만, 한 사람 예수 그리스도의 순종으로 많은 사람이 의인되기 때문이다.

(다)율법과 은혜는 비교될 수 없다(5:20-21).

율법은 범죄를 더하게 하지만, 은혜는 죄가 더한 곳에 더욱 넘치기 때문이다. 죄는 사망 안에서 왕노릇 하였지만, 은혜도 의로 말미

암아 왕노릇 하여 예수 그리스도로 말미암아 영생에 이르게 하기 때문이다.

(라)결론

인간 아담의 범죄로 유전죄가 적용되고 모든 사람이 죽는다 할지라도, 예수 그리스도의 순종은 더욱 더 모든 사람들에게 그 선물이 넘친다. 그러므로 은사는 범죄에 비교될 수 없다. 은사는 아담의 범죄의 결과보다 더욱 크다는 것을 강조한다.

예수 그리스도의 은혜와 의의 선물은 아담의 죄의 결과보다 더욱 넘치고 생명 안에서 왕노릇 한다. 그러므로 아담의 원죄보다 그리스도의 은혜가 원대하고 크며, 그 미치는 범위도 넓다는 뜻으로 보아 그리스도의 보혈의 피는 원죄를 말살하여 그 범위가 아담에게까지 거슬러 올라간다고 볼 수 있다. 바꾸어 말하면, 아담의 한 범죄가 모든 인간에게 전가되어 유전죄가 인정된다하더라도, 그리스도의 순종의 행위 또한 모든 인간에게 전가되어 유전죄를 말살할 뿐만 아니라, 그 은혜는 아담의 범죄의 결과보다도 월등하게 크다는 것이다.

그러므로 로마서 5장 12절부터 21절까지는 아담 안에서 우리가 알게 모르게 상실한 것을 제 이의 아담인 예수 그리스도에게서 또한 알게 모르게 찾았고 또 찾을 것이다(I. Hobbs). 이것을 ‘선 은혜’(prevenient grace)라 칭한다.

그렇다면, 왜 육체의 죽음이 계속되는가? 영적 죽음인 하나님과의 단절은 예수 그리스도의 은혜의 선물로 말미암아 믿음을 통하여 해결된다. 또 유아들의 유전죄는 그리스도의 순종의 결과로 말살됨으로서 자범죄가 있기까지는 하나님과의 단절된 상태를 말할 수 없다. 그러나 왜 인간과 모든 생물은 여전히 죽는가? 과학은 죽음을 자연의 순리로 때에 따라서는 아주 정상적인 상태로 설명하고 있다. 그러나 성서는 죽음을 아주 비정상적인 상태이며, 죄의 삯이라고 말하고 있다. 뿐만 아니라, 바울은 죽음을 “맨 나중에 멸망 받을 원수”(고전 15:26)라고 적고 있다. 이 죽음은 그리스도의 재림과 함께 일어날 성도의 부활로 해결되도록 연기되고 있다. 그러나 성도들의 구원은 종말론적으로 이미 성취되었으며, 우리에게 주신 선물인 성령께

서 이것을 보증하신다. 그리스도의 십자가상에서의 죽음은 인간의 죄 문제로 인한 단절과 소외의 문제에서 영적인 부활을 가져왔고, 그리스도의 무덤에서의 부활은 성도들의 소망인 육체의 부활을 가져올 것이다.

(4) 요약

아담으로부터 얻은 것	그리스도로부터 얻은 것	인간의 자업자득
죄(원죄)	사죄(은혜의 선물)	죄(자범죄)
정죄 혹은 저주	칭의(의롭다 하심)	정죄 혹은 죄의식
육체의 사망	육체의 부활(새 생명)	육체의 사망
영적 사망???	중생(성령으로 거듭남)	영적 사망

4. 성화(聖化)에서 드러난 하나님의 의(義) (6:1-8:39)

가. 성화의 의미

(1)성화의 뜻은 하나님께서 인간을 이 세상에서 빼내어 부르시고 중생케 하여 당신의 자녀로 삼으심을 뜻한다. 이는 또 구원받은 사람이 자기 자신과 세상에 대하여 철저하게 포기하는 것을 뜻하며, 오직 하나님에게만 속하여 하나님의 뜻을 위하여 사는 삶을 말한다.

(2)성화는 하나님의 가르침에 따라 거룩하게 생활함을 뜻한다.

(3)성화는 궁극적으로 사랑의 계명을 실천함을 뜻한다. 따라서 성화는 고난을 동반하는 사랑의 행위 속에서 실현되고 요약된다. 거룩한 하나님은 고난당하며 사랑하는 하나님이신 것같이 성화 되는 인간 혹은 거룩한 인간은 고난을 함께 나누며 사랑하는 인간이다.

(4)성화는 그리스도를 바라보며, 그리스도에게 상응(相應)하고, 그리스도를 닮는 것을 뜻한다. 성화는 그리스도 안에 나타나는 하나님의 형상, 즉 하나님의 성품을 닮는 것을 말한다(김균진, 『기독교조직신학』 제 3 권, 279-294쪽).

(5)성화는 인간의 본질문제 즉 영혼의 병든 상태와 관련한다. 성령께서 이 병든 상태를 치료하는 과정을 성화의 과정이라고 한다. 따라서 성화의 과정은 내적이고 개인적인 체험이며 점진적이다. 성화는 또한 그리스도와 함께 날마다 십자가에 못 박히는 그리스도인의 성결의 삶이다. 성화를 칭의와 비교해 보면 그 차이점을 분명하게 알 수 있다.

나. 稱義와 聖化의 차이점

칭 의(꽃)	성 화(열매)
(1)법적 문제와 관련한다.	(1)인간의 본질문제와 관련 한다.
(2)위법문제를 해결한다.	(2)병든 상태를 치료한다.
(3)죄를 제거한다.	(3)썩은 곳을 수술한다.
(4)재판장은 하나님이다.	(4)의사는 성령님이다.
(5)외적이고 객관적이다.	(5)내적이고 개인적이다.
(6)의인으로 선포되고 간주된다.	(6)의인으로 만들어지고 수여된다.
(7)일시적이고 순간적이며 영구적으로 죄 문제를 해결한다. 이를 초기성화 라고 부른다.	(7)점진적으로 거룩하여지고 성결된다. 이를 점진성화라고 부른다.
(8)그리스도께서 우리 죄를 위해서 대속의 십자가를 지셨다.	(8)우리가 그리스도와 함께 날마다 십자가에 못박인다.
(9)죄인에게 필요하다.	(9)그리스도인에게 필요하다.

(1)꽃은 왜 피는가? 꽃이 피는 목적은 열매를 맺어 종족을 보존하기 위함이다. 꽃은 열매의 시작이다. 꽃과 열매가 식물의 특성이라면, 믿음의 특성은 신뢰와 신실함이다. 마찬가지로 구원의 특성도 칭의와 성화에 있다. 그리고 전자의 행위는 후자를 위한 것이다.

(2)신뢰(칭의)는 신실함(성화)에서 나오고, 신실함은 신뢰에서 가능해진다. 하나님께서 신실하시기 때문에 우리가 그분을 신뢰할 수가 있고, 우리가 그분을 진실로 신뢰하면, 그분께 또한 신실할 수가 있는 것이다. 그러므로 신실함이 없으면, 신뢰하지 않는 것이고, 신뢰가 없으면 신실함도 없다. 그러므로 신뢰와 신실함은 하나이다. 마찬가지로 칭의와 성화도 하나이다. 신뢰는 신실함의 시작이고, 칭의는 성화의 시작이다.

(3)God is faithful(고전 1:9; 히 10:23). The righteous will live by faith(합 2:4; 롬 1:17; 히 10:38). My righteous one will live by faith. Faith is being sure of what we hope for and certain of what we do not see(히 11:1).

(4)믿음으로 의롭다하심을 얻는 것(1:17; 3:28)과 순종의 종으로 의에 이르는 것(6:16)은 어떻게 다른가, 일치인가, 모순인가?

믿음만 있고 행위가 없으면, 값싼 은혜요. 행위만 있고 믿음이 없

으면, 도덕(-1)이요. 믿음도 있고 행위도 있으면, 복음(+1)이다.

다. 1-8장의 요약

바울이 1장 1-17절에서는 복음과의 관계설정과 “오직 의인은 믿음으로 말미암아 살리라”는 주제를 말하였고, 1장 18절부터 3장 20절에서는 모든 인간은 그들의 죄악성 때문에 율법의 행위로는 칭의함을 받을 수 없다고 단정하였으며, 3장 21절부터 5장 21절에서는 대조적으로 하나님의 은혜의 선물로 말미암아(구원의 근원), 인간의 믿음을 통하여(구원의 수단) 값없이 의롭다 하심을 얻는 교리를 설명하였다. 여기 6장 1절부터 8장 39절에서는 침례를 통한 중생의 출발(구원의 시간)과 거듭난 성도들의 성결과 거룩한 삶(구원의 목적)에 대해서 설명하고 있다. 3-5장의 칭의의 주제가 6-8장에서는 성화의 주제로 바뀌고 있다. 이로서 구원을 받는 네 가지 요소가 모두 설명된다.

구원의 근원 : 하나님의 부르심(은혜)

구원의 수단 : 인간의 응답(믿음)

구원의 시간 : 침례(성령의 역사를 통한 중생의 씻음과 새롭게 함)

구원의 목적 : 성결의 삶

라. 6-8장의 요약

(1) 제목

정복자 이상의 정복자

(2) 주제

모든 일에 우리를 사랑하시는 이로 말미암아 넉넉히 이긴다!

(3) 대요(大要)

6-8장에서 바울은 대략 다음과 같은 내용들을 논한다.

(1) 순종의 의무(원칙)

새로운 삶을 시작하는 그리스도인의 의무 즉 순종에 대한 이성적이고 논리적인 정당성 혹은 필연성을 논한다. 여기서 새로운 삶(=중생, 구원, 해방, 인간성 회복, 관계회복, 행복, 평화, 등)은 현실적으로 영적 구원에 국한된다(6:1-7:14).

(2) 순종의 어려움(현실)

바울이 순종의 어려움을 탄식한다. 여기서 바울은 새로운 삶을 시작한 모든 그리스도인들의 대표자 격이다. 인간의 육체는 아직 구원을 받지 못한 상태에 있기 때문에 죄를 극복하기가 쉽지 않다. 인간의 근본문제는 죄성을 지닌 육체에 있으며, 이 육체의 구원은 그리스도께서 재림하실 때에 이루어질 것으로 약속되어 있다. 여기에 미래 구원에 대한 성도들의 소망이 있는 것이다(7:15-25).

(3) 궁극적 승리(능력)

인간이 죄성을 지닌 육체를 가지고 산다 할지라도 중생과 함께 은혜의 선물로 주신 성령의 능력으로 말미암아 모든 그리스도인들은 넉넉히 이긴다(ὑπερνικάω). 결국 순종의 어려움은 성령의 능력으로 말미암아 극복된다(8:1-39). 그러나 여기서 '넉넉히 이김'은 묵시문학적인 하나님의 승리의 성격을 갖는다. 즉 성령을 통한 하나님의 나라의 선취를 뜻한다.

마. 성화의 원리(6:1-7:14)

바울의 이신칭의론에 반대하는 사람들은 바울이 율법의 행위를 무시하고 있다고 보았다. 그들은 “만일 율법의 행위가 것처럼 보잘 것이 없다면, 무엇 때문에 우리가 율법을 지켜야 하는가? 만일 은혜뿐이라면, 왜 은혜가 역사할 기회를 더 주기 위해서 흉악하게 육욕을 따라서 죄를 짓지 않겠는가?”라고 힐난하였다. 그러나 바울은 이런 힐난을 냉혹하게 물리치고 있다. 그의 이신칭의 교리는 결코 죄를

정당화하거나 율법을 과소평가하지 않는다는 점을 “죄에 대하여 죽고 그리스도 예수 안에서 하나님께 대하여 산 자들이 계속하여 죄 가운데 살아가는 것은 불가능하다”고 말한 점에서 알 수 있다(6:1-14). 그리고 바울은 “누가 너희를 주관하는 자냐?”고 묻고(6:15-23), 마땅히 성도들은 의의 열매를 맺어야 할 것이라고 강조한다(7:1-6). 끝으로 바울은 “율법도 거룩하며 계명도 거룩하며 의로우며 선하다”고 강변하고(7:7-14), 오직 육신에 속하여 죄아래 팔린 자는 인간이라고 말하고 있다(7:14).

(1) 은혜의 성격에 대한 몰이해(6:1-14)

1그런즉 우리가 무슨 말하리요? 은혜를 더하게 하려고 죄에 거하겠느냐? 2그럴 수 없느니라. 죄에 대하여 죽은 우리가 어찌 그 가운데 더 살리요? 3무릇 그리스도 예수와 합하여 세례를 받은 우리는 그의 죽으심과 합하여 세례 받은 줄을 알지 못하느냐? 4그러므로 우리가 그의 죽으심과 합하여 세례를 받음으로 그와 함께 장사되었나니, 이는 아버지의 영광으로 말미암아 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리심과 같이 우리로 또한 새생명 가운데서 행하게 하려 함이니라. 5만일 우리가 그의 죽으심을 본받아 연합한 자가 되었으면 또한 그의 부활을 본받아 연합한 자가 되리라. 6우리가 알거니와 우리 옛사람이 예수와 함께 십자가에 못 박힌 것은 죄의 몸이 멸하여 다시는 우리가 죄에게 종 노릇하지 아니하려 함이니, 7이는 죽은 자가 죄에서 벗어나 의롭다 하심을 얻었음이니라. 8만일 우리가 그리스도와 함께 죽었으면 또한 그와 함께 살 줄을 믿노니, 9이는 그리스도께서 죽은 자 가운데서 사셨으매, 다시 죽지 아니하시고 사망이 다시 그를 주장하지 못할 줄을 앎이로라. 10그의 죽으심은 죄에 대하여 단번에 죽으심이요, 그의 살으심은 하나님께 대하여 살으심이니, 11이와 같이 너희도 너희 자신을 죄에 대하여는 죽은 자요, 그리스도 예수 안에서 하나님을 대하여는 산 자로 여길지어다. 12그러므로 너희는 죄로 너희 죽을 몸을 왕 노릇하지 못하게 하여 몸의 사욕을 순종치 말고, 13또한 너희 지체를 불의의 병기로 죄에게 드리지 말고, 오직 너희 자신을 죽은 자 가운데서 다시 산 자같이 하나님께 드리며 너희 지체를 의의 병기로 하나님께 드리라. 14죄가 너희를 주관치 못하리니, 이는 너희가 법 아래 있지 아니하고 은혜 아래 있음이니라.

(가)첫째 반박

은혜의 본질이 죄를 짓도록 권장하는 것이 아닌가(6:1)?

(나)대답

그렇지 않다. 이는 은혜에 대한 몰상식한 이해이다. 은혜는 칭의와 성화라는 이중적인 축복을 허락한다. 죄를 사함 받고, 새 본성과 새 삶을 얻은 자가 계속해서 죄에 머문다는 것은 도덕적인 모순이다.

이런 반박을 하는 사람은 그리스도와 연합하였다는 의미를 모르는 사람이다. 침례를 통해서 그리스도와 연합한다는 것은 그리스도의 죽으심과 또 부활하심에 연합한다는 것을 의미한다. 우리는 침례를 통해서 그리스도의 죽으심에 연합하여 우리의 옛 본성을 죽이고, 새 삶으로 부활하기 때문이다. 그러므로 계속해서 죄에 거한다는 것은 새 삶에 반대되는 원리적인 모순이다(6:2-5).

우리가 침례를 통하여 그리스도의 죽으심에 연합하여 죄 된 옛사람을 장사하고 새 생명으로 부활한다면, 침례는 구원을 받는 시간이다. 침례 가운데서 성령에 의해서 중생의 씻음과 거룩함과 의롭다 하심을 얻기 때문이다(고전 6:11; 딤후 3:5-7. 참고:막 16:16; 요 3:5; 행 2:38; 22:16; 갈 3:27; 벧전 3:21; 엡 4:5).

(다)구원과 인간의 삶과의 상관관계

“우리 옛사람이 예수와 함께 십자가에 못 박힌 것은 죄의 몸이 멸하여 다시는 우리가 죄에게 종노릇하지 아니하려 함이다”(6:6; 갈 5:24-26). 이것이 구원의 목적이다(엡 2:10). 그러므로 죄가 왕노릇하지 못하도록 몸의 사욕을 순종치 말라(6:12). 몸의 지체를 죄악의 도구로 쓰지 말고, 의의 도구로 하나님께 바치라(6:13). 하나님의 은혜 아래 있는 자를 죄가 주관치 못한다.

여기서 죄는 죄의 영향을 말하기보다는 죄의 형벌과 권세, 그리고 실재를 말한다. 성도들은 이미 그와 같은 것들로부터 해방되었으나, 그 영향으로부터는 면제되지 않는다(6:14).

① 육적 인간과 영적 인간과의 관계

육적	만남	교제	임신	태아	발달	출산(새생명)	성장(점진 성숙)
영적	복음	듣고	믿고	회개	고백	침례(새생명)	성장(점진 성화)

②사랑과 은혜와의 관계

사랑	만남	교제	결단	약혼	결혼	자녀양육
은혜	듣고	믿고	회개	고백	침례(그리스도와 연합)	제자양육)

③믿음과 침례(세례)와의 관계

믿음과 침례와의 관계에 대해서 많은 논란이 있는 것으로 안다. 믿음으로 말미암아 구원을 받는다는 이신칭의의 교리가 자칫 개신교의 두 가지 성례 가운데 하나인 침례를 소홀히 생각해도 좋을 것처럼 취급하는 이들이 있다. 구원에 관계가 있던 없던 침례는 교회론적인 측면에서는 물론이고, 구원론과 종말론적인 측면에서도 매우 중요한 성례이며, 우리 주님께서 친히 받으셨고, 또 행하도록 명령하신 것이다. 주님을 진정으로 사랑하는 사람이라면 주님의 명령을 소홀히 취급하겠는가?

교회는 보이는 지상의 하나님의 나라이다. 물론 이 하나님의 나라는 칭의에서 출발하여 성화의 단계를 향하여 나아가는 도상의 나라이며, 미래의 하나님의 나라를 여기 지상에서 성령의 능력 안에서 맛보고 누리며 경험하는 선취적인 나라이다.

교회는 교인으로 구성되는데 교인은 통상 침례 또는 세례를 받았거나, 유아세례 후 견진례를 거친 자들에게 주어지는 자격이다. 이 성례를 받지 아니한 자들은 입교준비교육 또는 교리문답교육을 받고 있는 예비자들인 셈이다. 3세기 말 히폴리투스의 [사도전승]에는 입교준비기간을 통상 3년, 짧게는 1년 정도의 기간을 두고 있다. 사도행전에서는 예수를 그리스도로 믿고 지체없이 침례를 받고 있다. 그것이 가능했던 것은 피침례자 대부분이 이미 하나님을 믿는 유대인들이었거나 유대교에 입교한 "하나님을 경외하는 자들"이었기 때문이다.

침례를 받아야 입교인의 자격이 주어지고, 또 다른 성례인 성만찬에 참여할 자격이 주어진다. 성만찬은 주님께서 친히 "이것을 행하여 나를 기념하라"고 부탁하신 성례이다. 또 침례를 받아야 집사나 장로 또는 목사와 같은 성직을 받을 수 있다. 교인의 자격은 교회론의 측면에서 볼 때, 하나님의 나라의 자격이나 다름이 없다.

침례의 행위는 예수를 하나님의 아들과 그리스도로 믿고 그 신앙을 사람들 앞에서 고백한 후에 이루어진다. 따라서 믿음이 없이는 결코 침례를 받을 수 없다. 그것은 마치 수정난이 먼저 만들어져야 출산이 가능해지는 것과 같다. 믿음을 수정난에, 침례를 출산에 비교할 수 있다. 또 믿음을 사랑에, 침례를 혼인에 비교할 수 있다. 사람에게 따라서는 출산보다는 수정 그 자체나 혼인보다는 사랑 그 자체에 더 큰 비중을 두고자 할 것이다. 그러나 사랑이 아무리 중요하고, 수정이 아무리 중요하다 하더라도 혼인이나 출산으로까지 이어지지 않는다면 부부로서 또는 한 인간으로 출발할 수가 없다. 참고로 우리 기독교인들은 침례식을 통해서 그리스도와 부부의 연을 맺었다고 성서는 가르치고 있다. 베드로는 베드로전서 2장에서 이 침례 때의 서약을 선민서약 즉 신약으로 암시하고 있다. 이스라엘 민족이 시내산에서 십계명으로 하나님과 부부서약을 행함으로써 구약의 선민이 되었다면, 우리 그리스도인들은 침례서약을 통해서 신약의 선민이 되었다는 점을 기억할 필요가 있다.

대부분의 그리스도인들이 수정난을 생명체로 인정하여 낙태를 금하듯이 믿음으로 말미암아 구원에 이른다는 확신은 매우 귀하고 소중한 것이다. 그렇다고 해도 수정난이 배아가 되고 태아가 되어 출산하기까지의 과정이 무시 될 수 없듯이 믿고 회개하고 신앙을 고백하고 침례를 받는 과정 또한 매우 귀하고 소중한 것이다. 믿음으로부터 침례까지는 구원에 이르는 한 과정이다. 수정부터 출산까지의 과정이 매우 중요하듯이 믿음부터 침례까지의 과정 또한 그러하다. 출산을 통해서 한 나라의 시민이 되어 완전한 인간에로의 성장을 시작하듯이 침례를 통해서 우리 그리스도인들은 하나님의 은혜로 인하여 믿음으로 말미암아 그리스도 안에서 성령의 능력으로 하나님의 나라의 시민이 되며, 하나님의 나라의 삶을 시작하게 된다. 이를 우리는

시작된 종말 또는 종말의 시작이라고 말한다.

형식적인 면에서 볼 때, 침례를 통해서 비로소 하나님의 나라의 삶이 그리스도인에게 공식적이고 공개적으로 시작된다. 그러나 실질적인 면에서 볼 때, 이 축복의 시작은 믿음으로부터 된 것이다. 그러므로 믿음과 침례는 별개의 것이거나 어느 것 한 가지만 있어도 되는 그런 관계가 아니라, 구원의 한 과정 속에 있는 동일하게 중요한 요소들인 것이다. 침례는 믿음에 의한 행위이자, 믿음의 고백이며, 믿음의 결과인 것이다.

참고로 구원은 하나님의 값없이 주는 은총으로 인하여 된 것이다. 믿음보다 앞서는 것이 하나님의 은총이다. 침례보다 앞서는 것이 하나님의 은총이다. 믿음으로 시작하여 회개와 신앙고백 그리고 침례에 이르기까지의 과정은 하나님의 은총을 입는 하나님이 원하시는 구원의 과정이다. 믿음을 구원의 완성이로 보려는 견해는 수정난을 출산한 아기나 성인으로 보려는 생각과 같은 것이 아닐런지?

이제까지 우리가 말한 믿음은 구원하는 믿음, 즉 신뢰의 믿음이다. 신뢰의 믿음은 대체로 구원을 받는데 필요한 믿음이다. 죄인에게 요구된다. 그러나 구원을 받은 다음에는 하나님께서 신자들에게 신뢰의 믿음은 말할 것도 없고, 신실한 믿음을 강력하게 요구하신다. 믿음은 영원하다. 바울은 믿음을 항상 있을 것이라고 하였다. 침례는 신뢰의 믿음에서 신실한 믿음으로 건너가게 하는 다리이다. 복종의 태아를 험한 세상에로 내보는 것이 출산이듯이. . .

(2) 율법으로부터의 자유 함에 대한 몰이해(6:15-7:6)

6:15그런즉 어찌 하리요? 우리가 법 아래 있지 아니하고 은혜 아래 있으니, 죄를 지으리요? 그럴 수 없느니라. 16너희 자신을 종으로 드려 누구에게 순종하든지 그 순종함을 받는 자의 종이 되는 줄을 너희가 알지 못하느냐? 혹은 죄의 종으로 사망에 이르고, 혹은 순종의 종으로 의에 이르느니라. 17하나님께 감사하리로다. 너희가 본래 죄의 종이더니, 너희에게 전하여 준 바 교훈의 본을 마음으로 순종하여 18죄에게서 해방되어 의에게 종이 되었느니라. 19너희 육신이 연약하므로 내가 사람의 예대로 말하노니, 전에 너희가 너희 지체를 부정과 불법에 드려 불법에 이른 것같이 이제는 너희 지체를 의에게 종으로 드려 거룩

함에 이르라 . 20너희가 죄의 종이 되었을 때에는 의에 대하여 자유 하였느니라. 21너희가 그 때에 무슨 열매를 얻었느냐? 너희가 그 일을 부끄러워하나니, 이는 그 마지막이 사망임이니라. 22그러나 이제는 너희가 죄에게서 해방되고, 하나님께 종이 되어 거룩함에 이르는 열매를 얻었으니, 이 마지막은 영생이라. 23죄의 값은 사망이요, 하나님의 은사는 그리스도 예수 우리 주안에 있는 영생이니라.

7:4그러므로 형제들아 너희도 그리스도의 몸으로 말미암아 율법에 대하여 죽임을 당하였으니, 이는 다른 이 곧 죽은 자 가운데서 살어나 신 이에게 가서 우리로 하나님을 위하여 열매를 맺히게 하려 함이니라. 5우리가 육신에 있을 때에는 율법으로 말미암는 죄의 정욕이 우리 지체 중에 역사 하여 우리로 사망을 위하여 열매를 맺게 하였더니, 6이제는 우리가 열매였던 것에 대하여 죽었으므로 율법에서 벗어났으니, 이러므로 우리가 영의 새로운 것으로 섬길 것이요, 의문의 묵은 것으로 아니할지니라.

(가)둘째 반박

만약 우리가 법 아래 있지 않다면, 왜 우리가 우리 마음대로 할 수 없는가? 어떠한 법도 우리를 열매거나 묶지 못할 것이 아닌가 (6:15)?

(2)대답

그렇지 않다. 이는 자유에 대한 몰상식한 이해이다. 바울이 말하는 자유는 순종의 의무로부터의 면제가 아니라, 율법의 행위에 의해서 심판 받지 않는 자유이다.

율법이 사회정의의 실현과 질서유지를 위해서는 그 가치가 인정되지만, 구원의 수단으로서는 무가치하다. 그러나 모든 권세나 하나님의 권위로부터 절대자유나 자율을 주장하는 것은 죄악이며, 거짓된 자유이다. 율법주의는 하나님의 명령을 충실히 지키는 것을 말하지 않고, 율법의 행위에 의존해서 구원을 얻고자 하는 행위를 말한다.

율법에서 자유 하다는 의미는 저주로부터 자유, 법준행의 의존으로부터 자유, 율법주의적 동기로부터 자유를 말한다. 그리스도인은 율법을 지키데, 의무로 하지 아니하고, 오히려 감사와 사랑과 자원함으로 한다.

“죄의 종으로 사망에 이르고, 혹은 순종의 종으로 의에 이르다”

(6:16). 그러므로 구원받은 성도들은 죄의 종(δούλοι τῆς ἁμαρτίας)에서 해방되어 순종의 종 혹은 의의 종(ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ)이 되었다(6:18, 22). 전에는 사망의 왕인 사탄의 종이였으나, 이제는 생명의 왕이신 하나님의 종이다. 따라서 은혜 아래서도 하나님의 법을 지켜야 할 의무는 변치 않는 것이다. 순종의 본은 예수 그리스도이시다.

성도들의 순종의 동기는 감사와 사랑과 자원함이다. 이제는 의무로 할 필요가 없어졌다. 이미 구원의 열차를 타고 있기 때문이다(6:17; 7:1-3). 우리가 율법아래서도 최선을 다했거든, 하물며, 은혜아래서 최선을 다하지 않겠는가(6:19-20)? 우리가 사망의 값을 위해 죄를 섬겼거든, 하물며, 하나님을 섬기는 일에 최선을 다하지 않겠는가(6:21-23)?

“우리로 하나님을 위하여 열매를 맺히게 하려 함이다”(7:4). 그리스도의 삶은 행위의 삶이다. 수고와 노동의 삶이다. 그러므로 성령의 열매를 맺도록 해야한다. “성령의 열매는 사랑과 희락과 화평과 오래 참음과 자비와 양선과 충성과 온유와 절제”이다(갈 5:22-23). 사망의 열매를 맺어서는 안된다(7:5-6). 사망의 열매는 “음행과 더러운 것과 호색과 우상 숭배와 술수와 원수를 맺는 것과 분쟁과 시기와 분냄과 당 짓는 것과 분리함과 이단과 투기와 술 취함과 방탕함과 같은 것들이다”(갈 5:19-21).

(3) 율법의 성격에 대한 물이해(7:7-14)

7그러나 우리가 무슨 말하리요? 율법이 죄냐? 그럴 수 없느니라. 율법으로 말미암지 않고는 내가 죄를 알지 못하였노니, 곧 율법이 “탐내지 말라” 하지 아니하였더면, 내가 탐심을 알지 못하였으리라.

12이로 보건대 율법도 거룩하며 계명도 거룩하며 의로우며 선하다. 13그러나 선한 것이 내게 사망이 되었느뇨? 그럴 수 없느니라. 오직 죄가 죄로 드러나기 위하여 선한 그것으로 말미암아 나를 죽게 만 들었으니, 이는 계명으로 말미암아 죄로 심히 죄 되게 하려 함이니라. 14우리가 율법은 신령한 줄 알거니와 나는 육신에 속하여 죄아래 팔려 도다.

(가)셋째 반박

율법의 순종으로 구원받을 수 없다면, 율법에 이상이 있거나 율법이 악하단 말인가?

(나)대답

그렇지 않다. 율법이 악한 것이 아니라, 인간이 죄가 많다. 율법은 단순히 인간의 죄성을 밝혀줄 뿐이다. “율법도 거룩하며 계명도 거룩하며 의로우며 선하다”(7:12).

(다)넷째 반박

율법이 사망의 원인인가?

(라)대답

그렇지 않다. 사망의 원인은 인간의 죄이다. 율법은 오히려 신령하다(7:14). 이것은 우리가 진정한 동기로 율법에 순종하고자 하더라도, 우리의 죄성이 이를 허락지 않기 때문이다.

바. 성화의 갈등(7:15-25)

15나의 행하는 것을 내가 알지 못하노니, 곧 원하는 이것은 행하지 아니하고 도리어 미워하는 그것을 함이라. 16만일 내가 원치 아니하는 그것을 하면 내가 이로 율법의 선한 것을 시인하노니, 17이제는 이것을 행하는 자가 내가 아니오, 내 속에 거한 죄니라. 20만일 내가 원치 아니하는 그것을 하면, 이를 행하는 자가 내가 아니오, 내 속에 거하는 죄니라. 24오호라, 나는 곤고한 사람이로다. 이 사망의 몸에서 누가 나를 건져내랴? 25우리 주 예수 그리스도로 말미암아 하나님께 감사하리로다. 그런즉 내 자신이 마음으로는 하나님의 법을, 육신으로는 죄의 법을 섬기노라.

(1) 연습문제

여기서 묘사된 사람은 누구인가? 맞는 답에 O표, 틀린 답에 X표하시오(죄=죄성=육체의 본능=죄의 씨앗=타락한 자연의 일부).

①중생치 못한 사람 혹은 회심 이전의 바울 자신이다.

②성숙하지 못한 신자 혹은 “그리스도 안에서 어린아이”된 자이다.

③신자인 바울 자신 혹은 모든 그리스도인을 말한다.

(가)여기서 바울은 그리스도인이 겪는 죄의 법과 하나님의 법 사이의 갈등을 설명하고 있다. 따라서 7장 15-25절은 죄성에 대한 그리스도인의 탄식이다.

1-5장까지는 죄인이 믿음으로 구원에 이르는 길을, 6-8장은 구원에 이른 성도가 살아야 할 경건과 거룩한 삶을 제시하고 있다. 그리고 7장 15-25절은 그리스도인이 현실적으로 거룩한 삶을 살기가 쉽지 않다는 것을 보여준다. 바울은 여기서 현재시제를 써서 자신의 경험을 고백하고 있다(참고: 7:7-11). 그럼에도 불구하고, 오직 그리스도인만이 죄를 미워하고 율법을 사랑할 수 있을 것이다(7:15,22. 비교: 8:5-8). 육체와 영사이의 갈등은 모든 그리스도인이 함께 겪는 현실이다(빌 3:12-14; 갈 5:16-17; 요일 1:8; 롬 8:12-14; 고전 9:27).

(나)7장 18, 21, 23, 24절의 말씀은 그리스도인의 죄의 속박상태나 포로상태를 말하지 않는다. 6장 1절부터 7장 14절은 원칙을, 7장 15-25절은 현실을, 8장은 능력을 말하고 있다. 6장 1절부터 7장 14절에서 바울은 경건과 거룩한 삶을 살아야 할 원칙 혹은 의무를 확립하였고, 7장 15-25절에서는 현실적인 어려움 혹은 인간의 노력의 한계상황을 경험적으로 고백하고 있으며, 8장에서는 이 한계상황을 극복할 수 있는 능력을 제시하고 있다. 이 능력은 성령의 내주 동거 인도 하심 속에서 나타난다.

옛사람의 기억이나 잔존은 여전히 의지 속에 자리 잡고 영향을 미치고 있다(비교: 고전 3:1). 물론 그리스도인만이 이것을 인정할 수 있고, 탄식할 수 있다. 회심 전에 바울은 그렇지 못했다(참고: 빌 3:6; 갈 1:13-14; 고후 1:21-22. 비교: 엡 3:8; 딤후 1:15).

(다)6장 2절의 “죄에 대하여 죽은 우리”란 말의 의미는 우리 자신의 죄성, 죄욕, 혹은 죄악이 박멸되거나 말살되었음을 뜻하지 않는다. 성서에서 죽음은 영혼이든 육체가든 소멸을 뜻하지 않고 분리를 뜻한다. 죄에 대하여 죽었다는 뜻은 죄가 소멸되었다는 뜻이 아니라,

죄의 권세로부터 분리 혹은 해방되었다는 뜻이다.

그리스도인은 성령 안에서 중생의 씻음을 통해서 얻게 되는 초기 성화로부터 출발하여 계속되는 점진성화를 통하여 성숙해진다(참고: 살전 5:23; 벧전 1:15-16). 그리고 육(죽어 가면서)과 영(살아가면서)은 그리스도인 안에서 함께 공존한다. 한편 죄의 영향력은 육체가 부활하여 신령한 몸으로 구속될 때까지 계속된다(고전 15:57; 빌 1:23; 3:21; 롬 8:23; 히 12:1f).⁷

(2) 성화의 갈등과 구원의 문제

구원의 확신은 칭의 함에 있지, 경건과 거룩함에 있지 않다. 따라서 성화의 갈등은 구원을 얻기 위한 행위와 구별된다.

행함은 믿음의 증거이다. 그러나 믿음이 있다는 증거가 완벽한 행함을 조건으로 삼지 않는다. 사실 순종이 아니라, 순종하고자 하는 자세이다(7:22). 즉 하나님께서는 자원하는 의지를 찾고 계신다.

(3) 로마서 7장 15-25절의 '나'의 정체성에 관한 학자들의 견해

로마서 7장 15-25절의 '나'의 정체성에 관한 학자들의 견해는 매우 다양하다. 그 일부를 추려서 여기에 정리해 본다.

(가)보편적 인류라는 주장이 있다.

오리겐 : 회심이전과 회심이후의 모든 사람을 말한다.

퀸멜 : 인류 일반의 보편적 체험이다.

(나)회심이전의 바울 혹은 일반인이라는 주장이 있다.

크리소스톰 : 회심이전의 바울이다.

펠라기우스 : 회심이전의 인간이다. 펠라기우스는 율법 아래 있는 자일지라도 선을 행하고자 하는 의지가 있다고 보고, '나'는 율법의 굴레를 벗지 못한 죄인을 말한다고 믿었다.

에라스무스 : 회심이전의 사람이다.

아르미니우스 : 회심이전의 인간이다.

블트만 : 회심이전의 인간(율법 아래서 분열된 영혼)이다.

케제만 : 회심이전의 인간이다. 케제만은 '나'는 회심 후의 관점에

서 묘사되었다고 보았다.

(다)회심이후의 바울 혹은 그리스도인이라는 주장이 있다.

메소디우스(Methodius) : 회심이후의 바울이다.

어거스틴 : 회심이후의 바울이다. 어거스틴은 ‘나’는 수사학적인 표현이 아니라, 바울의 전기적 표현이며, 은혜 아래 있는 바울 자신의 상태를 묘사하고 있다고 믿었다. 외부적으로 나타나는 바울의 도덕적 윤리적 상태와는 무관하게 내적으로 겪게 되는 육신을 가진 자의 고뇌가 잘 묘사되어 있다. 어거스틴은 육신은 부활 이전에는 완전하게 구속받을 수가 없다는 신념을 가졌다.

루터 : 회심이후의 바울이다.

칼뱅 : 회심이후의 바울이다.

오우성 : 회심이후의 인간이다. 오우성은 ‘나’는 중생한 자의 관점에서 본 중생 이전의 상태를 나타내는 것이 아니라, 중생한 자로서 성령의 강한 영향력 아래 열린 그의 영적인 눈으로 바라본 자신의 실존의 모습을 묘사하고 있다고 말하였다. 그리스도를 영접하고 중생을 체험했지만, 그의 내면에서 끊임없이 일어나는 이율 배반적인 갈등 속에서 고뇌하는 모습이다라고 말한다. 이 상황에서 바울은 율법의 진정한 목적과 의미를 깨닫고 자신의 내부에 깊이 뿌리를 내리고 있는 죄의 세력, 그리고 이 세력은 예수 그리스도의 능력이 아니고서는 극복될 수 없다는 것을 깨닫는다(『바울의 갈등과 회심: 로마서 7장 14-25절의 주석사』 대한기독교서회, 1992).

사. 성화의 능력(8:1-17)

[1]그러므로 이제 그리스도 예수 안에 있는 자에게는 결코 정죄함이 없나니 [2]이는 그리스도 예수 안에 있는 생명의 성령의 법이 죄와 사망의 법에서 너를 해방하였음이라 [3]율법이 육신으로 말미암아 연약하여 할 수 없는 그것을 하나님은 하시나니 곧 죄를 인하여 자기 아들을 죄 있는 육신의 모양으로 보내어 육신에 죄를 정하사 [4]육신을 좇지 않고 그 영을 좇아 행하는 우리에게 율법의 요구를 이루어지게 하려 하심이니라 [5]육신을 좇는 자는 육신의 일을, 영을 좇는 자는 영의 일

을 생각하니 [6]육신의 생각은 사망이요 영의 생각은 생명과 평안이
 니라 [7]육신의 생각은 하나님과 원수가 되나니 이는 하나님의 법에 굴
 복치 아니할 뿐 아니라 할 수도 없음이라 [8]육신에 있는 자들은 하나
 님을 기쁘시게 할 수 없느니라 [9]만일 너희 속에 하나님의 영이 거하
 시면 너희가 육신에 있지 아니하고 영에 있나니 누구든지 그리스도의
 영이 없으면 그리스도의 사람이 아니라 [10]또 그리스도께서 너희 안에
 계시면 몸은 죄로 인하여 죽은 것이나 영은 의를 인하여 산 것이니라
 [11]예수를 죽은 자 가운데서 살리신 이의 영이 너희 안에 거하시면 그
 리스도 예수를 죽은 자 가운데서 살리신 이가 너희 안에 거하시는 그
 의 영으로 말미암아 너희 죽을 몸도 살리시리라 [12]그러므로 형제들이
 우리가 빛진 자로되 육신에게 져서 육신대로 살 것이 아니니라 [13]너
 희가 육신대로 살면 반드시 죽을 것이로되 영으로써 몸의 행실을 죽이
 면 살리니 [14]무릇 하나님의 영으로 인도함을 받는 그들은 곧 하나님
 의 아들이라 [15]너희는 다시 무서워하는 종의 영을 받지 아니하였고
 양자의 영을 받았으므로 아바 아버지라 부르짖느니라 [16]성령이 친히
 우리 영으로 더불어 우리가 하나님의 자녀인 것을 증거하시나니 [17]자
 녀이면 또한 후사 곧 하나님의 후사요 그리스도와 함께 한 후사니 우
 리가 그와 함께 영광을 받기 위하여 고난도 함께 받아야 될 것이니라.

(1) 주제

“이제 그리스도 예수 안에 있는 자에게는 결코 정죄 함이 없다!”
 (8:1).

“그리스도 예수 안에 있는 자에게 결코 정죄 함이 없는” 이유는
 그리스도 예수 안에 있는 생명의 성령의 법이 죄와 사망의 법에서
 인간을 해방시켰기 때문이다(8:2). 또한 인간의 육신이 연약하여 이를
 수 없었던 율법의 요구를 하나님께서 대신 이루셨다(8:3).

(가) 그 방법

인간의 죄를 인하여 자기 아들을 이 세상에 보내셨다.
 하나님의 아들에게 죄성이 가득한 육신을 입히셨다.
 하나님께서 그 아들에게 인간의 죄를 전가시키셨다.

(나) 그 목적

육신을 좇지 않고 그 영을 좇아 사는 사람들을 구원키 위함이었다(8:4). 이런 사람들은 하나님의 영에 지배되고 하나님의 영의 의도와 목표에 방향이 정해진다. 그 결과는 생명과 평안이다(8:5-6).

성령의 내주 동거 감화 인도를 받는 자는 죽어도 다시 산다. 그러나 그 반대로 육적 분위기에 지배되고 그것으로 생을 살아가는 사람은 육의 의도와 목표를 따른다. 그 결과는 사망이다. 따라서 성령의 내주 동거 감화 인도가 없는 자는 그리스도인이 아니다(8:9).

(다) 결론

육신을 좇아 살지 말며(8:12), 영으로서 몸의 행실을 죽이라(8:13). 성령의 인도함을 받는 자가 하나님의 자녀이다. 성령이 친히 우리 영으로 더불어 우리가 하나님의 자녀인 것을 증거 하시며, 우리에게 약속된 모든 축복의 보증이 되신다(엡 1:13-14; 고후 1:21-22; 5:5). 또한 그리스도와 함께 영광을 받기 위하여 고난도 함께 받아야 한다(8:17).

아. 성화의 목표(8:18-25)

[18]생각건대 현재의 고난은 장차 우리에게 나타날 영광과 족히 비교할 수 없도다 [19]피조물의 고대하는 바는 하나님의 아들들의 나타나 는 것이니 [20]피조물이 허무한 데 굴복하는 것은 자기 뜻이 아니요 오직 굴복케 하시는 이로 말미암음이라 [21]그 바라는 것은 피조물도 썩 어짐의 종노릇한 데서 해방되어 하나님의 자녀들의 영광의 자유에 이르는 것이니라 [22]피조물이 다 이제까지 함께 탄식하며 함께 고통하는 것을 우리가 아나니 [23]이뿐 아니라 또한 우리 곧 성령의 처음 익은 열매를 받은 우리까지도 속으로 탄식하여 양자 될 것 곧 우리 몸의 구속을 기다리느니라 [24]우리가 소망으로 구원을 얻었으매 보이는 소망이 소망이 아니니 보는 것을 누가 바라리요 [25]만일 우리가 보지 못하는 것을 바라면 참음으로 기다릴지니라.

(1) 주제

“현재의 고난은 장차 우리에게 나타날 영광과 족히 비교할 수 없다!”(8:18).

하나님은 전 우주를 창조하신 분이시다. 때문에 그분의 관심과 사랑은 전 우주를 포함한다. 그것은 영의 세계와 육의 세계 모든 것을 통전적으로 포함한다. 그러므로 하나님의 구원의 계획 속에서는 인간의 영, 육, 그리고 전 우주가 다 포함되어 있다.

하나님의 구원의 계획은 종말론적으로 볼 때, 근본적으로 창조의 질서를 회복하는 데 있다.

(가)제1차 : 인간성 회복(=영혼의 구원)

인간성 회복은 시작된 종말의 차원에서 이미 이루어진 구원이다. 창 의와 성화를 통해서 인간의 죄 문제와 부패문제가 해결된다(3-8장).

구원론	이중문제	이중해결
	유죄(법적문제)	칭 의(선포된 의)
	부패(본질문제)	성화(보상된 의)

(나)제2차 : 육체의 회복(=몸의 구속)

육체의 회복은 미래 종말의 차원에서 아직 이루어지지 않은 구원이다(8:23-25; 고전 15장; 고후 4:12-5:10; 빌 3:21). 모든 성도들이 소망 중에 기다리는 구원이다. 그리스도께서 재림하시면 살아있던 모든 육체는 “신령한 몸” 혹은 “영광의 몸의 형체”로 변화되며, 죽은 자들도 부활할 것이다. 이때 인간은 生老病死의 人生苦는 물론 육육과 죄성으로부터 완전하게 해방될 것이다.

종말론(개인)	이중문제	이중해결
	죄성문제	신령한 몸, 영광의 몸
	죽음문제	부활

(다)제3차 : 우주의 회복(=우주의 구속)

우주의 회복은 역시 미래 종말의 차원에서 아직 이루어지지 않은 구원이다(8:19-22; 계 21장; 벧후 3:10-13; 사 65:17; 66:22). 그리스도의 재림과 함께 온 우주는 “새 하늘과 새 땅”으로 회복된다. 이때 비로소 사막에 꽃이 피고, 독사 굴에 어린이가 손 넣고 장난쳐도 물지

많은 기쁨의 그 나라가 올 것이다.

종말론(우주)	이중문제	이중해결
	타락한 지구	새 땅
	타락한 우주	새 하늘

자. 성화예의 확신(8:26-39)

[26]이와 같이 성령도 우리 연약함을 도우시나니 우리가 마땅히 벌
바를 알지 못하나 오직 성령이 말할 수 없는 탄식으로 우리를 위하여
친히 간구하시느니라 [27]마음을 감찰하시는 이가 성령의 생각을 아시
나니 이는 성령이 하나님의 뜻대로 성도를 위하여 간구하심이니라 [28]
우리가 알거니와 하나님을 사랑하는 자 곧 그 뜻대로 부르심을 입은
자들에게는 모든 것이 합력하여 선을 이루느니라 [29]하나님이 미리 아
신 자들로 또한 그 아들의 형상을 본받게 하기 위하여 미리 정하셨으
니 이는 그로 많은 형제 중에서 맏아들이 되게 하려 하심이니라 [30]또
미리 정하신 그들을 또한 부르시고 부르신 그들을 또한 의롭다 하시고
의롭다 하신 그들을 또한 영화롭게 하셨느니라 [31]그런즉 이 일에 대
하여 우리가 무슨 말 하리요 만일 하나님이 우리를 위하시면 누가 우
리를 대적하리요 [32]자기 아들을 아끼지 아니하시고 우리 모든 사람을
위하여 내어 주신 이가 어찌 그 아들과 함께 모든 것을 우리에게 은사
로 주지 아니하시겠느냐 [33]누가 능히 하나님의 택하신 자들을 송사하
리요 의롭다 하신 이는 하나님이시니 [34]누가 정죄하리요 죽으실 뿐
아니라 다시 살아나신 이는 그리스도 예수시니 그는 하나님 우편에 계
신 자요 우리를 위하여 간구하시는 자시니라 [35]누가 우리를 그리스도
의 사랑에서 끊으리요 환난이나 곤고나 핍박이나 기근이나 적신이나
위험이나 칼이라 [36]기록된 바 우리가 종일 주를 위하여 죽임을 당케
되며 도살할 양 같이 여김을 받았나이다 함과 같으니라 [37]그러나 이
모든 일에 우리를 사랑하시는 이로 말미암아 우리가 넉넉히 이기느니
라 [38]내가 확신하노니 사망이나 생명이나 천사들이나 권세자들이나
현재 일이나 장래 일이나 능력이나 [39]높음이나 깊음이나 다른 아무
피조물이라도 우리를 우리 주 그리스도 예수 안에 있는 하나님의 사랑
에서 끊을 수 없으리라.

(1) 주제

“이 모든 일에 우리를 사랑하시는 이로 말미암아 우리가 넉넉히

이긴다!”(8:37).

우리가 성령의 능력 속에서 승리의 자의 삶을 살 수 있는 것은 우리 안에 거하시는 성령께서 우리의 연약함을 도우시기 때문이다.(8:26-27). 성령께서 우리를 대신해서 우리가 마땅히 빌 바를 간구 하여 주신다. 성령은 하나님의 뜻대로 성도를 위하여 간구 하신다. 그리스도께서도 우리를 위하여 간구 하신다(8:34).

하나님을 사랑하고, 그분의 계획대로 부르심을 받은 사람들에게는 하나님께서 모든 일을 유익하게 이끌어 주시기 때문이며(8:28), 하나님께서 예지 예정하시고, 부르셨으며, 의롭다 칭하시고, 영화롭게 하셨기 때문이다(8:29-30).

(가)다섯 가지 질문

- ①하나님이 우리편이면 누가 대항하겠는가?(8:31).
- ②외아들까지 우리를 위해 죽게 하신 하나님께서 무엇을 아끼겠는가?(8:32).
- ③하나님이 택하신 우리를 누가 고소하겠는가?(8:33).
- ④의롭다고 칭하신 이가 하나님이 신데 누가 정죄 하겠는가?(8:34).
- ⑤누가 우리를 그리스도의 사랑에서 끊겠는가?(8:35-36).

(나)결론

“그러나 이 모든 일에 우리를 사랑하시는 이로 말미암아 우리가 넉넉히 이긴다”(8:37; 고전 15:57; 고후 2:14). 그 누구라도 “우리를 우리 주 그리스도 예수 안에 있는 하나님의 사랑에서 끊을 수 없다”(8:39).

(2) 설교문 작성

(가)제목

하나님의 승리

(나)주제

하나님은 결코 실패하지 않으신다(롬 8:17-18; 고후 4:17)

(다)내용

성서는 한 마디로 말해서 하나님의 승리, 그리스도의 승리, 그리고 모든 하나님의 자녀의 승리에 대해서 말하고 있다. 그래서 성서에 비친 하나님은 승리자요, 그리스도는 승리자이시며, 모든 그리스도인은 승리자 이상의 승리자인 것이다. 그럼에도 불구하고 하나님의 승리는 하나님의 자녀들의 고난과 분리해서 생각될 수 없다. 승리라는 말이 시련과 관련 없이는 아무 의미가 없고, 고난이 없는 곳에 승리도 없기 때문이다. 시련이 크면 승리의 기쁨도 크고, 고통이 크면 승리의 가치도 커진다.

성서의 뼈대를 구성하는 세 가지 중요한 사건이 이를 증명한다. 이들은 구약성서의 출애굽과 바벨론 포로귀환, 그리고 신약성서에서의 십자가의 수난과 부활사건이다. 극한 시련 속에서 승리를 맞본 하나님의 자녀들은 이들 사건들을 역사 속에 개입하신 하나님의 구원사건이라고 신앙고백하고 있다. 이스라엘 민족은 430년 이집트의 압제로부터 해방과 70년 바벨론 포로로부터 자유를 하나님의 구원사건으로 고백하고 있고, 초대교회 성도들은 그리스도의 십자가의 죽음과 부활에서 하나님의 구원사건을 고백하고 있다. 따라서 고난에서의 구원, 시련의 극복, 죄에서의 구원 등은 같은 맥락에서 엮어진 성서의 주제이다. 이들 성서의 이야기들은 십자가에 못 박혀 수치와 죽임을 당함과 같은 절박한 상황에 처한 사람들이 하나님을 만나 뵈고 승리한 삶의 이야기들이다. 우리는 이 성서의 주제에서 몇 가지 교훈을 얻을 수가 있다.

첫째, 하나님은 사랑하는 자에게 시련을 주신다.

시련없이 사람이 큰다든지 역사가 이루어지는 법이 없다. 무병을 심하게 앓고 난 사람이 큰무당이 된다고 하듯이 고난을 당하여 이긴 사람들이 성공하는 것을 많이 본다. 고난과 성공은 정비례한다고 한다. 고난의 크기에 따라서 성공의 크기도 달라진다는 말이 되겠다. 유명한 영화 『클레오파트라』에서 로마의 장군 카이사르가 간질병으

로 고생한다. 카이사르와 클레오파트라의 대화 가운데, “알렉산더 대왕이나 한니발 장군도 역시 간질병을 앓았습니다. 신은 사랑하는 사람에게 간질병을 주십니다” 라는 말을 하고 있다. 시련을 많이 겪는 사람이 훌륭한 인물이 되는 것은 당연하다. 사도 바울도 결정적인 신체의 결함을 가지고 있었고(고후 12:7; 갈 4:13-15; 딤후 3:10-12), 외모도 불품이 없었으며(고후 10:7; 갈 4:13), 말주변도 없었지만(고후 10:10; 11:6), 이 모든 약점과 시련에도 불구하고 자기 생애에 가장 위대한 업적을 남겼다.

이 세상에서 가장 불행한 사람이 있었다면, 그분은 아마 헬렌 켈러 일 것이다. 신체의 장애 가운데 가장 큰 장애가 눈먼 것이라고 한다. 그래서 소경을 장님이라고 우대하는지 모르겠다. 그런데 헬렌 켈러는 소경에 귀머거리에 말 병어리였다. 그녀는 듣고 보고 말할 수 있는 모든 것을 빼앗긴 이 세상에서 가장 불행한 한 여인이었다. 그러나 그녀는 느끼는 것 한가지로 보고 듣고 말할 수 있는 우리들 보다 더 큰 업적을 이 세상에 남겼다. 음악가로서 베토벤은 듣지 못하는 시련을 극복함으로서 불후의 명곡들을 남겼고, 자폐증의 일종인 뇌장애에도 불구하고 에디슨은 그 많은 발명품들을 만들어 우리의 생활을 윤택하게 만들어 주었다. 이와 같이 시련은 보통 사람을 큰 사람으로 만들고, 미숙한 사람을 성숙한 사람으로 만든다. 따라서 하나님은 사랑하는 자들에게 시련으로 연단 하신다. 욥 23:10.

둘째, 시련이 있는 곳에 하나님이 함께 하신다.

시련은 하나님의 연단의 도구이다. 이 도구는 축복과 풍요로운 삶을 약속한다. 시련을 통해서 이웃의 사랑을 깨닫게 하며, 하나님을 더욱 열성으로 찾게 한다. 때문에 시련은 이웃을 만나고 하나님을 만나 결속하고 연대하는 자리요, 하나님의 역사가 일어나는 곳이다. 때문에 시카고 대학의 다니엘 윌리엄스(Daniel Day Williams)는 말하기를 인간은 시련을 통해서 자기가 누구인가를 발견하게 되고, 겸손한 성격을 형성하게 되며, 진정한 사귀이 가능해 진다고 했다. 시련을 통해서 사람들은 다른 사람들을 이해하게 되고, 하나님을 발견하게 되고 그분의 엄청난 축복을 체험하게 된다. 또 사람들은 시련을 통해서 구원을 체험하게 된다. 예수의 탕자의 비유는 이와 같은

사실을 잘 입증해 주고 있다. 시련을 겪기 전의 탕자와 시련을 겪고 난 후의 탕자의 모습에는 엄청난 차이가 있다.

현대 신학자들은 하나님을 고난 당하는 자들의 하나님이라고 힘주어 말한다. 고난의 자리에 하나님은 찾아오신다. 고난이 있는 곳에 하나님이 함께 하신다. 이스라엘 민족이 당하는 고난의 현장에 하나님의 아들이 찾아 오셨고 하나님의 아들이 계신 곳에 십자가의 고난이 있었다. 그러나 십자가의 고난이 있는 곳에 부활이 있었고, 하나님의 구원의 역사가 일어났다. 이와 같이 고난의 자리는 바로 하나님이 역사 하시는 현장이요 하나님을 만나 볼 수 있는 장소이다. 한 자에 위기(危機)라는 말이 있다. 이 말은 위험도 되고 기회도 된다는 뜻이다. 사람이 어려움을 당하면 그 순간부터 발전하기 시작한다.

전라남도 신안에 문준경이라는 부인이 있었다. 이 분이 시집으로부터 소박을 당한 후 한강 물에 몸을 던져 죽기로 마음먹고 서울까지 올라갔다. 한강 근교를 지나다가 찬송과 기도 소리를 듣고 무심코 발을 내디딘 곳이 성결교회의 이성범 목사의 부흥집회였다. 여기서 문준경 여인은 은혜를 받고 새사람이 되어 이성범 목사를 4년간이나 따라 다녔다. 비공식 신학교육을 마친 샘이다. 신앙에 확신을 얻은 문준경 여인은 자기를 소박시킨 고향으로 내려갔다. 거기서 이 여인은 전도자가 되어 수많은 사람들을 주께로 인도하였고, 무려 38명의 목사를 배출시켰다고 한다. 이 여인의 간증 제목은 언제나 “나를 소박시키신 하나님”이었다고 한다.

셋째, 시련은 있어도 실패는 없다.

2000년 기독교 역사는 그리스도의 교회가 박해와 시련 속에서 거듭 성장해 왔음을 웅변적으로 말해 주고 있다. 성서 중에 등장하는 신앙인들은 극한 시련 속에서 언제나 믿음으로 승리하였다. 그들의 변함없는 신앙은 하나님은 ‘승리의 깃발’이라는 것이다. 믿음으로 시련을 극복한 이들의 신앙고백이 성서이다. 사도 바울은 말하기를, “우리가 환난 중에도 즐거워하나니, 이는 환난은 인내를, 인내는 연단을, 연단은 소망을 이루는 줄 앎이라”(롬 5:3-4)고 하였고, “누가 우리를 그리스도의 사랑에서 끊으리요? 환난이나 곤고나 핍박이나 기근이나 적신이나 위협이나 칼이라? 기록된 바 우리가 종일 주를

위하여 죽임을 당케 되며, 도살할 양같이 여김을 받았나이다 함과 같으니라. 그러나 이 모든 일에 우리를 사랑하시는 이로 말미암아 우리가 넉넉히 이기느니라”(롬 8:35-37)고 하였다. 이는 고난을 통한 그리스도인들의 성숙과 승리를 다짐하는 격려의 말씀이라고 생각된다.

하나님의 승리는 우리의 약함과 극한 시련에도 불구하고 발생할 것이다. 하나님의 승리는 우리의 약함과 고난에도 불구하고 일어날 뿐만 아니라(롬 8:18, 26-27), 우리의 약함과 고난 한 가운데서 그리고 우리의 약함과 고난 때문에 일어날 것이다. 이는 “그리스도의 고난”이 하나님의 다가올 영광을 촉진시키는 구속의 능력을 가지기 때문이다. 때문에 바울은 다가올 하나님의 승리를 바라보고 고난도 함께 받아야 될 것을 권면 한다(롬 8:17). 이는 세상 안에서 또 세상을 위해서 우리가 받아야 할 구속적 고난이다. 이 고난은 미래의 영광을 위해서 그리스도와 함께 하는 고난이다. 그러나 우리는 세상의 모든 고난과 환난 가운데서도 승리자들 이상의 승리자이다. 죄와 세상을 이긴 정복자 이상의 정복자이다. 시련은 있어도 실패는 없다. 예수 그리스도는 결코 실패하지 않는다. 침례를 통해서 이미 그리스도인은 악과의 전투를 시작하였고, 승리의 그 날을 소망한다. 싸움이 있는 동안에는 시련이 있을 것이다. 그러나 승리의 그 날은 이미 예정되어 있고 반드시 온다. 이 싸움은 연약한 우리의 싸움이 아니라 하나님의 싸움이기 때문이다. 하나님은 전능의 왕, 엘샤다이 이시다.

넷째, 시련은 오래 지속되지 않는다.

우리에게 닥치는 시련이 무한정 계속되는 것은 아니며, 반드시 감당하기 어려운 것만도 아니다. 막힘의 위기 속에는 반드시 트임의 진리가 있다는 사실을 기억해야 한다. 사도 바울은 말하기를, “사람이 감당할 시험밖에는 너희에게 당한 것이 없나니, 오직 하나님은 미쁘사 너희가 감당치 못할 시험 당함을 허락지 아니하시고 시험 당할 즈음에 또한 피할 길을 내사 너희로 능히 감당케 하시느니라”(고전 10:13)고 하였고, “우리의 잠시 받는 환난의 경한 것이 지극히 크고 영원한 영광의 중한 것을 우리에게 이루게 함이니”(고후 4:17)라고 하였다. 오히려 시련 후에 전보다 두 배의 축복을 받은 것처럼, 고

난은 축복에 대한 시샘과 같은 것이며, 햇살이 있기 위해서 한바탕의 비바람과 천둥이 치고 지나가는 것과 같다. 소나기를 맞은 식물은 더욱 푸르게 자란다. 우리는 고난을 두려워해서는 안된다. 고난은 소나기처럼 지나가기 때문이다. 소나기 몇 번 맞고 나면 모든 것이 싱싱해진다. 계시록이 고난의 기간을 매우 짧은 기간인 삼년반으로 표시하고 있는 반면, 축복의 기간을 무려 천년으로 표시하고 있는 점은 우리에게 시사하는 바가 크다고 생각된다.

결론적으로 우리는 여기서 성서의 주제인 하나님의 승리, 그리스도의 승리, 그리고 모든 하나님의 자녀의 승리에 대해서 알아보았다. 고난은 누구에게나 있는 것이지만, 하나님을 믿는 자들에게는 결코 실패함이 없다. 우리가 믿는 하나님은 승리자이시오, 임마누엘의 하나님이시기 때문이다. 하나님은 사랑하는 자에게 시련을 주시고 연단하신다. 그러므로 시련이 있는 곳에 하나님이 함께 하시며, 구원의 역사가 일어난다. 시련은 있어도 결코 실패는 없다. 그리고 시련은 오래 지속되지 않는다. 자기 앞에 놓인 시련을 피하지도 말고, 탓하지도 말고, 부딪쳐 극복함으로서 자기 성숙의 기회로 삼아 승리해야 할 것이다. JESUS NEVER FAILS!

5. 주권적(主權的)인 선택(選擇)에서 드러난 하나님의 의(義)(9-11장)

가. 본문 개요

(1) 바울의 슬픔(9:1-5)

[1]내가 그리스도 안에서 참말을 하고 거짓말을 아니하노라 내게 큰 근심이 있는 것과 마음에 그치지 않는 고통이 있는 것을 내 양심이 성령 안에서 나로 더불어 증거하노니 [2][1절과 같음] [3]나의 형제 곧 골육의 친척을 위하여 내 자신이 저주를 받아 그리스도에게서 끊어질지라도 원하는 바로라 [4]저희는 이스라엘 사람이라 저희에게는 양자 됨과 영광과 언약들과 율법을 세우신 것과 예배와 약속들이 있고 [5]조상들도 저희 것이요 육신으로 하면 그리스도가 저희에게서 나셨으니 저는 만물 위에 계셔 세세에 찬양을 받으실 하나님이니라 아멘.

바울은 유대인의 구원을 염려하고 있다. 만일 그들이 하나님의 선민으로서 그들의 구원이 전체적인 것이라면, 이런 염려는 불필요할 것이다. 유대인의 특권은 양자됨(출 4:22), 영광(출 16:10), 언약들, 모세의 율법, 성막과 성전예배, 많은 약속들, 족장들, 그리고 그리스도의 오심 등이다. 그러나 이러한 특권이 자동적으로 구원으로 이어지는 것은 아니다.

(2) 하나님의 선택과 유기(9:6-18)

6또한 하나님의 말씀이 폐하여진 것 같지 않다. 이스라엘에게서 난 그들이 다 이스라엘이 아니요, 7또한 아브라함의 씨가 다 그 자녀가 아니라, 오직 이삭으로부터 난 자라야 네 씨라 칭하리라 하셨으니, 8곧 육신의 자녀가 하나님의 자녀가 아니라, 오직 약속의 자녀가 씨로 여기심을 받느니라. 9약속의 말씀은 이것이라. 명년 이 때에 내가 이르

리니 사라에게 아들이 있으리라 하시니라. 10이뿐 아니라, 또한 리브가
가 우리 조상 이삭 한 사람으로 말미암아 잉태하였는데, 11그 자식들
이 아직 나지도 아니하고 무슨 선이나 악을 행하지 아니한 때에 택하
심을 따라 되는 하나님의 뜻이 행위로 말미암지 않고 오직 부르시는
이에게로 말미암아 서게 하려 하사, 12리브가에게 이르시되 큰 자가
어린 자를 섬기리라 하셨나니, 13기록된바, 내가 야곱은 사랑하고 에서
는 미워하였다 하심과 같으니라. 14그런즉 우리가 무슨 말하리요, 하나
님께 불의가 있느냐? 그럴 수 없느니라. 15모세에게 이르시되, 내가 긍
휼히 여길 자를 긍휼히 여기고 불쌍히 여길 자를 불쌍히 여기리라 하
셨으니, 16그런즉 원하는 자로 말미암음도 아니요, 달음박질하는 자로
말미암음도 아니요, 오직 긍휼히 여기시는 하나님으로 말미암음이니라.
17성경이 바로에게 이르시되, 내가 이 일을 위하여 너를 세웠으니, 곧
너로 말미암아 내 능력을 보이고 내 이름이 온 땅에 전파되게 하려 함
이로라 하셨으니, 18그런즉 하나님께서 하고자 하시는 자를 긍휼히 여
기시고 하고자 하시는 자를 강박케 하시느니라.

(가)민족형성을 위한 그릇으로써의 선택

여기서 하나님의 선택과 유기는 구원을 위한 것이 아니라, 사역을
위한 것이다. 약속의 자녀가 하나님의 자녀이다(9:6-9). 아브라함에게
는 이스마엘과 이삭 뿐 아니라, 많은 서자들을(창 25:2) 자손으로 두
었다. 그러나 하나님은 이삭을 택하여 이스라엘 민족을 예비하시고,
이스마엘과 서자들은 이방민족을 형성하도록 내어 버려두셨다.

이와 같은 이유로 야곱은 택하시고, 에서는 버리셨으며(9:10-13),
궁핍이 여길 자를 긍휼히 여기시고, 불쌍히 여길 자를 불쌍히 여기
셨다(9:15-16; 출 33:19). 야곱은 긍휼의 그릇으로, 에서는 진노의 그릇
으로 선택되었다. 바로 왕도 하나님의 진노의 그릇으로 선택되어, 이
스라엘 민족의 구속사역의 도구가 되었다(9:17-18; 출 7:3; 9:12, 16;
14:4, 17).

(나)민족사관에서 이루어진 신앙고백

하나님의 선택과 유기의 문제에 있어서, 이삭과 이스마엘, 야곱과
에서의 등장은 자기 민족을 선택된 민족으로 보는 이스라엘 역사가
(歷史家)의 신앙적 관점에서 본 민족사, 즉 민족의 형성과 발전의 과
정을 신학적 해석으로 본 역사란 점이 인식된다면, 이삭과 야곱의

선택 그리고 이스마엘과 에서의 유기(遺棄)는 충분히 이해될 수 있는 문제이다. 믿는 자들의 입장에서 선택과 유기를 주장했던 칼뱅의 신앙고백도 동일한 차원에서 이해될 수 있다.

(다)질문

(1)하나님의 예정과 선택은 닫힌(숙명적인) 것인가, 열린(우발적인) 것인가? 선악과를 먹지 말라, 이기는 자, 인내와 믿음, 신실함의 요구, 달란트 비유 등은 하나님의 예정과 선택이 닫혀 있음을 의미하는 것인가, 열려 있음을 의미하는 것인가? 만일에 인간의 운명이 닫혀 있다면, 인간의 책임과 선택을 강조하는 하나님의 훈계와 명령들이 갖는 의미는 무엇인가? 한 달란트밖에 받지 못한 자에게 물어야 할 책임추궁의 근거는 무엇인가?

(2)하나님의 예정과 선택에 관한 각자의 신앙고백은 무엇인가? 고백이 내용이 고백자에 따라서 다를 수 있다고 보는가? 사역을 위한 부르심(소명의식)과 구원을 위한 부르심(차별 없는 하나님의 은혜)을 동일하게 볼 것인가, 다르게 볼 것인가?

(3)자연의 법칙(생노병사)은 닫힌 것인가, 열린 것인가? 복음의 법칙은 닫힌 것인가, 열린 것인가? “회개하라”가 갖는 의미는 무엇인가? 거듭남(새출발)이 갖는 의미는 무엇인가?

(라)참고할 내용

칼뱅의 선택론은 결과론에 입각한 연역적 방식에서 나온 것이다. 주어진 결과를 보고 필연성의 입장에서 하나님 중심의 계시신학을 취함으로써 인간의 자유나 우발성이 개입될 여지를 철저히 차단하였다. 이는 하나님의 전지전능의 속성을 지지할 뿐 아니라, 구원받은 성도들에게 큰 위로를 주는 강점을 갖고 있으나, 인간의 모든 불행의 책임을 하나님께로 돌릴 수 있다는 약점을 갖고 있다. 그러나 하나님의 전지전능하심 때문에 하나님이 결코 모든 것의 원인이어야 하는 것은 아니다. 하나님의 의지에는 하나님이 원하시고 하나님이 결정하시는 목적의지도 있지만, 하나님이 원하시고 인간이 결정하는 훈계의지도 있으며, 인간이 원하고 하나님이 허락하시는 허락의지도

있다. 하나님은 모든 것을 아시고 모든 것을 하실 수 있는 전적으로 자유로운 분이시지만, 당신을 낮추시고 제한하시는 분이시며, 피조물을 찾아와 관계하시기를 원하시는 하나님이다. 하나님께서 피조물을 만드신 그 자체가 하나님의 주권의 제한이다. 피조물은 만들어졌기 때문에 완전할 수 없다. 또 완전하지 못한 피조물은 필연적으로 죄인이 될 수밖에 없다. 완전하지 못한 그 자체가 곧 죄이다. 따라서 주권의 제한이 없이는 하나님께서 피조물 세계를 두실 수 없으며, 특히 배반을 일삼는 이성적 동물인 인간을 두신다는 것이 불가능하다.

피조물이 완전하지 못하다고 해서 그 책임이 하나님에게 있는 것은 아니다. 만일 피조물이 완전하다면 하나님과 무엇이 다르겠는가? 하나님을 모든 결과의 원인으로 책임을 전가하는 것은 옳지 못하다. 만일 우리가 인간에게 자유가 있다고 말한다면, 결과에 대한 책임은 하나님에게 있는 것이 아니라, 자유를 향유한 인간에게 있는 것이다.

하나님은 완전하지 못한 피조물을 만드셨기 때문에 하나님이 전능하지도 전지하지도 않다고 말하는 것 또한 잘못이다. 하나님은 인간에게 자유를 주심으로써 그 책임을 인간에게 두시고도 자유에 따른 인간의 모든 우발적인 행동들을 미리 아시고 예정하시는 분이시기 때문이다.

(3) 하나님의 그릇선택에 대한 절대적인 주권(9:19-21).

19혹 내가 내게 말하기를 그러면 하나님이 어찌하여 허물하시느뇨? 누가 그 뜻을 대적하느뇨? 하리니, 20이 사람아 내가 뉘기에 감히 하나님을 힐문하느뇨? 지음을 받은 물건이 지은 자에게 어찌 나를 이같이 만들었느냐 말하겠느뇨? 21토기장이가 진흙 한 덩이로 하나는 귀히 쓸 그릇을, 하나는 천히 쓸 그릇을 만드는 권이 없느냐?

토기장이의 권한은 그릇(σκεύος) 선택에 대한 권한이다. 여기서 진노의 그릇과 긍휼의 그릇은 사역을 위한 그릇이다. 또한 하나님은 이들 그릇의 선택에 대한 절대주권을 가지고 계신다. 따라서 아무라도 그분을 힐문할 수 없다.

(4) 하나님의 긍휼과 남은 자의 구원(9:22-33)

여기서 바울은 구원을 위한 하나님의 자비하심과 유대인이나 이방인에게 차별 없는 구원의 섭리를 설명하고 있다. 하나님은 진노의 그릇들에게 긍휼을 보이시고, 긍휼의 그릇들에게는 영광의 부유함을 알게 하신다.

(가)하나님의 긍휼하심(9:22-24)

22만일 하나님이 그 진노를 보이시고 그 능력을 알게 하고자 하사 멸하기로 준비된 진노의 그릇을 오래 참으심으로 관용하시고, 23또한 영광 받기로 예비하신바 긍휼의 그릇에 대하여 그 영광의 부유함을 알게 하고자 하셨을지라도 무슨 말하리요? 24이 그릇은 우리니, 곧 유대인 중에서 뿐 아니라 이방인 중에서도 부르신 자니라.

진노(ὀργή)의 그릇이라도 관용과 오래 참으심으로 그들을 부르신다. 긍휼(ἔλεος)의 그릇에게는 영광의 부유함을 알게 하신다. 하나님의 긍휼하심에는 유대인이나 이방인이나 차별이 없다.

(나)남은 자의 구원(9:27-33)

27또 이사야가 이스라엘에 관하여 외치되, 이스라엘 못 자손의 수가 비록 바다의 모래 같을지라도 남은 자만 구원을 얻으리니, 28주께서 땅 위에서 그 말씀을 이루사 필하시고 끝내시리라 하셨느니라. 29또한 이사야가 미리 말한 바, 만일 만군의 주께서 우리에게 씨를 남겨 두시지 아니하셨더라면 우리가 소돔과 같이 되고 고모라와 같았으리니라 함과 같으니라. 30그러즉 우리가 무슨 말하리요? 의를 좇지 아니한 이방인들이 의를 얻었으니, 곧 믿음에서 난 의요, 31의의 법을 좇아간 이스라엘은 법에 이르지 못하였으니, 32어찌 그러하뇨? 이는 저희가 믿음에 의지하지 않고 행위에 의지함이라, 부딪힐 돌에 부딪혔느니라. 33기록된 바, 보라 내가 부딪히는 돌과 거치는 반석을 시온에 두노니 저를 믿는 자는 부끄러움을 당치 아니하리라 함과 같으니라.

이스라엘의 수가 바다 모래 같을지라도 오직 남은 자(ὑπόλειμμα)

만이 구원을 얻는다. 믿음으로 이방인의 남은 자도 의에 이른다. 행위로 유대인은 부딪힐 돌에 부딪혔다. 그러나 믿음으로 유대인의 남은 자는 의에 이른다. “저를 믿는 자는 부끄러움을 당치 않으리라.”

(5) 하나님의 의와 인간의 의(10:1-13)

3하나님의 의를 모르고 자기 의를 세우려고 힘써 하나님의 의를 복종치 아니하였느니라. 4그리스도는 모든 믿는 자에게 의를 이루기 위하여 율법의 마침이 되시니라. . . . 9네가 만일 네 입으로 예수를 주로 시인하며, 또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신 것을 네 마음에 믿으면 구원을 얻으리니, 10사람이 마음으로 믿어 의에 이르고, 입으로 시인하여 구원에 이르느니라. 11성경에 이르되, 누구든지 저를 믿는 자는 부끄러움을 당하지 아니하리라 하니, 12유대인이나 헬라인이나 차별이 없음이라. 한 주께서 모든 사람의 주가 되사 저를 부르는 모든 사람에게 부요하시도다. 13 누구든지 주의 이름을 부르는 자는 구원을 얻으리라.

9장 초두에서 유대인의 구원을 염려한 바울은 이제 10장 초두에서 이스라엘이 구원에 이를 방법에 대해서 설명한다.

유대인은 하나님의 의(Θεού δικαιοσύνην)를 모르고 자기 의(ἰδίαν δικαιοσύνην)를 의지하다가 실패하였다(3절). 그리스도는 믿는 자를 위하여 “율법의 마침”(τέλος νόμου)이 되신다”(8:4). 자기 의에 의존하는 자는 율법의 요구를 100% 충족시켜야 한다(5절). 그러나 인간으로는 불가능하다(1:18; 3:20). 그러므로 오직 믿음으로만 의에 이를 수 있다(6-13절). 구원에는 유대인이나 이방인이나 차별이 없다. 누구든지 주의 이름을 부르는 자는 구원을 얻는다.

믿음의 결과 : 구원을 얻으리니(10:9b).

- └─ 신뢰 : 네가 만일 네 입으로 예수를 주로 시인하며(10:9a),
- | └─ 동의 : 또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신
- | | 것을 네 마음에 믿으면(10:9b) 구원을 얻으리니,
- | └─ 동의 : 사람이 마음으로 믿어 의에 이르고(10:10a),
- └─ 신뢰 : 입으로 시인하여 구원에 이르느니라(10:10b).

(6) 이스라엘의 복음의 거역은 스스로에게 책임이 있다(10:14-21)

14그러나 저희가 믿지 아니하는 이를 어찌 부르리요? 듣지도 못한 이를 어찌 믿으리요? 전파하는 자가 없이 어찌 들으리요? 15보내심을 받지 아니하였으면 어찌 전파하리요? 기록된바 아름답도다 좋은 소식을 전하는 자들의 발이여 함과 같으니라. 16그러나 저희가 다 복음을 순종치 아니하였도다. 이사야가 가로되, 주여 우리의 전하는 바를 누가 믿었나이까 하였으니, 17그러므로 믿음은 들음에서 나며, 들음은 그리스도의 말씀으로 말미암았으니라. 18그러나 내가 말하노니, 저희가 듣지 아니하였느뇨? 그렇지 아니하다. 그 소리가 온 땅에 퍼졌고, 그 말씀이 땅 끝까지 이르렀도다 하였느니라.

복음은 구약의 약속의 말씀 속에서 이스라엘 백성들에게도 전파되고 있다. 따라서 유대인들의 복음의 거역은 그들 스스로에게 책임이 있다. 복음 전도자의 중요성은 곧 복음의 보편성을 입증할 뿐아니라, 전도가 없으면, 구원도 없다는 것을 강변한다. 따라서 그리스도의 말씀 전파(κηρύσσω)--->들음(ἀκούω)--->믿음(πιστεύω)--->구원(σώζω)이란 공식이 성립된다. 이는 성령의 역사가 두 단계로 나뉘는 것을 말해준다.

간접사역: 죄인에게 설교, 전도 등의 섭리를 통한 역사.

직접사역: 신자에게 내주, 동거, 감화, 인도, 성결로 역사.

(7) 이스라엘의 선택된 소수와 강박한 다수(11:1-10)

1그러므로 내가 말하노니, 하나님께서 자기 백성을 버리셨느뇨? 그럴 수 없느니라. 나도 이스라엘인이요, 아브라함의 씨에서 난 자요, 베냐민 지파라. . . . 5그러나 이와 같이 이제도 은혜로 택하심을 따라 남은 자가 있느니라. 6만일 은혜로 된 것이면 행위로 말미암지 않음이니, 그렇지 않으면 은혜가 은혜 되지 못하느니라. 7그러나 어떠하뇨? 이스라엘이 구하는 그것을 얻지 못하고 오직 택하심을 입은 자가 얻었고, 그 남은 자들은 완악하여졌느니라.

이스라엘이 다 버림을 받은 것은 아니다. 은혜로 택하심(ἐκλογὴν χάριτος)을 따라 남은 자(ὑπόλειμμα)가 있기 때문이다. 은혜로 말미

암아 구하던 이스라엘은 얻지 못하고 오직 택하심을 입은 자가 얻었고, 그 나머지는 완악하여졌다.

구원은 선택될 남은 자를 위한 것이다(사 1:9=롬 9:29; 11:1-10; 사 10:21-22; 46:3; 렘 23:3; 31:7; 욥 2:32; 암 5:15; 미 2:12; 4:5-7; 7:18; 습 3:13) 씨 뿌리는 자의 비유(마 13:1-9, 18-23; 막 4:1-9, 13-20; 눅 8:4-15)와 청함을 받은 자는 많되 택함을 입은 자는 적다는 말씀(마 22:14)이 이를 입증한다.

(가)남은 자는 누구인가?

①노아의 때 여덟 명(창 6:1-8; 눅 17:26-27; 벰전 3:20).

②롯 때 3명(창 19:29; 눅 17:28-29).

③엘리아 때 칠 천명(왕상 19:1-18).

④이사야 때(9:27; 사 10:22f)---722 B.C. 북왕국이 그들의 죄로 인하여 앗수르군에 의해서 멸망할 것과 남은 자만이 하나님께 돌아올 것에 대해서 예언하고 있다.

⑤바울의 때(9:6f; 9:18; 10:4, 11, 16; 10:14, 24-25). 기독교는 유대인들로부터 시작되었고, 유대인 기독교도들이야말로 남은 자임을 주장한다. 여기에는 바울도 포함된다. 남은 자의 구원은 행위로 말미암지 않고, 오직 믿음으로 된다는 것을 주장하였다.

⑥마지막 때(계 2:10; 20:4).

(8) 접붙임 받은 가지(11:11-24)

11그러므로 내가 말하노니, 저희가 넘어지기까지 실족하였느뇨? 그럴 수 없느니라. 저희의 넘어짐으로 구원이 이방인에게 이르러 이스라엘로 시기 나게 함이니라. 12저희의 넘어짐이 세상의 부유함이 되며 저희의 실패가 이방인의 부유함이 되거든 하물며 저희의 충만함이리요. . . . 20웁도다. 저희는 믿지 아니하므로 꺾이우고, 너는 믿으므로 섰느니라. 높은 마음을 품지 말고 도리어 두려워하라. 21하나님이 원가지들도 아끼지 아니하셨은즉 너도 아끼지 아니하시리라.

유대인의 실족이 이방인의 부요가 되고(11-12절), 이방인의 부요가

유대인의 구원의 도구가 된다(13-14절). 하나님 앞에서는 오직 믿고 안 믿는 것 하나의 원리밖에 없다. 믿으면 서고, 안 믿으면 꺾이운다(16-22절).

(9) “이방인의 충만한 수”와 “모든 이스라엘”에게 베푸시는 하나님의 긍휼(11:25-32).

25형제들아 너희가 스스로 지혜 있다 함을 면키 위하여 이 비밀을 너희가 모르기를 내가 원치 아니하노니, 이 비밀은 이방인의 충만한 수가 들어오기까지 이스라엘의 더러는 완악 하게 된 것이라. 26그리하여 온 이스라엘이 구원을 얻으리라. 기록된 구원자가 시온에서 오사 야곱에게서 경건치 않은 것을 돌이키시겠고 29하나님의 은사와 부르심에는 후회하심이 없느니라.

(가)이방인의 충만한 수($\alpha\chi\rho\iota\varsigma$ οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ)

‘이방인의 충만한 수’는 재림 시까지 계속되는 선택된 혹은 남은 자된 이방인 신도들의 전체 또는 종합을 말한다. 이는 “이방사람의 수가 다 찰 때까지”(표준새번역)를 말한다.

(나)이스라엘의 더러는 완악 하게 된 것($\delta\tau\iota$ πῶρως ἀπο μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν)

‘이스라엘의 더러는 완악 하게 된 것’이란 말은 “이스라엘 사람들 가운데서 일부가 완고해진 대로 있으리라는 것”(표준새번역)이며, 이스라엘 사람들 가운데도 구원으로 선택된 얼마간의 수가 있다는 뜻이다. 또 이 말은 14절의 “아무쪼록 시기케 하여 저희 중에서 얼마를 구원하려 함이라”는 바울의 소원과도 연결된다.

(다)그리하여 온 이스라엘이 구원을 얻으리라($\kappa\alpha\iota$ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται)

“그리하여 온 이스라엘이 구원을 얻으리라”는 말은 선택된 혹은 남은 자된 유대인 신자들의 전체 또는 종합을 말한다. 여기서 “이방

인의 충만한 수"와 "온 이스라엘"은 평형관계를 이룬다.

(라)온 이스라엘(πᾶς Ἰσραὴλ)

전 천년설을 주장하는 사람들 가운데 상당수는 "온 이스라엘"을 칠년대환난 시기에 지구상에 살고 있는 유대인 집단이라고 본다. 이들은 그리스도의 재림 시에 그를 단 한번 보는 것으로 그를 믿고 구원을 얻을 것이라고 주장한다. 그러나 "그리하여"로 번역된 헬라어 οὕτως의 올바른 의미는 "그와 같은 방식으로," 또는 "이런 식으로," 또는 "그렇게"란 뜻이다. 여기서 바울은 자신이 앞서 설명한 모든 구원의 방식으로 온 이스라엘도 구원을 받게 될 것이란 의미로 쓰고 있다. 여기서 "온"이란 모든 이스라엘 사람을 말하는 말이지, 마지막 시대에 살게 될 일부 유대인의 무리가 될 수 없다. 바울은 모든 시대에 남은 자가 구원을 받는다고 강조하고 있는 데, 앞서 살펴 본 바와 같이 남은 자란 그리스도를 믿는 유대인들을 두고 하는 말이다.

요한 칼뱅은 "온 이스라엘"이란 하나님의 절대주권에 의해서 무조건적으로 선택된 모든 무리라고 주장한다. 여기서 이스라엘은 영적으로 하나님의 백성과 동일시된다. 그러나 문맥상 이 해석은 불가능하다. 바울은 여기서 문자적인 이스라엘을 염두에 두고 있기 때문이다.

유대인의 죄사함과 구원도 중보자 예수 그리스도를 통해서 주어지는 축복임을 강조하고 있다(26-32절). 여기서 메시아의 오심은 초림을 말한다. 그리스도는 정치적인 목적으로 이 세상에 오신 것이 아니라, 죄사함과 구속의 역사를 이루시고자 오셨다.

하나님의 부르심과 은사에는 후회함이 없다(ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις τοῦ Θεοῦ). 이스라엘의 불순종으로 이방인인 우리가 공화를 얻었다면, 죄인이었던 우리에게 베푸시는 공화로 인하여 유대인들도 공화를 얻게 된다.

(10) 송영(11:33-36)

33깊도다 하나님의 지혜와 지식의 부유함이여, 그의 판단은 측량치

못할 것이며, 그의 길은 찾지 못할 것이로다. 34누가 주의 마음을 알았느냐? 누가 그의 모사가 되었느냐? 35누가 주께 먼저 드러서 값으심을 받겠느냐? 36이는 만물이 주에게서 나오고 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라. 영광이 그에게 세세에 있으리로다. 아멘.

9장 초두의 바울의 슬픔과 대조적이며, 하나님의 지혜와 지식에 대한 찬양의 외침이다. 여기서 바울은 특별히 구원의 계획과 방법에 대해서 하나님을 찬양하고 있다(사 40:13; 욥 41:11). 하나님은 우리의 구원의 근원이시고, 완성자이시며, 목표이다. “이는 만물이 주에게서 나오고, 주로 말미암고, 주에게로 돌아감이라. 영광이 그에게 세세에 있으리로다. 아멘.”

나. 예정과 선택의 교리

이미 7쪽에서 제시한 바와 같이 하나님의 의지 가운데는 목적의지, 훈계의지, 허락의지가 있다. 예정과 선택은 하나님의 목적의지에 해당된다. 하나님과 인간과의 관계에서 생겨지는 모든 일들은 첫째, 하나님이 원하시고, 하나님이 결정하시는 일도 있고, 둘째, 하나님이 원하시고, 인간이 결정하는 일도 있으며, 셋째, 인간이 원하고, 하나님께서 허락하시는 일들도 있다. 우리가 살아가는 인간사회도 이와 같은 삼중원리에 의해서 움직이고 있음을 부정할 수 없다. 따라서, 세상의 모든 일을 하나님이 원하시고, 하나님이 결정하시는 일로만 썬기를 박는 것은 성서적으로 옳지 못하다.

(1) 하나님의 의지

(가) 목적의지

하나님이 원하시고, 하나님이 결정하시는 일(창조, 성육신, 등).

(나) 훈계의지

하나님이 원하시고, 인간이 결정하는 일(율법, 계명, 등).

(다)허락의지

인간이 원하고, 하나님이 허락하시는 일(죄, 자유의지, 등).

(2) 사역의 두 가지

(가)초자연적 사역

통치, 기적, 계시

(나)자연적인 사역

조절, 섭리, 영감

하나님의 주권 행사가 필연적으로 모든 일의 원인이 되어야 할 필요는 없다.

(3) 선택의 두 가지

(가)봉사를 위한 선택

하나님의 특별사역을 담당할 그릇으로서 개인이나 단체를 선택하신다.

(나)구원을 위한 선택

영원한 하나님의 나라의 축복과 영광을 함께 나눌 자를 선택하신다.

(4) 봉사를 위한 선택(9:6-21)

(가)예수의 선택

예수 그리스도는 구속 드라마의 주인공이시다. 성육신 하신 하나님의 독생자도 하나님의 구속의 예정과 선택에 포함된다. 예수의 선택은 모든 선택의 중심 또는 우선 행위이다. 모든 다른 선택은 이 선택보다 하등하며, 이 선택에 종속된다. 이 선택은 구속계획의 중심적 행위이다(사 42:1; 마 12:18; 눅 9:35; 뱀전 2:4-6).

예수의 선택은 창세전부터 영원하신 하나님의 계획 속에 있었다.

하나님의 예지에 의해서 구속자이신 예수와 순종과 예수의 적들의 불순종을 아신 하나님은 나사렛 예수를 통한 구속을 성취하시기로 예정하셨다(행 2:23; 뱀전 1:20). 예수는 세상 죄를 인하여 죽으실 것이 예정되었다(행 4:28).

(나)이스라엘의 선택

이스라엘은 구속 드라마의 전주곡이다. 주인공의 출연을 위한 예비 드라마이다. 그리스도를 탄생케 할 백성으로서 하나님의 예비 계획의 첫 요소는 이스라엘의 선택이었다(신 7:6; 14:2; 대상 16:13; 행 13:17).

이스라엘의 선택은 특별한 사역을 위한 것이었지, 구원을 위한 것이 아니었다. 물론 이스라엘 국민 가운데 많은 수가 구원을 위한 선택도 받았을 것이다. 그러나 이스라엘 사람들 중에 일부가 구원을 받은 것은 그들이 선민 이스라엘 공동체의 회원이기 때문은 아니다. 궁극적인 이스라엘의 목적은 그리스도를 탄생시키는 것이었으며, 대다수의 이스라엘 사람들은 구원의 문턱에 이르지 못했다.

이스라엘의 선택은 개개인의 선택이 아니라, 전체로서의 선택이었다. 그리스도의 탄생과 공생애, 죽음과 부활하심으로 공적인 이스라엘의 목적은 달성되었다(행 13:32-33).

(다)이스라엘과 무조건적인 선택의 문제

①하나님의 이스라엘의 선택과 취급은 영생을 위한 개인 구원과 같은 차원에서 볼 수 없다.

하나님은 이스라엘을 하나님의 구속계획의 목적을 수행하시기 위한 그릇으로서 선택하셨고, 그들을 사용하셨다(출 19:5-6). 하나님은 이스라엘만을 위해 그들을 선택한 것이 아니라, 그들 자신은 물론 전 세계인의 구원을 위한 도구로서 그들을 선택하셨다(시 67편). 그들은 그리스도의 오심을 예비하기 위한 특권을 가지고 선택되었다. 하나님은 이스라엘을 택하시고, 다른 민족들을 하나님께 인도하는 몽학선생으로 만드셨다(갈 3:23). 시편 94장 14절은 하나님의 이스라엘과의 계약관계가 무조건적인 것임을 시사하나, 구원을 주시는 데

무조건적이라는 이야기는 아니다. 계약관계 조차도 남은 자의 형태로서 메시아의 목적이 성취될 때까지 뿐이다(왕하 13:23). 하나님의 이스라엘과의 계약관계의 보전은 하나님의 이름 때문이었다(시 106:8; 사 48:11; 겔 36:22-23; 출 32:12-13; 민 14:13-17; 신 32:26-27; 사 43:25; 겔 20:9; 단 9:17-19).

②이스라엘과 하나님의 관계는 한 나라로서의 관계 즉 공동체로서의 관계이지 개개인의 관계가 아니다.

하나님의 무조건적인 관계가 한 국가에 적용되는 것이지 개개인에게 적용된 것은 아니다. “계약관계는 전체적이지, 개인적이지 않다”(Carl Henry).

③하나님의 은혜가 개개인들에게 미친 사례들은 봉사의 목적으로 였지, 구원을 위한 은혜나 선택이 아니었다.

구원과 봉사를 위한 선택이 혼돈 되서는 안된다. 아브라함, 이삭, 야곱, 바로, 모세의 선택도 무조건적인 것이긴 하나, 그것은 그들의 구원을 위한 선택이 아니라, 이스라엘 국가형성과 하나님의 목적을 이를 봉사자로서 였다. 한편 바울은 아브라함의 구원이 오직 믿음으로 된 것임을 로마서 4장에서 강력하게 증언하고 있다.

④예수의 열두 제자의 선택도 봉사를 위한 선택 이었으며, 그 중에 한 사람은 마귀였다(요 6:70).

봉사를 위한 선택이 반드시 구원과 직결되는 것은 아니다(예: 바로 왕, 사울, 가룟유다). 구원을 위한 예지예정의 조건적인 선택과 봉사를 위한 절대예정의 무조건적인 선택을 혼동하면 안된다.

⑤무조건적인 선택에 의한 하나님과 이스라엘의 관계는 일시적이며, 역사적이다.

축복이나 저주에 대한 무조건적인 선택이 영원한 것은 아니다(신 28장: 축복과 저주의 조건을 참고하시오).

(라)개인별 선택

①개인선택

개개인도 하나님의 목적을 실현하기 위해서 하나님에 의해서 선택된다. 이스라엘의 출범을 위해서 아브라함과 이삭과 야곱(9:7-13; 느 9:7)이 택함을 받았으며, 이스라엘의 해방을 위해서 모세(시 106:23), 다윗왕(시 78:70; 139:16), 바로왕(9:17), 고레스왕(사 45:1)과 같은 인물들도 하나님의 도구로서 쓰임을 받았다. 그리스도, 사도, 예언자, 목사, 장로, 집사 등과 같은 교회의 모든 직책은 봉사(사역)를 위한 하나님의 개별적인 선택에 의한 성직들이다. 그러나 성직의 소유가 구원을 보장하는 것은 아니다.

②그룹선택

이스라엘이 야곱의 열두 아들에 의해서 이루어진 것처럼, 예수와 열두 제자는 교회설립을 위해서 선택되었다(눅 6:13; 요 6:70; 15:16). 바울은 이방인 선교를 위해서 선택되었다(갈 1:15-16). 가룟유다(행 2:23)는 예수께서 택하셨지만, 성서는 그를 마귀라고 칭하였다(요 6:70-71). 사도행전 2장 23절의 하나님의 예지에 관한 말씀은 유다가 예수를 배반한 사실이 그가 배반하도록 선택된 것이 아니라, 그가 배반할 것을 미리 아신 하나님께서 그를 택하셨다는 뜻이다. 이로 보건대 하나님의 예정하심은 예지예정인 것을 알 수 있다. 이들 그룹의 선택은 최우선적으로 구원을 주기 위한 선택이 아니었다. 이들이 받은 구원은 결과적인 것이다. 즉 열두 사도는 교회 설립과 복음 전파를 위해 선택되었지만, 그들이 소유한 믿음으로 인한 구원은 결과적인 것이었다는 뜻이다. 한편, 가룟유다도 그룹선택에 포함되었지만, 자신의 불신으로 인한 저주는 결과적이었다.

(마)교회의 선택

교회는 구속 드라마의 연속이다. 구약시대의 이스라엘의 선택처럼 교회의 선택도 개인적인 선택이 아니라, 집합적인 그룹선택이다(벧전 2:9; 요2 1:13). 구약시대의 이스라엘의 선택과 마찬가지로 교회의 선택도 선교사역을 위한 것이다. 교회는 하나님의 도구로서 복음의 선

포를 담당한다(벧전 2:9). 이런 의미에서 볼 때, 구약시대의 이스라엘과 신약시대의 교회는 평행을 이루며, 교회는 영적 이스라엘이 된다. 교회의 선택에 있어서도, 개별적인 선택이 있으며, 바울 사도는 이방인 선교를 위하여 선택된 대표적인 인물이었다.

이스라엘을 세우신 목적 : 세계 선교를 위한 도구로 세우셨다.

교회를 세우신 목적 : 전도, 구제, 봉사를 통한 세계 선교를 위한 도구로 세우셨다.

(5) 구원을 위한 선택(9:22-29)

어거스틴(A.D. 354-430)과 칼뱅(A.D. 1509-1564)이후 어거스틴주의와 칼뱅주의에 반기를 든 사람은 펠라기우스(A.D. 360-420)와 아르미니우스(A.D. 1560-1609)이다.

(가)어거스틴 對 펠라기우스

어거스틴은 형식적 자유의지만 인정하고, 인간의 자유의지는 신의 은총에 의해서 해방되지 않은 한 실패에 대해서 무력하다고 주장하였다. 펠라기우스 논쟁은 펠라기우스 주의를 A.D. 413년 칼타고 종교회의에서 정죄(저주) 판결을 받게 했다.

(나)칼뱅 對 아르미니우스파

A.D. 1610년 제임스 아르미니우스 사후 그의 추종자들은 “대항”(Remonstrance)이란 이름으로 다섯 가지 요약된 교리를 발표하면서, 당시 네덜란드 국교에 의해서 채택된 벨기에(Belgic) 신앙고백서와 하이델베르그의 교리문답이 Remonstrance에 따른 성서적 교리로 바뀌어져야 한다고 주장했다. 그러나 이 아르미니안 주의는 도르트 종교회의(Synod of Dort)에 의해서 이단으로 처리되었다(1618년 11월 13일부터 1619년 5월 9일). 그러나, 오늘날에는 아르미니안 주의가 널리 인정되고 있는 실정이다.

(다)다섯 가지 요점의 아르미니안주의

①하나님의 선택과 유기는 하나님의 예지에 의한 믿음과 불 신앙에 따라 좌우된다(=자유의지).

②그리스도는 모든 사람을 위하여 죽으셨고, 또 그것을 믿고 주를 섬기는 자만 구원받는다(=만인구원과 조건적 선택).

③타락한 인간은 성령을 통하여, 그리스도 안에 있는 하나님의 중생의 능력이 아니고서는 선을 행하거나 구원하는 믿음을 성취할 수 없다.

④은혜는 모든 선행의 시작, 계속, 그리고 끝이나 거절할 수 없는 것은 아니다(=거절할 수 있는 은혜).

⑤은혜는 모든 시험을 통하여 신실한 자를 보존할 수 있으나, 성서는 인간이 은혜에서 타락하거나 다시 잃어버린 자가 되지 않을 것이라고 분명하게 말하지 않는다(=성도의 타락).

(라)다섯 가지 요점의 칼뱅주의

- ①완전 타락(Total Depravity)
- ②무조건적 선택(Unconditional Election)
- ③제한된 구속(Limited Atonement)
- ④거절할 수 없는 은혜(Irresistible Grace)
- ⑤성도의 견인(Perseverance of the Saints)

다. 다섯 가지 요점의 아르미니안주의와 칼뱅주의 비교

(1) 자유의지 對 완전타락(혹은 완전무능)

(가)自由意志

인간의 본성이 심히 부패하고 타락하였으나, 완전히 무능하지는 않다. 성령께서는 간접적인 방법 즉 성경말씀과 설교 또는 교육을 통한 섭리적인 방법으로 죄인이 회개토록 도우시며, 또한 복음을 믿도록 도우신다. 그러나 인간의 자유의지는 존중된다. 인간의 숙명은 자유의지의 사용에 따라 결정된다. 인간의 자유 속에는 영적 문제에 대한 선과 악을 선택할 수 있는 능력도 포함된다. 즉 인간의 자유의지는 죄에 대한 본능에 완전속박되지 않는다. 죄인은 성령을 협조할

수도 있고, 은혜를 거절할 수도 있다. 성령께서는 죄인이 먼저 믿고 회개할 때까지는 중생 시키지 않으신다. 따라서 믿음은 인간이 가져야 할 어떤 것이며, 중생에 선행된다.

(나) 完全墮落

인간은 완전타락(유죄와 부패)으로 복음을 수용할 능력이 전혀 없다. 죄인은 죽은 자요, 소경이요, 귀머거리이다. 죄인의 마음은 기만으로 가득 찼고, 완전히 부패하였다. 인간의 의지는 자유하지 않다. 왜냐하면, 그것은 인간의 못된 본성에 완전히 속박 당하였기 때문이다. 그러므로, 인간은 영적 문제에 관한 한 선택할 수 없다. 그래서 더 많은 성령의 도움이 필요하다. 믿음도 은사요, 은혜이며, 구원을 위한 하나님의 선물이다. 인간은 믿음조차도 스스로 가질 능력이 없기 때문이다.

(2) 조건적 선택 對 무조건적 선택

(가) 條件的 選擇(豫知 豫定)

하나님의 선택은 하나님의 예지에 근거를 두고 있다. 하나님은 만세 전에 이미 인간의 행동거지를 예지 하였고, 하나님의 부르심에 응할 것인지, 불응할 것인지를 아시고, 이 예지에 바탕을 두고 버릴 자를 버리고, 택할 자를 택하셨다는 것이다(8:29; 11:2; 행 2:23; 벧전 1:1-2). 그러므로 선택은 인간을 부르시는 하나님의 초청에 어떤 결단을 내리느냐에 따라서 결정된다. 믿음은 하나님께로서 주어지는 것이 아니며, 인간의 의지에 의해서 생긴다. 인간이 그리스도를 택하는 것이지, 하나님이 죄인을 무차별선정하는 것이 구원의 궁극의 원인이 못된다는 것이다.

(나) 無條件的 選擇(絶對 豫定)

인간구원을 위한 하나님의 선택은 하나님의 유일한 주권적 의지에 바탕을 둔다. 하나님의 선택은 인간의 의지에 관계없이, 죄인이 복음을 수용하든지 안하든지 관계없이, 조건없이, 하나님의 뜻에 따라 죄인의 구원은 결정된다. 하나님이 선택한 자에게는 믿음과 회개를 은

사로 주신다. 그러나 이러한 행위를 선택의 원인이라 하지 아니하고 결과라고 부른다. 그러나 선택은 하나님의 예지나 어떠한 도덕적 행위에도 제한되지 않는다. 절대예정은 하나님의 선택이지, 인간의 그리스도의 선택이 구원의 궁극의 원인이 아니라는 것이다.

(3) 우주적 구속 對 제한적 구속

(가) 宇宙的 救贖(一般救贖)

그리스도의 구속의 사역은 누구 나가 구원을 받을 수 있도록 만드셨으나, 어느 누구의 구원도 실제로는 확고히 정하지 않았다. 그리스도께서 모든 사람을 위해 죽으셨지만, 오직 그를 믿는 자만이 구원을 받을 수 있다. 그리스도의 죽음은 하나님으로 하여금 그들이 믿는다는 조건하에서 죄인을 용서하실 수 있게 하셨다. 그리스도의 구속은 인간이 그리스도를 영접하기로 결정할 때만이 비로소 효력이 있다.

(나) 制限된 救贖(特別救贖)

그리스도의 구속의 사역은 오직 선택된 자들만을 구원하시기로 예정되었으며, 실제로 그들을 위해 구원을 확고히 하신다. 그리스도의 죽음은 어느 특정한 죄인들을 대신해서 죄의 형벌을 대속적으로 받으신 것이다. 그리스도의 죽음이 선택된 자들만의 구원을 위한 것은 물론, 믿음의 선물도 그리스도께서 위해서 돌아가신 선택된 자들에게만 성령에 의해서 실수없이 적용된다. 그러므로 그들의 구원은 보장된다.

(4) 거절할 수 있는 은혜 對 거절할 수 없는 은혜

(가) 거절할 수 있는 恩惠

복음의 초청에 의해서 외적으로 부른 모든 자들을 성령께서는 내적으로 부르신다. 성령께서는 모든 죄인을 구원으로 부르시기 위해서 그가 하실 수 있는 모든 것을 다하신다. 그러나 인간은 자유의지를 소유하기 때문에 성령의 부르심을 성공적으로 거절할 수 있다. 성령께서는 죄인이 믿음을 가질 때까지 죄인을 중생 시킬 수 없다.

믿음은 인간이 할 수 있는 무엇이며, 구원에 앞서고 또 중생을 가능케 하는 구원의 통로이다. 그러므로, 인간의 자유의지는 그리스도의 구원의 사역을 적용하는 데 있어서 성령의 사역을 제한시킨다. 성령께서는 오로지 자원하는 심령만을 구원으로 인도하실 수 있다. 죄인이 초청에 응할 때까지는 성령께서 그에게 생명을 주실 수 없다. 그러므로, 하나님의 은혜는 인간에 의해서 거절될 수 있다.

(나) 거절할 수 없는 恩惠

복음을 통하여 모든 사람들을 구원으로 부르시는 하나님의 일반적, 외적 부르심은 물론 성령께서는 선택된 자들에게 특별한 내적 부르심을 통하여 필연적으로 그들에게 구원을 가져오게 하신다. 누구에게나 주어지는 외적 부르심은 거절될 수 있고, 또 그렇게 된다. 그러나 내적 부르심은 오직 선택된 자들에게만 적용되며 거절될 수 없다. 그것은 죄인이 반드시 회개하도록 작용한다. 이 특별 부르심을 통해서 성령께서는 죄인을 그리스도께로 거절할 수 없이 인도하신다. 성령께서는 인간의 의지에 제한되지 않으시며, 인간의 협조적 의존 즉 믿음이나 회개 따위에 당신의 사역을 제한시키지 않으신다. 성령께서는 선택된 자들을 은혜로이 작용시켜서 믿게 하시고, 회개하게 하시며, 자유로이 자원에서 그리스도께로 나오도록 하신다. 그러므로 하나님의 은혜는 결코 실패하지 아니하며, 반드시 구원키로 한자를 구원하신다.

(5) 성도의 타락 對 성도의 견인

(가) 聖徒의 墮落

일단 믿고 구원받은 자라도 믿음을 저버리고 타락의 길에 들어설 수 있다.

(나) 聖徒의 堅忍

일단 하나님에 의해서 선택되고, 그리스도에 의해서 구원받고, 성령에 의해서 믿음이 주어진 자들은 영원히 구원받는다. 그들의 믿음은 전지전능하신 하나님의 능력으로 보존된다.

라. 칼 바르트의 예정론

예정이란 하나님이 예수 그리스도 안에서 인간의 모든 죄의 짐을 감당하시고 인간을 구원과 생명으로 선택하신 사건, 곧 은혜의 선택을 뜻한다. 따라서 모든 인간의 선택은 하나님에 의하여 선택된자인 예수 그리스도 안에 있다. 예수 그리스도는 하나님에 의하여 모든 인간이 서야 할 그 자리에 “선택된 인간”인 동시에 모든 인간을 “선택하시는 하나님”이다.

바르트는 그의 이중 예정론에서 “하나님의 영원한 의지이신 예수 그리스도의 선택에 있어서 하나님은 인간에게 . . . 선택을, 축복과 생명을 예정하셨고, 자기 자신에게는 . . . 버림을, 저주와 죽음을 예정하셨다”고 적고 있다. 이 얼마나 크신 하나님의 은총인가? 저주와 죽음을 당할 수밖에 없는 인간에게 축복과 생명을 예정하신 한편, 자기 자신에게는 이 인간이 당해야 할 저주와 죽음을 예정하셨다는 것이다. 그리고 인간에게는 하나님과의 사귀를 예정하신 한편, 자기 자신에게는 인간과의 사귀를 예정하셨다고 하였다. 이와 같이 하나님은 인간의 몫을 자기가 취하는 대신 자기의 몫, 곧 축복과 생명을 인간에게 주기로 결정하셨다. 그는 자신을 낮추심으로서 인간을 높이기로 결정하셨다. 이것이 복음이다. 이것이 하나님의 정신이다. 그분의 희생과 죽음으로 우리는 살고 새 소망을 얻었다. 따라서 예정은 “완결되어 버렸고 더 이상 움직일 수 없는 존재의 개념”이 아니다. “그것은 영원히 시간 속에서 발생한다.” 그것은 하나님의 말씀이 선포됨으로서 이스라엘과 교회의 역사를 통하여, 인간의 소명과 의인과 성화와 영화를 통하여, 우리의 믿음과 희망과 사랑을 통하여 발생한다. 공동체가 선포하는 예수 그리스도 안에서 하나님은 각 개인에 대하여 심판을 집행하시고 또 자비를 베푸신다. 각 개인은 예수 그리스도와 공동체 안에서 “그의 은혜의 선택의 대상”이다. 또한 공동체는 그들에게 예수 그리스도를 증거하고 그들을 예수 그리스도에 대한 신앙으로 부름으로서 바로 그들의 선택을 선포한다. 개인들의 선택은 예수 그리스도 안에서 있었으며 공동체는 이 선택을 중재

한다. 바로 이것이 공동체가 각 사람에게 전해야 할 소식이요, 약속이다. 인간이 당해야 할 저주를 하나님이 인간으로부터 취하시고 이 저주를 그의 아들이 당하게 하셨다는 것, 이리하여 모든 인간은 하나님의 이 영원한 예정에 있어서 저주에로 예정된 것이 아니라 구원에로 예정되었다는 것, 하나님의 영원한 예정에 있어서 인간은 저주된 자, 버림받은 자가 아니라 선택된 자라는 이 소식, 그는 하나의 선택된 자이다라는 이 약속이 바로 예수 그리스도의 복음이다. 선택의 약속을 듣고 받아들이는 사건과 결단이 있어야 한다. 그는 선택되어 있지만 이 약속을 믿지 않을 때 그는 그의 선택에도 불구하고 저주된 자로서 살게 된다. 즉 선택되어 있는 모든 사람이 선택된 자로서 사는 것이 아니다. 따라서 우리를 차지하고 있는 것은 선택된 약속이지 저주의 위협이 아니다. 예수 그리스도 안에서 당신은 저주를 받은 것이 아니라 당신의 저주를 그가 담당하셨으니 오히려 선택 받았다고 말해야 한다는 것이다.²⁾

마. 성서가 말하는 선택의 교리

(1) 구원을 위한 선택은 개인적이다(8:29-30; 살후 2:13; 엡 1:4-5, 11)

특정인에 대한 성서적 언급이나 예지 예정에 대한 성서적 언급을 통해서 알 수 있다.

(가) 특정인에 대한 성서적 언급

루포(16:13), 아시아의 그리스도인들(벧전 1:1-2), 데살로니가의 교인들(살후 2:13), 생명 책에 기록된 이름들(계 17:8).

(나) 예지에 의한 예정(8:29; 벧전 1:1-2; 행 2:23).

(2) 선택은 조건적이다.

구원을 위한 개인의 선택은 바르트가 예정론에서 밝힌바 대로 '그리스도 안에서' 혹은 '예수 그리스도로 말미암아' 이루어진다. 이것이

2) 김군진, 『헤겔과 바르트』(대한기독교서회, 1983), 319-320쪽.

구원받을 자의 자발적인 응답을 요구한다.

(가)“그리스도 안에서”(ἐν αὐτῷ=ἐν Χριστῷ: 엡 1:4)

이 말의 의미는 그들이 그리스도 안에(ἐν) 있기 때문에 선택되었다는 것을 말한다. 그러나 그들이 그리스도 안으로(εἰς) 선택된 것은 아니다.

(2)“예수 그리스도로 말미암아”(διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ: 엡 1:5).

(3)“창세 전에 그리스도 안에서 우리를 택하사”(엡 1:4)라는 말의 의미는 하나님의 예지 예정을 의미한다.

(4)조건이란 무엇을 말하는가? 믿음(갈 3:26; 엡 3:17; 골 2:12)과 회개와 침례(행 2:38; 22:16; 갈 3:27; 골 2:12)를 말한다.

(5)믿는 자들은 구원 자체에 의해 예정됐지, 구원의 수단으로 예정된 것은 아니다. 죄인들의 예수 그리스도의 선택은 예정된 것이 아니다. 선택은 예지 되었고, 결과적인 구원의 축복은 예정되었다. 즉 모든 신자는 영광 가운데 하나님의 자녀가 될 것이 예정된 것이다(8:29).

6. 그리스도인의 삶 속에서 드러난 하나님의 의(義) (12:1-15:13)

이제까지 바울은 신학의 문제 혹은 믿음의 문제 대해서 논증해왔다. 우리의 구원이 예수 그리스도의 보혈의 피에 바탕을 둔 은혜로 말미암아(근원), 믿음을 통하여(수단), 침례 가운데서(시간), 선행을 위해서(목적) 주어진다고 강조하여 설명한 후, 여기 12-15장에서는 윤리의 문제에 대해서 가르치고 있다. 성도들이 어떻게 살아야 할 것인가? 어떻게 사는 것이 그리스도인다운 올바른 삶인가에 대해서 간단하게 말해주고 있다.

가. 전체적인 개요

죄악의 문제	——1-2장——	
구원의 문제	——3-5장——	믿음의 문제——
성결의 문제	——6-8장——	신학의 문제
선택의 문제	——9-11장——	
윤리의 문제	——12-15장——	실천의 문제——

1) 구원의 4대 요소(참고. 엡 2:8-10; 골 2:12)

구원의 근원——은혜(3-5장)
 구원의 수단——믿음(3-5장)
 구원의 시간——침례(6:1-5)
 구원의 목적——선행(6-8장)

2) 믿음과 실천의 문제

(가) 신학(믿음)

이때의 믿음은 교리로서의 믿음을 말한다. 무엇이 진리인가를 규

명한다.

(나)윤리(실천)

신자가 이 진리를 따라 어떻게 살아야 할 것인가를 규명한다.

3)(성결(성화)과 윤리의 문제

(가)성결(성화)

경건하고 거룩한 그리스도인의 삶을 말한다. 주로 선행이나 율법을 지키는 문제와 관련한다.

(나)윤리(倫理)

선악을 구별하기 어려운 생활 속에서 부딪치는 문제들, 예를 들면, 낙태, 사형제도, 병역문제(전쟁), 뇌사와 같은 문제에 관련한다.

나. 의롭다 하심을 입은 성도가 하나님께 대하여 취할 태도
(12:1-2)

1그러므로 형제들아 내가 하나님의 모든 자비하심으로 너희를 권하노니, 너희 몸을 하나님이 기뻐하시는 거룩한 산 제사로 드리라. 이는 너희의 드릴 영적 예배니라. 2너희는 이 세대를 본받지 말고 오직 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻이 무엇인지 분별하도록 하라.

(1) 예배의 특징

제사(ζώσαν Θυσίαν)는 신자 속에 있는 새 생명으로부터 시작된 예배(λατρεία)를 말한다. 거룩한 제사(ἁγίαν Θυσίαν)란 성령의 감화에서 나오는 신령한 예배(λογικὴν λατρείαν)를 말한다. 하나님께서 기뻐하시는 제사(εὐάρεστον Θυσίαν)란 하나님의 계시에 대한 인간의 올바른 응답을 말한다. 교제의 개념에서 볼 때, 인간은 하나님이 원하시는 예배행위를 통해서 그분과 영적인 친교를 나눌 수 있다. 이러한 예배는 죄와 죽음에서 우리를 공로없이 구원하신 하나님의 은혜에 대한 자발적이고 열정적인 감사의 표시로서 드러져야 한다.

이 주권적인 하나님의 은혜는 우리에게 완전한 헌신과 마음을 다한 예배의 생활을 요구한다. 그러므로, 하나님이 기뻐하시는 거룩한 산 예배는 오직 그리스도의 대속적인 구속에 근거한 감사의 표시로서 드리는 영적 감사예배이다. 여기서 바울이 가르치고 있는 교훈은 기독교 윤리가 기독교 교리를 바탕으로 두고 있다는 것이다.

바울은 서신을 쓸 때, 교리와 윤리를 함께 언급하고 있다. 아래의 서신들이 이를 입증한다.

비교

고린도전서 15:1-57과 15:58

고린도후서 1:3-4과 1:46

고린도후서 5:1-8과 5:9

에베소서 2:3장과 4장

에베소서 4:32f과 5:1

빌립보서 3:20-21과 4:1

골로새서 2장과 3장

로마서 1-11장과 12-15장

(2) “이 세대를 본받지 말고, 마음을 새롭게 함으로 변화를 받아, 하나님의 선하시고 기뻐하시고 온전하신 뜻을 분별하라.”

바울은 이미 앞에서 우리 성도들의 변화와 구원을 입증한바 있는데, 왜 또다시 이런 충고를 하셨는가? 이는 성도들의 점진적인 성장을 강조하는 말씀이다. 성도들은 하나님 앞에 성결된 성도로 변화되어 가야만 한다. 성령의 내주 동거 역사가 바로 이를 돕기 위함이다.

다. 의롭다 하심을 입은 성도가 동료신자에 대하여 취할 태도
(12:3-13)

[3]내게 주신 은혜로 말미암아 너희 중 각 사람에게에 말하노니 마땅히 생각할 그 이상의 생각을 품지 말고 오직 하나님께서 각 사람에게 나눠주신 믿음의 분량대로 지혜롭게 생각하라 [4]우리가 한 몸에 많은

지체를 가졌으나 모든 지체가 같은 직분을 가진 것이 아니니 [5]이와 같이 우리 많은 사람이 그리스도 안에서 한 몸이 되어 서로 지체가 되었느니라 [6]우리에게 주신 은혜대로 받은 은사가 각각 다르니 혹 예언이면 믿음의 분수대로, [7]혹 섬기는 일이면 섬기는 일로, 혹 가르치는 자면 가르치는 일로, [8]혹 권위하는 자면 권위하는 일로, 구제하는 자는 성실함으로, 다스리는 자는 부지런함으로, 긍휼을 베푸는 자는 즐거움으로 할 것이니라 [9]사랑엔 거짓이 없나니 악을 미워하고 선에 속하라 [10]형제를 사랑하여 서로 우애하고 존경하기를 서로 먼저 하며 [11]부지런하여 게으르지 말고 열심을 품고 주를 섬기라 [12]소망 중에 즐거워하며 환난 중에 참으며 기도에 항상 힘쓰며 [13]성도들의 쓸 것을 공급하며 손 대접하기를 힘쓰라.

믿음의 분량대로 지혜롭게 생각하며, 분수를 넘지 말아야 한다. 교회 공동체는 한 몸이며, 성도는 몸의 각기 다른 지체와 같다. 따라서 교회 공동체는 각기 다른 은사와 기능과 능력을 가진 성도들의 유기적인 결합에 의해서 새 생명을 향해서 작용한다. 여기에는 반드시 상호존중과 상호 필요성이 인정되어야 한다. 쓸모 없는 몸의 지체란 있을 수 없는 것과 같다.

(1) 은사와 기능의 다양성(12:3-8)

(가)예언(προφητεία)

고전 12:28; 엡 4:11. 예언에는 장래 일을 말함, 교화, 권면, 위로, 교훈, 그리고 말씀선포가 포함된다(고전 14:3, 31). 이는 믿음의 분수대로 해야 한다.

(나)섬기는 일(διακονία)

엡매인 종(δούλος)으로서가 아니라, 자원해서 섬기는 종 (διάκονος)의 일 즉 집사(부제)의 직을 말한다.

(다)가르치는 일(διδασκαλία)

교사, 장로(사제)의 직을 말한다.

(라)권면 하는 일과 구제(παράκλησις와 μεταδιδωμι)

위로의 일과 나누는 일을 말한다. 이런 일들은 성실함으로 해야

한다.

(마)다스리는 일(προϊστῆμι)

장로(사제)의 직을 말한다. 이런 일은 부지런함으로 해야 한다.

(바)궁핍을 베푸는 일(ἐλεῆω)

이는 즐거움으로 해야 한다.

(2) 건강한 공동체의 모습(12:9-13)

(가)악을 미워하고 선에 속한다.

(나)형제우애와 존경하기를 서로 먼저 한다.

(다)부지런함과 열심히 주를 섬긴다.

(라)환난을 잘 견딘다.

(마)기도에 항상 힘쓴다.

(바)공궤와 손 대접에 힘쓴다.

라. 의롭다 하심을 입은 성도가 원수를 포함한 외인에 대하여 취할 태도(12:14-21)

[14]너희를 뺨박하는 자를 축복하라 축복하고 저주하지 말라 [15]즐거워하는 자들로 함께 즐거워하고 우는 자들로 함께 올라 [16]서로 마음을 같이 하며 높은 데 마음을 두지 말고 도리어 낮은 데 처하며 스스로 지혜 있는 체 말라 [17]아무에게도 악으로 악을 갚지 말고 모든 사람 앞에서 선한 일을 도모하라 [18]할 수 있거든 너희로서는 모든 사람으로 더불어 평화하라 [19]내 사랑하는 자들아 너희가 친히 원수를 갚지 말고 진노하심에 맡기라 기록되었으되 원수 갚는 것이 내게 있으니 내가 갚으리라고 주께서 말씀하시니라 [20]네 원수가 주리거든 먹이고 목마르거든 마시우라 그리함으로 네가 숯불을 그 머리에 쌓아 놓으리라 [21]악에게 지지 말고 선으로 악을 이기라.

(1) 여덟 가지 권면

- (가) 박해하는 자를 축복하고 저주하지 말라.
- (나) 함께 기뻐하고, 함께 슬퍼하라.
- (다) 겸손하라.
- (라) 악을 악으로 갚지 말라.
- (마) 모든 사람과 더불어 평화 하라.
- (바) 친히 원수를 갚지 말라.
- (사) 원수를 사랑하라.
- (아) 악에게 지지 말고, 선으로 악을 이기라.

여기서 우리는 정의와 사랑의 문제를 생각해 보아야 한다. 하나님은 사랑의 하나님이실 뿐 아니라, 또한 공의의 하나님이시다. 하나님의 속성이 사랑뿐이라면, 어떻게 그분의 독생성자 예수 그리스도께서 십자가라는 무서운 고초를 겪으셨겠는가?

진정한 사랑은 정의와 함께 병행될 때 비로소 완성된다. 기독교는 정의와 사랑이 함께 충족되는 종교이다. 성도는 사적 보복이나 증오를 버리고 가해자에 대해 진정한 마음으로 용서하고 위해서 기도하는 자세를 가져야 한다. 그러나 가해자에 대한 맹목적 용서와 사랑은 금물이다. 하나님의 정의의 속성 때문에 인간의 죄 값이 지불되어야 했듯이, 가해자는 정당한 법적 조치를 받아 처벌되어야 한다. 바울 사도가 금하는 것은 사적보복이나 증오심이지, 공적처벌과 징계를 금하는 것이 아니다. 그러므로 이러한 공적 처벌을 위하여 하나님께서 인간에게 통치기구를 허락하셨다.

마. 의롭다 하심을 입은 성도가 권세들에 대하여 취할 태도 (13:1-7)

1각 사람은 위에 있는 권세들에게 굴복하라. 권세는 하나님께로 나지 않음이 없나니, 모든 권세는 다 하나님의 정하신 바라. 2그러므로 권세를 거스리는 자는 하나님의 명을 거스림이니, 거스리는 자들은 심판을 자취하리라. 3관원들은 선한 일에 대하여 두려움이 되지 않고 악한 일에 대하여 되나니, 네가 권세를 두려워하지 아니하려느냐? 선을 행하라. 그리하면 그에게 칭찬을 받으리라. 4그는 하나님의 사자가 되

어 네게 선을 이루는 자니라. 그러나 네가 악을 행하거든 두려워하라. 그가 공연히 칼을 가지지 아니하였으니, 곧 하나님의 사자가 되어 악을 행하는 자에게 진노하심을 위하여 보응하는 자니라. 5그러므로 굴복하지 아니할 수 없으니, 노를 인하여만 할 것이 아니오, 또한 양심을 인하여 할 것이라. 6너희가 공세를 바치는 것도 이를 인함이라. 저희가 하나님의 일군이 되어 바로 이 일에 항상 힘쓰느니라. 7모든 자에게 줄 것을 주되 공세를 받을 자에게 공세를 바치고 국세 받을 자에게 국세를 바치고 두려워할 자를 두려워하며 존경할 자를 존경하라.

(1) 통치기구의 목적

(가) 통치기관

입법기관 : 법을 만드는 기관(예: 국회).

사법기관 : 법을 집행하는 기관(예: 판사, 경관, 군인, 등).

성경의 가르침 : 13:1-5; 딤편 2:1-4; 뵤뵤 2:13-14; 마 22:21).

(나) 통치기관의 목적

정의실현에 그 목적이 있다. 정의의 실현은 공정한 분배와 보복에 의해서 이루어진다.

①분배정의 : 정의는 마땅히 받아야 할 대가를 받게 하는 것, 즉 행한 대로 갚는 것이 곧 정의이다. 통치기관의 궁극적인 목적은 적극적인 의미에서 국가의 평화와 평정에 있으며(딤편 2:2), 시민의 권리를 보호하는 데 있다.

②보복정의 : 시민의 권리를 위협하는 자를 부정적인 의미에서 제지하기 위함이며, 징계에 의해서 이루어진다. 징계에 대한 두려움이 곧 악행을 막는다.

(2) 교회

교회는 통치기관과 다르다. 이것은 분리된 본질 즉 다른 종류의 조직이다. 교회의 목적은 잃은 자의 구원에 있다. 이 목적을 이루는 수단은 사랑이다.

(3) 교회와 정부의 역할에 대한 혼돈

교회의 목적을 사회정의의 실현으로 잘못 믿는 사람들이 있다. 그러

나 교회도 사회 구성원으로 이루어진 집단이므로 사회정의 실현에 무관심해서는 안된다. 정부기관이 올바르게 정의를 실천할 수 있도록 이를 감독하고 독려하며, 적극적인 차원에서 교회가 사회운동에 참여하는 방안을 강구해야 할 것이다.

정부의 목적을 정의보다는 사랑의 도구로 혼돈 하는 사람들도 많다. 유토피아적인 정부관은 주로 진화론적 인간발전의 개념을 가진 사람들에게 많이 보인다. 이는 인간의 죄성에 대한 경솔한 판단이다. 그러므로 현실적인 정부관은 인간이 죄인이라는 성서관에서 출발하여 힘에 의해서 범죄를 막는 것이다.

(4) 정부와 교회의 역할은 신학적 차원에서 볼 때, 하나님의 속성에 나타나 있다.

하나님은 사랑이시다——교회의 역할

하나님은 의로우시다——정부의 역할

(5) 권위 아래에서의 삶

권위(ἐξουσία)란 무엇인가? 권위는 옳고 그른 것을 선포하고, 비행자를 처벌함으로써 옳은 행위를 유발할 수 있는 힘을 말한다.

궁극적으로 권위는 하나님께 있다. 하나님의 권위는 하나님의 우주만물의 창조에 있다. 피조물은 창조주의 소유이기 때문이다.

하나님께서서는 하나님의 권위를 가정과 국가와 교회 위에 위임하셨다. 이를 위임 권위라 한다.

(6) 권위의 구조

(가)가족

기본권위 단위는 가족이다. 하나님께서는 부모로 하여금 자녀들을 다스릴 권위를 부여하셨다. 가족 단위는 민주주의가 아니다. 그러나 부모는 사랑과 하나님의 뜻에 맞게 주어진 부모로서의 권위를 올바르게 행사해야 한다.

자녀들은 부모의 권위에 순종과 존경 그리고 경외와 엄숙함으로 복종하여야 한다고 하나님께서는 명령하셨다(출 20:12; 레 19:3; 엡

6:1-4; 골 3:20; 잠 1:7-8; 3:11-12; 23:22; 예수의 예/눅 2:51; 중요성에 대해서/잠 20:20; 30:17; 출 21:15-17; 신 21: 18-21).

가족은 가장 중요한 권위 집단이다. 이 집단 안에서 자녀는 어떻게 권위아래 살 것인가를 배우기 때문이다.

자녀의 교육이 부모의 책임이므로, 의무교육을 담당하는 교사는 부모를 대행하여 교육을 담당한다. 그러므로 교사는 부모의 권위를 갖는다. 의무교육 수준에서 학생이 교사와 학교의 규칙을 어기는 것은 자기 부모를 어기는 것과 같다. 그러므로 이를 제 5계명의 위반으로 보는 견해가 있다. 그러나 의무교육 이상의 수업은 출석이 자유이므로, 행동규칙을 세우는 권리는 재산권의 문제이다. 그러므로 학교의 규칙을 어기는 것은 재산권과 소유권의 위반이며, 제 8계명의 위반으로 보는 견해가 있다. 그러나 여기에도 부수적으로 파생될 수 있는 문제들이 있다. 예를 들면, 육체적으로나 정신적으로 그리고 영적으로 건강하지 못한 부모나 교사가 일으킬 수 있는 가능한 문제들과 의무교육 이상의 수업을 자원한 학생들이 학교행정에 참여하는 문제들이 여기에 속한다.

(나)국가

정의의 원칙에 따라서 법과 질서를 유지기 위해 하나님께서는 민간 정부를 허락하셨다. 정의는 권리 보호와 악행자의 징계를 포함한다(13:1-7; 딤후 2:1-4; 벰전 2:13-14; 마 22:21; 고전 6:1-8).

권위는 하나님이 정하신 것이다. 하나님께서 권위를 국가에 위임하셨다. 국가는 하나님의 말씀에 합당하게 하나님의 사역자로서의 위임된 권위를 행사해야 한다.

민간 정부에 순종하는 것은 모든 시민의 의무요, 책임이다.

①세금을 내야 한다(13:7).

②기도로서 돕는다(딤후 2:1-2).

③국가의 법을 지킨다(13:1, 5).

④그러나, 국가가 하나님의 법을 어기도록 강요한다든지 불법을 행할 때에 불복종하는 문제나 정치, 경제, 사회 각 분야에서 정의가 실현될 수 있도록 적극적인 면에서 참여하는 방안을 강구해야 한다(단 6장; 행 5:29).

(다)교회

교회는 국가나 부모의 관계와는 달리 자발적인 단체이긴 하나, 역시 권위 구조임을 자각해야 한다.

하나님께서서는 교회에 권위를 세워 다스리도록 하셨다. 교회는 목사와 장로들을 따르고, 그들의 권위에 순복해야 한다(히 13:17; 살전 5:12-13; 딤후 5:17). 그러나 교회의 목적은 구원이므로, 목자는 양들의 구원을 위해서만 권위를 써야 한다. 모든 일에는 은혜와 사랑으로 해야 한다.

(7) 복종정신의 양양

오늘날 우리 사회의 문제는 권위에 대한 모독이 증가하는 데 있다(벧후 2:10). 권위에 대한 모독의 배후에는 인간의 자유라는 거짓되고, 죄악스런 사상이 숨어있다(벧후 2:19). 현대인은 자율을 추구한다. 스스로 지배하길 원한다. 특히 하나님의 권위에서 독립하기를 원한다. 이것이 기본적인 유혹이며 죄였다. 하나님과 같이되고자 했던 인간의 욕망 또는 하나님에게서 독립하고자 하는 욕망이 문제였다(창 3:5). 참된 인간의 자유는 옳고 그릇된 일을 결정하는 것이 아니라, 옳고 그릇된 일의 선택에 있다. 옳고 그릇된 일을 결정하시는 분은 하나님이시다. 인간은 그분의 권위에 순종할 것인지, 아니면 반역할 것인지를 결단해야 한다. 불순종과 반역의 결과는 처참하다.

순종의 정신은 참된 인간성을 의미한다. 물론 옳은 일에 순종하는 것을 말한다.

인간은 자유 하도록 지음 받지 않았다. 그와 같은 자유를 추구하는 것은 죄악이다. 우리는 하나님의 종이든지 죄의 종이다(벧후 2:19; 롬 6:16-23). 그러므로 순종의 정신은 우리의 행복과 안녕을 위해서 필요하다.

어떻게 교회 지도자들이 순종의 정신을 심어 줄 수 있는가?

①성서적인 방법을 알고 가르쳐야 한다.

②부모들은 자신들의 역할을 알고 자녀들을 양육하며, 권위를 존중할 줄 알도록 가르쳐야 한다.

③민간 정부의 목적과 역할을 가르치고, 그리스도인은 권위에 순종할 것을 강조해야 한다.

④교회는 신약성서가 말하는 본보기를 따라 그 기능을 발휘해야 한다.

⑤좋은 본을 보인다.

⑥반 권위주의자들을 경계하며, 이러한 분위기를 배격하여야 한다.

하나님께서 위임한 정당한 권위에 대항하는 것은 죄이며, 하나님을 대항하는 것과 같다. 그러나 그 권위가 하나님의 뜻을 거역할 것을 강요하거나 올바른 위치에서 바른 권위를 행사하지 못할 때는 불복종하는 것은 물론 시정을 촉구해야 한다. 맹목적인 순종은 불순종보다 더 악한 행위이다.

바. 의롭다 하심을 입은 성도가 모든 사람에게 취할 태도 (13:8-14)

[8]피차 사랑의 빛 외에는 아무에게든지 아무 빛도 지지 말라 남을 사랑하는 자는 율법을 다 이루었느니라 [9]간음하지 말라, 살인하지 말라, 도적질하지 말라, 탐내지 말라 한 것과 그 외에 다른 계명이 있을 지라도 네 이웃을 네 자신과 같이 사랑하라 하신 그 말씀 가운데 다 들었느니라 [10]사랑은 이웃에게 악을 행치 아니하나니 그러므로 사랑은 율법의 완성이니라 [11]또한 너희가 이 시기를 알거니와 자다가 깰 때가 벌써 되었으니 이는 이제 우리의 구원이 처음 믿을 때보다 가까웠음이니라 [12]밤이 깊고 낮이 가까웠으니 그러므로 우리가 어둠의 일을 벗고 빛의 갑옷을 입자 [13]낮에와 같이 단정히 행하고 방탕과 술 취하지 말며 음란과 호색하지 말며 쟁투와 시기하지 말고 [14]오직 주 예수 그리스도로 옷 입고 정욕을 위하여 육신의 일을 도모하지 말라

①피차 사랑의 빛 외에는 아무 빛도 지지 말라: 지속적인 사랑의 빛 외에는 어떠한 빛도 미해결 된 채로 남겨두지 말라는 것이다.

②네 이웃을 네 자신과 같이 사랑하라: 이 적극적인 계명 속에는 모든 다른 계명도 포함되어 있다. 사랑은 이웃에게 악을 행치 않기 때문이다.

③종말론적인 태도를 가지고 살라.

④ 단정한 생활태도를 가지라.

⑤ 그리스도로 옷 입고(칭의), 정욕의 일을 도모하지 말라(성화).

사. 의롭다하심을 입은 성도가 믿음이 약한 자와 강한 자에 취할 태도(14:1-15:13)

(1) 서로 판단하지 말라(14:1-12).

“살아도 죽을 위하여 살고, 죽어도 주를 위하여 죽는다”(14:8).

(2) 서로 훼방하지 말라(14:13-23).

“무엇이든지 내 형제로 거리끼게 하는 일을 아니함이 아름답다”(14:21). “자기가 옳다 하는 바로 자기를 책하지 아니하는 자는 복이 있다”(14:22).

(3) 그리스도를 본 받으라(15:1-13).

“각 사람이 이웃을 기쁘게 하되 선을 이루고 덕을 세우도록 하라”(15:2).

(4) 강한 자(이방인)

채소에서 고기까지 먹고, 모든 날을 좋은 날로 여긴다.

(5) 약한 자(유대인)

채식주의자들이다. 어느 한 날을 다른 날보다 중하게 여긴다(레 11:1-45; 신 14:3-21; 단 1:8f).

7. 끝맺는 말(15:14-16:27)

(가) 끝맺음의 권면(15:14-16)

(나) 과거의 회상(15:17-22)

(다) 장래의 계획(15:23-29)

(라) 기도의 요청(15:30-33)

(마) 모든 성도들에 대한 바울의 문안(16:1-16)

(바) 마지막 권면(16:17-20)

(사) 동역자들의 문안(16:21-23)

(아) 송영(16:25-27)

Ⅲ. 부록

1. 마르틴 루터의 구원론에 대한 소고

조동호

서론

가톨릭교회의 교권과 왜곡된 성서 해석의 진흙 속에 묻혀 수백 년 동안 빛을 보지 못했던 기독교 신앙의 보물인 ‘이신칭의’를 발굴한 신학자는 수도승 마르틴 루터(Martin Luther)였다. 신앙과 신학의 코페르니쿠스적 발견인 마르틴 루터의 ‘이신칭의’의 토대 위에 마침내 개신교가 이룩되었고, 조직신학의 한 자리인 구원론의 뼈대를 형성하게 되었다. 이런 이유로 인해서 마르틴 루터의 구원론에 대한 연구는 대단히 중요하다. 특히 기독교의 순수성이 성공주의와 몰량주의에 희석되어져 가는 오늘의 현실을 돌이켜 볼 때, 루터의 순수한 신앙심과 학문에 대한 열의와 교회개혁의 의지는 병들어 가는 오늘의 교계를 진단하고 치료하는데 크게 도움이 되리라 본다.

이 짧은 연구는 먼저 가톨릭교회의 사제로서 루터의 고민이 무엇이었는지, 시편과 로마서 그리고 갈라디아서를 연구함으로써 얻어진 루터의 깨우침이 무엇이었는지, 그리고 종교개혁과 더불어 시작된 그의 의인론은 무엇이었는지를 살펴보는 것이 될 것이다.

1. 마르틴 루터의 고민

마르틴 루터는 1483년에 태어나 1546년에 사망한 독일의 종교 개혁가이다. 그는 어린 시절을 주로 강압적이고 엄격한 가정 및 학교

환경 속에서 보냈으며, 14세 이후로는 줄곧 집을 떠나 학업을 계속 하였다. 1501년에 에어푸르트(Erfurt) 대학에 입학하여 1502년에 마쳤고, 1505년에는 M.A. 학위를 받았다. 이후 에어푸르트에서 법학을 전공하던 중에 뜻하지 않은 체험으로 수도사가 되기를 결심하고 에어푸르트에 있는 어거스틴 수도원에 입원하게 된다. 수도사가 된 루터는 여러 가지 종교적 질문을 갖기 시작하였고, 특별히 구원문제에 대해서 심각하게 고민하기 시작하였다.

루터가 고민했던 문제 가운데 가장 심각한 것은 어떻게 의로우신 하나님 앞에 정죄함을 받지 않고 오히려 하나님의 은총을 입어 구원에 도달할 수 있겠는가 이었다. 루터는 이 고민을 풀기 위해서 수도원의 모든 규율을 필요 이상으로 철저히 지켰다. 그는 완벽한 삶을 통해서 하나님 앞에 거룩함을 얻고자 혼신의 힘을 쏟았던 것이다. 어떻게 하면 의로우시고 준엄하신 하나님 앞에 거룩하게 설 수 있겠는가? 이것이 수도사로서 갖는 루터의 최대의 관심사였다.¹⁾

가. 중세교회의 구원론

루터의 고민을 이해하기 위해서 중세교회의 구원의 교리를 조금 설명할 필요가 있으리라고 본다.

중세교회는 다음과 같이 가르쳤다. 인간은 죄 때문에 하나님 앞에 완전하게 순종할 수 없다. 그러므로 하나님은 인간에게 올바른 순종할 수 있는 어떤 도움을 주시는 데, 이 하나님의 초자연적인 도움은 은혜라고 한다. 이 은혜를 ‘성화케 하는 은혜’(sanctifying grace), ‘후속은혜’(subsequent grace), ‘공동협력 은혜’(cooperating grace), ‘효능 은혜’(efficacious grace), 또는 ‘성화를 가능케 하는 능력’이라고 부른

1). John Dillenberger, "Introduction," *Martin Luther: Selections from His Writings*(Garden City, New York: Anchor Books, 1961), pp. x iv-x v. See also Roland H. Bainton, *A Life of Martin Luther: Here I Stand* (Nashville: Abingdon Press, 1983), pp. 40-45 and Hans J. Hillerbrand, ed., *The Reformation: A Narrative History Related by Contemporary Observers and Participants*(Grand Rapids: Baker Book House, 1982), p. 24.

다. 그런데 문제는 인간이 이 은혜를 받기 위해서 하나님 앞에 일정한 공덕을 쌓아야 한다는 것이다. 종교 개혁 이전의 프랜시스컨 수도승 신학은 죄인도 이 은혜를 받아 낼 능력이 있다고 믿었고, 마르틴 루터가 몸담았던 어거스틴 수도승 신학에서는 인간이 완전히 무능하기는 하지만 하나님께서 '선 은혜'(prevenient grace)를 부여하심으로서 성화케 하는 은혜를 받을 수 있는 일정한 공덕을 쌓도록 한다고 믿었다. 여기서 선 은혜란 '작용하는 은혜'(operating grace) 또는 '충족한 은혜'(sufficient grace)라고 하며, 의지를 새롭게 하고 이해를 조명하기 위해서 성령께서 주시는 믿음이나 회개를 말하며, 이로서 죄인은 하나님의 복음을 수용하여 하나님께서 요구하시는 일정한 수준에 도달하게 된다. 또 여기서 말하는 '일정한 수준' 또는 '일정한 공덕'이란 중세교회가 가르쳤던 '합일치 공덕'(meritum de congruo)을 말한다.²⁾

합일치 공덕이란 성화케 하는 은혜를 받기 위한 일정한 수준의 행위로서 이를 불완전한 공덕 혹은 절반공덕(half-merit)이라고도 한다. 죄인은 하나님께 부여받은 자유의지 즉 선과 악을 분별하여 행할 수 있는 선택의 의지를 가지고 있다고 보았다. 그러므로 이 성화케 하는 은혜 없이도 죄인은 적어도 하나님을 두려워하는 마음과 형벌을 피하기 위해서라도 마음에서 우러나는 진정한 회개(contrition)는 아니라 할지라도 하나님을 두려워하는 마음과 형벌을 피하기 위한 회개(attrition)를 할 수가 있고, 하나님의 뜻대로는 아니지만 그가 주신 율법도 순종할 수 있다고 가르쳤다. 또 이렇게 함으로써 인간은 하나님의 은혜 즉 성화케 하는 은총을 받을 수도 있고, 이기심 없이 하나님을 사랑할 수도 있다고 가르쳤다. 그러므로 합일치 공덕이란 하나님께서 은혜로 보상할 수 있는 지점에까지 죄인이 행위로서 스스로의 힘과 노력으로 도달하는 것을 말한다. 이를 가톨릭교회는 "자신 속에 있는 것을 행하는 자에게 하나님께서 은혜 주기를 거절

2). Louis Berkhof, *The History of Christian Doctrines*(Carlise, Penn.: The Banner of Truth Trust, 1985), pp. 211-216. See also Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*(Grand Rapids: Baker House, 1986), s.v. "meritum, gratia."

하지 아니하신다”(Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam=To the one who does what is in him, God does not deny grace)라는 말로써 표현한다. 그러므로 은혜는 구원의 근원 또는 기초가 아니라, 인간의 예비행위에 대한 열매이다. 먼저 인간의 일정수준의 공덕이 선행되어야 비로소 하나님의 은혜를 부여받는다.³⁾

이제 합일치 공덕으로 인하여 부여받은 은혜를 성화 시킬 수 있는 능력 즉 선행을 가능케 할 수 있는 능력이라고 부른다. 이 은혜는 인간의 영혼으로 수급된다. 이 은혜는 죄를 사하고 죄를 제거한다. 죄가 선 행위를 방해하기 때문이다. 이 은혜 즉 성령의 능력을 통해서 죄인은 혼자의 노력이나 수고로써가 아니라, 이제는 이 은혜 즉 성화케 하는 능력과 보조를 맞추어 전보다는 좀더 수월하게 실질적인 공덕을 쌓게 된다. 다시 말하면, 죄인은 성화케 하는 은총으로 말미암아 좀더 용이하게 실질적인 의에 도달하게 된다는 것이다. 이를 완전공덕(meritum de condigno)이라고 한다. 이 지점에 이를 때에 죄인은 비로소 영생에 이르게 된다. 그리고 중세교회에서는 이를 칭의(稱義/justification)와 동등시 취급했지만, 실제로는 오늘날의 개신교에서 말하는 점진성화(聖化/sanctification)의 의(義/righteousness)를 말하고 있다. 만일 이 중세교회의 공덕개념이 성서적 교리라면, 인간은 결국 자신의 의로운 행위로써 하나님 앞에 서게 될 것이며, 실질적인 거룩함에 도달했을 때만이 인간은 구원을 받을 수 있을 것이다. 따라서 우리의 구원은 은혜가 아닌 보상이 될 것이다.⁴⁾

중세교회는 그리스도의 공덕만을 온 인류를 위한 충족한 행위로 보지 않았고, 그리스도의 공덕은 물론 성자들의 공덕, 그리고 개개인의 공덕과 병합하여 구원의 교리를 주장하였다. 그리스도나 성자들은 자신들을 구원하고도 남는 공덕을 행하였으므로 이 여분의 공덕을 쌓아 둔 창고(treasury of merits)가 있다고 주장하여 면죄부 판매의 당위성을 주장하였다.⁵⁾

3). *Ibid.*

4). *Ibid.*

5). Walter A. Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology*(Grand Rapids: Baker Book House, 1985), s.v. "indulgences."

카톨릭 사제들의 면죄특권은 요한복음 20장 23절인 “너희가 뉘 죄든지 사하면, 사하여 질 것이요. 뉘 죄든지 그대로 두면 그대로 있으리라”는 예수의 말씀에 근거하고 있다. 그리고 이 면죄(indulgence)는 이미 사함 받은 죄로 인해서 받는 일시적 형벌(temporal punishment)에 대해서 교회로부터 면죄함을 받은 것을 말한다. 바꾸어 말하면, 고해성사를 통해서 죄사함을 받지만, 죄로 인한 상처는 그대로 남기 때문에 일시적 형벌을 통해서 치유함을 받는다고 한다. 그리고 이 일시적 형벌을 받는 곳이 연옥(purgatory)이다. 그러므로 연옥은 믿고 구원받은 자들만이 가는 곳이요. 완전하지 못한 것을 완전케 하고, 죄로 인한 불결을 정화하며, 죄로 인한 상처를 치유하는 곳이다. 따라서 면죄(indulgence)는 형벌을 사하는 것이요. 연옥에서의 정화과정을 면케 하는 것이다.

그리고 이 면죄특권은 또한 교회의 영적 창고(spiritual treasury of the church) 즉 그리스도의 완전한 율법의 요구충족, 마리아 또는 성자들의 완벽한 삶, 그리고 순교자들의 잉여공덕 창고에 근거하고 있다. 교황의 면죄특권은 바로 이 잉여공덕 창고에 쌓인 성자들의 공덕을 회사함으로써 연옥에서의 일시적 형벌을 면케 한다는 것이다.⁶⁾

따라서 중세교회는 인간의 행위 공덕으로써 일곱 가지 성례전을 강조하였고 시혜하였다. 중세교회는 수혜자가 영적 방해를 가하지 않는 한 교회의 올바른 성례는 수혜자에게 은혜를 실어온다고 말한다. 이것을 *ex opere operato* 즉 “베풀어진 성례에 의해서”라고 부른다. 이 말은 믿음에 관계없이 교회에 의해서 베풀어진 성례 자체로써 구원하는 은혜에 족하며, 작용하는 능력(virtus operativa)을 갖는다는 말이다.⁷⁾

여기서 말하는 성례전이란 성만찬(Lord's Supper), 침례(Baptism), 고해성사(Penance), 견진례(Confirmation), 혼례(Marriage), 안수례(Ordination), 그리고 중부성사(Extreme Unction)를 말한다. 중세교회는 이들 성례를 은혜를 받는 통로(channels)로 또는 객관적 실재라고

6). *Ibid.*, s.v. "purgatory."

7). Richard A. Muller, s.v. "ex opere operato."

주장하였다. 이들 성례전은 구원의 능력을 실어 오며, 그리스도의 옆구리에서 흘러 마리아의 손을 거쳐 성례를 통해서 우리에게 전달되는 은혜의 통로라고 말한다. 또는 그리스도의 구원의 열매로 인하여 고인 은혜의 저수지로부터 은혜의 유입을 받는 수로(水路)가 성례라고 말한다. 물론 성례는 행위를 수반한다. 또 성례 그 자체가 행위이다(opus operatum).⁸⁾

나. 개신교회와 중세교회의 구원론의 비교

이제 카톨릭교회의 구원의 교리를 확실하게 알고, 카톨릭교회의 칭의 개념이 개신교회의 것과 어떻게 다르며, 또 앞으로 전개될 루터의 칭의 개념을 비교해 보기 위해서 개신교회의 의인론을 카톨릭교회의 것과 비교해 보고자 한다.

(1) 개신교회

1. 칭의(稱義)는 의롭다고 간주하는 것을 의미한다.
2. 칭의는 그리스도의 의(義)의 전가(轉嫁)로 이루어진다.
3. 하나님의 은혜는 그리스도를 믿는 신자를 받으실 만하게 하며, 하나님 보시기에 기쁘시게 한다.
4. 인간은 오직 믿음을 통하여 칭의 된다.
5. 하나님께서는 아직 구원받지 못한 신자를 칭의 하신다.
6. 칭의는 그리스도의 인성 속에 있는 인간에 대한 하나님의 무죄선언이다.
7. 죄인은 하나님의 전가된 의에 의해서만 칭의 된다.
8. 칭의는 하나님께서 죄인을 마치 의인처럼 취급하게 하신다.
9. 신자는 대속자이신 그리스도께서 하나님 앞에 의롭게 드러나셨기 때문에 의롭다고 선포된다.
10. 칭의는 인간의 자리에 대신 서신 예수께서 의롭다는 사실에 대한 선언이다.
11. 칭의는 하나님께서 신자의 심령에 중생과 성화(聖化)를 가져오게 하신다.

8). John A. O'Brien, *Finding Christ's Church*(Notre Dame: Ave Maria Press, 1950), p. 46.

12. 죄는 칭의와 중생 후에도 인간의 본성에 여전히 남는다.
13. 신자는 하나님의 가능케 하는 은혜로 말미암아 이루어진 선행에 대해서 어떠한 공덕도 주장할 수 없다. 선행은 그리스도의 전가된 의의 중보를 통해서만 받으실 만하며, 그리스도의 전가된 의는 신자의 선행에서 나타나는 모든 인류의 행함의 부족을 충족시킨다.
14. 신자는 언제나 대속자이신 그리스도의 인성 속에서 받아드려진다.

(2) 카톨릭 교회

1. 칭의는 의롭다고 만드는 것을 의미한다.
2. 칭의는 은혜의 유입으로 이루어진다.
3. 신자 속에 있는 성화케 하는 은혜는 신자를 하나님께 받으실 만하게 만든다.
4. 인간은 자신의 실질적인 의에 의해서 칭의 된다.
5. 하나님께서는 오직 중생한 자만을 칭의 하신다.
6. 칭의는 인간 속에 있는 하나님의 중생 시키는 행위이다.
7. 죄인은 전가된 의에 의해서만 칭의 될 수 없고, 그의 심령 속에 부여된 의에 의해서만 칭의 될 수 있다.
8. 칭의는 죄인이 실제로 의롭게 만들어지는 것을 의미한다.
9. 신자는 은혜의 성령께서 신자를 의롭게 만드셨기 때문에 의롭다고 선포된다.
10. 칭의는 인간 자신 속에 있는 실재성에 대한 선언이다.
11. 중생케 하는 은혜는 하나님께서 신자를 의롭게 하도록 한다.
12. 칭의는 죄를 전체적으로 박멸시킨다. 오직 정욕과 연약함만이 남을 뿐이다.
13. 성화케 하는 은혜는 신자 속에 있는 것과 함께 연합하여 하나님께서 받으실 만한 선행을 행한다.
14. 성화케 하는 은혜는 신자 속에 있는 것과 함께 연합하여 신자를 하나님께 받으실 만하게 만든다.

여기서 살펴 볼 수 있는 것은 개신교회의 칭의는 무죄선언 즉 법정개념의 칭의를 말하고 중세교회는 개신교회가 말하는 성화를 칭의 개념으로 보는 데서 상당한 차이를 보이고 있다. 위의 비교에서는 개신교회의 성화의 개념이 설명되어 있지 않으나, 사실상 중세교회의 칭의 개념이 이를 설명해 주고 있기 때문에 성화에 대한 긴 설명이 필요 없을 것으로 본다. 다만 개신교회가 죄인의 소망을 하나님의 무죄선언에 두고 있고, 성화의 정도에 두지 않는다는 점은 거듭

강조되어야 할 중요한 점이다.

다. 개신교회의 칭의론과 성화론의 비교

루터의 의인론을 정확히 밝히기 위해서 루터가 기초를 놓고 그 기초 위에서 발전된 개신교회의 칭의와 성화에 대해서 잠시 살펴봄으로써 개신교회와 중세교회의 차이점과 루터와 중세교회 또 현재의 개신교회 사상과 어떻게 다른지를 살펴보는 도구로 삼고자 한다.

개신교회에서는 칭의를 법적문제로, 성화를 우리의 상태 즉 본질 문제로 취급한다. 따라서 칭의는 위법에 따른 유죄성에 문제로, 성화는 위법의 결과인 부패성의 문제로 취급한다. 칭의는 외적, 객관적 선포에 의한 의로써 하나님은 재판장으로써의 역할을 담당하시며, 성화는 내적, 개인적 만들어진(보상된) 의로써 성령은 치유자로써의 역할을 담당하신다. 물론 그리스도는 대속자로써 우리의 죄를 친히 담당하시고 화목제물이 되신 중보자이시다. 이는 하나님께서 친히 계획하시고 실천하신 지극하신 하나님의 사랑의 표현이시며, 하나님의 의로움이시다. 하나님의 의는 하나밖에 없는 독생자로 하여금 친히 원수 된 인간들과 화목하시기 위해서 제물로 삼으신 하나님의 사랑 속에서 나타나고 있다. 이 하나님의 의가 즉 그리스도의 대속의 공덕이 전가된 의를 칭의라고 부르며, 하나님 앞에서 오직 믿음으로써 의롭다 하심을 받는다. 이는 죄인에게 절대적으로 필요한 것이며, 칭의의 순간에 모든 죄가 사하여지며, 침례 가운데서 성령에 의한 중생의 씻음과 새롭게 하심을 입는다. 이를 초기성화라고 한다. 여기서 믿음은 구원하는 믿음을 말하며 행위가 수반되는 순종의 믿음을 두고 말하지 않는다. 구원하는 믿음은 예수를 그리스도로, 하나님의 아들임을 동의하는 것이요, 또 그를 구세주로 신뢰하는 것을 말한다. 한편, 성화는 이미 하나님 앞에서 무죄선언을 받고 구원함을 입는 자가 그리스도와 함께 날마다 육과 정을 십자가에 못박는 생활을 말하며 점진적으로 성화 되어 가는 삶을 말한다. 이를 우리가 만들어진 의 또는 보상된 의라고 부르는 실질적인 의이다. 로마서가 우리

에게 가르쳐 주고 있는 구원의 길은 이러한 사실들을 확증하고 있다.

이러한 사실로 볼 때, 중세교회의 칭의 개념은 성화교리에 대한 잘못된 교리이며, 성화는 상급의 문제는 될 수 있어도 구원의 문제가 될 수 없다는 것이 개신교회의 가르침이다. 이 점에 있어서 성서와 개신교회가 이신칭의를 주장하는 반면, 중세교회는 행위를 주장하였다. 따라서 행위교리를 주장하는 중세교회의 수도사 마르틴 루터의 고민은 더할 나위 없이 큰 것이었음을 알 수 있다. 어떻게 하면 하나님 앞에 의롭다 하심을 얻을 수 있을까? 행위로써는 인간이 아무리 노력하여도 하나님 앞에 완벽하게 설 수 없다는 강박관념이 루터를 괴롭혔다. 중세교회는 하나님의 은혜와 도움을 받기 위한 통로로써 일곱 가지 성례전을 체계화시키고 있었다. 특별히 고해성사는 죄인들에게 위안이 되는 성례였다. 죄인으로써 받을 수 있는 단 하나의 성례는 고해성사뿐이었다. 따라서 죄인들은 모든 죄과를 고백하고 용서를 구하여야 했다. 루터는 혼신의 노력을 다하여 죄과를 고백하려고 하였다. 그는 할 수만 있으면 자주 심지어는 매일 고해하다시피 하였다. 한 때는 여섯 시간까지 죄과를 고해한 적이 있었다고 한다. 루터에게는 크고 작은 죄가 문제가 아니라, 과연 하나라도 빼놓은 것 없이 모두 고백했느냐에 있었다. 인간의 기억력이 허락지 않은 한 반드시 고백하지 못한 죄가 있기 마련이며, 고백하지 못한 죄는 용서받지 못하며, 용서받지 못한 죄가 있는 한 구원받지 못한다는 논리가 루터에게는 더없이 고통이었다. 수도승들로써는 이러한 루터의 발버둥이 여간 성가신 것이 아니었다. 그래서 수도원 원장이었던 스타우피츠(*Staupitz*)는 루터에게, 정말 그리스도께서 그의 죄를 사하여 주시기를 기대한다면, 사소한 일로 찾아오지 말고, 살인이나, 간음 또는 신성모독과 같은 중한 일로 찾아오도록 충고하였다고 한다.⁹⁾

한편 스타우피츠는 루터가 너무 어렵게 신앙생활을 하고 있음을 보여 주려고 노력했다. 그는 루터에게 필요한 단 한가지는 하나님을 사랑하는 것이라고 가르쳤다. 그러나 루터는 진노의 불꽃이신 하나

9). John Dillenberger, p. xvi and Roland H. Bainton, pp. 40-42.

님을 어떻게 사랑할 수 있겠는가 라는 강한 의구심을 떨쳐 버리지 못하였다.¹⁰⁾

또 다른 루터의 고민은 설사 모든 율법의 요구 조건들을 다 지켰다고 해도 하나님의 은혜를 받기에 족한 내적 변화가 일어나겠는가 라는 문제였다. 성화케 하는 은혜를 소유한 사람은 자신의 죄를 진정으로 뉘우치며, 하나님과 올바른 관계를 유지할 수 있는 온전한 회개(total contrition)를 할 수 있다고 중세교회는 주장하였고, 어렵기는 하지만 하나님께서 우리를 자원하셔서 사랑하시는 것과 같이 우리도 상당한 정도는 마음에서 우러나서 하나님을 사랑할 수 있다고 가르쳤다. 그러나 루터는 자신할 수가 없었다. 이러한 가르침 속에서는 그의 행위로나 태도로 볼 때, 구원에 대한 소망을 가질 수가 없었다. 노력을 하면 할 수록 오히려 실망과 좌절을 체험하게 되었고, 하나님은 사랑의 하나님이 아니라, 진노의 하나님으로 비추어지게 되었다.¹¹⁾

이러한 루터를 돕기 위해서 스타우피츠 원장은 루터로 하여금 계속해서 공부하여 박사학위를 얻도록 하였고, 교수로서, 설교가로서, 상담가로서 병든 심령들을 치료토록 하였다. 스타우피츠는 루터가 남의 심령을 치료하는 과정에서 자신의 고민도 해결하리라고 믿었기 때문이다.¹²⁾

2. 마르틴 루터의 각오(覺悟)

한편 루터는 1508년 비텐베르크(Wittenberg) 대학으로 전근하여 철학을 강의하던 중 신학을 연구하기 시작하였고, 『피터 롬바드의 경구집』(Sentences of Peter the Rombard)을 강의하기 위해서 에어푸르트(Erfurt)에 다시 전근된다. 『피터 롬바드의 경구집』은 중세기 신학의 근간을 형성하는 성경, 교부들, 그리고 스콜라철학자들의 경구

10). Roland H. Bainton, pp. 43-44.

11). Roland H. Bainton, pp. 40-45; Hans J. Hillerbrand, pp. 25-26; Owen Chadwick, *The Reformation*(New York: Penguin Books, 1982), p. 45.

12). Roland H. Bainton, p. 45.

들을 주제별로 수집한 책이었다. 그는 다시 1511년 비텐베르크(Wittenberg)대학으로 전근되어 그곳에서 박사학위를 받게 된다. 그리고 1513-1515년에 시편을 강의하게 되고, 1515-1516년에 로마서, 1516-1517년에 갈라디아서, 1518년에 다시 시편을 강의하게 된다. 이러한 연구와 강의를 통해서 루터는 1513-1519년에 거쳐 복음에 대한 새로운 사실들을 깨닫게 된다. 그리고 이 시대의 그의 깨달음을 “탑 속 경험”(tower experience)이라고 하는 데, 비텐베르크의 어거스틴 수도원에 있는 탑 속에서 복음에 대한 새로운 사실들을 깨달았기 때문이다.¹³⁾

종교개혁으로 인한 루터의 공헌은 하나님의 의에 대한 성서적 의미의 재발견이다. 일반적으로 중세교회는 하나님의 의를 하나님의 정의 즉 반드시 죄인과 불의한 자를 처벌하시는 정의로 그 뜻을 풀고 있었다. 때문에 루터는 하나님의 의를 미워하였다. 그러나 그가 하나님의 의를 믿음으로 얻는 하나님의 선물로 발견하였을 때, 그는 하나님의 의를 사랑하게 되었다. 이 때부터 루터는 하나님의 의를 근본적으로 하나님의 자비로써 이해하게 된다. 이러한 극적인 깨달음은 세 가지 단계로 설명될 수 있다.¹⁴⁾

중세교회가 하나님의 의를 반드시 불의한 자들과 죄인들을 처벌하시는 정의로써 풀이할 때, 문제는 어떻게 인간이 그와 같은 하나님 앞에 바로 설 수 있겠는가였다. 중세교회는 물론 자기 자신의 의로써 하나님 앞에 바로 설 수 있다고 믿지는 않았다. 오히려 인간은 진지한 의도와 성화케 하는 은혜를 받는 합일치 공덕과 인간의 출생부터 죽음까지 관련을 맺고 있는 성례의 실재들의 병합의 덕택으로 하나님의 의로움 앞에 서기를 바랐다. 이것이 첫째 단계인 중세교회의 상황이었다.

둘째 단계는 이해의 단계이다. 시편강의나 로마서 강의를 통해서 깨달은 바는 하나님의 의는 더 이상 불의한 자를 벌하시고 징계하시는 엄격한 심판의 의가 아니었다. 오히려 믿음을 통해서 우리를 의

13). Roland H. Bainton, pp. 45-50; John Dillenberger, pp. x vi-x vii.

14). Hans J. Hillerbrand, pp. 27-28.

롭다고 칭하시는 하나님의 자비요, 변화시키는 은혜요, 거저 주시는 선물이었다. 하나님의 의는 율법의 요구가 충족되어야 하는 그래서 죄 값에 대한 처벌이 선행되어야 하는 거래행위가 더 이상 아니었다. 따라서 인간의 행위는 인간의 운명에 대한 하나님의 결정에 어떠한 영향도 미치지 않는다. 오직 은혜만이 인간으로 하여금 하나님 앞에 설 수 있도록 하게 한다. 물론 중세시대에도 어거스틴의 전통을 대표하는 인물들에 의해서 이러한 견해는 어느 정도 공유되었다. 그러나 루터에 의해서, 이 견해는 좀더 성서적이고 복음적인 교리로 재천명되었다.

셋째 단계에서 루터는 하나님의 의와 하나님의 은혜를 완전히 동일시하였다. 하나님의 은혜는 더 이상 인간을 의롭게 만드는 성화케 하는 은혜가 아니었다. 오히려 하나님의 의는 인간이 어떠한 상태에 있든지 간에 그 인간을 의롭다고 취급하시는 하나님의 은혜이다. 인간이 의로우신 하나님 앞에 설 수 있는 것은 오직 하나님의 은총에 의해서만이 가능하다.¹⁵⁾

은혜에 대한 이러한 깨달음이 종교개혁을 탄생시켰으며, 중세교회의 성례전들이 도전을 받기에 이르렀다. 인간과 의로우신 하나님과의 관계에 있어서 행위나 실질적인 의의 유입에 의존하는 따위의 견해는 사라지게 되었으며, 그 대신 오직 은혜만이 우뚝 서게 되었다.

가. 마르틴 루터의 「95개조의 의제」

루터의 의인론은 그가 면죄교리에 대해서 토론의 기회를 마련키 위해서 1517년 10월 31일 비텐베르크 대학에 있는 캐슬(Castle)교회 문에다 라틴어로 쓴 「95개조의 의제」(The Ninety-five Theses)를 붙일 때만해도 아직 충분하게 발전되지 못했다. 다만 시작에 불과하였다. 제 1조에서 루터는 마태복음 4장 7절의 회개가 “신자들의 총체적 삶이 회개의 삶이며,” 제 2조에서는 사제들에 의한 고해성사 즉 고백(confession)과 고행(satisfaction)에 대한 언급은 아니라고 믿었다.

15). John Dillenberger, pp. x vii-x ix.

회개는 단 한번의 행위이기보다는 거룩하시고 자비로우신 하나님의 임전에서 갖는 일종의 계속적인 심정이며, 마음에서 우러나는 결단이다. 그러므로 루터는 「95개조의 의제」를 통해서 중세교회의 면죄 교리의 잘못된 주장이나 실행을 공격하였던 것이다.¹⁶⁾

또한 루터는 「95개조의 의제에 대한 해설」에서 고해성사의 당위성을 입증하는 데 인용된 제롬의 라틴어 불가타(Latin Vulgate)의 성서 본문이 잘못된 번역이라는 사실을 발견하였다. 마태복음 4장 17절에 대한 라틴어는 *penitentiam agite* 즉 'do penance'이다. 그러나 에라스무스(Erasmus)가 만든 헬라어 성경은 단순히 'be penitent'라는 것을 발견하였다. 헬라어 성경의 Μετανοείτε는 문자적으로 '마음을 바꾸다'라는 의미일 뿐이다.¹⁷⁾

앞서 설명한 바와 같이 면죄(indulgence)는 죄는 이미 사함 받았지만 하나님께 죄 값을 치르며(satisfaction), 피할 수 없는 형벌 즉 일시적 형벌을 면하기 위해서 그리스도와 성자들의 잉여공덕을 적용하는 방법이다. 선 행위와 함께 교회에 일정한 액수의 돈을 바치면, 모두는 아니더라도 상당한 양의 연옥에서의 형벌은 면하게 된다고 가르쳤다. 이 면죄를 보증하는 증서가 교황의 대사에 의해서 발급되었다. 이를 면죄부라 한다. 이와 같이 교황의 면죄특권은 살아있는 자신에게 뿐만 아니라, 이미 죽은 자를 위해서도 유익하다고 믿었다. 역사적으로는 이 면죄특권이 십자군 전투에 참여한 용사들에게 적용되었고, 그 후에는 교회에 바치는 기부금에 적용을 시켰다.

루터가 「95개의 의제」를 캐슬교회 문(게시판) 앞에 부착한 것도 도미니컨 수도승 요한 테젤(Johann Tetzel)이 면죄부 구입을 촉구하는 설교를 하였기 때문이었다. 로마에 있는 성 베드로 성당 건립에 필요한 재원을 충당키 위해서 로마당국은 성직매매를 공공연히 자행하였고, 성직을 구입한 자들은 매입자금을 충당키 위해서 면죄부 판매를 허락 받고 있었다. 테젤은 그의 설교에서 면죄부를 구입한 자는 죄사함은 물론 형벌을 면하게 된다고 약속하였다. 그러나 「95개

16). *Ibid.*, *Ninety-Five Theses*, pp. 490-500.

17). Roland H. Bainton, p. 67.

조의 의제」에서 루터는 “교황 자신은 죄를 사할 수 없다”(6조). “이 때문에 면죄부를 구입하도록 설교하는 자들이나 교황의 면죄부를 구입하는 사람은 모든 형벌로부터 사함 받고 구원함을 받는다라고 말하는 것은 잘못이다”(21조). “동전이 연보함 바닥을 땡그랑하고 때리자마자 영혼이 연옥으로부터 날아오른다는 설교는 하나님께서 그 당위성을 인정치 않고 있다”(27조). “면죄부 구입으로 구원함을 받는다 고 확신하는 자들은 그들의 교사들과 함께 영원토록 저주를 받을 것이다”(32조). “진정으로 참회하는 그리스도인이라면 누구라도 형벌과 죄로부터 완전한 사함을 누리며, 이 축복은 면죄부 없이 주어진다”(36조). 그러므로 “면죄부에 따른 구원에 의존하는 것은 헛된 것이다”(52조)라고 강력하게 주장하고 있다.¹⁸⁾

나. 마르틴 루터의 「하이델베르크 논의를 위한 의제」

1517년 10월 31일의 「95개조의 의제」가 중세교회의 면죄부 판매를 바로 시정하려는 데서 그 의의를 찾는다면, 1518년 4월 열린 하이델베르크 어거스틴 수도승 독일 총회를 위해서 마련한 「하이델베르크 논의를 위한 의제」(Theses for the Heidelberg Disputation)는 죄, 자유의지, 은총과 같은 신학문제에 초점을 맞춘 최초의 개신교 사상이란 점에서 그 의의를 찾을 수 있을 것이다.¹⁹⁾

여기서 루터는 “하나님의 율법은 가장 건전한 생활 교리이긴 하지만 인간을 의로움에 인도할 수 없을 뿐만 아니라, 오히려 방해가 된다”(1조)고 하였다. “인간의 행위는 언제나 매력적이고 좋아 보이지만 결국 그것들은 치명적인 죄로써 둔갑한다”(3조). 그러나 “하나님의 사역은 언제나 매력도 없고 나빠 보이지만, 그 결국은 진실로 영생을 위한 공덕이다”(4조)라고 말하고 있다.²⁰⁾

자유의지에 대해서 중세교회가 “자신 속에 있는 것을 행하는 자에

18). John Dillenberger, pp. 490-500.

19). *Ibid.*, "Introduction," pp. x x-x xi.

20). *Ibid.*, *Theses for the Heidelberg Disputation*, pp. 501-503.

게 하나님께서 은혜 주시기를 거절하지 아니하신다”라고 주장하는 것에 반하여 루터는 “자신 속에 있는 것을 행하는 한 그것은 치명적인 죄를 범할 뿐이며, 타락후의 ‘자유의지’는 말뿐이다”(13조)라고 주장하였다. “타락후의 ‘자유의지’는 선행에 대해서 오직 실현할 수 없는 능력으로써의 가능성을 가지며, 악행에 대해서는 그러나 언제나 실현할 수 있는 능력으로써의 가능성을 가진다.”(14조). “자유의지는 무죄의 상태를 실현할 수 있는 가능성으로써 남아 있을 수 없다”(15조). “자신 속에 있는 것을 행하므로 의로움에 이르고자 하는 자는 죄에 죄를 더할 뿐이며, 이중으로 유죄하게 된다”(16조). “율법은 또한 하나님의 진노를 야기한다. 그것은 그리스도안에 있지 아니한 모든 것을 죽이며, 욕하며, 정죄하며, 심판하며, 저주한다”(23조). “행함이 많은 자가 의로운 자가 아니라, 행함은 없지만, 그리스도를 믿는 믿음을 많이 가진 자가 의로운 자이다”(25조). “율법은 ‘이것을 행하라’고하지만, 결코 행하여지지 않으며, 은혜는 ‘이것을 믿어라’고하지만, 즉시 모든 것이 행하여진다”(26조). “그리스도의 사역은 마땅히 능동적 사역이라고 불리어져야 할 것이다. 그리고 우리의 행위는 수동적이며, 행하여진 자는 그리스도의 능동적인 사역 때문에 하나님께 기쁘시게 된다”(27조)고 주장하고 있다.²¹⁾

이후 1521년 보름스에서 열린 왕정회의(Diet at Worms)에 소환될 때까지 특별히 1519년 열린 요한 에크(John Eck)와의 라이프찌히(Leipzig) 토론을 통해서 얻은 바 확신은 그리스도인의 삶의 규범이 될 수 있는 것은 오직 성서뿐이라는 것이었다. 때문에 로마교황은 믿음의 문제에 있어서는 과오를 범할 수 없다는 주장이나 교황만이 성서를 해석할 수 있다는 주장을 반박하였다. 뿐만 아니라, 루터는 종교회의에서 얻어지는 결론들이 서로 다르다는 점을 들어 종교회의 자체도 신뢰할 수 없다는 결론에 도달하였다. 따라서 보름스 왕정회의가 루터에게 그 자신의 저술들을 잘못된 것으로 인정하라고 촉구했을 때에 그는 다음과 같이 말하였다.

21). *Ibid.*

존엄하시고 주되신 각하께서 간략한 답변을 요구하시므로 담담하게 답변을 드리겠습니다. 성서가 증거 하는 바가 아니거나, 분명한 이유가 있지 않은 한 (왜냐하면, 본인은 교황도 종교회의도 신뢰하지 않기 때문입니다. 교황이나 종교회의들은 종종 과오를 범하였으며, 상호 모순되기 때문입니다.) 본인은 본인이 인용한 성경말씀에 매이며, 하나님의 말씀에 사로잡혀 있으므로, 아무 것도 취소할 수도 취소하지도 않을 것입니다. 양심을 거슬러 가는 것은 안전하지도 옳지도 못하기 때문입니다. . . . 하나님 도우소서. 아멘.²²⁾

1520년 교황청에서 내려진 교서에서는 루터의 모든 저술들을 저주하고 60일 이내에 루터가 자신의 주장을 모두 취소할 것을 명령하였다. 그러나 루터는 이 해에 많은 글을 발표하고 있다. 『선행에 관한 논문』(The Treatises on Good Works), 『로마 교황권』(The Papacy at Rome), 『독일 국적의 지배계급에 보내는 호소』(An Appeal to the Ruling Class of German Nationality), 『교황의 이방적 예속』(The Pagan Servitude of the Church), 그리고 『그리스도인의 자유』(The Freedom of a Christian)와 같은 내용의 글들이 1520년에 발표되었다.²³⁾

3. 마르틴 루터의 의인론

이제 이들 루터의 저술들을 통해서 루터의 개혁사상을 알아보고자 한다. 루터의 의인론을 바로 알기 위해서는 앞에서 언급하고 제시한 바와 같이 중세교회의 구원관과 루터가 놓은 초석을 바탕으로 발전된 개신교회 사상을 먼저 바로 알지 않으면 안 된다. 뿐만 아니라, 루터가 즐겨 사용한 어휘들을 이해하지 못하고서는 그의 사상을 바로 알 수 없기 때문에 다음과 같은 다섯 개의 슬로건을 먼저 소개하는 것이 유익할 것이라 생각된다.

22). *Ibid.*, "Introduction," pp. x xii-x x iii; Roland H. Bainton, p. 144.

23). *Ibid.*, p. x x iii.

가. 개신교의 다섯 가지 슬로건

(1) 오직 성서(Sola Scriptura)

교황이나 사도들의 전승을 성서와 동등하게 권위를 부여하여 그리스도인의 믿음과 실천의 규범으로 삼는 것을 반대하는 슬로건이다. 또한 사제들만이 절대적이고 오류 없는 권위로써 성서를 해석할 수 있다는 가톨릭교회의 주장을 반대하는 슬로건이다. 그러나 오직 성서만이 그리스도인의 믿음과 실천의 유일한 규범임을 주장하는 슬로건이다.

(2) 오직 은혜(Sola Gratia)

루터의 고민은 어떻게 준엄하시고 공의로우신 하나님 앞에 바로 설 수 있겠는가였다. 하나님의 은혜를 의존하는 구원론의 재발견은 자신의 의를 통해서 구원에 이를 수 없음을 알고 하나님의 의를 의존하는 복음의 진수이다. 오직 하나님의 은혜만이 죄인이 살길임을 외치는 슬로건이다. 은혜의 독특성은 죄인을 향한 하나님의 은혜로우신 태도와 그분의 자비로우신 행동에 있다. 하나님은 스스로 하나님 밖에 없는 외아들 예수 그리스도를 화목제물로 삼으심으로써 진노하심에서 인류를 구원하셨다. 하나님의 스스로 취하신 태도와 외아들을 화목제물로 삼으신 행동은 하나님의 은혜의 속성에 근거하고 있다. 그러므로 오직 은혜란 모든 인간의 공덕과 행위를 배제하고 전적으로 하나님의 은혜로우신 구원의 사역에 의존하는 구원의 원인적 근원에 대한 슬로건이다.

(3) 오직 그리스도(Sola Christo)

그리스도만이 오직 죄인과 하나님 사이에 중보자이심을 가르치는 슬로건이다. 그리스도의 구원의 사역은 죄인을 구원하기에 100% 충분하며, 죄인의 구원을 위한 공덕적 근원이다. 따라서 마리아와 성자들의 중보는 사족에 불과하며, 사제들의 중보적 역할도 그 필요성이 전무하다. 인간의 공덕체제로써의 성례전을 부정하며, 미사의 피 없

는 희생제사 제도를 배격한다. 오직 그리스도만이 십자가에 죽으심을 통해서 단번에 모든 율법의 요구를 충족시키셨으며, 인류구원을 위한 죽한 화목제물이 되셨다. 그리스도만이 인간구원의 소망이다.

(4) 오직 믿음(Sola Fide)

오직 믿음으로써만 하나님 앞에 설 수 있으며, 그분의 은총을 입을 수 있다. 이는 중세교회의 공덕이나 성례전의 *ex opere operato*(=by the work performed)의 개념을 반박하는 슬로건이다. 이는 구원을 받는 수단이다. 구원하는 믿음은 “입으로 예수를 주로 시인하는” 동의와 “또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신 것을 마음에 믿는” 신뢰를 말한다(롬 10:9). 따라서 오직 믿음의 실질적 원칙(material principle)은 중세교회의 사제들만의 제사장론을 배격하며, 만인 제사장론을 펼치는 슬로건이다.

(5) 오직 하나님께 영광을(Soli Deo Gloria)

인간 구원의 모든 계획과 사역의 주체자이신 하나님 한 분에게만 찬양을 드리며, 그 은덕에 감사하며, 영광을 돌리라는 슬로건이다. 하나님은 마땅히 영광과 찬송을 받으실 분이시다.

이들 슬로건들은 모두가 루터의 저술에서 쉽게 찾아 볼 수 있는 어휘들이다. 특히 오직 성서, 오직 믿음, 오직 은혜는 그의 저술에서 반복해서 사용되고 강조되고 있는 말들이다. 이들 슬로건들은 칭의의 본질을 설명하는 동시에 중세교회의 잘못된 교리를 배격하는 말들이다. 구원은 하나님의 말씀에서 나오는 믿음을 통해서 그리스도의 사역에서 드러난 하나님의 은혜로써만 가능하다는 강력한 주장이다.

나. 마르틴 루터의 공헌

마르틴 루터의 공헌은 오래도록 사장되었던 “믿음으로 의롭다 하

심을 받는다”는 성서적 가르침을 재발견한데서 찾을 수 있다. 마치 태양을 따라서 돌던 지구를 코페르니쿠스가 처음 발견하고, 그 사실을 세상에 알린 것과 같다고 할 것이다.

1520년 11월 출판된 『그리스도인의 자유』에서 루터는 “오직 믿음이 행위 없이, 의롭게 하며, 자유케 하며, 구원한다”고 말하고 있다.²⁴⁾ 우리가 이 긴 말을 축소해서 이신칭의(以信稱義)라고 하는데, 루터가 뜻하는 이신칭의는 어떤 것인가? 이것을 알기 위해서는 루터가 활동하던 당시의 중세교회의 구원론을 상기하지 않으면 안될 것이다. 왜냐하면, 루터 자신이 몸담았고, 또 배웠던 사상에서 루터 자신은 크게 물러설 수 없는 인간의 한계가 있기 때문이다. 중세교회의 합일치 공덕, 완전 공덕, 성화케 하는 은혜의 개념은 루터에 의해서 믿음, 성령, 하나님의 은혜의 전가라는 개념으로 새롭게 바뀌고 있다. 그럼에도 불구하고 당시의 루터에게는 오늘날 우리가 생각하는 법정개념으로써의 칭의 또는 초기성화와 인간본질의 상태의 변화를 말하는 점진성화의 개념은 갖지 못했으며, 또 당연한 것일지도 모른다. 루터가 생각한 칭의 개념은 오늘날 우리가 생각하는 법정개념의 무죄선언 즉 하나님께서 죄인의 믿음을 보시고 무죄로 선언하는 간주되고 칭의 되고 선포된 개념의 칭의와는 차이가 있음을 살피게 된다. 물론 루터가 성화라는 어휘를 쓰지는 않았지만, 그의 칭의론은 성화론과 흡사하며, 중세교회의 구원론의 틀을 완전히 벗지는 못하고 있다.

루터에게 있어서 행위와 대조가 되는 것은 행위와 믿음, 성화케 하는 은혜와 하나님의 전가, 인간의 공덕과 하나님의 선물, 합일치 공덕과 형식적인 의(formal righteousness) 또는 외인의 의(alien righteousness), 완전 공덕과 실질적인 의(actual righteousness) 또는 당연 의(proper righteousness)와 같이 1단계, 2단계 형식의 개념의 틀을 이루고 있음을 본다. 따라서 믿음 그 자체는 행위와 매우 밀접한 관련을 맺고 있으며, 행위가 율법과 관련을 맺고 있듯이, 믿음도 율법과 관련을 맺고 있음을 보게 된다. 중세교회의 합일치 공덕이

24). *Ibid.*, *Freedom of a Christian*, p. 57.

성화케 하는 은혜를 입기 위한 인간의 의로운 행위를 말한다면, 루터의 믿음은 곧 율법의 요구를 성취하는 행위의 개념을 포함한다. 따라서 이 믿음은 연약하고 불완전한 것이 되며, 하나님의 전가된 의를 입는 1단계의 의 즉 외인에 의한 의 또는 형식적인 의에 해당된다. 그리고 이 부족한 의를 채우고 보충키 위해서 중세교회가 성화케 하는 은혜를 부여받게 된다고 가르치는 바로 그 자리에서 루터는 하나님의 의의 전가를 주장함으로써 궁극적으로는 인간구원의 모든 조건을 하나님의 선물로써 즉 은혜로써 설명하고 있다.

『로마서 서문』에서 루터는 로마서 2장의 유대인 정죄에 대한 부분을 설명하면서 자신의 믿음에 대한 개념을 피력하고 있다. 바울이 “오직 율법을 행하는 자라야 의롭다 하심을 얻는다”(롬 2:13)라고 해 놓고, “율법의 행위로 그의[하나님] 앞에 의롭다 하심을 얻을 육체가 없다”(롬 3:20)고 한 점에 대해서 루터는 유대인들이 율법을 지키지 않은 것이 문제가 되는 것이 아니라, 마음에서 우리나라와 진정한 마음으로 하지 못한 것이 문제가 된다고 말하고 있다. 형벌에 대한 두려움이나 보상에 대한 바람 때문에 겉모양으로나 행동으로는 율법을 지키지만, 자의(自意)나 율법에 대한 사랑에서는 아무 것도 하지 않으며, 오히려 마지못해서 억지로 한다는 것이다. 따라서 마음속 깊은 곳에서는 율법을 미워한다는 것이다.²⁵⁾

그러나 율법은 신령한 것이기 때문에 마음속 깊은 곳에서 우리나라와서 하지 않은 것은 율법을 지키는 것이 아니라는 것이다. 만일 율법이 신령한 것이 아니라면, 우리의 행위는 율법의 요구를 충족시킨다는 것이다. 그러나 율법은 신령하며, 거룩한 것이기에 신령한 마음으로 또 진정한 마음으로 지켜야 하는 데, 인간으로써 다소나마 거리낌이나 마지못함이 없이는 율법을 지킬 수 없다는 것이다. 따라서 이러한 율법의 행위는 가식이며, 위선이기 때문에 하나님께서 의로써 간주하실 수 없으며, 우리가 율법을 싫어하고 억지로 한다면, 우리의 행위는 헛되고 무의미한 것이 된다는 것이다. 그러므로, 중세교회의 합일치 공덕의 가르침은 율법의 행위로 구원에 이르고자 하는

25). *Ibid.*, Preface to Romans, p. 20.

율법주의적 가르침이며, 무의미한 것이라고 말한다.²⁶⁾

이런 맥락에서 1525년 출판된 루터의 『속박 의지론』(*The Bondage of the Will*)은 이해될 수 있을 것이다. 이 책은 인문주의자인 에라스무스(Erasmus)가 『자유 의지론』을 쓴 후, 그를 비판하기 위해서 쓴 글이다. 『속박 의지론』에서 루터는 속박의지를 인간이 중요하고 의미 있는 결정을 할 수 없다거나 또는 인간이 돌이나 짐승이나 또는 악당에 지나지 않는다는 뜻으로 쓰지는 않았다. 그러나 어떠한 의지의 행동이나 능력으로는 하나님과 적절하고 적당한 관계를 유지할 수 없다는 뜻으로 사용하였다. 환언하면, 인간 자신의 결정과 노력으로는 하나님으로부터 소원된 관계를 극복할 수 없다는 것이다. 즉 칼뱅의 완전타락설과 같이 인간은 결정적인 존재문제에 이르러서는 완전히 무능하다는 것이다. 따라서 루터는 하나님의 은혜 없이는 자유의지는 전혀 자유하지 않으며, 죄악에 예속된 영구한 죄수이며, 노예라고 말하고 있다.²⁷⁾ 은혜가 없이는 자유의지의 능력은 전무하며, 아무 것도 할 수 없는 무가치한 것이다. 때문에 자유의지는 오직 하나님께만 적용될 수 있는 용어이다. 왜냐하면, 하나님께서만이 하실 수 있고, 또 무엇이든지 그분이 원하시는 것은 다하시기 때문이다.²⁸⁾ 다만 인간은 구원과 저주문제에 있어서 자유의지를 가지지 아니하며, 하나님의 의지에나 또는 사탄의 의지의 포로이며, 죄수이며, 예속된 노예일 뿐이다라고 하였다.²⁹⁾ 이는 인간이 가식이나 위선이 없이는 하나님이 원하시는 일을 모두 다 해낼 수 없다는 뜻으로서 이해되어야 할 것이다.

한편 율법이 요구하는 것을 행하는 것과 율법을 성취하는 것은 별개의 문제이며, 율법의 성취는 오직 인간이 자유의지와 선택으로 율법이 요구하는 바를 행할 수 있을 때 비로소 이루어진다고 말한다. 이 율법의 성취를 위해서 하나님께서는 오직 하나님의 말씀에서 나오는 믿음을 주시는 데, 이 믿음에서 진실로 선 행위가 나온다는 것

26). *Ibid.*, p. 21.

27). *Ibid.*, *Bondage of the Will*, p. 187.

28). *Ibid.*, p. 188.

29). *Ibid.*, p. 190.

이다. 율법을 기쁨으로 진실된 마음으로 지킬 수 있는 힘을 하나님의 성령께서 주시는 데, 이 성령은 율법의 요구와 우리를 동등하게 만드신다. 따라서 우리는 율법을 지키고자 하는 진정한 욕구를 가지게 되며, 두려움이나 억지로 하지 않고, 원하는 마음으로 모든 것을 행하게 된다. 율법은 신령한 것이기에 신령한 심령들에 의해서 사랑 받는다. 따라서 우리 마음에 하나님의 영이 없으면 죄는 남게 되며, 율법에 대한 증오감이 남게 된다.³⁰⁾

그러므로 오직 믿음만이 우리를 의롭게 하며, 율법을 성취하며, 믿음 때문에 이것은 그리스도의 공덕에 의해서 얻어진 영을 우리에게 가져오며, 이 영은 또한 율법이 목적으로 하는 행복과 자유를 우리에게 가져온다고 한다.³¹⁾

이상에서 보듯이, 믿음은 수단으로써 구원을 성취하기보다는 주체로써 구원을 성취하며, 율법을 완성한다. 이렇게 볼 때, 루터의 믿음은 다분히 행위적 개념과 밀접한 관련을 맺게 되며, 중세교회의 합일치 공덕의 개념을 믿음으로 대체(代替)시킨 결과를 보게 되는 것이다.

이런 개념에서 루터는 “오직 믿음만이 하나님의 말씀의 구원하는 그리고 효력 있는 이용이다”라고 했고,³²⁾ “오직 믿음만이 행위 없이 의롭게 하며 자유케 하며 구원한다.”³³⁾ 또 “오직 믿음과 하나님의 말씀만이 영혼에서 다스린다.”³⁴⁾ 또 “오직 믿음만이 우리를 의롭게 하며 율법을 완성한다”고 말한다.³⁵⁾

따라서 루터의 믿음은 구원하는 믿음으로써 법정개념의 무죄선언을 얻는다는 이신칭의의 개념보다는 순종의 믿음을 통한 점진적 성화의 개념이 두드러진다고 할 수 있을 것이다. 아래의 글에서 이러한 그의 개념을 뚜렷이 발견할 수 있을 것이다.

30). *Ibid.*, Preface to Romans, p. 21.

31). *Ibid.*, p. 22.

32). *Ibid.*, Freedom of a Christian, p. 55.

33). *Ibid.*, p. 57.

34). *Ibid.*, p. 57.

35). *Ibid.*, Preface to Romans, p. 22.

믿음은, 그러나, 하나님께서 우리 안에서 이루시는 어떤 것이다. 그것은 우리를 변화시키며, 요한복음 1장 13절의 말씀대로 우리는 하나님께로써 다시 태어난다. 믿음은 옛 아담을 죽음에 처하고, 마음과 정신과 모든 능력 가운데서 사는 아주 다른 인간들로 우리들을 만든다. 그리고 그것은 성령에 의해서 동반된다.

믿음은 살아있는 흔들리지 않은 확신이며, 하나님의 은혜 속에 있는 믿음은 매우 확실해서 인간이 그것을 위해서라면 천 번이라도 죽을 수 있는 것이다. 하나님의 은혜 속에 있는 이런 유의 확신은 또 그것에 대한 이런 유의 지식은 우리를 즐겁게 하며, 우리의 정신을 고양시키며, 하나님과 또한 모든 인류와의 관계 속에서 열심을 내게 한다. 그것은 성령이 믿음을 통해서 이루시는 것이다. 때문에 믿음을 가진 인간은 그 같은 은혜를 보여주신 하나님의 사랑과 영광을 위해서 쫓김이 없이 기쁘고 자원함으로 모든 사람에게 선을 행하고자 하며, 모든 사람을 섬기며, 모든 종류의 고난을 참는다. 진실로 믿음으로부터 행위를 분리시키는 것은 마치 불로부터 열과 빛을 분리시키는 것이 불가능하듯이 불가능하다.³⁶⁾

루터는 그의 “두 종류의 의”(Two Kinds of Righteousness)란 설교에서 이제 살펴본 바의 믿음의 단계를 “외인에 의한 의”(alien righteousness)라고 부른다. 이 의는 그리스도의 의이며, 침례 가운데서 주어지는 의이다. 이 그리스도의 의가 그리스도안에 있는 믿음을 통해서 우리의 의가 되며, 이 의는 곧 하나님의 의라고 한다. 그리고 이 의를 믿음 그 자체로 생각한다.³⁷⁾ 따라서 “이 의는 근본적이며, 그것은 우리 자신의 모든 실질적인 의에 대한 자료이다. 왜냐하면, 이것은 아담이 상실한 원래의 의를 대신해서 주어진 의이기 때문이다”라고 한다.³⁸⁾ 그리고 이 의는 하나님의 자비와 은혜로 말미암아 믿음을 통하여 우리의 의가 된다고 한다. “그리스도는 날마다 그리스도에 대한 믿음과 지식이 자라는 데까지 일치하여 더욱더 옛 아담을 몰아내신다. 왜냐하면, 외인에 의한 의는 단번에 모든 것이 부여

36). *Ibid.*, p. 24.

37). *Ibid.*, *Two Kinds of Righteousness*, pp. 86-87.

38). *Ibid.*, p. 88.

되지 않으며, 그것은 시작이요, 발전되며, 죽음을 통하여 마지막 때에 결국 완성되는 것이기 때문이다”라고 말한다.³⁹⁾

루터는 『갈라디아서 주석』에서 이 의를 형식적인 의(formal righteousness)라고 부르고 있다.⁴⁰⁾ 이 형식적인 의는 곧 믿음을 말하며, 이 의는 완전하지 못해서 믿음을 가진 후에도 여전히 우리의 육체에는 죄의 잔존이 남게 된다. 따라서 이 의는 불완전한 의이며, 연약한 의이다. 그리고 이 의는 하나님의 전가된 의를 받기 위한 초보적인 단계의 의에 지나지 않는다.⁴¹⁾

이러한 루터의 믿음에 대한 개념은 중세교회의 합일치 공덕의 개념에서 나온 것으로 보이며, 중세교회가 인간의 자유의지의 사용으로 하나님의 은혜 즉 성화케 하는 은혜를 받기 위해서 공덕을 쌓아야 한다고 가르친 점을 미루어 볼 때, 루터는 이 공덕의 개념을 믿음으로 대치(代置)하였으며, 이 믿음은 곧 하나님의 전가된 의를 받는 발판으로 삼고 있다. 따라서 이 믿음은 하나님의 선물이긴 하지만 불완전하며, 약하며, 결국 하나님의 의의 전가로 완성되어야 할 의로써 설명하고 있다. 마치 중세교회의 합일치 공덕이 불완전한 공덕이었던 것과 같으며, 성화케 하는 은혜로 완전공덕에 이르는 것과 같다.

따라서 루터는 그리스도의 의를 두 단계로 보았고, 두 종류의 의로써 설명하였던 것이다. 제 1단계인 믿음의 단계는 성령의 첫 열매는 소유하고 있는 단계이지만, 아직 죄악이 남아 있는 단계이며, 불완전한 의의 단계라는 것이다. 하나님은 이 불완전한 우리의 의를 완전한 의로 간주하신다는 것이다. 따라서 우리의 죄악을 무죄로 간주하신다는 것이다.⁴²⁾ 이것이 둘째 단계의 의이다.

이러한 루터의 개념은 오늘날 우리가 칭의와 성화의 단계로 나누어 설명하는 구원론과는 상당한 차이가 있으며, 칭의 개념이 아닌 중세교회의 성화의 논리를 엿볼 수 있는 개념이다.

39). *Ibid.*

40). *Ibid.*, *Commentary on Galatians*, p. 127.

41). *Ibid.*

42). *Ibid.*, p. 129.

루터의 제 2단계의 의인 실질적인 의는 또 “당연 의”(proper righteousness)라는 말로써 설명되고 있다. 이 의는 “우리만의 노력으로 그 의를 이루기 때문이 아니라, 첫째 의인 외인의 의와 함께 행하기 때문”이라고 말하고 있다.⁴³⁾ 이는 중세교회가 성화케 하는 은혜와 함께 완전공덕에 이른다고 가르치는 것과 같다.

루터의 제 2단계 의는 그리스도인의 성화의 의를 말하고 있다. 다만 이 의를 하나님의 전가된 의라고 말함으로써 오늘날 우리의 칭의의 개념이 하나님의 전가된 의라고 말하는 점과는 크게 차이가 있다고 하겠다.

루터가 말하는 이 당연 의 또는 실질 의 또는 오늘날의 개념으로 성화의 의는 루터에 의해서 그리스도인의 삶 속에서 나타나는 세 가지에서 두드러지고 있다.

첫째는 갈라디아서 5장 24절의 “그리스도 예수의 사람들은 육체와 함께 그 정과 욕심을 십자가에 못박았느니라”고 하신 말씀에 근거한다. 육체와 함께 정욕과 욕심을 십자가에 못박아 가는 삶, 이것이 첫째이다. 둘째는 이웃을 사랑하는 것이며, 셋째는 하나님을 향한 온유함과 두려움 즉 경건의 삶이다.⁴⁴⁾ 이 의는 첫째 의인 외인에 의한 의의 산물이며 실제적 열매이며 결과라고 한다.⁴⁵⁾

따라서 이 의의 열매는 갈라디아서 5장 22-23절의 성령의 아홉 가지 열매이다. 그리고 이 의는 옛 아담을 멀리하고 죄의 몸을 멸함으로써 첫째 의를 이루려고 한다. 이 의는 죄를 미워하고 이웃을 사랑한다. 자기 자신의 유익을 구하지 아니하고, 다른 사람의 유익을 구한다. 이 의는 하나님의 뜻을 따라 살며, 자신에 대하여 근신하며, 이웃에 의로우며, 하나님께 대하여 경건한 삶을 살아간다.

이 의는 그리스도의 본을 따라 살며, 그의 형상으로 변화한다.⁴⁶⁾ 이 의는, 루터에 의하면, 그리스도인의 의를 구성하는 “마음의 믿음”과 “하나님의 전가” 가운데 전가의 의를 말한다. 마음의 믿음이 불

43). *Ibid.*, *Two Kinds of Righteousness*, p. 88.

44). *Ibid.*, pp. 88-89.

45). *Ibid.*, p. 89.

46). *Ibid.*

완전하기 때문에 이 의는 그 부족함을 채워 완전하게 한다. 그리스도인의 의는 믿음에서 시작되어 하나님의 전가로써 완성된다. 마치 중세교회가 행위로 시작해서 성화케 하는 은혜로 완전공덕에 도달함과 같다. 믿음은 약하기 때문에 하나님의 전가 없이는 완전하게 되지 못한다. 따라서 믿음이 의를 시작하고 하나님의 전가가 그리스도의 날까지 그것을 완성시킨다고 한다.⁴⁷⁾ 그리스도인의 의는 하나님의 선물이다. 중세교회가 인간의 공덕을 주장한 것과 정반대가 된다. 이 단계에서는 불완전한 우리의 의가 완전한 의로 받아드려지고 죄의 잔존에도 불구하고 죄를 죄로 간주하지 않으신다.⁴⁸⁾ 하나님은 죄의 잔존을 별하지 않을 것이다. 그것 때문에 저주하시지 않을 것이다. 오히려 그것을 덮으시며 거저 용서하실 것이다. “따라서 그리스도인은 의인이면서 동시에 죄인이며, 거룩하면서 불경스러우며, 하나님의 원수이면서 동시에 하나님의 자녀이다”라고 루터는 말하고 있다.⁴⁹⁾ 그리고 선 행위는 우리의 의가 믿음으로 된 의임을 입증하는 외적 표적이다. 선행은 믿음에서 나오며 좋은 열매가 좋은 나무에서 나오는 것과 같이 선행은 죄인이 하나님 앞에 의인된 사실을 입증하는 외적 표적이다.⁵⁰⁾

결론

이상으로 루터의 구원론을 그가 처해있던 중세교회의 교리적 상황과 루터 자신의 고민과 갈등 속에서 알아보았고, 그의 구원론이 오늘 우리가 알고 있는 구원론과 어떻게 다른지를 살펴보았다.

하나님의 의에 대한 루터의 새로운 발견은 암흑시기의 인류에게 크나 큰 빛과 소망이 되었으며, 인간 중심의 행위 신앙에서 신 중심의 은혜의 신앙으로 바꾸어 놓은 위대한 업적으로 인정되고 있다.

47). *Ibid.*, *Commentary on Galatians*, p. 127.

48). *Ibid.*, p. 129.

49). *Ibid.*, p. 130.

50). *Ibid.*, *Preface to Romans*, p. 27.

루터야말로 위대한 신학자요, 개혁가였다. 그가 외친 오직 성서, 오직 믿음은 중세교회로 하여금 흑암의 두터운 껍질을 벗고 새로운 진리를 발견토록 하는 안목을 열어 주었다.

그러나 그의 구원론은 중세교회의 구원론의 틀을 완전히 벗지 못한 아쉬움을 남기고 있으며, 오늘날의 법정개념으로써의 칭의 개념이 인간본질의 개념인 성화의 개념과 구분되고 있지 않으며, 불신자의 구원하는 믿음이 신자의 순종의 믿음과 구분되지 않고 중첩되고 있다. 또한 중세교회의 합일치 공덕은 믿음으로, 성화케 하는 은혜와 연합으로 이루는 완전 공덕은 하나님의 전가로 대체시키고 있다. 그러나 루터는 중세교회의 공덕개념을 완전히 하나님의 은혜의 선물로 바꾸어 놓았으며, 구원을 하나님의 선물로 만들고 있다. 비록 루터에게서 무죄선언으로써의 칭의 개념은 없지만, 그의 이신칭의에 대한 확신은 결국 성서에 대한 주의력을 집중시켰으며, 성서로 돌아가게 하는 위대한 업적을 남겼고, 따라서 오늘 우리 성도들은 그의 덕택으로 바른 구원론을 발견케 된 것이다.

루터에게 있어서 구원의 근원은 하나님의 은총이며, 믿음은 그 구원에 이르는 도구이며, 침례는 구원을 받는 시간이며, 구원의 목적은 선행이다. 루터는 침수를 주장하였을 뿐 아니라, “의는 침례 가운데서 사람들에게 주어진다”고 했고,⁵¹⁾ “그리스도께서는 침례 가운데서 구원을 부여하신다”고 주장하였다.⁵²⁾ 또한 그리스도인의 참된 삶에 대해서 그는 “그리스도인은 모든 것에 대해서 완전하게 자유로운 주인이며, 아무에게도 예속되지 아니한다. 그리스도인은 모두에게 완전하게 의무를 가진 종이며, 모두에게 예속된다”고 했고,⁵³⁾ “그리스도인은 자신 속에서 살지 아니하고, 그리스도 안에서 또 그의 이웃 안에서 산다. 그렇지 않으면 그리스도인이 아니다”고 하였다.⁵⁴⁾ 이것이 바로 루터가 가르치는 구원받은 자의 참다운 모습이다.

루터의 믿음은 모든 이에게 선을 행하는 믿음이요, 모든 사람을

51). *Ibid.*, *Two Kinds of Righteousness*, p. 86.

52). *Ibid.*, *Sermons on the Catechism*, p. 230.

53). *Ibid.*, *Freedom of a Christian*, p. 53.

54). *Ibid.*, p. 80.

섬기는 믿음이요, 모든 고난을 참아내는 믿음이었다. 루터의 의는 그리스도와 함께 인간의 정과 욕심을 십자가에 못박아 가는 삶이요, 이웃을 사랑하는 삶이며, 하나님을 섬기는 경건의 삶이었다. 따라서 루터가 말하는 의인은 죄를 멀리하고 이웃을 사랑하며, 자신의 유익 보다는 남의 유익을 구하며 하나님께 대하여는 경건하며, 모든 것에 자유 하면서 그 자유를 진정으로 누릴 줄 알고, 자신을 다스릴 줄 아는 왕이요, 모든 이의 종으로써 자신 속에 살지 아니하고, 이웃 속에 살면서 그들을 섬기는 제사장이요, 찢고 병들고 부패된 교회, 성직이 매매되고 면죄부가 판매되고 부도덕이 자행되던 교회에 의연하게 맞설 수 있었던 예언자였다.

오늘날 우리 교회에 하나님을 믿고 구원받은 일 천만 의인이 있다고 하지만 소돔과 고모라성에서 의인 열 사람을 찾을 수 없었던 그 기현상이 오늘 우리 사회에서 벌어지고 있다는 사실을 감안할 때, 루터의 의인론은 우리에게 가르치는바가 많다고 할 것이다.

참고서적

- 지원용 편. 『루터 선집』. 서울: 컨콜디아사, 1986.
- Bainton, Roland H. *A Life of Martin Luther: Here I Stand*. Nashville: Abingdon Press, 1983.
- Berkhof, Louis. *The History of Christian Doctrines*. Carlisle, Penn.: The Banner of Truth Trust, 1985.
- Chadwick, Owen. *The Reformation*. New York: Penguin Books, 1982.
- Dillenberger, John. *Martin Luther: Selections from His Writings*. Garden City, New York: Anchor Books, 1961.
- Elwell, Walter A., ed. *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Book House, 1985.
- Hillerbrand, Hans J., ed. *The Reformation: A Narrative History Related by Contemporary Observers and Participants*. Grand Rapids: Baker Book House, 1982.

Luther, Martin. *Three Treatises*. Phil.: Fortress Press, 1982.

Muller, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*. Grand Rapids: Baker House, 1986.

O'Brien, John A. *Finding Christ's Church*. Notre Dame: Ave Maria Press, 1950.

Schaff, Philip. *History of the Christian Church*, vol.7. *Modern Christianity: The German Reformation*. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1985.

2. 침례(浸禮)에 대한 새로운 이해(理解)

■마르틴 루터, 알렉산더 캠벨, 『리마문서』를 중심으로■

조동호

서론

오늘 우리가 몸담고 있는 이 나라의 모습은 정치, 사회, 경제, 종교적인 면에서 볼 때, 사치와 향락과 부정과 부패와 이기심과 욕심으로 속은 썩어가나 허세만 부리고 있는 중증의 환자나 다름없다. 인간 공동체로서의 가정이나 교회나 각종 단체들은 팽배한 배금주의와 성공주의와 물량주의로 인해서 윤리와 도덕을 잃어버린 지 오래고, 자신과 집단의 욕심을 채우기 위해서는 어떠한 수단이나 방법도 가리지 않은 인간의 이기심으로 가득한 통제 불능의 괴물로 변해 가고 있다. 또 인간의 절제 없는 욕심으로 인간 공동체의 삶의 터전인 생태계 역시도 죽음을 눈앞에 둔 중증의 환자로 변모해 가고 있다. 특히 한국교회는 개인의 구원은 물론 사회의 변혁과 개혁에도 관심을 갖고 누룩이 되어 하나님의 나라를 만들어 가기보다는 안일과 이기주의에 빠져 교회 본래의 선교적 사명을 상실한지 오래이다. 그렇기 때문에 마르틴 루터(Martin Luther)와 알렉산더 캠벨(Alexander Campbell) 그리고 『리마문서』(Lima Documents)에 나타난 침례에 대한 가르침을 통해서 성례의 참된 의미와 본질과 한국교회가 회복해야 할 성례의 능력과 정신이 무엇인지를 찾아보는 일은 의미 있는 연구가 될 것으로 생각된다.

16세기 독일의 정치, 경제, 사회, 종교적인 상황은 오늘 우리의 상황과 흡사하였다. 중산층의 증가로 정치 사회구조에 큰 변화가 일어나고 있었고, 농민들은 착취로 신음하고 있었으며, 교회는 성직매매

와 면죄부 판매 및 사제들의 직무유기로 도덕성이 극도로 타락한 매우 혼탁한 시대였다. 이 당시의 상황에 대해서 역사가 필립 샤프는 다음과 같이 말한다.

독일의 농민들은 사회를 위해 짐을 진 짐승들이었으며, 결코 노예들보다 더 좋은 조건이 아니었다. 보상도 없는 노동, 노동, 노동은 그들의 매일의 몫이었으며, 심지어 주일도 예외가 되지 못했다. 그들은 합법적이든지 불법적이든지 세금으로 착취되었다. 아메리카의 발견 후 부와 사치와 쾌락의 급작스런 증가는 그들의 상황을 오히려 악화시켰다. 기사들과 귀족들은 그들의 세입과 면죄부 구입비를 늘리기 위해서 농민들을 전보다 더욱더 잔인하게 쥐어짰다.¹⁾

이러한 상황에서 마르틴 루터는 개혁을 추구했다. 물론 루터는 급진적인 혁명의 성격을 띤 사회 변혁이나 개혁에는 소극적이었다. 그의 관심은 정치 사회적인 혁명보다는 종교개혁이 우선하였기 때문이다. 그러나 그의 종교개혁의 시도는 정치 사회혁명의 도화선이 되었고, 상당부분의 독일이 혼란에 빠졌으며, 피를 흘려야만 했다. 때문에 그는 농민전쟁을 지지하지 않았다. 우리가 오늘 루터에게 관심하는 것도 토마스 문쩌가 주도하였던 것과 같은 농민전쟁이나 이상 사회의 건설이나 혁명에 있지는 않다. 그러나 우리는 그의 개혁사상을 통해서 한국교회의 갈 길을 찾을 수 있을 것이다. 특히 그의 침례론이 오늘 우리 시대의 요구는 무엇이며, 또 우리 한국교회가 관심 하여야 할 일이 무엇인가를 발견하는 데 도움이 될 수 있을 것이다.

마르틴 루터가 성서에서 멀리 벗어난 중세 천주교회로부터 성서로 돌아가는 개혁을 시도했다고 하면, 알렉산더 캠벨은 개신교회의 분열로부터의 연합과 천주교회에 대한 과잉반응에서 비롯된 비성서적 성례전의 원형을 회복하는 일에 심혈을 쏟았다고 말할 수 있다. 종교개혁 이전까지 전혀 교회의 분열이 없었던 것은 아니지만, 지리적,

1). Philip Schaff, *History of the Christian Church, vol.7, Modern Christianity: The German Reformation*(Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1985), p. 441.

언어적, 의식 구조적 요인으로 인해서 갈라진 동서방 교회와 이단들을 제외하고는 오늘날의 양상과 같은 정통교회들의 심각한 분열의 양상은 찾아 볼 수가 없었다.²⁾ 이러한 상황 속에서 알렉산더 캠벨은 긍정적인 면에서 종교개혁가들이 추구했던 성서의 권위회복의 정신을 계승했고, “성서가 말하는 곳에서 우리도 말하고, 성서가 침묵하는 곳에서 우리도 침묵한다”는 칼뱅의 성서중심주의를 환원운동의 정신으로 삼았다. 또 그는 종교개혁의 부정적인 측면에서 배타주의적인 독소로 야기되는 개신교회들의 분열주의를 지양하여 교회일치운동을 전개하였다. 그러나 아버지인 토마스 캠벨(Thomas Campbell)이 교회일치 운동에 더 많은 관심을 보였던 만큼, 아들인 알렉산더 캠벨은 성서의 권위회복에 더 큰 비중을 두었다.

토마스 캠벨이 재직하였던 스코틀랜드의 장로교회는 편협한 당파의식과 성서해석으로 인해서 여러 갈래로 분열되어 있었다. 1528년 2월 29일, 패트릭 해밀톤(Patrick Hamilton)의 순교 후에 개혁교회는 점차 발전하기 시작하였다. 그리고 1560년, 요한 낙스(John Knox)가 장로교회를 설립하고, 일련의 정치적 종교적 전쟁들을 치른 후에는 장로교가 스코틀랜드의 국교로서 확고한 위치에 올랐다. 그 유명한 국민 계약에서는 교회와 국가 모두가 배타적으로 칼뱅주의를 고수할 것을 서약하기도 했다. 그러나 1643년 그 계약이 정치적으로 수정 해석되었고, 그것에 불만을 품었던 사람들이 모여서 계약자들(Covenanters) 혹은 개혁 장로교인들(Reformed Presbyterians)이라는 이름 하에 독립된 교회와 조직체(societies)를 구성하였다. 그 후에 국가가 교회의 동의 없이 성직자들을 임명할 수 있는 권리를 주장하였을 때, 알렉산더 에르스킨(Alexander Erskine)과 몇몇 목회자들이 1733년 국교와 분리하여 분리 장로교회(Seceder Presbyterian Church)를

2). 동서방교회의 분열의 원인은 성령의 근원을 찾는 문제로 발전되었으며, 특별히 성령을 “아들로부터 발출(procedit)하셨으며”란 말로서 고백해야 하느냐는 문제가 쟁점이 되었다. 서방교회에서는 어거스틴의 가르침에 따라서 589년 동방교회가 제외된 Toledo종교회의에서 콘스탄티노플 신경에 *filioque*(=and the Son)란 단어를 첨가하였다. 이것이 문제가 되어 1054년 동서교회가 갈라지게 되었다.

결성하였다. 그리고 이 교단은 시의원들에게 요구되고, “국가 안에서 현재 인정된 종교”(the religion presently professed within the realms)를 지원토록 그들을 제한하는 서약이 자신들이 대항하는 국교 내에서 악습을 허용하는가의 문제로 1747년 갈라졌다. 서약을 받는 것이 불법이라고 생각한 사람들은 “반공민파”(Anti-Burghers)가 되었고, 그것을 찬성한 사람들은 “공민파”(Burghers)가 되었다. 그리고 각 교회는 서로 자기 교회가 참 교회라고 주장하였다. 1795년에는 웨스트민스터 신앙고백서 제 23장과 본래의 국민 계약서에 주장된 시의 종교문관들(civil magistrates in religion)의 권한 문제로 “공민파”는 “옛빛 공민파”(Old Light Burghers)와 “새빛 공민파”(New Light Burghers)로 나뉘었고, 반공민파는 “옛빛 반공민파”(Old Light Anti-Burghers)와 “새빛 반공민파”(New Light Anti-Burghers)로 갈라졌다. 그리고 각 교회들은 자기 교회가 참 교회라고 주장하였다. 토마스 캠벨이 속해 있던 교회는 아일랜드의 옛빛 반공민파 분리 장로교회였다. 공민파의 서약은 순전히 스코틀랜드의 논쟁들이었으며, 아일랜드와는 아무런 관련이 없음에도 불구하고 교회는 항구적으로 분리되기를 고집하였다.³⁾ 이러한 분열현상은 미국에도 그대로 전달되었고, 토마스 캠벨이 미국에 건너와 발견한 것도 그가 북 아일랜드에 있을 때에 경험한 똑같은 문제가 미국에도 존속되고 있다는 점이었다. 이러한 상황 속에서 캠벨 부자(父子)는 교회일치운동의 필요성을 절실하게 느꼈던 것이다.

이런 점에서 보면, 루터가 중세기 천주교회로부터 탈퇴함으로서 회복하고자 했던 성서의 권위문제를 캠벨은 역으로 성서의 권위를 회복함으로서 분열된 교회의 연합을 시도했다고 말할 수 있다. 이 두 분의 시도가 모두 문제가 없는 것은 아니다. 연합과 성서의 권위 문제는 곧 특수성과 보편성의 문제이며, 소위 복음과 문화라는 차원의 갈등이 심화되어 있는 문제이기 때문에 성서의 권위를 강하게 주장하면 할수록 연합에서 멀어지게 되고 분열이 심화되며, 연합을

3). James DeForest Murch, *Christians Only: A History of the Restoration Movement* (Cincinnati: Standard Publishing Co., n.d.), p. 37.

강하게 주장하면 할 수록 성서의 권위는 추락하게 된다. 이런 분열 현상이 오늘날 전 세계의 기독교가 똑같이 겪고 있는 문제이다. 이런 문제점을 해결해 보고자 개신교회, 천주교회, 성공회 그리고 동방 교회의 대표들이 모여서 교리의 일치를 시도한 것이 침례, 성만찬, 그리고 교역에 관한 『리마문서』이다.

그리고 이들 두 개혁가들은 각각 다른 시기에 다른 문제들로 개혁을 추구하고 노력했지만, 개혁되어야 할 문제점으로 침례를 중요하게 거론한 점에 있어서는 공통점을 가지고 있다. 마르틴 루터는 16세기 중엽 천주교회의 잘못된 성례를 성서적으로 회복하는 데에 그 뜻이 있었고, 알렉산더 캠벨은 19세기 초 개신교회들의 잘못된 성례를 성서적으로 회복할 뿐만 아니라, 교회일치의 방법으로 성서적인 침례의 방법과 대상자와 그 의미를 제시하고자 하였다. 다시 말해서, 성서적 진리 속에서 일치를 시도했다고 말할 수 있다. 그리고 마르틴 루터의 이러한 정신은 루터교회가 계승했고, 캠벨의 정신은 그리스도의 교회(Christian Church or Church of Christ)가 계승하고 있다. 그리고 최근에는 WCC를 통해서 구체적으로 이러한 운동이 전개되고 있다. 이 운동이 『리마문서』에 의한 교회일치 운동이다. 즉 교파간에 이해를 달리하는 침례, 성만찬, 그리고 교역에 대한 상호이해와 일치를 촉구하는 운동이다. 캠벨과의 입장은 전혀 다르지만, 그 뜻은 같다. 캠벨은 배타적인 반면, 『리마문서』를 주축으로 하는 일치 운동은 포괄적이기 때문이다.

『리마문서』는 1982년 1월 페루의 리마에서 모인 WCC의 신앙과 직제위원회에서 교회 일치운동의 일환으로 각 교단마다 큰 격차를 보이고 있는 침례, 성만찬, 그리고 교역에 관해서 합의한 내용을 담은 자그마한 책자를 말한다. 이 책을 『BEM 문서』라고 칭하기도 한다. 이 문서가 채택된 이후 성례전에 대한 인식은 그 어느 때보다 새로워지고 있고, 그 의미도 선명해지고 있다. 여기에 언급된 침례 부분을 간략하게 요약하면 다음과 같다.

1. 『리마문서』의 침례론 이해

예수의 요단강에서의 침례는 죄인과의 연대(in solidarity with sinners)속에서 회개와 사죄의 표시로 시작되었고, 예수의 고난과 죽음과 부활하심 속에서 성취되었다. 그러므로 사죄와 구원의 채널로서의 침례는 하나님의 선물이며, 예수의 죽음과 부활에 동참하여 옛 사람이 죽고 새사람으로 거듭나는 새 생명의 표지이다. 이것은 또한 예수 그리스도의 몸으로의 편입과 하나님과 그의 백성사이에 맺어진 새 계약에로의 유입을 뜻한다. 따라서 죄의 고백을 통해서 하나님의 은혜의 사건에 동참한 자는 사죄함을 받고 새로 거듭나며, 성령으로 새로워지고, 그리스도로 옷 입으며, 죄의 속박으로부터의 탈출과 성별, 인종, 사회적 신분의 분단의 벽을 초월하는 새로운 인간성으로 회복됨을 뜻한다. 이러한 경험은 하나님의 선물이며, 동시에 성령을 선물로 주셔서 하나님의 자녀로서 인치시고 종말에 이루어질 하나님의 나라를 현재적으로 미리 맛보게 하시며 그 나라를 완전하게 소유할 자로 보증하신다. 이런 뜻에서 침례는 하나님의 나라의 표지이며 침례를 받아 구원을 얻는 자는 항상 종말의 완성을 향해 변혁과 성화의 삶을 살아가도록 새로운 윤리적 의지(a new ethical orientation)를 부여받는다. 이 새로운 윤리적 의지는 순간적인 경험으로서 끊이지 않고 평생토록 지속되어야 할 인간의 자발적인 응답이며 책임이다. 그리스도의 몸에 연합한 자는 여기와 현재에 공동책임을 가지며, 인류의 해방자이신 그리스도의 복음을 함께 증거 한다. 이 공동증거의 현장은 교회요 세상이다. 마지막으로 침례를 통해서 그리스도와 연합한 자는 그리스도의 몸 즉 그분의 공동체의 책임 있는 일원으로서 성도 상호간의 결속과 일치로 또한 도모한다.⁴⁾ 이와 같은 내용이 『리마문서』에 나타난 대략의 침례론에 대한 이해이다.

2. 마르틴 루터의 침례론 이해

4). 『리마문서』. *Baptism, Eucharist and Ministry. Faith and Order Paper No. 111*(World Council of Churches, Geneva, 1982), pp. 2-7.

마르틴 루터의 침례론을 이해하기 위해서 루터가 쓴 세 가지 논문을 참고하였다. 1519년 11월 9일에 쓴 「거룩하고 축복된 침례에 관한 설교」(Eyn Sermon von dem heyligen Hochwirdigen Sacrament der Tauffe)⁵⁾와 1520년 10월 6일에 쓴 「교회의 바벨론 감금」(De Captivitate Babylonica Ecclesiae)⁶⁾ 그리고 1528년에 쓴 「교리문답에 관한 설교들」(Sermons on the Catechism)⁷⁾이 포함된다.

먼저 「거룩하고 축복된 침례에 관한 설교」를 살펴보자. 루터의 침례는 침수를 의미한다. 이 침례는 신자와 불신자를 구별하는 외적 표지이다. 따라서 신자는 죄악에 대항하여 부단히 싸워야 할 십자군의 군사들이다. 루터는 이 논문에서 침례의 표지와 의의 그리고 믿음에 대해서 주목하고 있다.

첫째, 침례의 표지는 물 속에 잠기는 행위를 말한다. 「교회의 바벨론 감금」에서 루터는 다음과 같이 말했다.

침례는 오히려 죽음과 부활의 상징이다. 이러므로 나는 침례를 받으려고 하는 사람들을 완전히 물 속에 잠기게 하고 싶다. 이것은 그 날 말이 나타내고 그 비밀이 표시해 주는 것과 같다. 그 이유는 내가 이것을 필요하다고 생각하기 때문이 아니고 오히려 철저하고 완전한 것에 완전하고 철저한 표징을 주는 것이 좋기 때문이다.⁸⁾

둘째, 침례의 의의는 죄인이 그리스도와 연합하여 죄에 대하여 죽고 의(義)에 대하여 새 생명으로 부활하는 것을 말한다. 그러나 침례의 의의가 이 현세적 삶 속에서는 완성되지 않는다고 보았고, 영적 구원의 미완성 성을 주장하였다. 따라서 일회적으로 물 속에서 그리

5). 지원용 편, 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』(서울: 컨콜디아사, 1986), pp. 33-50.

6). John Dillenberger ed., *Martin Luther: Selections from His Writings* (Garden City, NY: Anchor Book Doubleday & Company, Inc., 1961), pp. 291-314. See also Martin Luther, *Three Treatises*(Phil.: Fortress Press, 1982). 지원용 편, 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』 pp. 171-193 참고.

7). John Dillenberger, pp. 228-233.

8). 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』 p. 181.

스도와 함께 죄에 대하여 죽은 신자는 육체가 무덤에 갈 때까지 지속적으로 죄와 싸워야 할 것을 강조하였다. 그는 말하기를, “그러므로 침례로부터 시작하여 무덤에까지 이르는 신앙인의 삶의 여정은 축복된 죽음을 향한 시작에 불과하다. 마지막 날에 하나님은 침례 받은 모든 신앙인을 온전히 새롭게 하여 주실 것이다”라고 하였다.⁹⁾ 이는 영적으로 구원을 받았다 할지라도 죄 된 인간의 본성이 육체와 함께 그대로 살아 있다는 것을 확인하는 것이며, 이 죄성을 사멸시키기 위한 노력을 태만히 하거나 소홀히 할 수 없다는 주장이다. 여기서 루터는 그의 특유한 인간론을 펼친다. 즉 침례를 받은 사람은 전적으로 하나님 앞에서 의인이다. 그러나 그는 하나님으로부터 간주된 의인이지만 실질적인 의인은 아니다. 그러므로 신자는 의인이면서 동시에 죄인이다. 그가 침례를 받고 구원을 얻었다 할지라도 아직 완성에 이른 것이 아니기 때문에 자기 발전과 자기 개혁 및 성화를 위한 부단한 노력이 있어야 할 것을 강조하였다. 이와 같이 루터는 침례를 통한 ‘이미’ 이루어진 칭의의 문제와 ‘아직’ 이루어져야 할 성화의 문제를 동시에 언급함으로써 시작된 종말과 미래 종말을 함께 주장하고 있다. 루터는 미래 종말의 차원을 설명하기 위해서 희망이란 단어를 쓰고 있다. 그는 말하기를 “희망이란 죄로부터 해방되고, 죽고, 마지막 날에 다시 살아나므로 우리의 침례가 성취되는 희망이다”라고 하였다.¹⁰⁾ 이런 관점에서 볼 때, 루터의 종말론적 역사이해는 볼트만의 역사이해를 넘어서 몰트만의 희망의 신학을 지향한다고 말할 수 있다.

볼트만의 역사는 개인 실존의 역사이며, 그의 종말론은 언제나 현재적이다. 성서가 말하는 미래종말은 예수 그리스도의 사건인 복음의 선포를 통해서 개인 실존의 삶 속에서 현재적인 사건으로 언제나 다시금 일어나고 있다고 믿는다. 물론 이러한 종말의 현재적인 사건은 침례를 통해서 시작되고 성만찬을 통해서 언제나 다시금 일어난다. 그러나 묵시문학적인 미래종말은 볼트만에게서 비신화화 되어

9). *Ibid.*, p. 35.

10). *Ibid.*, p. 38.

종말의 희망이 상실되고 만다. 이는 기복적이고, 현실 도피적인 말세론적 신앙에 빠지기 쉬운 신앙인들에게 복음의 현재적 의미를 부여하고, 신앙을 개인의 실존과 관련시켜 자기실현을 위한 부단한 노력과 결단을 촉구한다는 점에서, 또 미래종말적 인간의 기대를 실존적 삶 속에서 미리 맛보고 누리고 체험할 수 있도록 현재화시켰다는 점에서 긍정적인 측면이 크다고 볼 수 있으나, 미래 종말론의 실존론적 비신화화로 인해서 초대교회 성도들이 믿음으로 보고 듣고 해석한 기독교의 신앙고백적인 많은 요소들을 미신화 시키고 제거시킴으로서 기독교를 공중누각으로 만들고 만다. 볼트만의 비신화화가 신화적 진술들을 제거하는 것이 아니라, 재해석하는 것이라고는 하지만, 미래종말에 대한 진정한 기대가 없이는 실존론적 현재적 의미란 철학적 인식이상의 신앙적인 큰 힘을 가져올 수 없다. 따라서 가능성의 존재로서의 인간의 결단은 그 윤리성을 상실하고 만다. 왜냐하면, 그의 종말론은 종말론적 지금 또는 종말론적 현재 속에서 일어나는 개인의 내면적인 실존적 결단에 불과하며, 또 종말론적 미래란 인간존재의 가능성에 불과하기 때문이다. 또한 그의 종말론은 미래에 실현될 역사의 목표가 아니라, 개인의 존재의 목표일뿐이기 때문이다. 이렇게 될 때, 기독교 종말론은 역사적이며 시간적인 차원을 상실하게 되고, 종말론이 가진 세계사적 의미도 간과되고 만다. 이런 맥락에서 침례의 미래성 역시도 비신화화 될 위험에 처하게 되는 것이다.¹¹⁾

여기에 반해서 볼트만은 구체적인 삶의 현실에 대한 직접적인 의미와 타당성을 상실한 미래종말이나 볼트만의 현재적 종말론을 비판하고 이미 시작된 하나님의 나라, 하나님의 새로운 세계에 대한 희망과 기다림을 신학의 주제로 삼는다. 성서가 말하는 종말은 개인의 실존적 사건에 불과한 것이 아니라, 세계 전체와 관련된 우주적 사건이며, 침례를 통해서 예수 그리스도의 삶과 부활에 동참한 하나님

11). 김균진, 『헤겔 철학과 현대신학』(서울: 대한기독교출판사, 1991), pp. 191-213. R. Bultmann, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen, 2. Aufl., 1964 참고.

의 백성들 속에서 하나님의 나라 즉 하나님의 미래가 앞당겨져 시작되고 있음을 뜻한다. 그러나 이 미래는 아직 완성되지 않았다. 여전히 그것은 미래에 완성될 약속으로서 세계사의 목표로서 남아 있다. 따라서 침례를 통해서 새로운 하나님의 나라에 대한 희망과 기다림을 갖게 된 성도들은 구체적인 현실을 외면하거나 도피하는 것이 아니라, 예수 그리스도 안에 계시되었고 약속된 하나님의 나라를 인간 개인의 문제에 국한하지 않고 정치 경제 사회 문화 인종 자연 모든 영역에서 추구하는 자들이다. 예수 그리스도의 부활과 함께 이미 시작된 하나님의 나라는, 비록 현실이 어둡고 암담하지만, 이 세계 속에서 완성될 그 날을 희망한다. 이 희망은 피안의 세계에 대한 희망만이 아니라, 이 현실 속에서 즉 이 땅위에서 이루어질 하나님의 새로운 세계에 대한 희망이다. 침례를 통해서 그리스도의 이 약속에 동참한 신자들은 하나님의 나라를 세울 역군이며, 하나님의 세계를 지향하여 그 자신을 언제나 새롭게 변화시키고 개혁시켜 나가는 백성이다.¹²⁾

셋째, 침례에 있어서 루터가 가장 중요하게 생각하는 것은 믿음이다. 이 믿음은 세계가 의미하는 일을 시작하였고, 또한 성취될 것임을 믿는 신앙이다. 이 믿음은 또 죄에 대항하여 최후의 일각까지 투쟁할 것을 하나님께 약속하고 하나님의 신실하신 약속 즉 하나님의 나라의 도래를 믿는 신앙이다. 그렇기 때문에 침례는 죽을 때까지 죄에 대하여 싸울 것을 결심하는 자들에게 하나님께서 그들의 모든 죄를 사해 주시고 구원하실 것을 약속하는 계약이다.

죄에 대항하여 투쟁한다는 의미는 무엇인가? 오늘날 너무 많은 사람들이 죄를 대항하여 싸우려 하지 않는다고 루터는 탄식한다. 성서가 말하는 죄란 관계의 단절을 의미하고 있다. 대신관계(對神關係)에 있어서 인간의 단절은 하나님으로부터 온다. 그러나 그분은 불편한 관계를 회복하는 방법으로 자신의 하나밖에 없는 아들을 화목의 제물로 삼으셨다. 이것이 조건 없는 사랑의 표본이요, 하나님의 나라를 이루어 가는 십자가의 정신이다. 우리가 침례를 통해서 고백하는 우

12). *Ibid.*, pp. 214-250.

리의 신앙은 단순히 예수를 그리스도요 하나님의 아들로 믿는 신앙에 있지 아니하고, 죽은 자를 살리신 하나님의 능력을 믿는 믿음을 고백하는 데 있다.¹³⁾ 단절된 관계에서 파생되는 모든 악들 즉 그것이 하나님과의 관계에서 빚어졌든지, 인간관계와 인간 공동체의 구조적인 악에서 빚어졌든지, 또는 자연과의 불편한 관계에서 빚어지는 생태계의 파괴에서 왔든지 간에 그리스도의 죽음심과 합하여 장사 지내 버리고, 그리스도의 부활하심과 더불어 새롭게 부활하여 불편한 대신관계(對神關係), 대인관계(對人關係) 및 대물관계(對物關係)를 십자가의 정신으로 회복하는 일에 앞장서는 일을 죄에 대항하여 투쟁하는 일이라고 말할 수 있을 것이다. 이런 맥락에서 침례는 새로운 삶의 시작이요, 출발점이 된다. 인간의 구원은 통전적인 관점에서 보아져야 하겠기에 침례를 영적인 구원에만 국한시켜 말할 수 없다. 성서는 분명히 우리에게 영혼의 구원은 물론 몸의 구원과 우주의 회복을 약속하고 있기 때문이다. 그렇기 때문에 영혼의 구원은 완성이 아니라, 완성을 향한 시작에 불과한 것이다.

이제 1520년 10월 6일에 쓴 「교회의 바벨론 감금」(De Captivitate Babylonica Ecclesiae)과 1528년에 쓴 「교리문답에 관한 설교들」(Sermons on the Catechism)을 살펴보자.

여기서 가장 중요한 어휘는 하나님의 약속과 믿음이다. “믿고 세례를 받는 자는 구원을 받으리라.”¹⁴⁾ 이 말씀이 모든 구원의 근거이며 확실한 하나님의 약속이다. 하나님의 약속은 변함이 없는 것이므로 이 약속에 대한 우리의 믿음도 지속적이어야 한다. 하나님의 약속을 믿는 믿음이 없이는 결코 구원이란 있을 수 없기 때문이다. 중세 천주교회가 행위와 의식에 치중하여 믿음이 없이도 성례만으로 하나님의 은혜를 실어온다고(*ex opere operato*) 주장함으로써 그 제도적 모순성을 들어냈을 때, 마르틴 루터는 과감하게 이것을 교회의 바벨론의 포로상태라고 지적하였던 것이다. 성례에 행위만 있고 신앙이 없다면 그것은 아무 효력이 없는 것이다. 성례가 구원하는 능

13). 로마서 4:24; 10:9.

14). 마가복음 16:16.

력을 가지는 것은 하나님의 약속이 있고, 또 그 약속을 믿는 신앙에 있으며, 그 약속을 실현시키는 성령의 능력이 있기 때문이다. 따라서 루터에게 있어서 구원의 근원은 하나님의 말씀이며, 믿음은 그 약속을 실현시키는 수단이며 성령은 구원을 이루시는 하나님의 능력이다. 그리고 침례는 구원이 이루어지는 시간이며 출발점이다. 루터는 “그리스도께서 침례 속에 구원을 부여하신다”고 말하고 있다.¹⁵⁾ 그가 철저히 침수와 침례의 능력을 믿었지만, 약속과 믿음을 떠나 성례의 효력을 구하는 것은 헛된 수고라고 말한다.

또 하나 중요한 것은 침례가 인간의 사역이 아니라, 하나님의 사역이란 점이다. 인간이 침례식을 거행하지만 하나님을 대행할 뿐이다. 따라서 침례는 하나님의 권위로 이루어지는 하나님의 능력에 의한 하나님의 구원의 사역이며, 인간 쪽에서는 헌신과 변혁과 개혁의 의지를 신앙으로 고백하는 것이다. 침례가 표지 하는 죽음과 부활은 새 창조, 중생 및 영적인 출생을 의미한다. 그렇기 때문에 루터는 이것을 단순히 “우화적으로 죄의 죽음과 은총의 생명으로만 이해할 것이 아니라 실제적인 죽음과 부활로 이해하여야 한다. 그 이유는 침례가 하나의 거짓된 표징이 아니기 때문이다. 우리가 이 생에서 가지고 다니는 죄 된 몸이 파멸되기 전에는 죄가 완전히 죽지 않으며 은총이 완전히 주어지지 않는다”고 하였다.¹⁶⁾

루터에게 있어서 침례는 순간적인 구원의 문제가 아니고 영구적인 개혁과 변혁의 문제이다. 왜냐하면, 신자가 살아 있는 한 부단히 침례가 의미하는 바를 행하여야 하기 때문이다. 죄 된 모든 것을 부단히 그리스도의 죽음과 함께 하고 하나님의 약속하신 나라를 향하여 그리스도의 부활하심과 함께 부단히 사는 작업을 해야 하기 때문이다. 루터는 다음과 말한다.

이와 같이 일단 성례의 침례를 받았으나, 당신은 부단히 죽고 부단히 살아나기 위하여 믿음으로 늘 침례를 받을 필요가 있다. 침례는 당신의 전신을 완전히 삼켰다가 다시 내놓는다. 이와 마찬가지로 침례의

15). John Dillenberger, p. 230.

16). 「루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터」 p. 181.

뜻이 당신의 전 생명과 몸과 영혼을 완전히 삼켰다가 마지막 날에 영광과 불멸의 옷을 입혀 다시 내놓지 않으면 안 된다. 그러므로 우리는 결코 침례의 표징을 갖지 않고 또 침례가 뜻하는 것을 갖지 않는 때가 없다. 실로 우리는 마지막 날에 그 표징을 완전히 성취할 때까지 계속 하여 더욱더 침례를 받을 필요가 있다.

그러므로 우리가 육신을 죽이거나 영을 살리는 이 생 가운데서 행하는 것은 무엇이나 다 우리의 침례와 관계를 가져야 한다는 것을 당신은 이해할 것이다. 우리는 이 생을 빨리 떠나면 떠날 수록 속히 우리의 침례를 완수하게 된다. 그리고 우리가 쓰라린 고통을 당하면 당할 수록 성공적으로 우리의 침례와 일치시킬 수 있다. 이리하여 교회는 순교자들이 날마다 죽임을 당하고 도살장의 양과 같이 여감을 당하는 때가 전성기였다(시 44:22; 롬 8:36). 왜냐하면 그 때에 침례의 능력이 교회에서 최상권을 행사하였기 때문이다. 그러나 오늘날 우리는 많은 인간의 행위와 가르침 가운데서 이 능력을 잃어 버렸다. 그러므로 우리의 전 생애는 침례이어야 하며, 침례의 표징이나 성례의 성취라야 한다. 왜냐하면 우리는 다른 모든 것으로부터 해방을 받고 홀로 침례, 곧 죽음과 부활에 넘겨졌기 때문이다.¹⁷⁾

3. 알렉산더 캠벨의 침례론 이해

그리스도의 교회를 떠나 다른 교단에서는 알렉산더 캠벨이 잘 알려져 있지 않고 있다. 특히 한국에서는 환원운동사를 공부한 사람들이라 할지라도, 캠벨에 대해서 연구할 만한 서적들이 많지 않기 때문에 더더욱 깊이 알기가 어렵다. 그렇기 때문에 필자는 본 논문을 통해서 그가 쓴 일차적인 자료들을 중심으로 해서 그의 침례론에 대해서 논의해 볼 생각이다. 캠벨의 침례론에 대한 이해는 곧 그의 중심사상의 이해와 직결된다고 볼 수 있다. 왜냐하면, 침례론은 그가 평생을 바쳐 회복하려고 했던 작업이었기 때문이다.

알렉산더 캠벨(1788-1866)은 앞서 소개한 바와 같이 교회 일치운동에 깊은 관심을 가졌던 토마스 캠벨의 아들이며, 19세기 초반에 미국에서 활동한 훌륭한 신학자요, 교육가요, 저술가요, 사업가요, 토론가였으며, 환원운동을 주창하고 그리스도의 교회를 세운 최초의 목

17). *Ibid.*, pp. 182-183.

사였다.¹⁸⁾ 캠벨은 성서번역 사업에 종사하였을 뿐만 아니라, 수많은 글을 남긴 신학자요, 베다니 대학을 세우고 가르친 교육가요, 출판사와 농장을 경영한 사업가요, 양의 품종까지도 개량한 영농가였으며, 무신론자이며 협동조합의 창시자인 로버트 오웬과의 토론을 비롯해서 수많은 토론회를 벌린 토론가 였다. 그는 장로교회의 칼뱅이나 요한 낙스 또는 감리교회의 요한 웨슬리 또는 루터교회의 마르틴 루터와 같은 인물이었다.

캠벨은 침례에 관한 한 타의 추종을 불허하였다. 그는 『기독교 침례인』(*Christian Baptist*)이란 잡지를 출간하였으며, 이 잡지에서 10년간이나 침례론을 논하였고, 여기서 논한 글들을 모아 『기독교 침례인』(*Christian Baptism with Antecedent and Consequents*)을 출간하기도 하였다. 그는 침례에 관한 주제로 여러 번의 공개토론을 벌렸으며, 그 기록들을 모아 여러 권의 책으로 출간하였다. 그는 또 제 2의 잡지인 『천년왕국 예고』(*Millennial Harbinger*)를 출간하였고, 이 잡지에서 30년 이상을 침례에 관한 글을 쓰고 또 주장하였다. 따라서 그는 타 교단의 목회자들로부터 “물 중생론자”(Water Regenerationist)라는 불명예스런 별칭을 얻기도 하였으나, 그리스도의 교회에 특수성을 부여하고 많은 유익한 유산과 전통을 남긴 훌륭한 신학자였다.

가. 침례의 대상(유아세례에 대한 견해)

그러나 알렉산더 캠벨은 장로교회 목사였던 아버지 토마스 캠벨로부터 유아세례를 받았고, 적어도 1812년까지는 기독교 침례인은 아니었다. 캠벨은 1808-1809학년도에 스코틀랜드의 글라스고우 대학교(University of Glasgow)에서 수학하였는데, 그곳에서 할데니안(Haldanean)들이¹⁹⁾ 수침 하는 것을 접할 기회를 가졌을지도 모른

18). 알렉산더 캠벨은 그의 부친의 이상적인 교회연합이 자기 교회 없는 현실적으로 어렵다는 것을 인식하였고, 최초의 그리스도의 교회인 브러시 런 교회(Brush Run Church)를 미국 펜실베이니아 주 웨스트 미들타운(West Middletown)에 세웠다.

19). 로버트 할데인(Robert Haldane/1764-1842)은 스코틀랜드의 부흥목

다. 그러나 세례에 대한 그의 첫 반응은 1810년 11월 1일 피츠버그 장로회에 보낸 서신에서 나타나고 있다. 그는 유아세례가 비록 성서적인 것은 아니지만, “그것은 할례가 초대교회 당시 관용의 문제였던 것처럼 취급되어야 하며, 결단코 무시해 버릴 문제로 고려되어서는 안 된다”고 적고 있다.²⁰⁾ 그의 이러한 견해는 다른 입장이긴 하지만 1837년에도 나타나고 있다. 캠벨은 그가 쓴 “개신 교단 내의 어떤 그리스도인들”이란 기사에서 확실성은 보장할 수 없지만 약식으로 유아세례를 받은 그리스도인들도 하나님께 영접될지도 모른다고 피력하고 있다.²¹⁾ 그가 유아세례를 바람직하다고 생각지는 않았지만 유아세례를 베풀고 있는 다른 교단 내에도 구원받은 그리스도인들이 있다는 사실을 기꺼이 수용한 것으로 볼 수 있다.²²⁾ 그러나 그의 이러한 견해는 장로교회의 라이스(N. L. Rice) 목사에게 의해서 불평으로 나타나고 있다. 라이스 목사는 1843년 11월 24일 금요일 저녁 캠벨과의 공개토론에서 다음과 같이 말하고 있다.

그들은 그에게 매우 심하게 계속적인 압력을 가하였다. 그리고 결국

사요, 저술가요, 박애주의자였으며, 할례인 운동의 지도자였다. 그의 단체는 그리스도를 유일한 교회의 머리로 섬겼으며, 개 교회의 정치는 다수 장로들에 의해서 이루어지는 회중주의였다. 그들은 유아세례를 배제하고 침수를 베풀었으며, 매주일마다 성만찬을 행하였다. 이런 점은 미국의 그리스도의 교회와 거의 같다.

20). Robert Richardson, *Memoirs of Alexander Campbell: A View of the Origin, Progress and Principles of the Religious Reformation Which He Advocated*, vol. 1(Nashville: Gospel Advocate, 1956), p. 345. 성서시대에 할례와 무할례에 대한 논쟁도 있었고, 할례가 구원에 반드시 필요한 것으로 요구되지는 않았지만, 유대인 그리스도인들에게는 허용되었고, 유대인들의 회당예배의 경우에 있어서도 그것이 성전예배와 같이 하나님의 지시로 시작된 것은 아니지만, 예수나 사도들이 회당예배에 참석하였고, 또 그것을 복음전도의 도구로 사용하였다는 점에서 볼 때, 유아세례의 경우도 할례나 회당예배와 마찬가지로 관용의 문제로 취급될 수 있다는 것을 의미한다.

21). Alexander Campbell, “Any Christians Among Protestant Parties,” *Millennial Harbinger* (1837): 411-578; reprinted in *Lunenburg Letter*(Lincoln, Illinois: Lincoln Christian College, March 1970), p. 5.

22). *Lunenburg Letter*, p. 9.

그는 그들이 정통이라고 생각하는 것, 즉 미수침자들의 구원이 “가능”하다는 견해에 그는 그것을 그의 사건으로서 가능하다는 말을 사체(Italics)로 기록하면서 매우 근접하게 끌어왔다. 그의 선심(charity)은, 그것은 처음에 다소 값비싸게 나타났지만, 단순한 가능성 정도로 위축되었다.²³⁾

1849년 3월 캠벨은 다시 언급하기를, “나는 이 의식에도[유아세례] 그리스도인들이 있었고, 또 있다는 것을 의심치 않는다”²⁴⁾라고 하였다. 개인적으로 캠벨은 유아세례를 비성서적이며 인위적인 전통이라고 생각하였지만, 그것의 옳고 그름에 대한 판단은 하나님께서 하실 일로 믿었다.

한편 최초의 그리스도의 교회라고 할 수 있는 브러시 런 교회는 최초의 결신자 세 사람을²⁵⁾ 놓고 세례의 방법문제가 대두되었지만, 『선언과 제언』(*Declaration and Address*)의²⁶⁾ 원칙에 따라 침수로 베풀기로 결정하였다. 이들은 한 줌의 흙으로 시신을 매장할 수 없는 것처럼 몇 방울의 물 뿌림으로 죄인이 장사되었다고 할 수 없다는 논리로 1811년 7월 4일 버팔로 냇가(Buffalo Creek) 깊은 물에서 최

23). Alexander Campbell, ed., *A Debate Between Rev. A. Campbell and Rev. N. L. Rice, on the Action, Subject, Design and Administrator of Christian Baptism* (Cincinnati: Standard Publishing Co., 1917), pp. 562-563.

24). *Millennial Harbinger*(1849), p. 131.

25). 결신자 세 사람의 이름은 다음과 같다: Margaret Fullerton, Abraham Altars, and Joseph Bryant.

26). 『선언과 제언』은 1809년 9월 7일 토마스 캠벨이 초안하여 발표한 그리스도의 교회의 대헌장이다. 이는 ‘선언,’ ‘제언,’ ‘부록’ 그리고 ‘후기’의 네 부분으로 된 56쪽의 소책자이다. 『선언과 제언』에서 강조된 내용은 성서의 권위, 그리스도인들의 일치, 그리고 신앙양심의 자유이다. ‘선언’에서는 펜실베이니아주 워싱턴군에 결성된 ‘그리스도인 협의회’의 아홉 가지 결의 내용을 적었고, ‘제언’에서는 분열의 무서운 결과들을 지적하면서 분열을 멈추고 일치운동에 동참할 것을 권유하면서 일치를 향한 13개조의 명제를 발표하였다. ‘부록’에서는 ‘제언’에서 주장한 특정 부분을 확대 설명하였으며, 가상적인 질문에 대한 답변을 제시하였다. 마지막으로 후기에서는 전도단 발기를 위해서 취해야 할 단계를 제안하고 있다. ‘제언’에 나타난 13개조의 명제(Thirteen Propositions)는 그리스도의 교회의 핵심헌장이다.

초로 침수세례를 거행하였다.

그러나 침례자였던 토마스 캠벨은 미침수자였기 때문에 첫 침례는 정통성의 문제로 비판을 받게 되었다. 그 후 알렉산더 캠벨은 자신의 첫아들에게 유아세례를 베풀어야 할 것인지, 아니면 불필요한 것인지를 알기 위해서 헬라어 성경을 놓고 기도하며 깊은 연구에 몰입하였고, 유아세례가 성서적이 아닌 인위적인 전통에 의한 것임을 확신하였다. 그리고 그의 가족은 1812년 6월 12일 침례교 목사 마티아스 루스(Mattias Luce)에게 재침례를 받았다.

그리고 8년후 알렉산더 캠벨은 유아세례야말로 “인위적 전통이며, 건전한 공동체에 유해하며, 종교적이지요, 정치적이다”라고 1820년 6월 요한 위커(John Walker)와의 공개토론에서 주장하였다.²⁷⁾

또한 캠벨은 1849년 3월 『천년왕국 예고』지에서 침례에 대해서 134개의 질문을 던졌다. 여기서 그는 유아세례가 “믿음의 결핍”²⁸⁾ 때문에 그리고 “옳지 못하기”²⁹⁾ 때문에 하나님을 기쁘시게 할 수 없다고 말하고 있다. 그는 여기서 유아세례가 왜 옳지 못한 것인가를 네 가지로 거론하였다. 첫째, 유아세례는 하나님을 향한 이기적이며, 자기중심적 접근이다. 둘째, 유아세례는 “세상의 문들만큼이나 교회의 문들을 넓히는 것이며, 여자로부터 태어난 모든 사람들을 교회의 품안에 수용하는 것이다.”³⁰⁾ 셋째, 유아세례는 결신자 초대에 결정여

27). Alexander Campbell, ed., *Debate on Christian Baptism Between Mr. John Walker, a Minister of the Secession, and Alexander Campbell*, 3rd enlarged ed. (Pittsburgh: Eichbaum and Johnston, 1822), p. 141.

28). *Millennial Harbinger*(March 1849), p. 129.

29). *Ibid.*, (September 1948), pp. 481-492.

30). 서구사회에서는 오랜 기독교의 영향으로 믿지 않은 사람들도 유아를 교회에 데려가 아무 믿음 없이도 세례를 받도록 했기 때문이다. 이러한 의미에서 오늘의 세례이해는 유아세례의 성례전적 가치를 부정하는 쪽으로 기울어지고 있다. 한신대의 박근원 교수는 『기독교 사상』 1991년 8월호에 실린 그의 “세례와 견신례의 의식적 가치”라는 글에서 20세기의 유명한 신학자 칼 바르트는 유아세례야말로 서방교회 전통이 만들어 낸 최대의 과오라고 지적한 바 있고, 에밀 부르너와 위르겐 몰트만도 여기에 동조하고 있다고 적고 있다. 또 그는 유아세례 제도야말로 서방 기독교가 몰락하는 주요 원인이며, 누수의 진원일 뿐 아니라, 신학적으로도 문제가 있다고 지

부를 “행사할 양심의 자유”를 사람들로부터 박탈한다. 마지막으로 “유아세례는 박해정신을 확일적으로 주입하였다.” 이는 역사적으로 유아세례를 반대하는 자들을 박해했기 때문이다.

이와 같이 알렉산더 캠벨은 유아세례를 옹지 못한 인위적이며, 변질된 형태의 교회전통³¹⁾으로 보고 거절하였다. 자기 자신은 침례를 받음으로서 자신의 받은 유아세례를 무효화시켰다. 그러나 캠벨은 구원에 관한 한 좀더 신중하게 대처했으며, 유아세례를 받은 자라도 진정한 그리스도인들 즉 구원받은 자들이 있다고 확신하였다. 그는 이들을 “경건한 미침수자들”(pious unimmersed)이라고 불렀다.³²⁾

이러한 견해는 마르틴 루터가 언제나 침례를 선호하고 또 그것을 옹다고 보았으며, 심지어는 유아까지도 침례를 베풀었으나, 유아세례 그 자체를 강력하게 인정한 점에 비교해 볼 때 캠벨과는 의견을 달리한다. 캠벨은 유아 자신이 믿음을 가질 수 없음을 중요시하는 데에 비해서 루터는 유아가 다른 사람들, 즉 세례를 받게 하려고 아이를 데려오는 사람들의 신앙의 도움과 하나님의 약속의 말씀을 더 중요시함으로써 천주교회의 유아세례 전통을 그대로 인정하고 있는 것이다.³³⁾ 캠벨이 형식과 수세자의 믿음을 더 중요시한 반면, 루터는 “믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요”(막 16:16)라는 하나

적하였고, 이런 서구교회의 모순이 그대로 우리 한국교회에도 전수되어 있기 때문에 서구 교회의 누수현상의 전철을 극복하기 위한 대안이 모색되어야 한다고 말하였다.

31). 유아세례가 시작된 A.D. 200년경 이전까지는 성서나 초대교회가 유아에게 세례를 베풀었다는 기록이 없다. 물론 A.D. 200년 이후의 교부들 가운데 오리겐이나 키프리안 같은 감독은 유아세례를 인정하고 있고, 특히 오리겐은 유아세례의 기원을 사도들의 전통에 두고 있지만 사실여부가 불투명하다. 그러나 사도행전에 나타난 모든 사례는 피침례자가 복음을 듣고, 믿고, 회개하고, 신앙을 고백한 자임을 분명히 하고 있다(2:37-38; 8:6-12, 35-38; 9:4-18; 10:33-48; 16:13-15, 32-33; 18:8; 19:1-5).

32). Alexander Campbell, “Any Christian Among Protestant Parties,” *Millennial Harbinger* (1837), pp. 411-578. “Editorial,” *Christian Standard* (Cincinnati: Standard Publishing Co., August 8, 1985), p. 3.

33). 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』, pp. 186-187.

님의 약속을 더 중요시하고 있다. 어린아이의 믿음보다는 침례에 나타난 약속과 하나님의 말씀에 의존하고 있다.³⁴⁾ 캠벨은 교회전통보다는 성서를 우위에 두고 성서중심에서 유아세례의 부당성을 설명하였는데, 루터는 유아세례에 대한 교회전통을 그대로 인정하였으며, 자신도 유아세례를 베풀었다. 무엇보다도 중요한 것은 캠벨에게 있어서 침례는 원죄를 위함이 아니고 자범죄를 위한 것이기 때문에 그리고 아담의 원죄는 이미 제 2의 아담이신 예수 그리스도에 의해서 말살되었다고 믿었기 때문에 유아는 사죄함을 받아야 할 죄가 없다고 보았던 것이다. 따라서 유아세례는 그 자체가 무의미한 것이 되고 만다. 그러나 마르틴 루터는 인간 의지의 속박과 원죄를 믿었기 때문에 유아 자신의 신앙은 없다 하더라도 보호자의 신앙으로 하나님의 말씀과 약속에 의지해서 유아도 침례를 받아야 할 것을 믿었던 것이다.

『리마문서』에서는 스스로 신앙을 고백한 자에게 세례를 베푸는 것이 신약성서에서 가장 분명하게 증거하고 있는 패턴이라고 말하면서도 오리겐의 입장을 따라 유아세례가 사도시대의 전통이었다는 점도 배제할 수 없다는 입장을 취하고 있다. 그리고 “세례는 반복될 수 없는 행위이다. ‘재세례’로서 해석되어질 수 있는 어떠한 침례도 피해야 한다”라고 말한다.³⁵⁾

캠벨은 침례를 “그리스도께서 제정하신 신약의 성례”로 믿었다.³⁶⁾ 그러므로 이 성례는 “기독교인 침례(Christian Baptism)이다.³⁷⁾ 그리스도의 대명령은 “기독교 침례의 율법이며, 제정이며, 기원”³⁸⁾이다. 캠벨은 침례를 항상 세 가지 다른 주제들로 구별하여 논하였다. 이들은 침례를 베푸는 방법(Action), 대상(Subject), 그리고 목적(Design)

34). 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』, pp. 186-187. John Dillenberger, pp. 228- 233.

35). 『리마문서』, 11, 13항.

36). *Millennial Harbinger*(November 1849), p. 601.

37). Alexander Campbell, *Christian Baptism with its Antecedent and Consequents* (Nashville: Gospel Advocate, 1951), p. 172.

38). *Christian Baptism*, p. 173.

이다. 그는 말하기를 “대상과 방법과 목적이 존중될 때, 한 침례 안에서 일치가 가능하다”³⁹⁾고 주장하였다. 그래서 캠벨은 “예수께서 어떤 특정한 목적이나 고안(design)을 위하고, 어떤 행위(action)의 대상이 될 어떤 인물(character)을 명령하셨다”⁴⁰⁾고 믿었다. 그러므로 알렉산더 캠벨은 침례에 관한 이들 세 가지 주제들에 대해서 무려 40년 이상을 관심을 가지고 연구하였으며, 이 분야에 관하여 헬라어 성경을 철저히 연구하였고, 고전 문학이나 교부들의 저술들, 종교개혁가들의 저술들, 당대의 논문들과 번역본들, 역사적 변천 과정 등 모든 가능한 연구들을 철저히 탐구하였다.

그러나 캠벨의 성서중심주의적 정신은 매우 배타적인 성격을 띠는 것이었기 때문에 부친 토마스 캠벨이 추구했던 교회연합의 측면에서는 큰 실효를 거두지 못했다고 보아야 할 것이다. 오늘날에도 교회연합의 문제는 기독교가 성취해야 할 가장 큰 이슈의 하나라고 볼 수 있다. 그 방법이 포괄주의와 종교다원주의로 나타나고 있다. 배타주의는 복음의 특수성에 집착하기 때문에 성서이해와 해석에 따라서 분열될 수밖에 없고, 종교다원주의는 복음의 특수성을 저버리고 보편성에 집착하기 때문에 기독교의 본질이 상실되고 만다. 따라서 기독교의 특수성을 살리고 보편성을 인정하는 포괄주의는 캠벨에게서 희미하게 나타날 뿐이다.

나. 침례의 방법

방법문제에 있어서 캠벨은 성삼위 하나님의 이름 즉 아버지와 아들과 성령의 이름으로 침수에 의해서 행하여져야 한다고 믿었다.⁴¹⁾ 오늘날 어떤 교파는 오직 예수의 이름으로만 침례를 베풀어야 한다고 주장한다. 그들은 초대교회가 예수 그리스도의 이름으로만 침례를 베풀었다고 주장한다. 실제로 사도행전에 나타난 바에 의하면, 침

39). *Christian Baptism*, p. 188.

40). Alexander Campbell, *The Christian System*(Nashville: Gospel Advocate, 1974), p. 39.

41). *Christian Baptism*, p. 85.

례 방법에 있어서 성삼위 하나님의 이름을 사용치 않고 있으며, 언제나 예수 그리스도의 이름으로 침례를 베푸는 것으로 나타나고 있다.⁴²⁾ 그러나 이 문제에 대해서는 예수 그리스도의 권위에 더 큰 비중을 두어야 할 것 같다. 성서해석상에 있어서 예수의 계시가 다른 계시보다도 월등하다거나 더 큰 권위를 갖는다고는 할 수 없으나 침례를 제정하시고 명령하신 분이 예수이시며, 친히 “아버지와 아들과 성령의 이름으로” 침례를 베풀도록 명령하신 분이 예수이시기 때문이다.⁴³⁾

방법상의 또 하나의 문제는 침수이다. 침수가 성서시대에 행했던 방법이며, 언어학적인 지지를 받는다. 물론 침수 그 자체가 구원을 준다고 볼 수는 없겠으나 요즘같이 인스턴트 식료품과 웨스트 후드에 인이 박힌 세대가 진정한 의미의 침례를 경험하고 온갖 죄악으로 점철된 과거의 삶을 그리스도의 죽으심과 함께 물 속에 장사 지내고 그리스도의 부활하심과 함께 물에서 나와 새롭게 시작되는 새 삶을 경험하며, 종말론적으로 하나님의 나라가 현재화되는 참삶의 가치와 행복을 찾는 구원의 경험으로서 갖는 평생에 한번 있는 세례는 반드시 침례를 통해야 함이 의미가 있을 것이다. 구원의 시간으로서 갖는 침례의 의의는 하나님의 은총을 인하여, 믿음을 통해서, 선행을 위해서, 성령에 의해서 행하여지는 중생의 새롭게 하심과 씻음에서 발견된다.

루터가 침수세례를 인정하고 있다는 점은 이미 앞에서 언급하였다. 그러나 『리마문서』에서는 아무런 언급이 없다. 다만 세례는 공중 예배 때에 베풀어지는 것이 바람직하다고 말하고 있고, 특히 부활절

42). 사도행전 2:38; 8:16; 10:48; 19:5; 22:16을 참고.

43). 초대교회 당시에는 무릎을 꿇고 물에 앉으면 물을 붓는다든지, 침례 탕에 무릎을 꿇고 앉아서 앞으로 세 번씩 몸을 굽혀 물에 담갔다. 아버지의 이름으로 한번, 아들의 이름으로 한번, 성령의 이름으로 한번씩 도합 세 번씩 침수를 했던 것이다. 지금도 회랍 정교회에서는 물 속에 세 번 들어갔다 나온다. 요한의 침례가 예수의 이름을 포함하지 않고 베풀어진 침례라고 한다면, 예수의 이름을 강조함으로서 이 침례가 그리스도인의 침례임을 강조하였을 것이다. 그러므로 침례는 예수의 명령대로 삼위 하나님의 이름으로 베푸는 것이 더욱 성서적이라고 할 수 있다.

이나 오순절 또는 현현절에 행하는 것이 좋다고 권하고 있다.⁴⁴⁾ 한편 캠벨은 다음과 같은 말로서 침수가 옳다는 점을 피력하고 있다.

침례라는 말의 어근은 baptō로서 침례나 침례 받는다는 의미를 갖는다.⁴⁵⁾ 헬라 철학자들이나, 역사가들, 웅변가들, 또는 시인들은 물론 사전 편찬자들까지도 한결같이 이 말을 ‘담근다’, ‘가라앉히다’, 또는 ‘쳐넣다’라는 뜻으로 표시하고 있다.⁴⁶⁾ 또 고대의 번역서들이나 현대의 영어 번역서들에서도 한결같이 침수의 의미로 번역되고 있다.⁴⁷⁾ “고대교회는 수침을 행하였다. 그리고 침례가 행하여진 곳은 강이나 호수나 탕과 같은 물이 많은 곳이었으며, 이것은 뿌리거나 붓지 않았다는 것을 보여준다”⁴⁸⁾고 말하고 있다.

다. 침례의 목적

1822년 알렉산더 캠벨은 비로소 침례의 목적이 죄사함을 위한 것임을 확신하였다. 캠벨에게 있어서 침례는 죄를 씻기 위해서 믿음의 행위가 뒤따라야 한다. 그는 이 점을 1823년 10월 마칼라(W. L. Maccalla)목사와의 공개토론에서 분명히 밝혔다. 그 때 그는 물은 형식적으로 죄를 씻고, 그리스도의 보혈은 실질적으로 죄를 씻는다고 주장하였다. 물론 성경에 형식적 죄사함과 실질적 죄사함에 대한 구

44). 『리마문서』, 23항.

45). *Christian Baptism*, p. 85.

46). *Christian Baptism*, p. 90.

47). *Christian Baptism*, p. 101, 105.

48). *Christian System*, p. 41. 북아프리카 칼타고의 키프리안 감독은 A.D. 250년경에, 그가 비록 약식세례를 인정하긴 하였지만, 침수로 하지 않은 세례를 최초로 약식이라고 칭하였고, 약식세례를 받은 사람이 합법적인 그리스도인으로 간주될 수 있을지의 의문을 배제하지 못하였다. 3세기 초 칼타고의 터툴리안이나 로마의 히폴리투스가 쓴 『사도들의 전승』에 나타난 침례의식을 보더라도, 피침례자가 벌거벗고 세 번씩 물 속에 몸을 담갔고, A.D. 90년경에 기록된 『디다케』도 삼위 하나님의 이름으로 흐르는 물에서 침례를 하라고 권하였고, 침수할 물이 없을 경우에만 세 번 삼위 하나님의 이름으로 피침례자의 머리 위에 물을 붓도록 권하였다.

별은 없다. 하지만 외형적 시각적 시간적 구원의 개념에서는 형식적 죄사함이 성서상으로 무리가 있을 수 없다.

그의 이러한 견해는 5년후인 1828년 그의 『기독교 침례인』지에서 나타나고 있다. 그는 여기서 “침수는 대상에 있어서 믿음의 열매”라고 하였고, 침수는 “형식적 그리고 실제적”으로 죄사함을 가져온다고 적고 있다.⁴⁹⁾ 캠벨은 5년 전 공개토론에서 밝힌 그의 견해를 이곳에서 다시 확인시키고 있는 것이다. 그리고 3개월 후 그는 예수 그리스도께서 “침수를 매체로 또 우리의 행동으로 지명하셨고, 그것을 통해서 또 그것 속에서 그리스도는 실제로 그리고 형식적으로 우리의 죄를 사하신다”고 적고 있다.⁵⁰⁾ 그리고 2개월 후 캠벨은 그의 이 견해를 다음과 같은 글에서 더욱 확고히 다지고 있다.

우리가 만일 그리스도의 이름으로 침례를 받는 순간에 그리스도의 것이 형식적으로 그리고 실질적으로 된다면, 신자가 그리스도의 이름으로 침례를 받는 그날이 바로 죄사함을 받는 날이며, 침례 안에서 그가 그리스도로 옷 입을 때 그는 실질적으로 형식적으로 죄사함을 받는다.⁵¹⁾

여기서 볼 수 있는 것은 침례의 시간적 개념이다. 침례의 형식적 개념은 시간적 장소적 개념으로서 이해되는 한편, 침례의 실질적인 효력은 성령의 중생의 씻음과 새롭게 하심 속에서 파악된다. 1849년 캠벨의 『천년왕국 예고』지에서도 이러한 견해는 쉽게 발견되고 있다. 캠벨은 다음과 같이 말한다.

침례는, 그러므로, 그가 죽고, 장사되고, 부활함으로서 그리스도를 자발적으로 수용한다는 형식이요 표현이다. 이 행위에서 신자의 마음과 정신은 능동적이지만 몸은 수동적이다. 침례는 그리스도의 사적인 영광과 공식적인 충만함 속에서 그를 덧입고 수용하는 신성한 형식이다. 때문에 하나님께서는 침례를 복음의 실질적 수용으로서 만들고 간주하

49). Alexander Campbell, *Christian Baptist*(1828): reprint ed., (Nashville: Gospel Advocate, 1955), p. 128.

50). *Christian Baptist*(April 1828), p. 222.

51). *Christian Baptist*(June 1828), p. 256.

시기를 기뻐하시며, 그것 위에서 과거의 모든 우리의 죄를 형식적으로 그리고 실질적으로 사하신다.⁵²⁾

캠벨에게 있어서 죄사함은 원죄나 미래의 죄를 위함이 아니라 침례 이전까지의 자범죄를 의미한다. 캠벨도 원죄에 대한 개념은 의식하고 있었으나 침례가 원죄로부터의 사함을 뜻한다고는 믿지 않았다.⁵³⁾ 그렇다면 복음을 듣고, 믿고, 회개하고, 고백할 만큼 성장치 못하고 죽은 유아들은 어떻게 되겠는가? 그들은 구원을 받을 수 있겠는가 라는 질문에 캠벨은 “그들도 그리스도의 공덕과 구속에 의해서 구원을 받는다”⁵⁴⁾고 확신하였다. 이런 점으로 보아 그는 그리스도의 순종의 한 행위가 첫째 아담의 불순종의 결과보다도 더욱 은혜가 넘쳤다는 로마서 5장 12-21절의 선 은혜의 교리(Doctrine of Preventive Grace)를 믿고 있었던 것이 분명하다. 여기서 선 은혜의 교리란 아담 안에서 우리가 무엇을 잃었던 지간에 그리스도 안에서 다시 찾았고 또 찾게 될 것임을 의미한다. 즉 아담으로 인한 원죄는 그리스도의 순종의 한 행위로 인해서 또는 넘치는 그의 은혜로 인해서 말살되며, 원죄의 결과인 사망은 그리스도의 재림 때에 정복될 최후의 원수로 이미 예정되어 있음을 믿는 가르침이다. 따라서 유아세례는 불필요한 사족이 되는 것이다.

알렉산더 캠벨도 마가복음 1장 4절이나 사도행전 2장 38절과 같은 많은 구절에 나타난 “에이스 아훼신”(eis aphesin)을 영어로 해석하는 데에 논란이 있고, 해석상의 문제가 있다는 점을 의식하고 있었던 것 같다. “에이스 아훼신”은 문법적으로 “죄사함 때문에” 또는 “죄사함의 결과로”의 해석이 불가능한 것은 아니다. 그러나 “에이스 아훼신”을 그렇게 번역해 놓은 성경은 아직 없으며, 문맥상으로도 불가능하다. “에이스 아훼신”은 “죄사함을 위해서”로 해석하는 것이 전통적이며 맥락적이며, 역사적이다. 캠벨도 “그것은 너의 죄가 사함을 받았기 때문인가 아니라, 죄사함을 얻기 위해서 또는 얻을 목적

52). *Millennial Harbinger*(1849), p. 611.

53). *Christian Baptism*, p. 202.

54). *Millennial Harbinger*(1849), p. 130.

으로”로 해석되어야 할 것을 강조하였다.⁵⁵⁾

이런 점은 마르틴 루터에게 있어서도 마찬가지이다. 그는 침례가 죽음과 부활의 상징임을 분명히 하였을 뿐만 아니라, 죄인이 그리스도와 연합하여 죄에 대하여 죽고 의에 대하여 새 생명으로 부활하는 것을 의미하는 것으로 믿었다. 따라서 침례를 받은 사람은 하나님의 간주된 의(義) 혹은 칭의로서 전적으로 하나님 앞에 의인이라고 말하였다.

『리마문서』도 침례는 예수 그리스도의 죽음과 부활하심에 동참하는 것이며(롬 6:3-5; 골 2:12), 죄 씻음이며(고전 6:11), 거듭남이며(요 3:5), 그리스도에 의한 계몽이며(엡 5:14), 그리스도로 옷 입음이며(갈 3:27), 성령으로 새로와짐이며(딤후 3:5), 피로 받은 구원의 경험이며(벧전 3:20-21), 속박으로부터 탈출이며(고전 10:1-2), 성별, 인종, 사회적 신분의 분단의 벽을 초월하는 새로운 인간성으로의 해방(갈 3:27-28; 고전 12:13)을 의미한다고 적고 있다.⁵⁶⁾ 또한 침례는 정수로 몸을 씻는 사면과 모든 죄로부터 마음을 정결케 함과 칭의의 행위(히 10:22; 벧전 3:21; 행 22:16; 고전 6:11)임을 상징한다고 적고 있고, 침례를 받은 사람은 죄 용서함을 받고, 그리스도에 의해서 정결케 되며 성화 된다. 그리고 성례적 체험의 일부로서 성령의 인도하심 아래서 새로운 윤리적 의지를 부여받는다고 적고 있다.⁵⁷⁾

1828년 캠벨은 기독교 침례가 구약시대의 모형으로 “정화의 씻음”에 해당한다고 확신하였고, 따라서 침수는 “중생의 씻음”이라고 증거 하였다.⁵⁸⁾ 그럼에도 불구하고 그를 물중생론자라고 공격할 수 없다. 왜냐하면 그는 침례 자체가 죄를 씻을 수 있는 능력이 있다고 말하지 않았기 때문이다. 오히려 그는 침례를 도덕적 정화의 상징으

55). *Christian Baptism*, p. 199. 일부 침례교 학자들이 “에이스 아훼신”을 “~때문에” 혹은 “~ 결과로” 해석하기를 고집하고 있다. 자세한 것은 조동호, 『성령세례에 대한 성서적 이해』(한성신학교, 1988), pp. 71-78을 참고 바람.

56). 『리마문서』 3항.

57). *Ibid.*, 4항.

58). *Christian Baptist*(July 1828), p. 129.

로 믿었고, 성령께서 사역하시는 시간적 혹은 장소적 개념으로 침례를 이해했기 때문이다. 그는 “침례 안에서 우리가 그리스도로 옷 입고, 그와 함께 장사되며, 그와 함께 일어나고, 죄사함을 받으며, 새 생명으로 입문하며, 성령을 받으며, 주안에서 기뻐하기 시작한다”⁵⁹⁾ 고하였다. 여기서 우리가 주목해야 할 말은 “침례 안에서”(in baptism)라는 어휘이다. 이 말은 골로새서 2장 12절에서 바울이 사용한 말로서 침례 가운데서 즉 침례라는 채널을 통해서 하나님의 구원의 축복을 받는다는 뜻이다. 그러므로 침례는 알렉산더 캠벨에게 있어서, “인간의 영혼에 주시는 구원의 축복이며, 죄사함은 물론 하나님의 가족에 입적되어 누리는 모든 축복들을 받는 즉각적인 시간이며 매개체이다.”⁶⁰⁾

그의 이러한 견해는 골로새서 2장 12절과 기타 여러 성경 구절들을⁶¹⁾ 통해서 볼 때 성서적이라는 것을 알 수 있다. 침례식은 마치 임산부가 아이를 출산하는 시간이나 사랑하는 남녀가 혼례식을 거행하는 시간과 같은 개념으로 생각될 수 있다. 출산의 개념은 중생의 시간으로 혼례식의 개념은 그리스도와의 연합의 시간으로 생각될 수 있다. 물론 새 생명이 산모의 몸에서 10여 개월 성장해 온점이나 혼례 전에 남녀가 상당한 준비기간을 갖고 서로의 사랑과 신뢰를 확인했다는 점을 가볍게 생각할 수 없다. 그럼에도 불구하고 새 생명이 세상의 빛을 보는 때는 출산의 때요, 사랑하는 남녀가 공식적으로 부부가 되는 시간도 혼례 때인 것처럼 성화의 차원에서 중생의 거듭남과 죄 씻음은 물론 칭의의 차원에서 의롭다 하심을 입는 공식적인 시간은 침례 때인 것이 분명하다. 물론 이러한 놀라운 역사는 물에 의해서 되어지는 것이 아니요, 성삼위 하나님의 공동사역에 의해서 이루어짐은 말할 것도 없다. 디도서 3장 5-7절과 고린도전서 6장 11절의 말씀과 에베소서 2장 8-10절의 말씀들, 그리고 로마서 3장 21절에서 5장 21절의 구원에 관한 모든 말씀들을 종합해 볼 때, 단정적으로 내릴 수 있는 결론은 침례 안에서 재판장 되신 성부 하나님께

59). *Christian Baptist*(April 1828), p. 222.

60). *Christian Baptist*(July 1828), pp. 254-255.

61). 막 16:16; 행 2:38; 22:16; 롬 6:1이하; 갈 3:27; 벧전 3:21.

서 의롭다고 선포하시고, 대속의 보혈을 친히 흘리시고 율법의 모든 요구를 충족시키신 그리스도께서 성령을 선물로서 이 때에 주시고, 의사이신 성령께서는 우리의 죄를 씻고 부패한 상처를 싸매시는 대 수술을 감행하심으로서 옛사람을 물 속에 장사시키시고 새 생명으로 재생시키신다. 물론 이 수술작업의 근원은 하나님의 의로우신 은총이요, 조건은 신자의 믿음이다. 침례는 단지 시간상의 문제를 해결할 뿐이다. 이런 점에서 마르틴 루터가 말했듯이 침례는 인간의 사역이 아니라, 하나님의 사역이다.

알렉산더 캠벨을 물중생론자로 볼 수 없는 또 다른 이유는 그가 침례를 단순히 도구적인 원인으로 보았기 때문이다. 침례의 영향은 그에 의하면, “우리 자신의 행위에서 나타난 어떠한 공덕 때문이 아니요, 획득 원인으로서는 아니요, 우리가 그리스도를 옷 입음으로서 하나의 도구나 합의적 원인으로서는 일 뿐이다.”⁶²⁾ 1849년 캠벨은 그의 『천년왕국 예고』에서 은혜의 수단들에 대해서 거론하였다. 그에 게 그리스도의 보혈은 사죄 은총의 수단이요, 침례는 단순히 사죄에 대한 확신의 수단일 뿐이다. 그리스도의 죽음은 칭의의 수단이요, 침례의 목적은 “사죄 즉 용서의 서약, 그리스도의 죽음심과 함께 장사되고, 새 생명으로 일어난 부활의 확신”이다.⁶³⁾ 그러므로 침례는 그리스도의 보혈 속에서 나타난 믿음과 회개를 통하여 하나님 아버지 쪽에서 볼 때는 엄숙한 인침과 서약과 공식적인 확신이다.⁶⁴⁾ 캠벨은 이점을 다음의 글에서 좀더 구체적으로 설명하고 있다.

효능은 물에 있는 것이 아니라, 고백된 믿음 가운데 있다. 따라서 침례를 통해서 받는 죄사함은 물이나 침수 때문이 아니라, 피침례자가 고백하고 소유한 믿음 때문이다. 침례는 그 자체가 죄사함이 아니라, 죄사함에 대한 표지요, 서약이다. 물이나 침수에 의해서 우리가 의롭게 되는 것이 아니라, 믿음으로 의롭다 하심을 받는다. 침례는 단순히 그리스도 안에 나타난 우리의 관심에 대한 비유적 표현이며, 우리의 모든 죄를 씻을 수 있는 그리스도의 보혈을 의지하는 믿음에 의해서 이

62). *Christian Baptism*, p. 205.

63). *Millennial Harbinger*(1849), p. 62.

64). *Christian Baptism*, p. 205.

루어지는 죄사함의 인침일 뿐이다.⁶⁵⁾

이로부터 20년 전 그는 이미 믿음의 중요성과 구원의 수단 또는 매체로서의 믿음을 피력한 바 있고, “믿음은 진실로 죄사함을 구할 수 있는 근원적 매체이다”⁶⁶⁾라고 했다. 때문에 침례는 믿음으로부터 그 모든 가치를 부여받을 수 있고, 침례는 믿음의 구체적이고 공식적인 고백이다. 그러나 “믿음 그 자체는 그리스도의 보혈을 떠나서는 아무 가치가 없기 때문에”⁶⁷⁾ 그리스도의 보혈의 은총, 믿음, 침례는 상관적이다. 그래서 캠벨은 “칭의, 성화, 양자 됨이 . . . 복음적으로 주 예수와 그의 죽으심과 연합한 침례 속에서 나타난 믿음과 연결된다”⁶⁸⁾고 했다.

마르틴 루터가 침례에 있어서 믿음을 가장 중요한 어휘로 보고 설명한 점과 캠벨의 신앙은 조금도 다를 바가 없다. 루터도 성례가 구원하는 능력을 가지는 것은 하나님의 약속이 있고, 또 그 약속을 믿는 믿음에 있으며, 그 약속을 실현시키는 성령의 능력이 있기 때문이라고 하였다. 따라서 루터에게 있어서 구원의 근원은 하나님의 말씀이며, 믿음은 그 약속을 실현시키는 수단이며 성령은 구원을 이루시는 하나님의 능력이다. 그리고 침례는 구원이 이루어지는 시간이며 출발점이다.

『리마문서』에서도 믿음은 중요한 위치를 점하고 있다. “침례는 하나님의 선물이며, 그 선물에 대한 우리 인간들의 응답이다”고 말한다. “그것은 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 성장하는 것이다(엡 4:13). 모든 교회들은 침례 안에서 구체화되고 착수된 구원을 받기 위해서 믿음을 필요로 한다는 것을 인정한다.” 그리고 “그리스도의 몸에 책임 있는 구성원이 되기 위해서는 개인적인 헌신이 필요하다”⁶⁹⁾고 언급하고 있다.

65). *Millennial Harbinger*(November 1849), p. 611.

66). *Christian Baptist*(June 1828), p. 255.

67). *Christian Baptism*, p. 221.

68). *Christian Baptism*, p. 229.

69). 『리마문서』 8항.

이러한 맥락에서 알렉산더 캠벨도 “침례는, 그러므로, 율법의 행위도, 도덕적 의무도, 도덕적 의로움도 아니며, 단순히 그리스도로 옷 입는 것이며, 우리 자신들을 온전히 그분의 손에, 그분의 인도하심 아래 맡기는 것이다”⁷⁰⁾고하였다. 때문에 믿음 없는 침례는 어떠한 경우라도 무가치하다. 진실로 침례는 믿음에 대한 실질적이며 상징적인 고백이다. 이는 루터가 약속과 믿음을 떠나 성례의 효력을 구하는 것은 헛된 수고라고 한 말과 상통하는 것이다.

알렉산더 캠벨에게 있어서 죄사함은 침례의 결과로 따라오는 다른 모든 축복들에 대한 “주도적이며 도입적인 축복”⁷¹⁾이기 때문에 침례는 우리가 죄사함을 받는 시간일 뿐만 아니라, 칭의 함과 초기성화 및 양자권을 받는 시간이기도 하다.

초기 그리스도의 교회의 부흥강사였던 월터 스코트(Walter Scott)는 이미 1817년 침례를 죄사함과 성령을 선물로 심지어는 영생을 얻는 장소로 설교했다. 캠벨은 이 때 이미 그의 설교를 듣고 같은 생각을 했는지도 모르겠다. 그로부터 약 10년 후 캠벨은 『기독교인 침례』지에서 침례를 통해서 받는 모든 축복을 논하였고, 이들 축복들은 죄 용서함, 칭의, 화목, 성화, 구속, 새 생명, 성령의 내주 하심 등이다.

이러한 견해가 초대교회 때부터 내려온 전통적인 신앙임은 말할 것도 없다. 예수께서 세례를 받으시고 물에서 올라오실 때에 성령의 임재 하심을 체험한 것이나 제 3세기 칼타고의 터툴리안이나 로마의 히폴리투스가 쓴 『사도의 전승』에서도 나타나 있고, 이레네우스도 증언하고 있다. 성서적으로 볼 때, 사도행전 2장 38절과 고린도전서 12장 13절 등 많은 성경말씀들이 이를 입증하고 있다. 『리마문서』에서도 이러한 교회의 전통을 받아 드려 침례 가운데서 성령을 선물로 받는다고 말하고 있다.⁷²⁾ 성령을 선물로 주시는 분은 하나님이다. 혹은 그리스도께서 보혜사 성령을 우리에게 보내신다. 이 성령은 삼

70). *Christian Baptism*, p. 229.

71). *Christian Baptism*, p. 205.

72). 『리마문서』 5항.

위 하나님의 제 3의 인격체이시다. 그리고 이 분께서 여러 가지 은사를 그 뜻대로 각 사람에게 나누어주신다.

결론적으로 알렉산더 캠벨은 하나님의 은총을 근원적이고 역동적인 원인, 그리스도의 보혈을 구원을 위한 공덕원인, 믿음을 구원을 받는 도구적 원인, 침례를 모든 영적 축복을 받는 시간이라고 말했다. 이는 이미 앞서 열거한 성구들에서 살펴 본 바와 같이 성서가 말하는 구원의 4대 요소는 “그 은혜를 인하여,” “믿음으로 말미암아,” “세례로,” “선한 일을 위하여”라는 것을 알 수 있고, 은혜를 구원의 바탕으로, 믿음을 수단으로, 침례를 시간으로, 선한 그리스도인의 삶을 목적으로 하고 있다.

이것이 이제까지 살펴 본 알렉산더 캠벨의 침례론에 나타난 견해이다. 캠벨은 살아 생전에 성서의 권위와 가르침을 회복시켜 보려고 했고, 그 하나로 침례를 택하였던 것이며, 침례의 방법, 대상, 목적을 통해서, 침수를 방법으로, 회개한 신자를 대상으로, 죄사함을 목적으로 할 때, 진정한 성서적 침례라고 주장하였다. 또한 방법과 대상과 그 목적을 다르게 세례 하는 교단 신자들을 관용의 정신으로 그 판단을 하나님께 맡김으로서 극단적 구원 논리를 피하려 했다. 그러나 그의 이러한 가르침에도 조금은 부족함이 없지 않다. 그의 가르침에는 성도들의 삶과 직접적으로 관련된 새로운 이해가 부족하다고 할 수 있다. 그의 이러한 부족함이 마르틴 루터나 『리마문서』에 의해서 보충될 수 있다고 본다.

『리마문서』에서는 예수의 침례가 죄인과의 연대감속에서 이해되고 있으며, 침례를 통해서 하나님의 은혜의 사건에 동참한 자들은 속박으로부터의 탈출과 성별, 인종, 사회적 신분의 분단의 벽을 초월하는 새로운 인간성으로 회복됨을 말한다. 이러한 경험은 하나님의 선물이며, 동시에 성령을 선물로 주셔서 하나님의 자녀로서 인치시고 종말에 이루어질 하나님의 나라를 현세에서 미리 맛보게 하시며 그 나라를 완전하게 소유할 자로 보증하신다. 이런 뜻에서 침례는 하나님의 나라의 표지이며 침례를 받아 구원을 얻는 자는 항상 종말의 완성을 향해 갱신과 성화의 삶을 살아가도록 새로운 윤리적 의지(a new ethical orientation)를 부여받는다. 이 새로운 윤리적 의지는 순

간적인 경험으로서 끊이지 않고 평생토록 지속되어야 할 인간의 자발적인 응답이며 책임이다. 그리스도의 몸에 연합한 자는 여기와 현재에 공동책임을 가지며, 인류의 해방자이신 그리스도의 복음을 함께 증거 한다. 이 공동증거의 현장은 교회요 세상이다. 마지막으로 침례를 통해서 그리스도와 연합한 자는 그리스도의 몸 즉 그분의 공동체의 책임 있는 일원으로서 성도 상호간의 결속과 일치를 도모한다는 새로운 이해의 차원에서 침례가 설명된다.

루터의 침례론도 이러한 맥락에서 침례에 새로운 이해의 차원을 설명해 준다. 침례는 신자와 불신자를 구별하는 외적 표지로서 죄악에 대항하여 부단히 싸워야 할 십자군의 입단식이 된다. 침례는 또한 죄인이 그리스도와 연합하여 죄에 대하여 죽고 의(義)에 대하여 새 생명으로 부활하는 것을 말한다. 그러나 침례의 의의가 이 현세적 삶 속에서는 완성되지 않는다고 보았고, 영적 구원의 미완성 성을 주장하였다. 따라서 일회적으로 물 속에서 그리스도와 함께 죄에 대하여 죽은 신자는 육체가 무덤에 갈 때까지 지속적으로 죄와 싸워야 할 것을 강조하였다. 이는 영적으로 구원을 받았다 할지라도 죄된 인간의 본성이 육체와 함께 그대로 살아있다는 것을 확인하는 것이며, 이 죄성을 사멸시키기 위한 노력을 태만히 하거나 소홀히 할 수 없다는 주장이다. 침례를 받고 구원을 얻었다 할지라도 아직 완성에 이른 것이 아니기 때문에 자기 발전과 자기 개혁 및 성화를 위한 부단한 노력이 있어야 할 것을 강조하였다. 이와 같이 루터는 침례를 통한 '이미' 이루어진 칭의의 문제와 '아직' 이루어져야 할 성화의 문제를 동시에 언급함으로써 시작된 종말과 미래 종말을 함께 주장하였다.

그러나 구체적인 삶의 현실에 대한 직접적인 의미와 타당성을 상실한 미래종말이나 현재적 종말론을 비판하고 이미 시작된 하나님의 나라, 하나님의 새로운 세계에 대한 희망과 기다림을 신학의 주제로 삼아야 한다. 성서가 말하는 종말은 개인의 실존적 사건에 불과한 것이 아니라, 세계 전체와 관련된 우주적 사건이며, 침례를 통해서 예수 그리스도의 삶과 부활에 동참한 하나님의 백성들 속에서 하나님의 나라 즉 하나님의 미래가 앞당겨져 시작되고 있음을 뜻한다.

그러나 이 미래는 아직 완성되지 않았다. 여전히 그것은 미래에 완성될 약속으로서 세계사의 목표로 남아 있다. 따라서 침례를 통해서 새로운 하나님의 나라에 대한 희망과 기다림을 갖게 된 성도들은 구체적인 현실을 외면하거나 도피하는 것이 아니라, 예수 그리스도 안에 계시되었고 약속된 하나님의 나라를 인간 개인의 문제에 국한하지 않고 정치, 경제, 사회, 문화, 인종, 자연, 모든 영역에서 추구하는 자들이다. 예수 그리스도의 부활과 함께 이미 시작된 하나님의 나라는 현실이 어두운 이 세계 속에서도 완성될 그 날을 희망한다. 이 희망은 피안의 세계에 대한 희망이 아니라, 이 현실 속에서 즉 이 땅위에서 이루어질 하나님의 새로운 세계에 대한 희망이다. 침례를 통해서 그리스도의 이 약속에 동참한 신자들은 하나님의 나라를 세울 역군이며, 하나님의 세계를 지향하여 그 자신을 언제나 새롭게 변화시키고 개혁시켜 나가는 백성이다.

침례는 죄로부터의 해방이요, 죄에 대한 투쟁의 선언이다. 성서가 말하는 죄란 관계의 단절을 의미한다. 대신관계에 있어서 인간의 단절은 하나님으로부터 온다. 그러나 그분은 불편한 관계를 회복하는 방법으로 자신의 하나밖에 없는 아들을 화목제물로 삼으셨다. 이것이 조건 없는 사랑의 표본이요, 하나님의 나라를 이루어 가는 십자가의 정신이다. 우리가 침례를 통해서 고백하는 우리의 신앙은 단순히 예수를 그리스도요 하나님의 아들로 믿은 신앙에 있지 아니하고, 죽은 자를 살리신 하나님의 능력을 믿는 믿음을 고백하는 데 있다. 단절된 관계에서 파생되는 모든 악들 즉 그것이 하나님과의 관계에서 빚어졌든지, 인간관계와 인간 공동체의 구조적인 악에서 빚어졌든지, 또는 자연과의 불편한 관계에서 빚어지는 생태계의 파괴에서 왔든지 간에 그리스도의 죽으심과 합하여 장사 지내 버리고, 그리스도의 부활하심과 더불어 새롭게 부활하여 불편한 대신관계, 대인관계 및 대물관계를 십자가의 정신으로 회복하는 일에 앞장서는 일을 죄에 대항하여 투쟁하는 일이라고 말할 수 있을 것이다. 이런 맥락에서 침례는 새로운 삶의 시작이요, 출발점이 된다. 인간의 구원은 통전적인 관점에서 보아야 하겠기에 침례를 영적인 구원에만 국한시켜 말할 수 없다. 성서는 분명히 우리에게 영혼의 구원은 물론 몸

의 구원과 우주의 회복을 약속하고 있기 때문이다. 그렇기 때문에 영혼의 구원은 완성이 아니라 완성을 향한 시작에 불과한 것이다.

루터의 침례론이 주는 교훈은 철저하고 완전한 자기반성과 회개 및 과거의 청산이다. 죄와의 부단한 자기 투쟁을 통해서 완성을 희망하며, 자기 발전과 자기 개혁과 성화를 이루어 가는 새 삶의 의지를 가르친다. 또한 침례를 통한 새 삶의 소유자는 사회의 변혁과 개혁을 추구하며, 예수 그리스도의 부활과 함께 이미 시작된 하나님의 나라의 완성을 희망한다는 것을 가르친다. 영적 구원에 머물지 않고, 육체의 구원과 우주의 회복을 포함한다. 침례는 구원이 이루어지는 시간이며, 출발점이다. 따라서 침례는 순간적인 구원의 문제가 아니고, 영구적인 개혁과 변혁의 문제이다.

결론

오늘 우리 한국교회의 현실이 서론에서 언급한 바와 같이 몹시 암담한 상태에 있다는 점을 부인할 수 있는 사람은 많지 않을 것이다. 정치, 경제, 사회 전반에 걸쳐 몹시 불안한 상태에 있고, 인간성은 바닥에 떨어진지 오래이다. 또한 우리가 몸담아 살고 있는 단하나 밖에 없는 이 지구는 인간의 끝없는 욕심으로 중병을 앓고 있다는 사실도 이제는 모두가 인식을 같이하고 있다. 이러한 급박한 상황에 처해 있는 데 교회는 어떠한가? 기독교 신자 일 천만 명을 자랑하고 있지만 윤리와 도덕성을 찾아보기 어려운 현실은 어찌된 일인가? 개혁과 변혁이 있기보다는 나날이 나락으로 빠져 들어가고 있지 않은가? 이제는 교회가 안일과 이기주의에서 탈피하여 새롭게 신앙을 고백할 때가 되었다고 본다. 우리가 처음 믿을 때 고백했던 신앙과 그리스도의 죽으심과 함께 과거를 청산하고 그리스도의 부활하심과 함께 새롭게 탄생하였던 그 감격이 오늘 우리의 삶의 현장 속에서 절실히 요구되고 있다. 이제 우리의 신앙고백은 단순히 하나님과의 관계에서만 이루어 질 수 없게 되었다. 하나님의 구원은 통전적으로 또는 전인적으로 이루어지기 때문이다. 우리의 관심사를 좀더 넓혀

이웃과의 관계에서 정치 사회적 관계에서 더 나아가서 자연과의 관계에서도 성례적인 신앙고백이 있어야겠고 우리의 책임을 인식해야 할 것이다. 이제는 누룩이 되고 빛과 소금이 되어 인류 공동체를 하나님의 나라로 변혁시켜 나가야 할 개혁가적 사명을 인식해야 할 때이다. 우리는 분명히 중세교회와 마찬가지로 성례의 능력을 상실하고 있다. 성례의 정신을 망각하고 있다. 마르틴 루터와 알렉산더 캠벨이 이것을 발견하고 찾아 회복한 것처럼 우리 모두도 성례의 능력과 그 정신을 회복하는 데 앞장서야 하겠다.

참고서적

- 김균진. 『헤겔 철학과 현대 신학』. 서울: 대한기독교출판사, 1991.
- 박근원. 「세례와 견신례의 의식적 가치」 『기독교 사상』 1991년 8월 호, pp. 172-181.
- 조동호. 『성령세례에 대한 성서적 이해』. 한성신학교, 1988.
- 지원용 편. 『루터 선집 제 7권: 은혜의 해설자 루터』. 서울: 컨콜디아사, 1986.
- Bultmann, Rudolf. *Geschichte und Eschatologie*. Tübingen, 2. Aufl., 1964.
- Campbell, Alexander. *Christian Baptism with its Antecedent and Consequents*. Nashville: Gospel Advocate, 1951.
- . *Christian Baptist*. Reprint. Nashville: Gospel Advocate, 1955.
- . *The Christian System*. Nashville: Gospel Advocate, 1974.
- . *Millennial Harbinger*. Reprint. Joplin, Missouri: College Press, n.d.
- . “Any Christians Among Protestant Parties.” *Millennial Harbinger*. 1837; 411-578. Reprinted in *Lunenburg Letter*. Lincoln, Illinois: Lincoln Christian College, March 1970.
- , ed. *A Debate Between Rev. A. Campbell and Rev. N. L. Rice, on the Action, Subject, Design and Administrator of Christian Baptism*. Cincinnati: Standard Publishing Co., 1917.

-
- _____, ed. *Debate on Christian Baptism Between Mr. John Walker, a Minister of the Secession, and Alexander Campbell*. 3rd enlarged ed. Pittsburgh: Eichbaum and Johnston, 1822.
- Dillenberger, John, ed. *Martin Luther: Selections from His Writings*. Garden City, NY: Anchor Book Doubleday & Company, Inc., 1961.
- Editorial. *Christian Standard* Cincinnati: Standard Publishing Co., August 8, 1985.
- Luther, Martin. *Three Treatises*. Phil.: Fortress Press, 1982.
- Murch, James DeForest. *Christians Only: A History of the Restoration Movement*. Cincinnati: Standard Publishing Co., n.d.
- Richardson, Robert. *Memoirs of Alexander Campbell: A View of the Origin, Progress and Principles of the Religious Reformation Which He Advocated*, vol. 1. Nashville: Gospel Advocate, 1956.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*, vol. 7. *Modern Christianity: The German Reformation*. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1985.
- World Council of Churches. *Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper No. 111. WCC, Geneva, 1982.

3. 요한 칼뱅의 인간론 소고(小考)

조동호

서론

스위스에서 활동한 프랑스 출신의 종교개혁가 요한 칼뱅(John Calvin, 1509-1564)은 개신교 사상에 막대한 영향을 끼친 위대한 신학자요, 교회 행정가였다. 그의 신학을 개혁주의 또는 칼뱅주의 신학이라고 부르며, 완전타락(Total Depravity), 무조건적 선택(Unconditional Election), 제한구속(Limited Atonement), 거절할 수 없는 은혜(Irresistible Grace), 그리고 성도의 견인(Perseverance of the Saints)으로 축약해서 말할 수 있다. 이 다섯 가지 요점 가운데서 첫 번째 전제가 되는 완전타락이 인간본질에 관한 문제이며, 칼뱅의 교리를 이해하는 핵심논제이다.

완전타락이란 말은 인간은 나면서부터 본질적으로 유죄하며, 부패하다고 보는 ‘결과론적’ 인간론으로써 칼뱅의 이러한 사상은 그가 저술한 『기독교 강요』(*Institutes of the Christian Religion*)와 신학논문들 그리고 그의 주석들에 잘 나타나 있다.

그러나 칼뱅의 인간 본질론은 성 어거스틴(St. Augustine, 354-430)의 사상에서 그 전례를 찾을 수 있다. 많은 사람들이 완전타락설을 칼뱅이 만들어낸 것으로 생각하고 있지만, 실제로 이 말은 어거스틴의 작품이다. 따라서 칼뱅의 인간 본질론은 어거스틴 사상의 확대 해석이라고 볼 수 있다. 그럼에도 불구하고, 그의 이 사상은 칼뱅주의라는 독특한 기독교 사상으로 위치를 굳혔고, 기독교신학의 한 축을 이루고 있다. 그러나 모든 사상에는 주창자의 독특한 관점이 있고, 또 그의 주장에는 강점과 약점이 있게 마련이다. 따라서 이 글의 목적은 칼뱅의 인간 본질론에 대해서 알아보고, 강점과 약점을 찾아

보는데 있다. 강점은 수용하고, 약점은 보완하여 발전시켜 나가고자 함이다.

앞에서 사용한 ‘결과론적’이란 말은 저자의 것으로써 원인을 분석하여 설명하는 귀납적 방식을 취하지 않고 결과물을 가지고 설명하는 연역적 방식을 말한다. 칼뱅은 주어진 결과를 보고 필연성의 입장에서 하나님 중심의 계시신학을 취하였기 때문에 인간의 자유나 우발성이 개입될 여지를 철저히 차단하는 약점을 갖고 있으나 구원 받은 성도들에게는 큰 위로를 주는 강점을 갖고 있다.

칼뱅이 인간의 자유나 우발성의 개입여지를 차단한 것을 약점이라 하였으나 생각하기에 따라서 강점이 될 수도 있다. 하나님의 전지전능의 속성을 지지한다는 측면에서 보면 강점이지만, 인간의 모든 불행의 책임을 하나님께로 돌릴 수 있다는 점에서 보면 약점이다. 그러나 하나님의 전지전능하심 때문에 하나님이 결코 모든 것의 원인이어야 하는 것은 아니다. 하나님의 의지에는 하나님이 원하시고 하나님이 결정하시는 목적의지도 있지만, 하나님이 원하시고 인간이 결정하는 훈계의지도 있으며, 인간이 원하고 하나님이 허락하시는 허락의지도 있다. 하나님은 모든 것을 아시고 모든 것을 하실 수 있는 전적으로 자유로운 분이시지만, 당신을 낮추시고 제한하시는 분이시며, 피조물을 찾아와 관계하시기를 원하시는 하나님이시다. 하나님께서 피조물을 만드신 그 자체가 하나님의 주권의 제한이다. 피조물은 만들어졌기 때문에 완전할 수 없다. 또 완전하지 못한 피조물은 필연적으로 죄인이 될 수밖에 없다. 완전하지 못함 그 자체가 곧 죄이다. 따라서 주권의 제한이 없이는 하나님께서 피조물 세계를 두실 수 없으며, 특히 배반을 일삼는 이성적 동물인 인간을 두신다는 것이 불가능하다.

피조물이 완전하지 못하다고 해서 그 책임이 하나님에게 있는 것은 아니다. 만일 피조물이 완전하다면 하나님과 무엇이 다르겠는가? 하나님을 모든 결과의 원인으로 책임을 전가하는 것은 옳지 못하다. 만일 우리가 인간에게 자유가 있다고 말한다면, 결과에 대한 책임은 하나님에게 있는 것이 아니라, 자유를 향유한 인간에게 있는 것이다.

하나님은 완전하지 못한 피조물을 만드셨기 때문에 하나님이 전능

하지도 전지하지도 않다고 말하는 것 또한 잘못이다. 하나님은 인간에게 자유를 주심으로써 그 책임을 인간에게 두시고도 자유에 따른 인간의 모든 우발적인 행동들을 미리 아시고 예정하시는 분이시기 때문이다.

1535년 칼뱅은 「제네바 신앙고백서」(Genevan Confession of Faith)를 초안하였는데, 이 신앙고백서에서 칼뱅은 인간의 본질에 대해서 다음과 같이 기술하고 있다.

본질적으로 인간은 하나님의 참된 지식을 이해함에 있어서 소경이며, 흑암에 가려져 있고, 심령이 부패와 뒤틀림으로 가득하다는 것을 인정한다. 그렇기 때문에 인간 자신은 하나님의 참된 지식을 바로 이해하며, 선한 일을 하는 데에 무능력하다. 그러므로 인간의 본질 그대로 인간이 하나님께 버림을 당한다면, 그는 단지 무지 속에 살 수 있을 뿐이며, 모든 죄중에 버림받게 된다. 그렇기 때문에 인간은 하나님의 조명이 필요하며, 이 조명하심을 통해서 인간은 비로소 구원을 위한 바른 지식에 도달할 수 있다.⁷³⁾

이 진술 가운데서 칼뱅 신학의 핵심을 이루는 몇 개의 중요한 인간 본질에 대한 개념들을 주목할 수 있는 데, ‘소경,’ ‘부패,’ ‘뒤틀림,’ ‘무능력,’ 그리고 ‘무지’와 같은 어휘들이 그것들이다. 그리고 이와 상반되는 개념을 또한 주목하게 되는데, 그것은 ‘하나님의 조명’으로써 이 말은 ‘하나님에 대한 참된 지식’을 얻는 유일한 수단으로써 제시되고 있다. 이로써 보건대, 칼뱅 신학의 핵심 어휘는 ‘부패’와 ‘하나님의 조명’이란 말로써 축약될 수 있음을 보게 된다. 그리고 칼뱅의 인간 본질론은 결국 이 두 어휘에서 찾아 볼 수 있기 때문에 이 논문의 초점을 여기에다 맞추어 전개해 보고자 한다.

1. 부패

73). J. K. S. Reid, trans. and ed., *The Library of Christian Classics*, vol. 22, *Calvin: Theological Treatises*(Philadelphia: The Westminster Press, n.d.), p. 27.

칼뱅은 아담의 죄로 인해서 모든 인류가 하나님께 받은 모든 축복들을 상실했으며, 비참한 결과를 초래하게 되었다고 믿었다.⁷⁴⁾ 그럼에도 불구하고, 그는 아담으로부터의 유전죄 즉 원죄에 대해서 확실하게 말하지 않았다. 물론 칼뱅은 원죄를 “인간의 영혼 구석구석에 까지 퍼진 인간본질의 유전적 타락 또는 부패”⁷⁵⁾라고 기술하고 있다. 여기서 원죄와 유전적 타락 또는 부패와는 엄연한 차이가 있음을 지적하고자 한다. 원죄란 법적 개념의 술어요, 타락이나 부패란 인간본성에 대한 술어로써 질병과 관련이 있는 말이다. 원죄란 인간이 나면서부터 유죄함을 말하는 것이요, 부패란 그 본성이 병들었음을 말하는 것이다. 그리고 완전타락이란 인간이 나면서부터 본질적으로 유죄하며, 썩고 병들었다는 의미이므로, 칼뱅이 과연 이 교리를 믿었느냐하는 문제가 대두되지 않을 수 없다. 이 문제에 있어서 프레드 크루스터는 다음과 같이 언급하고 있다.

칼뱅 연구에 있어서 이 혁신은 전통적인 의미에서 볼 때, 칼뱅은 결코 칼뱅주의가 아니었다 라고 진술될지 모른다는 것이 또한 제시되어진다.

최근에 칼뱅 사상에 있어서의 중심교리에 대한 개념이 정확하게 반박되어지고 있고, 증가되는 관심이 칼뱅의 교리에 대한 자료로서 성서의 중심성에 주어지고 있다.⁷⁶⁾

이 진술과 같이 칼뱅의 사상은 칼뱅주의라고 할 수 있는 어거스틴의 견해와는 사상적으로는 같은 맥락이라 할 수 있을지 몰라도 논리적으로는 분명한 차이가 있음을 말하지 않을 수 없다. 바꾸어 말하면, 칼뱅은 어거스틴의 유전적 타락과 원죄개념에 100% 동의하고 수용하였다 할지라도, 논리적으로 칼뱅의 주장은 원죄와 인간의 본질

74). John T. McNeil, ed., *The Library of Christian Classics*, vol. 20, *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, trans. by Ford Lewis Battles(Philadelphia: The Westminster Press, n.d.), II, 1-7.

75). *Institutes*, II, 1-8.

76). Fred H. Klooster, *Calvin's Doctrine of Predestination*(Grand Rapids: Calvin Theological Seminary, 1961), p. 7.

문제인 부패를 구분치 않음으로서 절반펠라기우스주의(Semi-Pelagianism)의 견해를 옹호하는 듯 보였다는 것이다.

어거스틴은, 인간은 “무죄하지 아니하고, 유죄한 자녀를 출생한다. 왜냐하면, 그는 부패한 본질로부터 그들을 낳기 때문이다”라고 하였다.⁷⁷⁾ 그리고 “유아들은 자범죄로 태어나지 아니하나, 원죄로 태어난다”고 말함으로써 원죄를 말하고 있다.⁷⁸⁾

절반펠라기우스주의란 인간은 나면서부터 무죄하나 본질적으로 부패한 상태로 태어난다고 믿는 절반칼뱅주의(Semi-Calvinism)를 말한다. 이 견해를 가진 사람들은 인간은 본질상 타락하였다고 보나, 아담으로 인한 원죄는(롬 5:14) 그리스도의 한 순종의 행위로 인하여 정죄 그리고 사망으로부터 해방되었다고 믿는다.

인간 아담의 범죄로 원죄가 적용되고 모든 사람이 죽는다면, 하나님인 그리스도의 순종은 더욱더 모든 사람들에게 선물이 넘쳤다고 바울은 말한다(롬 5:12-21). 그러므로 은사는 범죄에 비교될 수 없으며, 아담의 범죄의 결과보다 더욱 크다고 강조하고 있다. 예수 그리스도의 은혜와 의의 선물은 아담의 죄의 결과보다 더욱 넘치고 생명 안에서 왕노릇 한다는 것이다. 또한 아담의 원죄보다 그리스도의 은혜가 원대하고 그 미치는 범위도 넓다는 뜻으로 보아 그리스도의 보혈의 피는 원죄를 말살하며, 그 범위가 아담에게까지 미친다고 보는 것이 절반펠라기우스주의이다. 그러므로 유아들이나 성인들이나 과거인이나 현재인이나 미래인이나 모두 원죄에서 해방된다고 본다.

칼뱅이 원죄와 부패와를 혼동하고 있는 것은 분명하다. 그럼에도 불구하고 칼뱅을 일컬어 절반펠라기우스주의자 라고 말할 수는 없다. 차라리 그를 어거스틴주의라고 말해야 옳을 것이다. 그가 어거스틴주의자임에도 불구하고 원죄개념에 충실치 못했음을 몇몇 인용구들을 통해서 더 자세하게 살펴보는 것이 필요하리라 생각된다.

인간이 죄로 물들었을 때, 오염이 인간의 본질에로 기어들었다. 때문

77). *Institutes*, II, 1-7.

78). *Ibid.*, II, 1-5.

에 썩은 가지들은 썩은 뿌리에서 나왔으며, 가지들의 썩음은 또한 그 가지들에서 나오는 싹들에까지도 스며들었다. 그러므로 어린아이들은 부모로부터 부패하였으며, 그들은 그 질병을 또한 그들의 자녀들에게 전달한다. 즉 아담으로부터 시작된 부패는 항구적인 흐름을 타고 그의 모든 후손들에게로 전달되어졌다. 왜냐하면, 오염은 육체나 영혼의 본질에 그 기원을 갖지 않기 때문이며, 첫 번째 사람이 단 한번에 또한 동시에 하나님께서 그에게 부여하신 은사들을 소유하거나 상실토록 하나님께서 정하셨기 때문이다.⁷⁹⁾

여기서 보는 바와 같이 칼뱅은 분명히 인간본질의 질병을 다루고 있지, 유죄문제를 언급하고 있지 않다는 것을 단번에 알 수 있다. 그가 사용한 ‘썩은 가지,’ ‘썩은 뿌리,’ ‘부패,’ ‘질병,’ ‘전달’과 같은 모든 어휘들은 인간본질에 관련된 용어들이지 법적 개념을 소유한 말들이 아니다. 질병은 유무죄와는 관련이 없다. 질병을 앓고 있다고 해서 법을 어기는 것이 아니기 때문이다. 그러므로 유죄와 부패는 엄연한 구분이 있는 별개의 문제이다.

인간의 구원문제에 있어서 칭의와 성화를 별개의 것으로 다루는 이유가 여기에 있다. 칭의를 법적 개념으로 본다면, 성화는 인간본질의 상태를 말하는 말이다. 칭의를 선포되고, 간주되고, 전가된 의라고 말하는 것은 재판장이신 하나님께서 단번에 무죄를 선포하심으로써 의롭다고 간주해 주시는 하나님의 의로우신 사랑의 전가를 말하기 때문이다. 그리고 성화를 만들어진 의 또는 보상된 의라 부르는 것은 의사이신 하나님께서 우리의 부패하고 타락한 심령상태를 성령을 통해서 점차적으로 성결 되게 만들어 가시기 때문이다. 그리고 우리가 하나님의 나라에 들어갈 수 있는 티켓은 바로 이 단번에 이루어진 칭의로 받는 것이며, 성화로 받는 것이 아니라는 견해가 기독교의 정통교리인 것이다. 성화의 정도는 상급의 크기를 정하는 규준이 될 것으로 믿는다.

가. 유아 유죄론

79). *Ibid.*, II, 1-7.

여기서 우리는 칼뱅의 유아 유죄론을 살펴봄으로써 그의 원죄개념을 살피는 것이 합당하리라 생각한다. 그러나 이 문제에 있어서 칼뱅의 견해가 명쾌하지 않다는 것을 이미 전제한 바와 같이 그의 원죄개념을 밝히는 일이 그리 단순하지만은 않다.

칼뱅에 의하면, 인간의 본질은 '죄의 씨앗'이다. 왜냐하면, 아담으로부터 썩어졌기 때문이다. 그러나 인간의 본질이 죄의 씨앗이라 할지라도 죄는 인간의 부패된 본질에서 유래하는 것이지, 아담에게서 오는 것은 아니다. 칼뱅은 "불순한 씨앗으로부터 죄의 오염에 날 때부터 전염된다"고 말한다. 여기서 칼뱅이 혼동하는 것은 "죄의 오염"이다. 우리가 조상으로부터 유산으로 물려받은 것은 질병이지, 유죄가 아니기 때문이다. 그리고 칼뱅의 진술을 면밀히 검토해 보면, 그가 유아들이 죄로 태어난다고 믿지 않았음을 알 수 있다. 그러나 그는 유아들이 '죄의 씨앗'으로 태어난다고 믿었다.⁸⁰⁾ 설사 칼뱅이 유아유죄를 믿었다 할지라도 이 유죄는 아담의 죄로 인한 것이 아니요, 유아 자신들의 것임을 칼뱅의 다음과 같은 진술에서 찾을 볼 수 있다.

한편 유아들이 모태로부터 그들의 저주를 받아 온다할지라도 유아들 자신들의 유죄는 다른 이로 인함이 아니요, 자기 자신들의 잘못 때문이다. 왜냐하면, 그들의 죄악의 열매들이 아직 맺히지 않았다 할지라도, 그들 속에 그 씨앗을 가지고 있기 때문이다. 진실로 그들의 전체 본질은 죄의 씨앗이다. 때문에 그것은 하나님께 증오스런 것이며, 가증한 것이다. 그러므로 그것은 하나님이 보시기에 죄로 간주되어진다고 할 것이다. 왜냐하면, 범죄 함이 없이 정죄함이 없을 것이기 때문이다.⁸¹⁾

죄를 짓지 않았음에도 불구하고, 유아들이 날 때부터 그들의 저주를 가지고 온다고 해서 아직 죄를 범하지도 아니한 그들을 죄인으로 간주하는 일이 가능한 일인가? 실제로 유아들이 가지고 나오는

80). *Ibid.*, II, 1-5.

81). *Ibid.*, II, 1-8.

저주, 즉 원죄의 결과는 육체의 사망과 고통이지, 영적 죽음은 아직 아니다. 물론 모든 피조물은 필연적으로 또는 결과적으로 죄인이 되도록 되어 있다. 그러나 병을 앓고 있다고 해서 죄가 아니며, 질병 그 자체가 또한 악이라 할지라도, 아직 죄는 아니다. 전 인류의 본질은 부패하기 때문에 죄의 씨앗이 될 수는 있지만, 씨앗 그 자체가 아직 죄로 간주될 수는 없다고 본다. 그럼에도 불구하고 칼뱅은 죄의 씨앗이 필연적으로 죄의 열매를 맺게 되어 있기 때문에 그 결과에 주목하여 죄로 간주한다. 그러나 만약 죄의 씨앗이 유죄라고 한다면 그것은 유아 자신들의 것이 아니라, 아담의 죄인 것이다. 이것이 원죄일 것이다. 이것이 바로 칼뱅주의가 칼뱅의 신학이 아니라는 의혹을 갖게 하는 요소인 것이다. 다음과 같은 칼뱅의 글이 이를 입증한다.

우리의 파멸은, 그러므로, 하나님으로부터 기인하는 것이 아니요, 우리 육체의 범죄 함으로부터 온다. 그것은 우리가 우리의 본래의 상태에서 타락하였기 때문에 멸망한 것과 같다.⁸²⁾

원죄가 있는 것은 분명하다. 자연의 법칙이 그것을 증명한다. 성경은 죽음을 죄의 삯이라고 분명하게 말한다. 자연의 법칙이 죽음의 법칙(엔트로피 법칙)이 된 것은 분명 죄 때문이었을 것이다. 자기 죄가 전혀 없는 유아들이 죽은 것도 바로 원죄 때문이다.

그렇다고 해도, 유아들의 유죄문제는 여전히 이슈로 남게 된다. 하나님의 구원의 완성은 예수께서 재림하시는 때로 맞춰져 있다. 우리 성도들이 하나님의 은혜와 믿음으로 말미암아 이미 구원을 받았음에도 불구하고, 육체의 고통을 그대로 당하고 있는 이유가 바로 영적으로는 구원을 약속 받았지만, 육체적으로는 그 구원이 재림의 때로 연기되어 있기 때문이다. 우리 성도들이 죄사함을 받고도 죽는 것과 마찬가지로 유아들은 죄가 없이도 죽을 수 있다는 가능성이 여전히

82). *Ibid.*, II, 1-10.

남아 있다. 그런 가능성의 배경은 인간 아담의 불순종의 결과보다는 하나님의 아들 그리스도의 순종의 결과가 더욱 더 크고 넘쳤다는 로마서 5장 12-21절의 말씀에 있다. 그리스도의 보혈의 피의 은총이 아담의 때까지 소급되어 원죄를 말살하지 말아야 할 하등의 이유가 없는 것이다. 그럴 경우 원죄는 말살되어도 원죄의 결과는 여전히 재림과 부활의 때까지 지속되게 된다.

나. 자유 의지론

칼뱅은 인간이 하나님께 부여받은 모든 재능을 완전히 상실했다고 믿지는 않았다. 그러나 그가 인간의 자연적 은사들이 전체적으로 파멸되지 않았다고 믿었다하더라도, 영적 은사들은 소멸되었으며, 남은 자연적 은사들도 부패하였다고 믿었다. 그리고 인간이 동물과 구별될 수 있을 정도의 충분한 이성과 하나님의 형상은 남아 있다고 생각하였다. 사실 인간을 인격체라고 볼 때, 인격의 요소인 지성의 및 관계는 누구나가 인정하는 것이다. 칼뱅도 이를 인정하면서도 죄로 오염된 인간의 모습을 다음과 같이 말한다.

이해와 판단을 위한 무엇인가가 의지와 함께 잔여분으로 남아있을지라도, 약하고 깊은 흑암에 빠진 마음을 건설하고 건전하다고 할 수 없을 것이다. 그리고 의지의 타락은 너무도 잘 알려진 바이다.

그러므로 인간이 선과 악을 구별하는 이성, 그리고 그가 이해하고 판단하는 이성은 자연적 은사이기 때문에 완전히 소멸되었다고 할 수 없으리라. 그러나 그것은 부분적으로 약화되었고, 부분적으로 부패하였다. 그러므로 이성의 기형적 파멸이 드러나고 있다.⁸³⁾

또한 칼뱅은, “여전히 우리는 이러한 차이점 속에서 하나님의 형상에 대한 약간의 잔존의 흔적을 보며, 전체 인류를 다른 피조물들로부터 구별한다.”⁸⁴⁾고 말하고 있다. 그리고 그는 무엇인가 좋은 것

83). *Ibid.*, II, 2-12.

이 인간에게 남아 있다면, 그것은 하나님께서 주신 것이다. 아무 것도 인간의 것이라곤 없다. 그러므로 인간은 하나님께 겸손해야 한다. 인간은 아담의 범죄이후로 가공할 상태에 놓여있기 때문이다라고 말한다.⁸⁵⁾ 그리고 인간이 이러한 자신의 상태를 알고 있다면, 그는 자신의 자만을 스스로 포기할 것이다라고 말한다. 어쨌든 칼뱅은 자연적 은사로써 인간의 이성온 완전히 소멸되지 않았다고 말한다. 그리고 그는 자유의지에 대한 오리겐의 정의를 받아 드림으로서 부분적으로나마 인간의 자유의지를 인정하고 있다. 오리겐의 인간의 의지에 대한 정의는 당시의 교회지도자들 사이에 일반적으로 수용된 견해로서, “자유의지는 선악을 구별할 수 있는 이성의 재능이며, 이것저것을 선택할 수 있는 의지의 재능이다”라고 말한다.⁸⁶⁾

그러나 칼뱅은 죄인이 하나님의 은총을 얻기 위해서 무엇인가를 할 수 있는 가라는 질문에서는 인간의 자유의지를 부정하였다. 이러한 관점에서 볼 때, 칼뱅이 과연 죄인이 자유의지로 복음의 초청에 자의로 응할 수 있으며, 믿음을 소유할 수 있는지의 문제에 있어서는 또 한번의 논리적 모순성을 드러내고 있다.

바울의 경우를 보면, 하나님께서 두 가지 구원의 길을 우리에게 보이셨는데, 그 첫째가 율법의 준수를 통한 행위로 받는 구원, 즉 인간의 의로 받는 구원의 방법이었다. 그러나 죄로 인해서, 이 구원의 길은 인간에게 막혔고(롬 1:18-3:20), 하나님의 의로우신 은총으로 말미암아 믿음을 통해서 가는 구원의 길을 예비하셨다고 말한다(롬 3:21-5:21).

여기서 바울과 칼뱅의 차이점을 찾는다면, 칼뱅은 인간의 의지의 행위로는 하나님의 은총을 입을 아무런 행위도 할 수 없다고 하였고, 따라서 참된 하나님의 지식에 도달할 수 없다고 하였다. 그에게 있어서는 믿음은 하나님의 계시에 의한 지식의 개념으로 받아 드려짐으로서 성령의 조명 없는 특별계시를 부인하였고, 인간이 설사 자신

84). *Ibid.*, II, 2-17.

85). *Ibid.*, II, 1-1.

86). *Ibid.*, II, 2-4.

의 의지와 이성적 깨우침으로 하나님의 복음의 부르심에 응하였다 하더라도, 그의 받은 바 계시는 일반적 계시에 지나지 않음으로 참된 하나님에 대한 지식의 부족으로 결국 구원에 이르지 못한다고 보았다. 칼 바르트 역시 자연계시나 일반계시의 무용성을 주장하였다. 일반계시로는 십자가에 못 박히신 하나님을 발견할 수 없기 때문이다. 그러나 칼뱅이 특별계시를 선택된 자에게 국한시킨 것은 결과론에 치중한 결과이다.

한편 바울에게 있어서의 믿음은 구원을 받는 수단이나 도구로서 언급되고 있으며(엡 2:8), 선물로서 보지는 않았다. 구원 그 자체는 하나님이 예비하신 하나님의 의로우심에 의한 죄인에 대한 선물이지만, 믿음은 그 선물을 소유할 인간의 자세를 말하며, 계시의 정도를 의미하지는 않았다. 물론 구원하는 믿음은 하나님에 대한 신뢰와 그에 대한 진술들에 대한 동의라 할지라도, 교리에 대한 믿음은 아니며, 칭의 하심이 점진적 성화와 구분하여 일시적이고 단번에 선포하심으로 이루어지는 것인 만큼 구원하는 믿음은 칼뱅이 생각하는 것처럼 성서가 우리에게 하나님에 관한 지식의 정도나 깊이에 의존되지 않는다.

인간의 자유의지는 하나님께서 인간에게 율법을 주시고, 여러 가지 계명을 주신 그의 훈계의지에서 그 존재를 찾을 수 있고, 행위의 가능성을 찾을 수 있다. 그러나 성서가 말하는 율법의 충족은 언제나 100% 준수를 말하는 것이므로 행위로는 그 누구라도 구원에 이를 수 없음을 선포하였다(약 2:10; 갈 3:10).

이것은 인간이 전혀 아무런 좋은 일을 할 수 없다는 뜻이 아니다. 인간은 다 피조물이기 때문에 필연적으로 완전하지 못하다. 예를 들어 보자. 하나님은 인간을 하나님의 형상을 따라 만드셨기 때문에 뛰어난 이성을 갖춘 동물이란 사실은 자명하다. 그 인간이 하나님이 정한 100미터 넓이의 죽음의 계곡을 뛰어 넘고자 한다고 치자. 그런데 그의 능력의 한계가 99미터라고 치자. 그가 그 죽음의 계곡을 뛰어 넘을 수 있겠는가? 불가능하다. 이와 같이 인간이 스스로의 행위로 구원에 이를 수 없다는 것은 그가 아무 것도 할 수 없다는 뜻이 아니다. 그는 만물의 영장이지만 또한 피조물이기 때문에 하나님의

요구 조건을 충족시킬 수 없을 뿐이다. 그러므로 행위로는 누구라도 구원에 이를 수 없는 것이다. 칼뱅이 말하는 완전무능은 이런 맥락에서 이해될 수 있을 것이다.

그러나 인간은 하나님의 형상을 따라 지음을 받은 하나님의 피조물이다. 인간이 아무 것도 할 수 없다는 것은 구원받은 자만이 하나님 앞에서 할 수 있는 겸손한 신앙고백이다. 칼뱅의 강점은 구원받은 자만이 할 수 있는 이 겸손한 신앙고백에 있다. 그러나 인간에게서 하나님의 부르심에 대한 자유로운 응답까지 빼앗는다면, 그것은 분명 약점이 될 수도 있다. 칼뱅이 인간의 이성이나 자유를 부정한 것은 아니다. 단지 칼뱅은 구원받은 자의 신앙고백의 관점에서 결론에 주목하였을 뿐이었다.

이런 맥락에서 칼뱅은 재림이나 크리스스툼의 견해를 반박하면서 중세 천주교의 구원의 교리인 합일치 공덕이나 완전 공덕론을 철저히 반박하였다. 그리고 그리스도의 보혈의 공로에 의한 하나님의 은혜로 말미암은 구원을 명백하게 공언하였다. 그러므로 그가 인간의 자유의지를 부정한 주된 이유를 인간들로 하여금 하나님을 두려움으로 섬기도록 하며, 따라서 그들의 공덕을 자랑치 못하게 하고, 하나님께서 행하신 은총의 사역에 대해서 감사토록 하며, 최고의 위안으로 그들을 영감하며, 그들의 공덕에 대한 불완전함과 불결함을 생각한 나머지 실망에 빠지지 않도록 위로하며, 그리고 하나님은 사랑의 아버지이시요, 그들의 죄를 기꺼이 용서하시기를 기뻐하신다는 것을 기억토록 한다는 데서 찾을 수 있다.⁸⁷⁾

칼뱅은 또한 의지의 속박을 결코 믿지 않았다. 그는 심지어 유기자라 할지라도 선택된 자들과 같이 약간의 신령한 체험을 가질 수 있다는 것을 알고 인정하였다. 다만 그는 그것을 위선이나 일시적인 것으로 경시하고 말았다는데서 문제가 있다. 그것이 비록 일시적인 것이긴 하지만 그것은 분명 죄인이 자의로 복음의 초청에 응한 것이 되기 때문이다.

마르틴 루터는 의지의 속박을 철저하게 수용하였다. 이런 관점에

87). *Treatises, op. cit.*, p. 202.

서 루터는 칼뱅주의였다고 말할 수 있다. 그러나 의지의 속박없이 인간의 완전타락을 말할 수 있으며, 인간의 완전 무능을 말할 수 있는가를 믿는 것이 용이치 않다. 인간의 완전무능을 말하지 않고서는 칼뱅의 조명론을 수용할 수 없기 때문이다.

2. 성령의 조명론

여기서 우리는 칼뱅의 성령의 조명론에 대해서 살펴봄으로써 그의 인간론에 더욱 가깝게 접근해 보고자 한다.

칼뱅의 자유의지론은 그의 조명론에 비추어서 올바르게 이해될 수 있다. 칼뱅이 비록 인간의 의지의 속박이나 법적 개념으로서의 유죄 문제에 대해서 불투명한 설명을 함으로써 다소의 논리적 문제점을 제기하였다 하더라도, 완전타락설이나 완전 무능설 또는 의지의 속박을 배제하고서는 그의 조명론을 이해할 수는 없다. 왜냐하면, 칼뱅의 자유의지론은 죄인이 하나님을 믿거나 회개할 수 있는 선택의 여지를 주지 않기 때문이다. 그리고 칼뱅에게 있어서, 믿음이나 회개는 분명히 하나님의 선물이며, 죄인이 구원을 얻기 위해서 그가 할 수 있는 최소한의 성의나 태도라고 보지 않기 때문이다.

칼뱅에게 있어서 하나님의 계시는 그것이 자연을 통한 일반계시이든지, 성경을 통한 특별계시이든지 간에 성령의 조명하심이 없이는 하나님이 구세주이심을 깨달을 수 없기 때문에, 자연이든지, 성경이든지, 유기자들에게는 모두 다 일반계시에 지나지 않으며, 선택된 자들에게 주시는 성령의 내적 증거에 의해서만이 비로소 성경을 특별계시로 만드는 것이다. 그러므로 구원받기로 선택되지 아니한 자들에게는 어떠한 형태의 특별계시도 주어지지 않았다고 본다. 칼뱅은 “성령의 조명 없이는 하나님의 말씀은 아무 것도 할 수 없다”고 하였고, 성령은 믿음을 주시는 분일 뿐만 아니라, 그 믿음이 자라 신령한 하늘의 지식에까지 이르도록 도우신다고 주장한다.⁸⁸⁾

이것은 곧 인간의 무능 또는 완전타락을 말하는 것이며, 이 완전

88). *Institutes*, III, 2-33.

타락이나 무능은 어디까지나 인간이나 자연만물에 대한 인간의 한계를 말하는 것이 아니요, 하나님에 대한 인간의 한계이며, 인간의 의에 의한 구원의 논리를 배제하고 하나님에 의에 전적으로 의존케 하려 함이다. 그러므로, 칼뱅의 신학을 신 우선주의 신학이라 말할 수 있다.

가. 믿음과 회개

이러한 신 우선주의 관점에서 볼 때, 칼뱅에게는 믿음이나 회개조차도 하나님이 주시는 선물이지, 인간이 할 수 있는 무엇이 아니라고 본다. 이러한 그의 사상은 그의 제네바 교회의 교리문답집에 잘 나타나 있다. 그는 여기서 믿음을 특별한 하나님의 선물로 주장하고 있다.⁸⁹⁾ 또한 그의 『기독교 강요』에서도 칼뱅은 “믿음은 성령의 주된 사역이다”라고 하였고, “믿음 그 자체는 성령이외에 다른 근원에 의존되지 않는다”라고 하였다.⁹⁰⁾ 그는 또 다음과 같이 믿음을 정의하였다. 믿음은 “우리를 향한 하나님의 축복에 대한 확고하고 분명한 지식이며, 그리스도안에서 값없이 주어진 약속의 진리 위에 기초한 것이며, 성령을 통해서 우리의 마음에 나타났고, 우리의 심령에 봉함된 것이다”라고 하였다.⁹¹⁾

그러나 칼뱅에게 있어서의 이 믿음은 선택된 자들만이 누리는 축복이며, 버려진 자들에게는 전혀 해당되지 않는다. 그는 “오직 구원받기로 예정된 자만이 믿음의 빛을 받으며, 복음의 능력을 진정으로 느낀다”고 하였고, “버림당한 자들은 은혜에 대한 혼돈된 인식 이외에 아무 것도 결코 받지 못한다”고 하였다.⁹²⁾ 이러한 이유 때문에 선택된 자들은 참된 믿음을 유기자들은 거짓 믿음을 갖는다고 하였다.⁹³⁾ 따라서 참된 믿음은 확신과 확실성을 준다고 하였다.⁹⁴⁾

89). *Treatises, op. cit.*, p. 105.

90). *Institutes*, IV, 1-4.

91). *Ibid.*, IV, 2-8.

92). *Ibid.*, III, 2-11.

93). *Ibid.*, III, 2-12.

믿음이 확실한 하나님의 선물이기 때문에 회개도 또한 하나님의 거저 주시는 선물이다.⁹⁵⁾ 칼뱅에게 있어서 회개란 믿음의 결과이며, 믿음에 의해 탄생된다.⁹⁶⁾

한편 칼뱅은 인간의 자유의지를 어느 정도 인정하고 있는 터라, “모든 사람은 외적 전파에 의해서 회개와 신앙으로 부름을 받는다”고 하였고, “하늘의 영적인 지혜를 통달하지 못한다고 할지라도, 깨달는 마음을 지니고 있으며. . . 비록 하나님의 진정한 지식에는 도달하지 못하나, 그 사람은 신성에 대한 어느 정도의 이해는 소유한다”고 하였다.⁹⁷⁾ 따라서 칼뱅은 유기자라고 해서 하나님을 믿지 못한다거나 신앙을 가질 수 없음을 말하지 못하였다. 그리고 그는 선택자나 유기자의 구별은 유기자의 일시적 신앙생활에 못을 박았고, 저들을 위선자라고 칭하였다.⁹⁸⁾ 칼뱅은 유기자와 선택자들의 차이점을 다음과 같이 말한다.

나는 대답한다: 하나님께서 선택한 자들과 일시적으로 믿음이 주어진 자들 사이에 상당한 유사함과 비슷한 점이 있지만, 오직 선택된 자들만이 확신을 가지고, 성장해 나갈 수 있다. . . . 그러므로 하나님은 영원히 썩지 아니할 씨로 오직 선택된 자들만을 중생 시키시며(벧전 1:23), 그들 심령에 뿌려진 생명의 씨앗은 결코 사라지지 않을 것이다. 따라서 하나님은 양자의 은사로 그들 속에 확고히 봉함 하시며, 그것은 확고하고 분명할 것이다.⁹⁹⁾

유기자들도 그들에게 자비로우신 하나님을 믿는다고 확실하게 말할 수 있다. 그리고 그들이 화목의 선물을 받았다고 하더라도 그것은 혼동하고 분명한 깨달음이 없는 것이며, 하나님의 자녀들이 가진 그와 같은 믿음이나 중생에 참여한 자들이 아니다. 그러나 위선의 가리개 아래서, 그들은 그들과 공통의 믿음의 원칙을 갖는 것 같다. 이러한 정도에서 하나님은 그들의 심령에 조명을 하신다는 것과 그들이 하나님

94). *Ibid.*, III, 2-15, 16.

95). *Ibid.*, III, 3-21.

96). *Ibid.*, III, 3-1.

97). *Ibid.*, II, 5-19.

98). *Ibid.*, III, 2-11.

99). *Ibid.*

의 은혜를 인지한다는 것을 결코 부인하지 않는다. 그러나 이 관점에서 하나님께서 선택된 자들에게 주신 특별한 증거와 구별한다는 확증과 유기자들은 결단코 충분한 결과나 열매를 맺지 못한다는 것도 부인하지 못한다.¹⁰⁰⁾

여기서 분명히 볼 수 있는 것은 유기자들도 선택된 자들과 같이 분명히 신앙을 가지고 하나님을 섬길 수 있는데, 그것은 일시적이며, 위선적이라는 것이다. 환언하면, 인간은 하나님의 보편적 지식에 대한 조명하심으로 누구나 하나님을 인식할 수 있고, 믿음을 가질 수 있으나, 오직 선택된 자에게만 성령께서 구원의 확증과 확신을 주신다는 것이며, 유기자들은 결국 어느 시점에 이르면, 타락하고 말 것이라는 견해인 것이다. 칼뱅에게 있어서, 인간의 이성이나 자유의지는 인간적 노력으로 하나님을 찾는 인 본위 신앙이므로 이를 철저히 배제하고 하나님의 선택하시고 하나님이 구원하시는 철저한 신 본위 신앙을 주장하였다고 할 것이다.

그러나 칼뱅의 조명론은 구원하는 믿음을 이원화시키는 모순을 낳고 있다. 구원하는 믿음을 "네가 만일 네 입으로 예수를 주라 시인하며(신뢰), 또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신 것을 네 마음에 믿으면(동의) 구원을 얻으리니 사람이 마음으로 믿어, 의에 이르고, 입으로 시인하여 구원에 이르느니라"(롬 10:9-10)하신 말씀 속에 있다고 볼 때, 인간 이성에 의한 자율적 선택에 의한 불완전한 믿음과 성령의 조명에 의한 완전한 믿음으로 이분화 시킬 수 없다.

신자가 믿다가 타락하기까지는 선택된 자인지 아닌지를 구별할 방법이 없고, 또 그가 탕아와 같이 다시금 주님께로 돌아 올 가능성을 배제할 수 없기 때문에 아무도 선택된 자의 규정을 정할 수 없고, 신앙의 결과로서만 알 수 있다고 볼 때, 칼뱅의 조명론은 결과론에 근거하여 끝까지 믿음을 지킨 남은 자에서 출발하였다고 볼 수 있다.

그리고 칼뱅의 조명론에서 제시된 요한복음 14장 26절, 16장 13절, 마태복음 10장 19-20절의 말씀들은 사도들에게 국한된 말씀들이며, 모든 성도들에게 확대된 약속으로 볼 수 없다. 만일 이 말씀들을 모

100). *Ibid.*

든 성도들에게 적용시킨다면, 우리는 결코 교리적 논란으로 다투지 않아도 될 것이기 때문이다.

이러한 관점에 볼 때, 칼뱅의 제한 구속론이나 성도의 견인론은 구원론에 의한 필연적 결과라기보다는 결과론에 의한 귀결이라고 보여진다. 따라서 인간의 선택과 유기는 인간이 범함 죄에 근거하지 못하고, 하나님의 절대적 주권행사에 근거한 신권을 옹호한다기보다 오히려 그리스도의 은혜를 체험한 성도의 겸손한 신앙고백에서 나온다고 할 것이다.

결론

간략하게나마 칼뱅의 인간론을 점검하여 보았다. 칼뱅이 주장한 인간론의 특징은 인 본위를 철저히 배격하고 신 본위를 내세운 점에 있다고 할 것이다.

성서가 하나님을 창조주로, 인간을 피조물과 죄인으로 고백하고 있다는 점에서는 의심의 여지가 없다. 기독교 신앙의 핵심이 하나님을 창조주로, 예수를 부활의 주로, 성령을 임마누엘로, 그리고 인간을 피조물로 고백하는 데 있기 때문이다.

기독교 신앙의 위대함을 여기서 찾을 수 있다. 인간은 하나님을 창조주로 믿고 그의 절대주권을 신앙으로 고백하게 될 때에 혼돈과 흑암의 세상을 살면서도 빛과 질서의 삶을 체험할 수 있으며, 죽음의 세계에 살면서도 부활의 삶을 맛볼 수 있으며, 하나님의 부재의 현실과 하나님의 침묵의 현실 속에서도 임마누엘의 삶을 선취할 수 있으며, 분명한 역사의식과 목적의식과 소명의식을 가지고 살아 갈 수 있다. 또한 인간은 이 신앙 속에서 보다 적극적이고 긍정적으로 재창조의 영을 가지고 살아 갈 수 있다. 이 뿐만 아니라, 인간은 자신을 죄인과 피조물로 인식하게 될 때에 비로소 자기를 만드신 분에게 예배의무가 있음을 발견하게 되고, 자신이 소유한 물질이 자신의 것이 아니라, 하나님의 것임을 알게 된다. 인간이 피조물이란 말은 스스로의 한계를 인정하는 것이며, 부족한 존재이며, 죄인임을 시인

하는 것이다. 그러나 칼뱅의 인간론에서는 인간에 대한 부정적이고 결정론적인 측면이 지나치게 부각됨으로써 기독교 신앙의 긍정적이고 적극적인 면의 책임성과 재창조의 정신이 오히려 약화되고 있지 않나 생각된다.

또 요한 칼뱅은 완전타락을 믿으면서도 부패와 죄성을 구분치 않았으며, 구원하는 믿음을 하나님의 계시에 의한 하나님에 대한 참된 지식의 개념으로 생각함으로써 성령의 조명함이 없이는 성서라도 진정한 깨달음을 주지 못한다고 하였다. 그러나 일부 선택된 자들만이 참된 믿음을 가질 수 있다고 주장한 점은 신자들에게 구원의 확신과 고집스런 믿음을 심어줄 수 있는 강점을 갖고 있다. 모든 신자들은 칼뱅적인 신앙고백을 가져야 한다는 점에서 교회 내에서의 신앙교육에 중요한 강점을 지닌다.

다른 한편에서 칼뱅의 인간 본질론은 선택과 유기에 대한 불확실성으로 결단의 보류와 방탕의 길을 걷게 할 가능성도 있음을 지적하지 않을 수 없다. 심지어 잘 믿던 자라도 결과적으로 구원에 이르게 될 것이라는 생각 때문에 고의적인 타락의 길을 걸을 수도 있다. 또 신앙의 배타성으로 인하여 자칫 전도의 대상을 유기자로 잘못 생각할 수도 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 칼뱅에 대한 바른 이해를 갖는다면, 약점으로 지적된 내용들은 단순한 기우에 불과할 수도 있을 것이다.

참고서적

- Klooster, Fred H. *Calvin's Doctrine of Predestination*. Grand Rapids: Calvin Theological Seminary, 1961.
- McNeill, John T., ed. *The Library of Christian Classics*. Vol. 20. *Calvin: Institutes of the Christian Religion*. Trans. by Ford Lewis Battles. Philadelphia: The Westminster Press, n.d.
- Reid, J. K. S., trans. and ed. *The Library of Christian Classics*. Vol. 22. *Calvin: Theological Treatises*. Philadelphia: The Westminster Press, n.d.