

종교개혁과 삶의 실천

김재운 (아세아연합신학대학교, 조직신학)

I. 종교개혁: '어떤' 삶 보다 '어떻게'를 고민하다.

16세기에 유럽을 중심으로 진행된 종교개혁의 의미를 21세기에 한국에서 생각해 보는 작업은 결코 간단하지 않다. 특별히 사회적, 문화적, 정치적 영역에서의 그리스도인의 삶의 실천에 주는 함의는 더더욱 쉽지 않아 보인다.

종교개혁은 여전히 기독교 세계(Christendom) 안에서의 사고와 삶의 실천을 반영하고 있다. 로마라는 대 제국이 해체되면서 교회가 중심이 되어서 형성된 중세는 하나의 일체화된 기독교 세계(Christendom)였다. 종교개혁은 결과적으로 중세 방식의 기독교 세계를 해체하는 방향으로 진행되었지만 기독교 세계 자체를 거부하는 재세레파와는 스스로를 분리하였다. 지금 서구사회는 기독교 세계 이후(Post-Christendom)로 명백하게 전환하였고 더구나 한국교회는 시작부터 기독교 세계와는 먼 다원화된 삶의 정황 속에 있다.

종교개혁의 물고를 튼 루터는 제후들, 영주들, 장인들, 농부들을 세속적 계층이라고 분리한 로마교를 비판하고 모든 그리스도인은 다 영적인 계급이라고 주장한다. 이런 주장을 하면서 그는 비-그리스도인 직업을 따로 말하지 않는다. 군주나 제후들이 독자적으로 교회의 공의회를 개최하며 칼을 가지지 않는 교회를 대신해서 세속정부가 모든 죄에 대해서 징벌을 감당하라고 촉구한다.¹⁾ 칼빈이 목회했던 제네바 시의회는 교회의 장로 임명과 승인의 권한을 가지고 있었다. 반대로 교회의 장로들은 다양한 시의회의 회합에 참석하였다. 교회의 당회가 공교육이나 제네바 시의 의료에 관여하였다. 법정에 가야 할 사안들을 교회의 당회가 먼저 다루고 법정에 보내거나 반대로 법정에서 다루던 문제를 다시 당회에서 다루기도 하였다.²⁾ 한국교회에 친숙한 신앙고백서를 작성했던 1643년 웨스트민스터 총회도 찰스 왕이 소집을 거부하자 잉글랜드 의회의 주도하였다. 교회치리 질서에 대한 장로파와 회중파의 충돌과 함께 교회의 모든 권징권을 의회에 주어야 한다는 에라투스주의자들의 목소리도 매우 강하였다. 종교개혁 시대의 상황이 반영된 이런 실천적인 부분은 지금 한국교회에서 직접적인 규범이 되기에는 무리가 있다.

종교개혁자들 절대적인 관심은 교회를 세우는 것이었다. 이는 우리가 그들에게서 직접적으로 사회적, 정치적 실천의 모델을 가져오기 힘든 또 다른 이유이기도 하다. 루터는 영적인 왕국과 세속적인 왕국이라는 전형적 두 왕국 모델을 제시하였다. 두 왕국은 물론 협력한다. 그러나 루터의 일차적인 관심은 그리스도의 통치 아래서 성령을 통해서 의롭게 된 그리스도인들이 만들어지는 영적인 왕국에 있었다.³⁾ 루터의 입장과 유사하게 칼빈은 국가 통치는 외적인 예배를 보호하고 건전한 교리와 교회의 지위를 수호하고 전반적인 평화와 평온을 증진하는데 목적을 둔다고 보았다. 재세레파와는 달리 종교개혁자들은 세속왕국을 하나님의 통치로 인정하고 그리스도인들이 세속 왕국에 참여하고 국가적인 맹세에 참여하는 것을 금지하지 않

1) Martin Luther, "An Appeal to the Ruling Class of German Nationality as to the Amelioration of the State of Christendom", in *Martin Luther Selections From His Writings*, Edited by John Dillenberger (NT: Doubleday and company, 1961), 407.

2) John Witte, Jr. and Robert M. Kingdon, *Sex, Marriage and Family in John Calvin's Geneva*, vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 12.

3) Martin Luther, "Temporal Authority: To What Extent It Should be Obeyed," in *Luther's Works* (이하 LW) Vol. 45. Edited by Jaroslav Pelikan. (Philadelphia: Fortress Press), 85-88.

았다. 그러나 그들이 교회에 집중했다는 점은 부인할 수 없다. 반면에 그들은 기독교세계 자체가 힘을 강화하는데 관심이 없었다.

칼빈은 제네바에서 제일 첫 걸음을 교회법과 신앙고백서를 작성하는 것으로 시작하였다. 이 때 작성된 '교회조직과 예배에 관한 조항들'(1536)은 주로 복음 설교와 성찬을 통해 교회의 치리가 이루어지는 교회조직을 강조하였다. 이에 덧붙여 시편 찬송의 중요성을 강조하였다. 그가 스트라스부르크에서 돌아오자마자 작성한 교회법(*Church Ordinance*, 1541)은 여기에 직분자에 대한 내용을 더욱 강화하였다. 칼빈은 1536년에 이미 작성했던 논문형식의 기독교강요를 21개 항목의 문답식으로 구성된 신앙고백서를 만들었다. 칼빈의 이런 초창기의 고민은 그가 일생동안 힘썼던 일의 목표가 교회를 세우는 일에 있다는 점을 명백하게 보여준다.

본고는 당시 종교개혁의 역사적 맥락을 그대로 존중하면서 그리스도인의 삶의 실천의 문제를 다루고자 한다. 후대인인 우리로서는 그들이 남긴 다양한 실천의 네트워크를 더듬고 그것이 주는 의미들을 일일이 추적해 보는 작업이 무의미하진 않다. 그러나 그들이 추구했던 중심적인 것을 우선적으로 살피면서 삶의 실천과 연관된 부분을 찾아보는 것이 정직한 작업이 될 것이다. 이런 관점에서 보자면 '그들이 어떤 실천들을 했는가?' 보다는 '어떻게 그리스도인의 삶의 실천이 가능한가?' 하는 질문이 좀 더 종교개혁자들의 본질적인 생각에 가깝다고 여겨진다. 따라서 종교개혁자들이 관심을 가졌던 그리스도인의 삶의 실천이 가능한 원천과 동력 그리고 실제로 어떻게 그리스도인이라는 인격이 만들어지는가의 문제가 본고의 중심이 될 수 밖에 없다.

II. 종교개혁의 중심인 삶의 실천

“우리 주이시자 선생이신 예수 그리스도께서 ‘회개하라’고 말씀하실 때 그는 믿는 자의 삶 전체가 회개임을 뜻하신 것이다.”⁴⁾ 루터(Martin Luther)가 1517년 내건 95개 논제의 제 1항이다. 종교개혁의 시발점으로 알려진 95개 논제는 시작에서 회개를 말한다. 회개의 핵심은 육의 죽음과 자신을 미워하는 것이다.(2-4항 참조) 한편, 회개는 믿는 자의 삶 전체를 압축한 표현이다. 다시 말하면 95개조 논제의 제 1항목은 성도의 삶 전체의 문제를 다루고 있고 이는 매우 의미심장하다.

또 다른 종교개혁의 핵심인물인 칼빈(John Calvin)은 “그리스도인의 삶 전체는 경건(*pietas*)의 실행이어야 한다.”고 말한다. 그리스도인의 삶 전체인 경건은 그의 가장 대표적인 저서인 기독교강요 최종판(1559)의 저술 목적이었다.⁵⁾ 이 책의 첫 시작에서 루터의 주장을 이

4) Dominus et magister noster Iesus Christus dicendo 'Penitentiam agite etc.' omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit. 사실 루터의 95개 논제는 일반적인 신학적 서술이 아니라 주요 논쟁상대들인 Tetzl ("Theses", 1517), Sylvester Prierias ("*Dialogus*", 1517), Johann Eck ("*Oberlisci*", 1518)의 논제들에 대한 대답과 재반박의 내용을 담고 있다. Julius Köstlin, *The Theology of Luther: in Its historical Development and Inner Harmony vol.1* (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1897), 249. 1항에서 이어진 설명에서 그는 여기서의 '회개'가 의미하는 바를 보충한다. 고해성사를 통해서 사제가 행하는 이루어지는 외적인 회개는 여기서의 회개가 아니다.(항목 2) 반면에 단지 어떤 주관적 상태인 내적인 것만을 의미하는 것도 아니다. '육'의 죽음이 없는 내적인 회개도 진정한 회개가 아니다.(항목 3) 참된 내적인 회개는 곧, 자신을 미워하는 것이다. 이는 천국에 들어갈 때까지 지속되어야 한다.(항목 4)

5) 칼빈은 이를 기독교강요를 당시 프랑스 왕 프란시스 1세에게 바치는 헌정사에서 밝힌다. (이 책의 목적은 "신앙에 대한 열망을 가진 사람들에게 참된 '경건'에 이를 수 있도록 신앙의 초보를 전수하는데 있다.(*Tantum erat animus rudimenta quaedam tradere, quibus formarentur ad veram peitatem*") John Calvin, *Joannis Calvinii opera quae supersunt omnia II*, 9 (이하 CO), Edited by Cunitz, Edouard, Baum, Johann-Wilhelm, Reuss, Eduard Wilhelm Eugen (Brunsvigae: C.A. Schwetschke, 1863)

어반아 참된 지식은 절대 나누어질 수 없게 결합된 하나님을 아는 지식과 자신을 아는 지식이라고 밝힌다. 그런데 “참된 경건이 없다면 이 참된 지식은 없다”. 그에게 참된 지식은 곧 참된 경건이다. 그는 경건을 다음과 같이 정의한다. “하나님에 대한 경외와 하나님에 대한 사랑이 하나로 합쳐진 것인데 이 사랑은 하나님의 은혜를 아는 지식이 가져다 주는 것이다.”⁶⁾

그리스도의 전체 삶을 회개로 정의할 것인가 아니면 경건으로 볼 것인가는 이차적이다. 이 두 종교개혁자들이 모두 그리스도인의 전체 삶이라는 주제를 가장 중심에 두었다는 것이 더 주목할 점이다. 종교 개혁의 시작, 목적, 동기와 영향에 대한 수많은 의견들과 분석들이 있지만 그리스도인의 삶이라는 주제가 매우 중요했다는 점을 이로써 확인할 수 있다.

III. 삶의 실천의 원천

1. 그리스도

1.1 영적 시련(Anfechtung)과 그리스도

루터가 1512년 박사가 된 후 첫 시기인 1513년에서 1515년 사이에 주해한 성경은 다름 아닌 시편이었다. 루터는 시편을 직접적으로 기독교론 안에서 주해한다. 시편 1편의 복 있는 사람은 다름 아닌 그리스도이다. 그리스도만이 유일한 복 있는 사람이고 유일한 사람이다. 따라서 시편에서 말씀하고 있는 것은 인간 저자가 아니라 그리스도이다.⁷⁾ 그러나 시편 안에서 말씀하시는 그리스도는 고난과 박해, 시련 속에 있는 인격이다. 루터는 시편 6편 7절을 “하나님께서 원수들 가운데서 나를 늙게 하셨다.”⁸⁾고 번역하면서 그리스도가 오랜 시간 핍박하는 자들 가운데 계시면서 고난당하시는 자신의 인격 안에서 말씀하시는 것으로 해석한다.

그러나 이는 그리스도만의 고난이 아니다. 머리가신 그는 그의 지체된 성도들의 인격 안에서 말씀하신다. “그리스도는 마치 그가 이들 중에 한 사람인 것처럼, 그리고 자신이 이들에게 일어난 일들을 경험한 것처럼 그들을 위해서 이와 같은 방법으로 부르짖고 있다.” 그러면서 루터는 이 시편 전체를 해설하는 자신의 원리를 여기에서 덧붙인다. “시편 전체는 (우리를 향한 사랑 때문에) 그리스도의 심장에서부터 나오는 격렬한 불과 같고 도저히 주체할 수 없는 열심에서부터 나온 것으로 봐야 한다.”⁹⁾

고통과 시련속에 있는 그리스도는 곧 그리스도인의 삶의 예시이다. 그리스도의 십자가와 부활은 그리스도인들의 삶의 모형이다.¹⁰⁾ 루터에게서 이 삶은 다름 아닌 영적 시련(Anfechtung)이다. 오스왈드 바이어 (Oswald Beyer)는 영적 시련과 시험(Versuchung)은 루터에게서 사실상 동일한 단어이며 인간됨 자체가 파괴되는 것보다 더 고통스러운 영원한 죽음, 하나님과의 분리와 같은 정도의 고통을 의미한다고 덧붙인다.¹¹⁾ 성도가 이 낮아짐 속에서 자기 자신과 씨름하고 그리스도의 십자가를 경험하며 십자가로 자신의 옛사람을 죽이는 것도에 해당된다. 이는 단지 고통으로 끝나는 것이 아니라 이 세상에서는 나그네로 살지만 완전을 향해서 나가는 과정이다.¹²⁾

이 영적 시련(Anfechtung)은 루터신학 전반에서 그리스도인의 삶의 실천으로서 핵심적인 의미로 자리잡는다. 다만 1차 시편 강해에서 그리스도인의 영적 시련의 원천은 예시

6) John Calvin, *CO II*, 34.

7) Martin Luther, *Luther's Works*, vol. 10, 11.

8) 한글 번역: “내 눈이 근심이 인하여 쇠하며 내 모든 대적을 인하여 어두웠나이다.”

9) Luther, *LW*, 10, 78

10) Marc Leinhard, *Luther: Witness to Jesus Christ* (Minneapolis: Augsburg, 1982), 47.

11) Oswald Beyer, *Martin Luthers Theologie* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 19.

12) Luther, *LW*, 11, 482-86.

(prefigure)이자 모형(form)이신 그리스도이시다. 포겔장 (E. Vogelsang)은 루터에게 있어서 그리스도와 그 분 안에 있는 그리스도인의 하나됨에 대한 이해는 두 국면으로 나누어진다고 본다. 초기 루터에게 그리스도는 그리스도인에게 모범적이다. 그 분의 십자가는 우리에게 주어진 영적 시련과 싸움으로 구체화된다. 성도의 자기를 비움(케노시스)이 곧 그리스도와의 연합이다. 그리스도인은 그리스도와의 연합을 통해서 하나님께 나아간다. 초기의 이런 방향성은 후기에는 그리스도를 모범으로 보기보다 하나님으로부터 온 선물과 은혜로 보는 관점이 더 부각된다. (III, 2로 연결)

1.2 그리스도의 삼중직과 직분자 그리스도인

루터는 그리스도인의 자유라는 초기의 글에서 그리스도의 직분과 그리스도인의 직분의 관계성을 통해서 그리스도안에서 그리스도인의 삶의 실천을 조명한다. 이 관계성은 그리스도와 그리스도인의 연합에 대한 앞에서의 설명을 전제한다. 그리스도는 왕과 제사장이다. 그리스도인은 혼인을 통해서 그리스도안에서 똑같이 왕과 제사장이 되었다. 루터는 베드로전서 2장 9절에 근거하여 그리스도인의 두 직분에 대해서 말한 후 이 두 직분의 내용을 다음과 같이 서술한다. 왕직은 모든 그리스도인은 신앙에 의해 만물보다 높아졌기 때문에 영적인 능력으로 인하여 예외없이 만물의 주인이다. 이는 모든 그리스도인이 육적인 힘으로 만물을 소유하고 지배할 수 있도록 만물 위에 높여져 있다는 것을 말하는 것은 아니다. 이런 힘은 땅의 왕과 제후들에 속한 것이다. 왕직은 악과 고난과 죽음을 견디는 영적인 힘을 말한다. 루터는 믿음만이 구원을 위하여 충분하고 그래서 이 믿음이 가진 자유의 능력을 드러내는 것이 곧 왕으로서의 능력에 속한다고 본다. 그리스도인은 제사장이다. 이웃을 위해 기도하고 거룩한 일들을 서로에게 가르칠 수 있기 때문이다. 이 문맥에서 루터는 ‘만인제사장’을 말한다. 그는 말씀의 사역에 따라 다른 사람들을 섬기는 일은 모두가 할 수 없다고 보지만 다른 한편 교회의 직분자들의 권세가 그리스도인들의 그것을 넘어서는 것은 아니라고 설명한다.¹³⁾

그리스도인의 삶의 실천을 그리스도가 가지는 직분과 연결해서 설명하는 방식은 칼빈에게서도 분명히 나타난다. 칼빈은 그리스도를 삼중직으로 설명한다. 그리스도의 선지자와 제사장직에 대해서는 그리스도인과 직접 연결하지 않지만 특별히 그리스도인의 왕직에서는 이 연결성을 강조한다. 그리스도인의 왕직은 외면적인 이익이 아니다. 불행, 기한, 멸시, 비난, 괴로움 가운데서도 인내하는 삶을 의미한다. 다만 그리스도가 자신의 권능으로 우리를 무장시키고 자신의 크신 아름다움으로 장식하며 풍요함으로 부요하게 하신다는 점을 기억해야 한다.¹⁴⁾

그리스도의 삼중직과 그리스도인의 삼중직을 연결하면서 그리스도인의 삶의 실천을 명확하게 도식화한 것은 하이델베르크 요리문답이다. 31문답은 그리스도의 삼중직을, 32문답은 이와 직결된 그리스도인의 삶의 문제를 삼중직으로 설명한다. 이처럼 그리스도인의 삶의 실천은 그리스도가 가진 삼중직 곧, 직분자로서의 정체성을 통해서 설명되고 있다.

16세기 종교개혁자는 아니지만 20세기 개혁주의자로서 그리스도인의 삶의 실천의 문제를 ‘직분’의 관점에서 해석한 플라스 스킬더(Klaas Schilder)의 시도는 이런 종교개혁의 연장선에 있다. 삼중직 안에서 이해된 구원의 중보자 그리스도는 인간 창조의 본문을 새로운 빛 안에서 보게 한다. 창조 본문을 그리스도안에서 재조명하면서 하나님의 형상을 따라 지어진 인간을 직분으로 이해해야 한다. 이 직분은 ‘문화명령’이다. 창세기 1장 15절의 ‘경작하라’는 명령을

13) Martin Luther, "A Freedom of the Christians", in *Martin Luther Selections From His Writings*, Edited by John Dillenberger (NT: Doubleday and company, 1961), 58.

14) John Calvin, *CO II*, 365.

기초로 한 문화명령은 ‘일반소명’ 혹은 ‘일반명령’으로 모든 사람에게 주어진 것이지만 그 의미를 비로소 그리스도인들안에서만 의미를 가진다. 왜냐하면 문화명령에서 노동은 예배와 분리되지 않기 때문이다.¹⁵⁾ 그리스도의 삼중직은 단지 그리스도를 이해하는 틀이 아니다. 이는 그리스도인의 삶의 실천을 삼중직 안에서 곧 그리스도인에게 주어진 직분으로 이해하도록 하는 기초가 되었고 이는 종교개혁의 전통안에서 면면히 흐르고 있다.

2. 복음 설교와 믿음

그리스도인의 삶의 일차적인 원천은 그리스도이다. 그러나 루터, 칼빈 모두에게 이는 단지 모형이나 모범이 아니다. 16세기 종교개혁은 ‘말씀’ 일원론이라고 해도 될 만큼 말씀을 가장 높은 권위에 두었다. 그러나 성경의 신적인 권위는 그 말씀을 수단으로 말씀과 더불어 우리 마음에 증거하시는 성령의 내적인 사역에서 온다. (웨스트민스터 신앙고백 I, 5) 성령의 내적 사역은 말씀이신 그리스도가 자기 백성을 다스리시고 자신을 주시고 자신의 은덕을 전달하며 자신의 몸으로 만드시는 복음 설교와 결코 분리되지 않는다. 웨스트민스터 신앙고백 대교리문답은 따로 교회에 대해서 설명하지 않고 그리스도의 은혜의 방편으로서 복음설교, 성례, 기도를 말한다. (대교리문답 154문답) 복음 설교와 성례는 루터나 칼빈이 말하는 참된 교회의 표지가 된다. 종교개혁자들이 교회에 집중했다고 한다면 그들에게 참된 교회는 곧 복음설교와 성례가 있는 곳을 의미했다. “(바른 복음 설교의) 말씀이 있는 곳에 교회가 있다”, “교회는 말씀의 피조물이다.”는 이 두 종교개혁자들의 중요한 모토이다.

루터는 영적 시련을 성도의 내면에 일어나는 경험의 측면에서만 설명하려는 신비주의를 극복하고 하나님은 우리 바깥에서 은혜로 이것을 주신다는 점을 강조하였다. 먼저 하나님은 자신의 심령안에서 말씀하신다. 이것이 요한이 말하는 로고스(the Word)이다. 로고스인 말씀은 하나님 밖으로 흘러넘칠 수 없는데 다만 ‘보내심’에서 이 로고스는 육체 혹은 인간과 연합해서 보이는 로고스(the visible Word)가 되었다. 성육신 하신 로고스(Word)와 그 로고스가 복음 설교에 의해서 뿌려지는 것이 모두 우리가 아는 말씀의 개념속에 포함된다. 따라서 복음 설교는 그리스도 자신이 비처럼 뿌려지는 것이다.¹⁶⁾ 설교된 십자가의 복음은 십자가에 달리신 그리스도의 현존이다. 그리고 이 복음을 ‘믿는 자’는 그리스도와 연합한다.

그러나 루터는 로고스가 육체라는 본질로 변화된 것이 아니라 육체를 입고 그 육체와 연합했듯이 성도의 본질이 로고스(the Word)¹⁷⁾로 변화하는 것을 의미하지는 않았다.¹⁸⁾ 이는 성도의 ‘믿음’을 전제한다. 우리는 믿음으로 말씀(the Word)이신 그리스도와 연합한다. 루터는 그리스도와와의 연합이 우리의 바깥에서 오는 그리스도(the Word)와 복음 말씀을 지금 당장 소유하고 경험되는 것이 아닌 언약에 대한 ‘소망’으로서의 믿음을 통해서 이루어진다는 점을 강조했다.¹⁹⁾

15) K. Schilder, *Christus en cultuur*, (Franeker: uitgeverij Van Wijnen: 1988), 62-63.

16) Köstlin, *the Theology of Luther*, 127.

17) das Wort는 여기서는 로고스의 번역으로 봐야 한다. 그러나, 선포된 말씀도 das Wort이다. 그리스도와 말씀의 연결성이 강조된다. 반면에 루터는 Evangelium도 즐겨 사용한다. 이 때는 율법(Gesetz)과 대비되는 복음(Evangelium)이다.

18) 루터의 신학에서 ‘신격화’(deification)를 가장 핵심으로 보는 소위 핀란드 학파(Finnish School)는 루터가 아타나시우스가 사용한 문장을 따라서 로고스와 육체와의 구원론적인 주장을 한 위의 문장을 루터 신학의 신격화에 대한 매우 중요한 단서로 본다. 그러나 이들이 주장하는 신격화도 육체를 가진 사람이 로고스인 그리스도로 본질적으로 변화하는 것을 주장하는 것은 아니라고 본다. Olli-Pekka Vainio, “Luther and Theosis: a Response to the Critics of Finnish Luther Research”, in *Pro Ecclesia* vol. 24, No. 4, 464-465.

그리스도인은 영적인 사람으로서 하나님의 약속의 말씀과 연합하고 그 말씀에 의해서 흡수될 정도로 하나가 된다. 이 안에서 말씀(the Word)이신 그리스도와 영적인 사람은 믿음으로 연합되는 것이다. 하나님의 약속인 복음 말씀, 말씀(the Word)이신 그리스도, 그리고 믿음 안에서 사는 영적인 사람(homo spiritualis)인 그리스도인 사이의 연합의 관계가 완성된다. 이 연합은 다음과 설명될 수 있다. 그리스도가 성도에게 제공하시는 복음 설교는 동시에 성도들을 그리스도의 형상으로 변화시키고 그들을 십자가의 길을 통과하도록 해준다.

이를 좀 더 구체적으로 표현한 것이 루터의 '놀라운 교환'(der fröhliche Wechsel)이다. “그리스도는 은혜와 생명 그리고 구원으로 충만하시다. 영혼(그리스도인)은 죄, 죽음, 저주로 가득하다. 믿음이 왔을 때 죄, 죽음, 그리고 음부에 내려가심이 그리스도의 것으로 만들어진다. 은혜와 생명, 그리고 구원은 영혼의 소유가 된다. 믿음을 가진 영혼은 그리스도를 믿는 믿음 안에서 모든 죄로부터 해방되고 죽음과 음부로부터 벗어난다. 대신에 영원한 의, 생명, 구원을 신랑인 그리스도가 선물한다.”²⁰⁾ 그리스도가 선물하시는 의, 생명, 구원이 믿음을 가진 그리스도인의 심령은 그리스도의 십자가의 삶을 실재로 살게 한다. 그러나 이 십자가의 삶, 영적 시련은 결코 인간의 의로움, 복음이 아닌 율법에 근거한 의로움은 될 수 없다. 루터는 1차 시편 강해에서 이미 거듭 “예수 그리스도를 통해서 그리고 그를 믿음으로 하나님께서 우리를 의롭게 만드셨다.”고 반복한다. 결코 공로(meritum)로서의 삶의 실천은 아닌 것이다.

복음 말씀을 통해서 하나님 우편에 계신 그리스도께서 우리 안에 현존한다. 루터는 그리스도의 직접적인 현존을, 칼빈은 성령을 통한 실재적 임재를 강조한다.²¹⁾ 성령은 말씀을 통해서 우리 심령 속에 믿음을 주셔서 먼저 자기부인, 육을 죽이는 것, 옛 사람을 버리며 세상과 육을 포기해서 우리가 전적으로 주의 것임을 고백하게 한다. 동시에 성령은 이 믿음 안에서 그리스도안에 있는 것이 우리 인격과 심령에 인쳐져서 우리를 그리스도화 하도록 하신다.²²⁾ 새로운 자아 곧, 그리스도안에서 일어난 일이 우리 안에서 실재하는 하나님의 형상 회복의 사건을 끊임없이 일으킨다.²³⁾

종교개혁자들은 바로 이 복음 말씀이 있다면 그리고 이 복음 말씀을 통해서 성령께서 우리 인격과 심령에 그리스도안에 있는 것들로 심고 인쳐주셔서 우리를 그리스도화, 그리스도와 의 연합한 인격의 실재를 창조해 가시는 바로 그 곳에 교회가 있다고 보았다. 그 어떤 삶의 실천도 복음 말씀을 사용하지는 성령의 이 작업과 일에서부터 나오지 않는다면 그것은 모두 육에 속한 것, 율법에 의한 의, 옛 사람에 속한 것이라고 보았다.

이런 삼위일체 하나님의 작업을 압축한 것이 '언약'이다. 예배는 삼위일체 하나님께서 죄인의 심령 속에 일으키는 '언약의 사건'이다. 이 언약의 사건을 통해서 성령은 그리스도의 인격을 그리스도인에게 이식하셔서 그리스도안에서 나타난 언약에 합당한 삶을 죄인의 인격속에

19) van 't Spijker, 147.

20) Luther, *Studienausgabe*, 6 vol. Edited by Hans-Ulich Delius (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1970-1998), 2: 227. Oswald Bayer, *Martin Luthers theologie*, 204에서 재인용.

21) 일반적으로 루터파는 *communicatio idiomatum* 교리를 통해서 그리스도의 신성이 있는 어느 곳이나 그의 인성이 있기 때문에 그의 인성도 무소부재(ubiquitas)하다. 이는 은혜의 방편인 복음 설교와 성찬을 그리스도의 현존으로 보려는 측면을 강조하게 된다. 반면 칼빈은 그리스도가 인성으로는 하나님 우편에 계시고(extra-calvinisticum) 그리스도와의 연합으로 우리를 하늘로 불러올리시는 측면을 강조한다.

22) Köstlin, *the Theology of Luther*, 7. 루터가 말하는 자기 의(self-righteousness), 율법에 의한 의(legal-righteousness)와 대비되는 믿음에 의한 의이다.

23) John Calvin, *CO II*, 439-440. 칼빈은 이를 회개 혹은 중생으로 말하고 평생을 걸쳐서 회개를 실천하고 회개의 달리기를 해야 한다고 말한다.

서 창조해 가신다.

3. 언약 적용의 장소로서의 가정, 국가

언약은 하나님과 자기 백성사이에서 발생한다. 앞서 설명한 모든 내용을 통틀어 언약으로 요약할 수 있다. 종교개혁자들 특히 칼빈은 삶의 실천을 결국 하나님과 사람 사이의 은혜 언약의 적용으로 본다. 그에게 언약은 사회적 삶의 기독교적 표현방식으로 교회 뿐 아니라 국가, 가정과 같은 삶의 국면들을 포괄하는 통합적 개념이다.

예를 들어 칼빈은 교회안에 속한 자녀들을 왜 교육해야 하는가의 문제를 언약과 연결한다. 유아세례는 주의 언약이 자녀들의 몸에 새겨지는 것을 자기 눈으로 보기 때문에 확신으로 인도한다. 그는 유아세례에서 아이의 중생 가능성 보다 언약의 실체가 더욱 중요하다고 본다. 그렇다면 유아세례에서 이런 인치심을 확신한 부모가 태만하겠는가? 부모는 하나님의 자비가 자녀들에게까지 이어진다는 약속을 믿고 자녀를 교회에 바쳐 더욱 확신을 얻도록 분발하게 되는 것이다.²⁴⁾ 이것이 가정에서의 자녀 교육의 출발점이 된다. 그리고 자녀들에게도 교회의 지체로 접붙여임을 인정받아서 성찬을 받기까지 더 분발하려는 열의로 인도하게 되고 이것이 자녀들 스스로 교육받게 되는 동기부여가 된다는 것이다. 가정에서의 자녀 교육의 문제가 삼위일체 하나님의 언약이 적용되는 터전이 되는 것이다.

제네바 교회에서 목사가 임직할 때 서약하는 내용이 담긴 칼빈의 문서를 보면 목사는 먼저 하나님을 향해 서약한다. “나는 서약합니다. 나는 이 직분에 대해서 신실하게 하나님을 섬기고 그의 말씀을 순수하게 선포하여 교회를 세우며 이 교회가 나에게 이 임무를 주신 하나님을 섬기도록 하겠습니다.(후략)” 이는 목사로서 하나님과의 언약 관계안에서 자신의 교회적인 직분을 수행하겠다는 내용에 다름 아니다. 그런데 이 서약의 마지막 네 번째는 국가에 대한 약속을 담고 있다. “나는 서약합니다. 시의회와 법과 시민적인 질서에 복종하고 모든 시민들에게 순종의 모범을 보이겠습니다. 나는 내 교회적 직분이 허용하는 한 법과 행정부에 복종하고...(후략)”²⁵⁾ 물론 이런 구절들이 여전히 남아있는 기독교 세계의 한 단면일 수 있다. 그러나 종교개혁자들은 정부를 중심으로 한 기독교세계를 건설하고 그 힘을 발휘하는데는 관심이 없었다. 다만 여기서 엿볼 수 있는 점은 하나님과 그 말씀에 대한 언약적 관계의 연장선장에서 법률과 정부에 대한 입장도 위치 지워지고 있다는 점이다. 이처럼 언약은 교회적 삶에서 시작해서 가정과 국가와 같은 기관에서의 삶의 실천을 규정하는 중요한 토대가 된다.

언약을 중심으로 사회적, 국가적 삶을 설명하고자 하는 노력은 개혁주의 후예들에게도 더욱 강화된다. 17세기 웨스트민스터 신앙고백서 7장 2에는 하나님께서 인류와 맺은 첫 언약을 그리스도안에서의 은혜언약과 구별하는 ‘행위언약’이 나온다. 17세기 청교도들은 이 행위언약을 성도들 뿐 아니라 한 국가사회 안에서 속한 모든 사람들에게 새겨져 있는 ‘자연법’과 연결시켰다. 같은 맥락에서 튜레틴은 다음과 같이 말한다. “(행위언약에서 말하는) 모든 의무는 부분적으로 일반적이고 부분적으로 특별하다. 일반적인 의무는 자연법위에 기초해 있는데 그것은 책이 아니라 사람의 심령에 새겨진 것이다.”²⁶⁾ 아브라함 카이퍼는 일반은총을 타락 후에 하나님과 맺은 노아언약으로부터 설명한다. 노아 언약은 인간 존재의 삶과 관련된 모든 부분, 인류, 모든 생물, 땅을 포괄한다. 그렇기 때문에 이 언약은 일반적인 성격을 가지고 이것이 창세기 1장 28절의 창조 때의 축복이 변함없이 유지되는 증거이다.²⁷⁾ 여기서 일반은총은 기독

24) John Calvin *CO II*, 980.

25) John Calvin *CO Xa*, 95-96.

26) Fransis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology* vol.1 (Phillipsburg: P&R, 1992-1997), 575.

교적으로 사회적, 문화적, 정치적 삶을 보게 하는 창문의 역할을 한다.

IV. 그리스도에서 시작해서 그리스도로

아브라함 카이퍼는 그의 저작 일반은총론에서 일반은총을 염두에 두면서 다음과 같이 말한다. “하나님께서 우리 인간에게 두신 능력들이 불꽃으로 타오르고 그 분이 원래 질서지웠던 질서를 빛나게 하고 있다.”²⁸⁾ 이런 카이퍼의 낙관론이 낯설게 느껴질 정도로 그리스도인의 개인적, 사회적, 국가적인 실천에서 실패와 좌절감이 고조되고 위기감을 감도는 시기이다. 그래서 모든 기독교적인 것과 그 실천이 이 세상에서는 점점 더 이방인과 변두리에 불과한 시대속에서 살아가고 있다.

20년 이상 전개된 한국 교회 세계관 운동은 어떠한가? 한국 교회안에서 세계관 운동에 대한 심각한 비판이 제기된 적이 있고 지금도 그 비판은 잠재되어 있지만 유효하다. 아니 세계관 운동 스스로가 위기 의식을 느끼지 않는다면 건강하지 못한 것이다. 세계관 운동은 삶을 변화시키지 못했다는 비판, 명제주의 곧 교훈, 원리, 규범적으로 성경을 보는 근대적인 세계관을 반영하고 있다는 비판,²⁹⁾ 정작 극복하고자 했던 이원론을 극복하지 못하고 실질적인 이원론에 빠져 있지 않는가 하는 비판 등을 받게 되었다. 이런 세계관 운동을 향한 내외적인 비판에 어떻게 답할 것인가도 중요한 숙제중의 하나이다.

이런 비판 뿐 아니라 4차 산업 혁명의 담론이 전 사회를 휩쓸고 있다. 그리고 창의성이라는 화두가 미래 인간의 가장 중요한 덕목으로 대두된다. 고립되는 것을 두려워할 필요는 없지만 우리는 대두되는 사회적 어젠더와도 씨름하고 대화해야 한다. 무엇이 진정한 ‘창의성’이며 우리는 기독교적인 ‘창의성’ 개념을 발전시켜 나가면서 4차 산업혁명이라는 사회적 주제에도 참여해야 하는 미래적 과제를 안고 있다.

16세기 종교개혁자들은 사회적으로 소수자, 약자들이었다. 사회적, 국가적인 실천의 힘과 능력은 말하기조차 힘들고 교회 또한 ‘십자가 아래 있는’ 연약한 교회였다. 지금 한국교회가 가진 힘과 비교할 수조차 없을 정도로 열악하였다. 그래서 21세기를 살아가는 우리에게 그들이 주고 있는 것은 ‘어떤’ 실천이 있었고 그것이 얼마나 영향력이 있었던가 하는 점이 아닌 것 같다. 오히려 그들은 ‘어떻게’ 그리스도인의 삶의 실천은 가능한가에 집중했다. 그것은 다름 아닌 교회 안에서 일하시는 삼위일체 하나님은 복음 설교라는 은혜의 도구를 사용해서 어떻게 그리스도화한 그리스도인을 만들어 내시는 현장에 집중한 것이다.

그리스도인의 삶의 실천의 원천은 삼위일체 하나님이 우리 인격과 심령에서 일으키시는 창조적 작업이다. 이 작업의 결과는 성경속에서 나오지만 우리가 미리 예단할 수 없다. 이 작업은 한 순간에 획득하는 세계관이나 관점에 제한되지 않는다. 우리의 예상을 뛰어넘은 풍성함이 있는 평생동안 지속되는 창조적인 작업이다. 우리 삶의 실천이 삼위일체 하나님의 이 작업 현장의 생동성을 떠나서는 육에 속한 실천, 옛사람의 실천으로 기울고 말 것이다.

우리의 심령은 하나님의 창의적인 작업의 현장이기 때문에 우리도 창의적일 수 있다. 우리는 무엇이 창의적인가 하는 담론에 참여해야 하고 성령의 창의성에 의존해서 우리안에 남겨진 하나님의 작업의 결과물인 우리의 심령속에 있는 상상력과 창의성으로 세상의 창의성에 응답해야 한다. 16세기 종교개혁자들과 같이 우리는 다시 그리스도로 집중해야 한다. 우리의 심령을 성령과 말씀으로 다스려 주셔서 우리를 그리스도의 인격으로 만드시는 바로 그 분 안

27) Abraham Kuyper, *De Gemeene Gratie I* (Kampen: kok), 135.

28) Kuyper, *De gemeene gratie II*, 248.

29) 박충, “기독교 세계관을 확뜯어 고쳐라!”, 『복음과 상황』, 제 122호, 2002년 2월호, 97-107.

에 모든 만물이 서 있다. 그 분 안에서 우리는 사회적, 문화적 실천과 그 영향력의 가능성에 대해서 포기하지 않아야 하고 그럴 수도 없다. 이 소망은 교회 안에서 복음 말씀이 주는 역동성 안에서 우리와 자신을 하나로 만들어 가시는 그리스도로부터 시작되고 그에게서 끝이 난다.