

**교회사 속에 나타난 능동적 순종 교리:
교부시대부터 종교개혁기까지 주요 인물들을 중심으로**

우병훈 (고신대 신학과)

I. “그리스도의 능동적 순종 교리”에 대한 비판

“그리스도의 능동적 순종(*obedientia activa Christi*)”이란 그리스도께서 출생부터 수난에 이르기까지 죄 없이 하나님의 뜻에 순종하신 것을 뜻한다. 이와 짝이 되는 “그리스도의 수동적 순종(*obedientia passiva Christi*)”이란 그리스도께서 수난 가운데 그 어떤 저항도 없이 고통과 십자가를 감내하신 것을 뜻한다.¹⁾ 17세기 이후로 주류 개혁파 신학에서는 그리스도의 수동적 순종뿐 아니라, 그리스도의 능동적 순종이 이룬 의(義)가 신자에게 전가된다고 보았고 그 두 가지 순종은 결코 분리될 수 없다고 보았다.²⁾ 그래서 “그리스도의 능동적 순종 교리”란 일반적으로, 그리스도께서 출생부터 수난에 이르기까지 죄 없이 하나님의 뜻에 순종하셨으므로 중보자로서의 조건에 합당하게 되셨으며, 그로 인해 이루신 의가 신자에게 전가된다고 보는 견해를 뜻한다. 제임스 패커(James I. Packer)의 고찰에 따르면, 그리스도의 능동적 순종 교리는 개신교 내에서 칭의론에 대한 논의와 함께 유기적으로 발전했다.³⁾

하지만 이러한 그리스도의 능동적 순종 교리를 둘러싼 논쟁은 역사 속에서 여러 차례 있었다. 대표적으로 16세기 루터파 안에서는 게오르크 카르크(Georg Karg, 1512-1576)가 그리스도의 능동적 순종이 지닌 공로적 성격을 부인해서 논쟁이 되었다.⁴⁾ 파르지모니우스(Parsimonius)라고도 알려져 있는 카르크는 그리스도께서 우리를 위해 형벌을 대신 받으신 것은 맞지만, 그가 율법에 순종하신 것은 자신을 하나님께 무죄한 제사로 바치기 위해서였으며, 이러한 그리스도의 능동적 순종은 우리를

1) Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Baker, 2017), 237 (“*obedientia Christi*” 항목). 물론 여기에서 말하는 능동성과 수동성은 너무나 밀접하게 연결되어 있어서 별코프가 말한 것처럼 상호침투성(interpenetration)을 지닌다고 할 수 있다(Louis Berkhof, *Systematic Theology* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1938], 379). 그리스도께서 자발적으로 자신을 고난과 죽음에 내어주신 것은 그의 능동적 순종의 측면을 지닌다고 볼 수 있다(요 10:18). 그렇기에 이를 “능동적 수난(*passio activa*)”이라고 부르기도 한다. 반면 그리스도께서 율법에 복종하신 것은 그의 수동적 순종의 측면을 보여준다(빌 2:7). 그래서 이를 “수동적 행위(*actio passiva*)”라고 부르기도 한다(Muller, 앞 책, 238).

2) 대표적으로 아래의 문헌들을 보라. Wilhelmus à Brakel, *The Christian’s Reasonable Service*, ed. Joel R. Beeke, trans. Bartel Elshout, vol. 1 (Ligonier, PA: Soli Deo Gloria Publications, 1992), I: 610; Charles Hodge, *Systematic Theology*, vol. 3 (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997), 149; Benjamin B. Warfield, *The Works of Benjamin B. Warfield: Critical Reviews*, vol. 10 (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2008), 127-36 (특히 131쪽)=Benjamin B. Warfield, “THE CHRISTIAN DOCTRINE OF SALVATION. By GEORGE BARKER STEVENS,” *The Princeton Theological Review* 4 (1906): 550-55; Berkhof, *Systematic Theology*, 379-82; Benjamin B. Warfield, *The Works of Benjamin B. Warfield: Studies in Theology*, vol. 9 (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2008), 279; Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, ed. John Bolt, tr. John Vriend, vol. 3 (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006), 377-80 (#386); Michael S. Horton, *Lord and Servant: A Covenant Christology* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2005), 220-32. 한편, R. Scott Clark, “Do This and Live: Christ’s Active Obedience as the Ground of Justification,” in *Covenant, Justification, and Pastoral Ministry: Essays by the Faculty of Westminster Seminary California*, ed. R. Scott Clark (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2007), 229-65에서는 그리스도의 능동적 순종 교리가 개혁파 내에서 주류 의견이었음을 잘 논증한다.

3) James I. Packer, “The Doctrine of Justification among the Puritans,” in *By Schisms Rent Asunder: Papers Read at the Puritan and Reformed Studies Conference, 1969* (London: N.P., 1970), 21.

4) Heber Carlos de Campos, “Johannes Piscator (1546-1625) and the Consequent Development of the Doctrine of the Imputation of Christ’s Active Obedience” (Ph.D. diss., Calvin Theological Seminary, 2009), 75, 80-81. 이하에서 이 박사논문은 De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625)”로 약칭한다.

위한 공로가 되지는 않는다고 보았다.⁵⁾ 그의 주장에 대해서 픽토리인 슈트리겔(Victorin Strigel, 1524-1569), 페터 크레츠만(Peter Ketzmann, 1521-1570), 틸레만 헤스후지우스(Tileman Hesshusius, 1527-1588) 등이 반대하였다. 결국 1570년, 비텐베르크 신학자들과의 대화를 통해서 카르크는 자신의 견해를 철회하였다. 1560년대에 있었던 이러한 논쟁은 루터파 내부에서 큰 논쟁으로 발전하지는 않았지만, 그리스도께서 우리를 대신하여 율법에 순종하셨다는 견해를 보다 정교화 하도록 했다.⁶⁾

개혁파 내부에서는 16-17세기에 요한네스 피스카토르(Johannes Piscator, 1546-1625)가 그리스도의 능동적 순종 교리에 제기한 논쟁이 유명하다.⁷⁾ 1580년대에 피스카토르와 베자(Theodore Beza, 1519-1605)가 서로 서신을 교환하면서 이 논쟁이 불거졌다. 1586년 4월 3일에 피스카토르는 롬 8:2에 대한 베자의 주석에 대해 반대 입장을 편지로 보냈다.⁸⁾ 이에 대해 1584년, 베자는 자신이 썼던 논문들 및 자신의 주석 작품(*Annotationes minores*)을 피스카토르에게 보냈다.⁹⁾ 이때까지만 해도 서로는 상호존중하면서 의견을 교환하였다. 하지만 요한네스 알텐호비우스(Johannes Altenhövius, †1616)가 피스카토르의 견해를 강하게 지지하면서 일이 커져버렸다. 알텐호비우스는 베자와 요한 그리나이우스(Johann Jakob Grynaeus, 1540-1617)와 다니엘 토사누스(Daniel Tossanus, 1541-1602)가 그리스도의 전체적 순종이 우리에게 전가된다고 보는 이단적인 사상을 유포한다면서 그들을 시의회에 이단으로 고발했기 때문이다.¹⁰⁾ 피스카토르는 알텐호비우스와 거리를 두길 원했다. 하지만 논쟁이 점점 커져나가는 것을 막을 수는 없었다. 이 논쟁에 그리나이우스, 토사누스, 아만두스 폴라누스(Amandus Polanus, 1561-1610), 루도비쿠스 루키우스(Ludovicus Lucius, 1577-1642), 요한네스 볼레비우스(Johannes Wollebius, 1586-1629) 등이 가담했다. 논쟁은 오늘날로 보자면 스위스, 독일, 프랑스, 네덜란드, 영국 등지로 퍼져나가면서 국제적인 화두가 되고 말았다. 여러 총회가 이 문제를 다루었는데, 피스카토르의 지지자들도 있었지만, 다수의 개혁파 신학자들은 그의 의견을 반대했다. 대표적으로 프랑스의 프리바 총회(Synod of Privas, 1612)와 톤넵 총회(Synod of Tonneins, 1614), 그리고 네덜란드의 도르트 회의(Synod of Dort, 1618-19)는 피스카토르를 반대했다.¹¹⁾ 웨스트민스터 회의도 역시 그리스도의 능동적 순종 교리를 긍정했다.¹²⁾

5) 이러한 내용은 고트프리트 토마지우스의 아래 책에 잘 정리되어 있다. Gottfried Thomasius, *Natalia Sacra Domini Nostri Jesu Christi* (Erlangae: Adolphi Ernesti Junge, 1845), 17-18. 토마지우스는 이 책 및 아래의 두 책을 합쳐서, “그리스도의 능동적 순종 교리의 역사(*Historiae dogmatis de obedientia Christi activa*)”에 대한 3부작을 썼다. Gottfried Thomasius, *Sacra Paschalia Domini Nostri Jesu Christi* (Erlangae: Adolphi Ernesti Junge, 1846); Gottfried Thomasius, *Sacra Pentecostalia Domini Nostri Jesu Christi* (Erlangae: Adolphi Ernesti Junge, 1846).

6) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 81.

7) 피스카토르에 대한 전기로는 아래 작품들과 사전들을 보라. Georgio Pasore, *Oratio Funeris in Obitu Reverendi et Clarissimi Theologi Johannis Piscatoris beatae memoriae, communis nostril praeceptoris* (Herborn: Johannis -Georgii Muderspachii & Georgii Corvini, 1625); Johann Hermann Steubing, *Caspar Olevian: Johannes Piscator* (Leipzig: Carl Cnobloch, 1841), 98-117; Frans Lukas Bos, *Johann Piscator: Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Theologie* (Kampen: J. H. Kok, [1932]), 9-31; *Allgemeine deutsche Biographie*, “Piscator, Johannes”; *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, “Piscator, Johannes.”

8) Alain Dufour et al., *Correspondance de Théodore de Bèze 1586* (Geneva: Librairie Droz, 2005), 27:49-63.

9) Alain Dufour et al., *Correspondance de Théodore de Bèze 1584* (Geneva: Librairie Droz, 2003), 25:259-268; Alain Dufour et al., *Correspondance de Théodore de Bèze 1587* (Geneva: Librairie Droz, 2006), 28:29-30.

10) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 11.

11) 이상의 역사에 대해서는 De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 10-18을 보라.

12) Alan D. Strange, *Imputation of the Active Obedience of Christ in the Westminster Standards* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2019), 13에서는 웨스트민스터 회의가 그리스도의 능동적 순종 교리를 반대했다고 주장하는 의견도 있으나, 더 많은 학자들은 웨스트민스터 회의가 그 교리를 찬성한 것으로 본다고 밝히면서 아래 문헌들을 제시한다. Jeffrey Jue, “Active Obedience of Christ and the Theology of the Westminster Standards: A Historical Investigation,” in *Justified in Christ:*

보다 최근에도 역시 그리스도의 능동적 순종 교리와 관련하여 논쟁이 있었다. 대표적으로 노먼 쉐퍼드(Norman Shepherd)와 다니엘 컬크(Daniel Kirk)는 그리스도께서 죄가 없으신 것은 맞지만, 그것은 우리를 위한 것이 아니며, 그리스도 자신이 속죄 사역을 행하는 자격을 부여한 것이었을 뿐이라고 주장한다.¹³⁾ 이들에 대해서는 캘리포니아의 웨스트민스터 신학교 교수들이 재반박하면서 답변했다.¹⁴⁾ 이들의 답변에서 확인할 수 있듯이, 이 교리는 칭의론과 아주 밀접한 관련이 있다.

“바울에 대한 새 관점 학파”에 속하는 학자들인 톰 라이트(N. T. Wright)와 제임스 던(James D. G. Dunn)도 역시 예수 그리스도께서 율법을 지킬 필요가 없었다고 주장한다. 라이트는 그리스도께서 율법을 성취하셨다는 생각을 거부하는데, 그런 생각은 율법주의로 귀결되기 때문이라는 것이다. 그러면서 라이트는 능동적 순종 개념도 거부한다.¹⁵⁾ 던도 역시 예수께서는 안식일법 준수가 언약적 신실함과 전혀 관련 없다고 생각했으며, 정결법에 대해서도 역시 그런 태도를 지니셨다고 주장한다.¹⁶⁾ 그리스도께서 율법을 다 지키지 않았다고 보는 던의 관점에서는 당연히 그리스도의 능동적 순종 교리가 들어설 여지가 없을 것이다.¹⁷⁾

이 논문은 위와 같은 학자들의 반대에도 불구하고 그리스도의 능동적 순종 교리는 기독교회의 역사 속에서 면면히 흘러왔음을 보여주하고자 한다. 물론 능동적 순종 혹은 수동적 순종이라는 용어 자체는 1560년대 이전에는 사용되지 않았다.¹⁸⁾ 따라서 그 이전 시대의 작품에서 그리스도의 능동적 순종

God's Plan for Us in Justification, ed. K. Scott Oliphint (Fearn, Scotland: Mentor, 2007), 99-130; *Orthodox Presbyterian Church's Report of the Committee to Study the Doctrine of Justification* (Willow Grove, PA: Committee on Christian Education of the Orthodox Presbyterian Church, 2007), 144-45; John Fesko, *The Theology of the Westminster Standards: Historical Context and Theological Insights* (Wheaton, IL: Crossway, 2014), 206-28; Alan Strange, "The Affirmation of the Imputation of the Active Obedience of Christ at the Westminster Assembly of Divines," *The Confessional Presbyterian* 4 (2008): 194-209, 311; Alan Strange, "The Imputation of the Active Obedience of Christ at the Westminster Assembly," in *Drawn into Controversie: Reformed Theological Diversity and Debates within Seventeenth-Century British Puritanism*, ed. Michael A. G. Haykin and Mark Jones (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), 31-51.

13) Norman Shepherd, "Justification by Works in Reformed Theology," in *Backbone of the Bible: Covenant in Contemporary Perspective*, ed. P. Andrew Sandlin (Nacogdoches, TX: Covenant Media Press, 2004), 103-20; Norman Shepherd, "The Imputation of Active Obedience," in *A Faith That Is Never Alone: A Response to Westminster Seminary California*, ed. P. Andrew Sandlin (LaGrange, CA: Kerygma Press, 2007), 249-78; Daniel Kirk, "The Sufficiency of the Cross (I): The Crucifixion as Jesus' Act of Obedience," *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 24, no. 1 (Spring 2006): 36-64; Daniel Kirk, "The Sufficiency of the Cross (II): The Law, the Cross, and Justification," *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 24, no. 2 (Autumn 2006): 133-54.

14) Clark, "Do This and Live," 229-65; David VanDrunen, "To Obey Is Better than Sacrifice: A Defense of Active Obedience of Christ the Light of Recent Criticism," in *By Faith Alone: Answering the Challenges to the Doctrine of Justification*, ed. Gary L. W. Johnson and Guy P. Waters (Wheaton, IL: Crossway, 2007), 127-46.

15) N. T. Wright, *Justification: God's Plan & Paul's Vision* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009), 135, 231. 이에 대해서는 아래 줄고에서 다루었다. B. Hoon Woo, *The Promise of the Trinity: The Covenant of Redemption in the Theologies of Witsius, Owen, Dickson, Goodwin, and Cocceius* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 53-54, 56n124.

16) James D. G. Dunn, *Christianity in the Making*, Vol. 1: Jesus Remembered (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 569; Steve Moyise, *Jesus and Scripture* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2010), 101에 나오는 논의를 보라. 한편 새 관점 학파에 속하는 다른 학자인 샌더스(E. P. Sanders)는 예수께서 율법의 그 어떤 측면도 정면으로 반대하지는 않으셨을 것 같다고 주장한다. 샌더스가 쓴 브리태니커 사전의 "Jesus" 항목을 보라. <https://www.britannica.com/biography/Jesus> (2021.3.11. 접속)

17) 하지만 신약학의 관점에서 아래 논문은 그리스도의 능동적 순종을 옹호한다. Steven M. Baugh, "Galatians 3:20 and the Covenant of Redemption," *Westminster Theological Journal* 66, no. 1 (2004): 68-69.

18) Clark, "Do This and Live," 231에서는 1570년대 이전에는 능동적, 수동적 순종이라는 용어가 발견되지 않는다고 하지만, 앞서 언급했던 카르크 논쟁을 고려하면 1560년대에도 사용되었음을 분명하다.

교리를 직접 찾는 것이 시대착오적(anachronistic) 오류를 범하는 일이라 생각될 수도 있다.¹⁹⁾ 하지만 용어 자체는 없었다고 하더라도 그 개념마저 없었던 것은 결코 아니다. 오히려 그리스도의 능동적 순종에 대한 가르침과 그것이 우리를 위한 것이었다는 가르침은 교부시대부터 종교개혁기까지 늘 있어왔다.

주류 개혁파 신학에서 인정되는 그리스도의 능동적 순종 교리의 특징적 요소는 두 가지인데, 그리스도께서 중보자로서 출생부터 수난에 이르기까지 죄 없이 하나님의 뜻에 순종하셨다는 것과 그로 인해 이루신 의가 신자에게 전가된다고 보는 것이다. 반대로 이 교리에 반대하는 이들의 일반적인 견해는 두 가지인데, 그리스도께서 율법에 순종하신 것은 대속적 목적 때문이 아니라 자신을 위해서였다는 것과 그렇기에 그리스도의 율법 순종이 아니라 오직 십자가 수난만이 대속적 성격을 가진다는 것이다.²⁰⁾ 그리스도의 능동적 순종 교리의 역사적 측면을 살펴보는 이 글에서 그 교리가 17세기에 볼 수 있는 발전된 형태로 초기 기독교에서부터 이미 나타났다고 주장하는 것은 무리일 것이다. 하지만 적어도 그 교리의 “맹아적 형태(embryonic form)”가 이미 교부시대부터 있었으며, 그것이 역사 속에서 점차 발전해 갔음은 분명히 살펴볼 수 있다.²¹⁾ 이 글은 주류 개혁파 신학에서 인정되었고 지금도 인정되고 있는 그리스도의 능동적 순종 교리가 사실은 오랜 역사를 지니고 있음을 보여주하고자 한다. 지면상 교부시대부터 종교개혁기까지 몇몇 주요 신학자들의 작품들만을 선별하여 다루겠지만, 우리는 이 교리가 정통 신앙 안에서 늘 한 자리를 차지했음을 충분히 알 수 있게 될 것이다.

II. 능동적 순종 교리에 대한 역사

1. 교부시대

1) 이레나이우스

먼저 교부시대를 살펴보면, 2세기의 교부 이레나이우스(Irenaeus, 약 140-202)의 작품에서 이미 그리스도의 능동적 순종에 대한 사상의 맹아를 읽을 수 있다. 여러 학자들이 지적하는 것처럼 이레나이우스의 『이단논박』(*Adversus Haereses*)에 나타나는 총괄갱신설(recapitulation theory)은 그리스도의 능동적 순종에 대한 다른 표현으로 이해할 수 있기 때문이다.²²⁾ 총괄갱신설이란 첫 사람 아담 안에서 잃었던 것을 “둘째 아담(ὁ δεύτερος Ἀδάμ)”이신 그리스도께서 회복하신다는 이론이다.²³⁾ 우리는 첫 사람과의 연대로 말미암아 타락하였지만, 이제 그리스도와의 연합을 통해 회복될 수 있다. 엡 1:10(특히 ‘ἀνακεφαλαίωσις’라는 단어)에 근거하고 있는 총괄갱신설은 아담이 자기 자신 속에 그의 모든 후손들을 담고 있었던 것과 마찬가지로, 그리스도는 “아담으로부터 나온 모든 흠어진 민족들, 모든 방언들, 아담 자신을 비롯한 온 인류를 자기 자신 속에서 총괄갱신하였다.”라고 가르친다.²⁴⁾ 이레나이우스의 이러한 이론은 보통 그리스도의 구속 교리 중

19) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 18, 33, 46 등에서 시대착오적 판단을 계속 경계한다.

20) Berkhof, *Systematic Theology*, 380-81.

21) 이렇게 교리가 발생하고 발전하는 과정을 추적하는 방법에 대해 바빙크는 “종합적-발생론적 방법론(synthetic-genetic method)”라고 불렀다. Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, ed. John Bolt, tr. John Vriend, vol. 1 (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), 93-4 [#26], 101-2 [#30].

22) 현대에는 아래의 작품들이 그렇게 시도하고 있다. Horton, *Lord and Servant*, 220-32; Strange, *The Imputation of the Active Obedience of Christ*, 26-27.

23) 이레나이우스, 『이단논박』, 5.16.3. 총괄갱신설에 대해서는 J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, Fifth, Revised (London; New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury, 1977), 170-74 (Chap. VII.3); Jaroslav Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 144-45를 참조하라.

24) 이레나이우스, 『이단논박』, 3.22.3: “quoniam ipse est qui omnes gentes exinde ab Adam dispersas, et universas linguas, et generationem hominum cum ipso Adam in semetipso recapitulatus est.” J. P. Migne, *Patrologia Graeca: Latin Text*, vol. VII, *Patrologiae Cursus Completus* (Paris: J. P. Migne, 1857), 958. 이하에서 Migne의 교부 시리지는 PG 혹은 PL로 약칭한다. 별다른 말이 없는 한, 이 글의 인용문들은 모두 연구자의 사역(私譯)이다.

하나로 알려지지만, 그리스도의 죽음뿐 아니라 그리스도의 생애와 직결되는 이론이다. 다시 말해 그리스도의 생애 전체가 우리의 구속을 위해 필수적이었으며, 우리에게 유익을 준다고 가르치는 교리이다.²⁵⁾

특히 『이단논박』 4.13.1은 율법의 성취자로서의 그리스도에 대해 명확한 가르침을 준다. 그는 이렇게 적는다.

그리고 주님께서는 율법의 자연적인 것[계명]들을 폐하지 않으시는데, 인간은 그 율법을 통하여 의롭게 된다. 그것은 율법이 주어지기 전에 자연적인 계명들을 지켰던 자들도 마찬가지인데, 그들은 믿음으로 의롭게 되었던 자들이며, 하나님을 기쁘시게 했다. 그리스도께서는 이것[계명]들을 확장하시며 성취하신다. ... 이 모든 것은 마르키온으로부터 나온 자들이 크게 소리 지르는 것처럼 과거의 것[계명]들의 반대나 전복을 포함하는 것이 아니다. 오히려 이것은 율법의 성취와 확장인데, 그리스도 자신이 말씀하신 것과 같다. “너희 의가 서기관과 바리새인보다 더 낮지 못하면 결코 천국에 들어가지 못하리라[마 5:20].” 그리스도는 이러한 것들을 율법에 반대되도록 가르치신 것이 아니라, 도리어 율법을 성취하시고(*adimplens*) 율법의 의들을 우리에게 심으시면서(*infigens*) 가르치셨다.²⁶⁾

이레나이우스는 여기에서 그리스도와 율법의 관계를 설명한다. 그리스도는 율법을 폐하러 오신 분이 아니라 그것을 확장하고 성취시키는 분이시다. 인간은 율법을 통해서 의롭게 될 수 있기에, 인간이 구원받기 위해서는 율법의 의가 필요하다. 이러한 율법의 의의 성취는 그리스도를 통해 이뤄졌다. 그리스도는 율법을 성취하시고 그것을 우리에게 심으신 분이시다. 바로 이 마지막 부분에서 우리는 그리스도의 능동적 순종 교리의 핵심을 정확하게 발견할 수 있다.

2) 아타나시우스

다음으로 살펴볼 교부는 아타나시우스(약 299-373)이다.²⁷⁾ 아타나시우스의 신학은 카파도키아의 세 신학자들에게 큰 영향을 미쳤다. 그가 주교가 된 이후에 태어난 바실리우스(약 329/330-378)는 아타나시우스를 니케아 정통신학의 대표자로 생각했다. 나지안주스의 그레고리우스(약 329/330-389/390)

25) 이레나이우스, 『이단논박』, 3.18.7, 3.21.9-10, 3.22.3, 5.21.1 등을 보라. Strange, *The Imputation of the Active Obedience of Christ*, 27에서 재인용.

26) 이레나이우스, 『이단논박』, 4.13.1. PG VII, 1006-7: “Et quia Dominus naturalia legis (70), per quæ homo justificatur, quæ etiam ante legislationem (71) custodiebant, qui fide justificabantur (72), et placebant Deo, non dissolvit, sed extendit, et implevit (73); ex sermonibus ejus ostenditur. ... Omnia enim hæc non contrarietatem et dissolutionem præteritorum continent, sicut qui a Marcione sunt vociferantur; sed plenitudinem et extensionem, sicut ipse ait: «Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum et Phariseorum, non intrabitis in regnum cœlorum.» ... **Hæc autem non quasi contraria legi docebat; sed adimplens legem, et infigens justificationes legis in nobis.**” (볼드체 강조는 연구자의 것임.) 영어 번역은 아래를 참조할 수 있으나 오역과 의역이 심하다. Irenæus of Lyons, “Irenæus against Heresies,” in *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenæus*, ed. Alexander Roberts, James Donaldson, and A. Cleveland Coxe, vol. 1, The Ante-Nicene Fathers (Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1885), 477. (이하에서 이 작품 시리즈는 ANF, NPNF 등으로 약칭함.)

27) 이하에서 아타나시우스의 생애와 사상에 대해서는 아래 문헌들을 참조하라. John Behr, *The Nicene Faith* (Crestwood, NY: SVS Press, 2004), 163-259; Khaled Anatolios, *Athanasius: The Coherence of His Thought* (New York: Routledge, 1998); T. D. Barnes, *Athanasius and Constantine: Theology and Politics in the Constantinian Empire* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993); Athanasius, *On the Incarnation: English Translation*, trans. John Behr (Yonkers, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2011), Introduction; Archibald T. Robertson, “Prolegomena,” in *St. Athanasius: Select Works and Letters*, ed. Philip Schaff and Henry Wace, vol. 4, A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series (New York: Christian Literature Company, 1892).

는 아타나시우스 사후 7년째인 380년 5월 2일에 그에 대한 찬가를 썼다.²⁸⁾ 콘스탄티노플 공의회(381년)가 열릴 무렵 아타나시우스는 성인이자 모범적인 목회자, 그리고 무오한 신학자로 추대받았으며, 그의 이름은 '정통신학'과 동의어가 되었다.

아타나시우스의 대표작은 『성육신론』(*De incarnatione verbi Dei*)이다.²⁹⁾ 이 작품의 핵심적인 부분에서 아타나시우스는 로고스가 성육신하신 근본동기에 대해서 다음과 같이 제시한다. 첫째, 로고스는 만물에 걸쳐 만물을 채우셨던 분이시기 때문이다. 로고스는 창조주이시다. 따라서 피조물의 부패를 두고 보지 못하셨다. 둘째, 로고스는 인간이 파괴된 것과 죽음이 그들 위에 부패로써 왕노릇하고 있음 아셨기 때문이다. 셋째, 타락으로 말미암아 부패성이 인간을 지배하는 것을 보셨기 때문이다. 넷째, 율법을 해결하기 위해서였다. 다섯째, 창조주가 만드신 피조물들이 사라지지 않도록 하시기 위해서였다. 여섯째, 인간들의 도를 넘은 악을 보셨으며, 또한 그들이 조금씩 그리고 참을 수 없을 정도로 자신들에게 그 악을 쌓아가는 것을 보셨기 때문이다. 일곱째, 모든 인간들이 죽음에 이르러 마땅함을 보시고, 우리 인간 종족을 향해 자비심을 가지시고, 우리들의 연약함을 불쌍히 여기셨기 때문이다. 여덟째, 우리를 대신하여 죽으시기 위해서였다. 아홉째, 생겨난 것이 파괴되지 않도록 그리고 인간들을 향한 그의 아버지의 일이 헛되이 되지 않도록 하기 위해서였다. 열 번째, 우리와 동일한 몸을 취하고자 하셨기 때문이다.³⁰⁾

여기에서 특히 관심을 끄는 부분은 넷째 부분인 율법을 해결하시기 위해서 로고스가 성육신하셨다는 부분이다. 아타나시우스는 에덴에서 하나님은 아담과 하와에게 율법을 주셨다고 본다. 만일 그들이 그 율법을 잘 지켰다면 불멸을 누렸을 것이다. 하지만 그들은 율법을 어겼고 그리하여 율법은 부패와 관련하여 역사한다. 다시 말해서 율법의 정죄를 받아 인간은 사멸할 존재자가 되어버렸다. 이처럼 아타나시우스는 인간이 타락했을 때에 율법으로 말미암아 인간 안에 죽음이 만연하게 되었다고 설명한다.³¹⁾ 그런데 인간은 죄로 말미암아 율법에서 벗어날 수 없다. 그리고 이 율법이 사라질 수도 없는데, 율법은 하나님께서 제정하신 것이기 때문이다. 그렇다면 인간이 율법의 정죄로 말미암아 생긴 죽음에서 해방되는 길은 무엇인가? 아타나시우스는 이에 대해 두 가지로 제시한다. 하나는 그리스도께서 율법을 완성하시는 것이고, 다른 하나는 그리스도께서 우리 대신 죽으시는 것이다. 아타나시우스는 다음과 같이 말한다.

그리고 그[=로고스]는 로고스적인 종족이 파괴된 것과 죽음이 그들 위에 부패로써 왕노릇하고 있음을 아시기 때문에 [성육신하셨다]; 또한 그는 타락의 위협이 우리 위에서 부패를 붙들고 있음을 보시기 때문에 [성육신하셨다]. 이것은 율법이 완성되기 전에 [인간이] 해방되는 것은 불합리했기 때문이다. 그런데 그는 또한 발생한 일 안에서 부적당함을 보셨는데, 왜냐하면 그 자신이 창조주가 되시는 그것들이 사라졌기 때문이다.³²⁾

28) 이 장례연설은 아래 책에 영어로 번역되어 있다. Gregory Nazianzen, "Select Orations of Saint Gregory Nazianzen," in S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen, ed. Philip Schaff and Henry Wace, trans. Charles Gordon Browne and James Edward Swallow, vol. 7, A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series (New York: Christian Literature Company, 1894), 269-80.

29) 이하에서 『성육신론』의 헬라어 텍스트는 Athanasius, *On the Incarnation: Text*, ed. John Behr (Yonkers, NY: St Vladimirs Seminary Press, 2011), 50-172에 실린 것을 기준으로 하겠다. 그 외에도 아래 비평본들이 있다. F. L. Cross, ed., *Athanasius: De Incarnatione. An Edition of the Greek Text*, Texts for Students, 50 (London: SPCK, 1939); R. W. Thomson, ed. and trans., *Athanasius: Contra Gentes and De Incarnatione*, Oxford Early Christian Studies (Oxford: Clarendon Press, 1971); C. Kannengiesser, ed. and French trans., *Athanasius d'Alexandrie: Sur l'incarnation du Verbe*, Sources Chrétiennes 199, rev. ed. (Paris: Cerf, 2000).

30) 이것은 『성육신론』, 8과 9에 나오는 내용을 정리한 것이다. 그 외에도 Stefanie Frost, "Erlösung," in *Athanasius Handbuch*, ed. Peter Gemeinhardt (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 328-35에는 『성육신론』 작품 전체에서 성육신의 이유로 제시되는 내용들을 설명하고 있다.

31) 아타나시우스, 『성육신론』, 6.

아타나시우스는 로고스가 성육신하신 이유를 율법의 문제를 해결하기 위해서였다고 주장한다. 그에 따르면, 율법이 완성되기 전에 인간이 해방될 수는 없다. 그것은 “불합리한 것(ἄτοπον)”이기 때문이다. 반면에 아래와 같이 아타나시우스는 그리스도의 죽음 역시 율법을 해결하기 위한 것이라고 주장한다.

그리하여 한편으로 모든 자들이 자기 안에서 죽은 것처럼 되어서, 인간들의 부패와 관련한 [정죄하는] 율법이 해결되도록 하셨다. (마치 주님께 속한 몸 안에서 [정죄하는 율법의] 권세가 다 소진된 것처럼, 그리고 동일한 인간들을 대적하는 영역을 더 이상 지니지 않은 것처럼 말이다).³²⁾

여기에서 아타나시우스는 그리스도께서 동일한(ὁμοίωσιν) 인간들처럼 되셔서 율법의 정죄로 죽은 인간들이 자신의 죽음 안에서 다 죽은 것처럼 되게 하셨다고 말한다. 위의 두 인용문을 비교해 보자면, 앞의 인용문에서는 그리스도의 능동적 순종을 통한 율법으로부터의 해방이, 뒤의 인용문에서는 그리스도의 수동적 순종을 통한 율법의 해결이 나타난다고 설명할 수 있다.

3) 아우구스티누스

마지막으로 살펴볼 교부는 아우구스티누스(354-430)이다.³⁴⁾ 그는 서방교회에 가장 큰 영향을 끼친 교부이다. 지상에서 율법을 다 지키신 그리스도에 대한 아우구스티누스의 사상을 이해하기 위해서는 율법에 대한 그의 이해와 “전체 그리스도(*totus Christus*)” 사상을 이해할 필요가 있다.

율법에 대한 아우구스티누스의 사상은 이중적이다.³⁵⁾ 한편으로 그는 모든 인간이 하나님께서 주신 우주적 질서인 법을 지키면서 살아야 한다고 주장한다. 다른 한편으로 그는 단지 율법을 지키는 것으로는 구원을 이룰 수 없다고 주장한다(갈 2:16). 오히려 신자는 결국 율법을 초월하고 사랑으로 율법을 완성해야 한다(롬 7:1-6).³⁶⁾ 그런데 그것은 오직 그리스도께서 주시는 구원을 통해서만 주어진다. 하나님은 아들을 죄 있는 육신의 모양으로 보내셨다. 그리고 육신에 죄를 정하셨다. 그리하여 율법의 의가 우리 안에서 성취되게 하셨다. 그것은 저절로 성취되지 않는다. 오히려 그리스도를 통해 성취된다. 그리스도는 율법을 폐기하지 않고, 성취하려 오셨다.³⁷⁾

아우구스티누스는 율법과 그리스도, 그리고 우리의 구원에 대해서 아래와 같이 설교했다.

우리가 사도에게 물으면 그는 “너희가 법 아래에 있지 아니하고 은혜 아래에 있음이라(롬 6:14).”라고 우리에게 말합니다. “하나님이 그 아들을 보내사 여자에게서 나게 하시고 율법

32) 아타나시우스, 『성육신론』, 8.2: “Καὶ ἰδὼν τὸ λογικὸν ἀπολλύμενον γένος, καὶ τὸν θάνατον κατ' αὐτῶν βασιλεύοντα τῇ φθορᾷ· ὁρῶν δὲ καὶ τὴν ἀπειλὴν τῆς παραβάσεως διακρατοῦσαν τὴν καθ' ἡμῶν φθορὰν· καὶ ὅτι ἄτοπον ἦν πρὸ τοῦ πληρωθῆναι τὸν νόμον λυθῆναι· ὁρῶν δὲ καὶ τὸ ἀπρεπὲς ἐν τῷ συμβεβηκότι, ὅτι ὧν αὐτὸς ἦν δημιουργός, ταῦτα παρηφανίζετο.”

33) 아타나시우스, 『성육신론』, 8.4: “ἵνα ὡς μὲν πάντων ἀποθανόντων ἐν αὐτῷ λυθῆ ὁ κατὰ τῆς φθορᾶς τῶν ἀνθρώπων νόμος (ἅτε δὴ πληρωθείσης τῆς ἔξουσίας ἐν τῷ κυριακῷ σώματι, καὶ μηκέτι χώραν ἔχοντος κατὰ τῶν ὁμοίων ἀνθρώπων).”

34) 아우구스티누스의 생애와 사상에 대해서는 아래 책들을 보라. Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*, new ed, with epilogue (Berkeley: University of California Press, 2000); Henry Chadwick, *Augustine of Hippo: A Life* (Oxford: Oxford University Press, 2010); Rowan Williams, *On Augustine* (London: Bloomsbury, 2016). 마지막 책에서 윌리엄스는 아우구스티누스의 기독론을 잘 정리해 놓았다(2, 7-10장).

35) Richard J. Dougherty, “Natural Law,” ed. Allan D. Fitzgerald, *Augustine through the Ages: An Encyclopedia* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 583.

36) 아우구스티누스, 『요한서간 강해』(*In epistulam Joannis*), 7.8.

37) Augustine of Hippo, *Sermons on Selected Lessons of the New Testament*, vol. 2, A Library of Fathers of the Holy Catholic Church, Anterior to the Division of the East and West (Oxford: London: John Henry Parker: J. G. F. and J. Rivington: J. and F. Rivington, 1844-1845), 754-755.

아래에 나가 하신 것은 율법 아래에 있는 자들을 속량하시고 우리로 아들의 명분을 얻게 하려 하심이라(갈 4:4-5).” 보십시오. 그리스도께서는 율법 아래 있던 자들을 구속해 주시려고 여기까지 오셨습니다. 그리하여 이제 우리가 율법 아래에 있지 않고 은혜 아래에 있도록 하기 위해서입니다. 그런데 누가 율법을 주셨나요? 은혜 또한 주셨던 분이 율법을 주셨습니다. 그러나 그분은 종을 통해 율법을 보내셨습니다. 하지만 그분 자신은 은혜와 함께 내려오셨습니다. 어떻게 인간들이 율법 아래에 놓이게 되었나요? 율법을 성취하지 못함으로 그렇게 됐습니다. 그런데 율법을 성취하시는 분은 율법 아래에 계시지 않고, 율법과 함께 계십니다. 하지만 율법 아래에 있는 자는 율법으로 들어 올려지지 않고, 도리어 율법으로 눌러집니다. 그리하여 모든 인간들이 율법 아래에서 정죄를 받습니다. ... 율법을 지키고자 시도했던 사람들은 ... 넘어졌습니다. 사실 그들은 율법과 함께 있지 않고 율법 아래에서 정죄를 당하게 되었습니다. 그들은 자기 힘으로 율법을 성취하지 못했기에, 율법 아래에서 정죄를 당하였고, 구원자의 도움을 구하였습니다.³⁸⁾

여기에서 아우구스티누스는 “율법 아래(sub lege)”와 “율법과 함께(cum lege)”를 구분한다. 인간은 죄를 범하여 “율법 아래”에 들어가게 되었다. 하지만 그리스도는 우리 구원을 위해서 “율법 아래”로 들어오셨다. 그리스도는 율법의 수여자이면서 동시에 율법을 완성시킨 분이시다. 이것에 대해서 아우구스티누스는 그리스도가 “율법과 함께” 계신 분이라고 표현한다. 우리가 율법 아래가 아니라 은혜 아래 살도록 해 주시는 분이신 그리스도는 “율법과 함께” 계신 분이로서, 율법의 성취자가 되신다.

그렇다면 그리스도께서 율법을 성취하신 것이 신자들과는 어떤 관련이 있는가? 이 부분을 다루기 위해서 우리는 “전체 그리스도(totus Christus)” 사상을 이해할 필요가 있다.³⁹⁾ 전체 그리스도 사상이란, 그리스도와 의 연합 교리를 아우구스티누스 식으로 풀어낸 것으로서, 신자 전체가 그리스도의 몸을 형성한다는 사상이다. 이 사상에 따르면, 그리스도께서 인간의 구원을 위하여 행하신 일들은 모든 신자들이 행한 것과 마찬가지로 된다.⁴⁰⁾

38) 아우구스티누스, 『요한복음 강해』(In Johannis evangelium tractatus), 3.2 (CCL 36,20; 요 1:15-18에 대한 강해; 406년 12월 23일 주일): “interrogamus apostolum et dicit nobis quoniam non sumus sub lege, sed sub gratia. misit ergo filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus [Gal 4,5]. ecce ad hoc uenit Christus, ut eos qui sub lege erant redimeret: ut iam non simus sub lege, sed sub gratia. quis ergo dedit legem? ille dedit legem, qui dedit et gratiam: sed legem per seruum misit, cum gratia ipse descendit. et unde facti erant homines sub lege? non implendo legem. qui enim legem implet, non est sub lege, sed cum lege: qui autem sub lege est, non subleuatur, sed premitur lege. omnes itaque homines sub lege constitutos reos facit lex: ... conantes homines implere ... ceciderunt: et non sunt cum lege, sed sub lege facti sunt rei: et quoniam suis uiribus implere non poterant legem, facti rei sub lege, implorauerunt liberatoris auxilium.” 여기에서 CCL은 “Corpus Christianorum. Series Latina”의 약자이다. 영어 번역은 아래를 보라. Saint Augustine, *Homilies on the Gospel of John 1-40*, ed. Allan D. Fitzgerald and Boniface Ramsey, trans. Edmund Hill, vol. 12, *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century* (Hyde Park, NY: New City Press, 2009), 68-69.

39) Goulven Madec, “Christus,” in *Augustinus-Lexikon*, vol. 1, ed. C. Mayer (Basel: Schwabe, 1992), cols. 845-908 가운데 cols 879-82에는 “totus Christus” 사상이 (프랑스어로) 간략하게 잘 설명되어 있다. 아우구스티누스의 “전체 그리스도 사상”에 대한 보다 자세한 설명은 아래 문헌들을 보라. Egon Franz, *Totus Christus: Studien über Christus und die Kirche bei Augustin* (Bonn: Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität, 1956); Emile Mersch, *The Whole Christ: The Historical Development of the Doctrine of the Mystical Body in Scripture and Tradition*, trans. John R. Kelly (Ex Fontibus Company, 2018), 383-440.

40) 이러한 설명은 아타나시우스로부터 이어져 내려온 “성육설(physical theory)” 이론과도 관련이 된다. 성육설은 “신비설(mystical theory)”이라고도 불리는데, 인간의 본성이 그리스도가 사람이 된 바로 그 행위에 의해서 거룩하게 되고 변화되고 고양되었다고 가르치는 이론이다. 이 이론에 따르면, 그리스도는 성육신하심으로 모든 인간과 연대하시고, 인간 안에 있는 하나님의 형상을 회복시키신다. 성육설에 대해서는 아래 문

“전체 그리스도” 사상은 아우구스티누스의 『시편 강해』(*Enarrationes in Psalmos*)에 잘 나타난다. 거기에서 아우구스티누스는 율법의 성취와 목적이 그리스도 안에서 이뤄진다는 의미에서 그리스도를 율법의 마침(finis)이라고 부른다(『시편 강해』, 4.1; 29[2].6). 아우구스티누스는 시편 55편(당시의 시편 54편)의 표제어에 나오는 “마침”이라는 표현에 대해 아래와 같이 설교한다.

그리스도는 모든 믿는 자에게 의를 이루시면서, 율법의 마침이 되십니다[롬 10:4]. 따라서 우리의 의도는 그 마침을 향해야만, 그리스도를 향해야만 합니다. 왜 그분은 “마침”이라고 불립니까? 우리가 무엇을 행하든지 그분께 가져가기 때문이며(*referimus*), 우리가 그분께 도달할 때에 우리는 더는 찾을 것이 없기 때문입니다. 우리는 뭔가가 다 소진되었을 때 “마침”이라고 말합니다. 하지만 뭔가가 완성될 때에도 역시 “마침”이라고 말합니다. “우리가 음식이 다 되었다.”라고 말할 때와 “튜니카를 짜는 것이 다 되었다.”라고 말할 때는 아주 다릅니다. 두 경우 모두 우리는 뭔가 마쳤거나 끝난 것을 말하지만, 한 경우에는 음식이 이제는 없다는 것을 뜻하며, 다른 경우에는 옷이 완성되었다는 것을 뜻합니다. 우리의 경우에 우리의 마침은 우리의 완성을 뜻하는데, 우리의 완성은 그리스도이십니다. 우리는 그분 안에서 완전하게 되는데, 그분이 우리의 머리시며, 우리는 그분의 지체들이기 때문입니다. 그분은 율법의 마침이 되시는데 그분이 없으면 아무도 율법을 온전하게 지킬 수 없기 때문입니다. 시편의 머리말에 “마침을 위하여”라는 표현이 나오는 것을 들으면, 여러분들은 뭔가 끝났다는 것이 아니라, 완성되었다는 것을 생각해야 합니다.⁴¹⁾

그리스도는 율법의 마침이 되신다. 여기에서의 마침은 소진이 아니라 완성을 뜻한다. 그런데 그분은 우리의 머리가 되시고 우리는 그분의 몸이 되기에, 그분의 완성은 우리의 것이 된다. 우리는 무엇을 행하든지 그분께 가져간다. 그러면 그분 안에서 완성을 경험한다. 이처럼 아우구스티누스는 그리스도께서 율법을 완성하신 것이 신자에게 그대로 전해지는 것으로 보았다.⁴²⁾ 그는 『예비신자를 위한 사도신경 해설』(*De symbolo ad catechumenos*)에서 “저분은 전능하신 아버지 하나님의 유일하신 아들이신데, 우리는 그분이 ‘우리를 위해 행하신 일(*quid fecit propter nos*)’과 ‘우리를 위해 당하신 일(*quid passus est propter nos*)’을 봅시다.”라고 권면한다.⁴³⁾ 여기에서 우리는

현을 보라. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 5th rev. (London: Bloomsbury, 1977), 377(아타나시우스), 391(아우구스티누스); Reinhard M. Hübner, *Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa: Untersuchungen zum Ursprung der “Physischen” Erlösungslehre*, Philosophia patrum 2 (Leiden: Brill, 1974), 232-70(아타나시우스).

41) 아우구스티누스, 『시편 강해』, 54.1 (CCL 39,655): “finis enim legis Christus est, ad iustitiam omni credenti [Rm 10,4]. intentio ergo dirigatur in finem, dirigatur in Christum. quare finis dicitur? quoniam quidquid agimus, ad illum referimus; et cum ad eum peruenerimus, ultra quod quaeramus non habebimus. dicitur enim finis qui consumit, dicitur finis qui perficit. aliter quippe intellegimus cum audimus: finitus est cibus qui manducabatur; et aliter intellegimus cum audimus: finita est uestis quae texebatur; in utroque audimus: finitum est, sed cibus ut iam non esset, uestis ut perfecta esset. finis ergo noster perfectio nostra esse debet: perfectio nostra Christus. in illo enim perficimur, quia ipsius capitis membra sumus. et dictus est finis legis, quia sine illo nemo perficit legem. cum ergo auditis in Psalmis: in finem [Ps 54,1], multi enim Psalmi ista superscripti sunt, non sit uestra cogitatio in consumptionem, sed in consummationem.” 영역은 아래를 참조하라. Saint Augustine, *Expositions of the Psalms 51-72*, ed. John E. Rotelle, tr. Maria Boulding, vol. 17, *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century* (Hyde Park, NY: New City Press, 2001), 53.

42) Augustine of Hippo, “Expositions on the Book of Psalms,” in *Saint Augustin: Expositions on the Book of Psalms*, NPNF 1.8:576(『시편 강해』 119.98)도 보라.

43) 아우구스티누스, 『예비신자를 위한 사도신경 해설』, 6(CCL 46,189): “sed iste filius unicus dei patris omnipotentis uideamus quid fecit propter nos, quid passus est propter nos.” Augustine of Hippo, “On the Creed: A Sermon to the Catechumens,” in *St. Augustin: On the Holy Trinity, Doctrinal Treatises, Moral Treatises*, NPNF 1.3:371(III.6).

그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종을 구분하는 모습을 어렵פות이 발견하게 된다.

정리하자면, 이레나이우스, 아타나시우스, 아우구스티누스 모두에게 그리스도의 순종은 단지 십자가에서뿐만 아니라 삶에서도 이뤄진 것이었다. 그들에 따르면, 그리스도는 율법에 순종하셨는데, 그것은 우리를 위한 일이었다. 이레나이우스는 그리스도께서 율법을 성취하시고 그것을 우리에게 심으신 분이라고 표현했으며, 아타나시우스는 그리스도께서 삶 가운데 율법을 순종하심으로 우리가 율법으로부터 해방되었다고 주장했으며, 아우구스티누스는 그리스도께서 율법을 완성하신 것이 신자에게 그대로 전해지는 유익이라고 설명했다. 이처럼 주요한 교부들의 사상에서는 그리스도의 능동적 순종에 대한 맹아적 가르침이 분명히 나타난다.

2. 중세

1) 안셀무스

그리스도의 능동적 순종에 대해 교부들이 제시한 가르침은 그 이후 세대에 전수되었다. 특히 종교개혁신학에서 잘 드러났다. 하지만 그 전에 중세에서 이 교리가 어떻게 변용되었는지 살펴보는 것은 종교개혁신학이 이 교리를 다룬 방식을 이해하는 데 도움이 될 것이다.

먼저 안셀무스(Anselm, 약 1033-1109)를 살펴보자. 안셀무스는 그리스도의 전생애적 순종이 아니라 고난만이 하나님께 주장할 수 있는 권리를 구성하며, 죄인의 구원을 위한 기초가 된다고 보았다.⁴⁴⁾ 그의 제자 보조(Boso)와의 대화로 구성된 『왜 신-인이 있는가?』(*Cur Deus Homo*)에서, 우선 안셀무스는 그리스도의 순종이 단지 그의 십자가 고난에만 국한되어서는 안되며, 도리어 전생애적이어야 한다고 주장한다. 그는 로마서 5장에 나오는 아담과 그리스도의 평행관계에 따라서, 그리스도께서 전생애적으로 순종해야지만 죄에 빠진 인간을 다시 회복시킬 수 있으며, 그러한 전생애적 순종은 성육신부터 시작한 것이라고 주장한다.⁴⁵⁾ 그는 보조에게 이렇게 말한다.

나는 하나님께서 이것[진리와 정의]을 모든 이성적 피조물에게 요구하신다고 생각하네. 그리하여 모든 피조물은 이것을 일종의 순종으로서 하나님께 빚지고 있는 셈이지. ... 따라서 저 특별한 사람 곧 그리스도는 이 순종을 그의 아버지이신 하나님께 빚지고 있지. 그의 인성은 그의 신성에 이것을 빚지고 있는 거야. 아버지께서 이것을 그에게 요구하고 계셨기 때문이지.⁴⁶⁾

이처럼 한편으로 안셀무스는 그리스도의 순종이 전생애에 걸쳐 진리와 정의를 행하는 것이며 우리의 구원에 필요한 일이라고 본다. 하지만 다른 한편으로 안셀무스는 그리스도의 전생애적 순종이 우리의 구원을 위한 공로적 가치가 있다고 여기지는 않는다. 그러한 순종은 모든 이성적 피조물은 당연히 해야 하는 일이기 때문이다. 다음의 말에서도 유사한 내용이 반복된다.

우리가 만일 그[그리스도]가 자신을 하나님께 대한 순종의 행위로 드러내실 것이라고, 즉 그가 인내와 함께 의를 견지함으로써 자신을 하나님의 뜻에 자신을 복종시키실 것이라고 말한다면, 그것은 빛을 갠기 위해 하나님께서 그로부터 요구하신 뭔가를 구성한다고 보는 것은 아닐 결세. 왜냐하면 모든 이성적 피조물은 이러한 순종을 하나님께 빚지고 있기 때문이지.⁴⁷⁾

이처럼, 안셀무스의 사상에서는 그리스도의 능동적 순종에 대한 개념이 있긴 했지만, 그것이

44) Berkhof, *Systematic Theology*, 380; De Campos, "Johannes Piscator (1546-1625)," 63-64.

45) Anselm, "Why God Became Man," in *The Major Works*, ed. Brian Davies and G. R. Evans (New York: Oxford University Press, 1998), 268 (I.3).

46) Anselm, "Why God Became Man," 276 (I.9).

47) Anselm, "Why God Became Man," 330 (II.11).

신자들에게 전가된다고 보지는 않는다. 그리스도는 이러한 순종을 억지로가 아니라 자발적으로 행하였다. 하지만 그것은 인간이 되신 그리스도가 당연히 행해야 할 것이었다.

그렇다면 신자를 위해 구속적 효과를 발휘하는 그리스도의 순종은 무엇인가? 안셀무스에 따르면, 그리스도의 죽음이 바로 그것이다. 그는 이렇게 말한다.

따라서 하나님은 그리스도가 죽도록 강요하지는 않으셨네. 그리스도 안에는 죄가 없었기 때문이지. 오히려 그리스도는 자발적으로 죽음을 겪으셨네. 자신의 삶을 포기하는 순종 가운데서가 아니라, 의를 그토록 용감하고 끈질기게 붙드는 순종 가운데 그렇게 하신 것이지. 그 결과 죽음이 발생했던 거야.⁴⁸⁾

여기에서 안셀무스는 그리스도의 죽음마저도 적극적인 순종이었음을 주장한다. 전생애적으로 진리와 정의에 따라 사는 것은 그리스도의 당연한 의무였지만, 그리스도의 죽음은 자발적이고 적극적으로 하나님께 바쳐진 선물이었다. 바로 그 죽음에까지 이르는 순종이 신자들의 구원을 위한 공로가 될 수 있다. 물론 존 맥킨타이어(John McIntyre)가 지적한 바와 같이, 안셀무스도 역시 그리스도의 생애에서 무죄성이 없었다면 그의 구속 사역이 불가능했을 것이라고 보았다.⁴⁹⁾ 하지만 그리스도의 삶의 무죄성이 신자에게 공로적으로 전가되는 것은 아니다.

2) 베르나르두스

다음으로 살펴볼 중세 신학자는 베르나르두스(Bernard of Clairvaux, 1090-1153)이다. 그가 특히 중요한 이유는 17세기 능동적 순종 교리를 다뤘던 신학자들이 그를 자신들의 지지자로 종종 인용했기 때문이다.⁵⁰⁾ 베르나르두스의 글 가운데 아주 유명한 다음 구절은 그가 그리스도의 순종의 능동성과 수동성을 분명히 인식하고 있었음을 보여준다. 그는 그리스도께서 “지상에서 구원을 이뤄내시면서, 삶 가운데 수동적 행위를 가지셨고, 죽음 가운데 능동적 수난을 견뎌내셨다.”라고 설교했던 것이다.⁵¹⁾ 그는 첫 아담과 둘째 아담을 비교하면서 둘째 아담이신 그리스도는 첫 아담의 죄로 말미암아 생긴 “행위의 의무”와 “고통의 결과”를 해결해야 한다고 주장했다. 그리고 그리스도께서 행하신 수동적 행위와 능동적 수난은 그 문제를 해결해 준다고 보았다.

또한, 베르나르두스는 『새로운 군대의 찬양』(*De Laude Novae Militiae*)이라는 글에서 그리스도의 거룩한 삶의 중요성을 강조했다. 사람들은 주로 그리스도의 죽음만을 중요하게 생각하는 경향이 있지만, 베르나르두스는 그리스도의 삶 역시 기억해야 한다고 주장한다. 그는 이렇게 적는다.

그리스도의 생애는 나의 삶의 표준이 되었으며, 그의 죽음은 죽음으로부터의 구원이 되었다. 전자가 삶을 가르쳐 준다면, 후자는 죽음을 끝내버린다. 그의 삶은 분명 고난스러운 삶이었

48) Anselm, “Why God Became Man,” 277 (I.9).

49) John McIntyre, *St. Anselm and His Critics: A Re-Interpretation of the Cur Deus Homo* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1954), 152.

50) 아래 17세기 문헌들에 인용된다. Johannes Piscator, *Apologia Disputationis de Causâ Meritoriâ Justificationis Hominis Coram Deo*, 56, 58; Robert Boyd, *In Epistolam Pauli Apostoli ad Ephesios Praelectiones* (Londini: Societatis Stationariorum, 1652), 796; Daniel Featley, *Sacra Nemesis* (Oxford: Leonard Lichfield, 1644), 37; Thomas Goodwin, *Christ the Mediator*, in *The Works of Thomas Goodwin* (Edinburgh: James Nichol, 1863), 5:345, 349; John Owen, *The Doctrine of Justification by Faith, through the Imputation of the Righteousness of Christ Explained, Confirmed, and Vindicated* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2006), 304; Samuel Clark, *Scripture-Justification: or a Discourse of Justification, According to the Evidence of Scripture=Light* (London: S. Bridge, 1698), 92. De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 66n14에서 재인용.

51) Bernardi, *Sermones de Tempore*, in *PL* 183, col. 268D-269A: “Et in vita passivam habuit actionem, et in morte passionem activam sustinuit, dum salutem operaretur in medio terrae.”

고, 그의 죽음은 고귀했다. 그러나 그 둘 모두가 참으로 필수적이었다.⁵²⁾

여기에서 베르나르두스는 그리스도의 삶과 죽음이 각각 의미가 있다는 사실을 밝힌다. 구체적으로 보자면 그리스도의 삶은 우리에게 교훈 즉 모범이 된다면, 그리스도의 죽음은 인간의 죽음을 끝내며 구원을 가져다준다. 그렇기에 전체적으로 보자면 베르나르두스가 그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종을 모두 강조한 것은 맞지만, 수동적 순종만이 대속적 기능을 하며, 능동적 순종은 교훈적 역할만 한다고 말한 것으로 정리할 수 있다.

한 가지 흥미로운 사실은 베르나르두스가 그리스도의 동정녀 탄생에 대해 말할 때, 그리스도의 출생이 지니는 구속적 성격에 대해 언급하고 있다는 사실이다. 베르나르두스는 “그[그리스도]는 참으로 태어나시고, 사시고, 죽으셨다. 그리고 그의 출생은 우리의 출생을 정확히 하며, 그의 죽음은 우리의 죽음을 파괴하며, 그의 생애는 우리의 생애에 교훈이 된다.”라고 적었다.⁵³⁾ 하지만 여기에서도 역시 그리스도의 출생만 따로 구분하고 말하고 있지, 그리스도의 생애가 구체적으로 우리에게 전가된다는 내용은 전혀 말하고 있지 않다. 그리스도의 생애는 다만 교훈이 될 뿐이다.⁵⁴⁾ 그럼에도 불구하고 그리스도께서 출생 시부터 우리를 위한 공로를 획득하셨다는 사상은 베르나르두스뿐 아니라, 둔스 스코투스(Duns Scotus, 약 1266-1308)나 가브리엘 비엘(Gabriel Biel, 약 1425-1495) 등도 제시했던 것으로서, 이후에 개혁파 신학자들에게도 영향을 미쳤을 수 있다는 점을 염두에 두어야 한다.⁵⁵⁾ 이후에 개혁파 신학자들이 그리스도께서 자기 자신을 위해서는 전혀 공로를 획득할 필요가 없었으며, 그의 모든 순종은 우리의 구원을 위한 것이었다고 말할 때에 이러한 사상적 전통을 따랐을 가능성이 있기 때문이다.⁵⁶⁾

3) 아퀴나스

마지막으로 살펴볼 중세 신학자는 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1225-1274)이다. 토마스는 『신학대전』(*Summa Theologiae*)에서 그리스도께서 율법에 순종하신 것이 구속적인 성격을 가진다고 논한다. 그에 따르면, “그리스도는 율법 아래에 나기를 원하셨는데, 율법 아래에 있는 자들을 구속하시기 위해서였다(갈 4:4-5). 또한 ‘율법의 칭의(*justificatio legis*)’가 그의 지체들에게 영적으로 성취되기 위해서였다.”⁵⁷⁾ 토마스는 그리스도께서 율법에 순종하신 사실을 아래와 같이 매우 분명하게 가르친다.

52) Bernard, *De Laude Novae Militiae*, XI.18, in *PL* 182, col. 932D: “Vita Christi, Vivendi mihi regula exstitit: mors, a morte redemption. Illa vitam instruxit, mortem ista destruxit. Vita quidem laboriosa, sed mors pretiosa; utraque vero admodum necessaria.”

53) Bernard, *Liber Sententiarum*, in *PL* 184, col. 1141D-1142A: “Natus est enim, vixit, mortuus est: atque ejus nativitas purgavit nostram, mors illius destruxit nostram, et vita ejus instruxit nostram.” 이 작품이 정말 베르나르두스의 것인지 불확실하다. 아래 논의를 보라. Anthony N. S. Lane, *Calvin and Bernard of Clairvaux*, *Studies in Reformed Theology and History*, no. 1, New Series (Princeton: Princeton Theological Seminary, 1996), 25-26.

54) 이 점에 있어서 베르나르두스는 아벨라르두스와 유사한 면이 있다. 아벨라르두스도 역시 그리스도의 생애의 중요성에 대해 말했지만, 어디까지나 신자를 위한 모범으로 제시했다. 그리스도의 생애가 인간에게 도덕적 감화를 불러 일으켜서 하나님의 사랑으로 나아가게 만든다는 것이다. Richard E. Weingart, *The Logic of Divine Love: A Critical Analysis of the Soteriology of Peter Abailard* (Oxford: Clarendon Press, 1970), 140-41; De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 65.

55) Robert S. Franks, *A History of the Doctrine of the Work of Christ* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2001), 240, 262.

56) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 73에서는 그렇게 추측한다.

57) Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Editio altera Romana (Romae: Forzani et Sodalis, 1894), III q.37 a.3 resp.: “Christus voluit sub lege fieri, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, et ut justificatio legis in suis membris spiritualiter impleretur. De prole autem nata duplex praeceptum in lege traditur.” 영역은 아래를 보라. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province (London: Burns Oates & Washbourne, 1922), III q.37 a.3 resp. 이하에서 『신학대전』은 “*STh.*”라고 약칭한다.

그리고 그리스도는 사실상 율법에 일치하여 살기를 원하셨다. 확실히 첫째로, 구약 율법을 승인하시기 위해서였다. 둘째로, 율법을 지킴으로써, 그 자신 안에서 그것을 성취하고, 끝내기 위해서였다. 그리하여 율법이 자신을 향해 규정되어 있음을 보여주시고자 하셨다. 셋째로, 자신을 질책한 유대인들이 변명하지 못하도록 그러셨다. 넷째로, 율법에 종노릇하는 인간들을 해방하고자 하심이었다. 그에 대해서 갈 4:4-5이 가르친다. “하나님께서 자기 아들을 율법 아래에 나게 하신 것은 율법 아래에 있는 자들을 구속하려 하심이다.”⁵⁸⁾

이처럼 그리스도께서 율법을 지키신 일의 의미에 대해 토마스는 다양하게 말한다. 그것은 그리스도께서 구약을 인정하신 것이다. 또한 율법을 완성하고 성취하신 것이다. 특히 토마스는 그 율법이 그리스도 안에서 완성된다고 말함으로써, 율법의 원래 지향점이 그리스도였음을 분명히 말해준다. 그리스도의 율법 준수는 유대인들과 그를 믿는 자들 모두에게 의미가 있다. 유대인들에게는 변명의 여지가 없게 한다. 반면 그를 믿는 자들에게는 율법에서 놓임을 주신다. 특히 이 마지막 부분에서 토마스는 그리스도의 능동적 순종 교리와 가까운 것을 가르치는 것 같다. 실제로 잉글랜드의 개혁파 신학자였던 앤드류 윌렛(Andrew Willet, 1562-1621)은 롬 4:25에 대한 토마스의 설명을 바탕으로 그리스도의 능동적 순종 교리를 옹호하기도 했다.⁵⁹⁾

하지만 문제는 그리스도께서 율법에 순종하신 것이 신자들에게 전가되는지, 아니면 그것이 신자들에게 공로로 작용하는지에 대해 토마스가 침묵하고 있다는 사실이다. 그리스도의 율법 순종이 어떤 식으로 작용하기에 신자들이 율법에서 해방될 수 있는지에 대해 토마스는 설명하지 않는다. 다만 그는 주로 그리스도께서 우리에게 교훈을 주시는 관점에서 그리스도의 율법 순종에 대해 말한다. 가령 그는 그리스도께서 구약 율법을 성취하신 것은 행위과 가르침에서 모두 나타난다고 보았다. 행위적 측면에서 보자면, 그리스도는 실제로 할례를 비롯한 여러 율법들을 준수하심으로 율법을 성취하셨다. 가르침이라는 측면에서 보자면, 그리스도는 율법 계명들을 세 가지로 성취하셨는데, 첫째로 율법의 참된 의미를 드러내심으로, 둘째로 율법을 지키는 가장 안전한 길을 알려주심으로, 셋째로 율법을 완전하게 하려고 계명들을 덧붙임으로 율법을 성취하셨다.⁶⁰⁾

이상에서 우리는 중세의 주요 신학자들인 안셀무스, 베르나르두스, 토마스가 그리스도의 생애의 중요성을 강조했으며, 그것이 그의 죽음과 구별되는 구원론적 의미를 가진다는 것까지 지적했음을 보았다. 그럼에도 불구하고 그들은 그리스도의 전체 생애가 신자들을 위한 대속적 의미를 지닌다거나, 공로가 된다는, 그리스도의 능동적 순종이 신자에게 전가된다는 가르침까지는 제시하지 않았음을 알 수 있다.⁶¹⁾ 그리스도께서 율법에 순종하신 것은 율법을 완성하기 위해서였고, 그것은 주로 신자들에게 교훈적 의미가 있다는 것으로 보았던 것이다.

이것은 중세의 구원론이 공로주의적 측면을 지닌 것과 무관하지 않다. 안셀무스를 따라서 중세 스콜라 신학자들은 그리스도의 율법 순종은 그가 대속 사역을 하기 위해서 필요했으며, 그것이

58) Aquinas, *Summa Theologica*, III q.40 a.4 resp.: “voluit autem Christus secundum legem conversari: primo quidem, ut legem veterem approbaret: secundo, ut eam observando, in seipso consummaret, et terminaret, ostendens quod ad seipsum erat ordinata: tertio, ut Judaeis occasionem calumniandi subtraheret: quarto, ut homines a servitute legis liberaret, secundum illud Gal. 4.: Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret.” 영어 번역은 아래를 보라. Aquinas, *Summa Theologica*, III q.40 a.4 resp.

59) Andrew Willet, *Hexapla, that is, A six-fold commentarie upon the most divine Epistle of the holy apostle S. Paul to the Romanes* (Cambridge, UK: Cantrell Legge, 1611), 232-33 (Rom. 4, lect. 3). 이에 대해서는 아래 글을 보라. David S. Sytsma, “Thomas Aquinas and Reformed Biblical Interpretation: The Contribution of William Whitaker,” in *Aquinas Among the Protestants*, ed. Manfred Svensson and David VanDrunen (Oxford: Wiley-Blackwell, 2018), 49-74.

60) 아퀴나스, 『신학대전』, I-II q.107 a.2 resp.

61) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 70에 나오는 아벨라르두스와 비엘에 대한 설명도 보라.

신자들에게 공로가 된다고 보지는 않았다. 그리하여 죄인이 받아야 할 죄과(*culpa*)는 그리스도의 십자가 죽음으로 해결이 되지만, 형벌(*poena*)은 사제에게 행하는 고해성사를 통해서만 일시적으로 피할 수 있다고 가르쳤다. 중세의 사제주의적이며 공로주의적인 구원론이 그리스도의 순종에 대한 이해를 왜곡시켰다고 추측해 볼 수 있다.⁶²⁾

3. 종교개혁

1) 루터

종교개혁기의 신학자들은 교부들보다 구체적인 표현을 사용하면서도 중세의 공로주의를 벗어나서 그리스도의 능동적 순종 교리를 제시했음을 알게 된다. 역사적으로 확인할 수 있는 바와 같이 피스카토르 논쟁에서 발단이 된 종교개혁자는 베자(Beza)였다.⁶³⁾ 하지만 루터, 칼빈, 우르시누스와 같은 개혁자들도 역시 그리스도의 능동적 순종에 대한 내용을 제시했음을 알 수 있다.

먼저, 루터(1483-1546)를 살펴보자.⁶⁴⁾ 루터 신학의 핵심 중 하나는 “칭의론”이다. 루터 연구가 베른하르트 로제는 칭의론이 “의심의 여지없이 루터의 종교개혁 신학의 중심”이라고 말하면서, 칭의론은 루터의 모든 신학적 문제에 대한 설명을 할 때에 독보적으로 중요한 의미를 가지고 있다고 주장한다.⁶⁵⁾ 루터는 그리스도의 온전한 의가 그리스도를 믿는 자에게 “전가(*imputatio*)” 되어서 칭의가 이뤄진다고 본다.⁶⁶⁾ 그리스도의 의를 신자가 덧입음으로써 신자는 하나님 앞에서 법정적으로 의롭다고 선언될 수 있다.⁶⁷⁾ 이러한 전가 교리는 또한 구원에 있어서 모든 영광을 하나님께 돌리는 것과 관련된다.⁶⁸⁾ 인간의 공로적인 개입을 철저히 차단하는 것이다. 이 부분이 중세 신학자들과 루터가 극명하게 대조되는 지점이다.

1535년에 출간된 대(大) 『갈라디아서 주석』⁶⁹⁾의 첫 번째 장(章)에서 루터는 갈라디아서의

62) Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 237: “*Poena* accrues to anyone who is not actively obedient, while *culpa* is the result, qualitatively speaking, of sin. Since Christ’s *obedientia passiva* accomplished the remission of sins (*remissio peccatorum*), those saved by grace through Christ have their *culpa* removed, but since Christ’s *obedientia activa* was accomplished in order to constitute Christ as the worthy Mediator and not applied to sinners, the *poena* of sin remains and must be suffered temporarily through the sacrament of penance.”

63) 베자는 롬 5:18 주석에서 그리스도의 만족이 우리에게 전가되며, 그리스도의 순종도 우리에게 전가된다고 주장한다. 또한 베자는 롬 8:3-4 주석에서, 세 번째 요소로서 그리스도의 무죄한 출생으로 말미암아 그리스도의 본성이 우리에게 대속이 된다고 주장한다. Theodore Beza, *Novum D.N. Iesu Christi Testamentum: Latine Iam Olim a Veteri Interprete, Nunc Denuo a Theodoro Beza Versum: Cum Eiusdem Annotationibus, in Quibus Ratio Interpretationis Redditur* (Geneva: Oliva Roberti Stephani, 1556), 184r(페이지가 179라고 잘못 붙여져 있음), 189r. De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 90-91. 학자들은 이것을 “베자의 이분(二分) 구도”, 혹은 “베자의 삼분(三分) 구도”라고 부른다.

64) 이하에서는 바이마르(Weimar) 루터 전집 시리즈는 WA로 약칭하며, 펠리칸(Jaroslav Jan Pelikan)이 책임 편집한 영문판 루터 번역 전집은 LW로 약칭한다. 그리고 다른 표시가 없는 한, 이 글에서 루터의 작품을 독일어, 라틴어, 영어로부터 우리말로 번역한 것은 모두 연구자의 것이다.

65) 베른하르트 로제, 『마틴 루터의 신학-역사적, 조직신학적 연구』, 정병식 역(서울: 한국신학연구소, 2003), 359-60.

66) 루터의 칭의론에 대해서는 로제, 『마틴 루터의 신학-역사적, 조직신학적 연구』, 359-372를 보라.

67) 페터스(A. Peters)는 루터에게서 칭의론은 항상 심판의 지평에서 논의되었다고 적절하게 주장했다. 로제, 『마틴 루터의 신학-역사적, 조직신학적 연구』, 361n301(영역판 259n5). 박영실, “루터의 칭의 이해: 어거스틴의 맥락에서,” 『개혁논총』 36(2015):188도 참조하라.

68) B. A. Gerrish, *The Old Protestantism and the New: Essays on the Reformation Heritage* (London: New York: T&T Clark, 2004), 83n62에서는 이에 대해 다음과 같은 루터의 작품을 참조하라고 한다. WA 40/2:25.23, 31:30, 33:19; LW 27:22, 26, 27.

69) 이하에서는 1519년판 『갈라디아서 주석』을 그냥 “『갈라디아서 주석』”이라고 부르고, 1535년판 『갈라디아서 주석』을 “대(大) 『갈라디아서 주석』”이라고 부르겠다. 대(大) 『갈라디아서 주석』의 원문은 WA 40/1(갈 1-4장 주석)과 WA 40/2(갈 5-6장 주석)에 실려 있으며, 영어 번역은 LW 26(갈 1-4장 주석)과 LW 27:3-149(갈 5-6장 주석)에 실려 있다. 우리말 번역은 아래를 보라. Martin Luther, *Luther’s Works*, 26/27, 김선희 역, 『마틴 루터의 갈라디아서 강해(상/하)』(루터대학교 출판부, 2003). 우리말 번역은 WA가

논점(*argumentum*)을 요약하는데, 그 핵심은 두 종류의 의(義)가 있다는 것이다.⁷⁰⁾ 첫 번째 의는 정치적 의, 의식적(儀式的) 의, 율법적 의, 행위의 의이다. 루터는 이 의를 “능동적 의(*activa iustitia*)”라고 부른다. 두 번째 의는 하나님께서 그리스도를 통하여 우리에게 주신 의로서 우리의 행위가 개입되지 않은 의이다. 이것을 루터는 “수동적 의(*passiva iustitia*)”라고 부른다. 이 의는 우리가 단지 받기만 하는 것이며, 다른 누군가 즉 하나님이 우리 안에서 일하는 것을 우리가 겪는(*patimur*) 것일 뿐이기에 수동적 의가 된다.⁷¹⁾ 루터는 “하나님의 백성 바깥에서는 최고의 지혜가 율법을 알고 연구하는 것이듯이, 기독교인들의 최고의 기예(*ars*)는 모든 능동적 의를 무시하고 율법을 무시하는 것이다.”라고 주장한다.⁷²⁾ 이처럼 루터는 그리스도인은 오직 그리스도로부터만 의를 전가 받아야 한다고 주장한다.

그렇다면 그리스도의 의는 그의 죽음과만 관련되는가, 아니면 그의 율법 순종과도 관련되는가? 『성찬에 대한 권고』라는 작품에서 루터는 우리가 오직 그리스도의 고난과 죽음을 통해서만 죄로부터 해방되고 의롭게 된다고 주장한다.⁷³⁾ 하지만 루터는 신 3:21에 대한 강의에서는 그리스도께서 율법 아래 나시고, 율법을 우리를 위해서 수행하셨으며, 율법이 성취되었을 때에 복음의 사역을 설립하셨다고 주장한다.⁷⁴⁾ 요 1:6에 대한 설교에서 루터는 “그리스도는 율법 아래 있던 우리를 구속하시기 위해서 율법에 복종하셨습니다(갈 4:5). 그래요. 그분은 율법의 저주로부터 우리를 구원하시기 위해서 저주가 되었습니다(갈 3:13).”라고 선포한다.⁷⁵⁾ 이처럼 루터는 그리스도의 수동적 순종이 칭의의 근거가 된다고 볼 때도 있지만, 그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종을 구분하여, 각각이 우리를 위한 순종의 행위임을 강조하기도 한다.

루터의 작품에서 우리를 위하여 그리스도께서 율법을 지키셨다는 표현은 다양한 곳에서 나오지만, 특히 대(大) 『갈라디아서 주석』에서 여러 차례 나온다. 갈 4:5에 대한 주석에서 루터는 다음과 같이 말한다.

무슨 공로로 우리가 이러한 의와 아들 됨, 영생의 상속을 받았습니까? 아무 공로 없습니다. 정말이지 죄에 속박되고, 율법의 저주에 종속되었으며, 영원한 죽음의 저주를 받은 인간에게

아니라 LW에서 중역(重譯)한 것이다. 펠리칸의 번역인 LW판 대(大) 『갈라디아서 주석』은 오역까지는 아니지만, 생략한 번역이나 오해를 일으킬만한 의역 등이 종종 눈에 띄며, 우리말 번역도 역시 펠리칸의 실수를 뒤따르니 조심해야 한다.

70) WA 40/1,41,15-18: “그러나 그 탁월한 의는 진실로 신앙의 의인데, 그것은 하나님께서 그리스도를 통하여 우리에게 행위들 없이 전가해 주신다. 그것은 정치적 의도 의식적 의도 하나님의 율법의 의도 아니며, 우리의 행위들 안에 거하지도 않는다. 오히려 정반대이다. 이것은 오직 수동적 의이다(저 위의 것들이 능동적 의들이라고 한다면 말이다).” 아래의 라틴어 본문을 참조하라. “Ista autem excellentissima iustitia, nempe fidei, quam Deus per Christum nobis absque operibus imputat, nec est politica nec ceremonialis nec legis divinae iustitia nec versatur in nostris operibus, sed est plane diversa, hoc est mere passiva iustitia (sicut illae superiores activae).” 영어 번역 LW 26:4에서는 “legis divinae”에서 “divinae”를 빼고 번역했고, 또한 “nec versatur in nostris operibus”를 “nor work-righteousness”라고 의역한다.

71) WA 40/1,41,18-20: “Ibi enim nihil operamur aut reddimus Deo, sed tantum recipimus et patimur alium operantem in nobis, scilicet Deum.” LW 26:5.

72) WA 40/1,43,7-9: “Summa ars Christianorum ignoscere totam iusticiam activam et ignorare legem, Sicut extra populum dei est Summa sapientia nosse et inspicere legem.” LW 26:6에서는 아래와 같이 의역했다. “Therefore the highest art and wisdom of Christians is not to know the Law, to ignore works and all active righteousness, just as outside the people of God the highest wisdom is to know and study the Law, works, and active righteousness.”

73) Luther, *Admonition Concerning the Sacrament of the Body and Blood of Our Lord*, LW 38:116, “we are free from sins and become righteous only through Christ’s suffering and death...”

74) Luther, *Lectures on Deuteronomy*, LW 9:43(신 3:21), “Thus Christ, who was first made under the Law (Gal. 4:4), served it for us; then, when it was ended, He established another ministry, that of the Gospel, by which we are led through Him into the spiritual kingdom of a conscience joyful and serene in God, where we reign forever.”

75) Luther, *Sermons on the Gospel of St. John: Chapters 1-4*, LW 22:38-39.

무엇이 공로로 얻어질 수 있겠습니까? 따라서 우리는 이 모든 것을 자격이 없이 그저 받았는데, 그렇다고 공로가 없는 것은 아닙니다. 그렇다면 그것은 어떤 공로입니까? 우리의 공로는 아닙니다. 오히려 하나님의 아들 예수 그리스도의 공로입니다. 그분은 자신을 위해서가 아니라 우리를 위하여 율법 아래에서 나셨습니다. (바울이 앞[갈 3:13]에서 그리스도께서 우리를 위하여 저주를 받으셨다고 말한 것처럼 말입니다.) 그분은 율법 아래에 있었던 우리를 구속하셨습니다. 따라서 우리는 이러한 아들 됨을 오직 하나님의 아들이신 그리스도의 구속을 통해 받았습니다. 그분은 재량공로(載量功勞)든 적정공로(適正功勞)든⁷⁶⁾ 우리의 가장 풍성하고 영원한 공로가 됩니다. 더욱이 아들 됨의 선물과 함께, 우리는 성령도 받았습니다. 하나님은 성령을 말씀과 함께 우리 마음 가운데 보내시는데, 아래에서 보듯이 “아빠! 아버지!”라고 외치도록 그렇게 하십니다.⁷⁷⁾

여기에서 루터는 율법 아래에서 그리스도께서 행하신 능동적 순종이 신자들의 공로가 된다고 분명히 적시한다. 그리고 그것은 우리를 위해 저주를 받으시고 십자가에서 죽으신 것과 함께 우리를 구속하는 수단이었다고 설명한다. 이어지는 갈 4:6 주석에서도 루터는 “그리스도께서 우리를 위해 율법 아래에 나셨다.”라고 말하면서, 그리스도께서 하나님을 기쁘시게 한 것처럼 우리도 그리스도께 붙어있으면 하나님께 기쁨이 되고 거룩해진다고 말한다.⁷⁸⁾

특히 갈 4:6에 나오는 “아빠, 아버지”라는 외침에 대해 루터는 다음과 같이 주석하는데, 우리의 논의와 관련해서 주목해야 할 본문이다.

[율법과 죄와 사탄과 같은] 이러한 우리들의 대적들이 자신들의 외침으로써 우리를 고발하고 괴롭히면서 우리를 더욱 심하게 위협할수록, 우리는 탄식하면서도 그리스도를 더욱 붙든다. 우리는 마음과 입으로 그를 부르며, 그에게 붙어있으며, 그가 우리를 율법의 저주에서 속량하시고 죄와 사망을 폐하시려고 우리를 위하여 율법 아래에서 나셨음을 믿는다. 우리가 이런 식으로 믿음으로 그리스도를 붙들면서, 우리는 그를 통하여 “아빠! 아버지!”라고 부르짖는다. 그리고 우리의 이러한 외침은 사탄의 외침을 훨씬 능가한다.⁷⁹⁾

76) 로마 가톨릭의 공로신학에서는 자유재량에 근거한 재량공로(載量功勞; *meritum de congruo*)와 정의의 관념에 기인한 적정공로(適正功勞, *meritum de condigno*)가 구분된다. 보다 자세한 설명은 Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 217-18(“meritum de congruo”)을 보라.

77) 루터, 대(大) 『갈라디아서 주석』, 갈 4:5 주석; LW 26:374; WA 40/1,571,15-25: “Sed quo merito accepimus istam iusticiam, filiationem et haereditatem vitae aeternae? Nullo. Quid enim homines conclusi sub peccatum, obnoxii maledicto legis et rei aeternae mortis, mererentur? Gratis igitur et indigni, non tamen sine merito ista accepimus. Quod fuit illud meritum? Non nostrum, sed Iesu Christi, filii Dei, qui factus sub legem non pro se, sed pro nobis (ut supra dixit Paulus eum factum esse pro nobis maledictum): redemit nos, qui sub lege eramus. Quare istam filiationem accepimus sola redemptione Iesu Christi, filii Dei, qui est nostrum abundantissimum et aeternum meritum sive de congruo sive de condigno. Simul autem cum ista gratuita filiatione accepimus quoque Spiritum sanctum, quem Deus per verbum misit in corda nostra, ‘clamantem: Abba pater’, ut sequitur.”

78) 루터, 대(大) 『갈라디아서 주석』, 갈 4:6 주석; LW 26:378; WA 40/1,576,27-33: “Ideo statuere certo debemus non solum officium nostrum placere Deo, sed etiam personam nostram: quicquid ea privatim etiam dixerit, gesserit, cogitaverit, placet Deo, Non quidem propter uos, sed propter Christum, quem credimus pro nobis factum esse sub legem. Sumus autem certissimi Christum placere Deo, cum sanctum esse etc. Quatenus igitur placet Christus et nos in eo haeremus, eatenus et uos Deo placemus ac sancti sumus.” (볼드체는 연구자의 것이다.)

79) 루터, 대(大) 『갈라디아서 주석』, 갈 4:6 주석; LW 26:382; WA 40/1,582,14-19: “Nam quo plus hi hostes nostri instant, accusant et cruciant nos suis claraoribus, hoc magis ingemiscentes apprehendimus Christum, corde et ore is invocamus eum, haeremus in eo et credimus eum pro nobis factum sub legem, ut nos a maledicto legis redimeret utque peccatum et mortem destrueret. Atque sie apprehenso Christo fide clamamus per eum: Abba pater. Isque clamor noster longe superat clamorem diaboli etc.”

루터는 신자가 율법과 죄와 사탄의 고발을 당할 때에 더욱 그리스도를 붙들어야 한다고 가르친다. 그것은 그리스도께서 우리를 위하여 율법 아래에서 나셨기 때문이다. 그리스도께서 율법 아래에 나신 이유는 우리를 율법의 저주에서 속량하시고 죄와 사망을 폐하시려 함이었다. 루터는 신자가 그 아들의 영을 받아 하나님을 “아빠! 아버지!”라고 부르는 외침은 이런 내용을 함축하고 있다고 설명한다.

그렇기에 도르너(I. A. Dorner), 퀴스틀린(Julius Köstlin), 제에베르크(Reinhold Seeberg), 파울 알트하우스(Paul Althaus), 스캇 클락(R. Scott Clark) 등은 루터에게서 그리스도의 능동적 순종 교리가 발견된다고 주장한다.⁸⁰⁾ 물론 루터가 명시적으로 그리스도의 능동적 순종이 신자에게 의로써 전가된다고 말하지는 않는다. 하지만 루터가 그리스도의 수동적 순종과는 구분되는 능동적 순종에 대해 말했으며, 그 능동적 순종이 바로 신자들을 위한 것이었다고 말했음은 이상의 글들에서 충분히 확인할 수 있다.

2) 칼빈

칼빈(1509-1564)이 그리스도의 능동적 순종 교리를 지지했는지 아닌지에 대해서 현대 신학자들은 아주 열띠게 논의했다. 대표적으로 노먼 쉐퍼드와 알란 클리포드(Alan Clifford)는 칼빈이 그리스도의 능동적 순종의 전가를 가르치지 않았다고 보았다.⁸¹⁾ 반대로 존 페스코(John Fesko)와 스캇 클락은 칼빈이 그리스도의 수동적 순종의 전가뿐 아니라, 능동적 순종의 전가를 통하여 칭의가 이뤄지는 것으로 보았다고 주장했다.⁸²⁾ 특히 클락은 칼빈이 그리스도의 능동적 순종 교리를 17세기의 신학자들처럼 정교하게 다루지는 않았다고 해도, 그들이 제시했던 생각들이 이미 칼빈 안에 씨앗의 형태로는 나타난다고 주장한다.⁸³⁾ 유창형이 잘 지적한 것처럼, 칼빈이 칭의를 말할 때 주로 그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종을 함께 엮어서 말한 것은 사실이지만, 칼빈의 작품 중에 적어도 그리스도의 능동적 순종의 전가 사상이 나타나는 부분들이 있다.⁸⁴⁾ 이 문제를 자세히 탐구한 더 캄포스(De Campos)도 역시 칼빈을 피스카토르나 그의 반대편 어느 한쪽에 넣을 수는 없다고 말하는 조심성을 보이면서도, 결코 칼빈이 피스카토르의 선구자라고는 볼 수 없다고 주장한다.⁸⁵⁾

글의 목적상 이 글에서는 칼빈이 그리스도의 능동적 순종에 대해 분명하게 말했던 부분들만을 다루고자 한다.⁸⁶⁾ 그가 그리스도의 능동적 순종에 대해 아주 분명하게 말한 곳 가운데 롬 3:22과

80) J. A. Dorner, *History of Protestant Theology*, trans. George Robson and Sophia Taylor (Edinburgh: T. & T. Clark, 1871), 1:353-354; Julius Köstlin, *The Theology of Luther in its Historical Development and Inner Harmony*, trans. Charles E. Hay (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1897), 2:391-396, 407-409; Reinhold Seeberg, *Text-Book of the History of Doctrines*, trans. Charles E. Hay (Grand Rapids: Baker Book House, 1958), 2:266-268, 371; Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trans. Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 203; R. Scott Clark, “*Iustitia Imputata Christi: Alien or Proper to Luther’s Doctrine of Justification?*,” *Concordia Theological Quarterly* 70 (2006): 269-310.

81) Norman Shepherd, *The Call of Grace: How the Covenant Illuminates Salvation and Evangelism* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2002); Alan C. Clifford, *Atonement and Justification: English Evangelical Theology 1640-1790: An Evaluation* (Oxford: Clarendon Press, 1990); Alan C. Clifford, “Justification: The Calvin-Saumur Perspective,” *Evangelical Quarterly* 79, no. 4 (2007): 331-48.

82) John V. Fesko, “Calvin on Justification and Recent Misinterpretations of His View,” *Mid-America Journal of Theology* 16 (2005): 83-114; Clark, “Do This and Live,” 231.

83) Clark, “Do This and Live,” 231n6.

84) 유창형, “죄사함과 의의 전가를 중심으로 한 칼빈의 칭의론과 그 평가,” 『성경과 신학』 52 (2009): 28에서는 칼빈이 그리스도의 능동적 순종에 대해 분명하게 가르친 부분으로, 롬 3:22절과 31절에 대한 주석, 『기독교강요』, 2.12.3 등을 제시한다.

85) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 118.

86) 칼빈이 그리스도의 의가 우리에게 전가된다고 말하면서, 능동적 순종과 수동적 순종을 따로 구분하여 말하지 않은 곳 가운데 아래 두 부분이 있다. John Calvin, *Commentary upon the Acts of the Apostles*, trans. Henry Beveridge, vol. 1 (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2010), 219(행 5:31 주석):

3:31에 대한 주석이 있다. 먼저 롬 3:22에 대한 주석에서 칼빈은 이렇게 적고 있다.

첫째, ... 하나님 앞에서는 율법에 대한 온전하고 절대적인 순종 외에는 그 어떤 것도 의롭다고 할 수 없다. 따라서 그러한 온전한 거룩함에 도달한 사람이 단 한 사람도 없다면, 모든 사람에게 의가 결여되어 있다는 결론이 나온다. 둘째, 그리스도께서 우리를 도우시러 반드시 오셔야 했다는 것이다. 왜냐하면, 오직 그리스도만이 유일하게 의로우신 까닭에 자신의 의를 우리에게 전가하심으로써 우리를 의롭게 하실 수 있기 때문이다.⁸⁷⁾

칼빈에 따르면, 율법에 대한 온전한 순종이 있어야만 온전히 의롭다고 말할 수 있다. 그런데 그리스도는 온전히 의로우신 분이시다. 그렇다면 그리스도께서는 율법을 온전히 순종하신 것이며, 그 안에 능동적 순종 개념이 들어 있다. 그리고 이어서 칼빈은 그리스도께서 자신의 의를 우리에게 전가하신다고 말한다. 이 모든 내용을 종합하면, 칼빈은 그리스도의 능동적 순종이 우리에게 전가된다는 견해를 받아들이고 있음을 알게 된다. 롬 3:31에 대한 주석도 보자.

율법은 무엇이 옳은 일인지를 아무리 선포한다고 해도, 실제로는 아무것도 성취할 수 없고, 오직 사람들의 욕심의 정욕 또는 욕심(*cupiditas*)만을 더욱 부채질해서 결국 사람들에게 더 큰 정죄를 가져다줄 뿐이다. 하지만 그리스도께서 가면, 우선 그 안에는 율법의 온전한 의가 있어서, 그 의는 전가(*imputatio*)에 의해서 우리의 의가 되고, 다음으로는 성화(*sanctificatio*)를 통해서 우리의 마음은 율법을 지켜나갈 수 있도록 준비된다. 물론, 그렇다고 할지라도 우리는 율법을 불완전하게 지키게 되지만, 어쨌든 율법을 지키는 것을 지향해 나가게 된다.⁸⁸⁾

여기에서도 칼빈은 그리스도께서 율법을 온전히 지키신 의를 가진 분으로 묘사한다. 능동적 순종 개념을 인정한 것이다. 또한, 칼빈은 그리스도의 의가 우리에게 전가되어 칭의가 일어나며, 그 다음으로 성화가 이뤄진다고 말하고 있다. 이처럼 칼빈의 주석에는 그리스도의 능동적 순종 교리가 나타나고 있다. 특히 롬 3:31에 대한 칼빈의 주석은 웨스트민스터 회의에서 다니엘 피틀리(Daniel Featley, 1582-1645)가 자신의 다섯 번째 연설에서 그리스도의 능동적 순종을 지지하기 위해 인용한 것으로 유명하다.

『기독교강요』를 보더라도 칼빈이 그리스도의 능동적 순종 교리의 핵심을 주장했음을 알게 된다. 『기독교강요』, 2.12.3에서 칼빈은 아래와 같이 말한다.

“rather the gospel shall be lame and corrupt, unless it consist upon [of] these two members, that is, unless men be taught that they are reconciled to God by Christ by the free imputation of righteousness, and that they are fashioned again unto newness of life by the Spirit of regeneration. So that we understand briefly how we must obtain salvation in Christ.”; Calvin, *Commentary upon the Acts of the Apostles*, 450(행 10:43 주석): “the regeneration of the Spirit is comprehended under faith, as it is an effect thereof. For we believe in Christ for this cause, partly that he may restore us unto the Father’s favour by the free imputation of righteousness; partly that he may sanctify us by his Spirit.” 한편, 그리스도의 수동적 순종에 따른 의가 우리에게 전가된다고 말하는 부분은 아래의 주석이 있다. John Calvin, *Commentaries on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*, trans. John Pringle, vol. 2 (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2010), 242(고후 5:21 주석): “Righteousness, here, is not taken to denote a quality or habit, but by way of imputation, on the ground of Christ’s righteousness being reckoned to have been received by us.”

87) 존 칼빈, 『로마서 주석』, 박문재 역(파주: 크리스찬다이제스트, 2015), 105.

88) 칼빈, 『로마서 주석』, 117; John Calvin, *Commentary on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, trans. John Owen (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2010), 152; CO 49.67: “Ubi vero ad Christum ventum est, primum in eo invenitur exacta legis iustitia, quae per imputationem etiam nostra fit.” (CO는 *Calvini Opera*의 약자이다.)

우리가 하나님과 화목에 이르기 위하여 고려해야 할 둘째 사항은 다음과 같았다. 즉 자기의 불순종으로 말미암아 타락한 사람이 순종을 치료의 장소에 대치시키고, 하나님의 판결을 만족시켜야 하며, 죄의 형벌을 치러야 한다는 것이다. 따라서 우리 주님은 참 사람으로 오셨고, 아담의 인격을 입으셨고, 그의 이름을 취하셨다. 이는 아버지께 순종함으로써 아담의 몫을 감내하시기 위함이며, 우리의 육체를 하나님의 의로운 심판을 위한 만족의 값으로 세우시기 위함이었다. 그리고 동일한 육체 가운데서 우리가 받아야 마땅할 형벌을 치르고자 함이었다. 요약하자면, 오직 하나님이라면 죽음을 겪을 수 없고, 오직 사람이라면 그것을 극복할 수 없기 때문에, 신성과 인성을 연합하여, 죄를 속하기 위하여 하나[=인성]의 연약함을 죽음에 굴복시키고자 하셨고, 다른 하나[=신성]의 힘으로써 죽음과 더불어 씨름을 하시면서 우리를 위해 승리를 획득하고자 하셨다.⁸⁹⁾

칼빈은 여기에서 아주 중요한 부분을 지적하는데, 아담과 그리스도의 비교이다. 여기에서 그는 분명히 롬 5:12-21을 염두에 두고 있다. 그리스도는 아담의 자리를 대신한 분이시다. 아담이 불순종으로 타락하였기에 그리스도는 순종으로 치료를 베풀고자 하셨다. 그리스도께서 인간의 육체를 입으신 이유는 두 가지인데, 하나는 아담이 실패한 순종을 감당하기 위해서이며, 다른 하나는 죽기 위해서이다. 칼빈은 여기에서 그리스도의 능동적 순종과 십자가에서 죽으심을 따로 강조하고 있음을 알 수 있다. 죄의 형벌을 치르는 것만으로는 구원이 이뤄지지 않으며, 반드시 불순종한 아담을 대신하여 순종을 행하셔야 한다고 지적하는 것이다.

또한 『기독교강요』, 3.11.23에서 칼빈은 아래와 같이 적고 있다.

여기에서 다음의 사실도, 곧 오직 그리스도의 의의 중재로만 우리가 하나님 앞에서 의롭게 되는 것이 분명하다는 사실도 마침내 확실해진다. 그것은 사람이 그 자신 안에서는 의롭지 아니하고, 오히려 그리스도의 의의 전가로써 그와 함께 교통하기 때문에 의롭다고 말하는 것과 마찬가지로이다. ... 이것은 바울이 앞에서 제공했던 다른 문장과 전혀 다른 것을 뜻하지 않는 것이 분명하다. “한 사람의 불순종이 우리들을 죄인들로 만든 것처럼, 마찬가지로 한 사람의 순종을 통하여 우리들이 의롭게 된다(롬 5:19).” 그리스도의 순종이 우리에게 받아들여져서 마치 우리의 것인 양 되었다고 한다면, 그리스도의 순종에 우리들의 의를 함께 놓을 수 있다는 사실은, 오직 그분에 의해서만 우리가 의로운 자들로 받아들여진다고 주장하는 것이 아니면 다른 무엇이겠는가?⁹⁰⁾

89) CO 2.341-42: “Alterum hoc nostrae cum Deo reconciliationis caput erat, ut homo, qui sua se inobedientia perdidit, remedii loco obedientiam opponeret, iudicio Dei satisfaceret, poenas peccati persolveret. Prodiit ergo verus homo, Dominus noster, Adae personam induit, nomen assumpsit, ut eius vices subiret patri obediendo, ut carnem nostram in satisfactionis pretium iusto Dei iudicio sisteret; ac in eadem carne poenam quam meriti eramus persolveret. Quum denique mortem nee solus Deus sentire, nec solus homo superare posset, humanam naturam cum divina sociavit, ut alterius imbecillitatem morti subiiceret, ad expiandum, peccata alterius virtute luctam cum morte suscipiens nobis victoriam acquireret.” 별다른 언급이 없는 한, 칼빈의 『기독교강요』 번역은 연구자의 사역이다. 또 다른 번역으로는 존 칼빈, 『기독교강요』, 문병호 역(서울: 생명 의말씀사, 2020), 2.12.3(2권 390쪽)을 보라(하지만 “remedii loco obedientiam opponeret” 부분과 “patri obediendo” 부분의 번역은 주의할 것).

90) CO 2.552: “Hinc et illud conficitur, sola intercessione iustitiae Christi nos obtinere, ut coram Deo, iustificemur. Quod perinde valet ac si diceretur, hominem non in se ipso iustum esse, sed quia Christi iustitia imputatione cum illo communicatur. ... Aliud non sensisse abunde liquet ex altera sententia, quam paulo ante posuerat (ibid. 5,19): quemadmodum per unius inobedientiam constituti sumus peccatores, ita per obedientiam unius iustificari. Quid aliud est in Christi obedientia collocare nostram iustitiam, nisi asserere eo solo nos haberi iustos, quia Christi obedientia nobis accepta fertur, ac si nostra esset?” 칼빈, 『기독교강요』, 문병호 역, 3:387-88(마지막 문장 번역의 차이에 주의할 것).

칼빈에 따르면, 우리는 그리스도의 의의 전가로만 의롭게 된다. 그런데 그것은 그리스도와 의의 교통(交通) 속에서 이뤄지는 일이다. 주목할 점은 칼빈이 롬 5:19를 인용하여, 아담과 그리스도를 비교하고 있다는 사실이다. 아담의 불순종으로 우리가 죄인이 되었다면, 그리스도의 순종으로 우리가 의롭게 된다. 신학적으로 말하자면 칼빈은 여기에서 행위언약이 그리스도의 새 언약과 가지는 관계성을 설명하고 있는 셈이다. 더욱 주목할 점은 칼빈이 그리스도의 순종이 우리의 것이 되는 것과 그리스도의 순종을 통해서 우리가 의롭게 되는 것을 동일하게 본다는 사실이다. 롬 5:19의 맥락을 보자면, 여기에서 말하는 그리스도의 순종은 단지 십자가에서의 수동적 순종뿐만 아니라, 그리스도의 능동적 순종까지 포함해서 말하는 것으로 볼 수 있다. 왜냐하면, 그리스도의 순종이 아담의 순종과 평행관계 속에 놓이기 때문이다. 따라서 칼빈은 이 본문에서 그리스도의 능동적 순종이 칭의에 필수적 요소임을 말하고 있다고 결론 지을 수 있다.⁹¹⁾

또한, 칼빈은 『기독교강요』, 3.11.2에서 다음과 같이 말한다.

반대로, 행위의 의가 배제되고 그리스도의 의를 믿음으로써 붙잡으며, 그것으로 옷 입어 하나님 관점에서 죄인으로서가 아니라 의인인 것처럼 나타나는 자는 믿음으로써 의롭게 될 것이다. 따라서 우리는 칭의를 단순히 수납이라고 설명하는데, 그것으로써 하나님은 우리를 의인들로 받아들여진 자들로서 은혜 가운데 소유하신다. 우리는 그 동일한 것이 죄들의 사함과 그리스도의 의의 전가 가운데 위치한다고 말한다.⁹²⁾

여기에서 칼빈은 칭의를 설명하고 있다. 주목할 점은 그가 죄사함과 의의 전가를 구분하고 있다는 사실이다. 여기에서 죄사함이 그리스도의 수동적 순종이라면 의의 전가는 그리스도의 능동적 순종을 지시할 수 있는 여지가 있다. 물론 아주 명확한 것은 아니지만, 그럴 가능성이 있다는 뜻이다.

또한, 비교적 불분명하지만 그리스도의 능동적 순종에 의한 의의 전가를 말하는 부분을 소개하자면 『기독교강요』, 2.7.2의 부분이다.

실로 십계명과 관련하여 마찬가지로 우리는 바울의 경고에 주의해야 한다. “그리스도는 모든 믿는 자에게 구원이 되시려고 율법의 마침이 되셨다(롬 10:4).” ... 앞의 말씀이 뜻하는 것은, 그리스도께서 거저 주시는 전가를 통해, 그리고 중생의 성령을 통해 의를 주시기 전까지는, 의가 계명들에 의해 헛되이 가르쳐졌다는 것이다. 따라서 그는 그리스도를 율법의 완성 혹은

91) 유창형은 『기독교강요』, 3.11.23이 그리스도의 능동적 순종 교리가 아니라고 본다(유창형, “죄사함과 의의 전가를 중심으로 한 칼빈의 칭의론과 그 평가,” 24). 하지만 후크마는 이 부분이 그리스도의 능동적 순종 교리를 가리킨다고 본다(안토니 후크마, 『개혁주의 구원론』, 류호준 역(서울: 기독교문서선교회, 1990), 303. 우리는 후크마가 옳다고 생각한다. 유창형은 후크마가 위의 『기독교강요』, 3.11.23 인용문 뒤에서 칼빈이 야곱이 형의 걸옷을 입음으로 자신의 죄를 덮었다는 표현에 주의를 기울이지 않았다고 지적한다. 하지만 야곱이 형의 걸옷을 입음으로 자신의 죄를 덮었다는 표현이 왜 능동적 순종이라는 해석을 막는지 불분명하다. 그 표현은 능동적 순종을 비유적으로 뜻한다고 해석할 수 있기 때문이다. 무엇보다 위의 인용문에서 칼빈이 롬 5:19를 가지고 설명하는 것은 그리스도의 능동적 순종을 포함하고 있다는 중요한 단서가 된다.

92) CO 2.534: “Contra iustificabitur ille fide, qui operum iustitia exclusus Christi iustitiam per fidem apprehendit, qua vestitus in Dei conspectu non ut peccator, sed tanquam iustus apparet. Ita nos iustificationem simpliciter interpretamur acceptionem qua nos Deus in gratiam receptos pro iustus habet. Eamque in peccatorum remissione ac iustitiae Christi imputatione positam esse dicimus.” 중세의 “수납(acceptatio)” 이론과 종교개혁의 칭의 사이의 관계에 대해서는 아래 연구들을 보라. Werner Dettloff, *Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther, mit besonderer Berücksichtigung der Franziskanertheologen.*, Bd. 40, Heft 2, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, (Münster: Aschendorff, 1963); Wolfhart Pannenberg, “Das Verhältnis zwischen der Akzeptionslehre des Duns Scotus und der Reformatorischen Rechtfertigungslehre,” *Regnum Hominis et Regnum Dei*, 1978, 213-18.

마침이라고 올바르게 부른다.⁹³⁾

여기에서도 칼빈이 능동적 순종 교리를 분명히 말한다고 볼 수는 없다. 하지만 분명한 것은 의의 전가에 그리스도의 율법의 순종이 포함되어 있음을 충분히 유추할 수 있다는 사실이다. 이처럼 칼빈은 롬 3:22와 31에 대한 주석, 『기독교강요』, 2.12.3(롬 5:12-21을 염두에 둠), 3.11.23(롬 5:19을 인용함)에서 분명히 그리스도의 능동적 순종 교리를 가르치고 있다. 또한 그는 『기독교강요』, 3.11.2와 2.7.2(롬 10:4 인용함)에서 그리스도의 능동적 순종 교리를 암시적으로 제시하고 있다. 따라서 더 캄포스가 지적하는 바와 같이 칼빈이 칭의를 언급할 때에 주로 능동적 순종과 수동적 순종을 구분하지 않고 말하고 있다 하더라도,⁹⁴⁾ 위의 주석과 『기독교강요』의 부분에서는 그리스도의 능동적 순종 교리를 말하고 있다는 사실을 부인할 수는 없다.

3) 우르시누스

우르시누스(1534-1583)도 역시 그리스도의 능동적 순종 교리를 여러 차례 가르쳤다. 이에 대해서는 현대 학자들의 다양한 토론이 있다. 노먼 쉐퍼드는 우르시누스가 그리스도의 능동적 순종 교리를 인정하지 않았다고 주장한다.⁹⁵⁾ 반대로 게르하르트 괴터스(J. F. Gerhard Goeters)는 우르시누스의 박사논문에서부터 그가 그리스도의 능동적 순종 교리를 옹호했다고 주장한다. 괴터스는 또한 하이델베르크 교리문답 15, 16문답에서 그리스도의 능동적 순종 교리를 발견할 수 있다고 본다.⁹⁶⁾ 더 캄포스의 지적처럼 이 교리와 관련하여 우르시누스의 견해가 아주 명확한 것은 아니다. 하지만 더 캄포스 역시 우르시누스의 작품들에는 그리스도의 능동적 순종 교리를 명시적으로나 암시적으로 담고 있는 부분들이 분명히 있음을 지적하였다.⁹⁷⁾ 스캇 클락은 개혁파 구속언약(*pactum salutis*) 교리에 나타나는 그리스도의 자발적 보증 되심과 개혁파 행위언약 교리에 나타나는 창조 율법에 대한 그리스도의 능동적 복종하심이 그리스도의 능동적 순종 교리와 함께 개혁파의 주류 견해라고 밝히면서, 우르시누스도 역시 그렇게 주장한다고 본다.⁹⁸⁾ 최근에 주성규는 하이델베르크 교리문답에 그리스도의 능동적 순종 교리가 명시적으로 나오지는 않지만, 그럼에도 그 교리의 중요한 요소들이 그 안에 담겨 있음을 잘 논증하였다.⁹⁹⁾ 이러한 연구들을 바탕으로 우리는 우르시누스의 작품들을

93) CO 2.254: “Quod vero ad decem praecepta spectat, tenenda similiter est Pauli admonitio (Rom. 10, 4), Christum esse finem legis, in salutem omni credenti ... Nam priore quidem significat frustra doceri iustitiam praeceptis, donec eam Christus et gratuita imputatione et spiritu regenerationis conferat. Quare merito Christum vocat complementum legis, vel finem.” John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011), 1:351.

94) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 84-89. 주성규도 역시 칼빈은 그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종을 구분하지 않는다고 말한다(Sungkyu Joo, “Justification in the Heidelberg Catechism: The Latency of the Active Obedience of Christ,” *Journal of Reformed Theology* 15 [2021]: 10). 하지만 그는 단지 『기독교강요』, 11.16.5만을 고찰하여 결론을 내렸다. 하지만 위에서 우리가 보여주었듯이 칼빈이 그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종을 구분하는 부분이 적어도 세 군데 이상 있음을 고려해야 한다.

95) Shepherd, “Justification by Works in Reformed Theology,” 103-111.

96) J. F. Gerhard Goeters, “Christologie und Rechtfertigung nach dem Heidelberger Katechismus,” in *Das Kreuz Jesu Christi als Grund des Heils*, ed. Ernst Bizer (Gütersloh: Mohn, 1967), 37, 40. Ursinus, “Theses de persona et officio unici mediatoris inter Deum et homines, domini nostri Iesu Christi,” in *D. Zachariae Ursini . . . opera theologica*, ed. Quirinus Reuter (Heidelberg: Lancelot, 1612), 1:744, “Postquam homo per peccatum a Deo avulsus erat, summa & perfectissima Dei iustitia, illum reconciliari cum Deo non sinebat, nisi aliquis verus homo, ex eo quod peccaverat, humano genere natus, ab omni tamen labe peccati immunis, poenam pro peccatis sufficientem luendo, integram divina legi obedientiam praestaret.” 이상 괴터스에 대해서는 Lyle D. Bierma, *The Theology of the Heidelberg Catechism: A Reformation Synthesis* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2013), 211n30에서 인용함.

97) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 98-109.

98) Clark, “Do This and Live,” 243-44.

중심으로 그리스도의 능동적 순종 교리가 비교적 명확한 곳들을 지적하고자 한다.

먼저 1563년에 출간된 하이델베르크 교리문답을 보자.¹⁰⁰⁾ 잘 알려진 것처럼 하이델베르크 교리문답은 프레데릭 3세라는 선제후가 자신의 통치 지역을 개혁주의로 바꾸고자 하는 일환으로 작성하게 한 교리문답이다. 하이델베르크 교리문답은 우르시누스와 올레비아누스가 함께 작성했다고 알려져 있었는데, 현대의 많은 학자들은 우르시누스가 주된 저자였으며, 그가 작성위원회의 도움을 받아서 이 교리문답을 작성했다고 주장한다.¹⁰¹⁾ 대표적으로, 하이델베르크 교리문답 연구에서 세계적인 권위자인 라일 비얼마(Lyle Bierma)도 역시 하이델베르크 교리문답 작성과정은 일종의 팀 프로젝트로서 여러 사람이 함께 작성에 관여했지만, 가장 큰 영향을 끼친 사람은 우르시누스였으며, 최종 편집 단계도 역시 우르시누스의 손을 거쳐 이뤄졌다고 주장한다.¹⁰²⁾ 원래 하이델베르크 교리문답은 독일어로 작성되었다.¹⁰³⁾ 그리고 이후에 라틴어로 번역되었다.

하이델베르크 교리문답 제60문답은 “당신은 하나님 앞에서 어떻게 의롭습니까?”라고 묻고는, 아래와 같이 답을 제시한다.

오직 예수 그리스도에 대한 참된 믿음으로 그렇습니다. 즉, 비록 내가 하나님의 모든 계명들에 대해 심각하게 죄를 지었으며, 그것들 중 어느 것도 지키지 않았고, 여전히 내가 모든 죄에 기울어져 있다고 나의 양심이 나를 고발할지라도, 그러나 하나님은 나의 공로가 전혀 없이, 오직 은혜로부터, 나에게 그리스도의 완전한 만족, 의, 거룩을 전가하시는데, 단지 내가 믿는 마음으로 그러한 은덕을 받아들이기만 하면, 마치 내가 죄를 전혀 짓지도 않았고, 죄가 없는 것처럼, 그리고 그리스도께서 나를 위해 성취하신 모든 순종을 내 자신이 충족시킨 것처럼 해 주십니다.¹⁰⁴⁾

99) Joo, “Justification in the Heidelberg Catechism,” 1-24.

100) 하이델베르크 교리문답에 대한 최고의 주석은 아래의 책이다. 하이델베르크 교리문답의 배경사도 간략하게 제공한다. J. Van Bruggen, *Annotations to the Heidelberg Catechism*, tr. A. H. Oosterhoff (Neerlandia, Canada: Inheritance Publications, 1991). 이 책 14-17쪽에서는 전체 하이델베르크 교리문답이 “언약적 구조”를 가지고 있음을 잘 보여준다. 웨스트민스터 신조가 1647년에 출간되었으니 하이델베르크 교리문답이 약 84년 앞서 작성된 셈이다.

101) Fred H. Klooster, “The Priority of Ursinus in the Composition of the Heidelberg Catechism,” *Controversy and Conciliation: The Reformation of the Palatinate 1559-1583*, ed. Derk Visser (Allison Park, Penn.: Pickwick, 1986), 73-100; Lyle D. Bierma, *The Theology of the Heidelberg Catechism: A Reformation Synthesis*, Columbia Series in Reformed Theology (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2013), 5; 이남규, 『우르시누스·올레비아누스: 하이델베르크 요리문답서의 거장』(서울: 익투스, 2017), 13, 147, 152, 158-62(특히 159, 162); 이남규, 『우르시누스·올레비아누스: 하이델베르크 요리문답서의 거장』, 제1, 2장을 보라.

102) 이남규, 『우르시누스·올레비아누스: 하이델베르크 요리문답서의 거장』, 162: “따라서 공식적으로 하이델베르크 요리문답서의 저자는 작성위원회라고 할지라도 그 핵심적인 역할은 우르시누스가 담당했다고 결론 내려야 한다.” 이남규, 『개혁교회 신조학』(수원: 합신대학원출판부, 2020), 157: “『하이델베르크 요리문답서』의 주된 작성자를 언급하라고 한다면 우르시누스라고 말할 수밖에 없다.” 그 외에도 아래의 자료들을 보라. Lyle D. Bierma, “The Purpose and Authorship of the Heidelberg Catechism,” in *An Introduction to the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology with a Translation of the Smaller and Larger Catechisms of Zacharias Ursinus*, ed. Lyle D. Bierma et al., Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 74.

103) 독일어 본문과 영어 번역은 Philip Schaff, *The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes: The Evangelical Protestant Creeds, with Translations*, vol. 3 (New York: Harper & Brothers, 1882), 307-55를 참조하라.

104) 고대 독어본, 라틴어본 및 영역본은 아래에서 찾을 수 있다. The German Reformed Church of the United States of America, *The Heidelberg Catechism, in German, Latin and English: With an Historical Introduction: Old German*, Tercentenary Edition (New York: Charles Scribner, 1863), 190-92; The German Reformed Church of the United States of America, *The Heidelberg Catechism, in German, Latin and English: With an Historical Introduction: Latin*, Tercentenary Edition (New York: Chambersburg, PA: Charles Scribner: M. Kieffer & Co., 1863), 190-92; The German Reformed Church of the United States of America, *The Heidelberg Catechism, in*

스캇 클락은 하이델베르크 교리문답 제60문답이 그리스도의 능동적 순종 교리를 아주 분명하게 가르치는 구절이라고 주장한다.¹⁰⁵⁾ 하지만 주성규는 제60문답이 베자의 구도에 따라서 그리스도의 능동적 순종 교리를 가르친 것은 아니라고 논증한다. 이유는 세 가지이다. 첫째로, 칼빈은 그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종을 구분하지 않았기 때문이다.¹⁰⁶⁾ 둘째로, 올레비아누스가 비록 그리스도의 능동적 순종 교리를 반대하지는 않았지만, 그는 칭의가 그리스도의 능동적 순종보다는 그리스도의 고난과 죽음에 근거하여 이뤄진다고 보기를 선호했기 때문이다. 셋째로, 우르시누스도 역시 베자의 이분 구도에 따라서 전가를 설명하기보다는 죄의 용서가 우리의 의가 된다고 보았기 때문이다.¹⁰⁷⁾ 그럼에도 불구하고 주성규는 하이델베르크 교리문답이 그리스도의 능동적 순종 개념을 전적으로 거부하는 것은 아니라고 본다. 오히려 언약 신학의 관점에서 볼 때에 하이델베르크 교리문답에는 그리스도의 능동적 순종 교리의 핵심들이 들어있다는 것이다.¹⁰⁸⁾ 이상의 의견들을 종합한다면, 하이델베르크 교리문답 제60문답이 그리스도의 능동적 순종 교리를 베자의 방식으로 가르치고 있지는 않더라도, 그것을 암시적인 방식으로 가르치고 있다고 결론 내릴 수 있다.¹⁰⁹⁾

겉으로 보기에 우르시누스가 능동적 순종 개념을 거부하는 듯이 보이는 것은, 그가 의도적이든 그렇지 않든 간에 용어의 구분을 정확하게 하지 않았기 때문이다.¹¹⁰⁾ 하지만, 사실 우르시누스가 그리스도의 능동적 순종을 인정한다고 볼 수 있는 본문도 여러 곳 발견된다.¹¹¹⁾ 그는 하이델베르크 교리문답 제13문답에 대한 자신의 해설서¹¹²⁾에서, 우리는 율법을 형벌로나 순종으로나 만족시킬 수 없지만, 그리스도는 “순종과 형벌로 율법을 만족시키셨다”고 하면서, 우리가 그리스도 안에서 충분한 형벌을 받을 수 있고, 그것을 통해서 만족이 이뤄진다고 말한다.¹¹³⁾

German, Latin and English: With an Historical Introduction: English, Tercentenary Edition (New York: Chambersburg, PA: Charles Scribner; M. Kieffer & Co., 1863), 191-93.

105) Clark, “Do This and Live,” 232.

106) 이에 대해서 우리는 반대 의견을 위에서 칼빈을 다룰 때에 제시하였다.

107) Joo, “Justification in the Heidelberg Catechism,” 10-12.

108) Joo, “Justification in the Heidelberg Catechism,” 13-23.

109) Shepherd, “Justification by Works in Reformed Theology,” 108에서는 우르시누스가 베자가 말한 그리스도의 능동적 순종 개념을 몰랐다고 한다. 하지만 더 캄포스는 우르시누스는 베자의 삼분법 곧 그리스도의 출생(본성적 의의 전가), 삶 속에서의 순종(능동적 순종 교리), 죽음에서의 순종(수동적 순종 교리)을 인지하고 있었다고 주장한다. De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 104.

110) 베른하르트 더 무어(Bernhard De Moor, 1709-1780)는 얀 야콥 스킨텐스(Jan Jacob Schultens, 1716-1778)를 인용하면서, 우르시누스가 그리스도의 능동적 순종 교리를 1566년 이전까지는 가르쳤다고 주장했다. Joo, “Justification in the Heidelberg Catechism,” 6n13을 보라.

111) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 102-8.

112) 우르시누스는 1577년까지 해마다 하이델베르크 교리문답 전체를 강의했다. 이 해설을 제자들이 노트한 것을 그의 사후에 묶어서 여러 곳에서 출간했는데, 판본마다 약간씩 차이가 있다. 그중에서 다비트 파레우스(David Pareus)의 것이 가장 권위 있는 것으로 인정받고 있고, 영역판이나 한역판도 파레우스 판에 근거한다. 하지만 어떤 부분에 있어서는 파레우스의 신뢰성에 의문을 제기하는 보스(F. L. Bos) 같은 학자도 있다. 한편, 덜크 피서에 따르면, 여러 판본상의 차이들은 매년 강의의 강조점의 차이를 보여주는 것이지, 우르시누스 신학의 본질적인 변화를 보여준다고 볼 수는 없다고 한다. Zacharias Ursinus, *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism*, trans. G. W. Williard (Cincinnati, OH: Elm Street Printing Company, 1888), xix; 자카리아스 우르시누스, 『하이델베르크 요리문답해설』, 원광연 역(서울: 크리스찬다이제스트, 2009), 30-31; Frans Lukas Bos, *Johann Piscator: Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Theologie* (Kampen: J. H. Kok, 1932), 77; Derk Visser, *Zacharias Ursinus: The Reluctant Reformer* (New York: United Church Press, 1983), 192. 그런데 만일 파레우스가 편집한 우르시누스의 하이델베르크 교리문답 해설에서 그리스도의 능동적 순종 교리를 적극적으로 가르치는 부분이 있다면, 그 부분만큼은 우르시누스의 것으로 봐도 좋을 것이다. 왜냐하면 파레우스는 그 교리를 반대하는 입장에 있었기 때문이다. David Pareus, “The Epistle of D. David Parie to the illustrious and noble Count, Lord Ludovick Witgenstenius, &c. Concerning Christs active and passive justice,” in *The Summe of Christian Religion*, delivered by Zacharias Ursinus (London: James Young, 1645), 794, 798; De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 107-8.

113) Zacharias Ursinus, *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism*, trans. G. W. Williard (Cincinnati, OH: Elm Street Printing Company, 1888), 83.

이어서 제16문답에 대한 해설에서 우르시누스는 다음과 같이 설명한다.

사람이신 그리스도는 완전히 의로우셨고, 다음의 네 가지 점에서 율법을 성취하셨다: 1. **그 자신의 의에 의해서**. 그리스도만이 율법이 요구하는 대로 온전한 순종을 이루셨다. 2. 우리 죄를 대신하기에 충분한 **형벌을 감내하심으로**. 율법의 이러한 이중적 성취가 반드시 그리스도 안에 있어야만 하는 것은 필수적이었다. 왜냐하면 그의 의가 충분하고 완전하지 않았다고 한다면, 그는 다른 사람들의 죄를 대신하여 만족을 이룰 수 없으셨을 것이기 때문이다. 그리고 만일 그가 기록된 것처럼 그러한 형벌을 감내하지 않으셨다고 한다면, 그는 영원한 형벌로부터 우리를 구원하실 수 없으셨을 것이기 때문이다. 전자는 순종을 통한 율법의 성취라고 불리는데, 그것으로써 그 자신은 그에 적합하게 되었다. 후자는 형벌을 통한 율법의 성취인데, 우리가 영원한 정죄에 종속되지 않도록 그 형벌을 그는 우리를 위해 당하셨다. 3. 그리스도는 우리 안에서 **성령으로** 율법을 성취하시는데, 그가 동일한 성령으로 우리를 중생시키시고, 우리에게 요구되는 순종을 향하여 율법으로 우리를 인도하실 때이다. 그 순종은 외적이며 내적인데, 우리가 금생에서 시작하며, 내생에서 완전히 그리고 충만하게 행할 것이다. 4. 그리스도는 율법을 가르치시고, 오류와 삽입으로부터 해방시키시며, 그것의 참된 의미를 회복함으로써 율법을 성취하신다. 그가 말씀하신 바와 같다. “나는 율법을 폐하러 온 것이 아니라, 도리어 성취하러 왔다(마 5:17).”¹¹⁴⁾

우르시누스는 그리스도께서 율법을 성취하신 사실에 대해서 설명하면서, 그리스도 편에서의 성취와 우리 안에서의 성취를 나누어 논한다. 먼저 그리스도 편에서의 성취는 그리스도께서 율법을 지키신 것과 형벌을 받으신 것이다. 그 다음에 우리 안에서의 성취는 성령으로 율법을 우리 안에서 성취하시는 것과 우리에게 율법을 가르치시는 사역이다. 여기에서 주목할 것은 그리스도 편에서의 성취에 나타나는 그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종에 대한 언급이다. 비록 이 두 성취가 우리에게 각각 전가된다는 사상은 나타나지 않지만, 우르시누스가 분명히 그리스도의 능동적 순종에 대해서 수동적 순종과 구분되는 중요성을 부여한 점은 확인할 수 있다.

제19문답에 대한 해설에서 우르시누스는 아래와 같이 말한다.

율법은 그들 스스로 의로운 자들에게 혹은 의와 완전한 순종을 조건으로 생명을 약속한다. “그것들을 행하는 자는 그 안에서 살 것이다(레 18:5).” “네가 생명에 들어가려면 계명들을 지키라(마 19:17).” 다른 한편으로, 복음은 그리스도 안에서 믿음으로 의롭게 된 자들에게 혹은 믿음으로 우리에게 적용되는 그리스도의 의를 조건으로 생명을 약속한다. 그러나 율법과 복음은 이러한 측면에서 서로 대립하지 않는다. 왜냐하면 율법이 우리에게 생명에 들어가려면 계명들을 지키도록 요구하긴 하지만, 다른 분이 우리를 위해 이것들을 지키는 경우에도 우리를 생명에서 배제하지 않기 때문이다. 사실상 율법은 우리를 통한 만족의 길을 제시하긴 하지만, 위에서 본 것처럼 다른 길을 금하지는 않는다.¹¹⁵⁾

여기에서 중요한 것은 레 18:5, 마 19:17에 대한 인용이다. 율법을 행하면 그 안에서 산다는 것이다. 죄인은 율법을 온전히 행할 수 없다. 따라서 죄인은 죽을 수밖에 없다. 하지만 율법은 또 다른 길을 제시한다. 그것은 다른 분이 우리 대신 율법을 행하여 주시는 것이다. 따라서 우르시누스의 논리를 좀 더 연장하면 우리에게 그리스도의 의가 주어진다면, 그것은 그리스도의 율법 순종에

114) Ursinus, *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism*, 86-87; 우르시누스, 『하이델베르크 요리문답해설』, 원광연 역, 170(번역상 오류가 있는 부분을 수정했음).

115) Ursinus, *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism*, 104-5; 우르시누스, 『하이델베르크 요리문답해설』, 원광연 역, 197(번역상 오류가 있는 부분을 수정했음).

근거하여 그 의가 주어진 것이라고 당연히 유추할 수 있다. 이처럼 제19문답에 대한 해설에서는 제16문답에 대한 해설보다 보다 구체적으로 그리스도의 능동적 순종이 신자에게 전가된다는 것을 말하고 있다.

제60문답에 대한 우르시누스의 해설은 그리스도의 능동적 순종 교리에 대한 가장 분명한 표현이 나타난다.

그리스도는 [1] 그의 인성의 거룩으로써, [2] 그의 순종으로써, [3] 심지어 십자가에서 죽으심에 이르는 순종으로써 율법을 성취하셨다. [1] 그의 인성의 거룩은 [2] 그의 순종에 필수적이었다. 왜냐하면 우리의 중보자는 [1] 그 스스로 거룩하시고 의로워야만 [2] 우리를 위한 순종을 행하실 수 있고, [3] 만족을 이루실 수 있기 때문이다. “이러한 대제사장은 우리에게 합당하니 거룩하고 ... (히 7:26)” [2] 이러한 순종은 이제 우리의 의가 된다. 그리고 이것에 근거하여 하나님은 우리를 기뻐하실 수 있다. [3] 그리스도의 피는 만족이 되는데, 그에 근거하여 하나님은 우리를 그의 은총으로 받아들이시며, 그것을 하나님께서 우리에게 전가하신다. [3] 앞에서 말한 것처럼, 그의 아들 예수 그리스도의 피가 작위든 부작위든 모든 죄로부터 우리를 깨끗하게 하신다. [3] 그의 피를 흘림이 그의 만족의 보상이 되며, 이런 이유로 우리의 의라고 불린다.¹¹⁶⁾

더 캄포스는 위의 인용문에 있는 숫자를 넣어서 우르시누스가 여기에서 베자의 삼분 구도를 분명히 의식하고 있음을 보여주었다.¹¹⁷⁾ 그 삼분 구도란 [1] 그리스도의 인성의 거룩, [2] 그리스도의 능동적 순종, [3] 그리스도의 수동적 순종이 모두 신자에게 전가되는 의가 된다는 것이다.¹¹⁸⁾ 위의 인용문에서 우르시누스는 베자처럼 명확하게 말하고 있지는 않다. 또한 우르시누스가 일차적으로 강조하는 것은 그리스도의 수동적 순종에 따른 의이다. 하지만 분명한 사실은 우르시누스도 역시 그리스도의 순종이 우리의 의가 된다고 말하고 있다는 점이다. 따라서 제60문답의 해설에서 우리는 우르시누스가 그리스도의 능동적 순종 교리를 제시하고 있다고 결론 내릴 수 있다.

이러한 결론은 우르시누스의 하이델베르크 교리문답 해설의 초기 버전을 보면 더욱 분명하다.¹¹⁹⁾ 지금 널리 알려진 버전은 파레우스(Pareus)가 편집한 것이다. 학자들은 파레우스의 버전이 가장 신뢰할 만하다고 하지만, 때로는 미심쩍은 부분도 있다. 파레우스는 그리스도의 능동적 순종 교리를 반대하는 입장이었기에 우르시누스의 해설에서 그 부분을 고쳤을 가능성이 농후하다.¹²⁰⁾ 제60문답의 초기 버전에는 “사실상 율법의 저 앞선 성취는 우리에게 전가된다. 그것은 곧 그리스도의 인성의 겸비와 의를 말한다. 그리하여 우리는 하나님 앞에서 의로운 자들로 받아들여진다. 실로 이러한 그리스도의 의는 우리들에게 그 자신의 순종 즉 만족 때문에 전가된다.”라고 적고 있다.¹²¹⁾ 더 캄포스가 잘 지적한 바와 같이 “율법의 저 앞선 성취”가 그리스도의 출생과 관련되든, 아니면 그의 생애와 관련되든 간에, 분명한 것은 그리스도의 수동적 순종에 따른 만족 외에도 또 다른 율법의

116) Ursinus, *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism*, 328; 우르시누스, 『하이델베르크 요리문답해설』, 원광연 역, 534-35(번역상 오류가 있는 부분을 수정했음). 인용문에 있는 괄호 안의 숫자는 De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 103에서 취하고, 좀 더 보충했다.

117) 더 캄포스는 노먼 쉐퍼드가 베자의 삼분구도를 몰랐기에 제60문답에 대한 우르시누스의 해설이 오로지 수동적 순종만 담고 있다고 잘못 이해하고 있음을 지적하고 있다. De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 104; Shepherd, “Justification by Works in Reformed Theology,” 108n4.

118) 베자는 롬 5:18과 8:3-4에 대한 주석에서 이러한 삼분 구도를 제시했다. Beza, *Novum D.N. Iesu Christi Testamentum*, 184r, 189r.

119) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 106-7.

120) Bos, *Johann Piscator*, 77에서는 그렇게 본다.

121) Zacharias Ursinus, *Doctrinae Christianae Compendium* (Londini: Henricus Midletonus, 1586), 524-25: “Imputatur quidem nobis & prior illa legis impletio, nempe humiliatio & iustitia humanae Christi naturae, habeamur sancti coram Deo: verum haec sanctitas Christi nobis imputatur propter obedientiam, vel satisfactionem ipsius.”

성취가 신자에게 전가된다고 우르시누스가 말했다는 사실이다.¹²²⁾

더 캄포스는 한 가지 더 지적하는데, 초기 버전에서는 “그리스도의 피가 이미 지어진 죄이든 미래에 있을 죄이든 모두 다 깨끗하게 한다.”¹²³⁾라고 말하고 있는 데 반해, 파레우스의 버전에서는 “예수 그리스도의 피가 작위든 부작위든 모든 죄로부터 우리를 깨끗하게 하신다.”¹²⁴⁾라고 수정되었다는 사실이다. 이러한 수정은 그리스도의 능동적 순종 교리를 거부하는 이들이 더 선호할 만한 것이라고 더 캄포스는 설명한다.¹²⁵⁾ 이상의 사항들을 종합하면, 우르시누스가 제60문답을 해설하면서 그리스도의 능동적 순종 교리를 가르쳤다고 보는 것은 역사적으로 상당히 신빙성이 있어 보인다.

마지막으로, 1596년 1월에 다니엘 토사누스(Daniel Tossanus)가 피스카토르에게 보낸 편지에 나오는 말을 덧붙일 수 있다. 그 편지에서 토사누스는 1582년에 우르시누스가 자신에게 말하기를, 베자의 엄밀한 구분을 따르기보다는 차라리 카르크(Karg)의 주장을 받아들이고 싶지만, “그렇게 많은 위대한 사람들의 합의로부터(*a consensu tot magnorum virorum*)” 떠나고 싶지는 않다고 했다는 것이다.¹²⁶⁾

따라서 우르시누스는 그가 남긴 작품 면에서 보나, 역사적 정황으로 보나, 비록 베자처럼 엄격하게 그리스도의 능동적 순종 교리를 구성하고 싶어하지는 않았다고 해도, 그 교리를 결코 부인하지는 않았고, 오히려 자신의 방식대로 가르쳤다고 볼 수 있다.

4. 결론

그리스도의 능동적 순종 교리는 17세기에 분명한 형태로 제시되었다. 하지만 그 핵심적 요소들은 이미 교부시대부터 중세와 종교개혁기까지 신학의 역사 속에서 면면히 이어져 내려왔다. 2세기 교부 이레나이우스의 총괄개신설은 그리스도의 전 생애가 우리의 구속을 위해 필수적이었음을 가르쳐 준다. 그는 그리스도가 율법을 확장하고 성취하는 분이실 뿐 아니라, 성취하신 율법의 의들을 우리에게 심으신 분이시라고 주장한다. 4세기 교부 아타나시우스는 로고스께서 성육신 하신 목적이 율법을 해결하기 위해서였다고 가르쳤다. 그에 따르면, 로고스는 율법을 완성하기 위해 오셨고, 또한 인간을 대신하여 죽으심으로써, 율법을 해결하기 위해 오신 분이시다. 5세기의 교부 아우구스티누스는 갈 4:4-5에 근거하여 그리스도께서 율법 아래 갇힌 자들을 구원하시려고 율법 아래 들어오셨고 율법과 함께 계시면서 율법의 성취자가 되셨다고 주장한다. 특히 아우구스티누스의 “전체 그리스도” 사상은 그리스도께서 행하신 일이 신자들이 행한 일이 되기에, 율법을 완성하신 그리스도를 통하여 신자들도 역시 율법을 완성할 수 있게 됐다고 설명한다.

중세에는 그리스도의 능동적 순종 교리가 공로사상에 의해 왜곡되긴 했지만 여러 신학자들에 의해 표현되었다. 11세기의 안셀무스는 그리스도의 순종은 단지 십자가에만 국한되어서는 안되고, 오히려 전생애적이어야 한다고 주장했다. 그에 따르면, 그리스도는 전생애 걸쳐 진리와 정의를 행하신 분이시다. 왜냐하면 이성적 피조물은 하나님께 이러한 순종을 빚지고 있기 때문이다. 동시에 그리스도의 능동적 순종이 신자들에게 전가되지 않는 이유도 여기에 있는데, 그 순종은 인간이 되신 그리스도가 당연히 하셔야 할 일이었기 때문이다. 안셀무스에 따르면 그리스도의 죽음이 신자에게 구속적 효과를 발휘하는 순종이 된다. 12세기에 베르나르두스는 그리스도께서 “지상에서 구원을 이뤄내시면서, 삶 가운데 수동적 행위를 가지셨고, 죽음 가운데 능동적 수난을 견뎌내셨다.”라고

122) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 107.

123) Ursinus, *Doctrinae Christianae Compendium*, 525: “Sanguis Christi purgat nos ab omni peccato, nempe non tantum ab admissio, sed & a futuro.”

124) Zacharias Ursinus, *Corpus doctrinae Christianae* (Hanoviae: Estherae Rosae, 1634), 352: “Sanguis Iesu Christi purgat nos ab omni peccato: nempe non solum admissionis, sed etiam omissionis.”

125) De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 107.

126) Ernst Salomon Cyprian ed., *Clarorum virorum epistolae CXVII e Bibliothecae Gothanae autographis* (Leipzig: Io. Frider. Gleditsch & filium, 1714), 143; De Campos, “Johannes Piscator (1546-1625),” 109n153에서 재인용.

설교했는데, 17세기 능동적 순종 교리를 다뤘던 신학자들은 이 표현을 좋아했다. 베르나르두스가 그리스도의 능동적 순종을 강조한 것은 맞지만, 그에게 그러한 순종은 신자에게 전가되는 것이 아니라 오히려 모범으로만 작용하는 것이었다. 한 가지 흥미로운 것은 베르나르두스는 그리스도의 출생이 지니는 구속적 성격에 대해 언급했다는 사실이다. 13세기에 토마스 아퀴나스는 “그리스도는 율법 아래에 나기를 원하셨는데, 율법 아래에 있는 자들을 구속하시기 위해서였다(갈 4:4-5). 또한 ‘율법의 칭의(*justificatio legis*)’가 그의 지체들에게 영적으로 성취되기 위해서였다.”라고 말했다. 그는 그리스도께서 율법을 지키신 일이 지니는 다양한 의미를 가르쳤다. 롬 4:25에 대한 토마스의 설명은 17세기 개혁신학에서 능동적 순종 교리를 지지하는 근거로 활용되기도 했다. 하지만 전체적으로 보자면, 이상의 3명의 중세 신학자들은 그리스도의 능동적 순종을 공로주의적으로나 모범적으로만 해석했다.

종교개혁기 신학자들이 제시한 그리스도의 능동적 순종에 대한 가르침은 교부들의 사상보다 구체적이면서, 중세 신학보다 더 성경적이었다. 루터는 신 3:21, 요 1:6, 갈 4:5, 갈 3:13에 대한 설명에서, 때로 그리스도의 수동적 순종이 칭의의 근거가 된다고 볼 때도 있었지만, 그리스도의 능동적 순종과 수동적 순종을 구분하여 각각이 우리를 위한 순종의 행위임을 강조하기도 했다. 특히 대(大) 『갈라디아서 주석』의 갈 4:5에 대한 설명에서 루터는 그리스도께서 율법 아래에서 행하신 능동적 순종이 신자들의 공로가 된다고 분명히 주장하고 있다. 갈 4:6에 나오는 “아빠, 아버지”라는 표현에 대해 루터는, 그리스도께서 율법 아래에 나신 이유는 우리를 율법의 저주에서 속량하시고 죄와 사망을 폐하시려 함이었다 주석한다. 칼빈은 롬 3:22에 대한 주석에서 율법을 온전히 순종하신 그리스도의 의가 우리에게 전가된다고 주장한다. 롬 3:31에 대한 주석에서도 역시 그리스도께서 율법을 온전히 지키신 의를 가진 분으로 묘사하며, 그러한 그리스도의 의가 우리에게 전가되어 칭의가 일어나며 성화가 이뤄진다고 설명한다. 칼빈은 『기독교강요』, 2.12.3에서 롬 5:12-21을 염두에 두면서, 그리스도의 능동적 순종과 십자가에서 죽음을 따로 강조하고 있다. 『기독교강요』, 3.11.23에서 칼빈은 롬 5:19를 인용하여, 아담과 그리스도를 비교한다. 그러면서 그는 그리스도의 능동적 순종이 칭의에 필수적 요소임을 지적하고 있다. 16세기에 우르시누스가 쓴 『하이델베르크 교리문답해설』의 제16문답 해설은 그리스도께서 율법을 지키신 것과 형벌을 받으신 것이 각각 율법을 성취하신 것을 지시한다고 가르친다. 제19문답에 대한 해설에서는 레 18:5, 마 19:17이 인용되는데, 그리스도의 율법 순종에 근거하여 우리에게 의가 주어진다는 내용이 나온다. 제60문답 해설은 그리스도의 능동적 순종 교리에 대한 가장 분명한 표현이 나타나는 부분이다. 비록 이 해설에서 우르시누스가 일차적으로 강조하는 것은 그리스도의 수동적 순종에 따른 의미긴 하지만, 그는 그리스도의 순종이 우리의 의가 된다고 사실도 역시 말하고 있다. 제60문답 해설의 파레우스 판 이전 버전에는 그 사실이 더욱 분명하게 나타난다.

이상의 내용들을 종합해 볼 때, 그리스도의 능동적 순종 교리는 비록 17세기에 최종적으로 발전된 형태는 아닐지라도, 그 핵심적 요소들이 교회의 역사 속에서 주요한 신학자들의 작품에서 발견되며, 특히 교부들과 종교개혁자들의 신학에서 성경적이고 건실한 형태로 나타난다는 것을 알 수 있다.