

# Reformation & Revival

Journal of Korean Institute for Reformed Studies

2017. Vol. 20

## 권두언

4 「갱신과 부흥」 20호를 펴내며

이신열

## 논문

7 RCPG를 통해 본 16세기 제네바교회 목사임직 연구

임종구

A Study on The election Pastors of Geneva Church in  
16th century According to RCPG

Jong Gu Lim

51 칭의의 6중 원인에 대한 알렉산더 콰리와 존 칼빈의 연속성, 불연속성,  
그리고 신학적 함의

박재은

John Calvin and Alexander Comrie's Continuity, Discontinuity, and  
Theological Implication on the Sixfold Causality of Justification

Jae Eun Park

87 올레비아누스의 장로회 정치를 위한 여정

이남규

Caspar Olevianus and the Presbyterian Synodal Church Order

Nam Kyu Lee

125 헤르만 비치우스의 믿음과 성령이해 :  
주제넘은 믿음(*fides Praesumptuosa*)에 대한 비판을 중심으로

이현승

The Understanding of Herman Witsius's Faith and the Holy Spirit

Hyun Seung Lee

159 교리교육서를 통한 십계명 교육

정두성

Teaching of Ten Commandments with Catechisms

Du Sung Chung

198 요한복음 19장 30절의 "다 이루었다"가 의미하는 것

조윤호

What is meant by "It is finished" in John 19:30

Youn Ho Jo

## 요한복음 19장 30절의 “다 이루었다”가 의미하는 것

조윤호  
(그리심교회)

### [초록]

삼위일체 논쟁으로 불거졌던 325년의 니케아 공의회는 그리스도의 신성을 부인한 아리우스를 정죄하게 된다. 여기서 니케아 신경은 ‘동일본질’, 그리고 성령은 ‘아버지로부터’만이 아니라 ‘그리고 아들로부터’도 출래된다는 이른바 ‘Filioque’를 말하게 된다. 그러나 동방교회와 서방교회는 필리오케에 대하여 서로 완전히 다른 길을 걸어간다. 서방교회는 성령의 출래에 대해, 성령은 ‘아버지로부터’뿐만 아니라 ‘아들을 통해서도’ 출래되어짐을 가르치지만, 동방교회는 성령의 출래에 대해 ‘오직 아버지께로 부터만’을 가르친다. 이런 가운데 신학적인 논쟁은 삼위일체의 논쟁에 이어 기독교론으로 그 논쟁이 불거지는 것을 볼 수 있다. 그 주 논점은 그리스도의 신성과 인성의 양성에 대한 위격적 연합에 따른 문제였다.

그리스도는 위격적 연합을 통해 신성과 인성의 두 본성이 혼합을 이루지 않았다. 그리고 그리스도는 ‘한 인격’ 안에서 속성의 교통을 이루며, 하나의 인격을 형성하였다. 이때 신성은 그리스도의 ‘한

인격' 안에서 인성과 연합을 이루며 동일한 길을 걸었다. '비하'는 낮아짐을 말한다. 그리고 비하는 인성의 입장이 아니라 신성의 입장에서 나타나는 모습을 말한다. 따라서 그리스도가 비하의 길을 걸은 것은 신성이 첫 번째 아담의 대속을 이루기 위해 그리스도의 '한 인격' 안에서 비참의 길을 걸은 것을 말한다. 그리스도는 성육신과 삶의 과정을 통해 이 뜻을 이루어가게 된다. 본 논문은 그리스도가 첫 번째 아담의 죄를 대속하기 위해 어떤 길을 걸었으며, 어떻게 완전한 제물을 담아내었는지 그 내용을 다루고 있다.

비하의 출발은 성육신으로부터 이룬다. 그리고 비하의 결론은 십자가에서 마무리가 된다. 요한복음 19장 30절은 말한다. “예수께서 신 포도주를 받으신 후에 이루시되 “다 이루었다” 하시고 머리를 숙이니 영혼이 떠나가니라.” 이 말씀은 대속을 이루기 위한 값은 죽는 것만이 아니라는 것을 말하고 있다. 그리고 대속을 이루기 위한 완전한 제물이 되기까지는 이루어할 것들이 있다는 것을 말한다. 그것은 불순종에 대한 값이었다. 종의 모습은 그 값을 이루기 위한 것이었으며, 십자가에서 당하는 고난의 마지막 순간은 남은 저주를 완전한 제물로 담아내는 장면이었다.

키워드: 비하, 대속, 성육신, 위격적 연합, 신성, 인성, 한 인격, 순종, 종

## 1. 시작하면서

그리스도의 성육신은 신인양성의 위격적 연합을 통해 이룬 것으로, 영원한 말씀이 '육신'이 된 것을 말한다. 그리고 성육신을 '비하'라 일컫는 것은

신성과 인성이 그리스도 안에서 ‘한 인격’을 이루어, 신성이 ‘한 인격’ 안에서 속성의 교통을 통해 인성이 느끼는 것을 그대로 같이 느끼고, 그대로 같이 그 모든 것들을 겪는 것을 말한다. 이때 신성은 어떤 경우에도 신성을 포기하거나 신성의 활동을 멈춘 일이 없었으며, 신성이 인성과 혼합을 이루거나 분리된 일은 더더욱 없었다. 따라서 신성은 신성의 속성을 그리고 인성은 인성으로서의 그 고유의 속성을 그리스도의 ‘한 인격’ 안에서 잃어버리지 않은 상태에서 속성의 교통을 이루었던 것이다. 이런 그리스도의 위격적 연합을 통해 이룬 성육신의 비하는 그 목적이 인간의 원죄를 해결하는 구원을 그 내용으로 담고 있었다.

성육신은 신성의 ‘비하’를 담고 있는 그리스도의 단순한 낮아짐에 의한 직책의 수행이 아니라 그 속에는 우리를 구원할 하나님의 완전함이 함께 계획되어져 있었던 것이다.<sup>1</sup> 따라서 필자는 요한복음 19장 30절, 십자가상에서 예수님이 남기셨던 “다 이루었다”라는 말씀을 통해, 그리스도가 인간의 대속을 이를 완전한 제물이 되기 위해 어떤 비하의 과정을 걸었는지 그 사실을 밝히고자 한다. 특히 요한복음 19장 30절의 “τετέλεσται(다 이루었다)”는 신적수동태로서 자신의 뜻에 따라 수행되어진 모든 것들이 이루어졌음을 그리스도가 알았다는 것을 말하고 있으며, 28절의 “이루어진 줄 아시고”에서도 동일하게 사용되어지고 있다. 이와 같이 ‘이룬’을 말하고 있는 τετέλεσται는 그 원형이 τελέω의 명사형인 τέλος로서 ‘끝’이나 ‘완성’을 의미하고 있다.<sup>2</sup> 따라서 τετέλεσται는 ‘성취되었다’, ‘이루었다’ 또는 ‘완전한 값을 치렀다’는 뜻을 가지고 있으며,<sup>3</sup> 이것을 영역본(NIV, KJV 등)에서는 “It is finished!”라는 번역을 통해 부족함이 없이 완전히

1 본 논문은 필자의 학위논문인 “위격적 연합에 따른 성육신의 비하성(性)”의 일부분을 수정 및 보완하여 게재한 것이다. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Philadelphia: Westminster Press, 1960); 김종흡 외 3인 공역, 『기독교 강요』(서울: 생명 의말씀사, 1988), 2.12-15. 이하 Calvin, *Inst.*로 표기를 함.

2 편찬위원회, 『옥스퍼드 원어성경대전(111): 요한복음(13-21장)』(서울: 제자원, 2006), 528.

3 브루스 B. 바론 외 3인, 『요한복음(LAB 주석 시리즈)』, 전광규 역 (서울: (사)한국성서유니온 선교회, 2008), 605.

마쳤다는 것으로 표현되어지고 있다. 그러므로 요한복음 19장 30절의 하반 절에 나타나는 “머리를 숙이니 영혼이 떠나가시니라”라는 말씀은 자신의 모든 것을 이루신 그리스도께서 자신의 영혼을 성부께 능동적으로 내어 놓으셨다는 것을 말하고 있었던 것이다.

“다 이루어다”라는 말씀은 그 범위에 있어서 창세전 구원협약에서부터 십자가에서 대속을 이룬 생명에 이르기까지 비하의 모두를 포함하고 있다. 따라서 필자는 그 내용을 크게 세 가지의 형틀을 통해 ‘비하’를 분석할 것이다. 그 첫 번째는 ‘성육신의 과정을 통해 이루어갈 대속의 형틀’이다. 이것은 ‘비하’가 즉흥적이거나 인간의 타락으로 인해 만들어진 계획이 아니라 창세전에 이미 계획되었던 하나님의 은혜였음을 말하고 있다. 그리고 그리스도가 성육신을 통해 이룬 ‘두 번째 아담’은 완전한 제물로서 그 출발을 말하고 있었다. 그리고 고난과 저주에 대한 대속을 이루어내기 위한 제물로서 그리스도는 필연적으로 성장의 과정을 거쳐야만 했으며, 삼십년이라는 삶은 그 고난과 저주를 담아내는 ‘비하의 삶’이었던 것이다. 그리고 두 번째는 ‘종의 모습’을 통해 비하는 하나님을 향한 첫 번째 아담의 불순종에 대한 대속의 값을 담아내는 것임을 증명할 것이다. 그리고 세 번째는 ‘십자가에서 이룬 대속의 완성된 제물’이다. 이것은 그리스도가 완전한 제물이 되기 위한 비하의 마지막 과정이었으며, 십자가상에서 ‘신 포도주’를 마신 사건은 대속의 제물에 대한 완성을 만들어가는 마지막 순간이었던 것이다.

## II. 성육신의 과정을 통해 이루어갈 대속의 형틀

### 1. 대속을 위해 필연적으로 이루어간 구원협약과 성육신

타락은 하나님에 대하여 반항하고자 하는 생각과 소원 그리고 그 뜻이 마음속에서 생겨나게 한다. 이런 타락은 그 시작이 사람으로부터 일어난 것이 아니라 교만한 천사로부터 일어났으며, 교만이 타락의 시초이자 원리

가 되었다.<sup>4</sup> 타락한 천사인 마귀는 뱀을 이용해 사람으로 하여금 하나님께 죄를 범하도록 유혹한다. 이때 사람의 '자유의지'는 뱀의 유혹에 미혹 당하게 되고, 결국은 하나님의 말씀을 거역하는 죄를 범하게 된다. 그 결과 사람은 자신의 행위를 통해 '영생'할 수 있는 '행위언약'을 스스로 깨뜨렸으며, 창세기 2장 17절의 말씀대로 저주와 죽음이라는 결과를 받게 된다. 따라서 타락한 사람은 하나님의 은혜를 떠나서는 어떤 선한 일도 할 수 없게 되었으며, 온갖 악에 넘어지는 존재가 되었던 것이다.<sup>5</sup> 인류의 대표성을 가지고 있었던 첫 번째 사람의 죄는 첫 번째 사람에게서 그 죄가 멈추질 않는다. 창세기 5장 3절은 이러한 사실을 아담이 "백삼십 세에 '자기의 모양' 곧 '자기의 형상'과 같은 아들을 낳았다"라는 역사적 사실을 통해 이것을 설명하고 있다. 여기에 대해 칼빈은 아담에게 사용된 '자기형상'이라는 말은 사람의 성품에 관계된 것으로, 아담의 타락으로 말미암아 위축된 사람의 성품이 계속해서 그의 모든 후손들에게 전해져 내려가는 것을 나타내는 것이라고 말하고 있다.<sup>6</sup> 따라서 아담이 '자기모양 곧 자기형상과 같은 아들을 낳았다'는 말은 인류의 대표성을 가지고 있었던 아담이 범한 죄가 사람의 속성이 되어버렸으며, 이 죄의 속성이 아담의 후손인 모든 인류에게 영향을 미치게 되었던 것을 말한다. 칼빈은 이 과정을 '전가'라는 개념으로 설명하고 있다.<sup>7</sup> 그리고 핫지(Hodge)는 "칼빈(Calvin)과 베자(Beza), 툴레틴(Turretin) 그리고 위대한 개혁주의 신학자들은 영혼의 창조를 믿었을 뿐만 아니라 영혼의 유전설 또한 받아들이고 있다"<sup>8</sup>라고 말하며, 죄의 전가

4 Herman Bavinck, *Magnalia Dei* (Kampen: J.H.Kok, 1909); 김영규 역, 『하나님의 큰일』(서울: 기독교문서선교회, 1999), 211; 최홍석, 『인간론』(서울: 개혁주의신행협회, 2005), 271.

5 Anthony A. Hoekema, *Created in God's Image*, 류호준 역, 『개혁주의 인간론』(서울: 사)기독교문서선교회, 1990), 194.

6 John Calvin, *The Calvin Commentary*, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역, 『칼빈성경주석 1』, 창세기 I (서울: 성서연구원, 2012), 201; *Inst.*, 2.1.7.

7 Calvin, *Inst.*, 1.15.1: "육은 모든 구실을 다 찾아 이것으로 자신의 악에 대한 책임을 어떤 방법으로든 자신에게서 다른 사람에게로 전가할 수 있다고 생각하는 것을 우리는 알고 있기 때문에, 우리는 이 악한 의도를 열심히 반대해야 한다. 그러므로 우리는 일체의 간계를 버리고 하나님의 의를 일체의 비난에서 변호하기 위해서 인류의 불행을 다루어야 한다."

를 설명한다. 아담의 죄는 유전적 근거에 의해 하나의 속성이 되어 그 후손에게 전가되었다. 이에 대해 칼빈 또한 ‘자유선택과 아담의 책임’이라는 글을 통해 죄의 전가를 유전적 의미로 설명하면서, 사람의 죄는 하나님의 속성으로부터 온 것이 아니라 아담의 자유의지로부터 왔다는 사실을 부각시키고 있다. 그러므로 사람의 죄의 원인과 책임은 어떤 모양으로도 하나님께 그 책임을 물을 수 없었으며, 하나님께로 돌릴 수가 없었다.<sup>9</sup>

죄는 본성적으로 선한 사람을 전적으로 타락하게 만들었을 뿐만 아니라 주변과 환경에 이르기까지 모든 것들을 죄로 오염시켜버렸다. 이런 사실을 이미 아셨던 하나님께서는 성부와 성자가 당사자가 되어서 영원히 죽음에 이르게 될 사람을 구원하기 위해 영원 전 하나의 협약을 맺게 된다. 이른바 구원협약이었다. 그리고 이 구원협약은 두 가지의 큰 행들을 통해 이루어진다. 첫 번째는 아담의 원죄를 대신하기 위해 그 죄를 대신할 자가 완전한 아담의 모습이 되는 것이었으며, 두 번째는 첫 번째 사람인 아담의 원죄를 죄 없는 자가 그 죄를 대속하는 것이었다. 그러나 그 조건의 충족은 죄로 오염된 인류를 통해서서는 찾을 수가 없었으며, 오직 하나님 자신 안에서만 그 답을 찾을 수가 있었던 것이다. 따라서 죄 없으신 성자 하나님은 구원협약을 통해 자신이 아담을 대신할 완전한 사람이요, 동시에 흠 없는 완전한 제물이 되실 것을 자원하셨으니 그것이 바로 신인양성의 위격적 연합에 따른 성육신의 발단을 이루는 계기가 되었던 것이다.

여기에 대해 히브리서 7장 22절은 “예수는 더 좋은 언약의 보증이 되셨다”라는 말을 통해 그리스도가 구원협약의 보증이 되었음을 밝히고 있다. 이렇게 세워진 구원협약의 내용에 따라 성자가 첫 번째로 취해야 할 자세는 신성과 인성이 그리스도의 한 인격 안에서 연합을 이루어 위격적 연합으로 성육신하는 것이었다. 그리고 두 번째는 하나님의 형상회복을 위해 성자 자신이 대속을 위한 완전한 제물의 길을 걷는 것이었다. 바빙크에 따르면,

8 Charles Hodge, *Systematic Theology*, Vol. II (Massachusetts: Hendrickson Publishers Marketing, 2011), 67.

9 Calvin, *Inst.* 1.15.8.

구원협약의 보증이 되어주신 성자는 구원협약에 따라 성부에게 종속되어야만 했으며, 성자는 성부를 자신의 하나님이라고 불려야만 하는 비하의 길을 걸어야 했다. 뿐만 아니라 성자는 성부에게 순종이라는 종의 자세를 함께 취해야만 했던 것이다.<sup>10</sup> 따라서 하나님의 형상회복을 위한 구원협약에는 그리스도의 성육신에 따른 성자 자신의 낮아지심이라는 비하가 철저히 뒤따라야만 했다. 이렇게 그리스도에 의해 맺어진 구원협약은 첫 번째 아담이 행위언약을 파기하는 것과 동시에 그 효력이 즉각적으로 발생하게 된다.<sup>11</sup> 만약 그리스도에 의한 구원협약이 행위언약의 파기 이후에 이루어졌다면, 그 효력이 즉각 발생하지 않았다면, 첫 번째 사람이었던 아담의 모습은 죽음으로 인하여 이 땅에 더 이상 존재하지 않았을 것이다.

창세기 2장 17절의 행위언약은 ‘선악을 알게 하는 나무의 열매를 먹는 날’, 다시 말하면, 하나님과의 언약을 파기하게 되면 반드시 죽을 것을 그 내용에 담고 있었다. 여기서 우리가 주목해야 할 점은 행위언약에 담긴 ‘반드시 죽으리라’라는 말씀이며, 동시에 창세기 2장 16절의 ‘여호와 하나님이 그 사람에게 명하여’라는 대목이다. 여기에 대해 칼빈은 창세기 2장 16절의 주석을 통해, 행위언약에는 하나님의 말씀에 대한 순종이 필연적으로 뒤따라야 한다고 말하고 있다.<sup>12</sup> 행위언약은 하나님 나라의 통치방식을 나타냄과 동시에 하나님 나라의 백성 된 자의 자세를 말하고 있었으며, 하나님의 말씀에 대한 순종으로 그 모습이 나타나야함을 함께 지적하고 있었다. 따라서 창세기 2장 17절의 행위언약의 결론을 담고 있는 ‘반드시 죽으리라’의 ‘반드시’는 부정사 절대형으로 하나님의 말씀에 대해 불순종하는 자는 예외 없이 ‘죽는 것’을 말하고 있었으며, ‘죽으리라’는 2인칭 단수

10 Herman Bavinck, 『개혁교의학 3』, 박태현 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 261.

11 Herman Bavinck, 『개혁교의학 2』, 박태현 역 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 734: 바빙크에 따르면 아담이 타락했을 때, 그리스도는 아담의 자리를 취하도록 준비되었다. 그리고 은혜 언약(구원협약)이 행위언약을 대체할 수 있었던 것은 두 언약이 동일한 섭리에 기초하기 때문이라고 말하고 있다. Bavinck, *Magnalia Dei*, 260: 바빙크는 인간이 타락하자마자 구원의 경륜이 역사하기 시작했다고 ‘은혜언약’을 통해 말하고 있다.

12 Calvin, *The Calvin Commentary*, 『칼빈성경주석 1』, 창세기 I, 97-98.



미완료형을 통해 ‘너는 죽게 된다’는 것을 말하고 있었다.<sup>13</sup> 다시 말하면, 여호와 하나님의 말씀에 순종하지 않으면 ‘죽음을 면치 못한다’는 것이다. 그러나 여기서 우리는 행위언약이 구원협약과 매우 긴밀한 관계를 가지고 있었다는 사실을 ‘반드시 죽으리라’라는 미완료시제를 통해 함께 발견해야만 한다. 다시 말하면, 인간의 행위로 인해 행위언약이 파기될 때, 행위언약에 따라 죄의 형벌인 죽음이 즉각 발생하게 되었으며, 그때 구원협약이 동시에 그 효력이 발동되어지도록 언약이 맺어졌다는 것을 미완료형은 설명하고 있었던 것이다. 따라서 구원협약은 행위언약의 효력이 발생하면서, 동시에 즉각적으로 그 효력을 이루어가는 ‘은혜언약’이었던 것이다.

이와 같이 그리스도의 위격적 연합을 통한 성육신은 구원협약의 완성을 성취하기 위한 하나님의 특별한 은혜의 발동이었으며, 동시에 하나님께서 택한 자를 구원하기 위한 하나님의 예정하심의 결론이었다. 칼빈은 이런 성육신의 필연성을 크게 3가지로 설명한다. 첫 번째는 증보자가 없이는 하나님을 아는 지식을 얻을 수가 없다는 것이며, 두 번째는 증보자가 없이는 택함도 없고, 사함도 없다는 것이다. 그리고 세 번째로, 증보자가 없이는 아무도 하나님께로 나아갈 수가 없기에 성육신은 필연적으로 이루어져야 할 일이었다고 말하고 있다. 다시 말하면, 그리스도의 성육신은 세 가지 면에 있어서 필연적이었다. 하나는 그리스도의 성육신은 하나님의 형상을 위한 구원의 보증이 되기 위해 필연적이었으며, 또 다른 하나는 하나님의 아들이로서 구원의 주가 되셔서 신인양성의 증보사역을 이루기 위해 필연적이었다. 그리고 세 번째로, 그리스도의 성육신은 죄로 말미암아 하나님으로부터 멀리 떨어져 있는 우리를 하나님과 가깝게 결합시키기 위해 필연적이었다.<sup>14</sup>

## 2. 대속을 이루기 위한 성육신 속에 나타난 비하의 필연성

13 편찬위원회, 『옥스퍼드 원어성경대전(1): 창세기』(서울: 제자원, 2006), 200.

14 John Calvin, *Institutio Christianae Religionis*, 문병호 역, 『라틴어직역 기독교 강요』(서울: 생명의말씀사, 2012), 58.

그리스도가 성육신하게 된 유일한 목적은 우리의 구원에 있다.<sup>15</sup> 따라서 그리스도가 신인양성의 위격적 연합의 성육신을 이루어야했던 이유는 신성만으로는 우리가 받아야할 벌, 다시 말하면, 죄에 대한 형벌인 죽음을 느낄 수가 없었기 때문이다. 그렇다고 해서 연합성을 가진 인성만으로는 죽음을 더욱 정복할 수 없었기에 신인양성의 위격적 연합에 따른 성육신은 필연적이었다.<sup>16</sup> 첫 번째 아담의 불순종으로 정복당하여 멸망하게 된 사람은 스스로 자신을 개혁하여 승리를 얻을 수가 없었다. 뿐만 아니라 죄의 세력에 떨어진 자는 구원에 도달할 수도 없었기에 그리스도의 성육신은 필연적이었다. 특히 그리스도가 더욱 필연적으로 성육신해야 하는 이유는 사람의 죄로 인해 생겨난 육체적인 탐욕의 틀을 깨뜨리고, 정복할 수 있는 분은 오직 그리스도 한분뿐이었기 때문이다.<sup>17</sup> 다시 말하면, 죄는 사람을 지배하였기에 죄를 멸하기 위해서는 죄가 없으신 그리스도가 사람이 되셔야만 했다.

따라서 그리스도를 통한 성육신은 인간의 구원실현을 위해 역사 가운데 성취되어야할 필연성을 담고 있었다. 그러나 이런 성육신의 역사적 필연성에 대해 공격이 가해지기 시작한다. 그 첫 번째의 공격이 가현설을 주장하는 자들을 통해 이루어진다. 이 공격을 주도한 대표적인 인물들이 케린투스(Cerinthus), 에비온(Ebion), 말씨온(Marcion)과 발렌티누스(Valentinus)였다.<sup>18</sup> 이들은 그리스도의 몸은 결코 하늘로부터 보냄을 받지 않았다고 믿고 있었다.<sup>19</sup> 그리고 성육신에 대한 두 번째의 공격은 아폴리나리우스주의(Apollinarianism)에 의해 단행된다. 알렉산드리아 학파인 아

15 Calvin, *Inst.* 2.12.4. 프랑수아 방델, 『칼빈-그의 신학사상의 근원과 발전』, 김재성 역 (경기도: 크리스찬다이제스트, 2006), 260: 그리스도의 성육신은 죄를 지은 육신 안에서 그리스도가 우리가 받아야할 벌을 받기 위해서였다.

16 Calvin, *Inst.* 2.12.3.

17 Bavinck, 『개혁교의학 3』, 163.

18 Donald Macleod, 『그리스도의 위격』, 김재영 역 (서울: 한국기독교학생회출판부, 2011), 211.

19 Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, Vol. I, *The Second Helvetic Confessor*(1566) (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1996), 402.

폴리나리우스(Apollinarius)는 말씀이 육신이 되었다는 것을 가리켜 말씀이 사람의 몸을 취한 것뿐이라고 말한다. 그리스도에게 인간의 마음은 없고, 오직 로고스가 그 자리를 대신하였다.<sup>20</sup> 그는 심리학적 삼분법을 통해 그리스도에게는 인간의 육체와 혼이 있다고 인정한다. 그럼에도 불구하고 그리스도에게 인간의 영 혹은 이성 있다고 인정하지 않는다. 그리고 그 자리에 신적 로고스를 할애한다. 다시 말하면, 그리스도는 사람의 지성과 이성은 소유하지 않았기에 그는 사람이 아니라는 것이다.<sup>21</sup> 그는 그리스도의 신성만을 강조한다.

성육신의 논쟁에 대해 교회는 분명한 입장을 취해야만 했다. 첫 번째 쟁점은 그리스도가 진짜 육신을 취했는가라는 것이며, 두 번째 쟁점은 그리스도는 이성 있는 인간의 영혼을 취하였는가라는 것이었다. 여기에 대해 나지안주스의 그레고리(Gregory of Nazianzus)는 아폴리나리우스의 기독교론에 대해 비판을 가하며, 그리스도의 위격적 연합에 따른 신성과 인성의 두 본성을 인정한다. 그리고 양성이 그리스도 안에서 하나의 인격으로 자리를 잡고 있을지라도 두 본성은 단일성을 가지는 것이 아니라 연합한 상태로 존재한다고 말한다.<sup>22</sup> 뿐만 아니라 콘스탄티노플 공의회(Council of

20 벵트 헤그루트, 『신학사』, 박희석 역 (서울: 성광문화사, 2014), 122-23; 아폴리나리우스는 그리스도 안에서 하나님은 육체로 변형되었으며, 이 육체는 본성적으로 신적인 어떤 것으로 변형되었음을 가르친다. 아폴리나리우스는 로고스가 인간이 된 방법에 관하여 육체와 ‘Spirit’, ‘body’, ‘Soul’ 그리고 ‘영’ 사이의 구별을 시발점으로 삼았다.

21 Philip Schaff, *History of The Christian Church 3*, 이길상 역, 『교회사전집 3』(경기도: 크리스찬다이제스트, 2006), 618; 황명길, 『기독교 7대 공의회의 역사와 신학』(경기도: 고려신학교 출판부, 2014), 358.

22 Henry Bettenson, *The Later Christian Fathers* (New York: Oxford University Press, 1969); 김종희 역, 『후기 기독교 교부』(경기도: 크리스찬다이제스트, 1997), 142-144; 나지안주스의 그레고리는 아폴리나리우스의 추종자들을 비판하면서 말하기를 “이 사람들(아폴리나리우스의 추종자들)은 다른 사람들을 속이거나 자신들이 속아서 ‘the Man of the Lord’이 인간적인 지성이 없었다고 생각하면 안 된다. 왜냐하면 우리는 그 인성을 신성과 구분하지 않기 때문이다. 우리는 그가 한분이며, 똑같은 분이라고 가르친다. 이전에 그는 사람이 아니었고, ... 그러나 결국 그는 인간이 되어 우리를 구원하기 위해 인성을 입었다.”라고 말하며 그리스도는 완전한 인간이며, 동시에 하나님이 되심을 증명하고 있다.

Constantinople 381)는 신성만을 강조하는 아폴리나리우스를 이단으로 정죄하게 된다.

칼케돈 신경은 기독교론의 첫 머리에 성육신을 제일 먼저 다루면서<sup>23</sup> 성육신에 대해 말하기를 성육신은 신성과 인성이 그리스도라는 ‘한 인격’ 안에 실제적이고도, 영속적으로 연합하고 있음을 말한다. 그리고 안디옥 학파의 네스토리안(Nestorian)이 주장하는 것처럼 그리스도는 ‘두 인격’을 가진 이중적인 존재가 아니며, 그렇다고 해서 아폴리나리안이나 단성론자(Monophysite)의 주장처럼 신도 인간도 아닌 중간적인 존재나 제3의 존재가 아님을 분명하게 말한다. 따라서 그리스도가 성육신한 것은 또 다른 한 존재가 아니라 신성과 인성이 연합을 이루어 ‘한 인격’ 안에 존재한 상태임을 칼케돈 신경은 말하고 있었다. 뿐만 아니라 아타나시우스 신경(The Athanasian Creed)은 그리스도의 인성을 동물적 영을 가진 육체에 국한시켜, 그 안에 신적 로고스가 있다고 말하는 아폴리나리우스의 입장을 강력하게 반대하면서 그의 입장을 이단으로 정죄한다.<sup>24</sup>

23 Schaff, *The Creeds of Christendom*, Vol. I, *The Creed of Chalcedon*, 30-34: *The Creed of Chalcedon*은 마치 완전수를 연상하듯이 7가지로 그 내용을 정리하고 있다. 첫 번째는 ‘λόγος의 진정한 성육신’을 다루고 있으며, 두 번째는 ‘οὐσία(성)와 ὑπόστασις(位)의 엄격한 구분’을 다루고 있으며, 세 번째는 성육신의 결과 나타난 ‘한 인격의 양성’을 다루고 있으며, 네 번째는 ‘성의 이중성’을 다루고 있다. 특히 ‘성의 이중성’을 다루는 자리에서 칼케돈은 유태키즘(단성론)의 입장에 대항하여 성육신 이후에도 양성은 각각의 성에 대한 그 고유의 성을 잃지 않으며, 양성은 변화나 혼합 없이(유태키즘에 대한 반대), 분할 없이, 분리 없이(네스토리우스에 대한 반대) 구분되어 두 성품은 그대로 남아 있음을 말하게 된다. 그리고 다섯 번째는 ‘위격의 연합’을 여섯 번째는 ‘그리스도의 모든 사역은 한 성품에만 돌려지는 배타적 사역이 아니라 그의 인격으로 돌려짐’을 그리고 마지막으로 ‘성(性)은 그리스도의 위격 안에 있음’을 다루고 있다. 서철원, 『교리사』, 148: 칼케돈 공의회에서(451) 두 본성이 변화 없이, 혼합 없이라고 정한 것은 터틀리안에게서 처음으로 나타난다. 김영재, 『기독교 교리사』(경기도: 합동신학대학원 출판부, 2009), 91-6: 칼케돈에서 결정되어진 신경은 아폴리나리우스와 네스토리우스 그리고 유태키즘 등의 잘못된 기독교론에 대해 분명한 입장을 펴려하고 있다. 칼케돈 신경은 두 아들을 가르치는 자, 아들의 신성에 인성이 돌입되었다고 가르치는 자 그리고 그리스도의 신성과 인성의 혼합을 가르치는 자와 그리스도의 몸의 인성을 부인하는 자, 그리스도의 인성과 신성이 연합 이전에 둘이거나 연합 이후에 하나라고 가르치는 모두를 정죄하였다.

24 Schaff, *The Creeds of Christendom*, Vol. I, *The Athanasian Creed*, 39: 사도신경과 니케아 신경의 가치를 보충하고 있는 *The Athanasian Creed*은 ‘The second part’에

역사 가운데 펼쳐질 그리스도의 성육신은 하나님의 형상회복과 긴밀한 관계를 가지고 있었다. 따라서 그리스도는 성육신을 통하여 세 가지의 비하의 큰 형틀을 취해야만 했다. 첫 번째는 사람의 죄를 대신하기 위해 첫 번째 사람의 완전한 모습을 담아내는 ‘여인의 몸’에 잉태라는 비하의 형틀을 담아내어야만 했으며, 두 번째는 불순종과 저주를 삶의 여정을 통해 담아내는 순종과 고난의 형틀이 주어져야만 했다. 그리고 세 번째는 죄가 낳았던 사망에 대한 속전을 위해 생명으로 그 값을 치러야만 했던 것이다. 그리스도는 이 모든 것들을 성육신의 비하를 통해 이루어야만 했다. 핫지는 사람의 ‘원형상’에 대해 말하기를 “사람은 원래 성숙과 완벽의 상태로 만들어졌다”<sup>25</sup>라고 말한다. 하나님께서는 사람을 처음 창조하실 때, 선하게 창조하셨을 뿐만 아니라 첫 번째 사람의 행위를 통해 영생할 수 있도록 창조하셨다.<sup>26</sup> 그리고 그 행위에는 하나님의 말씀에 대한 순종함이 뒤따랐던 것이다. 그러므로 인류의 대표성을 가진 첫 번째 사람의 대속을 이룰 그리스도의 성육신은 타의에 의해 이루어지거나 불순종에 의해 이루어질 수가 없었다. 이와 같이 그리스도의 성육신은 하나님의 형상회복에 따른 영생의 길을 열기 위한, 그리스도 자신의 낮아지심과 순종 그리고 속전이라는 비하의 길을

---

서 기독교론을 다루게 된다. 여기서 *The Athanasian Creed*은 그리스도에 대한 기독교론을 확립하게 된다. 이 자리에서 *The Athanasian Creed*은 아폴리나리안들이 주장하고 있는 동물적인 단순한 몸을 취한 그리스도에 대한 입장에 대해 강력하게 반대하며, 이를 이단으로 정죄한다. 이런 *The Athanasian Creed*은 매우 논쟁적이며, 변증적인 면이 강하게 드러나는 것을 볼 수 있다. “The second part (ver. 29-44) contains a succinct statement of the orthodox doctrine concerning the person of Christ, as settled by the general Councils of Ephesus 431 and Chalcedon 451, and in this respect it is a valuable supplement to the Apostle’ and Nicene Creeds. It asserts that Christ had a rational soul(νοῦς νεῦμα), in opposition to the Apollinarian heresy, which limited the extent of his humanity to a mere body with an animal soul inhabited by the divine Logos.”

25 Charles Hodge, *Systematic Theology*, Vol. II, 92.

26 Herman Bavinck, 『개혁교의학 개요』, 원광연 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 2011), 265; 바빙크는 하나님께서 사람을 창조하실 때의 상태에 대해 “하나님께서 사람으로 하여금 죄를 짓지 않을 수 있는 상태로 창조하셨지만 그렇다고 해서 죄를 지을 수 없는 상태로 또한 창조하신 것도 아니다.”라고 말한바 있다. 바빙크는 이것을 가리켜 ‘예비적 불멸의 상태(preliminary immortality)’라고 표현하고 있다.

필연적으로 내포하고 있었던 것이다. 따라서 위격적 연합에 따른 그리스도의 성육신의 비하는 신성의 가치를 인성을 통해 높인 사건이 아니라 하나님 형상의 회복을 위해 그리스도의 낮아지심이 계획되어진 비하의 필연성을 담고 있었던 것이다.

### 3. 그리스도가 성육신을 통해 이룬 두 번째 아담이 주는 의미

아버지와 동일본질로서 동등한 신 위격으로 계신 그리스도께서 신인양성의 위격적 연합을 통해 성육신을 이룬, 비하의 낮아짐은 우리를 구원하기 위하여 그리스도가 스스로 택한 길이었다. 따라서 성육신을 통해 나타난 그리스도의 비하는 성부를 향한 기쁨의 근거가 되었으며, 보상의 근거를 가지게 되었던 것이다.<sup>27</sup> 이런 그리스도의 비하의 사역에 대해 몰트만(Moltmann)은 인간의 미래가 희망이 있는 것은 그리스도가 세상의 고난을 겪었기 때문이라고 말한다. 고난을 겪으신 그리스도의 성육신과 그 죽음을 기억할 때 그 사람에게 희망이 온다고 그는 말하고 있다.<sup>28</sup> 그러나 여기서 우리가 명확하게 짚어야 할 것은 그리스도가 고난을 받았기 때문에 소망이 있는 것이 아니라 그리스도가 두 번째 아담이 되어서 첫 번째 아담의 죄의 값을 무르셨기 때문에 우리에게는 소망이 있다는 사실이다.

칼빈은 하나님께서 창조하신 처음 아담의 모습에 대해, 자신의 기독교 강요 제1권 제15장 3절을 통해 “아담은 처음에는 바른 이해력을 충분히 소유하였고, 감정을 이성애 종속시켰으며, 일체의 감각을 적절한 질서에 따라 조절하였습니다”라고 말한다. 인간성의 완전한 탁월성이 아담 안에서

<sup>27</sup> *Inst.*, 2.16.5: 칼빈은 (롬 3:24-25), (롬 4:25), (요 1:29)의 말씀을 예로 들면서 그리스도의 낮아짐이 우리를 율법의 저주에서 해방하는 용서의 근거가 되었다고 말하고 있다. Bavinck, 『개혁신학의학 3』, 519, 522: 바빙크는 십자가와 면류관 그리고 죽음과 부활, 낮아짐과 높아짐은 동일선상에 놓여 있다고 말한다. 그 이유는 그리스도가 낮아졌기 때문에 높아진 것이 아니라 그 낮아짐이 높아짐의 보상의 근원이 되었기 때문이었다. 그러므로 바빙크는 그리스도의 죽음은 그리스도의 낮아짐의 끝이자 동시에 그리스도가 높아짐에 이르는 길이었다고 말하였던 것이다.

<sup>28</sup> 고든 루이스, 브루스 데머리스트, 『통합신학』, 김귀탁 역 (서울: 부흥과개혁사, 2010), 901.

빛나고 있었다. 그러나 아담의 타락은 이런 형상의 참된 본질을 잃어버렸으며, 사망을 불러오게 된다. 따라서 그리스도가 제2의 아담이 되어야 하는 것은 첫 번째 아담의 참되고 완전한 본래의 순전한 모습을 회복시키는 목적을 가지고 있을 뿐만 아니라 그리스도가 처음 아담의 타락사건을 회복할 필요성의 원인이었기 때문이다.<sup>29</sup> 따라서 그리스도는 첫 번째 아담이 오염시키고, 소홀히 한 것을 회복하고, 양도받기 위한 두 번째 아담이었던 것이다.<sup>30</sup> 그러므로 그리스도가 성육신의 비하를 통해 두 번째 아담이 된다는 것은 첫 번째 아담의 회복을 위해 그리스도 자신이 첫 번째 아담의 죄에 대한 값의 당사자가 되어 대속의 위치에 선다는 것을 의미하고 있었던 것이다.

그리스도는 두 번째 아담이면서 동시에 인류의 머리가 된다. 그러므로 그리스도의 인성은 첫 번째 아담처럼 인류 전체를 대표하고 있었다. 그럼에도 불구하고 첫 번째 아담과 두 번째 아담이 다른 것은 두 번째 아담은 첫 번째 아담처럼 장성한 분량의 상태로 창조된 것이 아니라 생육법에 의해 힘없고, 연약한 어린아이 모습으로 태어나 그 출발을 이루었다는 것이며, 두 번째 아담은 첫 번째 아담과는 달리, 낙원이 아니라 고통과 죽음이 있는 죄악된 세상에서 그 삶을 이루어가는 것이었다. 그러나 이러한 모든 것들은 첫 번째 아담과 두 번째 아담의 차이를 말하는 것이 아니라 그리스도가 두 번째 아담이 되어 첫 번째 아담의 결과물이었던 사망과 저주 위에 자신이 대속의 값이 되었다는 것을 말하고 있었던 것이다. 따라서 그리스도가 두 번째 아담이 되는 것은, 높임을 받는 길이 아니라 낮아짐의 비하의 길이었던 것이다. 그리스도께서는 이 사실을 알고 있었음에도 불구하고 두 번째 아담이 되는 그 길을 계획하셨으며, 그 길을 자발적으로 걸으셨던 것이다. 왜냐하면 우리의 죄에 대한 용서와 영생의 수여 그리고 증보자에 속한 모든 것들이 신성에만 속한 것이 아니라 인간성에도 속해 있었기

<sup>29</sup> Calvin, *Inst.*, 2.12.7.

<sup>30</sup> Bavinck, 『개혁신학』 3, 277.

때문이다.<sup>31</sup> 그러므로 그리스도는 인자로서 그리고 메시아로서 죄의 용서와 심판의 권세를 자신에게 돌리기 위해 두 번째 아담이 되는 비하의 길을 걸으셨던 것이다.

그리스도가 비하를 통해 이룬 두 번째 아담은 순간적인 판단력과 현실적 상황을 고려한 끝에 이루어진 것이 아니었다. 381년에 열린 콘스탄티노플의 공의회는 그리스도가 비하를 통해 두 번째 아담이 되어야 할 사실에 대해, 그것은 창세 전에 그리고 하늘로부터 이미 계획되어졌음을 신앙의 고백으로 담아내고 있었다. 콘스탄티노플 신경은 그리스도가 비록 동정녀 마리아의 몸을 통해 육신으로 나셨지만 그분은 만들어지신 분이 아니라 성령으로 잉태되어지신 분이였으며, 우리의 구원을 이루시기 위해 하늘로부터 내려오신 분임을 말하고 있었다.<sup>32</sup> 여기에 대해 루터파 신학자였던 오시안더(Osiander)는 그리스도의 성육신을 인간의 죄에 대해 대속을 이룰 필연성으로 설명하지 않고 정해진 육체의 탄생으로 보고 있었다. 오시안더는 아담이 죄를 범하지 않고, 자신의 완전함을 그대로 보존하였더라도 그리스도는 그리스도대로 인간으로 오셨을 것이라고 말한다. 그렇게 될 경우 두 번째 아담의 모습으로 이 땅에 오신 그리스도의 성육신은 비하가 아니라 정해진 육체의 탄생을 되는 것이다. 칼빈은 이런 오시안더를 가리켜 무익한 생각을 만들어내는 재주꾼이라며 강하게 비판하고 있다.<sup>33</sup>

뿐만 아니라 루터주의자들은 첫 번째 아담의 대속을 이루기 위해 두 번째 아담이 된 그리스도의 낮아지심을 말할 때, 성육신의 비하를 그리스도가 성육신할 때 받은 신적속성을 옆으로 제쳐 놓거나, 신적속성을 가끔 사용하는 것으로 설명하고 있다.<sup>34</sup> 루터주의자들은 그리스도의 성육신에 따른 위격적 연합을 인정한다. 그럼에도 불구하고 그들은 속성교통을 한

31 Bavinck, 『개혁교의학 3』, 388-89.

32 Schaff, *The Creeds of Christendom*, Vol. II *The Nicene Creed-Constantinopolitan Creed* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1996), 58-59.

33 Calvin, *Inst.*, 1.15.3.

34 Louis Berkhof, *The History of Christian Doctrines*, 박문재 역, 『기독교교리사』(경기도: 크리스찬다이제스트, 2008), 121-22.



본성이 다른 본성에게 영향을 미치는 것으로 설명하고 있다. 루터주의자들은 그리스도라는 ‘한 인격’ 안에서의 교통뿐만 아니라 신성과 인성이 별도로 서로 교통을 이루는 것을 함께 설명하고 있다. 심지어 그들은 자신들의 ‘일치신경’을 통해 그리스도의 인성이 신적 존엄성과 영광과 권능을 받은 것은 인성의 본래적 속성이 신성을 받아 초월해진 것이라고 설명하고 있다.<sup>35</sup> 그러나 그리스도가 두 번째 아담으로 성육신하여 ‘person’을 이루었을 때, 신성과 인성이 그리스도의 ‘한 인격’을 벗어나 별도로 교통을 이룬 일이 없었으며, 그리스도의 ‘한 인격’ 안에서 속성의 교통이 이루어졌던 것이다. 이때 신성은 어떤 경우에도 신성을 포기한 사실이 없을 뿐만 아니라 신성의 활동을 멈춘 일 또한 없었다. 따라서 어떤 순간도 신성과 인성이 그리스도의 ‘한 인격’을 통해 속성의 교통을 멈춘 일이 없으며, 신성은 그리스도의 인성이 두 번째 아담으로 첫 번째 아담의 대속이 되기에 부족함이 없도록 속성의 교통을 통해 완전한 제물을 이루어갔던 것이다.

그리스도가 성육신한 것은 첫 번째 아담의 완전한 대속을 이루기 위해 성자 하나님인신 그 분이 친히 두 번째 아담이 되신 것을 말한다. 따라서 성육신의 비하는 하나님의 완전한 형상이셨던 성자 하나님이 성부 하나님의 영원한 계획이었던 첫 번째 아담의 형상회복을 본질적으로 이루기 위해 스스로 두 번째 아담이 되셨던 것을 말한다. 이것을 그리스도는 타의에 의해서 행하거나 강압적인 것에 의하지 않고, 스스로의 낮아짐이라는 비하를 통해 친히 이루셨던 것이다. 그리고 그 대속의 완성을 십자가에서 이루어 내기 위해 두 번째 아담은 그리스도의 ‘한 인격’ 안에서 속성의 교통을 이루며, 첫 번째 아담을 대속할 완전한 제물의 모습을 손상시키지 않고 담아내었던 것이다.

#### 4. 대속을 이루기 위한 여인의 몸에 잉태와 성장과정의 비하

성자 하나님인신 그리스도께서 동정녀라는 여인의 몸에 잉태되는 순간부

35 뱃트 헤그룬트, 『신학사』, 395.

터 그리스도의 성육신은 이루어졌다. 이때도 그리스도는 두 번째 위격으로서의 신성을 잃어버리지 않은 '신인(神人)'의 상태로 계셨다.<sup>36</sup> 그리스도는 비하의 어떤 순간과 어떤 과정을 통해서도 신성을 잃어버리거나, 포기한 일이 없다. 그럼에도 불구하고 여인의 태를 통해 성육신한다는 것은 그리스도가 모든 부정한 것 가운데 결정되었다는 것을 말하며, 수치의 일부를 통해 태어났다는 것을 말하는 것이라고 티툴리안(Tertullian)은 말한 바 있다.<sup>37</sup> 따라서 마리아의 몸에서 잉태되었다는 것은 그리스도가 두 가지의 커다란 의미로부터 벗어날 수 없는 존재가 되었다는 것을 말한다. 그 첫 번째는 하나님이신 그리스도는 자신이 창조한 여인의 피와 살을 받아 태어나는 존재가 되었다는 것이다.<sup>38</sup> 이 말은 그리스도 또한 마리아처럼 죽을 수밖에 없는 육신이 되셨다는 뜻이다. 특히 그리스도가 여인의 몸속에 잉태되어 여인의 살과 피를 받았다는 것은 그리스도의 육신이 성령으로부터 그 본질이 산출되었을지라도 그리스도는 죽을 수 있는 완전한 육신의 몸이 되었다는 것을 말한다. 그리고 두 번째는 하나님의 아들이신 그리스도가 동시에 사람의 아들이 되셨다는 것을 뜻한다. 이 말은 그리스도는 하나님의 아들이며, 동시에 창세기 5장 3절의 말씀을 이룬 사람의 아들인 완전한 '두 번째 아담'이 되었다는 것을 뜻하고 있다. 헤페(Heppe)의 말처럼 그리스도의 성육신은 그 자신이 하나님이심에도 불구하고 사람들 가운데 나타난 형태에 있어서 그의 모습은 하나님과 동등하지 않은 성육신이었던 것이다.<sup>39</sup> 여인의 몸을 통한 성육신은 그리스도가 비록 하나님이시지만 육신이 가지는 제한으로부터 자유롭지 못한 상태가 되었음을 뜻한다. 그리스도의 성육신은 자신이 창조한 여인의 몸을 통해 하나님의 영광을 뒤로 하게

36 John Murray, 『존 머레이 조직신학』, 박문재 역 (경기도: 크리스찬다이제스트, 2008), 149.

37 Henry Bettenson, *The Early Christian Fathers* (New York: Oxford University Press, 1969); 박경수 역, 『초기 기독교 교부』(경기도: 크리스찬다이제스트, 1997), 174.

38 Robert L. Reymond, *The Reformed Christology*, 나용화 역, 『개혁주의 기독교론』(서울: 사)기독교문서선교회, 2011), 257.

39 Heinrich Heppe, *Reformierte Dogmatik*, 이정석 역, 『개혁과정통교의학』(경기도: 크리스찬다이제스트, 2011), 697.

되었던 것이다. 따라서 그리스도는 영원성이 아니라 제한성을 가진 사람의 아들로서 첫 번째 아담의 죄로 인한 ‘가시와 엉겅퀴’의 저주의 값을 이루어가는 대속의 형틀 가운데 놓여지게 되었던 것이다.

칼빈의 말처럼 그리스도가 비록 마리아의 태중에 죽을 수 있는 몸으로 잉태되었을지라도 그분은 천사들의 머리가 되시며, 하나님의 독생자요, 하나님의 형상과 영광이 되시는 분이시다.<sup>40</sup> 그럼에도 불구하고 그리스도의 성육신은 그리스도 자신이 피조한 여인의 본질에 그 육신이 예속되는 성육신이 되었다. 따라서 여인의 몸에서 잉태된 성육신은 비참의 처지에 이르는 비하의 성육신이었으며, 자신의 영광을 뒤로 하는 비하의 상태를 말하는 것이었다. 그리스도는 우리의 구속자가 되기 위해 여인의 몸에 잉태되지 않고, 바로 장성한 모습으로 인류를 향해 오셔도 되는 분이셨다. 그런 그리스도께서 여인의 산고의 고통을 통해 출산하는 그 모든 고통을 담아내고, 인성의 연약함을 스스로 취할 수밖에 없는 성육신과 30년의 삶의 여정을 담아낸 것은 아담의 죄에 따른 모든 것들을 해결하기 위해 진정한 아담의 모습을 담아내기 위함이었다. 진정한 아담이 된다는 것은 그 모양만 닮는 것이 아니라 그 모든 속성에 이르기까지 동일한 모습이 되어야만 했다. 왜냐하면 그 길만이 하나님과의 사이에 막혔던 담을 허물고 화목을 이룰 수 있기 때문이었다. 클레멘트는 이런 성육신을 가리켜, “그리스도가 우리의 연약한데에 이르기까지 친히 낮아지신 것은 그가 우리를 자신의 권능에까지 일으켜 올리기 위함이었다”고 말한다.<sup>41</sup> 그러나 안셀무스(Anselmus)는 이런 그리스도의 낮아지심을 죄책으로부터의 해방을 위한 사법적인 배상 문제만으로 끌고 가는 것을 볼 수 있다.<sup>42</sup> 안셀무스에 따르면, 아담의 불순종은 우주에 대한 하나님의 계획을 큰 혼란에 빠뜨리는 결론을 낳게 된다. 따라서 하나님께서는 이에 상응하는 그 값을 요청하게 되었고, 이 요구배상을 이루기 위해 완전한 하나님이 완전한 사람이 되셔야만 했다는 것이다.

40 Calvin, *Inst.*, 3.22.1.

41 Bettenson, *The Early Christian Fathers*, 241.

42 Bavinck, 『개혁신학의학 3』, 416-17.

안셀무스는 「하나님이 인간이 되신 이유」라는 논증을 통해 아담과 하와의 타락이 어떤 문제를 발생시켰는가라는 물음으로부터 그 내용을 전개해나간다. 여기서 그는 하나님께서 아무렇지도 않게 용서할 수 없었다라는 결론을 도출하면서 그 이유를 하나님 자신의 명예가 그들이 행한 행동에 의해 감소되었기 때문이라고 논증한다. 따라서 그는 원죄를 하나님의 명예를 실추시킨 사건으로 보았고, 배상은 하나님의 명예회복을 위해 필수적인 것으로 보았다. 안셀무스에 따르면 그리스도의 성육신은 배상에 따른 문제를 해결하기 위한 것이었다. 그의 견해에 의하면 사람이 진 빛은 당사자가 갚아야만 한다. 따라서 당사자가 갚지 않는 것은 채무에 따른 배상이 될 수 없다는 것이다. 그러므로 그리스도의 성육신은 당사자로서의 완전한 배상을 이루기 위한 것이라고 그는 말한다.<sup>43</sup> 그러나 아담의 원죄의 문제 해결은 배상만의 문제가 아니었다. 아담의 죄는 하나님을 향한 불순종에 따른 범죄였기에 속죄와 그에 따른 대가(代價), 그리고 하나님의 용서와 하나님과의 화해가 함께 있어야만 했다.<sup>44</sup> 따라서 그리스도가 성육신의 연약한 피조물이라는 비하의 모습을 취한 것은 이러한 뜻을 이루기 위한 것이었다. 만약 인간의 구원이 사법적인 배상에만 문제가 있었다면, 그리스도는 마리아의 몸에 결코 잉태될 필요가 없었다. 뿐만 아니라 연약한 인간의 모습을 취할 필요 없이 장성한 분량의 제물로 곧 바로 오실 수도 있었다. 그러나 그리스도는 위격적 연합에 위한 성육신의 비하를 통해 자신이 창조한 피조물 가운데, 한 여인의 태중에 잉태된다. 그리고 피조물의 연약함을 취하신다. 그리하여 그리스도는 대속을 위한 죽음뿐만 아니라 모든 고난에 이르기까지 하나님으로부터 화해를 이끌어내기 위해 전반적인 것에 복종한다.

칼빈에 의하면, 그리스도가 육신의 연약함을 취하는 비하의 길을 걷은 것은 육으로 범한 불복종의 죄를 완전한 순종의 성취를 통해 씻어버리기

43 G. R. 에반스 편집, 『중세신학과 신학자들』, 한성진·오흥명 역 (서울: 사) 기독교문서선교회, 2009), 211.

44 Calvin, *Inst.* 2.17.5.

위해서였다.<sup>45</sup> 그리스도는 인성을 입어 비록 유한하게 되었고, 제한적이 되었으며, 인격과 자아로서 시간적 존재의 시작을 가졌을지라도, 피조물 편에 있는 존재가 아니라 하나님 편에 서있는 존재였다. 성육신한 그리스도는 하나님과 같은 속성을 가졌으며, 모든 사역에 참여하는, 같은 신적 본성을 소유하고 있었다.<sup>46</sup> 그럼에도 불구하고 그리스도는 하나님과의 화해를 이끌어가기 위해 위격적 연합을 통해 신성을 포기하지 않은 상태에서 자신이 창조한 연약한 여인의 몸을 통해 인성의 연약함을 취하며, 성장의 과정을 통해 대속의 형틀을 만들어갔던 것이다.

### III. 종의 모습을 통해 불순종의 값을 이루어내는 대속의 형틀

#### 1. 불순종의 대속을 이루기 위한 순종과 복종의 종

말씨온주의자들(The Marcionites)은 그리스도가 종의 모습을 취한 것을 가리켜 하나의 허영(虛影)에 지나지 않는다고 주장하고 있다. 종의 형체를 가진 그리스도가 ‘사람들과 같이 되셨다’는 것은 상상해서 만들어낸 하나의 허영(虛影)에 불과하다는 것이다.<sup>47</sup> 그러나 그리스도는 자신을 비워 순종하는 종의 모습으로 마구간에서 태어나셨으며, 공생애기간 동안에도 머리 들 곳이 없을 정도로 가난한 종의 삶을 사셨다. 뿐만 아니라 죽은 후에도 주인이 아니라 종처럼 아리마대 요셉의 무덤까지 빌리셨다. 따라서 종의 형체를 취한 그리스도의 본성의 실재에 대해 어떤 반론도 그 가치를 말할 수가 없다. 그럼에도 불구하고 케노시스주의 신학자들은 빌립보서 2장 7절의 ‘비워’라는 말씀을 그리스도가 성육신 하실 때 자신의 신성을 ‘비우고’ 한 본성인 인성만을 취하신 근거라고 주장한다. 그들의 주장에 따르면,

45 Calvin, *Inst*, 4.16.18.

46 Bavinck, *Magnalia Dei*, 306.

47 John Calvin, *The Calvin Commentary*, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역, 『칼빈성경주석 19』, 빌립보서 (서울: 성서연구원, 2012), 498.

그리스도가 자신을 비우셨을 때 비운 것은 빌립보서 2장 6절에 나타난 '하나님의 본체'라는 것이다. 결과적으로 한 본성만을 가진 그리스도를 말한다.<sup>48</sup>

그러나 빌립보서 2장 6절에서 말하는 '하나님의 본체'는 성육신하신 그리스도는 하나님으로서의 모든 속성을 소유하고 계신 분이며, 그 속성을 결코 잃지 않고 위격적 연합을 통해 그리스도의 인격 안에서 인성과 연합을 이루며 속성 교통을 이루고 있었다는 뜻을 담고 있다. 따라서 그리스도가 성육신을 통해 이루신 것은 '하나님과 같은' 유사성이 아니었다. 칼빈에 따르면 '근본 하나님의 본체'는 유사성의 비교가 아닌, 더 위대함과 덜 위대함의 비교의 관점에서 이해되어야 한다. 다시 말하면, 그리스도의 겸손은 스스로를 가장 높은 영광의 자리에서 가장 낮은 수치스러운 자리로 자신을 낮추셨다는 뜻이다.<sup>49</sup> 그러므로 '하나님과 동등으로 취할 것으로 여기지 아니하시고'라는 말은 그리스도는 겸손히 자신을 낮추는 것이 자기에게 합당하며, 정당한 것으로 알고 있었다는 뜻이다.<sup>50</sup> 따라서 성육신은 그리스도의 신성이 인성에 묻혀버린 비하가 아니라 세상의 주가 되시는

48 프레드 제스펠, *The Theology of B.B. Warfield*, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 김찬영 역 (서울: 부흥과개혁사, 2014), 419-20: 워필드는 케노시시주의자들(A.D. 341년, 안디옥 공의회(The Synod of Antioch))는 그리스도의 충만한 신성을 수호하면서 동시에 그리스도께서 '하나님과 동등하게 존재하심'으로부터 그분 자신을 비웠다고 선언한바 있다. 이런 케노시시가 19세기에 들어서면서 수많은 그릇된 사상들을 길러내게 된다. 그 중에서도 가장 두드러지는 것이 진화론을 비롯한 급진적 비평주의와 새로운 과학적 이론이었다.)을 가리켜 그들은 신적 그리스도뿐만 아니라 하나님 자체도 제거해버린 자들이라고 개탄하고 있다. 그리고 그는 케노시시주의자들을 가리켜 순전히 주관적이며, 철학적 전제에 뿌리를 둔 노골적인 합리주의라고 말하고 있다. Louis Berkhof, 『별코프 조직신학(하)』, 권수경, 이상원 역 (경기: 크리스찬다이제스트, 2004), 557: "케노시시라는 용어는 이중적 의미로 쓰여 진다. 원래는 이것을 루터파 신학자들이 로고스가 아닌 신인(神人)의 자기제한(자신을 낮추기 위해 신적 속성의 실제적 사용을 제한하는 것) 행위를 지칭하는 용어로 사용하였다. 그리고 두 번째는 로고스가 성육신할 때, 신성이 인성과 속성 교통을 이루는 상태가 아니라 신성의 모든 속성들을 박탈당하여, 단순한 잠재적 상태로 위축되어 있다가 인성과 연합하여 신인(神人)적 인격으로 다시 발전했다고 주장한다. 그리고 이것이 '케노시시 교리'가 된다. 여기에 대표적인 신학자는 토마스우스와 델리치, 크로스비 등이 있다."

49 Calvin, *The Calvin Commentary*, 『칼빈성경주석 19』, 빌립보서, 495.

50 Calvin, *The Calvin Commentary*, 『칼빈성경주석 19』, 빌립보서, 496.

그리스도가 자기를 스스로 비워 종의 형체를 취하는, 능동적인 것으로 그 모습을 나타내셨다는 것을 뜻한다. 그러므로 자기를 비운 종의 형체로서의 성육신은 두 가지를 분명히 우리에게 말해주고 있다. 첫 번째는 그리스도는 세상의 구주가 되기 위해 자신을 전혀 고려치 않은 낮아짐을 타의에 의해서가 아니라 자기의 결정에 의해 이루셨다는 것이며, 둘째로, 성육신은 스스로 자원하는 순종이라는 자기희생의 행위를 통해 불순종에 대한 대속의 완성을 이루어갔다는 것이다:

그리스도의 성육신은 그리스도 자신이 자기를 스스로 낮추어 복종하는 종이 되기 위함이었다. 복종은 순종과 동의어이면서도 순종보다 강력한 의미를 지니는데 곧, 겸손의 극치를 나타내는 완전한 순종을 의미한다.<sup>51</sup> 빌립보서 2장 8절에 의하면, 위격적 연합을 통한 그리스도의 성육신은 ‘자기를 낮추시고, 죽기까지 복종하기 위함’이었다. 그 복종함은 십자가에서 대속의 완성을 이루기 위한 죽음까지를 의미하고 있었던 것이다. 칼빈은 빌립보서 주석을 통해 그리스도가 종이 된다는 것은 크나큰 겸손이 아닐 수 없다고 말한다.<sup>52</sup> 그리고 덧붙여 말하기를 그리스도는 삶과 죽음의 주님이 되셨음에도 불구하고 성부에게 복종하고, 심지어 사망에 이르기까지 자신이 스스로 내려간 것은 ‘지극히 낮아짐’을 말하는 것이라고 그는 말했다.<sup>53</sup> 대속의 완성을 이루기 위해 복종하는 종의 자세를 취하고 있다.

니케아 이전의 신학들을 돌아보면, 기독교 세계의 고전적인 신경들은 하늘과 땅을 지으신 한 분 하나님에 대한 신앙을 선언하는 것으로부터 시작한다. 그리고 이레네우스에 이르러서는 한분이자 창조주로서의 하나님을 단언하는 것이 무엇보다 중요하게 여겨진다. 그에 따르면 하나님은 그 어떤 곳으로부터도 오지 않았다. 하나님은 만물의 시작이 되시는 분이다.<sup>54</sup> 뿐만 아니라 이레네우스는 삼위일체 하나님 가운데 한 분이신 그리스도의

51 편찬위원회, 『옥스퍼드 원어성경대전(122): 빌립보서, 골로새서』(서울: 제자원, 2006), 138.

52 Calvin, *The Calvin Commentary*, 『칼빈성경주석 19』, 빌립보서, 499.

53 Calvin, *The Calvin Commentary*, 『칼빈성경주석 19』, 빌립보서, 499.

54 J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 박희석 역, 『고대 기독교 교리사』(경기도: 크리스찬다이제스트, 2013), 97-101.

성육신은 우리의 구원을 위해 이룬 중요한, 한 일이었음을 밝힌다.<sup>55</sup> 따라서 위격적 연합을 통한 그리스도의 성육신은 성자 하나님이 자신의 높여짐을 위해 계획한 하나님의 일이 아니라 자기를 스스로 복종시켜 우리를 구원하기 위한 하나님의 일이었던 것이다. 만약 인류에게 타락이 없었더라면 복종하는 종의 모습을 가진 그리스도의 성육신 또한 없었을 것이다. 그러므로 그리스도의 복종은 불복종한 사람의 죄를 대속하는 것이었다. 칼빈의 말처럼, 복종하는 종으로서의 그리스도의 성육신은 신성과 인성을 연합하여 죄를 대속하는 데에는 인성을 죽음에 내어주는 것이었으며, 다른 본성의 권능으로는 죽음과 싸워 우리를 위해서 승리를 얻게 하는 것이었다.<sup>56</sup>

## 2. 불법에 대한 대속을 이루는 율법의 종

칼빈은 율법을 하나님의 의지적 표현으로 정의하고 있으며, 그 본질(*natura*)을 경건하고 의로운 삶의 규범으로 보고 있다.<sup>57</sup> 뿐만 아니라 칼빈은 율법을 언약적인 관점에서 그 내용들을 바라보고 있다. 따라서 율법은 그리스도를 표상할 뿐만 아니라 그의 현재(*praesentatio*)를 제시한다고 말할 수 있다.<sup>58</sup> 그리스도가 난지 팔 일만에 할례를 행한 것도 이와 맥락을 같이 한다. 성육신한 그리스도는 누가복음 2장 21절에 의하면 난지 팔 일 만에 율법에 따라 할례를 받는다. 그리고 정결예식의 날<sup>59</sup>을 지키기 위해 육신의 부모의 품에 안기어 예루살렘에 올라간다. 율법의 제정자 되시는 그리스도께서 모든 율법을 지켜 준행하는 비하의 길을 걸으셨던 것이다. 특히 그리스도가 난지 팔 일 만에 할례를 행하였다는 것은 매우 의미심장한

55 Schaff, *The Creeds of Christendom*, Vol. II, *Irenaeus, First Form*, 13.

56 Calvin, *Inst.*, 2.12.3.

57 문병호, "Christus Mediator Legis : 칼빈 율법관의 기독교적 기초", 「신학지남」, 통권 281호 (2004): 265.

58 문병호, "칼빈의 기독교론적 출애굽 이해", 「신학지남」, 통권 286호 (2006): 342.

59 편찬위원회, 『옥스퍼드 원어성경대전(106): 누가복음』(서울: 제자원, 2006), 217: "정결예식은 (레 12:1-8), 산모에게 해당하는 예식으로 남자 아이를 출산한 산모는 7일 동안 부정하고, 그 후에 33일 동안 집안에 머물러야 했다. 따라서 마리아는 그 법대로 머물렀으며, 그 기간이 끝난 후에 비로소 성전에 올라갔던 것이다."



사실을 우리에게 전한다. 왜냐하면, 그리스도가 일반적인 유대인들과 똑같이 난지 팔일 만에 할례를 받았다는 것은 하나님께서 자신의 아들인 그리스도를 율법의 지배 아래 두기 위함이었다는 것을 말하기 때문이다. 특히 할례는 유대인들이 율법을 준수하는 첫 번째의 발걸음이었으며, 율법을 지킬 것에 대한 엄숙한 선언과도 같은 상징이었다.<sup>60</sup>

그러나 율법의 준수를 말하고 있는 할례는 하나님이신 그리스도께는 필요한 것이 아니었다. 그럼에도 불구하고 성육신한 그리스도가 할례를 준수한 것은 율법 아래 있는 사람들을 구원하기 위해 자신이 율법의 지배 아래 놓이게 되는 것이었으며, 동시에 자신이 ‘율법의 종’이 되었다는 뜻을 담아내고 있었다. 그리스도는 위격적 연합의 성육신을 통해 육신을 이룰 때, 율법 하에서 나셨다. 그리고 자신이 율법에 완전히 순종하셨다.<sup>61</sup> 그러면 그리스도는 무엇 때문에 이러한 처지에 임하여야만 되었을까? 그 이유는 그리스도가 분명한 목적을 가지고 성육신하여 두 번째 아담이 되셨던 것처럼 그리스도의 할례는 죄 없으신 분이 스스로 율법의 종이 되는 방법을 통해 우리의 자유를 확보하는 것을 말하고 있었다.<sup>62</sup> 율법의 신실한 성취는 하나님과의 선을 유지하는 의로움을 소유하게 되는 확실성이 되었다.<sup>63</sup> 뿐만 아니라 에덴동산에서 하나님의 법을 어겼던 아담의 불법에 대한 대속을 담아내는 것이었다. 하나님께서 그리스도로 하여금 할례를 받도록 한 것은 그리스도가 모든 율법에 순종하는 종의 실체가 될 것에 대한 서약식이었으며, 동시에 죄 아래 놓여 있는 인간들에게는 죄로부터의 자유를 확보하게 하는 하나님의 방법이었다. 따라서 율법의 준수를 말하고 있는 그리스도의 할례는 죄인인 우리를 구원에 온전히 이르도록 하기 위한 대속을 담아내고 있었던 것이다.

60 John Calvin, *The Calvin Commentary*, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역, 『칼빈성경주석 16』, 공관복음 I (서울: 성서연구원, 2012), 144.

61 A.A. Hodge, *The Confession of Faith*, 김종홍 역, 『웨스트민스터 신앙고백 해설』(경기: 크리스찬다이제스트, 2008), 189.

62 Calvin, *The Calvin Commentary*, 『칼빈성경주석 16』, 공관복음 I, 144

63 Heppe, *Reformierte Dogmatik*, 『개혁파정통교의학』, 420.

### 3. 저주의 값을 대속하는 고난의 종

성육신한 그리스도가 고난의 길을 걸었다는 것은 첫 번째, 그리스도가 신인양성의 위격적 연합을 통해 완전한 두 번째 아담이 되었다는 것을 말하며, 두 번째는 첫 번째 아담의 죄를 대속할 완전한 길에 들어섰다는 것을 말한다. 하이델베르크 요리문답은 37문을 통해 '고난'은 그리스도가 몸과 영혼으로 온 인류의 죄에 대해 하나님의 진노를 짊어진 것으로 말하고 있으며, 그 성격은 우리의 몸과 영혼을 저주로부터 구원하기 위한 속죄의 제물로서의 고난이었음을 말하고 있다.<sup>64</sup> 따라서 그리스도의 고난은 그리스도의 낮아지심의 전체 또는 그리스도의 낮아지심의 순종으로 이해해야 한다.<sup>65</sup>

그리스도의 고난은 인성만이 당하는 고난이 아니었다. 그리스도는 양성의 속성 교통에 의해, 신성이 인성에 따라 고난을 함께 당하신다. 이 과정에서 신성은 슬픔과 고통 가운데 놓여 있는 인성을 지탱시켜주는 원동력이 된다. 그러나 이런 그리스도의 고난에 대해 독일의 합리주의자였던 알베르트 슈바이처(Albert Schweitzer)는 이사야 53장의 내용을 거론하면서, 고난은 그리스도의 착각에 의해 발생한 사건이라고 일축한다. 슈바이처에 따르면, 종말론에 도취되어 있었던 그리스도는 이사야 53장의 글을 읽다가 하나님께서 예정하신 선택된 자가 자신인 것을 알게 되었다는 것이다. 그리하여 그리스도는 수난의 비밀 속에 숨겨진 왕국의 비밀에 대한 메시아의 각본에 따라 자신이 그렇게 움직였다는 것이다.<sup>66</sup> 그는 그리스도를 환상에 빠진 자요, 절망과 환멸 가운데 죽은 종교적 광란자로 묘사하고 있다. 뿐만 아니라 슈바이처는 열두 사도의 파송장면을 그리스도가 왕국을 성취하기

64 Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, Vol. III *The Heidelberg Catechism* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1996), 319.

65 Zacharias Ursinus, *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on The Heidelberg Catechism*, 원광연 역, 『하이델베르크 요리문답해설』(경기도: 크리스찬다이제스트, 2006), 361.

66 박형용, 『복음비평사』(서울: 성광문화사, 1999), 158-83.

위해 행한 최후의 노력으로 묘사하기도 한다. 그러나 그리스도의 고난은 슈바이처가 주장하는 것처럼, 한 광신자의 환상에 의해 일어난 사건이 아니었다. 그리스도의 고난은 우리의 영혼과 육체의 구원을 위해 이미 창세전부터 계획되었던 일이었다.

물론, 죄 있는 자의 고난은 창세기 3장 17절부터 19절에 나타나고 있는 것처럼, 당연히 받아 마땅한 고난이라 말할 수 있다. 그러나 무죄하신 그리스도의 고난은 고난을 당하지 않아도 되는 자의 고난이었다. 따라서 그리스도의 고난은 하나님께 대한 형벌과 배상이 아니라 자원적이고, 사랑이 넘치는 순교였던 것이다. 무죄한 그리스도의 피와 죽음은 인간의 생명의 원천이 되었다.<sup>67</sup> 죄 있는 자의 고난을 죄에 대한 값이라고 말한다면, 신인양성의 위격적 연합을 통해 계획되고, 실현되었던 그리스도의 고난은 무죄한 자에게 주어지는 보상의 효력이 그 뒤를 따르게 하는 고난이었다. 그러므로 그리스도는 영광의 자리가 아니라, 비하의 자리임에도 불구하고 우리를 위해 기꺼이 고난의 길을 걸으셨던 것이다. 따라서 이런 그리스도의 고난에 대한 결정을 가리켜, 우리를 구원에 이르게 하는 그리스도의 ‘자기의 의’를 이루기 위한 것이었다고 칼빈은 말했던 것이다.<sup>68</sup> 이와 같이 비참하고, 비천한 자리까지 자신을 내려놓은 고난의 종이 되는 그리스도의 성육신은 저주를 대속하는 고난의 발걸음으로 그 끝을 맺는 비참만을 말하는 것이 아니라 우리를 구원에 이르도록 하기 위한 성자 하나님의 위대한 발걸음이 되었던 것이다.

## VI. 십자가에서 이룬 대속의 완성 - “다 이루었다”

### 1. 유월절의 어린 양

67 Bavinck, 『개혁신학의학 3』, 421.

68 Calvin, *Inst.*, 2.17.3.

그리스도가 어린 양으로 성육신할 것이 창세 전, 구원협약을 통해 계획되어진다. 그 어린 양의 성격은 죄의 대속을 이를 유월절 어린 양의 모습이였다. 칼빈에 따르면, 그리스도의 죽음으로 인한 피는 우리의 피난처가 되어 우리에게 의를 얻어주게 되고, 우리로 하여금 하나님의 심판대 앞에 안전하게 설 수 있게 해준다.<sup>69</sup> 그러나 소시니안파들은 이런 죄의 용서에 대해 값의 무름은 말하지 않고, 오직 하나님의 은혜만으로 문제를 풀어나간다. 소시니안파의 주장에 따르면, 그리스도의 죽음은 두 가지의 목적을 가지고 있었다. 첫 번째는 제자들로 하여금 더욱 경건하고 거룩한 삶을 끝까지, 그리고 인내하도록 하기 위함이었으며, 두 번째는 하나님의 사랑을 우리에게 확증하기 위함이었다.<sup>70</sup> 따라서 그리스도의 죽음은 제자들에게 하나의 모범을 주기 위함이었다. 그러나 죄인이 죄책으로부터 사면되기 위해서는 무엇보다 하나님의 진노와 저주를 해결해야만 했다. 그러나 소시니안파들은 대속을 위한 속죄는 불가능한 것으로 여기고 있었다. 왜냐하면 죄책은 금전적인 부채와는 달리 인격적이고, 도덕적인 허물어기에 그 죄책을 다른 사람이 대신할 수 없었으며, 그 죄책이 다른 사람에게 전가될 수 없다고 여기고 있었기 때문이다. 따라서 무죄한 자가 다른 사람의 죄에 대한 벌을 대신 받는다는 것은 지극히 부당한 일이라고 그들은 여겼던 것이다.<sup>71</sup> 그러나 성육신을 통한 유월절의 어린 양은 소시니안파들의 견해와는 달리 대속을 위하여 화해의 중보자가 이루어야 할 필연적인 모습을 담고 있었다. 그러므로 그리스도가 십자가에서 유월절의 어린 양이 되어야 하는 이유는 두 가지의 필연적 사실과 연결이 된다. 그 첫 번째는, 하나님과의 화해를 이끌어내기 위한 희생의 제물의 모습을 십자가에서 담아내고 있었으며, 또 다른 하나는 대속을 이를 죄 없는 의의 제물로서의 모습이였다.

예수님 당시 이스라엘 공동체를 향해 회개를 촉구하던 세례요한은 자신이 세례를 베풀고 있는 곳을 향해 나아오는 그리스도를 발견한다. 그리고 그는

69 Calvin, *Inst.*, 2.17.5.

70 Bavinck, 『개혁교의학 3』, 422-23.

71 Bavinck, 『개혁교의학 3』, 424.

자신에게로 나아오는 그리스도를 가리켜, “세상 죄를 지고 가는 하나님의 어린 양”이라고 말한다. 특히 요한이 그리스도를 가리켜 칭한 ‘어린 양’에 해당하는 ‘암노스(ἄμνος)’라는 단어는 유대인들의 머릿속에는 ‘희생의 제물’로 각인이 되어 있었다.<sup>72</sup> 그러므로 그들에게 있어서 ‘어린 양’은 출애굽기 12장 3절의 유월절의 어린 양을 상기시키고 있었던 것이다. 따라서 그리스도는 성부와 화해를 이루기 위해 먼저 자기의 공로와 효력을 이루어야만 했다.<sup>73</sup> 그리하여 “하나님의 어린 양이로다” 이 말씀대로 그리스도는 자신을 죽음의 제물로 드려 세상 죄를 담당하셔야만 했으며, 사람을 하나님과 화목케 하기 위해 희생의 제물의 모습으로 성육신하셔야만 했던 것이다.<sup>74</sup> 따라서 성육신하신 그리스도의 모습은 어린 양과 같았으며, 그 성격은 십자가에서 세상 죄에 대한 대속의 완성을 이룰 유월절의 어린양의 모습을 담아내고 있었던 것이다.

## 2. 완전한 제물로 드려진 대속의 완성

그리스도가 완전한 희생의 제물이 됨으로써 그리스도는 자신의 영원한 성결을 선택된 자들에게 단번에 전해줄 수 있었으며, 율법 아래에서 처리되지 못한 모든 죄를 도말할 수 있었다.<sup>75</sup> 따라서 그리스도는 대속의 완전한 제물이 되기 위해 먼저, 성육신을 통해 첫 번째 아담의 모습을 담아내었으며, 율법의 준행을 통해 불법에 대한 대속을 담아내었을 뿐만 아니라 순종과 고난의 종으로서 그 값을 다하게 된다. 그리고 대속의 완성을 이룰 때가 되었음을 아셨던 그리스도께서 저주에 대한 마지막 고난의 길인 골고다 언덕길을 오르시고, 십자가에 달리신다. 그때, 그리스도는 대속의 완전한 제물을 담아내기 위하여 십자가형을 앞두고 있는 자들에게 지급되는 일종의

72 편찬위원회, 『옥스퍼드 원어성경대전(109): 요한복음(1-6장)』(서울: 제자원, 2006), 120.

73 Hepppe, *Reformierte Dogmatik*, 644.

74 John Calvin, *The Calvin Commentary*, 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역, 『칼빈성경주석 17』, 요한복음 I (서울: 성서연구원, 2012), 55.

75 Calvin, *Inst.*, 2.11.4.

마취제의 성분을 가졌던 ‘쓸개 탄 포도주’를 거부한다. 왜냐하면, 십자가에 서의 고통을 감해주는 ‘쓸개 탄 포도주’는 대속을 이룰 고난의 그 값을 마무리하지 못하는 역할을 감당하였기 때문이다. 그럼에도 불구하고 그리스도가 ‘쓸개 탄 포도주’를 만약 마셨다면 어떻게 되었을까? 두 말할 필요 없이 그리스도의 죽음은 완전한 대속의 제물이 되지 못하게 된다. 그런 사실을 누구보다 잘 알고 계셨던 그리스도께서 (요 19:28-30)에 의하면, 십자가에 달리신지 6시간쯤 되었을 때, “내가 목마르다”라고 말씀하시면서 당시 하급 군인들이 먹는, 일종의 이온 음료였던 ‘신 포도주’를 마시는 것을 볼 수 있다.<sup>76</sup> 여기에 대해 요한은 “이것은 성경을 응하게 하기 위한 것이었다”라고 증언하고 있다. 이때, 그리스도께서 마신 ‘신 포도주’는 대속의 제물의 완성을 이루기 위해 인간에게 내려진 저주의 남은 모든 것들을 들이마시는 것이었다. 따라서 그리스도께서 “다 이루었다”라고 말씀하신 것은 자신이 이제 완전한 대속의 제물이 되었음을 말씀하시는 것이었다.

그리스도가 십자가에서 죽으신 것은 자신이 제물로서 우리의 남은 마지막 저주까지 다 들이마신 후였다. 따라서 그리스도께서 마지막으로 남기신 “다 이루었다”라는 말씀은 자신이 완전한 제물로 성부께 드려졌다는 것을 말하고 있다. 그리고 그리스도가 ‘여섯 시간’만에 십자가에서 죽으신 것은 대속의 제물로 완전히 드려졌기에 더 이상 십자가에 자신이 달릴 필요가 없었다는 것을 말한다. 대속의 완전한 제물이 되어주신 그리스도의 공로로 인하여 우리가 은혜를 받았다는 것은, 그의 피로 우리가 깨끗이 되었다는 것을 말하며, 그의 죽으심으로 인해 우리의 죄가 대속되었다는 것을 말한다.<sup>77</sup> 이와 같이 그리스도가 완전한 제물이 될 수 있었던 것은 최후의 순간까지 대속의 완전한 제물이 되도록 마지막 순간의 고난까지 함께 한 신인양성의 위격적 연합이 있었기 때문에 가능한 것이었다. 그리스도의 신성은 마지

76 케리 M. 버지, 『요한복음(NIV 적용주석 시리즈)』, 김병국 역 (서울: 도서출판 솔로몬, 2010), 681: 당시 예수님께서 마신 음료는 헬리어로 ‘oxos’라 불리는 음료였으며, 묽게 희석한 포도주로서 군인들과 농부들이 마시는 음료였다.

77 Calvin, *Inst.*, 2.15.

막 순간까지 인성의 고통을 그리스도의 인격 안에서 함께 겪고 있었으며, 두 번째 아담이 완전한 제물로 드러지도록 신성이 위격적 연합을 이루고 있는 그리스도의 인격 안에서 인성이 육신이 원하는 바를 구하다가 완전한 제물이 되지 못하는 일이 없도록 속성의 고통을 통해 연합한 인성을 도우며 계셨던 것이다. “다 이루었다”는 말씀은 이러한 것들의 최종결론이었다. 그리스도가 신인양성의 위격적 연합을 통해 성육신을 이룬 것은 완전한 제물의 유일한 조건이었다. 그리고 또 하나, 그리스도가 완전한 제물이 되어야 할 이유는 하나님의 진리가 그것을 요구했기 때문이다.<sup>78</sup> 그리스도는 이 모든 것들을 십자가 위에서 마지막으로 다 이루시게 된다.

## V. 마치면서

그리스도께서 십자가에서 대속의 값이 되어 그 생명을 거두시기 전, “다 이루었다”라고 말씀하신 것은 첫째, 그리스도 자신이 인간의 죄를 대속할 모든 형틀의 모습을 갖추었다는 것을 말하며, 두 번째는 ‘완전한 희생의 제물’이 되었다는 것을 말한다. 여기서 우리는 성육신한 그리스도에 대해 두 가지의 질문을 던져야 한다. 그 첫 번째는 그리스도의 성육신이 우리의 죄를 대속하기 위한 속전의 값이 목적이었다면, 무엇 때문에 그리스도는 태어나자마자 바로 제물로 드러지지 않았는가라는 것이다. 그리고 이어지는 두 번째 질문은 그리스도께서 십자가에서 아담의 죄에 대한 대속을 이루어갈 때, 무엇 때문에 “다 이루었다”라고 말씀하셨는가라는 것이다. 두 번째 질문에 대한 답은 첫 번째 질문에 대한 답에서 그 답을 함께 찾을 수 있다. 따라서 그 답의 중심을 이루고 있는 ‘비하’를 통해 우리는 그 답을 찾아가야만 한다. 그리고 우리는 그 답에서 그리스도의 성육신이 ‘비

<sup>78</sup> Ursinus, *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on The Heidelberg Catechism*, 168-69.

하'여야만 하는 것은 대속에 대한 완전한 값을 이루기 위함이었다는 것을 발견하게 될 것이다.

그리스도가 아담의 죄를 대속하기 위해 여인의 몸이 잉태되어져야하는 것은 완전한 아담이 되어 그 죄를 대속해야만 했기 때문이다. 그리고 아담의 대속을 이루기 위해 예정되어졌던 '죽음'은 창세기 2장 17절의 "반드시 죽으리라"라는 말씀의 성취에 따른 대속을 이루기 위한 것이었다. 그럼에도 불구하고 그리스도가 성육신하여 바로 채물이 되지 않고, 인간의 연약성을 안고 삶의 여정을 살아가야했던 이유는 불순종에 대한 저주의 대속을 이루기 위한 것이었다. 하나님의 말씀에 대한 불순종은 고난과 저주라는 '가시와 영경귀'를 만들어내었으며, 이것은 삶의 여정을 통해 걸러내어야 할 문제였던 것이다. 따라서 그리스도는 이러한 모든 것들을 이루기 위한 순종의 길을 난지 팔일 만에 할례를 행하는 것으로 그 모습을 드러내었던 것이다. 그런 그리스도께서 '순종과 복종의 종'으로, '율법의 종'으로, 그리고 '고난의 종'의 길을 걸으면서 대속의 완전한 제물의 형틀인 '유월절의 어린 양'의 모습을 담아내었던 것이다. 그리고 그리스도께서는 남은 최후의 고난과 저주까지 '신 포도주'를 들이 마시면서 제물의 완성을 이루었던 것이다. 따라서 그리스도의 입에서 나온 "다 이루었다"라는 말씀은 자신이 완전한 제물이 되었음을 공포하는 장면이었다.

그리스도가 '신 포도주'를 마신 후에 "다 이루었다! 하시고, 영혼이 떠나가셨다"라고 요한복음 19장 30절은 말하고 있다. 특히 '영혼이 떠나가셨다'라는 말씀은 우리에게 두 가지를 동시에 설명해주고 있다. 첫 번째는 그리스도께서 대속의 공로를 이루기 위해 자신의 영혼을 아버지께 능동적으로 드렸다는 것을 말하고 있다. 이것은 그리스도께서 십자가에서 죽으신 것이 비록 대속의 죽음이었는지라도 그 죽음은 능동적이며, 자발에 의한 공로의 성격을 가지고 있다는 것이다. 그리고 두 번째는 '다 이루었다'에서 이미 나타나고 있는 것처럼, 그리스도의 죽음은 '패배'가 아니라 '승리'라는 것을 의미하고 있으며, 이 승리의 외침은 죽으신지 '삼일 만에' 부활하는 것으로 그



모습이 증명되었다.

‘비하’가 신인양성의 위격적 연합의 모습을 이룬 것은, 신인양성의 위격적 연합만이 두 번째 아담이 죄 없는 상태의 예물이 되는 길이었기 때문이다. 인간은 속성상 연약성을 가지고 있었기에 비록 두 번째 아담이 죄 없이 태어난다 할지라도 그 또한 죄로부터 자유 할 수가 없었다. 따라서 완전한 제물이 될 수가 없었다. 그러므로 신성은 인성의 연약성의 문제로 인해 두 번째 아담이 대속의 제물이 되지 못하는 일이 없도록 죄와 타락으로부터 인성을 지키고, 이끌어가는 역할을 그리스도의 ‘인격’ 안에서 속성의 교통을 이루며, 이 모든 것들을 감당했던 것이다. 따라서 신성이 비하인 것은 신성이 인성의 이 모든 것들을 이끌어갔음에도 불구하고 그리스도의 ‘인격’ 안에서 신성 또한 이 모든 것에 있어서 당사자가 되었다는 것을 말한다.

그리스도의 비하는 크게 두 요소로 구분된다. 첫 번째는 ‘비움’ 곧, ‘케노시스(κένωσις)’<sup>79</sup>이며, 두 번째는 ‘비하’라는 ‘타페이노시스(ταπείνωσις)’다. 이것은 그리스도가 율법의 요구와 저주에 굴복하시고, 비참에 이르러 죽기까지 취한 행동과 고난 그리고 순종을 담고 있다.<sup>80</sup> 위격적 연합에 따른 성육신은 여인의 몸에서 잉태되는 것으로부터 시작하여 연약한 육체의 몸이 가지는 그 한계와 고난 그리고 죽음에 이르기까지 모든 것들이 그리스도의 자원하는 순종을 통해 이루어진다. 뿐만 아니라 아담이 실패한 시험을 통과하기 위해 율법이 요구하는 모든 것들을 이루시기까지 순종한다. 이런 그리스도의 성육신의 비하는 하나님의 은혜와 영광을 이끌어내었으며, 하나님의 형상의 회복과 함께 하나님의 용서와 자비를 “다 이루었다”를 통해 이루었던 것이다.

79 Berkhof, *The History of Christian Doctrines*, 127: “kenosis(κένωσις)라는 용어는 그리스도께서 ‘자기를 비워 종의 형체를 가지사’라고 말씀하시는 빌립보서 2장 7절의 말씀에서 유래하였다.” 케노시스에 대해 본 논문의 각주 48)을 함께 참고하여야.

80 Berkhof, 『빌코프 조직신학(하)』, 566.

[Abstract]

What is meant by “It is finished” in John 19:30

Youn Ho Jo (Grisim Church)

The Council of Nicaea in 325, that caused a dispute of the Trinity, became to condemn Arius who denied the divinity of Christ. At this time, the Nicæan Creed became to tell that ‘the same essence’, and the Holy Spirit come from ‘the Son’ as well as from ‘the Father’ that is so-called ‘Filioque’. However, the Eastern and Western churches took a completely different line each other on ‘Filioque’. While the Western churches taught about the origin of the Holy Spirit that the Holy Spirit comes not only ‘from the Father’ but also ‘from the Son’, the Eastern churches taught that the origin of the Holy Spirit comes ‘from the Father only’. In the midst of this, theological debate turned into Christology in succession of the controversy of Trinity. The main issue of it was the matter about the hypostatic union of both natures of the divinity and personality.

Christ did not mix the two natures of divinity and humanity through the hypostatic union. And Christ formed one person-ality, forming the communion of attributes in the ‘one person’. At this time, the divinity walked the same path in unity with humanity in the ‘one person’ of Christ, ‘abasement’ means lowering. It is not the position of humanity but the appearance

of the divine. Thus, Christ walked in the way of abasement, in which the divine walked in a miserable path in the ‘one person’ of Christ to fulfill the atonement of the first Adam. Christ accomplishes this through the incarnation and the process of life. This article focuses with how Christ took the path to redeem the sins of the first Adam and how he delivered the complete offering.

The departure of the abasement is accomplished by incarnation. And the conclusion of the abasement is final on the cross. John 19:30 is speak. “When he had received the drink, Jesus said, “It is finished.” With that, he bowed his head and gave up his spirit.” This word says that the value to fulfill the atonement is not just to die. And that there are things to be done before they become complete sacrifices to fulfill the atonement. It was a value for disobedience. The appearance of the servant was to attain its value, and the last moment of suffering on the cross was the scene of a complete sacrifice of the curse left over.

**Key Words:** Abasement, Atonement, Incarnation, Hypostatic Union, Divinity, Humanity, One Person, Obey, Servant

## [참고문헌]

- Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Vol. II. Massachusetts: Hendrickson Publishers Marketing, 2011.
- Schaff, Philip. *The Creeds of Christendom*. Vol. I. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1996.
- \_\_\_\_\_. *The Creeds of Christendom*. Vol. II. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1996.
- \_\_\_\_\_. *The Creeds of Christendom*. Vol. III. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House Company, 1996.
- Bavinck, Herman. 『개혁교의학 2』. 박태현 역. 서울: 부흥과개혁사, 2012.
- \_\_\_\_\_. 『개혁교의학 3』. 박태현 역. 서울: 부흥과개혁사, 2012.
- \_\_\_\_\_. 『개혁교의학 개요』. 원광연 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Magnalia Dei*. Kampen: J.H.Kok, 1909; 김영규 역. 『하나님의 큰 일』. 서울: 기독교문서선교회, 1999.
- Berkhof, Louis. 『별코프 조지신학(하)』. 권수경, 이상원 역. 경기도: 크리스찬다이제스트, 2004.
- \_\_\_\_\_. *The History of Christian Doctrines*. 박문재 역. 『기독교교리사』. 경기도: 크리스찬다이제스트, 2008.
- Bettenson, Henry. *The Early Christian Fathers*. New York: Oxford University Press, 1969; 박경수 역. 『초기 기독교 교부』. 경기도: 크리스찬다이제스트, 1997.
- \_\_\_\_\_. *The Later Christian Fathers*. New York: Oxford University Press, 1969; 김종희 역. 『후기 기독교 교부』. 경기도: 크리스찬다이제스트, 1997.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. I. Philadelphia: Westminster Press, 1960; 김종흡 외 3인 공역. 『기독교 강요』. 서울: 생명의말씀사, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Institutes of the Christian Religion*. II. Philadelphia:

- Westminster Press, 1960); 김종흡 외 3인 공역. 『기독교 강요』. 서울: 생명의말씀사, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Institutes of the Christian Religion*. III. Philadelphia: Westminster Press, 1960); 김종흡 외 3인 공역. 『기독교 강요』. 서울: 생명의말씀사, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Institutes of the Christian Religion*. IV. Philadelphia: Westminster Press, 1960); 김종흡 외 3인 공역. 『기독교 강요』. 서울: 생명의말씀사, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Institutio Christianae Religionis*. 문병호 역. 『라틴어지역 기독교강요』. 서울: 생명의말씀사, 2012.
- Heppe, Heinrich. *Reformierte Dogmatik*. 이정석 역. 『개혁파정통교의학』. 경기도: 크리스찬다이제스트, 2011.
- Hodge, A.A. *The Confession of Faith*. 김종흡 역. 『웨스트민스터 신앙고백 해설』. 경기: 크리스찬다이제스트, 2008.
- Hoekema, Anthony A. *Created in God's Image*. 류호준 역. 『개혁주의 인간론』. 서울: 사) 기독교문서선교회, 1990.
- Kelly, J.N.D. *Early Christian Doctrines*. 박희석 역. 『고대 기독교 교리사』. 경기도: 크리스찬다이제스트, 2013.
- Macleod, Donald. 『그리스도의 위격』. 김재영 역. 서울: 한국기독교학생회출판부, 2011.
- Murray, John. 『존 머레이 조직신학』. 박문재 역. 경기도: 크리스찬다이제스트, 2008.
- Reymond, Robert L. *The Reformed Christology*. 나용화 역. 『개혁주의 기독교론』. 서울: 사) 기독교문서선교회, 2011.
- Schaff, Philip. *History of The Christian Church* 3. 이길상 역. 『교회사전집 3』. 경기도: 크리스찬다이제스트, 2006.
- Ursinus, Zacharias. *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on The Heidelberg Catechism*. 원광연 역. 『하이델베르크 요리문답해설』. 경기도: 크리스찬다이제스트, 2006.

- 루이스, 고든. 데머리스트, 브루스. 『통합신학』. 김귀탁 역. 서울: 부흥과개혁사, 2010.
- 방델, 프랑수아. 『칼빈-그의 신학사상의 근원과 발전』. 김재성 역. 경기도: 크리스찬다이제스트, 2006.
- 에반스, G. R. 편집. 『중세신학과 신학자들』. 한성진·오홍명 역. 서울: 사) 기독교 문서선교회, 2009.
- 재스펠, 프레드. *The Theology of B.B. Warfield*. 『한 권으로 읽는 워필드 신학』. 김찬영 역. 서울: 부흥과개혁사, 2014.
- 헤그룬트, 벵트. 『신학사』. 박희석 역. 서울: 성광문화사, 2014.
- 박형용. 『복음비평사』. 서울: 성광문화사, 1999.
- 최홍석. 『인간론』. 서울: 개혁주의신행협회, 2005.
- 황명길. 『기독교 7대 공의회와 신학』. 경기도: 고려신학교 출판부, 2014.
- 문병호. “*Christus Mediator Legis*: 칼빈 율법관의 기독교론적 기초.” 『신학지남』. 통권 281호(2004): 264-90.
- \_\_\_\_\_. “칼빈의 기독교론적 출애굽 이해.” 『신학지남』. 통권 286호 (2006): 323-45.
- Calvin, John. *The Calvin Commentary*. 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역. 『칼빈성경주석 1』. 창세기 I. 서울: 성서연구원, 2012.
- \_\_\_\_\_. *The Calvin Commentary*. 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역. 『칼빈성경주석 16』. 공관복음 I. 서울: 성서연구원, 2012.
- \_\_\_\_\_. *The Calvin Commentary*. 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역. 『칼빈성경주석 17』. 요한복음 I. 서울: 성서연구원, 2012.
- \_\_\_\_\_. *The Calvin Commentary*. 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역. 『칼빈성경주석 19』. 빌립보서. 서울: 성서연구원, 2012.
- 버지, 케리 M. 『요한복음(NIV 적용주석 시리즈)』. 김병국 역. 서울: 도서출판 솔로몬, 2010.
- 바튼, 브루스 B. 외 3인. 『요한복음(LAB 주석 시리즈)』. 전광규 역. 서울: (사)한국 성서유니온선교회, 2008.
- 편찬위원회. 『옥스퍼드 원어성경대전(1): 창세기』. 서울: 제자원, 2006.

- \_\_\_\_\_. 『옥스퍼드 원어성경대전(106): 누가복음』. 서울: 제자원, 2006.
- \_\_\_\_\_. 『옥스퍼드 원어성경대전(109): 요한복음(1-6장)』. 서울: 제자원, 2006.
- \_\_\_\_\_. 『옥스퍼드 원어성경대전(111): 요한복음(13-21장)』. 서울: 제자원, 2006.
- \_\_\_\_\_. 『옥스퍼드 원어성경대전(122): 빌립보서.골로새서』. 서울: 제자원, 2006.
- 성경. (한글)개역개정, NIV, KJV.

표지이미지 설명

도르트 회의(The Synod of Dort)

## 갱신과 부흥 20호

발행일 2017. 9. 30. 발행인 전광식 편집인 이신열

발행처 고신대학교 개혁주의학술원 [www.kirs.kr](http://www.kirs.kr)

주 소 부산광역시 영도구 와치로 194 전화 051)990-2267

판 권 고신대학교 개혁주의학술원 값 10,000원