

칼빈의 신학적 구조: Cognitio Dei et nostri¹⁾ in duplice cognitione Dei cum symbolo apostolico

한병수 (아세아연합신학대학교, 조직신학)

I. 칼빈의 신학적 구조에 대한 기존의 연구

칼빈의 신학적 체계는 다양한 측면에서 조명되어 왔다.²⁾ 벤자민 워필드 (Benjamin B. Warfield)는 칼빈의 신학적 구조가 사도신경 배열을 따라 성부와 성자와 성령과 교회로 구성되어 있다고 주장한다.³⁾ 쾨스틀린(J. Köstlin)

1) 칼빈은 “하나님과 인간에 대한 지식”(Cognitio Dei et hominis)이 아니라 “하나님과 우리에게 대한 지식”(Cognitio Dei et nostri)이란 문구를 사용하고 있다. 칼빈이 지혜 혹은 교리의 총화라고 한 것은 하나님과 인간에 대한 지식이 아니라 하나님과 우리에게 대한 지식이기 때문에 본 논문의 제목도 Cognitio Dei et nostri를 택하였다.

2) 물론 어떤 사람은 칼빈의 신학적 교리들과 신학적 체계를 구성하는 어떠한 기초적인 원리도 없다고 주장한다. 일례로서 Christoph Strohm, “Das Theologieverständnis bei Calvin und in der frühen reformierten Orthodoxie,” *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 98/3 (September 2001), 310-343과 Hermann Bauke, *Die Probleme der Theologie Calvins* (Leipzig, 1922)가 있다. 바우케는 칼빈의 신학이 루터의 신학적 내용에 프랑스적 형식을 덧씌웠을 뿐이라는 다소 민족적인 색채가 짙은 평가를 내렸다(그의 책, 14쪽 참조). 그러나 헤르만 베버는 칼빈의 신학을 구축하는 내적인 원리가 있는데 그것은 바로 하나님 경외라고 주장한다. Hermann Weber, *Die Theologie Calvins: Ihre innere Systematik in Lichte structurpsychologischer Forschungsmethode* (Berlin: Elsner, 1930), 21-24.

3) Benjamin. B. Warfield, “On the Literary History of Calvin’s ‘Institutes,’” *Calvin and Calvinism*

과 아더 다킨(Arthur Dakin)과 에드워드 다위 주니어(Edward A. Dowey Jr.)와 프랑수아 방델(Francois Wendel)은 하나님에 대한 지식이 칼빈의 신학적 토대이고 그의 신학은 사중적인 사도신경 구조가 아니라 하나님을 창조자와 구속자로 이해하는 이중적인 구조(Duplex cognitio Dei)를 취한다고 주장한다.⁴⁾ 그들의 주장에 의하면, 『기독교강요』가 비록 4권의 책으로 구성되어 있지만 1권은 창조주 하나님을 논하고 2권에서 4권까지는 구속주 하나님을 다루기 때문에 하나님의 이중적인 지식이 칼빈의 신학적 구조라는 것이다. 토마스 파커(Thomas H. L. Parker)는 칼빈의 신학적 구조가 사도신경 형태를 띤 이중적인 지식으로 이루어져 있으며 그것은 창조자 하나님과 구속자 하나님에 대한 지식이 아니라 하나님과 우리에게 대한 지식(Duplex cognitio Dei et nostri)을 의미하는 것이라고 주장한다. 나아가 이러한 이중적 지식은 칼빈의 신학 전반을 관통하고 있다고도 했다.⁵⁾ 브라이언 암스트롱(Brian Armstrong)은 다위와 파커의 입장을 발전시켜 “칼빈이 논하는 각각의 신학적 교리에는 두 개의 극과 두 개의 측면과 두 개의 상충되는 변증법적 요소들” 즉 이상과 현실, 보편과 가상, 절대와 우연, 수사와 철학, 자유와 예정, 신적인 관점과 인간적인 관점, 칭의와 성화 등이 어우러져 있다고 주장한다.⁶⁾ 필립 부틴

(New York: Oxford University Press, 1931), 373-428.

- 4) J. Köstlin, “Calvins Institutio nach Form und Inhalt, in ihrer geschichtlichen Entwicklung,” *Theologische Studien und Kritiken* 41, 7-62, 410-486; Arthur Dakin, *Calvinism* (London: Duckworth, 1940), 247-248; Edward A. Dowey Jr., *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (New York: Columbia University Press, 1952), 42; Francois Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*, trans. Philip Mairet (Glasgow: William Collins Sons & Co. Ltd., 1980) 121. 하나님에 대한 이중적 지식의 구조는 칼빈과 동시대 인물들에 의해서도 인지되어 왔다. 예를 들어, *Institutionis christianae religionis a Ioanne Calvino conscriptae, Epitome in qua adversariorum obiectionibus breves ac solidae responsiones annotantur per Gulielmum Launeum* (London: Thomas Vautrollerius, 1583), generalis tabula totius institutionis를 보라.
- 5) Thomas H. L. Parker, *The Doctrine of the Knowledge of God: A Study in the Theology of John Calvin* ((Edinburgh & London: Oliver & Boyd, 1952).
- 6) Brian G. Armstrong, “Duplex Cognitio Dei, Or?: The Problem and Relation of Structure, Form and Purpose in Calvin's Theology,” in *Probing the Reformed Tradition: Historical Studies in Honor of Edward A. Dowey, Jr.*, ed. Elsie Anne McKee and Brian G. Armstrong (Louisville, KY:

(Philip W. Butin)은 이러한 변증법적 견해를 반박하며 삼위일체 하나님에 대한 이해가 칼빈의 신학적인 틀을 형성하고 있다는 입장을 취한다. 즉 사도신경 안에서 교회론에 해당되는 부분은 사실상 성령론의 일부인 것처럼 『기독교강요』의 제4권 교회론도 성령론에 포함되어 있기 때문에 칼빈의 신학은 이중적인 구조도 아니고 사중적인 구조도 아닌 삼위일체 하나님에 대한 지식을 따라 삼중적인 구조를 취한다고 주장한다.⁷⁾

지금까지 간략하게 언급한 입장들은 모두 칼빈의 신학적 구조를 이해함에 있어서 서로 배타적인 관점들이 아니라 서로 보완적인 관계성을 가지고 있다.⁸⁾ 본 논문은 칼빈의 신학적 구조에 대한 이중적, 삼중적, 사중적 견해를 존중하되 칼빈과 밀접한 신학적 교감을 나누었던 올레비아누스의 입장을 중심으로 하나님과 사람에 대한 이중적인 지식을 논하고자 한다. 올레비아누스는 기독교강요의 주제와 방법과 배열을 논하면서 다음과 같이 진술한다.

이 기독교 강요에서 저자의 목표는 이중적인 것인데, 먼저는 축복된 불멸로 인도하는 하나님에 대한 지식이다. 두 번째는 이 우선적인 것을 지향하는 것으로서 우리에게 대한 지식이다. 우리가 이 목표에 이르도록 그는 이러한 형식을 사용한다: 그는 가능한 한 모든 성도에게 가장 친숙한 것으로서 사도신경 방법론을 전적으로 제시한다.⁹⁾

Westminster/John Knox Press, 1989), 135-153; idem., “The Nature and Structure of Calvin's Theology according to the Institutes: Another Look,” in *John Calvin's Institutes, His Opus Magnum: Proceedings of the Second South African Congress for Calvin Research* (Potchefstroom: Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1986), 55-81.

- 7) Philip W. Butin, *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship* (New York: Oxford University, 1995).
- 8) Richard A. Muller, *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Formation of a Theological Tradition* (New York: Oxford University Press, 2000), 73.
- 9) John Calvin, *Institutio christianae religionis* (Geneva: Iohannes le Preux, 1592), methodus & dispositio: seu, totius operis argumentum: “Scopus authoris in hac Institutione Christiana duplex est: prior, Cognitio Dei, qua ad beatam immortalitatem perueniatur. Altera, nostri, ad priorem illam destinata. Ad hunc scopum vt nos deducat, hac forma vitur: nempe

올레비아누스의 진술에서 우리는 칼빈이 『기독교강요』에서 추구하는 것은 하나님과 우리의 이중적인 지식이며, 이중적 지식의 관계성은 우리에게 대한 지식이 하나님에 대한 지식과 관련하여 수단적인 성격을 가졌으며, 이러한 이중적 지식의 목적에 도달하기 위해 취한 형식은 사도신경 구조이며, 사도신경 구조를 취한 이유는 그것이 모든 성도에게 가장 친숙한 도식이기 때문임을 확인한다. 그러므로 본 논문은 칼빈의 신학적 구조에 대한 올레비아누스의 견해가 현대 학자들의 입장보다 칼빈 자신의 의도에 더 가깝다고 판단하며 그의 견해를 중심으로 『기독교강요』에 나타난 칼빈의 신학적 구조를 논하되 “사중적인 사도신경 방식”으로 표현된 “이중적인 하나님 지식”이 “하나님과 우리에게 대한 이중적인 지식”(Cognitio Dei et nostri in duplice cognitione Dei cum symbolo apostolico)으로 진술되고 있음을 논하고자 한다. 나아가 “이중적인 하나님 지식”이 교부들과 중세의 인물들에 의해서도 주장되고 있음을 보이면서 그 개념은 칼빈의 고유한 발견도 아니며 중세의 신학적 구조를 극복한 증거라는 주장을 반박하려 한다. 본 논문의 논지전개 방식은 먼저 “하나님과 우리의 이중적인 지식”에 관한 기존의 연구들을 살펴보고, 중세와의 단절을 보여주는 증거가 아니라는 간결하게 언급한 이후에, 칼빈의 문헌들을 연대기적 순서대로 살펴되 최종본에 나타난 칼빈의 신학적 구조를 살펴보고자 한다.

II. “Cognitio Dei et Nostri”에 대한 기존의 연구들

칼빈 자신은 앎의 본질이나 인간적인 앎의 한계를 논하는 현대적인 의미의 인식론에 대한 본격적인 논의를 시도한 적이 없지만 하나님과 인간의 상

proponit sibi prorsus methodum Symboli Apostolici, vt pote omnibus Christianis familiarissimam.”

호 보완적인 인식의 중요성을 언급하며 자신의 교의학적 진술을 다음과 같이 시작한다. “우리가 가지고 있는 거의 모든 지혜 가운데서, 가장 참되고 건전한 지혜는 두 부분, 즉 하나님을 아는 지식과 우리 자신을 아는 지식(cognitio Dei et nostri)으로 구성되어 있다.”¹⁰⁾

이에 대하여 폴 헬름(Paul Helm)과 윌렘 판 엷 스피아이크르(Willem Van't Spijker) 및 헤르만 셀더하위스(Herman Selderhuis)는 “하나님과 인간에 대한 지식”이 칼빈의 신학 전체에 투영되어 있기에 칼빈에게 중심적인 테마라고 하였다.¹¹⁾ 이 테마의 신학적 의의에 대해 에버하르트 에벨링(Eberhard Ebeling)은 “하나님과 인간의 인식”(cognitio dei et hominis)이 하나님을 신학의 주체라고 여기는 스콜라적 견해와 정면으로 대치되는 테체라고 하였고, 이는 칼빈만이 아니라 루터와 쾰링글리 모두가 공유하고 있었음을 지적하며 신학적 접근법에 있어서 중세와 종교개혁 시대의 방법론적 격차를 강조했다.¹²⁾ 같은 맥락에서 아놀드 후이젠(Arnold Huijgen)은 중세의 신학적 인식론과 구별되는 “하나님과 인간의 인식”이 칼빈에게 신학적 숙고의 초점이 되면서 사색적인 질문과 답변을 신학에서 일소하고 적용적인 계시에 집중하게 하는 기능을 했다고 주장한다.¹³⁾ 그러나 멀리는 칼빈도 하나님에 대한 기존

10) John Calvin, *Institutio 1559*, I, i, 1.

11) Herman J. Selderhuis, *Calvin's Theology of the Psalms* (Grand Rapids: Baker, 2007), 15; Willem van't Spijker, *Calvin: A Brief Guide to his Life and Thought* (Philadelphia: Westminster John Knox Press, 2009); Paul Helm, *Calvin: A Guide for the Perplexed* (London: T&T Clark, 2008). 특별히 셀더하위스의 저작은 하나님과 인간의 이중적인 지식이란 테마가 칼빈의 교의학적 문헌만이 아니라 주석에도 중심적인 주제를 형성하고 있음을 잘 보여주고 있다.

12) Gerhard Ebeling, “Cognitio Dei et hominis,” in *Geist und Geschichte der Reformation*, Fs. Hanns Rückert, AKG 38, ed. Heinz Liebing e.a. (Berlin: De Bruyter, 1966), 271-322; Arnold Huijgen, “The Dynamic Character of Accommodated Revelation: The Metaphors of the Ladder and the Pilgrim's Way,” *Calvinus clarissimus theologus: Papers of the Tenth International Congress*, ed. by Herman Selderhuis (Göttingen: V&R, 2012), 326-336; Eilert Herms, *Offenbarung und Glaube: zur Bildung des christlichen Lebens* (Tubingen: Mohr Siebeck, 1992), 57.

13) Arnold Huijgen, “The Dynamic Character of Accommodated Revelation: The Metaphors of the Ladder and the Pilgrim's Way,” 327.

의 전통적인 논지전개 방식을 수용하되 다만 사색적인 물음을 다루는 것만은 피했다고 지적하며 중세와 종교개혁 사이의 과도한 대조를 거부한다.¹⁴⁾ “하나님과 우리의 지식”이란 도식은 칼빈의 신학적 고안물도 아니고 교부나 중세와 같은 이전 시대와의 인식론적 단절을 의미하는 것은 아니다. 이는 비록 칼빈에 의해 본격적인 체계화가 이루어진 것은 사실이나 칼빈 이전에도 이러한 도식의 씨앗이 있었기 때문이다.

III. 하나님과 인간의 인식에 대한 교부적 이해: 터툴리안 중심으로

교부들도 하나님을 아는 것과 우리를 아는 것 사이에 어떤 연관성이 있음을 감지하고 있었다. 교부들 중에서 철학을 그리스 사람들이 기독교 신앙을 받아들일 수 있도록 만들어진 신적인 준비로 이해했던 터툴리안 경우에는 “너 자신을 알라”는 테제를 자신의 잡록(*Stromata*)에서 수차례 언급했다. 그는 사람들이 지식에 이르지 못하는 것은 이중적인 무지에서 비롯된 것이라고 한다. 즉 많은 것들을 모르고 있으면서 그것을 모르고 있다는 무지 자체에 대한 무지로 인하여 사람들이 올바른 인식에 도달하지 못한다고 했다. 그래서 “말씀을 따라 살아감에 있어서 첫번째 교훈은 무지에 대한 지식”이라 하였다.¹⁵⁾ 이는 우리 자신의 무지한 상태를 바르게 알아야 지식이 시작될 수 있다는 자기지식 촉구이다. 그리고는 “네가 어떻게 태어났고 누구의 형상이며, 너의 실체는 무엇이고, 누구에 의해서 지음을 받았으며 하나님과 너의 관계는 어떤 것인지를 알라”고 주문한다.¹⁶⁾ 이 교부에게 “지식”(γνώσις)은 인간이

14) Richard A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics* (Grand Rapids: Baker, 2003), 3:157-158.

15) Clement, *Stromata*, V.iv.

16) Clement, *Stromata*, V.iv.

온전히 인간답게 되는 것을 의미한다. 이 지식은 신적인 것들에 대한 앎에 의해 성품과 삶과 언어에 있어서 그 절정에 이른다고 한다. 자신을 아는 것과 하나님을 아는 것 사이의 관계성에 대해 그는 가르치는 자(*Παιδαγωγός*)라는 자신의 글에서 이렇게 설명한다. “이처럼 자신의 자아를 아는 것은 모든 교훈들 중에서 가장 위대하다. 왜냐하면 어떤 사람이 자신을 안다면 그는 하나님을 알게 될 것이고 하나님을 앎으로써 그는 하나님과 같이 되어질 것이기 때문이다.”¹⁷⁾ 이러한 사상은 어거스틴 안에서도 발견된다. 하나님과 진리와 행복을 동일하게 여기며 추구했던 그는 하나님과 그의 형상대로 지음을 받은 영혼을 아는 것 이외에 다른 어떠한 것도 알고자 하지 않았으며,¹⁸⁾ 요한 셴(Karsten F. Johansen)이 옳게 지적한 것처럼 히포의 주교는 인간이 자신의 참된 자아에 대한 이해를 통하여 올바른 지식에 이르며, 자신의 보다 궁극적인 실체는 하나님이 인간의 영혼에 새겨 넣어주신 앎이라고 주장한다.¹⁹⁾

IV. 하나님과 인간의 인식에 대한 중세적 이해: 버나드 끌레르보 중심으로

‘하나님과 인간의 지식’이란 도식은 교부의 시대만이 아니라 중세 시대에도 발견된다. 이 도식의 현저한 발전은 버나드의 작품에서 확인된다. 프란츠 포세(Franz Posset)가 잘 지적한 것처럼, 하나님 지식과 인간 지식 사이의 내적 연관성은 버나드의 문헌들 안에서 가장 핵심적인 주제였다.²⁰⁾ 특별히 육

17) Clement, *Παιδαγωγός*, III, i.

18) Augustine, *Soliloquiorum*, I, ii, 7., PL 32:872: “A. Deum et animam scire cupio. R. Nihilne plus? A. Nihil omnino.”

19) Karsten Friis Johansen, *History of Ancient Philosophy: From the Beginning to Augustine* (London: Routledge, 2005), 620쪽을 참조하라.

20) Franz Posset, *The Two Fold Knowledge: Readings on the Knowledge of Self & the Knowledge of God, Selected & Translated from the Works of Saint Bernard of Clairvaux* (Milwaukee: Marquette

신을 입으시고 십자가 위에서 죽으신 그리스도 예수는 하나님과 인간의 이중적인 지식에 있어서 증추였다. 또한 그에게 신학과 철학의 관계성은 하나님 지식과 인간 지식의 분리할 수 없는 연관성과 결부되어 있다.²¹⁾ 버나드는 “오 하나님, 나로 나를 알게 하시고 나로 당신을 알게 하소서”라는 어거스틴 기도문을 인용하며 우리의 모든 시간을 하나님과 우리 자신에 대한 묵상에 할애해야 한다고 강조했다.²²⁾

하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식의 관계성에 대해서는, 인간이 자신의 존재를 통하지 않고서는 하나님을 혹은 하나님에 대한 어떤 것을 지각할 수 없다고 하였으며, 인간은 자신에 대하여 느끼는 방식을 따라 하나님에 대해서도 느낀다고 주장했다. 이런 맥락에서 버나드는 자신을 바라볼 때 자신의 눈은 비통으로 채워지나 자신의 시선을 신적인 자비에서 비롯된 도움에 고정시킬 때에는 하나님을 바라보는 것이 자신에 대한 쓰라린 응시를 극복하게 만든다고 말하면서 “이런 식으로 자신에 대한 지식은 하나님 지식에 이르는 단계가 될 것이라(hoc modo erit gradus ad notitiam Dei cognitio tui)”고 진술했다.²³⁾

버나드는 하나님과 우리에게 대한 지식이 구원론과 직결되어 있음을 지적한다. 즉 만약 우리가 우리 자신을 모른다면 하나님을 경외함도 없고 겸손도 상실하게 되며 하나님을 경외함과 겸손이 없다면 구원에 이르지 못한다고 언급했다. 그에 의하면, 하나님에 대한 경외는 자아에 대한 지식에서 솟아나며 하나님에 대한 사랑은 하나님을 아는 올바른 지식에서 비롯된다. 하나님과 자신에 대한 지식에 있어서 확고하면 다른 어떠한 배움도 우리를 속이지 못

University Press, 2004), 20.

21) Franz Posset, *The Two-Fold Knowledge*, 32.

22) Bernard of Clairvaux, *Sermones de siversis*, ii. 1., PL 183:542: “Huic duplici considerationi tota haec vestra vocatio tribuatur, sicut sanctus orabat: ‘Deus, noverim me, noverim te (AUGUSTINUS, in Confess. libris).’”

23) Bernard, *Sermones in cantica canticorum*, xxxvi. 6, PL 183:970.

하지만, 자신에 대한 지식이 빈약하면 교만이 득세하고 하나님에 대한 지식이 없으면 절망에 빠진다.²⁴⁾ 우리가 우리의 본질에 대해 묵상하면 곤경에 빠지지만 하나님의 신성에 대해 묵상하면 곤경의 묶음이 풀어진다.²⁵⁾

이상에서 살펴본 것처럼, 버나드는 하나님을 아는 지식과 우리를 아는 지식이 서로 연결되어 있으며 경건과 구원과는 직결되어 있음을 뚜렷하게 표명하고 있다. 이처럼 중세에도 하나님과 우리에게 대한 이중적인 지식의 중요성은 버나드의 작품에서 분명하게 확인된다.

V. 종교개혁 시대: 쾰링겐 및 루터를 중심으로

교부시대 및 중세에 받아들였던 ‘하나님과 우리에게 대한 이중적인 지식’은 종교개혁 시대에 본격적인 체계화가 실현된다. 쾰링겐리 경우에는 기독교가 종교의 대상이신 하나님과 종교를 통해 그 대상에 이르러야 할 인간으로 구성되어 있기 때문에 “모든 것 이전에 하나님을 알고 진실로 인간을 알지 못한다면”(nisi ante omnia Deum agnoueris, hominem uero cognoueris) 기독교에 대한 올바른 논의는 결코 기대할 수 없을 것이라고 말하였다.²⁶⁾ 두 지식의 순서에 대해서는 “우리에 대한 인지가 하나님에 대한 지식과 인지에서 비롯되는 것”(Ex notitia et cognitione dei, oritur et nostri cognitio)이고 인간의 모든 사치와 탐욕과 계략과 사기와 교활함과 불경에 의해서 우리는 하나님에 대한 올바른 지식에 이른다고 서술했다.²⁷⁾ 루터는 시편 51편을 주석하며 “하나님과 인간의 지식” 즉 “의롭게 하시는 하나님과 죄인인 인간”(deum iustifi-

24) Bernard, *Sermones in cantica canticorum*, xxxvi. 7, PL 183:970, xxxvii. 5-6, PL 184:973.

25) Bernard of Clairvaux, *Sermones de siversis*, v. 5., PL 183:556.

26) Huldrych Zwingli, *De vera et falsa religione commentarius*, Opera (1545), 2:162.

27) Huldrych Zwingli, *In Evangelium Ioannis*, 17:26, Opera 6:766. 이러한 쾰링겐리 생각은 필자의 책, 『개혁과 정통주의 신학서론』(서울: 부흥과개혁사, 2014), 18장에서 간략하게 언급했다.

cans vel hominem peccatorem”이 “고유하게 기록하고 신학적인 지혜”(sapientia divina et proprie theologica)이기 때문에 신학의 고유한 주제는 “유죄하고 파멸된 인간과 의롭게 하시는 하나님 혹은 구원자”(homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator)라고 적시했다.²⁸⁾ 이러한 종교개혁 선배들의 강조점과 동일한 결을 따라 칼빈도 하나님과 인간의 이중적인 지식을 중요하게 여겼으며 자신의 교의학 첫 페이지에 명시하고 있다.²⁹⁾ 이는 교부시대 및 중세의 시대에 있었고 종교개혁 시대에 보다 조직화된 개념의 보다 조직적인 체계화일 뿐이다.³⁰⁾

28) Martin Luther, *Enarratio Psalmi LI*, WA 40, 327-328.

29) 루터, 쾰링거, 칼빈 사이의 개념적 유사성에 대해서는 Gerhard Ebeling, “Cognitio Dei et hominis,” in *Geist und Geschichte der Reformation*, Fs. Hanns Rückert, AKG 38, ed. Heinz Liebing e.a. (Berlin: De Bruyter, 1966), 271-322과 Jack E. Brush, *Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis: Luthers Verständnis des 51. Psalms* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1997)를 참조하라. 조셉 보하텍은 특별히 철학의 정의를 cognitio dei et nostri로 규정하는 도식화가 부대에 게 뿌리를 두고 있으며 이것이 칼빈에게 영향을 주었다고 주장한다. Josef Bohatec, *Bude und Calvin* (Wien, 1950), 30쪽을 참조하라.

30) 교부들과 중세 인물들에 의해 착상되고 종교개혁 인물들에 의해 체계화된 “하나님과 우리의 이중적인 지식” 개념은 정통주의 시대에도 지속된다. Amandus Polanus, *Syntagma theologiae christianae* (Hanover, 1609), 1:843: “Nam doctrina fidei tradit cognitionem Dei et nostri: et a cognitione Dei non potest nec debet cultus eiusdem separari. Cognitio nostri est destinata ad cognitionem Dei. Ita verbis duntaxat hae distributiones differunt; reipsa consentiunt”; Richard Baxter, *Methodus theologiae christianae* (London, 1681), I,ii,11: “Dei igitur Notitia a Notitia nostri ipsorum incipit: Et qui Animam humanam nescit, ut Deum itidem nesciat, necesse est”; Melchior Leydecker, *Veritas Evangelica triumphans de erroribus, quorumvis seculorum, opus Historico-Theologicum in duos tomos distributum, quo principia fidei Reformatae demonstrantur et origines eorum ostenduntur* (Utrecht, 1688), 10: “Absolvitur Theologia, de qua agimus, cognitione Dei et Nostris: Dei quatenus se libero decreto Salvatore Trina operatione revelavit: Nostris, prout sumus salvandi ... prior et potior illius pars est Cognitio Dei Salvatoris (quae notitiam Creatoris, et to gnoson tou Theou naturale supponit et illustrat) ut secunda sit de homine salvando, ne evadat alias perversa methodo anthropologia magis, quam theologia”; 15: “Religionis notae oriuntur ex consideratione Dei et nostri: prout Theologia omnis notitia Dei et Nostris absolvitur.”

VI. 칼빈의 신학적 구조: Cognitio Dei et nostri in Duplex cognitio Dei ad Symbolum Apostolicum

1. 『기독교강요』 초판(1536)³¹⁾

칼빈은 교리문답 구조를 지닌 자신의 첫번째 교의학적 문헌에서 신학에 대한 본격적인 진술을 다음과 같은 문장으로 시작한다.

일반적으로 기록한 교리의 총화(summa doctrinae)는 이 두 가지로 구성되어 있다: 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식.³²⁾

『기독교강요』 초판의 “의도”는 프란시스 왕에게 서신으로 쓴 칼빈의 서문에서 밝힌 것처럼 “종교에 관심을 가진 자들이 혼란되어 참된 경건에 이르게 하는 기본적인 가르침을 제공하는 것”이다. 같은 서문에서 칼빈은 자신의 책이 제공하는 내용 전체를 “건강한 교리의”(sanae doctrinae) “총화”(summa)라고 하였고 하나님 자신께서 밝힌 건강한 교리의 “표지”는 하나님의

31) 초판에 대한 보다 상세한 논의는 Wilhelm H. Neuser, “Calvins theologisches Leitmotiv ‘Cognitio Dei et nostri’ in der Institutio von 1536: reformational-historical,” in *Ad fontes: theologiese, historiese en wetenskapsfilosofiese studies binne reformatoriese kader: Festschrift vir Ludie F. Schulze*, eds. de Boer, Erik A. and Victor E. d’Assonville, Jr. (Bloemfontein: Redaksiekantoor van die Universiteit van die Vrystaat, 2004), 28-50쪽을 참조하라. 여기서 노이저는 하나님과 우리에게 대한 이중적인 지식이 잘 설정된 교리적 구조라는 입장을 피력한다.

32) John Calvin, *Institutio 1536*, I, i, 1: “Summa fere sacrae doctrinae duabus his partibus constat: Cognitione Dei ac nostri.” 하나님과 우리에게 대한 이중적인 지식은 교의학적 문헌만이 아니라 그의 주석들 안에서도 발견된다. 특별히 호세아 13장 5절과 로마서 11장 19절 주석을 참조하라. John Calvin, *Praelectiones in Hosea*, CO 480: “Duplex hic ponitur notitia, nempe hominum et Dei”; Idem., *Commentarius in epistolam Pauli ad Romanos*, CO 49:222: “Caeterum nihil obest horror ille a nostri recognitione conceptus, quin animi nostri eius bonitate freti placide resideant.”

영광을 드높이는 경향성에 있다고 하였다.³³⁾ 추론하면, 우리는 『기독교강요』 초판이 하나님의 영광을 증진하는 올바른 교리의 총화로서 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식을 제공하고 있다는 결론에 도달한다.

이 초판은 루터의 대요리 문답과 유사하게 “율법에 대하여(십계명)”와 “신앙에 대하여(사도신경)”과 “기도에 대하여(주기도문)” 및 “성찬론과 기독교인의 자유에 대하여”로 구성되어 있다. 각각의 주제로 들어가기 전에 도입적인 설명에서 칼빈은 율법과 신앙과 기도를 하나님과 우리에게 대한 이중적인 지식과 결부시켜 언급한다. 즉 율법으로 말미암아 우리가 하늘의 진노가 합당하여 영원한 죽음에 이를 수밖에 없다는 우리 자신에 대한 지식, 즉 우리의 궁핍함과 피폐함에 대한 지식은 우리가 스스로 겸손해야 한다는 것과 우리 자신을 하나님 앞에 세워야 한다는 것과 그의 자비를 추구할 수밖에 없도록 우리를 가르친다. 그러나 하나님이 그리스도 안에서 우리와 교통하신 지식, 즉 신적인 선함과 자비의 맛을 우리에게 제공하는 믿음은 우리 안에서 비롯되지 않는다. 우리로 하여금 거짓이 없는 회개로 말미암아 우리 자신에 대한 지식에 이르도록, 그리고 믿음으로 말미암아 하나님의 관대함과 달콤함에 대한 지식에 이르도록 우리를 이끌어 달라고 간구해야 할 기도의 대상은 오직 하나님 뿐이다. 하나님에 대한 지식은 하나님께 나아갈 유일한 길이 되시는 우리의 지도자 그리스도 예수께서 우리를 영원한 축복에 이르게 하시려고 그리스도 안에서 보이신 것이라고 칼빈은 진술한다.³⁴⁾ 특이한 점은 초판의 첫 번째

33) John Calvin, *Institutio 1536*, praefatio.

34) John Calvin, *Institutio 1536*, de lege, CO 1:31: “Et quando haec nostri, nostraeque inopiae et calamitatis cognitio, qua nosmetipsos humiliare ac deiicere coram Deo eiusque misericordiam quaerere docemur (Ier.31), simul fides ista quae nobis gustum praebet divinae bonitatis ac misericordiae, qua nobiscum in Christo suo agit, non ex nobis sunt, aut in facultate nostra positae: rogandus Deus, ut non simulata poenitentia in illam nostri, et certa fide in hanc suae mansuetudinis notitiam nos adducat, et suavitatis, quam exhibet in Christo suo, ut ipso duce in aeternam beatitudinem perducamur, qui unica est via, qua ad patrem pervenitur (Phil. 1. Ioan. 14. Rom. 5).”

부분에서 이중적인 지식의 순서가 하나님을 아는 지식에서 우리를 아는 지식으로 이르지만 여기서는 우리를 아는 지식에서 하나님을 아는 지식으로 이동하고 있다는 사실이다. 그리고 인간의 순수한 타락전 상태는 간단히 언급하고 인간의 부패한 타락 후 상태를 주로 인간의 지식으로 여긴다는 것이다.³⁵⁾

2. 첫 번째 교리문답(1537)

초판에서 하나의 문장이 하나님과 인간에 대한 이중적인 지식(*Cognitio Dei et hominis*)을 묘사하던 것과는 달리, 교리문답(1537) 안에서는 3개의 조항들이 각각의 지식에 할애된다. 하나님 지식에 대해서는 1) 태초부터 모든 인간들의 영혼에 각인된 하나님 의식, 2) 참 종교와 거짓 종교 사이의 구분, 그리고 3) 우리의 부패한 마음으로 하여금 하나님과 그의 행하신 일들을 알게 하는 하나님의 말씀이 거론된다. 우리에게 대한 지식은 1) 인간의 영광, 2) 자유로운 선택 혹은 자유로운 선택의 상실, 그리고 3) 타락의 결과들에 대한 논의로 구성되어 있다. 여기서는 교리문답 특유의 간결성 때문인지 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식 사이의 유기적인 관계성이 명료하게 드러나지 않는다.

하나님과 인간에 대해 논한 6개의 조항들 이후, 율법에서 신앙으로 가는 논의의 순서와 인간의 비참에서 하나님의 자비로 가는 논의의 순서에 있어서는 초판과 동일하다.

35) John Calvin, *Institutio 1536*, de lege, CO 1:27-28: “Quo in certam nostri notitiam veniamus, hoc prius habendum est: parentem omnium nostrum Adam esse creatum ad imaginem et similitudinem Dei (Gen. 1), hoc est, sapientia, iustitia, sanctitate praeditum, atque his gratiae donis Deo ita haerentem haerentem, ut perpetuo in eo victurus fuerit, si in hac integritate naturae, quam a Deo acceperat, stetisset. Terum ubi in peccatum lapsus [p. 44] est (Gen. 3), haec imago et similitudo Dei inducta et obliterata est, hoc est, omnia divinae gratiae bona perdidit, quibus in viam vitae deduci poterat.”

3. 『기독교강요』(1539)

이제 루터의 교리문답 구조를 벗어나 멜랑히톤 식의 논제법을 따라 재구성한 1539년 판본에서 칼빈은 초판에서 사용한 문장을 살짝 변형시켜 다음과 같이 진술한다.

중국적으로 참되고 확고한 지혜라고 여겨져야 할 우리의 지혜의 총화(summa sapientiae)는 두 부분으로 구성되어 있다: 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식.³⁶⁾

첫 문장의 구조가 초판의 첫 문장과 유사해 보이지만 뚜렷한 차이점은 “교리의 총화” 대신에 “지혜의 총화”라는 구문을 사용하고 있다는 것이다. 그리고 1539년 판본에서 칼빈은 1536년 초판과는 달리 1537년 교리문답 구조를 따라 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식을 다룬 이후에 율법과 신앙에 대한 논의로 넘어간다. 그러나 이 두 가지의 사실은 교리의 총화가 1539년 판에서는 하나님과 인간에 대한 이중적인 지식으로 구성되어 있지 않다는 것을 뜻하지는 않는다. 첫째, 칼빈은 1장부터 6장까지의 내용을 7장에서 “교리의 총화”(summa doctrinae)라고 하였으며 이는 “하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 참된 지식에서 비롯된 것”(ex vera Dei nostrique notitia)이라고 밝히기 때문이다. 둘째, 이중적 지식을 언급한 첫 번째 문장이 외관상 첫 번째 주장(하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식)만을 위한 도입으로 간주할 수 있겠으나, 이어지는 율법과 신앙을 다루는 부분에서 인간의 비참과 하나님의 자비가 논의되고 있기 때문에 내용적인 면에서는 첫 번째 문장을 1539년판 전체의 도입으로 보아도 무방하다.

초판과는 달리, 1539년 판에서는 하나님과 인간에 대한 이중적인 지식을

36) John Calvin, *Institutio 1539*, I, i, 1: “Tota fere sapientiae nostrae summa, quae vera demum ac solida sapientia censi debeat, duabus partibus constat: cognitio Dei, et nostri.”

언급한 이후에 논의의 순서에 대한 질문이 던져진다. 칼빈의 답변은 간단하다. 즉 그에게는 하나님에 대한 지식에서 우리에게 대한 지식으로 가는 논의의 순서와 그 역이 모두 가능하다. 만약 우리 자신에 대한 지식을 먼저 다룬다면 하나님 앞에서의 겸손이 준비되고 그리스도 안에서의 신적인 자비를 주목하게 될 것이기에 문제가 없어서다. 그러나 칼빈은 판단의 유일한 척도이신 하나님의 얼굴을 먼저 응시한 이후에 우리의 비참을 심각하게 지각할 수 있음을 지적하며 신론적인 접근에 대한 기호를 보인다. 그래서 하나님에 대한 지식을 1장에서 다루고 우리에게 대한 지식을 2장에서 다루었다. 물론 율법과 신앙에 대한 논의의 순서, 즉 율법으로 말미암은 우리의 비참에 대한 지식과 그리스도 안에서 얻어지는 하나님의 자비에 대한 지식의 순서는 변경하지 않았다.

종합하면, 칼빈에게 하나님과 인간의 이중적인 지식에 대한 논의의 순서는 하나님에 대한 지식에서 시작하여 우리에게 대한 지식으로 가고 우리에게 대한 지식에서 다시 하나님에 대한 지식으로 이어진다. 즉 하나님에 대한 지식에서 시작하여 하나님에 대한 지식으로 종결되는 구조이다. 여기서 우리는 이러한 질문을 던질 수 있겠다: 첫 번째의 하나님 지식과 마지막의 하나님 지식은 동일한 것인가? 이에 대한 답변은 1장의 마지막 문장에서 확인된다. 즉 칼빈은 하나님이 믿음의 눈으로만 볼 수 있는 그리스도 예수의 얼굴 밖에서는 자신의 충분한 지식을 제공하지 않았기 때문에 하나님의 충분한 지식은 믿음에 의한 지식을 논하는 부분에서 다루도록 남겨두는 것이 좋다고 판단했다.³⁷⁾ 즉 첫 번째 하나님에 대한 지식은 두 번째 하나님에 대한 지식과 동일하지 않다.

37) John Calvin, *Institutio 1539*, I, i, 1: “Verum, quia se Dominus propinquiore intuitu contemplandum non exhibet, quam in facie Christi sui, quae ipsa fidei tantum oculis conspicitur: quod de notitia Dei dicendum restat, in eum locum melius differetur, quo tractabitur fidei intelligentia.”

4. 두 번째 교리문답(1542)

두 번째 교리문답 안에서 발견되는 특징은 두 가지다. 첫째, 칼빈은 율법으로 말미암는 죄의 지식을 믿음으로 밀미암는 구속의 지식보다 먼저 다루었던 루터의 교리문답 순서를 따르지 않는다는 것이다. 즉 율법보다 복음을 먼저 거론한다. 이는 칼빈이 율법의 제3사용을 “주된 사용”(praecipuus usus)으로 이해한 것과 무관하지 않아 보인다. 즉 율법은 인간의 비참을 보여주는 거울로 이해되지 않고 율법의 마침이요 완성이신 그리스도 안에서 믿음으로 말미암아 구속을 얻은 하나님의 사람들이 어떻게 살아야 하는지를 가르치는 삶의 규범이요 감사의 방식으로 이해되기 때문에 율법은 믿음 다음에 위치한다. 둘째, 교리문답15조항에서 칼빈은 그리스도 안에서 얻어지는 하나님 지식의 총화(cognitionis summa)가 모든 하나님의 사람들이 공통으로 가지고 있는 신앙의 고백인 사도신경 안에 담겼다고 진술한다.³⁸⁾ 이 진술은 사도신경 구조를 자신의 교의학적 열개로 활용할 의사가 있음을 암시한다.

5. 『기독교강요』 최종판(1559)

“올바른 가르침의 순서”(ordo recte docendi)에 각별한 관심을 가졌던 칼빈은 최종판 서문에서 드디어 만족스런 배열의 순서를 얻었다고 고백한다.³⁹⁾ 1539년 이후로 1543년 및 1550년 판에서는 유의미한 구조적 변화가 감지되지 않지만, 1559년 판에서는 현저한 변화가 포착된다. 칼빈은 최종판의 구조를 형성하기 위해 기존의 판본에 커다란 변경을 가하였고 대대적인 재배치를 단행했다. 기존의 판본에서 다룬 “하나님에 대한 지식”을 위해서는 1권 1장에서 10장까지 할애하고, “우리에 대한 지식”을 위해서는 2권 1장에서 5장까지 할애하고, 율법에 대한 논의를 위해서는 2권 6장에서 11장까지 할애했다. 나

38) John Calvin, *Catechismus Genevensis*, CO 6:12.

39) John Calvin, *Institutio 1559, Ioannes Calvinus lectori*, I, i.3, CO 2:1, 2, 33.

아가 이전 판본에서 한번도 등장하지 않았던 사도신경 구조와 하나님의 이중적인 지식을 마지막 판본의 대략적인 윤곽으로 삼았다. 물론 칼빈은 기독교의 모든 교리들을 다루고자 한 최종판의 신학적인 유형을 “교의적인 논박들”(disputationes dogmaticae) 혹은 “보편 논제들”(loci communes)로 이해했고 그렇게 규정하고 있다.⁴⁰⁾ 그러나 최종판의 전체적인 외관이 사도신경 구조와 하나님의 이중적인 지식으로 이루어져 있음은 부인하지 못한다.

이미 로마의 가일즈(Giles of Rome)와 그레고리 리미니(Gregory of Rimini)에 의해 제시된 하나님의 이중적인 지식을 따라⁴¹⁾ 칼빈은 “창조주 하나님에 대한 지식”을 1권에서 다루고, “그리스도 안에서의 구속자 하나님에 대한 지식”을 2-4권에서 다루었다. 하나님을 창조주와 구속주로 구분한 이유는 하나님이 자신을 그렇게 계시했기 때문이며 창조주를 먼저 다루고 구속주를 나중에 다룬 이유는 그런 순서대로 자신을 계시했기 때문이다.⁴²⁾ 그리고 사도신경 구조를 따라 칼빈은 2권에서 주로 그리스도 예수의 성육신과 죽음과 부활과 승천을 논하였고, 3권에서 그리스도 예수의 은총을 받는 방식이며 우리와 그리스도 사이의 연합을 가능하게 하는 띠로서의 성령 하나님에 대해 주로 논하였고, 4권에서 우리를 그리스도 예수의 공동체 즉 교회로 부르시는 외적인 수단들인 말씀의 선포와 성례의 집행에 대해 논하였고 이러한 수단으로 주님은 택자들의 총수인 교회를 마지막 때까지 이끄시고 이 세상이 끝나면 모든 것이 완성될 것임을 논하였다.

여기서 중요한 것은 최종판 전체를 틀지우는 하나님의 이중적인 지식, 즉

40) John Calvin, *Institutio 1559, Ioannes Calvinus lectori*, CO 2:3-4.

41) 자세한 논의는 Richard A. Muller, *The Unaccommodated Calvin* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 73쪽을 참조하라. Cf. Johannes Altenstaig, *Vocabularius theologiae* (Hagenau: Heinrich Gran, 1517), s.v. obiectum theologiae.

42) John Calvin, *Institutio 1559*, II, i.1, CO 2:34: “Quia ergo Dominus primum simpliciter creator tam in mundi opificio, quam in generali scripturae doctrina, deinde in Christi facie redemptor apparet, hinc duplex emergit eius cognitio: quarum nunc prior tractanda est, altera deinde suo ordine sequetur.”

“창조주 하나님에 대한 지식”과 “그리스도 안에서 구속주 하나님에 대한 지식”이 각각 하나님과 인간에 대한 이중적인 지식의 선순환적 관계를 따라 진술되고 있다는 것이다. 그리고 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식은 독립된 날권으로 논의되지 않고 창조주와 구속주 하나님을 아는 이중적인 지식 속으로 슬며 들어 있어서 최종판의 목차에는 선명하게 드러나지 않는다.

최종판 1권에서 칼빈은 “창조주 하나님에 대한 지식”을 다루되 첫 번째 장의 제목을 “하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 것은 연결되어 있으며 어떤 방식으로 서로 조화를 이루고 있다”고 설정했다.⁴³⁾ 여기서 우리는 “하나님”이 “창조주”나 “구속주”로 명시되지 않았고 “우리”도 순전한 타락 전 상태의 인간이나 비참한 타락 후 상태의 죄인으로 묘사되어 있지 않다는 사실에서 “우리에 대한 지식”은 “창조주 하나님에 대한 지식”만이 아니라 “그리스도 안에서의 구속주 하나님에 대한 지식”과도 결부되어 있음을 읽는다. 실제로 칼빈은 1장에서 인간의 타락 전 상태와 타락 후 상태를 모두 언급하고 있으며 하나님에 대해서도 창조주 하나님과 구속주 하나님을 함께 언급하고 있다. 이러한 사실에서 우리는 1권만이 아니라 “구속주 하나님에 대한 지식”을 다룬 2권과 3권과 4권도 “우리에 대한 지식”과 연결되어 있으며 그래서 하나님과 우리에게 대한 이중적인 지식이 최종판 전체에 녹아 들어 있음을 유추하게 된다. 달리 말하면, 하나님과 인간의 이중적인 지식과 그것의 관계성을 다룬 1장은 1권만이 아니라 2권과 3권과 4권 전체에 대한 도입부도 된다. 실제로 그러한가?

칼빈은 1장에서 하나님과 우리에게 대한 지식이 우리가 가진 지혜의 총화라고 언급한 이후에 곧장 두 지식 사이의 관계성을 논한다. 두 지식의 논리적인 우선순위 결정은 난해하다. 난해함의 이유를 설명할 때에 칼빈은 하나님에 대한 지식의 우선성을 먼저 언급하고 이후에 우리에게 대한 지식의 우선성을 진술한다. 그러나 두 지식의 관계성을 설명할 때에는 우리에게 대한 지식의 우

선성을 언급한 이후에 하나님에 대한 지식의 우선성을 거론한다.

하나님과 우리에게 대한 지식의 순서를 결정하는 것의 난해함을 설명하는 부분에서 칼빈은 그 첫 번째 이유가 우리의 생각을 하나님께 돌림이 없이도 자신을 스스로 성찰할 수 있는 인간은 아무도 없기 때문이라 하였다. 인간은 하나님 안에서 존재하고 살고 기동하며 하나님은 우리가 소유하고 있는 재질들의 출처이기 때문에 이는 당연하다. 두 번째 이유는, 우리에게 계속해서 부여되는 은총들은 우리로 하여금 그 은총들의 원천으로 가라고 독촉하고, 하나님 안에 있는 선의 무한성은 인간적인 선의 빈곤한 유한성을 먼저 인식할 때 뚜렷하게 알려지기 때문이다. 특별히 첫 사람 아담의 반역에서 촉발된 황폐함은 우리의 시선이 하늘을 향하도록 강권하기 때문이다. 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식의 순서를 규정하는 것의 난해함은 이처럼 두 지식이 서로에게 원인으로 작용하기 때문이다. 여기서 주목할 것은 칼빈이 창조자 하나님의 부요함과 인간의 선천적 재질들을 언급할 뿐만 아니라 죄로 말미암은 인간의 비참한 실상과 하나님의 무한한 선하심도 언급하고 있다는 점이다. 이는 하나님과 인간에 대한 이중적인 지식이 모든 지혜의 총화라는 문구가 최종판 1권만을 가리키지 않는다는 증거겠다.

칼빈에게 하나님에 대한 지식과 우리에게 대한 지식은 어떠한 것이 먼저인지 알 수 없도록 서로에게 선순환적 관계로 결속되어 있지만, 앞에서 언급한 것처럼 선순환적 관계의 보다 구체적인 내용으로 들어갈 때에는 우리에게 대한 지식의 우선성을 먼저 언급하고 그 이후에 하나님에 대한 지식의 우선성을 거론한다. 즉 막대한 분량의 치욕스런 특성들이 고발하는 우리의 별거벗은 수치는 하나님의 순전한 의에 대한 갈증을 일으키고 우리의 주립과 핍절은 하나님의 무조건적 공급이 목마르다. 부패와 타락으로 말미암은 무지와 허무와 결핍과 허약은 우리로 하여금 진정한 지혜와 최고의 가치와 눈부신 선하심과 막강한 능력이 오직 하나님 안에만 있다는 사실을 공표한다. 이와는 달리, 자신에 대한 올바른 지식에 이르기를 원하는 모든 사람들은 먼저 하나님

43) John Calvin, *Institutio* 1559, CO 2:31: “Dei notitiam, et nostri res esse coniunctas et quomodo inter se cohaereant.”

을 갈구하지 아니할 수 없으며, 하나님에 대한 선행적인 숙고 없이는 누구도 자신에 대한 지식에 도달하지 못한다.

이상에서 살펴본 것처럼, 한번은 하나님에 대한 지식의 우선성을 먼저 언급하고 또 한번은 우리에게 대한 지식의 우선성을 먼저 언급하여 하나님에 대한 지식이 우선적일 수도 있고 우리에게 대한 지식이 우선적일 수도 있다는 가능성을 칼빈은 내비쳤다. 이러한 난해함은 최종판의 각 권에서 간간히 확인된다. 그러나 그럼에도 불구하고 칼빈이 보기에 논의의 합당한 순서는 하나님에 대한 지식을 먼저 다루고 우리에게 대한 지식을 나중에 다룬다는 것이었다.

논의의 우선순위 결정의 난해함과 하나님에 대한 지식의 우선성은 칼빈이 “창조주 하나님에 대한 지식”과 “그리스도 안에서의 구속주 하나님에 대한 지식”을 논하는 부분에 그대로 반영된다. “창조주 하나님에 대한 지식”을 다루는 1권에서 칼빈은 하나님에 대한 지식을 전반부(대체로 2장에서 13장까지)에 그리고 우리에게 대한 지식을 후반부(대체로 14장에서 18장까지)에 배열했다. 그러나 “그리스도 안에서의 구속주 하나님에 대한 지식”을 다루는 2권에서 칼빈은 우리에게 대한 지식을 전반부(대체로 1장에서 5장까지)에 그리고 하나님에 대한 지식을 후반부(대체로 6장에서 17장까지)에 두는 모양새를 취하였다. 즉 “창조주 하나님에 대한 지식”은 하나님-인간(Deus-Homo) 순서로 논의되고, “구속주 하나님에 대한 지식”은 인간-하나님(Homo-Deus) 순서로 논의가 진행된다. 이처럼 논의의 순서에 있어서 한번은 하나님에 대한 지식을 먼저 언급하고 다른 한번은 우리에게 대한 지식을 앞세웠다. 이러한 방식으로 칼빈은 논의순서 결정의 난해함을 보이기는 했어도 여전히 하나님에 대한 논의가 인간에 대한 논의보다 앞선다는 입장도 절묘하게 고수했다. 여기서 우리는 하나님과 우리에게 대한 이중적인 지식이 1권만의 특성이 아니라 최종판 전반에 펼쳐져 있다는 증거도 확보한다.

여기서 우리가 투척해야 할 질문은 1권에서 논의된 하나님에 대한 지식과

2권에서 논의된 하나님에 대한 지식, 그리고 1권에서 논의된 우리에게 대한 지식과 2권에서 논의된 우리에게 대한 지식이 같으나에 대한 것이다. 1권의 하나님과 우리에게 대한 지식과 2권의 하나님과 우리에게 대한 지식은 동일하지 않다.

1권에서 논의되는 하나님은 세상과 만물의 창조자요 보존자요 통치자다. 이러한 하나님 지식은 모든 인간에게 태생적인 것이라고 칼빈은 주장한다. 그럼에도 불구하고 이러한 지식을 무지와 사악한 고집으로 거절하고 왜곡하는 것은 인간의 부패 때문이다. 하나님의 완전함을 외치는 피조물의 목소리를 경청하지 않는 백성의 구원을 위해 하나님은 자신을 알리고자 기록된 성경을 주셨다. 성경에서 계시된 하나님은 세 위격들 안에 하나의 실체가 있다는 삼위일체 방식으로 존재하며 하늘과 땅의 창조자다. 피조된 우주와 만물은 삼위일체 하나님이 다른 어떠한 거짓 신들과도 구별되며 하나님께 가시적인 형상을 부과하는 것은 불법적인 것이며 하나님의 지혜와 능력과 신성이 무한함을 증거한다. 피조된 만물 중에서 칼빈은 인간을 의와 지혜와 선의 가장 고상하고 우수한 표본으로 규정한다. 그리고는 이처럼 경이로운 우리에게 대한 지식으로 다시금 눈길을 돌리지 않는다면 창조주 하나님을 명료하고 올바르게 알지 못한다고 단언한다.⁴⁴⁾ 그래서 칼빈은 타락하기 이전의 인간에 대하여 피조된 본성, 영혼의 기능들, 하나님의 형상, 자유로운 의지, 본성의 본래적인 고결함을 논하였다. 이처럼 칼빈은 1권에서 창조주 하나님에 대한 지식을 논하되 우주와 만물에 대한 언급과 더불어 순수한 타락 전 상태의 우리에게 대한 지식과 결부시켜 논하였다. 하나님의 선하심과 거룩함과 의로움과 광대함은 그런 하나님의 형상대로 지음을 받은 우리에게 대한 지식을 부요하게 하며 지혜와 의와 선의 최상급 표본인 인간의 본성적 탁월함은 그를 창조하

44) John Calvin, *Institutio 1559*, I.xv.1, CO 2:134: “tam de hominis creatione dicendum; non modo quia inter omnia Dei opera nobilissimum ac maxime spectabile est iustitiae eius, et sapientiae, et bonitatis specimen: sed quia, ut initio diximus, non potest liquido et solide cognosci Deus a nobis, nisi accedat mutua nostri cognitio.”

신 창조자 하나님에 대한 지식의 증대를 초래한다. 여기서 하나님과 우리에게 대한 지식이 비록 서로 얽혀 있기는 하지만 논의의 초점은 하나님에 대한 지식에 맞추어져 있다는 사실이 중요하다.

칼빈은 2권에서도 하나님과 인간에 대한 이중적인 지식을 논한다. 그러나 여기서는 타락한 이후의 비참한 우리에게 대한 지식과 무조건적 은혜와 사랑으로 만세 전부터 당신의 택한 백성들을 그들의 죄에서 구원하신 구속주 하나님에 대한 지식을 언급한다. 순서에 있어서는 먼저 인간이 자신의 타락과 부패와 비참을 아는 지식으로 인해 중보자인 그리스도 예수께로 이끌리게 된다고 설명한다. 이는 스스로 죄인된 인간이 육중한 죄책과 절망적인 저주에서 벗어날 어떠한 수단도 가지고 있지 않아서다. 인간은 자신 안에서가 아니라 그리스도 안에서 구속을 기대하고 추구할 수밖에 없어졌다. 율법은 이러한 목적을 위해 주어졌다. 사실 그리스도 예수는 모세의 율법 아래 있었던 이스라엘 민족에게 이미 구원의 저자로 알려졌고 복음 안에서 계시의 온전한 판명성에 이르렀다. 여기서 칼빈은 율법과 복음의 실체가 동일하나 계시의 판명성에 있어서는 다르다는 사실을 지적했다. 심지어 하나님을 그리스도 안에서 아버지로서 지각하는 믿음이 뒤따르지 않는다면 1권에서 언급된 “창조주 하나님에 대한 이 모든 것(지식)은 무용한 것”(inutilis esset tota illa Dei creatoris)이라고 하였다.⁴⁵⁾ 그리고 2권의 나머지 부분에서 칼빈은 자신의 공로로 온전한 구원을 마련하고 유효하게 적용하기 위해 선지자와 제사장과 왕의 직분을 가진 그리스도 예수의 죽음과 부활과 승천을 언급했다. 이처럼 2권에서 칼빈은 타락한 우리에게 대한 지식을 먼저 언급하고 구속주 하나님에 대한 지식을 순서대로 논하였다. 물론 2권에서 언급된 구속주 하나님도 삼위일체 하나님을 가리키고 있음은 재론의 여지가 없다.

이상에서 살펴본 것처럼 “창조주 하나님에 대한 지식”은 하나님에 대한

지식의 우선성을 따라 논하였고 “구속주 하나님에 대한 지식”은 우리에게 대한 지식의 우선성을 따라 논하였다. 이상의 논의에서 우리는 칼빈의 『기독교강요』 최종판의 논의가 창조자 하나님 타락전 인간 타락후 인간 구속주 하나님 순으로 진행됨을 확인한다. 하나님에 대한 이중적인 지식과 인간에 대한 이중적인 지식이 구속사적 순서를 따라 배열되어 있음도 확인한다.

VII. 글을 마치며

하나님과 우리의 이중적인 지식이 우리가 가진 지혜 혹은 기독교 교리의 총화라는 사상은 종교개혁 시대에 비로소 칼빈에 의해 창안되지 않았다. 이러한 사상의 씨앗은 이미 교부들과 중세 인물들이 가지고 있었고 종교개혁 시대에 싹이 돌아났고 발아하고 체계화가 이루어져 정통주의 시대에도 꾸준히 계승된 전통적인 사상이다. 그러나 이 사상의 본격적인 교리적 체계화가 이루어진 것은 분명 칼빈에 의해서다. 칼빈은 신학의 구조에 대한 관심이 각별했다. 기독교 진리의 총화를 논하는 순서에 대한 그의 불만족이 해소된 것은 『기독교강요』 최종판(1559)의 교리적 배열에 의해서다.

기독교의 진리를 요약한 최종판은 “하나님에 대한 지식”과 “우리에 대한 지식”으로 구성되어 있으며, “창조자 하나님에 대한 지식”과 “구속주 하나님에 대한 지식”으로 크게 구별하되 낯설게 느껴지지 않도록 모든 사람에게 가장 익숙하게 수용된 기독교 진리의 체계로서 사도신경 구조에 답아서 논하였다. “창조자 하나님에 대한 지식”에서 칼빈은 먼저 창조주요 보존자요 통치자인 의와 지혜와 선의 하나님에 대한 지식을 언급한 후 그런 하나님의 형상을 따라 의와 지혜와 선의 가장 고결한 표본인 인간의 탁월한 본성에 대한 지식을 다루었다. “구속주 하나님에 대한 지식”에서 그는 죄로 말미암아 부패와 비참과 저주 아래 놓여진 우리에게 대한 지식을 먼저 논하고서 제사장과 선지

45) John Calvin, *Institutio* 1559, II, vi, 1, CO 2:247.

자와 왕이신 그리스도 예수 안에 알려지신 거룩과 영광과 능력의 자비로운 구속주 하나님에 대한 지식을 진술했다.

하나님의 이중적인 지식, 삼위일체 하나님, 사도신경 구조, 하나님과 인간의 이중적인 지식은 칼빈의 신학적 구조를 설명함에 있어서 각각 유용한 접근법을 제공한다. 그러나 칼빈은 이러한 구조적인 틀들을 활용하되 배타적인 태일이 아니라 조화로운 수용과 통합을 도모했다. 하나님의 진리를 올바르게 묘사하고 최대한 많은 사람에게 오해가 없도록 용이하게 전달하기 위해 교리의 배열과 순서에 각별한 주의를 기울인 칼빈의 최종적인 신학적 구조가 가진 범시대적 탁월성은 500년이 지난 지금도 광범위한 독자층을 확보하고 있다는 사실에 의해 입증되고 있다.

갈뱅의 영혼불멸 주장에 대한 타당성 연구: 『영혼수면설 논박』 (*De Psychopannychia*)을 중심으로

홍원표 (장로회신학대학교 박사, 조직신학)

I. 서론

‘인간은 어떤 존재이며 어떻게 살아야 하는가?’라는 질문은 죽음 너머에 대한 인식과 밀접한 관련이 있다. 인간은 자신이 이 세상에서 한 모든 것이 죽음 너머에도 소멸되지 않는 의미를 가지기를 원한다. 나아가 그 의미를 영원토록 소유하기를 원한다. 또한 죽음 너머의 관점에서 현재의 자신의 삶이 정당하게 평가되기를 원한다. 그래서 이 세상에서 억울하고 비참한 경험을 당해도 인내하려고 하며 할 수 있게 된다. 그러나 애써 죽음 너머의 삶과 가치를 인정하려 하지 않는 자는 현재 영위하는 자신의 삶에 만족하며 그 가치들을 붙든다. 이것은 인간이라는 존재가 실제로 종말론적(終末論的)이라는 것을 의미한다. 즉 죽음과 그 너머에 대한 생각이 현재의 삶을 규정한다는 것이다. 그러나 우리의 현실은 이것과 거리가 있다. 우리는 종말을 우리의 ‘존재가 없어짐’으로 이해하는 경향이 있다. 그래서 그러한 상태에 처하지 않기 위해 몸부림을 치며 더욱 치열하게 ‘살아있음’에 집착하게 된다. ‘영원’이란