

# 12 칼빈의 종교적 인식에 대한 연구: 「기독교 강요」 프랑스어판(1560년) 1권 1장에서 9장을 중심으로

최윤배 교수 / 장로회신학대학교, 조직신학  
김선권 / Strasbourg 대학교 박사 과정



## 1. 들어가는 말

우리는 「기독교 강요」의 1권 1~9장에서 개신교 교의학 최초의 프롤레고메나(prolegomena, prolégomènes)를 만날 수 있다.<sup>1)</sup> 칼빈은 기독교 신학이 어디에 세워지며 어디로 향해야 하는지 그 토대와 목적을 프롤레고메나에서 분명히 밝혔다. 그는 그의 프롤레고메나를 통해 개혁신학 인식론의 토대를 세웠을 뿐만 아니라 인식론의 방향을 결정 지었다.

칼빈은 종교적 인식의 범주를 다른 누구보다도 확장시켰다.<sup>2)</sup> 그는

1) E. Doumergue, *Jean Calvin : Les hommes et les choses de son temps IV* (Lausanne : Georges Bridel & Editeurs, 1910), p. 21. 이하 「기독교 강요」를 「강요」라고 약함.

2) Edward A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*(New York :

종교적 인식의 문제를 무엇보다 신학의 문제와 직접적으로 연결시켰다. 개신교 최초의 체계적인 조직신학서라 할 수 있는 「강요」의 주제는 인간이 무엇(하나님)을 알아야 하며, 또 어떻게(그리스도와 성령, 교회를 통해) 그를 알 수 있는가에 대한 대답이다. 「강요」 1권과 2권의 제목은 이를 반영한다. “창조주와 세계의 통치자로서 하나님의 지식”, “예수 그리스도 안에 구속주로서 나타난 하나님의 지식”. 전자(1권)는 우리가 알아야 할 대상, 후자(2권에서 4권까지)는 그 대상의 지식에 이르는 방법이다.<sup>3)</sup> 그리고 그 전체 연구를 위한 서론으로 「강요」 1권 1장부터 9장까지 지식의 대상과 방법의 문제가 집중적으로 다루어진다. 그런데 칼빈이 인간의 인식 대상인 하나님과 그에 이르는 방법을 탐구해 갈 때, 그의 인식은 자신의 인식과의 연관 속에서 언제나 탐구된다는 사실을 주목해야 한다.

칼빈은 종교적 인식을 신학 자체로서 다루었을 뿐만 아니라, 또한 그것을 모든 인간 실존의 근본 문제, 즉 행복의 문제와 연결한다. 칼빈은 「제네바 교회의 요리 문답」(*Le Catéchisme de l'Eglise de Genève*, 1541)에서 인생의 주요한 목적(*la principale fin*)이 무엇이나는 물음에 그 답은 하나님을 아는 데 있으며, 인간 지고의 선(행복) 역시 하나님을 아는 데 있다고 말하였다.<sup>4)</sup> 그렇다면 왜 칼빈은 인간이 하나님을 아는

Columbia University Press, 1952), p. 3.

3) 1859년 파리에서 출판된 「강요」(1560) 편집자 서문에서 「강요」의 내용을 지식의 문제로 요약한다. 하나님과 그의 창조 사역에 대한 지식, 예수 그리스도와 그의 구속 사역에 대한 지식, 성령과 그의 성화 사역에 대한 지식, 교회에 대한 지식이다. “La connaissance de Dieu et de son œuvre créatrice, de Jésus-Christ et de son œuvre rédemptrice, du Saint-Esprit et de son œuvre de sanctification, de l'Eglise” JEHAN CALVIN, *Institution de la Religion Chrétienne*, Tome I, 1859, Paris, Librairie de Gh. Meyrueis et Compagnie, p. XX.

4) *Calvini Opera*, VI, p. 9. “Quelle est la principale fin de la vie humaine? C'est de congnoistre Dieu. Et quel est le souverain bien des hommes? Cela mesme”.

데서 그의 행복을 찾아야 한다고 말하였을까? 칼빈에게서 하나님은 그 자신을 계시하시는 “계시자”(révèleur)이며 인간은 그 계시를 인식하는 “인식자”(connaisseur)이기 때문이다. 계시자와 인식자의 관계에서 계시자에 대한 지식은 인식자의 주요 과제이며, 그것은 결국 인식자의 행복이 된다.<sup>5)</sup>

우리는 칼빈이 그의 신학을 인식론의 문제로 접근하고 그의 행복론 역시 인식론의 토대 위에 세웠다는 사실에서 칼빈이 지성주의(intellectualisme)를 강조한 것이 아닌가라고 물을 수 있다.<sup>6)</sup> 이 문제와 관련하여 우리는 이 연구에서 칼빈이 말하는 지식(connaissance)의 특징을 살펴볼 것이다. 우리는 이 연구에서 칼빈이 말하는 종교적 인식이 어떤 특징을 가지고 있는지, 그것이 중세 신학과 어떤 점에서 차이가 있는지를 그의 저작을 통해 해명할 것이다. 우리는 종교적 인식의 특징으로 하나님과 인간의 상관성의 문제와 하나님과 인간의 거리의 문제를 통해 접근하며 그 인식의 원천으로서는 창조 세계와 성서의 학교를 우리의 주제로 삼을 것이다. 우리는 연구 범위의 문제상 「강요」의 프로레고메나라 할 수 있는 1권 1장에서 9장으로 제한한다.

## 2. 하나님 지식과 인간 지식의 내적 상관성

칼빈은 신론을 그 자체로 인간론을 그 자체로 다루지 않는다. 인간론과 함께 신론을, 신론과 함께 인간론을 다루었다. 그는 이 두 지식을 그의 저작에서 언제나 함께 고려한다. 칼빈의 신론을 위해 그의 「강요」를 다 할애해야 한다면 그의 인간론 연구를 위해서도 마찬가지이다. 가늠

5) Calvin, *IRC*, I, v. 1.

6) Edward A. Dowey, *The Knowledge of God Calvin's Theology*(New York: Columbia University Press, 1952), pp. 3-12, Emile Doumergue, “Ce qu'il faut savoir de Calvin,” *Bulletin de la Société Calviniste de France*(1529), N° 8, p. 4.

지(Ganoczy)는 칼빈이 인간을 다룰 때, 인간 실재 그 자체가 아닌, 항상 하나님과의 관계에서 그것을 고찰했다고 말하면서 이런 의미에서 칼빈의 인간론은 신중심적이라고 주장했다.<sup>7)</sup> 마찬가지로 두메르그(Doumergue)는 “모든 칼빈의 인간론은 하나의 신학이며, 모든 칼빈의 신학은 하나의 인간론이다.”라고 말하였다.<sup>8)</sup>

칼빈은 「강요」를 시작하는 몇 줄의 문장 안에서 하나님 지식과 인간 지식의 내적 상관성(une corrélation interne) 또는 상호 의존성(interdépendance)을 설립한다. 그의 「강요」는 다음과 같은 문장으로 시작한다. “결국 참되고 온전한 지혜라 여겨지는 우리 지혜의 거의 모든 총체는 두 부분에 있다. 하나님을 알아 가면서 우리 자신을 아는 것이다. 게다가 이 두 부분이 서로 많은 관계를 통해 결합되어 있어 어떤 것이 앞에 있어 다른 것을 산출하는지 분간하는 것은 쉽지 않다.”<sup>9)</sup>

놀라운 방법론적 선언을 하는 이 문장은 우리에게 두 가지 사실을 말한다. 첫째, 칼빈에게서 하나님의 지식은 인간의 모든 지혜의 총체로서 그리고 그 지혜에 이르는 것이 실존의 목적으로서 이해된다. 그는 하나님을 아는 것을 마치 구약성서 잠언 말씀처럼 “지혜의 총체”(la sommet de la sagesse)라고 규정한다. 하지만 초판 「강요」(1536)를 쓸 때, 그는 “지혜”라는 말 대신에 “교의”(la doctirne)라는 말을 사용했다. “모든 거룩한 교의는 두 부분으로 구성된다. 즉, 하나님에 대한 지식과 인간에 대한 지식이다.”<sup>10)</sup> 「강요」 1539년판부터 칼빈은 “교의” 대신 “지혜”라는

7) Alexandre Ganoczy, *Calvin Théologien de l'Église et du Ministère*(Paris : Cerf, 1964), pp. 74-75.

8) Doumergue, *Jean Calvin : Les hommes et les choses de son temps IV*, p. 138.

9) Calvin, *IRC I*, i. 1. “Toute la somme presque de notre sagesse laquelle, à tout compter, mérite d'être réputée vraie et entière sagesse est située en deux parties : c'est qu'en connaissant Dieu, chacun de nous aussi se connait. Au reste, bien qu'elles soient unies l'une à l'autre par beaucoup de liens, il n'est pas toutefois aisé à discerner laquelle va devant et produit l'autre.”

말로 바꿔 사용했고, 그것은 「강요」 라틴어, 프랑스어 최종판(1559, 1560)에 이르기까지 계속된다. 그렇다면 왜 칼빈은 “교의”라는 말 대신에 “지혜”라는 말을 사용했을까? 첫판에 사용된 교의는 지적 작용을 본질적으로 내포한다는 의미에서 토마스 아퀴나스적 표현을 담고 있다. 하나의 교의는 진술의 핵심(un corps de l'énoncés)으로서 하나의 가르침(enseignement)이다. 하지만 지혜는 보다 넓게 그것의 은택을 받는 사람의 전 실존을 가리킨다. 의심할 것 없이 하나님의 지식이 삶의 양식으로서 인격 전체와 전 사상을 움직이는 것을 강조하기 위해 칼빈은 1539년부터 “지혜”를 위해 “교의”를 삭제했다. 결국 칼빈은 단지 지적 작용을 내포하는 교의가 아닌 인간 실존 전체에 관계하며 영향을 주는 지혜를 선호하며 선택한다.<sup>11)</sup> 칼빈은 「강요」 1560년 프랑스어판에서 “참되고 온전한 지혜”(la vraie et entière sagesse)를 말한다. 하지만 그는 「강요」 1541년 프랑스어판과 1551년 프랑스어판에서는 “참되고 온전한 지혜”가 아닌 “참되고 확실한 지혜”(vraie et certaine saigesse)라고 말했다. 우리는 이상을 통해 칼빈이 말하고자 하는 지혜는 “참되고 확실하고 온전한 지혜”임을 알 수 있다. 그리고 이와 반대해서 우리는 “거짓되고 불확실하고 부분적인 지혜들”(des sagesse fausses et

10) “Summa fere sacrae doctrinae duabus his partibus constat : cognitione Dei ac nostri,” *Opera I*, p. 27.

11) Mark Vial, *Jean Calvin : Introduction à sa Pensée Théologique*(Genève : Labor et Fides, 2008), p. 63. 파커(parker)는 1536년 「강요」는 박해 받는 프랑스 개신교도들을 위해 프랑스 왕에게 그들의 교리가 이설(heretical)이 아닌, 교부적 교회의 전통에서 있음을 변증하려는 성격을 가지고 있으며, 이 때문에 그들의 신학이 “교회의 신학”이지 “분파(sect)의 신학”이 아님을 말하는 뜻으로 칼빈이 거룩한 교의를 기록했다고 말한다. 파커는 칼빈이 지나치게 협소한 그의 주장에 만족하지 못하고, 3년 후 1539년 「강요」부터는 성서와 세속(철학)의 언어이자 더 포괄적인 “지혜”를 사용한다고 주장한다. 칼빈이 이 두 용어를 종합하려는 것이 아닌, 바로 「강요」 4권의 책을 통해서 우리의 지혜를 따르는 것은 거룩한 교의의 진술임을 말한다고 그는 주장한다. T. H. L. Parker, *Calvin's Doctrine of the knowledge of God*(Edinburgh : Oliver and Boyd, 1969), pp. 15-17.

incertaines et partielles)을 떠올릴 수 있다. 「강요」는 어떻게 보면 참되고 확실하고 온전한 지혜를 지키기 위해 거짓되고 불확실하고 부분적인 지혜들과 싸움을 펼치는 곳이라 할 수 있다. 칼빈에 의하면 거짓되고 불확실하고 부분적인 지혜들을 말하는 사람은 철학자들이나 하나님의 진리에 신실하지 못한 신학자들이다.<sup>12)</sup> 이들의 지혜는 땅의 것이며 언제나 부분적이다. 땅의 것을 알기에는 때로는 그들의 지혜가 충분할 줄 모르나 하나님 그분에게 이르기에는 언제나 불충분하며 거짓된 주장들로 가득할 뿐이다. 참되고 확실하고 온전한 지혜가 하나님을 알아 가면서 인간을 아는 것에 있다면 그렇다면 그 지혜는 어디에서 발견되고 얻어지는가? 칼빈은 성서를 “지혜의 학교”(l'école de sagesse)라고 하였다.<sup>13)</sup> 종교개혁자는 참되고 온전한 지혜가 철학이나, 거짓 신학이 아닌 성서 안에 있음을 염두해 두면서 「강요」의 문을 여는 것이다. 둘째, 하나님에 대한 지식은 인간이 그 자신에 대해 가지는 지식과 밀접하게 결합된다. 종교적 인식에 대한 칼빈 신학은 중세 신학과 전적으로 다르다. 무엇보다 계시자와 인식자가 서로 상관적이라는 점에서 그렇다. 하나님에 대한 지식에 따라 인간의 지식이 수정되거나 완성되고, 인간에 대한 지식에 따라 하나님의 지식이 변경되거나 분명해진다. 중세 신학은 인간의 지식, 즉 인식자 본인과 상관없이 하나님에 대한

12) 칼빈은 「강요」 1권 14장 4절에서 신학자의 과제에 대해서 말한다. 그에 의하면 신학자는 사람들에게 거짓되고 불확실하고 무용한 것에 맞서서 참된 것, 확실한 것, 유용한 것(les choses vraies, certains, utiles)을 가르치는 사람이다. 멜랑히톤(Mélancthon)은 칼빈을 가리켜 신학자라고 칭하였다. 브노와(Benoit)는 신학자 칼빈에 대해 다음과 같이 말한다. “신학자는 무엇인가? 신학자는 하나님에 대해 말하는 사람, 더욱이 하나님으로부터 사는 사람, 하나님에 취한 사람이다.” Jean-D. Benoit, *Jean Calvin : la Vie, l'Homme, la Pensée*(La cause, 1948), p. 225.

13) 칼빈은 그의 사촌 올리베탕(Olivétan)을 통해 번역된 프랑스어 성경의 서문에서 다음과 같이 말하였다. “성서는 모든 인간 오성을 뛰어넘는 지혜, 모든 지혜의 학교이다.” *Calvini Opera*, IX, p. 823. Wulfert de Greef, “Calvin, sa Conception de la Bible et son Exégèse,” *Calvin et le Calvinisme*(Genève : Labor et Fides, 2008), p. 113에서 재인용.

지식을 논하며 그 지식을 획득할 수 있다고 생각했다.<sup>14)</sup> 하지만 칼빈은 「강요」의 시작을 중세 신학처럼 신 존재 증명과 신의 속성을 논하는 것으로 시작하지 않고, 하나님 지식과 인간 지식의 상관성으로부터 시작한다. 칸트의 비판철학은 중세 신학이 설립했던 신 존재 증명을 결정적으로 전복시켰다. 칸트에 따르면 순수 이성을 통해서 신의 존재를 증명하는 것이 불가능하다. 하지만 칸트보다 200년 전에 이미 칼빈은 인간 이성을 통해 하나님의 실재를 증명하려는 모든 시도를 거부했다. 무엇보다 칼빈이 말하는 하나님은 증명되는 것이 아니라, 살아 계신 하나님으로서 경험된다. 자신의 인생에서 단 한 번이라도 하나님을 접촉했다면(avoir été en contact avec Dieu) 그분의 존재에 대해 의심할 수 없을 것이다. 칼빈에 따르면 하나님의 실재는 철학자들에 의해 논증되는 것이 아니라, 그를 경험했던 신자들에 의해 증거될 뿐이다.<sup>15)</sup>

칼빈이 말하는 하나님과 인간 이 두 지식 사이의 관계를 규정하는 데 있어서 우리는 해석의 오류를 낳지 말아야 한다. 하나님을 알기 위해서는 먼저 자기 자신을 알아야 했거나, 반대로 자기 자신을 알기 위해서는 먼저 하나님을 알아야 했던 것은 아니다. 우리는 이 두 지식 사이에 시간적 혹은 논리적 선후, 계승의 관계를 볼 수 없다. 그 자신의 지식과 하나님 지식은 오히려 결합 혹은 동시성의 관계 아래서 예견된다. 어떤 의미에서 두 지식은 서로 내재되어 있다. 즉, 자신의 지식은 그 자체 안에 하나님 지식을 포함하고, 동시에 인간이 하나님에 대해 가지는 지식 안에 그 자신의 지식은 실질적으로 나타난다.<sup>16)</sup>

그렇다면 하나님과 인간 지식을 다룰 때 우리는 어떤 지식에서 먼저

14) 인간 이성을 통해 신을 알 수 있다고 생각하는 객관주의 형이상학, 스콜라 철학의 자연-은혜(nature-grâce) 구조를 비판하는 칼빈은 「강요」 시작부터 하나님의 지식과 인간의 지식이 함께 간다고 주장한 것이다. Paul Wells, “Calvin et la poste-modernité,” *Revue Réformée*(2004), N° 226, p. 54.

15) Jean de Saussure, *A l'École de Calvin*(Genève : Robert-Estienne, 1986), p. 19.

16) Vial, *Jean Calvin : Introduction à sa Pensée Théologique*, pp. 63-64.

출발해야 하는가? 두 가지 방법이 있다. 첫째는 그 자신의 지식으로부터 시작해서 하나님 지식에 이르는 귀납적 변증적 방법(*la méthode inductive et apologetique*)이다. 다른 하나는 하나님 지식에서 시작해서 그 자신의 지식에 이르는 연역적 선험적 방법(*la méthode déductive, a priori*)이다.<sup>17)</sup> 칼빈은 먼저 1권 1장 1절에서 인간 지식으로부터 시작하는 귀납적 방법을 사용한다. 그 후에 1권 1장 2절에서 하나님 지식으로부터 시작하는 연역적 방법을 사용한다. 하지만 그는 귀납적 연역적 방법을 사용하면서 이 두 지식 사이에 역동적 관계를 더욱 고려하여 한편의 지식을 다룰 때 다른 한편을 관계시키면서(그 역도 마찬가지) 결국 어디에서 출발하든 두 지식을 동시에 다루게 된다.

우선 칼빈은 인간이 그 자신을 살펴볼 때(*se regarde*), 하나님을 본 다(*contemple Dieu*)고 주장한다. 그 자신에 대한 지식 혹은 감각(의식)은 우리를 이끌어 근원이신 하나님께 인도한다. 인간 그 자신의 지식은 첫째, 창조의 걸작(*le chef-d'œuvre*)으로서 하나님이 인간에게 주신 탁월성에서와, 둘째, 아담 이후 타락한 인간 실존의 비참함을 통해 동시에 나타난다. 「강요」 1권 15장에서 인간 창조에 대해 말할 때, 칼빈은 인간을 하나님의 의, 지혜, 선하심을 보여 주는 가장 고귀하고 가장 탁월한 작품이라고 주장한다. 더욱이 그는 인간의 지식을 말할 때 인간의 처음 창조 시에 형성되었던 지식과 아담의 타락 후의 인간의 지식을 언급한다. 마찬가지로 그는 1권 1장 1절에서 인간 지식을 위해 이중적 관점으로 접근한다.<sup>18)</sup> 첫째 인간은 하나님의 권능과 선하심과 지혜를 보게 하는 작품이며 하나님 사역에 대한 매우 분명한 거울이기 때문에 인간에게 주신 탁월성을 의식하는 순간 인간은 하나님을 찾는다.<sup>19)</sup>

17) Doumergue, *Jean Calvin : Les hommes et les choses de son temps IV*, pp. 25-26.

18) Yves Krumenacker, *Calvin : Au-delà des Légendes, Paris, Bayard(2009)*, p. 473.

19) Calvin, *IRC I*, v. 3.

인간은 자신 안에 있는 은사(*le don*)와 힘(*la force*)과 모든 은혜(*le bien*)를 볼 때, 생명을 주시고 기력을 주시는 하나님으로부터 이 모든 것이 왔다는 사실을 인식한다. “모든 우리의 위엄이 있는 은사들은 우리로부터 어떤 것도 오지 않는다. 우리의 힘과 견고성은 하나님 안에서만 존재하며 그분에게 의존되어 있는 다른 어떤 것이 아니다. 더욱이 하늘에서 우리 위로 한 방울 한 방울 떨어지는 은혜들을 통해 우리들은 마치 작은 시냇물을 통해 원천에 이르는 것처럼 그분에게 이끌린다.”<sup>20)</sup> 하나님이 인간에게 주신 생명과 은혜를 인식할 때, 인간은 창조주 하나님께로 향한다. 하지만 우리는 이 부분에서 타락한 인간들도 이렇게 자신 안에 있는 은사와 힘과 선들이 하나님으로부터 왔다고 인식할 수 있는가라고 물을 수 있다. 우리는 그렇지 않다고 주장해야 할 것이다. 왜냐하면 타락한 인간은 교만으로 부풀려져 그 자신 안에 있는 탁월성을 하나님과 무관하게 자신의 능력과 의로서만 인식하기 때문이다. 여기에서 말하는 인간의 탁월성의 감각으로부터 하나님의 지식에 이르는 것은 타락 이전 아담과 그리스도를 통해 중생한 신자들에게 해당된다고 할 수 있다. 계속해서 칼빈은 인간의 탁월성의 감각보다는 빈곤(비참)의 감각을 더욱 강조한다.

인간은 자신 안에서 발견되는 빈곤의 감각을 통해 하나님을 찾는다. “이 작고 미비한 분량에서(부족함을 인식하는 자기 의식) 하나님 안에 있는 모든 무한한 선들이 더욱 잘 나타난다.”<sup>21)</sup> 그리고 이 빈곤의 감각은 아담의 타락을 통해 더욱 분명히 자기 자신에 대한 의식을 가지고 하나님께 향하게 한다. “특별히 최초 인간의 타락을 통해 전략하게 된 이 불행한 파멸은 우리의 눈을 들어 높은 곳으로 향하지 않을 수 없게 한다. 이것은 불쌍하고 공허하며 굶주린 사람들처럼 우리에게 근절된 선들을 높은 곳에서부터 바라게 할 뿐만 아니라 두려움을 일으키게 하며 이런

20) Calvin, *IRC I*, i. 1.

21) Calvin, *IRC I*, i. 1.

수단(le moyen)을 통해서 겸손이 무엇인지를 배우게 하기 위함이다.”<sup>22)</sup> 비참한 자기 의식을 통해 무한한 선의 근원이신 하나님께 향하고, 그를 통해 다시 자신의 모습을 확인하며 인간은 새롭게 겸손을 배우게 된다. 무엇보다 인간의 비참, 무지, 허영, 결핍, 사악, 부패에 대한 자기 의식(conscience)이나 감각(sentiment)은 하나님에 대한 어떤 지식(quelque connaissance de Dieu)으로 접근하게 한다. 칼빈은 1권 1장 1절의 결론으로서 다음과 같이 말한다. “우리 자신의 지식은 우리 각자를 하나님을 아는 것으로 자극할 뿐 아니라 우리 각자는 자신의 지식을 통해서 마치 손으로 그를 찾는 것처럼(그에게) 이르게 된다.”<sup>23)</sup> 이 결론의 문장은 역시 해석의 문제를 담고 있다. 우리의 빈곤의 감각이나 의식을 통해서 하나님께 이끌리게 되는 이 지식은 어떤 지식인가? 인간의 비참에 대한 의식(감각)과 하나님에 대한 지식 사이에는 어떤 관계가 있는가? 그것은 참된 하나님의 지식을 산출하는가? 우리는 손으로(par la main) 그를 찾는다는 은유가 말하는 것처럼 이것은 단지 하나님에 대한 대략적이며 불확실한 지식(une connaissance approximative et incertaine de Dieu)을 말하는 것임을 알 수 있다.<sup>24)</sup> 칼빈은 이와 같이 인간의 비참으로부터 시작하는 귀납적 방법의 접근을 통해, 자신에 대한 참된 지식을 가능케 하는 표준으로서 1장 2절에서 다루는 “하나님의 지식”으로, 후에는 1권 6장에서 다루게 될 성서를 통해 이르게 되는 “참된 하나님의 지식”으로 인도되어야 함을 암시한다.

「강요」 1권 1장 1절에서 그 자신의 지식은 하나님의 지식에 대한 근본적인 실존적 관계로서 파악된다. 그리고 하나님 지식은 그 자신의 지식에 대한 객관적이며 내적이며 궁극적 토대로 남는다.<sup>25)</sup> “인간이 하나

22) Calvin, *IRC* I. i. 1.

23) Calvin, *IRC* I. i. 1.

24) Denis Müller, “Création et Salut chez Jean Calvin,” *Revue de Théologie et de Philosophie*, N° 115(1983), p. 14.

25) Müller, “Création et Salut chez Jean Calvin”, p. 15.

님의 얼굴(la face de Dieu)을 응시할 때까지 그 자신에 대한 순수한(참된) 지식(la pure connaissance)에 결코 도달할 수 없는 것은 주지의 사실이다. 하나님의 현존을 본 후에 그는 그 자신을 보러 내려온다.”<sup>26)</sup> 이 중요한 텍스트 역시 우리에게 두 가지 사실을 보여 준다. 첫째, 이미 1절에서 설명한 것과 같이 인간은 하나님을 아는 조건 없이 부분적으로 그 자신을 알 수 있다. 하지만 이 지식은 그 자신의 순수한 지식이 아니다. 즉, 불완전한 지식이다. 칼빈에 따르면 그 자신으로부터 출발해서 획득되는 자신의 지식은 근본적 오류와 불완전을 산출할 뿐이다. 둘째, 신적 지식의 관조 후에야 인간은 순수한(참된) 그 자신의 지식(la pure connaissance de soi)을 소유할 수 있다. 칼빈에게서 자신에 대한 참된 지식은 하나님의 지식 후에 놓이게 된 이차적이며 파생된 지식으로 나타난다. 칼빈은 「강요」 1권 1장 1절에서 그 자신의 지식을 말하는 것으로 시작하지만 자신의 지식에 대한 그 토대(le fondement)와 우선성(la priorité)이 어디에 놓여야 하는지(그 토대와 우선성은 살아 계신 하나님의 지식이다.)를 더 잘 보여 주기 위해서 2절의 시작에서 바로 이 텍스트를 말한 것이다. 그리고 계속해서 그는 하나님 지식이 가지는 객관적이며 궁극적인 토대의 성격을 증언한다. “하나님은 우리에게 명령하고 측정하는 유일한 법칙(la seule règle)이다.”<sup>27)</sup> “어떻게 전적으로 더럽혀진 인간성에 따라 거룩을 판단할 수 있겠는가?” “인간은 하나님의 위엄과 비교되기까지 결코 그들의 빈곤의 감각이 자신을 뒤흔들거나 동요시킬 수 없다.”<sup>28)</sup> 그렇다면 하나님의 얼굴(하나님의 지식)을 응시할 때까지는 그 자신에 대한 참된 지식을 얻을 수 없다고 주장하는 이 텍스트에서 그 자신의 참된 지식은 어떤 지식을 말하는가? 그것은 그 참된 지식이 아닌 그 자신에 대한 지식과 어떤 차이가 있는가? 여기서

26) Calvin, *IRC* I. i. 2.

27) Calvin, *IRC* I. i. 2.

28) Calvin, *IRC* I. i. 3.

우리는 칼빈이 인간에 대한 지식을 그 자신에 대한 실제적 지식(*la réelle connaissance de soi*)과 그 자신에 대한 참된 지식(*la vraie connaissance de soi*)으로 구별함을 알 수 있다. 전자의 지식은 언제나 불완전하며 실망시키며 자기 자신을 성찰할 때조차 무익과 교만으로 이끌 염려가 있는 지식일 뿐이며, 반면 하나님에 대한 지식을 통해 인도되는 참된 자기 지식은 믿음의 자리 위에 서는 지식을 말한다. 칼빈은 인간의 지식과 하나님의 지식이 궁극적으로 어떤 토대 위에 세워져야 하는지, 말하자면 성서와 성서에 기초된 믿음 위에 세워져야 함을 암시하면서 하나님과 인간 지식을 살피고 있는 것이다.

칼빈은 하나님과 인간에 대한 앎의 문제에 대해 인간 자신의 지식으로부터 시작하든 하나님의 지식으로 시작하든 궁극적으로 두 지식은 결합되었고, 그 토대는 하나님의 지식이 되어야 함을 주장했다. 그리고 그는 2장에서 그 지식이 가지는 근본적 성격을 말한다. 2장에서 칼빈은 “하나님을 안다는 것은 무엇인가?”라고 물으면서 하나님을 안다는 것은 단지 하나님이 존재한다(하나님이 있다)는 것을 주장하는 것이 아니다. 오히려 이것은 모든 지혜와 의와 진리와 선이 하나님께로부터만 오며 우리가 이것을 하나님에게서만 얻을 수 있다는 것을 믿는 것이 곧 하나님을 아는 것이다.<sup>29)</sup> 이런 의미에서 칼빈에게서 참된 지식은 하나님에 대한 신앙을 동반한다. 그리고 이 하나님의 지식은 우리에게 유익을 가져다준 점에서 무엇보다 실천적(*pratique*)이다. 이 참된 하나님의 지식으로 말미암아 인간은 하나님께 영광을 돌리게 된다.<sup>30)</sup> 칼빈이 하나님의 영광을 강조한 점에서 두메르그는 개혁신학은 바로 하나님의 영광의 신학이라고 말하였다.<sup>31)</sup> 또한 참된 하나님의 지식은 인간에게

29) Jean Cadier, *Calvin : sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie*(Paris : Presses Universitaires de France, 1967), p. 33.

30) Calvin, *IRC* I, i, 2.

31) Doumergue, *Jean Calvin : Les hommes et les choses de son temps* IV, pp. 25-26.

종교와 경건의 열매를 가져다준다. 그는 종교와 경건이 없는 곳에 하나님의 지식이 없다고 말하였다. 우리는 이 부분에서 역시 신-인 지식의 상관성, 두 지식 사이의 상호작용을 볼 수 있다. 칼빈에게서 하나님 지식은 종교와 경건으로서 인식자의 참여가 기초된다. 지식은 참여를 요구한다. 칼빈에게서 인식자와 분리되거나 배제된 하나님의 지식은 결코 존재하지 않는다. 종교와 경건은 인식자에게 하나님 지식을 접근하기 위한 하나의 태도로서 요구된다. 칼빈에게서 종교와 경건이 없는 곳에는 신학적 지식의 오류를 만들어 낼 뿐이다.

### 3. 하나님과 인간과의 거리

우리의 지혜와 행복이 하나님을 아는 것에 있으며 그 결과 우리가 그를 알아야 하지만 우리는 그를 알 수 없거나 우리를 그를 불완전하게 알 뿐이다. 여기에 하나의 역설이 존재한다. 우리의 지식은 이러한 불가능성과 불완전성 앞에 근본적으로 놓이게 된다. 이 점에서 우리는 칼빈 신학의 특징을 발견할 수 있다. 흔히 그의 신학에 대해 “신 중심주의”(theocentrique)라고 특징 짓는다.<sup>32)</sup> 무엇보다 인간이 하나님께 종속된다는 점에서 신 중심적이라고 할 수 있다. 칼빈은 인간에게 주어졌던 으뜸이 되는 자리를 제거하고, 그 대신 하나님을 그 자리에 놓았다. 이 점에 대해 방델(Wendel)은 다음과 같이 말한다. “칼빈은 종교개혁의 중요 원칙 중의 하나였던 특징 아래 그의 모든 신학을 놓는다. 즉, 하나

32) Pierre Gisel, *Le Christ de Calvin*, Paris, Desclée, 1990, p. 29. Ganoczy, *Calvin : Théologien de l'Église et du ministère*, p. 75. Benoît, *Jean Calvin : la Vie, l'Homme, la Pensée*, pp. 222-31. Lobstein, *Études sur la Pensée et l'Œuvre de Calvin*, p. 107. Jean Cadier et Albert Greniner, *Calvin ou Luther : Faut-il Choisir?*(Aix-en-Provence : Edition Kerygma, 1996), p. 11. Doumergue, *Jean Calvin : Les hommes et les choses de son temps* IV, p. 37.

님의 절대적 초월성과 인간과의 관계를 통한 하나님의 전적 타자성이다. 하나님과 그의 피조물을 분리시키는 무한한 거리가 존중되는 점에서, 그리고 신적인 것과 인간적인 것 사이에 철저한 구별을 지우길 시도하는 모든 혼란과 무분별을 그만두는 곳에서만 기독교 신학이 존재하며 성서와 일치한다.”<sup>33)</sup> 칼빈의 신학에서 하나님의 주권은 특별히 강조된다. 하나님의 주권은 모든 피조물과 사건 위에 영원부터 영원까지 펼쳐져 있고, 하나님의 의지는 존재하는 모든 것의 토대이며 그의 영광은 창조된 세계의 목적이며 하나님은 모든 선의 유일한 원천이다. 칼빈에게서 하나님은 그의 신학이 시작하는 출발점이자 그의 신학이 도달해야 할 목표점이다.

앞장에서 칼빈을 따라 우리가 하나님과 인간의 지식이 밀접하게 연결되어 있다고 주장했음지라도 인간과 하나님은 본질적으로 다른 존재임을 염두에 두어야 한다. 하나님과 인간 사이에는 건널 수 없는 심연(l'abîme)과 우리를 하나님과 분리시키는 무한한 거리가 존재한다.<sup>34)</sup> 그렇다면 왜 하나님과 인간 사이에는 거리가 생기는 것일까? 그것은 무엇보다 하나님과 인간 사이의 관계를 특징 짓는 존재론적 차이 때문이다. 아담이 만약 창조 시 부여 받은 그의 순전성(l'intégrité) 안에 머물러 있었을지라도, 그럼에도 불구하고 그의 조건은 하나님께 도달하기에는 낫다. 아담의 타락과 무관하게 인간은 유한하고 열등하다.<sup>35)</sup> 다른 한편 이 하나님과의 거리는 타락을 통해 더욱 극명하게 나타난다. 비록 인간이 유한하고 존재론적으로 열등함에도 불구하고, 거기에서 더욱 타락한다. 인간의 타락은 인간의 무능을 일으키며, 타락 이전보다 창조주와 피조물 사이에 거리를 더욱 멀게 하였으며, 그 결과 인간은 하나님의 참된 지식에서 멀어지게 된다.

33) François Wendel, *Calvin : Sources et Evolution de sa Pensée religieuse* (Paris : Presses Universitaire de France, 1950), p. 111.

34) Nicole Malet, *Dieu selon Calvin*(Lausanne : L'Age d'homme, 1977), p. 20.

35) Calvin, *IRC* I, ii, 1.

인간과 하나님과의 거리로부터 생기는 결과는 무엇보다 인간의 오성이 신에 대해 사색하는 모든 것을 경계해야 함을 말한다. 칼빈에게서 하나님은 인간의 머리(cerveau)로 파악할 수 있는 추상적인 하나님(un Dieu abstrait)이 아니다.<sup>36)</sup> 우리는 이상에서 칼빈이 그의 종교적 인식을 철학적 관점에서 논의하지 않았음을 주목해야 한다. 칼빈은 그러한 지식과 지식 이론에 관심이 없었다. 칼빈의 관심은 철학으로부터 추론된 하나님에 대한 추상적 지식이 아니라, 반대로 하나님과 우리와의 관계를 통한 지식, 그리고 이 지식의 목적은 루터가 가르친 것과 같이 하나님을 두려워하며 사랑하며 그의 은택에 감사하는 것에 이르는 지식이다.<sup>37)</sup> 종교적 지식은 학교에서 가르치는 학문과는 다르며 스콜라 박사들 아래서 배우는 것도 아니다. 왜냐하면 칼빈이 말하는 지식은 어떤 신적인 존재와 신적인 것에 대한 단순한 정보가 아니기 때문이다.<sup>38)</sup> “여기서 우리는 사람들이 상상하는, 즉 단지 사색하면서 뇌리에서 맴도는 하나님의 지식이 아닌, 바른 확신을 가지며, 열매를 산출하는 하나님의 지식을 받아들여야 함을 유의하자. 게다가 이러한 지식은 우리에게 적법하게 이해되어야 하며 마음(cœur)에 자리잡아야 하는 지식이다.”<sup>39)</sup> 이런 의미에서 칼빈은 종교적 지식의 본질은 공허한 사색 위에서가 아니라 마음 안에 살아 있는 경험에 기초한다. 하나님에 대한 칼빈주의 지식의 자리는 머리보다는 마음(cœur)이다.<sup>40)</sup>

칼빈은 「강요」의 첫 장에서 하나님 지식의 성격을 분명히 하며 시작

36) Henri Calvier, *Etudes sur le Calvinisme*(Paris : Librairie Fischbacher, 1936), p. 103.

37) Wendel, *Calvin : Sources et Evolution de sa Pensée religieuse*, p. 112.

38) Gerald J. Postema, “Calvin's Alleged Rejection of Natural Theology,” *Scottish Journal of Theology*, p. 425.

39) Calvin, *IRC* I, v, 9.

40) Auguste, Lecef, *Introduction à la Dogmatique Réformmée : De la nature de la connaissance religieuse*(Aix-en-Provence : Editions Kerygma, 1998), p. 17.



한다. “하나님이 무엇인가?”라는 질문을 내는 것에 전념하는 사람들은 경박한 사색을 즐길 뿐이다. 왜냐하면 하나님은 어떤 분이며 그의 본성에 적합한 것을 아는 것이 오히려 우리에게 유익하기 때문이다.”<sup>41)</sup> 이 텍스트를 통해서 칼빈은 “하나님이 무엇인가?”라는 물음과 하나님의 본성에 적합한 것, 말하자면 우리에게 유익한 하나님의 지식을 구별한다. “하나님이 무엇인가?”라는 물음은 “자신 안에 있는 하나님”(le Dieu en lui-même)을 묻는 것이며 그의 본성에 적합한 것을 아는 것은 “우리를 향한 하나님”(le Dieu envers nous)을 아는 것이다. 칼빈은 하나님에 대한 모든 그의 논의에 있어 자신 안에 있는 하나님과 우리를 향한 하나님을 철저히 구별한다.<sup>42)</sup> 그러므로 우리는 우리를 향한 하나님, 즉 하나님 자신이 알려 주신 한도에서 하나님을 알아야 한다. 자신 안에 있는 하나님을 알려는 것은 하나님 자신이 아는 하나님(Dieu se connaît lui-même), 말하자면 신적 본질에 접근하려는 시도이다. 칼빈에 따르면 그 자신 안에 있는 하나님은 알려질 수 없고, 무한하고, 파악할 수 없으며, 단지 우리는 신적 존재의 현현만을 통해서 그를 알 뿐이다.<sup>43)</sup> 심지어 칼빈은 인간 이성의 개념을 통해 신적 본질을 파악하려는 모든 인간적 의도와 시도를 우상숭배로 간주했다.<sup>44)</sup> 우리를 향한 하나님은 어떤 하나님인가? 그분은 우리와 관계를 갖는 하나님이다.<sup>45)</sup> 우리가 하나님을 안다고 할 때, 어떤 관계(relation) 또는 계약(alliance) 없이 주님을 알 수가 없다. 하나님은 자신을 단지 자신을 알리시는 분이

41) Calvin, *IRC* I, i, 2.

42) Paul Helm, *John Calvin's Ideas*(New York : Oxford University Press, 2006), p. 11.

43) Pierre Maury, “La théologie naturelle d’après Calvin,” *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestant Français*, N° 84, 1935, p. 26.

44) Rémy Hebding, *Pour comprendre la pensée de Jean Calvin*(Lyon : Editions Olivétan, 2008), p. 25.

45) Lee Sou-Young, “La Notion de l’Expérience d’après Calvin”(Strasbourg : la Thèse, 1984), p. 45.

아니라, 아버지와 주와 같이 우리와의 관계를 통해 알리시는 하나님이시기 때문이다.

그러므로 칼빈은 추상적이며 우리와 분리된 직접적인 신적 본질을 묻는 것이 아닌, 오히려 간접적으로 하나님의 사역(oeuvre)을 물으면서 우회로를 선택한다.<sup>46)</sup> “그(하나님)의 본질은 파악할 수 없으며 그의 위엄은 모든 우리의 감각에서 멀리 숨겨져 있다. 그는 모든 그의 작품들에 그의 영광의 어떤 특징들을 새겨 놓으셨다. …… 너무나 잘 정돈되고 질서 잡힌 이 세계의 건축물은 달리는 볼 수 없는 하나님을 관조하기 위한 거울로 우리에게 사용된다.”<sup>47)</sup> 하나님과 인간 사이의 무한한 거리로 인해 인간이 그를 알기 위해서는 무엇보다 하나님이 말씀하셔야 한다. 그의 거룩한 입을 열어 신적 계시를 인간에게 보여 주실 때만 인간은 그를 알 수 있다. 그러므로 인간은 신적 계시에 있어서 철저히 수동적일 수밖에 없다. 그 신적 계시를 통해서만 인간은 하나님을 알 수 있다. 인간은 하나님 지식에 대한 직접적 접근이 아닌, 창조 세계 또는 성서의 학교에 나타나며 계시하신 하나님의 지식을 간접적으로 접근해야 한다.

#### 4. 종교적 지식의 원천으로서 창조 세계

칼빈이 말하는 하나님 지식, 그 핵심은 무엇인가? 그 지식은 인간과 우주를 만드신 창조주 하나님(le créateur)과 아담의 타락 후 죄인을 구원하시는 구속주 하나님(le rédempteur), 즉 하나님에 대한 이중 지식(double connaissance)에 있다.<sup>48)</sup> 그렇다면 우리는 이 이중 지식에 어떻게 도달할 수 있는가? 두 가지 방식이 있다. 하나는 인간 그 자신과

46) Gisel, *Le Christ de Calvin*, p. 33.

47) Calvin, *IRC* I, v, 1.

48) Calvin, *ICR* I, ii, 1.

창조 세계의 광경(le spectacle de la création)을 통해서이다. 인간은 하나님의 형상으로서 하나님에 대한 내적이며 주관적인 지식을 담고 있는 소우주(microcosme)이다. 반면 자연은 하나님에 대한 객관적이며 외적인 지식을 담고 있는 대우주(macrocosme)이다. 흔히 하나님에 대한 이러한 지식을 자연 계시 또는 일반 계시라고 부른다. 두 번째 방식은 성서를 통한 창조주와 구속주 하나님에 대한 지식이다. 성서에 나타난 하나님의 지식을 특별 계시라고 칭한다. 3장에서는 창조 세계의 내적 주체인 인간과 창조 세계의 외적 주체인 자연에 나타난 하나님의 계시를 살펴볼 것이다.

칼빈에 따르면 인간은 신자이든 불신자이든 상관없이 하나님이 있다는 것을 안다. 인간은 선형적으로 하나님에 대한 지식과 함께 태어나기 때문에 엄격한 의미에서 무신론은 불가능하다. 칼빈은 하나님께서 모든 사람들에게 그 자신에 대한 지식을 심으셨다고 말한다.<sup>49)</sup> 「강요」 3장은 다음과 같이 시작한다. “자연적 운동(본능)조차도 인간 자신 안에 신적 감각이 있다는 것을 의심할 수 없게 한다.” 칼빈은 신성의 감각, 말하자면 하나님이 있다는 감각(le sentiment qu'il y a un Dieu)을 다른 곳에서는 종교의 씨앗(la semence de religion)이라는 은유적 표현과 함께 사용한다.<sup>50)</sup> 하나님은 그 자신에 대한 지식을 인간의 기억 속에 항상 새롭게 하신다.<sup>51)</sup> 아담의 타락 후에도 인간에게 이 신성의 감각은 여전히 남아 있어 완전히 근절될 수 없다.<sup>52)</sup> 그에 의하면 신성의 감각을 통해 인간이 갖게 되는 종교는 인간과 짐승과 구별하게 하는 근본적인 것이다. 그는 신성의 감각이 인간에게 존재하는 몇몇 증거를 말한다. 무엇보다 종교의 보편성(l'universalité de la religion)이다. 신성

49) Calvin, *IRC* I. ii. 1.

50) *IRC* I. iii. 1. Marc Vial, *Jean Calvin : Introduction à sa Pensée Théologique*, p. 63.

51) *IRC* I. iii. 1.

52) *IRC* I. iv. 4.

의 감각의 보편적 특징을 보여 주기 위해 종교 개혁자는 세상이 시작할 때부터 종교 없는 나라, 도시, 가정이 없었다고 말한다. 이런 사실을 통해 인간의 마음(cœur)속에 신성에 대한 어떤 감각이 있다는 것을 고백하는 것이라고 칼빈은 말한다.<sup>53)</sup> 칼빈에게서 종교는 어떤 간교한 사 람들에 의해 날조된 것이 아니라, 반대로 인간이 신성의 감각을 가지고 있기 때문에 종교가 발생될 수 있었다.<sup>54)</sup> 또한 칼빈은 신성의 감각의 증거로 우상숭배를 말한다. 칼빈은 인간의 뇌는 마치 우상을 제조하는 공장, “une fabrique ou une boutique d'idolâtrie”과 같다고 하였다.<sup>55)</sup> 인간은 그의 생각과 손으로 만들었던 우상을 하나님 대신 숭배한다. 하지만 칼빈에게서 반신앙적 우상숭배는 오히려 신적 지식이 인간에게 새겨져 있음을 반증할 뿐이다. 말하자면 신성의 감각의 왜곡이나 뒤틀림이 우상숭배를 만든다. 하지만 문제는 하나님이 신성의 감각을 인간에게 새겨 놓으셨음에도 불구하고, 어떤 사람도 그의 마음속에서 하나님에 대한 참된 지식의 열매를 거두지 못하는 것이다. 인간 안에 심겨진 하나님의 지식은 죄를 통해 막혀 버리고, 모든 인간은 하나님의 참된 지식에서 헤매고 있을 뿐이다. 계속해서 칼빈은 창조 세계 자체에 나타난 하나님의 지식을 언급한다.

우리 안에서 말씀하시는 하나님은 우리 밖 창조 세계를 통해서 말씀하신다. 칼빈에게 하나님은 성서가 주장하는 것처럼 만물의 창조자이시다. 어거스틴과 같이 칼빈은 하나님의 창조는 어떤 외적 수단에 의하여 중재되지 않는, 무로부터의 창조를 주장한다. 그 결과 자연은 하나님의 피조물이며 그의 작품이다. 칼빈의 신학에서 창조주 하나님은 그의 창조 세계와 현재적, 연속적, 활동적 관계를 유지한다.<sup>56)</sup> 최초의 창조 사

53) *IRC* I. iii. 1.

54) *IRC* I. iii. 2.

55) *Calvini Opela*, XXVII, col. 110, Sermon LXXVII sur le Deutéronome.

56) Pierre Gisel, *La Création : Essai sur la Liberté la Nécessité l'Histoire et la Loi, l'Homme, le Mal et Dieu*(Genève : Labor et Fides, 1987), p. 226.

역 이후로 신적 현존의 연속성은 우주 가운데 머무른다. “하나님은 땅과 하늘의 너무나 아름답고 섬세한 이 건물 가운데 자신을 나타내셨다. 그는 모든 그의 사역 위에 그의 영광의 특징들을 새기셨다.”<sup>57)</sup> 비록 하나님께서 창조 세계 안에 창조주의 능력을 나타내셨을지라도 칼빈은 창조주와 피조물을 혼합시키는 모든 주장과 하나님과 그의 피조물을 철저히 분리시키는 모든 주장을 강력하게 비판한다. 하나님과 창조 세계와 관계에서 칼빈은 범신론자도 유신론자도 아니다. 칼빈에게서 창조주는 세계의 통치자, 섭리주가 된다. 칼빈은 단번에 세계의 창조주를 세계의 통치자 세계의 관리자와 연결시킨다. 창조는 그의 섭리를 통해 계속되며 무엇보다 그의 섭리 속에서 하나님의 계시는 계속된다. “우리의 창조주 하나님은 우리를 그분의 권능으로 붙들어 주시며 그분의 섭리로 우리를 통치하시며 그분의 선하심으로 우리를 유지하시며 먹이시고, 계속적으로 우리에게 모든 종류의 축복을 주시는 분이시다.”<sup>58)</sup>

칼빈은 창조 세계 안에 계시된 신적 현현을 나타내기 위해 여러 은유를 사용한다. 거울(le miroir), 극장(le théâtre), 그림(la peinture), 하나님의 형상(Image) 등이다. 무엇보다 창조 세계는 칼빈을 통해 인간이 보이지 않는 하나님을 관상할 수 있는 거울과 같다. 직접적으로 볼 수 없는 하나님을 우주라고 불리는 거울을 통해 보게 된다. “하나님은 우리에게 그의 작품의 거울에 너무나 분명하게 나타내신다.”<sup>59)</sup> “우리는 모든 그의 피조물 안에서 꼭 거울 안에서 처럼 그분의 의와 지혜와 선하심의 무한한 풍요로움을 본다.”<sup>60)</sup> 마찬가지로 아티스트가 하나님이 신 창조 세계와 자연은 생생한 그림과 같다. 칼빈은 여러 차례 이 창조 세계를 하나님의 영광을 보여 주기 위해 설립된 극장이라고 말하였다: “하나의 너무나 아름다운 극장”<sup>61)</sup>, “하나님의 사역은 우리의 눈 앞

57) Calvin, *IRC* I. v. 10.58) Calvin, *IRC* I. ii. 1.59) Calvin, *IRC* I. v. 11.60) Calvin, *IRC* I. xiv. 21.

에 이 아름답고 탁월한 세계의 극장에 나타난다.”<sup>62)</sup> 극장의 특징은 우리로 창조주께 인도한다. 극장으로서 창조 세계는 무엇보다 하나님의 형상을 담고 있다. 창조 세계는 보이지 않는 하나님의 보이는 형상이다. 마침내 칼빈은 모든 피조물을 통해 하나님의 영광이 선포된다고 주장한다.

이제 우리는 창조 세계에 나타난 하나님의 지식의 신학적 의미를 살펴보자. 왜 하나님은 모든 피조 세계에 그 자신의 존재의 특성들을 세겨 놓으셨을까? 칼빈에 따르면 두 가지 이유가 있다. 첫째, 인간 삶의 목적으로서 행복은 하나님을 아는 데 있기 때문이다. 그 결과 하나님은 어떤 사람도 이 행복에서 제외되길 원하지 않으시기 때문이다. 자연 속에서 신적 영광을 노래하면서 인간은 행복에 도달한다. 하나님께서 창조 세계 자체를 통해서 그 자신을 계시하신 목적은 그의 영광을 노래하고, 거기에서 우리를 행복하게 하려는 뜻에 있다.

둘째, 어떤 사람도 무지로 하나님의 존재에 대해 핑계하지 못하게 하기 위함이다. 그의 사역을 통해서 그의 영광을 비추신 것은 모든 사람이 신적 축복에 참여하고 어떤 사람도 그 축복에 참여하지 못할 때 무지로 핑계치 못하게 하기 위함이다. 일반 계시의 유일한 목적은 인간에게 변명할 수 없게 하기 위함이며 인간의 죄의 중대성을 깨닫게 하기 위함이다. 자연적 지식은 정죄를 위해 충분할 뿐이다.<sup>63)</sup>

이 점에서 하나님에 대한 자연적 지식(일반 계시)은 이중적 한계를 갖는다. 첫째는 창조 세계를 통해 알려진 신적 지식은 창조주에 제한된다. 인간은 창조 세계를 통해서 구속주 하나님을 결코 알 수 없다. “하나님은 첫째 성서의 일반적 교리 안에서처럼 이 아름다운 세상의 작품을 통해 창조주로 알려진다. 그 후에 예수 그리스도 인격과 얼굴 안에

61) Calvin, *IRC* I. v. 8.62) Calvin, *IRC* I. xiv. 20.63) Calvin, *IRC* I. vi. 1.

서 구속주로 나타나신다.”<sup>64)</sup>

그렇다면 여기서 칼빈은 자연 계시를 통해 창조주를 알 수 있다는 것을 주장하고 있는가? 이 문제는 자연적 지식이 죄 때문에 생기는 두번째 한계와 관계된다.

둘째로 아담의 타락 이후 인간은 자연을 통해 창조주를 알 수 없다. 만약 아담이 타락하지 않고, 그의 순전성(intégrité) 안에 머물렀다면, 자연을 통해 창조주를 아는 것이 가능했을 것이다. 그러나 타락은 하나님에 대한 자연적 지식을 소외시킨다. 타락 후에 하나님의 자연적 지식은 실질적으로 죄인인 인간에게 불가능하다. 칼빈은 모든 자연 신화와 단절시키는 죄의 급진성(radicalisation)을 주장한다. 인간은 창조 세계라는 아름다운 책을 이해할 능력이 없어 그 책을 읽을 때마다 해석의 오류(또는 오독)를 범할 뿐이다. 인간에게는 창조 세계의 책이 아닌 새로운 책을 필요로 한다.

칼빈은 인간 자기 안에 세겨진 신성의 감각을 통해서도 창조 세계에 보여진 하나님의 현현을 통해서도 창조주 하나님을 알 수 없거나, 알더라도 불완전한 지식을 가질 뿐이라고 말한다. 타락한 인간에게 하나님에 대한 참된 지식은 지워지고, 캄캄해졌다. 신성의 감각과 자연을 통해서도 진정한 하나님의 지식을 가질 수 없다. 그 결과 칼빈은 우리에게 새로운 길을 지시한다. 우리는 창조주와 구속주에 대한 지식을 오직 성서의 계시를 통해서만 알 수 있을 뿐이다.

## 5. 지식의 원천으로서 성서의 학교

하나님께서 인간과 그의 피조 세계를 통해 자신을 계시하셨음에도 불구하고, 칼빈에게서 성서는 신적 계시의 궁극적 원천이다.<sup>65)</sup> 그것은 하

64) Calvin, *IRC* I. ii. 1.

65) 칼빈은 성서의 중요성을 다른 어떤 사람보다 강조한 신학자라 할 수 있다. 그

나님에 대한 자연적 지식의 이중적 한계 — 즉, 창조 세계를 통해서만 구속주를 알 수 없고, 아담의 타락 이후로 창조주조차도 알 수 없는 — 때문이다. 무엇보다 칼빈은 하나님의 참된 계시로서 성서를 강조하는 「강요」 1권 6장에서 자연 계시의 불충분성을 말하는 것으로 시작한다. “우리가 선을 행하며 또 확실하게 하나님께 이르기 위해서는 다른 더 나은 구체책이 중재될 필요가 있다. 그 결과 하나님께서 구원을 알게 하기 위해서 그분의 말씀의 빛을 더하셨다……. 하나님의 교회를 교육하시기 위해서 하나님께서는 우리에게 말씀하셨던 무언의 교사(maîtres muets), 즉 그가 우리에게 나타내신 창조 세계를 사용하셨을 뿐만 아니라, 그의 거룩한 입(sa bouche sacrée)을 열게 해주셨다.”<sup>66)</sup> 타락한 인간에게 무언의 교사로서 창조 세계는 혼동되며 분산된(confuse et éparse) 지식을 제공할 뿐이다. 그 결과 하나님은 그분의 인격과 사역을 계시하기 위해 그의 거룩한 입을 여신다. 칼빈은 이렇게 무언의 교사로서 창조 세계와 거룩한 입으로 성서의 세계를 대조한다. 칼빈에 따르면 성서는 우리에게 세계를 창조하신 창조주 하나님과 예수 그리스도의 인격 안에서 구속주 하나님을 알게 한다. “하나님을 그

의 「강요」를 성서의 가르침 위에 세웠을 뿐만 아니라, 그가 거의 모든 성서를 주석했던 것과 무엇보다 그가 세상을 떠나기 직전에 자신의 인생을 회고하면서 자신을 제네바 교회의 “하나님 말씀의 사역자”(Ministre de la Parole de Dieu)로 규정했던 사실에서 잘 드러난다. 파렐에 의해 제네바의 종교개혁에 가담하게 된 칼빈은 1536년에서 1564년 그가 죽을 때까지 설교의 직무를 충실하게 감당하였다. 스트라스부르 체류 기간(1538-1541) 역시 그는 프랑스 피난민들을 대상으로 목회하면서 설교하고 성경을 가르쳤다. *Calvini Opera*, XX, p. 299. “장 칼뱅, 제네바 교회의 하나님 말씀의 사역자…… 하나님께서 나에게 주신 은혜에 따라 성서 주석과 설교를 통해 하나님의 말씀을 순수하게 가르치며 신실하게 성서를 설명해야 하는 과제를 가졌음을 주장합니다.” “Te lean Calvin, Ministre de la parole de Dieu en l’Eglise de Genève…… Le proteste aussi que l’ay tasché, selon la mesure de grace qu’il m’avoit donee, d’enseigner purement sa Parole, tant en sermons que sa escrit et d’exposer fidelement l’Ecriture sainte.”

66) Calvin, *IRC* I. vi. 1.

들의 창조주로서뿐만 아니라 그들의 구속주로서 알아야 한다. 창조주와 구속주의 지식은 말씀을 통해 획득된다.” 그러므로 칼빈에게서 성서는 학교(l'école), 말하자면 창조주와 구속주 하나님을 알 수 있는 특별한 학교이다. 마치 이 세상의 진리를 위해 세속의 학교가 필수적인 것처럼 하나님의 진리를 위해 성서의 학교는 필수적이다. “어떤 사람도 성서를 통해 교육 받기 위해 이 학교에 들어가기까지는 하나님을 알기 위한 건전한 교리의 작은 부분도 맛볼 수가 없다. 모든 올바른 지성의 시작은 성서에서 나오기 때문이다.”<sup>67)</sup>

칼빈은 하나님 지식의 참된 원천으로서 성서에 대해 「강요」 1권 6~9장에서 걸쳐 진술한다. 그는 말씀으로 기록되기 전 하나님 말씀의 확실성을 다음과 같이 말한다. “예언자와 사도들에게 말씀하실 때 하나님께서 그들의 마음에 확실한 교리를 새기셨다. 그 교리를 통해 그들은 그들에게 계시하시고 말씀하셨던 것이 참되신 하나님으로부터 왔다는 것을 확신했고 이해했다.”<sup>68)</sup> 말씀이 기록되기 전 환상(vision)이나 예언(oralce) 통해 하나님의 사람들이 주께로부터 말씀을 받을 때, 하나님께서는 사람들의 마음에 이것이 하나님의 말씀이라는 확신을 주신다. 말하자면 하나님의 말씀에 대한 믿음을 주신 것이다. “모든 인간적 견해를 넘어서서 그의 말씀에 믿음을 주기 위해서 하나님께서는 항상 그의 말씀을 비준한다.”<sup>69)</sup> 이제 하나님께서는 족장들을 통해 전달되던 계시, 즉 진리들이 기록되어 보존되길 원하셨다. 하나님을 망각하며 오류로 떨어지며, 거짓 종교를 조작하는 인간 정신의 경향을 아시는 하나님께서는 사람들에게 그의 진리를 위해 말씀이 기록되길 원하셨다. 그리고 이 기록된 말씀은 더 이상의 첨가나 삭제를 구하지 않는 손상되지 않는 온전한 말씀이다. 칼빈은 그것을 다음과 같이 강조한다. “하나님

67) Calvin, *IRC* I, vi, 2.68) Calvin, *IRC* I, vi, 2.69) Calvin, *IRC* I, vi, 2.

께서는 매일 하늘로부터 말씀하시지 않으신다. 신자들이 그들에게 말씀하시는 것을 들을 수 있는 것은 결국 성서 안에서이다. 우리가 유지해야 하는 것은 하늘로부터 온 성서는(더 이상이 첨가나 삭제가 아닌) 종결되었고, 멈추었다는 것이다. 신자들은 기록된 말씀을 통해 마치 하나님 자신의 입에서 말씀하시는 것처럼 하나님의 말씀을 듣게 된다.”<sup>70)</sup> 하지만 이 문제에 있어서 우리는 다음과 같이 질문할 수 있다. 누가 이 성서의 교리가 하나님으로부터 왔다는 그 확실성을 줄 수 있는가? 우리의 손에 이르게 된 이 하나님의 말씀이 손상되지 않는 온전한 말씀이라고 누가 확신시켜 주는가? 말하자면 성서의 권위의 문제이다. 로마가톨릭은 성서의 확실성과 권위는 교회의 결정에 있다고 말한다. 하지만 사람들이 하나님의 말씀을 승인하는 것에 의해 성서의 권위가 결정되는 것은 불합리하다. 더구나 건물이 건물의 기초보다 앞서지 못한 것처럼 교회는 성서의 말씀에 의해, 말씀 위에 세워지지 않았는가? 따라서 칼빈에게서 성서의 권위는 교회에 의해 주어지는(conféré) 것이 아니라 그 권위가 내재적(intrinsèque)이다.<sup>71)</sup> “하나님이 성서의 저자(l'auteur)이다. 따라서 성서의 최고의 증거는 성서 안에서 말씀하시는 하나님 자신, 하나님의 인격에 의존한다.”<sup>72)</sup> 마침내 칼빈은 성령의 내적 증거(le témoignage intérieur du Saint-Esprit)의 교리를 말한다. 하나님의 말씀을 승인하도록 자격을 줄 수 있는 분은 하나님이신 성령님에게서일 뿐이다. “우리가 말했던 확신(persuasion)은 인간의 이성, 판단, 억측보다 높은 성령의 비밀한 증거를 받아들이는 것에 있다…… 성령의 증거는 모든 이성 보다 탁월하다. 왜냐하면 하나님이 그의 말씀 안에서 그 자신에 대해 충분히 증거했는지라도, 그럼에도 불구하고 만약 성령의 내적 증거에 의해 하나님의 말씀이 인쳐지지 않는다면 이 말씀이 사람

70) Calvin, *IRC* I, vii, 1.71) Jacques Baldenier, *Martin Luther & Jean Calvin : Contrastes & Resemblances*(Genève : Exclesis, 2008), p. 156.72) Calvin, *IRC* I, vii, 4. 「강요」 9장에서는 성령이 성서의 저자임을 말한다.

들의 마음에 믿음을 주지 못하기 때문이다.”<sup>73)</sup> 우리는 이 부분에서 하나님 계시와 계시에 대한 지식의 본질은 외적인 말씀과 내적인 성령임을 알 수 있다. 밖에서 말씀을 통해 말씀하시는 하나님이 안에서 성령께서 말씀하심으로 그 말씀을 확증시켜 준다. 결국 칼빈은 참된 하나님의 지식은 성령의 사역, 성령을 통해서 가능함을 주장하는 것이다.

또한 칼빈은 성서의 말씀 외에 하나님의 말씀을 찾고, 듣고자 하는 사람들에게 성령이 하시는 일을 다음과 같이 말한다. “성령의 직무(l'office)는 이미 수용했던 복음 교리에서 끌어내기 위해 이전에 알려지지 않는 새로운 계시를 생각하거나 새로운 교리를 계획하는 것이 아닌 오히려 우리에게 베풀어 주신 성서의 교리를 우리 마음에 인치시키고 견고하게 하는 것이다.”<sup>74)</sup> 무엇보다 성서의 목적이라 할 수 있는 예수 그리스도와 성령은 하나님 말씀 안에서 결합된다. “성령은 성서 안에 나타냈던 그의 진리(예수 그리스도)와 결합되고 연결된다.”<sup>75)</sup> 성령의 사역은 성서의 진리를 비추고, 성서 안에 계시는 그리스도께로 우리를 인도하는 것이다.

## 6. 나오는 말

칼빈이 말하는 종교적 지식은 신-인 관계의 이중적 성격을 띠고 있다. 즉, 하나님과 인간 지식의 상호 관계, 결합의 특징이다. 칼빈은 인간의 참되고 온전한 지혜를 다른 곳에서 찾는 것이 아니라 하나님과 인간을 아는 것에서, 그리고 이것은 결국 인간 실존의 목적으로서, 또 자신의 행복으로서 주어진다. 하나님을 알아 가면서 인간은 자신을 알고, 인간은 자신을 알아 가면서 하나님을 찾아야 하는 종교적 지식의 신-인

73) Calvin, *IRC* I, vii, 4. 밑줄은 필자의 것.

74) Calvin, *IRC* I, ix, 1.

75) Calvin, *IRC* I, ix, 3.

관계의 이중적 특징을 칼빈은 주장한다. 그리고 종교적 지식의 이중적 구조에서 칼빈은 하나님 지식을 인간 지식의 토대와 우선성으로서 제시한다. 칼빈에게서 하나님은 그의 본질을 사색할 수 있는 하나님이 아니라 우리를 향한 하나님은 우리와의 계약관계 속에 계시는 하나님, 우리의 아버지와 주로서 우리에게 알려지는 하나님이다. 칼빈이 말하는 지식은 주지주의 특성보다는 오히려 인격주의적인 특성을 더 강하게 담고 있다. 그러므로 이 지식은 머리 속에서만 맴도는 공허한 지식이 아니라, 살아 있는 경험을 낳는 그로 인해 인간의 참여를 낳게 하는 역동적 지식이다.

칼빈이 말하는 하나님 지식의 원천은 창조 세계와 성서의 학교이다. 하나님의 형상인 인간에게 하나님께서는 특별히 신적 감각을 새기셨다. 이 신적 감각을 통해 인간은 다른 동물과 구별된다. 하지만 인간은 자기 안에 신적 감각이 타락한 본성으로 인해, 거짓 종교와 우상 숭배를 낳게 될 뿐이다. 하나님이 만드신 이 창조 세계는 하나님을 보여 주는 거울, 극장, 그림, 이미지와 같다. 하지만 이 창조 세계에 나타난 하나님의 지식은 구속주 하나님에 대한 지식은 존재하지 않는다. 더구나 아담의 타락 후에 인간은 창조주에 대한 지식도 창조 세계를 통해서도 불완전하게 알 뿐이다. 이런 지식은 혼동되며 분산된 지식일 뿐이다. 그러므로 칼빈은 우리에게 하나님 지식의 원천으로서 성서의 학교로 안내한다.

성서는 하나님께서 직접 자기의 입에서 말씀하시는 말씀으로 하나님 지식의 원천이다. 성서 안에서 하나님은 창조주와 구속주로서 자신을 보여 주셨고, 성서를 통해서 인간 구원의 유익한 진리를 얻을 수 있다. 그런데 이 성서가 구원을 위한 하나님의 말씀이라는 것을 누구에 의해 증거될 수 있는가? 칼빈은 로마가톨릭 교회가 아니다. 말씀은 로마교회보다 먼저 있어, 사도와 선지자의 터(말씀) 위에 교회가 태어나고 세워졌기 때문이다. 성서의 권위는 오직 성서의 저자인 성령이시다. 성

령은 예언자와 사도들에게 영감을 주셨을 뿐만 아니라, 지금 오늘 말씀을 읽는 신자들에게 이 말씀은 하나님의 말씀이라고 증언하신다. 성령은 이 말씀이 하나님의 말씀임을 우리 안에서 내적으로 증언하신다. 성령은 무엇보다 하나님의 말씀을 우리에게 증언하며(témoigner) 또 성경의 의미를 조명하여(illuminer) 우리의 믿음을 통해 그 말씀이 하나님의 말씀임을 확신시켜 준다. 또한 성령은 하나님의 말씀을 영감시키며, 또 하나님의 말씀을 증거하고, 깨닫게 하며 또한 말씀의 사역자를 통해서 하나님의 말씀을 우리에게 먹이는 분이시다. 그러므로 칼빈에게서 하나님의 지식의 궁극적 자리는 우리에게 믿음을 주시는 성령의 사역 위에 있음을 알게 된다. 칼빈은 하나님의 지식과 인간의 지식(인식론)이 어떤 방향으로 나아가며 어디 위에 세워져야 하는지를 그의 「강요」 1~9장까지 제시하였다. 그리고 칼빈은 그 토대 위에 하나님과 인간 지식의 내용을 강요 전체를 통해서 우리에게 제시하였다.

### 참고문헌

- Benoit, Jean-D. *Jean Calvin : la Vie, l'Homme, la Pensée*. La Cause, 1948.
- Cadier, Jean. *Calvin : sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie*. Paris : Presses Universitaires de France, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Calvin ou Luther : Faut-il Choisir?* Aix-en-Provence : Edition Kerygma, 1996.
- Calvier, Henri. *Etudes sur le Calvinisme*. Paris : Librairie Fischbacher, 1936.
- Cavlin, Jean. *Institution de la Religion Chrétienne*. Tome I. Paris : Gh. Meyrueis et Compagnie, 1859.
- \_\_\_\_\_. *Institution de la Religion Chrétienne*. J.-D. Benoît éd. 5 vol. Paris : Vrin, 1957-1963.

- \_\_\_\_\_. *Calvini Opera*, vol. 59.
- Doumergue, Emile. "Ce qu'il faut savoir de Calvin." *Bulletin de la Société Calviniste de France*, 1529.
- \_\_\_\_\_. *Jean Calvin : Les hommes et les choses de son temps IV*. Lausanne : Georges Bridel & Editeurs, 1910.
- Dowey, Edward A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. New York : Columbia University Press, 1952.
- Ganoczy, Alexandre. *Calvin Théologien de l'Eglise et du Ministère*. Paris : Cerf, 1964.
- Gisel, Pierre. *Le Christ de Calvin*. Paris : Desclée, 1990.
- \_\_\_\_\_. *La Création : Essai sur la Liberté la Nécessité l'Histoire et la Loi, l'Homme, le Mal et Dieu*. Genève : Labor et Fides, 1987.
- Hebding, Rémy. *Pour comprendre la pensée de Jean Calvin*. Lyon : Editions Olivétan, 2008.
- Helm, Paul. *John Calvin's Ideas*. New York : Oxford University Press, 2006.
- Jean de Saussure. *A l'École de Calvin*. Genève : Robert-Estienne, 1986.
- Krumenacker, Yves. *Calvin : Au-delà des Légendes*. Paris : Bayard, 2009.
- Lecef, Auguste. *Introduction à la Dogmatique Réformée : De la nature de la connaissance religieuse*. Aix-en-Provence : Editions Kerygma, 1998.
- Lobstein, Paul. *Etudes sur la Pensée et l'Œuvre de Calvin*. La cause, 1927.
- Malet, Nicole. *Dieu selon Calvin*. Lausanne : L'age d'homme, 1977.
- Maury, Pierre. "La théologie naturelle d'après Calvin." *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestant Français*, N° 84, 1935.
- Müller, Denis. "Création et Salut chez Jean Calvin." *Revue de Théologie et de Philosophie*, N° 115, 1983.
- Paker, T. H. L. *Calvin's Doctrine of the knowledge of God*. Edinburgh :

Oliver and Boyd, 1969.

Postema, Gerald J. "Calvin's Alleged Rejection of Natural Theology."  
*Scottish Journal of Theology*.

Sou-Young, Lee. "La Notion de l'Expérience d'après Calvin."  
Strasbourg : Thèse, 1984.

Vial, Mark. *Jean Calvin : Introduction à sa Pensée Théologique*. Genève :  
Labor et Fides, 2008.

Wells, Paul. "Calvin et la poste-modernité." *Revue Réformée*, N° 226,  
2004.

Wendel, F. *Calvin Sources et Evolution de sa Pensée Religieuse*. Paris :  
Presses Universitaires de France, 1950.

Wulfert de Greef. "Calvin, sa Conception de la Bible et son Exégèse."  
*Calvin et le Calvinisme*. Genève : Labor et Fides, 2008.