

AUTHOR 이은선

TITLE 제네바 아카데미와 개혁파 정통주의
Genevan Academy and Reformed Orthodoxy

IN 한국개혁신학회 논문집
vol.7 (2000): 317-350

한글 초록

출애굽기 32-34장과 신명기 9장에 나타나는 황금 송아지 사건의 차
이점은 학자들 사이에 격렬한 논쟁을 초래하였다. 비평학자들은 주로
자르비평, 역사전승비평 및 편집비평의 접근 방법을 사용하여 이 문제
를 해결하려고 시도하였다. 본 연구는, 출애굽기나 신명기에서 나타나는
황금 송아지 일화는 고립시켜서 다루어서는 안 되고 그 일화가 나타나
는 책의 전체적인 신학적 메시지에 비추어 고려해야 한다는 입장에서,
황금 송아지 사건이 나타나는 출애굽기 전체의 신학적 의도
(theological Tendenz)를 조사하였다. 탁월한 출애굽기 주석을 저술한
차일즈(B. S. Childs), 더람(J. I. Durham), 프레더타임(T. E. Fretheim), 브
르그만(W. Brueggemann), 잔젠(J. G. Janzen)의 견해를 살펴본 후, 이
를 종합하여 출애굽기의 구조와 신학적 의도(theological Tendenz) 및
출애굽기 32-34장의 신학적 의도를 제시하였다.

색인어

황금 송아지(Golden calf); 출애굽기(Exodus); 신학적 의도
(Theological Tendenz); 차일즈(B. S. Childs); 더람(J. I. Durham); 프
레더타임(T. E. Fretheim); 브르그만(W. Brueggemann); 잔젠(J. G.
Janzen)

제네바 아카데미와 개혁파 정통주의 Genevan Academy and Reformed Orthodoxy

이문선(안양대)

들어가는 말

제네바 아카데미는 1559년 칼뱅에 의해 설립되어 그의 개혁 활동을 유럽에 확산시키는 중요한 전진 기지 역할을 하였다. 제네바 아카데미는 인문주의에 바탕을 두고 종교개혁의 신학을 교육하려는 목적으로 설립되었으나¹⁾, 칼뱅 사후 제네바 아카데미의 확장이었다던 베지의 영향 하에 점차적으로 정통주의 신학을 정립하게 되었다. 베지는 칼뱅과 달리 그의 신화방법으로 아리스토텔레스의 철학에 토대를 둔 스콜라주의를 도입하게 되었고²⁾, 이러한 스콜라주의의 도입을 통하여 칼뱅의 신학

1) 이문선, "칼뱅의 제네바 아카데미 설립과 교양교육," 『신학연구』 제53집, pp. 74-77.

2) 칼뱅은 루터와 동일하게 스콜라주의 신학에 비판적이었으며, 그의 신학행정을 위해 아리스토텔레스의 방법론을 사용하지 아니하였다. 최근에 물리는 칼뱅이 스콜라주의를 비판한 것은 파리 소르본느 대학의 특정한 그룹을 겨냥한 것이며 칼뱅의 신학 속에도 스콜라주의의 요소가 있다는 주장을 제기하였다.(Richard Muller, "Scholasticism in Calvin: A Question of Relation and Disjunction," in *Calvinus Sinceritatis Religiois Vindex: Calvin as Protector of the Purer Religion*, eds. Wilhelm H. Neuser and Brian Armstrong(Sixteen Century Journal Publisher, 1997), pp. 247-266.)

은 정치적으로 체계화되어 갔다.”³⁾ 베저에 의해 형성되었던 제네바 아카데미의 정통주의는 디오다티(Giovanni Diodati), 트론친(Theodore Tronchin), 스펠하임(Ephraim Spanheim)을 거쳐 포란시스 튜레틴(Francis Turretin)에 의해 정점을 이뤘었다. 제네바 아카데미가 신출한 책대의 정통주의의 저술은 바로 튜레틴의 *Institutes of Elenctic Theology*이다. 그는 이 저술에서 개혁과 정통주의의 신학을 스펠라주의 방법론을 이용하여 체계적으로 제시하였다.

이러한 제네바 아카데미의 정통주의는 점차로 붕괴되어 가는데, 그 중요한 배경은 프랑스에서 나트 칙령 이후 설립되었던 소우물 학파의 영향때문이었다. 소우물 학파의 대표적인 인물은 아미르(Moise Amyraut), 라 플라세(La Place), 카펠(Louis Cappel) 등이었다. 아미르는 자신이 칼뱅의 신학을 올바르게 계승했다고 주장하면서 베저의 제한속죄론이 칼뱅의 보편속죄론을 왜곡한 것이라고 비판하고 가정적 보편주의를 주장하였다. 라 플라세는 아담의 죄의 직접적인 전가를 비판하고 간접적인 전가를, 그리고 카펠은 히브리어 성경의 모음집의 영감을 부정하였다.⁴⁾ 이러한 소우물 학파의 영향은 그들의 제자인 모루스(Alexander Morus), 쿠에(Jean-Robert Chouet), 루이스 트론친(Louis Tronchin) 등을 통하여 제네바 아카데미에 유입되면서 정통주의와 충돌하기 시작하였다.

포란시스 튜레틴을 중심으로한 스위스 칼뱅의 정통주의자들은 소우물주의의 영향을 받게하고자 1675년에 스위스 일치신조를 작성하여 소우물 학파의 입장을 정죄하였다. 그럼에도 불구하고 그 이후 소우물 학파의 견해가 확산되었고 바로 포란시스 튜레틴의 아들인 알폰스 튜레틴은 범개신교주의(Pan-Protestantism)를 간절하라는 노력의 일환으

로 일치신조에 대한 서명을 1706년 제네바에서 폐지하면서 제네바 아카데미는 점점 합리주의가 지배하여 정통주의가 붕괴되었다.⁵⁾

그러므로 본고에서는 제네바 아카데미에서 정통주의가 형성되었다가 붕괴되는 이러한 일련의 과정을 1) 정통주의 형성-발전단계 2) 소우물학파의 정통주의 비판 3) 소우물학파의 제네바 유입과정 4) 스위스 일치신조의 작성과 정통주의의 완성 5) 정통주의의 붕괴단계에 걸쳐 분석하여 제네바 아카데미와 정통주의의 관계를 제시하고자 한다.

1. 제네바 정통주의의 형성-발전 단계(1564-1640)⁶⁾

제네바 아카데미에서 정통주의의 형성은 베저와 밀접하게 관련되어 있다. 베저는 1559년 칼뱅에 의해 제네바 아카데미의 책임자로 임명되었다. 베저는 설립 초기에 칼뱅과 함께 제네바 아카데미에서 구약과 신약을 함께 가르쳤으나 이 시기에는 성경 본문을 가지고 종교개혁의 신학 원리를 가르쳤으나 아직까지 신학 체계를 수립하려는 노력은 나타나지 않았었다. 그러나 칼뱅이 세상을 떠난 후에는 점차로 아리스토텔레스의 철학에 근거한 스펠라주의를 도입하면서 베저의 신학의 방법론이 변화하기 시작하였다. 16세기 후반과 17세기 전반기의 스펠라주의는 아리스토텔레스의 철학과 이성을 방법론으로는 채용하였으나 신학 원리를

5) Martin Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism: Jean-Alphonse Turretin(1671-1737) and Enlightened Orthodoxy at the Academy of Geneva*(Selinsgrove: Susquehanna University Press, 1994), pp. 143-148.

6) 초기 정통주의 시기는 칼뱅 사후(1564)부터 1640년까지 확대되는데 새로운 신학 형식의 특징을 가지고 있다. 이 시기의 주요한 인물은 베저(Theodore Beza), 우르시누스(Zacharius Ursinus), 올레비아누스(Casper Oleivianus), 장키우스(Girolamo Zanchius), 그리고 유니우스(Franciscus Junius)이다. 이들은 주석, 전통, 그리고 고백적 종합 사이의 상호작용의 견지에서 신학의 조직과 정의의 문제와 지속적으로 씨름하였다.(Richard Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics: Prolegomena to Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), pp. 42-46.)

3) *Ibid.*, p. 79. 베저는 아리스토텔레스의 철학에 입각하여 신학을 수립하기 위하여 아리스토텔레스의 이론을 비판하던 Peter Ramus가 아카데미의 교수로 오는 것을 막았다.

4) Sinclair B. Ferguson and David F. Wright ed., *New Dictionary of Theology*(Illinois: Inter-Varsity Press, 1996), pp. 16-18.

치용한 것은 아니었다. 이러한 신학적 방법론의 전환의 배경에는 로마 카톨릭과의 논쟁에 따른 개신교의 논리적 근거의 제시, 개신교 신학대학의 발전에 따른 신학체계 수립의 요청, 그리고 초대교회 이후의 보편적인 교회 전통과 자신들의 견해를 조화시킬 필요성 등이 있었다. 로마 카톨릭과 구별되는 개신교를 위한 신학적 체계를 형성하려는 시도는 철학적 범주, 참으로 행이상학적 논의를 필요로 하였는데, 특별히 하나님의 본질과 속성, 창조, 그리고 삼리 같은 교리의 영역에서 그러하였다. 이러한 필요에 따라 배지는 아리스토텔레스의 철학을 도입하였는데, 이러한 새로운 방법론의 도입이 배지의 신학을 칼뱅의 것과 다른 것으로 변화시켰느냐에 대하여 많은 논란이 있었으나, 현재는 칼뱅의 신학과의 연속성은 일반적으로 인정되고 있다.⁷⁾ 배지는 신학의 방법으로 스콜라주의를 도입하였지만, 자신의 신학을 체계화한 작품을 쓰지는 않았으므로 새로운 신학방법론의 도입을 통하여 정통주의 형성에 기여했다고 볼 수 있겠다.

그러면 배지의 신학기술에 나타난 예정론은 어떠한 모습인가? 1555년에 저술된 그의 첫 번째 신학적 작품인 *Tabula Praedestinationis*는 불색피의 논쟁에서 칼뱅의 입장을 변호하려는 것이었다. *Tabula*는 예정론 설교의 목적이 구원의 확신이라는 목회적인 관점을 가지고 있으면서 타락전 선택설을 암시하고 있다. 2장과 3장에서 배지는 선택과 유기를 동등하게 취급하여 타락전 선택설의 경향을 가지고 있다. 배지는 유기지의 정죄의 비밀한 첫 번째 원인은 하나님만의 작정이며, 인간 편이

7) 이은신, "네오도해 배지의 예정론," 『신학지평』 제8집, pp. 132-161. 배지를 평가하는데서 Heinrich Hepppe, E. Bizer, Walter Kicked, 그리고 Brian Armstrong은 칼뱅과 배지의 불연속성을 지나치게 강조한 반면에 리처드 폴라는 (Ian McPhae와 함께) 연속성을 강조하였다. 종교적인 입장에서 John Bray는 불연속성을 강조하는 쪽으로 향하고 있고 Jill Rait와 Tadataka Murayama는 연속성을 향하고 있다. 이러한 모든 연구자들은 직접적으로든 간접적으로든 배지와 후기 개혁파 정통주의에서 예정론의 역할에 관심을 가지고 있으며, 배지가 개혁파 정통주의의 주요한 형성자라는 것을 부인하지 않는다.

서 유기지는 그들 자신의 죄와 불신에 대하여 정죄당한다고 주장한다. 배지는 영원한 작정은 인류의 죄와 불순종으로의 타락을 필요로 한다고 추론한다. 유기지의 작정은 언제나 정당한 정죄로 인도하고, 선택의 작정은 언제나 자비로운 구원으로 인도하지만, 그들은 모두 궁극적으로 하나님의 주관적인 즐거움으로부터 흘러나온다. 4장에서 계속하여, 배지는 작정의 시행을 취급하고 그리스도를 선택에서 토대로서 강조한다. 5장에서 그는 솔직하게 그리스도는 두 번째의 하나님의 이름이고, 선택의 구원의 토대이자 바로 실체라고 서술한다.⁸⁾ 그러므로 첫 번째 작품의 예정론은 타락전 선택설의 경향을 가지면서 그리스도중심적인 장격을 가진다.

배지는 1570년에 썼던 *Questions and Answers*에서 로마서 9장을 근거로 하여 덩어리를 "아직 형성되지 않은" 것으로 해석하고 있다. "하나님께서 반대되는 목적에 따라 그들을 규정하시면서 같은 덩어리로부터 두 종류를 취하신다는 것은 의심이 없다. 이제 나는 바울이 비슷하게 인류의 창조조차도 원인들의 순서에서 종속되는 전술한 주관적인 규정으로 올라가며, 그러므로 더구나 시도가 그 앞에 인류의 예정된 부패를 두는 것이 아니라고 말하고 명백하게 인정한다. 왜냐하면 먼저 덩어리(massae)라는 용어에 의해 아직 형성되지 않고(materia adhuc rudis), 오직 후에 작업을 위해 준비된 실체를 나타내기 때문이다."⁹⁾ 그는 또한 로마서 9장 21절에 있는 덩어리(massa)에 대한 주석에서 배지는 덩어리를 이미 타락하고 부패한 인류라고 보는 것을 만족스럽지 않다고 한다. 왜냐하면 바울은 여기서 그 이전의 원인들을 찾고 있고 하나님의 지배와 정의 그리고 정당한 작정에서 하나님의 영광의 표현을

8) Joel R. Beeke, "The Order of the Divine Decrees at the Genevan Academy: From Bezan Supralapsarianism to Turretinian Infralapsarianism," in *The Identity of Geneva: The Christian Commonwealth, 1564-1864*, eds., John B. Roney and Martin I. Klauber(Connecticut: Greenwood Press, 1999), p.60.

9) Kendall, *Cabin and English Calvinism to 1649*(Oxford University Press, 1979) p. 30에서 재인용.

불참고 있기 때문이다.¹⁰⁾ 이와 같이 베지는 로마서 9장을 근거로 하나님 주권을 강조하는 타락 전 선택설의 경향을 분명하게 보여주고 있었다.

그러면 베지의 이러한 타락전 예정론은 어떻게 계승되어 갔는가? 베지 이후에 17세기 전반기 제네바 아카데미의 신학 교수들은 디오다티, 트론친, 베네딕트 튜레틴(Benedict Turretin), 그리고 스펀하임이었는데 이들의 예정론은 베지를 계승하여 타락전 선택설을 주장하였다. 디오다티는 베지 은퇴 이후 신학교수직을 이어받은 인물로,¹¹⁾ 교리적으로 정통주의적이었으나, 제네바에서 이미 개혁파 정통주의가 정립되어 있었으므로 그의 활동은 조직신학자로서보다는 성경번역기와 주석가로서의 활동에 치중하였다.¹²⁾ 그의 타락전 선택설의 입장은 그의 *Pious and*

*Learned Annotations Upon the Holy Bible*의 로마서 9장에 대한 주해에 나타나 있다. 그는 로마서 9장 11절의 “태하심을 따라”라는 구절에 대하여 “하나님은 택하심에 의해 전자(아담)를 선택하시고, 후자(에사)를 내버려두시기로 결정하였다”고 하였다. 로마서 9장 20절에서 “은혜의 시역은 하나님의 단순한 자유로운 의지에 속한다는 것이 유가자들의 시악한 반대들에 답하는 것이다”라고 하였고 “나를 만들었다”는 구절에 대해 “하나님이 참으로 사람을 죄인으로 만드신 것이나 혹은 죄의 원인이 아니라, 만드신다는 이 말씀에 의해, 여기서 사람의 마지막 목적에 대한 지명이 의미된다”고 하였다.¹³⁾

10) Richard Muller, *Christ and Deceit*(Grand Rapids: Baker Book House, 1986), p. 86.

11) 디오다티는 베지 밑에서 공부하여 19세인 1595년에 신학박사 학위를 받았고 히브리어 교수직을 1596년부터 시작하여 1618년까지하였고 신학교 수직은 1599년부터 1545년까지 수행하였다.

12) William A. McComish, “Diodati, Jean,” in *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, ed. Hans J. Hillerbrand(New York: University of Oxford Press, 1996), pp. 485-6.

13) Becke, “The Order of the Divine Decrees at the Genevan Academy,” p.64에서 재인용.

1606년부터 제네바 아카데미에서 동방 언어 교수로 가르치다가 디오다티가 1618년에 학장이 되었을 때 히브리어 강의를 담당한 데오도레 트론친도 그의 *De peccato originali*에서 증명된 바와 같이 타락전 선택설을 주장하였고, 프란시스 튜레틴의 아버지인 베네딕트 튜레틴도 1612년부터 1631년까지 그의 강의에서 베지-디오다티의 타락 전 선택설을 가르쳤다. 디오다티, 트론친 그리고 베네딕트 튜레틴은 도르트 신경을 높이 평가하였고 제네바와 프랑크 교화에 의한 채택에서 영향을 미쳤다. 그런데 스펀하임은 1626년 철학 교수직을 차지하였고 1631년에 베네딕트의 신학 교수직을 이어받았는데 그는 기도와 연구하는데서 타락 전 선택설이나 강의와 설교에서 타락 후 선택설이라고 애매한 입장을 취하였다.¹⁴⁾

이와 같이 베지의 타락전 선택설의 예정론은 17세기 전반기 제네바 아카데미를 지배하였으나 스펀하임의 시기에 오면 서서히 타락 후 선택설의 입장의 등장하는 것을 볼 수 있다. 그러면 이러한 변화는 어떻게 일어난 것일까? 이것은 틀림없이 도르트 회의의 타락 후 선택설의 결정과 밀접하게 관련되어 있는 것 같다. 타락 전 선택설이 베지로부터 프란시스 튜레틴에 내려오기까지 제네바 신학 교수들에 의해 공식적으로 지지되었지만 철저한 타락전 선택설에 대한 지지도는 도르트 신조의 타락후 선택설 이후 약화되어간 것 같다. 제네바 대표들은 도르트 회의에 참석하여 제출한 예정론에 대한 서술은 베지의 기본적인 예정론 교리를 제시하였는데, 타락 전과 후 선택설에 대한 언급은 없다. 그리고 이들은 타락 후 선택설을 결정할 신조에 서명하는데 서도 커다란 반대를 보이지 않았다. 그러므로 도르트 신조가 작성된 이후에 제네바 아카데미의 교수들의 타락 전 선택설에 대한 강조가 약화된 것으로 추측해 볼 수 있으며, 물리는 타락 후 선택설의 온건한 형식이 교수 가운데 누가 공식적으로 주장하기 전에 학생들과 심지어 교수들을 통하여

14) *Ibid.*, p. 64.

제네바 아카데미에 침투하기 시작하였다고 보았다.¹⁵⁾

II. 소우물 학파에 의한 정통주의 비판

매지에 의해 형성된 후 17세기 전반기에 발전된 정통주의가 예정론을 중심으로 경직되어 간다면서 비판을 제기한 것은 소우물(Saumur) 아카데미의 교수들이었다.¹⁶⁾ 소우물 아카데미는 설립된 이후로 포랑스 종교개혁의 특성인 인문주의적인 경향을 보존하였을 뿐만 아니라 철학에서 이 대학은 제네바 아카데미의 아리스토텔레스의 논리학에 반대하여 라무스주의를 열렬하게 지지하였다. 이러한 인문주의적인 경향의 보존과 라무스 철학 종류의 형성은 특별히 카메론(John Cameron)을 통하여 이루어졌다.¹⁷⁾ 그는 1618-21년 사이의 짧은 기간동안 가르쳤지만

15) Richard Muller, "Predestination and Christology in Sixteen Century Reformed Theology" (Ph.D. dissertation, Duke University, 1976), pp.241-2.

16) 소우물 아카데미는 포랑스에서 낭트칙령의 반포 후 개혁파 교회 총회의 1598년 결정에 의해 1599-1600년에 설립되었다. 이 학교는 소우물의 시경이거 이 시기 포랑스 개신교의 가장 신분이 높고 영향력이 있는 인물 가운데 하나인 두플레시스 모래이(Duplessis-Mornay, 1549-1623)의 특별한 후원을 받았다. 포랑스뿐만 아니라 외국에서 유명한 뛰어난 교수진을 갖추고 있어 1685년에 루이 14세가 폰틸블루 작령(Fontainebleau Edict)으로 낭트칙령을 폐지하기 직전인 1681년까지 존속하면서 상당히 많은 학생들을 교육하였다.

17) 카메론은 스코틀랜드 출신으로 글래스고우 대학을 다니면서 라무스의 철학을 배워 많은 영향을 받았으며 허브러리와 헬러리에 박사하였을 뿐만 아니라 역사를 공부하였다. 졸업한 후 대륙으로 건너가 제네바에 가서 2년간(1605-6) 공부하고 하이델베르크로 가서 De triplici Dei cum homine foedere theses라는 논문을 제출하였다. 여기서 카메론은 대개의 행위언약과 은혜언약의 두 개 언약 대신에 자연언약, 은혜언약 그리고 은혜에 봉사하는 언약 혹은 옛언약(focus gratiae subseriens 혹은 focus verus)의 세 개의 언약을 구분하여 정통 칼뱅주의로부터 떠나갔다. 그는 이러한 명제들의 출판 직후에 카메론은 코마루스의 후임으로 1618년에 소우물 아카데미로 초청을 1621년까지 3년 동안 가르치면서 그리스도의 구속사역이 모든 사람들을 위한 것이라는 보편구원론을 가르쳤다. 그는 이러한 것을 설명하기 위하여 하나님의

아마도, 라 폴리세, 그리고 케넬 등 세 사람에게 커다란 영향을 미쳤다.

카메론을 통하여 소우물 아카데미가 정통주의의 지배에서 벗어나자 특별한 의미로는 자신이 칼뱅의 신학을 계승한다고 주장하면서 정통주의를 비판하기 시작하였다. 의미로¹⁸⁾는 1634년에 *Brief Traité de la predestination et de ses principales dependances*(《예정론과 의존 원리에 대한 소논문》)라는 책을 출판하여 보편적인 은혜 논쟁을 일으켰다. 이 논문의 주요 내용은 하나님께서 그들이 믿는다면 모든 사람들을 구원하기 위하여 그의 이들을 세상에 보냈다는 주장이다. 그러나 인류는 범죄의 결과로 스스로 회개하여 믿을 없기 때문에, 하나님은 다음으로 그의 명령의 역사를 통하여 선택자에게만 믿음을 주시기로 선택하셨다. 그러므로 그리스도의 구속의 효과는 모든 사람에게 미치지 구속의 실질적인 결과는 그리스도를 믿는 사람에게만 미친다고 하였다. 이러한 주장을 정당화하기 위하여 그는 모든 사람에게 구원을 확대하고자 하

뜻을 선행하는 지배와 후행하는 지배로 나누었다. 요 3:16절에 나타난 바와 같이 하나님께서 참으로 자연법, 성문법, 혹은 복음의 설교에 의해 모든 사람을 회개로 부르는 한에서 모든 사람의 구원을 의도하기 위하여 그리스도를 주신 것이 하나님의 선행하는 의지를 나타낸다. 하나님이 신앙을 주시는 것은 '내 아버지께서 그를 이끌지 아니하시면 아무도 나에게 올 자가 없다'는 구절'에서 근거하여 후행하는 사랑을 언급한다. 그리하여 카메론이 모든 사람을 위하여 그리스도를 보내는 작정과 선민에 게만 구원을 주시는 작정을 구별한다는 것은 명백하다. 보편적인 작정은 그리스도 안에 있는 하나님의 사역에 속하고, 특별한 작정은 신자에게 그 사역의 적용에 속한다는 것이 이해되어질 것이다.(Brian G. Armstrong, *Cabvinism and The Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth-Century France*(Madison: The University of Wisconsin Press, 1969), pp. 47-61.

18) 의미로는 1596년 12월 소우물에서 멀지 않은 Bourgneuil에서 태어났으며 Poitiers 대학에서 일년간 법률학을 공부한 후에 1618년부터 소우물 아카데미에서 신학을 공부하였다. 그는 1623년 학교를 졸업하였고 1626년까지의 기간의 활동은 알려져 있지 않고 1626년 7월에 소우물에서 목사로 Jean Daille를 계승하였다. 그는 소우물에 목사로 동류한 무렵에 아카데미에서 신학을 가르치기 시작하였다. 그는 일년 후에 rector가 되어 1631년까지 이 자리에 있었다. 1631년에 케넬과 의미로는 전임 교수로 임명되어 죽을 때까지 목사와 교수의 이중 임무를 감당하였고 1641-64년까지 학장으로 봉사하였다(Armstrong, *Cabvinism and the Amyraut Heresy*, pp. 75-77).

는 하나님의 선행적인 의지(보편적 자비)와 구원의 효과를 가져오는 신앙을 거저게 만드는 후행적인 의지(특별한 자비)를 구분하였다. 그러므로 그리스도의 구속의 효과를 택자에게만 제한하려는 베지와 도르트신조의 주장은 칼뱅과 성경의 주장과 어긋나는 것이라고 비판하였다.¹⁹⁾ 이 논문의 가정적 보편 구원론은 개혁과 개신교 안에서 내란을 일으켰다고 할 정도로 강력한 반발을 불러왔다.²⁰⁾ 덧붙여, 이미로는 이교도는 그리스도에 대한 특별한 지식을 필요로 하지 않으나 오직 수용된 빛의 양에 대해서만 책임이 있을 것이라고 주장하였다.

이미로는 인문주의의 영향을 받아 주석 작업에서도 선험적인 신학적인 원리를 따르기를 기철하였다. 그는 요한복음 3장 16절; 베드로후서 3장 9절; 그리고 에스겔 18장 23절에 대한 그의 이해에 근거하여 구원하려는 하나님의 의지에서 보편적인 의도를 가르치면서 하나님께서 오직 선택된 소수에게만 자비하시리라는 가르침을 로마서 9장 12절 같은 본문에서 발견하였다. 그러므로 그는 성경의 내용을 논리에 쫓아 맞추려 하지 않고, 하나님이 그리스도 안에서 모든 사람을 구원하시려고 의도하셨다는 것과 그리스도의 축복이 오직 선민에게만 효율적으로 적용되어야 한다고 의도하셨다는 양자가 사실이라고 주장하였다. 그는 칼뱅도 또한 동일한 것을 가르쳤다는 것을 보여주기 위하여 그의 작품에서 많은 것들을 인용하였다.²¹⁾

19) Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy*, pp. 81-2.

20) 그는 반대를 진정시키기 위하여 Six Sermons de la nature, estendue, necessaire, dispensation, et efficacite de l'evangile(복음의 본성, 존재, 필요성, 시행, 그리고 효과에 대한 6개의 논문들)을 출판하면서 75페이지에 달하는 Eschantillon de la doctrine de Calvin(이런 사문을 써서 그의 교리가 칼뱅 신학의 신실한 재생산이라는 것을 보여주고 시도하였으나 청목주의를 만족시키는데 실패하였다.(Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy*, p. 83) 그의 견해에 대하여 도 몰린과 리베트 등이 비판하였고, 그는 1637년 알레콘총회에서 이단 심문을 받았으나 이단으로 정죄되지는 않았다.

21) Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy*, p. 266.

이미로는 *Defensio doctrinae J. Calvini de absoluto reprobationis deserto*라는 작품에서 유기 교리는 새로운 발견이며 하나님을 폭군으로 만든다는 입장을 취하였고, 자신의 입장은 분명하게 칼뱅의 입장과 동일하다고 주장하면서 칼뱅으로부터 많은 문헌들을 인용하여 자신의 입장을 전개한다.²²⁾ 이미로는 가정적 보편구원론을 주장하면서 베지의 제한속죄론이 칼뱅의 교리에서 벗어났다고 비판하고 자신이 진정한 칼뱅의 후계자라고 주장한다.

무엇보다도 이미로는 예정론은 정통주의 시기에 그전보다 훨씬 현저한 위치를 차지하게 되었다고 주장하였다. 그러므로 그는 칼뱅을 따르면서 신론으로부터 예정론의 재기를 강력하게 주장한다. 그는 신학에서 이 교리는 구원에서 하나님의 사역에 대한 사후적인(ex post facto) 설명으로 오직 합법적이며, 이 교리의 견지에서 신학을 논의하는 것은 성경, 칼뱅의 신학, 그리고 심지어 도르트 신조에 대해서조차 폭력을 가하는 것이라고 주장하였다.²³⁾

다음으로 라 플라세는 인류에 대한 아담의 죄의 전기는 인류의 실질적인 범죄 위에 세워지고 그러므로 유전의 행동에 의해 간접적이거나 혹은 중재된다고 주장하여 죄의 직접적인 전기에 반대하였다. 그는 아담의 후손들은 아담의 첫번째 범죄에서 범죄한 것으로 선언되는 것이 아니라 그 죄의 결과로 부패하여 태어나고 이러한 부패에 의하여 하나님의 불쾌감을 일으킨다고 주장하였다.²⁴⁾ 그의 주장은 스위스에 있는 개혁과 교회의 대부분의 신학적 공동체 사이에 충격을 일으켰다. 도르트 대회는 아담의 범죄와 결과적인 범죄의 직접적인 전가 개념을 주장

22) Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy*, pp. 99-100.

23) 이미로의 주장의 가장 흥미로운 점은 자신은 칼뱅의 신학을 해설하고 있고 정통주의자들이 칼뱅을 떠났다는 판정이다. 그는 17세기의 어떤 신학자들보다 칼뱅의 작품을 많이 알고 있었고 풍부하게 인용하면서 칼뱅의 견해와 정통주의자들의 견해를 비교하고 있다.

24) R. Nicole, "Amyradism," in *New Dictionary of Theology*, eds., Sinclair B. Ferguson and David F. Wright(Downers Grove, Inter-Varsity Press, 1996), p. 17.

하였다. 대조적으로 플라티스는 아담의 죄의 간접적인 전가를 주장하였고 아담의 죄로 말미암아 생겨나는 부패보다는 오히려 아담의 죄로부터 생겨나는 개별적인 부패에 토대를 두었다. 결과적인 사상은 사람은 다른 사람의 죄에 대하여 책임을 지는 것이 아니라는 것이었다.

카펠은 *Arcanum punctationis revelatum*(1624)과 *Critica sacra*(1650) 같은 작품을 통하여 맛소라 사본의 모음집의 영감을 반대하는 견해를 표명하였다. 바젤 대학의 교수였던 벅스도르프(Johann Buxdorf)는 1620년경에 히브리어 본문의 모음이 지음만큼 오래되었다는 견해를 표명하였다. 당시 로마 가톨릭의 예수회는 *sola scriptura*의 원리를 부정하기 위하여 구약의 의미는 모호하고 교회의 공식적인 해석이 필요하다고 강조하였다. 이러한 주장에 반박하여 벅스도르프는 모음집이 예언자 에스라와 위대한 회당시대(Great Synagogue)의 랍비들이 첨가하였다고 주장하였다. 그러한 편집은 하나님님의 영감의 무게를 지닐 것이고 본문의 명료성이 보장될 것이다. 이러한 상황에서 카펠은 구약 히브리어 본문의 모음집이 에스라 시대에 만들어진 것이라는 벅스도르프의 주장에 반대하여 주후 6-7세기에 맛소라 학자들에게 의해 발전되었다고 주장하였다. 카펠의 견해는 불기타의 우선적인 권위에 대한 로마 가톨릭의 견해를 지원하기 위하여 사용될 수 있었기 때문에, 정통주의는 그의 발전들을 반대하였다. 그러나 카펠은 모음집은 바벨론 탈무드 시기의 후대의 첨가물이라고 지적할 뿐만 아니라 히브리 본문에 있는 많은 변형들을 인용하면서 다른 고대 해석을 채용하고 맛소라 사본에 있는 이러한 빈약한 해석을 향상시킬 판단력을 교육시킬 것을 주장하였다.²⁵⁾

소우물에서 이러한 이념들이 인기가 있었던 원인은 로마 가톨릭에 대항하는 효과적인 변증적 논증에 대한 신학 교수진의 소망이었다. 로마 가톨릭 학자들은 개혁과 신학이 그의 작정을 지지하여 하나님을 사

25) Richard Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics vol II: Holy Scripture*(Grand Rapids: Baker Book House, 1993), pp. 429-30.

람을 극소화시켰다고 말했다. 아담의 죄의 직접적인 전가 개념과 가정적 보편주의는 하나님께서 각 개인에게 그리스도의 구원하는 지식에 올 수 있는 공정한 기회를 제공하셨다는 것을 강조하는 반면에 인간의 전적 타락과 하나님의 선택에 대한 개혁파 교리들을 지지하였다. 소우물에서 본문비평에 대한 강조는 개혁파 사상을 합리적인 탐구자들 대하여 더욱 매력적으로 만들었던 합리적인 탐구에 대한 개방성을 가리켰다.²⁶⁾

도르트대회 후에 발전했던 개혁사상의 소우물학파는 본질적으로 항문피의 주장들과의 타협이었다. 이것은 프랑크 교회의 인문주의적인 강조를 반영하였다. 야미로의 신학의 발전 방향은 인문주의를 반영하여 신학을 하나님의 주권에서 연역적으로 하지 않고 성경 본문 연구를 통한 귀납법적인 방법과 역사적 연구에서 진행된다. 야미로는 하나님 영원한 경문에서 사건들의 과정을 결정하는 논리를 따라서 신학을 전개하기보다는 오히려, 경험과 계시와 함께 시작하여 이러한 관점에서 그의 신학을 해설하였다.²⁷⁾ 이러한 경향은 소우물 학자들에게 전반적으로 해당된다.

III. 소우물 학파의 제네바로의 유입

소우물 학파의 견해가 그곳에 유학한 학생들을 통하여 제네바로 유입되기 시작하였다. 제네바에서 소우물 학파의 견해를 주장하여 제일 먼저 문제를 일으킨 인물은 제네바 이카테미의 신학교수였던 모루스였다.²⁸⁾ 그는 소우물에서 공부하고 제네바 이카테미에서 교수가 된 인물

26) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 28.

27) Armstrong, *Cabrinism and the Amyraut Heresy*, pp. 265-6.

28) Alexander Morus(1616-70)는 프랑크 출신으로 소우물에서 공부하였고 1639년 제네바 이카테미에서 그의 신학교수를 맡았으며, 그 해 제네바 이카테미의 헬리어 교수로 지명되었다. 그는 1641년에 목사안수를 받을 때 목사회는 그의 신학사상이 소

로 1647년에 소우물 학파의 일부 견해에 동조하는 입장을 표명하였다. 목사회는 모루스를 통하여 소우물 이카테미의 교수들의 견해가 전파될 것을 두려워하여 대비책을 강구하였다. 마침내 목사회는 소우물학파의 견해를 비판하는 명제(Theses)들을 작성하고 목사 임직자들에게 서명을 요구하였다(1649).²⁹⁾

제네바시 당국과 이카테미의 정통주의자들은 1649년의 명제를 통하여 소우물 학파의 유입을 막고자 하였으나 모루스 사건 이후에도 제네바 교수진의 충원은 계속하여 소우물 학파의 견해를 지지하는 인물들이 이루어지고 있었다. 그리고 그러한 교수들을 통하여 제네바 이카테미 안에서 소우물학파의 견해가 점진적으로 확산되어 갔다. 목사회는 소우물의 위협을 제거하고자 모루스를 교수직에서 떠나게 만들었으나, 그 대신으로 선출된 매스트레자트(Philippe Mestrezat)도 그에 못지 않게 소우물학파의 가르침에 집착하였다. 그리고 보수적 입장의 신학교수인 레거(Antoine Leger)가 죽자마자 시의회는 1661년 그의 대신으로 소우물 이카테미에서 교육받은 루이스 트론친을 선출하였다. 더 나아가

우물학파에 동조하는 것으로 의심하여 반대하였으나 시의회를 받아 인수받고, 1642년에 스파르하임이 라이텐 대학으로 떠나자 제네바 이카테미 신학교수가 되었다(Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, pp.29-30.)

29) 모루스의 사건으로 모든 목회 후보생들이 서명할 1647년의 *reglement*과 1649년의 명제들의 작성으로 이어졌다. 이 항목들은 일치신조의 채택을 향한 첫번째 발걸음이었는데 Beardslee는 그 내용을 다음과 같이 묘사하였다. "1649년의 명제들은 원죄에 대한 다음의 주장들을 포함하였다. 아담의 죄는 직접적으로 모든 사람들에게 전가되는데 우리는 개별적으로 세 가지 점에 의존하고 있다. 아담의 죄(우리는 그 안에서 범죄하였다(직접적으로 전가된 죄), 우리 자신의 본성의 부패는 아담의 죄에 대한 행벌이다(간접적으로 전가된), 그리고 우리 자신의 죄). 모루스의 남아있는 항목들은 선민을 행한 하나님의 선한 즐거움을 제외하고 구원을 위한 어떤 토대를 배제하는 그러한 방법으로 정의된 예정론, 구원, 은혜와 영원부터 선택된 사람들을 제외하고 그리스도는 어떤 사람을 위해서도 죽지 않았다는 어떤 제안을 취급하였다." (John W. Beardslee, "Theological Developments at Geneva under Francis and Jean-Philipse Turrein(1648-1737)." Ph. D. diss.(Yale University, 1956), p. 56.)

1669년 11월에 철학 교수인 위스(Gaspard Wyss)가 사망한 후에 교수로 임명된 인물은 소우물에서 교수직을 하였던 꾸에였다. 이러한 신임 교수들은 모두가 다 소우물학파의 영향을 받아 그러한 경향을 지지하던 인물들이었다. 1669년에 제네바 이카테미의 졸업생이 목사 임직을 요청하면서 1649년의 명제에 서명할 것을 거부하여 커다란 물의를 일으켰다. 이러한 사건 후에 이러한 교수들은 총독을 피하기 위하여 제네바 이카테미보다는 사적인 교실에서 소우물의 신학적 견해를 비판적으로 가르치고 있었다.

꾸에는 제네바 이카테미에 실험적인 방법과 데카르트 철학을 도입하였다. 5년동안 소우물에서 데카르트 철학을 가르쳤던 꾸에는 명문가 출신이란 후광과 철학 교수라는 위치 때문에 정확하게 소우물의 신학적 입장에 대한 논쟁이 한창 진행되는 동안인 1669년에 제네바 이카테미에서 철학교수직에 임명될 수 있었다.³⁰⁾ 그는 철학교수가 된 후에 1649년의 항목들에 서명할 것을 요구받았으나 자신은 신학교수가 아니라 철학자이므로 서명할 것을 거절하고 나는 이렇게 가르칠 것이다(sic docebo)와 함께 서명하도록 허락받아 목사회에 가입되었다. 1669년 당시 제네바에서 데카르트주의가 아니라 소우물학파가 문제였기 때문에 그는 교수직과 목사회에 들어갈 수 있었다.³¹⁾

꾸에는 철학 교수가 된 후에 물리학 수업에 데카르트주의를 도입하였고 곧바로 그러한 이념들은 제자들을 통하여 신학적 영역으로 확산

30) 그의 아버지인 Pierre Chouet는 제네바의 중요한 인쇄업자였고 그의 어머니는 유명한 신학자인 Theodore Tronchin의 딸이었고 그의 아저씨는 Louis Tronchin도 데오도레 트론친의 아들이자 이카테미의 신학교수였으며, 시의회는 목사회에 그를 교수로 뽑도록 압력을 가했을 뿐만 아니라 자신도 신중하게 최신하여 논쟁을 피하였으므로 교수로 선출되었다.(Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 39)

31) Michael Heyd, *between Orthodoxy and the Enlightenment: Jean Robert Courret and the Introduction of Cartesian Science into the Academy of Geneva*(The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), p. 47.

되어 나갔다. 꾸에는 젊은 시절 남스에서 공부할 때 데르돈의 영향을 많이 창조가 하나님의 선에서 나오는 것이라면 필연적인 것이라는 주장을 제기하기도 하였으나, 나중에는 개혁주의의 입장을 받아들여 창조가 하나님의 선에서 나오지만 하나님의 주권과 충돌하지 않는다는 입장을 취하였다. 이러한 입장을 취하는데 그가 채용한 것이 바로 데카르트와 철학이었다. 데카르트의 철학은 유한과 무한을 분리하여 창조와 하나님의 주권을 양립시켰다.³²⁾ 또한 데카르트주의는 개혁파 스콜라주의로부터 이탈을 나타내지만 특별히 주의 만찬의 요소들에 그리스도의 몸의 영적 임재에 대한 개혁파 주장과 아주 잘 양립하고 있었다. 그는 철저하게 회개설을 부인하면서 로마에 있는 그리스도의 몸은 파리에 있을 수 없다고 주장하였다. 몸은 동시에 한 장소에만 존재할 수 있으므로 성찬에서 우유(accident)와 본질 사이의 로마 가톨릭의 구분은 지성을 벗어나 전혀 타당하지 않은 자의적인 것이라고 지적하였다.

이와 같이 데카르트 철학 속에는 개혁신앙에 도움이 되는 측면도 발견되지만, 데카르트의 방법론이 신학에 적용될 때 성육신과 삼위일체같은 신비들을 포함하여 신학의 모든 영역에 의문을 제기하였다. 꾸에 자신은 신학과 철학을 분리시키려는 신중한 입장을 취하였지만 그의 제자들은 데카르트주의의 새로운 이념들을 신학에 도입함으로써 꾸에가 철학 교수로 있는 동안에 계속하여 문제가 발생하였다. 그리하여 1676년과 1678년에 꾸에의 제자들 가운데 한 사람은 무신론으로, 두 명의 다른 학생들은 이신론으로 의심을 받았다. 의심받은 학생 가운데 한 사람은 성경 영감과 그리스도의 신성에 대한 의심을 표현하기도 하였으나, 조사받은 후에 후자의 두 사람들은 정통주의의 입장으로 선회하였다.³³⁾

32) Michael Heyd, "From a Rationalist Theology to Cartesian Voluntarism: David Derodon and Jean-Robert Chouet," *Journal of the History of Ideas* vol. XL, no. 4(1979), pp. 527-542.

33) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, pp. 40-1.

꾸에는 이렇게 데카르트의 방법론 가운데 신학의 설명에 도움이 되는 것을 사용하는 반면에 양지가 충돌하는 경우에는 철학과 신학을 분리시키는 신중을 방법을 사용하여 큰 무리없이 철학 교수직을 수행하며 1699년에는 소의회 의장으로까지 승진하였다. 그러나 그의 철학하는 자유의 원리에 대한 강조는 알폰스 튜레틴을 포함한 그의 학생들에게 중요한 영향을 미쳤다.

꾸에뿐만 아니라 소우물학파의 전혜가 제네비에 들어오는데 영향을 미친 인물은 루이스 트론친이었다. 루이스는 데에도데 트론친의 아들로 그의 아버지가 강력하게 소우물학파에 반대했음에도 불구하고 소우물의 아버지로 밑에서 공부한 후에 제네바 아카데미에서 신학교수가 되면서 제네비에서 소우물학파의 대변자가 되었다.³⁴⁾ 루이스는 스위스 일치 신조의 도입에 강력하게 반대하였으나 일치 신조가 시행됨으로써 1679년에 패배하였다. 그렇지만 그는 프란시스 튜레틴이 사망한 1687년 이후에도 교수로 활동하여 그의 견해들은 마침내 18세기에 접어들어 제네바의 신학을 지배하기 시작하였다. 루이스는 프란시스 튜레틴의 죽음 이후 거의 20년동안 목사회외의 방황에 대하여 그의 영향력을 행사하였을 뿐만 아니라 그의 가정에서의 사적인 수업에서 소우물 신학을 그의 학생들에게 가르칠 수 있었다.³⁵⁾

루이스 트론친은 종교적 권위의 문제에서 "계몽된 정통주의"의 입장을 취하였다. 루이스는 이성의 엄격함을 신학적 논의의 모든 실질적인 영역에 적용하였고 이성이 기독교 신앙과 모순되지 않고 오히려 지원한다는 것을 충분하게 믿었다. 트론친은 필요한 경우에 파기의 전통을 계검토하여 새로운 결론에 도달하고자 하였고 인간의 권위가 아니라 진리 자체에 근거하고자 하였다. 더 나아가 트론친의 방법은 종교

34) Martin I. Klauber, "Reason, Revelation, and Cartesianism: Louis Tronchin and Enlightened Orthodoxy in Late Seventeenth-Century Geneva," *Church History* vol. 59, no. 3(September 1990), p. 326.

35) *Ibid.*, p. 327.

적 지식의 율비됨을 결정하는데서 이성이 개념을 긍정하지 않는다면, 그것을 전혀 믿지 않는 것이 더 낫다고 서술하는 데카르트 원리에 토대를 두고 있다.³⁶⁾ 결국 트론친의 데카르트주의의 소유물주의의 합리주의의 결합은 주요한 신학적 주제에서 정동적이었으나, 방법론에서 성경 뿐만 아니라 철학적 이성의 새로운 도구들의 사용을 준비하게 만드는 결과를 가져왔다.

당시 로마 가톨릭 변증가들은 성경이 가르침에서 분명하지 않으며 사람들이 올바른 교의를 위하여 교회의 권위에 의존해야만 한다는 것을 보여주기 위하여 회의주의적인(Pyrrhonist) 주장을 채용하고 있었으므로, 개신교와 가톨릭 논쟁 가운데 가장 중요한 주제의 하나가 종교적인 문제에서 이성의 위치였다. 트론친은 로마 가톨릭 변증이 권위를 신앙에 근거하여 맹목적으로 수용하도록 주장하기 때문에 로마 가톨릭과 의 종교적 논쟁에서 이성이야말로 개신교의 주요한 동맹자라고 주장하였다.³⁷⁾ 트론친은 이성을 *sola scriptura*의 개신교 입장을 지원 하는 것으로 보면서 전체적으로 전통적인 변호를 포기하지 않으면서도 상당한 정도로 합리적인 변호를 사용하였다.

트론친은 이성과 계시 사이의 연결시키려고 했을 뿐만 아니라 18세기 초기에 이르면 개신교 신앙에 새로운 커다란 위협이었던 이신론과 무신론에 대한 변증으로 자연 계시가 종교적 진리에 대한 탐구에서 성경 계시의 우위와 기독교 신앙의 진리에 대한 중요한 증언으로 봉사한다고 주장한다. 그는 하나님은 자연계시와 특별계시를 통하여 계시된다고 주장하였고 그리스도에 대하여 듣지 못한 개인에게서 자연계시에 근거한 구원의 가능성을 주장하는데서 이머로를 따랐다.³⁸⁾ 또한 트론친

36) Walter Rex, *Essays on Pierre bayle and Religious Controversy*(The Hague: Martinus Nijhoff, 1965), p. 131.

37) Klauber, "Reason, Revelation, and Cartesianism: Louis Tronchin and Enlightened Orthodoxy in Late Seventeenth-Century Geneva," p. 329.

38) *Ibid.*, p. 331.

은 성서 신적 기원의 인식에서 성경의 대적 증언을 강조하는 입장에서 이탈하여 성경의 외적 증거의 권위를 강조하였다.³⁹⁾

로마 가톨릭은 개신교의 다양한 분파들이 다양한 주장을 하고 있으므로 성경 연구만을 통해서 종교적 진리에 도달할 수 없다는 것을 증명한다고 주장하였으므로, 트론친은 종교적 진리의 영역에서 확실성을 성취할 필요성을 주장하였다. 트론친은 이성을 통한 성경에 대한 주의 깊은 심사숙고와 연구를 통하여 단순하고 확실한 진리를 발견할 수 있다고 보았으며, 여기서 데카르트의 방법론이 절대적으로 필수적이라는 것을 발견하였다.⁴⁰⁾ 동시에 루이스는 포린시스 튜테틴의 공동체주의적인 발상에 반대하여 개인의 양심의 자유와 개인의 권리를 주장하였다.⁴¹⁾ 그는 단지 개혁파 신학의 기본적인 범주들만을 주장하는 신학의 실천적인 형태를 만들어내어 정동주의와 계몽주의를 조화시키고자 하였으며 이러한 계몽된 정동주의의 입장을 통하여 장기간 이카테미에 영향을 미쳤다. 뿐만 아니라 데카르트를 포함한 많은 철학적 근원으로부터 끌어오는 철학적 방법의 사용을 통하여 신학적 커리큘럼에 대한 스콜라주의적인 방법론의 요소를 깨뜨리는 것을 도왔다.⁴²⁾

IV. 일치신조의 작성과 정동주의의 확립

제네바 이카테미에서는 소유물 학파의 권력이 17세기 후반부터 꾸준히 그에 동조하는 새로운 교수진의 가르침을 통하여 확산되어가고

39) *Ibid.*, p. 332.

40) *Ibid.*, p. 336.

41) Timothy R. Phillips, "The Dissolution of Francis Turretin's Vision of Theologia: Geneva at the End of the Seventeenth Century," in *The Identity of Geneva*, p. 83, 7.

42) Klauber, "Reason, Revelation, and Cartesianism: Louis Tronchin and Enlightened Orthodoxy in Late Seventeenth-Century Geneva," p. 339.

있었다. 이러한 소우물학파의 확산에 대항하여 포란시스 튜레틴을 중심으로 한 정통주의자들은 스위스 일치 신조의 작성을 통하여 이러한 경향에 맞서려고 시도하였다. 그러한 노력과 함께 포란시스 튜레틴은 칼뱅 이후 제네바 아카데미 교수가 가운데 가장 뛰어난 신학 작품인 *Institutes of Elenctic Theology*를 저술하여 개혁파 정통주의 신학을 완성한다.

스위스 일치 신조는 항문과 사상과 소우물학파의 온건한 타협적 입장을의 인기가 높아지는 상황에 대한 정통주의자들의 반응이었다. 새로운 스위스의 신학적 신조 작성 움직임에 대하여 제네바 아카데미의 소우물 학파 성향의 신학 교수진들이 강력하게 반발하였음에도 불구하고 신조작성은 계속되었다. 튜레틴과 소우물 학파의 직접적인 충돌의 계기는 제네바 아카데미의 졸업생이자 프랑스의 개혁파 교회의 목회후보생인 모리스(Charles Maurice)가 개혁파 신앙의 1649년의 규칙들에 서명하기를 거절한 사건이었다. 그는 도르트 신조의 항목들과 프랑스의 개혁파 교회의 신앙고백에만 서명하는 것을 선호하였다. 메스트레자트와 루이스 트론친은 모리스가 프랑스의 목사이므로 제네바의 항목에 서명해야만 하는 것은 아니라고 주장하면서, 모리스에게 이러한 항목들에 서명하도록 강요하는 것에 반대하였다. 그러나 튜레틴이 루이스와 메스트레자트에게도 역시 이러한 조항들에 서명할 것을 강요하였을 때 그들이 그러한 요구를 거절했을 뿐만 아니라 중요하게 4명의 제네바 목사들이 그들을 지지하였다. 시의회는 양편의 입장을 조절하여 루이스와 메스트레자트는 1649년의 항목들에는 서명하지 않는 대신 그러한 규칙들에 반하는 것을 기르치지 않겠다는 타협형식에 서명해야만 했다.⁴³⁾ 포란시스 튜레틴은 아카데미와 목사회 안에서 소우물학파의 성장에 놀라 1669년 11월에 쾰리히의 하이데거(Johann Heinrich Heidegger)에게 편지를 보내 모든 목회자 후보생들에게 서명을 요구하는 스위스

43) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 28.

전체를 위한 새로운 반소우물적인 신조의 작성을 요구하였다. 그리하여 하이데거가 중심이 되어 1674년 6월경에 신조초안을 작성하였다. 새롭게 작성된 일치신조는 다양한 쾰텐들에서 채택되는데 많은 어려움이 있었으나 바젤은 1675년 6월에 제일 먼저 서명하였고 다른 쾰텐들은 1676년에 뒤따랐다. 제네바에서는 소우물의 전체를 정죄하는 것에 대한 여론이 양분되어 제네바는 1679년에야 수용하였다.⁴⁴⁾ 이러한 일치신조는 소우물 신학을 정죄할 뿐만 아니라 신앙의 공동적인 정의 안에서 스위스의 복음주의적인 쾰텐들을 연합시키려고 의도된 것이었다.

일치 신조는 26개 항목으로 되어 있었다. 첫번째 세 개의 항목은 루이스 카펠의 본문 비평을 반대하는 것으로, 성서의 문자적 영감, 맛소라 사본의 모음점의 보존, 그리고 맛소라 사본에서 의심스러운 독해를 향상시킬 고대의 해석이나 혹은 추측의 사용에 대한 호소의 어떤 필요도 없다는 것을 변호하였다. 4-9항목과 13-22항목은 이미론의 교훈을 비판하는 것이었다. 이러한 항목들은 하나님께서 그리스도에 대한 신앙을 조건으로 모든 사람들을 구원하려고 의도하셨다는 것을 부인하였고 일반 계시는 이교도들을 구원으로 인도할 수 없다고 서술하였다. 구약에서 구원은 이스라엘 민족의 선민에게 그리고 신약에서는 교회로 제한되었다. 10-12항목은 라 플레스의 교훈을 공격하였다. 이러한 항목들은 사람은 아담의 죄와 상속받은 부패 때문에 그들 자신의 죄에 대하여 하나님 앞에서 정죄당한 채로 지 있다고 서술하였다.⁴⁵⁾

포란시스 튜레틴⁴⁶⁾은 제네바에서 일치신조가 채택되던 해부터 시작하여 1685년 사이에 자신의 신학 연구의 총결산이자 당시 정통주의 신학을 집대성한 *Institutes of Elenctic Theology*를 저술하였다. 이 책은 중세 아퀴나스의 「신학대전」과 같이 질문에 대하여 반대 이론을 공격

44) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 33.

45) 이강익 편역, 「기독교신조사(쾰텐다이서), 1980), pp. 108-119.

46) 포란시스 튜레틴은 제네바 아카데미를 1644년에 졸업하고 1649년에 목사 인수를 받고 1653년에 아카데미 신학 교수가 되어 죽을 때까지 봉사하였다.

하고 자신의 견해를 제시하는 스펀라주의적인 방법론으로 구성되어 있다. 그는 이 저술에서 제일 먼저 신학이 무엇인지를 논의하였으며 다음으로 신학의 인식 원리인 성경을 논하였다. 그는 성경이 영감된 하나님의 말씀이라는 것을 강조하면서 당시 카펠의 허브리 모음집의 영감을 부정하는 주장을 강력하게 반박하며 빅스도르프의 이론을 주장하였다.⁴⁷⁾ 이러한 그의 주장은 *sola scriptura*를 확립하고자 하는 그의 노력의 일환이었다.⁴⁸⁾ 튜레틴은 카펠의 성경 본문에 대한 비판적 접근이 성경 본문의 진정성과 권위를 무너뜨릴 것을 두려워하여 맛소라 사본의 모음의 영감을 주장하였고 맛소라 사본이 본질적인 부패없이 전달되어 성경 원본과 다르지 않다고 주장하였다.⁴⁹⁾

튜레틴은 성경론 다음에 신론을 다루면서 애정론의 문제를 다룬다. 그는 여기서 소우물주의와 알미니안주의뿐만 아니라 타락전 선택설도 비판한다. 제네바에서는 베자 이후 타락전 선택설이 지배적이었는데, 도르트 신조 작성을 계기로 점차로 타락후 선택설로 변화되어 갔고 튜레틴은 완전히 타락 후 선택설을 지지하는 입장을 제시한다.

그는 타락 전 선택설에 대하여 그의 피조물의 일부에 대한 하나님의 의지의 첫번째 행동이 증으로 구성되어 있다는 교훈에서 유추될 수 없다고 보았다. 둘째로, 이 순서에 따르면, 하나님은 유기자들의 정죄에서 그의 정의를 설명하려는 목적을 위하여 온전한 상태에서 그들을 창조하게 되지는 반면에, 하나님은 증오의 원리로부터 단연코 사랑의 가장 위대한 효과를 그들에게 분배하는 것으로 고려되기 때문에 조잡하다. 셋째로, 하나님은 아직 비참하지도 않고 범죄하지도 않았으며, 더구나 아직 존재하는 것으로조차 생각되지도 않는 그의 피조물들을 향하여 구원과 파멸의 정죄에서 지배와 정의의 행동을 수행하신다고 거짓

으로 가정된다. 넷째로, 선택과 유기가 창조와 타락보다 선행하기 때문에, 창조와 타락은 선택과 유기의 수단이라고 볼모없이 주장된다.⁵⁰⁾

두 번째로, 튜레틴은 알미니안주의에 대하여 하나님의 기쁜신 뜻에 의한 주관적인 애정과 은혜의 애정을 부정하고 하나님의 지식을 단순한 예지로 제한하고, 목적인 구원으로서의 애정을 인정하나 수단인 신앙으로서의 애정을 부인하며, 결국은 펠라기우스주의와 교황주의에 도달할 것이라고 비판하였다. 결과적으로 알미니안주의는 어떤 점에서든 선택의 참된 의미와 접촉하지 않는다는 것이다.⁵¹⁾

세 번째로, 그는 아미로의 보편적 은혜론을 비판한다. 첫째, 하나님은 다른 (특별한) 작정에서 미워하시는 사람들을 (일반적인) 작정에서는 열정적으로 사랑하실 수 있다 둘째, 하나님은 선민의 구원을 생각하시기 전에, 즉 목적 전에 수단을 결정하셨다 셋째, 그리스도는 모든 사람을 위한 만족이 신앙을 일부 사람에게 주려는 작정보다 선행한다고 인식하기 때문에 그 자신의 백성을 위하여 공적을 쌓은 것이 아니다. 넷째, 부르심이 선택보다 선행한다 다섯째, 하나님의 작정이 입법자이자 아버지이신 하나님 사이의 구별에 세워질 수 있다고 주장하는 것은 어리석다고 주장한다.⁵²⁾

튜레틴은 마지막으로 타락후 선택설을 제안하고 변호한다. 타락후 선택설의 작정의 순서는 사람의 창조, 타락의 허용, 선택과 유기의 이중 애정, 증보자로 그리스도를 보내심, 그리고 복음의 설교와 성령의 역사를 통해 그들을 효율적으로 부르심이다.⁵³⁾ 타락 전 선택설의 근거는 성경, 목적이 수단 앞에 온다는 경우의 본성, 타락 후 선택설에 가장 적합한 잡위의 사역의 방식을 지적한다.⁵⁴⁾ 그가 타락 후 선택설을 주장하는

50) *Institutes*, 4.18.5.

51) *Institutes*, 4.18.7-8.

52) *Institutes*, 4.18.14-19.

53) *Institutes*, 4.18.22.

54) *Institutes*, 4.18.23.

47) Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, trans. George Musgrave Giger(P&R Publishing, 1992), I.11.13; I.12.19. 이후 *Institutes*로 생략함.

48) 이은선, "포란시스 튜레틴의 성경관," 『신학지평』 11권(1999 겨울·겨울호), p.212.

49) *Institutes*, 2.12.

이유는 바로 알미니안주의의 주장을 가장 효과적으로 분쇄할 수 있다고 보았기 때문이었다. 이와같이 튜레틴은 일치 신조의 작성을 통해서 뿐만 아니라 자신의 저술을 통하여 정통주의의 교리를 수호하고 알미니안주의와 소우물학파의 가르침을 비판하기위하여 최선의 노력을 기울였다.

V. 정통주의의 붕괴

프린시스 튜레틴은 일치신조의 채택을 통하여 외면상으로 소우물학파에 승리를 거둔 것같이 보였으나 그의 사후에 정통주의는 급격하게 붕괴되어갔다. 프린시스 튜레틴의 사후에 꾸애와 루이스 트론친의 영향 하에서 교육받은 프린시스 튜레틴의 아들인 알폰스 튜레틴⁵⁵⁾은 정통주의를 제거하기 위하여 적극적으로 활동하게 된다. 알폰스는 제네바 아카데미에 다니는 동안 꾸애와 루이스 트론친 등의 영향을 받으면서 신학방법론에서 데카르트주의를 채용하여 신학을 재구성하여 합리화된 정통주의 신학을 정립하였으며 합리주의적인 방향으로 제네바 아카데미의 커리큘럼을 개정하였으며, 일치신조와 기존의 요리문답을 제거하고 삼위일체와 예정론을 완전히 제거한 새로운 요리문답을 작성함으로써 그 이전의 정통주의를 완전히 무너뜨렸다.

55) 알폰스 튜레틴은 제네바 아카데미를 졸업한 후에 1691-3년 사이에 화란, 영국, 그리고 프랑스 등을 여행하면서 알미니안주의자들과 영국의 성공회 지도자들을 만나 교류하였다. 그는 1693년 해외 여행에서 돌아와 목사 인수를 받고 제네바에 있는 이탈리아 회중의 목사로 일하면서 제네바 아카데미에 그를 위하여 특별히 설치된 교회사 교수가 되었다. 그는 1701-11년까지 학장직을 지냈고 1705년에 트로친이 사망하자 신학교수직을 이어받았다.

1. 합리주의화된 정통주의의 형성

알폰스 튜레틴이 교수직에 오른 18세기 초에 이르러면 소우물 학파의 견해보다는 오히려 영국에서 발전한 이신론, 우주는 자연법칙에 의해 움직인다는 스피노자의 무신론,⁵⁶⁾ 그리고 소시나인니즘이 인기를 얻어가고 있었다. 그러므로 알폰스는 시대가 바뀌어 전통적인 접근은 더 이상 생명력이 없다고 판단하였다. 그는 자연신학 체계를 수립하여 이성을 통하여 하나님을 본성의 가능한 많은 것을 증명하려고 시도하였다. 그는 성경을 자연종교로 완전히 대체하지는 않았지만, 양자가 완전히 조화된다고 하면서 합리적 증명을 성경 계시와 동등한 지위에 두었다. 그는 성경의 계시와 독립적으로 구성되는 자연신학을 이성을 작용방식(modus operandi)으로 사용하면서 성경의 역할의 필요없이 어떤 합리적인 사람도 수용할 수 있는 체계를 수립하면서 많은 개혁파 전통의 특징적인 요소들을 제거하였다.⁵⁷⁾ 그는 이러한 자연신학 체계를 통하여 정통주의는 교리적으로 지나치게 엄격하나 신자들의 개인적인 경건에 대해 제대로 강조하지 못한다고 비판하였다. 그는 아퀴나스에서부터 당시까지 스콜라주의의 역사를 추적하면서 스콜라주의를 벗어나지만 개신교 개혁의 개혁이 가능하다고 인식하였다.⁵⁸⁾

튜레틴은 또한 개혁파 신학을 견고한 토대 위에 세우기 위하여 성경의 외적인 특성들을 통하여 신앙의 진리를 증명하는 방법을 채용하였다. 그는 자신이 거의 배타적으로 성경의 진리와 기독교 신앙에 대하여

56) 알폰스는 부분적으로 *Refutation du systeme de Spinoza*라는 일련의 강에서 스피노자의 철학 체계를 비판하였다. 그의 비평의 초점은 자연신학, 더욱 특별하게 하나님과 성경들과 하나님의 자유에 대한 것이었다. 튜레틴은 많은 실체들이 다른 속성들을 소유하고 있기 때문에 존재한다고 선언하면서 스피노자의 일원론을 비판하였고 물질과 하나님을 구별하지 못하는 스피노자의 무신론을 비판하였다(Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 67)

57) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 68.

58) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 69.

더욱 객관적인 증거를 요구하는 무신론자들 혹은 이신론자들을 대상으로 하고 있다고 보았기 때문에 이러한 방법을 사용하였다. 알폰스 투레틴은 반박할 수 없는 증거의 사용은 합리적인 사람들에게 성경의 신적인 기원을 확신하게 만들 것이라고 보았다.⁵⁹⁾ 그러므로 그는 이러한 방법을 사용하면서 성경의 내적 중언이 신자들의 마음에 성경의 신적 기원을 확증한다는 칼뱅을 중심으로 한 전통적인 개혁파 교리를 실질적으로 포기하였다. 그러므로 알폰스 투레틴의 신학 체계에서 성경이 아니라 이성, 하나님이나 사람이 계시의 주장의 진리를 확증하게 되었다. 알폰스 투레틴의 성경 권위에 대한 이러한 접근은 소니시언주의자들뿐만 아니라 칼뱅파 가운데서 공통적이었다.

알폰스가 이성에 입각한 성경 권위 확립과 올바른 해석을 주장하게 만든 개념이 적응 개념이었다. 그의 성경 적응 개념은 성경 권위를 지원하는 합리주의적인 증거의 사용과 밀접하게 연결된다.⁶⁰⁾ 적응이란 하나님께서 자신의 뜻을 알리실 때 그의 계시를 인간의 정신적 능력에 맞추시는 것을 말한다. 그러므로 하나님의 계시의 인간의 능력의 진전에 따라 점진적으로 나타난다.⁶¹⁾ 그러므로 그는 이방인들의 경우에 그리스도를 모르고 구원받을 수 있다고 말하지 않으나, 그 가능성을 열어 두고 있다.⁶²⁾

투레틴은 성경의 권위를 객관적 증거를 통하여 확립하고자 하면서 신지식도 어떤 다른 지식의 형태와 동일하게 이성의 사용을 통하여 발견하고자 하였는데, 이것은 칼뱅과 그의 아버지로부터의 급진적인 이탈이다. 알폰스의 개혁파 신학은 소수물 학파의 영향을 받으며 합리주의

로, 궁극적으로 소니시언주의로 나아갔다. 이러한 결과는 알폰스가 소니언들에게 직접적으로 영향을 받았기 때문이 아니라 소수물학파의 합리화되어가는 경향과 암스테르담의 학문파의 합리적인 전통에 의해 강력하게 영향을 받았기 때문이었다. 그러므로 투레틴의 적응의 교리가 소니우스식과 닮았다는 것은 그리 놀라운 일은 아니다. 심지어 알폰스는 하나님의 존재와 본성에 대한 증거로서 자연계시를 거부한 것에 대하여 소시누스를 비판하면서 이러한 오류를 바로잡은 것에 대하여 17세기 소시누스의 제자들을 칭찬하여 소시누스보다 더 앞서가는 측면이 있다.⁶³⁾

그는 개신교들 사이에 일치의를 토대를 제공하고 또한 무신론자와 이신론자들에 대항하는 기독교 신앙의 합리적 변호를 제공하기 위하여 구원에 필요한 기본적인 신앙들을 보호하려고 시도하고 있었다. 투레틴은 이신론의 성장하는 조류에 대한 응집력 있는 변증학을 제시하기 위하여 장로주의의 기본적인 것들의 많은 것을 이성을 통하여 확립하려고 시도하였다. 그러한 결과 삼위일체와 그리스도의 신성과 예정론같은 교리들은 실질적으로 사라지게 될 것이다. 그러므로 투레틴은 19세기 스콜라주의자들과 18세기의 계몽된 합리주의자들 사이에 가교역할을 하였다.

포란시스 투레틴 이후 제네바 아카데미의 예정론에 대한 논의를 보면 루이스 트롤친은 하나님의 작정과 관련된하여 타락 전-후 선택설의 논의를 그 당시의 지적인 발전에 부각할 것으로 전면적으로 거부하였다. 더구나 그는 우리가 본성 자체 혹은 하나님이 가르치시는 것에서 분명하게 인식할 수 없는 아무 것도 주장되어서는 안 된다고 하였다.⁶⁴⁾ 알폰스 투레틴은 예정론을 단독한 과도함이고 타락전 선택설은 하나님의 선하심에 대한 사람들의 자연적인 인식에 의해 완전히 반박될 수

59) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 107.

60) Martin I. Klauber and Glenn S. Sunshine, "Jean-Alphonse Turretini on Biblical Accommodation: Calvinist or Socinian?" *Calvin Theological Journal* vol. 25, no.(April 1990), p. 14.

61) Klauber and Sunshine, "Jean-Alphonse Turretini on Biblical Accommodation," p. 17.

62) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 111.

63) Klauber and Sunshine, "Jean-Alphonse Turretini on Biblical Accommodation," p. 26.

64) Joel R. Beeke, "The Order of the Divine Decrees at the Genevan Academy," p. 67.

있다고 정죄하였고 비본질적인 것으로 삭제하고자 하였다.⁶⁵⁾ 최종적으로 베네트(Jacob Vernet, 1698-1789)는 40년동안 이카데미 교수였는데, 그가 죽을 무렵에 제네바 이카데미의 칼뱅주의적인 신학은 완전한 계몽주의의 합리주의 정신과 신학으로 대체되었다. 그의 *Christian Instructions*에서 Vernet는 교회는 본질적인 것만 붙잡아야 한다고 했는데, 그 본질적인 것은 삼위일체를 부인하고 선택은 하나님의 예지에 불과하며 하나님의 작정은 거의 유익하게 논의될 수 없다고 강조하였다.⁶⁶⁾

2. 제네바 이카데미 커리큘럼의 개혁

그와 동시에 정통주의를 가르치던 제네바 이카데미의 커리큘럼을 합리주의를 가르칠 수 있는 세속학문 중심으로 개편하고자 하였다. 튜레틴은 이미 1700년 1월 1일에 종교개혁의 시기를 분별과 대립의 시기로 규정하고 이것을 극복하기 위하여 1단계로 제네바 이카데미의 커리큘럼 개혁을 추진하였다. 그의 동료인 꾸에, 레거(Antoine Leger), 그리고 가우티어(Pierre Gauthier)의 도움과 함께 그는 이카데미에 수학과 교수직을 1704년에 설치하였다.⁶⁷⁾ 수학은 당시에 가장 인기있는 분야였고 물리학과 건축을 위하여 필요하였다. 이러한 개혁을 추진하는 튜레틴의 교육철학은 세속적이었으므로, 스콜라주의적인 형태와 아주 달랐고 신학적인 문제의 복잡한 해석에 초점을 맞춘 것이 아니라, 새로운 지식의 발견을 지지하였다. 튜레틴은 베이컨의 지식의 귀납법적이고 실험적인 방법을 추천하였다. 튜레틴은 스콜라주의의 탐구 방법이 새로운 지식으로 인도하지 않는 점을 비판하였다. 그는 삼단논법적인 추론이나

65) *Ibid.*, p.68.

66) *Ibid.*, p.69.

67) Klauber, "Reason, Revelation, and Cartesianism: Lotus Tronchin and Enlightened Orthodoxy in Late Seventeenth-Century Geneva," p. 327.

보편적인 사술에 관한 논리의 문제에서 거의 가치를 보지 못하면서 데카르트의 방법과 수학 연구를 칭찬하였다.

1704년 이후에 커리큘럼에서의 변화는 법률학과 인문학에서 계속되고 있었다. 대학에서의 연구와 이카데미에서의 연구 사이의 중간적인 단계로서 헬리어의 필수과목화는 승인되었고 1722년에 이르면 특별한 2년 과정의 인문학 과정이 시작되었다. 덧붙여 1722-3년 법학부가 재조직되면서 2명의 법률학 교수가 임명되고 자연법이 커리큘럼에 설치되었다. 후자의 발전은 그 분야에서 최고의 권위는 다름 아닌 국제법에서 유명한 전문가인 그로티우스(Hugo Grotius)였기 때문에 신학에 대하여 중요하였다. 이러한 변화들은 유럽을 통하여 대학들에서 일어나고 있던 학문적인 커리큘럼에서의 변화에 대처하기 위하여 이카데미에서의 연구 과정의 현대화를 반영하였다.⁶⁸⁾ 중요하게 이러한 발전은 이카데미에서 교육의 전통적인 스콜라적인 접근의 붕괴를 재촉하였다.

3. 일치신조의 폐지

알폰스는 모든 사람들이 이성을 토대로 하여 이해할 수 있는 이러한 합리적인 신학체계를 수립하면서 동시에 개신교 종파의 연합을 추진하였다. 이러한 종파의 연합을 추진하기 위해서는 제네바 일치신조의 폐지가 필수적이라고 보았다. 스콜라주의의 정치한 교리 체계는 오히려 개신교 각 교파의 연합을 막고 있으므로 알폰스는 기독교의 기본 진리를 중심으로 각교파의 연합을 시도하면서 스위스 일치신조를 폐지하고자 하였다. 이 신조의 폐지 문제는 나는 이렇게 믿는다는 고백의 형식으로 서명하기를 거부했던 비알(Vial)의 임의 때문에 발생하였다. 알폰스는 비알의 요구를 적극적으로 지지하면서 일치신조의 내용이 *adiaphora*의 문제이고 시대에 뒤졌을 뿐만 아니라 다른 교회들과의 통

68) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 145.

함께 장애물이 되기 때문에 폐지하기를 강력하게 요청하였다. 피테트가 이끄는 소수파가 이의를 제기하였으나 놀랍게도 목사회의 다수파가 동의하였다.⁶⁹⁾ 소의회는 소수파의 견해를 수용하고자 하였으나, 200인회는 9월 10일에 임지자들은 일치신조에 서명하지 않는다는 원래의 결정을 승인하였다. 이 결정으로 목회자 후보생들은 일치신조에 서명하지 않을 뿐만 아니라, 도르트 신경과 제2스위스 신조에 대한 믿음을 공식적으로 표명하지 않아도 되었다. 목사회도 일치신조의 논의 문제들이 매우 모호하고 어렵고 구원에 본질적이 아닐 뿐만 아니라 서명 요구가 많은 자질있는 사람들의 목회의 길을 막고 있다고 판단하여 폐지하기로 결정하였다. 1706년과 25년 사이에 일치신조 서명을 지지하는 소수파들이 대부분 세상을 떠났다. Pictet는 1724년에 세상을 떠났고 그들의 자리를 알폰스를 지지하는 자유주의적인 상황의 사람들로 채워졌으며, 그리하여 1725년에는 일치신조 자체를 폐지하였다.⁷⁰⁾

4. 예배의식의 개혁과 새로운 신조의 작성

신조의 제가와 함께, 개혁파 예배 의식에 대한 새로운 접근을 통하여 제네바의 신학적 분위기에 대한 개혁파 스콜라주의의 영향력은 더욱더 축소되었다. 합리주의가 강조되면서 교회의 엄격함은 축소된 반면에 예배의 형식에 대한 강조가 일어났다. 이러한 예배 개혁에서 알폰스의 후원자는 신조폐지의 반대론자였던 피테트였다. 피테트는 포란스 튜레틴과 알폰스 튜레틴 사이를 중재하는 입장에서 활동하면서 스콜라주의적인 방법론을 비판하여⁷¹⁾ 예배 개혁에서는 알폰스를 도왔다. 이들

69) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 146.

70) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, p. 147.

71) Martin I. Klauber, "Reformed Orthodoxy in Transition: B n dict Pictet(1655-1724) and Enlightened Orthodoxy in Post-Reformation Geneva," in *Later Calvinism ed.* W. Fred Graham(Kirksville: Sixteen Century Journal Publisher, 1994), p. 113.

은 즉흥적인 기도 대신에 기도문을 제정하여 예배 끝에 규정된 기도를 덧붙였다. 이들은 또한 1543년 이후 제네바 교회가 마르와 베자의 번역으로 사용해온 시편 찬송의 수정을 원하였다. 이러한 시편 가운뎃는 저주의 시편이 들어있었고, 이러한 내용은 반대파의 조롱거리가 되었으며, 평신도 찬어를 떨어뜨리고 있었다. 목사회는 피테트에게 개정을 맡기면서 저주 시편을 전체적으로 제거하도록 요구하여 1698년 이후 사용되었다.⁷²⁾

개혁파 예배는 칼뱅에 충실하여 단순하고 설교 중심의 예배를 유지한 결과 예배가 조직화되지 못하고 찬양의 질도 빈약하여 1700년에 이르러면 평신도의 참여가 아주 저조하였다. Osterwald는 1701년에 이러한 제네바 예배의 문제점에 대하여 칼뱅을 비난하면서 루터파와 성공회 예배의 좋은 것을 도입하고자 하였다. 이것은 교회 통합을 위한 알폰스의 생각을 반영하였고 교교회적인 요소를 도입하려는 것이었다. 오스터발트는 1701년에 시작하여 1차 개정을 1713년에 완성하였다.⁷³⁾

마지막으로 피테트와 알폰스는 오스터발트가 작성한 새로운 요리문답을 도입하였다. 칼뱅의 요리문답과 하이델베르크 요리문답은 길고 상세하기 때문에 젊은이들에게 인기가 없었으므로 오스터발트가 새로운 요리문답을 작성하였다. 이 요리문답은 베른에서는 칼뱅의 신학에 전혀 근접하지 않는다고 거부될 정도로 정통주의와는 달랐다. 그는 삼위일체를 묘사하면서 니케이의 언어를 사용하지 않고 성경 표현만을 사용하였다. 더구나 예정론은 실제적인 것이 아니었고 "하나님은 사람에게서 구원을 빼앗는 것이 아니라, 사람들이 스스로를 그들의 불신앙과 죄에 의해 부적합하게 만든다"고 서술하였다. 그런데 오스터발트의 요리문답은 제네바 개혁파 교회에서 사용되는 지배적인 편이 되었다. 1734년에 오스터발트는 알폰스의 강조로 더 젊은 편을 만들었는데 30만권이상이 출판될 정도로 인기가 있었다.⁷⁴⁾

72) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, pp. 148-9.

73) Klauber, *between Reformed Scholasticism and Pan-Protestantism*, pp. 150-1.

나가는 말

제네바 아카데미에서 배지는 칼뱅의 신학을 아리스토텔레스의 형이상학을 채용하여 발전시킨 정통주의를 형성하였다. 이러한 형이상학의 채용을 통하여 발전한 신학은 칼뱅의 신학보다 좀더 체계적이고 조직화되었다. 그리고 이러한 발전기운에 제네바 아카데미는 지금까지 두 명의 목회하는 교수가 신·구약성경을 주해함으로써 가르치던 단계에서 벗어나 17세기 초반에 목회를 하지 않으면서 조직신학을 가르치는 전담교수가 설치되었다. 이러한 초기 정통주의신학의 애정론은 베자로부터 17세기 전반까지 타락전 애정론이었다. 그러나 이러한 경향은 도르트 신조를 작성한 이후에는 점차로 타락후 선택설의 경향으로 기울어진 것 같다.

제네바 아카데미에서 정통주의가 형성되어 발전하고 있을 때 이러한 정통주의에 대한 비판적인 견해들이 프랑스의 소우물 아카데미에서 형성되었다. 이러한 소우물 아카데미는 라무스주의와 인문주의적인 영향을 받은 신학을 발전시켰는데, 이들은 성경 주석에서 귀납법적이고 역사적인 상황을 가지면서 이성에 입각하여 합리적인 설명을 추구하게 되었다. 그러한 연구 결과에 입각하여 소우물학파는 아미론의 보편은혜론, 라 플라세의 죄의 간접 전가론 등이 주장되었고 카펠은 성경 본문에 대한 비평적 연구를 지지하였다.

이러한 소우물학파의 교훈은 모루스를 통하여 제네바 아카데미에 소개되기 시작하였고, 17세기 후반에 철학교수인 꾸에와 신학교수인 루이스 트론친을 통하여 교훈되었다. 꾸에는 철학과 신학을 분리하는 신중한 입장을 취하였으나 철학에서 테카르트주의를 도입하였고 이러한 그의 교훈이 그의 제자들에게서는 점차로 신학분야에 적용되기 시작하였다. 루이스 트론친은 신학 연구에서 이성이 가장 중심적인 역할을 해

야 한다고 주장하였고 공동체의 규범에 의한 강제에 반대하여 개인의 양심의 자유를 주장하였다.

이러한 소우물학파의 교훈이 보급되어가는 상황에서 프란시스 투레틴을 중심으로 한 정통주의자들은 일치신조를 작성하여 개혁주의 신앙의 공동체적인 규범을 제시하고자 하였다. 그리하여 스위스 칸톤의 신학적 통일성을 유지하고 제네바에서 소우물학파의 교훈을 제지하고자 하였다. 더 나아가 투레틴은 스콜라주의를 방법론으로 사용하여 정통주의의 완성적인 *Institutes of Elenctic Theology*를 1679년부터 1685년 사이에 저술하여 소우물학파, 알미니안주의, 소시니안주의 등 다양한 새로운 신학 조류를 비판하였다. 그는 성경론에서 맛소과 사본의 모음 영감론까지 주장하며 카펠의 견해에 반대하였고, 애정론에서 타락 후 선택설이 가장 올바른 것으로 제시하면서 알미니안주의와 소우물학파를 비판하였다.

그러나 프란시스 투레틴의 정통주의의 수호의 노력을 그의 사후에 바로 그의 아들에 의해 붕괴되어 갔다. 알폰스 투레틴은 꾸에와 루이스 트론친의 교육을 받고 유럽을 여행하면서 알미니안주의자들과 영국의 성공회지도자들과 교제하면서 합리화된 정통주의를 형성했던 인물이다. 투레틴은 이성을 중심으로 신학을 구성하면서 자연신학에 입각하여 신학의 많은 것들을 증명하고자 하였고, 성경의 권위를 성령의 내적 증언이 아닌 성경의 외적인 특성에 입각하여 세우고자 하였다. 알폰스는 이성에 입각한 신학을 수립하여 이신론자들과 무신론자들의 비판을 극복하고 개혁신학을 유지시키고자 하였다. 더 나아가 일치신조의 폐지와 기본적인 신앙의 항목 제정과 제네바 아카데미의 커리큘럼 개혁, 예배 개혁 등을 통하여 루터파, 영국 성공회 등의 개신교 연합을 이루고자 하였다. 알폰스 투레틴과 그의 후계자인 베르트는 애정론을 신앙의 기본적인 항목에서 배제하였고 그들의 신학 내용은 이미 전통적인 의미에서의 개혁주의라고 볼 수 없게 변질되어 버렸다. 그리하여 제네바는 칼뱅의 도시가 아닌 루소의 도시로 바뀌었다. 제네바 아카데미는 결국

소우물 학파의 교훈이 도입되면서 이성을 중심으로 합리주의적인 신학을 세우려고 노력하는 가운데 세속화되어 가고 말았다.

바르트의 '교회 교의학'에서 시간과 종말론

정기철(호남신대)

들어가는 말

바르트가 『로마서 2판』에서 “기독교”를 전적으로 “종말론”으로 규정하기 시작한 이래, 많은 후학들이 바르트의 종말론을 여러 가지로 해석해 왔다. 크렉크(W. Kreck)는 바르트의 종말론을 묵시문학이 기다리던 분이 『오셨음의 미래』¹⁾로 요약한다. 자우터(G. Sauter)도 같은 주장을 한다: 바르트의 “종말론에는 묵시문학이 지배한다.”²⁾ 자우터는 바르트의 종말론을 하나님의 약속의 말씀에 기초한 ‘미래와 약속’, 곧 계시사의 미래로 새롭게 읽는다. ‘바르트의 종말론에는 미래와 희망이 없다’고 한 자우터의 말처럼 몰트만(J. Molmann)³⁾은 회망을 신화화했

1) K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Zurich, 이하에서는 KD로 약자 표기한다.

2) W. Kreck, *Die Zukunft des Gekommenen. Grundprobleme der Eschatologie*, München 1961.

3) G. Sauter, *Zukunft und Verheißung. Das Problem der Zukunft in der gegenwärtigen theologischen und philosophischen Diskussion*, Zürich/Stuttgart 1973, 127.

4) J. Molmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu*