

칼빈에게 있어 이중적(duplex) 개념과 중간적 개념에 대한 개괄적 이해¹

김재용
(온천교회)

[초록]

칼빈의 주요 저작에서 그의 신학의 구조적 특성이라고 할 수 있는 이중적 지식과 중간적 상태의 개념이 등장한다. 칼빈은 빈번하게 이러한 용어들을 사용하는데, 본 논문은 이것이 현대 칼빈연구자들이 주장하고 있는 개념과 어떤 차이가 있는지를 간단히 고찰했다. 또한 중세 스콜라학자들의 이러한 개념들과 칼빈의 견해가 어떤 차이가 있고, 어떤 유사성과 특징들이 있는지를 살폈다. 특별히 중세 스콜라학자들의 개념과 칼빈의 개념 사이의 연속성과 불연속성을 다루었다.

논문투고일 2018.07.25. / 심사완료일 2018.08.23. / 게재확정일 2018.09.03.

키워드: 칼빈, 이중적 개념, 중간적 개념, 중세스콜라신학, 제1원인, 제2원인

¹ 이 논문은 김재용의 작성 중에 있는 박사학위 논문(칼빈 신학에서의 medium quiddam 개념연구)의 한 챕터를 정리하여 구성한 것이다.

1. 들어가면서

이제 본격적인 칼빈연구에 있어서 앞서 고찰한 중세 스콜라신학에서의 중간적 상태(*medium quiddam*) 개념이 칼빈신학에서도 나타나고 있는지, 만약 그 용어가 칼빈에게서 발견된다면 어떤 용도로 사용되었는지, 어떤 의미를 지니고 있는지를 살피고자 한다. 중세 스콜라신학에서의 개념과 칼빈이 사용한 개념이 일치하는지, 차이가 있는지를 살펴, 그 특징을 다루고자 한다. 또한 이 개념에 있어서 중세 스콜라신학과 칼빈과의 연속성과 불연속성의 여부도 연구하고자 한다.

교부나 중세신학자들의 작품에서 이중성의 개념이 다양하게 나타난다. 아우구스티누스(*Aurelius Augustinus Hipponensis*, 354-430)와 보에티우스(*Manlius Boethius*, 480-524), 안셀무스(*Anselmus Cantuariensis*, 1033/1034-1109), 토마스 아퀴나스(*Thomas Aquinas*, 1224-1274), 둔스 스코투스(*Duns Scotus*, 1266-1308) 등은 자신들의 논증의 중요한 방법으로 사용한다. 로버트 파스나우(*Robert Pasnau*)는 중세 400년간의 신학적 개념과 논쟁을 소개하는 *metaphysical themes*(1274-1671)라는 책에서, 이중성의 문제를 다루는데, 중세신학의 이중성은 플라톤이나 아리스토텔레스의 영향을 받았다고 명시한다.² 오버만(*Heiko Augustinus Oberman*)은 *The Harvest of Medieval Theology*라는 그의 책에서 가브리엘 비엘(*Gabriel Biel*, 1420-1495) 신학의 이중성을 설명한다.³ 그는 비엘의 하나님의 의지(*voluntas*)와 이성(*ratio*)을 절대적 능력(絕對的能力, *potentia absoluta*)과 서정적 능력(序定的能力, *potentia ordinata*)⁴의 이중성으로

² Robert Pasnau, *metaphysical themes 1274-1671* (oxford: Clarendon press, 2011), 588-89.

³ Heiko Augustinus Oberman, *The Harvest of Medieval Theology -Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Harvard university press, 1963).

⁴ 문병호는 비엘의 *potentia ordinata*를 정서적 능력(定序的能力)이라고 칭한다. 그의 논문 “가브리엘 비엘의 “*facere quod in se est*(자질대로 행함)” 교리 비판: 칼빈의 입장에 비추어

논의한다. 전자는 하나님이 세상과 피조물과 맺은 언약에 따라 조성하고 유지하는 능력으로써 자연과 은총의 질서의 항구성과 일관성을 담보한 반면, 후자는 하나님의 모든 것을 할 수 있는 능력으로써 자기모순의 법에 저촉되지 않는 한에서 오직 자기 자신의 본성의 한계에 의해서만 제한되는 것으로 설명한다.⁵ 오버만은 비엘의 이러한 이중적 능력 사이의 중간적 상태가 있다고 적시한다. 이것이 칭의의 과정으로 설명한다면, 주입된 은혜(*gratia infusa*)의 상태에 자기 공로로(*meritoriously*) 무엇을 행할 수 있는 상태으로써 이는 저주받은 자(*damnabilis*)이자 복 받은 자(*beatificabilis*)로서 살아가는 상태가 바로 중간의 상태라고 설명한다.⁶ 파스나우도 본질(*substance*)과 존재(*existence*)의 이중적 개념을 다루면서 물질의 본질의 변화의 상태를 중간적 개념으로 설명한다. 본질으로써 물질의 변화를 우발적인 것(*as it of course will, being material-those changes will be accidental to it*)으로 이해한다.⁷ 이처럼 중세신학에서의 이중적 개념과 중간상태의 개념은 아주 밀접한 관계를 지니고 있다. 신적인 결정으로써 선택과 유기를 논할 때, 합력적 공로(*meritum de congruo*)와 합당한 공로(*meritum de condigno*)라는 개념을 도입하여 이것도 저것도 아닌 중간의 상태에서 인간이 이것과 저것을 선택할 수 있다고 주장한다. 따라서 이중적 개념과 중간적 개념은 함께 논의되고 짝을 이루는 개념이라고 할 수 있겠다.

칼빈신학에 있어서 이중적 개념이 많이 등장한다. 대표적으로 예정론에 선택과 유기로 나타나는 이중성이 있고, 선택 안에서도 일반적 선택과 특별 선택의 이중성이 있다. 또한 죄의 전가와 의의 전가의 이중성, 부르심과 회개에 있어서 내적 부르심과 회개 그리고 외적 부르심과 회개의 이중성, 필연과 우연의 이중성, 제1원인과 제2원인의 이중성, 섭리에 있어서도 진노의 섭리와 순한 섭리의 이중성 등 상당히 많은 곳에서 '이중적'이라는 용어를

오버만의 오류를 지적하며"를 참고하십시오.

5 Oberman, *The Harvest of Medieval Theology*, 36-37. 46-47.

6 Oberman, *The Harvest of Medieval Theology*, 36-40.

7 Pasnau, *metaphysical themes 1274-1671*, 554-55.

사용하고 있다. 이러한 이중적 개념 사이에 중간적 개념이 등장하는데, 중세 스콜라학자들과 같이 칼빈도 이 개념을 사용한다. 칼빈이 사용한 이중적 개념과 중간적 개념이 어디서 어떻게 사용되었는지 그의 작품을 통해 개괄적으로 살펴해보도록 하자.

II. 칼빈의 주석에서의 이중적 개념과 중간적 개념

칼빈을 연구하는 현대의 신학자들은 칼빈 신학의 구조적 특성이나 신학방법론에 있어서 이중적 지식(二重的知識, Duplex cognitio Dei)을 다룬다. 칼빈의 신학구조와 방법이 이중적 개념을 취한다는 것이다. 김재성은 칼빈의 신학에 있어 이중적 지식은 가장 핵심적인 원리라고 평가했다.⁸ 이뿐만 아니라 유진 오스터헤븐(M. Eugene Osterhaven), 다우이(E. A. Dowey), 제인 더글라스(Jane D. Douglass), 루이스 베틀즈(F. L. Battles), 리처드 갬블(Richard C. Gamble), 토마스 파커(T. H. L. Parker), 맥클랜드(McLelland), 존 리이드(John Leith), 등도 이중적 지식을 칼빈 신학의 핵심 구조로 파악하고 있다.⁹ 그러나 김재성은 그의 논문에서 이중적 지식만 설명할 뿐 이중의 지식이 서로 어떻게 연관되는지에 대해서는 언급이 없다.

⁸ 김재성, “칼빈 신학의 구조적 특성(1)”, 『신학정론』, 11(2) (1993), 398.

⁹ M. Eugene Osterhaven, “Our knowledge of God According to Calvin,” Princeton Theological Seminary, 1948. E. A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*(New York: Columbia University Press, 1952). Jane D. Douglass, “The Image of God in Humanity: A Comparison of Calvin's Teaching in 1536 and 1559,” 177. Richard C. Gamble, “Calvin as Theologian and Exegete: Is there anything new?” *Calvin Theological Journal* 23(1988), 180. F. L. Battles, “Calculus Fidei”, *Sone Ruminations on the Structure of the Theology of John Calvin*(Grand Rapids: Baker, 1980), 17. T. H. L. Parker, *Doctrine of the Knowledge of God: A Study in the Theology of John Calvin*(Grand Rapids: Eerdmans, 1959). John Leith, “Calvin's Awareness of the Holy and Enigma of His Theology, *International Calvin Symposium*, 1986, McGill University. 김재성, “칼빈 신학의 구조적 특성(1)”에서 재인용.

그는 또 이중적 지식 사이에서 발견되는 중간의 지식이나 중간적 상태에 대해서 심도 있는 논의는 하지 않는다. 다만 칼빈 신학의 구조적 특성에 있어서 진술방식에 베틀즈와 부스마(Willam J. Bouwsma)¹⁰를 인용하며 중간의 길(Via Media)을 소개한다. 그는 칼빈의 중간의 길이 로마 가톨릭과 재세례파 또는 신령주의자들, 자유방종파들 사이의 중간이라고 주장한다.¹¹ 어찌보면 이는 정치적인 견해가 반영된 니앙스를 풍기는 것 같기도 하다. 그가 밝히고 있는 칼빈의 중간적 개념은 양극단의 중용의 길이다. 박경수는 중도의 길이 칼빈의 신학방법론의 핵심이라고 말하면서 칼빈이 모자람(deficiency)과 지나침(excess) 사이에 있는 중도의 길을 택했다고 밝히고 있다.¹² 그는 칼빈의 말씀론, 성만찬론, 국가론과 같은 주제들을 통해 중도적 길을 이것이나 저것이나 중에서 어느 하나를 택하는 것이 아니라 이것과 저것 사이에 있는 진리를 붙드는 것이었다고 결론짓는다. 칼빈에 대한 그의 시각은 다분히 중세스콜라신학의 해석방법과 칼빈의 방법론의 연속성이라고 말할 수 있겠다. 양자 사이에서 중간의 길, 중간의 지식을 추구하는 것은 중세스콜라신학에서 특징적으로 나타나는 방법론이다. 과연 칼빈이 중세스콜라신학의 방법론을 따랐는지 본고에서 개괄적으로 다루고자 한다.

또한 이중성과 중간적 상태가 어떤 연관성을 지니는가 하는 문제를 다루게 될 것이다. 미국 웨스트민스터 신학교의 피터 릴백(Peter A. Lillback)¹³과 칼빈신학교를 은퇴한 리처드 멀러(Richard A. Muller)¹⁴, 화란의 흐라

10 Willam J. Bouwsma, *John Calvin : A Sixteenth Century Portrait*(Oxford: Oxford University Press, 1988), 197. 부스마는 칼빈의 글 속에 역설과 대립구조가 나타난다고 주장한다.

11 김재성, “칼빈 신학의 구조적 특성(2)”, 『신학정론』, 12(2) (1994), 429.

12 박경수, “칼뱅의 통전적 신학방법론, Via Media”, 『장신논단』, 34 (2009), 40.

13 Peter A. Lillback, *The Bindig of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 210-30에서 언약과 예정론 부분을 다루면서, 칼빈이 『기독교 강요』 3.21.7에서 사용한 ‘중간의 상태’라는 용어를 일반선택과 특별선택의 사이인 중간의 위치 또는 상태로써 이해하여, 칼빈의 언약신학에 행위의 조건성이 발견된다고 주장했다.

14 Richard A. Muller, *After Calvin: Studies in the Development of a Theological*

플란트(C. Graafland)¹⁵와 에프 데커(Eef Dekker)¹⁶ 그리고 빌렘 판 아셀트(Willem J. van Asselt) 등은 하나의 학파를 이루어 위의 신학적 문제들을 중간적 지식이나 상태의 입장에서 설명하려는 모습을 보인다.

이들은 칼빈의 신학에 위에서 언급한 ‘중간적 상태’ 개념이 나타나며, 이 개념은 중세 스콜라학자들이 말하는 중간지식과 밀접한 관련이 있다고 보았다. 리처드 멀러는 개혁파 신학자들도 중세 스콜라학자들의 견해를 깊이 이해했고, 그들의 신학에 스콜라적 이해가 돋보인다고 주장한다. 멀러는 ‘중간적 지식이나 상태’에 대해 하인리히 헤페(Heinrich Hepp)를 인용하면서, 다음과 같이 말한다. “본성에 의해 다르게 행동할 수 있는 원인¹⁷을 가지고 있는, 참으로 우연적인 것이라는 것을 결코 부정하지 않는다.”¹⁸ 멀러는 헤페의 ‘본성에 의해 다르게 행동할 수 있는 원인’을 인간 행위의 우연성이라고 결론짓는다. 멀러는 하나님께서 인간의 모든 행위와 일어나는 모든 사건에 제1원인자이지만 이러한 중간상태에서는 인간이 제2의 원인자로서 그가 행하는 행위는 우연에 속한다고 주장한다. 멀러는 알미니우스의 다음과 같은 말을 인용하면서 이것이 동시대의 개혁파학자들과 동일한 견해였다고 말한다.¹⁹ “하나님은 모든 사물들을 아실뿐만 아니라,

Tradition (Oxford university Press, 2003) & *Post-Reformation Reformed Dogmatics, vol.3, The Divine Essence and Attributes* (Grand Rapids: Baker Academic, A division of Baker Publishing Group, 2003)

15 C. Graafland, *Van Calvin Tot Comrie: Oorsprong en ontwikkeling van de leer van verbond in het Gereformeerd Protestantisme Deel I&II* (Uitgeverij Boekencentrum B. V., Zoetermeer, 1992), 83-91. 흐라플란트는 이 책에서 칼빈의 창세기 17장의 해석을 통해, 언약에서의 조건성을 주장한다. 이는 피터 릴백과의 견해를 같이 하면서, 릴백의 견해를 여러 곳에서 인용하고 있다.

16 Eef Dekker & Willem J. van Asselt, *Reformation and Scholasticism* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001)

17 Heinrich Hepp, *Reformed Dogmatics* (Grand Rapids : Baker Book House, 1983), 266, 171-72

18 Thomas R. Schreiner & Bruce A. Ware, *The Grace of God, The Bondage of the Will: Historical and Theological Perspective on Calvinism, vol2* (Grand Rapids: Baker, 1995), Muller, “은혜, 선택 그리고 우연적인 선택: 알미니우스의 선수공격과 개혁파의 반응” 이은선역, 「신학지평」, 12 (2000봄, 여름), 244.

19 Richard A. Muller, “은혜, 선택 그리고 우연적인 선택”, 233.

필연적이든 우연적이든 사물의 방식도 알고 계신다. 그러므로 그가 우연적인 것으로 알고 계시는 것은 확실하게 우연한 것으로 확립된다.”²⁰ 이 말은 인간의 모든 상황이나 사건들을 하나님께서 알고 계시며, 그것에 대한 지식을 가지고 계시지만, 하나님께서 허용하신 자유로운 현실태에서 비롯된 우연한 것은 그야말로 우연한 것으로 확립된다는 말이다. 하나님의 영원한 작정 속에서 일어나는 가능태가 현실태로 오면서, 하나님께서 모든 것을 알고는 계시지만 이미 허용된 것에 자유를 부과하시므로 그것에 대해 결정권을 행사하지 않으신다는 말로 이해할 수 있다. 멀리에 의하면, 중간지식과 상태는 위에서 언급한 우연성과 밀접한 관련이 있는 것으로 보고 있다. 가능태와 현실태 사이의 하나님의 지식이 하나님의 의지로 나타나지만 이는 결정권을 행사하시는 것이 아니라, 인간에게 자유를 부과하시는 것으로 보았던 것이다. 심지어 멀리는 칼빈의 신학에서도 이러한 내용의 우발성(contingency)이 발견된다고 주장한다.²¹ 멀리는 칼빈에게서 나타나는 이 우연성이 중립성(neutrality)을 내포한다고도 말한다.²² 그에게 이 중립성은 우리가 고찰하고자 하는 중간적 지식이나 중간적 상태를 의미한다.

그렇다면 칼빈의 주석에서 이중적 개념과 중간적 개념이 어떻게 사용되었는지를 살펴보자. 칼빈은 자신의 주석서의 대부분의 곳에서 이러한 개념들을 사용하는데, 구약주석과 신약주석으로 나누어 개괄적으로 살펴보도록 하자.

1. 구약주석에 나타난 포괄적 의미로써의 이중적 개념과 중간적 개념

(1) 대립과 모순의 개념: 다양한 주제에 나타난 이중적 개념

구약주석에는 창세기, 시편, 이사야, 예레미야, 에스겔, 예레미야애가,

²⁰ Arminius, *Public Disputations*, 4.38: cf. *Private Disputations*, 17.7. in works, 2:123, 2:342.

²¹ Muller, *Christ and The Decree: Christology and predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Durham: The Labyrinth press), 24.

²² Muller, *Christ and The Decree: Christology and predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, 180.

호세아, 스바냐, 미가 등에서 다양한 주제로써 이 용어가 나타난다. 이를 대립과 모순의 범주로써 구분하여 살펴보자.

1) 대립의 개념으로써 이중성

우선 창세기 주석에서는 다음과 같은 내용을 지닌 이 용어가 등장한다. 창 21:11,14 주석에서는 아브라함이 이스마엘을 떠나 보내면서, 아들과 헤어지는 아픔에 대한 위로에 관하여 칼빈은 하나님의 위로의 이중성을 언급한다.²³ 약속의 아들인 이삭이 남아 있음과 추방되는 이스마엘을 지켜 주시겠다고, 그에게서 나온 후손이 장차 한 민족을 이루게 될 것이라는 약속이 아브라함에게 위로가 되었다는 것이다. 이삭의 남아 있음에서 오는 위로와 추방된 이스마엘이 하나님으로부터 받는 축복으로 오는 위로가 있었다. 칼빈은 이를 일컬어 위로의 이중성(*duplex consolatio*)이라고 지칭하는데 이는 추방과 축복을 가리킨다.

시 104:3,4 “바람을 자기 사신으로 삼으시며” 주석에는 자연을 통한 하나님의 채찍(*Dei flagellis*)의 바람과 하나님의 순한(*Dei suavi*) 바람의 이중성을 드러낸다. 전자는 하나님께서 자연의 바람이나 폭풍을 통해 곡식을 말라 죽게 한다든지, 나무를 뿌리 채 뽑히게 한다든지 하는 진노이고, 후자는 부드럽고 서늘한 미풍으로 열기를 식히거나 남풍으로 바짝 마른 대지를 촉촉이 적셔주시는 것을 말한다.²⁴

사 1:2 “내가 자식을 양육하였거늘 그들이 나를 거역하였도다” 주석에는 우리의 책임의 이중성을 나타낸다. 우리가 그리스도의 피로 구원을 받았는데, 이 사실을 모를 때 찾아오는 형벌이 있고, 또한 은혜의 부요와 충만을 받은 것이 많으면 많을수록 반대로 배은망덕도 따라서 많을 것이라는 차원에서 책임의 이중성이다.²⁵ 렘 10:5 주석에서는 ‘이중의 논법’을 언급함으로

²³ CO 23, 301-03, (창 21:11,14 주석). “Porro ut aequore animo ferat sanctus vir filii sui descessum, duplex ei consolatio proponitur.”

²⁴ CO 32, 85, (시 104:3,4 주석). “Cuius doctrinae duplex est fructus, nam si quando surgant noxii venti, auster aerem inficiat,...trepidandum est sub istis Dei flagellis. Rursum si Deus suavi aliquo vento temperet nimium calorem...”

²⁵ CO 36, 28, (사 1:2 주석). “duplex nostra obligatio est.”

씨 복과 재앙을 내리시는 하나님의 섭리를 소개한다.²⁶ 여기서 칼빈이 이 용어를 사용하는 것은 사람이 만든 우상과 하나님을 비교할 때, 우상은 사람에게 화(禍)를 주거나 복(福)을 주지 못하기 때문에 두려워하지 말라는 것이다. 따라서 복과 화를 주시는 분은 하나님이신데, 이유 없이 화를 주시지 않고 죄에 대한 징계로써 주시며, 숨은 뜻에 따라 복을 주신다는 차원에서 복과 화의 이중성을 이중의 논법이라는 용어로 칼빈은 표현한다. 애 5:21 주석에는 하나님께로 돌이킬 때도 이중성이 있는데, 내적 돌이킴과 외적 돌이킴이 있다고 말한다.²⁷

2) 모순의 개념으로써 이중성

겔 16:21 주석에는 하나님의 이중선택이라는 용어가 등장한다. 아브라함의 후손들 중 할례를 통한 양자와 입양을 말하는데 이는 첫 번째 선택이고, 두 번째 선택은 비밀스런 것으로써 선민 중에서도 자신이 원하시는 자들만 따로 선택하셨다는 것이다. 따라서 칼빈은 하나님의 선택은 이중적이었다고 주장한다.²⁸ 칼빈은 누가 하나님의 백성인가 하는 질문에 교회의 구성원이 참된 하나님의 백성은 아니며, 하나님께서 양자로 삼은 자라는 것이다. 합법적인 아브라함 자손은 할례와 양자와 입양을 통해 자녀의 권리를 가지지만, 이는 혈육의 자손일 뿐 약속의 자녀는 아니라고 단언한다. 약속의 자녀는 하나님의 비밀스런 선택을 통해 특별한 은혜로써 탄생된다는 것이다. 칼빈은 약속의 자녀로서 참된 백성을 바울이 말한 남은 자와 같다고 강조한다. 또한 겔 18:32 주석에서는 하나님의 이중의 성격과 인간의 이중의 책임이라는 용어를 사용한다. 이중의 성격이라고 할 때는 인간의 허약한 이해력 때문에 사용한 것으로써 하나님은 모든 사람을 구원하기를 원하시고 사람의 죽음을 원하지 아니하신다는 것과 인간들이 구원을 얻거나 멸망을

26 CO 38, 65, (렘 10:5 강의). “Deus enim duplici argumento utitur...”

27 CO 39, 644, (애 5:21 강의). “Est enim duplex, conversio hominum ad Deum,... Est conversio interior,...Est autem exterior conversio Dei...”

28 CO 40, 355, (겔 16:21 강의). “Notemus ergo fuisse duplicem Dei electionem...”

당하는 것이 그들의 힘에 맡겨두신 것으로 되었다고 할 때 모순처럼 보이는 것이 이중의 성격이라고 한다.²⁹

(2) 구약주석에서 발견되는 중간적 개념: 자연철학과 구원론, 종말론적 차원에서의 중간적 원인과 우유성

1) 중세 스콜라 자연철학에서의 중간적 개념에 대한 칼빈의 견해

칼빈은 창 1:11의 주석에서 천지창조가 우연히 된 것이 아니라 최초의 원인이신 하나님의 숨씨에 의해 이루어졌다고 말하면서 중세신학에서 말하는 중간적 원인 즉 제2원인을 다음과 같이 비판한다.

최초의 원인은 자족(自足)하는 것이며, 중간적 원인과 보다 낮은 단계의 원인은 제1원인으로부터 빌어온 것에 불과하다. 그러나 실제로 중간적 원인의 도움을 받지 않으면 하나님은 빈약하시거나 불완전한 분이라고 묘사하고 있다.^{30...}

그러므로 만약 우리가 어떻게 땅이 열매를 내며 어떻게 씨에서 발아가 되며, 열매들이 영글게 되며 어떻게 여러 가지 종류가 매년마다 재생산 될 수 있을까 하고 캐물어 들어간다면 절대로 다른 원인은 발견할 수 없을 것이며, 다만 하나님이 한 번 말씀하셨다는 사실, 말하자면 그분의 영원한 칙령을 선포하신 사실만을 발견할 수 있을 것이다.³¹

칼빈은 중세신학의 제2원인 또는 중간적 원인이 미래에 일어날 일들의

²⁹ CO 40, 458, (겔 18:32 강의). “Si Deus suscipiat duplicem personam, non quod ipse sit duplex...”

³⁰ CO 23, 20, (창 1:11 주석). “Fatemur quidem verbo per se satis valere primam cauam, medias vero et inferiores habere quantum ab ipsa mutuantur: sed re ipsa fingimus Deum inopem vel mutilum, nisi ab his adiuvetur.”

³¹ “Si ergo quaerimus qui fiat ut ferges ad maturitatem perveniant, singula genera quotannis sobolescant: non alia causa inuenietur, nisi quia semel loquutus est Deus, hoc est aeternum suum decretum protulit:”

우발성(contingentia) 또는 우유성(accidens)³²을 지닌다고 생각하였다. 그는 창 1:26의 주석에서 형상과 모양에 대해 해석할 때, 중세신학의 해석을 언급한다. 중세신학에서는 형상(形象, image)과 모양을 구분하여 전자는 실체(實體, substance)에 존재하는 것인 반면, 모양(模樣, likeness)은 모든 것이 우유성(偶有性, accidens)에 존재하는 것이라고 소개하면서³³, 아우구스티누스가 아리스토텔레스의 영향을 받아 삼위일체를 이러한 개념으로 해석하여 지성(知性)과 기억(記憶)과 의지(意志)로 본 것에 대해 칼빈은 다음과 같이 비판한다.

모양으로부터 형상을 구분하는 것에는 거의 모두가 일치한다. 다른 한편으로는 형상이 실체 속에 존재하고, 모양이 우유 속에 존재하기 위한 이러한 것은 거의 일반적인 특징이다. 그들이 짧게 정의를 내리는 것, 그들은 하나님께서 인간의 본질 속에 두신 재능을 형상 아래에 포함시킨다. 또한 그들은 모양을 은혜의 선물이라고 설명한다. 그러나 아우구스티누스는 삼위일체를 인간 안에서 조립할 목적으로 지나치게 세밀하게 분석하는 추리를 하고 있다. 아리스토텔레스는 영혼의 세 가지 기능을 상세하게 나열하고 그것들을 지성, 기억, 의지라고 주장하면서 그 후에도 그는 한 삼위일체에서 많은 것을 유출시켰다...

내 자신으로서는 하나님의 형상에 대하여 정의를 내리기 전에 이 말이 모양이란 말과는 다르다고 하는 것을 부인한다. 왜냐하면 모세가 이후에 동일한 것을 반복할 때, 그는 모양을 그냥 지나쳐 버리고, 자신이 형상을 언급하는 것으로 만족하기 때문이다.³⁴

32 우발성과 우유성의 차이는 다음과 같다. 어떤 실체에서 부유물이 붙어 있는 존재론적인 것은 우유성으로 이해되고, 실체에서 떨어지는 사건 그 자체는 우발성으로 이해되는데, 이는 움직이고 동작함으로써 발생되는 그 자체로 볼 수 있다. 필연이나 실체와 본질의 반대의 의미로써 우발과 우유로 이해된다.

33 형상은 하나님이 인간의 성품에 전체적으로 부여하신 재능들을 포함하고 있고, 모양은 은혜로운 선물들과 부합되는 것인데, 전자는 타고난 성품이라면, 모양은 후차적으로 얻을 수 있는 은혜의 선물로 이해하였다.

34 CO 23, 26, (창 1:26 주석). "Inter plerosque tamen, et fere omnes, convenit, imaginem a similitudine distingui. Atque haec fere communis est distinctio,

칼빈에 의하면 형상과 모양은 서로 구분되는 것이 아니라 같은 의미를 지닌 단어이며, 히브리인들은 같은 말을 반복하지 않는다는 것이다. 모세가 양자를 동일한 개념으로 보았다며 위의 견해를 반박했다. 칼빈에 따르면 형상의 영향을 받는 모양은 어떤 형태로 나타날지 모르는 우발적 상태로써의 우유성이다. 이것은 중간적 원인으로써의 우유성을 말한다.

칼빈은 시 18:13 “여호와께서 하늘에서 우렛소리를 내시고 지존하신 이가 음성을 내시며 우박과 숯불을 내리시도다” 주석에서 중세스콜라신학자들의 중간적 원인을 언급한다. 자연현상에 있어서 차갑고 습기 찬 증기가 건조하고 뜨거운 증기의 상승 진로를 가로막을 때, 양자의 충돌에 의해 천둥이 발생된다고 한다. 이때 증기는 중간원인 즉 제2원인이 된다는 중세 신학자들의 견해를 반박한다. 그는 다윗이 이러한 일기현상을 단순히 자연 현상 이상의 것으로써 성령의 섭리 하에 일어나고 있다는 것을 나타내고 있고, 하나님께서 모든 것의 최고 주권자로 묘사하고 있다고 강조한다. 따라서 칼빈은 이러한 자연현상도 우연이나 자연적인 원인에 의해 우발적으로 일어나는 것이 아니라 제2원인 또는 중간적 원인에 해당되는 것이 성령에 의해 일어나는 것이라고 주장한다.³⁵ 제2원인과 중간적 원인에 대해서는 안셀무스가 그의 책 *philosophical fragments*³⁶에서 잘 소개하고 있다.

ut imago sit in substantia, similitudo in accidentibus. Qui breviter definire volunt, sub imagine tradunt contineri dotes quas Deus in humanam naturam contulit: similitudinem exponunt dona gratuita. Caeterum Augustinus prae aliis nimium argute philosophatur, ut trinitatem in homine fabricet. Nam quum tres animae facultates recenseantur ab Aristotele, intellectus, memoria, voluntas: Ego priusquam imaginem Dei definiam, a similitudine differre nego. Nam quum Moses idem postea repetit, praeterita similitudine imaginem nominasse contentus est.”

³⁵ CO 31, 177, (시 18:14 주석). “Vident quidem philosophi medias vel inferiores causas, nempe ubi frigidi et humidi vapores siccis et calidis exhalationibus in sublime tendentibus viam claudunt, ex conflictu etiam nubium fragore sonitum excitari: sed David supra meteora spiritu conscendens, Deum praesidem statuit...”

³⁶ Anselm of Canterbury, *The Major Works*, edited with an introduction by Brian Davis and G. R. Evans, Oxford World's classics (New York: Oxford university

만약 불을 밝히라고 명령하는 자에 의해 명령을 받은 자가 실제로 불을 가지고 밝힐 때, 불이 밝혀진다. 이 때 그 불이 직접적으로(directly) 작용될 때는 근인(近因)이 되고, 거기에는 그 어떤 중간적 원인들(intermediate causes)이 개입되지(intervening) 않는다. 그러나 그 불이 다른 원인들에 의해 간접적으로(indirectly) 작용될 때는 원인(遠因)이 되는데, 다른 원인들의 개입이 바로 중간적 원인들이다. 불을 붙이는 사람과 불에서 발생하는 효과 사이의 중간의 원인이 있다는 것이다. 칼을 만드는 철은 어떤 중간원인의 개입 없이 존재하는데 반하여 철에서 추출된 광석은 존재하도록 하는 칼의 먼 원인이다. 이 때 철은 중간원인이 된다.

그는 시 115:3 “하나님은 하늘에 계셔서 원하시는 모든 것을 행하셨나이다” 주석에서 중간의 위치를 소개한다. 이는 에피큐로스 학파가 하나님이 행하는 것과 당하시는 것의 중간의 위치에 있어 하늘에서 아무 생각 없이 지내신다는 것에 대한 비판이다. 하나님께서 악의 조성자는 아니지만 허용하시는 분으로 소개하면서, 왜 악을 허용하는가에 대해서는 하나님의 은밀한 이유가 있다고 밝힌다. 그러하기에 하나님은 이 세상의 모든 것을 주관하시며, 세상에서 일어나는 일들은 우연히 발생하는 것이 아님을 강조한다.³⁷ 칼빈은 자연현상에 있어서 중간적 원인을 인정하지만, 그것이 우발적이거나 우연히 생겨난 것이 아니라 하나님의 은밀한 이유에 따라 발생하는 것이며, 하나님의 숨은 뜻에 의해 일어난 것이라고 말한다. 겉으로 보기에는 칼빈이 스콜라학자들이 말하는 중간적 원인을 수용하는 것처럼 보이지만, 그는 그들처럼 개념의 의미상 멀리가지 않는다. 모든 것을 제1원인자의 섭리 속에서 이해한다. 칼빈에게 있어서 악이 왜 발생하는가 하는 문제도 자연현상과 위의 내용과 동일하게 취급된다.

press), 482-83.을 참조하십시오.

37 CO 32, 184, (시 115:3 주석). “Si medius fingitur inter actionem et passionem, ut toleret quae fieri non vult: erit igitur otiosus in coelo, ut Epicurei somniant. Quodsi fatemur Deum consilio praeditum esse, ut mundum, cuius est opifex, curet ac gubernet, nullamque negligat eius partim:” CO 43, 78, (암 5:8 주석). “Nam vapores sunt medii inter aerem et aquam.”

칼빈은 중세 스콜라철학자들의 용어상의 개념으로써 중간적 원인은 인정하지만 내용적으로는 그들의 중간적 원인을 부인한다. 중세 스콜라신학에 대한 칼빈의 반응은 선언적이며 총체적이다. 이는 그가 스콜라 철학을 거부하고 있는 한 단면이라고 볼 수 있다. 칼빈은 스콜라 방식으로 중간개념을 다루지 않을 뿐만 아니라 그들의 방식을 거부하는 것으로 파악된다.

2) 구원론과 종말론적 관점에서의 중간적 개념

칼빈은 렘 51:16 “그가 목소리를 내신즉 하늘에 많은 물이 생기나니 그는 땅 끝에서 구름이 오르게 하시며 비를 위하여 번개를 치게 하시며 그의 곳간에서 바람을 내시거늘” 주석에서 중간적 원인 또는 종속적 원인과 특수한 원인 또는 유일한 원인에 대해 언급한다. 그는 철학자들이 말하는 물이 생기는 원인이 중간적이고 종속적인 원인임을 긍정하면서도 이는 근본적이고 특수하고 유일한 원인인 하나님의 지혜와 권능에 따라 이루어진다는 것을 확인시킨다. 인간이 이해할 수 없는 유일한 원인은 하나님께서 감추어 놓으신 보물의 곳간으로 불린다는 것이다.³⁸ 칼빈은 자연현상이 하나님의 유일하고 특수한 원인에 따라 일어나지만 중간적 원인을 용어상으로나 자연현상 그 자체로써는 무시하거나 부정하지 않는다. 다만 전체적으로 볼 때 하나님의 권능과 지혜에 따라 일어나는 것이 근본적인 원인임을 강조하고 있다.

슌 1:17 “내가 사람들에게 고난을 내려 맹인같이 행하게 하리니 이는 나 여호와께 범죄하였음이라” 주석에서도 칼빈은 중간원인을 부정하지 않는다. 그는 유대인들이 갈대아인들의 분노를 자아내어 공격도록 한 것이 중간원인(*medias causas*)이라고 하면서, 본문에서 그 원인을 고려할 것이 아니라 거기에는 더 높은 차원의 원인(*altius principium*)이 있다고 한다.

³⁸ CO 39, 455. (렘 51:16 강역). “Philosophi quidem harum rerum causas afferunt, sed necesse est venier ad fontem ipsum et principium, nempe quod res ita dispositae sunt in mundo, ut in causis mediis vel inferioribus semper tamen emineat propria causa, nempe Dei sapientia et virtus.”

이스라엘이 갈대아의 공격을 받아 멸망당하는 것은 그들이 하나님을 멸시하고 하나님의 거룩한 진리를 모멸한 데 있었다고 말한다.³⁹

칼빈은 중간상태의 개념을 다양하게 사용한다. 호 3:1주석⁴⁰에서는 재앙과 용서의 약속 사이의 중간적 위치를 말하고, 겔 20:35주석에서도 거절과 화해 사이의 중간적 상태를 언급하고, 미 5:3주석⁴¹에서도 변역상태와 파멸의 중간상태를 나타낸다. 겔 13:9주석⁴²에서도 중간적 상태를 말하는데, 여기서는 시간적인 의미가 가미된 개념으로 사용한다. 생명책에 기록된 자는 중간에 버림을 받거나 그 이름이 삭제되지 않는다며 하나님의 주권에 의한 결정성을 부각시킨다. 하나님의 선택은 창세전에 생명책에 기록되어 있기 때문에 에스겔 선지자는 “그들이 기록되지 않을 것이다”라고 말한 것이 모순처럼 들린다고 칼빈은 이해한다. 칼빈은 에스겔의 이 문구는 인간의 보편적인 관습에 적용시킨 것이라며 시 69:29을 예를 들어 이를 설명한다. “그들은 의인 중에 등록된 자들이 아니므로 생명책에 지워주소서” 그는 이 말이 우리에게 이상하게 들리는 이유는 생명책에 기록된 자는 중간에 삭제되는 일이 일어날 수 없기 때문이라고 한다. 칼빈은 표면적 중간상태에 놓인자들은 원래 의인의 명부에 기록되지 않았고, 다만 일시적으로 (temporarius)만 경건한 자들의 수에 속한 것으로 보였다고 설명한다. 여기서 칼빈은 중간이라는 단어를 사용하지 않지만 생명책에 기록된 자가

39 CO 44, 27, (슌 1:17 주석). “neppe non considerandas esse medias causas, dum chaldaecipium est, et causa alia huius mali.”

40 CO 42, 256, (호 3:1 강의). “Videmus itaque hoc vaticinium medium esse inter denuntiationem qua prius usus est propheta, et promissionem veiae.”

41 CO 43, 369, (미 5:3 주석). “Ergo aliquid medium promittit inter statum inter statum integrum et interitum.”

42 CO 40, 280-81, (겔 13:9 주석). “Sed Ezeziel hic sermonem ad communem hominum usum attemperat. Durior est loquutio in Psalmo(69,29), Deleantur e libro vitae, cum iustis non scribantur. Neque enim fieri potest, ut qui semel scriptus est in libro vitae unquam deleaatur. Sed secundo membro se ipsum exponit prophta, ne scribantur cum iustis, hoc est ne scribantur in catalogo iustorum. Sic etiam nunc Ezchiel, non erunt in arcano populi mei, et in scriptura domus Israel non scribentur, nempe quia ad tempus visi fuerant ex numero piorum.”

구원의 여정 가운데, 중간에 제거되는 경우는 없다는 것을 강조하고 있다. 칼빈은 겔 13:9 주석을 통해 명부에 기록된 사람의 이름이 어떻게 제하여질 수 있느냐 하는 문제를 다루면서 그의 선택론과 구원론의 입장에서 이를 해결한다. 한 번 작성된 사람은 생명책에서 제하여 질 수 없다는 것이 성경과 칼빈의 주장인데, 이 본문에서는 왜 지워지느냐는 것이다. 칼빈은 그들의 이름이 명부에 올려진 것은 일시적인 것으로서 일반선택과 특별선택을 통해 설명한다. 이름이 기록되었다가 삭제된 경우는 일반선택에 해당되는 자들이고, 영원히 삭제되지 않는 자들은 특별선택에 해당되는 자들이다. 그러면 여기에 어떤 부분이 중간상태인가 라고 할 때, 앞에서 논의했던 것처럼, 표면적 중간상태로써 일시적으로 기록된 상태를 말할 수 있다. 그러나 사실상 칼빈은 구원에 있어서 중간상태를 인정하지 않는다. 우리는 여기에서 표면적 중간상태와 이면적 중간상태의 개념을 도입하여 이해할 수 있을 것이다.

2. 신약주석에서 발견되는 이중적 개념과 중간적 개념

(1) 하나님의 비밀스러운 경륜으로써의 이중적 개념

칼빈은 『공관복음주석』과 『요한복음주석』에서 ‘이중성’의 용어를 사용한다. 요 5:25 주석에서는 이중의 은혜를 말하는데, 하나님께서 사람을 부르실 때 외부의 음성으로 사람의 귀에 들리게 할 뿐만 아니라, 내적으로 그의 성령으로 마음에 호소함으로써 믿음으로 생명을 얻게 하는 은혜로써 이를 하나님의 숨은 능력이라고 평가한다.⁴³ 마 11:25 주석에는 ‘이중의 능력’을 말하는데, 첫째 모든 자들이 복음에 순응하지 않는 것은 하나님 안에 어떤 무기력함이 있는 것이 아니라는 것과 둘째 어떤 자들은 믿음에 이르고 다른 자들은 우둔과 고집에 머물러 있는 것은 하나님의 자유선택에 의한 것이라고 다음과 같이 설명한다.

⁴³ CO 47, 117, (요 5:25 주석). “Imo distincte Christus suis verbis duplicem gratiam nobis commendaat, quum dicit:..”

그러므로 이 특정한 부분에 있어서는 이중적인 능력이다. 모든 사람이 복음에 복종하지 않는 것은 하나님께 무능력이 있어서가 아니라 모든 피조물들이 그의 통치 아래에 놓이기 위함이다. 둘째로, 어떤 자들은 믿음에 이르고, 어떤 자들은 우둔함과 완고함에 머물러 있다. 어떤 이들에게 그들의 선택은 값없이 주어진다.⁴⁴

하나님의 자유선택으로 사람이 믿음으로 구원을 얻고 버려짐을 당하는 것이라고 한다. 복음이 모든 사람에게 동일하게 전파되었을 때, 사람이 복음을 듣고도 반응하지 않고 수용하지 않는 것과 수용하는 것의 이중적 의미가 있다. 이에 따른 모든 책임은 인간에게 있다. 그러나 표면적으로는 인간의 선택에 의해 달려있지만 이면적으로는 더 깊은 하나님의 숨은 의미가 있다는 것을 나타내기 위해 칼빈은 이중의 능력이라는 용어를 사용한다. 마 23:37 주석에서는 하나님의 경륜과 하나님 자신의 소원의 이중성을 언급한다. 칼빈은 여기서 하나님의 뜻은 하나로써 분리될 수 없는 것이지만 하나님의 은밀한 선택의 심오한 깊이를 연약한 인간이 다 측량할 수 없기 때문에 이중적인 것으로 나타나고 있다고 밝힌다.⁴⁵ 요 6:55 주석에서는 주님의 살과 피가 떡과 포도주로 상징되는 것이 주님 안에 있는 생명을 이중적으로 표시하셨다고 한다.⁴⁶

(2) 일시적인(temporarius) 의미로서의 중간적 개념

⁴⁴ CO 45, 317, (마 11:25 주석). “Quare duplex est vis huius particulae, quod non omnes parent evangelio, non fieri Dei impotentia, cui promptum est omnes creaturas imperio suo subiicere. Secundo, quod alii accendunt ad fidem, alii stupidi et obstinati manent, id fieri gratuita eius electione:”

⁴⁵ CO 45, 644, (마 23:37 주석). “sed quia ad profundam arcanae electionis abyssum mentes nostrae non penetrant, pro infirmitatis nostrae modulo bifariam nobis Dei voluntatem proponi.”

⁴⁶ CO 47, 155, (요 6:55 주석). “Sic etiam in coena, quae huic doctrinae repondet, non contentus panis symbolo calicem simul adiungit, ut duplicem vitae tesseram in ipso habentes eo solo contenti esse discamus.”

칼빈은 행 8:13 주석⁴⁷에서 판단하기 어려운 내용의 중간위치 개념을 소개한다. 마술사 시몬이 사도들의 이적과 기사를 행하는 능력을 보고 놀라며, 예수를 믿는 믿음을 가졌는데, 나중에는 사도들이 행하는 능력을 돈으로 살려고 했다. 이에 칼빈이 시몬의 믿음을 해석하기를 중간의 어떤 것 (aliquid esse medium)으로 정의한다. 신앙과 모양만 갖춘 가장(假裝) 사이의 중간의 상태라는 것이다. 칼빈은 비록 시몬이 신앙의 모양은 갖추었다 하더라도 양자의 영에 의해 중생되지 않았을 뿐만 아니라 마음으로부터 순전한 사랑으로 스스로 하나님께 복종하지 않았다는 결론을 내린다. 칼빈은 하나님의 이러한 특별한 은혜가 없어도 사람은 진리가 어렵פות이 무엇인지를 알고, 하나님을 두려워하는 마음을 가질 수 있다고 밝힌다. 그런 차원에서 칼빈은 이것이 중간상태라고 지칭한다. 따라서 시몬이 지닌 겉모양의 신앙은 일시적인(temporaria) 것으로 단정된다. 그는 다음과 같이 말한다.

그러므로 그들은 사람들 앞에서 믿음을 가장(假裝)하지 않는다. 그것은 아무것도 아니다. 그러나 그들은 그를 믿는다고 생각한다. 하지만 이것은 일시적인 믿음이며, 이것은 그리스도께서 마가복음에서 생각하신 것이다.⁴⁸

우리는 여기서 중세신학자들이 말하는 인간의 지성과 의지에 따라 시몬이 참된 믿음의 자리로 갈 수 있는지 어떤지를 결정하는 중간의 상태와 칼빈이 위에서 말한 중간의 상태가 일치하는지를 결정해야 한다. 칼빈이 말하는 중간상태는 사람의 의지에 따라 구원의 상태에 이르는 것이 아니라 단순히 참된 믿음과 믿음 없음의 중간상태이다. 일시적으로 믿음이 있는 것처럼

47 CO 48, 179-80, (행 8:13 주석). "quod admiratione tactus suerit Quomodo igitur se paulo post hypocritam esse prodit? Respondeo, inter fidem et meram simulationem aliquid esse medium."

48 CO 48, 180, (행 8:13 주석). "Non ergo fingunt coram hominibus fidem, quae nulla sit, sed credere se putant. Atque haec fides temporaria est, cuius meminit Christus apud Marcum:"

보이지만 성령으로 중생되지 못한 인간의 자연적인 오성으로 이해한 진리의 상태를 일컬었지 이것이 인간의 영적운명을 좌우할 수 있는 토대로써의 상태는 아닌 것으로 판단된다. 따라서 칼빈의 견해는 중세신학자들의 것과 는 일치하지 않는다.

칼빈은 위와 비슷한 개념의 중간위치 개념을 고전 4:2 주석⁴⁹에서도 언급한다. 고린도교회에 나타난 악한 교사들을 말할 때, 이들은 양의 탈을 쓴 이리와 선한 교사 사이의 중간위치(medium gradum)라고 개념을 확정한다. 칼빈은 이러한 개념이 아우구스티누스가 이미 강조한 것이라고 소개하며, 그의 말을 빌리고 있다. 아우구스티누스는 악한 교사들이 임금을 받고 일하는 샅군으로써 이들은 이리와 참된 선생 사이의 중간의 위치를 차지하고 있다고 밝힌다.

3. 구약과 신약에 나타난 중간개념에 대한 정리

칼빈은 구약주석에서 다양한 주제로 이중성을 말하는데, 이는 대립과 모순이라는 범주 속에서 이해된다. 축복과 추방, 징계와 위로는 채찍으로써의 바람과 순한 바람으로써의 위로가 이중적으로 나타난다. 사람의 책임에 있어서도 복과 저주의 대립적 관계 속에서의 이중성을 언급한다. 또한 칼빈은 이중선택이 하나님의 은밀한 뜻이라고 밝히면서, 할례와 입양을 통한 일반적인 선택과 그 중에서 참된 하나님의 백성으로서의 비밀스런 선택이 있음을 소개한다. 이는 모순된 개념이라고 볼 수 있다. 어떻게 이 모순이 하나님의 뜻으로 나타나는가는 숨겨져 있음을 칼빈은 강조한다. 이중적 개념과 중간적 개념의 관계에 대해서는 일반선택과 특별선택 사이의 중간적 상태가 있는가? 또 중간적 원인이 성립되는가? 하는 문제가 제기되는데,

49 CO 49, 363, (고전 4:2 주석). "Caeterum non tantum adversus impios doctores hic locus militat, sed etiam omnes eos, qui aliud habent propositum quam Christi gloriam at ecclesiae aedificationem. Neque enim quicumque vera docet, protinus est fidelis, sed que Domino servire Christi que regnum promovere ex animo studet. Nec vero abs re Augustinus mercenariis inter lupos et probos doctores medium gradum attribuit."

이러한 중간개념을 이해하기 위해서는 이중적 개념을 파악하는 것이 필수적이라고 판단된다. 또한 중세스콜라신학에서 말하는 자연철학에서의 제1원인과 제2원인에 있어서 이중적 개념을 언급하는데, 후자의 원인이 중간적 원인이라는 것에 대해 토론한다. 칼빈은 자연현상 그 자체로서는 중간원인이 될 수 있지만, 이는 용어상으로 이해되고, 또한 제1원인자에 의한 중간적, 매개적 원인으로 이해한다. 따라서 칼빈은 스콜라신학자들의 제2원인으로서의 중간적 원인이 자체적으로 결정권을 지닌다는 것에 대해 비판한다. 여기서 우리는 칼빈이 중간적 원인의 성격이 뭐냐라고 할 때, 이는 구원론과는 전혀 상관없는 단지 자연현상으로서의 중간원인만을 인정하는 것으로 파악된다.

신약에서의 이중적 개념도 하나님의 비밀스런 경륜으로써 나타나는데, 이는 구원론과 관련된다. 하나님의 부르심에 있어서 외적 부르심과 내적 부르심의 이중성이 있고, 복음을 전했을 때, 어떤 이는 듣고 순종하는 반면, 어떤 이는 거부하는 것이 있는데, 이것이 표면적으로는 사람의 선택에 따라 일어난 일로 여겨지지만, 하나님의 숨은 비밀스런 경륜에 의해 이루어진다는 것이다. 칼빈은 또 사람이 외형적으로 신앙이 있는 것처럼 보이지만 성령으로 증생하지 않으면 일시적인 믿음이라고 박수 시므온을 통해 소개한다. 따라서 칼빈이 여기에서 언급하는 중간적 개념은 어떤 상태나 위치를 의미하는 것이 아니라 시간적인 의미로써 이해하고 있음을 알 수 있다.

III. 『기독교 강요』에서의 이중적 개념과 중간적 개념

칼빈은 1559년 라틴어 최종판을 통해 이 두 개념을 그의 주석에서만큼이나 상세하게 논의하고 있다. 최종판에서는 ‘이중적’이라는 용어와 ‘중간적’이라는 용어가 빈번하게 나타나는 반면 1536년 라틴어 초판에서는 거의 나타나지 않고, 1541년 프랑스어 초판에서는 아주 드물게 이 용어가 나타난

다. 따라서 본 논문은 라틴어 최종판을 중심으로 개괄적으로 살피고자 한다.

1. 『기독교 강요』에서 발견되는 이중적 개념: 인식, 원리, 섭리, 통치, 구원에 있어서 하나님의 이중의 뜻

칼빈을 연구하는 학자들은 『기독교 강요』에서 나타나는 이중의 은혜(Duplex gratia)⁵⁰와 이중의 신지식(Duplex cognitio)⁵¹에 대한 논문을 발표하였다. 전자는 칭의와 성화의 이중적 관계를 다루고, 후자는 창조주 하나님을 아는 지식과 인간을 아는 지식의 이중성을 다룬다. 이러한 이중성을 칼빈의 신학의 핵심구조로 보았다. 그들은 논자가 다루고자 하는 이중적 개념 사이에 존재하는 중간적 상태 개념을 연구한 흔적을 나타내 보이지 않는다. 논자는 칼빈의 이중적 개념 사이에 중간개념이 등장하는가를 살피고자 한다.

칼빈은 『기독교 강요』에서 ‘이중’이라는 용어를 많이 사용한다. 이중인식(1.2.1; 1.6.1; 1.10.1)⁵², 이중원리(1.16.3)⁵³는 일반적인 원리와 개개의

50 『기독교 강요』의 이중의 은혜에 대한 자료는 아래의 논문을 참조하십시오. J. Todd Billings, “John Calvin’s Soteriology: On the Multifaceted ‘Sum’ of the Gospel”, *International Journal of Systematic Theology* Vol.11, 2009. 이신열, “성화와 하나님의 은혜에 대한 칼빈의 견해”, 『고신신학』, 2010.

51 『기독교 강요』의 이중의 지식에 대한 자료는 아래의 저작을 참조하십시오. Herman J. Selderhuis, *The Calvin Handbook* (Grand Rapids: Erdmans, 2009), 225. 한병수, “칼빈의 신학적 구조: *Cognitio Dei et nostri in duplice cognitione Dei cum symbolo apostolico*” 『한국조직신학논총』 41 (2015), 이신열, “칼빈의 이중적 신지식에 관한 재고찰”, 『조직신학연구』 11/0 (2008).

52 “hinc duplex emergit eius cognitio.”

53 칼빈은 여기에서 하나님의 섭리를 언급하면서, 일반적인 원리와 개개의 특수한 운동의 원리를 설명한다. 스콜라학자들이 하나님의 일반적인 원리를 강조한 반면, 칼빈은 하나님의 전능은 일반적인 원리뿐만 아니라 개개의 특수한 상황까지도 섭리하신다고 주장한다. “et quae in continuo actu versetur; neque etiam quae generale tantum sit principium confusi motus, acsi fluvium per alveos semel praefixos fluere iuberet: sed ad singulos et particulares motus intenta sit....sed quia sua providentia caelum et terram gubernans, sic omnia moderatur ut nihil nisi eius consilio accidat. Nam quum in Psalmo dicitur facere quaecunqve vult(Psal.115.a.3), certa et deliberata notatur voluntas.”

특수한 운동을 말할 때 사용하는데, 이는 일반섭리와 특별섭리를 논할 때 언급된다. 또한 하나님을 경외하는 것과 공경하는 것의 이중성을 소개한다. 주인으로서의 하나님을 경외하고, 아버지로서의 하나님을 공경하는 것이라고 양자를 구별하면서도 서로 융합시킨다.⁵⁴ 이중의 통치라는 말도 사용하는데, 영적인 통치로써 양심이 경건과 하나님을 경외하는 것을 배우고, 사회적인 통치로써 사람 사이에 유지해야 할 여러 가지 의무를 배운다고 논한다.⁵⁵ 하나님은 사람이 자신에게 오지 않는 것이 사람 자신의 완강한 거부에 의해 오지 않았다고 하더라도, 사람의 악한 의도가 하나님의 계획을 수포로 돌아가게 할 수 없으며, 여기에는 하나님의 이중의 뜻이 있다고 칼빈은 밝힌다.⁵⁶ 칼빈은 또 중세 수도원의 궤변가들이 이중기독교(duplicem christianismum)를 만들기 위해 조작한 사상이 있다고 말하면서 부정적인 이중성을 언급한다.⁵⁷ 그는 중세수도원제도와 수도자들의 분리주의를 비판하는데, 그들은 수도원 생활을 세례로 비교하면서, 그곳의 생활을 두 번째 세례라며 일종의 또 다른 교리를 만들었다는 것이다. 세상에 속한 교회와 속세를 떠난 수도원 생활의 이중성을 이중의 기독교라고 신랄하게 비판한다. 칼빈은 하나님께서 사람을 받으실 때, 사람이 어떤 행위의 준비를 통해 열납된다는 것을 강하게 반대한다. 그러나 하나님은 이중으로 사람을 용납하시는데, 첫째는 거저주시는 은혜이며, 다음은 거듭난 사람의 행위를 용납하신다고 강조한다.⁵⁸ 칼빈은 이 개념을 로마가톨릭의 공로사상을 정면으로 배격하기 위해 성경으로부터 가져왔다. 하나님은 그리스도의 의를 믿음으로 획득한 자들을 그 자체로 받아 주시고, 다음은 그 사람의 선행을 받아들여 은혜로 갚아주신다는 개념이다. 칼빈은 이것을 이중의

⁵⁴ Inst., 3.2.26. "tametsi unus est, gemino tamen ex sensu emanat."

⁵⁵ Inst., 3.19.15. "Ad eum ergo lapidem nequis impingat, primum animadvertamus duplex esse in homine regimen:"

⁵⁶ Inst., 3.24.17. "Excipiunt, nihil minus esse consentaneum Dei naturae quam ut sit duplex in eo voluntas."

⁵⁷ Inst., 4.13.14.

⁵⁸ Inst., 3.17.4. "Verum Scripturas nullo modo conciliare possis nisi duplicem hominis apud Deum acceptionem observes."

의(duplex iustitia)⁵⁹로 명명한다. 문병호는 이를 칭의의 의에 성화의 의를 덧붙이는 것으로 설명한다.⁶⁰ 칼빈은 여기에서 토마스 아퀴나스가 주장한 것, 즉 고넬료가 구원을 얻은 것은 그가 행위로 미리 준비했기 때문이라는 것을 강하게 비판한다.

2. 『기독교 강요』에서 발견되는 중간적 상태 개념: 중세스콜라신학과 칼빈의 일치점과 차이점

이중의 개념에서 중간개념으로의 전환은 중세스콜라 신학에서 있어왔다. 중세스콜라신학자들은 필연과 우연 사이, 제1원인자와 제2원인자 사이, 가능태와 현실태 사이의 중간상태 또는 중간지식이 있어서, 이는 제1원인자의 예지 안에서의 결정의 부재 또는 비결정성임을 주장한다. 칼빈의 『기독교 강요』에서도 중세스콜라신학에서 말하는 중간적 상태의 개념이 등장하는 지, 그 개념이 중세스콜라적 개념과 일치하는지 차이가 있는지를 살피고자 한다.

(1) 자유의지의 관점에서 중간 상태 개념 비판

칼빈은 2.2.3에서 플라톤의 의지론을 언급한다. 교부들이나 중세스콜라 학자들이 플라톤의 의지론에 영향을 받았고, 그들의 사고의 출발점을 여기에 두고 있다. 칼빈에 따르면, 플라톤은 지성과 감각과 욕구 또는 의지는 영혼 안에 자리 잡고 있어서, 지성에는 이성이 있고, 이성은 그 자체의 우수성을 견지하며 자연이 부여한 힘을 발휘할 수 있다. 감각은 사람을 오류와 착각으로 이끄는 것이지만 이성의 채찍으로 길들이며 점진적으로

⁵⁹ Inst., 3.11.11.

⁶⁰ 문병호, “그리스도의 의의 전가에 따른 성도의 그리스도와의 연합: 『기독교 강요』에 개진된 칼빈의 이해의 고유성”, 『개혁논총』 39 (2016), 38. 이중칭의에 대해서는 다음의 저작을 참조하시오. Lane Anthony N. S. *Justification by Faith in Catholic-Protestant Dialogue* (London: Bloomsbury Publishing, 2006). McGrath Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* (New York: Cambridge University Press, 2005).

극복할 수 있다는 것이다. 또한 플라톤은 의지의 위치를 가리키는데, 이는 이성과 감각의 중간에 놓여 있다(Voluntatem porro inter rationem et sensum medium locant)고 강조한다.⁶¹ 따라서 의지에는 독자적인 권리와 자유가 있어서, 이성에 복종하거나 감각이 원하는 것을 행하여 더럽게 될 수 있다는 점을 소개한다.

칼빈은 크리소스톰(Chrysostom)과 제롬(Jerome)이 플라톤의 사상에 입각하여 하나님께서 인간에게 자유로운 선택과 결정을 허락하셨다고 말한다. 또한 그는 이 문제에 있어서 아우구스티누스를 제외한(excepto Augustino) 대부분의 교부들이 인간의 의지를 찬양하면서 서로 다른 주장을 펼친다고 평가한다.⁶² 오리겐(Origen)도 자유의지는 선악을 구별하는 이성의 능력이며 선악을 선택하는 의지와 능력으로 정의한다고 지적한다.

칼빈은 2.2.5에서 중간적인 것(res medium)이라는 용어를 사용한다. 스콜라학자들은 하나님 나라에 속하지 않은 것으로서 인간의 자유로운 결정(libero hominis consilio)에 속한 것을 중간적인 것이라 칭한다. 그러나 칼빈에게 참된 의는 하나님의 특별한 은혜와 특별한 중생에서 비롯되는 것이다.⁶³ 칼빈은 의지와 자유의 문제를 다루면서 교부나 중세 스콜라학자들을 언급한다.⁶⁴ 칼빈은 자유의지는 지성과 의지 사이의 중간에 있으면서도 보다 의지에 기울어지는 선택적 능력이라⁶⁵고 주장하는 토마스의 정의를 옳다고 받아들인다. 그러나 칼빈은 토마스의 인간의 자유의지가 지성과 의지 사이 중간에 있다는 것을 옳다고 여기면서도, 그의 인간의 자유선택과

61 Inst., 2.2.3. 칼빈은 플라톤의 *Republic* IV. 14ff., *Laws* I. 644E 과 아리스토텔레스의 *De anima* III. x.433을 인용한다.

62 Inst., 2.2.4. 칼빈은 크리소스톰의 *De proditiōe Judaeorum*, hom. i (MPG 49. 377) 과 제롬의 *Dialogus contra Pelagianos* III. 1(MPL 23. 569)와 오리겐의 *De principiis* III. i .3(GCS 22. 197)을 인용한다.

63 Inst., 2.2.5. “Communiter solent res medias, quae scilicet nihil ad regnum Dei pertinent, sub libero hominis consilio ponere; veram autem iustitiam ad specialem Dei gratiam et spiritualem teenerationem referre.”

64 Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I.Q.83,art.3.

65 Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I.Q.83,art.3.

자유의지에 대해 비판한다. 자유선택의 능력은 욕구에서 찾을 것이 아니라 는 것이다. 욕구는 마음이 숙고한 결과가 아니고 자연적인 경향에서 생기는 것이기 때문에, 동물의 욕구와 같다는 것이다. 인간이 선을 알고도 그것을 선택하지도 않고, 이성을 가지고 신중히 고려하거나 지성을 경주하지도 않는다는 것이다. 따라서 칼빈은 이 부분에 있어서 두 가지의 오해를 경계해야 한다고 다음과 같이 말한다.

첫째, 여기서의 욕구는 의지의 충동이 아니라 본성의 경향을 의미한다.
둘째, 선은 덕성이나 공의를 말하는 것이 아니라 일들이 잘 될 때와 같은 상태를 의미한다. 요컨대 사람은 선한 것을 따르고 싶어 하면서도 실제로는 그대로 따르지 않는다. 영원한 복락을 좋아하지 않는 사람은 없지만, 성령의 충동을 받지 않으면 아무도 그것을 추구하지 않는다.⁶⁶

또한 칼빈은 본 주제와 관련해서 스콜라학자들의 중간상태 사상을 비판한다. 그는 요일 3:9의 하나님께로서 난 자마다 죄를 짓지 아니하나니 이는 하나님의 씨가 그의 속에 거함이라는 말씀을 근거로 해서 퀘변가들의 이 사상을 비판한다. 그들은 사람의 자유의지로 수락할 수도 있고 거부할 수도 있는 중간적인 움직임이 하나님의 견인의 효과를 제외시킨다는 것이다.⁶⁷ 칼빈은 중세스콜라학자들이 이 문제를 해결하기 위해 사용한 중간상태의 사상을 정확하게 꿰뚫고 이것이 인간의 측면에서 긍정적인 것도 있지만 하나님의 구원에 있어서는 인간의 의지의 자유는 상실되었다고 주장한다. 또한 칼빈은 본 주제와 관련해서 스콜라학자들의 중간상태 사상을 비판한

66 Inst., 2.2.26. "Nam et appetitus hic non proprius voluntatis motus sed naturalis inclinatio, et bonum, non virtutis aut iustitiae appellatur, sed conditionis: ut scilicet homo bene habeat. Denique ut maxime appetat homo assequi quod bonum est, non tamen sequitur. Sicuti nemo est cui non grata sit aeterna beatitudo, ad quam tamen nemo nisi spiritus impulsu aspirat."

67 Inst., 2.3.10. "Nam medium quem sophistae imaginantur motum, cui obsequi vel quem repellere liberum sit, aperte excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia."

다. 그는 요일 3:9의 하나님께로서 난 자마다 죄를 짓지 아니하나니 이는 하나님의 씨가 그의 속에 거함이라는 말씀을 근거로 해서 귀변가들의 이 사상을 비판한다. 그들은 사람의 자유의지로 수락할 수도 있고 거부할 수도 있는 중간적인 움직임이 하나님의 견인의 효과를 제외시킨다는 것이다.⁶⁸ 이 문제는 나중에 다른 챕터에서 다루기로 하자.

(2) 인간의 몸과 영혼의 사이의 중간적 상태

칼빈은 2.3.1.에서 인간의 영과 몸 사이의 중간적인 것에 대해 언급한다. 그는 요 3:6의 말씀을 근거로 영과 육은 완전히 대립되어 중간적인 것이 있을 수 없다고 논증한다. 사람에게서 영적인 것이 아닌 것은 모두 육적인 것이라 부르게 되며, 중생하지 않고는 결코 영을 가질 수 없고, 나면서부터 육에 속해 있다고 강조한다.⁶⁹ 영에 속했던지 아니면 육에 속했던지 둘 중 하나에 속한 것이 인간의 본성이라는 것이다. 따라서 중생하지 않으면 영을 가질 수 없기 때문에 인간의 의지에 따라 선택할 수 있는 중간적인 영역이 남아있지 않다는 것이다.

(3) 권징과 중간적 상태

4.12.6.에서 권징에 대한 교리를 말할 때도 중간개념을 사용한다. 죄를 구별할 때, 공적인 죄, 사적인 죄, 그리고 비밀에 속한 죄로 설명한다. 공적인 죄는 한 두 사람만이 본 것이 아니라 공개적으로 지은 것이고, 비밀한 죄는 위선자들이 짓는 죄로써 교회가 판단할 수 없는 교묘히 숨겨져 있는 죄악이다. 그렇지만 이 죄는 사람들에게 완전히 숨겨졌다는 뜻이 아니라 아는

⁶⁸ Inst., 2.3.10. "Nam medium quem sophistae imaginantur motum, cui obsequi vel quem repellere liberum sit, aperte excludi videmus, ubi asseritur efficax ad perseverandum constantia."

⁶⁹ Inst., 2.3.1. "Idque confirmat utroque loco posita antithesis. Sic enim carni comparatur spiritus, ut nihil relinquatur medium. Ergo quidquid non est spirituale in homine,...Nihil autem habemus spiritus, nisi per regenerationem. Est igitur caro quidquid habemus a natura."

사람은 있으나 아직 공개되지는 않은 죄라고 말하는데, 이것이 중간적인 것이라고 말한다. 아직 공개되지 않은것으로써 언젠가는 드러나게 될 개연성이 있는 죄가 중간적인 것이다.⁷⁰ 칼빈은 또한 4.14.10.에서 성례를 일컬어 중간적인 광채라고 말한다. 태양광선을 우리 몸에 비추어서 우리로 하여금 확실한 믿음 위에 서게 하며, 확신을 얻게 한다. 이처럼 상징적 의미를 지닌 성례도 중간의 매개라는 차원에서의 중간적 광채라고 설명한다.⁷¹

(4) 선택과 중간적 상태

칼빈은 3.21.7.에서도 중간상태(*medium quiddam*)의 개념을 제시한다. 이는 피터 릴백이나 화란의 현대개혁신학자들이 중세 스콜라신학자들의 중간사상개념과 동일시하는 아주 중요한 부분에 해당된다. 해당 라틴어 본문에 등장하는 문장을 해석하면 다음과 같다.

Sed externa mutatio absque interiori gratiae efficacia, quae ad eos retinendos valida esset, medium quiddam est inter abiectionem humani generis, et electionem exigui piorum numeri.

(그러나 그들을 보존하기 위해 확실한 것으로써 내부의 효과적인 은혜 없이 외적인 변화는 인류의 유기와 선택받은 소수의 경건한 자들 사이의 중간적 상태이다.)

칼빈은 개인의 실제적인 선택을 논하면서, 이스라엘 안의 선택받은 남은

70 Inst., 4.12.6. "principio retineamus illam partitionem superius positam, peccatorum alia esse publica, alia privata vel occultiora. Publica sunt, quae non unum vel alterum modo testem habent, sed palam et cum totius ecclesiae offensione designantur. Occulta voco, non quae homines prorsus latent, qualia sunt hypocritarum, nam illa sub ecclesiae iudicium non cadunt, sed medii generis,"

71 Inst., 4.14.10. "Interea prohiberi non potest pater luminum, quin, sicut corporeos oculos solis radiis, ita mentes nostras sacramentis, quasi intermedio fulgore illustret."

자와 유기된 자들에 대해 설명한다. 많은 사람들이 탈락하여 사라지고 극히 적은 일부만이 남는 경우가 있다고 논증한다. 그는 탈락하는 자들에 대해 말하면서, 아직 중생의 영을 받지 않고 외적인 변화만 주어진 자들이 중간상태에 놓여있다고 말한다. 중간상태는 하나님께서 끝까지 참고 견디게 하는 중생의 영을 즉각적으로 주시지 않고 외적으로 변화된 존재의 상태를 지칭한다.⁷² 따라서 이 상태에 있는 사람은 중생의 영을 받을 수 있는 개연성이 다분히 있다. 그런 의미에서 칼빈은 중간상태의 개념을 제시한다고 판단된다. 차후에 구원을 받을지 어떤지에 대해 모르는 상태에 대해서는 중세의 중간상태 개념이나 칼빈의 개념이 동일하다. 그러나 스콜라신학자들은 중간상태에 있는 인간이 자신의 이성이나 의지의 노력으로, 자신의 선택적 결정에 따라서 구원을 얻을 수 있다고 주장하는 반면에 칼빈은 시간적인 개념을 포함시키는 듯하다. 언제인지는 모르지만 하나님께서 중간상태에 있는 특정한 개인에게 양자의 영을 주실 때에만 구원을 얻을 수 있고, 남은자가 될 수 있음을 주장한다. 칼빈은 이와 비슷한 개념을 3.13.4.에서도 도입한다. 하나님께서 믿음을 통해서 우리를 거저 부르시며 의롭다하심으로써 설득해주실 필요가 있는데, 이는 영원한 예정으로부터 미래의 영광에 이르는 중간의 상태(*medius quidam*)에 놓여있다고 말한다.⁷³

(5) 성령과 중간상태

칼빈은 3.2.11.에서 성령의 사역을 말할 때, 보다 낮은 단계의 작용(*inferior spiritus operatio*)을 말한다. 이는 성령께서 버림받은 사람들 속에서도 역사하셔서, 낮은 단계이지만 확신을 줄 수도 있고, 말씀에 대한 이해를 가질 수도 있다고 피력한다. 그러나 이것은 구원을 주는 양자의

⁷² Inst., 3.21.7. “quia cum quibus paciscitur Deus non protinus eos donat spiritu regenerationis, cuius virtute usque in finem in foedere perseverent.”

⁷³ Inst., 3.13.4. “persuadeat autem vocando et iustificando gratis per fidem; in quibus nimirum velrut medius quidam transitus est ab aeterna praedestinatione ad futuram gloriam.”

영이 아니며, 그야말로 보다 낮은 작용으로써의 성령의 활동이라는 것이다.⁷⁴ 칼빈은 이러한 성령의 작용에 의해 생겨진 믿음을 ‘일시적인 믿음(fide caduca ad tempus)’이라고 명명한다. 또한 칼빈은 행 22:16 주석에서 성령을 속인 아나니아의 구원을 다룰 때, 구원을 위한 성령의 작용을 두 가지로 설명한다. 성령의 외적인 사역과 내적인 사역인데, 전자는 보다 낮은 단계의 작용이고 후자는 그야말로 양자의 영에 의한 확실한 구원이다. 칼빈은 성령께서 보다 낮은 단계의 작용으로써 복음의 가르침이나 세례 자체가 주어진다고 말한다.⁷⁵

베르너 크루셰(Werner Krusche)는 그의 저서 『칼빈의 성령론』(*Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*)에서 이 문제를 다룬다. 그는 칼빈에게 있어 성령의 사역을 크게 두 종류로 보면서, 보다 낮은 단계의 성령의 작용과 특별한 사역으로써 구원을 위한 양자의 영으로 나눈다. 그는 이를 선택과도 연결시킨다. 전자는 일시적이고 일반선택에 속한 것이라면, 후자는 영구적이고 특별선택에 속한 것으로 규정한다. 또한 보다 낮은 단계의 성령의 사역은 타락한 신앙(fides reproborum)과 가상적인 신앙(Scheinglaube) 그리고 시간적인 신앙(fides temporalis, Zeitglaubens)을 양산하며 일반선택과 관련이 있다고 강조한다.⁷⁶ 그는 시간적인 신앙 또는 임시적인 신앙(Glauben auf Zeit)은 단순한 시늉(Verstellung)과 참된 신앙 사이에 존재하는 중간물(Mittelding)이라고 주장한다.⁷⁷ 사실상 시간적 신앙은 가장(假裝)과 참된 신앙 사이의 중간(medium)이라는 것이다. 크루셰는 성령의 보다 낮은 단계의 사역과 양자의 영, 일반선택과 특별선택의 모두가 원주 안의 같은 공간 안에 있다고 말하면서, 거기에서 특별한

74 Inst., 3.2.11. “Sed hoc minime obstat quin illa inferior spiritus operatio cursum suum habeat etiam in reprobis.”

75 CO 48, 496, (행 22:16 주석). “Ubi vero ad formalem causam venit, primas quidem tenet spiritus sanctus: sed accedit inferius organum, evangelii praedicatio et baptismus ipse.”

76 베르너 크루셰, 『칼빈의 성령론』, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (Göttingen, 1957), 정일권 역 (부산: 고신대 개혁주의학술원, 2017), 383.

77 크루셰, 『칼빈의 성령론』, 384-85.

은혜가 주어진다고 강조한다. 그는 칼빈의 일반선택 자체가 중간상태 또는 중간물로서 유기와 소수의 경건한 자들 사이에 존재하는 것이라고 주장한다.⁷⁸ 그가 의미하는 중간상태는 시간적이고, 임시적인 것으로 나타난다. 중세신학자들처럼 이 중간상태에서 인간의 의지와 선택에 따라 일반선택에서 특별선택으로 옮겨지는 것이 아니라, 성령의 내적 사역을 통해 옮겨질 수 있는데, 칼빈은 이것이 표면적으로는 중간상태로 나타나지만 이면적으로는 하나님의 숨겨진 작정에 포함된다고 주장한다.

3. 서신에서 발견되는 중간적 개념

칼빈의 서신 전체를 통해 살펴 볼 때, 중간상태 개념은 매우 드물게 나타난다. 칼빈이 타인에게 보낸 서신에서와 타인이 칼빈에게 보낸 것에서 발견된다. 칼빈이 타인에게 보낸 서신만을 살펴보고자 한다.

(1) 칼빈이 르네 드 프랑스에게 보낸 서신중에서(1537년 여름): -아디아포라(Adiaphora)로써의 중간적 의미-

칼빈은 르네 드 프랑스 부인에게 보내는 편지에서 부인을 진리에서 떠나도록 하는 미혹하는 자에게서 돌아서라는 충고를 한다. 부인을 미혹하는 자(부인의 궁중사제)는 로마 가톨릭의 미사가 그렇게 나쁘거나 가증스럽지 않으며, 미사가 나쁘다고 생각하는 사람들은 연약한 양심을 가진 자로 혼란에 빠지기 때문에 도움을 받아야 한다고 주장했다. 칼빈은 부인에게 그 논리가 얼마나 가증스럽고 비진리인지를 논박하면서 설득시킨다. 이 때 칼빈은 중간적인 개념을 소개한다. 궁중사제가 부인을 미혹할 때, 미사는 선하지도 나쁘지도 않는 것이며, 하나님의 명령에 불순종하는 것이 아니라고 했다. 칼빈도 하나님의 말씀 중에 이래도 좋고 저래도 좋은 중간적인 것들이 있다고 말한다. 그것이 성도들의 자유에 맡겨졌다고 하는데, 그렇다 하더라도 칼빈은 미사가 성도들에게 덕을 세우는 것이 아니라면 나쁜 것이

78 크루셰, 『칼빈의 성령론』, 361.

라는 논리를 피력한다.⁷⁹ 칼빈은 중간적인 것이 아디아포라(adiaphora)로써 자유의 의미를 지닌다는 것을 다음 페이지에서도 다음과 같이 언급한다.

우리에게 중간적이고 자유로운 것들, 곧 기회에 따라 행하거나 생략할 수 있는 것들에 관해서는 우리 자유가 사랑에 굴복하도록 우리의 형제들에게 맞춰야 한다.⁸⁰

칼빈은 중간적 개념으로써 자유로운 것이 우리에게 있다 손 치더라도 그것이 성도들에게 덕을 세우지 않고, 선을 넘는 것이라면 죄를 짓는 것이라고 경고한다. 또한 미혹하는 자들, 덕을 세우지 않고 자유를 남용하는 자들이 도를 지나쳐 죄를 지을 때까지 기다리면, 그것이 자유가 아니라 걸림돌임을 알게 될 것이라고 강조한다. 칼빈이 이 서신을 통해 소개하는 중간적 개념은 아디아포라로써 이래도 저래도 하나님의 법에 저촉되는 것 없이 자유로운 것임을 밝힌다.

(2) 칼빈이 그의 사랑하고 매우 탁월한 친구들에게 보낸 서신 중에서 칼빈은 이름은 없지만 그의 사랑하는 친구들에게 보낸 긴 서신을 통해 불경건한 자들의 불법적인 의식(rites)에 대해 논박하면서 기독교 신앙의 거룩성을 말한다. 그는 의식 그 자체는 중립적이고 중간적 개념을 지닌 것이지만 그것이 성경의 테두리를 벗어나 하나님께 참을 수 없는 모욕을 드러낸다면 그것은 매우 악한 것이라고 강조한다.⁸¹

79 CO. 11. 336-7. "Iam res quasdam non eo loco esse concedo, sed quae mediae sint, quod ad ipsum usum vel abstentionem: quumque illae quasi nostro delectuirelictiae sint, videndum quid captus proximorum ferat, ne nostra libertate ad illorum infirmitatem iis in rebus non temperata, periculose offendantur."

80 CO. 11. 337. "quod vero ad iila attinet quae quod ad usum media sunt, ut a nobis usurpari omittive possint integra conscientia, in illorum usu videndum, ne nihil non fratribus concedamus, ut libertas illa nostra caritatis legi perpetuo inserviat."

IV. 요약 및 결론

1. 다양한 의미로써 나타나는 이중적 개념과 중간적 개념

칼빈이 말한 이중적 개념과 중간적 개념은 그의 작품에서 다양한 의미로 발견되었다. 이삭을 남겨두고 이스마엘을 추방하면서 생기는 위로의 이중성, 은혜와 행위의 이중성, 이중적 마음과 속이는 마음으로써 부정적 의미의 이중성, 자연을 통한 하나님의 진노의 섭리와 순한 섭리의 이중성, 인간 책임의 이중성(은혜가 크면 클수록 배은망덕도 클 것이라는 내용), 복과 재앙의 이중의 논법, 신성과 인성을 지닌 예수 그리스도의 이중의 인격, 하나님께로의 외적 돌이킴과 내적 돌이킴의 이중성, 선택의 이중성(첫번째 선택-할례를 통한 양자와 입양, 두 번째 선택-하나님 자신이 원하시는 자만 선택하는 것으로 비밀스런 것), 하나님께서 모든 사람이 구원받기를 원하는 것과 구원 받는 것을 인간의 힘에 맡겨두신 것으로써 모순처럼 보이는 하나님의 이중의 성격과 인간의 이중의 책임, 하나님의 이중의 설득력, 하나님의 경륜과 하나님 자신의 소원의 이중성, 외적 부르심과 내적 부르심의 이중성, 성찬에서 살과 피가 떡과 포도주로 상징되는 생명의 이중성, 보편적 부름과 특별한 부름의 이중성, 필연과 강제의 이중성, 이중의 인식, 이중의 원리, 일반섭리와 특별섭리의 이중성, 하나님을 사랑하는 것과 두려워하는 것의 이중성, 영적인 통치와 사회적인 통치로써 이중의 통치 등 아주 다양하게 나타나고 있다.

중간적 개념의 다양성은 다음과 같다. 제1원인과 제2원인으로써의 중간적 원인, 중세 스킨라신학에서의 중간적 개념, 에피쿠로스학파의 중간적 개념, 유일한 원인과 종속적 원인으로써의 중간적 개념, 재앙과 용서의 약속 사이의 중간적 상태, 번영과 파멸의 중간 상태, 시간적 의미로써의 중간적 상태(생명책에 기록된 자는 중간에 버림을 받거나 삭제되지 않는다

81 John Calvin, *Selected Works of John Calvin*, Tracts and Letters, Edited by Henry Beveridge and Jules Bonnet, vol.3, Tracts, Part 3 (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 391.

는 것), 타락 전 아담과 하와의 상태가 죄를 지을 수 있는 가능성을 지닌 상태로써 중간적 상태, 부활하신 예수님의 승천하시기 전의 중간상태의 몸, 구원을 이루어가는 시간의 상태로써 중간의 계획 또는 중간의 상태, 중간상태로써의 마술사 시몬의 믿음, 양의 탈을 쓴 이리와 선한 교사 사이의 중간적 위치로써 악한 교사, 지성과 의지 사이의 중간적 위치로써 자유의지, 하나님 나라에 속하지 않은 인간의 자유로운 결정으로써 중간적인 것, 선택과 유기 사이의 중간상태, 영과 몸 사이의 중간, 하나님과 사람 사이의 중간적 존재로써 양심, 공개되지 않은 죄로써 권징교리의 중간개념, 중간적인 광채로써 성례, 미사의 중간개념 등이 나타난다.

2. 칼빈의 중간상태 개념은 중세 신학의 중간개념과 다른 의미를 지닌다.

칼빈이 말하는 중세 스콜라신학의 중간적 개념은 하나님인 제1원인이라면 이보다 낮은 단계의 제2원인이다. 제2원인은 형상과 모양에 있어서 모양에 해당되는데, 이는 우유성을 지니며, 우발적으로 발생하는 사건이다. 또한 칼빈에 의하면, 중세 스콜라신학에서의 중간적 개념은 하나님 나라에 속하지 않은 것으로써 인간의 자유로운 결정에 속한 것이다.

중간개념에 있어서 칼빈과 중세 스콜라신학과의 비슷한 부분, 공통적인 특징이 발견된다. 중생의 영을 받지 않고 외적인 변화만 주어진 자들이 중간상태에 놓여 있다고 하는 것은 양자가 모두 주장하는 바이다. 칼빈도 이 상태가 중간상태임을 긍정하고, 중세 스콜라신학에서도 그러하다. 이것만 놓고 볼 때는 칼빈과 중세 신학자들간에 별 차이가 없어 보이고, 칼빈과 그들의 연속성을 주장할 수 있을 것이다.

그러나 칼빈은 중세신학의 중간상태 개념을 비판한다. 제2원인을 인정하면서도 제1원인성의 섭리 안에서의 역할을 인정할 뿐이지, 그것의 자발적인 결정이나 우발성을 인정하지 않는다. 칼빈은 토마스 아퀴나스가 주장한 고넬료가 구원을 얻은 것은 행위로 미리 준비한 것, 즉 중간적 원인에 의해 발생된 구원의 준비를 강하게 비판했다. 칼빈은 중간적 원인으로써 인간의

자유로운 의지의 활동으로 인한 결정 또한 비판했다. 인간의 측면에서 중간 상태의 개념이 긍정적인 면도 있지만 하나님의 구원에 있어서는 인간의 의지의 자유는 상실되었다고 주장했다. 또한 이러한 중간적인 움직임이 하나님의 견인의 효과를 제외시킨다고 강조했다. 따라서 중간상태 개념에 있어서 칼빈과 중세 스콜라 신학과의 관계는 불연속적이다.

3. 칼빈의 중간적 상태개념의 특징은 원인적이거나 장소 또는 위치적 개념이 아니라 시간적 개념이다.

칼빈은 양자의 영을 받지 않았지만 외형적인 변화가 있는 사람을 일컬어 중간상태에 놓여 있다고 정의했다. 칼빈의 이 설명은 논란의 여지가 있다고 판단된다. 그러나 그 전체 문맥을 살펴볼 때, 이러한 중간적 상태는 시간적인 의미 속에서 일시적인 것이지만 인간의 의지의 결정이 포함되지 않는다. 다만 외형적으로 볼 때, 이것이 인간의 결정에 의해 비롯된다고 할 수 있지만, 칼빈 신학을 통해 볼 때는 하나님의 은혜에 의해 비롯되는 것이다. 양자의 영을 받지 않은 사람, 그리하여 내적인 변화가 없이 외적인 변화를 지닌 사람이 양자의 영을 받을지 어떤 지에 대해서는 알 수 없는 하나님께만 속한 영역이다. 따라서 칼빈의 중간상태 개념의 특징은 시간적으로 일시적인 의미를 지닌다고 볼 수 있다.

[Abstract]**A general understanding of Calvin's duplex and medium concepts**

Jae Yong Kim (On Cheon Church)

In Calvin's major works, the concept of duality and intermediate state, which can be described as the structural characteristics of his theology, emerges. Calvin frequently uses these terms in his work. This paper briefly examined how this differs from the concept that modern Calvinists claim. I also looked at the differences between these concepts of medieval Scholastic scholars and Calvin's views, and what similarities and characteristics they have. Especially the continuity and discontinuity between the concept of medieval scholars and the concept of Calvin.

Key Words: Calvin, dual concept, intermediate concept, medieval scholastic theology, first cause, second cause

[참고문헌]

- Battles, F. L. *“Calculus Fidei” : Some Ruminations on the Structure of the Theology of John Calvin*. Grand Rapids: Baker, 1980.
- Bouwsma, Willam J. *John Calvin : A Sixteenth Century Portrait*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- Calvin, John *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, ed. G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, 59 vols. Brunswick, 1866-1900.
- _____. *Commentatarius in Genesin, CO 23*.
- _____. *Commentatii in Librum Psalmorum, CO 32*.
- _____. *Commentatii in Isaiam Prophetam, CO 36*.
- _____. *Praelectionum in Ieremiam Prophetam, CO 38*.
- _____. *Praelectionum in Lamentationes Ieremiae, CO 39*.
- _____. *Praelectiones in Ezechielis Prophetae, CO 40*.
- _____. *Praelectiones in Hosea, CO 42*.
- _____. *Praelectiones in Michaeas, CO 43*.
- _____. *Commentatarius in Harmoniam Evangelicam, CO 45*.
- _____. *Commentatarius in Evangelicam Ioannis, CO 47*.
- _____. *Commentatarius in Acta apostolorum, CO 48*.
- _____. *Commentatarius in epist. Pauli ad Corinthios 1, CO 49*.
- _____. *Institutio 1559, CO 2*.
- _____. *Selected Works of John Calvin*, Tracts and Letters, Edited by Henry Beveridge and Jules Bonnet, vol.3, Tracts, Part 3. Grand Rapids: Baker Book House, 1983.
- Dekker Eef & Van Asselt, Willem J. *Reformation and Scholasticism*. Grand Rapids: Baker Academic, 2001.
- Douglass, Jane D. “The Image of God in Humanity: A Comparison of Calvin’s Teaching in 1536 and 1559,” *papers from the 1986 International Calvin Symposium* E.J. Durchs, ed. FRS/ARS,

1987.

Dowey, E. A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. New York: Columbia University Press, 1952.

Gamble, Richard C. "Calvin as Theologian and Exegete: Is there anything new?" *Calvin Theological Journal* 23 (1988).

Graafland, C. *Van Calvin Tot Comrie: Oorsprong en ontwikkeling van de leer van verbond in het Gereformeerd Protestantisme* Deel I & II. Uitgeverij Boekencentrum B. V., Zoetermeer, 1992.

Heppe, Heinrich. *Reformed Dogmatics*. Grand Rapids : Baker Book House, 1983.

Leith, John. "Calvin's Awareness of the Holy and Enigma of His Theology", *Inernational Calvin Symposium*, McGill University, 1986.

Lillback, Peter A. *The Bindig of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology* .Grand Rapids: Baker Academic, 2001.

Muller, Richard A. *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition*. Oxford university Press, 2003.

Oberman Heiko Augustinus, *The Harvest of Medieval Theology - Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. Harvard university press, 1963.

Osterhaven M. Eugene, "Our knowledge of God According to Calvin," Princeton Theological Seminary, 1948.

Parker, T. H. L. *Doctrine of the Knowledge of God: A Study in the Theology of John Calvin*. Grand Rapids:Eerdmans, 1959.

Pasnau, Robert. *metaphysical themes 1274-1671*. oxford: Clarendon press, 2011.

Schreiner, Thomas R. & Ware, Bruce A. *The Grace of God, The Bondage of the Will: Historical and Theological Perspective on Calvinism*, vol2. Grand Rapids: Baker, 1995.

- 김재성. “칼빈 신학의 구조적 특성(1)”, 『신학정론』, 11(2), 1993.
- _____. “칼빈 신학의 구조적 특성(2)”, 『신학정론』, 12(2), 1994.
- 문병호. “가브리엘 비엘의 “facere quod in se est(자질대로 행함)” 교리 비판”, KRJ 40(2106).
- 박경수. “칼뱅의 통전적 신학방법론, Via Media”, 『장신논단』, 34, 2009.