

AUTHOR 심창섭 (Chang Seop Shim)

TITLE 리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장(5)  
(An Evaluation of the Calvin's Position  
on the Libertines Sect (5))

IN 신학지남(Presbyterian Theological Quarterly)  
vol.57 no.1 (Spring, 1990):32-62

## 리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장 (V)

沈 昌 燮  
(역사신학)

<목 차>

I. 서론	V. 리베르틴파의 범신론 교리
II. 리베르틴파의 정의	VI. 기독교론
III. 리베르틴파와 초대교회 이단들	VII. 윤리
IV. 성경관	VIII. 결론

### V. 리베르틴파의 범신론 교리

#### 1. 서론

「리베르틴파에 대한 반론」의 1~10장에서 칼빈은 초대교회 이단들과 연관지어 리베르틴 이단의 역사적 배경을 추적하고 있을 뿐 아니라 이 이단 자체의 기원을 밝혀주었다. 이러한 작업을 착수한데 있어서 칼빈의 의도는 배경으로서의 역사를 제공하는 것은 물론이고 이 리베르틴파 운동의 해악스러움을 강조하여 나아가서 경건한 자들을 그들의 오염으로부터 방지하자는 것이었다. 그러나 칼빈은 11장 이후부터 직접적으로 리베르틴파의 교리들을 다루고 있다. 특별히 11~16장에서는 리베르틴파 신앙의 “제일 조항”을 논의하고 있는 바, 오로지 불멸하는 하나의 영(one immortal spirit)만이 존재한다는 범신론적(汎神論的) 교리를 논의하고 있다.

이 여섯개의 장에서는 기독교 신앙의 기본 주제인 하나님(God), 창조(Creation) 그리고 섭리(Providence)를 다룬다. Farley에 따르면, 11장과 12장에서는 하나님과 창조라는 주제를 취급하고 있고 그 나머

지 4개의 장에서는 섭리에 대해 다루고 있다.<sup>1)</sup> Verhey 역시 이를 같은 방식으로 구분하고 있다.<sup>2)</sup> 그러나 이 여섯개의 장들은 단 하나의 주장을 구성하고 있는듯 보인다. 하나님, 창조, 섭리라는 주제들은 리베르틴파의 하나의 영(one spirit) 교리로부터 시작하고 있다. 더군다나, 11-13장에서 칼빈은 리베르틴파의 교리와 그것이 지닌 함축적 의미만을 기본적으로 제시할 뿐, 13장 끝부분에 가서야 개괄적으로 설명하고 14-16장에서 그 교리에 대한 구체적인 논박에 착수하고 있다. 아마도 칼빈 자신의 의도와 방법은 먼저 11-13장에서 리베르틴파의 견해를 제시하고, 그러고난 이후에 리베르틴파의 이단적 견해에 대항하는 그 자신의 정통적 입장을 설명하는 것으로 보여진다. 따라서 본 장에서는 이러한 방법에 따라 리베르틴파에 대한 칼빈 자신의 별론의 서론적으로서 11-13장을 다루게 될 것이다.

그러므로 이 이후에 전개되는 논의는 크게 두 부분으로 나누어진다. 그 첫 부분에서는 11-13장을 망라하여 하나님과 창조에 대한 리베르틴파의 견해에 관계한다. 이 견해는 실제로 리베르틴주의적 범신론의 산물로서 교리적이든 윤리적이든 간에 그들이 저지른 제 오류들의 가장 근본적인 원인으로 나타난다. 물론, 칼빈 스스로가 리베르틴파의 신관(concept of God)을 분리시켜 논의하지 않고 그들의 주요 교리인 불멸하는 하나의 영(one immortal spirit) 교리의 일부분으로서 논의하고 있는 것은 사실이다. 뿐만 아니라, 칼빈의 관심은 이 교리 그 자체 보다는 이 교리가 미친 결과들을 설명하는데 보다 치중하고 있다. 그러므로 리베르틴파의 신관은 그들의 주요 교리인 범신론 사상에 비추어 논의된다. 리베르틴파의 창조관—인간의 영혼, 천사들, 사탄, 세상, 죄, 그리고 인간—역시 그들의 범신론 사상에서 유래한다. 곧, 칼빈은 리베르틴 사상 가운데에서는 어떤 것도 하나님을 떠나서 그 자신의 본질만으로는 존재하지 않는다는 것을 보여준다. 13장에서 칼빈은 하나님과 그의 피조물에 대한 리베르틴파의 그릇된 견해가 지닌 함축적 의미와 그 성격을 개괄적으로 설명한다. 칼빈은 결론적으로 리베르틴주의적 범신론이 끼친 세 가지 결과를 추론함으로써 그다

1) TAL, p.174-178.

2) Verhey, p. 190.

을 다룰 14-16장의 내용을 소개한다.

두번째 부분(14-16장)에서는 칼빈의 주요 관심사라 할 수 있는, 리베르티파의 범신론적 결정론(pantheistic-determinism)과는 대조적인 하나님의 섭리를 취급하고 있다. 특별히 14장에서는 창조주로서 뿐만 아니라 영원한 통치자와 인류의 섭리자로서의 하나님의 역할(role)에 대한 칼빈의 강한 신앙을 나타내 주고 있다. 자신의 피조물들, 특히 인간의 자유를 전혀 무시하지 않는 하나님의 섭리적 배려는 범신론적 결정론이라는 리베르티파의 교리가 오류임을 입증해 준다. 하나님의 섭리의 세 가지 양태에 대한 칼빈의 설명 및 인간의 자유와 하나님의 배려에 대한 그의 이해 정도는 리베르티파의 결정론 개념과 얼마나 상이한가를 보여주게 될 것이다. 결정론의 결과들을 논의하는 가운데, 당연히 리베르티파는 양심과 판단을 무시하고 있다는 결론이 포출된다. 이 두 결과 역시 섭리라는 주요 쟁점거리에서 유래한다. 따라서 이 결과들도 이러한 맥락에서 다뤄지게 될 것이다.

## 2. 신관(view of God)

칼빈에 따르면, 리베르티파 신앙의 제일 조항에서는 “오로지 이 세계 가운데 현존하며 모든 만물 가운데 거주하는 하나의 신적 영(靈)만이 존재할 뿐이다”<sup>3)</sup>라고 제시하고 있다. 물론 칼빈 자신도 이 조항에 대해 다만 인정할 수 밖에 없다고 말하고 있지만, 그러나 그 조항 안에는 우리가 반드시 경계해야 할 해악스러운 함축적 의미가 숨겨져 있다고 반박하고 있다. 이러한 교리는 어느 특정한 고대 철학자들의 사상에 그 기원을 두고 있으며<sup>4)</sup> 초대교회 이단 종파들, 예컨대 인간의

3) TAL, p. 230(CO VII, 178-179 : qu'il n'y a qu'un seul esprit, de Dieu, qui soit et qui vive en toutes creatures)

4) Farley가 지적하고 있듯이 칼빈은 특정한 철학자(들)를 아무도 가리키지 않고 있다. 그러나 칼빈이 염두에 두고 있는 이들이 에피쿠로스 철학자들과 스토아학파 철학자라는 사실을 추론해낼 수는 있다. 1542년에 만들어진 자신의 논문 Concerning the Eternal Predestination of God에서 칼빈은 특별히 에피쿠로스학자들과 스토아학파 철학자들이 견지한 섭리에 관한 그릇된 개념을 맹렬히 비난하고 있다(EP. X, 4, p. 165; X, 7, pp. 169-170(CO VIII, 350, 353-354)). Ford Lewis Battles의 경우도 역시 칼빈이 섭리에 관한 에피쿠로스학파적 개념을 리베르티파의 그것

영혼이 바로 하나님의 실체라고 주장한 영지주의자들의 견해와 유사하다. 리베르티파가 다시 부활시킨 이러한 “고대 이교도들의 가정”<sup>5)</sup>은 결국 창조주(the Creator)를 피조된 존재들(the created beings)과 동격으로 처리해 버리는 결과를 빚게 되었다. 모든 생명을 유지시켜 주는 하나의 영(靈)이 존재한다는 리베르티파의 주장은, 결국 이 세계는 하나이며 생명에는 오로지 하나의 실체만이 존재할 뿐이다라는 것을 함축적으로 의미한다. 그러므로 리베르티파에게는 하나님이 만물 가운데 거주하는 유일한 우주적 본질, 혹은 영(靈)이다. 그러한 리베르티파주의자들의 범신론이 하나님과 피조물에 대한 정통적 견해를 실추시키는 까닭에, 칼빈은 이러한 그들의 사상 속에 내재된 위험스러움을 주목하게 되는 것이다.

리베르티파의 신관에 대해서 말할 때는 칼빈의 신관과 비교하여 반

과 동일시 한다고 주장한다. Theron은 스토아학파에서 일종의 결정론적 범신론을 주장했다고 단언한다(Theron, 1968, p. 34. 또한 cf. Nuovo, 1964, pp. 130ff. 범신론에 대해서는 특별히 pp. 147-169, 170-171을 보라). 아마도 칼빈이 염두에 두고 있는 또 다른 철학자로서는 아리스토텔레스를 들 수 있다. 범신론과 아리스토텔레스의 있을 법한 관련성 문제에 대해서는 칼빈의 「기록교강요」 I. 5. 5. 의 pp. 56-68(CO II, 44-45)에서 언급되어 있다. 세베카 역시 가능성이 있는 철학자들의 명단 가운데 포함시킬 수 있을 것이다. 칼빈은 세베카를 범신론 사상을 주장하는 고대철학자들 가운데 한사람으로 지목하고 있다. “고대 철학자 가운데 한 사람이 분명 ‘우리가 보는 것과 보지 못하는 것 그 어떤 것도 바로 하나님이다’라고 언급했던 것으로 여겨진다. 이 언급에 따르면 그 사람은 세계의 전면(全面)에 신성(神性)이 부여됐다고 생각하였다”(Inst. I. 13, 1, p. 121(CO II, 89-90)). 세베카의 저작 가운데 한 곳에서는 칼빈이 주목하고 있는 바를 확증해 주고 있는 듯 보인다: “정신(the mind)이 그러한 영역에 맞닿는 경우, 정신은 자양분을 받아 성장하며 마치 자신을 엮매고 있는 사슬의 속박으로부터 전혀 구해됨이 없는 고향으로 되돌아간다. 그 신성(神性)의 증거로서 정신은 다음과 같이 된다: 신성한 사물들은 정신을 만족시켜주며 또한 정신 역시 소외된 존재자로서가 아닌 정신 자체의 사물들로서 그들 안에 거한다……마지막으로 이때에 그 정신은 자신이 오랫동안 고대할 것을 얻게 되고, 하나님을 알기 시작한다. 하나님이란 무엇인가? 곧 우주의 정신을 말한다. 하나님이란 어떤 것인가? 곧 네가 보고 있는 모든 것이며, 또한 네가 보지 못하는 것 모두를 말한다”(in Corcoran, 1971, pref. 12-13, pp. 10-11).

5) TAL, p. 231.

드시 두가지 중요한 사항으로 결론지워 진다. 첫째로, 리베르틴파의 하나님은 아무런 특징도 지니지 않은 비인격적인 영적 존재이다. 그는 창조주가 아닌 모든 만물 안에 내재하는 우주적인 영(靈)이다. 그는 세상의 창조, 또는 그 세상의 모든 피조물들과는 하등의 관계가 없다. 이와는 대조적으로, 칼빈의 교리는 그와 정반대이다. 하나님은 인격적인 존재이시며, 창조자일 뿐만 아니라 그것을 섭리하시는 삼위일체 하나님이라고 칼빈은 주장한다. “하나님께서는 세상을 과거에 단 한번에 창조하셨기 때문에 그 이후로는 그의 만든 피조물과는 무관하신 그런 분이 아니라, 지금도 계속 자신의 능력으로 그 피조물들을 보지(保持)해 주시는 분이요. 창조주이신 바로 그 하나님이 피조물들의 통치자이신 것이다.”<sup>6)</sup>

하나님은 우상과 같이 비인격적인 분이 아니다. 하나님께서는 자신이 자기의 만든 피조물들을 다스리실 때 친절함, 자애스러움, 자비로움, 공의로움, 심판, 관대함, 능력, 진리 등의 자신의 계 특징들을 뚜렷이 나타내신다.”<sup>7)</sup> 칼빈은 세네카(Seneca)와 같은 세속 철학자들과 예컨대 마니교와 같은 이단들에게서 엿볼 수 있는 비정통적 입장을 논박하는 가운데 인격적이신 삼위일체 하나님을 변론하는데 「기독교강요」 제13장 전장을 할애하고 있다.<sup>8)</sup> 게다가, 칼빈은 우연이나, 혹은 운명에 대한 세네카의 견해를 거부하는 대신, 하나님의 의지와 선하심이 그가 자신이 만든 모든 피조물들을 지속적으로 돌보시는 가운데 역사하고 있음을 주장한다.<sup>9)</sup> 따라서 칼빈의 인격적인 하나님에 대한 견해는 리베르틴파의 비인격적인 하나님과 엄청난 차이를 보이고 있다.

리베르틴파가 범한 두번째 오류는 창조주를 피조물들과 동격으로 보는 그들의 생각에서 찾을 수 있다. 이러한 개념은 본 논문의 제 3장에서도 언급한 바 있는 초대교회 이단들의 개념과 유사할 뿐만 아니

라 또한 이교도 철학자들의 견해와도 유사하다. 바로 이 점에서 칼빈은 하나님의 유일하신 본질을 힘주어 강조하고 있고 하나님과 피조물들 사이에 뚜렷이 존재하는 결정적인 차이점을 역설한다. 하나님은 그의 피조물들과 전적으로 다를 뿐만 아니라 그의 피조물들이 파악할 수 없는 무한하시며, 절대 불멸의 영원하신 존재자이다. 칼빈 역시 하나님은 불멸하시는 존재이기 때문에 모든 만물의 원천이자 기원이라는 리베르틴파의 주장에 시인하고 있지만, 그러나 하나님이 자신과 동일한 실체를 만물들과 공유하고 계신다는 주장에는 거부한다.<sup>10)</sup> 이처럼 창조주와 피조물들을 혼동하는 범신론적 신관은 종국적으로 피조물들의 개별적 존재성을 뿌리째 뽑아버리는 결과를 빚게 만든다.

### 3. 창조관(view of creation)

인간의 영혼, 천사들, 사탄, 세상, 죄, 그리고 인간에 대한 리베르틴파의 그릇된 견해에 대해 칼빈은 「반론」의 11, 12장에 걸쳐서 상세한 설명을 시도한다. 칼빈이 우리에게 알려주는 바로는, 리베르틴파는 “단 한 단어로 이러한 모든 사항들을 ‘상상’(想像)에 불과한 것이라고 파악한다.”<sup>11)</sup> 이러한 것들은 단지 우리의 상상력의 산물, 혹은 *Cuider*일뿐이며 인간이 고안해낸 “무익한 공상들”에 불과하다.<sup>12)</sup> Farley는 이에 대해 다음과 같이 상세히 설명한다.

칼빈이 의미한 바로는, 리베르틴파는 다만 인간의 ‘상상력’ 혹은 ‘공상’의 산물일뿐, ‘실재’하지도 않는 그 무엇에 명명하기 위해 *Cuider*라는 용어를 사용하였다. 사물들(things)이 *cuider*인 까닭은 사람들이 이것들을 부정확하게 ‘개념화’하기 때문이다. 즉, 이러한 사물들은 이것들에 대해 사람들이 ‘추측’하거나 또는 ‘상상’하는 바대로 실제로 존재하지 않는다. 리베르틴파에게 있어서 ‘사탄’, ‘세상’, ‘죄’ 그리고 ‘옛 사람’ 등은 *cuider*일 뿐이다.<sup>13)</sup>

10) TAL, p. 231(CO VII, 179)

11) TAL, p. 234(CO VII, 181 : Pour ceste cause ilz comprennent toutes ces choses en un mot: assavoir, cuider).

12) TAL, p. 234(CO VII, 181 : .....phantasies frivoles qu'on conçoit).

13) In TAL, p. 178.

6) Comm, Acts 17 : 28(CO XLVIII, 417 : non ita semel conditum fuisse mundum a Deo, ut postea ab opere suo discederet: sed virtute eius stare, ut eundem esse perpetuum gubernatorem qui semel Creator fuit).

7) Inst. I. 10, 2, pp. 97-98(CO II. 72-74)

8) Inst. I. 13, 1-29, pp. 120-159(CO II. 117-134)

9) Inst. I. 16, 2-3, pp. 198-201 (CO II 155-157)

이처럼 *cuides*를 제안함으로써 리베르틴파는 인간의 영혼과 천사들의 존재를 부인하고, 동시에 “인간의 영혼 및 천사들 양자 모두의 삶체와 특성을 일소시켜 버렸다.”<sup>14)</sup>고 칼빈은 주장한다.

인간의 영혼에 대하여 리베르틴파는 주장하기를, “우리의 영혼 대신에……우리 안에 거하며, 우리의 신체에 힘을 주고 생명을 나타내는 우리들의 모든 행위를 지탱해 주는 것이 바로 하나님이다.”<sup>15)</sup>라고 말한다. 인간 영혼에 대한 이러한 리베르틴파의 거부, 혹은 하나님과 인간의 영혼에 대한 리베르틴파의 혼동에 대하여, 칼빈은 인간의 영혼이 하나님에 의해 자기 개별적으로 독특하게 창조되었음을 분명히 지적한다. 분명한 사실은 하나님께서 자신의 형상대로 인간을 만드셨지만, 그러나 한편으로 각각의 피조된 인간들에게 고유의 개별적인 본질을 부여하셨다는 점이다.<sup>16)</sup> 후에 칼빈은 같은 주제에 대해 디모데전서 주석(1556)에서 상세히 설명하고 있다.<sup>17)</sup> 이 주석에서 칼빈은 불멸성과 관련하여 하나님과 인간의 영혼 간에 존재하는 절대적인 차이점을 지적하고 있다. 이 차이점들이란 칼빈에게 있어서는 너무나도 뚜렷한 것이기 때문에, 하나님과 인간의 영혼 사이에는 아무런 차이도 있을 수 없다는 리베르틴파의 설명에 대해 칼빈은 단지 비웃고만 있다. 영혼의 본질이란, “생명이 다한 순간, 인간을 떠나 자기 자가 스스로 예비된 처소로 돌아가는”<sup>18)</sup> 것이다. 칼빈이 강조하고 있는 것처럼, 이러한 사실은 너무나도 분명한 성경의 가르침이다.

천사들의 존재에 대해서도 리베르틴파는 역시 똑같은 입장을 주장한다. 그들이 말한 바에 의하면 천사란 “단지 영감(*inspiration*)이나 운동(*movement*)에나 어울리는 말이지 그 스스로 자체의 본질을 소유한 피조물”<sup>19)</sup>은 아니라고 칼빈은 주장한다. 칼빈은 「기독교강요」 15

14) TAL, p. 230(CO VII, 179 : Par ce moyen ilz aneantissent l'essence tant des ames humaines, que des nature Angeliques).

15) TAL, p. 231(CO VII, 179 : Au lieu de noz ames, ilz disent que c'est Dieu qui vit en nous; qui donne vigueur à nos corps: qui nous soutient et fait en nous toutes les actions appartenantes à la vie).

16) TAL, p. 232(CO VII, 180)

17) Comm. I Tim. 4 : 16

18) TAL, p. 233(CO VII, 180)

19) TAL, p. 231(CO VII, 179……ilz feignent que les Anges ne sont qu'in-

43년 판에서, Lewis Battles가 리베르틴파와 연관시키고 있는 “일부 침착하지 못한 이들”의 천사들에 관한 그릇된 견해에 대해서 언급하고 있다. 이들은 “하나님께서 인간의 마음 가운데 불러 일으키는 선한 영감 내지는 충동에 불과한 것이 바로 천사들”<sup>20)</sup>이라고 주장한다. 이러한 몰상식에 대응하여 칼빈은 성경에 나타난 여러가지 증거들을 근거로 “천사들은 실제로 실재하는 영들이다”<sup>21)</sup>라고 주장한다. 천사들과 인간의 영혼이 개별적 존재임을 인정하지 않은 이러한 리베르틴파 교리에 대해서, 그는 “각 피조물들은 제각기 독특한 존재와 실체를 가지고 있다. 모든 피조물들이 하나님으로부터 말미암았다고 하면서 하나님께서 창조하신 것이 하나님 자신이라고 말하는 것은 전혀 별개의 사실이다”<sup>22)</sup>고 반박한다.

또한 사탄, 죄, 그리고 세상의 모든 결함들도 리베르틴파는 *cuides*라는 용어의 범주에 포함시킨다. 따라서 이러한 것들은 상상(想像)하여 그려진 것이기 때문에 “꿈과 같이 반드시 잊게되는 헛된 생각에 불과하다.”<sup>23)</sup> 이때 사탄은 마치 그 존재성이 거절당한 천사들과 마찬가지로 일종의 존재하지 않는 존재자(*entity*)로서 대강 처리하고 있다. 리베르틴파의 이러한 가정에 대해서 칼빈은 그의 「기독교강요」에서 다음과 같이 상세히 언급하고 있다: “거룩한 천사들은 단지 인간의 마음 속에서 하나님께서 불러 일으키는 선한 영감, 내지는 충동에 불과하다는 저들의 사소한 철학적 사변에 대해 이미 앞서 논박하였거니와 또한 이 차제에, 사탄을 우리 인간의 육체로부터 엄습해 오는 불

spirations ou mouvemens, et non pas creatures ayans essence).

20) Inst. I. 14. 19, p. 169(CO II, 130 : …… de sanctis angelis……nihil esse quam inspirationes vel motiones bonas, qas in mentibus hominum Deus excitat).

21) Inst. I, 14. 9, p. 169(CO II, 123 : ……clarissime evincitur re vera esse spiritus naturae subsistentis).

22) TAL, p. 231(CO VII, 179 : Mais de là il ne s'ensuit pas, qu'il n'ait donné un estre et une substance propre aux creatures. (c'est bien autre chose de dire, que toutes creatures viennent de Dieu, et que ce que Dieu a créé soit Dieu mesme).

23) TAL, p. 234(CO VII, 181 : mais ilz veulent dire que ce sont vaines pensées, lesquelles on doit oublier comme songes).

안한 동요 내지는 감정에 불과한 것으로 지껄여 내는 작자들도 역시 논박되어야 함이 마땅하다.”<sup>24)</sup>

사탄과 악(惡)이 오로지 상상(想像) 속에서만 존재하는 것으로 간주된 것처럼, 죄(罪) 역시 cuider의 한 작용으로 간주되고 있다. 실제로 리베르틴파에서는 죄는 폐지되었다고 결론지으면서 죄의 실재를 부인한다. 이러한 견해는 칼빈의 「반론」 제23장에서 진술되고 있는 Anthony Pocquet의 저술 속에서 충분히 발견할 수 있다. 여기에서 Pocquet는 죄가 아담과 하와가 그것을 발견하게 되었을 때에서야 존재하게 되었다고 주장한다; “그리고 초기무렵 아담과 하와는 자신들의 죄를 발견하지 못했으나, 그러나 그들이 죄를 목도하고서야 비로소 죄가 그들에게 필연적으로 전가되었고 만물도 변하게 되었다. 그들의 행복은 고된 노동과 고통으로 변하고 말았고 땅과 땅의 모든 산물들은 저주를 받게 되었다. 인간은 덧없는 무상한 존재가 되고 말았다.”<sup>25)</sup> 뿐만 아니라, Pocquet는 그리스도께서 도래하심으로써 마침내 죄는 없어지게 되었다고 지적한다; “이제 우리는 두번째 아담이신 그리스도께서 도래하심으로써 생명을 얻게 되었고 더 이상 죄를 보지 않게 되었으니, 이는 곧 죄가 폐기되었기 때문이다. 예수 그리스도 안에서 우리 아버지로 말미암은 죄로부터의 은총이 이루어진 것이다. 그렇다면 이와같이 죽음과 지옥으로 내던져지는 두려움과 공포는 어디로부터서 오는가? 실제로 사람들은 이러한 생각들은 잘못된 것이라고 체쳐두기도 하고, 허망한 생각이라고 웃어 넘겨버린다.”<sup>26)</sup> 이와같

24) Inst. I. 14. 19, p.169(CO 11, 130: Quemadmodum autem superius refutavimus nugatoriam illam de sanctis angelis philosophiam, quae docet nihil esse quam inspirationes vel motiones bonas, quas in mentibus hominum Deus excitat, sic et hoc loco refellendi sunt qui diabolo nihil quam malos affectus aut perturbationes esse nugantur, quae nobis ingeruntur e carne nostra).

25) TAL, p.313(CO VII, 237—238: Et paravant ilz ne veoyent point leur vouloir, et n'estoyent point vergogneux de leur humanité. Ilz ne veoyent point leur peccé: mais quand ilz veoyent peccé, il leur feut imputé à peccé, et luy fut tout changé au contraire. Car le delice fut converty en labeur et misere, et la maudicte, et tout ce qu'elle produi soit. L'homme a esté tourné en vanité).

26) TAL, p.314(CO VII, 238: Maintenant nous Sommes vivifiez avec le

은 진술 내용으로부터 칼빈은 리베르틴파가 실제적으로 죄나 악에 대한 개념을 갖고 있지 않다고 단정짓는다. 칼빈이 설명하고 있듯이 리베르틴파에게 있어서는 “우리가 악(惡)에 대한 의식이 없다면 결코 악이란 존재하지 않는다.”<sup>27)</sup> 인간의 영혼은 사탄과 세상에 의해 오염될 수가 있고, 게다가 이것들은 단순히 공상(空想)의 산물이기 때문에, 영혼은 “단지 사라 없어져 버릴 연기(煙氣)에 불과하다”고 리베르틴파는 결론짓는다.<sup>28)</sup>

이와같은 방법으로 이해함으로 말미암는 위험성이란 칼빈에게는 자명한 것으로 드러난다. 이러한 이해는 사람들에게 인간의 참된 본성을 가리움으로써 “인간의 사악한 본성에서 기인하는 모든 욕망들을 숨기도록 만든다.”<sup>29)</sup> 칼빈에게는 인간의 죄악성이란 틀림없는 하나의 실재(reality)이기에 인간은 끊임없이 지속적으로 이러한 인간의 죄악성을 깨닫고 있어야만 한다. 사탄 역시 그것이 존재하지 않는다고 주장하는 그릇된 신앙에 기꺼이 속을만한, 그러나 틀림없이 실재하는 존재자(entity)이다. 사탄의 실재에 관한 존재성을 부인하는 것은 사탄의 모든 속임수에 대해 무지함을 드러내는 것으로서, “결과적으로 사람들은 사탄의 술책에 의해 도덕적으로 상처를 받고 도저히 치유될 수 없는 질병을 얻을 때야 비로소 사탄의 책략에 대해서 생각하기 시작한다.”<sup>30)</sup>

second Adam qui est Christ, ne plus voyant le peché, pourveu qu'il est mort. Car du peché est fait grace par nostre pere en Iesus Christ. Dont nous viendrait donc ceste paour et crainte de mort ne d'enfer deietté? Dequoy les peut on ainsi bouter en erreur, les abusez qui ne sont tous que vanité).

27) TAL, p.314(CO VII, 239: qu'il n'y a point de mal, moyenant que n'en ayons nul sentiment).

28) TAL, p.235(CO VII, 181: et pourtant, que ce n'est qu'une fumée qui passe, et non pas chose permanentre).

29) TAL, p.236(CO VII, 182: toutes les concupiscences de nostre nature vitieuse).

30) TAL, p.236(CO VII, 182: à fin qu'on n'y pense pas, iusque à ce qu'on en soit navré mortellement, et qu'on ait receu une playe incurable).

칼빈은, 사탄과 악은 존재하는 실재이며<sup>31)</sup> 인간의 본성은 하나님께 불순종함으로 말미암아 부패하게 됐다는 성경의 가르침을 우리들에게 힘있게 상기시키고 있다. 또한, 그는 비록 죄로 인하여 인간의 영혼이 손상을 당했지만 그러나 인간의 영혼은 “여전히 해석하고 판단하기 위해서 감성과 이성을 부여받았으며, 또한 하나님께서 원하시는 삶의 것들을 택하고 바랄 수 있게끔 의지도 부여받은 신령한 존재”<sup>32)</sup>임을 주장하고 있다. 인간의 영혼과 본성을 상상(想像)으로 환원시키고 이 세상에 만연한 죄와 악(惡)의 실재를 부인하는 것은, 칼빈의 시각 속에서는 인간의 영혼의 구원을 위해 반드시 보호하고 지켜져야 할 성경의 진리를 모조리 거부해 버리는 뻔뻔스런 행위에 지나지 않는다.

#### 4. 범신론적 결정론(Pantheistic Determinism)과 그 결과들

칼빈은 「반론」 제13장 서두에서 리베르티파의 한 영(one spirit) 교리의 본질과 그 함축적 의미를 개괄하고 있지만 이 교리의 핵심적 결론에 도달하고 있다.

리베르티파는 저희들 간에 단 하나의 영(靈)을 창출해 내고서는 이를 매개로 하늘의 천사들과 지옥의 사탄은 물론 인간의 영혼까지도 파괴해 버리고, 만물은 이러한 한 영(靈)으로 이루어진다고 주장한다. 그러나 이러한 주장에서 리베르티파가 의미하는 것은, 성경에서 말하는 바 모든 만물은 각기 그 질서에 따라서 동시에 하나님 안에 존재하며, 동등하게 그에게 의해 인도되고, 그의 섭리 가운데 지배되며, 그의 의지에 순응한다는 등의 뜻을 의미하는 것이 아니다. 오히려 이들의 주장은, 세계 안에 존재하는 모

31) 죄에 관한 칼빈의 개념은 비록 그가 어거스틴으로부터 그 개념을 빌리고 있기는 하지만 그의 개념보다는 훨씬 더 포괄적이다. 예컨대, 칼빈에게 있어서는 경우 그 자체가 죄악으로 간주되는 데 반해, 어거스틴의 사상 가운데에서는 그것이 구체화되는 경우에 한해서만이 죄악이 된다(Inst. III. 3, 10, pp. 602-603(CO II, 441-442)).

32) TAL, p. 237(CO VI, 183:.....l'ame de l'homme est une substance spirituelle, douée de sens et raisons, pour entendre et iuger: douée aussi de volonté, pour eslire et appeter les choses où son mouvement la pousse).

든 만물은 필연적으로 하나님의 행동에 따라서 곧 바로 출현(出現)하고 있음을 의미한다.<sup>33)</sup>

하나님이 모든 생명을 보지해 주는 단일(單一)한 실체이듯이, 세계 안에 발생하는 모든 만물들은 하나님의 의지에 기인하고 있다. 칼빈이 설명한 바대로, 리베르티파의 단일한 영(靈)과 실체 교리는 결국 불가피하게 범신론적 결정론으로 귀결된다. “이러한 주장을 개진하는데 있어서 리베르티파는 마치 일종의 돌에 불과한 것처럼 그 어떠한 것도 인간의 의지의 소치로 들리지 않는다. 그리고 그들의 견해 가운데에는 하나님이 모든 만물을 만드신 이임을 비추어 볼 때 그 어느 것도 나쁘게 만들어졌을 리 만무한 까닭에, 리베르티파는 선(善)과 악(惡)에 대한 모든 차이들을 일소해 버린다.”<sup>34)</sup> 칼빈은 이러한 범신론적 결정론을 설명하면서 사악한 행위를 하나님의 뜻으로 돌리는 Quintin의 오만방자한 언급을 그 한 예로서 들고 있다. “맞았어, 그것이 너고 나이며, 그것이 바로 하나님이지! 내가 하는 것이나 내가 하는 것이 하나님의 행동이라구! 또한 하나님께서 하는 것은 물론 나도 행할 수 있지, 하나님께서 우리 안에 존재하시니 말이야!”<sup>35)</sup> 칼빈은 이처럼 모든 행동을 하나님의 뜻으로 돌리는 리베르티파의 주장이 결과

33) TAL, p. 238(CO VI, 183: Apres avoir forgé un seul esprit à leur poste, en destruisant la nature tant des Anges du ciel, que des diables d'enter, et semblablement des ames humaines, ilz disent que c'est ce seul esprit qui faict tout: non pas pour signifier ce que l'escriure entend, quand elle en parle: que toutes creatures ainsi que elles subsistent en luy, pareillement sont conduictes de luy, sont subiectes à sa providence, et servent à sa volonte, chacune selon son ordre: mais que tout ce qui sefaict au monde, doit estre repute directement son oeuvre).

34) TAL, p. 238(CO VI, 183: En ce faisant ilz n'attribuent à l'homme nulle volonté, non plus que s'il estoit une pierre: et ostent toute discretion du bien et du mal; pource que rien ne peut estre mal faict, à leur intention, entant que Dieu en est autheur).

35) TAL, p. 239(CO VI, 184: Ouy, chet ty, chet my, chet Dieu. car che que ty ou my foison, chet Dieu qui le foit: et che que Dieu foit, nous le foisons, pourche qu'il est en nous).

적으로 율법폐기론적인 죄악스러운 행동에 대해 기실 관대하고도 방임적인 태도를 취하는 윤리적 결정론(ethical determination)과 직접적으로 관련되고 있음을 주목한다. “예컨대, 어떤 사람이 음란한 행동을 저질렀다 해도 결코 그를 비난해서는 안된다. 이유인즉, 그를 비난하는 것이 바로 하나님을 욕되게 하는 것이 되기 때문이다. 만일 어떤 한 남자가 자기 이웃의 한 아내를 탐내다고 하면, 그 남자가 하고 싶은대로 그대로 즐기도록 놔두도록 하라. 까닭인즉, 분명코 그는 하나님의 뜻 의에는 결단코 아무런 것도 행하지 않기 때문이다. 실로, 그 남자가 행하는 소치가 바로 신의 행동인 것이다.”<sup>36)</sup> 그러나 리베르틴파에서 바라본 신적인 것에서 칼빈은 불경적이고도 역겨운 면모를 발견한다. 그는 「기독교강요」 1539년 판에서 다음과 같이 힘주어 외치고 있다: “인간은 본질적으로 그 천성이 악하다고 우리가 분명히 공언할 수 있는 연유에서 말할 수 있는 바, 감히 자신의 잘못 위에 하나님의 이름을 들이대는 작자들을 이제는 쫓아 내버려라! 그 작자들은 손상되지 않고 타락하지 않았을 때의 아담의 상태에서나 찾아볼 수 있는 하나님의 행동을 오히려 부당하게도 타락한 자기들 자신에게서 찾고 있는 것이다.”<sup>37)</sup>

리베르틴파의 한 영(靈) 교리에서는 실제적으로 창조주와 피조물간의 모든 차이점을 제거해 버리고 악이란 단지 *cuides*의 부산물일뿐 모든 것은 선하며 하나님의 소치의 결과가 아닌 것이 없다고 주장한다. 이러한 이들의 교리적 신앙이 지닌 함축적 의미와 이에 따른 결과는 칼빈에게 너무나도 자명한 사실로 나타난다. 즉, 첫째로 하나님과 사

36) TAL, p.239(CO VII, 184: Exemple: Quelqu'un a il paillardé? on ne l'en doit vituperer. Car ce seroit blasphemer Dieu. Un homme convoite-il la femme de son voisin? Que il en iouisse s'il peut. Car il est seur de ne faire que la volonté de Dieu: et mesme que ce qu'il fera sera un acte divin). 칼빈은 여기에서 이미 1539년 판 「기독교강요」에서 제시한 이 사상을 다시 약술하고 있다. [Inst, I. 17, 3, : I. 17, 5, pp.214-217(CO 11, 156-157)].

37) Inst, II, 1, 10, p.253(CO II, 184: Eant nunc qui Deum suis vitis inscribere audent, quia dicimus naturaliter vitiosos esse homines. Opus Dei perperam in sua pollutione scrutantur, quod in illa integra adhuc et incorrupta Adae natura requirere debuerant).

탄은 자기 서로 구분되지 않는다. 둘째로, 인간은 이제 더 이상 양심에 예속되지 않는다. 셋째로, 모든 것이 다 선한 것으로 간주할 수 있는 까닭에 인간은 이제는 더 이상 선(善)과 악(惡)에 대해서 판단할 필요가 없다.<sup>38)</sup>

#### (1) 첫번째 결과 : 하나님의 섭리

칼빈은 리베르틴파의 한 영(靈) 교리가 함축하고 있는 세가지 결과들을 추론하면서 자신의 의도는 이러한 세가지 결과들을 취급함에 있어서 리베르틴파 교리를 전체적으로 부정하는 맥락에서 다루고 있음을 설명한다. 「반론」의 제14, 15, 16장 세계의 장에서는 하나님과 피조된 세계의 참된 본질에 대해 칼빈은 설명하고 있다. 그는 이 세상에서 악(惡)이 존재하게 된 이유를 명확히 밝혀내기 위해서 하나님의 섭리와 인간의 의지에 대해 상세하게 논의한다.

칼빈은 리베르틴파의 한 영(靈)교리를 설명하면서 창조주와 피조물 사이를 명확하게 구별하였다(11-13장). 리베르틴파의 불법폐기론적 행위는 하나님과 인간간의 현저한 상위성(相違性)을 무시하거나 차별을 두지 않는데서 유래한 까닭에, 칼빈의 논박은 창조 또는 “자연의 질서”에 대한 설명으로부터 출발한다. 그는 단순히 창조에 관해 논의 하는데 그치지 않고 이 세상에서 발생하는 모든 만물 가운데에서 하나님께서 활동하시는 방법에 대해서 집중적으로 기술하고 있다. 칼빈의 주목적이라고 할 것 같으면 결정론(determinism)에 대한 리베르틴파의 기본원리를 분쇄시키고 동시에 하나님의 섭리에 대한 자신의 교리적 신념을 확고히 제기하는데 있다고 하겠다.

칼빈은 하나님이 세계의 창조주라는 리베르틴파의 주장에 대해 논박할 필요가 없었다. 반론 제14장에서 칼빈의 주관심사는 세계에 대한 하나님의 통치와 세계에 대한 우리들의 이해에 집중하고 있다. 여기서 칼빈이 상술하고자 한 것은 모든 만물이 존재하며 운행하는데 있어서 “올바른 상태”(true state)<sup>39)</sup>를 드러내는 것이었다. 칼빈은 하나님의 섭리를 세 가지 방법 내지는 세 가지 양태(樣態)를 띤 활동으로 이해한다. 이 세 가지 양태는 1) 우주적 작용(作用), 2) 자신의 피조물

38) TAL, p.241(CO VII, 186)

39) TAL, p.242(CO VII, 186)



들로 하여금 자신의 의지(意志)에 복종케 하는 원인(原因), 그리고 3) 자기의 신자들에게 대한 통치(統治) 등으로 이해할 수 있다. 이 가운데 첫번째 양태는 일반섭리로 간주할 수 있으며, 두번째 양태는 특별섭리 혹은 입시방편적 조치격으로 “하나님께서 만물을 운행하시는 특별법령(규례, 규정)”<sup>40)</sup>에 해당한다. 세번째 양태도 마찬가지로 특별섭리를 가리킨다고 할 수 있다.

그러나 이 세 가지 양태를 상세히 논의하기에 앞서, 아마도 섭리 교리가 당면한 문제로 부상하게 될 때 종종 제기되는 한 가지 문제점에 대해 명확히 짚고 넘어가야 할 필요성이 있어야 할 듯 싶다. 섭리 교리는 종종 이러저러한 면에서 예정론(豫定論)교리와 관련된 것으로 간주되었다. 곧 어느 한쪽에 대한 논의는 필수적으로 다른 한쪽에 대한 논의를 포함시키야 한다고 간주된 것이다. 이러한 견해는 칼빈의 예정론교리를 일반적인 섭리교리에 그 근거를 둔 일종의 특별한 적용, 내지는 특수교리로 간주하는 형태를 띠면서 구체화되었다.<sup>41)</sup>

그러나 「리베르티에 대한 반론」에서 칼빈은 예정론에 대해 한마디의 언급도 없이 단지 섭리(攝理)에 관하여만 언급하고 있다. 신자(信者)들에게 미치는 하나님의 섭리를 논의하는 곳에서도 칼빈은 역시 예정론을 논의에 포함시키지 않고 있다. 이러한 점에서 미루어 보아, 섭리교리는 칼빈에게 있어서 예정론 교리와 반드시 연루된 것이 아니라 사실을 분명히 드러내 주는 듯 하다. 칼빈의 다른 문헌에서도 섭리와 예정론 사이를 엄밀하게 서술하지 않고 있음을 보게 된다. 그러나 1536년 판 「기독교강요」에서 칼빈은 이미 이 두 교리의 상관관계(the conjunctive relation)를 명확하게 언급하였다.<sup>42)</sup> 창세 이전에 행하신

40) TAL, p.244(CO VII, 187: une ordonnance speciale, par laquelle il conduit les choses, selon qu'il voit estre expedient).

41) 이와같이 왕왕 지지를 받고 있는 이 입장은 Emile Doumergue에 의해 표명되었다. Vol. IV, p.354: “la doctrine de la predestination est une doctrine particuliere.” 한편 Andries D.R. Polman, Karl Barth, T.F. Torrance, Johannes Dantine 등과 같은 학자들은 예정론 보다 섭리를 우위에 두는 고전적 견해를 반박한다. Wiley(1971, p.193)의 경우도 예정론교리가 일반섭리로부터 추론된 것이 아니라는 Polman의 견해에 동의한다.

42) 1536년 판 「기독교강요」에 나타나는 섭리에 대해서는 Bohatec, 1909,

택한 백성들에 대한 선택을 설명할 때 칼빈은 *providentia*라는 용어 대신 *predestinatione*라는 용어를 바꾸어 사용하면서, 교회의 구성원들은 하나님의 영원한 섭리에 의해 택함 받은 자들인 까닭에 교회는 거룩하다고 진술하고 있다.<sup>43)</sup> 1539년 판 「기독교강요」에서 섭리와 예정론이란 용어들은 보다 빈번하면서도 상호 연관적으로 사용되었다. 유기자(遺棄者)들에 대한 하나님의 심판 문제를 설명하면서, 칼빈은 하나님의 영원한 섭리에 따라 저들은 저들이 태어나기에 앞서 이미 꺼지지 않는 불꽃 속으로 내어준 바 되었다.<sup>44)</sup> 고 기술하였다. 이러한 용어들의 상호연관적 사용은 이 이후에도 로마서주석(1540)<sup>45)</sup> Concerning Free Will(1543)<sup>46)</sup> 그리고 A Defense of the Secret Providence of God(1558)<sup>47)</sup> 등에서 나타난다. 그러나, 그 밖에 칼빈의 다른 문헌 가운데에서는 보다 명료하게 두 교리를 구분짓는 경향이 보인다. Catechism(1537)에서 칼빈은 선택(選擇)과 유기(遺棄)의 문제를 하나님의 예정된 회의(council)와 연관지어 진술하고 있다.<sup>48)</sup> 이전 1536년 판 「기독교강요」에서 처럼 *providentia*와 *predestinatione* 용어는 상호 연관적으로 사용되지 않는다. Concerning the Eternal Predestination of God(1552)에서는 칼빈은 섭리를 예정론과는 별개의 항목으로 취급한다. 여기에서 칼빈은 한걸음 더 나아가서 하나님의 섭

pp.342, 89; Jacobs, 1937, p.22; Bray, 1975, p.46을 보라.

43) OS (Joannis Calvinii opera selecta) I, 86: Sancta etiam est, quia quotquot aeterna Dei providentia electi sunt, ut in ecclesiae membra cooptarentur. cf. OS I, 87; d'Assonville, 1968, p.44.

44) Inst.(1539), VIII, 251: eterni illius providentia, aeternam generatione, perpetuae calamitati addicti fuerint. cf. Inst., (1539), VIII, 251; 252; 253. *providentia*라는 용어가 *predestinatione*가 결합하여 여섯번 등장한다.

45) CO XLIX, 184. 여기에서 칼빈은 유기자(遺棄者)들이 하나님의 섭리에 의해 예정되었다고 주장한다.

46) cf. Schultz, 1971, p.35.

47) CO K, 287: 여기에서 칼빈은 섭리 대신에 예정론이란 용어를 사용한다. Praedestinationem, ut sacrae scripturae docent, definitio liberum esse Dei consilium, quo et humanum genus et singulas mundi partes proimmensa sua sapientia et iustitia incomprehensibili moderatur.

48) OS I, 390—391.

리를 네가지 양태로 분류하고 있지만, 그러나 리베르틴파에 관한 그의 논문에서 제시한 세가지 양태와는 근본적으로 새롭다든가 아니면 전혀 다른 사항이 첨가된 것은 아니다. 더욱이, ‘논문에서는 실제로 칼빈이 이미 「리베르틴에 대한 반론」에서 상술한 내용을 제차 개괄적으로 다루고 있을 따름이다. 「기독교강요」 마지막 판에서는 칼빈은 더욱 더 이 두 교리에 대해 명료하게 구분지어 논의하고 있다. 섭리교리는 창조주로서의 하나님 교리를 논의하는 부분에서 다루고 있고,<sup>49)</sup> 예정론교리는 구원자로서의 하나님을 논의하는 부분에서 취급하고 있다.<sup>50)</sup>

칼빈의 여러 저작물에서 드러나는 이러한 두 교리의 위치이동은 그것이 칼빈의 의도한 개념적 맥락에서 고찰될 경우를 제외하고서는 모순적으로 보인다. 칼빈의 저작물들 속에서의 두 교리의 상호 연관적 취급은, 이 두 교리가 하나님의 영원한 작정(decree)에 해당된다는 그의 고찰과 연관지어 설명할 수 있다. 칼빈에게 있어서 이 두 교리는 하나님의 비밀회의에 속하는 것으로, 이 회의의 궁극적 동인(動因)은 *Dei voluntas*(하나님의 뜻)이다. Wiley가 진술한 바대로, “이 두 교리는 인간 각 개별자들과 세상에서 발생하는 모든 만물들의 영원한 운명을 결정할 신적 요인(divine causation)과 관련된다.”<sup>51)</sup> 따라서 칼빈이 이 두 용어를 상호 연관적 의미로 사용한 것은 이 양측 용어가 모두 *Dei voluntas*에서 기인하는 유일무이한 하나님의 영원한 결정과의 필수불가결한 관련성을 토대로 설명될 수 있다.

그러나, 이 두 용어를 상호 연관적으로 사용하고 있다는 말이 이 두 용어가 동일시될 수 있다는 것을 의미하지는 않는다. 1539년 판 「기독교강요」에서 이미 칼빈은 이 둘을 자기 분리시켜 취급하고 있다. 제 8장에서 이 용어들이 등장하고 있는 바, 그 전반부에서 예정론을 다루고 있고 후반부에서 섭리에 대해 자기 따로따로 다루고 있다. 예정론은 모든 인류의 최종적 운명에 대한 하나님의 예정(predetermination)과 관계된다. 칼빈은 하나님께서 이스라엘을 선택하신 것을 설명

49) Inst. I, 16—17(CO II, 144—167)

50) Inst. III, 21—24 (CO II, 678—728)

51) wiley, p.181. cf. Dantine, 1965, p.17.

하는 가운데 예정론에 대해 정의하고 있다.

우리가 예정론을 하나님의 영원하신 작정(作定)이라고 부르는 바, 하나님께서는 이를 통해 자기 자신이 스스로 뜻한 바 각 사람에게 합당한대로 만드셨다.……일부의 사람들에게는 영원한 생명이 예정되어 있고 그의 다른 사람들에게는 영원한 형벌이 예정되었다. 그러므로, 어느 누구든지 이러한 중독의 어느 한편과 결부되어 창조된 까닭에 우리는 말하기를 혹자는 생명을 얻기로 예정되었다든가 아니면 죽기로 예정되었다고 말한다.<sup>52)</sup>

따라서, 예정론에 대한 칼빈의 교리는 인간의 구원에 「있어서 선택과 유기의 문제에 속한 것으로서, 이는 창조때부터 하나님의 뜻에 따라 예정된 것이다.

칼빈의 섭리교리는 창조에 대한 하나님의 능동적 관련성과 결부된다.<sup>53)</sup> 하나님은 단순한 인간의 운명만을 예정하신 것이 아니라, 친히 모든 만물의 창조주로서 자신의 기쁘신 뜻에 따라 이들을 다스리고 보존하신다.

또한 하나님께서 우주의 운행에 따라 천체구조는 물론 그 세부적 부분들까지도 움직이고 계신다는 점에서 뿐만 아니라, 하나님 자신이 섭지어 하찮은 참새를 비롯하여 지으신 모든 만물들을 보존하고 기르며 돌보신다는 면에서도 하나님은 영존하시는 통치자(統治者)요 보존자(保存者)이시다(cf. 마태복음 10 : 29).<sup>54)</sup>

52) Inst. III, 21, 5, p.926(CO II, 683: PraeDestinatInem vocamus aeternum Deidecretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet…… sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque, prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus). cf. Hunter, 1950, p.93. 칼빈의 예정론 개념에 대해 어거스틴과 부처가 끼친 영향력에 관하여는 Wendel, 1963, p.264f를 보라.

53) cf. Melles, 1973, p.81.

54) Inst. I, 16, 1, pp.197—198(CO II, 144: statim quoque perpetuum moderatorem et conservatorem esse colligat; neque id universali quoad adam motione tam orbis machinam quam singulas eius partes agita-

창조시 단 일회적인 하나님의 결정론적 행위가 예정론이라고 한다  
면, 이와는 대조적으로 섭리는 하나님의 지속적인 행위라고 정의된다.

「기독교강요」 1539년 판에서 제기된 이 두 교리는 칼빈의 다른 저작물 속에서도 그 내용이 기본적으로 바뀌지 않았다. 이 이후 판 수를 거듭하는 「기독교강요」에서도 섭리와 예정론의 자기 개별적인 기능에 대한 기본적인 개념에서 더 이상의 발전된 면모를 띠지 않고 있다. 단지 1559년 판에서 칼빈은 자신의 주장에 필요한 성경 본문들을 부연함으로써 이 원리를 확대시켰을 따름이다. 1559년 판에서는 섭리와 예정론을 각기 별개의 항목으로 배열시켜 논의하고 있지만 그러나 이것은 두 교리 간의 차이성만을 확인시켜줄 뿐이다. 예정론 교리가 하나님의 영원한 작정(作定)의 그리스도론적이고도 구원론적인 면모와 관련된다고 한다면 섭리교리는 세계 내에서의 하나님의 영속적이고도 우주적인 행위를 수반한다고 하겠다. 이러한 점에서, 칼빈이 왜 창조주로서의 하나님 교리 제하에 섭리교리를 배열시켰으며 예정론 교리는 구원론 논의 속에 포함시켰는지를 그리 어렵지 않게 이해하게 된다. 따라서 자신의 여러 저작물 속에서 칼빈이 이 두 교리를 교체(交替)적으로 사용한 것은 Dei voluntas를 수행하는데 있어서 이 양자의 상호관련성을 고려한 예의적인 중복으로 이해할 수 있다.

「리베르틴에 대한 반론」에서 칼빈이 자신의 논의를 섭리교리에 한정시키고 있는 까닭은 하나님이 모든 것, 곧 선(善)과 악(惡)의 창조주요 그 장본인이라고 생각하는 리베르틴파의 신관을 반박하기 때문이다. 그러므로, 칼빈의 관심은 이 세계의 창조주요 통치자이신 하나님에게로 직접 돌린다. 이러한 맥락에서 특별히 선택과 유기에 대한 물음이 제기될 필요는 없다. 만약 1559년 판 「기독교강요」에서 보여준 칼빈의 명료하고도 뚜렷한 섭리와 예정론에 대한 구분을 우리가 수용하게 된다면, 모든 존재와 사건의 창조주이시며 그 장본인이신 하나님이 당면한 현안인 점에서 미루어 보아 칼빈이 리베르틴파에 대한

ndo; sed singulari quadam providentia unumquodque eorum quae condidit, adminimum usque passerem, sustinendo, fovendo, curando). 칼빈의 섭리개념은 루터와 쾰링클리의 섭리개념과 유사하다. Wendel, p. 177을 보라.

논문에서 섭리만을 다루고 있는 것을 이해할 수가 있다. 리베르틴파의 결정론과 반대되는 하나님의 창조행위, 그리고 그 피조된 세계에 대한 그의 통치 이것이 바로 칼빈이 제시하고자한 주제라 할 수 있다. 이러한 맥락에서 살펴볼 때, 예정론을 포함시키지 않고 섭리를 취급한다는 것은 하등의 문제도 야기시키지 않는다. 따라서 이 이하의 내용에서는 예정론 교리와는 필연적으로 결부되지 않는 별개의 다른 교리로서 칼빈의 섭리교리를 다루게 될 것이다.

#### (A) 하나님 섭리의 세 가지 양태

##### (가) 첫번째 양태 : 우주적 섭리

칼빈은 하나님의 섭리에 대한 자신의 입장을 상세히 설명하는 가운데 제일 먼저 다음과 같이 언급한다.

우리 인간들 입장으로서, 발생하는 그 어떠한 것도 하나님의 뜻에 의해 이루어지지 않는 것이 없다는 사실을 부인 못한다. 실제로 하나님이 '진능하신 분' 그 자체로 불리우게된 경위를 설명하게 될 경우, 우리는 하나님께서 세상을 창조하셨고 또한 지금 다스리고 계시며 자신이 가장 기뻐하시는 바대로 만물을 유지하고 사물들을 배치시키기 위해 그 지으신 자신의 작품에 늘상 관여하고 계신다는 사실을 교훈하면서, 모든 피조물 안에 내재하는 활동적 힘을 하나님의 소치로 돌린다.<sup>55)</sup>

이상의 칼빈의 진술은 모든 사건 안에는 하나님의 손길이 분명히 나타난다는 리베르틴파의 주장과 매우 유사한듯 보인다. 더욱이 하나님의 우주적 활동에 관한 설명에서도 칼빈은 모든 만물이 하나님의 행

55) TAL, p. 242(CO VI, 186: Nous ne nions pas de nostre coste que toutes choses ne se facent par la volenté de Dieu. Et mesme quand nous exposons pourquoy il est dict tout puissant, nous luy attribuons une puissance active en toutes creatures: enseignans que comme une fois il a créé le monde, qu'aussi il le gouverne, ayant tousiours la main à l'oeuvre pour maintenir toutes choses en leur estat, et en disposer comme bon luy semble).

위에 의한 것이라고 말한다.<sup>56)</sup> 그러나, 하나님의 우주적 섭리를 논하는 가운데 칼빈은 매우 중요하고도 명확한 특성들을 제시함으로써 리베르티파와의 상이함을 드러낸다. 리베르티파의 주장대로 하나님의 피조물 안에 존재하는 것은 하나님의 영 그 자체가 아니라, 오히려 “모든 만물 가운데 활동하시는” 하나님의 능력이다. “하나님의 능력 덕택에” 그의 피조물들이 존재하며 모든 사건이 발생한다. 그의 피조물들은 “하나님 자신이 자기의 기쁜 뜻에 따라 임의대로 사용할 수 있는 도구에 불과한 것들이다.”<sup>57)</sup> 여기에서 칼빈은 창조주와 피조물 사이를 명확하게 구분짓고 있다. 하나님의 능력이 모든 만물 가운데 활동하지만, 그러나 칼빈의 신 개념은 리베르티파의 범신론적 개념과는 아주 다르다. 칼빈은 우리들에게 “하나님께서도 우리 가운데 역사하시는 하나님의 능력을 인식하도록 우리에게 명령하고 계신다”<sup>58)</sup>고 상기시킨다. 또한 그는 피조물들은 결코 하나님과 동등한 수준에 위치할 수 없다는 사실도 명백히 밝히고 있다. 칼빈이 「반론」 제11, 12, 13장에서 것처럼 힘주어 지적한 바 처럼, 타락한 인간의 본성은 결코 하나님과 마찬가지로 짐짓 신적인채 자처할 수 없다. 칼빈이 설명하는 내용 그 배경에는 언제나 “하나님께서 피조물들을 창조하실 때 그들에게 주었던 고유성과 상태” 혹은 “자연의 질서”<sup>59)</sup>라는 개념이 자리잡고 있다. 하나님께서는 일정한 질서에 따라서 모든 만물들을 창

56) Inst. I, 16, 2; I, 16, 3; I, 16, 5, pp.199; 201; 204(CO II, 144-146); Sermon on Job 37, 1-6(CO XXXV, 315-326); EP X, 6, p.168(CO VII, 352). 이와같은 작품들은 모든 우주적 사건에 관한 하나님의 섭리와 직접적으로 관련된다. 선(善)한 자들과 악(惡)한 자들을 막론한 모든 인간의 사고에 대한 하나님의 지배에 대해서는 EP X, 9; X, 10, pp.171-176(CO VII, 355-359)와 Inst. I, 18, 2, p.231(CO II, 90)에서 다루어지고 있다. 이에 대해 도움이 될만한 개괄로서는 Dowey, 1952, pp.129-130을 보라.

57) TAL, p.243(CO VII, 187: les creatures comme instrumens estans en sa main, pour les appliquer à l'oeuvre comme il luy plaist); EP X, 6, p.168(CO VII, 352).

58) TAL, p.243(CO VII, 187: Et singulierement le seigneur nous recommande de reconnoistre ceste sienne vertu en nous).

59) TAL, pp.242-243(CO VII, 186: condition et propriété qu'il leur a donnée à chacune en les formant).

조하셨고, 그 안에서 우리는 하나님의 뜻에 순응하는 단순와 도구에 불과한 것이다.<sup>60)</sup> 그러나, 칼빈의 견해는 마치 운명률(運命律)이나 기계론적 질서에 의해 작동되는 사물에게서 발견하게 되는 무신론적 자연관이란가 과학적 자연관은 아니다. 칼빈이 진술하고 있는 바처럼 “불신자들은 단순히 세계의 배열 가운데 자신들이 눈으로 목도하는 바를 인식하여 자연을 만물을 지배하는 일종의 계획 내지는 본질로 파악한다. 그러나 신자들인 우리들은 이러한 찬사를 하나님의 뜻으로 들릴 수 밖에 없는 것은, 하나님의 뜻만이 모든 만물을 다스리며 적절히 조화시키기 때문이다.”<sup>61)</sup> 리베르티파를 포함한 불신자들은 하나님의 섭리를 창조행위시 종결된 것으로 간주한다. 하나님의 배려는 단지 자연이 그 역할로써 발휘하는 제법칙을 창출하고서는 그만 거기서 멈추고만 것이다. 그래서 아리스토텔레스 경우 사건의 발생을 인과율(因課律)에서 기인하는 것으로 간주하며, 스토아학과 에피쿠르스 학파에서는 각각 운명(運命)과 쾌락(快樂)으로 생각한다.<sup>62)</sup> 리베르티파에서는 모든 창조의 기원인 한 영(靈)의 존재를 모든 만물의 출처라고 생각한다. 이러한 무신론적 결정론에 맞서서 칼빈은 자신의 “섭리적 배려”(providential care) 교리를 제시한다.<sup>63)</sup> 칼빈에 의하면 하

60) EP X, 12, p.177:.....하나님의 뜻이 모든 만물의 중요한 제일 원인인 사실에는 어떠한 의혹도 있을 수 없다(CO VIII, 360:.....minime dubium erit, summam et praecipuam rerum omnium causam esse Dei voluntatem). cf. Inst. I, 17, 6, pp.218-219 (CO II, 158-159); Comm. II, Pet. 3:5(CO LV, 473-474).

61) TAL, p.243(CO VII, 186: infideles ne reconnoissent en la disposition du monde que de qu'ilz voyent à l'oeil: et pourtant constituent la nature, comme une deesse qui domine sur tout; il nous faut donner ceste louange à la volonté de Dieu, que c'est elle seule qui regit et modere toutes choses).

62) Inst. I, 16, 2; I, 16, 8, pp.198-199; 207-208(CO II, 145, 151-152). 칼빈은 “운명”과 “쾌락”을 경건한 자라면 반드시 꺼려야 할 이 교적 용어로 간주한다. Comm. Ps. 107:43(CO XXXII, 145). 여기에서 칼빈은 아리스토텔레스와 에피쿠르스 철학자들이 하나님의 섭리를 반대하고 있다는 사실을 연유로 그들을 공격한다. 스토아학과 에피쿠르스 학파에 대해서는 EP X, 7, pp.169-170(CO VIII, 353-354), Inst. I, 16, 8, pp.207-208(CO II, 158-159)을 보라.

63) Inst. I, 16, 1, pp.197-198(CO II, 144)

나님은 자신의 피조물들에 대해 일종의 수수방관하는 어리석은 감사인에 불과한 분이 아니다.<sup>64)</sup> 오히려, 창조이후 현금에 이르기까지 하나님의 배려는 계속되고 있다. 칼빈이 「기독교강요」에서 진술하고 있듯이, “아마도 하나님을 자신이 창조한 피조세계를 일순간에 완성시킨 찰나적인 창조주로 여기는 것은 지나치게 매물차고도 바르지 못한 착상에 지나지 않을 것이다. 따라서 우리는 특별히 우주의 발단은 물론이려니와 지금 현재 계속 진행되는 우주의 상태에서도 찬연히 발휘되고 있는 하나님의 능력을 직면할 수 있다는 점에서, 이교도(異教徒)적 인사들과 생각이 구별되어야만 한다.”<sup>65)</sup> 하나님께서는 모든 피조물들과 사건들이 작용할 수 있도록 일정한 조건과 질서를 설정하셨고 이것들은 오로지 천지만물의 제일원인인 하나님의 뜻에 따라 지속적으로 작용한다.<sup>66)</sup> 사건의 일상적 과정 속에서 하나님의 뜻에 계속해서 나타난다. 칼빈은 이러한 자신의 주장을 바울의 확고한 증언에다 그 근거를 두고 있다: “우리가 그를 힘입어 살며 기뻐하며 있느니라”(사도행전 17:28). 우리의 실존 그 자체는 바로 하나님의 섭리적 배려에 의해 유지될 수 있는 바, “우리가 기실 하나님 존재 안에서 존속하는 까닭에 하나님께서 우리를 지속적으로 돌보아 주시지 않는다면 단 일순간이라도 우리는 지탱할 수가 없을 것이다.”<sup>67)</sup>

64) Inst. I. 16. 3, pp.200—201(CO II, 146—147); EP X, 1, p.162 (CO VII, 347: Providentiam vocamus, non qua Deus e coelo otiosus speculetur quae in mundo fiunt, sed qua mundum a se conditum gubernat: ut non unius tantum momenti sit opifex, sed perpetuus moderator. sic providentia, quam Deo tribuimus, non minus ad manus quam ad oculos pertinet. Iam dicitur providentia sua mundum regere, non modo quia positum a se naturae ordinem tuetur, sed quia peculiarem uniuscuiusque ex suis creaturis curam habet ac gerit). cf. SP, p.224.

65) Inst. I. 16. 1, p.197(CO II, 144: Porro Deum facere momentaneum Creatorem, qui semel duntaxat opus suum absolverit, frigidum esset ac ieiunum. Atque in hoc praecipue nos a profanis hominibus differre convenit, ut non minus in perpetuo mundi statu quam prima eius origine praesentia divinae virtutis nobis illuceat).

66) SP p.247.

67) TAL, p.243(CO VII, 187: ne pouvons pas durer une minute de temps,

만약 발생하는 모든 사건이 하나님의 뜻에 따라서 비롯되는 것이라면, 결국 칼빈에게서도 운명론적 성향을 볼 수 있지 않을까? 그러나 칼빈의 우주적 섭리교리는 분명히 결정론과는 그 궤를 달리한다. 결정론적 견해를 지닌 자들은 하나님께서는 단번의 일순간에 모든 만물을 창조하시고 차후로는 자신들의 자체의 에너지에 의해 스스로 수행해 나갈 수 있게끔 이들에게 충분하고도 적절한 힘을 부여하셨으며 이제는 더 이상 하나님은 이들 피조물들을 유지시켜줄 필요가 없게 됐다고 주장한다. 그러나 칼빈은, 지금도 계속해서 자신이 창조한 모든 만물들을 하나님께서 다스리고 계시며 보존하고 계신다는 사실을 믿음으로 알 수 있다고 주장한다. 천체구조는 물론 모든 인간사를 포함한 지상의 모든 일들은 하나님에 의해 유지되고 증진되며 보살핌을 받는다.<sup>68)</sup>

칼빈의 섭리교리에서는, 하나님께서는 최초로 세상을 창조하셨을 뿐만 아니라 계속해서 자신의 모든 피조물들을 인도해 주는 안내자로서 설명한다. 칼빈의 우주적 섭리 교리에서 주요한 사항으로써는, 하나님은 세계의 창조자일뿐 아니라 지속적인 공급자(provider)라는 주장을 들 수 있다. 그러나 이 교리가 리베르티파의 한 영(靈)교리에서 처럼, 자신의 피조물들이 실제적으로 신적인 존재가 될 정도로까지 하나님께서 그의 피조물들 안에 거주하고 계신다는 사실을 의미하지는 않는다. 칼빈은 우주운행에 관한 개념은 피조물들이 지니고 있는 각자의 개별적 의지(will)와 상호 모순되지 않는다. “이러한 하나님 스스로의 우주운행 때문에 하늘의 것이나 땅에 있는 개개의 피조물들이 각자 자신의 고유한 특성과 성질을 보유하는 것을 방지하지 못할 뿐 아니라 그 자체의 성향에 이끌리는 것을 막지도 못한다.”<sup>69)</sup> 다음의 논의에서 보게 되겠지만, 이처럼 하나님의 피조물에 대한 자체운영(self-operation)의 허여(虛與)는 악(惡)의 기원을 하나님으로 보는 리베르

sinon qu'il nous soutienne de sa main, entant mesme que c'est en luy que nous subsistons).

68) Inst. I. 16.1, pp.197—198(CO II, 144—145).

69) TAL, p.243(CO VII, 187: operation universelle de Dieu n'empesche point, que chacune creature, tant au ciel comme en la terre n'ait et ne retienne sa qualite et nature, et suyve sa propre inclination).

턴파에 대해 칼빈이 논박하는 하나의 열쇠가 된다.

(나) 두번째 양태 : 특별법령

하나님의 우주운동에 대한 칼빈의 사상에서는 하나님의 섭리에 관한 일반적 개념을 보여주었다. 하나님의 섭리의 두번째 양태에서<sup>70)</sup> 섭리교리는 하나님의 뜻의 보다 특수한 적용 방향으로 옮겨간다. 칼빈은 다음과 같이 설명한다.

하나님께서 자신의 피조물들 움직이시는 두번째 방법내지는 양태라고 할 것 같으면, 자신의 종복들을 돕거나, 사악한자들을 응징하거나, 자기의 신자들을 시험하거나, 혹은 부정적인 애정을 가지고 이들을 책망하고자 하는 등의 자신의 현재적 의지(뜻)에 따라 자신의 선함, 의로움, 그리고 결정 등에 피조물들이 순응하게끔 하는 것이다.<sup>71)</sup>

상기한 서술 가운데에서는 하나님의 특별섭리에 관한 중요하고도 상호 관련적인 두가지 양상을 뚜렷이 엿볼 수 있다. 첫번째로, 하나님은 지속적인 공급자(Provider)로 나타난다.<sup>72)</sup> 곧 모든 활동성(activity)을 감독하는 것이 하나님의 “현재적” 의지인 것이다. 두번째로, 하나님의 의지(뜻)가 그의 피조물들의 생명에 직접적으로 관여된 것으로 나타난다. 이러한 점에서 칼빈의 섭리교리는 첫번째 양태에서 두번째 양태로, 다시 말해서 존재론(存在論)적 단계에서 목적론(目的論)적 단계로 전환하고 있음을 알 수 있다. 하나님의 목적과 계획은 모든 만

70) 「반론」 이외의 저작들 가운데서는, 섭리의 두번째 양태를 다루는 가운데 칼빈은 인간을 다른 모든 피조물들과 분리시켜 놓고 있으며, 섭리의 양태도 세가지 보다는 네가지로 구분한다. SP 227; EP X. 3, p.164 (CO VIII, 349).

71) TAL, p.243—244(CO VII, 187: La seconde espece ou façon par laquelle Dieu opere en ses creatures, est qu'il les faict servir à sa bonté, iustice et iugement, selon qu'il veut maintenant aider ses serviteurs, maintenant punir les meschants, maintenant esprouver la patience de ses fideles ou les chastier paternellement).

72) Inst. I. 16. 1, pp.197—198(CO II, 144—145) 창조주의 또한 보지자 혹은 공급자로서의 하나님이 불가분의 관계임이 나타난다.

물들 가운데, 즉 계절의 변화, 공간(空間), 평화와 전쟁, 번영과 재난 등에서 한결같이 엿볼 수 있다. 이교도에서는 이러한 것들을 운명(運命)의 탓으로 돌리고 있지만, 그러나 이러한 모든 것들은 하나님의 섭리, 곧 하나님의 우주적 섭리와 “하나님의 임시방편적 조치에 따라 모든 만물들을 인도하는 일종의 특별법령(special ordinance)”<sup>73)</sup>에 의해 존재한다. 모든 만물은 이러한 하나님의 특별법령으로 인하여 발생하며 하나님의 특별법령은 선(善)과 악(惡) 모든 사물에 관여하고 있다. 이러한 법령으로 인해 심지어 사울왕을 괴롭히고 아합왕을 현혹시키며 욕을 시험한 사탄마저도 이제껏 하나님의 뜻에 복종하였던 것이다. 칼빈이 이러한 하나님 섭리의 목적론적 양상을 다음과 같이 상세히 설명하고 있다.

이것은, 하나님께서 자신의 선지자들을 통해(이사야 45 : 7, 야모스 3 : 6, 잠언 16 : 1-4, 9, 33) 자신이 친히 빛도 짓고 어둠도 창조하며 죽음과 생명을 주고 선(善)과 악(惡) 또한 자신으로부터 비롯되었음을 언급하시는 경우와, 심지어 우연의 소산이라고 할 수 있는 것들마저도 자신이 지시하고 명령하고 있음을 언급하는 경우에서 그 뜻하는 바를 의미하는 것이다.……따라서 하나님께서는 자신을 모든 만물의 제일원인으로서 뿐만이 아닌, 자신의 지혜에 따라 자신이 원하는 바대로 적재적소에 배치할 수 있는 창조주로서 인식하면서도 이러한 만물이 다른 수단을 통해서 발생하고 있다고 여긴다든가, 아니면 하나님으로서 존경하지 않는 경우에 하나님께서는 몹시도 노여워하신다.<sup>74)</sup>

73) TAL, p.244(CO VII, 187: ordonnance speciale, par laquelle il conduit les choses, selon qu'il voit estre expedient).

74) TAL, p.244(CO VII, 187—188: c'est ce qu'il entend quand il dit par ses prophetes(Es. 45, 7; Amos 3. 6; prov. 16, 1, 2, 3, 4, 9, 33), qu'il cree les tenebres et la clarté, qu'il envoie la mort et la vie, qu'il ne advient ne bien ne mal, que par sa main: voire iusque a dire qu'il modere les sortz et les autres choses qui semblent bien advis estre fortuites…… Et se courrouce amerement quand on pense que les choses viennent d'ailleurs on qu'on ne regarde point à luy, pour le recongnostre non seulement la causes principale de tout: mais aussi

하나님은 모든 만물의 조물주이시며, 본래적인 것과 부차적인 것, 그리고 인간과 사탄까지도 총 망라한 하나님의 모든 피조물들은 하나님의 뜻을 성취시키는 단지 수단(means)일 뿐이다.<sup>75)</sup> 어떠한 것도 그렇게 하고자 하는 하나님 뜻 없이는 발생하는 법이란 없으며 따라서 모든 것들은 하나님의 선하신 기쁨에 의해서 이루어진다.<sup>76)</sup>

하나님의 특별법령에 관한 칼빈의 설명은 범신론에 흡사한 것처럼 위협스럽게 들리지만, 그러나 그가 계속해서 설명하고 있듯이 하나님과 피조물은 여전히 명확하게 분리되는 동시에 구별되어 있음이 분명하다. 리베르틴파에서 행하는 것처럼 하나님을 인간과 혹은 사탄과 동일시하는 것은 두가지의 본질적인 예외를 간과한 데서 기인한다. 첫째로, “하나님께서 인간을 대하실 때, 마치 돌덩이나 나무 조각을 대하듯이 하시는 것이 아니라 오히려 하나님께서는 자신이 친히 인간에게 부여해주셨던 인간 본질의 특성에 따라서 인간을 사교하는 피조물로 대해 주신다. 따라서 하나님께서 행악자들 가운데에서 역사하신다고 언급하는 경우에 있어서도 그들 스스로의 자체행위를 방해하지는 않는다.”<sup>77)</sup> 여기서 칼빈은 재차 하나님의 창조에서는 피조물들의 자체운영(self-operation)을 허용하고 있다는 점을 언급하고 있다. 하나님의 피조물들은 그의 도구들일 뿐이지만 그러나 또한 그들 나름대로 행위할 수 있는 능력을 지닌 사교하는 피조물인 것이다. 모든 사물들은 하나님의 목적에 따라서 발생하지만 그러나 또한 독자적으로 발생한다. 칼빈은 피조물들이 하나님께서 창조하신 질서 안에서 그들 스스로 활동하고 있음을 주장한다. 이처럼 짐짓 모순되는 듯한 진술은 단순한 논리적 사변에 기초하여서는 이해될 수 없고 오직 성경의 가

auteur, qui par son conseil dispose ainsi ou ainsi).

75) TAL, p.245(CO VII, 188); cf. EP X, 2, p.163(CO VII, 348); EP X, 5, pp.166—167 (CO VII, 350—351)

76) SP, p.249.

77) TAL, p.245(CO VII, 188: ne faut pas imaginer que Dieu besongne par un homme inique, comme par une pierre ou par un tronc de bois: mais il en use comme d'une creature raisonnable, selon la qualite de sa nature qu'il luy a donnee. Quand donc nous disons que Dieu opere par les meschans, cela n'empesche pas que les meschans n'operent aussi en leur endroict).

르침과, 성령의 역사하심에 따라 신자들의 경험에 의해서만이 이해될 수 있는 것이다.<sup>78)</sup> Wilhelm이 진술하고 있는 바대로 칼빈의 논증은 인간적 사변의 논리적 귀결에 의해서는 결코 납득되지 않는다.

칼빈의 신학은, 마치 창조주로서의 하나님에 대한 인식으로부터 구세주로서의 하나님에 대한 인식이 추론되는 것처럼, 연속되는 사변의 결과로 만들어진 것이 아니다. 오히려 그 보다는…… 예수 그리스도 안에서 우리에게 가까이 다가오신 삼위일체 하나님의 능력과 선하심에서 비롯된 것이라 하였다.<sup>79)</sup>

따라서 하나님의 의지와 그의 피조물자체의 개별적 본성의 병렬(並列)적 관계는, 칼빈이 이처럼 역설적인 것으로 보이는 주장을 뒷받침하기 위해 자신의 신앙과 경험을 활용하고 있음을 고려해 볼 때 이해될 수 있을 것이다.

리베르틴파의 문제는 하나님의 피조물이 지닌 자율적 본성을 간과한 데 있다. 칼빈에게 있어서는 이러한 자율적 본성이 하나님의 피조물들의 활동성 가운데 너무나도 자명하게 나타난다. 칼빈은 이처럼 하나님의 피조물들의 자율권을 인정하면서 이교적 철학자들과 리베르틴파에 의해 지지되는 운명론적이고도 기계적 세계관에 반대한다. 따라서 하나님의 섭리적 배려에 대한 칼빈의 고려는, 모든 사물들 가운데 드리워진 하나님 의지의 궁극적인 계획과 목적, 그리고 그의 피조물들이 지닌 “스스로의 판단과 의지”<sup>80)</sup> 양자 모두를 고려하고 있는 것이다.

모든 사물들 가운데 나타난 하나님의 원작성(authorship)을 이해하는데 그 두번째 예외는 하나님과 그 피조물 간의 상이한 본질들을 한층 더 규명해 준다. 두번째로 고려되어야 할 예외라고 한다면, 곧 “하나님의 행위와 사악한 인간의 행위 사이에 나타나는 엄청난 상이성(相

78) Partee, 1973, pp.168—181.

79) Niesel, 1980, p.71.

80) TAL, p.245(CO VII, 188).

異性)<sup>81)</sup>이라 하겠다. 이러한 상이함은 하나님과 사악한 인간에게서 나타나는 색다른 의도(意圖)에 있다. 하나님의 의도는 언제나 선(善)하다.

하나님의 목적이라고 할 것 같으면, 선한 자들을 구원하고 보존하기 위해 자신의 공의로움을 발휘하며, 신실한 자기 백성들에게 자비함과 은총을 쏟아 붓고, 때로는 그것을 필요로 하는 자들에게 응징을 가하는 것이라고 하겠다. 따라서 이것으로도 우리가 하나님과 인간을 마땅히 구분할 수 밖에 없는 이유라 하겠다. 즉, 동일한 행위에 있어서도 불의한 자들과 악인들의 사악함과, 하나님의 공의로우심, 선하심 그리고 그의 판단 등은 확연하게 구별된다.<sup>82)</sup>

칼빈은 우리들에게 스스로의 본성을 자세히 살펴봄으로써 그 심중에 든 여러 특성들을 파악하도록 요구한다. 왜냐하면 “인간의 행위에 어떠한 자격을 부여하였음에도 그 선한 동기마저도 그릇된 것으로 판명나는 것은, 바로 그 마음을 자극하는 근원(根源)과 그 자신이 추구하는 목적에서 비롯되기<sup>83)</sup> 때문이다. 여기에서 칼빈은 선(善)과 악(惡) 간의 차이를 구분하고 있는 것이다. 불행과 재난의 기원은 악(惡)이며 하나님의 근본은 선(善)이다. 모든 사물들은 하나님의 뜻에 따라서 움직이지만, 그러나 악한 본성은 하나님 자체로부터 기인한 것일 수 없다. 왜냐하면 “하나님께서는 지극히 공명정대한 자신의 본성에 따라서 활동하시기 때문이다. 게다가 하나님께서는 자기 자신과

81) TAL, p.246(CO VII, 189).

82) TAL, p.246(CO VII, 189: C'est d'exercer sa iustice pour le salut et conservation des bons, d'user de sa bonté et grace envers ses fideles, de chastier ceux qui l'ont merité. Voila donc comme il faut discerner entre Dieu et les hommes, pour contempler en une mesme oeuvre sa iustice, sa bonté, son l'ugement: et de l'autre costé la malice tant du diable que des infideles).

83) TAL, p.246(CO VII, 189: Pourtant selon la racine qui est l'affection du cueur, et le but où il pretend, l'oeuvre est qualifiée, et à bon droict est iugée mauvaise).

사탄을 혼동하지 않을 정도의 선에서, 아니면 사탄과의 공통된 면모를 느끼지 않을 정도에서 사탄마저도 적절히 이용하기 때문이다<sup>84)</sup> 하나님의 본성 가운데에서는 이를테면 선(善)과 악(惡)마저도 자신의 명령 아래 두고 있지만, 그러나 그의 본성은 다만 선할 뿐이지 결코 어떠한 악에 의해서도 더럽혀질 수가 없는 것이다. 칼빈의 유추에서는 이점을 적절하게 예시해 주고 있다.

태양이 죽은 고기 위를 내려 쬐어서 결국 그것을 부패하게 만들었다고 해서 태양이 그 썩은 고기로 말미암아 더럽혀지거나 아니면 오염될리 만무하며, 또한 그 썩은 고기의 부패와 감염의 원인이 작열하는 태양일 수 없는 것이다. 마찬가지로 방법으로, 하나님께서 실로 행악자들을 통해서 자신의 행위를 수행해 내셨다고 해서 하나님의 존엄성이 그들을 정당화한다든가, 아니면 그들의 오염이 어떠한 형태로든 하나님을 더럽혔다고 할 수는 물론 없는 것이다.<sup>85)</sup>

하나님의 섭리의 이러한 특성은 또한 성경의 실례를 통해서 설명되고 있다. 칼빈은 욱과 다윗이 당한 재난을 그 실례로 이용하여 하나님께서는 악(惡)을 허여(虛與)하셨지만 그러나 사실상의 악(惡)은 사탄의 소행이었다고 설명한다. 이러한 실례들은 결국 다시 되돌아 가서, 하나님께서는 모든 만물들을 결정하시지만 그러나 그 피조물들 역시 자신들의 독자적인 판단과 의지를 보유하고 있다는 첫번째 지적사항과 관련된다. 이러한 모든 실례를 통해서 칼빈은 선(善)과 악(惡)이라는 두

84) TAL, p.247(CO VII, 190:sa nature: c'est à dire, en iustice et quité: et S'aidant tellement du diable, qu'il ne se mesle point avec luy pour avoir rien de commun ensemble).

85) TAL, p.247(CO VII, 190: Car tout ainsi que le soleil, donnant de ses rayons sur une charongne, et causant en icelle quelque putrefaction, n'en tire point de corruption ne macule aucune, et ne faict point par sa pureté que la charongne ne soit puante et infecte: anssi Dieu faict tellement ses oeuvres par les meschans, que la sainteté qui est en luy ne les iustifie point, et l'infection qui est en eux ne le contamine en rien.



존재자 사이를 명확하게 구분짓고 있으며 이 두 존재자들에게 각자 본래의 고유한 지위를 부여한다. 이것이 바로 칼빈이 비난하고 있는 바리베르틴파에서 간과함으로써 우(愚)를 범한 내용이며, 그들은 그럼으로써 하나님과 사탄을 동격으로 처리해 버리고 말았다.

칼빈이 설명하고 있는 이 두번째 예외는 결국 인간은 하나님의 창조질서 속에서 독자적으로 활동한다는 그 첫번째 예외 사실을 반영해 준다고 하겠다. 하나님의 피조물들 간에는 수 많은 상이한 특징들이 있을 뿐만이 아니라 하나님 자체도 역시 자신이 창조한 피조물과 너무나도 분명히 구분되는 본성을 지니고 계신다. 하나님의 본성은 언제나 선(善)하며 그의 의도(意圖)는 그의 선하심과 공의로우심에 의해 늘상 유발된다. 그러나 이와는 반대로, 하나님의 피조물은 능히 악(惡)한 동기를 유발한다. 이러한 구별은 분명 세계 내에 실재하는 악(惡)의 존재 및 그 근거에 대해 설명해 준다. <계속>

## Calvin의 敎理敎育과 敎育敎會

鄭 一 雄

<실천신학>

### 문제제기

오늘날 기독교교육은 그 의미와 가치가 날로 새롭게 인식되고 이해될 뿐 아니라 그 과제 또한 더욱 새롭게 요구되는 상황에 처하여 있다고 할 것이다. 그것은 현대사회가 더욱 다양하고 다원적 사회로 변화해 가면서 그 변화를 올바른 변화로 이끌어야 할 책임이 교육에 있으며, 그때문에 우리의 사회는 교육의 힘과 그 기능적 역할을 절대적으로 필요로 하는 사회로 나타나고 있는 것이다. 이와 마찬가지로 기독교교육의 기능도, 그리고 우리가 집중적으로 생각하려는 敎育敎育도 같은 맥락에 있다고 할 것이다.

특히 오늘날 신학의 학문적 과제 속에서도 실천신학의 과제, 곧 교회를 중심하여 이루어지는 목회사역도 교육에 기초하지 않고는 안될 실정에 처하여 있으며, 이에따라 새로운 학문적 표현이라 할 수 있는 敎育敎會란 말이 대두되고 있다. 물론 이 말은 아직 독자적인 이론적 체계를 갖추기 위해서는 敎育과 神學(목회)과의 지속적인 대화가 필요한 것이지만 이러한 敎育敎會가 의도하려는 것은 목회가 교육, 즉 기독교교육에 기초해야 한다는 것이다. 교육의 도움, 즉 교육에 기초하지 않고는 그 목회는 현재와 미래를 가진 목회라고 할 수 없는 당연성이 대두되는 것이다. 오늘날 한국교회는 이미 미국교회들이 제시한 교육목회에 적합한 새로운 프로그램으로써 제자훈련이란 것이 소개되고 있으며, 이에따라 성경공부의 새로운 운동들이 여러 면으로 그리스도인들의 의식변화 뿐 아니라 교회 갱신에까지 영향을 끼치고 있다고