

AUTHOR 현광철

TITLE 칼빈의 공교회적 삼위일체론

IN 고려신학보

vol.29 (December, 1998): 242-269

칼빈의 공교회적 삼위일체론

현광철

I. 서론

1. 연구의 목적과 필요성

칼빈은 그의 「기독교강요」 1권 13장에서 삼위일체론을 다음과 같이 전개하고 있다. 그는 먼저 위격들의 구별에서 시작해서(1-2장) "위격"의 의미를 설명한다(3-6장, 특히 6장). 그리고 성자의 신성(7-13장)과 성령의 신성(14-15장)을 논증한 후 삼위 내적 관계에 대해서 설명한다(16-20장). 위 세가지를 정초한 후 거기에 기초해서 당대에 새롭게 대두되는 반삼위일체론을 논박함으로(21-29장) 삼위일체론의 논의를 마친다. 위의 세 가지 문제(위격의 의미, 성자·성령의 신성, 삼위 내적 관계)는 다시 '성자·성령의 신성' 문제와 '삼위 내적 관계'로 볼 수 있고(첫번째는 세 번째에 포함됨), 후자는 '신성의 나뉘질 수 없는 단일성내에서 위격들의 구별을 어떻게 이해할 것인가'하는 문제로 표현할 수 있다.

칼빈이 삼위론 전개를 위 두 문제에 맞추어 나가는 이유를 우리는 이단에 대한 논박의 첫 번째 장인 21장을 통해 알 수 있다. 그는 당대의 반삼위일체론자들을 겨냥하여 모든 이단의 근거를 다음과 같이 말한다.

사탄은 ... 부분적으로는 성자와 성령의 신적 본질에 관하여, 부분적으로는 위격의 구별에 대하여 언제나 ... 선동하여 왔다. 오늘 날까지 그 타다 남은 불로 새로운 불을 붙이려 하고 있다.¹⁾

삼위일체와 관련한 4세기와 16세기의 문제는 다른 것이 아니라는 것이다. 이 두 문제는 4세기의 삼위론 논쟁의 핵심이었다. 아리우스(Arius, 256-336)에 의

1) J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ET. F.L. Battles (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), I,xiii,21

해서 시작된 성자의 신성에 대한 논의는 니케아회의를 거치면서 정리되었고 이어서 성령의 신성문제가 대두되었다. 그리고 그후 성부, 성자, 성령의 관계 문제, 즉 삼위일체론 자체가 전면에서 부각되었는데, 고대교회는 이 두문제를 각각 "호모우시오스(ὁμοούσιος)"와 "미아 우시아-트레이스 휘포스타세이스(μία οὐσία-τρεῖς ὑποστάσεις)"로써 정리했다. 이러한 작업에 대한 공헌자들은 아타나시우스(Athanasius, 295-373)와 감바도기아 교부들이다. 이런 측면에서 볼 때 칼빈이 자신의 삼위론을 전개함에 있어서 니케아의 영웅들에 의지하는 것은 당연한 것이라 할 수 있다.

한 분이 어떻게 동시에 세 분일 수 있느냐 하는 삼위 내적 관계에 대한 문제에 있어서 고대로부터 양대 이단이 있어 왔다. 첫째는 종속론인데, 이에 역동적 종속론, 양자론적 종속론, 그리고 사모사타의 비율, 최종적으로 가장 완성된 형태의 종속론인 아리우스주의가 있다. 둘째는 양태론으로써, 이것은 종속론의 반대 면에 불과한데 성부수난설과 특히 사벨리우스(Sabellius, 215년경)가 대표적이다.²⁾ 고대의 동서방 교회는 이 양대 이단을 배제하는 방식으로 삼위일체론을 전개해 나갔다. 그러나 양 교회는 전개방식에 있어서 차이점을 가진다. 그들은 동일한 신앙을 고백하고자 했지만, 이 차이점으로 인해 삼위론 전개에 각각 기여한 점이 있는 반면에 또한 이단의 양극단의 위험도 함께 가지고 있었다. 이런 점에서 과거의 이단들이 당대에 새롭게 대두되는 것을 보면서 정통신앙을 수호하고 이단을 배제하기 위해 칼빈이 고대 동서방 교회의 장점들을 통합하려고 한 것은 당연하다고 여겨진다. 그리고 이 통합이라는 것은 칼빈이 서방 전통에서 있음을 염두에 둔다면 동방의 요소들을 적극 활용함으로써 이루어진 것이다.³⁾

칼빈이 동방과 서방을 조화시키려고 했다는 것은 그가 세르베투스를 반박하는 데서도 찾아볼 수 있다.⁴⁾ 세르베투스에게서 특이한 것은 그가 단순히 과거의 이단들을 부흥시키는 데서 멈춘 것이 아니라, 대표적인 두 이단인 아리우스주의와 사벨리우스주의를 신학적으로 통합하려고 시도했다는 점이다.⁵⁾ 당시에 잠재적인 다른

2) J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, München 1980, 144-153

3) 칼빈이 서방전통에서 있다는 것은 의심의 여지가 없다. 삼위일체론을 전개함에 있어서 인용 횟수가 가장 많은 교부는 다름 아닌 어거스틴이다. cf. A.N.S. Lane, "Calvin's Use of the Fathers and the Medievals," *Calvin Theological Journal* 16(2) (Nov.1981): 149-205.

4) J. Koopmans, *Het Oudkerkelijk Dogma in de Reformatie, Bepaaldelijk bij Calvin*, Amsterdam 1983, 60ff.

5) G. Bray, *The Doctrine of God*, in *idem*, ed., *Contours of Christian Theology* (Downers Grove, Illinois: IVP, 1993), 201

큰 위협들이 많았음에도 불구하고 칼빈이 세르베투스에 대한 반박을 중요시 했던 이유가 바로 여기에 있다. 칼빈은 세르베투스의 이론이 자신이 하고자 한 것과 정반대의 것이라고 생각했다. 달리 말하면 칼빈과 세르베투스는 공히 동방과 서방을 심도 깊은 조화 속에 녹아 들어갈 수 있도록 더 나은 틀로 종합하는 시도를 했는데, 세르베투스가 이단들을 종합하려고 했다면, 칼빈은 정통 삼위일체론에서 시작했다는 것이다.⁶⁾

본고는 칼빈이 그의 삼위일체론을 전개함에 있어서 동서방의 장점들을 어떻게 통합하였는가를 살펴봄으로써 그의 신학의 공교회적 성격을 밝히고자 한다. 이를 통해서 우리는 개혁신학의 공교회성을 확보하고 아울러 동방신학에 대한 새로운 이해를 도모하게 될 것이다.

2. 연구방법과 범위

우리는 본고에서 삼위의 내적 관계 문제만을 다루고자 한다. 즉 한 분과 세 분의 관계에 대해 초점을 맞출 것이다. 삼위론의 시작은 예수의 신성 문제에서 비롯되었다. 아리우스 논쟁에서 예수의 신성이 확보되었다면, 이후 성령의 신성 문제와 아울러서 삼위와 일체의 관계에 대한 논의가 전개됨으로써 삼위론은 본격적인 모습을 가지게 된다. 이런 측면에서 동방교회에서 감바도기아 교부들의 기여를 먼저 살펴볼 도록 하겠다. 왜냐하면 니케아의 관심이 나심과 피조됨의 차이를 다루었다면, 니케아 이후의 관심은 어떻게 세분이 한 분이 될 수 있느냐 하는 문제였기 때문이다.⁷⁾ 그리고 서방에서는 어거스틴의 삼위론을 중심으로 그가 삼위의 관계를 어떻게 다루었는가를 알아보겠다. 다음으로 이들의 공통점과 차이점을 살펴볼 것인데, 특히 감바도기아 교부들과 어거스틴으로 대표되는 두 진영의 접근방법에 내재하는 위험을 밝힌 후 마지막으로 칼빈이 이 둘의 장점들을 어떻게 조화시켰는가를 밝힐 것이다.

삼위 내적 관계의 문제의 열쇠는 위격의 이해에 달려 있다. 위격을 어떻게 이해하는가에 따라 강조점이 달라진다. 이단적인 경향도 이 문제에서 비롯되는 것이다.

6) *ibid.*

7) B. Studer, *Trinity and Incarnation: the Faith of the Early Church* (1985), ET. M. Westerhoff, (Edinburgh: T&T Clark, 1993), 144.

양 진영이 이 위격 이해에 기여한 점이 무엇인가 그리고 칼빈이 그것들을 어떻게 통합했는가가 본고의 주된 관심이 될 것이다.

II. 고대 동서방 교회의 삼위일체론

1. 감바도기아 교부들의 삼위일체론

1.1 니케아 신조가 남긴 문제들

325년 니케아 공의회의 결정으로 아리우스 이단은 정죄되었다. 결정적인 역할을 한 것은 호모우시우스이다. 그러나 니케아 이후에 호모우시우스에 대한 비판이 여러 진영에서 제기되었다.

니케아에 반대하는 첫째 진영은 아리우스주의자들로서 이들은 소수였다. 황제의 정책 변화를 주시하면서 처음에는 수면 속으로 들어갔다가 니케아신조에 적대적인 콘스탄티우스가 로마 전역을 다스리게 되자 수면위로 떠올라 몇 차례의 노회를 통해 상황을 역전시켰다. 둘째 진영은 유사본질론자들이다. 오리겐의 세본체(휘포스타시스)를 지지하는 이들은 호모우시우스가 사벨리안적으로 해석될 수 있기에 비판적 태도를 견지했다. 셋째 진영은 중도론자들로서 동방교회의 대다수가 여기에 속했다.⁸⁾ 이들은 타협적이고 보수적이었는데, 아리우스주의자들이 350년 이후 정치적 힘을 등에 업고 세력을 떨치게 되자 유사본질 진영에 가담한다.⁹⁾

반면에 니케아 신앙을 지지하는 진영은 아타나시우스에 의해서 주도되었는데, 이들은 수적으로는 적지만 서방교회가 배후에서 힘이 되어 주었다. 호모우시우스를 견지하는 이들은 유사본질론자들의 주장과는 달리 사벨리안적이지 않았다. 그들이 신성내의 인격적 구분을 무시한다는 의심을 산 이유는 세 본체(three hypostases)라는 문구가 신적 단일성을 해치는 방식으로 오용되고 있기에 받아들여기를 주저했기 때문이다.¹⁰⁾ 그러나 위격간의 구별이 분명하게 제시되지 않은 것은 사실이다. 왜냐하면 그의 관심이 삼위일체론 자체가 아니라 구원론에 있었기 때문이다.¹¹⁾

8) J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine* (New York: Harper & Row Publishers, 1980), 237-9

9) *ibid.*, 249

10) *ibid.*, 239

동일본질론자들과 유사본질론자들은 공히 아리우스주의를 비판하면서도 서로간에 비난을 퍼부었다. 호모우시우스 지지자들은 상대에게 삼신론자라고 했고, 호모우시우스 반대자들은 상대방을 사벨리안으로 보고, 그들이 성자의 인격적 실재를 훼손하기 때문에 신성모독을 저지른다고 비난했다. 양 진영은 공히 세 위격의 한 하나님이라는 신앙을 고백했지만 합의에 이르지 못했다.¹²⁾ 이들이 합의에 이르기 위해서는 단일성과 구별을 동시에 표현할 수 있는 공식문구가 요청되었다. 이것은 곧 삼위일체론 자체가 전면에 등장하게 된 것을 의미한다.¹³⁾ 마침내 362년 아타나시우스가 소집한 알렉산드리아 노회에서 양 진영은 상호이해에 도달케 되었다. 세 위격과 한 존재간의 구별을 수용함으로써 해결이 모색되었는데 이것은 곧 니케아에서 같은 의미로 사용된 두 개념(우시아와 휘포스타시스)이 이제 구별되었다는 것을 의미한다.¹⁴⁾ 그러나 이 구별에 대한 더 정확한 개념적 해명은 갑바도기아 교부들에 의해서 이루어졌다.

한편 마케도나우스를 중심한 성령부인파들(Pneumatomachi)의 등장으로 인해 성령의 신성문제가 본격적으로 제기되었다. 심지어 니케아 수용자들 중에도 성령의 신성에 대해서는 많은 이들이 불확실했다.¹⁵⁾ 아타나시우스는 「세라피온에게」(Ad Serapionem)에서 이들에 대해서 논쟁을 벌였는데 성령의 신성문제가 제기됨으로써 삼위일체 논의는 온전한 모습을 취하게 된 것이다.¹⁶⁾

1.2. 갑바도기아 교부들에 의한 해결

1.2.1. 위격과 본질의 구분

니케아의 관심이 성자가 성부와 같은 신적 본성을 공유한다는 것이었다면, 이제 는 두 분이 어떻게 구별되면서 동시에 한 분이심을 말할 수 있는가가 중요한 이슈이다. 그래서 갑바도기아 교부들의 관심은 본질의 구체적 하나됨 내에서 실제적인 구별을 유지하는 것, 다시 말해서 어떻게 세 분이 한 분이 될 수 있는나 하는 문제였다. 이것을 위해서 그들은 위격과 본질의 구분하고,¹⁷⁾ 그리고 나서 위격이라는

용어에 대한 개념적 설명을 시도하였다.¹⁸⁾

사실 우시아(οὐσία)와 휘포스타시스(ὑπόστασις)는 그 이전까지 동의어로 사용되었다. 단지 차이점이라면, 우시아는 개체에 공통적인 본질을 의미하고, 휘포스타시스는 개별적인 존재를 의미한다는 것이다. 교부들은 이런 동의어를 사용하여 하나님 내에 공유적인 것(우시아, 본체, 본질)과 비공유적인 것(휘포스타시스, 위격)을 구분하였다.¹⁹⁾ 예를 들어 바실(Basil the Great, 329-379)은 우시아를 보편으로 보았고, 휘포스타시스를 보편의 구체적 개별적 구현으로 보았다. 위격은 개별화하는 속성으로 존재하게 되는데 이 속성들은 구체적 존재자의 구성적 요소들이다.²⁰⁾

우시아와 휘포스타시스의 구분은 보편과 특수 구분과 같은데, 예를 들면 마치 동물과 특정 사람간의 구분과 같다.²¹⁾

그러나 이런 식의 구분이 아리스토텔레스적인 방식으로 행해지지는 않았다. 그들은 그들의 언어의 제약에 대해서 잘 알고 있었다. 그들이 당대의 철학의 영향하에 있었지만, 그들은 성경적인 가르침에 충실하고자 하였다.²²⁾

갑바도기아 교부들은 각 위격들이 영원한 존재방식(τροποι ὑπαρκτους)을 가진다

17) 휘포스타시스와 우시아를 최초로 구분한 사람은 가이사라의 바실이다, B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 142.

18) 갑바도기아 교부들의 신학은 근본적으로 아타나시우스의 신학과 동일하다. 그러나 접근방식에 있어서는 상이하다. 갑바도기아 교부들은 한 신적 본체보다는 세 위격을 출발점으로 삼는다, J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, 263-4; W.J. Hill, *The Three-Personed God*, 47.

19) Vladimir Lossky, *Essai sur la Theologie Mystique de l'Eglise d'Orient*(1944), ET. Ian & Ihlta Kesarcodi-Watson, *The Mystical Theology of the Eastern Church: An Introduction* (Crestwood, NY: St. Valdimir's Seminary Press, 1989), 51

20) W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, 315. 나지안주스의 그레고리는 아담, 이브, 셋을 예로 들면서 인간 본체와 세 개체라는 구분으로 설명(*Orations*, XXXI,11)하고, 닛사의 그레고리는 생과 거기서 나오는 말, 그리고 말을 하는 방식인 숨이라는 예를 든다, W.J. Hill, 47-48. 위격을 이렇게 종개념으로 이해하기 때문에 그들은 종종 삼신론이라는 비난을 받았다, B. Studer, 144

21) Basil the Great, *Letters*, XXXVIII,8, in *NPNF 2nd VIII*, 141

22) 그들은 종개념으로 설명하면서도 그들의 언어의 제약에 대해서 잘 알고 있었다. 그들은 보편-특수의 구분을 통해 설명하면서 동시에 각 위격에서 신성이 충만하게 계시된다는 사상을 균형 있게 말하였다, W.J. Hill, *The Three-Personed God*, 48. 그러므로 갑바도기아 교부들이 위격을 종개념으로 해석한 것을 가지고 그들이 아리스토텔레스적이라고 말할 수 없다. cf. J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, 267-269

11) 유해무, 「개혁교의학」(서울: 크리스찬 다이제스트, 1997), 158

12) J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, 240

13) B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 141; W.J. Hill, *The Three-Personed God: The Trinity as a Mystery of Salvation* (Washington: The Catholic University of America Press, 1982), 47

14) W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz 1995, 315

15) 유해무, 「개혁 교의학」, 158

16) *ibid.*, 136

함으로써 위격에 대한 이해에 접근한다. 따라서 성부는 신적 존재를 한 특정방식으로 위격화한다고 보았다. 이렇게 함으로써 성부와 하나님의 용어가 구별이 되어서 성부는 위격들 중 한 분에게만 적용되는 용어이고, 하나님은 세 분 모두에게 동등하게 적용되었다.²³⁾ 그리고 이 존재방식에 대해서는 각 위격들을 존재케 한 원인으로 설명한다. 이것이 각 위격들을 구별하는 데 결정적인 역할을 한다. 그리고 그들은 이렇게 함에 있어 경륜적 측면을 내재적 측면에 적용하였다.²⁴⁾

바실은 성부에게는 부성(父性)(πατρότης), 성자에게는 자성(子性)(υιότης), 그리고 성령에게는 성력(聖力), 또는 성화(ἀγιαστική δύναμις 또는 ἀγιασμός)라는 속성으로 각위를 구별한다.²⁵⁾ 나지안주스의 그레고리(Gregory of Nazianzus, 329-390년경)는 성부는 태어나지 않음(ἀγεννησία), 성자는 태어남(γέννησις), 성령은 발출(ἐκπόρευσις)로 구별했다.²⁶⁾ 그리고 닛사의 그레고리(Gregory of Nyssa, 330-395)는 태어나지 않음(ἀγεννησία), 독생하심(μονογενής), '성자를 통하여'(διὰ τοῦ υἱοῦ)를 제안했다.

1.2.2. 위격에 대한 관계적 개념

갑바도기아 교부들은 위격을 존재방식으로 규정함으로써 신이해에 새로운 범주를 도입하였는데, 그것은 관계개념이다.²⁷⁾ 각 위격은 서로에 대해서 가지는 관계 속에서 이해되어지는 분이다. 성부는 본질의 이름이 아니라 성자와 관련해서 성부이

23) 위격의 구분이 더 이상 절대적 존재에 대한 위격의 관계에서가 아니라 절대 존재 내의 서로간의 관계에서 정의된 것인데, 이것은 논의의 큰 진전이다, G. Bray, *The Doctrine of God*, 159

24) G. Bray, 159-160

25) Basil, *On the Holy Spirit*, XVI,38, in *NPNF 2nd VIII*, 24.

26) Gregory of Nazianzus, *Orations*, XXIX,2, in *NPNF 2nd VII*, 301.

27) Torrance는 바실과 닛사의 그레고리가 위격을 종개념과 존재방식으로 이해한 반면, 나지안주스의 그레고리는 위격을 관계개념으로 이해했다고 한다. T.F. Torrance, 'The Doctrine of the Trinity in Gregory Nazianzen and John Calvin'(1990), in *idem, Trinitarian Perspectives: Tauxard Doctrinal Agreement* (Edinburgh: T&T Clark, 1994), 27. 그러나 바실이나 닛사의 그레고리도 위격을 관계적으로 이해했다. cf. Gregory of Nyssa, *Against Eunomius*, Book II §2 in *NPNF 2nd V*, 102. 존재방식이라는 설명에 관계 개념이 들어있다는 것이다. 나지안주스의 그레고리는 존재의 방식이라는 것과 상호 관계를 같은 의미로 사용했다. "현시의 차이 다시 말해서 서로가 가지는 상호관계의 차이로 인해 이름의 차이가 발생했다." *Orations*, XXXI.9 in *NPNF 2nd VII*, 320. 단지 차이점이 있다면, 나지안주스의 그레고리가 관계개념에 더 철저했다는 것이다. 즉 종개념으로 설명하는 방식에 내재된 위험에 누가 더 면밀하게 주의를 기울였느냐 하는 정도의 차이이다.

다. 닛사의 그레고리는 「유노미우스를 반대하여」(*Contra Eunomium*) 제2권 2항에서 다음과 같이 관계적으로 위격을 설명한다.

본질과 관련해서 그는 한 분이시다. 그러므로 주님께서는 우리가 한 이름을 향해야 함을 명하셨다. 그러나 위격들을 가리키는 속성과 관련해서는, 그에 대한 우리의 믿음은 성부, 성자, 성령을 믿는 믿음으로 구별된다. 그는 나뉘지만 분리되지 않고, 연합되지만 혼합되지 않는다. 왜냐하면 우리가 "성부"라는 이름을 듣게 되면, 그것이 의미하는 바는 이렇다. 곧 그 이름은 그것 자체와만 관련해서 이해될 뿐만 아니라 또한 특정 표시를 통해(by its special signification) 성자와의 관계를 가리킨다. "성부"라는 용어는 성부라는 말을 말할 때 성자가 함께 생각되지 않는다면 그것 자체로 떼어 놓고 보아서 의미가 없다. 그래서 우리는 성부라는 말을 배울 때 동시에 성자를 믿는 믿음에 대해서 배운다.²⁸⁾

나지안주스의 그레고리도 관계적으로 이해한다.

그것(성부)은 성부가 성자에 대해서, 그리고 성자가 성부에 대해서 가지는 관계의 이름이다. 우리의 경우에 이런 이름들이 친밀한 관계를 보여주듯이 우리가 지금 다루는 문제에서도 그 이름들은 나신 분과 낳으신 분 사이의 본성의 동일성을 의미한다.²⁹⁾

이들은 또 관계성 속에 있는 위격들의 관계에 대해서 설명하면서 공재(同在)(περιχώρησις, circumincessio) 사상을 말하였다. 관계성 속에서 존재방식으로 구분된 세 위격이 이제는 어떻게 관련을 맺는가 하는 단일성에 대한 설명이다. 나지안주스의 그레고리는 다음과 같이 설명한다.

신성은 구분되는 위격들 안에서 분리되지 않는다.³⁰⁾

28) Gregory of Nyssa, *Against Eunomius*, Book II §2, in *NPNF 2nd V*, 102

29) Gregory of Nazianzus, *Orations* XXIX,17, in *NPNF 2nd VII*, 307

30) *Orations* XXXI,14, in *NPNF 2nd VII*, 322

바실은 좀더 명확하게 다음과 같이 말한다.

성부에 속한 모든 것은 성자 안에서 나타나고 성자에게 속한 모든 것은 성부의 것이다. 성자는 온전히 성부 안에 거하고, 반대로 성부를 자신속에 온전히 소유하기 때문이다. 따라서 성자의 위격은 말하자면 성부가 알려지는 형식이고 현시이다. 그리고 성부의 위격은 성자의 형식에서 알려진다.³¹⁾

여기서 알 수 있듯이 이 사상은 요한복음 14:10-11에 근거하고 있다. 이 사상을 통해서 말하고자 하는 것은 각 위격들은 서로 혼합되지 않으면서 신성을 온전히 보여준다는 것이다. 하나님의 속성은 세 위격 모두에게 적용된다는 것을 의미한다. 하나님의 단일성이 우시이이고 삼위는 위격에서 발견되는데, 각 위격안에서 우시이가 충만하게 나타난다. 이것을 물질적으로 말하면 삼위가 동일한 신적 공간을 차지하고 있다고 할 수 있다. 관계적으로 위격을 이해하고 공제를 통해서 신적 단일성을 찾는 이 사상은 종속설과 양테론의 양대 문제를 동시에 해결해 주는 실마리를 제공하게 된다.³²⁾

동시에 갑바도기아 교부들은 삼위의 단일한 구원역사를 언급함으로써 세 위격들의 단일성을 찾기도 한다. 특별히 그들은 세 위격들의 공통 의지와 단일 역사를 말하면서 하나의 신적 행위가 세 위격들을 통해서 이루어지는 다양한 방식을 강조하는 식으로 설명하려고 한 것에 주의를 기울일 필요가 있다.³³⁾ 이점에서 우리는 그들이 삼위론을 다룰 때에 경륜(*oikonomia*)에서 출발함으로써 가지는 장점을 발견하게 된다.

1.3. 동방의 접근의 내재적 위험

동방교회는 오리겐의 위계적인 신 이해의 전통 속에 있었다. 이 전통에서 논리적 일관성을 추구하면, 아리우스주의, 그리고 성령의 신성 부인의 이단을 낳게 된다. 갑바도기아 교부들은 공제사상을 통해서 오리겐의 위계적인 이해방식에서 큰 진전을

31) Basil, *Letters*, XXXVIII.8, in *NPNF 2nd VIII*, 141

32) G. Bray, *The Doctrine of God*, 157-8

33) B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 147

이루었다. 공제를 통해서 그들은 삼위의 동등성을 말할 수 있게 된 것이다. 그러나 그들은 성부를 신성의 원천이라고 함으로 그들이 전수받은 오리겐적 전통에서 완전히 벗어나지는 못했다. 위격의 개별성에 대한 강조로 인해 삼신론의 위험을 받게 된 바실과 닛사의 그레고리는 이런 비판을 피하려고 신성의 단일성이 성부에 있다고 하면서 원리상 성부는 신성의 유일한 원천(*ἀρχὴ Θεότητος*)이라고 했다.³⁴⁾

피조세계의 모든 좋은 것들의 공급의 근원이신 성령은 성자와 간 밀히 연합되어서 서로 분리되어 이해될 수 없다. 그분(성령)은 존재에 있어서 원인이신 성부에 의존하는데, 그는 또한 성부로부터 나온다. 성자 뒤에 그리고 성자와 함께 알려지고 성부로부터 실체가 파생된다는 것이 성령의 위격의 식별 표지이다.³⁵⁾

갑바도기아 교부들이 성부를 신성의 원천으로 본 이유는 위격의 관계적 개념이 철저히 못했기 때문이다. 존재방식이라는 이해에 관계적 개념이 들어 있지만, 그들에게서는 개별자에 대한 강조가 더 두드러진다. 관계성 속에서 서로에 대해서 지니는 비공유적 속성을 말해야 하는데, 그들은 후자에 강조점을 둔 것이다. 이런 점 때문에 그들은 위격의 구별에 문제가 있다.³⁶⁾ 그들이 말하는 '태어나지 않음, 태어남, 발출'은 추상적인 개념들로서 결과적으로 위격간의 관계가 본성상 추상적이요 그러므로 인격적이지도 자유롭지도 않다고 하는 결과를 낳는다. 존재방식을 '기원(*origin*)'으로 설명함으로써 해서 결국 신적 본질을 위격보다 더 근본적으로 여기는 잠재적 경향을 가지는 것이다. 바로 그들이 공제를 강조하여 본질이 삼위보다 더 중요하다는 사고를 피하려고 했지만 결국 그 입장을 더욱 강화하는 결과를 초래할 수밖에 없다. 따라서 그들은 신적 본질이 성부에 위격화 되었다고 함으로 공제사상이 함의하는 위격의 동등성이란 의미를 감소시키게 된다.³⁷⁾

34) B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 146.

35) Basil, *Letters*, XXXVIII.4 in *NPNF 2nd VIII*, 138.

36) "갑바도기아 교부들은 공제사상을 통해서 오리겐의 위계적인 모델로부터 큰 진전을 이루었지만 위격들이 서로 어떻게 구별되는가 하는 문제에 있어서는 크게 성공적이지 못했다." G. Bray, *The Doctrine of God*, 158

37) G. Bray, *The Doctrine of God*, 164. 그러나 V. Lossky는 성자, 성령을 유일한 근원이신 성부로 되돌리지 않는 기원관계는 '한 본질내의 관계들의 체계'가 된다고 하면서 성부가 신성의 원천이라고 본 동방을 옹호한다. 이것은 서방의 펠리오케에 대한 비판이다. 서방 전통에 의하면 성부

또한 이것은 공제개념을 철저히 적용하지 않았기 때문이다. 공제는 관계성 속에 있는 위격들의 관련을 잘 설명해준다. 한 위격이 전체의 신성을 충만하게 드러낸다고 하는 공제사상을 충분히 발전시켰다면 성자도 신성의 원천이라고 할 수 있다.³⁸⁾ 관계개념으로 구별을 확보하고 공제사상을 통해서 단일성을 찾을 때 위격에 대한 이해는 구별과 단일성이 조화될 수 있다. 감바도기아 교부들은 공제사상을 가지고 있음에도 불구하고, 오리겐적 전통의 틀을 완전히 벗어나지 못함으로 인해 위격 이해에서 관계개념을 가졌지만, 개별자에 대한 강조가 더 두드러지게 되어 결국 위격적인 방식으로 남게 된다. 그래서 그들은 삼신론의 위험을 잠재적으로 안을 수밖에 없다. 그들을 삼신론이라고 비난할 수는 없지만, 그 이후의 동방신학은 이런 위험을 드러내는 방향으로 전개해 나감을 볼 수 있다.³⁹⁾

2.0 어거스틴의 삼위일체론

2.1 용어에 대한 이해

어거스틴(Augustine, 354-430)이 신학의 무대의 전면에 등장하게 될 때는 아리우스 논쟁은 끝을 보게 되었고, 삼위일체론은 이미 기초가 확립된 상태였다. 자연히 그는 이전 전통의 흐름속에서 출발할 수 있었고, 가능한 모든 자료들을 통합할 수 있는 이점을 가지고 있었다. 더구나 그의 선배들이 성자와 성령의 신성을 확보하고, 삼위의 구별과 일체를 동시에 표현하는 공식문구를 만들어 냈다고 하지만, 여전히 위격간의 상호관계라는 문제에 있어서는 명확한 해결을 제공치 못하고 있었다. 따라서 어거스틴은 삼위일체론을 발전시킬 단계와 여건을 가지고 출발했다고 볼 수 있다.⁴⁰⁾

성자는 한 본질을 대표하기 때문에 성부, 성자가 성령을 발출케 하고, 성령은 성부, 성자간의 고리가 된다고 본다. 이렇게 되면 위격적 특성은 삼위내의 일체성의 원리가 되는 본질에 포함되어 버린다. 그러면 관계성은 위격들의 특성이 되기 보다는 위격들과 동일시된다. V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 57. 그는 종속설적 위험에 대해서는 나지안주스의 그레고리의 Orations XL,41,43을 인용하면서 동방의 부정신학적 특성(apophatic character)이 이를 막는다고 한다, *ibid.*, 63.

그러나 성령이 오직 한 위격으로부터 발출한다면, 이는 공유된 신성에 앞서는 위격간의 구별을 본체론적으로 설정하고 만다. 그러므로 필리오케는 삼위가 공유하는 완전한 신성에 대한 보증이라고 볼 수 있다, 유해부, 「개혁교회학」, 400.

38) 칼빈은 이렇게 본다. cf. I,xiii,19

39) G. Bray, *The Doctrine of God*, 163.

어거스틴은 자신의 삼위론을 「삼위일체론」(*De trinitate*)에서 피력한다. 이 저작은 두부분으로 나눌 수 있다. 1-8권은 교의적인 부분으로서, 내용적 측면(1-4권)과 삼위신앙을 표현하는 용어에 관한 논의(5-7/8)⁴¹⁾로 이루어지고, 둘째부분은 9-15권으로써, 성부, 성자, 성령의 신비를 인간의 유비를 통해서 설명한다.⁴²⁾

2.1.1. essentia

어거스틴은 당대에 널리 용인된 용어들에 대해서 유보적인 입장을 가졌다. 나케아 신앙에 대한 열성에도 불구하고 그는 호모우시오스라는 용어를 매우 드물게 사용했다. 우시아에 해당하는 라틴어는 substantia인데, 이 말은 헬라어의 휘포스타시스와 어원상 같은 의미를 지니고 있어서 적합한 번역어가 아님을 알고 그는 essentia를 선호했다. 그래서 그는 우시아와 휘포스타시스의 구별에 대해서는 어려움을 느꼈다. 왜냐하면 그에게는 essentia와 substantia가 동의어이기 때문이다. 이점에서 어거스틴은 감바도기아 교부들의 개념적 발전을 제대로 이해하지 못했다고 볼 수 있다. 왜냐하면 어거스틴도 역시 하나님의 삼위되심과 한 분이심을 구분하기 위해서 다른 개념의 사용이 필요하다는 것을 알았지만, 이 번역어를 통해서 그는 문제의 본질을 제대로 파악하지도 못했고, 심지어 어거스틴은 이 용어들이 왜 사용되어야 하는지도 실제로 몰랐다.⁴³⁾

2.1.2. persona

40) Studer는 어거스틴의 삼위일체론 전개가 기독교 이해와 긴밀한 관계가 있음을 지적한다. 그래서 어거스틴의 삼위일체론은 니케아 이후의 흐름속에서 뿐 아니라, 칼세돈의 흐름속에서도 봐야 한다고 한다, B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 168.

41) 어거스틴은 essentia, substantia, persona등에 대해서 특별히 논의한다. Studer는 세가지 점이 주목할 만하다고 한다. 첫째, 언어적인 정교함으로 라틴용어와 헬라용어의 차이를 검토했다는 점, 둘째, 위격들간의 구별을 위해 관계(relatio) 개념을 날카롭게 전개했다는 점, 마지막으로 철학적 용어를 사용하는데 있어서 보인 조심성, B. Studer, 182-183.

42) B. Studer, 170

43) Colin E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology* (Edinburgh: T&T Clark, 1991), 40, 95. 이에 반하여 Bray는 어거스틴을 변호한다. 비록 어거스틴이 헬라어에 능통치 못해서 감바도기아 교부들의 신학을 잘못 이해하고, 따라서 곡해했다는 점을 어느 정도 인정하지만, 용어사용에 있어서의 주저함은 위격에 대한 이해의 차이에서 비롯된다고 주장한다. 즉 감바도기아 교부들은 위격을 modes of existence로 본 반면, 어거스틴은 신성내의 존재방식(modes of being within the Godhead)으로 이해했는데, 이것은 터틀리안의 전통속에 있다고 한다, G. Bray, *The Doctrine of God*, 167.

용어사용에 있어서 더 중요한 점은 어거스틴이 페르소나(persona)에 대해서 가진 유보적 태도이다. 그는 이 용어가 전통에 의해서 정화되었기 때문에 이 용어를 받아 들였지만, 그것을 고집하지는 않았다. 그가 이 용어에 대해서 유보적인 태도를 보이는 이유는 이 용어가 그에게는 관계성을 내포하지 않는 것으로 여겨졌다는 데서 찾을 수 있다. 페르소나라는 용어를 통해서 상호관련성을 말해야 하는데, 이 용어는 오히려 절대적인 개념이라는 것이다. 그래서 페르소나는 세 분중의 한 분을 말하기 보다는 한 하나님을 말한다.⁴⁴⁾ 또한 페르소나는 객체적 요소(objective quality)를 가지지 않는다고 보았다. 이 말은 헬라어의 프로소폰(prosopon)에 해당하는데, 이것이 의미하는 바는 극중의 가면이나 역할이다. 이렇게 되면 위격이 신적 본질보다는 못한 위치를 가지게 됨으로 양태론적 위험을 안게 된다. 어거스틴이 실제적 관계(substantial relation)로 위격을 이해했는데⁴⁵⁾, 페르소나는 이러한 이해를 전달하기에는 적합치 않다고 여겨진 것이다. 그러나 그는 이 용어가 널리 받아들여지고 있기 때문에 사용한다고 한다. 그러면서 인간 언어가 삼위일체의 신비를 다 말할 수 없는 제한성을 가지고 있음을 말한다. "셋이 무엇이냐는 질문에 대해서 침묵을 지키지 않기 위해서 말한다."⁴⁶⁾

2.2. 삼위일체론에 있어서 어거스틴의 기여

어거스틴은 정통신앙의 흐름속에 서 있었다. 그는 이전의 선배들이 이루어 놓은 업적들 위에서 그 신앙을 더 심화시킬 수 있는 위치에 있었다. 갑바도기아 교부들은 관계개념과 공제사상을 통해서 동방이 가지고 있던 위계적인 신 이해에서 상당히 진전되었다고 하지만, 다시 성부를 신성의 원천이라고 함으로 종속론의 위험을 완전히 벗어났다고 할 수 없다. 이와 관련해서 볼 때 어거스틴이 정통신앙의 삼위일체론을 심화시키는 데 있어서 주된 관심이 위격들의 동등성(aequalitas personarum)에 있음이 당연할 것이다. 그는 삼위일체론의 초반 내권에서 이 문제를 다루고, 용어문제를 다루는 5-7권도 역시 이문제와 관련된다.⁴⁷⁾

44) B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 183; J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, 274.

45) 이것이 삼위일체론의 역사에서 어거스틴이 기여한 점이다, J.N.D. Kelly, 274. 그러나 이러한 위격 이해는 갑바도기아 교부들이 길을 예비하였다, B. Studer, 147.

46) Augustine, *On the Trinity*, VII,6,11, in *NPNF 1st III*, 112. 칼빈과 대다수의 학자들은 어거스틴의 이 표현을 이단에 대처하기 위한 것으로, 그리고 인간 언어의 한계에 대해서 말하는 것으로 보는데 반해 군론은 이것을 부정적으로 해석한다. cf. C.E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 40.

어거스틴은 위격들의 동등성을 다룰 때 강조점을 신성의 단일성에 둔다. 하나님은 단일하고, 나눌 수 없는 절대적 존재라는 것이 그의 삼위일체론의 출발이다. 이전 전통이 성부를 출발점으로 삼았다면, 그는 신적 본성 자체에서 출발한다. 세 위격들이 실제로 어퍼하며, 그분들이 어떻게 동등한가 하는 문제에 있어서 그는 세 위격의 동등성이 신적 단일성을 계시한다고 이해한다. 이를 통해 그는 여하한 종속설을 배제한다.

하나님이신 삼위일체에 관하여 내 앞서 글을 쓴 구산약 성경의 정통적 해석자들이 있는데 그들 중에 내가 읽을 수 있었던 사람들은 성경을 따라서 다음과 같은 교리를 가르치고자 했다. 즉 성부와 성자와 성령은 나눌 수 없는 동등성 가운데 하나의 동일한 본질의 신적 단일성을 드러낸다는 것이다. 그러므로 그 분들은 세 하나님이 아니라 한 하나님이시다. 성부는 성자를 낳으셨으므로 성자가 아니고, 성자는 성부에게서 나셨으므로 성부가 아니며, 성령은 성부도 성자도 아니시고 단지 성부와 성자의 영이시지만, 스스로 성부와 성자와 동등하시어 삼위의 단일성에 속한다.⁴⁸⁾

그는 단일성을 전개함에 있어서 중개념을 부인했다.⁴⁹⁾ 세 위격은 세 인간 존재가 하나의 종에 속하는 것과 같은 분리된 개별자들이 아니다. 오히려 각 위격은 신적 본체 자체와 동일하다. 그래서 그는 인간의 유비를 든다. 한 인간안에 기억과 지성과 의지가 한 마음이라는 식으로 삼위일체의 흔적을 말한다. 이것은 인간이 하나님의 형상으로 만들어졌다는 확산에서 비롯된 것이다. 그러나 그는 이 유비가 만족스러운 설명을 준다고 보지 않았다. 기억과 지성, 의지는 한 인간에 속하지만 삼위는 한 하나님께 속하는 것이 아니라 한 하나님이시기 때문이다. 그리고 그는 인간 영혼의 가장 완벽한 형상도 삼위일체의 실체를 온전히 드러내지 못한다고 보았다. 여기서 그는 하나님의 불가해성을 말한다. 그가 강조하고자 한 것은 신성의 단일성이다.⁵⁰⁾

47) B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 174

48) Augustine, *On the Trinity*, I,4,7, in *NPNF 1st III*, 20

49) J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, 273

50) C. Richardson, 'The Enigma of the Trinity', in R.W. Battenhouse ed., *A Companion to the*

단일성 강조를 통해서 그가 기여한 두 번째 점은 하나님의 외적 사역은 나뉘지 않는다는 것이다.⁵¹⁾ 세 위격은 한 원리로 행하신다는 것이요, 세 분들이 분리되지 않기 때문에 행위도 분리되지 않는다는 것이다. 그래서 어거스틴은 구약의 신현(神顯)을 성자로만 국한해서는 안된다고 한다. 때로는 성자, 성령 또는 성부에게 해당되며 세 분 모두에게 해당되기도 한다.

위격들의 동등성을 강조하는 맥락에서 그는 위격들의 구분을 관계로 이해했다. 어거스틴은 페르소나라는 용어가 부적절하다고 여김에도 불구하고 침묵을 지키지 않기 위해서 무엇인가를 말한다고 했는데, 그것은 이 용어가 관계를 지칭한다는 것이다. 아리우스주의자들은 당대의 철학적 논리를 따라서 신성 내의 구별은 본체와 우연이라는 개념으로 분류되어야 하는데, 신은 우연이 없으므로 세 분은 독립적인 본체라는 결론에 이르게 된다고 했다. 사실 갑바도기아 교부들의 위격 구분은 개별자에 대한 강조로 전개되었기 때문에 삼신론이라는 비난을 받았다. 어거스틴은 이런 삼신론을 배격하기 위해서 관계 개념을 강조한 것이다.

2.3. 서방의 접근의 내재적 위험

어거스틴의 관계개념 전개는 갑바도기아 교부들과는 다르다. 갑바도기아 교부들은 위격을 관계 속에서 그들이 누구인가를 말하는 것으로 본 반면, 어거스틴은 위격을 관계로 이해했다. 어거스틴은 단일성에 대한 강조라는 맥락에서 위격에 대해서도 정의한 것이다. 그래서 그는 위격을 신성 내에서 서로에 대해 가지는 관계로 이해한다. 그러다보니 단일성은 확보되었지만, 위격의 개별적 특징에 대해서는 약점을 가지게 되었다. 어거스틴도 성부, 성자, 성령의 복수성에 대한 강조에서부터 단일성으로 진행한다고 볼 수 있다. 이점에서 그가 갑바도기아 교부들의 전통과 그리 다르지 않다고 말할 수도 있다.⁵²⁾ 그리고 그가 인간적인 유비를 사용할 때도, 세 위격을 한 하나님의 기능들로 보는 안된다고 하면서 각 위격이 모두 기억하시는 분이요, 생각하시는 분이요, 사랑하시는 분임을 강조한다.⁵³⁾

Study of St. Augustine (Grand Rapids: Baker Book House, 1955), 247

51) J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrine*, 273.

52) B. Studer, *Trinity and Incarnation*, 174

53) Plantinga는 어거스틴에게서 성경적 자료와 신플라톤적 자료의 역설적 관계를 지적한다. C. Plantinga, 'The Threeness/Oneness Problem of the Trinity', *Calvin Theological Journal*, Vol. 23/1, 1988, 43-48.

그러나 하나님은 단일 존재이시다는 그의 확신은 위격들이 관계속에서 단일성을 이루는 방식에 문제를 야기시켰다. 갑바도기아 교부들이 하나님이 성부, 성자, 성령의 관계에서 발견된다는 것은 어떤 종류의 존재인가에 관심을 가졌다면, 어거스틴에게서는 한 하나님의 세 분되심이라는 분명한 논리적 모순이 아리스토텔레스적인 주객체 논리의 측면에서 어떤 의미를 가지는가 하는 것이었다. 이 논리에 따르면, 한 하나님은 본체인데, 단순하고 불변하는 존재이다. 여기서 어거스틴은 우연이 없는 한 하나님과 그 반대인 다른 것들간의 구분을 말한다. 그렇다면 세 위격은 어디에 해당되는가 했을 때 어거스틴은 이렇게 복수로 있는 하나님을 말하면서 우연이 아닌 것을 지칭하기 위해서 관계라는 개념을 사용한 것이다. 이것의 오류는 이분법적 존재론을 벗어나지 못했다는 것이다. 결국 어거스틴은 관계를 본체론적 의미보다는 논리적 의미로 사용했기 때문에 개별 위격들의 존재를 주장할 수 없게 된다. 왜냐하면, 개별 위격들은 변별적 특징이 없기 때문에 모든 것을 포괄하는 한 하나님안으로 소멸될 경향이 있기 때문이다.⁵⁴⁾

그래서 어거스틴의 위격 이해는 모순을 드러낸다.⁵⁵⁾ 「삼위일체론」 5권에서는 위격을 관계적으로 이해해서, 성부가 성부로 불리는 것은 그의 신성과 관련해서가 아니라 다른 위격과 관련해서라고 한다.

비록 성부이신 것과 성자이신 것은 다른 것이지만, 그 분들의 본체에는 차이가 없다. 왜냐하면 성부, 성자라는 이름은 본체를 언급하는 것이 아니라 관계를 가리키는 것이기 때문이다. 그리고 관계는 불변하는 것이기에 우연이 아니다.⁵⁶⁾

그러나 7권에서는 다시 위격의 관계적 성격을 부인하고 위격과 본체를 동등시한다. 성부의 위격은 성부의 존재와 같은 것이어서 성부의 위격을 성자와 성령과는 관계없이 절대적인 의미로 이해를 한다.

54) C.E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 39-42. 군톤은 서방전통을 '티롤리안, 힐라리'와 '제롬, 어거스틴'으로 대조시키고, 힐라리는 동방사상에 가까운데 그에게는 "위격들의 변별성을 유지하는 하나님 내의 위격들의 관계적 개념"이 중요한데, 어거스틴에게는 이것이 없고 칼빈은 서방전통을 선호하면서도 이 점을 취했다고 한다. C.E. Gunton, 95-96.

55) C.M. LaCugna, *God for Us: The Trinity and Christian life* (New York: Harper Collins, 1991), 83-91

56) Augustine, *On the Trinity*, V,56, in *NPNF 1st III*, 89

하나님에게 있어서 존재와 위격은 서로 다른 것이 아니고 완전히 동일한 것이다. 우리가 성부의 위격을 말할 때 우리가 의미하는 바는 바로 성부의 본체이다. 그러므로 성부의 본체가 성부 자신인 것은 그 분이 성부이기 때문이 아니라 그 분이 존재하기 때문이듯이, 성부의 위격도 다름 아닌 성부 자신이다. 그분(성부)은 자신과 관련해서 위격으로 불리지 성자나 성령과의 관계에서 그런 것이 아니다. 그것은 마치 자신과 관련해서 그 분이 위대하신, 공의로운 하나님으로 불리는 것과 같다.⁵⁷⁾

어거스틴에게는 이렇게 위격이 관계적이지 동시에 절대적 의미로 사용되는데, 여기서 관계에 대한 본질의 우선성이 현저하게 드러난다.⁵⁸⁾

단일성에 대한 강조에서 비롯되는 위험은 위격의 변별적 속성과 관련해서도 있다. 동방이 경륜과 관련한 하나님의 사역을 성부로부터 시작되고 성자를 통해서 성령안에서 완성되는 것으로 이해한 반면, 어거스틴은 단일성의 강조로 인해서 삼위로 계신 한 하나님의 사역을 말한다. 그래서 삼위가 창조하고 삼위가 구속하고 삼위가 성화시킨다고 보았다. 이렇게 되면 경륜은 위격의 속성 구별에 대해서 의미를 상실케 된다. 따라서 위격의 구분은 하나님의 내재적 관계에서 찾게 되어 본질적 속성이 경륜에서의 위격보다 개념적으로 더 앞서는 결과를 낳게 된다. 이런 부정적 측면을 피하고, 경륜과의 관련성을 갖기 위해서 도입된 개념이 바로 appropriation인데, 경륜과 관련된 위격들의 고유성을 확보하기 위한 것이다.⁵⁹⁾ 그래서 창조는 성부에게, 구속은 성자에게, 성화는 성령에게 돌린다. 그러나 결과적으로 이 개념은 위격들간의 상호관계보다는 구별과 개별성을 더 부각시키는 결과를 낳게 된다.⁶⁰⁾

57) *On the Trinity*, VII,6,11, in *NPNF 1st III*, 112

58) C.M. LaCugna, *God for Us*, 89

59) C.M. LaCugna, 98; Ph.W. Butin, *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship* (New York: Oxford University Press, 1995), 41-42

60) "만약 신학이 경륜에서 시작하고 그 중심에 서 있으며 동시에 경륜과 신학의 본질적 일치를 전제한다면, appropriation과 같은 교리는 필요없었을 것이다," C.M. LaCugna, 100. 우리는 이것과 관련해서 어거스틴과 그 이후의 서방 신학에서 계속되는 경륜과 신학의 분리현상에 주목해야 한다. 기독교회는 경륜과 신학의 구분을 통해서 아리우스주의, 사벨리우스주의를 격퇴하는데

결론적으로, 어거스틴은 삼위의 위격들이 종개념이 아니라 동일본질임을 강조함으로써 감바도기아 교부들, 특히 바실에게서 나타나는 위험을 피할 수 있었지만, 어거스틴의 위격개념도 역시 문제가 있다. 감바도기아 교부들이 삼신론의 위험이 있다면, 어거스틴은 다른 방향의 위험이 있다. 단일성에 대한 지나친 강조로 인해 위격을 단일 신성내의 관계들로 이해함으로써 사벨리안적인 위험을 갖고 있는 것이다. 그는 이 위험을 잘 알고 그 속에 빠지지 않는 않았지만, 이 경향은 서방전통에 계속 남아 있게 된다.⁶¹⁾

3. 동서방교회의 접근방식의 통합

서방이 삼위일체의 신비를 표현하기 위해서 일체에서 출발해서 삼위로 나아갔고, 동방은 삼위에서 출발해서 그들 가운데서 한 본성을 보았지만, 그리고 이런 강조점의 차이로 인해서 각각 양태론과 종속론의 위험을 가진다고 할 수 있지만, 결국 고대 동서방 교회는 동일한 삼위일체 교의를 고백했다.⁶²⁾ 그리고 이런 비난도 그들에게는 합당치 않다. 그들은 자기들의 접근방법이 가지는 위험에 대해 잘 알고 있었다. 감바도기아 교부들이 개별자를 너무 강조했다고는 하지만, 그들에게는 공제사상이 함께 있었다. 어거스틴이 단일성을 지나치게 강조했다고는 하지만, 그에게도 세분 되심에 대한 성경적인 이해가 깊이 자리하고 있다. 양자를 너무 대조시키는 것은 지나친 평가이다.

그러나 강조점의 차이로 인해 잠재적인 위험이 있는 것은 사실이다. 동서방교회의 삼위론은 그 이후에 이런 위험들을 드러내는 방식으로 진행되었음을 볼 수 있다. 따라서 세 분 되심과 관련해서 사고한 감바도기아 교부들의 경향은 어거스틴의 단

성공했지만, 이 둘이 분리되어서 경륜에 기초하지 않은 신학을 낳게 되면 성경에서 말하는 하나님의 사변적 하나님을 만들어 낼 위험이 있게 된다. 이것의 기초를 어거스틴이 놓았고 중세의 스콜라신학은 성육신과 성령파송과는 무관한 삼위의 존재론적 관계를 말하게 되었다, *ibid.*, 81

61) C. Richardson, "The Enigma of the Trinity", in R.W. Battenhouse ed., *A Companion to the Study of St. Augustine*, 247; W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, 319. 그러나 Bray는 어거스틴이 사벨리안적이라고 비난을 받는 것은 그의 용어 선택에 문제가 있는 것이지 그가 이해한 한 분과 세분의 객체성은 근본적으로 감바도기아 교부들의 이해와 동일하다고 한다. 그래서 어거스틴이 감바도기아 교부들을 잘못 이해했다고 비난할 수 없다고 한다, G. Bray, *The Doctrine of God*, 168.

62) V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 52.

일성에 대한 강조로 균형을 이루어야 하고, 어거스틴의 접근도 역시 갑바도기아 교부들의 사상으로 교정되어야 한다.⁶³⁾

III. 칼빈의 삼위일체론

위에서 동방은 삼(三)에서 일(一)로, 서방은 일에서 삼으로 전개할 때, 각각 아리안적인 위험과 사벨리안적 위험이 내재함을 보았다. 동일한 삼위일체 교의를 고백했다고 하지만 접근방법의 차이로 인해서 이단의 양극단에 빠질 위험이 있는 것이다. 이러한 위험들을 배제하고 고대 교회가 공통으로 고백한 삼위일체론을 옹계 표현하기 위해서는 두 접근방법이 가지는 장점들을 조화시키는 것이 필요하다.⁶⁴⁾ 그리고 이단적 가르침의 근원은 한 분 되심과 세 분 되심의 관계를 어떻게 이해하는가에 달려있다. 즉 삼위내적 관계에 대한 이해가 핵심이다. 두 전통의 통합이 그 열매를 보는 것은 바로 이 문제에서이다. 그러므로 이 통합을 시도하려고 한 칼빈은 삼위내적 관계에 대한 해명에서 가장 중요한 기여를 한다고 말할 수 있다.⁶⁵⁾

삼위내적 관계를 설명하기 위해서는 위격의 개념과 구별, 단일성의 문제를 다루어야 한다. 위격 개념은 항상 단일성과의 관계 속에서 이해되어야 한다. 그래서 위격에 대한 개념정의는 위격들의 구별과 서로간의 관련에 대한 이해를 통해 가능해진다. 역으로 위격의 개념이 후자를 결정한다고도 할 수 있다. 이 말은 결국 삼위일체 논의에 있어서 위격의 개념정의가 핵심에 위치함을 의미한다.⁶⁶⁾ 칼빈은 위격의

63) C. Richardson, 248. 이러한 작업을 고대교회 당시에 수행한 인물로 나지안주스의 그레고리를 들 수 있다. V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 52ff. T.F. Torrance는 이점과 관련하여 16세기에 이런 통합작업을 한 칼빈이 그 전개에 있어서 나지안주스의 그레고리에 상당히 의존했다 주장하면서, 다섯가지 점에서 둘을 비교한다: 삼위론의 열쇠 경론적 삼위일체론과 내재적 삼위일체론의 관계, 위격의 개념과 위격들간의 관계, *ajrch: qeovthto* "pericwvrhsi", T.F. Torrance, "The Doctrine of the Holy Trinity in Gregory Nazianzen and John Calvin(1990)", in *idem, Trinitarian Perspectives*, 21-40

64) "칼빈은 동방에 잠재적인 종속설적 경향과 서방에 잠재적인 양태론적 경향을 피하고자 했다." J. Koopmans, *Het Oudkerkelijk Dogma in de Reformatie, Bepaaldelijk bij Calvin*, 66.

65) T.F. Torrance, 'Calvin's Doctrine of the Trinity'(1990), in *idem, Trinitarian Perspectives*, 54

66) 칼빈은 위격의 구별에서 시작해서 위격의 개념, 그리고 성경에 근거해서 성자와 성령의 신성과 하나님됨을 논증한 뒤 위격의 관계, 즉 삼위내적 관계에 대해서 설명한다. 우리는 이 전개를 다

개념을 논하는 1권 13장 6절의 제목을 '가장 중요한 개념의 의미'라고 한다.

1. 위격의 개념

칼빈은 삼위일체론을 전개하면서 위격의 구분에서 시작한다. 칼빈은 먼저 히브리서 1:3을 통해서 하나님 내에 서로 구분되는 삼위가 있음을 증명한다(I.xiii.2). 하나님을 안다는 것은 곧 삼위로 그분을 아는 것이다. 그리고 칼빈은 위격(Person)를 다음과 같이 정의한다.

나는 위격을 하나님의 본질에 있어서의 한 실재(subsistentia)로 보는데 이것은 다른 실재와 관계속에 있으면서 비공유적 속성에 의하여 저들과 구별된다. '실재'라는 용어로 우리는 '본질'과는 다른 어떤 것을 이해하고자 한다. …… 이제 세 실재에 대해서 내가 말하고자 하는 것은 각 실재는 다른 실재들과 관련되면서 특정 속성에 의해서 구별된다는 것이다.⁶⁷⁾

바로 다음 문장에서 칼빈은 이러한 실재에 대해서 풀어서 설명한다.

하나님에 대해서 단순히 그냥 언급할 때는 이름은 성부 뿐 아니라 성자와 성령께도 해당된다. 그러나 성부가 성자와 비교되는 순간 곧 각자의 특징은 서로를 구별해준다.

여기서 우리는 칼빈이 위격과 본질의 차이를 관계성의 유무로 이해함을 볼 수 있다. 즉 성부나 성자를 관계적으로 언급할 때는 위격을 말하는 것이고, 성부, 성자, 성령을 절대적으로 언급하는 것은 본질 또는 신성을 말하는 것이다. 칼빈은 위격과 본질을 각각 '관계속의 존재'와 '그 자체로의 존재'로 구분하는 것이다.

그러나 칼빈에게는 위격이 단순히 관계만은 아니다. 그것은 다른 위격과 관계 속에 있지만 혼합되지 아니하고, 서로 구별되는 속성을 가지는 실재이다. 칼빈은 계속

다루지 않고 삼위의 관계문제 자체만을 다룰 것이다.

67) Calvin, *Institutes*, I.xiii.6

해서 설명한다.

각자에게 고유한 것을 나는 비공유적임을 단언한다. 왜냐하면 변별적 표지로서 성부에게 속하는 것은 성자와 일치하거나 성자에게 전가되지 않기 때문이다.

칼빈이 말하는 실재는 관계성과 개별성이 조화된 개념이라고 할 수 있다. 이점에서 그의 위격 이해는 위격을 단순히 관계로 이해한 어거스틴보다는 관계 속에서 그들이 누구인가를 말해준다고 보는 감바도기아 교부들에 더 가깝다. 감바도기아 교부들은 위격을 관계들이 아니라 서로와의 관계속에 있는 구체적 개별자로 이해했다.⁶⁸⁾

2. 위격의 구별

그는 위격을 구별하는 방식도 그의 선배들과 다르다. 감바도기아 교부들은 성부, 성자, 성령을 각각 '태어나지 않음-태어남-발출'로 설명했다. 이를 통해 위격들의 개별성을 강조했지만 아리우스적인 위험이 있다. 왜냐하면 신성의 원천을 성부에 둬서 다른 두 위격의 신성의 정도가 성부보다는 못하다는 인상을 줄 수 있기 때문이다. 반면에 서방은 위격에 선행하는 본질을 이야기하고 삼위의 사역의 나누어질 수 없음을 이야기함으로써 해서 단일성에 대한 강조에는 성공했지만, 위격들의 개별성은 놓치는 위험이 있다. 그리고 성령을 성부와 성자의 고리라고 할 때 성령의 인격성에 문제가 제기될 수 있다. 이로써 사벨리안적 위험을 내포하는 것이다.

칼빈은 성부의 비공유적 속성을 '시작'으로 성자의 속성은 '배열'로 성령의 속성은 '효력'으로 보면서 이것이 성경적인 구별이라고 한다.

그럼에도 불구하고 성경에 표현되어 있는 이 구별을 간과하는 것은 적절치 않다. 그것은 다음과 같다. 성부의 속성은 행위의 시작이고 만물의 근원과 시초이다. 성자는 지혜와 모사, 그리고 만물의 정연한 배열이며, 성령에게는 그 행위의 능력과 효력이 돌려진다.⁶⁹⁾

이로써 삼위내에 있는 질서를 유지하면서 외적 사역의 단일성을 유지하는 그의 탁월성을 볼 수 있다. 이런 식의 구도는 오리겐 전통이 가질 수밖에 없는 본체론적 함의를 배제하면서 성부의 우선성을 유지할 수 있는 장점을 지닌다. 또한 이것은 성령님의 위격을 손상하지 않으면서, 어거스틴이 강조하려고 했던 점, 곧 성령은 다른 두 위격의 사역이 우리의 삶 속에서 실제적이 되게 하는 분이라는 것을 잘 보유하고 있다. 칼빈은 성령님의 사역에서 성부나 성자가 가지는 만큼의 주도권이 요구되는 행위방식을 봄으로써 성령의 인격성을 더욱 강조한 것이다.⁷⁰⁾

여기서 우리는 경륜(*oikonomia*)과 신학(*theologia*)의 강한 구분을 통해서 appropriation을 도입한 서방의 전통에서 벗어나서 경륜에서부터 위격의 이해를 출발하는 동방의 접근을 따르는 것을 볼 수 있다. 이것은 칼빈이 삼위 하나님에 대한 이해에서 철저하게 성경의 가르침에 충실하고자 함을 보여주는 것이다.⁷¹⁾

3. 삼위내적 관계

칼빈은 계속해서 각 위격들이 서로 어떻게 관계를 맺는가 하는 문제를 다룬면서 감바도기아 교부들에 의해서 전개된 공제사상을 철저하게 적용한다. 이것은 "각 위격에서 전 신성이 이해된다(I,xiii,19)"는 것이다. 그는 영원에 있어서는 먼저나 나중이냐를 논해서는 안되기 때문에 "성부의 영원성은 또한 성자와 성령의 영원성"(I,xiii,18)이라고 한다. 그리고 요한복음 14:10을 인용하면서 "성부가 전적으로 성자안에 성자가 전적으로 성부안에 거하신다는 사실"(I,xiii,19)을 알 수 있다고 한다. 여기서 칼빈은 본질의 단계에서 공제를 적용한 어거스틴과는 달리 감바도기아 교부들과 같이 위격의 단계에서 공제사상을 적용하는 것을 볼 수 있다.⁷²⁾

관계 속에서 위격을 구별하고 공제사상을 통해 단일성을 확보한 칼빈은 그것들을 통해서 신성의 원천과 관련된 문제에 명쾌한 답을 준다. 감바도기아 교부들은 공제사상이 철저하지 못함으로 인해서 성부가 신성의 원천이라는 것을 종속론적 방향으로 전개하는 위험이 있었지만, 칼빈은 공제사상을 통해 이를 극복한다. 그는 성자가 절대적으로 고려된다면, 그분에게서는 신성의 충만함이 나타나고, 신성의 유일원

70) G. Bray, *The Doctrine of God*, 203

71) Ph.W. Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 41

72) G. Bray, *The Doctrine of God*, 202

68) C.E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, 39

69) Calvin, *Institutes*, I,xiii,18

천이라고 할 수 있다는 것이다. 그리고 관계적인 위격 구별을 통해서, 칼빈은 관계적으로 위격을 이해할 때는 성부와 성자간에 순서상의 문제가 개입되어 성부를 성자의 유일원천이라고 할 수 있다 한다. 칼빈에게 있어서 성부의 우선성은 존재론적 우선성이 아니라 성부/성자 관계에 기초한 삼위내적 관계안에 있는 순서를 의미한다. 그는 어거스틴을 인용하면서 다음과 같이 설명한다.

‘그리스도는 자신과 관련해서는 하나님이라 불리고, 성부와 관련해서는 아들이라고 불린다. 다시, 성부는 자신과 관련해서는 하나님이라고 불리고, 성자와 관련해서는 성부라고 불린다. 아들과 관련해서 성부라고 불리는 한 그는 성자가 아니며, 성부와 관련해서 성자라고 불리는 한 그는 성부가 아니다. 성부가 자신과 관련해서 그리고 성자가 자신과 관련해서 불리는 한 그는 동일한 하나님이다.’ 그러므로 성자를 성부와의 관련없이 단순히 말할 때 우리는 그분을 자존하는 분(*ase*)이라 하여 유일의 근원(*unicum principium*)이라 하는 것이 온당하다. 그러나 성부와의 관계 속에서 말할 때는 성부를 성자의 근원(*fili principium*)이라 함이 옳다.⁷³⁾

4. 칼빈의 공교회성

고대의 동서방교회는 그들이 고백하는 삼위에 대한 신앙을 교회내적으로 명확화하고 교회외적으로 이단에 대처하는 과정에서 삼위일체 교의를 발전시켜 나갔는데, 서로 다른 접근방식으로 발전에 기여했음을 보았다. 동시에 상이한 접근방식에서 고대의 두 이단인 종속론과 양태론의 위험이 있었음도 보았다. 칼빈이 삼위일체론을 전개하는데 있어서 주된 특징은 양 전통의 접근방식을 통합하는 더 나은 틀을 만드는 것인데, 이를 통해 이단적 위험이 없이 성경적이고, 또 고대교회가 함께 고백했던 삼위하나님 신앙을 회복, 발전시키고자 한 것이다. 여기서 칼빈의 공교회적 특징이 여실히 드러난다.

동서방 전통의 통합이라는 칼빈의 관심은 위격의 개념에서 빛이난다. 위격의 개념이 삼위일체론의 핵심에 위치했기 때문이다. 위격 이해에 따라서 양 이단의 경향

이 나타나는 것을 앞에서 보았다. 칼빈은 위격이 비공유적 속성을 통한 상호 관계성으로 구별되며 동시에 그 관계성을 통하여 단일성을 이룬다고 함으로 동방의 개별성 강조와 서방의 단일성 강조를 통합한다. 이를 통해 성자와 성령도 온전한 의미에서 하나님이라고 함으로써 여하한 형태의 종속론을 배격한다. 그리고 세 위격이 신성에 있어서 동등하고 서로 공재라는 상호교제로 연합되어 있다고 함으로써 사벨리안적 경향 즉 각 위격들이 동등하기는 하지만 그중 누구도 신적 본질 그 자체에 동등한 분은 없다는 생각도 배격한다.⁷⁴⁾

서방을 일에서 삼으로, 동방을 삼에서 일로 볼 때, 칼빈을 두고 일방적으로 서방에 속했다고 할 수 없다. 그는 동방과 같이 위격들의 구분에서 시작하고 있기 때문이다. 그러나 그는 단순히 동방의 접근방식과 같지 않다. 그는 세 분 되심과 한 분 되심 사이를 계속해서 반복한다. 어느 한 측면이 강조되지 않게 하기 위함이다. 이것은 삼위의 구별과 일체성을 말하는 16-20장의 전개방식을 규정한다. 하나되심(16장)에서 출발해서 삼위의 구별(17,18장)을 말하고 다시 단일성(19장)을 말한 뒤 삼위일체(20장)에서 종합하면서 이점을 분명히 하며 마친다.

그러므로 진심으로 절제를 사랑하며 믿음의 분량으로 만족하는 사람들은, 알아두면 유익한 것을 다음과 같은 간단한 형식으로 받아들이도록 하자. 즉 우리가 한 하나님을 믿는다고 고백할 때 이 하나님의 명칭은 유일하시며 단일하신 본질로 이해된다는 것이며, 이 본질 안에는 세 인격 또는 세 실체가 존재한다는 것이다. …… 우리는 여기에서 위격들의 사이를 구별해 내는 것이다. …… 항상 본질의 단일성으로 돌아갈 필요가 있다.

이것은 나지안주스의 그레고리의 문구를 기뻐한다는 그의 생각이 삼위론 전개에서 적용된 것이라고 할 수있다: “나는 한 분을, 삼위의 휘광으로 재빨리 휘감기지 않고는 생각할 수 없고 삼위를 구별할 때는 즉시로 한 분에게로 옮겨진다.”⁷⁵⁾

74) 위필드는 이점을 각 위격들이 autotheos이라는 말로 요약한다, B.B. Warfield, 'Calvin's Doctrine of the Trinity', in *idem, Calvin and Augustine* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1956), 189-284.

75) Gregory of Nazianzus, *Orations*, XI,41, in *NPNF 2nd VII*, 375; cited by Calvin, I, xiii, 17; *Commentary on John* 1:1.

IV. 결론

삼위일체를 바르게 해명하기 위해서는 그 열쇠가 위격에 대한 이해에 있음을 알 수 있다. 위격을 어떻게 이해하느냐에 따라서 단일성도 바르게 이해될 수 있기 때문이다. 위격에 대한 이해는 어떻게 서로 구별할 것인가 하는 문제와 위격들 간에는 어떻게 서로 관련을 맺는가 하는 문제로 나누어 생각할 수 있다. 이것을 바르게 이해하지 못하면 아리우스주의나 사벨리우스주의가 된다.

위격의 구별에서 동방은 관계적으로 이해하는 단초를 제공한다. 그리고 공제사상을 통해서 단일성을 확보할 수 있는 여건을 마련했지만, 그리 성공적이지 못하였다. 그래서 그들은 위격들의 구별에는 성공적이어서, 위격들을 관계속에 있는 구체적 개별자라고 이해하는 기여를 하지만, 어떻게 단일성을 이루는가 하는 점에서는 약점을 보인다. 따라서 그들은 단일성 확보를 위해서 성부가 신성의 원천이라는 점을 강조했는데, 그 방식이 오리겐적 전통을 벗어나지 못하여서, 결국 위격적인 신이해를 완전히 벗어나지 못하는 결과를 낳게 되었다. 그래서 그들에게는 종속론적 위험이 항상 도사리고 있다.

반면에 서방은 관계로써 단일성을 이루는 측면을 강조한다. 이를 통해 위격들의 동등성을 강조함으로써 여하한 종속론적 경향을 배제하는 기여를 한다. 그러나 서방은 단일성에 대한 지나친 강조로 인해 위격들의 구별에 대해서는 성공적이지 못했다. 위격들의 개별성을 놓치게 될 위험이 있는 것이다. 공제도 본질의 단계에서 적용됨으로써 서방은 결국 양태론적 경향을 늘 지니게 되었다.

두 교회는 이렇게 접근방식의 차이로 인해 삼위일체론 전개에 기여한 점이 있음과 동시에 이단적 위험을 품고 있지만 차이점이 지나치게 강조되어서는 안된다. 오히려 둘 사이에는 공통점이 더 많다. 그들은 성경에서 비롯되고 전통으로 이어져오는 삼위하나님에 대한 신앙을 고백했다는 점에서는 일치한다. 여기에 더 초점이 맞추어져야 한다. 그 신앙을 더 명확화하고 또 이단에 대처하기 위해서 노력하는 과정에서 차이점이 있을 뿐이다.

칼빈이 추구하고자 했던 점이 바로 이것이다. 성경에 명백히 나타나 있고 고대 교회가 함께 고백한 삼위 하나님에 대한 신앙을 자기 시대에 다시금 고백코자 하는 것이 그의 관심이다. 그래서 칼빈은 고대교회의 선배들의 장점들을 통합하는 새로운 틀을 만들고자 했다. 그리고 칼빈의 말대로 사탄은 언제나 삼위일체에 관하여 선동

을 일으키므로 당시에도 이단적인 가르침이 대두되었는데, 그것은 고대의 이단과 다를 바가 없었다. 그런데 특이한 점은 고대의 양 이단을 통합하는 형태로 나타나는 것이다. 이런 점에서 칼빈이 고대의 선배들의 장점들을 통합하려는 시도의 중요성은 증대되었다.

그런데 그 논의의 핵심은 바로 위격의 이해에 있다. 칼빈은 동방의 '관계를 통한 개별성 강조'와 서방의 '관계를 통한 단일성 강조'라는 두 점을 통합하여 위격을 정의한다. 칼빈은 위격이 비공유적 속성을 통한 상호 관계성으로 구별되며 동시에 그 관계성을 통하여 단일성을 이룬다고 보았다. 이를 통해 양 위험이 동시에 제거된다.

결국 교회의 삼위일체론은 갑바도기아 교부들의 노력과 그를 이어받은 어거스틴의 기여, 그리고 최종적으로 이 둘을 통합한 칼빈을 통해서 정리되었다고 볼 수 있다. 이들의 노력을 통한 유산을 가지고서 우리는 삼위일체론을 다음과 같이 단순하게 정의할 수 있겠다. "하나님의 본질은 위격들의 관계성에 있다."⁷⁶⁾

참고 문헌

- Augustine, *On Trinity*, in *NPNF 1st III*
 Basil, *On the Holy Spirit*, in *NPNF 2nd VIII*
Letters, in *NPNF 2nd VIII*
 Gregory of Nazianzus, *Orations*, in *NPNF 2nd VII*
 Gregory of Nyssa, *Against Eunomius*, Book II, in *NPNF 2nd V*
 Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*, Vol. I, ET. Ford Lewis Battles, Philadelphia: The Westminster Press, 1960.
- Bray, Gerald. *The Doctrine of God*, in *idem*, ed., *Contours of Christian Theology*, Downers Grove, Illinois: IVP, 1993.
 Butin, Ph.W. *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship*, New York: Oxford University Press, 1995.
 Gunton, Colin E. *The Promise of Trinitarian Theology*, Edinburgh: T&T Clark, 1991.
 Hill, William J. *The Three-Personed God: The Trinity as a Mystery of Salvation*, Washington: The Catholic University of America Press, 1982.
 Kasper, Walter. *Der Gott Jesu Christi*, Mainz³ 1995.
 Kelly, J.N.D. *Early Christian Doctrine*, New York: Harper & Row Publishers, 1960.
 Koopmans, J. *Het Oudkerkelijk Dogma in de Reformatie, Bepaaldelijk bij Calvijn*, Amsterdam 1983.
 LaCugna, C.M. *God for Us: The Trinity and Christian Life*, New York: Harper Collins, 1991
 Lane, A.N.S. "Calvin's Use of the Fathers and the Medievals," *Calvin Theological Journal* 16(2) (Nov.1981): 149-205.
 Lossky, Vladimir. *Essai sur la Theologie Mystique de l'Eglise d'Orient*(1944), ET.
 Ian & Ihita Kesarcodi-Watson, *The Mystical Theology of the Eastern Church: An Introduction*, Crestwood, NY: St. Valdimir's Seminary Press, 1989.
 Moltmann, Jürgen. *Trinität und Reich Gottes*, München 1980.
 Plantinga Jr, Cornelius. 'The Threeness/Oneness Problem of the Trinity', *Calvin Theological Journal*, Vol. 23/1, 1988.
 Richardson, Cyril. 'The Enigma of the Trinity', in R.W. Battenhouse ed., *A Companion to the Study of St. Augustine*, Grand Rapids: Baker Book House, 1955.
 Studer, Basil. *Trinity and Incarnation: the Faith of the Early Church* (1985), ET. M. Westerhoff, Edinburgh: T & T Clark, 1993.
 Torrance, T.F. *Trinitarian Perspectives: Toward Doctrinal Agreement*, Edinburgh: T&T Clark, 1994.
 Warfield, Benzamin B. 'Calvin's Doctrine of the Trinity', in *idem*, *Calvin and Augustine*, Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1956.
- 유해무, 「개혁교의학」, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1997.