

『한국개혁신학』 12 (2002): 286-318.

## 칼뱅 사상에서 인문주의와 스콜라주의의 관계 (The Relation between Humanism and Scholasticism in Calvin's Thought)<sup>1</sup>

이 은선(안양대)

### 들어가는 말

1930년대 이후로 칼뱅 사상에 관한 많은 연구들이 칼 바르트의 신학 사상의 영향을 받으면서 발전한 신정통주의의 영향하에서 이루어졌다. 이러한 연구들은 칼뱅의 신학사상을 기독교론 중심으로 해석하였고,<sup>2</sup> 이러한 관점에서 한 걸음 더 나아가 기독교론과 은혜 중심의 인문주의의 칼뱅의 신학을 예정론(신론)과 율법 중심의 스콜라주의의 개신교 정통주의 신학과 대비시켰다.<sup>3</sup> 신정통주의 관점에서 이루어진 이러한 연구들은 인

<sup>1</sup> 이 논문은 안식년 동안에 예일대학교에서 작성한 것임

<sup>2</sup> William Niesel, *The Theology of John Calvin*, trans. by Harold Knight (London: Lutterworth, 1956).

<sup>3</sup> Brain G. Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeen Century France*(Madison: University of Wisconsin Press, 1969), 32-42; Basil Hall, "Calvin Against the Calvinists" in *John Calvin*, ed. Gervase Duffield(Grand Rapids, Miss.: Erdmans, 1966), 19-37; 이러한 주장에 대한 재평가에 대해서는 다음 책과 논문을 참조하라: Richard A. Muller, *Christ and Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Grand Rapids, Miss.: Baker Book House, 1987), 3-12; 이 은선, "데오도레 베자의 예정론,"

문주의와 스콜라주의가 상호 대립적인 성격을 가지고 있어 스콜라주의의 개신교 정통주의가 인문주의의 칼뱅 신학을 왜곡시켰다고 주장하였다. 이들은 스콜라주의는 중세신학사상을 대표하며, 변태적이고 이성 중심적이어서 종교개혁자들이 적극적으로 배격했던 사상인 반면에 인문주의는 르네상스의 영향으로 시작되어 성경 원전을 연구하여 근원으로 돌아가려는(ad fontes) 학문연구 경향으로 바로 종교개혁의 밑바탕이 되었다고 평가하였다. 칼뱅은 바로 이러한 인문주의의 영향을 받으면서 종교개혁자가 되어 인문주의의 토대 하에서 그의 신학사상을 정립시켰던 반면에<sup>4</sup> 베자에서 시작되는 개혁파 정통주의자들은 중세의 스콜라주의를 도입하여 이러한 칼뱅의 신학사상을 왜곡시켰다는 것이다.<sup>5</sup> 이러한 시각에서 이루어진 많은 연구들은 인문주의와 스콜라주의를 상호 대립적인 흐름으로 파악하였다. 이렇게 종교개혁과 정통주의를 인문주의와 스콜라주의의 대립 관계 속에서 파악하는 시각의 영향을 받으면서 윌리스, 부스마, 그리고 존스 등과 같이 칼뱅의 신학을 스콜라주의의 요소를 완전히 배제하고 르네상스의 인문주의의 일반화된 시각에서만 해석하는 경향이 등장하였다.<sup>6</sup>

최근 들어 신정통주의 신학사상의 영향력이 쇠퇴하면서 새롭게 부상하는 칼뱅 연구방법은 칼뱅의 특정한 사상을 후대 신학자들의 사상과 상호 비교하는 방법이다. 이러한 연구방법의 사례는 칼뱅의 기독교론과 술라이에어마허의 기독교론을 비교하든지,<sup>7</sup> 칼뱅의 창조론을 현대의 창조이론과 비교한 것이다.<sup>8</sup> 이러한 연구들은 칼뱅의 다양한 저술들에서 자

「신학지평」 vol. 8 (1998 여름·가을), 135-139.

<sup>4</sup> Quirinus Breen, *John Calvin: A Study in French Humanism* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1931), 107-130; William Bouwsma, *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait* (New York: Oxford University Press, 1988).

<sup>5</sup> Ernst Bizer, *Friihorthodoxie und Rationalismus* (Zürich, 1963), 6; Walter Kickel, *Vernunft und Offenbarung bei Theodore Beza* (Neukirchen, 1967), 159, 167-8; 이은선, 「테오도레 베자의 예정론」, 132-129.

<sup>6</sup> David E. Willis, "Persuasion in Calvin Theology," in *Calvin and Christian Ethics*, ed. Peter De Klerk (Grand Rapids, Mich.: Calvin Studies Society, 1989), 83-94; idem, "Rhetoric and Responsibility in Calvin's Theology," in *The Context of Contemporary Theology Essays in Honor of Paul Lehmann*, ed. Alexander McKelway and E. David Willis (Atlanta: John Knox Press, 1974), 43-63; Bouwsma, *John Calvin*; Serene Jones, *Calvin and the Rhetoric of Piety* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1995).

<sup>7</sup> Dawn DeVries, *Jesus Christ in the Preaching of Calvin and Schleiermacher* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996).

신의 이론이 필요로 하는 구절들을 종합적으로 인용하며 그들의 견해를 전개해 나간다.

이러한 두 가지 연구방법론의 가장 큰 문제점은 칼뱅의 사상을 16세기 맥락에서 이해하지 못한다는 것이다. 전자의 연구방법론에서 가장 문제가 되는 것은 르네상스에서 종교개혁으로 넘어가는 과정에서 인문주의와 스콜라주의의 일반화된 이해를 칼뱅의 연구에 적용시켜 칼뱅의 사상 형성의 구체적인 과정을 심층적으로 분석하지 못하는 점이다.<sup>9</sup> 그러한 연구들은 칼뱅의 저술들의 구체적인 역사적 전개과정을 무시하고 칼뱅의 사상을 평면적으로 이해하는 약점을 지니고 있다. 그러한 결과로 칼뱅에게 영향을 미친 인물들의 영향이 구체적으로 분석되지 못하고, 더 나아가 칼뱅을 일반화된 인문주의 시각에서만 해석하는 문제점을 낳고 있다. 후자의 연구 방법론은 현대의 신학이론의 관점에서 칼뱅의 신학을 해석하여 칼뱅을 16세기가 아니라 20세기의 관점에서 이해한다는 것이다.

그러므로 칼뱅의 사상을 올바르게 이해하기 위하여 가장 필요한 것은 칼뱅의 사상을 16세기의 맥락에서 이해하되 스콜라주의와 인문주의의 일반화된 이해가 아니라 칼뱅 사상 형성의 과정에 직접적으로 영향을 미친 요인들을 심층적으로 분석하는 것이다. 이러한 목적을 달성하려면 중세와 르네상스와 종교개혁기의 신학사상 가운데 칼뱅에 영향을 미친 구체적인 사상들을 올바르게 평가하는 것과 함께 16세기 다른 신학자들과 그의 견해를 비교하여 칼뱅의 특성을 확인하는 것이 필요하다.<sup>10</sup> 이러한 기존 연구를 재평가하고 칼뱅과 정통주의의 관계를 긍정적

<sup>8</sup> Peter Wyatt, *Jesus Christ and Creation in the Theology of John Calvin* (Allison Park, Pa.: Fortress Press, 1996).

<sup>9</sup> 예를 들어 William J. Bouwisma, *John Calvin*은 자신의 르네상스 이론에 입각하여 칼뱅의 사상을 분석할 뿐 칼뱅 시대의 역사적 배경이나 다른 사람들과의 연관성을 전혀 제시되지 않고 있다. 특별히 그의 labyrinth와 abyss에 대한 분석은 자신이 설정한 임의적인 분석 틀 일뿐 칼뱅의 저술의 구체적인 용법과는 별로 관계가 없다. (Muller, *The Unaccommodated Calvin*, p77-91)

<sup>10</sup> 이러한 견지에서 Steinmetz, Schreiner, Tompson, Lane 등의 연구가 활발하게 이루어지고 있다. 이들은 칼뱅의 주석과 중세와 종교개혁 당시의 다른 신학자들의 주석을 구체적으로 비교하면서 칼뱅의 입장을 확인하고 있다. cf. David C. Steinmetz: *Calvin in Context* (New York: Oxford University Press, 1995); "Calvin as an Interpreter of Genesis," in *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex*, p53-66; Susan E. Schreiner, "The Spiritual Man Judges All Things: Calvin and Exegetical Debates about Certainty in the Reformation," in *Biblical Interpretation in the Era of the Reformation*, ed.

인 시각에서 재해석하려는 노력은 파티오(Olivier Fatio)와 멀러(Richard A. Muller) 교수 등을 중심으로 시작되었다.<sup>11</sup> 특별히 멀러 교수는 칼뱅과 정통주의의 관계를 재해석하는 과정의 마무리 작업으로 칼뱅에 대한 새로운 해석을 제시한다.<sup>12</sup> 그는 이 새로운 해석에서 기존 연구의 문제점들을 극복하고 칼뱅과 정통주의의 연속성을 제시하려고 칼뱅의 사상의 발전 과정을 신학 방법론의 관점에서 접근하는 새로운 연구방법론을 제시하였다. 그리하여 칼뱅의 「기독교 강요」뿐만 아니라 주석, 강의, 설교, 그리고 논문 등의 상호발전관계를 역사적인 전개과정을 통하여 추적하면서 칼뱅의 사상에서 인문주의의 요소뿐만 아니라 스콜라주의의

---

Richard A. Muller and John L. Thompson (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), p189-225; *Where Shall Wisdom Be Found? Calvin's Exegesis Job from Medieval and Modern Perspective* (Chicago: Univeristy of Chicago Press, 1994); John Lee Thompson, *John Calvin and the Daughters of Sarah: Women in Regular and Exceptional Roles in the Exegesis of Calvin, His Predecessors and His Contemporaries* (Geneva: Droz, 1992); "The Immoralities of the Patriachs in the History of Exegesis: A Reappraisal of Calvin's Position," *Calvin Theological Journal* 26(1991), p9-46; "Patriachs, Polygamy and Private Resistance: John Calvin and Others on Breaking God's Rules," *Sixteen Century Journal* 25/1(1994), p3-28; Anthony N. S. Lane, *John Calvin: Student of The Church Fathers* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 2001)

<sup>11</sup> Olivier Fatio, *Méthode et théologie: Lambert Daneau et les débuts ed la scholastique reformée* (Geneva, 1976); Richard A. Muller, *Christ and Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Durham, N. C.: Labyrinth Press, 1986); *Post-Reformation Reformed Dogmatics: Prolegomea*, vol. 1(Grand Rapids: Baker, 1987); *Post-Reformation Reformed Dogmatics: the Scriptuer*, vol.2 (Grand Rapids: Baker, 1993); "Calvin and the Calvinists: Assessing Continuities and Discontinuities Between the Reformation and Orthodoxy, Part I," *Calvin Theological Journal* 30/2 (November 1995), p345-75; "Part II," *Calvin Theological Journal*, 31/1 (April 1996), p125-60; "Scholasticism in Calvin: A Question of Relation and Disjunction," in *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex*, ed Wilhelm H. Neuser and Brian G. Armstrong (Kirksville, MO: Sixteen Century Journal Publishers, 1997), p247-66; "Scholasticism and Orthodoxy in the Reformed Tradition: An Attempt at Definition" (Inaugral Address, Grand Rapids, 1995): p1-29; "The Problem of Protestant Scholasticism - A Review and Definition," in *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 2000), p45-64.

<sup>12</sup> Richard A. Muller; *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition* (New York and London: Oxford University Press, 2000).

요소들이 어떻게 영향을 미치고 있는지를 종합적으로 분석하고 있다. 그리고 최근에서 중세 스콜라주의와 종교개혁, 종교개혁과 정통주의를 대립적으로 해석하는 시각을 극복하기 위한 활발한 학문적인 작업이 이루어지고 있다.<sup>13</sup> 그래서 본고에서는 이러한 새로운 연구의 흐름 속에서 칼뱅의 신학 사상을 인문주의와 스콜라주의의 대립의 시각에서 파악하는 견해들뿐만 아니라 칼뱅을 일방적으로 인문주의의 관점에서만 해석하는 현재까지의 연구들의 문제점들을 분석하고 양자 사이의 올바른 상호관계를 그의 주석, 설교, 그리고 「기독교 강요」를 통하여 분석해 보고자 한다.

## I. 칼뱅과 인문주의

칼뱅과 인문주의의 관계를 논의할 때 인문주의를 무엇으로 정의할 것이냐 하는 것이 중요한 문제이다. 인문주의에 대하여 아우구스틴(Cornelius Augustijn)은 고대 세계의 인간관과 역사관을 어떻게 평가하여 수용하느냐의 문제라고 정의하고 일반적인 16세기의 인문주의자들은 고대세계에 대한 하나님의 주권적인 지배와 통치를 수용한다고 보았다.<sup>14</sup> 그러나 아우구스틴은 이러한 정의에 따르면 칼뱅은 고대의 인간관과 역사관을 거부하기 때문에 인문주의자라고 볼 수 없다고 보았다.<sup>15</sup> 아우구스틴이 인문주의를 내용의 관점에서 정의하는 반면에, 맥그래드는 크리스텔러(Paul Kristeller)의 정의를 채택하여 고대 사회의 수사학의 유창함과 관련된 것으로 보았다. 인문주의는 “그러한 이념들의 실질

<sup>13</sup> James H. Overfield, *Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany* (New Jersey: Princeton: Princeton University Press, 1984); Carl R. Trueman and R. C. Clark eds, *Protestant Scholasticism: Essays in Reassessment* (Columbia: Paternoster Press, 1999); Willem J. van Asselt & Eef Dekker eds, *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise* (Grand Rapids: Baker, 2001); 스콜라주의와 인문주의의 관계에 대한 부정적인 평가는 Erika Rummel, *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation* (Boston: Cambridge: Harvard University Press, 1995)을 참조하라.

<sup>14</sup> Cornelius Augustijn, “Calvin und Humanismus,” in *Calvinus Servus Christi*, ed. W. H. Neuser (Budapest, Presseabteilung des Ráday-Kollegiums, 1988), 129-132.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 140; Augustijn, “Calvin and Humanism,” Paper delivered at the International Congress on Calvin Research (1986, 12), 11-18.

적인 내용보다는 이념들을 획득하여 표현하는데 관련되어 있다.”<sup>16</sup> 맥그래드는 이러한 문학방법론 자체가 본문으로부터 주석가에게 초대 기독교의 생명력을 전달할 것이라고 주장한다.<sup>17</sup> 맥그래드의 정의의 입장에서 보면 칼뱅은 명확하게 인문주의자에 해당된다. 사상의 구조의 측면에서 파악하는 아우구스티의 입장과 방법론의 측면에서 접근하는 맥그래드의 이러한 두 가지 견해는 상호 대립적이어서 화해하기 힘들다. 최근에 엥겔스(Mary Porter Engels)는 칼뱅의 사상은 관점에 따라서 평가해야 한다는 주장을 제기하였다. 칼뱅은 구원자 하나님의 관점에서 보면 당시의 새로운 학문과 과학을 자아의 헛된 장식이라고 거부하였다.<sup>18</sup> 당시의 학문과 과학은 하나님의 주권을 인정하지 않는 인간적인 관점의 학문이기 때문에 거부된다는 것이다. 반면에 인간의 관점에서 보면 칼뱅은 당시의 학문과 과학을 인정하였다.<sup>19</sup> 칼뱅은 일반은총의 영역에서는 학문과 과학을 인정하였으나, 구원과 관련된 부분에서는 인간의 완전한 타락을 인정하기 때문에 구원에 대한 기여는 전혀 인정하지 않는다. 그러므로 칼뱅은 이러한 점에서 인간의 의지를 인정하고 도덕적 개혁을 주장하던 에라스무스와는 견해를 달리하였다. 그러므로 칼뱅의 인문주의와의 관련은 맥그래드 식의 정의에 따른 수사학적 수사학을 이용하였으나, 인간 중심적인 세계관을 인정하는 인문주의의 정의는 수용하지 않았다.

이러한 정의에서 볼 때 칼뱅은 인문주의의 모든 면을 맹목적으로 추종하지 않았다. 자신이 대학교육을 통하여 배웠던 인문주의의 수사학적 기술들을 자신의 저술에 이용하였으나, 고대 세계의 인간 중심적인 세계관을 수용하지는 않았다. 그리고 이러한 칼뱅의 인문주의의 관점에서 볼 때 인문주의가 그의 사상 세계 전체를 구성한다고 볼 수 없고 그는 자신의 학문적 목적을 성취하는데 부합되는 인문주의의 일부분만을 받아들인 것으로 보인다. 칼뱅이 인문주의를 이와 같이 제한된 영역에서 받아들여 사용했다면 칼뱅의 신학사상의 세계를 인문주의의 하나의 요소만으로 평가하는 윌리스, 부스마 그리고 존스의 시각은 편향된 것으

<sup>16</sup> Alister McGrath, *Reformation Thought: An Introduction* (Oxford: Blackwell, 1988), 32.

<sup>17</sup> Ibid., 13

<sup>18</sup> Mary Potter Engels, *John Calvin's Perspectival Anthropology* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1988), 200

<sup>19</sup> Ibid, 202.

로 보인다.

잘 알려진 바대로 칼뱅은 마르슈 대학, 오를레앙, 브르쥬 대학, 파리 왕립 대학 등을 다니면서 인문주의 수사학을 배웠고 그러한 주석의 기술을 이용하여 1532년에 「세네카 관용론 주석」을 저술하였다. 그 이후에 칼뱅은 종교개혁자로 변신한 후에 이러한 인문주의의 주석 방법론을 성경 주석에 이용하였다. 그는 1540년에 썼던 로마서 주석 서문에서 자신은 주석을 간결하고 용이하게(*brevitas et facilitas*) 쓰겠다고 천명하였다. 이러한 주석방법론은 일반적으로 멜랑히톤의 주석과 부처의 주석방법론의 단점을 지적하며 나름대로 그것을 극복한 것으로 평가되고 있다. 멜랑히톤은 로마서 주석을 쓰면서 자신의 신학적인 주장에 필요한 부분들만을 중점적으로 주석 하였고, 중요하지 않다고 판단되는 부분들을 주석하지 않았다. 이러한 멜랑히톤의 주석방법론을 비판하여 칼뱅은 성경을 전체적으로 주석 하였다. 반면에 부처는 주석을 쓰면서 원어를 분석할 뿐만 아니라 성경의 그 부분과 관련된 신학적 논제들(*loci communes*)을 실어서 주석을 장황하게 만들었다. 이러한 주석방법론을 비판하여 칼뱅은 주석을 할 때에 간결하고 용이하게 하겠다고 주장하였다.<sup>20</sup> 그가 간결하게 주석 하겠다는 표현은 가능하면 신학적 논제들을 다루지 않고 원어의 분석을 통하여 문맥의 원래의 의미를 밝히는 데 주력하겠다는 것이고 용이하게 주석 하겠다는 것은 자신의 주석에서 가능하면 장황한 논쟁을 피하여 누구나 손쉽게 읽고 유익을 얻을 수 있도록 하겠다는 것이다.<sup>21</sup> 이러한 칼뱅의 주석방법론은 근원으로 돌아가서 그 언어의 원래의 의미를 밝힐 뿐만 아니라 그 문맥에서의 의미를 밝히려는 노력을 반영한다. 이러한 의미에서 칼뱅의 주석방법론은 인문주의 요소들을 분명하게 반영하고 있다.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> John Calvin, *Commentary on Romans*, trans. by Ross Mackenzie (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1973 reprint), 1-3.

<sup>21</sup> 안 명준, 「칼뱅의 성경 해석학」(기독교문서선교회, 1997), 11에는 기존의 서양 학자들의 견해가 소개되어 있다. 안 명준은 기존의 연구가 칼뱅의 성경 해석에서 간결하고 용이한 방법론이 구체적으로 무엇인지를 제대로 제시하지 못했다고 비판하고 간결한 방법론을 1) 반장황성 2) 축소성 3) 본존성 4) 관계성으로, 용이한 방법론을 1) 반강요성 2) 반억축성 3) 반모호성 4) 단순성 5) 적절성 혹은 자연성 6) 자유성으로 제시하였다.(p59-108)

<sup>22</sup> 칼뱅의 *brevitas et facilitas*가 그의 해석의 원리나 아니면 문체상의 혹은 수사학적이고 방법론적인 원리나에 대한 해석이 엇갈리고 있다. Battles와 Gamble은 이러한 표현을 오리겐 혹은 어거스틴의 풍유적인(allegory) 해석을 배제하는 해석학의 원리로 보았다(F. L. Battles, "Introduction" in *John Calvin's*

그러나 칼뱅의 주석은 인문주의 방법론을 사용하면서도 내용을 분석해보면 중세 주석과의 주제상의 관련성이 드러나고 있다. 슈라이너(Schreiner)는 칼뱅의 율기 설교와 그레고리 대제와 토마스 아퀴나스의 주석의 비교 분석을 통하여 중세시대의 주석과 칼뱅의 주석의 일치하는 점과 달라진 점들을 분명하게 보여주고 있다.<sup>23</sup> 톰슨은 칼뱅의 여성들의 지위와 타락에 대한 주석과 초대와 중세의 주석들을 비교하여 분석하고 있다.<sup>24</sup> 그리고 스타인메츠도 다양한 성경에 대한 칼뱅의 관점과 초대와 중세의 관점들을 비교하여 칼뱅의 입장의 위치를 제시하고 있다.<sup>25</sup> 이러한 주석들과 설교들의 비교분석을 통하여 드러나는 것은 칼뱅이 누구의 성경 주석의 영향을 받았느냐 하는 것을 구체적으로 밝히기 어렵다고 하더라도 초대와 중세의 전체적인 주석 전통의 흐름의 맥락에서 그의 주석을 수행하고 있다는 것이다.<sup>26</sup> 칼뱅이 어떤 성경 본문을 주석 하면서 논의하는 내용의 범주는 대부분 초대와 중세의 신학전통에서 형성된 것들을 사용하고 있다. 칼뱅은 중세 성경 주석의 내용 가운데 종교개혁의 교리와 다른 점들은 분명하게 비판하고 있지만, 그렇지 않은 경우에

---

*Sermons on the Ten Commandments*, trans. Benjamin W. Farley(Grand Rapids: Baker Book House, 1980), 7; 그리고 Richard C. Gamble, "Brevitas and facilitas. Toward an Understanding of Calvin's Hermeneutics," *Westminster Theological Journal* vol. 47 (1985), 1-17; "Exposition and Method in Calvin," *Westminster Theological Journal* 49 (1987), 153-165; "Calvin as Theologian and Exegete," *Calvin Theological Journal* 23 (1988), 189-91. 반면에 Muller는 문체상의 혹은 수사학적이고 방법론인 원리로 보았다.(Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 236. n.94) 안 명준은 간결성(brevitas)이란 단어가 플라톤, 아리스토텔레스, 키케로, 그리고 퀸틸리안에게서 수사학의 기술로 사용된 것을 설명하고 있다.(『칼뱅의 성경 해석학』, p60-62) 그렇다면 문장 구성의 문체상의 특성으로 보는 것이 타당할 것이다.

<sup>23</sup> Schreiner, Where Shall Wisdom Be Found?

<sup>24</sup> Thompson, *John Calvin and The Daughters of Sarah*.

<sup>25</sup> Steinmetz, *Calvin in Context*.

<sup>26</sup> Steinmetz는 칼뱅이 로마서 4장을 주석하면서 4장 1절에 있는 "육체에 따른"이란 구절이 "우리의 조상된 아브라함"과 연결되는지, 아니면 "얻었다"에 연결되는지의 문제를 논의하였고, 4장 11절에 있는 "표(signum)"와 "인친 것(signaculum)"이 어떻게 구별되는 등의 문법적인 문제를 논의하는 것이나, 아브라함의 이신칭의를 말하는 창세기 15:6절과 비느하스의 행동을 통한 제사장 언약을 말한 민25:6-9, 비느하스의 열심있는 행동을 의를 정했다는 시편106:31절과의 관계를 논의하는데, 이러한 것들은 바로 중세의 주석 전통에서 제기된 문제들이라는 것을 지적한다.(Steinmetz, "Calvin and Abraham," in *Calvin in Context*, 66-69)



는 중세의 입장들을 수용하여 사용하기도 한다.

그리고 칼뱅의 설교들도 인문주의 수사학의 영향력을 보여주고 있다. 칼뱅은 설교에서 회중들을 설득하는 것을 목표로 한다. 그러므로 그는 설교에서 연설의 수사학을 사용하여 청중들을 설득하려고 시도하고 있다. 파커는 칼뱅의 설교에서 단순성, 힘, 설득력은 세 가지 필수요소라고 지적한다.<sup>27</sup> 그러므로 그가 설교에서 사용하는 인문주의의 요소들은 수사학인 질문과 응답, 예증, 비유 사용, 설득, 그리고 대화이다.<sup>28</sup> 그의 주석과 설교를 비교해보면 그의 설교는 주석들보다 일반적으로 훨씬 더 긴 경우가 많다. 그러므로 그는 인문주의 수사학의 확장(amplificatio)과 풍부함(copia)의 방법들을 사용하여 훨씬 다양하고 풍부한 어휘와 문장들을 구사하며 회중을 설득하려고 하고 있다.<sup>29</sup> 이러한 그의 문장 형태는 완전한 삼단논법보다는 상대방의 설득에 적합한 생략삼단논법을 사용하고 있다. 이러한 생략삼단논법의 수사학적 형태는 「기독교 강요」에서도 풍부하게 사용하고 있다.<sup>30</sup> 그러므로 「기독교 강요」의 저술 목적도 읽는 독자들에게 자신의 가르침을 설득하여 확신시키려는 인문주의의 수사학적 요소가 강하게 들어있다. 이와 같이 칼뱅은 자신의 주석, 설교, 「기독교 강요」에서 다양한 인문주의의 요소를 문학의 장르에 맞게 활용하면서, 자신의 신학사상을 전개하고 있다.

칼뱅이 신학 활동을 하는 과정에서 인문주의를 방법론의 측면에서 신학적 장르에 따라 적절하게 활용하였다는 데는 의심의 여지가 없다. 그러나 칼뱅의 신학을 이러한 인문주의의 일방적인 시각에서만 해석하고자 하는 것은 많은 문제점을 일으키고 있다. 부스마와 존스는 칼뱅의 사상 속에 들어있는 스킨라주의의 요소들은 완전히 배제하고 그의 신학을 지나치게 인문주의의 일반화된 일방적인 시각에서 해석하여 균형을 상실하고 있다. 그러면 칼뱅의 신학 사상 속에 들어있는 스킨라주의의 요소들이 무엇이며 그러한 요소들이 수행하는 역할이 무엇인지 분석해보자.

<sup>27</sup> T. H. L. Parker, *Calvin's Preaching* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992), 131.

<sup>28</sup> Parker, *Calvin's Preaching*, 144-6.

<sup>29</sup> Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 143.

<sup>30</sup> Quirinus Breen, "John Calvin and the Rhetorical Tradition," in *Christianity and Humanism*, p122-124; G. R. Evans, Alister E. McGrath, Allan D. Galloway, 「기독교 사상사」(*The Science of Theology*), 서영일 역 (서울: 기독교문서선교회, 1994), 175.

## II. 칼뱅과 스콜라주의

칼뱅은 그가 회심한 이후의 첫 작품인 1534년의 *Psychopannychia*<sup>31</sup>에서부터 중세 교황 요한 22세의 영혼수면설을 지적하며 비판하였는데, 요한 22세의 견해의 출처로 게르송(Gerson)의 『부활절 첫 번째 설교』(*Sermone Pasche, priore*)를 근거로 인용하고 있다.<sup>32</sup> 황 정욱 교수는 칼뱅의 언급이 요한 22세가 주장한 내용과 차이가 있는 점을 들어 그의 저술을 직접 읽은 것이 아니라 이차 문헌을 통해서 알았을 것이라고 지적한다.<sup>33</sup> 칼뱅은 1536년 「기독교 강요」 초판을 쓸 때 교회법학자인 그라티안(Gratian)의 『법령집』(*Decretals*)과 피터 롬바르드의 『명제집』(*Sententia*)으로부터 69회에 걸쳐 언급하거나 인용하면서 카톨릭의 잘못된 성례관을 비판하고 있다. 칼뱅은 그라티안의 『법령집』에 대해서는 오를레앙과 브르쥐 대학 법학부에서 배웠을 가능성이 높으며 피터 롬바르드에 대해서는 몽테규 대학에서 스콜라주의 철학을 배웠을 가능성이 있고 루터의 저술들을 통해서 알았을 가능성이 높다.<sup>34</sup>

더 나아가 1539년 판에서부터 칼뱅은 더욱 폭넓게 스콜라주의자들을 비판하고 있다. 그는 1539년 판에서는 26번에 걸쳐 스콜라주의자들을 언급하며 그들의 신학사상을 비판하고 있다.<sup>35</sup> 칼뱅이 이와 같이

<sup>31</sup> *Psychopannychia*은 Ψυχή(영혼)과 παννυχία(은 밤동안 활동하는)의 합성어로 “밤에 깨어있는 영혼”을 의미한다.( George H. Tavard, *The Starting Point of Calvin's Theology*(Grand Rapids: Eerdmann, 2000), 9.)

<sup>32</sup> *Psychopannychia*는 1534년에 저술되었으나, 출판은 1542년 스트라스부르크에 이루어졌다. 그는 이 논문에서 사람들의 영혼이 죽은 후에 잠을 잔다는 재세례파의 영혼수면설을 비판하는데, 이러한 영혼수면설이 이미 초대교회에도 있었고, 중세의 요한 22세도 주장한 것을 지적하고 있다. John Calvin, *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith* vol. III, trans. by Henry Beveridge (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 415; 황 정욱, 「칼뱅의 초기 사상 연구: 청년 칼뱅과 「사이코파니키아」」(한신대출판부: 2000), 138-9. 황 정욱 교수의 책은 부퍼탈(Wuppertal)에 있는 Kirchliche Hochschule에서 받은 자신의 학위 논문의 독일어출판인 *Der Junge Calvin Und Seiner Psychopannychia*, Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII. Theologie. Series XXIII, vol. 407 (Frankfurt-am-Main: Peter Lang, 1991)을 번역한 것이다.

<sup>33</sup> 황 정욱, 「칼뱅의 초기 사상 연구: 청년 칼뱅과 「사이코파니키아」」, 139.

<sup>34</sup> Ganoxy, *The Young Calvin*, 168-9, 176-8.

<sup>35</sup> Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 58-61.

「기독교 강요」에서 스콜라주의자들을 강하게 비판하면서 부정적으로 평가하지만 스콜라주의자들의 사상을 알고 있었다. 그리고 멀리는 이러한 26번의 언급을 붙여 번역판과 구체적으로 분석해보면 붙여번역판에서는 스콜라주의자의 언급이 소르본느 학파로 번역되는 경우가 많아 스콜라주의 전반에 대한 부정과 비판이라기보다는 칼뱅 당시 프랑스 교회 개혁을 반대하던 소르본느의 학자들로 보아야 한다고 주장하였다.<sup>36</sup> 더 나아가 아래서 살펴보는 바와 같이 칼뱅은 스콜라주의의 요소를 긍정적으로 사용하는 경우도 많이 있다.

칼뱅 신학 사상 속의 이러한 스콜라주의의 형성 과정에 대하여 방델(Wendel)은 「칼뱅」에서 메이어(John Major)가 칼뱅에게 피터 롬바르드의 「명제집」과 그에 대한 오컴주의 해석을 가르쳤을 것이라고 주장하였다.<sup>37</sup> 다음으로 로이터(Karl Reuter)는 1963년에 *Das Grundverständnis der Theologie Calvins*를 통하여 칼뱅의 중세 사상의 근원을 추적하였다.<sup>38</sup> 그도 칼뱅이 몽테규(Montaigne)대학에서 메이어(John Major) 밑에서 공부하면서 스콜라주의 신학 사상의 영향을 받았고<sup>39</sup>, 어거스틴, 버나드, 피터 롬바르드, 보나벤투라, 토마스 아퀴나스, 둔스 스코투스의 저술들을 소개받았다고 주장하였다.<sup>40</sup> 이러한 주장에 대하여 가노치는 칼뱅이 몽테규 대학에 있을 때 나이가 어려 교양학부에서 공부하였기 때문에 스콜라주의 철학을 배웠을 가능성이 있지만 신학부에 들어갔을 가능성이 없으므로 메이어의 신학의 영향을 받았다고 보기 어렵고,<sup>41</sup> 로이터의 분석이 「기독교 강요」의 초판이 아니라 최종판에 주로 근거하고 있다고 비판하였다.<sup>42</sup> 이러한 반박에 대하여 그는 1981년에 *von Scholaren bis zum jungen Reformators*를 저술하여 칼뱅이 교양학부에서 공부했다는 가노치의 반박을 수용하였으나, 1539년의 「기독교 강요」에 있는 신앙의 기본에 대한 칼뱅의 언급을 몽테규 대

<sup>36</sup> Ibid., 50-52.

<sup>37</sup> Francois Wendel, *Calvin: Origins and Developments of His Religious Thought*, trans. by Philip Mairet (Grand Rapids: Baker Book House, 1963), 19.

<sup>38</sup> Karl Reuter, *Das Grundverständnis der Theologie Calvins* (Neukirchen Verlag, 1963).

<sup>39</sup> Ibid., 20-28.

<sup>40</sup> Ibid., 32.

<sup>41</sup> Ganoczy, *The Young Calvin*, 61.

<sup>42</sup> Ibid., 175.

학에서 받은 영향을 결과로 보면서 분석하여, 이러한 가르침이 Devotio Moderna와 Via moderna의 반펠라기우스 경향의 전통 속에서 있다는 입장을 발전시켰다.<sup>43</sup> 다음에 토랜스(T. F. Torrance)는 1988년에 『칼뱅의 해석학』(*Hermeneutics of John Calvin*)을 저술하여 로이터와 같이 칼뱅이 메이어 밑에서 교육받은 것으로 보면서<sup>44</sup> 메이어와 칼뱅의 사상을 비교하고 특별히 칼뱅의 인식론에 대한 메이어를 통한 유명론의 영향을 주장하였다. 그리하여 그는 둔스 스코투스, 윌리엄 오컴, 메이어의 견해를 제시한 후에 그러한 견해들이 칼뱅의 사상에 미친 영향을 분석하였다.<sup>45</sup> 그러나 이러한 방법들은 현재까지 칼뱅이 메이어 밑에서 교육받았다는 분명한 근거가 없기 때문에 설득력을 얻기가 어려운 것 같다.<sup>46</sup> 반면에 맥그래드(Alister McGrath)는 1523-34년 사이에 칼뱅에 대한 구체적인 자료가 거의 없는 상태에서 메이어 같은 특정한 사람의 사상의 영향을 증명하기는 어렵다고 보고<sup>47</sup> 오히려 중세 후기의 via moderna와 신어거스틴 학파(schola Augustiana moderna)의 영향을 추적하는 것이 효과적이라고 보았다.<sup>48</sup>

그러므로 칼뱅이 몽테규 대학에서 스콜라주의 철학 교육을 받았다고 하더라도 기초적인 유명론 철학의 지식을 제공받았을 것이다. 그리고 「기독교 강요」 초판을 쓸 때에 칼뱅은 피터 롬바르드와 그라티안의 성례론에 관련된 부분만을 취급할 뿐 일반적인 스콜라주의자들에게 대한 지식을 제시하지 않는다.<sup>49</sup> 그러므로 칼뱅은 스콜라주의를 그의 신학 형성 과정의 독서를 통하여 점차적으로 알아갔을 것이라는 해석이 더

<sup>43</sup> Karl Reuter, *Vom Scholaren bis zum jungen Reformator* (Neukirchen: Neukirchen Verlag, 1981), 1-12.

<sup>44</sup> T. F. Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin* (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988), 85.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 3-96.

<sup>46</sup> 이러한 주장에 대하여 가노치뿐만 아니라 파커도 비판하고 있다. 파커는 칼뱅의 파리 체류 기간에 대한 전통적인 견해에 의문을 제기하고, 칼뱅은 오직 몽테규 대학에서 메이어와 일년간 함께 체류했거나 전혀 체류하지 않았을 것이라고 주장하였다.(T. H. L. Parker, *John Calvin*(London, 1975), 11, 151-61.

<sup>47</sup> Alister E. McGrath, *The Intellectual Origin of the European Reformation* (Oxford: Basil Blackwell, 1987), 104.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 105. schola Augustiniana moderna는 Gregory of Rimini, Hugolino of Orvieto 그리고 Dionysius of Montina와 같은 학자들이 주장한 이론으로 이 중세정, 인간의 전적인 부패, 도덕적 선행을 위한 은혜의 필요성을 강조하여 어거스틴 신학의 부흥을 가져왔다.

<sup>49</sup> Ganoczy, *The Young Calvin*, 168-181.

설득력이 있는 것 같다. 칼뱅이 어떤 과정을 통하여 스콜라주의자들에게 대한 지식을 얻었느냐 하는 것은 명백하게 밝혀지지 않지만, 그는 중세 스콜라주의자들의 지식을 전면적으로 비판하여 거부한 것이 아니라<sup>50</sup> 비판하기도 하지만 적극적으로 이용한 경우도 있다. 그가 중세 신학자들 가운데 긍정적으로 사용한 사례를 가장 잘 보여주는 경우가 버나드(Bernard of Clairvaux)이다. 칼뱅은 1539년부터 버나드의 저술들을 이용하는데, 이에 대한 레인(Lane)의 분석에 따르면 칼뱅은 버나드의 저술들을 이용하되, 자신의 논지와 일치하여 강화시켜주는 경우에는 그대로 인용하지만, 자신의 입장과 다른 경우에는 비판하고 있다.<sup>51</sup> 그는 또한 1539년 「기독교 강요」에 있는 자신의 자유의지론을 공격한 피기우스(Albertus Pighius)의 1542년의 「인간의 자유로운 결정과 하나님의 은혜에 관한 10권」(*De libero hominis arbitrio et divina gratia libri X*)에 대한 답변으로 1543년 초에 「알버트 피기우스의 비방을 반박하는 인간 결정의 예측과 자유에 관한 건전하고 정통적인 변호」(*Defensio sanae et orthodox doctrinae der servitute et liberatione humani arbitrii adversus calumnias Alberti Pighii Campensis*)를 출판하였다.<sup>52</sup> 여기서 그는 1539년의 「기독교 강요」와 피기우스의 공격에 대하여 자신의 자유의지론을 변호하는 저술에서 아리스토텔레스의 본질과 우유, 형상과 질료의 구분을 사용하고 있다. 그는 자유의지의 본질은 선하나 범죄의 결과로 생겨난 자유의지의 부패는 우유적인 것이라고 주장한다. 인간의 자유의지는 형상을 받는 질료로서, 부패의 경우에는 악한 형상을 받고, 은혜의 역사를 통한 경우에는 선한 형상을 받는다고 주장하였다.<sup>53</sup> 그는 또한 중세 스콜라주의의 이론 가운데 대표적으로 아리스토텔레스의 4중적인 원인과 필연성의 분류를 긍정적으로 평가하여 이용하고

<sup>50</sup> 멀러는 칼뱅이 1539년 「기독교 강요」 2권에서 스콜라주의자들을 비판한 것은 1541년의 프랑스판 번역과 비교해보면 스콜라주의자들 전체에 대한 것이라기보다는 당시 프랑스 교회 개혁을 반대하던 소르본느 대학 교수들을 지칭하는 소르본느학파라고 해석하였다.(Muller, "Scholasticism in Calvin: A Question of Relation and Disjunction," in *Calvinus Sincerioris Religionis Vindex: Calvin as Protector of the Puerer Religion*, ed. by Wilhelm H. Neuser and Brian Armstrong(Kirksville: Sixteen Century Publisher, 1997), 256-259.)

<sup>51</sup> Anthony N. S. Lane, *John Calvin: Student of the Church Fathers*, 98-99.

<sup>52</sup> W. de Graaf, *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*, trans. by Lyle D. Bierma (Grand Rapids: Baker Book House, 1993), 158.

<sup>53</sup> Lane, "Calvin and the Fathers in his *Bondage and Liberation of the Will*," in *John Calvin: Student of the Church Fathers*, 183-184.

있다. 그는 에베소서 1장에서 예정론의 원인을 지적하면서 4중적인 원인을 사용하였고,<sup>54</sup> 예수 그리스도의 뼈가 부러지지 않은 것을 분석하면서 필연성의 종류를 구분하고 있다.<sup>55</sup> 반면에 그는 하나님의 절대적인 능력을 하나님이 전제적으로 행동하는 것을 의미하는 것으로 이해하면서 절대적인 능력과 규정된 능력으로 분류 자체를 거부하고 있다.<sup>56</sup> 이와 같이 칼뱅은 자신의 사상을 전개하는 과정에서 필요에 따라 스콜라주의의 요소를 긍정적으로 사용하기도 하고 부정적으로 사용하기도 한다.

그러면 칼뱅이 스콜라주의를 이용한 것은 그의 신학적 방법론과 어떤 관계에 있는가? 이 문제를 취급하기 위해 먼저 중세 신학과 스콜라주의의 관계를 먼저 검토해 보자. 스콜라주의를 부정적으로 평가하는 사람들은 스콜라주의의 내용, 즉 기독교의 계시와 이성의 합리적인 추론의 종합으로 나타나는 중세 기독교 신학의 내용을 비판한다. 그러나 스콜라주의는 중세에서부터 주로 방법론의 견지에서 이해되었다. 중세에 대학이 설립되면서 스콜라주의는 대학의 학문 수행의 방법론으로 발전한 것이다. 그러므로 리크(L. M. de Rijk)는 중세철학에 관한 그의 책에서 스콜라주의를 “연구와 가르침에서, 개념, 구분, 정의, 명제의 분석, 논증 기술과 논쟁의 방법을 지속적으로 반복하는 체계의 사용을 특색으로 가지는 접근”이라고 방법론의 관점에서 정의하였다.<sup>57</sup> 이러한 정의에서 이해하면 스콜라주의는 개념을 올바르게 정의하여 명제를 분석하고 다른 의견을 가진 사람들과 논쟁하여 자신의 입장을 옹집력 있게 밝히는 기술이다.

이러한 스콜라주의는 가르침과 연구에서 두 가지의 구분된 방향을 취하였다. 하나는 성경을 올바르게 주석 하는 작업과 다른 하나는 그러한 성경 주석과정에서 밝혀지는 논제들을 모으는 조직적인 작업이었다.<sup>58</sup> 그러므로 스콜라주의의 커리큘럼은 성경 주석작품인 *Glossa*

<sup>54</sup> John Calvin, *Commentary on Ephesians* on 1:4-8.

<sup>55</sup> *Institutes*, 1.16.9.

<sup>56</sup> David Steinmetz, “Calvin and the Absoute Power of God,” in *Calvin in Context*(Oxford: Oxford University Press, 1995), 49.

<sup>57</sup> L. M. de Rijk, *Middeleeuwse wijsbegeerte. Traditie en vernieuwing*, 2nd ed (Assen, 1981), 25 and 111; Willem J. van Asselt & Eef Dekker eds., *Reformation and Scholasticism* (Grand Rapids: Baker Book House, 2001), 25에서 재인용.

<sup>58</sup> David Steinmetz, “The Scholastic Calvin,” in Carl R. Trueman and R. C.

*Ordinaria*와 신학적 논제들을 모은 피터 롬바르드의 『명제집』의 연구로 구성되어 있었다.

그래서 스타인메츠는 칼뱅의 주석과 「기독교 강요」의 두 가지 작업에서 칼뱅의 스콜라주의의 모습이 드러난다고 분석한다. 중세에 스콜라주의는 교회의 고급지도자들을 육성하기 위한 최고의 대학들에서 시행된 학문이었다. 그런데 칼뱅은 최고의 대학이 아니라 바로 교구교회가 교사와 어머니의 역할을 수행하여 이제 성도들에게 성경 전체에 대하여 주석하고 설교하는 것과 함께 올바른 신학체계를 제시해야 한다는 믿음에서 이러한 역할을 수행하였다. 그러므로 칼뱅이 성경주석과 「기독교 강요」를 통한 신학의 체계화는 중세의 대학 수준의 스콜라주의를 교구교회의 수준으로 발전시킨 것이다.<sup>59</sup>

이러한 스콜라주의의 연구방법론은 질문을 제기하고 찬반논쟁을 거쳐서 자신의 입장을 확립하는 것인데<sup>60</sup> 성경주석과정에서 생겨난 논제를 확립하는 논제(locus) 방법론과 대학강의실에서 발전한 논쟁(disputatio)의 방법론이 있었다. 먼저 논제방법론을 살펴보면, locus는 장소라는 의미를 가진 라틴어이다. 그런데 locus는 역사 과정에서 두 가지 의미를 가지게 되었다. 하나는 어떤 주장의 근거가 되는 내용이 들어있는 장소를 의미하게 되었다. 우리가 예정론을 의미할 때 성경에 예정론에 관한 내용이 들어있는 에베소서 1장 3-5, 롬9-11장 같은 구절들을 의미한다. 동시에 locus는 이러한 여러 장소에서 논의되는 내용들을 종합하는 논제 혹은 주제를 의미하게 되었다. 그러므로 locus 방법론이

Clark eds, *Protestant Scholasticism: Essays in Reassessment*(Columbia: Paternoster Press, 1999), 19-22.

<sup>59</sup> Steinmetz, "The Scholastic Calvin," 29-30.

<sup>60</sup> Luco J. van den Brom, "Scholasticism and Contemporary Systematic Theology," in *Reformation and Scholasticism*, 287-8. 리처드 멀러는 스콜라주의의 방법론을 더 구체적으로 1) 기술적인 학문적 강화에 적합한 주장의 질서와 형태를 확인하는 것 2) 명제 혹은 질문의 형태로 문제를 제기하는 것 3) 자주 "질문의 상태(status quaestionis)"를 확인하는 토론 혹은 논의에 적합하게 명제 혹은 질문을 정리하는 것 4) 전체된 올바른 답변에 대한 반대의 시리즈를 기록하는 것 5) 정보의 이용가능한 모든 것을 사용하고, 합리적인 강화의 규칙이 준수되며, 반대에 대한 가능한 포괄적인 답변이 따라오는 대변의 형성으로 제시한다. 이러한 규칙이 준수되면 그러한 작품은 스콜라주의의 작품이라는 것이다.(Richard A. Muller, "Scholasticism and Orthodoxy in the Reformed Tradition: An Attempt at Definition"(Inaugural Address, Grand Rapids, 1995), 4.)

란 어떤 신학적인 논제를 설정하고 근거들을 제시하여 증명하는 것을 의미한다. 또한 스콜라주의의 중요한 방법론은 논쟁(disputatio)이다. 이러한 논쟁은 대학 강의실에서 발생하여 발전하였다. 이러한 논쟁은 찬반토론을 거쳐 올바른 결론을 도출하는 것이다. 물론 이러한 스콜라주의의 학문 방법론은 중세 말기와 르네상스를 거치면서 변화를 겪게 되었고, 이러한 변화된 방법론이 칼뱅에게 영향을 미쳤다.

칼뱅은 1539년의 「기독교 강요」의 독자에게 보내는 편지에서 기독교 강요가 주석에서 밝혀지는 기본적인 논제들(loci communes)과 종교 개혁 진행과정에서 발생한 논쟁들에서 생겨난 논쟁(dispositio)을 배치할 것이라고 제시한다. 그는 1539년 「기독교 강요」의 독자에게 보낸 편지에서 다음과 같이 말하고 있다.

나는 모든 부분에서 종교의 총합을 포함하고 질서 있게 정리하여 어떤 사람이 그것을 올바르게 파악한다면, 성경에서 특별하게 찾아야만 하는 것을 결정하고 그러한 내용을 무슨 목적에 관련시켜야 할 것인지를 결정하는 것이 어렵지 않을 것이다. 말하자면 이러한 길이 포장된 후에, 내가 성경에 대한 어떤 상세한 강해를 출판한다면, 나는 긴 교리의 논쟁들을 떠맡거나 혹은 기본적인 논제들에서 방황할 필요가 없을 것이기 때문에 언제나 그것들을 줄일 것이다.<sup>61</sup>

그는 주석에서는 긴 교리 토론과 기본 논제들을 취급하지 않고 그러한 것들은 「기독교 강요」에 모아 취급하겠다는 것이다. 「기독교 강요」를 구성하는 두 가지 방법론이 바로 스콜라주의의 방법론이 것이다. 칼뱅이 서문에서 밝힌 「기독교 강요」의 구성 원칙이 잘 지켜졌다는 것은 칼뱅의 「기독교 강요」에 대한 플라톤에서부터 시작된 신학적

<sup>61</sup> Porro hoc mihi in isto labore propositum fuit, sacrae Theologiae candidatos ad divini verbi lectionem ita praeparare & instruere, ut & facilem ad eam aditum habere, & inoffenso in eo gradu pergere queant. siquidem religionis summam omnibus partibus sic mihi complexus esse videor, & eo quoque ordine digessisse, ut siquis eam recte tenuerit, ei non sit difficile statuere & quid potissimum quaerere in Scriptura, & quem in scopum quicquid in ea continetur, referre debeat. Itaque, hac veluti strata via, siquas post haec scripturae enarrationibus edidero, quia non necesse habebō de dogmatibus longas disputationes instituere, & locos communes evagari: eas compendio semper astringam. (*Opera selecta* (Barth and Niesel), III. 6)



색인 작업과 1590년에 이르기까지 여러 편집자들을 통하여 「기독교 강요」에 덧붙여진 여러 가지 보조적인 이해 장치들을 통해 드러난다. 이 시기의 색인과 보조적인 이해장치들은 「기독교 강요」가 기본적인 논제들과 논쟁들을 중심으로 배치되었다는 것이 선명하게 드러난다.<sup>62</sup> 그리고 19세기 『종교개혁 총서』(*Corpus Reformatorum*) 비평적인 「기독교 강요」의 판과 그에 근거한 영역본들은 바로 이러한 스콜라주의적인 특성을 없애버려 오히려 「기독교 강요」의 올바른 이해를 저해하고 있다고 비판한다.<sup>63</sup>

### III. 칼뱅 신학 사상에서 인문주의와 스콜라주의의 관계

위에서 살펴본 바와 같이 칼뱅은 자신의 신학을 구성하면서 인문주의와 스콜라주의를 모두 사용하였을 뿐만 아니라 더 나아가 양자를 종합하였다. 칼뱅이 스콜라주의와 인문주의를 종합하여 자신의 신학방법론을 구성했다고 하는 것은 1539년 「기독교 강요」의 독자에게 보낸 편지와 1540년 로마서 주석 서문에 잘 드러나 있다. 그는 자신의 신학에서 성경 주석과 「기독교 강요」에 대해 중세 스콜라주의자들같이 역할을 분담시켰다. 성경주석에서는 간결하고 용이한 인문주의의 방식을 사용하여 주석을 하면서, 주석에서는 신학적인 논제와 논쟁을 다루지 않는다. 「기독교 강요」에서는 주석에서 발견되는 논제들과 종교개혁 과정에서 발생한 논쟁을 다룬다. 이와 같이 주석과 「기독교 강요」 사이의 역할 분담에서 스콜라주의의 모델을 따르고 있지만 실제적인 작업의 방법론은 중세 스콜라주의자들과는 상당히 달라졌다. 그것은 결국 르네상스시대와 종교개혁기에 걸친 새로운 방법론의 영향에 따른 변화였다.

르네상스기와 종교개혁기의 새로운 방법론은 스콜라주의와 인문주의를 조화시키려는 것이었다. 중세 스콜라주의는 삼단논법을 통한 엄격한 논증을 추구하려고 삼단논법을 사용하는 변증학을 발전시켰다. 이러한 변증학은 수사학과 분리되어 엄격한 논리를 추구하며 사변적이고 난잡한 문체의 특징을 가지고 있었다. 이러한 중세 스콜라주의 변증학을 인문주의 수사학과 조화시켜 새로운 방법론을 추구하려 했던 인물이 아

<sup>62</sup> Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 62-78.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 63.

그리콜라였다. 루돌프 아그리콜라는 화란출신의 인문주의자인데, 스콜라주의의 변증학과 인문주의의 새로운 수사학을 종합하고자 시도하여 1479년에 *De inventione dialectica*를 저술하면서 중세의 논증 중심의 변증학을 발견 중심의 변증학적 수사학으로 개조하면서 변증학적 수사학의 논제의 설정과 배치와 설득을 통한 가르치는 기능을 강조하였다.<sup>64</sup> 이러한 아그리콜라의 영향을 받으면서 멜랑히톤은 에라스무스와는 구별되는 변증학적 수사학을 발전시켰고 이것을 루터의 이신칭의의 체계화에 적용한 것이 1521년의 *Loci Communes*였다.<sup>65</sup> 멜랑히톤은 *Loci Communes*를 1535/6에 개정하였는데, 멜랑히톤의 신학방법론은 칼뱅에게 영향을 미쳤다. 이와 같은 영향을 받은 칼뱅은 그의 신학 작업에서 인문주의 수사학과 스콜라주의의 변증학을 종합한 변증학적 수사학의 방법론을 이용하고 있는데, 그러한 방법론을 주석, 설교, 「기독교 강요」를 통하여 좀더 구체적으로 분석해보자. 칼뱅의 신학에서 변증학적 수사학의 사용은 수사학과 변증학의 용도가 적합한 경우의 ‘기회에 따른(occasional)’<sup>66</sup> 것이라고 말할 수 있을 것이다. 주석과 설교의 경우에 스콜라주의의 요소가 좀더 분명하게 드러나는 경우는 분석하기 위하여 주석에서는 예정론의 설명에서 아리스토텔레스의 4중적인 원인을 사용하는 에베소서를, 설교의 경우에는 하나님의 이중 의의 문제를 집중적으로 다루고 있는 욕기 주석을 분석하고자 한다.

## 1. 칼뱅의 에베소서 주석에 드러나는 인문주의와 스콜라주의의 관계

칼뱅은 1548년에 갈라디아서, 에베소서, 빌립보서, 골로새서를 함께 주석 하였다. 칼뱅은 기본적으로 에베소서 주석에서도 자신이 천명한 간결하고 용이한 주석 방법을 사용하면서 동시에 필요한 곳에서 스콜라

<sup>64</sup> Peter Mack, *Renaissance Argument: Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic*(E. J. Brill, 1993), 118-120.

<sup>65</sup> 본인은 제6차 북유럽의 역사신학회 논문발표회(2002.6.8)에서 발표된 “멜랑히톤의 *Loci communes* 초판의 신학방법론”이란 논문을 통하여 멜랑히톤이 아그리콜라의 영향을 받아 인문주의와 스콜라주의를 종합하여 *Loci communes* 초판을 저술한 것을 분석하였다.

<sup>66</sup> ‘기회에 따른(occasional)’이란 용어는 Lisa Jardine이 사용한 용어를 빌려온 것이다. cf. Lisa Jardine, “Humanistic logic,” in *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, eds. Charles B. Schmitt and Quentin Skinner(Cambridge University Press, 1988), 190.

주의의 요소를 사용하였다. 칼뱅은 각 구절을 주석 하면서 특별한 반대 견해가 없는 경우에는 성경 구절을 단순하게 해설하고 있다. 그리고 레인이 이미 지적하는 바와 같이 필요한 곳에서 자신의 입장을 증거 하게 하거나 논쟁적인 호소를 하며 교부들을 인용하고 있다.<sup>67</sup> 1장 3절에서 신령하다는 말을 설명하면서 모세의 축복과 그리스도의 축복이 서로 대조적인 의미를 포함하고 있다는 크리스소스톰의 견해를 수용하는 반면에, 3장 18절에서는 어거스틴의 견해를 거부하고 암브로즈의 견해가 낫다고 설명한다. 반면에 자신의 견해와 반대되는 경우에는 상대방의 견해를 분명하게 비판한다. 칼뱅이 에베소서 주석에서 가장 분명하게 반대하는 대표적인 사람들은 케변가 내지는 소르본느 케변가 혹은 교황주의자들로 표현되는 로마 카톨릭의 견해와 에라스무스의 성서 해석이다. 먼저 앞의 경우를 보면 1장 4절에는 예지예정을 주장하는 케변가들 혹은 소르본느 케변가들, 1장 22절에서는 그리스도가 교회의 머리(ἀκέφαλον)라는 표현에 대해 지상에서 그리스도 이외의 머리를 주장하는 교황 우상의 현대의 아첨자들을, 2장 9절에서는 구원이 하나님의 선물임을 부정하고 행위의 공적을 주장하는 교황주의자들을, 3장 18절에서는 하나님의 은혜에 대하여 확신할 수 없다는 케변론자(Sophist)들의 견해를 거부하고 비판하였다. 둘째로 칼뱅은 에라스무스의 성경 번역에 대하여 세 번에 걸쳐 반대하였다. 1장 10절에서 불가타는 *instaurare*(회복하다)를 가지고 있는데 여기에 에라스무스가 요약해서(*summatim*)을 덧붙였다. 그러나 칼뱅은 그리스도 안에서 모든 질서가 회복된다는 본문의 뜻에 일치하기 때문에 자신은 *ἀνακεφαλαιώσασθαι*의 엄격한 의미를 지키는 것을 선호한다고 말한다. 그리고 칼뱅은 3장 3절에서 “내가 이미 대강 기록함과 같으니”라는 구절에 대해 2장에서 언급한 내용을 가리킨다고 보는 에라스무스의 견해보다는 *ἐν ὀλίγῳ*를 시간적인 의미로 해석하여 현재 기록하고 있는 것과 과거에 기록한 내용 사이를 은근히 비교하는 것으로 보았다. 다음 구절의 *πρὸς ὃ δύνασθε ἀνανινώσκοντες νοησαι*를 에라스무스는 “이 기록을 읽으면 깨달을 수 있으리라”로 번역하는데, 칼뱅은 “너희는 내가 기록한 것을 따라 읽음으로써 이해할 수 있으리라”로 해석한다. 이와 같이 일반적으로 칼뱅은 에라스무스의 성경 번역의 견해를 따르기보다는 비판하고 있다. 그는 이 밖에도 1장 21절에는 천사에 대한 이방인과 유대인들의 잘못된 견해를 비판하였고, 3장 14절에는

<sup>67</sup> Lane, *John Calvin: Student of the Church*, 3.

펠라기우스주의자들의 견해를, 2장 5절과 6절에서는 이름을 밝히지 않는 사람의 견해를 비판한다.

그는 이와 같이 다른 사람들의 견해를 비판하고 거부하면서 자신의 해석이 타당한 이유를 문맥에 적합하기 때문이라고 주장한다. 1장 10절에서 에라스무스의 견해를 거부하는 것도 자신의 견해가 문맥에 적합하기 때문이고, 2장 5절의 삽입을 주장하는 견해에 대해 칼뱅은 본문이 문맥에 가장 적합하기 때문에 바울이 기록한 것으로 받아들이며, 6절의 “그리스도 안에서”를 “그리스도를 통하여”로 번역하는 사람이 있지만, 앞의 표현이 문맥상으로 더 낫다고 지적한다.<sup>68</sup> 그리고 그는 다른 사람들의 견해에 비해 자신의 견해는 해당 구절의 단순하고 참된 의미가 무엇인지를 설명한다고 말한다(3:17,18 주석). 그는 이와 같이 성경 본문을 해석하면서 로마서 주석 서문에서 밝힌 간결하고 용이한 주석의 원칙을 지킨다. 그는 또한 1539년 「기독교 강요」의 독자에게 보내는 편지에서 언급한 바와 같이 깊이 있는 논의를 요하는 논제들에 대해서는 「기독교 강요」를 참고하도록 말한다.<sup>69</sup> 그는 3장 18절에서 신앙의 확신에 속하는 지식(scientia), 일반적인 지식(notitia), 그리고 감각에 의한 인식(apprehensione)의 문제에 대하여, 6장 2절에 부모에게 순종하는 자의 장수의 약속에 대하여 이 구절과 순종의 주제에 대하여 「기독교 강요」를 참조할 것을 언급하였다.

이와 같이 인문주의 원칙을 지켜 주석을 하고 스콜라주의자들의 견해를 비판하면서 동시에 칼뱅은 필요한 곳에서 분명하게 언급하지 않지만 스콜라주의의 개념 분류들을 사용하고 있다. 첫째로 칼뱅은 에베소서 1장에서 예정론을 설명하면서 형상적인 원인, 질료적인 원인, 유효한 원인, 궁극적 원인이란 아리스토텔레스의 4중적 원인을 사용하고 있다. 칼뱅은 에베소서 1장 4-8절에 걸쳐 예정론의 4가지 원인을 설명하고 있다. 칼뱅은 에베소서 1장 4절에서는 궁극적 원인을, 5절에서 예정에 대한 유효한 원인과 질료적 원인을, 8절에서는 형상적 원인을 설명하고 있다. 칼뱅은 유효한 원인에 대하여 우리의 존재 이전에 공적과 관계없이 우리를 예정하신 하나님의 기쁘신 뜻<sup>70</sup>과 그의 풍성한 은혜의 두 가

<sup>68</sup> 안 명준은 문맥을 따른 해석을 용이한 방법론의 적절성 혹은 자연성으로 분류했다.(「칼뱅의 성경 해석학」, 100)

<sup>69</sup> 칼뱅이 이와같이 「기독교 강요」를 참조하도록 하면서 교리문제를 길게 설명하지 않은 것을 간결한 방법의 축소성의 원리라고 설명한다.(「칼뱅의 성경 해석학」, 73)

지를 설명한다.<sup>71</sup> 다음으로 우리의 영원한 예정과 계시된 하나님의 사랑의 질료적인 원인은 예수 그리스도이다.<sup>72</sup> 예수 그리스도는 십자가의 죽음을 통하여 하나님과 우리를 화해시키는 사역을 하시므로 질료적인 원인이시다. 그리고 우리의 예정의 형상적인 원인은 복음 전파이다. 복음 전파를 통하여 하나님의 자비가 우리에게까지 흘러 넘치게 된다.<sup>73</sup>

칼뱅은 우리 예정의 궁극적인 원인을 1장 4절과 2장 7절에서 설명하고 있다. 바울은 우리의 예정의 궁극적인 원인이자 목적이 하나님의 영광이라고 말한다. 칼뱅에 따르면 우리의 예정을 통한 선택의 최고의 목적이자 궁극적인 목적은 하나님의 영광이고 이차적인 목적은 우리의 성화이다.<sup>74</sup> 이와 같이 칼뱅은 우리의 예정을 설명하면서 아리스토텔레스의 4종의 원인을 들어 설명하지만, 예정의 이러한 4종의 원인을 설명할 때 자신의 주석 원칙에 따라 이것을 하나의 논제(locus)로 모아 따로 설명하지 않고 해당되는 성경 구절이 나오는 곳에서 자연스럽게 간결하게 설명하고 있다.

둘째로 칼뱅은 에베소서 3장 11절 주석에서 바울이 하나님의 목적이 바뀔 수 있다는 자들의 반론을 신중하게 대처하면서 작정은 영원하고 고정된 것이나, 그리스도 안에서 정해진 것이기 때문에 그리스도 안에서 시행되어야만 한다고 언급한다. 따라서 바울은 이러한 작정을 공포하는 올바른 시간은 그리스도의 왕국에 속한다고 말한다. 여기서 칼뱅은 “예정하신 뜻에 따른” 것이라는 표현은 작정의 시행과 모든 시대 이전에 이루어진 작정의 지정 자체를 구분하는 것이라고 지적한다. 이러한 주석에서 칼뱅은 스콜라주의자들이 했던 바와 같은 영원한 작정과 시간 속에서의 시행 사이를 구별한다.<sup>75</sup> 셋째로 그는 6장 18절 주석에서는 기도와 간구에 대하여 기도는 유(genus)개념이고 간구는 종(species)개념이라고 설명한다. 이렇게 해서 칼뱅은 에베소서 주석에서 스콜라주의자들의 견해라는 언급을 하지 않지만 자신의 논리를 전개하기 위해 필요한 경우에 스콜라주의자의 구분을 사용하고 있다.

<sup>70</sup> John Calvin, *Commentary on Ephesus* 1:5.

<sup>71</sup> John Calvin, *Commentary on Ephesus* 1:7.

<sup>72</sup> John Calvin, *Commentary on Ephesus* 1:5.

<sup>73</sup> John Calvin, *Commentary on Ephesus* 1:8.

<sup>74</sup> John Calvin, *Commentary on Ephesus* 1:4.

<sup>75</sup> Cf. Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 53, 210.

## 2. 칼뱅의 욱기 설교에서 드러난 인문주의와 스콜라주의의 관계

칼뱅은 욱기에 대하여 159편의 설교를 하였다. 이러한 설교를 통하여 본문을 주석 하는 방식에서는 인문주의의 주석방식을 채택하였다. 그는 중세의 4중적인 주석방법론을 철저하게 거부하였다. 성경 주석에서 이미 토마스 아퀴나스에 이르면 문자적인 해석을 중심으로 변화하였다. 중세 초기의 그레고리 대제는 욱기를 주로 알레고리의 해석방법을 사용하여 해석하였다. 대 그레고리는 이러한 해석방법을 통하여 욱이 고난으로 오히려 자신의 내면의 세계를 탐구하며 하나님께 올라가는 것으로 해석한다. 이러한 욱기의 해석은 중세 초기의 금욕주의적인 세계관을 배경으로 제시된 것이다.<sup>76</sup>

이러한 욱기 해석은 토마스 아퀴나스에 오면 훨씬 더 문자적인 해석으로 바뀐다. 토마스 아퀴나스는 『문자적인 욱기 강해』(*Expositio super Job ad litteram*)를 쓰면서 그레고리 대제의 해석을 전용하며 자신의 새로운 관점에서 욱기를 해석하는데,<sup>77</sup> 욱기의 문자적인 의미를 강조하여 40:10절 이전에 대해서는 문자적인 해석만을 한다.<sup>78</sup> 그러나 아퀴나스는 40:10절 이하의 베헤모드와 레비아던을 알레고리로 해석하여 그리스도와 사단의 싸움으로 해석한다.<sup>79</sup> 반면에 칼뱅은 그의 욱기 설교에서 이러한 알레고리 해석을 전면적으로 부정하고 본문의 단어들의 단순하고 분명하며 자연스러운 의미를 설명하고, 한 절의 맥락을 주목한다. 칼뱅은 이러한 그의 주석의 기본적인 절차를 따르면서 욱기 전체를 설교한다.<sup>80</sup>

칼뱅의 이러한 욱기 설교에서 가장 중심적인 논제들 가운데 하나가 중세 스콜라주의자들의 하나님의 절대적 능력과 규정된 능력의 문제와 관련된 하나님의 이중적인 의의 문제이다. 욱기 설교를 통하여 칼뱅이 가장 큰 관심을 기울이는 것은 욱의 고난의 정당성 문제인데, 이러한 욱의 고난의 원인을 탐구하는 가운데 칼뱅은 하나님의 이중적인 의의

<sup>76</sup> Susan E. Schreiner, *Where Shall Wisdom Be Found?: Calvin's Exegesis of Job from medieval and modern Perspectives* (Chicago and London : University of Chicago Press, 1994), 52-3.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 71.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 86.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 91.

문제를 제기한다. 칼뱅의 경우에 바로 이 하나님의 초월성, 즉 인간에게 계시한 율법의 의를 넘어서는 영역의 문제가 가장 집중적인 관심사로 부각되었다. 오늘날의 수정주의자들의 해석에 따르면 유명론자들에게서 하나님의 절대적인 능력은 하나님이 법을 초월할 수 있다는 의미일 뿐, 하나님이 자의적으로 혹은 전제적으로 행동할 수 있다는 의미가 아니었다.<sup>81</sup> 그러나 칼뱅은 하나님의 절대적인 능력을 바로 법을 넘어서 자의적으로 혹은 전제적으로 행동하는 하나님의 능력이란 의미로 이해하였다.<sup>82</sup> 그런데 바로 욥이 자신의 고난을 탄식하는 가운데 의인의 고난의 문제를 제기하며 하나님이 자신에 대하여 불의하게 행동하시는 것같이 불평하였다. 이러한 문제를 해석하는 과정에서 칼뱅은 하나님의 이중적인 의의 문제를 제시하고 특별히 하나님이 전제적으로 행동하시는 분이시라는 스킨라주의자들의 해석을 비판하고 극복하고자 하였다.

칼뱅은 율법에 계시된 의와 함께 율법의 의를 초월하는 의, 즉 온전한 천사까지도 심판하시는 하나님의 의의 문제를 욥기 4:18절에 대한 설교에서 제시한다. 칼뱅은 욥기 4:18을 “하나님은 그 종들 속에서도 착실함(fermeté)을 발견하지 못하시고 그의 천사들 속에서 허영(vanité)을 보신다”고 번역하고 이 구절에서 하나님 앞에서 천사들도 위치가 안정되지 못하여 심판 받을 수 있다고 해석한다.

보라 그가 그의 교리를 확정하기 위하여 덧붙이는 이유를 보라, 다시 말해 하나님이 그의 천사들을 검토하시고자 한다면, 그는 그들 안에서도 결점을 발견하시고 착실함을 발견하지 못할 것이다. --- 엘리바스는 하나님이 그의 천사들 속에서 착실함을 발견하지 못하신다고 말한다. 그는 허영을 발견할 것이라고 말한다. 그는 반항이나 타락이 아니라 오직 허영을 말하며 이것은 중요한 어법이다. 그래서 이제 이 모든 것을 고려할 때 엘리바스가 여기서 하나님을 섬기고 전적으로 헌신하는 천사에 대하여 말한다는 것은 의심의 여지가 없다.<sup>83</sup>

은혜를 통해 하나님을 섬기는 천사들 안에서도 하나님이 착실함을 받

<sup>81</sup> Steinmetz, “Calvin and the Absolute Power of God,” in *Calvin in Context*, 43-45.

<sup>82</sup> Ibid., 49.

<sup>83</sup> John Calvin, *Sermons on Job*, trans. by Arthur Golding (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1993 reprint), 73.

견하지 못하고 허영을 발견하신다면, 하나님의 온전한 의와 비교할 때 천사들의 의는 그것에 비교될 수 없다.<sup>84</sup>

칼뱅은 욥기 9:29-35절에 대한 설교에서 율법에 계시된 의와 그 보다 더 높은 의를 분명하게 설명한다.

우리는 하나님의 위엄이 우리로부터 감추어지며, 동일한 위엄 속에 우리가 이해할 수 없는 확실한 의가 있다는 것을 명심해야만 한다. 하나님이 그의 율법에서 우리에게 의의 형태와 이미지를 주셨다는 것이 사실이나, 그것은 우리의 능력에 따른 것이다. 그러나 우리의 이성엔 조잡하여 하나님 안에 있는 것을 완전하게 이해할 정도로 아주 높이 올라갈 수 없다는 것을 아는 것이 우리의 의무이다. 그래서 이제 하나님의 율법에서 전달된 그 의는 인간의 능력의 분량에 묶인 의이다. 우리는 올바르게 이것을 완전한 의라고 부르며 그것을 그렇게 부를 수 있다. 참으로 성경도 이것을 완전한 의라고 부른다. --- 그러나 이 모든 것에 대하여 하나님 안에 다른 더 높은 의가 있다. 그것은 우리가 또한 획득할 수 없는 완전한 의를 말하는 것이다. 우리가 그와 같이 될 때까지 우리는 그에게 조금도 가까이 갈 수 없다.<sup>85</sup>

온전한 천사들조차 심판하실 수 있는 하나님의 의는 율법에 계시된 낮은 수준의 의가 아니다. 그러므로 하나님에게는 우리에게 율법을 통하여 계시된 낮은 수준의 의뿐만 아니라 그러한 의를 능가하는 우리에게 이해 불가능한 숨겨진 의가 있다. 이 숨겨진 의는 인간들의 지적 능력으로는 이해할 수 없으며 이러한 모습은 역사 가운데 무질서와 혼란으로 나타난다. 바로 욥의 고난의 모습도 바로 이러한 역사의 숨겨진 부분에 속할 수 있다.

그러면 이러한 높은 수준의 의에서 활동하시는 하나님은 전제적인 하나님이며, 자의적으로 활동하시는 분이신가? 칼뱅은 로마 카톨릭 학자들이 하나님을 이렇게 해석한다고 비판한다. 칼뱅은 욥기 23:1-7절에 대한 설교에서 6절에 “하나님이 힘으로 나와 그 문제를 논쟁 하실까? 결코 아니다. 하나님은 오히려 나에게 힘을 주실 것이다”에 대하여 다

<sup>84</sup> Schreiner는 칼뱅이 욥기 4장 18절을 이중적인 의의 문제에 대한 중심적인 구절로 삼는다고 지적한다.(*Where shall wisdom be found?*, 105-106)

<sup>85</sup> John Calvin, *Sermons on Job*, 171.



음과 같이 해석한다.

의심할 바 없이 소르본느 박사들은 하나님이 절대적인 혹은 법을 넘어선 능력을 가지고 있다고 말하는 까닭에, 이것은 지옥에서 만들어진 악마 같은 신성모독이다. 왜냐하면 이것은 한 번도 신실한 사람의 머리에 들어간 적이 없기 때문이다.<sup>86</sup>

그러므로 칼뱅은 율법의 의를 넘어선 하나님의 의를 인정하나 그러한 의의 수준의 하나님의 능력이 절대적인 것이나 법을 넘어선 전제적인 능력이라고 해석하는 것은 소르본느 박사들의 지옥에서 만든 신성모독이라고 비판한다.

칼뱅은 이러한 해석에 대하여 두 가지로 교정책을 제시한다. 하나는 하나님은 이러한 높은 수준의 의에서 활동하실 수 있으시지만 인간과의 계약(pactum)을 통하여 자신의 능력을 우리의 인간들의 수준에 맞추신다(accomodate)고 말한다. 그러므로 율법을 통하여 우리와 언약을 맺으신 하나님은 그 언약을 결코 깨뜨리지 않으신다. 칼뱅은 욕기 13장 17-8절에 대하여 설교하면서 다음과 같이 말한다.

우리는 이제 그의 의도의 요약인 것을 보게 된다. 다시 말해 그는 자신의 사정을 토로할 기회와 자유를 가진다면 잠잠할 것이라고 말하고자 한다. 그러면 이것은 무엇에 의존하는가? 우리는 전에 선언된 것, 다시 말해, 하나님의 두 가지의 의, 하나님이 때때로 그의 백성을 율법에 의해 판단하는 것을 염두에 두어야만 한다. 왜냐하면 거기서 하나님은 우리에게 철저하고 알려지고 명백한 의를 우리에게 주시기 때문이다. 하나님은 우리에게 이러한 규칙을 주실 때 말하자면 우리와 언약 관계 속에 들어가신다. 내가 사람들이 어떻게 살아야할 것인지를 제시할 것이다: 이러한 모든 일들을 하지 않는 자는 저주를 받을 것이다: 반면에 나의 율법을 수행하는 사람은 누구나 살 것이다. 이제 우리 주님이 그의 뜻을 우리에게 확증하셨으므로, 그는 우리에게 완전히 명백한 의를 보여주셨다.<sup>87</sup>

<sup>86</sup> John Calvin, *Sermons on Job*, 415.

<sup>87</sup> John Calvin, *Sermon on Jobs on 13:16-22(238)*.

칼뱅은 하나님께서 언약을 통하여 우리에게 율법을 주어 하나님의 뜻을 명백하게 제시하셨다고 하였다. 하나님은 이러한 율법의 기준에 따라 우리의 삶을 섭리하신다. 그러므로 우리들은 하나님의 언약을 통하여 하나님의 활동과 섭리에 대한 믿음을 가지고 하나님을 신뢰할 수 있게 된다.

또 하나의 칼뱅의 해결방안은 하나님의 속성의 불가분리성이다. 하나님의 능력은 하나님의 정의와 선하심과 분리되어 활동할 수 없다. 그러므로 하나님의 섭리 능력은 우리의 눈에 숨겨져 있을지라도 자의적인 것이 아니라 하나님의 선하심과 자비하심과 의로우심의 속성과 연합하여 행사된다.

그러므로 우리는 하나님은 무한한 혹은 끝없는 능력을 계신데, 그럼에도 불구하고 이것이 모든 의의 규칙이라고 말해야만 한다. 우리가 하나님을 의로우신 것이 없이 전능한 분으로 만들면 이것은 하나님을 찢는 것이다. --- 우리는 하나님은 분할될 수 없기 때문에 하나님의 전능하심은 그의 의로부터 분리될 수 없다는 것을 언제나 충분히 확신해야 한다.<sup>88</sup>

그는 욥기 33장 4-10절에 대하여 설교하면서도 동일한 주장을 하고 있다.

하나님은 선과 악 사이에 차이를 두지 않는 전제자의 방식을 따라 우리를 대적하는 방식으로 그의 권력을 사용하지 않고 그의 능력의 최선을 시도하려고 의도하셨다는 것이 여러 번 취급되었다. 하나님은 (우리가 부르는 바와 같이) 아주 무법한 권력을 가지고 계시지 않으시다. 오히려 그의 능력이 무한하신 바와 같이, 그의 모든 행동은 공정하시고 의로우시다. 우리가 언제나 그의 활동의 원인들을 보지 못하고 그의 의가 우리 이해의 아주 작은 분량 안에 포함되지 않는다는 것이 사실이다. 그러나 그럼에도 불구하고 하나님은 의와 정의를 가지고 모든 일을 처리하시는 그러한 현명한 능력을 가지고 계신다는 것을 우리가 언제나 완전하게 확신하는 것이 우리의 의무이다.<sup>89</sup>

<sup>88</sup> John Calvin, *Sermons on Job*, 415.

<sup>89</sup> John Calvin, *Sermons on Job*, 606. 칼뱅은 욥기 34:12-15에 대하여 설교하면서 “하나님이 전능하시므로, 어떤 잘못을 하는 것이 불가능하다는 이점을 언제나 강조하는 것이 우리의 의무이다. 그는 다른 사람들을 통치하는 세상의 군주가 아니시고, 사악한 실천과 정책에 의해 세워진 세상 군주가 아니시다. 그

하나님의 능력이 정의와 연결되어 행사되기 때문에 하나님의 정의가 우리에게 명백하지 드러나지 않는 역사의 혼란과 무질서 속에서도 우리는 하나님의 섭리를 믿을 수 있게 된다.

칼뱅은 하나님의 능력을 절대적인 능력과 규정된 능력으로 나누는 유명론자들의 견해는 하나님의 능력과 속성을 나누는 것이라 보아 적극적으로 반박하면서, 욥의 고난이 하나님의 절대적인 능력의 전체적인 방식의 사용에서 오는 것이 아니라고 역설하였다. 칼뱅은 하나님의 능력에 대한 이러한 이해와 함께 욥의 고난의 문제를 해석한다. 칼뱅은 욥기 설교에서는 욥기의 고난의 문제에서 의인이 왜 고난받느냐 하는 문제를 해결하면서 욥의 고난이 정의와 분리된 하나님의 자의적이거나 혹은 전체적인 능력에서 생겨났다는 해석을 부정하여 중세 유명론의 하나님의 절대적 능력의 개념을 거부하였다.

### 3. 「기독교 강요」의 인문주의와 스콜라주의의 관계

「기독교 강요」 속에 들어있는 수사학적 요소는 브린(Breen)에 의해 분석되었고 맥그래드에 의해 그대로 수용되었다. 이들은 칼뱅이 「기독교 강요」에서 독자들을 설득하기 위하여 키케로의 수사학적 기술을 사용하였는데, 특별히 생략 삼단논법을 사용한 것을 강조하였다. 그리고 브린은 이러한 생략삼단논법이 중세의 스콜라주의적인 논리학과 대조되는 다른 인문주의 수사학의 특징이라고 지적하였다.<sup>90</sup> 최근에 칼뱅 연구에 큰 충격을 주었던 부스마는 『칼뱅』이란 그의 저서에서 칼뱅을 르네상스 인문주의에 의해 형성된 인물로 보고 그를 인문주의자 칼뱅과 스콜라주의의 칼뱅의 불안한 혼합으로 이해하며 분석하고 있다.<sup>91</sup> 그는 르네상스 시대를 불안이 지배하던 시대로 보는 자신의 개념을 근거로 역사적 칼뱅을 복원하려고 시도하면서 인문주의 시각에서 칼뱅을 분석하였다. 그는 칼뱅을 분석하면서 스콜라주의의 배경을 완전히 무시하고 칼뱅을 복음적 인문주의자, 수사학자로서 분석하였다.<sup>92</sup> 부스

는 본성에 의해 동일하시고, 하나님이니므로, 또한 의롭지 않으실 수 없다. 내가 전에 말한 바와 같이 그의 의는 그의 전능함으로부터 분리될 수 없다”고 말한다.(John Calvin, *Sermons on Job*, 615)

<sup>90</sup> Breen, “John Calvin and the Rhetorical Tradition,” 128.

<sup>91</sup> Bouwsma, *John Calvin*, 230-1.

<sup>92</sup> *Ibid.*, 3.

마는 칼뱅이 “그 자신의 시대에 조직신학으로 통용되는 것을 경멸했던 성경적인 신학자”였으며 16세기에 어떤 중요한 “조직적인 사상가들은 없었다”고 언급한다.<sup>93</sup>

최근에 존스(Serine Jones)는 부스마의 작품을 「기독교 강요」에서 수사학의 역할을 가장 철저하게 분석한 최근의 연구라고 평가하고,<sup>94</sup> 그녀 자신도 칼뱅이 「기독교 강요」에서 키케로의 수사학을 이용하였다고 전제하고 키케로의 수사학을 가지고 「기독교 강요」 1권 1장에서 3장까지를 분석하였다. 존스는 이러한 분석을 통하여 칼뱅의 「기독교 강요」가 수사학적 기술을 통하여 독자들을 설득하여 경건을 형성하려는 성격을 가지고 있다고 주장하면서 칼뱅의 「기독교 강요」를 경건의 수사학의 책이라고 보았다.<sup>95</sup> 이러한 분석을 통하여 존스는 칼뱅의 「기독교 강요」는 “통일된 신학의 방법론”을 결여하고 “많은 방법들과 체계들의 임시변통의 수집”으로 기능한 것으로 언급한다.<sup>96</sup>

이러한 학자들의 주장에서 분명하게 드러나는 바와 같이 칼뱅의 「기독교 강요」는 너무나 풍부한 수사학의 요소들을 사용하여 저술되고 있다. 그러나 이들의 주장의 문제점은 「기독교 강요」를 지나치게 수사학적인 관점에서만 분석할 뿐만 아니라 수사학과 스콜라주의를 대립적으로 파악한다는 점이다. 멀러는 브린의 연구에 대하여 칼뱅이 키케로 유형의 수사학을 채택하여 생략삼단논법을 사용한 것은 사실이나, 칼뱅의 경우에 그것이 스콜라주의 변증학과 대립적인 인문주의이러기보다는 변증학적 논리학이며, 더 나아가 이러한 생략삼단논법이 삼단논법의 한 형태로서 정식의 삼단논법과 그렇게 다르지 않은 것이라고 주장한다.<sup>97</sup> 그러므로 칼뱅의 수사학은 존스가 지적하는 바와 같이 단순히 키케로의 수사학의 범주에 따라 분류할 수 없을 뿐만 아니라<sup>98</sup>, 칼뱅은

<sup>93</sup> Ibid., 5.

<sup>94</sup> Serene Jones, *Calvin and the Rhetoric of Piety*, 42, n. 47.

<sup>95</sup> Ibid., 25-36.

<sup>96</sup> Jones, *Calvin and The Rhetoric of Piety*, 195.

<sup>97</sup> Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 111.

<sup>98</sup> 키케로의 고전 수사학은 그 이후에 중세와 르네상스의 아그리콜라와 에라스무스 그리고 종교개혁기의 멜랑히톤을 통하여 상당한 변화와 발전을 하면서 칼뱅에게 전달되었다.(cf. Lisa Jardin, “Inventing Rudolf Agricola: Cultural Transmission, Renaissance Dialectic, and the Emerging Humanities,” in *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*, ed. A. Grafton and A. Blair (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990), 39-86; Jardin,

「기독교 강요」를 작성하면서 스콜라주의를 배제하고 수사학만을 사용하고 있지 않다. 그러므로 부스마와 존스의 저술은 칼뱅의 「기독교 강요」를 스콜라주의를 배제하고 키케로의 고대 수사학의 관점을 가지고 분석한 극단주의의 사례들이다..

칼뱅은 「기독교 강요」에서 독자들의 설득을 위하여 수사학의 이용하였는데, 그러면 「기독교 강요」와 스콜라주의는 어떠한 관련을 맺고 있는가? 칼뱅의 「기독교 강요」에서 스콜라주의의 사용은 두 가지 측면으로 살펴볼 수 있다. 하나는 자신의 논리를 전개하는 가운데 필요한 스콜라주의의 개념들을 명시적으로 사용한 경우이다. 칼뱅은 「기독교 강요」 1권 16장 9절에서 하나님의 섭리에 대하여 설명하면서 스콜라주의자들의 구별을 인정하고 그러한 용어들을 사용하고 있다. 칼뱅은 모든 일이 필연적으로 일어나는 것과 인간의 눈에 우연적으로 일어나는 것을 설명하기 위하여 스콜라주의자들의 필연성에 대한 구별을 사용하고 있다. 그는 그리스도의 뼈가 우리의 뼈와 같이 부러질 수 있었으나 그 뼈를 부러뜨리는 것은 불가능하였다고 설명한다. 칼뱅은 여기서 상대적 필연과 절대적 필연(necessitate secundum quid, et absoluta), 결과적 필연과 결과의 필연의 구별(necessitate consequentis et consequentiae)을 언급하고 있다. 하나님께서는 그리스도의 뼈를 부러질 수 있는 절대적 필연으로 창조하셨으나 실제적으로 이를 부러지지 않게 하심으로 절대적 필연을 자기 계획의 상대적 필연으로 제한하셨던 것이다. 그리스도의 뼈는 부러질 수 있는 결과의 필연을 가지고 있으나 하나님께서 그것을 제한함으로써 부러지지 않았던 결과적인 필연을 가져왔다. 칼뱅은 이와 같이 자신이 필요한 곳에서 스콜라주의자들의 구별을

---

“Ghosting the Reform of Rhetoric: Erasmus and Agricola again,” in *Renaissance Rhetoric*, ed. Peter Mack (London: St. Martin’s Press, 1994), 27-45; Peter Mack, *Renaissance Argument: Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic*(Leiden: E. J. Brill, 1993); Robert Kolb, “The Ordering of the Loci communes Theologici: The Structuring of the Melancthon Dogmatic Tradition,” *Concordia Journal* 23/4 (October 1997), 317; C. J. Classen, “Melancthon’s First Manual on Rhetorical Categories in Criticism of the Bible,” *The Passionate Intellect: Essays on the transformation of classical traditions presented to Professor I. G. Kidd*(New Brunswick: Transaction Publishers, 1995), 303) 그러므로 느슨하게 키케로의 수사학을 가지고 칼뱅의 「기독교 강요」를 분석하는 것은 칼뱅의 역사적 맥락을 제대로 설정하지 못하는 것이다.(Muller, Review on Jones’s *Calvin and the Rhetoric Piety* in *Calvin Theological Journal* 31/2(November, 1996), 582-83.)

적극적으로 사용하고 있다.<sup>99</sup>

또한 중보자의 신인의 인격에 대한 논의하는 「기독교 강요」 2권 12장 1절에서도 칼뱅은 필연성의 수준들 사이에 스콜라주의적인 구별을 반영한다. 중보자가 참 하나님이고 참 인간이어야 하느냐는 필연성에 대한(*de necessitate*) 질문에 대해 칼뱅은 “단순하거나 혹은 절대적인” 필연성은 없으나 “인간의 구원이 의존하는 하나님의 작정”으로부터 흘러나온다고 기록하고 있다.<sup>100</sup> 여기서 칼뱅은 중보자가 신인이어야 한다는 것은 하나님의 작정과 관계없는 절대적인 필연이 아니라 하나님의 뜻에 따른 결과의 필연이라고 지적하고 있다.

반면에 멀리는 칼뱅이 자신의 신학 안에 아무런 언급 없이 스콜라주의자들의 주장을 전용하여 사용한 것으로 보이는 경우를 제시한다. 칼뱅의 양성에 따른 중보자로서 그리스도의 확인은 전통적인 카톨릭 교리에 아주 반대되는 것으로 나타나지만, 보나벤투라, 스코투스 같은 일부 프란시스 수도회 박사들의 중보의 문제에 대한 중세 논의가 칼뱅에게서 발견된다. 보나벤투라와 스코투스도 그리스도가 그의 인성을 따라 중보자라는 입장을 견지하지만 동시에 중간자로서 중보자라는 입장을 제시한다.<sup>101</sup> 칼뱅의 「기독교 강요」 2권 14장 3절과 6절에서 기독교는 그리스도가 양성에 따라 중보자로 이해되어야만 한다고 결론지을 정도로 그리스도의 중간자의 지위의 문제를 주장하여 중세의 논의를 반영한다.<sup>102</sup> 비슷하게 하나님의 작정을 근거로 그리스도의 공적의 충족성을

<sup>99</sup> 토마스 아퀴나스는 이러한 필연성을 그의 「신학대전」(*Summa Theologiae*) I.xix.3에서 논하고 있다.

<sup>100</sup> *Institutes*, 2.12.1: “De necessitate si quaeritur, non simplex quidem (ut vulgo loquuntur) vel absoluta fuit: sed manavit ex coelesti decreto, unde penebat hominum salus.”

<sup>101</sup> Bonaventura, III *Sent.* d. 19, a. 2, q.1, ad.1: verumtamen mediator esse non posset, nisi est medius(그리스도가 중간자가 아니면 참으로 중보자일 수 없다); Duns Scotus, III *Sent.* d. 19, q. unica: “unde tandem concludit quod Christus dicitur mediator non secundum divinum sed secundum humanam in qua illa suscepit quibus nos toti trinitati reconciliat ut passionem mortemque ---” but “quod mediator officio congruit cum medium sapiat proprietatem utriusque extremorum.”(마침내 그리스도는 신성을 따라서가 아니라 인성을 따라서 중보자로 불린다고 참으로 결론짓는다. 그리스도는 인성 안에서 수난과 죽음의 방식으로 우리를 전체 삼위일체와 화해시키는 것을 받는다 --- 그러나 “중보자는 직책상으로 중간과 일치하는 것이 양극단의 적합한 것을 분별한다.”)

<sup>102</sup> cf. *Institutes*, II.xiii.3: nec alio respectu peculiariter in Christus personam competit Domini nomen, nisi quatenus medium gradum statuit inter

주장하는 칼뱅의 방식은 안셀름의 만족 이론에 대한 스코투스주의자들의 비판의 확장일 수도 있다. 스코투스는 그리스도의 공적이 인성의 순종에 의존하는데 이것이 공적이 되는 것은 하나님의 뜻에 의한 예정이라고 주장한다.<sup>103</sup> 칼뱅도 「기독교 강요」 2권 17장 1절에서 그리스도의 지불은 하나님께서 그렇게 작정하셨기 때문에 무한하다고 주장한다.<sup>104</sup>

칼뱅은 이러한 스콜라주의의 개념들을 사용할 뿐만 아니라 근본적으로 「기독교 강요」를 스콜라주의자들의 학문방식을 주석의 과정에서 생겨나는 논제들을 모으고 종교개혁의 과정에서 생겨난 논쟁들을 모아 구성하고 있다. 칼뱅이 이러한 구성원칙을 밝힌 1539년의 「기독교 강요」 2판은 신학생들과 목회자들을 위한 신학체계를 수립하고자 하였는데, 그러한 구체적인 방법론으로 스콜라주의자들의 방법론을 채택한 것이다. 「기독교 강요」가 기본적인 논제들과 종교개혁의 논쟁들의 수집이라는 것을 이해하면 칼뱅이 「기독교 강요」에서 하나님의 본질과 속성과 언약사상을 다루지 않은 것을 이해할 수 있다.<sup>105</sup> 칼뱅은 하나님의 본질과 속성과 언약사상들이 종교개혁 당시에 논쟁의 대상이 되지 않았기 때문에 「기독교 강요」에서 취급하지 않으나 관련된 성경구절을 주석 하거나 설교할 때에는 그러한 문제들을 풍부하게 취급하였다.<sup>106</sup> 그러므로 「기독교 강요」는 하나의 원리에 입각하여 신학을 수립하는 현대적인 의미에서는 조직신학이 아니나 종교개혁당시의 신학방법론에 따르면 신학 체계를 수립한 것이다.

---

Deum et nos; II.xiii.6: quia non minus cosentaneum est ad divinam naturam referri quod vocatur Dei filius, quam ad humanam, quod vocatur filius hominis.

<sup>103</sup> Reinhold Seeberg, *Textbook of the History of Doctrines*, tr. Charles Hay, 2 vols. (Grand Rapids: Baker, 1977), 2:156-7.

<sup>104</sup> Calvin, *Institutes*, 2.17.1: Quum ergo de Christi merito agitur, non statuitur in eo principium: sed conscendimus ad Dei ordinationem, quae prima causa est: quia mero beneplacito Mediatorem statuit qui nobis salutem acquireret --- Nam Christus nonnisi ex Dei beneplacito quicquam mereri potuit.

<sup>105</sup> Muller, *Unaccommodated Calvin*, 153-56.

<sup>106</sup> 이 은선, “칼뱅의 언약사상,” 기독교사학연구 창간호(1995.1), 115-120. 칼뱅은 「기독교 강요」 2권 10장의 구약과 신약의 유사성을 취급하면서는 은혜언약의 측면만을 강조하나 신명기 설교, 창세기와 에스겔 주석을 비롯한 여러 곳에서 언약의 조건적인 측면을 언급하였다.

## 나가는 말

칼뱅은 자신의 신학 작업을 전개하면서 인문주의와 스콜라주의를 종합적으로 이용하였다. 칼뱅은 「기독교 강요」, 주석, 그리고 설교를 저술하는 과정에서 다양한 수사학의 기술들을 장르에 맞춰 사용하고 있다. 「기독교 강요」의 문장들은 생략삼단논법을 사용하여 구성되어 정확한 삼단논법보다는 설득을 목적으로 작성되어 있다. 그의 주석은 성경 본문의 단어들의 원래의 의미와 함께 논쟁을 피하고 간결하게 원문의 뜻을 밝히는 인문주의의 수사학적 주석 방법론이 들어있다. 그는 설교에서는 인문주의 수사학의 풍부함과 확장의 기술을 사용하며 청중을 설득하고자 하였다. 이와 같이 칼뱅은 자신의 저술의 장르에 따라 인문주의를 배우는 동안에 터득했던 다양한 수사학의 기술들이 다양하게 사용되고 있다. 칼뱅의 수사학을 사용한 신학적 특성은 중세 스콜라주의 저술들의 지리하고 난삽한 형태를 피하고 박진감 넘치고 역동적으로 논리를 전개하여 명료하면서도 설득력 있게 자신의 견해를 제시한 것이다.

칼뱅은 스콜라주의자들, 특별히 소르본느 학자들을 중심으로 자신의 종교개혁의 신학적 내용과 충돌하는 인물들의 신학을 철저하게 비판하고 있다. 특별히 욱기 설교에서는 하나님의 절대적인 능력의 개념을 전체적인 것으로 해석하는 소르본느의 견해를 철저하게 비판한다. 반면에 칼뱅은 자신의 논리를 분명하게 제시하기 위해 필요한 곳에서 스콜라주의자들이 제시한 개념들을 사용하고 있다. 그는 예정론의 설명에서 아리스토텔레스의 4중적인 원인, 섭리론에서 본질적인 필연성과 상대적인 필연성의 범주를 사용한다. 한 걸음을 더 나아가 칼뱅의 신학사상에서 가장 중요한 스콜라주의의 역할은 성경 주석과 주석 과정에서 추출된 논제들과 신학적인 논쟁들을 모아 「기독교 강요」를 구성하는 전체적인 신학 활동 구조의 형성이다. 칼뱅은 1539년부터 로마서 주석과 「기독교 강요」 사이에 이러한 구분을 하여 평생동안 계속 유지하였다. 그리하여 「기독교 강요」는 기본적으로 신학적인 논제들(*loci*)과 여러 사람들과의 논쟁에서 생겨난 논쟁들(*disputatio*)을 모은 작품이다.

칼뱅의 이러한 스콜라주의 방법론의 틀을 이어받지만 동시에 그것을 르네상스의 수사학과 통합하였다. 이러한 그의 신학적인 활동에 영향을 미친 인물은 아그리콜라와 멜랑히톤이다. 이들은 중세에 분리되었던 수



사학과 변증학을 종합하여 논제를 설정하고 설득력 있게 배치하여 교육 하려는 변증학적 수사학을 발전시켰다. 그러므로 칼뱅의 신학방법론도 기본적으로 성경에 이미 들어있는 신학적인 논제들을 발견하고 그것을 설득력 있게 배치하는 변증학적 수사학의 방법론의 전통 속에 서 있다. 이러한 변증학적 수사학의 전통은 지금까지 주장되는 바와 같이 변증학적 스콜라주의와 인문주의의 수사학 전통을 대립시키는 것이 아니라 종합한 것이다. 그러므로 칼뱅의 신학 세계는 근본적으로 루터에서 시작된 종교개혁신학을 전개하되 논제를 발견하여 설득력 있게 전개하는데서 스콜라주의의 변증학과 인문주의의 수사학을 종합한 변증학적 수사학을 이용하였다. 칼뱅은 이신칭의를 중심으로 한 개신교 신학을 전개 하면서 문학의 장르에 맞게 수사학의 문체적 특성을 활용하고 논리적 정확성과 신학의 전체적인 구조를 위해 변증학을 이용하였다.