

AUTHOR 신복윤 (Bock Eyun Shin)

TITLE 칼빈 신학에 있어서의 창조주 하나님에 관한
지식 (1) (The Knowledge of God the
Creator in the Theology of John Calvin (1))

IN 신학정론(Journal of Reformed Theology)
vol.8 no.1 (July, 1990):75-102

들의 죄악을 사하고 다시는 그 죄를 기억지 아니하리라 여호와와의 말이니라”(34절).

III. 요약

렘 31 : 31- 34의 새 언약약속은 두 부분으로 나눌 수 있는데 첫 부분은 31- 32절로 이스라엘 백성이 하나님의 언약을 파하였음으로 “날이 이르면 여호와께서 이스라엘 집과 유다 집에 새 언약을 맺으시겠다”는 약속이다. “날이 이르면”과 “그 날 이후”라는 문구에 근거하여 말한다면 이 새 언약 약속의 성취는 포로 귀환 이후와 관련하여 생각할 수 있다. 이스라엘 집과 유다 집의 재결합에 관련하여 하나님의 언약 백성 개념이 바벨론으로 포로되어 갔다가 되돌아 온 자들에게만 적용된 점이 주목된다. 그러므로 이스라엘 집과 유다 집의 재결합을 말한다 해도 이에 근거하여 이스라엘 백성 전체가 새 언약 백성이 될 것으로 간주할 수 없다.

렘 33- 34절은 새 언약의 새로운 면과 옛 언약과 새 언약 사이의 연속성을 보여준다. 새 언약의 새로운 면들은 다음과 같다. (1) 율법을 새 언약 백성의 마음에 기록할 것인데 이는 하나님께서 그들에게 율법을 지킬 의욕과 힘을 주실 것을 의미한다 하겠다. (2) 하나님과 그의 새 언약 백성 사이에는 직접적이고도 긴밀한 관계를 맺고 있으므로 그들에게는 하나님에 대하여 가르침이 필요치 않다고 한다. (3) 하나님께서 새 언약 백성의 죄를 사하고 기억치 않을 것이라고 한다. (4) 이 새 언약은 미래에 성취될 것임을 말한다.

반면에 새 언약이 옛 언약과 연속성이 있다는 것도 보여줌을 본다 : (1) 언약을 맺으시는 동일한 하나님; (2) 동일한 백성(이스라엘); (3) 동일한 관계(너희 하나님과 나의 백성); (4) 동일한 법(나의 법); (5) 오직 하나님에 의해서만 죄사함 받음.

칼빈 神學에 있어서의 創造主 하나님에 관한 知識(I)

신 복 윤

<교수·조직신학>

창조주 하나님에 관한 지식은 두 근원에서 얻을 수 있는데, 그 하나는 創造 자체요, 다른 하나는 聖經이다. 칼빈은 기독교 강요 제1편 2장~5장에서는, 창조에서 배울 수 있는 창조주 하나님에 관한 지식을 논하고, 곧 이어서 6장~9장에서는 特別啓示에서 배울 수 있는 창조주 하나님에 관한 지식을 설명하였다.

I. 創造에서 배울수 있는 창조주 하나님에 관한 知識

우리가 관심을 갖는 것은 하나님에 관한 지식의 문제요, 또한 그 지식의 범주가 칼빈의 신학에 있어서 기본적인지 때문에, 그 용어가 칼빈에게 무엇을 의미하는가 하는 것이다.

知識의 概念

“지식”이라는 말은 칼빈신학의 구조와 내용에 있어서 啓示의 중심성을 강조한다. 기독교강요 제1편과 2편의 제목이 보여주고 있음에도 불구하고, “그리스도의 은혜를 받는 방법”에 대해서 논하는 제3편에 도달할 때까지는 칼빈의 認識論은 충분히 발전하지 못한다. 제3편에 와서야 聖靈의 照明을 통하여 창조주 하나님과 救贖主 하나님에 관한 인간의 지식이 인식론적으로 다루어지고 있는 것이다. “신앙의 지식은 이해가 아니라 확신이다”라고 칼빈은 말한다.¹⁾

1) III.2.14. OSIV.25.22~23.

III.2.14은 기독교강요 제3권 2장 14절을 의미하고, OSIV.25.22~23은 *Calvini Opera Selecta* (칼빈選集) 제4권 25편 22~23行을 말한다. 이 뒤로부터는 이 약자를 계속 사용 할 것이다.

칼빈은 자신의 著作에서 “지식”에 대한 定義를 정식으로 내리지 않았다. 따라서 과학적 인식론의 결여와 개념의 모호함 때문에, 아무도 칼빈의 정의를 확립하려고 하지 않는다. 하나님 지식이라는 말을 표현하기 위해 칼빈이 좋아한 용어는 *notitia* 이나, 그는 또한 이 용어와 함께 *cognitio* 라는 말을 교대적으로 사용하였다. 그리고 칼빈은 기독교강요 프랑스어版(1541)에서는 이 두 용어를 *cognosance*라는 말로 번역하여 사용하였다. 타락한 인간은 自然啓示에서, 비록 불완전한 형식이지만, 하나님에 관한 *notitia*와 *cognitio*를 소유한다. 지식이란 말은 그것이 어떻게 사용되던간에 칼빈에 있어서는 단순한 객관적 지식이 아니라, 종교적 배경에서 사용되는 말이다.²⁾ 이와 밀접히 관계된 용어들 중에 칼빈이 사용한 용어들은 *agnitio* (인지, 혹은 자인), *intelligentia* (주로 지각), 그리고 *scientia* (주로 숙달된 지식) 등이다.

하나님 지식과 순종은 칼빈의 신학에 있어서 밀접하게 관련되어 있다. 왜냐하면, “하나님에 대한 모든 올바른 지식은 모든 면에서 완전하고 원만한 신앙 뿐만 아니라, 순종에서 나오기 때문이다.”³⁾ 이러한 사상은 역시 그의 罪論에도 내포되어 있다. 칼빈은 순종치 않은 타락한 인간의 *notitia*와 *cognitio*, 그리고 성령으로 거듭나 성경의 특별계시를 받아드린 자의 올바른 지식을 구별하였다. 성경의 제자들에게는, 그 거룩한 책에서 만이 아니라, 이 성경이라는 眼鏡을 통해서 자연에 있어서의 창조주 하나님에 대한 참된 *notitia*와 *cognitio*가 주어진다. 칼빈은 구원받지 못한 타락한 인간의 지식이 부패하고 왜곡되고 불완전하다는 사실을 강조하였지만, 이 타락한 인간의 지식과 신자의 올바른 지식을 분명하게 구별짓지는 않았다.

救贖主 하나님에 관한 지식은 믿음으로 얻게 된다. 順從과 지식의 밀접한 관계는 신앙에서 가장 명백해진다. 왜냐하면, “순종은

- 2) III. 2. 14참조. 이 말은 칼빈이 종교적 배경에서 지식의 의미에 대하여 가장 결정적이며 간단하게 진술한 말이다.
3) I. 6. 2. OS III. 63. 11~12. 칼 바르트는 이 말을 인용하여, 교의학은 반드시 기독교 신앙을 전제로 해야 한다고 주장하였다. (Kirchliche Dogmatik I. i. 17; tr. G. T. Thomas. *The Doctrine of the Word of God* I. p. 19).

절대적으로 완전한 신앙의 근원”이며,⁴⁾ 또한 “지식 (*notitia*) 이 없는 신앙이 없으며”, “이 신앙은 무지가 아니라, 지식 (*cognitio*)으로 되어 있기 때문이다.”⁵⁾ 칼빈은 1539년 판으로부터 1559년 판에 이르기까지 기독교강요의 모든 판에서 신앙에 대한 정의를 다음과 같이 내리고 있다. 즉 “믿음은 그리스도 안에서 값없이 주신 약속의 진실성을 근거로 해서, 우리를 향하신 하나님의 선하심을 굳게, 또는 확실하게 아는 지식이며, 이 지식은 성령을 통해서 우리의 지성에 계시되고, 우리 마음에 印될 바 되는 것이다.”⁶⁾라고 하였다.

신앙에는 *notitia*와 *cognitio* (가끔 *scientia*로 대체되기도 한다)가 다 같이 포함되어 있다. 이 두 말은 自然神學에서 사용한 것 이상으로 신앙과의 관계에서 주의깊이 구별되지는 않았다. 물론 *notitia*라는 말은 때때로 서론적 지식, 혹은 준비적 지식으로 생각된 것만은 사실이다.

믿음의 지식은 참된 이해의 시초가 된다. 아니 믿음 그 자체는 이해의 참된 눈이다. 그러나 그릇되고 거짓된 의견과 믿음을 구별하는 지식 (*notitia*)이 여기에 추가된다. 지식 (*cognitio*)은 믿음과 관련되어 있다. 왜냐하면 우리는 인문과학을 이해하는 방법으로 하나님의 진리를 확신하는 것이 아니라, 성령이 그 진리를 우리 마음에 印칠 때 확실한 지식에 도달하게 되기 때문이다.⁷⁾

칼빈은 다시 말한다.

그러나 은혜로우신 하나님은 지금까지 우리를 만족시키심으로 자신의 사역에 관한 지식 (*notitia*)으로 믿음을 준비하신다. 그러나 하나님과 하나님

- 4) I. 6. 2. OS III. 63. 11~12.
5) Com. Titus 1:1.
6) III. 2. 2. OS IV. 10. 11~12. “Non in ignoratione, sed in cognitione sita est fides.”
7) III. 2. 7. OS IV. 16. 31~35.
8) Com. John 6:29

의 은밀한 지혜에 관한 지식(cognitio)은 믿음에 따라 오는 것이다.”

이와 같이 칼빈은 信仰에 있어서의 信賴의 요소와 지식의 요소와의 관계를 명백하게 하지도 않았고, 일관되게 표현하지도 않았다. 위의 첫 인용문에서는 fides-notitia-cognitio의 순서로 되어 있고, 둘째 인용문에서는 notitia-fides-cognitio의 순서로 되어 있다. 칼빈은 아마 자신의 신앙-지식의 개념에 있어서 그 애매함을 인정할 최초의 사람이 될 것이다. 왜냐하면 그에게는 그 신앙-지식의 개념이 다른 모든 형식의 지식에 비해 특수하고 월등하기 때문이다. 그는 이 사실을 다음과 같이 말한다.

우리가 신앙을 통하여 아는 일들은 우리 앞에 있지 않고, 눈으로는 볼 수 없다는 것을 보여준다. 그러므로 믿음의 지식은 이해가 아니고 확신이라는 것이 우리의 결론이다.⁹⁾

하나님 지식의 문제는 곧 啓示의 문제이다. 계시의 개념은 그 계시의 필요성, 성질, 형식, 그리고 그 형식들의 타당성과 관련해서 논해지기 전에는 지식의 개념을 하나님에게 적용한다는 것은 아무런 의미가 없다. 그러나 일단 계시의 문제가 논해지고, 성경의 증거를 근거로 해서 답이 얻어지게 되면, 하나님 지식의 문제도 역시 근본적으로 그 답을 얻게 된다. 계시의 의미를 알게 될 때, 하나님 지식의 의미도 알게 되는 것이다. 이 때 그 지식 자체를 생각할 수 있는 것이다. 물론 그 때에도 그 자체만으로는 생각할 수 없고, 계시의 개념과 관련하여서만 고려될 수 있다.

이것이 바로 칼빈이 기독교 강요에서 그 문제에 접근하는 방법이다. 그는 기독교 강요 제1권 첫 머리에서 “우리가 소유하고 있는 거의 모든 지혜, 즉 참되고 진전한 지혜는 두 부분으로 되어 있는데, 하나는 하나님에 관한 지식이요, 다른 하나는 우리 자신에 관한 지식이다”라는 원리를 진술하였다. 그러나 그는 다음 장에서는 지식

9) Com. John 10:38

10) III.2.14. OSIV.24.20~23

을 논하지 않고 계시를 논한다. 실로 기독교 강요 전체의 주제가 여러 면에서 하나님에 관한 지식이지만, 칼빈은 이 지식을 따로 다루지 않고 啓示와 관련해서만 다루고 있다.

모든 수준의 지식에 나타난 하나님의 神秘는 인간의 유한성과 죄성 때문에 하나님의 實體를 아무도 알지 못하게 한다는 것을 우리는 거듭 깨닫게 된다. “사람은 본래대로 아무 오점이 없다고 하더라도 그의 상태는 中保者를 통하지 않고 하나님께 도달하기에는 너무도 비천하다.”¹¹⁾ 칼빈은 다음과 같이 주장한다.

하나님은 과연 어떤 분이신가? 이런 질문을 제기하는 사람은 다만 헛되고 죽은 사변을 즐기고 있을 뿐이다. 이보다는 하나님의 本性은 무엇인가를 물으며, 그의 본성과 일치된 것이 무엇인가를 아는 것이 훨씬 더 중요하다.¹²⁾

셋째로, 하나님은 不可解한 분이시다. 그것은 하나님은 모든 점에서 인간을 초월하시기 때문이다. “하나님의 본성은 인간의 이해를 무한히 초월한다.”¹³⁾ 둘째로도 하나님은 불가해 한 분이시다. 하나님은 자신의 品位(인격)를 알고자하여 애쓰는 모든 조사에 자신을 드러내 주셨는데, 그것은 자신과 자신의 자유, 그리고 주권을 피조물의 의지에 내어 주셨기 때문이다. 성육신 하신 聖子가 바로 이것을 하셨다. 그러므로 그는 자신에 관한 지식을 神秘로, 즉 자신에 의해서만 알려질 수 있는 비밀로 보유하신다. “그리스도의 광채가 우리 위에 비치지 않는다면 하나님은 밀려 숨어 계시실 것이다.”¹⁴⁾ 罪의 관념을 떠나서라도, 하나님은 그의 초월성과 자발적인 은폐성 때

11) II.12.1. OSIII.437.24

12) I.2.2

13) Com. Psalms 86:8

14) III.2.1. OS IV.8.11~12. “Quia Deus ipse procul absconditus lateret nisi nos irradiaret fulgor Christi ”그리스도를 떠나서는 하나님에 관한 참된 지식을 소유할 수 없다고 하는 것이 칼빈의 변치 않는 사상이다. Deus absconditus의 개념은 루터와 마찬가지로 칼빈신학에 있어서 고유적이다.

문에 불가해 하시며, 그러므로 자신을 인간에게 알게 하시지 않는 한, 인간에게 알려지지 않으신다. 인간의 하나님 지식은 하나님의 계시를 전제로 한다. 그리고 하나님의 자기 계시의 전제는 하나님의 불가해성인 것이다.

계시는 계시없이는 지식의 불가능성을 의미할 뿐만 아니라, 하나님의 의지를 알 수도 없고, 하나님께서 자신을 알게 하시는 능력과 함께 계시를 받아들일 수 있는 인간의 능력도 불가능하다는 것을 의미한다. 계시에 이러한 의미들이 부여되지 않는 한, 계시는 아무런 의미가 없는 말에 지나지 않는다. 그러나 우리가 계시를 이해하게 될 때, 그것은 하나님으로부터 인간에게 오는 운동이며, 따라서 인간으로부터 하나님에게 나아가는 운동을 일으키게 된다.

칼빈의 사상을 해석할 때 가장 중요한 문제들 중의 하나는, 救贖主 하나님에 관한 信仰-知識과 창조주 하나님에 관한 지식의 관계이다. 창조주 하나님에 관한 지식은 이미 우리가 위에서 본대로 성경과 외부적 세계에서 다같이 표현되었다. 칼빈은 이 문제를 二重的의 하나님 지식(duplex cognitio Domini)의 개념에서 다룬다.

하나님은 먼저 우주의 창조와 성경의 일반적인 교훈에서 자신을 창조주로 나타내셨다. 다음으로 그리스도의 인격 안에서 자신을 구속주로 보여 주셨다. 여기서부터 하나님에 관한 이중적 지식이 생기는데, 우리는 전자를 먼저 생각하고, 후자를 적당한 곳에서 다루게 될 것이다.¹⁵⁾

워필드(B.B.Warfield)나 카이퍼(Abraham Kuyper)가 해석한대로 전통적인 칼빈 해석의 경향은, 칼빈이 기독교강요에서 창조주에 관한 지식을 먼저 다루었던 것처럼, 그들은 칼빈이 그것을 경험상 먼저 다룬 것으로 해석한다. 그러나 피터 바르트(Peter Barth), 피터 부른너(Peter Brunner), 빌헬름 니젤(Wilhelm Niesel), 토란스(T. F. Torrance), 파커(T.H.L.Parker), 그리고 다위(E.A.Dowey Jr)와 같은 학자들은 칼 바르트의 영향을 받아 그 순서를 뒤집어 놓았다.

15) I. 2. 1. OS I. 34. 21~25

구속주에 대한 신앙은 성경에 대한 신뢰의 전제이며, 그리하여 성경은 自然神學에 던져주는 빛의 전제가 된다. 예를 들면 피터 부른너는 다음과 같이 주장하고 있다. “그러나 말씀을 통하여 주신 하나님 지식을 논할 때 우리는 신앙을 말한다. …말씀에 대한 신앙을 말할 때 우리는 그리스도에 대하여 말한다. …하나님은 그리스도 안에서만 알려지는 것이다.”¹⁶⁾ 그러므로 우리는 칼빈이 “지식”이라는 말을 notitia, 혹은 cognitio의 의미에서 사용하고 있는지, 혹은 신앙의 의미에서 사용하고 있는지 확실히 알 수 없다.

II. 本有的 하나님 知識

칼빈은 기독교강요 제1권 3장 전체를 할애하여, 하나님에 관한 지식은 인간의 마음 속에 태어나면서부터 뿌리박혀 있다고 하였다. 그는 인간은 하나님의 존재에 대한 본유적(고유적) 지식을 소유한다고 다음과 같이 주장한다.

이것은 학교에서 비로소 배워야 하는 교리가 아니라, 우리 각자가 태어나면서부터 터득하는 것이며, 많은 사람이 전력을 다하여 이것을 잊어버려서라도 해도 본성 그 자체가 허락하지 않는 교리이다.¹⁷⁾

칼빈은 여기서 “사실상 인간의 마음속에는 타고난 본능으로 하나님을 알 수 있는 지각이 있다”¹⁸⁾는 것을 명백한 사실로 설명하고, 이 사실에서 하나님에 관한 지식이 보편적이라는 것을 추론하였다. 온 인류는 그들을 창조하신 하나님이 계시다는 것과 또한 이 하나님에 대하여 책임이 있다는 것을 알고 있다. “저 유명한 이교도가 말한대로, 하나님의 존재에 대한 뿌리깊은 확신을 갖지 못할만큼 미개한 국민이나 야만적인 종족은 없다.”¹⁹⁾

16) Peter Brunner. *Allgemeine und besondere Offenbarung in Calvins Institutio*, Evangelische Theologie, I. Jahrg, 1934, Heft 5, p. 214

17) I. 3. 3. OSIII. 40. 10~13

18) I. 3. 1. OSIII. 37. 16~17

19) *Ibid.* OSIII. 38. 1~3

더우기 하나님에 대한 意識은 지워버릴수 없는 것이다. 시간의 경과도 하나님으로부터 떠나기를 원하는 인간의 왜곡된 욕망도 이 하나님 의식을 그들 존재에서 멸절시킬 수는 없는 것이다.²⁰⁾ 심히 악한 자들과 교만한 부르조아들, 심지어는 무신론자들까지도 은 인 류는 하나님의 존재를 인정한다. 그들은, 칼빈이 암시한대로, 이 사실을 계속 느낄 수도 없고 믿을 수도 없다. 그러나 어떤 경우에는 하나님의 존재에 대한 저항할 수 없는 의식이 그들에게 피할 수 없이 임한다. 인간은 이 본유적 지식에 의해서 동물과 구별되기 때 문에, 인간이 그것을 상실한다는 것은 곧 창조의 법칙에서 떠나게 됨을 의미한다.

본유적 하나님 지식은 *sensus divinitatis* (하나님 의식),²¹⁾ 혹은 *sensus deitatis* (神格에 대한 의식)²²⁾이다. 칼빈사상에서 *sensus divinitatis* 라는 말은 광범하게 사용되고 있으나, 면밀하게 정의가 내려진 것은 아니다. 이 말은 보통 *intelligentia numinis*(신성에 대한 이해),²³⁾ *qustus divinitatis* (신성을 맛봄),²⁴⁾ 혹은 *semen religionis* (종교의 씨앗)²⁵⁾ 등으로 묘사되고 있다. 그러므로 칼빈은 분명히 이 말을 靈魂의 機能으로도 생각하지 않았고, 거기에 포함되어 있는 지적 요소 때문에 단순한 주관적 감정으로도 생각하지 않았다. 그것은 *notitia*(Knowledge)이며,²⁶⁾ 그러므로 분명히 그것은 종교적 지식인 것이다. 다른 말로 하면 그것은 다소 인간의 세계를 떠나 하나님의 존재에 대한 의식적 감정, 혹은 이념이다. 그것은 본래 지적으로 믿되, 본성 (nature) 을 떠나서는 믿을수 없는, 그리고 禮

20) I. 3. 3

21) I. 3. 1. OSIII. 38. 10

22) I. 3. 3. OSIII. 40. 10

23) I. 3. 1. OSIII. 27. 19

24) II. 2. 18. OSIII. 260. 37

25) I. 3. 1. OSIII. 38. 5

26) *notitia*는 하나님에 관한 지식을 위해서 칼빈이 사랑한 용어이다. 그는 이 말을 기독교강요 I. 1. 10에서 세 번 이상 사용하여 *cognitio* 보다 더 많이 사용한 셈이다.

拜에서 자연스럽게 표현되는 감정, 혹은 이념인 것이다.²⁷⁾

sensus divinitatis, 혹은 *deitatis*는 칼빈이 외부적 세계에서 얻는 하나님 지식에 대해서 분석한 것과 같은 그런 추론의 산물이 아니다. 그것은 하나님이 자신에 대하여 친히 주신 지식이다. 그것은 단순한 하나의 개념이나 육감이 아니며, 우리 속에서 나온 것도 아니다. 칼빈은 이 “교리”를 모태에서부터 터득한 것이라고 말한 바 있지만,²⁸⁾ 아주 명백하게 말하기를, “하나님은 자신의 神的威嚴을 어느 정도나마 깨달아 알 수 있는 이해력을 각자에게 심어주셨다.”²⁹⁾고 하였다. 하나님은 계속해서 신선한 물방울을 떨어뜨려 주심으로 모든 사람은 한분 하나님이 존재하시다는 것과 이 하나님이 바로 그들의 창조주라는 것을 인식하게 되는 것이다.

칼빈은 이 사실을 넘어서는 *sensus divinitatis* 의 지적내용을 더 확대하지 않았다. 칼빈이 주로 강조하고 싶었던 내용은 그가 순교자 저스틴(Justin Martyr)을 예찬한 글에서 볼수 있는데, 저스틴은 “하나님의 나라에 대하여”(De monarchia)라는 저서에서 “하나님의 유일성은 모든 사람의 마음속에 새겨져 있다”고 하였던 것이다.³⁰⁾ 그러므로 한분 하나님이 존재하시다는 필연적인 명제에서 공식화할 수 있는 知的要素는 간단하면서도 매우 중요한 인식내용을 갖는 하나님 意識이다.

칼빈이 주로 *sensus divinitatis* 에 사로 잡혀 있었던 것은, 그 인식내용의 방법과 목적을 분석하려는데 있는 것이 아니라, 그 경험적 결과를 설명하려는데 있었기 때문이었다. *sensus divinitatis* 의

27) T.H.L.Parker, *The Doctrine of the Knowledge of God: a Study in the Theology of John Calvin*, p. 8. Edward A. Dowey, Jr는 자신의 저서 *The Knowledge of God in Calvin's Theology*에서 이 말을 인간정신과 하나님과의 실제적이며 살아있는 지적관계를 묘사하는 실질적, 실존적 개념이라고 하였다.

28) I. 3. 3. OSIII. 40. 10~12

29) I. 3. 1. OSIII. 37. 19

30) I. 10. 3. OSIII. 87. 25~30

경험적 결과는 첫째로 종교의 보편성이다. 이것은 죄로 인한 우상 숭배의 보편성을 의미한다.³¹⁾ 둘째로 이 우상숭배에는 하나님에 대한 노예적 공포가 따르게 된다는 사실이다.³²⁾ 셋째는 불안한良心이다.³³⁾ 이상의 셋은 다같이 모든 사람의 어떠한 변명에도 불구하고 용납받을 수 없는 것들이다.³⁴⁾

하나님의 존재에 관한 지식, 혹은 신념은 인간의 自然本能에 의하여 내적으로 얻게 되는 것으로, 이것은 인간으로 하여금 종교적으로 반응을 나타내게 한다. “다른 말로 하면, 우리의 타고난 재능은 sensus divinitatis 만이 아니라, semen religionis 이기도 하다. 왜냐하면 종교라고 하는 것은 하나님의 존재에 대한 지각에 대하여 인간의 영혼이 반응을 일으키는 것이기 때문이다.”³⁵⁾

그래서 칼빈은 하나님 지식이 보편적인 것처럼, 종교가 보편적이라는 것을 끈질기게 주장하였던 것이다. 하나님은 종교의 씨앗을 모든 사람에게 심어 주셨다.³⁶⁾ 인간은 종교적 경향을 가지고 있으며,³⁷⁾ 항상 어디서나 종교를 만들려고 하며, 그들 자신의 하나님 개념과 조화시키려고 애쓴다. 그러므로 하나님에 관한 지식이 존재하는 곳에는 어디에나 종교가 존재하는 것이다.

이러한 지식을 통하여 하나님은 영광과 위엄을 가지고 두려운 마음과 예배드리고 싶은 마음을 인간에게 주시되, 직접적으로 주셨다. 이 강력한 신념은 죄 많은 인간의 마비된 감수성에까지도 강하게 호소하기 때문에, 그것은 인간의 자기 찬양을 부셔버린다. “가이우스 칼리굴라 (Gaius Caligula) 보다 더 대담하고 방자하게 하나님을 멸시한 사람은 아무도 없었다고 한다. 그러나 하나님의 진노하시는 징조가 나타나자 그보다 더 비참하게 된 사람도 없었다고 한다. 이 와 같이 그는 자기가 공공연히 멸시하던 하나님을 진심은 아니었지

31) I. 3. 1.

32) I. 4. 4.

33) I. 3. 2, 3.

34) I. 5. 15. OSIII. 59. 24~27

35) B.B. Warfield, *Calvin and Augustine*. p. 37

36) I. 4. 1; cf. 5. 1. OSIII. 40. 31~32

37) I. 3. 2

만 두려워 하였던 것이다.”³⁸⁾

칼빈은 비록 “양심”이라는 말을 사용했으나, 칼리굴라가 하나님의 그 무서운 위엄을 피하려고 하였던 것은 도덕적 범주를 넘어서는 것이라고 다음과 같이 말하고 있다.

가장 대담하게 하나님을 멸시하는 자일수록 나무잎이 떨어지는 소리에도 가장 심하게 놀라는 것이다. 이렇게 놀라게 되는 것은, 그들이 피하려고 애쓰던 애쓸수록 더 강한 힘으로 그들의 양심을 때리시는 하나님의 복수에서 오는 것이 아니고 무엇이겠는가?³⁹⁾

sensus divinitatis 는 죄로 말미암아 일그러졌기 때문에, 진정한 敬畏에 대한 무서운 轉倒를 가져왔으며 치명적인 우상숭배를 발생케 했다. 이 사실은 지성주의적으로는 설명될 수 없다. 인간은 잘못된 하나님 개념 이상 더 악한 하나님 개념을 소유하게 되었다. 그들은 質적으로 다른 하나님 앞에서 있는 것이며, 그들의 죄는 하나님 앞에서 실제적으로 참람한 것이다. 칼빈은 그것을 생생하게 묘사하였다. 만일 이 sensus 가 하나님의 존재에 관한 지식이라고 한다면, 그것은 역시 하나님의 두려움과 위엄에 대한 압도적이며 피할 수 없는 이해이기도 하다.

우리는 칼빈의 sensus divinitatis 의 개념의 근원을 알기 위해서 먼저 古代학자들을 찾아야 한다. 그는 한 간단한 章에서 주로 키케로(Cicero)⁴⁰⁾와 플라토(Plato)⁴¹⁾를 다루었다. “칼빈은 1532년에서 마 찬가지로 항상 다소는 人文主義者로 남아 있었다.”⁴²⁾라고 한 웬델

38) *Ibid.* OSIII. 39. 1~539) *Ibid.* OSIII. 39. 6~1040) 모든 사람은 하나님에 대한 본래적인 의식을 소유한다는 칼빈의 견해는 키케로의 대화, *On the Nature of the Gods*의 특징들과 일치한다.41) Plato. *Theaetetus* 176 and also Phardo 107 참조42) Francois Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thoughts*, p. 26

(Francis Wendel)의 판단은 바로 이와 관련된 말이라고 생각할 수 있다.

둘째로, 칼빈은 분명히 로마서 첫 두장에서 볼 수 있는 바울의 自然神學의 영향을 받았다. 이 章에서 sensus divinitatis를 위하여 인용된 유일한 성경구절은 로마서 1:20이며, 이것은 각주에 인용없이 사용되었으나, 칼빈이 로마서 1장과 2장, 그리고 그 속에 있는 바울의 사상을 반복적으로 사용한 것은 의심의 여지없이 이 성경들이 그의 자연신학에 있어서 결정적이기 때문이었다.

셋째로, 우리는 칼빈 개인의 종교적 경험을 빼놓을 수 없다. 이 체험은 기독교강요 제1권 5장에서 자연에 나타난 하나님의 啓示를 묘사할 때 더욱 깊은 감정으로 표현되었다.

칼빈이 어떤 해석상의 난제를 많은 부분에서 계속 부정한 사실에 비추어, 하나님 의식, 즉 인간이 탈선 하였음에도 불구하고, 실제적으로 한분 하나님에 관한 지식을 소유한다고 하는 하나님 의식에 대하여 적극적으로 가르친 것은 매우 중요하다. 이것은 한 때 있었거나, 앞으로 있을 수도 있거나, 혹은 “원리”로만 존재하는 지식이 아니라, 하나님에 관한 진정한 의식이다. 더우기 이것은 에덴동산에서 아담이 소유하였던 지식이 아니라, 타락하고 범죄한 아담의 역사적 후손들이 소유하고 있는 지식이다. 또한 이것은 기독교강요 결정판의 한 장에서 확인된 것으로, 칼빈의 성숙한 사상을 반영하고 있으며, 그는 주석과 설교에서도 죄의 지성에 미친 영향에 대하여 주장한 바 있다.

III. 良心을 통해서 알 수 있는 하나님 知識

우리는 이제 自然啓示의 둘째 양식, 즉 양심을 논하게 된다. 이 계시의 양식은 아마 다른 양식들 중 최고의 양식일 것이다. 왜냐하면 이 양식의 흔적은 가장 잘 분간할 수 있고 거의 완전하기 때문이다.

良心이 어떤 의미에서 하나님을 드러낸다고 할 수 있는가? 칼빈은 양심이 기독교강요에서 sensus divinitatis나 외부세계에 나타난 계시와 함께 나란히 소개하지는 않았으나, 양심이 하나님 지식의

한 형식이라고 분명히 인정하였다.

부패한 본성에는 아직도 빛의 두 주요부분이 남아 있는데, 첫째는 모든 사람안에 심어져 있는 종교의 씨앗이요, 둘째는 그들 양심에 새겨져 있는 善과 惡의 구별이다.⁴³⁾

칼빈에 있어서 양심은 창조주 하나님의 주관적 계시의 요소이며, 이것은 창조질서 자체에서 주어진 것이요, 성경에서 주어진 것이 아니다. 그것은 보편적 재능이며, 인간으로서의 인간의 본질적 부분이요,⁴⁴⁾ 하나님의 형상의 한 요소이다.⁴⁵⁾ 역시 양심은 창조에 있어서의 주관적 계시의 다른 요소와 같이, sensus, 즉 “하나님의 심판에 대한 의식”⁴⁶⁾ 혹은 cognoissance, 즉 “하나님의 意志에 관한 지식”⁴⁷⁾이기도 하다. 실례를 들면, 칼빈은 동일한 단락에서, 양심을 “내면적인 법”⁴⁸⁾, “양심”⁴⁹⁾ 그리고 두번이나 “자연법”⁵⁰⁾이라고 언급하였다.

양심은 역시 “이방인에게 본성에 따라 새겨진 율법의 의,”⁵¹⁾ “자연법”⁵²⁾, “법지식”⁵³⁾, “선악에 대한 판단”⁵⁴⁾이라고 불리워 저기도

43) Com. John 1:5

44) Sermon on Job 33:14~17

45) Com. Gen. 2:9

46) IV.10.3. OSV.166.10

47) Sermon on Job 33:14~17. 칼빈은 역시 良心을 “옳고 공정한 것에 관한 지식”(Com.Rom.2:14), “헬라어의 *πολιτεια* 라고 하는 정의와 정죄의 개념”(Com.Rom.2:14), 그리고 “옳은 것과 그릇된 것, 고귀한 것과 천한 것을 식별하는 판단의 능력 혹은 구별력”(Com.Rom.2:15; III.2.24)이라고 하였다.

48) II.8.1. OSIII.334.12. “lex illa interior”

49) *Ibid.* OSIII.344.15. “conscientia”

50) *Ibid.* OSIII.344.18. “per legam illam naturalem”

51) II.2.22. OSIII.264.29

52) *Ibid.* OSIII.264.31

53) *Ibid.* OSIII.264.34. “legis notitia”

54) *Ibid.* OSIII.264.18. “iudicium”

한다. 또한 양심은 “사람과 하나님과의 일종의 중간적 존재”⁵⁵⁾ 그리고 “마음의 내적 순결인 선한 양심”⁵⁶⁾으로 불리워진다.

칼빈은 양심의 형식적인 정의를 위하여 말의 어원을 다음과 같이 사용하고 있다.

사람이 마음과 이해력으로 사물에 대한 지식을 파악할 때, 그 사물을 ‘안다’ (scire, to know)는 것이 ‘지식’ (scientia)이란 말의 유래가 된다. 그와 같이 사람이 추가적인 증인으로서 하나님의 심판에 대한 일종의 의식을 가지고 있는데, 이 의식은 최고의 재판장의 심판대 앞에서 그들의 죄를 감추지 못하게 하며, 고발을 피하지 못하게 한다. 이 의식이 바로 ‘양심’ (conscientia)이라 불리워진다.⁵⁷⁾

이와 같이 칼빈은 하나님의 자기啓示를 자연의 양식과는 다른 양식에서 볼 뿐만 아니라, 啓示內容도 새로운 시각에서 보려고 하였다. 하나님은 자신의 거룩하심과 위엄에 관한 것을 계시하셔서, 인간이 “자신의 주를 인정하고 경배”드릴 수 있도록, “종교적 의식의 씨앗을 모든 사람의 마음에 심어주시었다.”⁵⁸⁾ 하나님은 또한 의무와 책임의식을 수반하는 자신의 意志에 관한 지식을 인간에게 주시기도 하셨다. 이와 같이 칼빈에 있어서 양심은 “하나님에 대한 우리의 의무를 내면적으로 증언하며 경고하는 감독자”⁵⁹⁾이다. sensus divinitatis나 자연에 나타난 계시가 종교의 씨앗(혹은 종교의 의식)이라고 하는 한 표제 하에서 고려될 수 있다고 가정할 때, 自然啓示 전체에 관한 칼빈사상의 양식은 명백해진다. “하나님에 관한 자연적 지식”은 둘인데, 하나는 하나님에 관한 의식이요, 다른 하나는 의무에 관한 의식이다.

良心에서 이해된 義務의 규범을 칼빈은 한결같이 하나님의 의지와 동일시 하였다.

55) III. 19. 15. OSIV. 295. 15; IV. 10. 3; OSV. 166. 13

56) III. 19. 16. OSIV. 295. 32

57) III. 19. 15. OSIV. 295. 10~14

58) I. 3. 1

59) II. 8. 1. OSIII. 344. 15

양심의 은밀한 가책은 죄를 반성하게 하는데, 이 사실은 하나님 자신이 말씀하고 계시다는 것을 의미한다. 왜냐하면 그 내적 인식은 하나님께서 자신의 사법권을 행사하시는 하나님의 법정이기 때문이다.⁶⁰⁾

다시 칼빈은 다음과 같이 말한다.

양심을 위해서, 말하자면 하나님의 심판대 앞에서...⁶¹⁾

양심이 하나님의 의지에 관한 지식을 준다는 것이 위의 인용구절을 통해 명백해 졌지만, 그 知的內容은 칼빈이 느낀대로 새밀하게 정의될 수는 없다. 이 분야에 대한 칼빈의 사상은 초기 법학연구에서 깊이 박혀진 의미있는 인상을 나타낸다. 그러나 우리가 목적으로 하고 있는 중요 관심사는, 칼빈이 모세의 율법과 양심의 법, 그리고 예수님의 윤리적 교훈과 모세의 율법을 대체로 동일시 했다는 사실이다.

우리는 위에서 모든 사람의 마음에 내면적인 법이 기록되었으며, 말하자면 새겨졌다고 설명했다. 그것은 다소 저 두 출판에서 배울 수 있는 것과 똑같은 것들을 암시한다.⁶²⁾

분명히 그리스도는 경건하고 의로운 생활의 법칙을 규정하셨는데, 이것은 모세의 법에서 규정된 것과 동일한 것이었다.⁶³⁾

그러면 양심에서 계시된 하나님의 意志와 ordo naturae (자연의 질서), lex naturae (자연법), ius naturae (자연의 규칙) 등 개념과의 관계는 무엇인가? 칼빈은 “자연” (nature) 이라는 용어를 양심에 있어서의 하나님의 의지와 동일한 의미에서 사용하였다.

우리가 도덕법이라고 부르는 하나님의 법은 다름아닌 자연법의 선언이

60) Com.Gen. 4 : 9

61) Com. I Cor. 10 : 26

62) II. 8. 1. OSIII. 344. 11~14

63) Com.Luke 10 : 25

며, 하나님께서 인간의 마음에 새겨주신 양심의 법에 지나지 않는다.⁶⁴⁾

“自然”(nature)은 칼빈에게 있어서 창조된 完成, 혹은 타락 이전의 상태를 의미한다. 한편 칼빈은 罪의 심각성을 창조의 관점에서 “뒤틀림” 사건으로⁶⁵⁾ 강조하기 위해, “부패한 본성”(corrupt nature)⁶⁶⁾ 또는 “타락한 본성”(fallen nature)⁶⁷⁾이라 하였고, 자주는 아니지만, 단순히 “본성”(nature)⁶⁸⁾이라고 하였다. 이렇게 용어를 이중적으로 사용한 결과 인간의 “本性”(nature)은 원초적이며 창조된 대로의 善을 의미하며, 이렇게 볼 때 모든 過失은 부자연스러운 것이 된다. 그것은 또한 창조된 선과 충돌되는 인간의 죄성, 혹은 “자연적” 성벽이기도 하다. “그러므로 인간은 선천적으로 타락하고 부패했지만, 본성에서 타락이 온 것은 아니라고 우리는 주장한다.”⁶⁹⁾ 이와 같이 “본성”(nature)은 칼빈에게 있어서 존재의 개념이요, 동시에 규범의 개념이다.⁷⁰⁾

자연의 질서(ordō naturae)라는 말에서, “자연”(nature)은 인간의 본성을 포함하여 물질적 세계 전체, 즉 하나님의 창조 전부를 가리켜 말한다. 물론 여기서는 타락한 상태를 의미하지 않는다. “자연”은 창조에서 사건들의 질서성이며, 균형성이다. 그러나 자연은 “질서”일 뿐만 아니라, 하나님께서 자신의 특별하신 의지를 펼쳐시는 광장이기도 하다. 그러므로 자연은 단순히 하나님의 “영속적인 법칙”,⁷¹⁾ 혹은 “영원한 명령”⁷²⁾에 의하여 움직이는 단순한 질서로 이해되어서는 안된다. 하나님의 “영속적인 법칙” 혹은 “영원한 명령”은 사물의 “자연적 경향”⁷³⁾ 속에 내재하는 것이다.

64) IV. 20. 16

65) Com.Gen. 2 : 16

66) Com.John1 : 5. “corrupta natura”

67) Ibid. “naturam collapsam”

68) Com. Lukel : 6

69) II. 1. 11. OSIII. 240. 16

70) Emil Bruner. *Nature and Grace*. p. 37

71) I. 16. 3. OSIII. 191. 4

72) I. 16. 4. OSIII. 194. 14

73) I. 16. 5. OSIII. 195. 2 and 196. 11

人間社會는 자연의 질서의 한 부분이다. 인간활동의 영역에서 자연의 질서는 인간관계의 양식 혹은 규범인 것이다.⁷⁴⁾ 그러나 인간의 歷史에서 완전한 자연의 질서가 무너졌기 때문에, 그것은 현존하는 질서를 설명해 주는 것으로보다는 오히려 하나님의 훈계, 혹은 하나님의 법으로서 더 연속적인 의미를 갖는다. 그러므로 자연법, 또는 자연의 규칙⁷⁵⁾은 매우 적절한 용어들이다. 왜냐하면 인간의 타락 이후 하나님께서 창조에서 가지신 하나님의 뜻이기 때문이다. 그러므로 이 두 용어는 분명히 범죄 이후 인간생활의 규범으로서의 자연의 질서를 계속적으로 나타내 주는 말에 지나지 않는다. 피터 바르트(Peter Barth)가 주장하기를, 이 자연의 질서(ordō naturae)라는 말은 “자연과학에서 드러난 것과 꼭 같은 자연법의 개념”으로서 오늘날의 공통적인 의미에서만 사용되어야 한다고 하였다.⁷⁶⁾ 그러나 군터 글뢰데(Gunter Gloede)는 피터 바르트의 주장을 비판하여, 그것은 “칼빈이 기초를 두고 있는 사상, 즉 창조의 질서에 대한 호소”⁷⁷⁾에 대하여는 잘못 알고 있다고 하였다. 글뢰데⁷⁸⁾, 바이어 하우스(Beyerhaus)⁷⁹⁾, 보하텍(Josef Bohatec)⁸⁰⁾, 그리고 다위(Dowey)⁸¹⁾는 에밀 부른너(Emil Brunner)⁸²⁾와 함께, 칼빈은 ordō naturae를 물질세계의 자연법과 우리의 지상생활을 위한 神의규칙을 둘 다 가리키기 위하여 사용하였다고 하였다. 보하텍은 이 견해를

74) 예를 들면, 남편과 아내 사이(Com.Gen. 2 : 18), 고용(Com.Gen. 12 : 5). 그리고 “네 이웃을 사랑하라”(Com. Matt. 5 : 43)는 말과 같은 일반적인 규정 등이다.

75) Josef Bohatec은 *Calvin und das Recht*에서, 자연법(lex naturae)을 인간에게 고유한 도덕성과 정의의 실제적 원리의 내용, 하나님의 審判廷, 지식과 판단을 내포하는 정신적 실재로 표현하고, 자연의 규칙(ius naturae)을 하나님께서 주신 권리로 생명, 자유, 재산을 보호하는 자연법(lex naturae)을 통하여 제공되는 正義라고 묘사하였다. pp. 4~8. 그러나 칼빈은 이 두 용어를 서로 교대적으로 사용하였다.

76) *Das Problem der Natürlichen Theologie bei Calvin*. p. 13

77) *Theologia Naturalis bei Calvin*. p. 333

78) *Ibid.* p. 103~133

79) *Studien zur Staatsanschauung Calvins*. p. 67

80) *Calvin und das Recht*. p. 3~12

81) *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. p. 64~69

82) *Nature and Grace*. pp. 35~50; *Man in Revolt*. pp. 516~541

lex naturae 또는 ius naturae 와 ordo naturae 와의 관계를 동시에 나타 내는 것이라고 다음과 같이 요약하였다.

우주의 현실적 실제와 사건들을 규정하고 조절하는 법칙과 lex naturae 와 동일한 ius naturae 를 구별할 때, 칼빈의 사상은 명백해 진다. 사회적 정치적 생활의 불변적 필요성과 똑같이 이것들을 위하여도 칼빈은 ordo naturae 라는 말을 즐겨 사용하였다. 이 질서 반대편에는 혼란이 자리잡고 있는 것이다.⁸³⁾

이제 우리는 良心의 주제 자체로 다시 돌아오게 되었다. 이상의 술어들이 내포하고 있는 의미에서 볼 때, 양심은 하나님의 의지에 관한 본래적이며 억제할 수 없는 지식이다. 양심은 자연의 질서, 혹은 자연법과 반대되지 않는다. 오히려 본유적(고유적)지식 또는 선악을 식별하는 능력, 즉 양심은 정확히 말해서 “자연적인 것”을 神的인 것으로 인식하는 것, 즉 창조주의 의지의 표현으로 인식하는 것이다. 칼빈에 있어서 양심의 활동과 통찰력은 자연법을 나타 내는 言語이다.⁸⁴⁾ 제베르크(Seeberg)가 타락 후의 양심에 대하여 말한대로, 양심은 “고유한 자연법의 기관”⁸⁵⁾이다. 양심은 “하나님의 의지에 관한 지식”⁸⁶⁾으로, 이것은 “본래 심어져 있는 것”⁸⁷⁾이다. 칼빈은 인간이 현재의 상태에서도 “善한 행위에 관한 지식”⁸⁸⁾을 소유한다고 말하면서, 이방인도 “본래 마음에 새겨진 율법의 의를 소유한다”⁸⁹⁾는 사도 바울의 주장을 채용하고, 그것이 바로 “사도가 말하는 자연법”⁹⁰⁾이라고 주장하였다. 그는 여기에 더 첨가하여 “그러므로 자연법은 사람들에게 변명의 여지를 주지 않으려는 데 그

83) Calvin und das Recht. p. 4

84) II. 2. 22

85) Reinhold Seeberg. Textbook of the History of Doctrine, Vol. II (Book III Part II). p. 399

86) Sermon on Job 33: 14~17

87) Com. Romans 2: 14

88) II. 2. 22. OSIII. 264. 22

89) Ibid. OSIII. 264. 24~28

90) Ibid. OSIII. 264. 31. cf. II. 8. 1~2, 51; Com. Rom. 2: 14~16

목적이 있는 것이다”⁹¹⁾라고 하였고, 곧 이어서 “자연법은 선과 악을 충분히 식별할 수 있는 양심의 깨달음이며, 사람이 무지함을 구실로 삼지 못하게 하는 것”⁹²⁾이라고 경의를 내렸다. 그리고 그는 적인은 “선악을 판단할 수 있는 자기의 고유한 능력을 피하려고 한다”⁹³⁾라고 주장하였다. 이와 같이 칼빈의 사상에는 “자연”과 양심의 근원이 되시는 하나님, 그리고 “자연법”과 양심의 知的內容이 되시는 하나님의 의지 사이에는 아무런 충돌이 없다. 그리하여 자연법이란 표현에서 양심을 통해서 알려진 하나님의 意志는 sensus divinitatis 와 함께 하나님에 관한 본래적 지식의 둘째 형식이 된다. 그렇다면 칼빈은 自然神學의 옹호자로서 둘째 가라면 서러워 할 것이다.

IV. 現象界에서 얻을 수 있는 하나님 知識

우리는 지금 칼빈신학의 주관적인 문제를 떠나서, 창조에 나타난 啓示의 둘째부분, 즉 하나님의 사역에 대한 인간의 경험을 통해서 전달된 하나님의 自己顯現에 대하여 살펴보게 된다. 다른 말로 하면, 칼빈은 하나님이 인간의 본성에 심어주신 자신에 관한 지을 수 없는 계시 외에, 자신에 관한 명백하고도 풍부한 의무적 계시를 또한 추가 하셨다고 주장하였다. 인간이 하나님을 알지 못하고는 자기 자신을 알 수 없는 것처럼, 하나님의 사역과 행위에서 그를 보지 못하고는 자연을 폭 넓게 볼 수도 없고, 사건의 과정들을 숙고할 수도 없다.⁹⁴⁾ 칼빈은 하나님의 이 자연계시의 명료성, 보편성, 그리고 확실성을 아주 강조하였다.

칼빈은 기독교 강요 제1권 5장의 명칭을 “우주창조와 그 계속적 인 통치에서 현저히 들어난 하나님 知識”이라 붙였다. 여기서 그는 하나님 지식을 창조된 세계와 歷史의 현상에서 귀납한 것이다. 이렇게 얻은 지식은 모두 다 마찬가지로 성경에서도 얻을 수 있는데,

91) Ibid. OSIII. 265. 6~7

92) Ibid. OSIII. 265. 8~9

93) Ibid. OSIII. 265. 17~20

94) I. 5 전체참조.

대부분 시편과 사도행전으로 되어 있는 이 5장의 모든 성경 인용구는 자연에서 합리적으로 연역될 수 있는 하나님에 관한 증명을 설명하고 확인하기 위해 제시되었다. 칼빈은 어떤 실례를 들 때마다, 창조에 나타난 계시를 먼저 이용하고, 그 다음으로 “그러므로 선지자가 말하기를” 혹은 “이와 똑같은 이유로” 다윗이, 또는 바울이 말하였다는 말들을 첨부하여 성경을 소개하였다.⁹⁵⁾ 그러나 그는 이 때까지 기독교 강요에서는 아직 성경을 “안경”으로 언급하지 않았고, 신앙을 소유한 사람들이 도달하게 되는 창조주에 관한 지식도 말하지 않았다.

現象界에서 얻게 되는 하나님 지식은, 첫째로 우주의 형성, 좀더 분명하게 말하면, 자연의 통상적인 과정을 숙고하는데서 오고, 둘째로는 하나님의 세계통치를 깊이 생각하는데서 온다. 이 하나님의 세계통치는 “자연의 통상적인 과정 밖에서 일어나는 하나님의 사역”⁹⁶⁾에서 주로 나타난다.

아무리 합리적인 유신론자라 해도 창조된 우주가 그 창조주를 보여준다고 주장한 칼빈만큼 명백하게 주장하거나 강조한 사람은 없을 것이다. 칼빈은 다음과 같이 말한다.

하늘의 광채에서 우리는 하나님의 살아있는 형상을 보게 된다.⁹⁷⁾

그는 다시 말한다.

더우기 복된 생활의 궁극적 목적은 하나님을 아는 데 있다. 그러므로 하나님은 어떠한 사람도 행복에 이르는데서 제외되지 않도록 하기 위해, 인간의 마음 속에 이미 말한 바 있는 종교의 씨앗을 심어 주셨을 뿐만 아니라, 자기를 계시하셨으며, 우리의 손 창조 속에서 매일 자신을 나타내시는 것이다. 그 결과 인간은 눈을 뜨기만 하면 하나님을 볼 수 있도록 되어 있다.⁹⁸⁾

95) I. 5. 1~13. OSIII. 45. 8, 24, 25; 47. 3, 9, 19; 52. 8, 23, 24, 26.

96) I. 5. 7. OSIII. 51. 30

97) Com. Psalm 19: 1

98) I. 5. 1. OSIII. 44. 30~31; 45. 1~4

하나님은 보이지 아니하시고, 不可解한 분이신데, 그는 창조라고 하는 “눈에 보이는 화려한 服裝”⁹⁹⁾으로 자신을 보여 주셨다. 하늘은 “하나님의 궁전”¹⁰⁰⁾이며, 우주의 조화는 “일종의 거울이요, 바로 이 거울로 달리는 볼 수 없는 하나님을 靜觀하게 되는 것이다.”¹⁰¹⁾ 칼빈에게 있어서 우주는 하나님의 屬性들을 나타내주는 “한권의 책”¹⁰²⁾이며, 하나님의 영광을 들어내기 위해 세워진 “劇場”¹⁰³⁾이다. 하나님은 세계 모든 부분에서 자신을 보여 주셨기 때문에, 자기가 원하는 곳으로 눈을 돌리기만 하면, 하나님을 보지 않을 수가 없다. 이 세계에는 적어도 하나님의 여왕의 섭광이 빛나지 않는 곳은 하나도 없다. 하나님은 본질상 편재하시기 때문에, 어떤 경건한 사람도 자연이 곧 하나님이라고까지 말한 바 있다.¹⁰⁴⁾

따라서 하나님의 이 顯現을 피할 수 있는 사람은 하나도 없다. 즉 우리는 하나님의 현현을 보지 않고는 눈을 뜰 수가 없다. 칼빈은 인간, 즉 타락한 인간도 실제로 하나님을 알 수 있다는 사실을 명백하고도 아주 강력하게 다음과 같이 주장하였다. “하나님은 모든 창조물 위에 영광의 명백한 표적을 새겨 놓으셨으며, 그것은 너무나도 뚜렷하고 확실하기 때문에, 아무리 무식하고 둔한 사람이라 해도 무지를 구실로 삼을 수 없다.”¹⁰⁵⁾ 그는 이러한 자신의 확신을 거듭 말한다. “그 天體가 너무도 명백하게 하나님을 증거해주기 때문에, 이 세상에서 가장 미련한 사람이라도 그 관찰을 피할 수가 없다.”¹⁰⁶⁾ 인간의 無知는 “하나님의 창조의 솜씨를 충분히 관찰할 수 없게 하지 못한다”¹⁰⁷⁾ 왜냐하면, 하나님의 위엄은 “눈으로 쉽게 분별할 수 있으며, 손으로 가려낼 수 있을 만큼 어디서나 분명하고

99) *Ibid.* OSIII. 45. 11

100) *Ibid.* OSIII. 45. 14. 19

101) *Ibid.* OSIII. 45. 26

102) Sermon on Job 9: 7~15

103) I. 5. 5. OSIII. 50. 6

104) *Ibid.* OSIII. 50. 24

105) I. 5. 1. OSIII. 45. 6~9

106) *Ibid.* OSIII. 45. 25~27

107) I. 5. 2. OSIII. 46. 14~16

명백하게 나타나 있기 때문이다.”¹⁰⁸⁾ 그러므로 하나님을 찾는 방법은 “교회에 속하는 사람이나, 교회 밖에 있는 사람이나 다같이 공통적이다.”¹⁰⁹⁾ 그리고 하나님의 섭리에서 볼 수 있는 발자국이 너무도 명백하기 때문에 우연한 사건으로 간주되는 것들도 다 하나님의 활동을 여실히 증명하고 있는 것이다.¹¹⁰⁾ 그러므로 자연신학의 반대자들은, 놀라운 제주를 부러지 않고서는, 이 사실을 부정할 수 없을 것이다.

자연신학의 반대자인 니젤 (Wilhelm Niesel)은 다음과 같이 주장한다.

자연계와 역사에서의 하나님의 自己啓示는 재판적으로 실재한다. 창조주이신 하나님은 자신의 영광의 흔적을 세계에 남겨 두셨고, 지금도 자신의 권능을 자연과 역사의 사건들에서 나타내신다. 그러나 하나님의 사역과 행위에서 얻을 수 있는 하나님 지식은 주관적이며 현실적이지 아니다.¹¹¹⁾

불행하게도 칼빈은 審美的 감각이 부족했다는 오해를 받아 왔다. 그러나 “창세기 주석이나 시편 주석, 그리고 기독교 강요 제1권 5장을 한번 만이라도 읽어본 사람이라면, 직업적인 역사가나 신학자들에게서 얻은 저 개혁자에 대한 견해가 얼마나 거짓이었는가 하는 것을 쉽게 알게 될 것이다.”¹¹²⁾

사실 칼빈의 저서에는 자연을 감상하며 美를 찬양하는 수 많은 구절들이 있다. 그는 자기사상이 흐르는 동안에, 그 사상을 옷 입히기 위하여 언어를 선택하고, 훈련된 예술적 감각을 가려낸다. 우리는 그의 저술에서 성경의 단순성과 키케로의 수사법을 함께 발견한다. 그는 “아름다운”, “우아한”, “찬란한” 등의 용어를 사용하여, 적절한 표현을 구사하기에 힘썼다. 그는 직유, 은유, 대조법, 과장법, 그리고 反語句 등을 즐겨 사용하였다. 그의 저술에는 라틴의 詩나 헬라의 詩들을 참조한 것이 참으로 풍부하며, 그는 시편을 시

108) I. 5. 9. OSIII. 53. 8~10

109) I. 5. 6. OSIII. 51. 18~21

110) I. 5. 8. OSIII. 52. 23~25

111) Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin* (tr. Harold Knight). p. 43

112) T.H.S.Parkes. *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*. p. 14

로 사랑하였던 것이다. 칼빈이야말로 “자연을 응시하는 가운데서 고결한 사상들로 만족하게 하는 어떤 實在을 느낀 사람들 중의 한 사람이었다.”¹¹³⁾ 그는 美의 아름다움을 기술할 때면, 그것은 하나님의 자비하심과 임재의 암시라고 습관처럼 말하였다. 살아있는 피조물은 하나님이 인간에게 보여지는 증거라고 칼빈은 다음과 같이 말한다.

작은 새들은 하나님의 노래를 부르고 짐승들은 하나님을 시끄럽게 찾는다. 폭풍우는 하나님을 두려워하고 산들은 하나님의 말씀을 그대로 되풀이 한다. 생과 흐르는 물은 하나님을 쳐다 보고 풀과 꽃들은 하나님 앞에서 웃는다. 참으로 우리는 하나님을 우리 자신 안에서 볼 수 있기 때문에 오래 그를 찾을 필요가 없다. 우리는 모두가 우리 안에 계시는 하나님의 권능으로 보호를 받으며 유지되고 있는 것이다.¹¹⁴⁾

하나님은 자신의 영광을 모든 곳에서 드러 내신다고 칼빈은 말한다. 하늘의 별들은 “하나님의 위엄을 나타내는 살아있는 한복의 그림이다.”¹¹⁵⁾ 그는 기독교 강요에서 “가장 아름다운 이 극장에서 도처에 표현 된 하나님의 사역을 경건하게 즐기는 것을 부끄럽게 생각지 말라”¹¹⁶⁾고 부탁하였다. 우리는 이상과 같은 칼빈의 여러 표현들을 볼 때, 그가 지상의 美를 중오하며, 하나님의 숨씨를 경멸한 사람이라고는 도저히 생각할 수 없다.

우리는 다소 기초적인 형식이지만, 칼빈의 다음 말에서 目的論的 論證의 흔적을 볼 수 있다. “하나님의 놀라운 지혜를 보여주는 증거는 하늘과 땅에 셀 수 없이 많다.”¹¹⁷⁾ 천문학이나 의학, 그리고 문리학을 수학한 사람이라면, 아마 보통사람들보다는 그 도움으로

113) John T. McNeil, *The History and Character of Calvinism*. p. 232

114) Preface To Olivetan's New Testament. Pierre Robert Olivetan의 신약성경 번역 서문은 프랑스 번역판 성경에 영속적인 영향을 주었는데, 이것은 1534년 칼빈의 개종 1년 후에 씌어졌다. 역시 Joseph Hartounian이 편집한 *Calvin: Commentaries*, p. 60를 보라.

115) Com. on Job 12

116) I. 14. 20. OSIII. 170. 23~24

cf. I. 5. 8; I. 6. 2; II. 6. 1; III. 9. 2

117) I. 5. 2. OSIII. 46. 6~7

하나님의 지혜의 비밀을 보다 더 깊이 통찰할 수가 있을 것이다. 그러나 그러한 학문을 배우지 못했다고 해서 하나님의 창조의 솜씨를 충분히 관찰할 수 없다던가, 혹은 하나님을 마음껏 찬양할 수 없다는 것은 아니다.”¹¹⁸⁾ 칼빈은 다시 주제로 돌아와서 다음과 같이 주장한다.

어떤 것도 외관상 이 이상 더 상상할 수 없을 만큼 아름다운 무수한 星群들을 놀라운 질서에 따라 배치하고 배열하시어 서로 어울리게 하신 그 예술가야말로 얼마나 위대하신가 함을 생각할 때 비로소 이 법칙의 첫째부분이 예증된다. 그는 어떤 별들은 움직이지 못하도록 위치를 고정시켜 놓으셨으며, 어떤 별들에게는 한층 더 자유로운 운동을 허용하셨다. 그렇지만 그들이 지정된 궤도에서 벗어날 수 없게 하셨으며, 모든 별의 운동을 조정하여 별들을 통해 낮과 밤, 달과 해(年) 그리고 계절을 구분 하였고, 우리가 항상 보는데로 혼란이 일어나지 않도록 날의 均差를 조절 하셨다.¹¹⁹⁾

칼빈은 이 논증을 위해서 인간을 小宇宙로 간주한다. 소우주인 인간은 “하나님의 권능과 선하심과 지혜의 특별한 표본”¹²⁰⁾이며, “하나님의 사역을 비추는 맑은 거울이다.”¹²¹⁾ 人體의 구조가 너무도 정교하기 때문에, 醫師 갈레누스(Claudius Galenus, 고대 헬라의 철학자요 의사)는 인체의 관절과 균형과 미를 조사할 때 흥분하지 않을 수 없었고, 그 창조주를 당연히 받아야 할 찬양의 대상으로 삼지 않을 수 없었다.¹²²⁾ 그러나 이 육체 보다는 “영혼의 신속한 운동, 그 탁월한 기능, 그 특수한 은사, 이러한 것들은 특히 쉽게 감취될 수 없는 신성을 보여 준다.”¹²³⁾ 칼빈은 영혼에 대하여 하나님의 지혜를 증거해 주는 일에 알맞게, 그 神的起源과 불멸성을 다소 길게 논하였다. 그에게 있어서 인간의 영혼은 육체 이상으로 단순

118) *Ibid.* OSIII. 46. 14~16

119) I. 14. 21. OSIII. 172. 4~13

120) I. 5. 3. OSIII. 46. 34

121) *Ibid.* OSIII. 47. 13~14

122) I. 5. 2. OSIII. 46. 26~31

123) I. 5. 4. OSIII. 48. 8~11

한 자연이나 우연으로 생각될 수 없는 경이로운 것이다. 아리스토텔레스처럼, 영혼은 육체와 결합되어 있기 때문에, 영혼이 육체 없이는 존재할 수 없다고 생각한다면 그것은 참으로 어리석은 일이다. 사실 “영혼 안에 육체의 각 부분과 부합하는 어떤 기관이 있다고 주장하는 것은 하나님의 영광을 흐리게 하는 것보다는 오히려 그것을 더 빛나게 한다.”¹²⁴⁾ 왜냐하면 영혼은 비록 육체 안에 머물지만, 그것은 분명히 육체와 구별되고, 육체를 초월하고 있음을 보여주기 때문이다.¹²⁵⁾ 그렇다면 “인간에게 심겨져 있는 영혼불멸의 흔적은 지워버릴 수 없기 때문이라고 말하는 것밖에 또 무슨 말을 해야 하겠는가?”¹²⁶⁾ 이렇게 인간의 영혼이 경이롭기 때문에, “오직 우리는 겸손하게 하나님은 어떤 방법으로 우리 안에서 자신의 생명, 지혜, 능력을 보이셨는가 함을 깊이 생각하는 것”¹²⁷⁾이 우리의 의무이다.

칼빈은 목적론적 논증에 추가하여 宇宙論的 論證의 입장에서, 하나님이 우주의 유일하신 原因이라는 것을 현상계에서 귀납하였다. 그는 우주의 창조와 그 통상적인 과정에서 지혜와 권능과 선하신 하나님의 개념을 추론해 낸 것이다. 그러나 이미 위에서 말한대로, 하나님은 자신의 사역의 제2의 종류, 즉 자연의 통상적인 과정 밖에서 일어나는 사역에서도, 다시 말하면 자신의 계속적 세계통치에서도 똑같이 자신을 현현하신다.¹²⁸⁾ 여기서 우리는 먼저 하나님의 公義와 慈悲가 들어남을 확실히 볼 수 있다.

하나님은 인류사회를 다스리실 때, 섭리를 잘 조절하셔서 무수한 방법으로 모든 사람에게 인자와 은혜를 베푸시지만, 그러나 명백하고 일상적인 지시에 따라, 경건한 자에게는 관대하심을, 악하고 不敬者에게는 엄격하심을 선언하신다.¹²⁹⁾

124) *Ibid.* OSIII. 48. 15~17

125) I. 5. 5

126) *Ibid.* OSIII. 49. 13~15

127) I. 5. 10. OSIII. 54. 20~28

128) I. 5. 7. OSIII. 51. 30~31

129) *Ibid.* OSIII. 51. 33~36

이와 같이 칼빈은 뛰어난게 하나님의 공의와 자비를 인간의 歷史에서 끌어 낸다. 하나님의 공의는 악인을 형벌하고, 경건한 자에게 자비를 베풀어 주시는 데서 명백하게 들어난다. 하나님의 자비와 인내는 지칠 줄 모르는 사랑으로, 비참한 죄인들로 하여금 자기를 찾게 하시는 父性的 관대하심과 악인들의 형벌을 연기해 주심에서 볼 수 있다.¹³⁰⁾ 공정하지 못한 이 세상의 생활도 하나님의 의로우시고 자비로우신 행동에 대한 우리의 신앙을 흔들어 놓치 못한다.

한편 우리는 경건한 사람이 불경한 자들로부터 고통을 당하며, 해를 받고, 중상과 부끄러움을 당하며, 능욕과 비난으로 상처를 받는 것을 본다. 이와는 반대로 악한 자는 오히려 번영하며, 부요하게 되고, 엄연히 안정을 누리고, 조금도 벌을 받지 않고 지내는 것을 본다. 이러한 사실을 볼 때, 우리가 여기서 즉시 결론짓지 않을 수 없는 것은, 분명히 이 세상 밖에 또 다른 세상이 있어서 거기서 불의는 벌을 받게 되고 의는 상을 받게 된다는 사실이다.¹³¹⁾

하나님은 공의와 자비 외에도 섭리적 통치를 통해서도 자신의 권능과 지혜를 계시하신다. 칼빈은 인간의 역사에서 얻는 하나님 지식, 즉 하나님의 사역의 제2의 종류를 분석할 때에도 똑같이 귀납적이다. 하나님의 권능은, 극악무도한 불경자의 잔인성이 순간에 무너지고, 억눌리고 고통을 당하는 자가 다시 선한 소망을 찾게 되며, 소수이며 약하고 무장하지 않은 자가 많고 강하고 무장한 자에게 승리하게 될 때 확연히 들어난다.¹³²⁾ 그는 이렇게 말한다. “하나님의 이 능력은 우리에게 하나님의 영원성을 생각하게 한다. 왜냐하면 만물의 근원이 되시는 분은 마땅히 영원하시며 自存하셔야 하기 때문이다. 더우기 하나님께서 처음에 만물을 창조하시고, 그 만물을 보존하시는 이유를 묻는다면, 그것은 오직 하나님의 善하심이라고 우리는 말할 수 있다.”¹³³⁾ 참으로 하나님의 지혜는 “모든 것을

130) I. 5. 7. OSIII. 52. 9~13

131) I. 5. 10. OSIII. 54. 7~13

132) I. 5. 8. OSIII. 52. 14~31

133) I. 5. 6. OSIII. 51. 21~26

가장 적합한 때에 맞춰 처리하시고, 이 세상에서 가장 현명하다고 생각되는 것들을 모두 혼란하게 하시며, 지혜있는 자들로 하여금 자기 靑睞에 빠지게 하실 때”¹³⁴⁾ 두드러지게 나타난다.

칼빈의 하나님 概念은 靜的인 것이 아니라, 적극적이다. 그는 “하나님은 게을러서 활동하지 않는다고 상상하는”¹³⁵⁾ 에피큐러스 학파를 맹렬히 공격하였다. 칼빈에게 있어서 攝理는 하나님이 세계에 일어나는 사건들을 하늘에서 팔짱이나 끼고 지켜보시는 것이 아니라, 오히려 배의 신장처럼 모든 사건들을 잘 수습하기 위하여 키를 잡고 조종하신다는 것을 의미한다. 여기서 우리는 “하나님께서 스스로 아시며, 원하셔서 결정하시지 않는 한, 아무 것도 발생하지 않는다”¹³⁶⁾고 결론하지 않을 수 없게 된다. 모든 사건들은 창조사역과 똑같이 하나님의 사역이다. 그것들은 하나님의 사역이기 때문에, 창조주로서의 하나님 자신의 啓示이다. 이것은 하나님의 主權을 의미하는 것이며, 특수하게는 칼빈 신학의 특징이고, 일반적으로는 개혁과 신학의 특징이다. 하나님은 주권적이시므로, 명칭과 명에 있어서 뿐만 아니라, 실재에 있어서도 주권적이다. 하나님은 천사와 악마, 인간과 모든 피조물들을 통치하시는 것이다.

이 부분의 칼빈의 자료는 *sensus divinitatis* 에서와 같이 古典들과 기독교 고대 학자들이다. 그가 중세기의 자료들을 전적으로 무시한 것은 부분적으로는 그의 논증이 길이나 세부묘사, 그리고 논리적 구조에 있어서 스콜라 철학자들의 논증에 접근하지 않았다는 사실을 설명해 준다. 한편 그는 “하나님의 위엄을 설명하며 주장하는데 필요한 증거를 얻기 위하여 우리는 이 이상 더 길고 수고로운 증명을 필요로 하지 않는다”¹³⁷⁾고 느꼈다. 이 말은 그의 사상의 제2의 자료가 자신의 개인적 경험, 특별히 자연에서 보여주신 하나님에 관한 심원한 경험임을 가리킨다. 물론 여기에 더하여 성경의 영

134) I. 5. 8. OSIII. 53. 2~5

135) I. 16. 4 OSIII. 193. 12~14

136) I. 16. 3. OSIII. 192. 11~12

137) I. 5. 9. OSIII. 53. 6. ~8

항을 셋째 자료로 꼽아야 한다. 우주와 역사에서 그가 얻은 결론은 그 결론의 기원이 독립적이며 편견이 없는 합리적 논증보다는 성경적 신앙이었다는 것을 쉽게 지적할 수 있다. 이것을 우리는 그의 진정한 개인적 확신에서 볼 때, 전적으로 받아들일 수는 없다. 그러나 그가 하나님의 공의, 선하심, 그리고 자비를 자연적 논증에서 유도한 것은, 타락한 아담에게 나타나신 하나님의 顯現을 자연과 역사의 뜻으로 해석한데서 왔다는 느낌을 아무도 피할 수 없다. 그는 자연신학을 부정적 측면에서 다루므로 原罪의 교리를 반영한 것처럼, 적극적 측면에서 다루므로 原始的 義의 교리를 어느 정도까지 반영할 수 있었다.

현대 문화에 도전받는 기독교

김 명 혁

<교수·역사신학>

문화와 종교

H. R. 니버는 문화를 “인간 활동의 모든 과정과 그와 같은 활동으로 나타 난 모든 결과”라고 간단히 정의했고 (Christ and Culture, p. 32), 크리스토퍼 도슨은 문화를 “인간의 사회적 생활양식”이라고 간단히 정의하고 그것은 “전통을 가지고 있으며 제도들로 구체화되고 도덕적 기준과 원리들을 포함한다”고 설명했다 (The Historic Reality of Christian Culture, p. 13). 그리고 문화는, 폴 티리히가 지적한대로, 종교에 의해서 형성되고 종교는 문화의 실체와 본질의 역할을 한다고 하겠다.

기독교는 그 발생 이래 다양한 세계의 문화와 조우하고 상호 영향을 미치면서 발전해왔다. 처음 300여년 동안의 초대 기독교는 이교적 로마문화의 위협과 도전을 받았으나 기독교의 신앙으로 로마사회와 문화를 침투하여 그것을 변혁시켰으며 그 결과 기독교적 로마문화를 형성했다. 그 이후 300여년 동안의 콘스탄틴 제국의 초대 기독교는 모슬렘의 침입을 받기는 했으나 역시 기독교의 신앙으로 비잔틴 사회와 문화를 침투하여 교부신학과 기독교 예술의 형성 및 비잔틴 문화의 형성을 이룩했다. 그 다음 7세기로부터 15세기까지의 중세 기독교는 모슬렘과 이교도 민족의 공격을 받고, 물질적 및 정치적 세속화의 속박을 받으며 그것에서 벗어나려는 영적 개혁을 시도했으나 결국 실패하고만 시대였다. 16세기로부터 18세기까지의 종교개혁 시대의 기독교는 문예부흥 시대의 국가주의와 합리주의의 도전을 받아 이와 대결하며 교회 및 사회 개혁운동을 일으킨 결과 개혁주의 및 청교도적 기독교 문화를 형성했다. 19세기와 20세기의 현대 기독교는 일본주의와 세속화의 위협을 받아 문화를 변혁시키는데 실패하고 오히려 현대 문화의 심각한 영향을 받아오고 있는