



요한칼빈의 이중 예정론에 관한 연구

By Jae Rin Ryu

목 차

서 론.....3 1.

연구의 의의.....3

2. 연구의 방법과 범위.....3

I. 예정론의 역사적 배경.....5

1. 어거스틴의 신학사상.....5

2. 스콜라 주의의 신학사상.....10

1) 유명론과 실재론 논쟁.....11

2) 캔터베리의 안셀름.....12

3) 클레르보의 버나드.....13

4) 토마스 아퀴나스.....14

5) 옥 캄.....16

3. 마틴루터의 신학사상.....17

II. 칼빈의 기독교 강요의 구성과 내용.....24

1. 집필동기와 목적.....24

2. 개정판들의 구성과 특징.....25

3. 기독교강요의 원천.....27

4. 기독교 강요의 구성.....28

III. 칼빈의 예정사상.....40

1. 칼빈의 생애와 신학사상의 체계.....40

2. 칼빈의 신학사상에 있어서의 그 중요성의 문제.....46 3.

칼빈의 신학에 있어서 예정론의 사상적 배경과 동기.....47

4. 칼빈의 신학에 있어서 예정론의 위치.....47

5. 칼빈의 예정론의 내용.....49

1) 하나님의 주권과 무상의 선택.....49

2) 하나님의 주권과 유기의 정당성.....50

6. 칼빈의 예정론의 특징.....51

1) 영원한 선택.....52



2) 성경적 증언.....	53
3) 그릇된 비난에 대한 반박.....	55
4) 소명으로 확증되는 선택.....	57
IV. 도르트 신조에서 확립된 칼빈의 예정론.....	60
1. 도르트 신조의 역사적 배경.....	60
2. 알미니안 신조	61
3. 도르트 신조.....	61
4. 칼빈과 도르트 신조의 예정론 비교.....	63
1) 유사점.....	63
2) 차이점.....	65
V. 기독교강요에 나타난 칼빈의 이중예정론과 문제점	68
1. 칼빈 자신의 해설판에 나타난 예정 개념.....	68
2. 최종판에 나타난 이중예정론의 내용.....	68
3. 칼빈주의 5대 교리를 통해 본 이중예정론의 체계적 이해.....	73
4. 이중예정론의 체계화된 모습으로서의 칼빈주의 5대 교리의 내용.....	76
5. 이중 예정에 나타난 하나님의 주권.....	81
1) 선택에 나타난 하나님의 주권.....	81
2) 유기에 나타난 하나님의 주권.....	82
3) 이중 예정의 평행성 문제.....	83
6. 웨슬레 신학을 통해 본 이중예정론의 평가.....	84
1) 전적 무능력(Total Inablity)에 대하여.....	84
2) 무조건적 선택(Unconditional Election)에 대하여.....	85
3) 제한 속죄(Limited Atonement)에 대하여.....	87
4) 불가항력적 은총(Irresistable Grace)에 대하여.....	88
5) 성도의 견인(Perseverance of Saints)에 대하여.....	90
결 론.....	94
※참고문헌.....	103



서론

1. 연구의 의의

기독교 구원론의 한 부분의 핵심 가운데 영생구원이 인간의 자의적 선택이냐? 혹은 하나님의 절대적 예정적 차원에서만 이루어 지느냐?에 대한 신학적인 논쟁은 4세기경 부터 오늘에 이르기까지 사실상 종결을 지을 수 없는 미결의 장(章)에 속하는 논쟁처럼 뜨거운 열전 혹은 냉전 상태로 교파와 교단간에 또는 신학자들 개인과 개인간에 아직도 유언무언 중에 계속되고 있다.¹⁾ 개혁자 존 칼빈이 예정의 교리는 예로부터 현대에 이르기까지 많은 비난과 반대를 받아오고 있다. 특별히 칼빈주의의자들 절대적·주권적 예정을 가르치고 주장하는데서 오는 그 파장에 대한 비난과 반대가 더욱 그렇다.²⁾ 왜 성경적인 내용을 가르치는데 비난과 반대를 받게 되는가?라고 그들은 주장을 하면서 심지어 그 원인을 사탄의 계략중의 한 부분으로서 치부하고 있기도 하다. 사실상 사탄은 하늘에서 하나님으로 부터 추방을 당한 후에 저 아담 부부를 유혹하여 주께 불순종하게 만든 다음부터 줄곧 기독교의 진리를 잠식시키기 위해 많은 일들을 감행해 왔다. 수많은 사람을 꾀박하여 죽이기도 했고, 오명을 씌워 화형에 처하기도 하였으며, 때로는 전쟁등을 통하여 신앙자들을 괴롭혀 왔었다. 그러나 사탄의 계략이 강하면 강할 수록 신앙인들은 더욱 더 주를 의지했고 주께서는 환란과 시련을 당하는 주의 백성들을 이미 영원전부터 예정 하시기에 결코 홀로 버려두지 않으셨다. 그러자 사탄은 미혹과 논쟁 이라는 교묘한 작전으로 주의 영원히 택함을 받은 백성들을 쓰러지게 만들려고 한다. 기독교는 기독교 역사속에 가장 많은 도전을 받아왔다고 할 수 있다.³⁾ 이러한 도전들이 교묘하게 성경해석을 변화시키고 많은 그리스도인들에게 미혹을 감행하고 있다. 이 미혹은 예수님의 40일 금식 후에 주의 말씀으로 시험하였던 사탄의 전술과 거의 흡사하다. 동일한 하나님의 말씀을 가지고 적용과 해석을 함에 있어서 거의 그럴 듯하게 즉 합리적이고 논리적이며 인간의 이성의 기준으로 볼 때에 타당한 방법들을 가지고 우리들의 신앙을 침식시키는 것이다. 예정의 교리나, 예지예정의 교리 이것들은 우리들 신앙인들에게 있어서 우리가 분명히 알고 정립해야 할 너무도 중요한 명제다. 그러기에 서두에서도 밝힌 것처럼 바로 이러한 교리 때문에 수세기에 걸쳐서 논쟁이 거듭되어 왔고 지금도 계속되고 있으며 앞으로도 계속될 것이다. 그러나 이제 이러한 소모적인 논쟁은 그쳐야 할 것이다. 결국 이러한 논쟁이 지속된다면 결국 사탄에게 이용을 당하거나 앓을가 하는 우려가 든다. 그리하여 많은 그리스도인들이 이에 대한 혼란으로 균형을 잃고 방황하게 된다면 우리 기독교에 무슨 이익이 있겠는가? 그러므로 우리는 이 너무도 중요한 예정의 교리를 연구하되 성경의 가르침은 무엇인가를 연구하고 그 진리를 바르게 가르쳐야 할 책임이 있는 것이다.

2. 연구의 방법과 범위

1) 전영식, 「예지 예정과 성결」, (서울:성광문화사, 1984), P. 7.

2) 박형룡, 「교의신학(신문)」, (서울:한국기독교연구소, 1988), P. 276.

3) 데이브헌트·T.A. 맥마흔 공저, 「기독교속의 미혹」, (서울:포도원, 김문철역, 1991), P. 9.



칼빈의 예정의 논리를 주제로 하여 연구한다는 것이 매우 어려운 것은 사실이다. 왜냐하면 이 주제에 맞는 참고 자료가 그리 많지 않기 때문이며, 칼빈 역시 예정의 교리에 대해 그의 기독교강요에서 많은 지면을 할애하지 않았기 때문이다.⁴⁾ 이러한 현실에 대해 현 고려신학교의 이근삼교수는 다음과 같이 말하였다. 예정론은 칼빈주의의 유일한 중심교리는 언제나 사람에게 상관되고 사람에게 될 일을 생각하기 때문에 유일한 기본원리가 될 수 없다. 그러나 칼빈주의자에게 첫째가는 관심은 하나님의 존재에 대한 사상이다. 예정은 칼빈주의 신학 체계의 하나의 요점은 될 수 있으나 토대는 될 수 없다.⁵⁾ 이근삼교수의 말처럼 예정의 교리는 사실 칼빈주의 사상의 전체는 아니다. 그러나 성경의 전체의 흐름은 하나님의 영원하신 예정의 연속이며 그 영원하신 예정을 이루어 가시는 것을 기록한 것이 바로 성경이다.

그러므로 필자는 보편 타당한 객관적인 면에서 성경적인 바탕하에서 연구하되 칼빈과 그의 추종자들이 말하고 있는 예정론의 교리와 그 배경 그리고 그에 상응하는 반대자들의 논리를 비교 검토하고 결론에 도달함으로써 예정교리의 신학적 정립을 하고 그에 따른 비판적 견해도 비교 검토함으로써 연구에 임하려고 한다. 그리하여 다음과 같은 방법으로 연구를 진행하려고 한다. 제1장에서는 예정론의 역사적 배경으로 어거스틴의 예정론 스토아학파의 예정론 루터의 예정론을 연구하고, 제2장에서는 칼빈의 예정론의 칼빈의 기독교 강요의 구성과 내용과 집필동기와 목적, 개정판들의 구성과 특징, 기독교강요의 원천, 기독교 강요의 구성, 하나님에 관한 지식, 그리스도 안에 계신 구속자로서의 하나님에 관한 지식, 그리스도의 은혜를 받는 길, 하나님께서 우리를 그리스도의 공동체로 인도하심 등으로 살펴보고, 제 3장에서는 칼빈의 예정사상을 집중적으로 검토 함에 있어서 생애와 신학사상의 체계, 신학사상에 있어서의 그 중요성의 문제, 칼빈 신학에 있어서 예정론의 위치 그리고 특징을 구체적으로 알아 본다. 제 4장에서는 도르트 신조에서 확립된 칼빈의 예정론의 확립의 과정을 연구 하려고 한다. 그리고 제 5장에서는 기독교강요에 나타난 이중예정론과 문제점을 자신의 해설판에 나타난 예정 개념, 최종판에 나타난 이중예정론의 내용, 칼빈주의 5대 교리를 통해 본 이중예정론의 체계적 이해, 이중예정론의 체계화된 모습으로서의 칼빈주의 5대 교리의 내용, 그리고 웨슬레 신학을 통해 본 이중 예정론의 비평적 이해를 통하여 문제점을 살펴보고 결론에 이르도록 하겠다.

개혁주의 학술원

Korean Institute for Reformed Studies

4) 존 칼빈, 「기독교강요 (III)」, 김용환 역. (서울:로고스, 1991), PP. 486-501.

5) 이근삼, 「칼빈·칼빈주의」. (서울: 엠마오. 1988), P. 78.



I. 예정론의 역사적 배경

칼빈의 신학에 있어서 예정론을 살펴봄에 앞서서 그의 전반적인 신학 발전에 직 간접으로 영향을 미쳤던 그의 이전 시대를 거슬러 올라가서 우선 연구하여야 할 것이다. 그러므로 신학사상사에서 가장 영향력을 미쳤던 사람들의 활동과 그들의 연구 주장등을 살펴봄에 있어서 기독교 교회의 역사속에 큰 영향을 미쳤던 어거스틴과, 스콜라주의의 신학자들, 그리고 마틴 루터의 사상등을 살펴보려고 한다.

1. 어거스틴의 신학사상

북아프리카 힙포 레기우스의 감독 어거스틴(Augustinus: 354-430)은 라틴 교회의 중요한 교부로서 라틴 신학이 그리스 신학에 대해 완전히 자립적인 신학이 되도록 가장 강한 영향을 미쳤다. 그는 그리스도를 신앙한 모친 모니카가 가장 강한 영향을 주었던 어린시절, 그리고 양친의 집과 어릴적의 신앙으로부터의 이탈, 키케로의 철학에의 심취, 대략 10년간 마니교에 속한 시절, 신 플라톤주의에로의 전향했다. 그리고 밀라노 암브로시우스로부터 깨달아 알게 된 카톨릭적 그리스도교, 이 모든 생활여정을 아우구스티누스는 특별한 신학적 조명 아래서, 다시 말하면 인간의 죄악성과 과오-하나님의 자비와 인도라는 대립개념 아래서 보고 있다.⁶⁾

그는 고대 철학의 유산과 기독교의 종합을 이루어 냈지만, 이에 더하여 자신의 개성으로 인하여 보다 새롭고 독특한 면에서의 공헌을 첨가했다. 이와 동시에 그는 고대사상과 기독교 전통에 깊이 뿌리를 내렸으며, 이를 바탕으로 신학과 철학의 양 분야에 창조적인 영향을 가져다 주었다.⁷⁾

아우구스티누스의 최대 저작은 ‘하나님의 도성’(De civitate Dei)으로서, 알라릭(Alaric) 왕에 의해 로마가 함락된 후의 음울한 시기인 412년에 시작되어 426년경 완료된 책이다. 이는 아우구스티누스의 역사철학인 동시에, 로마를 성장시킨 옛 신들을 무시한 것이 로마 멸망의 원인이었다고 주장하는 이교도들에 대하여 기독교를 변호한 것이다.⁸⁾

최초의 역사철학인 어거스틴의 『하나님의 도성』은 모두 22권으로 되어 있으며, 흔히 헤겔(Hegel)의 ‘역사 철학’과 견줄 수 있는 것이라고 지적되어 왔다(신앙적으로 볼 때는 토마스아퀴나스의 『신학대전』, 칼빈의 『기독교 강요』, 칼 바르트의 『교회 교의학』과 비견된다). 그것은 피차 근본적으로 상이한 원리를 가지고 있으면서도 끊임없이 서로 접촉을 계속해 나가는 두 나라, 즉 하나님의 백성과 이 세상의 백성이라는 개념을 기초로 하고 있다. 이러한 두 나라의 기원은 악한 천사의 타락에서 찾아볼 수 있다고 한다. 이러한 두나라의 기원은 악한 천사의 타락에서 찾아 볼 수 있다고 한다. 이 두나라의 발전을 역사적으로 살펴보면, 그것은 가인의 후예와 아벨의 후손으로 구별되며, 마침내는 그리스도를 따르는 자들과 적 그리스도를 따르는 자들로 대립되는 상태로 오늘날에 이르기까지 계속되어 왔다는 것이다.⁹⁾ 하나님의 도성과 세상의 도성, 혹은 악마의 도성과의 對照는 마치 基督教과 異教, 선인과 악인(천사와 악마까지 포함하여), 같은 교회안에 있는 聖徒와 惡人, 영적인 것과 육적인 것, 선택받은 자의 대

6) 레이몽트 쿿체, 베른트 뮐러 편/이신건 역, 『고대교회와 동방교회』, 초판 (서울: 한국신학연구소, 1995), p. 273.

7) 뱅트 헤그룬트 지음/박희석 옮김, 『신학사』, 4판 2쇄 (서울: 성광문화사, 1995), p. 153.

8) 윌리엄 워커 저/강근환외 3명 譯編, 『세계기독교회사』, 16판 (서울: 대한기독교서회, 1988), pp. 130-131

9) J.L. 니이브 저/서남동 역, 『기독교교리사』, 16판 (서울: 대한기독교서회, 1987), p.169.



조와 같다. 그러나 그는 악의 세계를 결코 국가와 동일한 것으로 표현하지 않았으나, 하나님의 시민을 경험적 교회로 흔히 생각하였기 때문에 세상의 시민은 국가 안에서 견고한 조직체를 가진 것으로 생각한 것은 있을 수 있는 일이었다.¹⁰⁾

어거스틴의 역사철학은 이원론에 바탕을 두고 있다. 그러나 이것은 존재론적 이원론이 아니고, 역사적 이원론이다. 곧 한편에는 신의 나라가 있고, 또 한편에는 땅의 나라 또는 악마의 나라가 있다고 하는 이원론이다. 신의 나라란 사랑의 현실화이다. 그리고 그것은 교회안에 현존한다. 그러나 교회란 혼합체여서, 그 안에 있는 사람은 본질적으로는 곧 영적으로는 신의 나라에 속해 있지만, 그밖의 사람은 그렇지 않다. 이러한 교회의 두 측면 사이에는 매개자로서 서품을 받은 성직자의 히에라르키아(계층구조의 체계)가 있다. 그들 사이에 그리스도가 현존하고, 그들을 통해서 그리스도가 교회를 지배하게 된다. 이리하여 어거스틴은 그 후의 교회에 의해서 두 가지 방식으로 이용될 수 있었다. 하나는, 교회가 스스로를 신의 나라와 동일시함으로써 자기를 절대화하게 된다. 이것이 가톨릭 교회가 한 것이다. 또 하나는, 이 둘 사이의 구별을 강조한다. 이것은 종파적 운동이나 프로테스탄티즘에서 생겨난 것이다. 어거스틴에 있어서는 교회와 신의 나라는 변증법적 관계에 있다. 따라서 그는 상반된 방향으로 이용하게 되었다. 그러나 아우구스티누스는 한가지 사실만은 명확히 해두었다. 그것은 세계사 안에서는 어떠한 새로운 단계도 기대할 수 없다는 것이다. 그는 천년 왕국설을 거부하였으며, 천년에 걸친 그리스도 왕국이 도래할 것이라는 사실을 부정했다. 그리스도는 현시대에서 교회를 지배하고 있다. 이것이야말로 그리스도가 지배하는 천년이다. 우리가 살고 있는 역사의 현 단계 이후에는 아무런 새로운 단계도 기대할 수 없다. 신의 나라는 계층 구조의 체계를 통해서 지배하고, 또 그 체제안에서 지배된다. 천년왕국주의자들이, 신의 나라가 지배하고 있는 이 역사의 현 단계를 넘어선 저편으로 눈을 돌린다면, 그것은 잘못이라는 것이다. 땅의 나라는 교회와 같이 양의성(모호성)을 갖는다. 그것은, 한편으로는 힘과 폭력과 자의와 전제와 강도의 나라로서, 제국주의에서나 볼 수 있는 모든 특징을 지니고 있다. 어거스틴은 이러한 나라를 악당의 나라라고 불렀다. 그러나 다른 편으로는, 현실이 안고 있는 여러 모순을 극복하는 통일이 지배하고 있는데, 이렇게 볼 때 땅의 나라는 사랑을 하는 일이라고 할 수 있다. 만일 황제가 이것을 알아차린다면, 그는 그리스도교적인 황제가 될 수도 있을 것이다. 그러므로 국가란, 부분적으로는 악마의 나라와 같은 것이며, 부분적으로는 그 악마의 힘을 억압하기 때문에 악마의 나라와 다른 것이다.

역사에는 세가지 시기가 있다고 봤는데, 율법 이전의 시기와 율법 아래 있는 시기와 율법 이후의 시기가 그것이다. 우리는 그 중 최후의 단계, 곧 셋째의 단계에 있다. 그 후 다시 또 하나의 시기가 온다고 믿는 것은 이단이다. 중세의 종파들은 이것을 믿었다. 이점에서 우리는, 종파들의 혁명적 운동과 아우구스티누스가 그의 역사철학에서 주장하는 보수주의와의 싸움을 이해하지 않으면 안된다.¹¹⁾

중세 교회에 절대적인 영향을 끼친 어거스틴은 354년 누미디아(오늘날의 알제리아)의 타가스테(Tagaste)에서 로마화된 베르베르(Berber) 가문의 아프리카인 부모에게서 태어났다. 어릴때부터 그는 세례 지원자였고 진지한 어머니 모니카로부터 기독교 신앙을 배웠으나 그의 세례는 그의 오랜 종교적, 철학적 순례에 의해 387년이 되어서야 순례를 그의 참회록에서 서술하였다.

그는 헬라어를 제외하고는 당대의 문학적 교육에 있어서 탁월하였고 칼타고에서 수사학을 강의하였다. 373년 키케로의 한 작품에 감동을 받아 그는 신적인 지혜를 사랑하기로 결심하였다. 그러나 성경

10) 루이스벨룬 저/신복윤 역, 『기독교교리사』, 1판 8쇄 (서울: 성광문화사, 1988), pp. 267-268.

11) I.C. 헤넬 엮음/송기득 옮김, 『폴 탈리히의 그리스도교 사상사』, 12판 (서울: 한국신학연구소, 1995), pp. 167-168.



의 잔인한 내용은 그에게 반감을 일으켰다. 그는 마니교의 추종자가 되었다. 마니교는 금욕주의와 그리스도를 향한 철저한 헌신을 고무시킨 이원론적 신화를 가진 종교였다. 그는 9년 동안 마니교를 고집하였다. 그러나 그는 곧 합리적 방법에 의해 진리를 논증하는 그 주장들을 불신하기 시작했다. 환멸을 느끼면서 어거스틴은 로마로 갔고 거기서 잠시 동안 어떤 확실한 것에 도달하기를 단념한 철학자들과 사귀었다. 그는 심지어 향락주의(Epicureanism)의 즐거움을 맛보려는 유혹도 받았다. 그러나 384년 그는 밀라노에서 제국의 수사학자로 임명을 받았고 암브로우스 주교의 영향과 신플라톤주의 사상이 아래 있게 되었다. 이 양자는 함께 그를 정통 신앙에서 소외시켰던 장애물의 뿌리를 침식하였다.

암브로우스로 부터 그는 기독교가 웅변적일 수 있고 지적일 수 있다는 것을 발견하였고 구약성경의 어려운 이야기들이 풍유로서 취급될 수 있다는 사실을 배웠다. 신 플라톤주의자들은 하나님의 영적 완전성을 밝혔고 내적 명상을 통한 통찰력을 추구하였다. 어거스틴은 항상 그의 마음을 빼앗았던 악의 원인이 마니교도들이 믿는 것처럼 그러한 세력이 있는 것이 아니라 선의 부재에 있다고 믿게 되었다. 그는 “육신과 세상”을 포기하라는 도전을 받았다. 그는 10년 이상 내연의 처와 살았으며(모니카를 기쁘게할 만한) 고상한 직분을 얻기로 되어 있는 것 같았다. “세상으로부터의 회심”에 대한 도전은 안토니와 빅토리누스(Victorinus)의 경우 같은 영웅적인 포기에 관한 이야기들을 통해서 왔다. 결국 그가 밀라노의 한 정원에서 로마서 13:13-14을 읽을 때 그 속박의 사슬을 끊어졌다. 세례에 앞서서 어거스틴은 카시키아쿰(Cassiciacum)으로 물러갔는데 그곳에서 그의 소수의 동료들은 기독교 철학자로서 그들의 훈련의 여가를 보냈다. 모니카 사후에 388년 아프리카로 돌아와서 그는 타가스테에 연구와 명상을 위한 수도원적 공동체를 조직하였다. 그러나 391년 그는 해안의 합포에서 사제직으로 강요받았고 396년에 그는 카톨릭 주교가 되었다. 여생을 보내는 동안 그는 설교자와 목회자, 성례전의 집례자, 재판관과 중재자, 자선 단체의 관재인과 조직가, 또한 카톨릭 정통 신앙의 지칠 줄 모르는 방어자요 다작의 저술가였다. 합포의 반이교적 카톨릭 교도와 완고한 도나투스파는 급속히 그를 기독교적 신플라톤주의자의 자신 만만한 인본주의로부터 인간의 본성과 사회와 역사에 대한 보다 성경적이고 비판적인 견해로 돌아서게 하였다. 참회록은 이러한 새 전망에서 나온 초기의 결실이었고 하나님의 도성은 보다 더 성숙한 결실이였다. 어거스틴은 그가 마니교도의 합리주의에 반대하면서 “이해하기 위하여 믿으라”는 그의 영향력 있는 원리를 발전시켰다. 그는 그 원리를 수많은 저작에서, 무엇보다도 그의 삼위일체론(The Trinity)에서 사용하였다. 도나투스파에 대항하여 그는 교회는 알곡과 가라지 즉, 신자와 불신자가 추수 때까지 함께 자라는 서로 섞여 있는 밭이라고 주장하였다. 어거스틴은 그리스도가 성례의 최고 집례자이며 따라서 만일 합당치 않은 사람이 집례하는 경우라도 그것은 여전히 참된 성례라고 주장함으로써 도나투스파의 재세례를 철저히 반박하였다. 그러나 성령의 연합과 사라의 울 밖에 성례를 받는 자들이 남아 있는 한 그 성례는 아무런 유익도 전해주지 않는다. 어거스틴은 또한 의견을 달리하는 그리스도인들에 대한 강제를 사랑의 교정 행위라고 정당화하였다. 약탈당한 로마로부터 피난해 온 펠라기우스파는 411년부터 어거스틴의 관심을 사로잡았다. 그는 켈레스티우스가 유아 세례(어거스틴은 유아세례가 평범한 관례가 되도록 도와 주었다)에 도전한 후에 그들을 공격하였다. 서방의 페라기우스파에 대한 정죄는 주로 어거스틴에 의해 주도된 아프리카의 압력의 결과로서 이루어졌다. 그들은 그를 자극시켜서 부패와 죄책으로서의 타락 과 원칙에 대한 그의 교리를 더 발전시키게 했다. 또한 그들로 인해서 하나님께 돌아가는데 있어서 의지를 자유케 하는 은혜의 필요성, 예정과 “활정된 수의 택자”의 보존 같은 교리도 발전하였다. 어거스틴이 430년에 죽었을때 아리우스파 반달족 침입자들은 합포를 포위하고 있었다. 붕괴되는 로마제국의 충격과 분열의 한가운데 어거스틴은 이겨 내기 어려운 악이 다스



리는 세상에서 그리스도인들이 견뎌 내야 한다고 가르쳤고 하늘의 도성의 평화를 구하라고 했다. 그는 라틴 기독교의 창조적 시대가 막을 내리는 시기에 살았고 중세와 종교개혁의 성직자들의 마음을 좌우하는 인물이 되었다.

어거스틴 예정론(Predetermination)사상에 있어서, 역사는 하나님이 주권적으로 예정하신 계획에 따라 목표점을 향하여 처음부터 끝까지 직선으로 진행해 나가는 과정이라고 주장한다. 완전하게 창조된 우주는 협력하여 선을 이룬다. 그리고 섭리가 현명하게 조화를 이루면서 우주의 과정을 행복이 넘치도록 예정되어 있는 목적지로 이끌어 간다. “어거스틴은 우리의 경험 세계 속에서 발생하는 모든 사건들은 지혜롭고 사랑이 가득한 섭리적인 계획 속에 미리 예정되어 있는 것들임을 서슴없이 믿었다”고 키이즈는 기술하였다.¹²⁾ 드라마 속에 들어 있는 모든 사건이 그것을 창조한 하나님에 의해 미리 알려진다. 시를 암송하는 사람은 암송의 始末 내내 그가 암송하는 순간인 현재와 암송을 마친 미래를 그의 마음 속에 담고있다. 마찬가지로 하나님의 마음 속에서는 과거, 현재, 미래가 영원한 현재인 것이다.¹³⁾ 따라서 우리는 어거스틴의 역사관에서 역사의 필연성 혹은 불가피성을 볼 수 있다.

로버트 니스벳은 다음과 같이 논평하였다. 어거스틴은 『하나님의 도성』에서 여러번 반복적으로 다음의 논제를 강조하였다. “하나님은 시간 속에서 새롭고 급작스러운 결정에 따라서가 아니라 그의 불변적이고 영원한 계획에 의해 창조하였다.” 그는 또한 “하나님은 시간 속에서 창조하기를 원했지만 변하지 않는 그의 계획과 의지에 따라 이것을 하기를 원하였다”고 기술하였다. 간단히 말해서 하나님의 주권에 대한 아주 단순한 개념(Notion)으로부터가 아니라 예정된 계획 속에서 들어내신 하나님의 주권에 대한 보다 복잡하고 정교한 개념과 영원히 어긋남이 없는 하나님의 물리학으로부터 필연성이 발생하는 것이다.¹⁴⁾ 실제로 역사의 필연성이라는 성 어거스틴의 사상은 西歐思想에 지대한 영향을 미쳤다.

로버트 니스벳은 다음과 같이 기술하였다.

그것은 “섭리”(Providence)라든가 “정신”(Spirit)이나 “변증법”(Dialectic) 또는 “분명한 숙명”(Manifest Destiny)이라는 형태로 서구 사상에 결정적인 많은 결과를 이룬 하나의 학설(Doctrine)이다. 역사의 필연성에 대한 사상이 고대사상의 여러 부분에 분명히 예시되어 있음이 사실이다. 그러나 어거스틴의 『하나님의 도성』이 Orosius, Otto of Feising, Bossuet, Condorcet, Comte, Hegel, Marx로 이어지는 서방 특성적인 지적 계통의 출발점이라고 볼 수 있다. 그리고 현대의 Berdyaev, Niebuhr, Sorokin, Toynbee 등도 어느 정도는 그 계열에 속한다고 볼 수 있다.¹⁵⁾

비록 어거스틴이 역사의 필연성이라는 사상 면에서는 서구사상과 동일 선상에 서있지만 “하나님에 도취된 어거스틴과 물질주의를 지향하는 칼 마르크스 사이에는 넓다란 심연(Gulf)이 가로 놓여 있다...어거스틴에게는 전능하신 하나님의 실존이 근본을 이루는데, 이 점에서 어거스틴은 콩트(Comte)나 마르크스(Marx)와 분명한 차이가 있다.”¹⁶⁾

어거스틴은 역사의 필연성이라는 이러한 전제를 기초로 하여 『하나님의 도성』에서 두 도성의 발전을 통해 인간의 역사를 설명한다. 어거스틴은 기술하기를, “우리는 이것을 인간에 따라 사는 사람들로 구성된 혈통과 하나님을 따라 사는 사람들로 이루어진 혈통이라는 두 부류로 나눈다. 그리고 우리는 이들을 신비하게 두 도성 혹은 두 인간 사회라고 부른다. 그 중의 하나는 하나님과 더불어 영원히 통치

12) G. L. Keyes, *Christian Faith and the Interpretation of History*, Lincoln, 1966, p.148.

13) Cf. *Conf.*, xi, 7, 8.

14) Robert A. Nisbet, *Social Change and History*, New York, 1969, p.81.

15) *Ibid.*, p.77.

16) *Ibid.*, p. 78.



하도록 예정되어 있고, 다른 쪽은 악마와 더불어 영원한 형벌을 받도록 예정되어 있다.”¹⁷⁾ 지상의 도성은 그의 동생을 살해한 가인(Cain)이始祖이고, 하늘의 도성은 지상에서 은총을 통해 순례자의 삶을 살다가 후에 은총에 의해 하늘나라의 시민이 된 아벨(Abel)이 시조이다. 아벨은 지상에서는 “이방인”(Foreiner)이었으며 “재류 외국인”(Resident Alien)이었다. 하나님의 도성은 이 세상에 대해서는 이방인이며 거류 外人이다. 가인은 도성을 세웠으나 아벨은 도성을 세우지 않았다고 어거스틴은 말했다.¹⁸⁾ 성도들의 도성은 위에 있다. 성도들이 비록 여기에서는 이 땅의 시민권을 가지고 있지만 그 나라가 도래할 때까지 순례자로 사는 것이다. 그 후 육신이 부활할 때에 하늘의 도성은 그 나라의 시민들을 불러 모은다.

그러므로 어거스틴이 보는 역사의 과정은 예정된 하나님의 계획에 따라 두 도성이 발전해 나가는 과정이다. 두 도성은 풀수 없을 정도로 이 땅 안에 뒤섞여 있다. 그러나 두 도성의 일원들은 최종의 만족으로 추구하는 대상(Object), 즉 그들이 자신을 위해 “향유하기”(enjoy) 원하며 그들이 추구하는 관심이 달려 있는 대상에 따라 구분이 된다. 하늘의 시민들은 하나님 외에는 어느 것도 궁극적인 헌신의 가치가 있는 대상으로 인정하지 않는다. 지상의 도성에 속한 시민들은 보다 저급한 선(Good)을 더 좋아한다.¹⁹⁾ 다시 말해서 두 도성은 어거스틴의 말처럼 相異한 사랑에 기반을 두고 있다는 것이다. “두 사랑이 두 도성을 세운다. 지상의 도성은 하나님을 경멸하고 자기를 사랑하고, 하나님의 도성은 자기를 경멸하고 하나님을 사랑한다...”고 어거스틴은 말했다.²⁰⁾

지금 우리는 “자기를 경멸하고 하나님을 사랑할 수 있는 자가 누구인가?”하는 심각한 물음에 직면해 있다. 어거스틴은 “은총에 의해 예정되고 선택된 자들”이라고 간단히 답변한다.²¹⁾ 키이즈스는 다음과 같이 논평하였다.

인간은 모두 죄에 대한 경향성을 지니고 출생하였다. 누구도 스스로는 선을 의도할 수 없다. 그러나 하나님의 뜻이 몇 사람을 하나님의 계획에 대해 신뢰하도록 회복시킨다. 이러한 소수의 사람들이 회복되는 것은 그들이 그것을 택했거나 가치가 있어서가 아니라 놀라운 은총에 의해서인 것이다. 번개불은 믿을 수 없을 정도로 표적들을 관통한다. 행운을 얻은 자들은 그들의 행운에 대해 다만 깜짝 놀라는 일 외에는 아무 것도 할 수 없다. 분명한 자격을 지니고 있는 자는 아무도 없다. 누구도 하나님의 은혜라고 주장할 수 밖에 없다. 두번째로 태어난 아벨이 이 땅에서 최초로 하나님 나라의 일원으로 선택되었다. 쌍둥이로서 동생인 야곱은 개인의 어떠한 공로도 없이 모태로부터 선택되었다 (De Civ., D., xv. 1, 12; xiv. 35). 아무도 그 자신의 선택을 통해서가 아니라 하나님이 그의 마음에 그러한 생각을 주입시켜 주기 전에는 救援을 바랄 수 없다. 아무도 하나님께서 의지와 능력을 부여해 주시기 전에는 善도 행할 수 없다. 그가 의지는 갖고 있어도 그가 보기에 선한 것으로 생각되는 일을 행할 능력은 갖고 있지 못하다. 하나님이 신앙이 나 선한 일에 있어서의 의지와 능력 그리고 인내의 유일한 원천이시다. 선택된 자가 ‘우리를 시험에 들지 말게 해 달라’고 기도하는 것은 놀라운 은총이 계속적으로 필요함을 자백하는 것이다.²²⁾

어거스틴에게 있어서 전 인류는 첫사람인 아담 안에 모두 포함되어 있다. 그리고 하나님은 실제로 아

17) *De Civ. D.*, xv. 1.

18) Gen. 4:17; Cf. *De Civ. D.*, xv. 1.

19) Cf. *De Civ. D.*, xv. 7.

20) *De Civ. D.*, xiv. 28.

21) *De Civ. D.*, xv. 1.

22) G. L. Keyes, op. cit., pp. 154-155.



담의 본성을 조만간에 두 도성-하나님의 도성과 인간의 도성-으로 그 모습을 드러내게 될 두 부분으로 예지 예정하셨다. 어거스틴은 “우리는 다만 태초에 창조된 첫사람 안에 하나님의 예지 속에서 전인류에 관계된 이 두 도성 혹은 두 사회의 토대가 놓여있었다고 말할 수 밖에 없다”고 주장한다.²³⁾

어거스틴의 역사관을 통해 우리는 예정을 통해 역사를 지배하시는 하나님의 장엄한 주권을 볼 수 있다. 어거스틴은 그의 기독교적 신앙이 자유의지에 대한 어떤 여지를 필요로 하고 있기에 숙명론에 몰두하지는 않았다. 그러나 그는 여전히 인간이 자유의지의 노력으로는 자신을 구원할 수 없고 은총에 의해서만 가능함을 믿었다.²⁴⁾ 키이즈는 다음과 같이 주장하였다. 결국 우리가 깨달은 것은 하나님은 그가 선택한 자들을 그에게로 인도하기 위해 그들의 영혼에 역사하실 뿐 아니라 선인과 악인 모두에게 자유로이 관여하신다는 점이다. 하나님은 그의 처분에 따라 인간의 意向을 악하고 세상적인 것들로부터 돌아서게 할 수도 있고 그가 기뻐하시는 방향으로 향하게 하실 수도 있다.²⁵⁾ 그리고 그는 계속해서 다음과 같이 말했다. 역사의 全 過程을 미리 아시는 하나님께서는 틀림없이 태초로부터 누가 그의 자유롭고 분예 넘치는 은총을 받을 것인지를 알고 계셨다. 하나님은 그의 대리인인 전도자들을 통해 그가 선택한 자들을 부르고 확증하실지도 모른다. 그러나 필히 하나님께서 선택한 사람들만 구원 받게 될 것이다. 은총은 불가항력적인 설득력이요 마음을 끌어 당기고 기쁘게 하는 것이며 무가치한 것에 대한 사랑에서 벗어나 아름다운 하나님의 사랑 쪽으로 중재해 주는 강력한 動因이다.²⁶⁾

그러므로 어거스틴에 있어서 예정과 관련이 있는 하나님의 의지가 인간 개인과 歷史의 구원을 위한 결정적인 요인이다. 어거스틴의 엄격한 예정 사상을 숙고하면서 키이즈는 다음과 같이 심각한 질문을 한다: “만일 자연인이 죄의 불가항력적인 성향 때문에 죄를 범하는 것이라면 어거스틴처럼 인간의 책임성을 믿는 것은 문제가 있다.”²⁷⁾ 그러나 어거스틴은 모든 상황은 하나의 웅대한 계획 속에 각각의 자리를 갖고 있으며 하나님의 자비는 不可解한 방법으로 역사함을 믿는다. 마르쿠스(R. A. Markus)는 다음과 같이 논평하였다. 죄와 구원이라는 면에서 두 부류의 인간들 또는 두 국가로 분명히 정의할 수 있다. 그것은 우주론적인 면에서 이해한 “내부인”과 “외계인”으로 구분하는 것과는 전혀 다를 것이다. 인간의 운명은 불가해한 하나님의 심판과 보다 직접적인 관계를 맺고 있다. 결국 인류는 불가해한 방법으로 역사하시는 하나님의 자비에 의해 두 부류로 분리된다. 어거스틴은 바울이 말한 로마서 9장 8절을 주해하면서 다음과 같이 주장하였다: ‘하나님은 그가 원하는 자에게는 자비를 베풀고 그가 원하지 않는 자에게는 자비를 베풀지 않는다. 그러므로 우리는 이것이 인간적인 연구로는 접근 불가능한 어떤 비밀스러운 정의의 행위라고 지체없이 확고하게 믿어야 한다.’²⁸⁾

하나님의 예정은 “눈에 거슬리고 호감을 주지 못하는 것”은 사실이다.²⁹⁾ 하나님의 예정은 절대적으로 인간의 지식을 초월하는 문제이다. 따라서 신앙이 없다면 이 문제와 관련하여 많은 의문과 의심이 생길 수 밖에 없다. 다시 말해서 어거스틴처럼 하나님을 확고하게 믿는 자가 아니면 하나님의 예정론을 받아들일 수 없다.

요약해 보면, 어거스틴은 하나님이 역사를 지배하신다는 근본적이며 기독교적인 전제를 갖고 있다. 그리고 그는 인간의 역사를 두 도성의 발전 속에서 하나님이 예정한 섭리적인 계획에 따라 목적지를 향

23) *De Civ. D.*, xii. 27.

24) Cf. *De Civ. D.*, xviii. 47; G. L. Keyes, op. cit., p. 156.

25) G. L. Keyes, op. cit., p. 156.

26) G. L. Keyes, op. cit., p. 157; Cf. *De Corrept. et Grat.*, 7, 9; *Conf.*, x. 20, 29; *De Dono Persev.*, 14, 35.

27) *Ibid.*, p. 192.

28) R. A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, Cambridge, 1970, pp.81.

29) G. L. Keyes, op. cit., p.157.



해 움직이는 것으로 보고 있다. 키이스의 말에 따르면, “어거스틴은 神曲의 줄거리(Plot)가 우리를 포함한 연기자(Performer)들을 창조하신 하나님의 마음 속에 영원 전부터 존재해 있었다고 믿는다. 연기자들은 이 줄거리(Plot)를 현상계의 세목들 속에서 수행할 능력과 의무를 지니고 있다...그 드라마는 계획된 대로 전개되어 나간다.”³⁰⁾ 그러므로 이 예정론은 분명히 세계사를 영원히 예정되어 있는 계시라는 개념으로 규정하고 있는 것이다.³¹⁾ 그러나 몰트만의 말처럼 “이 현재 역사, 즉 문화와 과학과 기술이 발달하고 있는 現 時代의 歷史는 하나님이 자기 자신과 그의 나라를 실현하는 계시 과정에 있어서의 하나의 요소임에 틀림 없다.”³²⁾

2. 스콜라 주의의 신학사상

교리사의 흐름 가운데, 스콜라 신학은 중세의 서방 대학들을 통하여 형성된 신학으로서, 이것은 11세기 중엽에 시작해서 13세기에는 전성기를 누렸다. 그러나 중세 후반기에 들어가면서 쇠퇴하기 시작하여 인문주의와 종교 개혁에 의해서 거의 소멸되어버린 신학이기도 하다. 이 스콜라 신학의 두드러진 특징으로는 그들이 철학적인 방법을 사용했다는 것이다. 스콜라주의는 고대의 학문으로부터 전해져 내려오는 변증적 사상체계를 사용했고 중세에 들어서는 교회와 수도원의 보호 아래에서 번영을 누린 대학들에서 가르친 철학에 소개 되었다. 결국 좁은 뜻의 스콜라 신학은 카알 대체로부터 르네상스에 이르기까지의 진짜 중세의 여러 학교들에서 독자적인 성격을 띠게 되었던 신학적인 사변이며 약간 넓은 뜻으로는 이 시대의 사고를 가리키는 것 이기도 하다.³³⁾ 그리고 스콜라적 접근 방법이 발전한 것은 사람들이 전통적인 자료들을 그들 나름대로의 변증법적 논법으로 다루면서 부터였고 이 변증법적 방법은 신앙 문제들의 끊임없는 분화현상을 일으켰으며 이들에 대한 지엽적인 부분에까지 계속진전 되었다.³⁴⁾ 그러나 중세의 스콜라 신학이 자주 퇴보적인 걸음을 한 것은 사실이지만 그들이 갖가지 신학의 문제들을 재치있고 정력적으로 연구하는데 기울였던 진지한 활동은 펍 인상적이었다. 우리는 스콜라주의적 전통이 지나치게 많은 사상들과 관찰들을 가지고 있으며 논리적으로 표현되어 있음을 볼 수 있다. 그런데 왜 스콜라 신학이 이렇게 난해한 신학으로 인식되어 온것은 무엇때문인가? 여기에서 이 질문에 대한 해답을 찾기 위해 초기의 스콜라 신학으로 부터 후기의 스콜라 신학에 이르기까지 살펴보고자 한다.

중세 암흑시대의 오랜 동면으로부터 깨어나기 시작한 인간의 지성들은 마치 적과의 대결을 위해 준비운동을 하는 선수들처럼 본격적인 활동을 위한 준비를 하고 있었다. 우선 당면문제는 논리와 관련된 변증법으로써 무엇을 생각할 것인가의 사고의 대상보다도 어떻게 생각해야할 것인가의 올바른 사고방법 자체를 추구하고 있었다.³⁵⁾

1) 유명론과 실재론 논쟁

이 변증학자들이 초기에 부딪히게 된 문제는 개체들은 그들이 구성하고 있는 보편적인 범주로부터 존재와 정의를 파생받았다고 주장하는 실재론 자들과 개체들만이 본질적 위치를 지니고 있고 보편들은 이

30) Ibid., p.158.

31) Jurgen Moltman, *Theology of Hope*, london, 1969, p. 69.

32) Ibid., p.75.

33) 요한네스힐쉬베르거, 『서양철학사 상권』 강성위 역 (서울:이문출판사,1992), p.466.

34) 벵트 헤그룬트, 「신학사」, 박희석 역 (서울:성광문화사,1993), p.225.

35) 윌리엄 케논, 『중세교회사』 서영일 역 (서울:기독교문서선교회, 1993), p.241.



를 구성하는 실체들로부터 분리되어서는 아무런 존재를 가질 수 없다고 부정하는 유명론자들과의 갈등이었다. 캔터베리의 안셀름은 어거스틴 주의적 전통을 재건하고 스콜라 신학을 세운 인물이었다. 그는 당시의 유명론에 반대했는데 이 유명론은 로스칼리누스에 의해서 지지된 사상이었다. 로스칼리누스는 하나님은 단지 관념에 불과하며 신적실체는 삼위격 즉, 성부, 성자, 성령이라고 하였다. 그는 자신의 입에서 나온말 “세 신적 위격들은 마치 세 천사들과 같이 세 분리된 존재들이다. 만약 전통적으로 이러한 표현이 허용될 수 있다면 이들은 세 신들이라 할 수 있다.”에 따라 삼신론으로 고발되어 정죄되었다. 그는 1092년 소아송 회의에서 이단의 판결을 받았다.³⁶⁾ 그러나 안셀름은 기독교론 문제에서 개별적 존재로서의 인간과 보편적 개념의 인간으로서 구별하지 않으면 하나님의 아들이 스스로 인간의 본성을 입으셨다는 사실을 우리가 어떻게 믿을 수 있는가란 물음에 그리스도께서 인간의 인격을 취하신 것이 아니라 인간 본성을 입으셨다고 답변했다. 그리고 이때에 안셀름보다 온건한 형태의 실재론과 함께 또 하나의 극단적인 실재론적 견해가 등장하였다. 이 극단주의자들은 하나의 보편적 개념을 형성하는 개별적 객체들이 그들의 공통적 본질의 변형체에 지나지 않는 것들이 됨으로써 그들이 독립적인 실재를 상실해 버렸다는 식으로 보편의 실재를 강조하였다.³⁷⁾ 이 사상 역시 유명론과 함께 반대를 받았으며 특별히 그 당시의 유명한 신학자 피터 아벨라드에 의해서 반대를 받았다. 피터 아벨라드는 양극단적인 입장을 부정하고 절충하는 인물이었다. 그는 수정되지 않은 원래 실재론은 결국 범신론에 이르게 되며 유명론은 모든 기본적 관념들을 파괴하여 사고의 관계성을 소멸시킨다고 주장하였다.³⁸⁾ 이러한 중재적 입장을 취한 아벨라드는 이단으로 정죄 당하였다. 이 유명론과 실재론에 대한 폴틸리히의 견해는 “중세에 있어서 유명론의 직접적인 위험은 유명론이 보편적인 것을 해체했다는 데 있다. 한편 중세의 실재론이 지니고 있었던 위험은 개인에게 그의 가능성(잠재성)을 발전시키지 못하게 했다는데 있었다. 이리하여 유명론은 하나의 필연적인 반동이었으며 만일 그것이 없었다면 인격성에 대한 존경(평가)-이것은 민주주의의 참된 터전이다-는 발전할 수 없었다고 말해도 좋을 만큼 필요한 것이었다.”³⁹⁾라고 주장하면서 유명론을 옹호하는 입장에 있다. 이 유명론과 실재론 사이의 대립은 논리적 개념에 의해서 논의 되어야 한다고 하지만, 그것은 근본에 있어서 논리적인 문제는 아니다.

2) 캔터베리의 안셀름(1033-1109)

캔터베리의 안셀름은 이탈리아의 아오스타 출신으로 1060년 노르만디의 백수도원에 들어갔다. 그는 특히 당시 이곳 수도원장이었던 장프랑의 명성에 이끌려 이곳을 선택하였고 1078년 캔터베리의 대주교가 되었다. 안셀름은 전적으로 아우구스티누스에 의해 길러진 사상가였다. 안셀름이 스콜라신학에 길을 열어준 「신앙은 지성을 요구한다」라는 표어도 아우구스티누스의 정신에서 생겨난 것이다.⁴⁰⁾

스콜라 신학의 발전에 있어서 안셀름의 중요성은 특히 신앙문제에 관한 해답을 얻기 위해 이성을 적용하려 했던 그의 욕구에서 찾아볼 수 있다. 그는 이성을 통해 적용할 수 없는 신앙문제들을 믿을 수 없었기 때문이 아니라 오히려 이미 신앙을 통해 믿고 있던 문제들을 깊이 이해하고 싶었기 때문에 신앙의 조항들이 합리적으로, 논리적으로, 하나의 체계를 갖게 하였다.⁴¹⁾

36) Ibid., p.241.

37) 벵트 헤그룬트, op.cit., p.229.

38) 윌리엄 케논, op.cit., p.243.

39) 헤네르, 『폴틸리히의 그리스도교 사상사』, 송기득 역 (서울:한국신학연구소, 1995), p.192.

40) 요하네스 휠스베르거, op. cit., P.476.

41) 유스토, L. 곤잘레스, 『중세교회사』 서영일 역 (서울:은성출판사, 1993), p.150.



그는 하나님의 존재를 믿고 있었으며 이 존재의 의미를 깊이 탐구하고자 한 이유로 후에 “하나님의 존재 증명을 위한 본체론적 이론”이라고 부른 학설을 주장하였다. 이성(Anselm)은 자체 안에 생각할 수 있는 최고의 것에 관한 관념을 가지고 있다. 그런데 이러한 것이 그저 이성의 사고 속에 있다고만 한다면, 그것은 최고의 것이 아니다. 왜냐하면 만약에 그렇다면 하나의 더 높은 것, 즉 사고 속에만 있는 것이 아니라 현실에도 존재하는 거런 것이 생각되어질 수 있겠기 때문이다. 그래서 최고의 존재라는 관념은 이 최고의 것이 이성에만 있을 것이 아니라 현실에도 존재할 것을 요구한다.⁴²⁾ 다시 말해서 하나님에 관해서 생각할 때에 “그보다 더 위대한 존재를 상상할 수 없는 존재”를 생각할 수 있는가 하는 것인데 이러한 상황은 물론 있을 수 없는 것이다. 즉, 하나님은 모든 존재 중 최대한 자이다. 그는 사고에서와 동시에 실재에서도 존재해야 한다. 왜냐하면 만약 그가 사고에서만 존재한다면 사고에와 아울러 실재에도 존재하는 더 큰 존재를 생각해야 하는데 그것은 불가능하기 때문이다.⁴³⁾ 안셀름의 이 이론은 수세기에 걸쳐서 학자들과 철학자들의 논란의 대상이 되어 왔으며 현재에도 이 논란은 계속되고 있다. 그러나 중요한 것은 안셀름의 신학방법론이다. 안셀름은 신앙을 통해서 알려진 진리를 보다 더 잘 이해하기 위해서 이성을 적용하였다. 안셀름이 신학에 대한 가장 영향을 끼친 공헌은 이때까지 나타난 것 중 가장 유능한 논문이었던 속죄론에 관한 “왜 하나님이 사람이 되셨는가?”이다. 안셀름은 초기 교회가 품었던 사탄에게 지불한 속죄와 같은 사상은 다 완전히 부정했다.⁴⁴⁾ 그는 이 논문을 통해서 성육신의 근본 이유에 관해서 탐구하였는데 그가 주장한 해답이 서방 신학에 있어서 표준적 위치를 차지하게 되었다. 인간은 하나님의 형상으로 창조되었으며 창조주에게 빛지고 있고 하나님의 은혜를 얻기 위해서는 창조주가 기뻐하시는데로 완전한 생활을 하여야만 했다. 그러나 인간은 이대로 하지 못했다. 이러한 의무를 이행하지 못했기 때문에 무한한 처벌을 받아야할 처지에 놓이게 되었다. 이 처벌은 죄로 인해 피해를 받은 존재의 명예와 가치에 동일해야 하며 또한 인간만이 인간의 빛을 갚을 수 있다. 이것은 물론 불가능한 것이다. 왜냐하면 인간은 유한한 존재이기 때문에 하나님의 위엄이 요구하는 무한한 보상을 지불할 수 없기 때문이다. 바로 이러한 이유 때문에 신인, 즉 성육신하신 하나님의 존재가 필수적이다.⁴⁵⁾ 이는 하나님의 절대적 예정의 섭리하에 그리스도가 이땅에 도성인신 하셨고 이는 모든 인류를 구원하기 위한 방법의 일환이었고, 그래서 자신의 십자가의 죽음으로 인류의 죄를 구속하셨다. 처음에는 안셀름의 이 견해는 널리 받아들여지지 못했지만 곧 그리스도의 사역에 관해서 대부분의 기독교신자들에게 성경적인 해석으로 받아들여졌다. 그리고 이 이론은 종교적으로 그리스도가 취할 수 있었던 인성이 객관적인 존재라는 실체론적 확신에 입각했다. 안셀름은 변증법적 설명으로 교회의 교리를 충분히 뒷받침할 수 있다고 믿었던 경건한 심령의 소유자였으며 “나는 알기 위해 믿는다”라는 주장은 그의 태도를 보여주는 모토이다.⁴⁶⁾ 여기서 중요한 것은 안셀름 자신이 믿고 있었던 성육신의 과제를 깊이 이해하기 위해 이성을 사용하였다는 점이다.

3) 클레르보의 버나드

클레르보의 버나드(1091-1153)는 아벨라르의 가장 센 적대자의 한 사람으로서 교회회의를 움직여서 아벨라르를 단죄하게 했다.⁴⁷⁾ 그는 철학자들의 공허한 지껄임을 싫어했는데 그 이유는 지식을 떨시해서

42) 요하네스 힐쉬베르거, *op. cit.*, p.477.

43) 윌리스턴 위커, 『세계기독교회사』 강근환외 3인 공역 (서울:대한기독교서회, 1993), p.194.

44) *Ibid.*, p.195.

45) 곤잘레스, *op. cit.*, p.152.

46) 윌리스턴 위커, *op. cit.*, p.195.



가 아니라 지식을 한가지의 다른 바탕위에 정립하고자 했기 때문이다. 버나드는 “이해하기 위해 믿는다”는 것 대신에 “경험하기 위해 믿는다” 즉, 하나님의 실체를 경험하기 위해 믿는다고 담대하게 강조했다.⁴⁸⁾ 그리고 버나드에게 있어서 참된 신학은 하나님의 구속사역의 섭리와 예정과 계획하에 십자가에 못박혀 죽으신 예수 그리스도에 대한 사랑이었다. 버나드의 사상에 있어서 그리스도와 말씀은 상호 분리될 수 없는 불가분의 관계에 있었고 반 지성주의자는 아니었다. “그러나 먼저 하나님과 자기자신에 대한 지식이 있어야 한다. 왜냐하면 그것은 구원에 있어서 본질적인 것이기 때문이다. 너 자신을 알라. 그리하면 하나님께 대한 온전한 경외심을 갖게 될 것이다. 하나님을 알라. 그리하면 너는 또한 하나님을 사랑하게 될 것이다. 지혜에는 먼저 그 시작이 있고 둘째로 그 정점이 있다. 왜냐하면 「여호와를 경외함이 지혜의 근본」이며, 「사랑은 율법의 완성」이기 때문이다. 우리는 이 양자를 무시해서는 안된다. 경외와 사랑이 없이는 구원은 불가능하기 때문이다.”⁴⁹⁾ 버나드의 신비주의는 두가지 내용을 지니고 있다. 첫째는 성서에서 알려주는 예수 그리스도상인데 이것은 신적인 것을 투시할 수 있는 상이다. 이 상과 관련해서 말한다면 그리스도의 겸손과 비천에 참여하는 것이다. 모든 진리 인식의 시초는 지성에 있는 이 아니라 겸손에 있으며 겸손속에서 자신의 모든 간심은 춤뜩하게 되고 이때에야 비로 인간은 참된 세계에 마음이 열리게 되고 이 참된 세계를 받아들일 수 있게 된다.⁵⁰⁾ 우리는 예수를 통해서 신적인 실재에 참여 하는 것이며 예수 그리스도를 따른다는 것은 신에게 참여한다는 것이다.⁵¹⁾ 그리고 버나드에게 있어서의 사랑은 그리스도 안에 있는 하나님께 대한 사랑이었고 이러한 진리들은 오직 그리스도안에서만 배울 수 있다라고 주장하였다. 또한 그리스도의 사랑의 신비주의는 버나드의 신비주의의 또 하나의 측면인 추상적인 신비주의 곧 심적 심연의 신비주의의 전제가 되고 있다. 버나드에 따르면 신비주의적 경험은 다음 세단계를 밟아서 이루어진다고 주장한다. 첫째 단계는 숙고(meditation) 즉 바깥으로 부터의 직관인데 여기에서 직관된 것은 주관에 대해 객관에 머문다. 둘째 단계는 관상 곧 참여인데 이것은 지성소에 들어가는 것을 의미한다. 세째 단계는 자기 밖에 있는 것인데, 이것은 정상적인 실존을 넘어서는 상태(태도)를 말한다. 여기에서 인간은 자기를 잃지 않고 자기를 초월한다. 말하자면, 인격적 동일성은 소멸하지 않지만. 그것은 신적 실재속으로 들어가 그 일부분이 된다는 것이다.⁵²⁾ 이와 같은 가르침의 근본은 진리를 아는 것이었다. 이와는 반대로 교만은 오직 무지와 어리석으므로 인도할 뿐이어서 교만한 사람은 하나님 없이 세상을 살아가는 것이다라고 주장한다. 그리고 신비주의에는 두형태가 있는데 하나는 구체적 신비주의 곧 구원의 신에게 참여하는 사랑의 신비주의이고 또 하나는 추상적 신비주의 곧 인간이 유한한 모든것을 초월해서 존재자의 모든 궁극적 근거에로 들어가는 신비주의인데 언제나 구별해 두지 않으면 안된다. 버나드의 신비주의가 첫번째 신비주의에 속한 것이라고 한다면 기독교 전통 위에서 있다고 말할 수 있다.⁵³⁾ 결국 버나드의 신비주의는 사랑의 신비주의이었으며 하나님의 말씀에 대한 고요한 묵상과 기도를 통해 경건생활을 발전시켰고 성서를 명상과 기도예 연합시킨 진정한 신비주의였다.

스콜라 신학의 발전은 13세기 동안에 그 절정을 이루었다. 고대 학문의 철학적 세계관과 기독교 신앙의 종합은 서방에서 오랫동안 소망해 온 것으로서, 이 시기에 이르러 하나의 완성된 형태로 마무리 되었다.

47) 헤네르, op. cit., p.225.

48) 클레르보의 버나드, 「하나님의 사랑」 엄성욱 역 (서울:은성 출판사,1991), p.10

49) Ibid., p.11.

50) 힐쉬베르거, op. cit., p.494.

51) 헤네르, op. cit., p.226.

52) Ibid., pp.226-227

53) Ibid., p.227.



었다. 또한 과학과 학문에서의 전반적인 진보는 이 시대의 신학적인 업적을 낳게 하는 기반이 되었다. 그리고 파리대학은 당대의 신학교육의 세계적인 본기지로 등장하면서 파리의 성당학교들을 퇴위시켜 버렸다. 13세기초의 탁발수도회 즉 도미니크파와 프란시시파 역시 신학연구를 향상시키는데 상당한 기여를 하였다. 당시의 주요 신학자들은 이 수도회들과 관련되어 있었다. 그리고 점차적으로 늘어나 신 플라톤 주의에 대한 지식과 무엇보다도 아리스토텔레스에 많이 의존하기는 했으나 어거스틴과 디오니시우스에 반영된 플라톤을 많이 이용했다.⁵⁴⁾ 비록 유명론과 실재론 사이의 옛문제가 계속 대두되긴 했지만 이 스콜라 신학이 새로운 시대와 함께 지적인 관심이 초기보다는 많이 넓어졌다. 그리고 신학분야에 있어서 아리스토텔레스의 논리적 전제들이 -교회측의 반대에도 불구하고- 점차적으로 사용되기에 이르렀고 당시의 신학교육은 주로 성경의 원문들과 특정의 교의 문제들에 관한 문제들에 주종을 이루었다. 또한 성경에 입각한 어거스틴적 전통은 신 플라톤주의적이며 아리스토텔레스의 형이상학에 기초하여 형성된 세계관 속에 삽입시켜 버렸다.⁵⁵⁾ 철학에 있어서도 전성기의 스콜라주의는 철학은 신앙에 관한 지식과 연관된 입장에 일치하는 것이었으며 스콜라주의에서의 철학적 입장과는 다른 것이었다. 초기의 스콜라 신학자들은 신앙에 간한 진리들을 논하는데 있어서 변증법적 방법을 사용한 반면에 전성기의 스콜라 신학자들은 신앙과 관련해서 이성적 응용 방법, 즉 형이상학적 세계관이 전체적인 신학적 진술의 기초를 형성하게 되었다.⁵⁶⁾ 신학의 길은 지적인 것에서 믿음으로 연결되었고 신앙은 아리스토텔레스의 형이상학체계 속에 포함된 자연 지식의 토대위에 쌓아올려진 상부구조를 형성하였다.

4) 토마스 아퀴나스의 사상

토마스 아퀴나스(1225-1274)는 로마와 나폴리 중간에 있는 작은 거리의 아퀴노 백 잔돌프의 아들이었다. 독일의 호헨스타우펜 황실과 노르만인 십자군에 출정한 탕크레드 가문과 연줄이 있는 그는 부모의 뜻을 거스려서 1243년에 도미니크 교단에 들어갔고 그의 장래성을 본 윗사람들에 의해서 콜론의 알베르투스 마그누스에게 보내어졌다. 알베르투스 마그누스는 그를 파리고 데리고 갔으며 그 곳에서 신학사 학위를 받은 토마스 아퀴나스는 1248년 콜론으로 돌아와 알베르투스 마그누스 밑에서 가르쳤다. 교단에 대한 질투 때문에 오랫동안 거부되던 파리의 교수직을 얻었고 1261년 이래로 이탈리아에서 그 다음은 파리에서 그리고 마지막으로 나폴리에서 가르쳤다. 1274년 지용 회의에 가는 도중 테라키나 근방 푸사누오바의 시토회 수도원에서 죽었다. 개인적으로는 소박하고 아주 경건하고 기도 많이하던 사람이던 그의 저작은 지적으로 명쾌성과 논리적 일관성과 폭넓은 제시로 그를 교회의 쉽지 않은 대학자 중 하나가 되게 하였다.⁵⁷⁾ 그의 가장 중요한 두 작품은 <신학대전>과 <이단논박대전>이다. 이 저작들은 모두 기독교사상의 백과사전적 요약인데 전자는 계시에 근거한 것이고 후자는 인간의 이성으로 기독교신앙을 지지하기 위한 것이었다. 또한 이 작품들은 아리스토텔레스의 논리학을 사용하고 있다. 아퀴나스는 철학과 계시의 관계를 설명하여 교회가 받아들일 수 있는 최종적 공식을 만들어냈다. 그의 사상은 2층 구조이다. 자연적 세계 위에 초자연적 세계가 세워져 있다. 그는 이성을 통해 알려진 진리와 계시를 통해 알려진 진리를 구별하였지만, 두 가지가 모순될 수 있다고 생각하지는 않았다. 왜냐하면 양자 모두 하나님께로 나오기 때문이다. “은혜의 선물들은 자연의 선물들을 파괴하지 않고 오히려 완벽하게 하는 방식으로 자연의 선물들에 보태진다. 그렇기에 신앙의 빛 역시 인식의 자연적 빛을 파괴하지 않는다.” 아퀴

54) 윌리스틴 워커, op. cit., p.199.

55) 벵트 헤그룬트, op. cit., p.246.

56) Ibid., p.247.

57) 윌리스틴 워커, op. cit., p.200.



나스는 수정된 실재론을 주장하였다. 그는 주장하기를, 보편은 영원불변의 실재성을 갖지만 그것이 동시에 본질로서 개체 안에 존재한다고 했다. 1879년 교황은 토마스주의가 영원토록 정당하다고 선포하였다. 아퀴나스에 의하면 모든 신학적 연구의 목적은 하나님과 사람의 기원과 그 운명에 대한 지식을 주는데 있다. 이러한 지식은 일부 이성에서 오지만 그것만으로는 불완전하다는 것이었다. 인간은 사물의 본성 바로 자체를 이해할 수 있고 사물의 원인과 목적을 알수 있는 능력을 가지는 것은 형이상학적 사색의 출발점이고 기반이라고 한다. 그러나 이와 동시에 인간이 하나님에 대해서 가지는 지식들은 이미 인간에게 주어진 형태의 지식이라고 했다.⁵⁸⁾ 또한 인간이 하나님을 전능자이시며 모든 실재의 근원으로 알수 있는 가능성은 당연히 사물의 본성을 이해하는 지성의 능력 가운데서 찾아야 한다고 주장했다. 그러므로 인간은 자신의 피조 세계에 대한 지식에 의해서 하나님에 대한 일정수준의 지식에 도달할 수 있다는 것이다.⁵⁹⁾ 그러나 아퀴나스는 하나님에 대한 즉시적이고 생득적인 지식의 개념을 부인했는데 왜냐하면 하나님에 대한 인간의 지식은 불완전한 것이기 때문이었다. 반면에 인간에게는 이성과 형이상학적 사색을 초월하여 하나님을 알수있는 하나의 길이 있는데 이것이 바로 계시를 통한 지식이었다. 이 지식은 은혜의 빛의 역할이 있어야지만 인간에게 올수 있는 것이었다. 아퀴나스에 따르면 신앙은 일종의 지식과 같은 것이라고 주장하였는데 그 결과로 아퀴나스의 믿음의 개념은 자신의 지식론에 의해서 영향을 받았으며 일상적인 관념적 지식과 신적존재에 대한 최고의 통찰력 사이에는 계속적인 연관성이 있는 것이었으므로 인간의 지성이 사물의 본성을 분유하는 것은 그가 믿음으로 인해서 신적인 것을 나누어 가지는 것과 비슷한 원리였다.⁶⁰⁾ 아퀴나스는 인간이 은혜의 주입된 은사들을 의지할 때에만 비로소 하나님의존재를 믿을수 있고 하나님의 삶에 참여 할수 있다고 했다. 인간이 신적 삶에 참여하는 최고의 수준은 축복이 넘치는 환상이고, 이것은 영원히 인간의 믿음을 대신 하는 것으로 영광의 빛에 의해서 하나님을 직접 대면하게 되고 그의 존재에 동참하는 것을 의미한다고 보았다. 아퀴나스는 그의 「신학대전」 둘째권 둘째 부분에서 자연의 영역과 초자연의 은총의 영역의 이원론이 사용되고 있다. 그것은 인간과 그리고 세상에 있는 개체들만으로 시작해서 그 개체들을 위한 궁극적이고 적합한 의미를 찾아내는 것이다. 인간에게 있어서 가장 중요한 개체는 인간 자신이다. 한 개인에 대한 (나에 대한, 한 개인으로서 나에 대한) 어떤 궁극적인 의미가 없다면, 생이 무슨 소용이 있으며 도덕과 가치 체계와 법률의 기초가 무엇이겠는가? 만일 우리가 어떤 절대적인 행동 보다는 개개인의 행동에서 시작한다면 개인의 행동에 관해 무엇이 옳고 그른가에 대해 어떤 진실한 확신을 줄 수 있겠는가? 자연 대 은총의 긴장이나 문제점은 다음과 같이 표현될 수 있다.

은총, 상위개념 : 창조자 하나님 천국과 천국의 사람들, 보이지 않는 것과 그것의 지상에 대한 영향력, 통일, 우주 혹은 존재와 도덕의 의미를 부여하는 절대적인 것. 자연, 은총, 하위개념 : 피조물 지상과 지상의 사물들, 눈에 보이며 인과 관계의 세계에서 흔히 일어나는 것들, 구체적인 것들 특정한 것들 혹은 사람의 개인적인 행동⁶¹⁾이다.

아퀴나스의 덕택에 세계와 세계에 있어서의 인간의 자리는 이전보다도 더욱 두드러지게 되었고 특히 부정적인 결과로는 개인적인 것들, 즉 특정한 것들이 독립적이고 자율적으로 만들어지는 경향을 보였다는 것이고 특정한 것의 의미가 상실되기 시작했다. 교회의 권위가 성경의 가르침보다 우위에 서게 되었고 하나님의 절대적인 예정 섭리에 따라서 타락한 사람이 그리스도의 공적을 쌓음으로 신에게 돌아갈

58) 벵트 헤그룬트, op cit., p.225.

59) Ibid., p.255.

60) Ibid., p.257.

61) 프란시스 웨퍼, 『그러면 우리는 어떻게 살 것인가?』 박형용 역 (서울:생명의말씀사,1992), p.52.



수 있다고 여겨졌으며 기독교와 고대 비기독교적인 사상의 혼합이 있었다.⁶²⁾

5) 옥 캄

중세 말에는 사상과 철학의 분열을 볼수 있다. 한편으로는 스콜라 신학의 전통을 견지했던 인물들과 또 다른 한편으로는 고전으로 부터 영감과 방향을 발견하고 르네상스를 낳게 한 인물들이 함께 존재하였다. 후기 중세의 유명론은 마땅히 동일 이론의 초기학파가 주장했던 내용과는 다른 것으로 구별되어야 하겠지만 신학사에서는 독특한 현상을 빚어낸 바 있는 이론이다. 이와 함께 오캄주의의 대표적 신학자들은 당시 이전까지의 스콜라 신학적 사상 전역에 걸쳐 첨예한 반대입장을 표명하였고 상당부분에 대해서는 논쟁도 벌였으며 극단적인 방법을 동원 하면서가치 전래의 신학적 자료들을 극단적인 방법을 동원하여 변증론적으로 재 편성하는 작업을 마무리 하였다.⁶³⁾ 이 학파의 창시자이면서 대표자로 꼽히는 인물은 옥캄이다. 그는 옥스퍼드의 교사로 지내던 중에 이단자로 피소되어 아비뇰에 소환 당했고 그곳에서 4년의 금고형에 선고 되었다. 4년뒤 그곳에서 도망하여 바이에른의 황제 루트비히의 보호아래 몸을 숨겼고 1328년에 파문 당했다. 옥캄은 신비적 실재론을 비판했다. 옥캄은 실재성을 가지고 있는 것은 개체만이라고 생각했다. 그가 보기에 보편이란 개념이 실제적으로 사물들 가운데 혹은 그가 별도로 존재한다는 주장에는 하등의 근거가 없는 것이었으므로 그는 실체의 존재에 대해서는 필요 이상으로 생각하지 말아야 한다는 원리에 입각해서 자신의 이론을 진전시켰다.⁶⁴⁾ 옥캄은 신학적 지식의 문제를 다루기 위해 자신의 인식론을 발전시켰다. 그의 비판의 대상은 이른바 하나님의 존재에 대한 증명에 관한 것이었다. 옥캄에게 있어서 하나님의 가장 정확한 의미는 개체적인 어떤 존재이며 하나님이 모든 사물의 첫번째 원인이라는 사실을 이성적으로 증명하는 것도 인간으로서는 불가능한 일이었다. 더구나 삼위 일체론을 실재론적 견해를 전제로 한다는 점을 인정했다.⁶⁵⁾ 인간 지성으로는 하나님의 신비를 짐작할수조차없고 하나님의 전지성은 이를 이해하고자 하는 우리들의 노력조차 불가능케 하신다는 것이다. 따라서 이는 이성으로 증명할수 있는 것만을 기꺼이 신앙하고자 하였던 불신 신학이 아니라 차라리 이성이나 하나님의 깊으심에 도달할수 없음을 보여준후 모든것을 하나님의 손에 맡기고 하나님께서 계시한 모든 것을 기꺼이 신앙하고자 하였던 신학이었다.⁶⁶⁾ 또한 옥캄 자신은 교황및 전체 종교회의도 오류를 범할수 있다고 믿고 단지 성경만이 무오하다고 주장하였다. 신학의 내용에 있어서 옥캄은 초기의 전통을 이어받았는데 그예로 죄와 은혜의 개념에서 볼수있다. 옥캄은 원래 인간의 본성속에 원죄가 실제적으로 존재한다고 믿지 않았으며 죄를 단지 인간에 있어서 악한것을 행하려는 성향으로 규정하였다. 그래서 은혜 또한 단순한 죄의 용서및 죄책의 면제로 생각하였다. 옥캄의 은혜의 등급에 대한 이해 방식은 펠라기우스의 사상으로부터 영향을 받은것이였다. 인간이 자기 힘으로 할수있는 모든일을 성취했을때 그에게 은혜로 인한 은사들이 상급으로 내렸고 자신의 힘으로 보다 낮은 등급의 공조를 낼수 있고 그의 본성적 능력은 하나님을 무엇보다 사랑할수 있게까지 할수 있다는 것이다. 이러한 사상은 죄가 본성적 타락이 아니라 의지적 행위라는 것과 관련된 것으로 볼수 있는데 후기 개혁파 신학자들로 부터 비판을 받았던 부분이었다.⁶⁷⁾

62) Ibid., p.55.

63) 벵트 헤그룬트, op.cit., p.273.

64) Ibid., p.274.

65) Ibid., p.275.

66) 곤잘레스, op. cit., p.232.

67) 벵트 헤그룬트, op. cit., p.277-278.



중세의 스콜라 신학은 중세 전체를 규정하는 인식적인 태도로서 기독교의 교설에 있어서 방법론적 해석을 제공했다.⁶⁸⁾ 보통 스콜라 신학에 대한 평가는 인문주의와 종교개혁의 비판에 따라서 계속해서 영향을 받아왔으며 이 신학은 단일학파의 신학이 아니라 서로 다른 많은 학파들이 많이 포함되어 있는 것을 볼수있다. 이와 함께 스콜라 신학은 본래의 형태에서 복잡한 형태로 중세후기에는 퇴행적 사색에 이르기 까지 다양한 발전을 해왔음을 알수있다. 또한 스콜라 신학에 이바지한 두가지 요소를 꼽을수 있는데 하나는 수도원 개혁(클루니 수도원 개혁) 운동으로 교회 갱신 운동이라고 할수 있으며 다른 하나는 철학교육으로 부터의 영향이라고 말할수 있다. 한편 중세의 스콜라 신학은 신비주의라고 볼수있다. 신비주의라고 해서 동방의 신비주의나 신플라톤적 신비주의가 아니라 예배, 기도, 명상 그리고 금욕적 훈련을 통해서 스콜라 신학의 교리를 신적인것과 신적 합일에 두었다. 그리고 스콜라 신학은 성서에 권위를 둔 신학이었다. 특히 이것은 루터나 칼빈, 츙빙글리의 종교 개혁에 상당한 영향을 미쳤으며 예수그리스도의 구속의 은총과 신앙방법의 근거를 성경으로 터전으로 삼고 중세말기에는 평신도도 성서를 읽도록 조장했다. 그러나 이 스콜라 신학은 난해하고 번잡한 이론과 사고의 전개로 중세말에는 많은 경건한 이들의 반발을 사게 되었고 복음의 원래 소박한 모습으로 돌아가자는 목소리가 점차 고조 되면서 종교개혁의 여명을 밝히게끔 길을 열어주게 되었다.

3. 마틴루터의 예정사상

루터는 1483년 11월 10일 독일의 탄광지역인 만스펠트 지역의 아이스레벤에서 출세하였다. 1497년에서 1498년에 루터는 공동생활 형제단이 교사들로 있는 마그테부르크에 있는 성당 학교에 다녔기에 루터의 청소년 시절은 평신도 영성과 상당히 친숙하여 있었을 것이다. 아마도 루터는 이러한 교육을 받았기에 후기 중세 교회의 부패뿐만 아니라 그 힘에 대해서도 잘 알 수 있었을 것이다. 1501년에서 1505년 사이에 루터는 후기 스콜라 학문에 속하는 스코투스 노선을 취하고, 오캄과 가브리엘 비엘로 이어지는 유명론의 전통에서 있는 에르프르트 대학에서 스콜라 철학과 라틴 문학을 전공하였다. 이 후에 루터는 아버지의 소원대로 법학을 공부하고자 하였으나, 1505년 7월 2일 슈토테른하임에서 무서운 천둥과 폭우를 만난 루터⁶⁹⁾는 그의 계획을 완전히 바꾸어서 성 안나(St. Anna)에게 수도사가 되기로 맹세한다. 이 결심을 계기로 루터는 1505년 7월 17일에 에르푸르트에 있는 은둔자 수도원에 들어갔다. 1507년 2월 27일에 루터는 에르푸르트에서 사제로 서품을 받았다. 그리고 루터는 신학 공부를 하도록 명받았다. 루터는 비텐베르크에 있는 교단 수도원으로 이전하여 신학공부를 계속하면서 교양과정의 도덕철학 강의를 하는 임무를 받았다. 이후 루터는 이곳 비텐베르크에서 논리학, 물리학 교수를 거쳐서 신학 교수가 되었다.

1510년 11월에는 수도사 회의의 사명을 띠고 로마 여행을 하였는데 이 여행에서 루터는 교회의 여러 가지 부조리를 알게 되었다. 비텐베르크로 돌아온 루터는 1512년 10월에 신학 박사 학위를 받고 성서학 교수와 성서주해 강의를 책임지도록 임명받았다. 루터는 비텐베르크에서 여러 가지 직책을 임명받았다. 수도원 설교자, 일반 학문 프로그램 책임자, 부수도원장, 교단의 교구 주교대리자가 되었다. 그리고 나중에는 작센 교회 수도원들을 감독하는 책임을 지기도 하였다. 뿐만 아니라 1514년부터는 비텐베

68) 헤네르, op. cit., p.183.

69) 루터는 이 곳에서 무서운 천둥을 만났는데 친구가 벼락에 맞아서 죽는 것을 보고서 수호 성인인 성 안나를 불러서 자신을 살려주면 수도사가 되겠다고 맹세하였다고 함.



르크 교구 교회의 목회 책임자가 되었다. 그러나 무엇보다도 루터에게 있어서 가장 중요한 것은 강의였다. 루터는 비텐베르크에서 시편, 로마서, 갈라디아서, 히브리서등을 강의하였다. 루터가 하나님의 의와 그의 백성의 의롭게 됨에 관한 종교개혁의 발전을 한 것이 바로 이 시절임이 분명하다. 루터는 비텐베르크에서 교수직에 있었기 때문에 외부의 갈등에는 전혀 관여하지 않았으나 1517년 95개 논조의 반박문을 공표 하면서 많은 투쟁에 참여하게 되었다. 이러한 투쟁과 그가 참여한 논쟁에서 루터는 성경 속에서 우리에게 알려진 하나님의 말씀이 다시 한번 설교와 교회의 삶이 유일한 규범이 되어야 하며, 인간의 가르침과 규율들은 하나님의 말씀에 배치되어 구속력 있는 권위를 지니서는 안된다고 하는 점에서 기본적으로 관심을 가졌을 뿐이다. 1525년 6월 13일 루터는 한때 수녀였던 카타리나 본 보라(Katharina von Bora)와 결혼하였다. 루터의 결혼에 대하여 많은 지지자들조차도 비판적이었으나 수도사들이 수도원을 떠남으로 자신의 생활을 돌보아 줄 사람이 필요함을 느낀 루터는 결혼으로 이 문제를 해결한 것이다. 루터는 1525년에 츠빙글리와 성만찬 논쟁, 1530년의 아우구스부르크 국교회로 인한 박해등 많은 일들을 겪으면서 만성적인 지병으로 인하여 고생을 하다가 1546년 2월 18일 아이스레벤에서 사망하였다. 16세기에는 많은 논쟁들이 있었다. 특히 교회내의 특정한 남용들을 다루는 논쟁들이 많았는데 이 논쟁은 교황의 권위와 교회에 대한 공격으로 옮겨갔다. 루터에게 있어서 성서는 교육과 선포에 가장 중요한 원천이었을 뿐만 아니라 하나님께서 심판과 은총의 말씀을 우리 세계 속에 여전히 들려주시는 수단이었던 것이다. 루터에게 있어서 최초의 큰 논쟁은 면죄부에 관한 것이었다. 루터는 초기 강연에서부터 면죄부에 대하여 반대하고 있었다. 면죄부는 교황청의 제정 확보의 수단 이외에는 별 의미가 없는 제도였다. 이런 부패에 대하여 루터는 1517년 10월 31일 95개 논조를 공표 함으로 비판을 가하고 나선 것이다. 루터의 95개 논조는 당시 인쇄술의 발달로 급속도로 퍼져 나갔다. 1518년 4월 하이델베르크 논쟁에서 루터는 인류의 죄성, 하나님과의 관계에서 의지의 노예성, 인간의 협력에 배제된 하나님의 은총의 역사, 그리고 일상적인 시간논쟁과 무관한 신앙에 관한 종교개혁의 기초를 제시하면서 “십자가 신학”을 주장하였다. 1519년의 라이프치히 논쟁에서는 루터를 이단으로 정죄하는데 성공한 논쟁이었는데 루터는 이 논쟁에서 성서의 권위와 교회의 권위 사이의 명백한 대립을 제시했다. 1520년 루터는 소위 종교개혁의 주저인 3대 논문을 발표하였다. 「독일 귀족에게 고함(To the German Nobility Concerning the Reformation of the Christian Estate)」에서는 세속적인 권세자들을 향하여 그들로 하여금 남용을 그치도록 도와 달라고 요청하였으며, 「교회의 바벨론 포로(The Babylonian Captivity of the Church)」에서는 중세적인 성례전 교리를 공격하며 오직 세례와 성만찬, 그리고 어찌면 고해성사까지 성례전으로 간주될 수 있다고 결론지었다. 「그리스도인의 자유(The Freedom of a Christian)」에서는 그리스도인이 동시에 자유와 구속의 상태에 있다는 변증법적 공식을 전개하여 이 기초에 근거하여 종교개혁 윤리의 제 요소들을 전개했다. 종교개혁의 분열의 첫 번째 징조는 1521년 1월 25일의 보름스 국교회이후에 분명해지기 시작하였다. 1521년과 1522년에 걸친 논쟁들은 루터에게 여러 점에서 그의 신학을 더 발전시켜 나가도록 하는 기회를 제공했다. 1522년 말경에는 “세속 권위”에 대한 논문에서 지상적인 문제에서 그들에게 부여된 권력과 백성의 영혼에 관련된 권세를 구분했다. 세속권세에 대한 루터의 논문 속에 나타난 기본적인 사상은 농민전쟁에 관한 그의 저작 속에서 강화되었다. 1524년에서 1525년 사이에 슈바비아(Swabia)에서는 농민들은 12개 조항의 요구사항을 내걸면서 소요를 일으켰다. 이 소요에서 루터는 소요지역을 찾아다니면서 소요를 자제할 것을 당부하였다. 루터는 “강도와 살인을 일삼는 농민에 반대하여(Against the Robbing Murdering Hordes of Peasants)”라는 소책자를 발표하면서 제후들에게 모든 가능한 수단을 가지고 폭동을 진압할 것을 촉구한다. 그러나 이 농민전쟁 자체의 과정 중에서 만들어진



루터의 최종적인 공개 성명서는 평화와 화해의 권고였다. 이 기간동안에 루터는 또한 에라스무스와 논쟁을 벌이면서 각각 다른 길로 갈라지게 되었다. 에라스무스의 “인간의지의 힘으로써 그것에 의하여 한 인간이 자신을 영원한 구원으로 인도하는 일들에 자신을 적용할 수 있거나 구원에 이르게 하는 것들로부터 돌아서게 된다”는 「자유지의론; 논쟁서 혹은 논술<On The Freedom of the Will; A Diatribe or Discourse>」에 대하여 루터는 우리가 스스로 감추어진 의지에 관심을 가질 것이 아니라 오히려 십자가에 달리신 그리스도 안에 나타난 성육신하신 하나님에 집착해야 한다는 논지의 「노예지의론」<The Bondage of the Will이라는 반론을 제기하였다. 에라스무스와 논쟁이 진행되고 있을 때 루터는 또한 성만찬 논쟁을 벌인다. 루터는 이 논쟁에서 당시 가장 많이 수용하고 있는 화체설을 부인하고 성만찬에서의 빵은 봉헌된 뒤에도 여전히 빵으로 남아 있다고 가르쳤다. 루터는 열광주의자들과, 에라스무스 또는 츠빙글리 등과의 특별히 중요한 논쟁들뿐만 아니라 자신과 그 대적자들에게 중요한 논쟁들을 많이 벌임으로써 루터의 생애는 다양한 논쟁들로 특징지어진다. 이런 다양한 논쟁들과 저술들을 통해서 나타난 루터는 성서의 메시지를 백성들에게 성경 자체의 온전한 권위로서 선포하였다.

루터는 많은 양의 저술을 하였는데 루터는 거의 모든 저술을 라틴어와 독일어로 말하고 필기하였다. 루터는 자신의 저술들을 항상 기독교적 진리에 초점을 맞추었다. 즉 루터는 그의 작품들의 많은 것들을 예수의 이름으로 시작하였다. 루터는 성경 번역과 연구에 많은 정열을 기울였으며, 종교개혁의 시발점이 된 많은 문서들을 저술하였다. 루터의 많은 저술 가운데 루터를 가장 유명하게 만든 것은 아마도 “95개 논조”와 “독일 민족의 기독교인 귀족들에게 고함; 기독교제후(국)의 개혁에 관하여”와 “교회의 바벨론 포로”, “그리스도인의 자유”일 것이다. 95개 논조는 면죄부에 대한 비판을 가하였으며, “독일 기독교인 귀족들에게 고함”에서는 교황주의와의 논쟁에서 제기된 다양한 주제들을 세계의 벽에 비유하며 교황청의 부패를 공격하였다. “교회의 바벨론 포로”에서는 성례전 교리와 집례에 있어서의 필수적인 개혁을 논하였고, “그리스도인의 자유”에서는 로마서를 토대로 한 이신득의(以信得義)의 교리를 서술하였다. 루터의 「마리아의 찬가<The Magnificat>」 해석은 그의 성경해석들 중에서 진주인 셈이다. 이외에도 「노예지의론」, 「그리스도의 만찬에 대한 신앙고백」, 「대요리문답」, 「공의회와 교회에 관하여」는 루터의 저술가운데 중요한 역할을 수행한 책들이다. 루터의 신학은 특별히 교회 전통의 중심적 가르침들을 유지하는 방법에서 새로운 접근 방법들을 조성해 내는 강력한 힘을 보여준다는 것이다. 루터의 신학적 국면들은 초기 루터와 후기 루터로 구분하여 볼 수 있는데 초기 루터는 보통 1517년이나 1518년 이전의 루터를 생각하게 한다. 20세기 루터 연구는 초기 루터에 대한 연구를 강조한다. 루터는 성경을 해석하는 전통적인 방법들과 싸웠으며 성경의 의미를 이해하는 새로운 방법에 도달하였다는 사실은 전혀 의심할 바 없다. 루터는 아직도 문자적, 은유적, 비유적, 미래지향적 의미들로 성경을 해석하는 육중한 방법들을 극복하지 못하였으나 이러한 성경의 4중적인 의미의 구도를 이용하여 기독교론적인 해석에 도달하였다. 루터의 저작들 가운데 「첫 번째 시편 강의」는 심판과 복음이 중심적인 주제였으며, 「로마서 강의」는 심판을 주제로 논의하였으며, 스콜라주의적 죄론을 비판하였다. 그리고 이 로마서 강의에서는 첫 번째 시편 강의와 비교할 때 칭의론에서 상당한 진보를 나타내고 있다. 이 종교개혁기에 루터는 하나님의 의에 대한 새로운 이해가 통찰의 초점이었다. 이 시기에는 인간적인 권위보다는 성경의 권위가 주장되었다. 이런 성경적 원리는 당시 로마 카톨릭 전통에 대한 타당성 주장과 대립되는 것이다. 이 시기의 루터는 “오직 성경”이라는 원리를 주창한 것이다. 루터는 인식론적 정의나 이성과 계시나 자연과 은총간의 경계들을 정의하는 것에도 별 관심이 없었다. 루터가 오컴주의자로서 신학적 작업을 시작하였지만, 루터의 이성관은 아퀴나스주의자나 오컴주의자의 입장과 비교될 수 없다. 이것은 루터가 이성을 부정한다기



보다는 이성에 하나님에 의하여 조명되어 우리의 갱신에 대단히 큰 의미를 갖게 된다는 역설적인 용어로 설명하였다. 루터는 이성과 신앙은 상반되는 관계라고 설명하는 동시에 서로 봉사하면서 공존하는 관계라고 설명한다. 이런 역설의 밑바닥에 깔려 있는 변증법적 논리는 루터의 이해에 중요한 역할을 담당하였다. 자연적인 신 지식 문제에 대한 루터의 응답은 불명료하였는데, 이러한 생각을 지닌 루터는 이성의 도움으로 하나님께 근접하려는 모든 시도를 명백히 거부하였다. 루터는 철학적 개념이 우리와 하나님과의 관계에 대하여 전혀 주목하지 않기 때문에 신학이 철학을 의존하는 것을 거부하였다. 루터에게 있어서 전통적인 교회의 중요성은 아무리 강조해도 지나침이 없을 것이다. 루터는 화체설(化體說)의 교리나 7성례의 교리는 거부하였다. 그리고 루터는 전통적인 “삼중성”을 보이는 삼위일체 교의에 관하여도 비판적인 논평들을 많이 하였으나 삼위일체 교리가 나타내고 있는 실체는 전적으로 긍정하였다. 루터는 전통적으로 신학자들이 다루는 교회의 표지들인 통일성, 거룩성, 보편성, 그리고 사도성에 반하여 영원하고 오류가 없는 교회의 영원한 표지는 「말씀」이라고 자신의 의견을 예리하게 주장하였으나 「공의회들과 교회에 관하여」에서는 ①말씀, ②세례, ③성만찬, ④권징의 직책, ⑤목사와 주교의 소명과 안수, ⑥하나님께 드리는 기도와 찬미와 감사, ⑦영적 시험과 십자가를 견디는 것 등을 들었다. 루터의 두 왕국론은 최근 수십 년간 가장 많이 논의된 루터 신학의 단일 주제이다. 루터의 역사관은 그의 신학에 의하여 전적으로 결정되었다. 삶에서 인간 이성의 정당한 역할을 최초로 주장한 사람이 바로 루터였다.는 사실에도 불구하고 루터는 여전히 아무런 고려도 없이 하나님이나 마귀 중의 하나가 모든 역사 가운데서 역사하고 있다고 말할 수 있다. 즉 루터는 하나님과 마귀가 직접 역사적 사건들 속에 개입한다고 하는 독특한 이해를 하였다. 루터의 중심적 전제는 역사가 궁극적으로 하나님과 사탄이 싸우는 전쟁터라는 것이다. 그리고 루터 자신은 이 전쟁터의 한가운데에 자리잡고 있다고 생각하였다. 루터에게 있어서 정말로 중요한 것은 역사가 궁극적으로 모든 사람이 믿도록 호출한다는 것인데, 이러한 루터의 역사관에 접하는 좋은 방법은 「마리아 찬가<The Magnificat>」나 「율법폐기론자들을 반대함<Against the Antinomians>」를 읽는 것이다.

루터의 구원론은 루터 자신이 쓴 "그리스도인의 자유"라는 글을 통해서 자신의 입장을 분명히 하고 있다. 루터의 칭의론의 부분이라 읽힐는 이 책에서 그는 "많은 사람들이 크리스찬의 신앙을 쉬운 것으로 생각했으며, 또한 적지 않은 사람들이 이것을 덕행의 하나로 인정하고 있다. 그들은 이 신앙을 체험하지 못했다"70) 라고 한다. "신앙을 ... 덕행의 하나로 인정하고 있다."라는 말은 신앙을 단순히 인간적인 현상 즉 인간의 능력으로 이를 수 있는 것으로 보았다는 말이다. 특별히 이것을 종교적인 성화, 윤리적인 성화 즉 단순히 윤리적인 수준의 성화라고 했다. 이렇게 말하는 이유는 "신앙을 체험하지 못했다"기 때문이다. 신앙을 체험하지 못했다는 말은 신앙이 사람 자신이 만든 것이 아니고 사람 이외의 바깥에서 부터 들어온 것을 받아들인 것을 전제한 것이다. 계속해서 루터는 이 글을 통해서 믿음을 통한 신앙인의 자유가 무엇인지를 설명한다. 먼저 그는 두가지 명제를 세웠다. 1) 크리스찬은 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속 하지 않는다. 2) 크리스찬은 만물의 종이며 모든 사람에게 예속한다. 첫째 명제에서 "아무에게도 예속되지 않는다"71)는 말의 의미는 모든 인간 의 삶의 모든 것들 즉 먹는 것, 자는 것 등 살아가는 모든 것에서 벗어나 있고 어느 누구도 그런 자유로운 인생을 방해할 수 없다는 것이며, 둘째 명제는 모든것을 섬기며 모든 사람을 섬긴다는 의미이다. 다시 설명한다면 첫째 명제는 사람이 자유롭게 된다는 것은 오직 하나님과 인간사이의 관계에 있어서 자신을 하나님을 진정 하나님으로 인정 하

70) 마틴루터, 「종교개혁3대논문」, 지원용 옮김 (서울:컨콜디아사,1993), p.263.

71) Ibid., p.264.



고 신뢰하고 의지하는 것을 통해서만 가능하다. 이것은 믿음이다. 이렇게 할 때 성경에 인간의 인생에게 약속되어 있는 모든 좋은 것 즉 구원, 지혜, 의 등의 모든 것이 인간의 것이 된다. 두 번째 명제의 의미는 자신의 영혼이 하나님께 믿음으로 의롭게 되었고 하나님의 구원에 대한 예정의 섭리대로 완전히 구원되었기 때문에 인생의 내 구원을 위해서는 더 이상 노력할 필요가 없다. 그래서 수도승처럼 자신의 구원을 위해 고행하거나 하는 노력을 더 이상 할 필요가 없다는 것이다. 더 이상 자신의 구원을 위해 공적을 쌓으려 할 필요가 없다는 것이다. 그래서 구원받은 사람은 온전히 자신의 삶을 남을 위해서 내어 줄 수 있게 되었다. 더 이상 구원받은 사람은 스스로를 위해 살 필요가 없고 이제 온전히 남을 위해 살 수 있다는 말이다. 여기서 모라비안 설이 손쉽게 나올 수 있다. 즉 모라비안들처럼 자신의 영혼의 구원이 100% 완전히 이루어졌다는 말이 될 수 있다. 그런데 모라비안과 루터의 다른 점은 루터는 칭의를 받았다면 자신의 의무적으로 다른 사람의 종이되어 사랑의 행위를 해야 한다고 한다. 내 육신이 아직도 나를 방해함으로 그것을 매일 같이 죽여야 한다. 그것을 통제해야 한다고 한다. 모라비안은 이점을 뺀다. 이 두가지 명제를 설명하기 위해 루터는 영적이며 육적인 인간에 대해서 먼저 설명한다.⁷²⁾ 이렇게 하는 이유는 고후4:16에서 "겉사람은 후패하나 우리의 속은 날로 새 롭다"라고 말했다듯이 성경에서 영적, 육적 인간에 대해 설명하기 때문이라고 설명한다. 이 "영적,육적"이라는 단어는 인간적인 용어가 아니라 이것은 순전히 하나님과 죄인인 인간과의 관계라고도 말할 수 있다. 즉 하나님이 인간과 관계 맺은 상태를 말한다. 이런 상태는 인간의 어떤 현실과도 상관이 없다. 루터는 영혼의 의와 자유를 얻은 상태를 영적이라고 말하고 있다. 그런데 이 영혼의 의와 자유는 "모든 종류의 행위를 배제하고"⁷³⁾ 있다고 말한다. 여기서 "모든 종류의 행위"는 인간이 삶에서 경험하는 것 전체이다. 선행을 하든지 악행을 한다는 등의 모든 것이다. 영혼의 의와 자유를 위해서 필요한 것은 오로지 한가지 하나님의 거룩한 말씀이다. 루터는 이 주장의 근거를 성경에서 대고 있다. 그 성경의 말씀은 요11:25" 나는 부활이요 생명이니 나를 믿는 자는 죽어도 살 것이다."의 부분이다. 이것이 인간의 영혼을 의롭고 자유롭게 한다.⁷⁴⁾ 그래서 하나님의 말씀만 있다면 그 밖의 다른 모든 것이 없어도 자유롭게 된다. 자유롭게 된다는 말은 하나님이 약속한 모든것을 부여 받을 수 있다는 말이다. 하나님이 약속한 모든 것은 생명, 진리, 빛, 평화, 의, 구원 등이 다.⁷⁵⁾ 그러면 이 하나님의 말씀이 무엇이고 어떻게 사용해야 하는가? 말씀은 모든 좋은 것을 압축해서 담아 놓은 것은 예수 그리스도이다. 즉 말씀은 예수 그리스도의 복음 전체이다. 이 복음의 말씀에 우리가 구원을 위해 필요한 영혼의 자유를 위한 모든 것이 들어 있다. 구원을 위해 말씀을 사용하는 방법은 믿음이다. 다시말해서 예수 그리스도를 통해서 이루어 놓은 구원 즉 영혼의 자유를 얻으려면 그 말씀인 예수 그리스도를 인정하고 신뢰하는 방법밖에는 없다는 의미이다.⁷⁶⁾ 신뢰한다는 말은 하나님이 그리스도를 통해서 인간을 구원하기로 예정하시고 약속 했으니 인간편에서 하나님이 그렇게 하시기를 원한다는 기대한다는 의미도 된다. 인간이 하나님께 구원하도록 모든 인간적인 행위를 배제하고 자리를 내주며 의지하는 것이다. 이것은 인간편에서 현실적으로 아무런 행위도 하지 않는 것이 아니며 인간편에서 어떤 큰 노력을 하더라도 하나님 앞에서 그 행위를 내세울 수 없다는 의미이다. 이것은 일종의 행위이다. 더 이상 인간의 행동을 가치있게 내세우지 않고 겸비하게 되는 것이다. 이것이 믿음인데 이것을 보시고 의롭다고 인정 하는 것이다. 이렇게 믿음으로 하나님의 말

72) Ibid.

73) Ibid., p.265

74) Ibid., p.267.

75) Ibid., p.266.

76) Ibid., p.267.



씀을 받아들이면 인간안에서 두가지의 변화가 일어난다. 첫번째는 말씀을 받아들여 신앙을 가지기 시작한 순간 인간안에 있는 모든 것이 저주받고 무가치한 것임을 알고 죄인임을 자각한다. 이 점은 칼빈과 비슷하다. 신앙이 있고 난 다음에 비로소 자신이 죄인임을 깨닫게 된다. 그리고 내가 저주의 대상이라는 사실을 알게 되면서 자신말고 다른 존재 즉 당신을 위해 고난받고 부활하신 그리스도가 필요하다는 것을 알게 될 것이다.⁷⁷⁾ 다시 말해서 복음을 받아들이게 된다는 것이다. 그래서 그리스도를 믿게 된다. 오로지 이 믿음을 통해서만 의롭게 된다. 하나님 앞에서 죄인을 만드는 것은 내적인 사람안에 있는 불경건이며 외적인 사람에게서 일어나는 어떤 일을 그 사람을 죄인으로 만들지 않는다.⁷⁸⁾ 이것은 십계명의 제 1계명을 어기면 즉 하나님을 인정하지 않고 한 행위는 모두 죄이며 1계명을 인정하면 의인이라는 것이다. 하나님을 인정하는 것은 믿음으로 행동 했다는 말이다. 왜냐하면 하나님을 우리를 구원하시는 분으로 인정하는 것이 하나님을 인정하는 것인데 다시말하면 그 하나님께서 복음에 나 타난테로 우리를 구원하신다는 사실대로 우리를 구원하신다는 것을 인정하는 것이다. 이것이 믿음이다. 그러면 루터가 불 때에 성경에서 인간의 행위와 종교적인 의식을 규정하는 명령이 있는데 그것과 이 신앙의 관계는 무엇인가? 이것을 설명하기 위해 성경을 두 부분으로 구분한다. 첫번째는 율법이고 두번째는 약속이다. 율법을 구약에 연결시키고 약속을 신약성경에 연결시킨다. 첫째 율법은 하나님 앞에서 선한 행위가 무엇인지를 가르쳐주며 따라서 인간은 그 계명을 지키기 위해 노력한다. 둘째 이 율법은 사람의 힘으로 지킬 수 없다는 것을 알려주는 것이다.⁷⁹⁾ 따라서 인간은 실로 겸비하게 된다. 율법을 완수하지 못했을 때 인간은 정죄를 받게 된다는 것을 알기 때문이다. 이런 상황에서 두번째 부분인 하나님의 약속이 우리를 돕게 된다. 그 약속은 "만일 네가 율법이 명령하는 대로 율법을 완수하고 탐내지 않기를 원한다면, 와서 그 안에서 은총, 의, 평화, 자유 및 모든 것이 너에게 약속된 그리스도를 믿으라. 만일 네가 믿으면 모든 것을 가지게 될 것이나 믿지 않는다면 너는 모든 것을 가지지 못할 것이라"고 말한다.⁸⁰⁾ 의롭게 되는 것이 율법을 지키려고 노력함으로 이를 수는 없지만 신앙으로 이를 수 있다는 것이다. 그러니까 율법의 요구를 이루지 못해도 마음 속에 믿음을 가지고 있으면 의롭다고 인정을 받는 것이다. 이런 이치의 배후에 있는 것은 하나님이 명령하시고 이루신다는 점이다. 이 점을 이해해야 한다. 이렇게 굳건한 신앙으로 이 말씀에 매어 달리는 영혼은 이 말씀과 결합 된다. 그래서 말씀의 능력의 동참한다. 이런 결과로 영혼의 의와 자유를 얻게 된다. 그에게 있어서 칭의의 효과로 구원을 얻는다. 그것은 현재적 구원으로 모든 죄로부터 벗어나서 구원을 얻고 더 이상 죄를 짓지 않는다. 그리고 성화라는 개념도 죄를 짓지 않는 삶이다. 그런데 루터는 하나님의 능력이 내 속에 들어와서 연합하여 구원을 이루고 따라서 자신은 이제부터 다른 사람을 위해서 살 수 있게 되는 것이다. 이렇게 결합된 신앙은 먼저 구원을 위해 어떤 공적도 필요하지 않게 된다. 이것이 첫째 능력이다.⁸¹⁾ 그러므로 율법으로부터 해방되었다. 이것은 모든 인간의 행위로 부터의 해방이다. 내가 의롭게 되어 구원을 받기 위해 무엇인가를 해야한다는 강박 관념에서의 해방이다. 둘째 능력은 율법이 요구하는 대로 하나님을 진정으로 경외하게 되었다는 것이다. 즉 믿음으로 하나님을 온전히 인정하게 되었다. 이렇게 될 때 영혼은 하나님의 뜻에 일치된다. 그 이유는 예를 들어서 만약 누군가를 믿는다면 그 사람이 진실되다 참 된다는 것을 인정하기 때문이다. 즉 그 사람의 정체성을 그대로 인정하는 것이 믿는 것이다. 하나님에게도 똑 같이

77) Ibid.

78) Ibid., p.268.

79) Ibid., p.269.

80) Ibid., p.270.

81) Ibid., p.271.



적용되어 하나님을 믿는다면 그분이 의로우시고 구원을 이루신다고 인정한다. 이것이 진정한 경외이다. 믿음은 하나님 구원을 이루신다고 인정하고 의지하는 것이다. 따라서 믿음은 진정한 경외이다. 따라서 약속을 믿지 않는 것이 가장 불경건한 것이다. 즉 믿음 없이 율법을 열심히 지키려는 것이 하나님을 경멸하는 것이다. 하나님이 활동하시게 믿음으로 하나님을 인정해야 한다. 인간적인 노력은 배제 되어야 한다. 셋째 이득은 그리스도와 결합되는 것이다. 그래서 그리스도의 것이 인간 의 것이 되고 인간의 것이 그리스도의 것이 된다. 그리스도의 의와 생명과 구원이 그리스도의 것이고 죄와 사망이 인간의 것이다.⁸²⁾ 또한 그리스도는 왕같은 제사장이기 때문에 그리스도와 결합된 그리스도인은 왕같은 제사장이다. 왕이라는 말이 이 세상의 어떤 것에도 의존되지 않고 자유 롭다는 것이고 즉 구원받았다는 것이다. 그래서 그는 영혼의 자유를 얻기 위해서 그리스도를 설교하며 구원받는 것을 올바르게 가르치자고 한다. 첫째 율법을 알게해서 죄를 알게하고 즉 죽음에 대한 공포를 알게 하고 주님에 대한 소망을 가지게 하며 즉 자신이 능력이 아닌 하나님의 능력을 의지하고 둘째 그리스도의 의가 나의 죄가 그리스도의 것이 되어서 극복되는 것을 알게 한다. 셋째 그리스도와 의 연합이다. 그리스도 의 승리가 우리의 것이 된다. 그래서 신앙도 우리의 것이 된다는 것을 가르친다 .

본장에서는 지금까지 어거스틴과 스콜라학파에 속한 여러 학자들의 주장과 견해 그리고 루터의 신학사상을 그리스도의 구속사역에 관계된 예정사상을 배경으로 살펴 보았다. 어거스틴은 하나님이 역사를 지배하신다는 근본적이며 기독교적인 전제를 갖고 있다. 그리고 그는 인간의 역사를 두 도성의 발전 속에서 하나님이 예정한 섭리적인 계획에 따라 목적지를 향해 움직이는 것으로 보고 있다. 스콜라 학파에서는 대 전제는 하나님의 구원의 섭리와 경륜이 그리스도 예수 안에서 인류를 구원하고자하는 예정 섭리의 차원에서 때때로는 하나님을 더 알기 위하여 지성을 요구 하기도 하였고, 그러나 더 나아가서는 하나님의 섭리와 경륜을 더 잘 알기 위하여서는 체험이 필요함을 강조하는 부분이 있었다. 그러나 인간의 이성적 노력이나 인간의 신비적 체험을 가지고는 감히 하나님의 본체를 어떻게 이해 할 수 있는가의 결론을 도출하여 볼 수 있다. 역시 마틴 루터도 하나님의 말씀이 무엇이고 어떻게 사용해야 하는가에 있어서는 성경 말씀은 모든 좋은 것을 압축해서 담아 놓은 예수 그리스도를 의미하는 것이다. 즉 성경의 말씀은 예수 그리스도의 복음 전체이다. 이 복음의 말씀에 우리가 구원을 위해 필요한 영혼의 자유를 위한 모든 것이 들어 있는데, 예수 그리스도를 통해서 이루어 놓은 구원 즉 영혼의 자유를 얻으려면 그 말씀인 예수 그리스도를 인정하고 신뢰하는 방법밖에는 없다는 의미이다. 우리가 하나님을 신뢰한다는 말은 하나님이 그리스도를 통해서 인간을 구원하기로 예정하시고 약속 했으니 인간편에서 하나님이 그렇게 하시기를 원한다는 기대한다는 믿음을 가져야 함을 강조하고 있다.

82) Ibid., p.273.



II. 칼빈의 기독교 강요의 구성과 내용

1. 집필 동기와 목적

기독교강요는 라틴어로 `Christianae religionis institutio'인데, institutio(강요)란 `원리들' 혹은 `주된 교의적 주제들'을 의미한다⁸³⁾. 따라서 기독교강요는 신학의 모든 주제를 다루는 것이 아니고 주요 주제들을 다루고 있다.⁸⁴⁾ 이와같은 칼빈의 기독교강요는 자신이 가장 중시한 책이며, 칼빈주의의 전 사상이 함축되어 있다해도 과언은 아닐 것이다.⁸⁵⁾ 이 안에는 칼빈 사상의 종합적인 이론이 나타나 있으며, 그 자체로서 충분한 이론서가 된다.⁸⁶⁾ 그러므로, 칼빈과 칼빈주의에 있어서 기독교강요는 참으로 중요한 위치에 있다고 하겠다.

그러면 칼빈이 이 기독교강요를 집필하게 된 동기는 무엇이였을까? (이 문제에 있어서 우리는 기독교강요 초판에 눈을 돌려야 할 것이다.) 칼빈이 기독교강요 초판을 작성하여 출판하게 된 해인 1536년에 그는 독일의 바젤(Basel)에 있었다. 그가 자신의 고향인 프랑스의 노용(Noyon)을 떠나 바젤에 머무르게 된 배경에는 다음과 같은 두 가지 이유가 있었다. 첫째는 사람들의 눈에 띄지않는 곳을 찾아서 여러가지 질문들을 해오는 사람들의 방해를 받지않고 공부를 계속하고자하는 욕망 때문이었고, 둘째는 당시 프랑스에 있었던 프로테스탄트의 박해의 위험을 느꼈기 때문이다.⁸⁷⁾

한편 칼빈이 바젤에 있는 동안 프랑스의 프로테스탄트에 대한 박해는 계속되었고 그러던 중 칼빈의 용감한 친구인 에티엔 드 라 포르즈(Etienne de la Forge)가 사형에 처해 졌다.⁸⁸⁾

83) John Calvin, 『기독교강요 요약』, 지원용 역, (서울:크리스찬 다이제스트사, 1984), p.15.

84) Ibid.

85) Francois Wendel, 『칼빈주의 신학 서론』, 한국칼빈주의 연구원 편역, (서울:기독교 문화사, 1986), p.121.

86) Ibid.

87) John T. McNeil, 『칼빈주의 역사와 성격』, 정성구·양낙홍 공역, (서울:크리스찬 다이제스트사, 1990), pp.137-139.



이에 대해 프랑수아 왕(프란시스 1세, 1515-1547)은 희생자들에 대한 외국의 동정을 막기 위해 2월 1일의 선언에서 처벌당한 자들은 단지 재세례파들과 내란음모를 꾸민 자들이라고 발표했다. 그러나, 칼빈에게 있어서 그들은 신실하고 성도다운 사람들이었으며 거룩한 순교자들이었다. 왕이 잔인성 위에 중상의 죄까지 더했다는 사실은 절대 불문에 붙일 수 없는 일이었다. 그래서 칼빈은 기독교강요를 출판하기로 결심한다.⁸⁹⁾ 그러므로 칼빈이 기독교강요(초판)을 출판하게 된 목적은 동료 신자들에 대한 거짓된 비난을 옹호하기 위해서 쓰여졌다고 할 수 있다.⁹⁰⁾

그러나 이것만이 기독교강요가 쓰여진 목적이라고는 할 수 없다. 왜냐하면 기독교강요 초판 자체에 칼빈 자신이 이 책을 집필했던 원래의 목적을 밝혀놓고 있기 때문이다. 그것은 ‘단지 어떤 기초적인 사실들을 전달함으로써 그것에 의해 종교적 열심을 가진 사람들이 참된 경건에 도달하게 하기 위한 것’이다.⁹¹⁾ 결국, 기독교강요 초판의 원래 목적은 기독교의 기초적 사실을 전달하기 위한 것이었으나, 주변 상황에 의해 박해자들에 대한 옹호의 성격을 띄게 되었음을 알 수 있다.⁹²⁾

이제까지 우리는 기독교강요 초판에 대한 집필 동기와 목적을 알아 보았다. 그렇다면 앞으로 계속될 재판들과 최종판의 집필 동기(목적)는 무엇이었을까? 우리는 그것을 1539년에 독일의 스트라스부르(Strasbourg)에서 출판된 기독교강요 제2판에서 칼빈이 독자들에게 간단히 쓴 서문을 통해 살펴 볼 수 있다. 그것은 ‘하나님의 말씀을 읽기 원하는 신학 후보생들에게 준비를 시키기 위한 것’이었다.⁹³⁾ 그리고, 기독교강요 최종판인 1539년판(제네바)에도 ‘신학생들로 하여금 하나님 말씀을 읽기 위한 준비를 하게’하기 위한 것이라고 밝히었다.⁹⁴⁾

그러므로, 종합해 볼 때 기독교강요는 처음에는 기독교의 기초적인 사실들을 설명하고 자기 동료들의 신앙을 변호하기 위한 목적으로 시작했으나, 점차 학생들을 위한 성경교리의 요약으로 확대되었음을 알 수 있다.⁹⁵⁾

2. 개정판들의 구성과 특징

가) 초판 (1536년 3월, 바젤)

초판은 1536년 3월에 바젤(Basel)의 출판업자 토마스 플래터(Thomas Platter)와 발사스 라시우스(Balthasar Lasius)에 의해 출판되었다. 이것은 포켓형의 단권으로 된 516페이지의 적은 분량이었는데, 1장은 율법, 2장은 신조, 3장은 주기도문, 4장은 성례전(세례와 성찬)으로서 루터의 요리문답의 순서대로 배열되어 있으며, 5장은 거짓된 성례, 6장은 기독교의 자유로 총 여섯장으로 되어있다.⁹⁶⁾ 그리고, 권두에는 ‘왕에게 보내는 서간’(Epistle of the King)이 인

88) Ibid.

89) Ibid., p.110.

90) Calvin Roy Sneller, 『칼빈주의 신학과 선교』 (서울:성광문화사, 1987), p.297.

91) John Calvin, 『기독교강요(초판)』 양낙홍 역, (서울:크리스찬 다이제스트사, 1990), p.45.

92) 원세호, 「로마서 주석 中(중)」, (서울:국제신학연구소, 1986), p.355.

93) John T. McNeil, op.cit., p.145.

94) Ibid., p.147.

95) Ibid., p.145.

96) Francois Wendel, op.cit., p.122.



쇄되어 있다.⁹⁷⁾ 형식에 있어서 5장과 6장은 1-4장의 요리문답 형식의 교훈과는 달리 변증적 형식의 독특한 형태를 가지고 있다. 제5장에서 칼빈은 중부성사와 결혼예식, 그리고 견진례와 고해성사에 대해 논쟁을 벌였다. 제6장에서 그는 그리스도인의 자유에 대한 자신의 견해와 교회와 국가간의 관계는 복음에 입각하여 형성된다는 사상을 피력하였는데,⁹⁸⁾ 이것은 1934년의 벽보비난사건⁹⁹⁾의 대답이 되었다.¹⁰⁰⁾

초판의 몇몇 특징들을 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 그것은 라틴어로 쓰여졌으며, 저자는 칼빈 자신의 이름 그대로 하지 않았으며 ‘마르티아누스 루카니우스’(Martianus Lucanus)라는 가명을 사용하였다.¹⁰¹⁾ 둘째, 이것은 상당히 성공적이었다. 발행된 지 1년도 못되어서 완전히 매진되었는데,¹⁰²⁾ 라틴어로 출판되어 독자층이 비교적 소수의 지식층에 한정됨을 생각할 때 상당한 호응이었다고 볼 수 있다.

나) 제2판 (1539년 말, 스트라스부르그)

제2판은 1539년 말경에 스트라스부르그(Strasbourg)의 출판업자 웬델린 리헬(Wendelin Rihel)에 의해 출판되었다. 이것은 본래(초판)의 내용 중 어떤 부분들은 다시 보충해서 새로운 제목들을 달았고, 그 만큼 새로운 사실들이 도입되었기 때문에 책의 두께도 세 배로 늘어났다. 즉, 본래 6장이던 것이 17장이 되었다.¹⁰³⁾ (1장은 하나님의 지식, 2장은 인간의 지식, 3장은 율법, 4장은 믿음(사도신경), 5장은 회개, 6장은 믿음에 대한 의인(義認), 7장은 구약과 신약, 8장은 예정, 9장은 기도, 10장은 성례, 11장은 세례, 12장은 주의 만찬, 13장은 기독교인의 자유, 14장은 교회의 권위(Ecclesiastical Power), 15장은 시민의 정부, 16장은 5가지의 거짓된 성례, 17장은 기독교인의 삶)¹⁰⁴⁾

그 특징들은 다음과 같다. 첫째, 초판과 같이 라틴어로 쓰여져 있으며, 프랑스에서의 보급을 용이하게 하기 위하여 자신의 이름을 철자 바꿔쓰기로 개조한 알쿠이누스(Alcuinus)라는 가명을 사용하였다. 둘째, 초판이 포켓용으로 된 소책자라면 재판부터는 책상용으로서 학생들을 위한 성경교리의 요약으로 확대되었다. 436페이지의 분량에, 크기는 13x8인치였으며 독자들의 메모를 위해 넓은 여백을 마련해 두었다.¹⁰⁵⁾ 셋째, 재침례교파, 카톨릭, 세베투스, 스트라스부르그의 개혁자들과의 논쟁을 통해 얻은 결론들을 많이 수록해 놓고 있다. 본 논문의 주제인 이중예정론도 스트라스부르그의 개혁자들과의 논쟁과 부처(Bucer)의 영향을 통해 2판에 추가된 것이다.¹⁰⁶⁾ 넷째, 어거스틴에 대한 자료가 상당량 보장된다.¹⁰⁷⁾ 이를 통해, 초판에서는 찾아볼 수 없는 칼빈의 기독교적 인류학과 교회론에 대한 연구가 어거스틴에게서 상당히

97) 이근삼, 『칼빈·칼빈주의』 (부산:고신대 출판부,1978), p.50.

98) Ibid.

99) John T. McNeil, op.cit., p.138. (1534년 10월 18일 프랑스 파리 등지의 많은 집문에 미사를 반대하는 격문이 붙어 있었고, 왕은 이를 빌미로 박해를 가중하였다. 당시 칼빈은 독일에 있었음.)

100) Francois Wendel, op.cit., p.122.

101) John T. McNeil, op.cit., p.139.

102) Francois Wendel, op.cit., p.123.

103) John T. McNeil, op.cit., p.144.

104) Ford Lewis Battles, 『칼빈의 기독교강요 분석』 양건·강명희 공역, (서울:대한예수교장로회교육국,1983), p.18.

105) John T. McNeil, op.cit., pp.144-145.

106) Francois Wendel, op.cit., p.124.

107) Ford Lewis Battles, op.cit., p.15.



힘입었음을 알 수 있다. 또한, 제2판에서는 교부 존 크리소스툼의 영향이 드러나기 시작한다.¹⁰⁸⁾ 다섯째, 이 라틴어 제2판은 1941년, 칼빈이 제네바로 돌아온 후 몇 주 후에 출판업자 장 지라드(Jean Girard)에 의해 불어판으로 출판된다.¹⁰⁹⁾ 이것은 우아하고 세련된 문체로 된 최초의 불어판 신학서로 인정되고 있으나,¹¹⁰⁾ 당시 프랑스에서는 아직 프로테스탄트를 용인하지 않고 있었으므로 그 책의 많은 사본이 프랑스의 교계와 정치계에 불안을 야기하게 되었고, 결국 1544년 2월 노트담에서 소각되고 공식적으로 금서가 되었다.¹¹¹⁾

다) 제3판 (1543년, 제네바)

역시 라틴어로 출판되었으며, 1545년에 불어로 번역되었다. 제2판보다 4장이 증보되어 총 21장이 되었다. 증보된 장들의 내용은 맹세, 인간의 전망, 교회의 권한, 교회 조직에 관한 것이다.¹¹²⁾

라) 제 4판 (1550년, 제네바)

라틴어로 되어 있으며, 1년 후 불어로 번역하여 출판하였다.¹¹³⁾ 장(章)의 수에 있어서는 동일하나, 종전과는 달리 각 장들이 몇 단락으로 세분되어 독자들이 저자의 의도를 쉽게 파악할 수 있도록 꾸며졌다.¹¹⁴⁾

이 판은 여러 판을 거듭하며 출판되었는데, 성경과 성경의 권위에 대해서, 그리고 성자 숭배, 형상 숭배에 관한 것을 논박하고, 인간 양심을 해설한 것이 증보 되었다.¹¹⁵⁾

마) 최종판 (1559년, 제네바)

기독교강요 최종판은 1559년 제네바의 로베르 에띠엔(Robert Etienne) 출판사를 통해 나왔으며,¹¹⁶⁾ 다음 해에 불어로 번역되어 출판되었다.¹¹⁷⁾ 이것은 사도신경의 순서를 따라¹¹⁸⁾ 전 4권으로 구성되었으며, 제1권은 신론으로 모두 18장이며, 제2권은 기독교론으로 총 17장이고, 제3권은 성령론으로 25장으로 되어 있으며, 마지막 제4권은 교회론인데 20장으로 구성되어 있어 전체적으로 보면 총 80장이다.¹¹⁹⁾

그 특징들은 다음과 같다. 첫째, 최종판은 칼빈이 극도의 병마에 시달리면서 다가오는 죽음의 불안과 함께 자신의 저서의 새롭고 최종적인 결정판을 출간할 것을 결심하며 쓴 것이다.¹²⁰⁾ 둘째, 과거의 판들과 비교하여 수정이 거의 없다. 칼빈 역시 자신의 저서에 어떤 결함이 있음을 스스로 인정하고 그 결점들을 보완하려고 최선을 다했으나, 이러한 이유의 첨가를

108) Ibid.

109) Francois Wendel, op.cit., p.126.

110) Ibid.

111) John T. McNeil, op.cit., p.146.

112) 이근삼, op.cit., p.51.

113) Ibid.

114) Francois Wendel, op.cit., p.127.

115) 이근삼, op.cit., p.52.

116) John T. McNeil, op.cit., p.146.

117) 이근삼, op.cit., p.52.

118) John Calvin, 『기독교강요 요약』, op.cit., p.100.

119) Ibid., pp.91-99.

120) Francois Wendel, op.cit., p.127.



제외하고는 자신의 저서를 거의 수정하지 않았다. 주요한 개정은 대체로 보다 체계화된 구상과 본질적인 논리에 따라 내용의 새로운 배열에 역점을 두고 행해졌다.¹²¹⁾ 세째, 최종판은 개혁주의 신교의 신학적 대전(Theologica Summa)이라 할 수 있으며, 이로 인해 칼빈주의 정통주의의 급진적 성장의 큰 배경이 되었다.¹²²⁾

3. 기독교강요의 원천

앞서 우리는 기독교강요의 형성과정과 내용에 대해서 간략하게 알아보았다. 그런데, 모든 철학적, 도덕적, 신학적 이론의 역사는 가장 진보적이고 혁신적인 사상으로 보여지는 이론도 실제로는 그 주창자의 창조적인 힘보다는 이미 오래 전부터 알려진 기존의 사상을 새롭게 배열하는 독창성에 더 많이 기인된다는 사실을 증명해 주고 있다.¹²³⁾ 칼빈 역시 이 일반적 법칙에 예외적인 인물은 아니며, 따라서 칼빈 역시 선대의 여러 업적과 사상을 참조하지 않고서는 자신의 과업을 성취할 수 없었을 것이다.¹²⁴⁾

그러면 칼빈이 자신의 기독교강요를 쓰는데 참조되었던 사상의 원천은 무엇이였을까? 웬델(Wendel)은 그의 책에서 다음과 같이 종합하고 있다. 첫째, 다른 어떤 개혁가 보다도 구약성서에 대한 해박한 지식을 가지고 있었다. 둘째, 초기 교회의 교부들의 많은 저서들에서 그 원천을 찾을 수 있다. 칼빈은 그의 기독교강요에서 플라톤, 아리스토텔레스, 데미스티우스(Themistius), 키케로 뿐만 아니라 존 크리소스톰, 오리겐(Origen), 어거스틴에 이르기 까지 광범위하게 인용하였다. 초기에 칼빈은 그리이스 교부들 중에서 크리소스톰을 특히 선호한 것처럼 보이며, 점차 어거스틴의 영향이 증대하였다. 특히, 교리에 관한 문제는 전적으로 어거스틴에게서 차용하였다. 세째, 하나님의 주권에 대한 칼빈의 견해는 중세의 일부 사상에 보다 밀접해 있다.(어떤 신학자는 그 근거를 로마법의 영향이라고 보기도 한다.) 네째, 우리는 칼빈의 보다 동시대의 요인 중에서 인본주의자들과 개혁가들에게 당연히 초점을 맞추게 된다. 칼빈이 영향 받은 인본주의자들로는 발라(Valla), 에라스무스(Erasmus), 부드(Bude)등이 있으며, 개혁파들로는 루터, 멜랑톤, 부처등이 있다.¹²⁵⁾

한편, 부처는 칼빈에게 적지않은 영향을 끼치었으므로 간략히 알아보도록 하겠다. 칼빈은 1537년 부처와 스트라스부르그에서 첫 대면을 하기 전에도 이미 통신 연락을 하였고, 최소한 마태복음과 요한복음에 대한 그의 주석을 탐독하였던 것 같다.¹²⁶⁾ 예정론에 있어서 부처와 칼빈은 인간의 범주에는 하나님께서 택하신 자와 하나님으로 부터 버림받은 자의 두 가지 유형이 있다는 실제적인 관찰에서 동일하게 출발한다. (이것은 칼빈의 기독교강요 1936년판에서 일찌기 나타난다.) 또한, 칼빈이 이중예정론의 보다 완벽한 체계를 구축한 1939-1941년판의 기독교강요에서 그는 부처의 「로마서 주석」(Commentery upon the Espistle to the Romans)에서 부처의 독특한 논지를 활용하였고, 예정론의 실제적 중요성과 그 결정적이고 불가피

121) Ibid., p.130.

122) 이근삼, op.cit., p.52.

123) Francois Wendel, op.cit., p.123.

124) Francois Wendel, op.cit., p.123.

125) Ibid., pp.133-135.

126) Ibid., p.148.



한 특성, 또 로마서 8장 30절에 따른 하나님의 소명과 칭의와 영광에 의한 예정론의 역할 등 부처과의 신학 이론적 관점을 채택하였다.¹²⁷⁾

따라서, 칼빈의 예정론은 부처와 비교하여 예정과 예지를 뚜렷이 구분하고(부처에게 있어서 예지론과 예정론은 서로 연합), 선택과 유기의 균형을 분명히 하였다는(부처에게 있어서는 유기가 점차 이면으로 축소하는 경향이 있음) 상이점이 있음에도 불구하고,¹²⁸⁾ 부처의 예정관은 칼빈에게 있어서 지대한 영향이 되었다

4. 기독교 강요의 구성

다음과 같이 4부로 구성되어 있다.

제1부 창조주 하나님에 관한 지식

제2부 그리스도 안에 계신 구속자로서의 하나님에 관한 지식

제3부 그리스도의 은혜를 받는 길

제4부 하나님께서 우리를 그리스도의 공동체로 인도하시며

제1부 창조주 하나님에 관한 지식

우리를 그 안에 있게 하시려는 외적인 은혜의 수단<최종판>에서 예정 교리는 구원을 다루는 제3부에 자리잡고 있다. 섭리의 교리는 제1부에서 다루어 지고 있다. 그리스도인의 생활에 관한 것은 제3부에 배치되어 있다.¹²⁹⁾ 이 <최종판>은 기념비적인 걸작이다. 개혁교회의 신학적 총체라고 말할 수 있다. 칼빈 생존 당시에도 그 성공은 대단했으며, 그후에도 인기는 그칠 줄을 몰랐다. 칼빈은 항상 하나님을 의식하는 사람으로서 살면서 글을 썼다. 칼빈은 우리와 세계와의 관계 속에서 하나님을 이야기한다. 그는 공동체와 이웃 그리고 세계와의 관계 속에서 하나님께 관심이 있다. 그에게 있어서 경건은 신학의 배경이며 목표이다. 따라서 그는 그의 책을 <경건대전, summa pietatis>이라고 부른다. 그에게 있어서 경건은 하나님을 아는 지식의 선행조건이다. 신학은 단순히 하나님을 연구의 대상으로 삼는 것이 아니다.

칼빈에 의하면 신학은 마음의 문제이다. 신학은 신앙과 전적인 의탁 그리고 경건을 요구한다(faith, total commitment and piety). 신학이 단순히 머리의 학문(science of the head)이 될 수 없는 두 가지 이유가 있다. ① 우리는 연구할 때만이 아니라 모든 곳에서 하나님을 대면한다. 우리는 하나님 앞에서(coram Deo) 살고 있다. ② 우리는 전인격으로서 하나님을 대면한다. 따라서 지성뿐만 아니라 감정과 의지도 포함된다. 칼빈은 차갑고 지적인 방식으로 말하지 않는다. 그는 열정과 따뜻한 마음으로 말한다.¹³⁰⁾ 최종판의 내용 가운데 주목할만한 내용을 살펴보면 매우 심오한 칼빈 신학을 만날 수 있다. 제1부는 창조주 하나님에 관한 지식을 다루고 있다. 칼빈이 말하는 지식은 정서적 따뜻함과 참여, 따라서 경건을 포함하고 있다(emotional warmth, involvement, piety). 그에 의하면 하나님에 관한 지식과 우리 자신에 관한 지식은 서로 연결되어 있다.¹³¹⁾ 칼빈은 여기서 하나님의 현존에 의해 노출된 자기이해를 말하고 있다. 이것은 유대 - 기독교적 전통에 입각한 자기이

127) Ibid., pp.150-151.

128) Ibid., pp.152-153.

129) 지금까지는 그리스도인의 생활이 <기독교강요>의 결론으로 장식되어 있었다.

130) 바로 이러한 차원이 후대의 개혁과 정통주의가 결하고 있는 면이다.

131) 기독교강요 I. 1-5.



해이다. 하나님을 알지 못하고는 자신을 알지 못한다. 그리고 믿음이 있는 자가 이러한 지식을 가질 수 있다. 이 두 가지 지식은 경건(piety)과 종교(religion)에로 인도해 준다. 경건은 하나님에 대한 존경(reverence)과 사랑이다. 종교는 신앙과 하나님 경외(the fear of God)이다. 경건은 섬김(봉사)으로 나타나고, 종교는 예배로 나타난다.¹³²⁾

하나님을 아는 지식은 이중적이다.

- a. 창조주와 섭리자 (1부) - 만인에게 관계된다.
- b. 구속주 (제 2-4부) - 그리스도인과 관계된다.

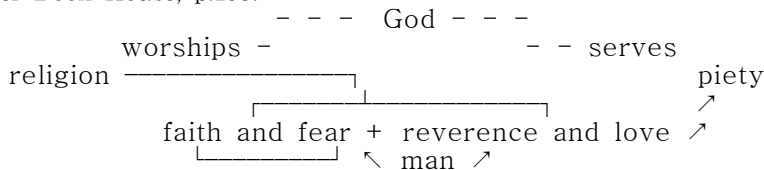
하나님은 먼저 창조세계와 성경의 일반적 교훈에서 자신을 창조주로 나타내셨다. 그리고 예수 그리스도를 통해서 자신을 구속주(Redeemer)로 보여 주셨다. 특히, 칼빈은 아버지로서의 하나님에 관해 말하고 있다. 하나님을 아는 지식은 추상적 개념이 아니다. 하나님을 아는 지식에는 두 가지 목적이 있다.

- a. 우리에게 하나님 경외를 가르쳐주기 위해.
 - b. 우리로 하여금 하나님에게서 모든 선한 것을 구하고 받도록 하기 위해.
- 칼빈에 의하면 하나님에 관한 지식(신지식)은 본래부터 인간의 마음 안에 뿌리 박혀 있다. 즉 하나님에 관한 어떤 관념이 마음 속에 새겨져 있다. 이것이 <종교의 씨>이다. 어떤 의미에서 우상숭배도 이러한 관념에 대한 증거이다. <종교의 씨>가 암시하는 것은 두 가지 사실이다. a. 모든 사람이 하나님을 알고 있다(종교의 보편성). b. 인간은 무지해서라기 보다 타락해서 죄를 범한다.

칼빈에 의하면 모든 종교의 기원은 <종교의 씨>에 있다. 실제적인 불신앙은 불가능하다.¹³³⁾ 하나님을 아는 지식은 부분적으로는 무지에 의해서, 그리고 부분적으로는 악의로 말미암아 질식 혹은 부패되었다. 종교의 씨와 관련된 두 가지 죄가 있다. a. 미신-이 맹목은 거의 항상 거만한 허영 그리고 완고함과 결합되어 있다. b. 위선 - 이것은 악의와 완고함을 포함한다.

칼빈에 의하면, 하나님은 창조 사역에서 자신을 계시하셨다. 우리 주위의 세계는 가장 아름다운 극장이다.¹³⁴⁾ “눈을 어디로 돌리든지 이 세계에는... 하나님의 영광의 섬광이 빛나지 않는 곳은 하나도 없다.” 인체의 구조의 정묘함도 창조주의 숨씨를 반영해 준다. 따라서 옛 철학자가 인간을 가리켜 ‘소우주’라고 한 것은 적절한 표현이다.¹³⁵⁾ 인간은 하나님의 권능과 선하심과 지혜의 특별한 표현이다 그러나 자연신학만으로는 하나님을 온전히 알 수 없다. 우리가 창조세계를 바르게 이해하기 위해서도 성경은 필요하다. 인간이 성경을 떠나서 참 하나님을 알 수 있는 길은 없다. 성경은 우리를 참 하나님께로 인도해 준다.¹³⁶⁾ 성경은 우선 하나님을 창조주로 계시하고 있다. 성경에는 창조와 재창조의 두개의 축이 있다. 성경에서의 구속은 <창조주의 회복>이다. 이것은 개혁신학에서의

132) Ford L. Battles, ‘True Piety According to Calvin’, Readings in Calvin’s Theology(D.M. McKim, ed.), Baker Book House, p.193.



133) 프로이트(Freud)에 의하면, 종교는 아버지상(father-image)에 대한 추구이다. 마르크스에 의하면, 종교는 인민의 아편(the opiate of the people)이다. 칼빈에 의하면, 아방 종교는 하나님께 대한 외곡된 응답이다. 그들은 창조주 대신 피조물을 섬긴다. 어떤 의미에서 무신론자는 없다.

134) 기독교강요 I. 5. 1.

135) 기독교강요 I. 5. 3.

136) 기독교강요 I. 6-9.



독특한 강조이다.

성경의 권위는 하나님으로부터 온 것이지 교회에서 온 것이 아니다.¹³⁷⁾ 말씀과 성령은 밀접한 관계를 가지고 있다.¹³⁸⁾ 믿음은 우리로 하여금 <성경의 학교>에서 <성경의 제자>로서 새로운 삶을 살 수 있게 한다. 성경은 안경이다. 이 안경을 쓸 때 우리는 창조세계와 하나님을 바르게 볼 수 있다.

칼빈의 삼위일체론은 매우 중요하다. 칼빈에 의하면, 삼위(Three persons)는 그 자신 안에 신적 본질을 가지고 있다. 칼빈의 삼위일체론의 가장 뚜렷한 특징은 무엇인가? 위격(Person)과 본질(essence) 사이의 뚜렷한 구별이다. 본질에 있어서 삼위 하나님은 숫적으로 하나이다. 위격에 있어서 삼위 하나님은 숫적으로 셋이다. 위격(person)이란 무엇인가? 칼빈은 위격이란 용어에 의해서 실재(subsistence)를 의미하고 있다. 실재는 삼위의 각 위격을 구별시켜주는 고유성이다.

칼빈에 의하면, 성부, 성자, 성령이 한 분 하나님이시나 성자는 성부가 아니며 성령 또한 성자가 아니며 그들 각자는 서로가 어떤 특성에 의하여 구별된다.¹³⁹⁾

어거스틴의 경우, 삼위일체의 논리적 순서는 성부, 성령, 성자이다. 그러나 칼빈의 경우, 그 순서는 성부, 성자, 성령이다. 칼빈은 성경을 떠난 하나님의 관한 사색을 계속 경고한다. 관심을 선자에 두는 신학(바르트주의, 근본주의) 이나, 성령에 두는 신학(오순절주의) 과는 달리, 개혁신학의 전통은 삼위일체와 만물의 원천과 기원(fons et origo)이신 성부와 창조주에 대해 말한다.¹⁴⁰⁾ 칼빈에 의하면, 하나님의 섭리(providence)는 단순히 앞 일을 내다보는 것이 아니라, 인간사와 피조물을 보시는 것이다.¹⁴¹⁾ 하나님의 부성(the Fatherhood of God)은 섭리를 논의하는 배경이다. 섭리는 비인격적 능력과 관련된 것이 아니다. 칼빈은 추상적 능력으로서의 하나님을 말하지 않는다. 하나님의 은밀하신 계획에 따라 만사가 움직인다.¹⁴²⁾ 태양이 떠오르는 것은 자연의 맹목적인 본능에 의한 것이 아니다. 태양을 보면서 우리는 하나님의 부성적 은총을 새로이 기억한다. 하나님의 섭리는 개개의 사건들을 지도하신다.¹⁴³⁾ 우연히 발생하는 일은 아무 것도 없다. 왜냐하면 하나님께서 개개의 사건들을 조정하시며 이 사건들은 모두가 하나님의 결정된 계획에서 나왔기 때문이다. 하나님의 확실한 명령이 없이는 한 방울의 비도 떨어질 수 없다. 하나님은 그의 계획을 섭리로써 성취하신다. 섭리는 하나님이 그의 계획을 수행하시는 방편이다. 섭리는 우리에게 큰 위로와 확신을 준다. 칼빈은 하나님이 죄의 저자라고 말하지 않는다. 인간은 죄인으로서 ‘필연적 결과로서’ 그리고 ‘자발적으로’ 그가 하는 일을 한다. 그의 의지는 여전히 작용하지만, 이제 그것은 죄로 기울어진다. 칼빈-‘필연적 결과’를 강조한다. 의지가 속박되어 있다. 요나단 에드워즈- ‘자발성’을 강조한다. 인간의 속박된 의지는 자유롭다. 칼빈은 결정론이나 우연을 받아들이지 않는다.¹⁴⁴⁾ 칼빈의 섭리론에서의 주된 강조점은 경건에 한 관심 가운데 있다.¹⁴⁵⁾ 하나님의 섭리에 대한 확신이 없는 한 우리는 비참

137) 기독교강요 I. 7. 1.

138) 성경의 권위에 대한 이성적 논증은-성령의 증거 없이는-불충분하다.

139) 칼빈은 하나의 공통된 본질 안에서의 삼위일체의 완전성을 강조한다.

Calvin one in three

Augustine(니케아 전통) three in one

어거스틴은 삼위일체 안에서의 관계에 관심을 가졌다.

칼빈은 우리에게 대한 관계 안에서의 하나님에 대해 더 관심이 많았다.

140) 개혁파 전통에서는, 성령에 의해, 성자를 통하여, 성부께 기도한다. (by the Spirit, through the Son, to the Father).

141) 기독교강요 I. 16-18 참고.

142) 기독교강요 I. 16. 2.

143) 기독교강요 I. 16. 5

144) 기독교강요 I. 16. 8-9



한 존재이다.¹⁴⁶⁾ 하나님의 섭리에 대한 확신이 있는 자는 기쁨으로 하나님을 섬긴다. 부성적 관심은 칼빈의 섭리론의 중심에 위치하고 있다.¹⁴⁷⁾ 섭리는 신앙을 요구한다. 믿음없이 섭리를 이해할 수 없다. 어떤사건들은 우연처럼 보인다. 그러나 하나님 편에서 볼 때 모든 것에는 목적이 있다. 순탄한 삶이 반드시 하나님의 은총의 증거는 아니다. 재난과 불행은 변장을 한 축복일수 있다.

섭리를 믿는 신자는 신령한 위로를 경험하고, 감사의 심정을 갖는다. 그는 염려로부터 벗어나고, 역경과 불행중에서 인내한다.

제2부 그리스도 안에 계신 구속자로서의 하나님에 관한 지식

여기에서는 구속주로서의 하나님을 다루고 있다. 칼빈에 의하면, 사람은 자기를 알아야 한다. 먼저, 본래의 존귀한 상태에서의 그 자신을 알아야 하고, 다음으로, 죄인으로서의 자기를 알아야 한다. 제2부는 우리의 현재의 위치에 대해 말하고 있다. 죄인으로서의 인간을 이해하기 위해 우리는 아담까지 거슬러 올라가야 한다.¹⁴⁸⁾ 아담 안에서 우리 모두에게 어떤 일이 일어났는지를 알아야 한다.

어거스틴에 의하면, 교만이 일차적인 죄이다. 이 죄가 다른 모든 죄들을 초래하였다. 그러나 칼빈에 의하면, 불신앙이 일차적인 죄이다. 불신앙이 교만과 배은망덕(감사치 않음)을 초래하였다. 펠라기우스는 아담의 죄가 모방가 환경에 의해서 전해진다고 주장했다. 그러나 칼빈에 의하면 아담의 타락 속에서 우리는 모두 범죄하였다. 원죄는 영혼의 모든 부분에 만연되어 있다.¹⁴⁹⁾ 타락한 인간의 부패성은 계속해서 새로운 열매(육신의 일)를 맺는다. 이는 뜨거운 용광로에서 불꽃과 불뚝이 튀어나오며, 샘에서 끊임없이 물이 솟는 것과 같다. 우리의 타락한 본성은 선이 결핍되어 있을 뿐만 아니라, 각종 악을 생산할 능력이 풍부하다.¹⁵⁰⁾

칼빈에 의하면, 인간의 죄는 인간 전체를 전복시킨다. 죄는 영혼과 육체에 영향을 미친다. 지성과 의지에도 영향을 미친다. 칼빈은 죄의 결과로서의 의지의 속박 상태를 말한다. 인간의 의지와 이해력은 죄에 의해 전적으로 파괴되었는가? 아니다. 인간은 짐승이 아니다.¹⁵¹⁾ 인간의 이해력은 <땅의 일>에 대해 여전히 기능을 갖고있다. 일반은총이 사회생활의 공정성과 질서와¹⁵²⁾ 예술과 과학과 관련이 있다 (II. 2. 14). 칼빈에 의하면, 어느 한 방면에 재능이 없는 사람이 거의 없다. 어떤 의미에서 의지는 여전히 작용한다. 그러나 타락한 인간은 선한 것을 따르고 싶어하면서도 실제로는 그대로 따르지 않는다. 영원한 복락을 좋아하지 않는 사람이 없지만, 명령의 역사 없이는 아무도 그것을 추구하지 않는다. 의지는 죄의 속박을 받아 노예상태에 빠졌으므로 선을 향하여 움직일 수 없으며 또한 선을 위해 전력을 다할 수도 없다.¹⁵³⁾ 사람은 죄를 짓는 필연성에 예속되어 있다. 루터에게 있어서 중요한 질문은, <어떻게 내가 은혜로우신 하나님을 발견할수 있는가?>이다. 루터는

145) The main accents in Calvin's doctrine of providence are in the interest of piety.

146) 기독교강요 I. 17. 10

147) 섭리는 하나님의 자녀들을 위한 것이다. 하나님께서는 우리에게 그리고 우리를위해 그의 따뜻함과 부성적 관심을 나타낸다.

148) 기독교강요 II. 2. 7. 칼빈에 의하면, 어떤 의미에서 우리모두는 아담 안에 있었다.

149) 기독교강요 II. 1. 8

150) 칼빈에 의하면, 죄는 타락한 우리의 본성이 아니고 일종의 착란상태이다.(II. 1. 10)

151) 비록 인간이 유대인 대학살(holocaust) 같은 최악의 능력으로 깜짝 놀라게 하지만, 자연인도 짐승같은 일을 거절한다.

152) 기독교강요 II. 2. 13. 참고

153) 기독교강요 II. 2. 13. 참고



죄와 용서를 깊이 인식하면서 하나님 앞에서 살았다. 그에 의하면 우리는 의인이면서 동시에 죄인이다. 루터는 율법의 도덕법의 이중적 사용을 말한다.

- a. 죄를 보여주는 거울(교육적 사용)
- b. 세상에서의 죄의 억제(시민적, 정치적 사용)

후자가 루터의 일차적 사용이고 주된 강조점이다.¹⁵⁴⁾

칼빈에게 있어서 주요한 질문은 <어떻게 나는 나를 구원하신 은혜로우신 하나님께서 감사함으로 응답할 수 있는가?>이다. 칼빈은 그리스도인의 전체적 삶(total living of the Christian life)에 대해 강조한다. 또한 아버지로서의 하나님을 일광성있게 강조한다. 칼빈은 그리스도 안에서 우리의 승리(our victory in Christ)를 깊이 인식하고 있다. 율법은 그리스도인의 삶을 위하여 계속 규범적이다. 원리적으로 예수 그리스도 안에서 이미 승리를 거두었다. 전쟁은 이긴 것이다. 비록 그리스도인의 삶 가운데서 <작은 권투>가 계속되고 있지만, 우리는 언제나 우리의 머리(our Head)가 하늘에 있으며 우리가 그를 따를 것이라는 것을 알 수 있다.¹⁵⁵⁾

칼빈은 도덕적 율법의 3중적 사용을 말한다:

- a. 교육적 사용(죄를 깨닫게 함)
- b. 시민적, 정치적 사용(세상에서의 죄의 억제)
- c. 복음에 대한 감사(혹은 응답)의 규범. 이것이 칼빈의 일차적 사용이다(율법의 적극적 기능). 그리스도는 우리를 율법의 저주에서 구속하셨다.

루터는 영적 자유를 강조하고, 칼빈은 순종을 강조한다. 칼빈에게 있어서 순종은 하나님께서 이루신 일에 대한 감사 가운데 하나님의 영광을 위하여 산다는 것과 결합되었다.¹⁵⁶⁾

구약의 율법은 율법의 완성이신 그리스도의 그림자(전조)였다. 그리스도는 새 율법을 가져오신 것이 아니라, 창조 이후로 있어왔던 율법을 명료하게 드러내셨다. 칼빈에 의하면 <율법>은 구약의 언약들을 포함하는 포괄적인 용어이다.

개혁신학은 구약을 강조하고, 신구약의 연속성을 강조한다. 개혁신학에서 중요한 순간은 성육신이 아니라 아브라함이다. 은혜언약 안에서 그리스도를 이해하는 것이다. 칼빈에 의하면, 만일 아담이 타락하지 않았을지라도 우리는 중보자로서의 그리스도를 필요로 한다.¹⁵⁷⁾ 칼빈에 의하면 그리스도는 우리를 대신하려고 오셨다(대속적 속죄). 그러나 그의 공로는 하나님의 작정에 의존한다. 그리스도의 어떤 사역도 하나님으로 하여금 우리를 사랑하시도록 강제하지 않는다.¹⁵⁸⁾ 하나님의 기쁘신 뜻 때문에 그리스도께서 하신 일을 마치 우리 스스로 그 일을 한 것처럼 우리에게 적용하신다. 칼빈에 의하면 그리스도의 성육신은 우리를 구속하시는 것이 유일한 목적이었다.¹⁵⁹⁾ 그리스도는 중보자의 직책을 다하기 위하여 사람이 되셔야 했다. 이 은혜는 근본적으로 성부로부터 온다. 성부는 그리스도의 공로에 의해 강제되지 않으신다.

제3부 그리스도의 은혜를 받는 길

154) 여기에 율법의 소극적 기능을 볼 수 있다. 루터에 의하면, 그리스도는 우리를 율법으로부터 (from the law) 구속하셨다.

155) 기독교강요 II. 6-10을 보라.

156) 루터에게 있어서 <자유>는 '형제로서의 만인' 개념과 결합되었다. 따라서 사랑, 겸손이 강조된다.

157) 타락과 관계 없이 성육신이 필연적이라고 본 오시안더의 견해를 칼빈은 반박한다.

158) 그러나 하나님은 그리스도께서 이루신 것을 받아들여주시기 때문에 은혜로우시다.

159) 기독교강요 II. 12. 4



여기에서는 성령의 내적 사역(The Internal Work of the Spirit)을 다룬다. 그리스도가 우리와 성부 사이에서 중보하신다. 믿음은 성령의 주된 사역이다. 믿음은 빈 그릇과 같은 도구적인 것이다. 믿음은 그 자체에 있어서 인간의 공로가 아니다.¹⁶⁰⁾ 성령은 구원의 역사적 사역을 우리에게 개인적으로 적용시킨다. 루터는 <전가된 의>를 강조한다. 그러나 칼빈은 <관계>를 더 강조한다. 즉, 그는 신비적 연합을 강조한다. 완전히 한 몸이 되는 것이 아니라 <결혼>과 같은 것이다. 칼빈은 칭의와 성화가 앞뒤로 나란히 연결되어 있는 것으로 보았다. 이 점은 루터보다 두드러진 면이다. 루터는 성화에 대해 거의 말하지 않았다. 칼빈은 칭의와 성화의 <이중적 은혜>에 대해 말했다.¹⁶¹⁾ 칭의에서의 의는 그리스도의 의처럼 완전하다. 성화는 현세에서 시작되기는 하지만 하늘에서 완성된다. 우리는 이 양자를 구별하지만, 그리스도는 자신안에 이 두 가지를 다 포함하고 있다. 이 양자는 서로 뗄수 없게 결합되어 있다.¹⁶²⁾

칼빈에 의하면 그리스도인의 자유에는 세 부분이 있다.¹⁶³⁾

- ① 율법의 공포로 부터의 자유
- ② 율법에 기꺼이 순종할 수 있는 자유
- ③ 무해무익한 일에 관한 자유(예를 들면, 옷을 입는 문제, 육식의 문제등).

우리는 자유를 사랑 아래 두어야 한다. 또한 자유는 적극적이어야 한다. 칼빈에 의하면, “무엇보다도 명백한 규칙은, 이웃의 덕을 세우는 결과가 될 때에는 우리의 자유를 행사하고, 이웃에 도움을 되지 않을 때에는 자유를 포기한다는 것이다.¹⁶⁴⁾ 그리스도인은 양심에 거리끼는 일을 하지 않는 것이 당연하다. 또한 그의 양심은 하나님의 말씀의 구속만 받는다. 엄격히 말해서 양심은 하나님만을 상대로 한다.¹⁶⁵⁾ 행동이 사람을 상대로 하는 것과 같이, 양심은 하나님을 상대로 한다. 맑은 양심은 곧 심령의 내면적 성실성을 의미한다. 어떤 상황에서 다른 사람이 나에게 불의를 행하는 것에 대해 아무 저항없이 그것을 허락하는 것은 옳은 일이다. 그러나 어떠한 경우라도 다른 사람이 나의 양심을 속박하도록 허락해서는 안된다. 칼빈은 기도에 관하여 실제적 관심을 가지고 있다. 이것은 경건에 대한 강조와 관련하여 이해될 수 있다. 그는 기도의 유익과 위로에 대해 지속적으로 강조한다.¹⁶⁶⁾ 기도는 믿음의 최상의 실천이며, 우리는 이것을 통해 매일 하나님의 은혜를 받는다. 하늘 아버지 곁에 우리를 위하여 저장되어 있는 보물에 우리의 손이 닿으려면 기도의 힘을 빌려야 한다.¹⁶⁷⁾ 올바른 기도를 하려면 네 가지점을 기억해야 한다. 즉, 기도하는 자에게는 ① 하나님 경외, ② 회개하는 마음(진심으로 부족을 느낌), ③ 겸손(모든 자기 신뢰를 버림), ④ 확신있는 소망(두려움 극복, 하나님을 아버지로 인정)이 있어야 한다. 칼빈에게 있어서 기도는 하나님의 뜻을 찾는 데 목적이 있다. 사기도와 공기도는 모두 필요하다. 칼빈은 특히 공기도에서 조심할 점을 지적한다. 기

160) 기독교강요 II. 1-2.

161) 루터는 칭의를 일방적으로 강조한다. 칼빈은 칭의와 성화를 동등한 가치가 있는 하나님의 이중적 은혜로 본다.

162) 기독교강요 II. 16. 1.

163) The “three parts” of Christian freedom

1. Freedom from the terrors of the law
2. Freedom to voluntarily obey the law — Positive
3. Freedom with a view to the adiaphora — Freedom

164) 기독교강요 III. 19. 12

165) 기독교강요 III. 19. 16

166) 기독교강요 III. 20. 1-3.

167) 기독교강요 III. 20.2.



도하는 자가 유창한 말로하나님께 아뢰서 무엇을 얻어낼 수 있다고 생각하는 것은 어리석다.¹⁶⁸⁾ 위 선자들은 기도에서 호화찬란한 외식을 보인다. 기도에는 인내심이 필요하다. 끊임없이 기도하지 않으면 기도는 헛된 일이기 때문이다.¹⁶⁹⁾ 칼빈은 선택의 교리에 관하여 어떻게 가르치고 있는가? 칼빈은 선택(혹은 예정)의 교리가 다른 어떤 교리보다 많은 공격을 받는다는 사실을 잘 알고 있다. 칼빈은 <기독교강요>에서 그리스도 안에서 우리를 위해 역사하시는 하나님의 행동을 강조한다. 제1부에서 섭리가 중요한 교리이듯이, 제3부에서는 선택이 그러하다. 칼빈의 접근 방법은 경험적이고 실존적이다. 그는 현재의 위치에서 시작하고 관찰한다. 그는 이 교리의 유익에 대한 일반적 관심을 따라간다. 이 교리에는 세 가지 유익한 점이 있다. ① 우리로 하여금 하나님의 자비하심을 찬양하게 한다. ② 하나님께 영광을 돌리게 한다. ③ 우리로 겸손케 한다. 칼빈은 두 가지 위험을 알고 있다 ① 하나님께서 말씀하시지 않은 것에 대한 억측과, ② 하나님께서 말씀하신 것에 대해 말을 삼가는 것이다. 칼빈은 성령께서 성경에서 말씀하시는 곳에서만 말하고자 한다.¹⁷⁰⁾

“경건한 사람으로 인정을 받고자 하는 자는 아무도 예정 즉, 하나님께서 어떤 사람은 생명의 소망을 가질수 있도록 선택하시고, 어떤 사람에게는 영원한 사망을 선고하시는 그 예정을 감히 부정하지 못한다... 우리는 “예정을 하나님의 영원한 작정이라고 부르며, 이 작정에 의해서 하나님께서는 각 사람이 어떻게 되기를 원하신다는 것을 스스로 예정하셨다. 이는 모든 사람이 같은 상태로 창조되는 것이 아니라, 도리어 어떤 사람을 위해서는 영생이 예정되며 어떤 사람을 위해서는 영원한 저주가 예정 되기 때문이다. 각 사람은 이 중의 어느 한 쪽 결말에 이르도록 창조되므로, 우리는 그를 생명 또는 사망에 예정되었다고 한다.”¹⁷¹⁾ “하나님께서 그 은밀한 계획에 의하여 원하시는 사람을 거저 선택하시며 다른 사람들을 제외하신다는 것이 이제 충분히 밝혀졌다... 그러므로 우리는 성경이 분명히 보여주는 바와 같이, 하나님께서는 그의 영원하고 변할 수 없는 계획에 따라 구원으로 받아들이실 사람들과 멸망에 내어 주실 사람들을 오래 전에 확정하셨다고 말한다.¹⁷²⁾ 그들의 인간적인 가치와는 관계없이 하나님의 값없이 베푸시는 자비를 근거로 한 것이다.”¹⁷³⁾ 선택하신 것은 거룩하게 만드시기 위한 것이지 거룩하기 때문은 아니었다.¹⁷⁴⁾ “신자들의 구원은 하나님의 선택의 결정만을 기초로 한 것이며, 이 은혜는 행위에 의해서 얻은 것이 아니라 값없이 부르심에 의한 것이라는 것이 사도의 말이다”¹⁷⁵⁾ “하늘의 은혜에 의하지 않고” 자기 힘으로 그의 양이 되는 사람은 없다.¹⁷⁶⁾ 하나님께서는 버림을 받은 자들에 대해서도 공정하시다. “주께서 사망으로 예정하시는 사람들이 모두 그들의 본성의 상태에 의해서 그 심판을 받아야 할 것이라면 그들은 자기들에게 어떤 불공평이 있다고 말할 수 있겠는가?”¹⁷⁷⁾

칼빈에 의하면, 우리는 하나님의 숨은 결정을 찾아내려고 할 것이 아니라, 공손하게 찬탄해야 한다. 하나님의 섭리는 지극히 위대해서 우리의 이해력을 훨씬 초월한다. 칼빈은 다음과 같이 고백하

168) 기독교강요 III 20. 29.

169) 기독교강요 III. 20.52.

170) 왜냐하면 성경은 <성령의 학교>이기 때문이다(III. 21.3).

171) 기독교강요 III. 21.5.

172) 기독교강요III. 21.7.

173) 창세 전의 선택은 공로의 예지와 관계가 없다.

174) 기독교강요 III. 22.3.

175) 기독교강요 III. 22. 3.

176) 기독교강요 III. 22.10.

177) 기독교강요III. 23. 3.



고 있다: “ 나는 깊은 앞에서 떠난다. 그대는 이론을 말하라. 나는 찬탄하겠다. 그대는 변론하라. 나는 믿겠다. 나는 깊음을 본다. 그러나 밑바닥에는 미치지 못한다.”¹⁷⁸⁾ 악인들의 멸망은 하나님의 예정에 의존하되, 그 원인과 기회는 그들 자신 안에 있다. “첫 사람이 타락한 것은 주께서 그것이 유익하다고 판단하셨기 때문이다. 왜 그렇게 판단하셨는지 우리에게는 감추어진 일이다. 그러나 그 일로 인해서 하나님의 이름의 영광이 충분히 나타나라고 보셨기 때문에 하나님께서 그렇게 판단하셨다는 것은 확실하다.”¹⁷⁹⁾ 따라서 사람은 하나님의 섭리가 정한 대로 넘어지지만, 자기의 허물 때문에 넘어지는 것이다. 칼빈은 말하기를, “아는 것이 가능하지도 않고 합당하지도 않은 일들에 대해서는 무식한 것이 유익한 것” 이라고 했다.¹⁸⁰⁾ “사탄이 신자들을 낙심시키려고 할 때에 사용하는 가장 중대하고 위험한 유혹은 자신의 선택에 대한 의심을 일으키는 것이다. 그리고 동시에 그릇된 곳에서 선택을 탐구하겠다는 악한 소원을 일으킨다.”¹⁸¹⁾

칼빈에 의하면, 믿음은 선택의 결과이다. 선택은 믿음에 의존하지 않는다. 선택은 그리스도 안에서만 이해되어야 한다. “우리가 구원과 생명과 천국의 영생을 구하려면, 그리스도 이외에는 다른 곳이 없다. 그만이 생명의 샘이며, 구원의 닻이며, 천국의 상속자이다.”¹⁸²⁾ 그리스도는 우리가 우리의 선택을 보아야 하는 거울이다. 만일 우리가 그리스도와의 친교를 계속하고 있다면 그것은 곧 우리가 생명책에 기록되어 있다는 확고한 증거가 된다.¹⁸³⁾ “그리스도께서는 그에게 진정한 믿음으로 접근하는 사람들은 모두 아버지께서 주신 사람들이며, 그가 그들의 보호자와 목자가 되시므로, 한 사람도 멸망하지 않을 것이라고 약속하신다 (요 3:16, 6:39 참조)”¹⁸⁴⁾ 성경은 믿는 자들을 위한 계시이다. 성경은 예정과 선택에 대해 말하고 있다. 하나님은 우리가 불확실함 가운데 머물러 있기를 원하지 않는다. 오히려 우리가 확신과 위로를 갖게 되기를 원하신다. 우리는 선택이 신비한 문제임을 인정한다. 그러나 그것은 계시된 진리에 속한다. 선택 교리는 복음의 일부이다. 선택 교리는 우리의 두려움을 위한 것이 아니라 우리의 기쁨을 위한 것이다. 의심이 아니라 위안과 찬송을 위한 것이다. 따라서 선택 교리는 교회의 심장 (heart of the church)으로 불리어 왔다.¹⁸⁵⁾ 교회는 선택의 교리를 복음으로써 선포한다.¹⁸⁶⁾ 우리가 선택의 교리를 찬송할 때 우리는 그 교리를 바르게 (성경적으로) 이해하는 것이다! 성경은 하나님에 의한 유기(reprobation)를 말한다 (예. 롬 11:15). 이 하나님의 행위는 독단적인 것이 아니다. 그 행위를 일으키는 것은 인간의 죄이다. 하나님의 유기는 인간 자신이 하나님을 버리는 것과 별개의 일이다.¹⁸⁷⁾ 최후의 부활에 관한 내용은 3부와 4부의 연결 부분이다. 최후의 부활은 그리스도의 구속 사역을 완성한다. 영혼불멸을 말한 철학자는 많아도 육신의 부활을 인정한 사람은 적다.¹⁸⁸⁾ “우리는 부활을 생각할 때마다 그리스도의 형상을 눈앞에 그려야 한다. 그는 ... 우리의 장차 올 부활을 보증하신다.”¹⁸⁹⁾

178) 기독교강요 III. 23. 5.

179) 기독교강요 III. 23. 8.

180) Ibid.

181) 기독교강요 III. 23. 8.

182) 기독교강요 III. 24. 5.

183) Ibid.

184) 기독교강요 III. 24. 7.

185) P. Holtrop, lecture notes for reformation theology (calvin's institutes), 미발행강의안, p.57.

186) 우리는 성경이 선택에 관해 말하고 있는 문맥을 주의깊게 보아야 한다. 성경이 선택에 대해 말한다는 사실 뿐만 아니라, 성경이 그 교리를 말하는 방식은 중요하다. 신약성경에서 이 선택의 복음은 항상 찬송이나 영광송에 의해 둘러 싸여 있다. 성경 기자는 선택을 노래하고 기뻐했다.

187) P. Holtrop, op. cit., p. 59

188) 기독교강요 III. 25. 3.



칼빈에게 있어서 종말론 (eschatology)은 소망과 확신과 기대와 성취 그리고 기쁨과 관련이 있다. 그는 천년왕국론자들의 주장을 받아들이지 않는다.¹⁹⁰⁾ 칼빈은 부활을 믿지 않는 이단들을 논박한다.¹⁹¹⁾ 그는 부활의 모양을 다음과 같이 설명하고 있다:

“우선 우리는... 본체로 보면 현재 가지고 있는 몸으로 부활할 것이나, 그 성질이 다르다고 생각해야 한다. 그리스도께서는 제물로 바치신 그 몸으로 부활하셨는데 다만 전혀 다른 몸으로 부활하신 것처럼 다른 특성에 있어서는 탁월하였다.” “사람과 짐승의 육체는 본체가 같으나 성질이 다르며 (고전 15:39), 모든 별은 같은 재료로 되었으나 그 광채가 다른 것과 같이 (고전 15:41), 우리는 우리의 몸의 본체는 보유하겠지만 변화가 생겨서 (고전 15:51-52), 이 나중 상태는 훨씬 더 훌륭하리라고 한다. 그러므로 우리가 부활하기 위해서 우리의 썩을 몸이 없어지는 것이 아니라, 썩는 성질을 버리고 썩지 않는 성질을 가지게 된다고 한다 (고전 15:53-54).”¹⁹²⁾

칼빈은 불신자의 부활에 관해서도 말하고 있다. 생명의 부활이 있고 심판의 부활이 있다 (요 5:29). 그리스도께서는 양과 염소를 분별하러 오시리라는 것이다 (마 25:32). 악인이 심판주 앞에 끌려가지 않는다면, 죽음으로 멸망하는 것은 가벼운 벌이 될 것이다. 그들이 심판주에게서 완악한 죄로 벌을 받을 것이며, 끝도 한도 없는 이 벌은 그들이 스스로 초래한 것이다.¹⁹³⁾ 칼빈은 영원한 복에 관하여 말하면서, “최고선과 행복의 모든 요소를 구하는 사람들은 하나님 이외에 다른 것을 구해서는 안된다”¹⁹⁴⁾라고 했다. 하나님 나라에는 광채와 기쁨과 행복과 영광이 가득할 것이다. 그러나 아직 우리는 희미한 것으로 둘러싸여 있다.¹⁹⁵⁾ “하나님께서 이 세상에 있는 성도들에게 여러 가지 다른 선물을 분배하실 때 모든 성도에게 꼭 같이 빛을 비추시지 않는 것과 같이, 하늘에서 가장 좋은 선물을 주실 때에도 그 영광의 정도가 꼭 같지 않으리라고 성경은 가르친다. 우리는 이 가르침을 의심할 여지가 없는 것으로 인정해다 한다.”¹⁹⁶⁾

칼빈은 버림받은 자들의 처지에 관해서 다음과 같이 말하고 있다:

“악인들에 대해서 하나님께서 내리시는 형벌의 중대성은 적당하게 형언할 수 없기 때문에, 그들의 고통에 대해서는 물질적인 비유를 쓰게 된다... 우리가 특별히 명심해야 할 점은, 하나님과의 교통이 완전히 단절된 처지가 얼마나 비참하냐 하는 것이다”¹⁹⁷⁾ 칼빈에게 있어서 지옥의 본질은 ‘하나님과의 교통이 완전히 단절된 상태’이다.¹⁹⁸⁾ “이런 자들이 주의 얼굴과 그의 힘의 영광을 떠나 영원한 멸망의 형벌을 받으리이다”(살후 1:9).

제4부 하나님께서 우리를 그리스도의 공동체로 인도하심.

제4부는 외적인 은혜의 수단에 관하여 논하고 있다.¹⁹⁹⁾ 로마 교황권의 기원과 발달, 교회 회의 들

189) *ibid.*

190) 기독교강요Ⅲ. 25. 5. “천년왕국론자들이 뒤를 이어, 그리스도의 통치기간을 천년동안으로 제한하였다. 그들의 조작은 너무도 유치해서 논박할 필요나 가치가 없다.”

191) 이형기 박사 요약, 기독교강요 요약, 크리스찬 다이제스트, 347-352쪽.

192) 기독교강요 Ⅲ. 25. 8.

193) 기독교강요Ⅲ. 25. 9.

194) 기독교강요 Ⅲ. 25. 10.

195) *Ibid.* “그 날이 와서 하나님께서 자신의 영광을 우리에게 나타내시고, 우리가 얼굴과 얼굴을 마주 대하여 보기까지는 (고전 13:12) 그런 상태가 계속된다>”

196) *Ibid.*

197) 기독교강요Ⅲ. 25. 12.

198) Milton, 실낙원(Paradise lost),V. 877. Abdiel 이 Satan을 향해서, “오, 하나님에게서 소원된 자여, 오, 저주받 영이여”(O Alienate From God, O Spirit accurst)



과 그 권위, 교회의 권징, 맹세, 성례, 세례, 성만찬, 카톨릭의 미사와 다른 다섯 가지 의식 (성례) 그리고 국가 통치에 광하여 말하고 있다. 한 마디로 제4부는 교회론이라 할 수 있으며, 끝 부분에 국가론이 첨가되어 있는 것이다. 칼빈은 여기서 교회의 본질과 기능, 교직, 성찬론 등을 전개하고 있다. 그런데 칼빈은 이러한 제목들을 논할 때 로마 카톨릭의 잘못된 교리와 신학적 견해들을 논박하고 있다.²⁰⁰⁾

칼빈에 의하면 참된 교회는 믿는 자들의 어머니이다.²⁰¹⁾ 우리는 이 교회와 연합되어 있어야 한다. 우리는 신앙 성장을 위해 외적인 도움이 필요하다.²⁰²⁾

교회는 살아있는 유기체이다. 따라서 성장하고 발전한다. 머리가신 그리스도는 오직 하나의 몸을 가지고 있다. 교회는 그리스도의 몸이다. 하나님의 신비한 선택은 교회의 기초이다. 우리는 교회를 믿는 것이다. 그리스도는 우리의 신앙의 대상이다. 궁극적으로 오직 하나님만이 참된 교회를 아신다. 교회는 하나님께서 택하신 백성이다.

참된 교회에는 두 가지 표식이 있다 :

- ① 하나님의 말씀을 순수하게 전파함.²⁰³⁾
- ② 성례가 정당하게 베풀어짐.

칼빈에게는 세번째 표식이 없다. 세번째 표식은 후에 어느 정도 성례와 관련하여 나타나게 된다. 교회 분열은 칼빈에게 있어서 매우 심각한 문제이다. 교회의 분열은 우리 자신의 정체성에 대한 부인이다. 교회의 참된 예배와 말씀의 전파가 완전히 붕괴되었을 때만이 분열이 가능하다.²⁰⁴⁾ 칼빈에 의하면, 바른 교리와 바른 예배에서 떠난 로마 교회는 참 교회라고 할 자격이 없다. “진정한 교회가 진리의 기둥이요 또 그 기초라고 한다면(딤후 3:15) 거짓말과 허위가 지배하게 되는 곳에 교회가 있을 수 없다는 것은 확실하다.”²⁰⁵⁾ 로마 교회의 경우, 말씀 대신에 거짓말을 섞은 패악한 조직이 교회를 지배하고 있다. “주의 성만찬은 가장 추악한 모독 행위로 대체되었다. 하나님께 대한 예배는 참을 수 없는 각종 미신으로 더럽혀졌다. 기독교는 교리를 떠나서는 존립할 수 없음에도 교리는 완전히 매장되고 제거되었다. 공중 집회는 우상 숭배와 불경건을 가르치는 곳이 되었다.”²⁰⁶⁾ 칼빈에 의하면, 교황은 ‘사악하고 가증스런 왕국의 수령’이다. 교황은 그 교회들을 그의 모독적인 불경건으로 더럽히며 잔인한 지배로 괴롭히고 독약과 같은 악하고 치명적인 교리로 부패시키며 거의 죽였다. 그 교회들에서 그리스도께서는 거의 파묻혀 숨겨졌으며 복음은 타도되었고 경건은 추방되었으며 하나님께 대한 예배는 거의 말살되었다.”²⁰⁷⁾

하나님은 인간의 사역을 사용하신다. 인간은 하나님의 도구로 사용된다. 복음선포의 직책은 특히 중요하다.²⁰⁸⁾ 칼빈은 로마 교회의 교황 중심의 성직 제도에 반대한다. 그는 임시직과 항존직에 관해서 다음과 같이 말하고 있다. “그리스도께서 제정하신 대로 교회 정치를 주관하는 사람들을 바울은 첫째로 사도, 다음은 선지자, 세째는 복음 전하는 자, 네째는 목사, 끝으로 교사라고 부른다(엡

199) 성령의 외적 사역(the External Work of The Spirit)을 다루고 있다.

200) 이형기 박사 요약, 기독교강요 요약, 353쪽.

201) 부처(Bucer)와 지낸 기간(1538-1541), 특히 1543년 이후 칼빈은 가건적 교회에 대해 더 강조하였다.

202) 기독교강요 IV. 1.1.

203) 하나님의 말씀이 순수하게 경청되어야 한다는 점도 언급되고 있다(IV. 1.8)

204) 칼빈은 교회의 일치를 강조하고, 분리주의자들을 비판한다(IV. 1.14)

205) 기독교강요 IV. 2.1.

206) 기독교강요 IV. 2.2

207) 기독교강요 IV. 2.12.

208) 기독교강요 IV. 3.3.



4:11). 이 중에서 끝에 있는 둘만이 교회내의 평상직이요, 처음 셋은 주께서 그의 나라의 초창기에 세우셨고 필요에 따라 가끔 부활시키신다.”²⁰⁹⁾ 교사직은 성경 해석의 책임을 맡고 있다. 사도의 경우, 목회의 대상이 온 세상이었으나, 목사의 경우는 지역교회를 맡고 있다. 목사는 공예배에서 말씀을 설교하고 가르칠 뿐만 아니라, 개인적인 권면도 할 수 있으며 치리(권징)권을 갖는다. “교회의 평화를 위해서는 일정한 질서가 필요하다. 즉 목사는 각각 모든 일이 혼란에 빠지지 않도록 해야 할 의무를 진다. 일정한 임지나 목적이 없이 돌아다니며, 교회의 덕을 세우는 일보다 목사 자신들의 이익을 생각해서 마음대로 교회를 버리고 함부로 한 곳에 모이는 것은 혼란을 일으킨다. 따라서 목사는 각각 자기의 한계로 만족하며 다른 사람의 영역에 침입하지 않는다는 이 결정을 될 수 있는 대로 전체적으로 준수하여야 한다.”²¹⁰⁾ 만일 다른 곳으로 옮기는 것이 유익하다 할 때에도 자기의 개인적인 결정으로 할 것이 아니라 공적인 인정을 기다려야 한다.

집사는 두 가지 직무를 수행한다. 하나는 구제 물자를 나누어 주는 일이고, 다른 하나는 빈민, 병자 및 과부를 돌보는 일이다. “디아코니아(섬기는 일)라는 말에는 더 넓은 뜻이 있지만, 성경에서 집사라고 부르는 사람들은 교회가 구제 물자를 분배하며 빈민을 돌보고 빈민 구제금을 관리하는 일을 맡긴 사람들이다... 사도들의 교회에는 이런 종류의 집사들이 있었고 우리도 그것을 본받는 것이 마땅하다.”²¹¹⁾ 칼빈은 교회가 교역자를 투표해야 한다고 말하고 있다. 우선 하나님의 선택의 증거들을 보고 하나님의 선택된 성도의 높은 표준에 의하여 투표로 선출한다는 것이다. “적당한 듯한 사람들은 일반 신도의 합의와 승인을 얻어서 임명해야 한다.”²¹²⁾

제6장에서 칼빈은 교회의 왕권은 오직 그리스도에게만 주어질 수 있다는 점을 강조한다. 교황의 수위권을 증명하기 위해서 구약의 대제사장직을 근거로 삼을 수 없다. “그리스도께서는 대리나 후계자를 필요라 하지 않고 홀로 친히 그 권리를 지키시며, 따라서 아무에게도 이양하지 않는다.” 칼빈에 의하면, 사람이 교회의 머리가 될 수 없다. “교회에서는 그리스도께서 유일한 머리이시며, 우리는 모두 그의 지배 하에서 그가 제정하신 질서와 조직에 따라 서로 연합된다. 교회에 머리가 없을 수 없다는 구실로 세계 교회 위에 한 사람을 앉히려고 하는 그들은 그리스도를 현저히 모욕한다. 교회의 대리는 그리스도시기 때문이다.”²¹³⁾

제8장에서 칼빈은 로마 교회의 교리 결정권을 비판하고 있다. 이 권한에 의하여 로마 교회는 교리의 순수성을 심하게 타락시켰다. 칼빈에 의하면, 사도들도 말씀을 능가할 자유가 없었다. “그러므로 우리는, 충실한 사역자들은 새로운 교리를 만들어서는 안되고 하나님께서 모든 사람이 예외없이 복종하도록 하신 그 교리를 단단히 붙잡아야 할 뿐이라고 가르친다.”²¹⁴⁾ “교회는 새로운 교리를 만들어 내어서는 안된다. 즉 주의 말씀에 계시되지 않은 것을 하나님의 말씀이라고 가르치며 주장하는 것은 허락되지 않는다는 것이다.”²¹⁵⁾

제9장에서 칼빈은 교회회의의 권위를 논박한다. 그는 어느 종교회의의 교리결정이든 그것을 성경에 비추어 판단해야 하며 그 회의가 언제, 어디에서 모였고, 무슨 문제로 모였으며, 누가 무슨 의도를 가지고 무슨 말을 했는가를 우리는 알아야 한다고 한다.²¹⁶⁾ 칼빈에 의하면 회의들도 인간적인

209) 기독교강요 IV. 3.4. 사도, 선지자, 복음 전하는 자는 비상직(the extra-ordinary office)라고도 한다.

210) 기독교강요 IV. 3.7.

211) 기독교강요 IV. 3. 9.

212) 기독교강요 IV. 3.15.

213) 기독교강요 IV. 6.9

214) 기독교강요 IV. 8.9.

215) 기독교강요 IV. 8.15.



오류를 범할 수 있다. 칼빈은 교리문제 혹은 성경해석의 문제로 교회가 싸울 때 노회나 총회 차원에서 결정하되 말씀과 성령을 따라 그렇게 해야한다고 주장했다. 이런 의미에서 칼빈은 니케아 회의, 콘스탄티노플 회의, 에베소 회의 등의 존재의미와 존재이유를 인정하였고, 아다나시우스 등 많은 교부들의 역할을 칭찬하였다.

제12장에서 칼빈은 권징의 필요성과 목적을 이야기하고 있다. “권징을 싫어하고 말만 들어서 뒷걸음치는 사람들이 있으나 그런 사람들은 교회도 하나의 사회란 것을 알아야 한다. 조그마한 가족 같은 사회에서도 규율이 더욱 더 필요하다... 그러므로 권징은 그리스도의 교훈에 반대해서 날뛰는 사람들을 억제하며 길들이는 굴레와 같으며, 나태한 사람을 고무하는 박차와 같고, 더 중한 타락에 빠진 사람들을 그리스도의 영의 유화함으로써 부드럽게 징벌하는 아버지의 매와 같다.”²¹⁷⁾ 그러면 권징의 목적은 무엇인가? ① 그리스도의 몸된 교회가 더럽혀지지 않도록. ② 악한 사람들 때문에 선한 사람들이 타락하는 일이 없도록. ③ 악한 자들을 회개시키기 위해.²¹⁸⁾ 그러나 사소한 죄악이 아니라 큰 범죄에 대하여는 출교시켜야 한다.²¹⁹⁾ 칼빈에 의하면, 수도원 주의자들은 은혜와 신앙으로서 만의 구원을 무시하고 율법주의에 빠져 빛 잃은 빛과 맛 잃은 소금이 되어버렸다. 그들은 특권의식과 분리주의 및 이중적 도덕표준으로 말미암아 교회 내에 분열을 야기시켰다. “현대 수도사들이 사적인 제단을 따로 설치한 것은 단결의 유대를 끊는 것이 아니고 무엇인가? 그들은 교회 전체와의 교통을 끊었으며 그리스도께서 그 백성 사이에 평화와 사랑을 유지시키기 위해서 제정하신 일반 성직 제도를 멸시한다. 현재 있는 수도원은 모두가 분파주의자들의 소굴로서, 교회의 질서를 교란하며 신자들의 사회에서 분리되었다. 이 분리를 선명하게 하기 위해서 그들은 여러가지 종파명을 취했다... 어떤 사람은 그리스도인이라는 것 대신에 베네딕트파라고 자랑하며, 어떤 사람은 프란체스코파, 어떤 사람은 도미니크파라고 하면서 교만하게 이런 이름들을 자기들의 종파에 붙이고는 보통 그리스도인과 다른 체하니 이는 그리스도께 대한 불법이 아니고 무엇인가?”²²⁰⁾

“그들이 온갖 추악한 죄악으로 더럽혀진 계급도 없으며, 파쟁과 미움과 당파심과 음모가 맹렬한 곳도 다른 데서는 찾아볼 수 없다. 정욕을 억제해서 노골적인 추태를 부리지 않는 것을 성적 정결이라고 부른다면, 그런 정결한 생활을 하는 수도원이 몇 개 있는 것은 사실이다. 그러나 흥등가가 아니라 정결한 성역이라고 할만한 수도원은 열에 하나도 찾기 어려울 것이다. 또 그들의 음식은 얼마나 검소한가? 그들은 우리에게 있는 돼지들같이 똥똥하다. 내가 그들을 너무 혹평한다는 불평이 생기지 않도록 그만 말하겠다... 이 비난이 모든 수도사들에게 예외 없이 해당되는 것은 아니다. 거룩한 생활의 원칙과 규율이 수도원에서 아무리 훌륭하게 시행됐다고 하더라도, 다른 사람들과 아주 다르게 무위도식하는 사람이 언제든지 있었다. 그와 같이 현대 수도사들은 거룩했던 고대에 비하여 타락하기는 했으나 그 무리 가운데 소수의 선한 사람들이 없는 것은 아니다. 그들은 사악한 사람들의 큰 무리 가운데 여기저기 흩어져 숨어 있다.”²²¹⁾

칼빈에 의하면, 로마 교회의 미사는 성만찬을 더럽힐 뿐 아니라 그것을 말살하는 모독행위이다.

216) 기독교강요 IV. 9.8.

217) 기독교강요 IV. 12.1.

218) 기독교강요 IV. 12.5.

219) 기독교강요 IV. 12.4. “교회가 드러난 간음범과 음행자, 절도와 강도, 반역자와 거짓 맹세한 자, 거짓 증거를 하는 자와 그 밖의 유사한 무리와(경한 죄에 대해서 충고를 받고도 하나님과 그 심판을 냉소하는) 불손한 자들을 공동체 생활에서 제거하는 것은 불합리한 처사가 아니라 주께서 주신 재판권을 행사하는 것 뿐이다.”

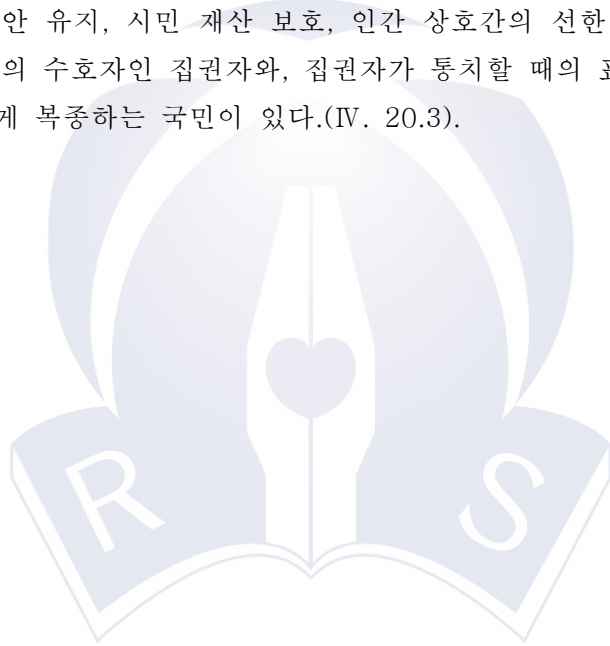
220) 기독교강요 IV. 13.14.

221) 기독교강요 IV. 13.15.



“미사는 그리스도에게 큰 모욕을 가하고, 그의 십자가를 매장하고 은폐하며, 그의 죽으심을 사람들이 잊어버리게 만들고, 그 죽으심에 대한 기억을 우리에게 전하는 성찬의 힘을 약화시키며 소멸시킨다.”²²²⁾ 미사는 성경에 없으며 원시 교회에도 없었다. 미사는 더럽혀졌을 뿐만 아니라 그 자체가 신성모독이다.²²³⁾

제20장은 국가 통치의 문제를 주로 다루고 있다. “국가 통치에 지정된 목적은, 우리가 사람들과 함께 사는 동안 하나님께 대한 외적인 예배를 존중하고 보호하고, 건전한 교리와 교회의 지위를 수호하며, 우리를 사회 생활에 적응시키며, 우리의 행위를 사회 정의와 일치하도록 인도하며, 우리가 서로 화해하게 하며, 전반적인 평화와 평온을 증진하는 것이다.”²²⁴⁾ 칼빈에 의하면, 인간 사회에서 정부가 하는 일은 빵과 물과 태양과 공기가 하는 일 못지않게 중요하다. “사람들이 호흡하고 먹고 마시며 따뜻하도록 하는 이런 모든 활동을 포함한 생활 방도를 마련할 뿐 아니라 그 이상의 일을 한다”(우상숭배 억제, 치안 유지, 시민 재산 보호, 인간 상호간의 선한 교제를 가능하게 함). 정부에는 세 부분이 있다. 법의 수호자인 집권자와, 집권자가 통치할 때의 표준이 되는 법과, 법에 의한 통치를 받으며 집권자에게 복종하는 국민이 있다.(IV. 20.3).



개혁주의 학술원

Korean Institute for Reformed Studies

Ⅲ. 칼빈의 예정사상

222) 기독교강요 IV. 18.1.

223) 기독교강요 IV. 18.18.

224) 기독교강요 IV. 20.2.



1. 칼빈의 생애와 신학사상의 체계

1) 칼빈의 생애

존 칼빈은 프랑스 피칼디 주 노용시에서 1509에 출생하였는데 그곳은 파리에서 북동쪽으로 약 60마일 되는 곳이었다. 그의 아버지는 자녀들에 대하여 사소한 일이라도 예사로 생각하지 않는 엄격한 사람이었다. 칼빈은 이 아버지 (제넬코반)에게서 지식욕과 조직전 두뇌를 물려 받았고, 어머니 잔느르 푸랑에게서는 경건을 배웠다. 그의 가정은 사회적 부와 지위를 함께 가졌었고, 칼빈은 유복한 가정에서 자랐다고 볼 수 있다.²²⁵⁾ 그의 아버지는 법률가 였지만 자신의 아들을 처음에는 신부로 만들 생각으로 칼빈이 12세 되었을때 그의 생활비에 넉넉할 만큼의 수입이 있는 교사 직분에 붙여 주었다. 칼빈은 교직을 목표로 훈련받았고, 학교에서는 조수의 일도 보았다. 1523년 14살때에 칼빈은 멀리 유학을 떠났다. 그는 귀족 몬모르와 쟈리의 자제들과 함께 라 마르슈 (La Marche) 대학에 입학 하였다. 당시 라 마르슈 대학은 프랑스 인문주의 신문화의 본산이며, 국왕 프랑소아 1세의 교육제도의 중앙 집권 정책에 따라서 견실하게 발전하던 곳이었다. 칼빈은 이 대학에서 교수 코디어 (Maturin Cordier)에게 라틴어를 배웠고 이것은 다른 개혁자들보다 훨씬 나은 라틴어를 쓸 수 있게 되었던 것이다.²²⁶⁾

칼빈은 그해 몬테그(Montaigne) 대학으로 옮겼다. 이것도 아마 그의 아버지의 지시에 의한 것으로 보이는데 더 교회적인 분위기를 가진 곳에서 교직을 목표로 신학 공부를 하기 위함 같다. 칼빈은 이곳에서 우선 철학을 4년간 전공하고 문학사 학위를 받았다. 그러나 1527년 그의 아버지의 심경의 변화로 그는 오를레안(Orlean) 대학에서 법학을 배우게 되었다. 이것은 아들로 하여금 좀 더 명예로운 생애를 보낼 수 있도록 해 주기 위함이었던 것으로 보인다.²²⁷⁾ 그후 그는 볼슈(Bourges) 대학에서 공부한 결과 큰 성공을 거두었다. 1531년 그의 아버지의 세상을 떠나자 칼빈은 법률에서 다시 방향을 바꾸어 고전을 연구 하였다. 그는 법률가 보다는 문필가가 되기 위해서였다. 칼빈은 이곳에서 “세네카의 관용론”에 관한 주석을 출판하여 학계에 데뷔 하였다. 1523년 그는 갑작스런 회개를 경험하였다. 칼빈 자신의 말에 의하면 “너무나 완고하게 이 로마교의 미신에 몸과 마음을 바쳤기 때문에 그 깊은 수렁에서 빠져나오기란 실로 불 가능한 일이었다. 그러나 하나님께서는 갑작스러운 회개를 통하여 마음이 완악하기로는 누구보다도 더 강하였던 나의 모든 생애를 정복하여 복음을 가르치는 마음이 불붙게 하였다” 고 기록하고 있다.²²⁸⁾ 그는 새로운 피조물로 변화 되었고, 이기적 자기 추구에서 하나님의 영광과 교회의 발전을 추구하는 자가 되었다. 칼빈은 1533년 프랑스 곧 제네바 종교개혁 운동의 선도자로서의 길을 닦기 위해 파기에 있는 프로테스탄트들로 구성된 작은 단체에 가입했는데 그곳에서 얼마 안되는 지도자가 되어 회원들을 가르치고 설교도 하게 되었다.

칼빈은 1535년 프랑스 남부에 있는 스트라스버그(strassburg)로 가서 다시 스위스의 바젤로 가게 되는데 거기서 그는 경건한 호구라인 부인택에 투숙하게 되었고, 그 집에서 1536년 그의 불후의 걸작인 “기독교 강요” 제 1판을 라틴어로 출판하였다.⁷⁾ 이 책의 출판 동기는 당시 프랑스의 신교도 박해가 있었고 그 박해의 잘못을 시정토록 하기 위해서였다. 그때 칼빈의 나이는 26세였고, 이 기독교 강요는 사도신경을 줄거리로 하고 모든 성경에 기초하고 있었다.

225) 전경제, 「칼빈의 생애와 신학사상」 (서울:한신대학 출판부,1984), p. 9

226) E.S.모이어, 「인물 중심의 교회사」 (서울:기독교서회, 1983), p.297

226) 전경제, pp. 11-13

228) John Cclvin : Commentary on The Book of Psalms, Grand Rapids, Michigan, 1949. P. XL



1535년 제네바에서는 천주교에 치명적인 두 사건이 일어났는데 그것은 로마 카톨릭의 한 여자가 신교 지도자 중의 한 사람을 독살하려다가 발각된 사건과 신교 공개 신학 토론회에서 신교측의 승리였다. 그래서 사실상 제네바는 신교 도시로 바뀌고 있었다. 이때 지도자는 화렐이었다. 화렐은 밤에 칼빈에게 찾아가서 개혁 운동의 협력을 요청하였다. 그러나 그 당시 칼빈은 자신의 성격과 안맞을 뿐더러 경험도 없어 거절하려 했으나 화렐이 “그대가 만약 하나님의 일보다 고요한 생활로 독서나 즐기는 일을 한다면 하나님은 반드시 그대를 저주하리라” 는 말을 했고, 칼빈은 이 말을 하나님의 말씀으로 느끼고 제네바 개혁 운동에 참가하게 되었다.

1536년 10월 1일 로잔에서 열린 성찬 문제로 신.구교파 사이에 토론회가 열렸는데 칼빈은 교부신학을 자유로이 인용하면서 로마 천주교의 잘못을 밝혔고 결국 토론회는 신교의 승리로 끝났다. 그 후 1538년부터 1542년 3년간 칼빈은 스트라스불그에서 활동하였다. 이곳에서 그의 사상은 더 넓어지고 깊어졌으며, 결실을 많이 맺었다고 할 수 있다. 칼빈은 벨랑톤과 일생동안 깊은 우정을 맺었고 루터를 존경하였다. 칼빈은 스트라스불그에서 있는 동안 교훈하며 설교하였고, 또한 목회를 했을 뿐 아니라 저술도 많이 하였다. 칼빈은 이때 그리스도교 강요 제2판을 내고 로마서 주석과 성찬에 관한 통속적인 논문이란 책도 썼다.

1540년 한 과부와 결혼하였는데 9년동안 행복한 가정을 이루어 많은 내조를 받다가 1549년 그 아내가 세상을 떠난 뒤 다시 결혼하지 않았다.

2) 칼빈의 신학사상의 체계

A. 칼빈 신학의 출발점

칼빈의 예정론을 파악하고 이해 함에 있어서 그의 신학의 전반적인 것을 알아야 할 필요가 있기에 여기에서는 칼빈의 신학적체계의 전반적인 부분을 간략히 살펴보고자 한다. 칼빈 신학이라고 하면 칼빈이 가르친 신학이라기 보다는 어떤 부류의 사람이 가진 생활면에 나타난 통일된 세계관으로서 생각하는 경향이 있다. 하지만 칼빈신학을 이해하는데는 무엇보다도 그의 기독교 강요를 쓴 내적 필연성과 그것으로 목적인 바를 알면 된다. 칼빈 신학의 문제는 형식 구성이나 사상 연관의 내용적 요소에 있지 않고 다른 곳에 있다. 사상의 형식이나 내용적 사상 요목은 그 깊은 곳에 있는 연관성을 지시하는 데 그친다. 따라서 그의 신학의 출발점은 그의 회심이 가져온 하나님의 체험에 있었다. 칼홀이 말한 것처럼 “회심의 순간이 그의 전 생애의 진로를 결정했다. 그는 그때이래 루터가 언제나 되돌아간 내적 투쟁에 봉착함이 없는 것처럼 외길로 그 얻은 것의 전개에 돌진하였다.” 칼빈의 회심은 이점에서 특징적이며 그것이 그의 신학 사고를 결정지어 주었다. 칼빈의 회심은 하나님의 말씀의 위력에 억압된 것이 동시에 그를 성서에 복종시킴으로 성립되었다. 칼빈 자신은 자신의 회심을 무가치한 자에게 부여되는 하나님의 은총으로 믿었고 이것으로 하나님의 저항할 수 없는 힘은 증명된다고 보았다. 그리고 하나님의 이 저항할 수 없는 힘은 언제나 하나님의 지혜나 의와 결합되어 있다고 보았다.

칼빈의 신학에서 일관되게 나타나는 것은 하나님이 저항하는 자까지도 복종시킬 만한 힘으로 나타나는 은총의 사실이며 이 신학을 특징짓는 것은 회심에서의 ‘힘’의 감각이었고 하나님을 능력자로 체험하는 것이었다.²²⁸⁾

B. 신인식

228) 모이어, Op. cit., p. 297



신인식의 문제가 인간에게 본질적인 문제임을 칼빈은 지적하는데 그는 “신인식의 문제는 인간들이 마땅히 인생을 바쳐 탐구해야 할 주제” 라고 말하고 있다. 칼빈이 주도한 제네바 교회 신앙문답 제1문에서는 “인생의 주요 목적은 하나님을 아는 일” 이라고 했고 제3문에서는 “인간 최고 행복도 신인식” 이라고 했다.²³⁰⁾ 칼빈은 하나님 의식을 특별히 강조하여 그의 모든 사고와 일상생활의 대소 문제에 있어서까지도 하나님의 생각에서 조금도 떠날 수 없었다. 따라서 칼빈의 신인식은 불가피하게 인간 실존의 자각과 직접적으로 연결되었고 이 신인식은 창조자로서의 참되신 하나님 인식으로 이끌려는 목적을 갖고 있었다. 즉 칼빈은 신인식을 어디까지나 삼위일체 하나님에 대한 인식으로 보았고 그리스도의 계시와 성령의 사역을 통한 하나님의 사랑의 지식으로 확신했다. 따라서 칼빈의 하나님에 대한 지식은 믿음과 일치 대응되는 사상임이 틀림없다. 그 이유는 성경에 나타난 믿음은 단순히 하나님에 관한 존재 인식이 아니라 아버지와 그의 아들 예수 그리스도와 성령의 믿음을 의미하는 것 이기 때문이다.

칼빈은 하나님의 본질은 알 수 없고 가까이 할 수 없으므로 냉담한 사변은 그것을 엿보지 못한다고 보았다. 참된 하나님 인식은 단지 그의 존재를 아는 것 뿐이 아니고 그의 영광도 알고 그에게 대하여 경외의 있어서 이러한 지식은 하나님께로부터 생긴다고 보았다. 하나님의 본질은 계시에 의하여 알려지고 계시는 사람의 유한한 이해력에 적응시켜 진다. 즉 하나님의 본질은 사람에게 접하면 사람을 죽게 하므로 피조물에 나타나는 것은 그의 영광으로 하신다는 것이다. 칼빈은 하나님의 계시의 간접성을 이야기 하면서 하나님을 탐지할 수 없는 높이에서 찾지 말고 그리스도 안에서 나타내신 한도 안에서 인식하라고 주장하였다. 즉 칼빈은 신인식에 있어서 피조물로나 죄인으로서의 인간에 대해 한계를 지었다.

칼빈은 신 인식의 원천으로서 창조와 성서를 병립시키며 사람의 본래 마음에는 그것이 타락 상태에 있음에도 불구하고 종교의 씨가 잔존한다고 하여 자연에서 신인식이 이루어져야 한다고 보았다. 칼빈의 기술을 보면 강요 1:2:1에 아담이 순결했다라면 하는 전제도 말했고 종교의 씨는 더러운 미신에, 더러운 의도적인 악행에 기울어지고 열매 맺을 만큼 성숙함에 이르지 못하는 못한다고 했고 자연적 신인식이란 사람으로 변명하지 못하게 하는 것 뿐이지 구원에 이르게 하는 신인식과는 다르다고 말했다. 즉 칼빈은 부패한 인간에게 관한 하나님에 관한 지식은 우상숭배와 모든 미신의 무서운 원천에 지나지 않는 것이므로 자연은 신인식의 원천 으로서는 불완전한 것이고 오직 성서만이 유효하다고 주장하였다.

C. 성서론

칼빈은 열광적 영감주의자가 성서 본문을 떠나서 임의의 때와 곳에서 받는 일시적 감명으로 진리 판단을 하는 것은 옳지 않다고 보았다. 칼빈은 성서가 하나님의 말씀으로서 권위있게 우리에게 파악되는 것은 성령의 내적 증거로 된다고 했다. 즉 성서의 으뜸이 되는 증거는 말씀하시는 자가 하나님이라는 것이다.²³¹⁾ 또 성서의 말씀이 하나님의 것이라는 확신이 어디에서 오느냐 함을 설명하기를 “만일 우리가 양심의 참된 관심을 의논컨대 -저희가 심적 동요를 받지 않기 위하여- 또 영속적 의심의 주제를 의논컨대 -저희가 적은 일에 주저 않기 위해서- 이 확신을 인간의 이성이나 판단이나 추측보다 높은 원천에서 구해야 하는 데 곧 성령의 숨은 증거에서 얻은 것이다.” 고 하였다. 이 구는 강요 제2판(1541년)에 처음 있는 그대로 실려 있고 그 이후 성서의 권위가 항상 제 1원리로 강조 되었다.²³²⁾

칼빈은 성령의 내증을 설명하면서 이 원리는 결코 주관주의가 아닌 성서 본문의 자증력과 그 명료성을

230) 정성구, 「칼빈의 생애와 사상」 (서울:세종문화사,1980), p. 10

230) 정성구, Op. cit., p. 12

232) 모이어, Op. cit., p. 303.



전제로 하고 그 저자에게 임하는 하나님의 말씀을 들려 주시던 성령이 그 문자에 기계적으로 구속 받는 것이 아니고 현재의 독자에게 다시 인격적으로 임하여 가르치는 것 이라고 하였다. 칼빈은 이 성경의 권위의 소재를 성령에 두는 것으로 성서 자체가 성스러운 영감받은 책이라는 것을 가르쳐 주는 합리적인 증거도 열게 되었다. 그러나 성서의 권위를 받든다고 하여 똑같은 해석을 하기를 요구하지는 않는다. 그는 말하기를 경건히 또는 열심히 존경과 바른 마음으로 하나님의 깊은 뜻을 연구하는 사람들이 종종 의견을 서로 달리하게 되는 것은 하나님이 그의 종들로 하여금 그들이 모든일의 완전하고 충분한 지식을 받지 않았다는 것을 나타내며 그들로 겸손하게 하며 인간이 성서의 진리를 찾아냄에 있어 서로 돕고 서로 보충하기를 권면했던 것이다.

D. 삼위 일체론

칼빈은 전통적인 표현 “인격”이란 술어를 독특한 말 SUBSISTANCE, 즉 존재 양태, 현실 존재로 대치하는 것이 좋다고 하였다. 칼빈은 SUBSISTANCE라고 부른 것은 개별적 현실 존재성을 나타내려는 것이다. 요한이 말씀이 하나님과 함께 계셨고 그가 곧 하나님이라고 한 것은 동질성과 개별적인 존재와 특성을 각 인간이 지속한다는 것을 표현한 것이라고 설명 하였다. 즉 다른 존재 양태에서 관계되어 있으면서 도하려 혼동될 수 없는 특성으로 서로 구별된다는 것이다. 칼빈은 성서적 계시에 의한 하나님은 자기를 하나라고 선언하면서 명확한 구별로 세 인격으로 생각하도록 제시하였다고 했다. 이어서 이것을 이행하지 않고는 우리는 참 하나님의 사상이 없고 우리의 머리중에 부동하는 하나님의 공허한 이름만을 가지게 된다고 하여 삼위일체는 신관의 본질이라고 강조하였다. 그리고 칼빈은 세 인격의 본성은 개별적인 검토에서 알아지는 것이 아니고 나치안의 그레고리의 말과 같이 세 인격의 동시조명에서 비로소 한 인격이 이해 된다고 하였다. 그리고 그는 이어서 터틀리안의 말을 인용해서 한 하나님이 계시지만 오히려 배경과 질서에서 그의 말씀이 있다는 것과 본질의 통일에서 한 하나님이 있으나 이 통일이 신비스런 배경으로 삼위에 배정되어 있다는 것을 강조하면서 셋이 있음은 상태가 아니라 형태에서, 권능에서가 아니라 질서에서 된다고 하였다. 터틀리안의 이 세가지 인격의 차이에 대하여 많은 공격이 있으므로 그는 이를 변호하여 아들이 아버지 다음 간다고 주장했으나 그는 이것을 인격의 구분에만 적용한 것이지 본질에서는 그런것이 아니라고 했다.²³³⁾

칼빈은 성부, 성자, 성령의 인격의 특성은 구분되고 부자, 성령이 영원하고 성부에게도 지혜나 권능이 결여되지 않으므로 시간적인 선행 후행을 말할 수는 없으나 질서가 존재 한다고 하였다. 지금까지 말한 바와 같이 칼빈은 하나님은 세가지 본체가 있고 하나님의 본질은 단일하시며 분할할 수 없다고 보았다. 그리고 칼빈은 예수 그리스도가 참 사람이지만 영원한 하나님이라고 주장하여 그리스도의 양성(신성, 인성)의 완전함을 주장하였다. 칼빈은 하나님의 아들이 하늘에서 내려 오셨고 하늘을 떠나지 않고서 자의로 처녀의 태중에 계시며 지상을 다니시며 편만하셨다고 주장하였다.²³⁴⁾ 또한 칼빈은 성부와 성자에 관한 이러한 이론을 성령에도 동일하게 적용했는데 왜냐하면 성령을 성부, 성자와 구분이 된 분으로 생각하지 않으면 안되었기 때문이었다. 칼빈은 삼위일체와 위라는 말이 하나님의 본질에 있어서 한 실체를 의미하는 것으로 이것은 다른 실체와 관계를 가지면서도 교통할 수 있는 특성에 의하여 구분된다고 보았다. 즉 칼빈은 성부, 성자, 성령이 본질에 있어서 일치하며 고유성의 구별에도 불구하고 관계에서 일치하며 그 행동양식에 있어서도 일치함을 설명함으로써 고대 교회로부터 교회신학이 정립하고 인정한

232) Ibid.

233) 이장식, 「기독교신조사1집」(서울:컨콜디아사,1979), p.27



삼위일체의 한 위로서의 성령의 신격과 그 관계와 행동에 있어서 오류가 없음을 성서상의 증거를 들어 믿고 승인하였다.²³⁵⁾

E. 성령론

칼빈은 성서에 나타난 성령을 하나님이라고 하였고 고대 교회 교부들이 인정하고 있는 성령의 신격을 인정하고 그 어휘를 사용하였다. 칼빈은 성서의 증거들을 들어서 성령이 하나님임을 의심없이 믿고 해명했는데 기독교 강요 제3권에서 성령을 삼위일체의 체계 안에서 성서가 증거하는 성령이 하나님임을 해명하고 있다. 그가 ‘성령은 하나님이시다’라고 믿고 승인한 데는 다음과 같은 이유들이 있었는데 첫째, 성령이 사용된 이름이 신이심을 증명한다. 성자가 인격적 존재 이기 때문에 예수(마1:21,25)라는 이름을 가진 것처럼 성령도 인격적 존재 이기 때문에 보혜사(요16:7)라는 이름을 가지고 있다. 그러므로 아나니아가 성령을 속였을 때 베드로가 사람에게 거짓말 한 것이 아니요 하나님께로다(행 5:4)라고 책망하였다. 둘째, 하나님의 속성이 성령에게 사용되었다는 것이다. 즉 영원성(히9:15), 전지성(고전2:10-11), 편재성(시 139:7-8), 생명과 진리의 영(롬8:20, 요16:13)등을 거론하고 있다. 셋째, 성령 훼방되는 사함을 받지 못한다는 것이다. 하나님을 훼방하는 자가 용서 받지 못하듯이 성령을 훼방하는 죄도 용서받지 못한다. (마13:31-32) 넷째, 여러가지 은혜를 선물로 주신다는 것이다.(고전 12:4-11)마지막으로 마태복음 28:19절을 인용하여 “오직 성령이 너희에게 임하시면 너희가 권능을 받고 예루살렘과 온 유대와 사마리아와 땅끝까지 이르러 내 증인이 되리라” 에서 이름이 단수로 사용됨에 따라 삼위가 한 하나님을 선포하는 것이라고 지적했다.

칼빈은 성령 하나님이 어떤 현상적육안으로 볼 수 없는 인격을 가지신 하나님이시지만 성경에서 여러 가지 현상적인 제목을 붙여서 이름을 불렀던 것으로 보고 있다. 즉 성령을 양자의 영 (SPIRIT A DOPT ION), 보증과 인(THE GARANTEE AND SEAL), 물(WATER), 불(FIRE), 생명(LIFE), 기름과 기름부음 (OIL AND ANONTING), 샘물(Spring), 주의 손(HAND OF LORD)등으로 표현한다고 보았다. 칼빈은 성령을 삼위일체의 한 위로서의 성령으로 보았고, 아버지와 아들의 영으로서 우리와 그리스도와 연합을 위하여 일하시는 인격적인 영이라고 하였다.²³⁶⁾

F. 칭의와 성화

가) 칭 의

칭의란 성경에서 “의롭다 인정하심을 받는다”고 표시되어 있는데 이것을 신학적인 용어로서 칭의라고 한다. 칭의라는 말이 구약에서는 “체다카(חַדְקָה)”란 말로 사용되었고, 신약에서는 “디카이오수네(δικαιοσυνη)”란 말이 사용되었다. 그리고 성경에서는 믿음과 칭의라는 말이 병용되어 사용되고 있는 데 이것은 구원을 양면에서 말했기 때문이다. 행위에 의해서는 바르다는 증거를 받을 수 없는 죄인이지만 신앙을 통하여 그리스도의 의를 붙잡아 그의 의를 입고 하나님 앞에 나타날 때에는 신앙에 의하여 의롭다함을 받는 것이다. 하나님께서는 그리스도를 믿는 죄인인 우리를 의인으로 받아 주시고 은혜를 베풀어 주시는 것이다. 이 칭의는 상속이 아니고 죄를 용서하는 것과 그리스도의 의를 우리에게 전가하는 것이다. 그래서 칼빈은 “그런데 하나님께서는 그리스도의 중재로 의롭다 하시는 하나님의 이 사면은 우리 자신의 무죄가 확정되었기 때문이 아니라 의를 우리에게 전가하였기 때문이며 그 결과로 우리 자신은 의로

234) 전경제, 「칼빈의 생애와 그 신학사상」 (서울:신교출판사,1965), pp.89-90

235) 김재권, 「존 칼빈의 생애와 업적」 (서울:생명의 말씀사,1986), pp.45-51



운 사람이 아니지만 그리스도 안에서 의로운 사람으로 인정을 받을 수 있다.” 라고 말하였다. 즉 칼빈은 의롭다고 인정하는 것은 분명히 죄의 사면으로 해석하며, 의롭다함을 율법의 행위에서 분리시키고 있다. 의롭다함은 순전히 그리스도의 은혜며 그것은 믿음에 의해서 받는 것으로 해석 하였다.²³⁷⁾

나) 성 화

칼빈에 의하면 칭의가 믿음으로 되어지는 것처럼 성화도 믿음으로 되어지는 것이다. 그러므로 하나님의 은총의 결과로 칭의가 예수그리스도의 십자가의 공로로 되어지고 성화는 보내주신 성령의 역사로 되어지기 때문에 전적으로 하나님의 은혜라고 강조하였다. 칼빈은 그리스도는 우리를 세상과 분리시키고 영원한 유업의 소망을 갖도록 하시기 위하여 어떤 특별한 방식을 따라 성령과 함께 오셨다고 하였다. 그래서 이런 이유로 그는 성화의 영(SPIRIT OF SANCTIFICATION)이라 불리다고 보았다.

G. 인간의 타락

칼빈의 인간 타락이전의 상태에 대한 설명을 보면 그는 하나님의 형사에 관하여 사람의 구성요소 가운데 동물보다 뛰어난 것이 있다면 그것이 곧 하나님의 형상이라고 말하고 있다. 칼빈은 하나님의 형상은 인간 안의 모든 동물에 뛰어난 요소에까지 미친다. 따라서 이 말은 아담의 지성이 명확하고 감정이 이성에 복종하고 그의 모든 감성이 잘 조절되고 자기가 가진 모든 훌륭한 것은 조물주가 주시는 좋은 선물이라고 생각하던 그때에 아담에게 주어진 완전성을 의미한다고 하였다. 이어서 칼빈은 아담은 하나님의 형상을 가지고 하나님이 정하여 주신 장소에 있었고 진정으로 이온사를 가지고 평화롭게 그리고 행복하게 살고 있었다. 다만 그에게는 두가지 가능성 중의 하나를 택해야 했는데 그는 불행히도 옳지 않은 부분을 택했으므로 타락하게 되었다고 했다.

칼빈은 원죄의 성격이 부정적인 것이라기 보다는 더 적극성을 띤 아담의 행동이라고 하였다. 그래서 원죄를 설명하는 용어는 교만이라든가 아니면 불순종, 배신, 변절, 범법과 같은 적극성을 띤 용어가 많은 것이다.²³⁸⁾

칼빈에 의하면 아담이 원죄를 범할 때 범하기 싫은 것을 억지로 했거나 자기도 모르는 사이에 범한 것이 아니라 자기가 의식적으로 하나님의 명령에 반항하는 행동인 줄 알면서 행한 것으로 보았다. 이 원죄로 말미암아 우리에게 미친 상처는 “인간 존재의 한 부분에만 국한된 것이 아니라 육체와 영혼 전체에까지 미쳤다.” “머리에서 발꿈치까지 존재 전체가 사악의 홍수에 침몰되고 말았다.” 고 그는 인간의 전적 타락을 말하고 있다.²³⁹⁾

H. 예정론

예정론의 본질은 무엇일까? 이 교리는 철두철미하게 그리스도 안에서의 하나님의 은총으로 말미암아 구원을 받을 사람과 그 은총에 참여치 못하는 사람에 관한 교리이다. “예정은 하나님의 영원하신 제정을 말한다. 이것으로써 하나님은 무엇이든지 모든 사람에게 일어날 것을 자기가 원하신대로 결정하셨다. 모든 것은 동일한 조건으로 창조된 것은 아니다. 어떤이는 영생으로 예정되었고 어떤이는 영원한 파멸로 예정되었다. 각자는 이 둘중의 한 편으로 창조되었다. 즉 생명으로나 그렇지 않으면 죽음으로 예정

237) W.J.부스마, 「칼빈」 이양호, 박종숙 역 (서울:도서출판 나단,1991), p.37

237) 에드워드 슈바이처, 「성령」 ed. 김균진 (서울:기독교서회,1974), pp.166-187

239) 전경제, 「칼빈의 생애와 신학사상」 (서울:한신대학 출판부,1984), pp.147-148



되었다.” 고 칼빈은 말한다. 칼빈은 영원 불변하신 계획으로써 하나님은 단 일회적으로 구원에 용납될 사람과 파멸로 저주 받을 사람들을 결정하셨다고 했다. 선택을 받은 사람에 관한 이 계획은 사람의 공로와는 전혀 상관없이 다만 하나님의 넓은 은총에 의거한다고 보았다. 그러나 저주 받은 자들에게는 의롭고 공평하고 심원한 심판으로써 생명의 문이 닫아지고 말았다고 했다. 칼빈은 예정 받은 사람에게 있어서는 소명을 선택의 증거로 생각한다. 동시에 의인을 그들이 영광에 도달할 때까지 선택을 나타내는 또 한가지의 증거라고 생각하였다.

그리고 칼빈에 의하면 성서에서 가르치는 것이 바로 이중예정이라고 했다. 바울이 “우리가 그리스도 안에서 세상이 시작되기 전에 택함을 받았다.(엡 1:4)”고 설명한 것은 선택이 성서에 의한 것이라는 것을 잘 증명해 주는 것은 물론이며, 로마서 9장에서 바울도 똑같이 말하고 있다고 보았다. 9장 11절에서 13절까지를 보면 하나님이 야곱은 사랑하시고 에서는 미워했다는 말을 인용해서 두 계급의 사람이 있다는 사실을 강조 하면서 이사야 53장 1절에 있는 말씀으로 예정론은 넉넉하게 증명할 수 있다고 보았다. 칼빈에 의하면 예정론이나 이중 예정론은 성서에서 가장 정당한 교리로 보았다.²⁴⁰⁾ 예정론에 대하여서는 본 논문이 핵심적으로 다루려고 한 것이기 때문에 여기에서는 간략히 칼빈의 주장하는 논리의 요점만 정리하고 다음에 보다 구체적이고 세밀하게 관찰하고 그에 따는 제반 문제점을 지적 하려고 한다.

2. 칼빈의 신학사상에 있어서의 그 중요성의 문제

우리는 먼저 Calvin의 신학에 있어서 「기독교 강요」가 지니는 중요성에 대해서 살펴보아야 한다. 즉 어찌서 그의 다양한 저작들을 모두 살펴보는 수고를 덜하면서도 그의 역작인 「기독교 강요」만으로도 Calvin의 신학을 파악할 수 있는가의 문제 이다. 칼빈주의의 전반이 「기독교 강요」 속에 있다. 즉 그것은 최고의 중요성을 지닌 대작으로, Calvin이 평생을 들여서 내용적으로 풍부하게 만들었을 뿐만 아니라, 개정하고 모양을 가다듬었던 가장 가치 있는 것이다.... 그의 다른 신학적 저작들에 부가된 관심거리와 가치가 무엇이든간에, 「기독교 강요」는 Calvin이 다른 저작들 속에 상술하였던 개념들의 충실한 요약인 것이다. 게다가 「기독교 강요」 (적어도 최종판)은 기독교 교훈의 모든 내용들을 제공하려는 의도를 지닌다.”²⁴¹⁾ 다음으로 우리는 「기독교 강요」에 나타난 Calvin의 신학 사상의 배경을 살펴 보아야 할 필요가 있다. Francois Wendel²⁴²⁾에 따르면, 「기독교 강요」에 나타난 Calvin의 신학 사상은 (1) 우선적으로 신구약 성경에 대한 진지한 연구에서 비롯된 것이라는 것을 인식해야 한다(특히 선지서와 사도 바울의 서신들에 의한 강한 영향력을 쉽게 발견할 수 있다). (2) 이전이나 동시대의 종교 개혁자들의 사상(즉 Martin Luther, Zwingli, Melancton, Bucer등). (3) 교부들의 저작들(특히 Augustine, Chrysostom, Origen 등). (3) 고대 그리스와 로마 저작들(즉 Plato, Aristotle, Themistius, Cicero). (4) 고 대 에큐메니칼 공의회들의 결론들(즉 Nicaea, Constantinople, the first Ephesus, Chalcedon). (5) 중세 카톨릭 신학자들의 사상과 방법론(즉 St. Anselm, Lombard의 Peter, Thomas Aquinas, St. Bernard, Duns Scutus, Ockham). 「기독교 강요」의 저작 동기는 「기독교 강요」의 프랜시스 1세에

16) 이종성, 「칼빈-그의 생애와 사상-」 (서울:대한예수교장로회총회교육부,1968), pp.123-125

241) Francois Wendel, Calvin: the Origin and Development of His Religious Thought. trans. Philip Mairet. (new York: Harper & Row, Publishers, 1963), p. 111.

241) Francois Wendel, “II. the Sources of the ‘Institutes’(pp. 112-144.)” in Calvin.: the Origin and Development of His Religious Thought. trans. Philip Mairet (New York: Harper & Row, Publishers, 1963).



게 드리는 헌사에 가장 잘 나타나 있다. “나의 (저작의) 목적은 단지 어떤 기초적인 사실들을 전달함으로써 그것에 의해 종교에 열심을 가진 사람들이 참된 경건에 도달하게 하는 것이었습니다.”²⁴³⁾ 원래의 「기독교 강요」는 가능한한 포괄적이며 간단한 교리 문답서로서 의도되었던 것 같다.²⁴⁴⁾ 그러나 프랑스의 정치, 종교적 상황의 급변이 그의 의도를 변경시키 계끔 만들었다. 프랜시스 1세는 당시 프랑스에 일고 있었던 모든 혁신적인 경향들이 국가와 교회를 위협하는 이단적인 것으로 단정하는 솔본느 대학 측의 견해에 동의 했고 프랑스 내의 복음주의자들을 몰아내거나 없애려는 의도를 갖게 되었다. 거기에 대한 변증으로서 프랑스의 복음주의자들을 구하고, 개혁 교회의 신앙이 결코 이단적이거나 잘못된 것이 아니라는 것을 보여주어야 할 필요를 느끼게 되었다.²⁴⁵⁾ 그러나 1536년판이 새로이 개종한 독자들을 위한 기초적인 지침서로 구상 되었다면, 1539년판 라틴어판(제2판)에서는 Calvin이 이전의 의도를 약간 수정하여 성경을 읽는데 있어서 적절한 교리적 개론의 성격을 띠도록 변경, 증보하였다.²⁴⁶⁾ 결국에 가서는 종합적인 측면에서, 평신도들에게는 성경을 읽기 위한 지침서이며 바른 신앙으로 인도하는 잣대로, 식자들에게는 교리서로서의 역할도 수행하게끔 하였다.²⁴⁷⁾ 덧붙여서, 우리가 Calvin이 프랑스의 프랜시스 1세에게 바친 헌사를 살펴보면, 「기독교 강요」의 저술 목적의 세부 사항을 더욱 명확하게 이해할 수 있을 것이다.

헌사는 여덟 부분으로 나눌 수 있다.²⁴⁸⁾

- 1) “본서를 쓰게된 배경”, 즉 신앙의 형제들을 위한 교리 문답서의 필요와, 박해를 중단하도록 하기 위해 형제들의 실상을 왕에게 탄원 해야 할 필요성을 언급한다.
- 2) 박해받는 복음주의자들에 대한 탄원
- 3) 카톨릭 교도들의 모함(개혁 신앙은 새롭고, 미지의 것이며, 불확실하며, 기적에 의해서 입증된 것이 아니다)에 대한 반론
- 4) 교부들의 견해가 개혁 신앙을 지지하며, 교부들의 견해들 중에도 잘못된 것이 있음.
- 5) 카톨릭의 교회론적 오류를 지적하고 교회의 본질을 논증
- 6) 교회의 순수성은 순수한 설교와 합법적 성례의 집행에서 찾을 수 있음.
- 7) 복음 전파로 인한 소란과 변혁이 발생했다는 주장에 대한 답변
- 8) 자신의 호소가 실제로 왕에게 전달되거나 왕을 움직일 가능성을 타진해 본다.

「기독교 강요(최종판)」의 구조는 다음과 같이 요약될 수 있다.²⁴⁹⁾

- ㄱ) 제1권으로, 신론(삼위일체, 창조주, 섭리)와 성경계시, 인간론
- ㄴ) 제2,3,4권으로, 역사적 계시와 구원의 계획
 - (ㄱ) 옛 언약 하에서의 구원 사역의 준비, 그것의 하나님 아들의 성육신에 의한 성취(제2권)
 - (ㄴ) 성령에 의한 구원의 속성과 적용

243) John Calvin, Institutes of the Christian Religion I. trans. Ford Lewis Battles. (Philadelphia: Westminster Press, MCMLX), p. 9.

244) Wendel, Calvin: the Origin and Development of His Religious Thought. (New York: Harpert & Row, Publishers, 1963), p. 145.

245) Ford Lewis Battles의 “서론(pp. 33-38)”, 「기독교 강요(초판)」, 양낙홍 역. (서울: 크리스찬 다이제스트사, 1988).

246) Wendel, Calvin: the Origin and Development of His Religious Thought, (New York: Harper & Row, Publishers, 1963), p. 146.

247) ibid., pp. 147-149.

248) 그 요약은 ibid., pp. 37,8을 따랐다.

249) ibid., p. 121.



- (a) 신자들 안에서의 성령의 직접적인 작용(제3권)
- (b) 성령이 은혜의 외적 방편을 사역 완성하기 위해서 차용함(제4권)

3. 칼빈 신학에 있어서 豫定論의 思想的 背景과 動機

Calvin에게 있어서 예정론 연구의 발단은 실제적이며 교회적인 것이다.²⁵⁰⁾ 하나님의 말씀이 모든 곳에 전파되는 것도 아니며 전파되는 곳에서도 모든 사람들이 동일하게 반응하는 것도 아니니, 그 가운데서 하나님의 심판의 신비가 나타난다고 여겼다.²⁵¹⁾ Calvin에게 있어서 자신의 모든 신학사상체계도 마찬가지 이지만, 특별히 예정론의 일차적이며 근본적인 근거와 배경은 성경이다.²⁵²⁾ 그는 예정론의 전개에서 특별히 로마서와 에베소서 에 의존한다.²⁵³⁾ Calvin의 예정론은 종교 개혁자들과 공유하였다(물론 나중에 많은 종교 개혁자들이 자신들의 견해에서 예정과 예지를 혼돈함으로써 성경적 예정론에서 이탈하게 되었다). 특히 Augustine과 Bucer에게서 상당한 영향을 받았다.²⁵⁴⁾ Calvin은 Augustine의 저작들 중에서, 반펠라기우스 저작들을 열심히 탐독하여 읽었고 Bucer의 로마서 주석에서 교훈 거리를 찾았다.

4. 칼빈 신학에 있어서 예정론의 위치

우선적으로 예정론 연구가 지니는 중요성을 알아보자. 우리가 예정론을 연구해야 할 필요성에 대해서 Calvin은 예정론이라는 교리 속에 신자들을 위한 “감미로운 열매들”이 내재되어 있으며 이 예정의 교리를 받아들임으로써 신자들은 자신의 구원에 대한 참된 확신과 위로를 발견할 수 있다.²⁵⁵⁾ 그 열매는 하나님의 무상의 자비를 신뢰하게 만들며, 하나님의 영광을 드높히며, 겸비한 마음을 갖게 한다.²⁵⁶⁾ 그리고 덧붙여서 그는 예정론 연구에 있어서의 두가지 위험성에 대해서 언급한다. 즉 하나는 과도한 호기심으로 인해서 성경이 가르치는 것 이상의 사색에 탐닉하게 될 가능성과 또 하나는 성경이 말하는 곳에서 감히 말하지 못하는 지나친 소심증에 빠질 위험성이 존재한다.²⁵⁷⁾ 「기독교 강요」에서 예정론이나 기타 다른 중요한 교리(들)이 핵심적인 것으로 여기려는 노력들은 최근에 들어서 부인되는 경향이 있다.²⁵⁸⁾ 그럼에도 불구하고 구원론적 측면에서 예정론이 지니는 중요성으로 해서 예정론에 대한 탐구와 그 개념을 명확히하는 것은 Calvin의 신학을 명확하게 이해하는 방편이 될 것이며 또한 우리의 구원에 대한 확신을 갖게 되는 유익을 얻게 될 것이다. 덧붙여서, 우리가 Calvin의 신학을 연구하는데 있어서 어떠한 핵심적인 교리(들)을 찾으려 할 것이 아니라 한 신학적 체계의 구조 전반 속에서 총체적인 연

250) Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin*. trans. Harold Knight. (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1980), p.168.
 251) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*. trans. Ford Lewis Battles. (Philadelphia: Westminster, 1960), 3.21.1를 보라. hereafter “institutes”
 252) Niesel, *Theology of Calvin*. trans. Harold Knight. (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1980), p. 162.
 253) F. H. Klooster, 「칼빈의 예정론」 신복운 역. (서울: 성광문화사, 1987), p. 26.
 254) Augustine과 Bucer등의 영향력에 대해서는 Francois Wendel, *Calvin: Origin and Development of His Religious Thought*. (New York: Harper & Row, Publishers, 1963), pp. 263-284를 보라.
 255) F. H. Klooster, 「칼빈의 예정론」 신복운 역. (서울: 성광문화사, 1987), p.13.
 256) *Institutes*, III.21.1-4.
 257) F. H. Klooster, 「칼빈의 예정론」 신복운 역. (서울: 성광문화사, 1987), p. 28.
 258) Niesel, *Theology*, pp. 9-21, 251-254.; Klooster, 「예정론」, p. 18. ; Wendel, “Justification and Predestination in Calvin,” in *Readings in Calvin’s Theology*. ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Baker, 1984), pp. 160-161.



구²⁵⁹)가 필요하다. 「기독교 강요」는 그 강조점이나 내용상의 측면에서 그 순서나 설명이 더 늘었을 뿐, 그의 관점이나 입장이 수정되거나 정정된 것은 없다. 1536년판(초판) 「기독교 강요」에서는 예정론이 제2장 믿음편의 사도신경 해설중 네째 부분의 교회론 부분에서 선택과 예정에 대한 언급으로 나타난다. 1539년판 에서는 확대되어 제8장 예정과 섭리 부분에 증보되어 설명된다. Augustine과 Bucer의 글의 영향을 받아서 1543-50년판에서는 제14장 예정과 섭리 부분에서 설명되었고 최종판(1559년판)에서는 예정론은 제1권 16장과 제3권 21-24장 부분에, 섭리론은 제1권 17장으로 분리되어 발전 설명되고 있다.²⁶⁰ 「기독교 강요」외의 Calvin의 예정론의 발전 과정을 살펴 본다면, 세네카의 「프로노이아」에서 나타난 스토아 학파의 주장에 대한 글(1532), 교리 문답서(1537/38), Jerome Bolsec 사건(1551-52)²⁶¹, De Aeterna Praedestinatione (1552)의 順序이다.²⁶² Calvin이 말하는 예정론, 정확하게 말해서 이중 예정론의 정의²⁶³)는 다음과 같다. 우리는 예정을 하나님의 영원하신 작정이라고 부르는데, 이 작정에 의해 하나님은 친히 각 사람이 어떻게 될 것을 그의 기뻐하시는 뜻을 따라 결정하셨다. 모든 사람이 동일한 상태로 창조되지 않았다. 오히려 어떤 사람에게는 영생이, 어떤 사람에게는 영벌이 작정되어 있다. 이와 같이 사람은 각각 혹은 이런 종말에, 혹은 저런 종말에 이르도록 창조되었기 때문에 우리는 그를 생명, 혹은 사망으로 예정되었다고 말하는 것이다.

「기독교 강요」에서의 예정론의 구조는 다음과 같다. 먼저 그는 예정론의 중요성과 그에 따라 빚어지는 오류들을 논파한다. 이스라엘의 역사와 연관지어서 개인적 선택과 민족적 선택과 직능적 선택에 대해서 설명한다. 이어서 선택은 공로의 예지에 의한 것이 아닌, 하나님의 주권적인 목적에 의한 것임을 밝힌다. 선택과 유기에 대한 반대들에 대한 대답을 한다. 선택과 유기가 공존함을 설명하고 유기도 또한 하나님의 자유로운 의지의 행동임을 설명하며 하나님의 공의는 우리의 항의거리가 아님을 말한다. 아담의 타락마저도 하나님의 계획안에 있었으며 단순히 허용적인 것만은 아니고 정의로 유기된 자들을 거부하신다. 예정교리의 설교는 유익하다. 선택은 유효한 부르심으로서, 그리스도와 그의 교제와 연관된다. 그리스도의 보호하에서 선택이 유지되며 반대되어 보이는 구절들을 해설한다. 마지막으로 유기된 자에 대한 하나님의 취급을 설명한다.

「기독교 강요」에서 나타난 예정론에 대한 반대는 1) 예정 교리는 하나님을 폭군으로 만든다 2) 예정 교리는 인간에게서 죄와 책임을 빼앗아 간다 3) 예정 교리는 하나님이 인간들에게 편파적인 사랑을 보이신다는 견해로 인도한다 4) 예정 교리는 바른 생활을 하려는 모든 열심을 파괴한다 5) 예정 교리는 모든 훈계를 무의미하게 만든다고 서술한다.²⁶⁴

5. 칼빈의 豫定論의 內容²⁶⁵)

259) Wilhelm Niesel, The Theology of Calvin. trans. Harold Kniht. (Grand Rapids, Michigan: Baker, 1984), p.166.

260) 기독교 강요의 변화와 증보 부분은 「기독교 강요(초판)」의 도식(p. 16)을 참조하였다.

261) Jerome Bolsec(자신의 책 John Calvin: the Man and His Ethics. (New York: Abingdon, MCMLVIII)에서)에 따르면, 1551년에 “개혁된” 갈멜 수도사로서 제네바에 나타나서 공공연히 예정 교리를 비판하고 공격하였다. 결국에 가서 그의 주장이 Calvin에 의해서 논파되었지만, “그것은 오랜 논란의 시작일뿐이었다.”(p. 38). 그 다음 해에 Jean Trollet가 제네바의 목회자로 오길 원했으나 Calvin은 그가 부적합하다고 하였고 결국에 그는 예정론은 하나님을 죄의 창시자로 만든다고 비난했다.(p. 39).

262) Ford Lewis Battles, p. 259.

263) Institutes, 3.21.5.

264) Institutes, III. 23를 보라.

265) F. H. Klooster, 「칼빈의 예정론」 신복윤 역. (서울: 성광문화사, 1987) pp. 35-114..



1) 하나님의 主權과 無償의 選擇

Calvin은 에베소서 주석²⁶⁶⁾에서 당시의 고전적인 논리 전개 방식대로 구원의 네가지 근거를 제시하면서 선택의 교리를 다음과 같이 요약한다. “유효한 원인은 하나님의 기쁘신 뜻이며, 실제적 원인은 그리스도이며, 궁극적인 원인은 하나님의 은혜에 대한 찬양이다.... 또한 형식적인 원인은 복음 전파이며 이것을 통하여 하나님은 그의 선하심이 우리에게 흘러 나온다.”

가. 選擇의 神的 作定

- A) 選擇은 하나님의 使役이다. 처음부터 끝까지 자비로우신 하나님의 주권적인 사역으로서 그 선택은 창세 전에 수립된 하나님의 계획과 관련된 것으로 인간의 구원의 문제인 것이다. 선택의 최종적 목적은 택하신 자들이 구원을 받고 영광에 이르게 되어 하나님이 그의 완전한 영광을 받으실때에 비로소 성취될 것이다. 선택의 삼위 일체 하나님의 사역으로 이해된다.
- B) 選擇은 하나님의 作定的 使役이다. 그것은 예정이 하나님께서 당신의 기뻐하시는 뜻대로 각 사람의 운명을 결정하셨다는 의미이다. 즉 어떤 사람들은 구원하시기로 작정하셨고 어떤 이들은 멸망에 버려두기로 작정하셨다는 것이다. 그러나 Calvin에게 있어서 그 작정의 순서에 대해서는 고정적이지 않다.²⁶⁷⁾
- C) 選擇은 特定的이다. 하나님의 선택의 작정은 선택된 각각의 개인들을 위한 목적을 성취시키는 수단이다. 게다가 개인적인 선택에만 머무는 것이 아니라, 개별적 구원과는 직접적인 관련이 없는, 성경에서 제시되고 있는 이스라엘의 민족적 선택, 직무와 관련된 선택도 언급한다. 그러나 선택이란 인간의 측면에서의 공로나 우선권이 주어지는 것은 아니다.

나. 選擇의 原因과 根據

- A) 選擇의 原因은 善한 行爲에 있지 않다. 그 이유는 하나님이 창세 전에 그의 뜻을 세우셨으며 모든 사람이 아담 안에서 타락하였고 선택 자체가 선행을 지향하고 있기 때문이다.²⁶⁸⁾ 그렇기 때문에 선택은 하나님의 무상의 자비로 인한 것임을 알 수 있다.
- B) 選擇의 原因은 行爲에 대한 豫知가 아니다. 인간에게는 멸망할 요소들 밖에 없기에 하나님의 선택에 영향을 줄만한 것은 없다. 하나님은 자신의 보상에 합당한 자를 찾으시는 것이 아니라, 그러한 자를 만들어 내시는 것이다.
- C) 選擇의 原因은 하나님의 主權的 意志이다. 하나님의 기뻐하시는 뜻, 즉 우리가 명확히 알 수는 없으나, 공정하고 바르고 의로운 뜻에 의해서 하나님은 구원받을 자와 유기될 자를 선택하셨다.
- D) 選擇의 根據는 그리스도이시다. 창세전에 하나님은 당신의 기뻐하시는 뜻 대로 그리스도 안에서 선택하시기를 기뻐하셨다. 그리스도 안에서의 선택은 신적 작정의 주권성을 약화시키지 않으며 오히려 선택의 無償性, 즉 무상의 자비를 강화시켜 주는 것이다.

266) The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, and Colosians. OC, 51:148, 150. Klooster의 「칼빈의 예정론」, pp. 37,8에서 재인용.

267) F.H.Klooster, 「칼빈의 예정론」 신복운 역. (서울: 성광문화사, 1987), p. 40 (각주 15번)에 따르면, Calvin의 전기의 견해는 “타락전 선택설(Supra-lapsarianism)”을 따랐던 것 같으나 후기는 “타락후 선택설(Infra-lapsarianism)”을 따랐다고 말한다.

268) 원세호, Op. cit., p.356.



다. 選擇의 目的과 方法

- A) 選擇의 目的은 하나님의 榮光과 우리의 聖化이다. 하나님의 영원한 선택의 목적은 이중적인데, 그 한가지는 최종적 원인, 혹은 궁극적 원인이라고 불리우는 하나님의 영광을 가리키며, 그 나머지는 그가 선택의 직접적인 목적이라고 지칭한 것으로 우리의 성화를 가리킨다(cf. 엡1:4). 우리의 성화됨을 통하여 하나님의 주권과 자비에 영광을 돌리게 되는 것이다. 하나님의 선택이란 영원전의 선택의 작정에서 마지막 영화의 단계까지의 구속 사역의 전과정을 포함한다.
- B) 選擇의 方法은 福音 傳播이다. 하나님은 자신의 작정하신 바를 이루시기 위해서 여러가지 방법들을 사용하시는데, 선포자들에 의해서 만방의 모든 자들에게 복음이 선포되어야 한다. 그러나 복음을 들었다 하더라도 모두가 다 반응하는 것은 아니다. 성령의 유효한 소명이 있어야만 하나님이 선택하신 자들이 그 부르심에 이끌리어 나오게 된다. 즉 약속의 보편성은 특별은혜의 독특성을 파괴하는 것이 아니다. 만약에 하나님이 구원하실 것이므로 복음전파에 태만하자 하는 자는 하나님의 은혜에 거역하는 자이며 하나님의 명령을 무시하는 자이다. 우리는 누가 구원을 받을지, 누가 선택을 받은 자인지 알지 못하기 때문에 모든 사람이 구원을 받도록 마음을 써야 한다. 여기서 신앙과 선택과의 관계에서 피해야 할 오류가 두 가지 있다. 첫째로 인간을 자신의 뜻을 따라 선택을 비준하시는 하나님의 협력자로 만들면 안된다. 성경은 우리가 단지 믿을 능력만을 부여받은 것이 아니라, 믿음 그 자체를 부여받았다고 말씀한다. 둘째, 선택이 신앙에 의존하는 것이 아니라, 신앙이 선택에 의존한다는 것을 알아야한다. 참된 신앙의 실재는 또한 하나님의 선택에 대한 우리의 확신의 근거이다. 내적 소명이 선택을 확증해 줄 때에 우리는 원인과 결과를 혼동해서는 안된다. 덧붙여서, 예정 교리는 책임성 있는 모든 윤리적 행위의 모든 동기를 제거하는 것이 아니라 자극하며 격려하게 된다. 왜냐하면 거룩케 하기 위한 부르심과 선택이기 때문이다.
- C) 우리 選擇에 대한 知識은 그리스도께 基礎하고 있다. 그리스도는 우리의 선택의 거울이다.²⁶⁹⁾ 왜냐하면 우리가 그리스도 안에서 선택되었기 때문이다. 우리는 선형적인 하나님의 영원하신 계획과 작정을 탐구하려는 무익한 시도를 버리고 그리스도의 사역과 그의 약속들 가운데서 우리의 선택에 대한 확신과 지식을 구하여야 한다.

2) 하나님의 主權과 遺棄의 正當性

가. 遺棄의 神的 作定

- A) 遺棄는 하나님의 作定 使役과 關聯되어 있다. 구원키 위한 선택과 마찬가지로 유기도 하나님의 영원하신 작정, 혹은 주권적 계획과 관련된다. 즉누구는 구원받기로, 누구는 유기되기로 작정되어 있다는 의미이다.
- B) 遺棄는 特定的이다. 유기도 선택의 교리와 마찬가지로 특정의 개인들과 관련되어 있다. 그러나 일견 선택된 자를 구별할 수 없듯이 유기된 자도 구별할 수 없다. 우리에게 주어진 것은 누가 유기된 자인가를 구별하는 권세가 아니라, 복음을 만민에게 전해야 하는데 있는 것이다.

나. 遺棄의 原因

- A) 遺棄의 原因은 罪가 아니다. 우리는 지금 인간의 궁극적인 정죄의 원인의 문제를 다루는 것이 아니라, 하나님의 작정 자체의 원인을 따져보는 것으로 인간의 죄가 하나님의 유기의 작정의 원인이라고 볼 수는 없다. 행위 이전의 선택과 마찬가지로, 행위 이전의 유기이기 때문이다.

269) Institutes. III. 24.5.



- B) 遺棄의 原因은 罪의 豫知가 아니다. 하나님은 미래의 일을 미리 보시고 그 가능성 때문에 선택하시는 것이 아니라, 모든 일이 하나님의 결정과 명령에 의해서 행해진다는 것을 알면 해답은 확실해진다.
- C) 遺棄의 原因은 하나님의 主權的 意志이다. 하나님의 주권적인 선택하시고 기뻐하시는 뜻 외에는 그 원인을 찾을 수 없다. 그러기 때문에 그외의 원인을 찾으려 한다는 것은 불경스러운 것이다. 어쨌든 정죄의 분명한 원인은 인간의 타락한 본성이다. 즉 궁극적인 원인은 하나님의 주권적인 뜻이며 직접적인 원인은 아담의 범죄로 인한 인간의 죄인 것이다.
- D) 遺棄와 選擇은 同一하게 窮極的이다. 선택과 유기의 궁극적인 원인은 하나님의 주권적인 뜻에 달려있다.
- E) 遺棄와 選擇이 完全히 平行的인 것은 아니다. 선택은 無償의 것이나 유기는 公義로운 것이라는 말에서 不平行性을 알 수 있다. Calvin은 유기의 궁극적 원인과 직접적인 원인을 구분하고 있으나 선택에서는 직접적인 원인에 대해서 설명하고 있지 않다. 선택은 그리스도 안에서, 그리고 유기는 그리스도 안에서 이루어진 것이 아니다.

다. 遺棄의 目的과 方法

- A) 遺棄의 目的은 하나님의 榮光이다. 선택의 목적, 혹은 궁극적 원인과 동일하다. 하나님의 영광은 공의를 포함한다. 이것은 타락과 유기와 심판과도 연관되어 있다.
- B) 遺棄의 方法은 多樣하다. 선택자에게 부어주시는 모든 은혜를 유기자들 에게는 제외시키신다. 그들은 죄의 어두움에 빠져서 강박해지고 사단에게 넘기워진다. 하나님이 자신의 말씀을 어떤 사람들에게는 차단하시고 어떤 사람에게는 열어주사 그들의 눈을 멀게하시고 불신앙 가운데 강박케도 하시는 다양한 방법을 취하신다.
- C) 責任은 여전히 人間에게 있다. 인간은 스스로 죄를 범하고 하나님의 자비를 거부한데 대한 책임은 여전히 남아있기 때문이다.

6. 칼빈의 예정론의 특징

칼빈의 예정론의 구성의 특징은 에베소서 1장이 아니라 로마서의 배열을 따랐다. 에베소서는 예정론²⁷⁰⁾으로 서두를 시작하지만, 로마서는 예정을 후반부에서 다룬다. 로마서는 인간의 죄와 하나님의 의를 언급한 다음, 그리스도를 믿음으로 의롭게 된다는 것과, 의롭게 된 자들의 성화에 대해서 이야기한 후, 9장에 이르러서 이스라엘의 불신앙과 관련하여 예정을 다루고 있다.²⁷¹⁾ 물론 바울이 구원의 서정을 모르는 바가 아니었다. 로마서 8:30에서 바울은 “또 미리 정하신 정하신 그들을 부르시고, 부르신 그들을 또한 의롭다 하시고, 의롭다하신 그들을 또한 영화롭게 하셨느니라”고 함으로서 하나님의 구원계획이 어떤 순서를 따라 진행되었는지를 논리적으로 밝히고 있다. 그러나 로마서에서 바울은 예정을 구원의 서정의 맨 마지막에 넣음으로서 예정은 구원의 확신을 위해서 구원받은 사람에게 적용해야함을 간접적으로 시사하고 있다.

로마서의 배열과 마찬가지로 칼빈도 예정론을 기독교 강요에서 취급할 때 제1권의 신론이나 제2권의

270) 박형룡, [교의신학, 제1권] (서울: 한국기독교교육연구원, 1977) P. 275

271) 원종천, [칼빈과 청교도 영성] (서울: 하나, 1994) P. 15



기독론이 아닌 제3권의 성령론에서 다루고 있다. 특히 성령론 중에서도 신앙과 중생과 회개, 그리고 칭의를 언급한 후 예정론을 소개하고 있다. 이러한 구성으로 보아 칼빈은 예정을 신학의 출발점이 아닌 보완으로서 다루기를 원하였다고 추론할 수 있다. 그러나 도르트 신조에서는 이러한 구성이 무시되고, 논리적인 순서에 따른다. 본고에서는 칼빈의 의도를 살리기 위해 기독교 강요의 순서대로 내용을 소개하도록 하겠다.

1) 영원한 선택

칼빈은 선택 교리의 효능과 필요성을 언급한 다음 예정의 용어에 대한 정의를 시도하고 있다. 예정 교리가 무가치하다면 정의할 필요도 없을 것이기 때문이다. 일반적으로 예정론에 대하여 부정적인 견해를 가지고 있는 이들과 달리 칼빈은 예정 교리의 필요성을 역설하였다. 그는 예정 교리를 알아야만이 우리의 구원의 출처를 발견하게 되고, 하나님의 자비를 깨닫게 된다²⁷²⁾고 하였다. 예정이 없는 구원은 뿌리 없는 나무와 같으며, 하나님의 사역이 중구난방으로 전개된다는 것을 의미한다. 예정을 부인하는 것은 하나님께서 인간을 구원하시는 일을 진행함에 있어서 설계도 없이 집을 짓는 목수와 동일시되는 것이기 때문이다. 또한 칼빈은 예정 교리에 대한 무지는 하나님의 영광을 가리우게 하고, 인간의 겸손을 무시하게 한다²⁷³⁾고 함으로서 예정론은 하나님의 절대성과 인간의 한계를 깨닫게 하는 교리임을 주장하고 있다. 동시에 칼빈은 예정에 대한 논의는 매우 난해한 문제이므로 지나친 호기심으로 덤벼들어서는 아니 되고, 성경에 근거하여 풀어나가야 한다²⁷⁴⁾고 주장하였다. 하나님의 말씀이 밝히고 있는 부분을 넘어서게 되면 마치 사람이 길없는 거친 들로 나아가거나 혹은 어둠 속에서 무엇을 보려고 하는 일 못지 않게 어리석은 일이기 때문이다.²⁷⁵⁾ 종교개혁의 모토 중의 하나가 [오직 성경]이다. 이것은 성경의 권위가 교황이나 전통의 권위보다 우위에 있음을 천명하는 것이다. 또한 중세의 스콜라주의 신학처럼 성경을 벗어나서 논리를 전개해서는 안된다는 것을 의미하기도 한다. 칼빈은 성경으로, 성경 안에서 신학의 체계를 세워야 함을 주장하고 있다. 칼빈은 예정에 대하여 ‘하나님께서 어떤 사람에게는 생명의 희망을 주시고, 어떤 사람에게는 영원한 죽음을 선고한 것’²⁷⁶⁾이라고 정의하였다. 이와같이 칼빈은 서슴없이 선택과 유기의 이중예정론을 주장하였다. 어떤 이들은 하나님께서 지옥에 떨어질 사람들을 결정하셨다는 이론을 받아들일 수 없다고 한다. 물론 논리적으로 선택만을 인정하게 되면, 하나님의 자비를 살릴 수는 있을지도 모른다. 그러나 칼빈은 모든 인간의 운명은 하나님에 의해 결정되었다는 점을 강조하기 위해서 유기를 말하는 것을 주저하지 않았다. 즉 이 세상에서 존재하는 신자와 불신자가 모두 하나님의 주권에 의해 결정되었음을 주장하고 있다.

칼빈은 예정의 대상이 단지 개개인만이 아니라 아브라함의 자손 전체라는 점을 지적하면서 모든 민족의 장래 상태가 하나님의 결정에 달려 있다²⁷⁷⁾고 주장하였다. 그리고 성경의 증거를 제시한다. [여호와께서 너희를 기뻐하시고 너희를 택하심은 너희가 다른 민족보다 수효가 많은 연구가 아니라 여호와께서 다만 너희를 사랑하심을 인함이라(신 7:7,8)] 이 말씀은 하나님께서 이스라엘을 선택하신 이유가 이스라엘의 조건이 아니라 하나님의 사랑에 있음을 밝히고 있다. 하나님의 선택의 기준은 인간의 가치와 공적

272) 존 칼빈, [기독교 강요, 제3권] 김문제역, (서울:혜문사 1984) P. 654.

273) Ibid., P. 655.

274) Ibid., P. 656.

275) Ibid., P. 657.

276) Ibid., P. 661.

277) Ibid., P. 662.



을 배제하고 있다.

자신의 공로가 아니라 하나님의 은혜로 선택받은 사람들은 마땅히 하나님께 영광을 돌려야 한다. 시편 100:3에서 선지자는 [그는 우리를 지으신 자요 우리는 그의 것이니, 그의 백성이요 그의 기르시는 양이로다]라고 하나님을 찬양하였다. 마찬가지로 교회는 선택의 교리에 호응하여 노래해야 한다. 뿐만 아니라 신앙의 선배들은 선택의 확신 때문에 어려움 중에서도 용기를 잃지 않았다. 사무엘은 [여호와께서 너희로 자기 백성 삼으신 것을 기뻐하신 고로 그 크신 이름을 인하여 자기 백성을 버리지 아니하실 것이요](삼상 12:22)]라고 하였다. 심지어 유다가 바벨론에 멸망한 이후에도 이사야는 남은 자의 잔존을 예언하면서 백성들을 고무시키고 있다. [여호와께서 야곱을 긍휼히 여기시며 이스라엘을 다시 택하여](사14:1).²⁷⁸⁾

둘째로 칼빈은 하나님의 선택이 집단적일 뿐만 아니라 개인적임을 주장하고 있다. 그는 선택받은 민족인 이스라엘 내에서도 개인적인 선택과 유기가 있었음을 증거하고 있다. 그 대표적인 예는 이스마엘과 에서이다. 이스마엘은 할례를 받아서 영적인 계약을 공유하고 있었다(창 17:23). 그러나 이스마엘은 언약 공동체에서 끊어졌으며, 그 다음에는 에서가 단절되었다(창 25:23). 반면에 하나님은 야곱을 부르셨으며, 유다 지파를 택하셨다(시 78:67,68).²⁷⁹⁾

칼빈은 선택과 유기를 다음과 같이 정리한다. [일찍이 하나님은 그의 영원불변한 계획에 의하여 그가 오래 전에 구원에 이르도록 결정하신 자들과 한편 멸망에 맡길 자들을 정하셨다. 또 이 계획이 선택된 자에 관한 한 자유롭게 베풀어진 그의 자비에 기초를 두고 있으며, 인간의 가치와는 전연 관계없다고 우리는 단언한다].²⁸⁰⁾ 그리고 칼빈은 선택의 징표를 소명과 칭의로 삼는다. 동시에 유기의 증거로서 예수 그리스도의 이름을 알지 못하게 하거나, 알아도 성령의 성화로부터 차단해 버리는 것을 제시하고 있다.²⁸¹⁾ 칼빈은 성경에 근거하여 이중예정론을 천명하기를 주저하지 않는다. 그러나 칼빈은 선택의 징표를 소명과 칭의라고 함으로서 개개인에게 예정을 적용할 때 구원의 측면에서 접근해야 함을 암시하고 있다. 오늘날 예정론의 문제가 이러한 구분을 무시하고 무작위로 적용한데서 발생하였다는 점을 지적하지 않을 수 없다.

2) 성경의 증언

칼빈은 공로의 예지를 부정한다. 공로의 예지란 하나님께서 각 사람의 공로를 미리 아시고, 그것에 근거하여 사람들을 구별하신 것을 의미한다. 즉 하나님 자신의 은혜를 받을 만한 자격자일 것이라고 미리 아신 자들을 아들의 위치에 받아들이시고, 그 본성대로 사악과 불경건으로 기울어지리라고 미리 아신 자들은 죽음의 정죄로 내어 맡기신다고 하는 것이다.²⁸²⁾ 이러한 예지는 인간의 공로가 하나님의 선택에 결정적인 역할을 하므로 하나님의 절대예정을 강조하는 칼빈이 싫어한 것은 당연한 일이다. 예지예정은 예정론이 운명론으로 떨어질 수 있는 맹점을 보완하는 것 같으나, 실상은 예정론을 부정하고 있다. 왜냐하면 하나님은 믿기로 결정한 인간들을 선택하신다고 함으로서 선택과 유기의 결정권을 인간에게 넘겨주기 때문이다.

공로 예지를 물리친 칼빈은 각 사람에 대한 예정을 성경을 근거로 제시하고 있다. 그는 이 일을 바울

278) Ibid., P. 664.

279) Ibid., P. 665.

280) Ibid., P. 668.

281) Ibid.

282) Ibid., P. 669.



로부터 시작한다. [창세 전에 그리스도 안에서 우리를 택하셨다(엡 1:4)]고 가르친 바울은 분명히 인간의 가치를 포기하게 하고, 오직 하나님만 의존하도록 하였다. 우리가 선택된 것은 [창세 전]이기 때문이다. 아직 모태 속에도 없는 자와 또한 아담과 동등하게 유전된 후손들 사이에 어떻게 구별을 지을 수 있을 것인가? 따라서 우리가 그리스도 안에서 선택되었다고 하면, 우리 개개인은 단지 자기 자신을 근거로 하는 일이 없이 선택되었을 뿐만 아니라, 어떤 사람이 다른 사람에게서 구별되어져 있다는 것이 된다. 왜냐하면 우리는 모든 사람이 그리스도의 가치가 아님을 알고 있기 때문이다.²⁸³⁾ 이어서 칼빈은 선택의 목적은 택자들의 거룩함을 위해서이고, 선택의 방법은 하나님의 기쁘시고 선하신 뜻대로 라고 밝힌 다음, 거룩하게 되기 위해서 선택되었지, 거룩하기 때문에 선택된 것이 아니라고 주장하고 있다.²⁸⁴⁾ [하나님이 우리를 거룩하신 부르심으로 부르심은 우리의 행위 대로하심이 아니요, 오직 자기 뜻과 영원한 때부터 그리스도 예수 안에서 우리에게 주신 은혜대로 하심이라(딤후1:9)] 또한 하나님께서 [그의 기쁘신 뜻대로] 선택하셨다는 말씀에 따라, 하나님 자신 안에 미리 경륜하셨다는 것은 하나님께서 결정을 하시는 근거로서 하나님 자신 이외의 아무것도 생각하심이 없으셨다고 말하는 것이라고 하였다.²⁸⁵⁾ 이와 같이 하나님의 예정에 있어서 인간의 공로가 철저히 배제됨을 강조하고 있다.

칼빈은 로마서 9장에서 11장까지의 내용을 인용하여 하나님의 절대주권에 의한 선택의 교리를 입증하고 있다. 야곱이 선택된 것은 그의 공로 때문이 아니라 하나님께서 그의 출생 이전에 미리 결정하셨기 때문이다. 하나님께서 장자인 에서를 버리시고 야곱을 택하신 것은 인간적인 혈통과 권리가 인간을 구원하는 것이 아니며, 오직 하나님의 예정에 의해서만 구원이 가능하다는 것을 보다 분명하게 증거하기 위해서이다.²⁸⁶⁾ 하나님께서 이스마엘을 버리시고 이삭을 택하셨으며, 에브라임이 아니라 유다 지파에서 메시아가 탄생하게 하신 일들은 사람의 편에서는 우연이나 변수처럼 보이지만, 이 모든 것이 하나님의 예정을 증거 한다.

또한 칼빈은 선택에 관한 그리스도의 증거를 통해서 자신의 논리에 힘을 싣고 있다. [아버지께서 내게 주시는 자는 다 내게로 올 것이요], [나를 보내신 이의 뜻은 내게 주신 자 중에 내가 하나도 잃어버리지 아니하는 이것이니라](요 6:33,39) 이 말씀은 거대한 균중의 배반에 의하여 전 세계가 요동한다고 하여도 하나님의 계획은 흔들림이 없으며, 하늘보다도 확실하여 선택에는 결코 흔들림이 없다는 사실이다.²⁸⁷⁾ 따라서 하나님의 선택을 부정하거나, 예지예정으로 변질시켜서도 안된다는 것이다. 특히 칼빈은 가룟유다의 선택은 구원이 아니라 직분에만 한정된 것이라는 점을 강조한다. 왜냐하면 그리스도께서 한번 자기 몸에 접붙이신 자 중에 한 사람이라도 망하는 것을 결코 인정하지 않으시기(요 10:28) 때문이다.²⁸⁸⁾ 여기서 칼빈은 성도의 견인을 주장하고 있다. 성도의 견인이 필수적인 이유는 하나님의 결정이 인간의 행위에 의하여 손상을 입지 않도록 하기 위해서이다. 만약 인간의 저항에 의하여 선택이 무효화된다면 하나님의 절대주권이 무너지기 때문이다.

칼빈은 교부들이 하나님의 예지에 관하여 주장한 바를 반박하고 있다. 암부로서우스, 오리젠, 그리고 제롬은 하나님께서 사람들 사이에 은혜를 나누어주시는 것은 그 은혜를 각자가 옳게 쓰리라는 것을 미리 보신데 따라서라고 생각하였다. 또한 토마스 아퀴나스는 하나님은 공로에 대한 보상으로 선택된

283) Ibid., P. 672.

284) Ibid., P. 672.

285) Ibid., P. 673.

286) Ibid., PP. 674-677.

287) Ibid., P. 680.

288) Ibid., P. 681.



사람들에게 영광을 주도록 예정하신다고 말하는 경우, 그것은 행위가 영광의 보상인 은혜를 그 사람에게 주도록 결정하기 때문이라고 하였다. 이에 대하여 칼빈은 [나는 은혜 주고 싶은 자에게 은혜를 주고, 긍휼히 여기고 싶은 자에게 긍휼을 베푼다(출 33:19)]는 말씀을 들어 하나님의 은혜는 선택받기에 합당한 자를 찾는 것이 아니라, 이를 만들어 내는 것이라는 어거스틴의 말을 빌어²⁸⁹⁾ 그들을 반박하였다.

또한 칼빈은 버려진 자에 대해서 언급하고 있다. 그는 만약 유기의 책임이 인간이 아니라 하나님이라면 하나님은 불의하신가? 라고 질문하고서, 버려진 자들도 그들로 말미암아 하나님의 영광이 드러나게 하기 위하여 정하셨다고 답변하였다. [하나님께서 하고자 하시는 자를 긍휼히 여기시고, 하고자 하시는 자를 강박케 하시니라(롬 9:18)]. 따라서 우리는 하나님께서 그의 긍휼을 이와 같이 베푸시는 이유로서 하나님이 스스로 기뻐하셨기 때문이라고 밖에는 말할 수 없다고 하면, 하나님께서 다른 사람들을 버리시는 일에 있어서도 그것이 그의 뜻 때문이라고 밖에 말할 수 없다.²⁹⁰⁾ 이와 같이 칼빈은 유기가 인간의 범죄에 의해서가 아니라 하나님의 결정에 근거하고 있음을 분명히 밝히고 있다.

3) 그릇된 비난에 대한 반박

칼빈은 선택과 유기의 교리를 확정한 다음 이 교리에 대한 다섯 가지의 비난을 반박하고 있다. 특히 칼빈은 선택은 인정하지만 유기는 부정하는 것은 유치한 발상이라고 공격한다. 왜냐하면 선택이라는 것 자체가 유기와 대치되지 않으면 존립되지 못하기 때문이다. 하나님께서 어떤 사람들은 버리신다고 하는 것을 인정하는 앓는 사람은 [내 천부께서 심으시지 않은 것은 뽑힐 것이라]는 그리스도의 말씀(마 15:13)은 어떻게 해석할 것인가? 이것은 하늘 아버지께서 말하자면 거룩한 나무로서 자기 밭에 심으시기를 원치 않으신 자는 모두 멸망에 내어 줌이 되고, 멸망하는 대로 버려진다는 것을 명백하게 가르쳐 준다. 만일 이것이 유기의 증거가 되지 못한다고 말한다면 그들에게 증명될 만큼 명백한 증거는 있을 수 없다.²⁹¹⁾

(1) 선택의 교리는 하나님을 폭군으로 만든다.

칼빈은 어떤 이들이 [대관절 주는 그 이전의 어떠한 잘못으로도 자기를 노엽게 한 일이 없는 피조물에 대하여 무슨 권리를 가지고 분을 내셨는가? 즉 그가 하고 싶은 대로 멸망에 내 맡겨 버린다는 것은 법을 중히 여기는 심판자의 판결이라기 보다는 폭군의 횡포와 비슷하지 않는가] 라고 묻는다고 한다. 이에 대하여 칼빈은 그것은 하나님의 뜻이며, 다만 그러한 결정이 하나님의 뜻이기 때문에 의롭다고 할 수 있다고 주장한다. 그리고 하나님의 뜻의 원인을 캐묻는 것은 철학적인 사색에 빠질 위험이 있으므로 억제해야 한다. 다만 우리가 믿을 것은 하나님의 뜻은 전혀 오류가 없을 뿐 아니라, 완전한 최고의 규범이며, 실로 모든 법의 법이다.²⁹²⁾ 그러나 예정에 대한 사유가 인간에게 숨겨워졌다고하여 이것으로 하나님을 헐뜯어서는 안되는데, 왜냐하면 [이 사람아, 네가 뉘기에 감히 하나님을 힐문하느뇨? 지음을 받은 물건이 지은 자에게 어찌 나를 이같이 만들었느냐 말하겠느뇨? 토기장이가 진흙 한 덩이로 하나는 귀히 쓸 그릇을 하나는 천히 쓸 그릇을 만드는 권이 없느냐?](롬 9:20)라는 말씀이 그 답변이기 때문이다. 따라서 칼빈은 하나님의 은밀한 작정은 찾아 낼 것이 아니라 정중하게 경탄해야 한다고 주장한다. 하나님의 섭리의 위대함은 우리의 지성을 훨씬 넘어서 있기 때문이다.²⁹³⁾ 실제로 성경은 예정의 원인과

289) Ibid., PP. 682-684.

290) Ibid., PP. 689,690.

291) Ibid., P. 691.

292) Ibid., P. 694.



방법에 대하여 구체적인 설명을 피하고 있다. 예를 들어 욕기서에서 하나님의 공의를 논할 때에도, 설명이 아닌 경외를 요구하고 있다. 그 이유는 첫째로 인간의 이성으로 신적인 경륜을 파악할 수 없기 때문이고, 둘째로 피조물인 인간은 하나님의 의와 경륜을 전적으로 신뢰해야 한다는 의미이며, 셋째로 예정에 대한 지식의 양이 그 정도로 충분하다는 것을 뜻한다.

(2) 선택의 교리는 죄를 짓게 하며, 사람으로부터 죄책을 전가시킨다.

칼빈은 인간의 입장에서 죄의 책임을 묻는 질문을 소개하고 있다. [왜 하나님은 자신의 예정에 의하여 그것의 필연성을 이루시고 인간에게 죄를 돌리시는가? 그들은 하나님의 정하심과 싸워야 했던가?] 이에 대하여 칼빈은 [하나님은 만일 원하신다면 능히 예견한 악에 대한 예방조치를 강구하실 수가 있었다. 그러므로 하나님이 그것을 하지 아니하신 것은 하나님께서 정해진 계획에 의하여 땅위에서 이와 같은 일을 행하시려는 목적을 가지고 인간을 창조하셨다]고 답변하였다. 솔로몬이 [여호와께서 그 자신을 위하여 온갖 것을 지으셨나니, 심지어 악인도 악한 날에 적당하게 쓰도록 지으셨느니라](잠 16:4)고 말한 것을 인정해야 한다. 칼빈은 어거스틴을 본받아서 [하나님의 뜻만이 만사의 필연이다]는 말로 죄의 문제에 대한 답변을 시도한다.²⁹⁴⁾ 또한 칼빈은 아담에게는 자신의 운명을 자신이 쌓아 올릴 수 있도록 자유의지가 주어졌으며, 하나님은 공로에 따라서 그를 취급하시는 일 외에 아무런 결정을 내리지 아니하셨다는 이론에 대해 반박한다. 만일 하나님께서 아담이 타락할 것을 몰랐거나, 알았어도 방치하신 후 결과를 수용하셨다면, 하나님의 전능이 무너지고 만다.²⁹⁵⁾ 하나님은 타락을 허용하셨을 뿐 아니라 유기자의 배척은 공의로 의도하셨다. 최초의 인간이 타락한 것은 하나님이 그와 같이 되는 것이 좋다고 판단하셨기 때문이다. 그러나 왜 그와 같이 판단하셨는가는 우리에게 숨겨져 있다. 그러나 주 하나님께서 그와 같이 판단하신 것은 그것으로 인하여 하나님 이름의 영광이 합당하게 빛나리라고 보셨기 때문이라는 사실은 분명하다.²⁹⁶⁾

동시에 칼빈은 하나님의 의로움을 변호하는 것을 잊지 않는다. 하나님께서 죄를 허용하신 것과, 인간이 죄책으로 고통 당하는 모든 것은 하나님께서 예정하신 것이다. 그러나 하나님은 죄의 조성자가 아니다. 왜냐하면 하나님은 모든 것을 선하게 창조하셨기 때문이다(창 1:31). 따라서 재난의 기연(機緣)은 인간 그 자신에게서 취한 것이며, 결코 하나님에게서 취한 것은 아니다. 왜냐하면 사람이 그와 같이 망한 이유는 그가 하나님의 순결한 창조로부터 더럽고도 불순한 사악으로 퇴화하였기 때문임에 틀림없다.²⁹⁷⁾ 여기서 우리는 예정과 인간의 책임이 상반되는 것 같은 느낌을 받는다. 그러나 칼빈은 성경이 하나님의 예정과 인간의 죄악에 대한 책임을 동시에 언급하고 있으므로 액면 그대로 수용해야지 억지로 조화하려고 해서는 안된다는 것을 천명하고 있다.

(3) 선택의 교리는 하나님께서 사람들을 편애함을 의미한다.

칼빈은 예정을 반대하는 자들이 하나님께서 특정한 사람들만 택하신 것은 하나님의 편애를 나타낸다고 주장하는 것에 대하여 반박한다. 성경은 하나님께서 사람을 외모로 보지 아니하시며, 인종이나 학벌이나 직업이나 성별 등에 따라 차별하지 아니하신다고 증거 한다(행 10:34, 롬 2:11, 약 2:5). 하나님은 아무

293) Ibid., P. 697.

294) Ibid., PP. 700,701.

295) Ibid., P. 702.

296) Ibid., P. 705.

297) Ibid., P. 706.



런 공로가 없는 사람들을 택하셨으므로 하나님은 편애가 없으신 분이시다. 또한 채권자의 입장에서 어떤 사람에게는 빛을 탕감해 주고, 다른 사람에게는 빛을 받는다고 하여 채권자를 비난할 수 없는 것처럼, 스스로의 죄 때문에 죽어 마땅한 사람들 중에 어떤 이들을 구원하시는 하나님을 편견에 차 있다고 매도할 수 없다.²⁹⁸⁾ 실제로 하나님은 완전한 분이시므로 그의 결정은 편애와 편견이 없으시다.

(4) 선택의 교리는 정직한 생활을 위한 모든 열심을 파괴한다.

예정론에 있어서의 난제 중에 하나가 인간의 선행 문제이다. 생명과 죽음이 결정되어 있고, 사람이 아무리 애써도 그 결정을 변경할 수 없다면, 어느 누가 선한 생활을 하겠는가? 이에 대하여 칼빈은 먼저 하나님의 예정의 불변성을 주장한다. 이어서 칼빈은 우리가 택함 받은 것은 거룩하고 흠이 없는 삶을 살기 위해서라는 에베소서 1:4의 말씀을 인용한다. 만일 선택의 목표가 생활의 거룩함이라고 한다면, 선택은 우리가 아무 것도 하지 않을 구실이 되기보다는 도리어 우리에게 이 선택에 우리 마음을 맞추도록 하리만큼 자극하고 열심히 격려하는 것이다. 즉 구원에는 선택으로 충분하기 때문에 선행하기를 그만둔다는 것과 선택을 주신 목적은 우리가 선행하는 노력에 몰두하게 하기 위함이라는 것은 실로 큰 차이가 있으므로, 이 순서를 바꾸어서 생각해서는 안된다는 것이다.²⁹⁹⁾ 여기서 칼빈의 선택의 목적을 강조함으로써, 우리가 운명론에 빠져드는 것을 방지하고 있다. 예정은 그 자체로 목적이 있는 것이 아니라, 택자들을 거룩하게 하기 위한 수단이라는 것이다. 그러므로 자신이 예정론의 피해자라고 생각하여 절망하고 자포자기하는 것은 예정의 본래 취지를 오해하고 왜곡시키는 것이 된다.

(5) 선택의 교리는 모든 훈계(경고)를 무의미하게 만든다.

이 점에 대하여 칼빈은 매우 중요한 이야기를 한다. [우리는 누가 예정의 수효 안에 속하는가, 혹은 속하지 않는가를 모르기 때문에 모든 사람이 구원을 얻도록 마음을 쓰지 않으면 안된다. 따라서 우리는 만나는 모든 사람이 우리의 평안에 함께 참여하는 자가 되도록 노력하는 일이 필요하다].³⁰⁰⁾ 사실 예정은 하나님의 머리 속에 들어있는 설계도이므로 하나님께서 말씀하시지 않는 한 인간이 알 길이 없다. 하나님은 다만 구원받은 사람들에게만 예정의 교리로 확신을 주셨다. 그러므로 예정을 드러난 현상이나 인간 역사에 무작위로 적용하여 운명론에 빠지게 하는 것은 스스로를 하나님처럼 높이는 것과 다를 바 없다. 인간은 다만 열매를 보아 나무를 알 수 있다. 우리가 관심을 기울여야 할 부분은 겉으로 나타난 열매이지 숨겨진 뿌리가 아니다.

한 걸음 더 나아가서 칼빈은 [그러므로 모든 사람에게 자신과 다른 사람을 멸망시키는 일이 없도록, 말하자면 의약처럼 건강을 위해 입에 쓴 견책을 적용하지 않으면 안된다. 그러나 예지하시고 또 예정하신 자들에게 이 견책을 유용한 것이 되게 하시는 것은 하나님께 속하는 일이다].³⁰¹⁾고 하였다. 여기서도 칼빈은 우리가 택자와 유기자를 알 수 없으므로 골고루 견책해야 한다고 역설하고 있다. 그리고 견책의 결과를 보아서 예정을 추론할 수 있다고 하였다.

4) 소명으로 확증되는 선택

마지막으로 칼빈은 부르심을 통해서 선택을 확증할 수 있다고 주장한다. 로마서 8:30에서 정하신 그들

298) Ibid., PP. 707-709.

299) Ibid., PP. 710,711.

300) Ibid., P. 716.

301) Ibid.



을 부르시고 부르신 자들을 의롭다고 하셨으므로, 부르심을 받은 사람은 벌써 자기 선택의 얼마의 몫을 누리고 있다고 하였다.³⁰²⁾ 나를 보내신 아버지께서 이끌지 아니하시면 아무라도 내게 올 수 없다(요6:44)의 말씀대로 소명도 아버지의 예정에 포함되어 있으며, 따라서 소명은 선택의 결과라고 할 수 있다. 소명의 방법이 은혜에만 의존하는 이유가 무엇인가? 칼빈은 우리의 육체가 자랑하지 못하도록 하나님께서 모든 결정권을 가지고 계신다고 하였다.³⁰³⁾ 그렇지만 칼빈은 선택의 확신에 이르는 옳은 길은 그리스도 안에서만 주어진다고 하였다. 왜냐하면 그리스도 안에서만 하나님께서 택자들을 사랑하실 수 있고, 처음부터 그리스도에 참여된 자만이 천국 기쁨의 영광을 얻게 될 수 있기 때문이다.³⁰⁴⁾ 그리스도께서 자기 이름을 아는 지식을 주시고, 자기 교회의 품안에 취하여 넣으신 자들을 그의 보호와 관심 아래 받아들이신다. 또한 아버지는 받아들여진 모든 자가 영원한 생명에 이르기까지 지켜지도록 그에게 위탁하시며 위임하신다.³⁰⁵⁾ 그러므로 그리스도는 우리의 선택의 근거가 되시며, 선택이 유효하게 하시며, 선택의 결과를 책임지시는 분이 되신다. 여기서 칼빈은 성도의 견인을 주장한다. 요한복음 17:12에서 아버지께서 그리스도에게 주신 자들 중에 하나도 멸망하는 일이 없다고 말씀하셨기 때문이다. 그러나 실제적으로 타락하는 사람들이 발생하는 이유가 무엇인가? 청함은 받았으나 근본적으로 선택받지 못한 사람들이었거나, 일시적인 타락의 현상을 보이는 사람들이 있기 때문이다. 칼빈은 이를 가리켜서 보편적인 소명과 특별소명으로 구분한다. 어떤 자들은 일반적인 복음의 선포에 감동 받아 교회에 참여하게 되나, 얼마 후에 본색이 드러나게 된다. 이들은 외형적인 신앙의 고백은 있으나, 그리스도의 성결을 조금도 입지 않은 자들이다.

칼빈은 유다의 경우를 들어 직분의 선택과 구원의 선택이 차이가 있음을 증거하고 있다. [내가 너희 열 둘을 택하지 아니하였으나, 그러나 너희 중에 한 사람은 마귀니라](요 6:70)는 말씀에 따라 유다는 사도로서 택한 것이므로 배신이 뒤따랐다. 따라서 직분과 구원의 선택을 혼동하여 예정교리를 비난해서는 안된다.³⁰⁶⁾ 오늘날도 교회에는 구원을 위해서가 아니라 세속적인 이해관계 때문에 교회를 찾고, 자신의 이기적인 소원을 이루기 위해 충성을 바치는 사람들이 있는 것을 보게 된다. 그러한 사람들에게 예수는 구원자가 아니라 해결사에 불과하다. 지상의 교회는 알곡과 가라지가 섞여 있다. 따라서 소명자와 택자를 구분해야 한다.

마지막으로 칼빈은 하나님께서 유기자를 어떻게 취급하시는지에 관해 언급한다. 하나님은 영원한 계획에 의하여 버려진 자에게 심판을 행하신다. 그들이 멸망에 이르기까지 더욱 강박하게 하셔서 말씀을 듣지 못하게 하시고, 구원에 참여하지 못하게 하신다. 동일한 설교가 100명의 회중에게 말해질 때 이를 받아들이는 자는 20인이며, 다른 자들은 이를 무가치하거나 조롱하거나 배척한다고 하였다. 이러한 차이는 그들의 악의에서 유래되지만, 20명도 하나님께서 긍휼로 붙들지 아니하셨다면 80명과 다를 것이 없었을 것이다.³⁰⁷⁾

그렇다면 하나님은 왜 모든 사람에게 은혜를 베풀지 않으셨는가? 그것은 하나님께서 원하지 않으셨기 때문이다. 왜 원하지 않으셨는가? 그것은 하나님 안에 숨겨져 있다. 즉 우리가 알아서 좋은 일 이상을 알아서는 안되기 때문이다.³⁰⁸⁾ 여기서도 칼빈은 성경의 울타리를 넘어서지 않는다. 우리는 칼빈이 신비

302) Ibid., P. 717.

303) Ibid., P. 721.

304) Ibid., P. 726.

305) Ibid., P. 727.

306) Ibid., P. 733.

307) Ibid., P. 738.

308) Ibid., P. 739.



로 남기려는 부분이 못마땅할 수 있다. 논리적으로 설득이 안되면 수용하지 않으려는 습성이 있기 때문이다. 그러나 우리는 논리의 한계를 인정해야 한다. 필연성과 자유의지의 관계에 대하여 한계점을 넘어섰다고 말하는 것이 옳을 것이다. 그러나 이것은 나태한 정신이나 신학적 회의주의 때문에 생긴 일이 아니라, 그 한계점이 바로 원리에 대한 경계선(제약)으로 보일 수 있었기 때문이다. 하나님과 피조물의 관계는 더 이상 해결할 수 없는 원초적 존재론적 자료이다. 우리는 세상으로부터 하나님을 알게 되나 하나님을 알게 되면 하나님을 출발점으로 하여 세상을 새로 이해하는 것과 같다. 따라서 예정과 자유의 관계는 이것에서 저것으로 논리적 추리를 해낼 수 없다. 이 둘이 어떻게 공존하는지 밝힐 수 없다”³⁰⁹⁾ 라고 하였다.

칼빈은 성경으로 유기를 뒷받침한다. 하나님은 바로가 강박하게 나올 것을 미리 알고 계셨다. 하나님은 이사야를 완고한 백성들에게 보내셨다. 하나님은 회개하지 아니할 사람들에게 전도자를 파송하시는가? 빛을 통하여 그들의 어두움을 선명하게 드러내기 위해서이다. 하나님은 그들에게 진리를 주시며, 병 고침도 주신다. 그러나 그들은 점점 우매해지고 건강을 상실한다. 그들 가운데 하나님의 저주가 내려지고 있기 때문이다.³¹⁰⁾

이어서 칼빈은 악인이 스스로의 행위에 의해 죽음을 자청하는 것이지, 하나님의 결정에 따른 것이 아님을 주장하는 듯한 성경 구절에 대한 해석을 시도한다. [하나님은 죄인의 죽는 것을 기뻐하지 아니하고, 악인이 그 길에서 돌이켜 떠나서 사는 것을 기뻐하노라(겔 33:1)]. 이 말씀은 선택이 없음을 입증하는 것이 아니라, 다만 회개하는 자에게 용서의 희망을 가지게 하는데 있다. 즉 경건한 자가 회개 하자마자 하나님께서는 용서가 준비되어 있음을 확신시키기 위한 것이며, 불경건한 자에게는 하나님의 이와 같은 큰 관용과 인자하심에 응답하지 않는다면 그 죄가 배가된다는 것을 깨닫게 하기 위함이다.³¹¹⁾

또한 칼빈은 딤후 2:3-4과 유사한 [하나님은 모든 사람이 구원받는 것을 원하신다.]는 말씀에 대해 언급하고 있다. 이 말씀은 어떤 계층의 사람들도 구원에 이르는 길이 막혀 있지 않으며, 오히려 누구나 구원에 들어가지 못하는 일이 없도록 하나님께서 그 긍휼하심을 쏟아 부워주신다고 하는 것이다. 여기서 바울은 개개인이 아니라 인간의 계층에 대하여 논하고 있다.³¹²⁾ 성경에 나오는 용어 중에 ‘all, every, world’ 등은 [모든 종류의 사람(all kinds of people)]을 의미하는 경우가 있다. 예를 들어 바울이 딤후 6:10에서 [돈을 사랑하는 것이 일만(all) 악의 뿌리이다]고 하였으나, 아담은 돈을 사랑하여 타락한 것이 아니다. 요 16:13에는 성령이 오시면 너희를 모든 진리로 인도하실 것이라고 하였는데 오순절 이후 제자들은 하나님의 지식의 수준에 이르렀는가? 이 구절도 [제자들이 알 필요가 있는 모든 것(everything)을 성령이 가르치실 것이다.]라는 의미가 된다. 세상이라는 용어도 마찬가지인데, 요 6:33에서 [하나님의 떡은 하늘에서 내려 세상에게 생명을 주는 것이니라]고 하였다. 그러나 온 세상(world)이 생명을 얻었다면 왜 제자들이 34절에서 우리에게 이 떡을 달라고 하였겠는가? 따라서 본문의 세상은 계시록 5:9의 [각 족속과 방언과 백성과 나라]를 의미한다. 마찬가지로 요 3:16의 세상도 [내가 한국인을 사랑한다]는 말과 같이 [하나님은 유대인과 마찬가지로 이방인을 사랑하셨다]는 의미이다.³¹³⁾

309) [기독교대백과사전 제12권], (서울: 기독교문사, 1985) P. 887.

310) 존 칼빈, Op. cit., P. 740.

311) Ibid., PP. 734,744.

312) Ibid., P. 746.

313) Ibid.



IV. 도르트 신조에서 확립된 칼빈의 예정론

칼빈은 프랑수아 프란시스에게 자신의 신앙을 변호하기 위하여 기독교 강요를 쓴 반면 도르트 신조는 교리적인 투쟁의 결과 얻어진 산물이었다. 칼빈은 종교개혁 시대에 로마카톨릭에 저항하여 개신교의 교리를 확립하는 일에 주안점을 두었고, 도르트 신조는 정통주의 시대에 개신교 내에서의 교리적인 선을 긋는데 심혈을 기울였다. 이와 같이 기독교 강요와 도르트 신조는 전혀 다른 시대적인 배경에서 산출되었기에, 예정론에 대한 관점이 다를 수밖에 없다. 그러므로 도르트 신조를 살펴봄에 앞서서 역사적인 배경을 추적하고자 한다.

1. 도르트 신조의 역사적 배경

1584년 연합주(홀란드, 젤란드, 위트레흐트, 프리슬란드, 켈데란드, 오버리셀, 그로닝겐의 불부 일곱 개 주로 구성됨)는 공화국이 되었고, 스페인과의 지루한 전쟁의 결과 1608년에야 독립을 쟁취하였다. 당시의 필요 때문에 생겨난 신생 네덜란드는 내적으로 해결되지 않은 수많은 모순을 지닌 채 성장하였다.³¹⁴⁾ 각 주마다 통일성과 연대감이 약하였기 때문이다. 동시에 연합 주에서의 개혁교회의 위치도 불확실하였다. 헌법에는 개개 주가 종교를 결정할 사안이며, 홀란드와 벨란드에서만 명시적으로 개혁교회의 법적 권리를 인정하였기 때문이다. 그 결과 1610년에는 개혁교회 밖에 있는 인구가 다수였고, 1650

312) Tom Wells, [A Price for a people] (the banner of truth trust, 1992) PP. 51-57.



년에 이르러서야 연합주 인구의 50%가량이 개혁교회에 속하게 되었다. 이러한 상황에서 개혁교회는 규모에 걸맞지 않는 상당한 권력을 지니고서 각 주들의 종교 업무를 재빠르게 장악하게 되었다. 화란에서의 개혁교회는 공식적인 국가교회는 될 수 없었으나 로마카톨릭을 제치고 국가와 긴밀하게 협력할 수 있었다. 그러나 교리적인 권징의 문제에 있어서는 긴장관계가 지속되었다.³¹⁵⁾ 국가는 토마스 에라스투스의 견해에 동조하여 교회의 생활을 통제하려 했던 반면에 대부분의 교회 지도자들은 교회를 위해 더 큰 독립 특히 권징의 문제를 쟁취하려고 노력하였다. 이러한 차이는 네덜란드 사회를 깊게 분열시키거나 날카로운 대립을 야기시킬 가능성으로 남아 있었다. 이 가능성은 결국 알미니우스 논쟁으로 인해 현실로 나타났는데, 이 논쟁은 매우 격렬해서 연합주들을 내란 직전까지 몰고 갔다.

야콥 알미니우스(Jacob Arminius; 1560-1609)는 제네바에서 칼빈의 후계자 베자에게서 교육을 받고 홀란드로 돌아온 후 암스텔담의 강단에서 설교하였다. 당시 알미니우스는 예정론을 부인하는 드릭크 쿠른헤르트의 이론을 반박하기 위해서 연구를 시작하였다. 그러나 그는 쿠른헤르트의 주장이 옳다는 결론에 달하였고, 자신이 재직하던 라이덴 대학에서 그의 동료 프란시스 고마루스(Francis Gomarus)의 도전 받게 되었다. 두 사람 사이의 논쟁의 초점은 과연 예정이 존재하는가의 여부가 아니라 예정의 근거에 관해 의견이 나뉘었다. 알미니우스는 예정은 과연 누가 후에 예수 그리스도를 신앙할 것인가를 미리 알았던 하나님의 예지에 근거한다고 하였다. 반면에 고마루스는 신앙 자체가 예정의 결과로서 세계의 기초가 놓이기 이전부터 하나님의 주권적 의지가 과연 누가 신앙을 가질 것인가 말 것인가를 결정하는 것이라고 주장하였다.

알미니우스의 죽음도 논쟁을 종식시키지 못하였다. 그의 추종자들은 1610년에 회합을 가지고 항변서(Remonstrant)를 작성하였고, 정부의 보호를 요구하였다. 이에 고마루스파가 격렬한 반발을 일으켰으며, 두 집단의 싸움은 네덜란드의 교회와 사회를 양분시켰다.³¹⁶⁾ 결국 마우리스왕은 1618년 도르트 회의를 소집하였고, 재판절차의 공정성을 확보하기 위해 유럽 전역의 개혁교회들로부터 대표들을 초대하기로 하였다.³¹⁷⁾ 이 회의는 알미니우스파가 주장한 교리를 정죄하고 도르트 신조를 채택하였다. 회의가 종결된 후 도르트 신조를 부정하는 자들에 대한 가혹한 조치가 내려졌다.³¹⁸⁾ 이후로 도르트 신조는 정통 칼빈주의를 대표하는 교리로 자리잡게 되었다.

개혁주의 학술원

2. 알미니안 신조

칼빈이 구원론적인 관점에서 기독교 강요를 서술하였기에, 예정론이 신론이 아니라 구원의 서정에 삽입되었던 것처럼, 도르트 신조는 알미니안 사상을 지지한 항변자들에 의해 작성된 알미니안 신조에 반박하기 위해 만들어졌다. 그러므로 여기서는 알미니안 신조를 먼저 살펴보는 것이 도르트 신조를 이해하는데 도움이 되리라 생각된다.

제1조. 하나님은 세계가 생기기 전에 그의 아들 예수 그리스도 안에서 영원하며 불변한 한 목적을 가지시고 타락한 죄인들 가운데서 성령의 은혜를 통하여 예수를 믿고 이 신앙과 신앙의 순종 안에서 이 은혜를 통하여 마지막까지 견딜 사람들을 그리스도 안에서, 그리스도 때문에, 또 그리스도를 통하여 구

315) 존 칼빈, [기독교 강요 제1권] 김문제역, (서울: 세종문화사, 1979) P. 13.

316) 스텐포드 리드 편저, [칼빈이 서양에 끼친 영향] 홍치모·이훈영공역, (서울: 크리스찬 다이제스트, 1994) PP. 120, 121.

317) 유스토 L. 곤잘레스, [종교개혁사] 서영일역, (서울: 은성 1989) PP. 278, 279.

318) Ibid., PP. 280-283.



원하신다...

제2조. 여기에 일치되게 세상의 구주이신 예수 그리스도는 모든 사람을 위하여 죽으셔서 십자가 위의 자기의 죽음으로써 모든 사람을 위하여 구원과 죄의 용서를 성취하셨다... 요한일서2:2에는 이렇게 기록되어 있다. “그 분은 우리의 죄를 용서해 주시려고 친히 제물이 되셨다. 우리의 죄뿐만이 아니라 온 세상의 죄를 용서해 주시려고 제물이 되신 것이다.”

제3조. 사람은 자기 스스로 또 자기 힘으로는 참으로 선한 일을 생각하거나 행할 수 없을 정도로 반역과 죄의 상태에 처하여 자기 힘으로 구원하는 은혜도 갖지 못했고 또한 자기의 자유의의 힘도 갖지 못하였다. 그러므로 사람은 하나님의 성령을 통하여 그리스도 안에서 하나님으로부터 다시 나며...

제4조 ...그러나 그 은혜가 작용하는 양식에 있어서는 그 은혜를 사람이 거절할 수 있는 것이니, 성령을 거역하는 많은 사람에 관한 기록은 사도행전 7장과 다른 많은 곳에서 나타난다.

제5조 참된 신앙으로 그리스도와 연합되어서 그의 생명을 주시는 영을 받는 사람은 사탄과 죄와 세상과 또 자기 자신들의 욕에 대항하여 싸워서 승리를 얻는 충분한 힘을 가진다... 그러나 그들의 태만해서 그리스도 안에서의 그들의 생활의 처음 시작을 다시 저버리거나, 이 악한 세상으로 되돌아가거나... 은혜를 무효로 돌릴 수 있느냐 없느냐의 가부 문제는 우리가 자신의 마음을 충분히 설득하여 우리 자신이 그것을 가르칠 수 있기 전에 성서적으로 독특하게 결정하여야 할 것이다.³¹⁹⁾

3. 도르트 신조

우리가 알고 있는 칼빈주의 5대 교리는 ①인간의 전적 타락 ②무조건 선택 ③제한 속죄 ④불가항력적 은혜 ⑤성도의 견인으로 구성되어 있다. 그러나 도르트 신조는 위에서 언급한 순서와 차이가 있다. 도르트 신조는 모두 5가지 교리와 결론으로 구성되어 있고, 각 교리마다 세부 조항을 가지고 있다.

제1교리 : 거룩한 예정에 관하여

제1교리는 모두 18조인데, 인간의 부패로부터 신조를 시작하고 있다. 모든 사람이 아담 안에서 죄를 범하여 저주 아래 있고 영원한 죽음을 받게 되었으므로 하나님은 그들을 멸망하도록 버려두시며 또 죄값으로 정죄를 받게 넘겨 주실지라도 불의하게 행하시는 것이 될 수 없을 것이다. 그러나 여기에 하나님의 사랑이 나타나서 하나님의 그의 독생자를 세상에 보내셨으며, 이 복음을 받아들이는 자는 생명을 얻게 되었으며, 믿지 않는 자는 진노와 파멸을 당하게 된다. 이러한 결과는 하나님의 영원한 결정에서 온 것이다. 이 결정에 따라서 택자와 유기자가 발생하게 되었다. 하나님은 세상의 창조 이전에 자기 자신의 주권적인 선한 뜻에 따라 단순한 은혜로 어느 수의 사람들을 선택하셨는데, 인간의 조건에 따라 선택하신 것이 아니라 하나님의 욕구만이 선택의 참된 동기이다. 이 선택을 자각한 사람들은 신앙과 복종과 거룩에 이르도록 선택한 목적을 수행하기 위하여 감사와 사랑과 헌신으로 하나님께 보답하게 된다. 선택의 교리는 신구약 성경에 명시되어 있으며, 유기자들을 심판에 처하시는 것도 하나님의 영원하신 뜻에 따른 것이다. 선택과 유기에 대하여 인간은 하나님께 질문하는 것이 허용되어 있지 않다.³²⁰⁾

제2교리 : 그리스도의 죽음과 인간의 구원

319) 이장식편역, [기독교 신조사 제2집] (서울: 권콜디아사, 1992) PP. 7-9.

320) Ibid., PP. 11-16.



하나님은 극히 자비로우실 뿐만 아니라 가장 정의로우시기 때문에 죄에 대한 배상을 요구하신다. 그러나 우리 자신으로는 배상이 불가능하기 때문에 하나님은 아들이 대신하여 죄값을 치르게 하셨다. 하나님의 아들의 죽음은 죄를 도말할 유일하고 가장 완전한 희생이며 속죄로서 전 세계의 죄를 제외하고도 남은 바가 되었다. 이 아들을 믿는 자는 모든 국민과 모든 사람이 무차별적으로 구원을 받을 수 있다. 그러나 구원받은 자들은 이 은혜를 영원 전부터 그리스도 안에서 그들에게 주어진 하나님의 은혜로만 돌리며, 그들 자신의 공로로 돌리는 것이 아니다. 구원은 전적으로 하나님의 선물이기 때문이다.³²¹⁾

제3,4교리 : 인간의 타락과 하나님에게로 향한 인간의 회심 및 그 방법

인간은 하나님의 형상을 닮았으나 자유의지를 남용하여 범죄하였고, 타락 이후에 자신을 닮은 자녀들을 낳았다. 모든 인간은 죄 가운데서 잉태하여 진노의 자식들이며, 구원받을 어떤 선도 행할 수 없이 악으로 기울어져 죄에서 죽고 죄의 노예가 되었다. 그러나 타락 후에도 자연의 편광이 있어서 하나님과 사회와 자연에 대한 어느 정도의 지식이 있다. 그러나 하나님에 대한 바른 지식은 불가능하며, 사회와 자연의 일에 있어서도 왜곡이 심하다. 하나님은 죄인들에게 율법을 주셨으나, 율법은 죄를 깨닫게 하는 것이지만 인간을 구원할 수 없다. 하나님은 구약에서 이스라엘을 택하였으나 그의 사랑에 의한 것이며 인간의 공로에 좌우되지 않는다. 복음으로 부름 받은 어떤 이들이 회심하는 것은 자유의지의 결단이라 아니라 하나님의 선택에 의한 것임을 알아야 한다. 하나님은 택자들에게 복음으로 접근하실 뿐만 아니라 성령의 능력으로 닫힌 마음 문을 여시고 살아나게 하시고 열매를 맺도록 활기와 힘을 주신다. 이러한 새 창조는 인간의 협력이 없이 우리 안에서 역사하시는 하나님에 의해 이루어지는 것이다. 따라서 신앙은 사람이 수용하거나 거절할 수 있는 것이 아니라 불가항력적이다. 물론 하나님은 부채를 짊어진 것처럼 택자들을 구원하시는 것이 아니다. 그러므로 신자들은 하나님께 영광을 돌려야 한다.³²²⁾

제5교리 : 성도의 견인에 관하여

하나님의 은혜로 구원받은 사람들이라 할지라도 여전히 결점의 죄가 발생한다. 그것은 내재하는 남은 죄와 이 세상의 유혹 때문이다. 그러나 은혜를 주시는 하나님은 성실하셔서 그들을 마지막까지 강력하게 붙들어 보존하실 것이다. 동시에 참된 신자들은 육의 욕심과 세상의 유혹에 넘어가지 않도록 부단히 기도해야 한다. 혹시 그들의 범죄 할 지라도 진실한 회개로 복귀하면 하나님의 은혜를 입을 수 있다. 자비로우신 하나님은 자기 백성으로부터 성령을 아주 거두어 가시는 일은 하지 않으므로, 그들이 신앙과 은혜에서 아주 탈락하는 일이 없고, 신앙이 후퇴할지라도 멸망에 떨어지는 일은 없다. 왜냐하면 하나님의 계획은 변할 수 없고, 그의 약속이 위배될 수 없으며, 그의 목적에 토대한 소명이 철회될 수 없고, 그리스도의 공적과 증보와 보존이 무효화될 수 없고, 또한 성령의 인치심이 파기되거나 혹은 말소될 수 없기 때문이다. 선택된 자가 구원에 이르기까지 이렇게 보존되는 일을 통하여 신자들은 확신을 가질 수 있게 된다.³²³⁾ 특히 험난한 세상 살이에서 구원의 보증은 신자들에게 큰 힘과 용기를 부여해 준다. 그러나 견인의 확실성이 신자들 가운데 자만심이나 혹은 그들을 육체적으로 평안하게 해준다는 마음을 일으키지 않고, 오히려 경건과 거룩과 인내를 복돋아 준다. 왜냐하면 그가 하나님의 은혜를 참으로 입은 사람이라면 하나님의 호의를 남용하는 일이 없을 것이기 때문이다. 사탄은 견인의 교리를 미워하고 세

321) Ibid., PP. 16-18.

322) Ibid., PP. 18-23

323) Ibid., PP. 23-27



상은 조소하지만 그리스도의 신부는 최고의 보물로 여길 것이다

마지막으로 결론에서는 이상의 5개조가 하나님의 말씀에서 찾아낸 것으로 정통 교리임을 선언한다. 그리고 필요 이상의 추론을 금해야 하는 9가지 항목을 나열한다.³²⁴⁾

4. 칼빈과 도르트 신조의 예정론 비교

칼빈은 1536년에 기독교 강요의 초판을 썼고, 1559년에 최종판을 완성하였다.³²⁵⁾ 도르트 신조는 1618년에 작성되었다. 둘 사이에는 약 60년의 시간차가 있다. 따라서 두 사상 사이에 커다란 차이를 발견하기를 기대한다는 것은 무모하다는 생각이 든다. 실제적으로 칼빈의 예정론과 도르트 신조의 예정론은 그 내용에 있어서 거의 일치한다. 여기서 일반적으로 튜립(TULIP)이라고 알려진 틀에 맞추어서 칼빈과 도르트 신조를 비교하고자 한다.

1) 유사점

(1) 인간의 전적 타락

칼빈은 그의 기독교 강요에서 아담의 범죄로 인하여 인간은 본래 능력을 상실했고, 선택의 자유를 박탈당하여 비참한 노예의 신세로 전락했으며, 인간의 성품은 아주 부패하여 정신과 의지는 전적으로 새로워져야 한다고 주장하였다. 특히 원죄로 인하여 모든 인간은 무엇이든지 사람 속에 있는 것은 지성으로부터 육체에 이르기까지, 또는 이해력과 마음이 전적으로 부패되었다. 그 결과 지성과 의지에 손상을 입어 분별력이나 판단 능력과 수행 능력을 잃게 되어 의로움, 정직함, 선을 택할 수 있는 자유 등을 상실하게 되었다.³²⁶⁾

도르트 신조는 모든 사람이 아담 안에서 죄를 범하여 저주 아래 있고 영원한 죽음을 받게 되었다고 포문을 연다. 이어서 신조는 인간은 자유의지를 남용하여 타락하게 되었으며, 타락한 자손을 낳았다. 타락으로 인하여 인간은 부패와 영적 죽음을 자초하게 되었다. 이와 같이 칼빈과 도르트 신조는 인간의 전적 타락을 인정하고 있다. 차이점은 인간의 타락을 칼빈은 예정과 분리시켜 인간론에서 다루고 있는 반면 도르트 신조는 인간의 타락에서 예정론을 시작한다는 점이다.

(2) 무조건 선택

칼빈은 선택은 공로의 예지에서 나온 것이 아니라 하나님의 주권적인 목적에서 나온다고 하였다. 즉 선택은 각 사람의 공로를 미리 아시고, 그것에 근거하여 사람들을 구별하신 것이 아니라 창세 전에 하나님의 영원하신 계획에 의하여 선택하셨다. 선택의 원인은 하나님의 기쁘신 뜻이며, 결코 사람의 공로가 포함되지 않는다.³²⁷⁾

도르트 신조는 선택이豫見하신 신앙, 신앙의 복종, 성결, 혹은 앞서야 할 필수요건으로서의 사람에게 있는 다른 어떤 좋은 자질이나 성정, 혹은 선택이 의존할 어떤 원인과 조건에 근거한 것이 아니고 다만 사람이 신앙과 신앙의 복종과 거룩 등에 이르도록 선택된 것이다. 따라서 선택은 모든 구원의 미덕의 원천이며 여기서 신앙, 성결, 그 밖의 구원의 선물, 또 마지막에는 구원의 결과, 성과로서의 영원한 생명

324) Ibid., PP. 27-28

325) T.H.L. 파커 [존 칼빈의 생애와 업적] 김지찬역, (서울: 생명의 말씀사, 1994) P. 258.

326) 존 칼빈, [기독교 강요 제2권] PP. 51,102.

327) 이장식편역. Op. cit., PP. 11-22.



이 생긴다³²⁸⁾고 하였다.

(3) 제한속죄

칼빈은 하나님은 만인을 평등하게 부르지 않으면 안된다고 하는 고정된 법칙을 만드심으로서 스스로를 구속하지 아니하신다고 하였다. 즉 바울이 아시아에서 선교하는 것을 금하시고 마케도니아로 데려 가신 분은 이 보배를 기뻐하시는 자에게 나누어주실 권리가 자신에게 있음을 선언하고 계신다. 또한 이사를 통하여 어떻게 구원의 약속이 택하신 백성에게 특별히 정해져 있는가를 더욱 분명히 선언하셨다. 즉 차별 없이 전 인류가 아니라 오직 그들만이 그의 제자가 될 것이라고 외치고 있는 것이다(사 8:16). 그러므로 다만 교회의 아들들 에게만 특별히 남겨두셨다고 기록되어 있는 구원의 교리가 모두에게 적용되도록 동등하게 주어진다면, 부실하게 격하된 것은 분명하다.³²⁹⁾고 하였다.

도르트 신조는 하나님의 아들의 가장 귀한 죽음이 가지고 있는 살리며 구원하는 효력이 의롭게 인정받는 신앙을 주시고 그것으로써 그들을 실패없이 구원으로 들어가게 하시는 선택된 모든 사람에게 보급시키는 일이 성부 하나님의 가장 높은 계획이며, 가장 자비로운 뜻과 목적이다. 하나님은 누구에게나 이 은혜를 베풀 의무를 지시지 않는다. 죄와 과오 이외에는 사람은 자기 자신의 것으로는 아무 것도 가진 것이 없다. 따라서 이 은혜를 받은 자는 하나님의 은혜에 무한한 감사를 돌려야 한다.³³⁰⁾고 하였다.

일반적으로 예수님의 대속의 은혜가 모든 사람에게 주어졌다고 이야기하면 하나님의 자비의 풍성함을 드러낼 있을 것으로 여겨진다. 그러나 모든 사람이 은혜를 입었다면 구원에 대한 수용과 거절의 권한이 인간에게 주어지게 된다. 따라서 제한속죄는 인간적인 생각으로는 야박하게 느껴질지라도 하나님의 구원사역의 주도권을 일관성 있게 주장하기 위해서 불가피한 교리이며, 실제로 대속의 은혜가 구원받은 사람에게만 효과가 있다는 사실들로 미루어보아 이 교리를 인정하지 않을 수 없다고 생각한다.

(4) 불가항력적 은혜

칼빈은 말하기를 부르심은 말씀의 들음에만 의존하지 않고 거기에 성령의 조명이 있음으로서만 성립될 수 있다고 하였다. 분명히 인간은 자신의 충동에 떠밀려서 하나님께 가까이 나아가는 일은 없으며, 경건한 자나 하나님을 두려워한 자에게는 특별한 성령의 충격이 필요한 것이다.³³¹⁾고 하였다. 특히 칼빈은 그의 요한복음 6:46의 주석에서, 택자와 비택자에게 똑같이 베풀어지는 외적인 부르심은 죄인들을 그리스도께로 데려오지 않을 것인데, 그 이유는 복음의 말씀이 일반적으로 널리 전해지고 있으나 죄인 자신의 무능력에서 오는 무지 때문에 복음 앞에선 인간은 본래부터 눈먼 자들이기 때문이다. 따라서 본래부터 눈먼 자들은 성령께서 깨우쳐 주지 않으면 그리스도를 안다는 것이 불가능하다.³³²⁾

도르트 신조는 하나님께서 택자들을 회심하게 하실 때에 신생의 영의 능력으로 인간의 가장 깊은 곳까지 미치게 하신다. 그는 닫힌 마음 문을 여기고 단단한 마음을 부드럽게 하시며 말라죽었던 의지에 새 자질을 주입하여 살아나게 하신다. 이것은 우리의 협력없이 하나님이 우리 안에서 역사하여 우리가 살아 있게 만드시는 일이다. 하나님은 경탄할 만한 방법으로 사람들 심중에서 일하시면 그들은 모두 확실히 또 실질적으로 중생하여 현실적으로 믿는다.³³³⁾

328) 존 칼빈, [기독교 강요 제3권] PP. 669-670.

329) 존 칼빈, P. 686.

330) 이장식편역, Op. cit., PP. 17-22.

331) 존 칼빈, PP.717,739

332) 존 칼빈, [요한복음 주석] 칼빈성경주석출판위원회역 (서울: 신교출판사, 1978) P. 234



(5) 성도의 견인

칼빈은 그리스도께서 자기 이름을 아는 지식을 주시고 자기 교회의 품안에 취하여 넣으신 자들은 그의 보호와 관심 아래 받아들여진다고 하였다. 또한 아버지는 받아들여진 모든 자가 영원한 생명에 이르기 까지 지켜지도록 그에게 위임하신다. 따라서 참 신자는 타락할 수 없으며, 유다는 구원이 아니라 직분적인 선택을 받은 경우이다³³⁴)고 하였다. 칼빈은 성도의 견인에 대하여 많은 지면을 할애하여 설명한다. 그 이유는 하나님의 영원하신 계획과 주권이 반드시 성취됨을 강조하기 위해서였다.

도르트 신조는 신자들이 내재하는 남은 죄와 이 세상의 유혹 때문에 은혜의 상태에 머물러 있기 어려우나, 은혜를 주시는 하나님은 성실하시며, 그들을 은혜 안에 깊이 머물게 해서 마지막까지 강력하게 붙들어 보존하실 것이라고 하였다. 신자들이 신앙과 은혜에서 아주 탈락하는 일이 없고, 또 그들의 후퇴를 계속하되 멸망하는 일이 없는 것은 하나님의 계획이 변할 수 없고, 그리스도의 공적과 중보와 보존이 무효화될 수 없고, 또한 성령의 인치심이 과기되거나 혹은 말소될 수 없기 때문이다³³⁵)고 하였다.

이상과 같이 칼빈과 도르트 신조는 예정의 내용에 있어서 차이점을 거의 발견할 수 없다. 오히려 알미니우스가 칼빈의 예정론을 벗어나서 예지예정으로 방향을 선회하였다. 칼빈은 분명히 하나님께서 인간을 구원하기 위하여 선택하였다고 주장하였으나, 알미니우스는 믿을 것으로 예견된 자를 선택하였다고 하였다. 따라서 칼빈주의가 칼빈을 왜곡한 것이 아니라 알미니안주의가 칼빈으로부터 멀어졌다.

2) 차이점

그럼에도 불구하고 도르트 신조가 칼빈의 예정론을 변질시켰다는 혐의를 벗어나지 못하는 이유가 무엇인가? 다음과 같은 요인들 때문이다. 몇 가지 차이점을 살펴보면;

(1) 시대적인 상황이 다르다.

칼빈이 기독교 강요를 쓰게 된 것은 복음주의적 신앙에 확신을 갖고 목숨을 보전하기 위하여 파리를 탈출하여 피신하여 있는 상황에서였다. 1533년 만성절날 그의 친구인 니콜라스 롱이 어느 대학교 학장으로서의 취임 연설을 하게 되었는데, 이 연설문은 칼빈이 작성한 것이었다. 그 내용은 오직 하나님의 은혜에 의하여 구속을 받는다는 것이었고, 칼빈은 1534년 초 루이 뒤 툴레와 함께 잠적하였고, 툴레의 장서들을 이용하면서 기독교 강요를 준비하기 시작하였다.³³⁶) 로마카톨릭의 핍박 아래 있던 칼빈은 자신의 신학사상의 변호를 위해 글을 썼고, 로마카톨릭과 가장 차이나는 부분인 구원론에 집중하지 않을 수 없었다.

도르트 신조는 개신교 내부의 문제를 해결하기 위해 작성되었다. 위에서 언급했듯이 당시 네덜란드는 로마카톨릭 국가인 스페인으로부터 독립하여 연합주를 형성하고 있었으나 국가적인 결속력이 약한 시기였다. 이러한 상황에서 발생한 예정론 논쟁은 국가의 분열을 초래할 만큼 심각하였다. 따라서 도르트 신조는 국가와 교회의 통일을 위해 한 편의 주장을 무력화시켜야 했고, 정통 교리를 확립해야 하는 절박한 상황에서 탄생하였다. 따라서 도르트 신조는 논리적인 일관성을 위해 예정론을 체계화하지 않을 수 없었다.

333) 이장식편역, P. 21

334) 존 칼빈, [기독교 강요] PP. 727-733

335) 이장식편역, PP. 23-25.

336) 루이스 W. 스피츠, [종교개혁사] 서영일역, (서울: 기독교문서선교회, 1983) P. 203.



(2) 주제가 다르다.

기독교 강요의 주제는 책 표제와 같이 경건과 구원에 관한 총체적인 교리였다. 칼빈은 구원의 관점에서 예정론을 취급하였다. 즉 예정론을 구원의 확신을 위해 사용한 것이다. 그러나 도르트 신조의 주제는 다만 예정론이었다. 알미니안주의자들이 문제 삼은 것이 예정론이었기에, 이에 맞대응하였던 정통 칼빈주의자들도 예정론의 논지에서 벗어날 수 없었다. 결국 도르트 신조는 예지예정을 주장하는 알미니안주의자들의 오류를 지적하기 위해 예정론을 조직화하였다. 따라서 칼빈에게 있어서 예정론은 부분적인 교리로 다루어졌지만, 도르트 신조에 있어서 예정론은 전체적인 교리로 취급되었다. 그 결과 도르트 신조 이후의 정통 칼빈주의는 예정론이 모든 교리인양 보여지게 되었고, 이 점에서 칼빈의 왜곡으로 비치게 된 것이다.

(3) 목적에서 차이가 있다.

칼빈은 사람들에게 예수 그리스도로 말미암는 구원의 참되고 순수한 지식의 맛을 조금이라도 보여주기 위해 기독교 강요를 작성하였다. 따라서 칼빈은 예정론을 자신의 신학의 주요 바탕으로 삼으려는 뜻에서가 아니라 교회와 목회상의 선입견에 이끌려 그리했을 뿐이다.³³⁷⁾ 그러나 도르트 신조는 논쟁의 결과 예정 교리의 확립을 위해서 작성되었다. 알미니안과 칼빈주의의 차이점을 확연하게 드러내기 위해 체계화되었던 것이다. 그 결과 도르트 신조는 칼빈이 쓴 예정의 교리를 축소 내지 간결하게 집약시켰다. 따라서 이 교리를 불신자들의 전도용으로 사용거나 신자들의 무책임한 신앙행태를 옹호하기 위해 사용해서는 안되고, 오직 하나님의 주권과 신자들의 구원의 확신을 위해서 적용해야 한다.

(4) 정통주의 이후에 발생한 다양한 신학적인 조류가 예정론을 격하시켰다.

베른르(Wernle)는 예정에 대한 믿음은 칼빈주의 핵심에서 멀리 떨어져 있다. 아니 체험의 수수께끼들 앞에서 그리스도의 은혜에 대한 믿음의 최후 결과다³³⁸⁾라고 하였다. 그러나 어거스틴이나 루터보다 강경하게 이중예정론을 주장한 사람은 칼빈이었고, 칼빈의 예정론을 체계화한 것이 도르트 신조였으며, 오늘날까지 칼빈주의가 다른 신학사상과 가장 두드러진 차이를 보이는 것이 예정론이라는 사실은 부정할 수 없다.

그렇다면 왜 예정론에 대한 기피현상이 나타나게 되었는가? 그것은 정통주의 이후에 나타난 신학사상들 때문이었다. 정통주의에 염증을 느껴 발생한 경건주의는 신학보다 체험을 강조하였고, 하나님의 주권보다 인간의 자유를 강조한 합리주의는 예정론을 무가치한 것으로 여겼다. 그 결과 예정론은 운명론의 일종으로 격하되고 말았다.

결과적으로 칼빈과 도르트 신조는 그 내용에 있어서 커다란 차이점이 존재하지 않는다. 두 사상은 성경을 근거로하여 논리를 전개하며, 성경으로 결론을 맺는다. 칼빈은 예정에 대한 비난을 후계자들이 뒤집어쓰는 것을 원치 않았다. 다만 도르트 신조가 작성된 이후로 예정론만을 지나치게 부각시킴으로서 예정론이 개혁주의 신학의 전부인양 오해하는 점은 시정해야 하지만, 근본적으로 예정을 부정하거나 평가절하해서는 안된다.

예정론은 하나님의 절대주권을 가장 잘 설명하는 교리이다. 예정은 로마서 11:36의 [이는 만물이 주에

337) 도날드 매किन저, [칼빈신학의 이해] 이종태역, (서울: 생명의 말씀사, 1991) P. 210.

338) Ibid.



Korean Institute for Reformed Studies

게서 나오고 주로 말미암고 주에게로 돌아감이라]는 말씀과 가장 잘 부합하는 교리이다. 모든 것은 창세 전에 하나님의 기쁘신 뜻에 의하여 결정되었다. 그러므로 우리는 예정론을 운명론과 반드시 구별해야 한다. 예정론은 선하고 전능하신 하나님의 인도를 확신하게 함으로서 신자들이 끝까지 투쟁하게 하지만, 운명론은 인간을 비관과 절망으로 몰고 간다.

마지막으로 우리는 예정을 도르트 신조처럼 논쟁을 위해서가 아니라, 칼빈처럼 구원의 확신을 위해 사용해야 한다. 예정은 하나님의 계획이므로 하나님께서 드러내 보이시지 않는 것은 사람의 능력으로 알 길이 없다. 우리는 다만 겉으로 나타난 결과들을 보아서 예정을 추론할 수밖에 없다. 그러므로 예정은 열매를 보아 알 수 있다. 그러므로 예정은 기독교인들에게 신앙상의 나태와 책임의 회피를 위한 도피처가 아니라, 선행의 자극제가 된다 .



개혁주의 학술원

Korean Institute for Reformed Studies



V. 기독교강요에 나타난 칼빈의 이중예정론과 문제점

1. 칼빈 자신의 해설판에 나타난 예정 개념

존 맥닐(John T. McNeil)은 `1936년에 라틴어 초판이 나온 직후 불어판이 나왔다는 것에 회의적이었으나³³⁹⁾ 역사가들은 칼빈이 1937년에 쓴 불어로 된 기독교강요가 있다는 것을 알았다'고 하였다.³⁴⁰⁾ 그러던 중 이 책이 처음 출판된 이래 340년이 지나서야 하나의 원문으로 된 책(엑센트없이 고딕체로 된)이 1877년 파리에서 보르디에(H. Bordier)에 의해 발견되었다. 이 책은 초판 기독교강요에 대한 칼빈 자신의 요약이며, 원 제목(기독교 신앙의 교의와 신앙 고백: Introduction et Confession de Foy)이 말하듯이 그 내용은 로마 카톨릭 신학에 대한 공격이나 논쟁을 삼가고 기독교 신앙의 적극적인 주장들을 제시하였다.³⁴¹⁾

이 책은 모두 33개의 장(또는 절)으로 구성되어 있는데, 그 중 13절에 '선택과 예정'이란 항목을 두었다.³⁴²⁾ 비록 2페이지로 기술된 작은 분량의 내용이지만 칼빈 자신이 직접 쓴 가장 요약된(핵심적인) 내용이라는 것에 있어서 의의가 크다고 하겠다. 이 책에 나타나 있는 예정 개념의 주요 명제들을 뽑아보면 다음과 같다. 첫째, 하나님께서는 구원에 있어서 어떤 자들에게는 자비를 베푸시나 어떤 자들에게는 심판을 내리신다. 둘째, 하나님께서 영원한 선택과 영원한 심판의 이유를 밝히시지는 않으셨으나 그 결정은 의로운 것이다. 셋째, 우리가 신앙으로 그리스도를 소유하여 이 그리스도 안에서 생명을 소유했을진대 하나님의 비밀스러운 계획을 더 이상 캐물을 필요가 없다.³⁴³⁾ 위의 세가지 명제는 앞으로 계속해서 논의될 것이요, 이중예정 개념의 밑바닥에서 계속 부르짖을 것이다.

2. 최종판에 나타난 이중예정론의 내용

우리는 앞서 기독교강요의 최종판은 전 4권으로 되어있음을 밝혔다. 그런데, 그 4권 중 예정론에 관련된 항목은 3권의 21장부터 24장까지이다.³⁴⁴⁾ 제21장의 제목은 < 영원한 선택 : 하나님은 이 선택에 의해 어떤 사람은 구원에, 또 어떤 사람은 멸망에 처하도록 예정하셨다 >이

339) John T. McNeil, Ibid., p.144.

340) John Calvin, 『기독교강요 요약』 이형기 역, (서울:크리스찬 다이제스트사, 1986), p.21.

341) Ibid., pp.20-21.

342) Ibid., pp.25-26.

343) Ibid., pp.46-48.

344) John Calvin, 『기독교강요(中)』 김중흡·신복윤·이종성·한철하 공역, (서울:생명의 말씀사, 1986), p.4.



며, 모두 7절로 되어 있다. 제22장의 제목은 < 성경의 증거에 의한 이 교리의 확인 >이며, 총 11절로 되어 있다. 제23장의 제목은 < 이 교리를 겨냥한 거짓되고 부당한 비난들에 대한 반박 >으로, 14절로 되어 있다. 마지막 제24장의 제목은 < 선택은 하나님의 소명으로 확인되나, 악인은 예정된 공정한 멸망을 자초한다 >이며, 모두 17절로 구성되어 있다.³⁴⁵⁾

한편, 기독교강요의 서술양식은 ‘대립 구조’이다.³⁴⁶⁾ 이런 구조성을 파악하면 기독교강요의 이해에 큰 도움이 되는데, 이런 성질을 통해 21-24장의 내용을 살펴보면 다음과 같다. 『21-24장 전체에서 칼빈은 하나님의 자유 대(對) 인간의 자유를 대립 시켰다. 22장에서는 완전히 자유로운 하나님의 무조건적 선택 대 우리의 공적에 대한 하나님의 예지(豫知)에 따른 선택을 대립 시켰다. 23장에서는 예정설의 납득하기 어려운 본질 대 성령의 한계를 벗어나 그것을 알아내고자 하는 인간 이성의 노력을 대립 시켰다. 24장에서는 선택과 유기의 은밀한 섭리 대 인간 의지를 다소 인정하는 여러가지 이론을 대립 시켰다.』³⁴⁷⁾

가. 제 21장 (영원한 선택: 영생과 영벌의 예정, 7절)

1-4절에서 칼빈은 < 예정 교리의 진술에 있어서 무례한 논의나 침묵은 모두 그릇되다 > 고 하였다.³⁴⁸⁾ 1절에서 칼빈은 예정론의 필요성과 그 유익을 밝혔는데, <필요성>은 우리의 구원이 어디에서 오는 지에 대한 답변을 하기 위해서 이며, <유익>은 우리의 구원이 오직 하나님의 자비에서 옴을 알아 하나님 앞에 겸손한 자세를 취하게 된다고 하였다.³⁴⁹⁾ 또한, 동절에서 칼빈은 예정론의 지나친 호기심으로 인한 위험성을 지적했는데, 그 이유는 주님께서 의도하신 것보다 인간이 더 깊이 파고 들어가면 합법적인 것이 아니기 때문이라고 하였다. 2절에서 그는 예정 교리는 오직 성경에서만 구해져야 한다고 했는데, 우리는 성서에서 정해진 한계까지만 언급하고 그 외는 ‘박학한 무지’의 상태에 계속 머물러야 한다고 하였다. 3절에서는 선택의 교리에 대해 침묵하는 것의 위험성을 지적하였는데, 그 이유는 성경에서 말하고 있는 것을 침묵해서는 안되며, 침묵은 성경의 진리를 아는 데 발전을 주지 못하기 때문이라고 하였다.³⁵⁰⁾ 4절에서는 예정 교리에 위험성이 있다는 반대에 대한 답변을 기록하고 있는데, 그러한 반대는 하나님의 진리에 대한 신성 모독과 같은 것이며, 예정설은 삼위일체설이나 창조설처럼 반드시 지켜 나가야 하는 것이라고 하였다.³⁵¹⁾

5-7절에서 칼빈은 < 예정을 이스라엘 민족과 각 개인에 관련해서 설명 >하였다.³⁵²⁾ 5절에서는 예정과 하나님의 예지를 구분하여 정의하고, 이스라엘의 선택에 대해서 이야기하였다. 즉, 예지란 하나님은 과거에 있었던 일 뿐만 아니라 현재의 모든 일도 역시 눈동자같이 지켜 주시므로, 하나님은 모든 일을 미래도 과거도 아닌 오직 현재의 일로 알고 계신다는 것이요, 예정이란 하나님의 영원한 신조로 이로써 하나님은 각 인간이 어떻게 될 것인가에 대한 뜻을 결정하신다고 하였다. 따라서, 이스라엘의 선택도 하나님의 예정의 한 예이다.³⁵³⁾ 6절에서는

345) Ibid., pp.499-588.

346) Ford Lewis Battles, op.cit., pp.22-23.

347) Ibid., p.26.

348) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.499.

349) Ford Lewis Battles, op.cit., p.308.

350) Ibid., p.309.

351) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., pp.505-506.

352) John Calvin, 『기독교강요 색인』 김문제 편역, (서울:세종서적,1981), pp.209-210.

353) Ford Lewis Battles, op.cit., pp.309-310.



5절의 내용을 이스라엘 개인들에게 적용시킴으로써 개인의 선택과 유기에 대한 자신의 견해를 나타내었다. 즉, 하나님이 이스라엘을 선택하심에 있어서 모든 이스라엘 사람이 다 선택된 것이 아니라 보다 한정된 두번째 선택이 있는데, 그것은 (개인에 대한 선택으로) 이스마엘에 대한 이삭, 에서에 대한 야곱의 선택이 그 예가 된다. 7절에서는 실질적인 선택은 개인에 대한 선택임을 강조하고, '남은 자'(Remnant)의 예로 그것을 설명하였다.³⁵⁴⁾

마지막에서 칼빈은 선택의 교리를 다음과 같이 요약하였다. 첫째, 하나님께서는 영원 불변의 계획에 의해 구원해 주실 자와 과멸하도록 버려둘 자를 오래 전에 이미 확정해 놓으셨다. 둘째, 선택은 하나님의 자비에 근거한 것이며, 유기는 하나님의 납득하기 어려운 심판에 근거하며 정당하다. 셋째, 선택자에게는 소명과 의인(義認)이 있으나, 유기자에게는 하나님께서 자신의 이름으로 된 지식과 성화(聖化)를 단절시키신다.³⁵⁵⁾

나. 제 22장 (성경의 증거에 의한 예정 교리의 확인, 11절)

1-6절에서 칼빈은 < 선택은 인간의 공적에 대한 하나님의 예지에서 오는 것이 아니라 하나님의 주권적인 목적에 의한 것 >이라고 주장하고 있다.³⁵⁶⁾ 1절에서는 선택 대(對) 공적에 대한 예지를 대비하여 설명하고 있는데, 에베소서 1:4-5("창세 전에 ... 우리를 택하사")의 예를 들어 우리가 선택되는 것은 우리의 가치와는 전혀 무관한 것이라고 하였다. 2절에서는 에베소서 1:4-5에 대한 상세한 주석을 하면서, 선택은 창조 이전의 일이며 공적에 대한 예지와는 무관한 일임을 설명하였다. 3절에서는 거룩의 문제를 언급하여, 선택받음으로 거룩하게 되는 것이 이미 성스럽기 때문에 선택받는 것이 아님을 디모데후서 1:9("하나님이 우리를 ... 거룩하신 부르심으로 부르심은 우리의 행위 대로 하심이 아니요")과 에베소서 1:4("... 우리를 택하사 ... 그 앞에 거룩하고 흠이없게 하시려고")을 결합하여 논증하였다.³⁵⁷⁾ 4절에서 칼빈은 로마서 9-11장을 예정론을 위한 중요한 장으로 보고, 9:6("이스라엘에서 난 그들이 다 이스라엘이 아니요")에 호소하면서 자신의 예정론을 전개해 나간다.³⁵⁸⁾ 5절에서는 야곱과 에서의 경우를 들어, 하나님께서 이 형제를 구별한 것은 행위에 근거한 것이 아니라 단순히 하나님의 부르심 여부에 따라 된 것임을 주장하며 행위에 대한 주장을 논박 하였고, 다른 예로 이삭과 이스마엘, 에브라임과 므낫세를 들었다.³⁵⁹⁾ 6절에서는 하나님께서 야곱에게 부여하신 모든 지상적 복은 선택된 자의 표상이며, 베드로도 은밀한 예정설을 가르쳤으며(베드로전서 1:2,19,20), 출애굽기 33:19("...나는 은혜 줄 자에게 은혜를 주고 긍휼히 여길 자에게 긍휼을 베푸느니라")은 하나님의 특별한 은총에 대한 증거라고 하였다.³⁶⁰⁾

7-11절에서 칼빈은 < 예정의 성경적 근거에 반대하는 주장에 대해서 반박 >한다.³⁶¹⁾ 7절에서는 요한복음을 통해 선택에 관한 그리스도의 증거를 제시하였는데, 요한복음 6:37, 6:39, 6:44, 10:28, 13:18, 17:6, 17:9을 그 예로 들었다.³⁶²⁾ 8절에서는 하나님의 예정에 대한 교부들의 생각을 평가하였는데, 암브로스와 오리겐, 제롬이 주장한 '하나님의 예정은 각 사람이 자

354) Ibid., p.310.

355) Ibid., pp.310-311.

356) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.514.

357) Ford Lewis Battles, op.cit., p.314.

358) John Calvin, 『기독교강요 요약』, op.cit., p.339.

359) Ford Lewis Battles, op.cit., p.315.

360) John Calvin, 『기독교강요 요약』, op.cit., p.339.

361) Ibid.

362) John Calvin, 『기독교강요 요약』, op.cit., pp.339-340.



기의 은혜를 선용하리라고 예견하신 대로 사람들 사이에 은혜를 나누어 주신 것'이라는 견해를 반박하고, 한 때는 어거스틴도 이 견해를 가졌었다고 하였다.³⁶³⁾ 9절에서는 아퀴나스를 반박하여, 사람의 공로에 대한 하나님의 예지가 선택과 연결되는 이유는 거저 주시는 하나님의 은혜가 바로 이런 공로를 가능케하기 때문이라고 하였다.³⁶⁴⁾ 10절에서는 하나님의 부르심의 보편성(普遍性)과 특수성(特殊性)에 대해서 언급하였는데, 요한복음 1:12(“영접하는 자 곧 그 이름을 믿는 자에게는 하나님의 자녀가 되는 권세를 주셨으니”)는 부르심의 보편성을, 요한복음 1:13(“이는 혈통으로나 육정으로나 사람의 뜻으로 나지 아니하고 오직 하나님께로서 난 자들이니라”)는 부르심(선택)의 특수성을 나타내는 것이라고 하였다.³⁶⁵⁾ 11절에서 칼빈은 유기되는 것도 행위 때문이 아니고 오직 하나님의 뜻에 의한 것이라고 하였는데, 로마서 9:18(“하나님께서 하고자 하시는 자를 긍휼히 여기시고 하고자 하시는 자를 강퍽(強愎)케 하시니라”)을 그 근거 구절로 하였다.³⁶⁶⁾

다. 제 23장 (예정 교리의 비난에 대한 반박, 14절)

첫째 반대는 “선택의 교리에 의하면 하나님은 폭군(暴君)”이라는 것으로, 칼빈은 이에 대해 “하나님의 뜻이 의(義)의 표준’이며, 하나님은 버림을 받은 자에 대해서 공정하시다”고 주장하였다.³⁶⁷⁾ 둘째 반대는 “선택 교리는 사람에게서 죄책과 책임감을 제거한다”는 것으로, 이에 대해 칼빈은 9절에서 “인간을 파멸로 이끄는 하나님의 계율은 (비록 우리는 알 수 없으나) 그 자체의 공정성을 지니고 있기 때문에 인간은 하나님에 의해서 공평한 심판을 받는다”고 하였다.³⁶⁸⁾ 세번째 반대는 “선택의 교리는 하나님이 개인에 대해서 편애하신다는 견해를 거저 온다”는 것으로, 이에 대해 칼빈은 “공적이 구별되지 않는 두 사람 중 하나님이 한 사람은 버리고 다른 한 사람은 받아들이시는 일은 어떠한가? - 생각할 수 있는 것은 자유로운 자비(慈悲) 뿐이다” 라고 하였다.³⁶⁹⁾ 네번째 반대는 “선택의 교리로 인해 인간의 곧은 생활에 대한 열정이 모두 파괴되어 버린다”는 것으로,³⁷⁰⁾ 칼빈은 이에 대해 “그러나, 에베소서 1:4에서 바울은 우리가 선택된 목적이 거룩하고 흠없는 생활을 하게 하기 위한 것이라고 가르치고 있다. 따라서, 만일 선택의 목표가 거룩한 생활에 있다면, 선택은 아무 선행도 하지않는 구실을 우리에게 준다기 보다도 보다도 도리어 우리의 마음을 거룩한 생활에 집중하겠다는 열의를 일으키며 자극할 것이다”라고 답변하였다.³⁷¹⁾ (12절) 다섯째 반대는 “선택 교리는 모든 충고를 무의미하게 만든다”는 것으로, 이에 대해 칼빈은 13절에서 “어거스틴이 주장한 바와 같이 우리는 거침없이 하나님의 진실을 주장해야 한다”는 말로 그 답변을 대신하고 있다.³⁷²⁾

라. 제 24장 (선택은 하나님의 소명으로 확인되나, 악인은 예정된 공정한 멸망을 자초한다, 17절)

363) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.526.

364) Ibid., p.528.

365) John Calvin, 『기독교강요 요약』, op.cit., p.340.

366) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.533.

367) Ibid., p.539.

368) Ford Lewis Battles, op.cit., p.321.

369) Ibid.

370) Ibid., p.332.

371) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.553.

372) Ibid., p.323.



1-5절에서 칼빈은 < 선택된 자들은 결국 부름을 받아 그리스도의 무리 속에 합쳐진다 > 고 주장하였다.³⁷³⁾ 1절에서는 소명은 선택에 의존하며 전적인 은혜의 사역임을 설명하며, 하나님이 자신을 아버지라 명하고 또 자신의 자녀를 불러 믿음의 한 가족을 이루시는 것은 성서에 나타난 하나님의 자유로운 자비에 대한 증거가 되지, 인간의 반응에 따라 하나님께서 부르신다는 증거가 되지 않는다고 하였다. 2절에서는 부름 자체의 양상을 통해 볼 때, 부르심은 오직 하나님의 은혜에 의한 것임을 명백히 보여준다고 하며, 부르심은 ‘말씀의 가르침’과 ‘성령의 계몽’ 속에 있다고 하였다. 3절에서는 믿음은 선택의 결과이고, 선택이 믿음에 의해 좌우되지 않는다고 주장하였다.³⁷⁴⁾ 4절에서 칼빈은 ‘선택의 확신을 얻고자하는 올바른 길과 그릇된 길’에 대해서 피력하였는데, 자신의 선택에 대해 하나님의 말씀을 벗어나 탐구하는 것은 치명적 함정이라고 지적하면서 로마서 8:33(“누가 능히 하나님이 택하신 자들을 송사하리요”)에 따라 안식의 하나님을 바라보는 것이 우리들에게 진정한 안식을 준다고 하였다.³⁷⁵⁾ 마지막 5절에서는 선택은 오직 그리스도 안에서만 이해되고 자각되어야 한다고 말했는데, 만일 우리가 진실로 그리스도와 교통한다면 우리는 자신이 하나님의 양자로 선택되었음에 대해 충분하고도 확고한 증거를 갖게 될 것이라고 하였다.³⁷⁶⁾ 6-11절에서 칼빈은 < 그리스도의 보호하에서 선택된 자들의 견인(牽引)은 확실함 >을 밝히며, 반대 견해자들이 주장하는 성경 구절을 해석하였다.³⁷⁷⁾ 6절에서는 그리스도께서 자기 백성들에게 그들의 선택이 불변하며 영속하다는 확신을 주신다고 하였으며,³⁷⁸⁾ 그래도 남아있는 미래 상태에 대한 걱정은 마태복음 22:14(“청함을 받은 자는 많되 택함을 입은 자는 적으니라”)을 들어 성도의 견인은 선택받지 않은 자에 대한 하나님의 선물이라고 하여 안심을 주었다. 7절에서는 진실로 믿는 자는 낙오될 수 없으며, 잠시동안 그리스도의 사람이 되었다가 떨어져 나간 자들은 하나님의 선택에 대한 확고한 신뢰를 가지고 그리스도에게 매달린 적이 없는 사람이라고 하였다. 8절에서는 일반적인 부름과 개별적인(특별한) 부름에 대해서 언급하였다.³⁷⁹⁾ 9절에서는 유다의 예가 예정 교리의 반증이 되지 않음을 설명하고 있는데, 요한복음 17:12(“... 하나도 멸망치 않고 오직 멸망의 자식 뿐이오니”)을 통해 볼 때 유다는 참된 그리스도의 종이 아니라 단지 양의 자리를 차지했을 뿐이며, 사도라는 직책에 선택된 것이지 구원을 위해 선택되지 않았다고 하였다.³⁸⁰⁾ 10절에서는 선택은 부름받기 전에 되어지며, 따라서 선택의 씨앗은 없다고 하였는데, 덧붙여 말하기를 비록 선택된 자라 할지라도 하나님의 특별한 보호로 멸망하지 않는 점을 제외하고는 다른 모든 죄인들과 동일하다고 하였다. 11절에서는 인간에게 선택의 씨앗이 있다는 생각에 대해 그것은 성서적 보장이 없다고 반박하면서, 씨앗이 성장하는 것이 아니라 하나님이 구속하신 것이라고 하였다.³⁸¹⁾

12-17절에서 칼빈은 < 하나님께서는 버림받은 자들을 어떻게 처리하시는가 ? >에 대해서 다루었다.³⁸²⁾ 12절에서는 버림받은 자들에 대한 하나님의 처리 방법에 대해서 언급하고 있는

373) Ford Lewis Battles, op.cit., p.323.

374) Ibid., p.324.

375) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.565.

376) Ford Lewis Battles, op.cit., p.325.

377) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.567.

378) Ibid., p.567.

379) Ford Lewis Battles, op.cit., p.326.

380) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.572.

381) Ford Lewis Battles, op.cit., p.327.



데, 하나님께서는 그들이 자신의 예정대로 되어지도록 그들에게서 말씀을 듣는 능력을 빼앗으시며, 혹은 말씀의 선포를 통하여 그들의 눈을 어둡게하고 지각을 마비시키신다고 하였다.³⁸³⁾ 13절에서는 바로의 예를 들어 때로는 말씀의 선포가 마음을 강박하게 만드는 하나의 원인이 될 수가 있다고 하였다.³⁸⁴⁾ 14절에서는 마음이 강박하게 되는 원인을 기술하고 있는데, 그 이유는 첫째, 타락한 자들이 말씀을 듣고도 복종하지 않기 때문이며, 둘째, 타락한 자들을 저주하심으로써 하나님의 영광을 드러내기 위해서라고 하였다.³⁸⁵⁾ 15-16절에서는 예정 교리에 상응하는 성경 구절을 해석하였다. ①에스겔 33:11(“나는 악인의 죽는 것을 기뻐하지 아니하고 악인이 그 길에서 돌이켜 떠나서 사는 것을 기뻐하노라”) : 이것은 사악한 자들이 하나님의 크신 친절함과 선하심에 응하지 않기 때문에 그들의 죄가 이중(二重)으로 됨을 신자들에게 확신시켜 주기 위한 것이라고 하였다.³⁸⁶⁾ ②디모데전서 2:3,4(“이것이 우리 구주 하나님 앞에 선하고 받으실 만한 것이니 하나님은 모든 사람이 구원을 받으며 진리를 아는데 이르기를 원하시느니라”) : 모든 사람, 즉 모든 계층의 사람(예, 왕과 통치자)에게 구원에 이르는 길을 막지 않으며 오히려 자비를 마구 퍼부어 주신다는 뜻 이라고 하였다. 17절에서는 결론을 맺으면서 그 밖의 반대론들에 대해 답하고 있다. 첫번째는 “하나님께서 구원의 약속과 예정이라는 이중의 뜻을 가지고 계신가 ?”하는 것인데, 칼빈은 그것이 “순간적으로 불 때는 하나님의 뜻에 어긋나 보이나 실제로는 하나님의 뜻과 일치하고 있다”고 하였다. 두번째는 “모든 사람들의 아버지이신 하나님께서 이미 죄를 지어 벌을 받아 마땅한 자들이 아닌 사람들까지 창세 전에 버리신다는 것은 불공평한 일”이라는 것인데, “하나님은 왜 한송이 꽃처럼 한 민족을 하나님의 백성으로 택하셨나 ?”라고 오히려 반문한다. 마지막으로, “하나님께서 어떻게 자신이 만드신 것을 미워할 수 있는가 ?”하는 것인데, “옳은 말이나 타락한 자들은 하나님께 미움을 받을만한 충분한 이유가 있다”고 하였다.³⁸⁷⁾ 17절 마지막에서 칼빈은 바울과 어거스틴을 들어 최후의 변론을 하고 있다. 바울 : “이 사람이 네가 뉘기에 감히 하나님을 힐문 하느냐”(롬 9:20). 어거스틴 : “인간적 판단의 척도에 의해 신의 심판을 측정하고자 하는 자는 거꾸로 행하고 있는 것이다.”³⁸⁸⁾

3. 칼빈주의 5대 교리를 통해 본 이중 예정론의 체계적 이해

1) 칼빈주의 5대교리의 유래

(1) 알미니우스의 등장과 알미니안 5대 교리

칼빈이 죽은 지 25년 후인 1589년에 학식있는 평신도인 코른헤르트(D. V. Koornheert)는 네덜란드에서 신적 작정에 대한 베자(Theodore Beza)³⁸⁹⁾의 타락전 예정설 이론을 논박하는

382) Ibid.

383) John Calvin, 『기독교강요(中)』, op.cit., p.576.

384) Ibid., p.577.

385) Ford Lewis Battles, op.cit., p.328.

386) Ibid., pp.328-329.

387) Ibid., p.329.

388) Ibid., p.330.

389) Mildred B. Wynkoop, 『칼빈주의와 웨슬레 신학』 한영태 역, (서울:생명의 말씀사,1991), p.39. * 베자는 칼빈



학술 강연과 저서를 발행하여 신학계에 돌풍을 일으켰다.³⁹⁰⁾ 그는 베자가 말한 대로 만약 하나님께서 죄의 원인이시라면 하나님은 바로 죄의 창시자가 된다고 하였다.³⁹¹⁾ 이렇게 코른헤르트는 절대 예정론에 대한 반대 저술을 내는 동시에 자신의 추종자들을 규합하여 이른바 화란 신앙고백(Belgic Confession)의 수정을 요구하기에 이르렀다. 이러한 도전에 접한 개혁교회의 지도자들은 당시 논리에 뛰어나고 토론의 명수였던 알미니우스(James Arminius, 1560-1609)에게 코른헤르트의 이론에 대한 반박문을 기초하도록 위탁했다.³⁹²⁾ 이에 알미니우스는 자신의 임무를 수행하기 위해서 성경, 특히 로마서에서의 예정에 관한 진지한 연구로 부터 시작했는데, 그의 로마서에 대한 연구가 깊어질수록 바울의 실제적인 교훈은 오히려 베자가 주장한 예정에 대한 논박이었다는 것을 점점 확신하게 되었다.³⁹³⁾ 그는 개인 구원은 항상 신적 작정에 의한 것이 아니라 믿음에 의해 이루어 졌으며, 여기에 바로 하나님의 의(義)가 있다고 확신하게 되었다. 그리하여 그는 신적 작정에 관한 타락전 예정설의 개념을 다음과 같은 이유로 거부하였다. ① 그것은 성경의 지지를 받지 못한다. ② 과거 1500년간 그것은 책임 있는 기독교 학자들에 의해 주장되지도 않았었고, 전체 교회에 의해 수용되지도 않았었다. ③ 그것은 하나님을 죄의 창시자로 만든다. ④ 그것은 창조되지 않은 사람에 관해 선택의 작정을 만든다.³⁹⁴⁾ 그러나 알미니우스는 예정이나 그에 관한 성경적 교훈을 부인하지 않았는데,³⁹⁵⁾ 그는 네가지 작정(decrees)에 비추어 자신의 예정 이론을 다음과 같이 정립하였다. ① 하나님께서는 자신의 죽음을 통하여 죄를 파괴하는 자로 ... 그의 아들 예수 그리스도를 작정하셨다. 그리스도는 선택된 사람(Elect Man)이다. 각 개인들은 구원에 선택되어지지 못했으나 그리스도는 인간들의 유일한 구세주로 선택되었다. 구원의 방법은 예정되었다. 이런 면에서 예정의 전체 개념이 바뀌는데, ㉠ 특별한 인간 개인에 대한 강조에서 그리스도로, ㉡ 구원의 조건이 신적 작정에서 그리스도로 변화되었다. 즉, 선택이나 신적 작정이 구세주요 구원의 문이 되는 대신에, 그리스도가 구세주요 구원의 문이 되게 하였다. ② 하나님은 회개 하고 믿는 모든 사람들을 자신의 은총으로 받아들여주시기로 작정하셨다. 따라서, 주된 강조점은 ‘그리스도 안에서’(In Christ)이다. ③ 모든 사람이 그리스도께로 돌아오고, 또 그리스도를 믿는 것을 가능하게 하기 위하여 한 은총이 모든 사람에게 부여되었다. 그것은 선행적 은총으로, 모든 인류로 하여금 구원을 받을 수 있도록 한다. 이 은총에 의하여 인간들은 믿을 수 있는 능력을 갖게 되었다. ④ 하나님께서는 신적 예지에 근거하여 예정하신다. 하나님께서는 믿을 사람과 믿지 않을 사람을 아시고 거기에 따라 예정하신다.³⁹⁶⁾

이와같은 알미니우스의 주장에 대해 칼빈주의자들은 잠잠할 수 없었고, 그를 이단자라고 비판하였다.³⁹⁷⁾ 그러나, 알미니우스는 교회의 친교를 깨뜨리지 않고 문제들을 논의하고 결정짓도록 회의를 가지려고 애썼으나, 그러한 공개 토론회는 그가 죽을 때까지 거부되었다.³⁹⁸⁾

의 제자로 칼빈 사후 제네바 대학의 신학 교수로 칼빈의 자리를 이어 받았다.

390) Ibid., p. 45.

391) Ibid.

392) 정성구, “도르트총회와 칼빈주의 운동” 『신학 지남』 제 215호 (1988.봄), p.48.

393) Mildred B. Wynkoop, op.cit., p.45.

394) Ibid., pp.46-48.

395) Ibid., p.52.

396) Ibid., pp.50-52.

397) Dale M. Yocum, 『기독교 신조 대조』 손택구 역, (서울:예수교 대한 성결교회(연합)출판부, 1988), p.32.

398) Ibid.



알미니우스가 사망하자 후계자인 시몬 에피스코피우스(Simon Episcopius, 1583-1643)가 알미니우스파의 대표가 되었고, 자신들의 입장을 체계화하고 발전 시켰다.³⁹⁹⁾ 그 후 알미니우스파는 1610년에 우이텐보게르(Uytenbogaert)가 기초하고 46명의 목사들이 서명한 다섯 조항의 항변론(Articuli Arminiani Sive Remonstrantiae)을 세상에 공개하여 그들의 입장을 밝히며 칼빈주의자들을 공격하였다.⁴⁰⁰⁾

그 내용은 다음과 같다. <제 1항> 하나님은 그가 예지하신 대로 믿음 안에서 예수 그리스도를 믿고, 그 믿음을 끝까지 지속하는 자에게 구원을 주시기로 정하셨다.⁴⁰¹⁾ 하나님은 또한 끝까지 불신앙을 고집하는 자에게 영원한 형벌을 주시기로 정하셨다.⁴⁰²⁾ 이 항에는 다음과 같은 의미가 내포(內包)되어 있다. ① 죄인은 하나님의 성령과 협동하여 중생(重生)이 되든가, 아니면 하나님의 은혜를 거부하여 멸망하든가 하는 능력을 가지고 있다. ② 인간의 의지(意志)는 죄를 가지고 있는 인간의 본성에 종속되어 있지 않으며, 하나님의 회개케 하시는 역사도 인간의 자유(自由)를 간섭하지 않는 범위에서 하신다. ③ 믿음은 인간의 행위이며, 중생에 선행(先行)한다.⁴⁰³⁾ <제 2항> 예수 그리스도는 그의 고난받으심과 죽으심으로써 모든 사람을 위한 대속이 되셨으나, 오직 그를 믿는 자들만이 예비된 구원에 참여하게 된다.⁴⁰⁴⁾ 그러므로, 누가 믿을 것인가에 대해서는 전적으로 인간에게 달려 있으며, 누가 구원을 위하여 선택될 것인가에 대해서도 인간에게 달려있다.⁴⁰⁵⁾ 따라서, 선택은 인간이 무엇을 하느냐에 따라 결정되며, 제약되는 것이다.⁴⁰⁶⁾ <제 3항> 인간은 본성으로(In Nature) 부패되었으므로, 그는 자신의 의지로 자신을 구원할 능력이 없다.⁴⁰⁷⁾ 그런고로, 그는 믿고 구원받을 수 있게 되기에 앞서 하나님의 은총을 받아야 한다.⁴⁰⁸⁾ 이러한 하나님의 은총은 그리스도의 구속 사역을 통해 나타났는데, 이로써 모든 사람들로 하여금 구원받는 것을 가능케 하였다.⁴⁰⁹⁾ <제 4항> 인간 속에 선(善)이라고 일컬어 질 수 있는 모든 것은 하나님의 은총으로 말미암아 오는 것이다. 이 은총은 인간 자신의 성향에 상반되게 행동하도록 그를 강요하지 않으며, 저항을 받고 끝내 거절될 수 있다.⁴¹⁰⁾ 즉, 죄인이 응하기 전에는 성령은 생명을 줄 수 없으며 성령은 그로 하여금 그들과 더불어 그의 길을 취하게 하는 자들만 그리스도에게로 이끄신다.⁴¹¹⁾ <제 5항> 신자로서 그리스도와 연합된 자들은 그들이 직면하게 될 모든 시험을 견디어 내도록 풍성한 은총과 능력을 받을 수 있다. 그러나, 그같은 은혜와 능력을 소홀히 함으로써 은혜에서 떨어져 결국 멸망 당할 수 있다.⁴¹²⁾ 즉, 믿음으로 인해 참으로 중생한 자도 그들의 믿음을 유지하지 못함으로 그들의 구원을 잃을 수 있다는 것이다.⁴¹³⁾ 그러나, 알미니안주의자 모두

399) 정성구, op.cit., p.49.

400) Ibid.

401) Dale M. Yocum, op.cit., p.32.

402) Ibid.

403) David N. Steel · Curtis C. Thomas, 『칼빈주의와 알미니안주의』, 김남식 역, (서울: 정음서림, 1975), pp.17-18.

404) Dale M. Yocum, op.cit., pp.32-33.

405) David N. Steel · Curtis C. Thomas, op.cit., p.19.

406) Ibid.

407) Dale M. Yocum, op.cit., p.33.

408) Ibid.

409) David N. Steel · Curtis C. Thomas, op.cit., p.20.

410) Dale M. Yocum, op.cit., p.33.

411) David N. Steel · Curtis C. Thomas, op.cit., p.21.

412) Dale M. Yocum, op.cit., p.33.



다 이 점에 일치하지는 않았는데, 어떤 사람들은 신자들은 그리스도안에서 영원히 안전하며 죄인이 일단 중생하면 결코 유기되지 않는다고 하였다.⁴¹⁴⁾

결국 위와 같은 5개 조항의 항변론(抗辨論)을 요약하면 다음과 같이 정리할 수 있다. ①예지에 기초한 - 조건적 선택(Conditional Election). ②인간의 개인적 믿음에 의해 제한되어지는 - 만인 구속설(Universal Atonement). ③하나님의 은총이 없이는 선을 행할 수 없는 - 자연적 무능력(Natural Inability). ④선행적 은총(Prevenient Grace) - 인간의 선의 근거를 제시해 주는 것으로서, 죄인들의 사악한 의지에 의하여 거부되어지고 따라서 그 효과를 잃을 수도 있다. ⑤조건적 견인(Conditional Perseverance) - 비록 하나님께서 모든 상황에서 충분한 은총을 주실지라도 인간은 이것을 무시하고 은총에서 떠나 영원한 멸망으로 떨어질 수 있다.⁴¹⁵⁾

(2) 도르트 총회와 칼빈주의 5대 교리

이렇게 알미니우스파가 5개항의 항변론을 들고 당시 칼빈주의 기독교 국가였던 네덜란드 정부에 항의하자,⁴¹⁶⁾ 개혁교회 안에 큰 파문이 되었고, 합리적인 사상을 가진 젊은 층간에는 상당이 설득력이 있었다.⁴¹⁷⁾ 이렇게 물의가 일어나자 이 문제의 수습과 해결을 위해 도르트총회(The Synod of Dort)를 열게 되었다.⁴¹⁸⁾

도르트총회는 네덜란드 남부지방 도시인 돌트에서 1618년 11월 13일에 시작되어, 154번의 회의를 계속한 후에 1619년 5월 9일에 끝났다.⁴¹⁹⁾ 102명의 네덜란드 정통 칼빈주의자들과 영국, 스코틀랜드 등지의 외국에서 온 28명의 칼빈주의 대표자들이 회의의 공식적인 구성원이었다.⁴²⁰⁾ 알미니안의 대표자들은 13명이 참석했으나 그들은 이미 교회와 국가의 전 영역에 대한 항거와 그들의 신학적인 입장때문에 반역죄를 선고받았으며, 따라서 그들은 발언권과 선거권을 가지지 못했다.⁴²¹⁾ 그 결과, 만장일치로 알미니안주의의 항변론은 정죄되었고 칼빈주의적인 반항변(反抗變, Contra Remonstrantia)이 신앙 규범으로 채택되었다.⁴²²⁾ (그러나, 네덜란드에서의 그 가혹한 억압하에서도 알미니우스의 영향력은 사라지지 않았고, 알미니안주의 목사들은 다른 여러 나라에 가서 그들이 굳게 믿었던 교리를 전하였다.⁴²³⁾

그러나, 이 결정은 결과론적으로 볼 때는 칼빈주의의 신학적 승리였으나, 이와 동시에 정치적 연합(결탁)에 의한 승리이기도 했다. 돌트회의는 사실상 알미니안주의의 주장은 들어보지도 않고 토론된 칼빈주의자들만의 일방적 회의였으며, 그 결과 나오게 된 결론은 당연하다고 하겠다. 따라서 이 회의는 칼빈적 사상을 잘 요약하고, 체계화했다는 점에서는 나름대로 가치가 있다고 하겠으나, 교회가 정치권력과 결탁한 대표적 실례라는 것도 부인할 수 없을 것이

413) David N. Steel · Curtis C. Thomas, op.cit., p.22.

414) Ibid.

415) Mildred B. Wynkoop, op.cit., p.58.

416) 김하진, 『주제별 칼빈주의』 (서울: 한국문서 선교회, 1988), p.29.

417) 정성구, op.cit., p.49.

418) Ibid.

419) Mildred B. Wynkoop, op.cit., p.58.

420) Ibid.

421) Ibid., p.59.

422) 정성구, op.cit., p.51.

423) Dale M. Yocum, op.cit., p.33.



다.⁴²⁴⁾

이와 같은 도르트총회는 칼빈주의 5대 교리를 확립하게 되었는데, 알미니안 5대 조항과 비교할 때, 상반되는 것이었다. 그 항목은 다음과 같다. ①무조건적 선택 또는 특별 예정.(Unconditional Election or Particular Predestination) ②단지 선택된 사람들만 위한 - 제한적 구속.(Limited tonement) ③전적 무능력 또는 전적 타락.(Total Inablity or Total Depravity)⁴²⁵⁾ - 중생은 회심보다 우선한다 ④불가항력적 은총 또는 유효한 하나님의 부르심.(Irresistible Grace or Effectual Calling) - 하나님께로부터 은총을 부여받은 인간은 구원을 받는다. 그는 은총을 거부할 수 없다. ⑤최종적 견인(Final Perseverance) - 무조건적으로 구원이 영원히 보장된다.⁴²⁶⁾ 이것은 그 첫자를 조합하여 'TULIP'이라 불린다.⁴²⁷⁾

4. 이중예정론의 체계화된 모습으로서의 칼빈주의 5대 교리의 내용

(1) 인간의 전적 무능력 (Total Inablity, 또는 전적 부패)

웨스트민스터 신앙고백⁴²⁸⁾은 이 교리에 대해 다음과 같이 설명하고 있다. “이 원(原) 부패로 말미암아 우리는 전혀 선을 행하고자 하는 마음을 가질 수 없고, 행할 능력도 없고, 선한 것이 그 속에 없으며, 전적으로 악을 행하는 성향이 있다. 그런데, 이 원 부패로 부터 모든 실제적인 범 죄들이 나온다.”⁴²⁹⁾ 따라서, 인간의 전적 무능력이라 함은 본질상 인간의 본성이 부패하고 비정상적이고 최악되다는 것이며, 그 결과 인간은 아무런 영적인 선을 행할 수 없게 된 것을 의미한다.⁴³⁰⁾ 그러므로, 인간은 구원에 관하여는 스스로 아무 것도 행할 수 없게 되었으며, 오직 완전하신 하나님만 우리에게 구원을 주실 수 있으며 복음을 깨닫는 것조차도 성령의 도움이 없이는 불가능하다.⁴³¹⁾

이러한 전적 무능력의 상태를 스펀전(Charles H. Spurgeon) 목사는 예레미야 13:23(“구스인이 그 피부를, 표범이 그 반점을 변할 수 있느뇨. 할 수 있을진대 악에 익숙한 너희도 선을 행할 수 있으리라.”)의 구스인(흑인)을 예로 들어 설명하고 있다.⁴³²⁾ 즉, 흑인이 그 피부 색깔을 바꾸는 것이 전혀 불가능하듯이, 인간이 자신의 구원에 대해서 무엇을 한다는 것 역시 완전히 불가능하다는 것이다. 그리고, 뵈트너(Loraine Boettner)는 전적 무능력을 인간의 자유의지와 겸하여 설명하기를 「날개를 다친 새」와 같다고 하였다.⁴³³⁾ 즉, 날개를 다친 새는 하늘을 날아다닐 자유를 가지고 있어도 날 수는 없다. 이와 마찬가지로 중생하지 못한 사람은 하나님께 나아갈 자유를 가지고 있으면서도 하나님께 나아가지는 못한다고 하였다. 그리하여 그는 전적 무능력한 인간이 복음을 대하는 상태를 「교양없는 사람」에 비유하여, 교양없는 사람이 예술품을 볼 때 다만 눈에 띄는 하나의 사물로는 볼 수 있지만 그 미(美)를 감지하지 못

424) Ibid.

425) 김하진, op.cit., p.30.

426) Mildred B. Wynkoop, op.cit., p.58.

427) 김하진, op.cit., p.30.

428) 김장수, 『웨스트민스터 신앙고백서 강해』 (대구:양문 출판사, 1989), pp.3-4.

429) 정원태, 『열정 칼빈주의』 (서울:기독교 문서 선교회, 1990), p.165.

430) 김하진, op.cit., pp.30-31.

431) Ibid., p.31.

432) Charles H. Spurgeon, 『칼빈주의 5대 교리 설교』 김군섭 역, (서울: 크리스찬 다이제스트사, 1991), pp.248-261.

433) Loraine Boettner, 『칼빈주의 예정론』 홍의표 · 김남식 공역, (대구: 보문 출판사, 1990), p.81.



하듯이 전적 무능력한 사람(중생하지 못한 사람)이 복음을 대할 때도 이와 동일하다고 하였다.⁴³⁴⁾ 또한, 그는 전적 무능력의 중생하지 못한 인간도 일반은총을 받아서 선을 행할 수 있다고 하였는데, 그럼에도 불구하고 이러한 덕행들에는 하나의 큰 결점이 있는데 그것은 그 덕행의 목적이 하나님의 영광을 나타내는데 있지않다는 치명적인 것이라고 하였다.⁴³⁵⁾ 그는 이 문제와 관련하여 「해적 집단」의 예를 들었는데, 해적의 집단에서도 그 자체에 있어서 선한 일은 많이 있으나 그들은 국가의 법률에 사악한 반역을 가하는 자들 인 것 처럼, 중생하지 못한 사람들이 덕행을 행할 수는 있을 지 모르나 그러한 모든 것은 불법인 것이라고 하였다.⁴³⁶⁾

(2) 무조건적 선택(Unconditional Election)

웨스트민스터 신앙고백서는 이 교리를 다음과 같이 설명하고 있다. ①하나님의 작정에 의하여 그의 영광을 나타내시기 위해서 어떤 사람들과 천사들은 영원한 생명에 이르도록 예정되고, 다른 이들은 영원한 사망에 이르도록 예정되었다.⁴³⁷⁾(제 3장 3절) ②생명에 이르도록 예정되어 있는 사람들을 하나님께서는 이 세상의 기초를 놓으시기 전에 자신의 영원하고 변함없는 목적과 그리고 그의 뜻의 비밀한 계획과 선하신 기쁨을 따라서 그리스도 안에서 선택하시어 영원한 영광에 이르게 하셨으며, 오직 그의 거저 주시는 값없는 은혜와 사랑에서 그렇게 선택하신 것이며, 믿음 또는 선한 행위, 또는 그들 안에 있는 어떤 다른 것을, 그를 감동시켜 선택케하는 조건들이나 원인들이 미리 보신 것 없이 하신 것이며, 모두가 의의 영광스런 은혜를 찬미케 하려고 선택하신 것이다.⁴³⁸⁾(제3장 5절) ③피택자(被擇者) 이외의 나머지 인류에 대하여 하나님께서는 그의 피조물들 위에 행사하시는 그의 주권적인 능력의 영광을 위하여 ... 그 자신의 뜻의 측량할 수 없는 계획을 따라서, 그들을 간파하시고, 그리고 그들이 치욕과 진노를 당하도록 작정하시기를 기뻐하셨으니, 이는 그의 영광스러운 공의를 찬미케하려 하심이라.⁴³⁹⁾(제 3장 7절) 따라서, 무조건적 선택이란 인간의 전적 무능력에 대한 하나님의 구원 활동이라고 할 수 있다. 즉, 완전히 인간이 죽어있고, 속박되어 있고, 볼 수 없다면 이 모든 상태에 대한 치료책은 인간 자신 밖(外)에, 다시 말하면 오직 하나님께만 있는 것이다.⁴⁴⁰⁾

그런데, 우리는 경험을 통해서 이세상의 모든 사람이 구원을 받는 것이 아님을 알 수 있다. 따라서, 하나님의 선택은 특정한 어떤 사람들에게만 주어지고, 나머지는 유기되어 구원의 대상에서 제외된다는 것임을 알 수 있다. 그러나, 이러한 유기 결정이 하나님의 공의를 해치는 것일 수는 없다. 왜냐하면, 하나님께서 어떤 사람들을 위해서는 택하시고, 다른 이들은 제외하셨다는 사실이 하나님께서 죄인들을 구원할 의무가 있었다고 하지 않는 한 제외된 자들에게 하나님께서 잘못하신 것은 하나도 없기 때문이다.⁴⁴¹⁾ 오히려 명심해야 할 것은 만일 하나님께서 어떤 사람들을 은혜로 택하시고 구원받도록 주권적 결정을 내리시지 않으셨다면, 한 사람도

434) Ibid., p.82.

435) Ibid., p.87.

436) Ibid., pp.88-89.

437) 정원태, op.cit., p.159.

438) Ibid., p.160.

439) Ibid., p.161.

440) Robert S. Rapp, 『칼빈주의 신학과 신앙』 (서울:성광문화사, 1981), p.221.

441) 이근삼, 『칼빈 · 칼빈주의』 (부산: 고신대출판부, 1978), p.103.



구원받지 못했을 것이라는 것이다.⁴⁴²⁾

팔마(Edwin H. Palmer)는 이러한 무조건적 선택을 정치적 선택과 대비하여 설명하였다. 즉, 인간의 정치적 선택은 항상 조건적인 선택이요, 뽑힐 자의 인격에 근거를 두고 있으나 하나님의 선택은 항상 무조건적인 선택이라고 주장하였다.⁴⁴³⁾

그리고, 스펀전 목사는 선택과 유기의 이유에 관해서 설명하기를, “하나님이 한 인간을 사랑하신 이유는 하나님이 원하셨기 때문이라면 정말 옳게 말한 것입니다. 그러나, 하나님이 왜 어떤 사람을 미워하셨는지에 대해서는 똑같이 대답하지 마십시오. 하나님께서 어떤 사람을 심하게 대하신다면 그것은 자신이 가지고 있는 모든 것이 그럴만하기 때문입니다.”⁴⁴⁴⁾라고 말하여 선택은 하나님의 사랑으로, 유기는 하나님의 공의로 설명하였다. 그는 또한 이 교리의 목적을 다음과 같은 6가지로 설명하였다. ①이 진리를 받아들인 사람에게 용기를 준다. ②이것은 사람들로 하여금 확신에 차서 믿게하는 어떤 것을 준다. ③이 교리는 사람들에게 견고케 하는 어떤 것을 줄 뿐만아니라, 실제로 그 사람들을 견고케 한다. ④사제의 책략적인 모든 주장(예, 면죄부)을 부순다. ⑤이 교리는 사람에게 자신을 쳐다보도록 한다. ⑥죄인에게 은혜로 구원받았다는 충만한 만족을 준다.⁴⁴⁵⁾

한편, 보트너는 그러면 하나님은 어찌하여 혹자는 구원하시고, 혹자는 구원치 않으시는가하고 스스로 질문하며 답변하고 있는데, 그것은 하나님께서 모든 사람을 다 구원하시고자하는 소원이 없어서가 아니라 그것이 그의 완전한 공의에 모순되기 때문인데, 그것이 왜 공의에 모순되는지는 성경의 교시(敎示)가 없음으로 알 수 없다고 잘라 말하였다.⁴⁴⁶⁾

이것에 관련하여 라이스(N. L. Rice)는 “일찌기 자연이나 성경을 연구해본 자로써 자신이 해결할 수 없는 난제들로 둘러싸여 있다는 사실을 발견하지 않은 자는 아무도 없었다. 철학자는 사실에 만족하는 수밖에 없다. 따라서, 신학자도 하나님의 계시로써 족하게 여기지 않으면 안된다.”⁴⁴⁷⁾고 하여 하나님께서 모든 사람을 영생으로 선택하지 않으심에 대한 이유는 밝혀질 수 없음을 피력하였다.

(3) 제한적 속죄(Limited Atonement)

웨스트민스터 신앙고백서는 이 교리를 다음과 같이 설명하고 있다. ①구속 사역은 그리스도께서 성육신하신 후에야 비로소 그로 말미암아 실제적으로 성취되었다. 그렇지만 그 구속 사역의 효력, 효능과 유익은 창세로부터 계속적으로 모든 세대의 피택자들에게 전달되었는데, ...⁴⁴⁸⁾(제 8장 6절) ②하나님께서 피택자들을 영광에 이르도록 작정하신 것처럼 ... 오직 피택자 외에는 다른 아무도 그리스도로 말미암아 구속받거나 유효하게 부르심을 받거나, 의롭다 함을 받거나, 입양되거나, 성화되거나 구원받지 못한다.⁴⁴⁹⁾(제 3장 6절) 따라서, 제한 속죄라 함은 그리스도의 대속의 효과에 대해서 언급하는 교리로서, 그리스도는 오직 신자(택자), 즉

442) Ibid.

443) Ediwin H. Palmer, 『칼빈주의 5대 교리』 박일민 역, (서울: 성광문화사), pp.39-40.

444) Charles H. Spurgeon, op.cit., p.176.

445) Ibid., pp.200-205.

446) Loraine Boettner, op.cit., p.118.

447) Ibid., p.136.

448) 정원태, op.cit., p.170.

449) Ibid., p.160.



실제적으로 구원을 받아 천국에 들어갈 자들만을 위해서 죽으셨다는 것이다.⁴⁵⁰⁾

스펠전 목사는 이 교리를 변호하기 위하여 다음과 같이 반문하고 있다. “그리스도께서 인류의 모든 사람을 위해 완전한 속죄를 하셨다고 말한다면, 어떻게 예수님께서 세상에 오시기 전 수 천년동안 지옥불 속에 있었던 자들을 위해서도 속죄하셨단 말입니까?”⁴⁵¹⁾ 결국, 스펠전 목사는 예수 그리스도의 대속은 오직 피택자에게만 효능이 있음을 주장한 것이다.

그러나, 이 교리는 그리스도의 은총이 인류 전반에 미치고 있음을 부인하지는 않는다고 칼빈주의자들은 말하고 있는데, 킨닝햄(Cunningham)은 이것을 대변하여 말하길, “특정적 구속이나 제한 속죄를 주장하는 자는 전 인류가 그리스도의 죽음으로 말미암아 어떤 은혜를 받는다는 것을 부인하지 않는다. 그들은 그리스도의 속죄적 죽음으로 말미암은 중요한 은혜가 전 인류, 심지어 끝까지 회개하지 않고, 믿지 않는 자들에게 까지도 미친다는 것을 믿는다. 그러나, 그들이 부인하는 것은 그리스도가 그의 속죄의 죽음으로 말미암은 특유한 결실인 축복을 전 인류에게 하신다는 것, 즉 그리스도의 속죄와 화해를 전 인류에게 미치게 하신다는 것이다.”라고 하였다.⁴⁵²⁾

(4) 불가항력적 은총(Irresistible Grace, 또는 유효한 부르심)

이 교리에 대하여 웨스트민스터 신앙고백서는 다음과 같이 언급하고 있다. ①하나님께서 생명에 이르게 하도록 예정하신 모든 사람만을 그가 정하시고 받아들이실 때에 그의 말씀과 성령을 통해서 ... 그들의 마음이 하나님의 일을 알 수 있도록 영적으로 또한 구속적으로 계몽 하시며, 돌과 같이 굳은 마음을 제하여 버리시고 살과 같이 부드러운 마음을 주셨다. 그들의 의지를 새롭게하시라 그들로 하여금 선한 것을 행할 수 있게 하는 전능하신 힘으로써, 예수 그리스도에게 효과적으로 이끄시되, 그들은 하나님의 은혜로써 자발적으로 가장 자유롭게 나온다.⁴⁵³⁾(제 10장 1절) ②택함을 받지 못한 사람들은 가령 그들이 말씀의 전도를 통해 부름을 받고 성령의 일반적 활동을 어느정도 받는다 할지라도 그들은 결코 그리스도에게 참되게 오지 않으므로 구원을 얻지 못한다. ... 가령 그들이 믿는 종교의 본질이나 법을 따라서 그들의 생을 꾸며 나가는데 매우 열심이 있고 그들이 원하는 것을 주장하고 유지한다 할지라도 그것은 치명적이며 미움받을 행동이다.⁴⁵⁴⁾(제 10장 4절)

이것에 근거해 볼 때, 불가항력적 은총(유효한 부르심)이란 하나님께서 구원하시기로 작정하시면, 하나님은 인간에게 구원을 주시며 인간은 그것을 거부할 수 없다는 것이다.⁴⁵⁵⁾ 더불어 그것은 하나님께서 구원하시기로 작정한 자가 아니면 비록 종교적 모습을 가졌을지라도 그는 참되게 그리스도를 모신 것이 아니며, 따라서 그는 멸망받을 수 밖에 없음을 함께 내포하고 있다.

그런데, 이와같은 인간의 구원 사역에는 삼위일체 하나님의 각 위가 다함께 관여하신다고 칼빈주의자들은 말한다. 즉, 성부 하나님은 창세 전에 자기 백성이 구원받도록 예정하시고 선

450) Edwin H. palmer, op.cit., p.69.

451) Charles H. Spurgeon, op.cit., p.107.

452) Loraine Boettner, op.cit., p.189.

453) 김장수, op.cit., p.117.

454) Ibid., p.121.

455) 김하진, op.cit., p.33.



택하셔서 성자에게 주시고, 성자는 정한 때에 세상에 오셔서 구속하심으로 그들의 구원을 보증하셨다. 그러나, 이 두 가지 행위(예정과 구속)가 구원 사역의 완성은 아닌데, 왜냐하면 성령의 중생 사역이 죄인을 구원하시는 하나님의 계획에 포함되기 때문이다. 그러므로, 성령의 중생 사역이 반드시 있어야 하며, 이 사역으로 인해 하나님이 부르신 죄인은 틀림없이 구원받게 되는 것이다.⁴⁵⁶⁾

스펠전 목사는 불가항력적 은총(유효한 부르심)을 「문을 두드리는 사람」에 비유하여 다음과 같이 표현하였다. “내가 주님을 완전히 들어오시도록 할까요? 주님은 지금 문을 두드리고 계시며, 전에도 문을 두드리셨습니다. 내가 주님을 들어오시도록 할까요? 그러나, 주님은 ‘지금 내가 네 집에 유하여야 하겠다’라고 말씀하십니다. 문을 두드리시지도 않고, 도리어 문을 산산조각이 나게 부수시다니! 주님은 걸어들어 오셔서 ‘나는 들어가야만 하겠다. 나는 들어가고 싶다. 나는 들어갈 것이다. 네가 너의 악과 불신앙을 아무리 주장해도 나는 아랑곳하지 않고 반드시 들어가야만 하므로 들어갈 것이다. 나는 네 집에 유하여야 하겠다.’라고 말씀하신다.”⁴⁵⁷⁾ 즉, 피택자에게 행해지는 하나님의 은총은 도저히 거부할 수 없는 것이다.

(5) 성도의 견인(Perseverance of the Saints)

이 교리에 대하여 웨스트민스터 신앙고백서는 다음과 같이 말하고 있다. ①하나님께서 자기의 사랑하는 독생자 안에서 용납해 주시고 그의 성령으로 말미암아 효과적으로 부르시고, 또한 거룩하게 하신 자들은 은혜의 상태에서 전적으로 또는 최종적으로 타락될 리 없으며, 그들은 끝까지 그 상태에 꾸준히 인내하여 머물러 있게 되며, 또한 영원히 구원받을 것이다.⁴⁵⁸⁾ (제 17장 1절) ②그렇지만 성도들은 사단과 이 세상의 시험들 때문에, 그리고 그들 안에 남아있는 죄의 부패한 요소가 온 몸에 퍼져있고, 그들을 보존해주는 은혜의 방편들을 무시함으로써 비참한 죄에 빠질 수 있으며 ... 일시적인 심판을 자초하게 된다.⁴⁵⁹⁾(제 17장 3절) 위의 내용에 근거해 볼 때, 성도의 견인이란 가장 짙막한 말로 표현하면, 한번 구원 받으면, 계속해서 구원받는다고 하는 것이다.⁴⁶⁰⁾

이 교리에 관해 스펠전목사는 「결혼」의 예를 들어서 설명하고 있다. “우리가 그리스도 예수 우리 주와 함께 결혼으로 결합한 것을 성령께서 가르치십니다. 이 결합이 나눌 수 있습니까? 하늘 나라의 신랑께서 은혜의 줄로 하나된 택한 영혼과 이혼하시는 경우는 결코 없습니다.”⁴⁶¹⁾ 즉, 유효한 부르심에 의해 구원받은 사람은 마치 그리스도와 결혼한 것과 같아서 절대적으로 그 결합에서 떨어질 수 없다는 것이다. 그러나, 그는 성경에 신앙을 버리는 행위에 대한 경고가 있음을 지적하면서, 그것은 성도가 실제로 신앙을 버리는 것이 아니라 하나님께서 자기 백성을 방황하지 못하도록 지키시는 방법이라고 하였다.⁴⁶²⁾ 또한, 성경에 언급된 배도의 사건들을 언급하면서 그것은 그리스도를 안다고 만 말할 뿐 하늘의 삶을 실제로 소유하지 않은 사람들의 사례라고 못박았다.⁴⁶³⁾

456) Ibid.

457) Charles H. Spurgeon, op.cit., p.87.

458) 정원태, op.cit., p.183.

459) Ibid., p.184.

460) Edwin H. Palmer, op.cit., p.117.

461) Charles H. Spurgeon, op.cit., p.45.

462) Ibid., p.34.



그리고, 스트롱(A. H. Strong)은 신자의 죄악에 대하여 말하길, “신자는 등산하는 사람이 비록 이따금씩 미끄러져 내려오지만 항상 정상을 향하여 다시 올라가는 것과 같으나, 중생치 못한 자는 아래를 향하고 있어서 항상 미끄러져 내려가기만 한다”⁴⁶⁴⁾고 하여, 신자도 죄를 범하나 일시적 현상이요 다시 회복된다고 주장하였다.

5. 이중 예정에 나타난 하나님의 주권

1) 선택에 나타난 하나님의 주권

선택은 하나님의 주권적 의지, 그의 기쁘신 뜻의 표현이다.⁴⁶⁵⁾ 칼빈에 의하면 선택은 처음부터 끝까지 자비로우신 하나님의 주권적인 사역이다. 하나님의 사역으로서의 선택은 창세전에 수립된 영원한 계획과 관련돼 있다. 하나님의 사역으로서의 선택은 완전히 우리의 주권자이신 하나님에 의해 이루어진 인간의 구원과 관련돼 있다. 선택의 최종 목적은 하나님의 택하신 자들이 구원받고 그들이 영광에 이르므로 하나님께서 그의 완전한 영광을 받으시게 될 때 비로소 성취될 것이다.⁴⁶⁶⁾ 선택은 「택하심을 따라 되는 하나님의 뜻」(롬 9:11), 「공홀히 여길 자를 공홀히 여기시고 불쌍히 여길 자를 불쌍히 여기심」에 따라 된 일이며(롬 9:15) 「기쁘심을 따라 …… 예정된 것이니」(엡 1:9) 「모든 일을 그 마음대로 역사하시는 자의 뜻을 따라 우리가 예정을 입어 그 안에서 기업이 되었다」(엡 1:11) 성경은 이렇게 선택의 원인을 하나님의 주권적 의지로 말할 뿐 아니라, 그 주권적 의지는 그의 「기쁘신 뜻」이라는 해석을 덧붙인 것이다.⁴⁶⁷⁾ 선택은 인간의 행위나 또한 행위에 대한 예지에 의한 것이 아니다. 하나님은 무엇이 일어날 것인가를 미리 아신다. 왜냐하면 그가 장래사를 결정하셨기 때문이다. 따라서 하나님이 인생을 미리 아셨기 때문에 택하셨다고 함은 성경의 순서를 뒤바꾸는 것이요, 말 앞에 마차를 갖다 놓는 것이다. 진실로 그가 택하셨기 때문에 그는 ‘미리 아신다’ 이것은 선택의 원인이나 근거를 피조물이 아닌 하나님 자신의 주권적 의지에 설정하는 것이다.⁴⁶⁸⁾ 어거스틴도 한 때는 예지에 의한 예정이라는 견해를 가졌던 것이다. 성경 지식이 더 증진한 때에는 그 견해를 취소할 뿐아니라 논박하였다.⁴⁶⁹⁾ 또한 칼빈은 선행이 선택의 원인이라는 입장에 반대하는 세 가지 이유를 들었다. 첫째, 하나님은 창세전에 그의 뜻을 세우셨으며 따라서 그 때는 아직 택함을 받은 사람의 행위가 나타나지 않았고 둘째, 모든 사람은 아담 안에서 타락하므로써 어떠한 선행도 나타낼 수 없게 되었으며 셋째, 선택 그 자체가 선행을 지향하기 때문이다.⁴⁷⁰⁾

그러면 선택의 목적은 무엇인가? 하나님의 영원한 선택의 목적은 이중적이다. 한 가지는 칼빈이 선택의 최종적 원인 혹은 궁극적 목적이라고 지칭한 것으로서 하나님의 영광을 가리키며, 다른 하나는 그가 선택의 직접적 목적이라고 지칭한 것으로서 우리의 성화를 가리킨다.⁴⁷¹⁾ 즉 피택자의 구원과 하나님의 영광이다. 어찌하였던 우리가 선택된 원인과 근거는 하나님의 주권적 의지다. 성경에서 이것의 명확한 예

463) Ibid.

464) Loraine Boettner, *op.cit.*, p.219.

465). 박형룡, *박형룡박사저작전집*, Vol. II, 교의신학 신문, p.286.

466). Klooster, *op.cit.*, p.38.

467). 박형룡, II, “교의신학 신문”, p.286.

468). Pink, “하나님의 신성”, p.30.

469). 박형룡, XIII “신학논문 上”, p.345.

470). “기독교강요” 3.22.3.-4.

471). Klooster, *op.cit.*, p.55.



는 야곱과 에서의 경우다. 이 두 사람은 모든 점에서 동일했다. 그러나 그들에 대한 하나님의 판단은 각각 달랐다. 왜냐하면 하나님은 한 사람은 받으시고 한 사람은 거부하셨기 때문이다.⁴⁷²⁾ 분명히 우리의 선택은 하나님의 무상의 자비와 은혜로 말미암은 것이다. 칼빈은 구원에 대한 주권적 선택이 “그리스도 안에 있는 선택”(엡 1:4, 9 ; 딤후 1:9)임을 강조한다.⁴⁷³⁾ “그리스도 안에 있는 선택”이란 무엇인가? 이것은 하나님의 선택의 입안은 시간 안에 생기할 바(사람의 행위)에 대답이 아니라 창세전에 그리스도 안에서의 은혜를 중심하여 세워졌다는 것, 이 경륜에는 인생의 공로는 있지 않고 다만 그리스도의 보혈로 말미암은 구속이 있을 뿐이라는 것을 의미한다.⁴⁷⁴⁾ 그리스도 안에서의 선택은 신적 작정의 주권성을 약화시키지 않으며 오히려 선택의 무상성, 즉 무상의 자비를 강화시켜 준다.⁴⁷⁵⁾

2) 유기에 나타난 하나님의 주권

예정의 제 이부인 유기는 많은 반대를 받아 온 어려운 교리다. 로마 카톨릭과, 루터파의 절대다수, 알미니안파, 메도디스트파는 일반적으로 이 교리를 기각한다. 만일 그들이 오히려 유기를 말한다면 그것은 예지에 의한 유기다.⁴⁷⁶⁾ 심지어 칼빈의 일부 친구들과 일부 동료 개혁자들까지도 그의 유기교리를 완화해 줄 것을 권고하였다. 그러나 이 유기의 교리는 자명하게 작정론과 선택론의 불분리적 요소이다. 만일 하나님께서 그가 기뻐하시는 자들을 무조건적으로 선택하신다면 그는 그가 기뻐하시는 자들을 무조건적으로 방임하셨음에 틀림없다.⁴⁷⁷⁾

개혁과 신학의 가장 통상적인 묘사에 의하면 유기의 작정은 두 요소로 구성되는 것이다. 즉 어떤 사람들을 간과하려는(preterition, 간과) 결정과 간과된 자들을 형벌하려는 결정(Condemnation 혹은 precondemnation, 정죄이다). 그러므로 이것은 이중의도를 포함하니 ①중생시키며 구원하는 은혜들 중에서 어떤 사람들을 간과할 것, ②그들의 죄 때문에 그들을 치욕과 하나님의 진노 아래 둘 것이다.⁴⁷⁸⁾ “간과는 하나님이 어떤 사람들을 구원하지 않으시려고 지나가 버리시는 것이니 만치 소극적인 일이다. 이것은 하나님이 사람에게 아무 동작도 하지 않고 그저 지나가시는 것뿐이다. 간과는 또한 하나님의 주권적 행위 즉 그의 기쁘신 뜻의 행위요, 그 이유가 사람에게 알려지지 않는다. …… 선택에서와 같이 간과에서도 하나님의 주권적 열의가 단순한 원인이었다. 그러나 정죄는 적극적이요, 동력적이다.. …… 정죄는 또한 하나님의 법정적 행위, 죄를 형벌하는 행위이다. …… 간과에서는 그 이유가 알려지지 않으나 정죄에서는 죄가 그 이유로 밝혀진다.”⁴⁷⁹⁾

유기는 선택과 마찬가지로 하나님의 주권 아래 있다. 유기의 원인은 죄의 예지가 아니라 그것은 하나님의 주권적 의지의 행위인 것이다.⁴⁸⁰⁾ 예지는 하나님의 유기 작정의 원인으로 간주될 수 없다.⁴⁸¹⁾ 그러면 하나님의 유기작정의 원인은 무엇인가? 칼빈의 대답은 하나님의 주권적인 선하시고 기뻐하시는 뜻이라고 하였다. 그의 주권적인 뜻 이외에 다른 원인도 제시될 수 없다.⁴⁸²⁾ 이 문제에 대한 칼빈의 대답은

472). “기독교강요” 3.22.5. 참조.

473). Klooster, op.cit., p.52.

474). 박형룡, II “교의신학 신론”, p.288.

475). Klooster, op.cit., p.53.

476). 박형룡, II “교의신학 신론”, p.293.

477). Hodge, op.cit., 1.11.23.

478). 박형룡, II “교의신학 신론”, pp.299-300.

479). Ibid., pp.300-301.

480). “기독교강요”, 3.23.6. 참조.

481). Klooster, op.cit., p.81.



많은 반대를 일으켰다. 만일 하나님의 뜻만이 유기의 원인이라면 왜 하나님은 그가 버리신 자들의 죄악 된 행위를 반대하시는가? 이 대답은 하나님이 죄의 창시자인 것 같은 인상을 주지 않는가? 칼빈은 “왜냐하면, 하나님의 뜻은 의의 최고의 규범이기 때문에 그가 뜻하시는 것은 모두 그가 뜻하신다고 하는 바로 그 사실에 의해 의로 여겨지지 않으면 안되기 때문이다. 따라서 어떤 사람이 왜 하나님께서 그렇게 하셨느냐고 묻는다면 우리는 그가 원하셨기 때문이라고 대답해야 한다. 그러나 여러분이 한걸음 더 깊이 들어가 그가 왜 그렇게 원하셨느냐고 묻는다면 여러분은 하나님의 뜻보다 더 크고 높은 것을 찾는 것이며, 이런 것은 결코 발견될 수 없다. 그러므로 사람들로 자신의 무모함을 억제하게 하며, 존재하지도 않는 것을 찾다가 존재하는 것마저 놓쳐 버리는 어리석음을 범치 않게 하자.”⁴⁸³⁾

칼빈의 하나님의 절대 주권에 대한 확고한 주장은 반대자들로 하여금 하나님이 인간의 죄를 의도하신 것이 틀림없다고 하는 주장을 하도록 만들었다. 칼빈도 이런 반대 의견도 숙고하였다. 그는 하나님께서 아담의 타락을 뜻하셨다는 것을 인정했다. 그러나 그는 하나님이 죄의 창시자라는 것과 하나님의 작정이 죄인의 책임을 면하게 해 준다는 것을 부인했다.⁴⁸⁴⁾ 즉 칼빈에게 있어서 하나님의 주권적인 뜻이 아담의 타락과 유기의 궁극적 원인이며 인간의 죄는 그것의 직접적 원인이었다. 후자 - 인간의 죄 - 안에 모든 비난과 죄책이 있다. 그러므로 칼빈은 이 어려운 문제들을 추구함에 있어서 우리는 분명하고 이해 가능한 것, 즉 인간의 개인적 죄책을 강조해야 하며, 또한 이해할 수는 없지만 성경이 명백히 가르치고 있는 궁극적 원인으로서의 하나님의 뜻을 지나치게 조사하려고 해서는 안된다고 주장하였다.⁴⁸⁵⁾

그러면 유기의 목적은 무엇인가? 칼빈의 사상에 있어서 선택의 목적 또는 궁극적 원인은 하나님께 대한 찬미와 영광이며, 유기의 목적 역시 하나님께 대한 영광이다. 성경은 말씀하기를 “여호와께서 온갖 것을 그 씨움에 적당하게 지으셨나니 악인도 악한 날에 적당하게 하셨느니라”(잠 16:4)고 하였으며 또 다른 곳에서 “하나님이 바로를 세우신 것은 그의 능력을 바로에게 보이고 하나님의 이름을 온 천하에 전파하기 위함이라.”(출 9:16)고 하였다.⁴⁸⁶⁾ 칼빈은 유기에 대한 내용을 다룰 때마다 인간의 책임을 강조하였다. 즉 인간의 자신의 불신앙에 대하여 변명의 여지가 없다. 또한 칼빈은 하나님의 주권적 유기 작정의 성취를 다양하게 이해했다. 하나님은 무자격한 사람들에게 그의 말씀을 빛을 비추시므로 그의 무상의 자비를 충분히 계시하며 여기에 하나님의 무한한 자비가 나타나는데 악인들은 하나님의 사랑의 증거를 배척했다. 즉 말씀이 하나님의 무상무량의 자비이며 그의 사랑의 증거라 할지라도 반응에 있어서의 차이는 또한 하나님의 주권적 행위를 내포한다.⁴⁸⁷⁾ 칼빈의 다음과 같은 말은 하나님의 주권적 유기에 대하여 결론을 짓는다. “하나님은 유기자들을 증오하시는데 그것은 마땅한 것이다. 왜냐하면 그는 그들에게서 성령을 거두어 버리셨기 때문에 그들은 저주받을 일 외에는 아무것도 행할 수 없기 때문이다.” “이제 양자 모두에 대해 많은 논의를 했으므로 여기서 우리는 바울을 본받아 그 오묘한 신비에 놀라고 두려워하는 것으로 우리의 결론을 삼자. 그러나 방종한 혀들이 아직도 불만을 토한다면 ‘이 사람아, 네가 뉘기에 감히 하나님을 힐문하느냐?’(롬 9:20)하는 바울의 책망을 담대히 외치도록 하자. 과연 어거스틴이 주장한 것처럼 인간의 척도를 가지고 하나님의 공의를 측량하려고 하는 자들은 그릇되이 행하고 있는 자들이다.”⁴⁸⁸⁾

482). Ibid., p.82.

483). “기독교강요”, 3.23.2.

484). Klooster, op.cit., pp.85-86.

485). Ibid., p.92.

486). Ibid., pp.104-105. 참조.

487). Ibid., pp.110-112. 참조.

488). “기독교강요”, 3.24.17.



3) 이중 예정의 평행성 문제

앞에서 분명히 선택과 유기의 궁극적 원인은 하나님의 주권적 뜻임을 밝혔다. 하나님의 주권적인 뜻이 선택과 유기가 각각의 궁극적 원인이라는 의미에서 동일하게 궁극적이라면, 이것은 칼빈에게 있어서 선택과 유기가 모든 국면에서 평행적이라는 것을 의미하지는 않는다. 박형룡 박사는 병행적, 균형적이라고 이를 기술하였는데 “구원의 계획은 유기의 사실로 더불어 병행적이 아니며, 균형적이 아니라는 것이 강조로 진술되어야 한다. 구원 얻은 자들의 구원의 믿음직한 원인은 그들 자신에게 있지 않고 오직 「공홀히 여기시는 하나님」에게 있다는 것(롬 9:16)이 이미 밝혀졌다. 그러나 멸망자들의 멸망의 책임있는 원인은 멸망자 자신들에게 있다는 것이 성경에서 동등으로 명확하다(요 3:18, 19, 39 ; 살후 2:10-12).⁴⁸⁹⁾

칼빈에게 있어서도 선택과 유기가 모두 주권적이라는 말로 표시되는 반면 선택은 “무상의”라는 말로 유기는 “공의로운”이라는 말로 더욱 자세하게 설명되었다. 칼빈은 인간의 어떤 행위도 선택의 직접적 원인이 될 수 없다. 그러나 유기에 있어서 궁극적 원인은 하나님의 주권적 간과이지만 직접적 원인은 인간의 죄악된 행위에 있다고 믿었다.⁴⁹⁰⁾

6. 웨슬레 신학을 통해 본 이중예정론의 평가

1) 전적 무능력(Total Inability)에 대하여

이 교리는 원죄(原罪)의 개념과 밀접한 관계를 가지고 있다. 웨스트민스터 신앙고백은 이것을 “첫 조상 아담의 죄로 인해 모든 인류에게 전가되었으며, 이로 인해 인류는 영혼과 육체의 모든 기능과 부분이 전적으로 더럽혀져서 우리는 선(善)에 전적으로 싫증을 느끼고 무능해지며, 그것을 반대하게 되었으며, 악으로 완전히 기울어지게 되었다”고 기록하고 있다.⁴⁹¹⁾ 칼빈도 이에 대해서 언급하기를 “인간은 머리끝에서 발끝까지 완전히 사악한 물결속에 휩싸여 있어서 죄가 없는 곳이라고는 한 부분도 없으며, 그래서 결국 인간에게서 나오는 것은 모두 죄악으로 여겨질 수 밖에 없다”, “인간의 인간성 그 전체에 선한 요소는 하나도 남아있지 않다”고 하였다.⁴⁹²⁾

그리고, 웨슬레 역시 죄관은 역사적 기독교의 원류(原流)를 따라서 바울과 어거스틴과 루터와 칼빈등의 그것을 답습하였다.⁴⁹³⁾ 창세기 6장 5절을 구절로 한 그의 「원죄」라는 설교의 결론 부분에서 “우리는 교리적인 체계로서 생각할 수 있는 기독교와 가장 세련된 이교(異敎)간에 한 가지 중대하고도 근본적인 차이점이 있다는 사실을 발견할 수 있습니다. ... 그들은(이교도) 모든 인간의 선은 결핍되어 있으며, 악한 행위로 가득차 있다는 사실을 몰랐습니다. 이 세상에 태어나는 모든 인간들은 인간성의 전체적인 기능에 있어서까지 전적으로 타락되어 있다는 시실에 대해서 전혀 무지하였습니다”⁴⁹⁴⁾라고 하여 전적 무능력(부패)에 관한 그의 견해

489). 박형룡, II “교의신학 신론”, p.304.

490). Klooster, op.cit., p.99. 참조.

491) 김장수, 『웨스트민스터 신앙고백서 강해』 (대구: 양문출판사, 1989), pp.73-79.

492) Wilhlem Niesel, tr. by Harold Knight, 『칼빈의 신학 사상』 기독교학술원 역, (서울: 기독교문화사, 1988), p.196.

493) George Croft Cell, 『존 웨슬레의 재발견』 송홍국 역, (서울:대한기독교출판사,1988), p.170.

494) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 II』 박봉배·조종남 역, (서울: 유니온출판사, 1983), p.199.



를 잘 표현하였다. 한편, 웨슬레에게 있어서 이 원죄의 교리는 이교와 기독교를 구별하는 근거로써 이해되었다는데 특이점이 있다. 웨슬레는 어떠한 제목을 내걸든지 간에 원죄의 실재를 부인하는 자들에게 “이교와 기독교를 달리하는 근본적인 법에서 이교도”라고 하였던 것이다.⁴⁹⁵⁾

그러나, 웨슬레는 아담의 범죄 행위에 대해서는 칼빈과 다른 견해를 가졌다. 즉, 칼빈은 하나님의 절대권을 나타내기 위하여 아담의 범죄와 죄의 도입을 하나님의 의도에 의한 것으로 보았는데,⁴⁹⁶⁾ 웨슬레는 범죄 행동의 주체는 하나님이 아니요 자유의지(自由意志)를 가진 범죄자이므로 하나님이 그 죄책을 질 수 없다 하여 죄의 도입과 그 책임을 인간에게 돌렸다.⁴⁹⁷⁾ 또한, 웨슬레는 아담 한 사람의 범죄요 전 인류가 다 함께 죄성과 함께 죄책을 입는다는 것은 하나님의 공의와 어긋남이 아닌가 하는 문제에 있어서도 칼빈과 다른 견해를 가졌다. 즉, 칼빈은 이 문제에 대하여 하나님께서는 그의 예지(豫知)의 능력과 의지로 멸망당할 자를 창조하셨으나, 우리는 “그가 왜 멸망당할 자를 지으셨나 하는 것을 알 수 없을 뿐만 아니라. 이 문제를 인간으로서 논의한다는 것 자체가 불합리한 것이며, 만일 우리가 공의의 문제를 논한다면 이것은 신의 ‘최고의 공의에 속하는 일’이라고 하였다.⁴⁹⁸⁾ 이에 대하여 웨슬레는 칼빈의 예정적 논리에 대하여 그것은 계시 자체의 모순성을 가져오는 것이라고 언급하고, “아담의 범죄의 결과가 그 후손에게 미치는 것은 혹 하나님의 공의에 어긋난다고 할지라도, 하나님은 인간 심령 속에서 역사하는 선행 은총과 그의 절대적 사랑으로 제 2의 아담인 그리스도를 보내시어 그로 말미암아 인간의 모든 질병과 인간성의 부패에 치료의 길을 열어 놓았으며, ...”라고 하여 칼빈(주의)의 견해를 반박하였다.⁴⁹⁹⁾

2) 무조건적 선택(Unconditional Election)에 대하여

뵈트너는 이 교리에 대해서 때로 개혁주의의 ‘심장’이라 불릴 정도로 아주 중요한 교리임을 천명 하였다.⁵⁰⁰⁾ 이 교리는 앞서 언급한 대로 인간의 ‘전적 무능력’을 전제로 한 것인데, 그 인간에게 있어서 유일한 소망은 하나님의 ‘무조건 선택’이라는 것이다.⁵⁰¹⁾ 따라서, 하나님께 은총을 받아 선택된 사람은 구원을 받고, 하나님의 간과하심으로 선택을 받지 못한 사람은 멸망한다는 것이다. 그러나, 웨슬레는 이 교리에 있어서 아주 단호하게 칼빈주의를 부정 하였다. 그는 자신의 논문에서 말하길, “이 선택이라는 것은 하나님에 의하여 결정된다고 나는 확신한다. 이것은 마치 성경이 하나님께서 말미암았다고 보는 것과 같다. 그러나 나는 무조건 선택이라는 것은 믿을 수가 없다. 이런 도리는 성경에서 그 근거를 찾을 수 없을뿐 아니라(다른 이유는 말 았고라도), 이것은 동시에 무조건적 유기를 의미하기 때문이다.”라고 하였다. 덧붙여서 그는 “유기의 도리를 내포하지 않은 선택의 도리를 지적해 보자, 그러면 나는 무조건 선택의 도리도 수긍할 것이다. 그러나 나는 성경이 하나님께서 왔다는 사실을 믿는 한 유기의 도리에는 절대로 동의할 수 없다. 이것은 신구약 전체의 내용이나 흐름과는 전연 상치된

495) Skevington Wood, 『존 웨슬러 총서 III』 김선수 역, (서울: 유니온출판사, 1983), p.294.

496) William R. Cannon, The Theology of John Wesley, (Nashville: Abingdon Press, 1956), p.195.

497) 송홍국, 『웨슬레 신학』 (서울: 대한기독교서회, 1988), p.75.

498) Ibid., p.76.

499) ibid., p.77.

500) Loraine Boettner, 『칼빈주의 예정론』 홍의표·김남식 역, (대구: 보문출판사, 1990), p.117.

501) 정성구, 『칼빈주의 사상과 삶』 (서울: 기독교문서선교회, 1984), p.20.



다.”고 했다.⁵⁰²⁾

웨슬레의 이 교리에 대한 중요한 반대 몇가지를 들어보도록 하자. 웨슬레는 그의 ‘예정론에 대한 냉정한 고찰’ (predestination calmly considered)과 ‘필연성에 대한 논구’ (thoughts upon necessity)라는 논문에서 무조건 선택의 교리와 그 반대론 중 어느것이 더 하나님의 영광과 그의 영광스런 속성들, 즉 그의 지혜와 공의와 자비를 드러내는가를 검토해 보자고 하였다.⁵⁰³⁾ 첫째로, 하나님은 인간의 구원과 멸망을 미리 결정하심이 없이 생명과 사망, 선과 악의 길을 준비해 놓으시고 인간의 자유 의지로 그 두 길중 하나를 택하게 하시는 것이 하나님의 지혜에 더 합치한다는 것이다.⁵⁰⁴⁾ 둘째, 유기의 도리를 내포한 선택의 도리는 또한 하나님의 공의에 어긋난다. 멸망 받기로 결정된 사람에게 하나님은 은혜를 베푸시지 않을 것이다. 그렇다면 은혜가 없기 때문에 어쩔수 없이 범한 죄과로 마귀와 그 사자들을 위하여 준비된 영원한 불의 형벌을 내리신다면, 이에서 더 불공평하고 무자비한 일이 어디 있겠는가?⁵⁰⁵⁾ 세째로, 이 교리는 하나님의 사랑에도 어긋난다. 가령 여기 어떤 사람이 그의 입김 한번으로 수 백만 명을 구원할 능력이 있는데도, 그중에 단 몇 사람만을 구하고 나머지는 그대로 버려두고 말하길 “그것은 내가 구원하지 않겠다. 왜냐하면 내가 원치 않기 때문이다”라고 한다면 어떻게 우리가 그런 하나님을 자비한 하나님이라고 하겠는가?⁵⁰⁶⁾ 네째로, 이것은 전도의 필요성을 없앨 것이다. 전도는 구원을 목적으로 하는 것인데, 선택을 받은자는 전도의 여부없이 마침내 구원을 받을 것이요, 멸망 받기로 예정된 자는 전도를 듣거나 못 듣거나간에 결국은 틀림없이 멸망될 수 밖에 없기 때문이다.⁵⁰⁷⁾ 다섯째로, 이 교리는 하나님을 거짓말 장이로 만든다. 성경에 분명히 “하나님은 모든 사람이 구원받기를.....원하시느니라” (딤후 2:4, 겔 18:23)고 하였는데, 어떤 사람은 멸망받기로 확정 하셨다면 하나님은 일구 이언하는 거짓말장이가 될 것이다.”⁵⁰⁸⁾ 마지막으로, 이 교리는 성경의 몇 구절만을 가지고 자기들의 주장을 고집하나, 성경의 다른 곳에는 이를 반증 하는 구절들이 많이 있으며, 그 뿐 아니라 성경 전체의 사상이나 흐름은 이것을 뒷받침하지 않는다고 하였다.⁵⁰⁹⁾

이러한 웨슬레의 주장은 그의 성경 해석을 통해서 잘 드러난다고 하겠다. 칼빈주의자들이 무조건 선택의 교리를 가장 잘 대변해 준다고 하는 성경 구절들은 ‘요 6:37’, ‘엡 1:4,5’, ‘롬 8:29,30’, ‘롬 9:13’등이다.⁵¹⁰⁾ 이 구절들을 웨슬레는 어떻게 해석했는지 알아보면서 ‘무조건 선택’의 교리를 부인했는지 알아보자.

- (1) 요 6:37,39 (“아버지께서 내게 주시는 자는 다 내게로 올 것이요... 나를 보내신 이의 뜻은 내게 주신 자 중에 내가 하나도 잃어버리지 아니하고 마지막 날에 다시 살리는 이것이니라”): ① “아버지께서 내게 주시는 자는 다”- 자기를 잃어버린 자로 여기고 아버지의 끌어당김에 이끌려 따르는 자는 모두 아버지께서 특별한 방법으로 아들에게 주신다. ② “내게로 올 것이요”- 신앙으로, 오직 신앙으로만이 예수께로 올 수 있다. ③ 그리

502) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 IX』 송홍국·이규준·김광식 공역, (서울: 유니온출판사, 1983), p.323.

503) 송홍국, op.cit., p.92.

504) Ibid.

505) Ibid.

506) Ibid., p.93.

507) Ibid.

508) Ibid., p.94.

509) Ibid.

510) Edwin H. Palmer, 『칼빈주의 5대 교리』 박일민 역, (서울: 성광 문화사, 1988), pp.43-51.



고 이렇게 하여 “내게 오는 자는 내가 결코 내어 쫓지 아니하리라”- 만일 끝까지 참고, 그 빛에 즐거이 있기를 원하기만 하면(요 5:35) 용서와 성결과 하늘이 주어진다. ④ “내게 주신자 중에 하나도 잃어버리지 아니하고”- 요 17:6, 12를 보라. 그들이 만일 끝까지 참으면 잃어지지 않을 것이다. 그러나 유다는 참지 못했다.⁵¹¹⁾

(2) 엡 1:4,5 (“곧 창세 전에 그리스도 안에서 우리를 택하사 우리로 사랑 안에서 그 앞에 거룩하고 흠이 없게 하시려고 그 기쁘신 뜻대로 우리를 예정하사 예수 그리스도로 말미암아 자기의 아들이 되게 하셨으니”): ① “우리를 택하사”- 그리스도를 믿을 것을 미리 아신바 된 유대인과 이방인 전부를 가리킴이다. ② “그 기쁘신 뜻대로” - 그 기쁘신 뜻이란 하나님께서 그리스도를 믿는 자, 오직 믿는 자에게 값없이 이 축복을 내리신다는 영구 불변의 흔들림 없는 뜻이다. ③ “우리를 예정하사 ... 자기의 아들이 되게 하셨으니.”- 후일에 그를 믿는 자는 누구나 하나님의 자녀가 되고 그리스도와 함께 사자(嗣子)가 되는 광명을 누리게 하기위해 미리 정하셨다는 뜻이다.⁵¹²⁾

(3) 롬 8:29,30 (“... 또 미리 정하신 그들을 또한 부르시고, 부르신 그들을 또한 의롭다 하시고, 의롭다 하신 그들을 또한 영화롭게 하셨느니라.”): ① “미리 정하신 그들을 또한 부르시고”- 때가되면 미리 정하신 그들을(에베소서 1:4-5의 해설 참조) 그의 복음과 성령으로 부르신다. ② “부르신 사람들을 의롭다 하시고”- 그들이 하늘의 부르심에 순종할 때 (행 26:19),그들을 용서 하시고 받아 주신다. ③ “의롭다 하신 그들을 또한 영화롭게 하셨느니라”- 그들을 계속하여 그의 인자하심 안에 있게 하시고는 (롬 11:22), 마지막에는 영화롭게 하신다. 사도바울은 여기서나, 그리고 그의 서신의 다른 부분에서도 어떤 일정한 수의 사람들이 부르심을 받고, 의롭다 함을 받고, 영화롭게 된다고 하는 말을 명백하게 언급한 일이 없다. 그는 단지 이런 것이 곧 하나님께서 한 단계 우리를 천국으로 이끌어 가시는 방법이란 사실만을 단언한다.⁵¹³⁾

(4) 롬 9:13(“기록된바 내가 야곱은 사랑하고 에서는 미워하였다 하심과 같으니라”) : ① “내가 야곱은 사랑하고”- 이 사랑은 특이한 사랑 이었다. 즉, 야곱의 자손인 이스라엘 민족에게 베푸는 사랑이 바로 그것이었다. ② “에서는 미워하였다”- 즉, 하나님께서는 에서의 자손인 에돔 족속을 미워하셨다. 그러나 우리는 다음의 사실들을 알아 두어야 한다. 첫째, 위의 사실들은 야곱이나 에서 개인에 관한것이 아니라는 것과 둘째, 그것은 그들이나 그들 자손들에게 적용되는 영구적인 상태가 아니라는 것등이다.⁵¹⁴⁾

이와같이 논문과 신약성서 주해를 통해 볼때 웨슬레는 선택에 관하여 다음과 같은 견해를 가지고 있었음을 알 수 있다. 첫째, 하나님께서는 어떤 특수의 사명을 맡겨주기 위하여 어떤 특정의 인물을 택하신다는 것이다. 이러한 선택은 보통 개인적이요, 무조건적이다. 이러한 의미에서 고레스(Cyrus)왕은 성전 건축을 위하여, 사도바울은 12제자와 함께 복음의 선포를 위하여 선발되었던 것이다. 그러나, 이러한 선택은 영원한 복지와는 무관하다. 왜냐하면 선택된 자 중에도 구원받지 못한 자가 있기때문이다.(예, 가룟 유다, 요한복음 6:70)⁵¹⁵⁾ 둘째, ‘선택하

511) John Wesley, 존 웨슬리 총서 V」 유동식·김용욱 역, (서울: 유니온출판사, 1983), p.238.

512) John Wesley, 김길손·정보경 역, 『존 웨슬리 총서 VI』 (서울: 유니온출판사, 1983), p.141.

513) Ibid., pp.419-420.

514) Ibid., p.426.

515) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 IX』, op.cit., p.322.



했다’는 성경상의 용어에 대한 문제이다. 웨슬레는 이러한 용어들은 기독교가 유대인들로 부터 채용한 것들이라고 하였다. 즉, 우리의 주님과 사도들은 본래 유대인이며, 이스라엘 땅에서 복음을 전파하기 시작하셨기 때문에 그들의 용어는 자연스럽게 이스라엘 사람들의 용어로 전파될 수 밖에 없었다는 것이다. 따라서, 구약 성경에서 하나님이 이스라엘을 선택하셨다는 개념이 하나님께서 그들을 우상 숭배와 악행에 젖어있는 백성들로 부터 분리시켰다는 개념과 동일한 것처럼, 신약 성경상의 ‘선택하셨다’는 용어는 비그리스도인들의 사이에서의 그리스도인들의 분리를 의미하는 것이다. 다만, 한가지 다른 것은 선택하셨다는 말이 구약 성서에서는 모든 보이는 교회의 회원들에게 적용시킨 것이라면, 신약 성서에서는 보이지않는 교회의 모든 회원들에게 적용시켰다는 점이다.⁵¹⁶⁾ 세째, 이것은 칼빈(주의)의 ‘무조건적 선택’이라는 교리에 가장 확실한 대응이라고 할 수 있는 것으로써, 웨슬레는 “선택이란 어떤 사람으로 영원한 행복을 누리도록 택정하는 것인데, 이것은 하나님의 버리심(유기) 처럼 조건적”이라고 하였다. 이 두가지 도리를 잘 나타내고 있는 것은 마가복음 16: 16(“믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요, 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라”)이다. 이에 따르면 모든 진실된 신자는 성경상으로 택함을 받은 자이고, 불신자는 그가 믿지 않는 한 버림받는 자이다. 즉, 웨슬레는 칼빈과 달리 믿음에 의한 ‘조건적 선택’을 주장하였다.⁵¹⁷⁾

3) 제한 속죄(Limited Atonement)에 대하여

지금까지 계속 논의해 왔듯이 웨슬레에게 있어서 예수 그리스도의 대속이 실제에 있어서는 오직 선택된 자에게만 제한된다는 ‘제한 속죄’는 도저히 용인될 수 없는 것이었다. 그것은 하나님의 사랑에도, 공의에도, 지혜에도 모순되는 것이었다. 따라서, 웨슬레의 속죄에 대한 견해는 ‘제한속죄’와 비교하여 ‘보편 속죄’로 나타난다. 이것은 웨슬레가 웨이커 교도인 바클레이(Barclay)의 허락을 받고 다음의 3가지 점을 인용한데서도 그 내용을 알 수 있다. ①모든 인류는 본질상 하나님과 분리되었고 그가 보시기에 악하다. ②하나님은 모든 사람을 위하여 자기의 아들을 죽게하셨고, 그리스도는 세계로 들어오는 모든 사람을 각성시킨다. ③그리스도의 죽음에서 오는 이 혜택은 그리스도의 직접적인 지식에서 제외된 자들에게도 미친다.⁵¹⁸⁾

웨슬레는 그리스도의 죽음에 관하여 다음과같이 3가지로 구분하여 말하였다. ①그리스도는 모든 사람, 즉 죄 중에 죽은 모든 사람들을 대신해서 죽었다.(고린도 후서5:14, “그리스도의 사랑이 우리를 강권하시는 도다. 우리가 생각컨대 한 사람이 모든 사람을 대신하여 죽었은즉 모든 사람이 죽은 것이라”) 이것은 그리스도의 죽음의 의미(意味)를 밝혀준다. ②그는 우리의 죄를 속하기 위한 화해의 제물이며, 우리의 죄 뿐만 아니라 온 세상의 죄를 속하기 위한 제물이다.(요한 1서 2:2, “저는 우리 죄를 위한 화목 제물이니 우리만 위할 뿐 아니요 온 세상의 죄를 위하심이라”) 이것은 그리스도의 죽음의 효능(效能)을 밝혀준다. ③그리스도께서 모든 사람을 위해 죽으신 것은 살아있는 사람들이 이제부터는 자기 자신을 위하여 살 것이 아니라 자기를 위하여 죽으셨다가 다시 사신 그 분을 위하여 살도록하기 위한 것이다.(고린도 후서

516) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 V』, op.cit., p.421.

517) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 IX』, op.cit., p.322.

518) Colin Williams, 『존 웨슬리 총서 IV』, op.cit., pp.83-84.



5:15, “저가 모든 사람을 대신하여 죽으심은 산 자들로 하여금 다시는 저희 자신을 위하여 살지않고 오직 저희를 대신하여 죽었다가 다시 사신 자를 위하여 살게 하려 함이니라”) 이것은 그들이 자기들의 죄에서 구원받게 하기 위함이다. 이것은 그리스도의 죽음의 계획과 목적(目的)의 표현이다. 즉, 그리스도의 죽음은 온 세상의 죄를 속하기 위해 대신하여 짊어지신 죽음인 것이다.⁵¹⁹⁾ 또한, 웨슬레는 자신의 이런 견해에 반대하는 자들에 대해 “그대들은 나에게 하나님께서 성경에 노골적으로 밝히신 말씀 중에 그리스도가 모든 사람을 위해 죽지않고 다만 몇 사람을 위해 죽으셨다는 것과 온 세상의 죄를 속하기 위한 화해의 제물이 아니라는 것, 또한 그리스도는 모든 사람을 위해 죽지 않았으며, 무엇보다 그의 죽음이 사람들로 하여금 자기를 위하여 죽으신 그 분을 위하여 살도록 하기 위한 목적이 아니었다는 것을 보여 달라”고 반문하며 ‘제한 속죄’의 견해를 일축하였다.⁵²⁰⁾ 이와같이 웨슬레에게 있어서 속죄는 매우 중요시 되었다. 그것은 인간을 죄의 사슬에서 구원하고 하나님에게 화해시키는 하나님의 은총의 원천(源泉)이다. 더욱기 앞으로 중요하게 논의될 선행적 은총(Preventing Grace)마저도 이 속죄에서 유래되며, 이 은총은 그리스도의 역사에 대한 지식을 가진 자들을 초월해서 인간의 모든 자녀들에게 확산된다.⁵²¹⁾

4) 불가항력적 은총(Irresistible Grace)에 대하여

지금까지 칼빈주의 5대 교리를 하나하나 점검하면서 웨슬레의 입장에서 이중예정론을 파헤쳐 보았는데, 개별적으로 볼 때는 별다른 문제가 없으나 전체적으로 볼 때는 한 가지 문제점을 발견하게 된다. 그 문제란 웨슬레가 믿음에 의한 ‘조건적 선택’과 ‘보편 속죄’를 주장하면서도 인간의 ‘전적 무능력’을 동시에 주장 하였다는데 그 원인이 있다. 다시 말하여 웨슬레가 지적하는대로 전적 무능력(부패)한 인간은 도저히 하나님께 나아갈 수 없고, 믿음 조차도 하나님의 은총을 통해서 얻어지는 하나님의 선물일진대 어떻게 그런 인간이 하나님께 나아갈 수 있는가 하는 것이다. 이러한 어려움을 웨슬레는 ‘선행적 은총’이란 교리로써 잘 설명해 주었다. 선행적 은총이란 이 세상에서 사는 사람 중에는 살아계신 하나님의 복된 임재가 없는 사람은 한 사람도 없다는 사상을 표현해 주는 것이다.⁵²²⁾ 이것에 근거하여 웨슬레는 “누구나 고의적으로 성령의 감화를 소멸하는 자가 아니면 하나님의 은혜가 없는 자는 하나도 없다”고 하였다.⁵²³⁾ 그리하여, 인간이 복음을 듣고 믿음으로 구원을 받기 전에도 하나님은 그의 성령으로 모든 인간의 심령 속에 그들의 구원을 위하여 끊임없이 일하고 계신다는 것이다.

이 선행적 은총의 사상을 정리하면 다음과 같다. ①이 은혜는 예수 그리스도의 십자가 대속의 첫번째 결과로써 값없이 우리에게 주어지는 결과이다. ②그 대상은 아담 이후의 모든 인류로, 인간 중에 이 은혜를 받지 않은 자는 하나도 없다. ③그 내용은 인간의 원죄의 죄책(The Guilt of Original Sin)을 사해 주신 것이다. ④나아가 인간은 이것으로써 하나님의 부르심에 능동적으로 응답할 수있는 능력, 곧 어느 정도의 자유 의지를 소유하게 되었다. ⑤이것은 우

519) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 IX』, op.cit., p.334.

520) Ibid.

521) Colin Williams, 『존 웨슬리 총서 IV』, op.cit., p.83.

522) George Croft Cell, op.cit., p.186.

523) R. W. Burtner · R. E. Chiles, A Command of Wesley's Theology, (Nashville: Abingdon Press, 1956), p.148.



리가 ‘생래(生來)의 양심’이라고 말하는 것으로, 우리가 하나님을 사모하는 마음, 하나님의 아들이 세상 모든 사람을 교화(教化)하시는 빛 등을 의미한다. 또한, 선행적 은총이란 성령께서 때때로 모든 사람에게 역사하시어 깨닫게 하시는데 전부를 말한다.⁵²⁴⁾

이와같은 웨슬레의 사상을 통해 그가 칼빈의 ‘불가항력적 은총’에 대해서 어떠한 입장을 표명했는지 쉽게 깨달을 수 있을 것이다. 즉, 하나님께서는 ‘불가항력적 은총’에 의해 그의 선택된 자들만 부르시는 것이 아니라 ‘선행적 은총에 의한 부르심’으로 전 인류를 부르시는 것이다. 이것은 그의 설교문 「자율적 구원의 성취」에서, 본문인 빌립보서 2: 12-13의 말씀을 인용하여 “하나님은 우리 속에서 우리의 구원을 위한 의욕을 일으키심과 동시에 구원의 성취를 위한 행동을 하게 하신다”라고 말한데서 확증할 수 있을 것이다.⁵²⁵⁾ 그렇다면, 하나님이 인간의 심령 속에서 구원을 위하여 이와같이 일하신다면 왜 모든 인간이 다 구원받지 못할까 하는 의문이 생긴다. 여기에 칼빈주의의 예정 교리의 근거가 있는데, 그들은 이것의 이유가 하나님께서 구원받을 자들과 못 받을 자들을 예정해 놓으셨기 때문이라고 답한다.⁵²⁶⁾ 그러나, 웨슬레는 이와는 반대로 사람이 구원을 받지 못하는 것은 하나님의 구원의 은혜와 역사가 없기 때문이 아니라, 인간이 그들의 자유로 하나님의 구원을 거부하기 때문이라고 하였다. 그리하여, 웨슬레는 “구원은 전적으로 하나님의 역사와 은혜에 의하나 여기에는 역시 인간의 책임을 면할 수 없다”고 하였다.⁵²⁷⁾

한편, 이렇게 성령이 인간의 심령 속에서 ‘소원’ 즉 ‘의욕’을 일으키시는 그 역사하심으로 인해 우리는 다음과 같은 구원에 관한 몇몇 진리들을 깨달을 수 있다. 첫째, 우리는 그의 도우심을 받아 구원을 향하여 노력할 수 있다. 둘째, 우리는 하나님과 함께 일하는 자가 되어야 한다. 그렇지 않으면 하나님께서는 우리 속에서 역사를 중지하실 것이다. 웨슬레는 이것을 설명하여 “있는 자에게는 더 주고, 없는 자에게는 그 있는 것까지 빼앗는다”(마태복음 25:29)는 말이라고 하였다.⁵²⁸⁾

선행적 은총은 양심(良心)과 자유 의지(自由意志)에도 연관되어 있다. 웨슬레는 인간의 도덕적 선의 뿌리를 인간의 양심으로 보았으며, 이 양심이 존재하게 된 것은 자연적인 것이 아니요 그것은 선행적 은총에 의한 것이라고 하였다. 그래서 웨슬레는 이 세상에 하나님의 은혜를 떠나서 선(善)이란 있을 수 없다고 하였다.⁵²⁹⁾ 웨슬레는 자유(自由)와 의지(意志)를 별개의 것으로 생각했다. 그는 자유는 의지의 작용이 아니요, 인간 영혼의 독립된 속성으로서, 영혼의 각 심리작용과 신체의 동작을 관장하는 능력으로 보았다. 이것은 인간의 자유 결단의 능력으로써 “나는 비록 내 성품의 부패때문에 내 마음을 통제할 능력을 갖지 못했으나 하나님의 은혜의 도우심 아래 선이나 악을 택할 자유를 누리고 있다.”고 하였다.⁵³⁰⁾

웨슬레는 복음에 나타난 구원의 신앙을 두 갈래의 유기적 부분으로 구분하여 말했다. 그것은 하나는 완성된 부분이고, 다른 하나는 미완성된 부분이다. 완성된 부분이란 하나님께서 그리스도 안에서 죄인의 구원과 축복을 위하여 실제로 어김없이, 그리고 완전히 이루신 모든 일

524) 나균용, “웨슬레 구원론의 특징” 『신학과 선교』 제 7집 (부천: 서울신학대학 출판부, 1981), pp.49-50.

525) 송홍국, op.cit., p.102.

526) Ibid.

527) Ibid.

528) Ibid., p.103.

529) George Croft Cell, op.cit., p.187.

530) 송홍국, op.cit., p.80.



을 말하는 것이며, 미완성 부분이란 하나님께서 기독교회의 집단적인 경험을 통해서와 각 신자의 개별적인 경험안에서 계속적으로 역사하시는것을 말한다.⁵³¹⁾ 이와같이, 성령은 개별적인 경험안에서 계속적으로 ‘선행적 은총을 통한 부르심’으로 역사하시는 것이다.

5) 성도의 견인(Perseverance of Saints)에 대하여

지금까지 웨슬레는 칼빈주의 5대 교리에 대비하여 ‘전적 무능력’은 그대로 수용하였고, ‘무조건적 선택’은 믿음에 의한 ‘조건적 선택’으로, ‘제한 속죄’는 ‘보편적 속죄’로, ‘유효한 부르심’은 ‘선행적 은총에 의한 부르심’으로 정립 하였음을 알았다 그러면, 마지막으로 ‘성도의 견인’ 대한 웨슬레의 입장은 어떠한가를 알아보도록 하자. 결론부터 말하자면, 웨슬레는 이 부분에 대해서 아주 강력하게 반대 하였다. 그는 그의 논문에서 성경 상의 8가지 예를 들어서 그것을 반박 하였다.⁵³²⁾

- (1) 진실되 신자, 즉 즉 하나님의 판단에 거룩하고 의롭던 자라도 마침내 은혜에서 떨어지는 사실을 우리는 에스겔 18: 24에서 볼 수 있다.- “만일 의인이 돌이켜 그 의에서 떠나서 범죄하고 악인의 행하는 모든 가증한 일대로 행하면 ... 그가 그 범한 허물과 그 지은 죄로 인하여 죽으리라”
- (2) 좋은 믿음을 줄 수 있는 좋은 양심을 받은 사람이라도 마침내 타락할 수도 있다는 사실을 디모데 전서 1:18-19을 통해서 알 수 있다.- “아들 디모데야 내가 네게 이 경계로써 명허노니 전에 너를 지도한 예언을 따라 그것으로 선한 싸움을 싸우며 믿음과 착한 양심을 가지라. 어떤 이들이 이양심을 버렸고 그 믿음에 관하여는 과선하였느니라”
- (3) 좋은 감람 나무라할 수 있는 신령한 보이지 않는 교회에 접붙임을 받은 자도 마침내 타락할 수 있음을 로마서 11: 16-22을 통해서 알 수 있다.- “ ... 하나님이 원가지들도 아끼지 아니하셨은즉 너도 아끼지 아니하시리라. 그러므로, 하나님의 인자와 엄위를 보라. 넘어지는 자들에게는 엄위가 있으니 너희가 만일 하나님의 인자에 거하면 그 인자가 너희에게 있으리라. 그렇지 않으면 너희도 찍히는 바 되리라.”
- (4) 참된 넝쿨에 속한 그리스도의 가지라도 마침내 타락하여 떨어질 수 있음을 요한복음 15: 1-6을 통해 알 수 있다.-“ ... 너희는 내가 일러준 말로 이미 깨끗하였으니 내안에 거하라. 나도 너희 안에 거하리라. 가지가 포도나쿠에 붙어있지 아니하면 절로 과실을 맺을 수 없음같이 너희도 내 안에 있지 아니하면 그러하리라. ... ”
- (5) 실제적으로 그리스도를 알고 이로 말미암아 세상의 모든 오염에서 벗어난 사람이라도, 미끄러져 다시 오염되고 영원히 멸망할 수 있음을 베드로 후서 2: 20을 통해서 알 수 있다.- “ 만일 저희가 우리 주 되신 구주 예수 그리스도를 앎으로 세상의 더러움을 피한 후에 다시 그 중에 얽매이고 지면 그 나중 형편이 처음보다 더 심하리니 ”
- (6) 예수 그리스도의 얼굴에 나타난 하나님의 영광을 보고(고린도 후서 4: 6), 성령을 나누어 받고, 성령의 증거와 그 열매를 가진자(로마서 8:16, 갈라디아서 5:22)라도 떨어져 영원히 멸망할 수 있다.

531) George Croft Cell, op.cit., p.187.

532) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 IV』, op.cit., pp.353-364.



(7) 믿음으로 사는 사람들도 하나님에게서 떨어져서 영원히 죽을 수 있음을 히브리서 10:38을 통해서 알 수 있다.- “오직 나의 의인은 믿음으로 말미암아 살리라. 또한 뒤로 물러가면 내 마음이 저를 기뻐하지 아니하리라.” 여기에서 물러간다는 것은 멸망한다는 것이다.

(8) 계약의 피로 거룩함을 입은 자라도 타락하여 마침내 영원히 죽을 수 있음을 히브리서 10:26-29을 통해서 알 수 있다.- “우리가 진리를 아는 지식을 받은 후 짐짓 죄를 범한즉 다시 속죄하는 제사가 없고 오직 무서운 마음으로 심판을 기다리는 것과 대적하는 자를 소멸할 맹렬한 불만 있으리라 ... ”

한편, 불가항력적 은총에 대하여 칼빈주의는 요한복음 10:28-29, 베드로 전서 1:4-5 등을 들어 강력하게 주장하고 있는데,⁵³³⁾ 이에 대해 웨슬레는 다음과 같이 답변하고 있다.

(1) 요한복음 10:28-29(“... 내가 너희에게 영생을 주노니 영원히 멸망치 아니할 터이요 ... ”): 이 구절에 대하여 웨슬레는 그 앞 절로 소급하여 해설한다. 즉, “내 양은 내 음성을 들으며 나는 저희를 알며 저희는 나를 따르느니라”- 여기에는 세가지 조건부 약속이 있다. ①신앙으로 나의 음성을 듣는 자. ②나를 사랑하는 자로써 나에게 알려져 나의 인정을 받는 자. ③믿고 사랑하는 마음으로 나를 따르는 자.⁵³⁴⁾ 그러므로, 위의 세가지 조건에 근거할 때만 저희는 영생을 소유하게 되는 것이다.

(2) 베드로 전서 1:4-5(“... 너희가 말세에 나타내기로 예비하신 구원을 얻기 위하여 믿음으로 말미암아 하나님의 능력으로 보호하심을 입었나니”): “믿음으로 말미암아”- 믿음을 통하여만 구원받으며, 유지되는 것이다.⁵³⁵⁾

한편, 칼빈주의는 이 교리에 관련하여 구원의 확실성을 설명 하였는데, 웨슬레는 그것을 부정하고 성령의 증거에 의하여 구원의 확실성의 도리를 전개 하였다. 왜냐하면, 성도(피택자)의 견인 이라는 개인 영혼 구원의 영원한 보장 교리는 아이러니 하게도 선택교리의 근원에서 분리되어 결코 확신을 주지 못한다는 것이다. 즉, 비록 예정론을 받아들인다 해도 그는 결코 자신이 예정되었는지의 여부에 대해 전혀 알 수 없는 것이며, 오히려 선택에서 제외 되어 있는 않았을까 하는 두려움을 일으킬 뿐이다.⁵³⁶⁾

웨슬레는 그리하여 성령의 증거에 의한 구원의 확신교리를 발전시켰는데, 성령의 증거에는 성령의 직접적인 증거(the Direct Witness of the Spirit)와 성령의 간접적인 증거 (the Indirect Witness of the Spirit), 그리고 성령과 우리 영과의 공동증거 (the Joint of the Spirit to the our own spirit)가 있다고 하였다.⁵³⁷⁾

성령의 직접적인 증거란 한마디로 요약하면, “우리가 하나님의 자녀가 되었다고 하나님의 영이 우리 영에게 강하게 주는 내적 느낌 (Inward Impression on the soul)”이며, 사람이 중생할 때 평생에 단 한번 순간적으로 주어지는 것이 아니라 성령이 우리 신자안에 내재하시는 한 지속되는것이 원칙이다.⁵³⁸⁾ 또한 성령의 간접적인 증거란 웨슬레가 때로 우리 영의 증거 (the

533) Edwin H. Palmer, op.cit., pp.128-129.

534) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 v』, op.cit., p.254.

535) John Wesley, 『존 웨슬리 총서 VI』, op.cit., p.303.

536) M. B. Wynkoop, 한영태 역, 『칼빈주의와 웨슬레 신학』 (서울: 생명의 말씀사, 1991), pp.124-125.

537) 조종남, 『요한 웨슬레의 신학』 (서울: 대한기독교출판사, 1989), p.162.



Witness of our own spirit) 또는 선한 양심의 증거 (the Witness of a good conscience)라고 부른 것으로 이는 “우리가 우리 안에서 (in our own souls)느끼는 것을 꼼꼼히 생각하여 행하거나 또는 이성적으로 추리한 결과에서 오는 확신”이며, 성서가 묘사하는 신자의 표적에 기초하여 나도 하나님의 자녀이구나 하고 확인하는 것이다. 그러나, 웨슬레는 이 선한 양심의 증거가 성령의 직접증거를 대신하는 것은 아니며, 도리어 성령의 직접증거가 이에 선행한다고 하였다.⁵³⁹⁾

마지막으로, 성령의 공동증거인데, 이것은 하나님의 영의 증거를 어떻게 인간의 환상이나, 마귀의 현혹에서 구별 할 수 있는가 하는 영적분별의 문제를 다룬것으로 “신자가 의식하는 내적인상 (Inward Impression), 곧 성령의 직접적인 증거는 선한 양심의 증거에 의하여 일치될 보아야한다”는 것을 의미한다. 그러므로, 누구든지 성령의 열매나 하나님의 말씀에서 이탈된 모순된 내적 느낌을 하나님의 영적 느낌인 양 주재님께 여겨서는 안될 것이다.⁵⁴⁰⁾ 그러나, 우리가 유의할것은 우리가 시련을 당할때에는 성령이 주시는 기쁨이 일시 사라질 수도 있으며, 범죄할때는 이 성령의 증거가 소멸된다는 것이다. 한편, 우리가 다시 주 안에서 걸어가면 성령이 주시는 기쁨과 증거가 회복되며 증가 되는것이 보통이라고 웨슬레는 말했다. 이러한 성령의 증거의 소멸과 재형성을 고려할때, 한번 성령의 증거가 있다고 하여 그것이 우리의 궁극적 구원을 보증하는것은 아니며, 또한 이러한 확신이 구원에 있어서 필수적인 것은 아님을 알 수 있다.⁵⁴¹⁾ 즉, 성령의 증거를 통해 개인의 구원을 확신할 수 있으나 성령의 증거를 가진자만이 구원 받은자인것은 아니다.

이러한 확신의 교리에 관련하여 스코트 (W. A. Scott)는 말하길, “웨슬레의 생각으로는 기독교 생활은 명확한 회심의 경험, 그리스도를 통하여 하나님에게서 죄의 용서와 구원함을 받았다는 내적인 확신의 느낌과 더불어 시작되었다. 이런 경험을 조장하려는 데 웨슬레의 일차적 목적이 있었다.”고 하였으며, 그리하여, “그의 설교는 구원 받았다는 느낌을 일깨우려는 노력으로 나타나는 경향을 보였다”고 하였다. 따라서, 웨슬레의 설교는 일반적으로 두려움과 뉘우침을 자아내려고 했으며 죄인임을 가능한 한 철저히 느끼게 하려고 하였다. 그 다음 이와 같은 강도 (強度)로서 구주이신 그리스도에게 신뢰를 두도록 호소하였다.⁵⁴²⁾

또한, 와인콕(M. B. Wynkoop)은 그리스도의 구원의 확신은 최소한 다음의 두가지 중요한 진리에 기초하고 있다고 말하여 웨슬레의 입장을 잘 대변 해주고 있다. 첫째, 하나님의 사랑은 우리가 만날 수 있는 모든 위험에서 가능한 모든 도움으로 우리를 보호하도록 그 분을 충동한다는 사실인데, 따라서 진실한 그리스도인이 또 다시 타락 하기란 쉬운일이 아니라고 하였다. 둘째의 중요한 진리는 성결의 본질로써, 믿음안에서의 인내는 그 사람 자신의 믿음에서 유도된 힘의 결과가 아니라 하나님을 향한 그의 사랑의 정도 (Quality)이다. 즉, 우리의 믿음의 힘에 의하여 구원을 받는것이 아니라, 우리 믿음의 대상인 그리스도에 의하여 구원을 받는다.⁵⁴³⁾

538) Ibid., pp.163-164.

539) Ibid., pp.164-165.

540) Ibid., pp.165-166.

541) Ibid., pp.166-167.

542) W. A. Scott, 김쾌상 역, 『개신교 신학 사상사』 (서울: 대한기독교출판사, 1988), pp.145-146.

543) M. B. Wynkoop, op.cit., p.128.



결 론

본 논문에서 우리는 칼빈 예정론을 연구 검토 함에 있어서 그의 신학이 발전되게된 여러 배경과 그의 신학사상을 정리한 『기독교 강요』 전반과 함께 칼빈의 예정론과 그 논리의 정립과정을 살펴 보았고, 그에 예정론의 극치를 보이는 이중 예정론과 문제점 등등을 정리해보았다. 우리가 여기에서 발견할 수 있는 점은 개혁 신학자로서의 거성인 Calvin이 예정론의 엄격함과 난해성으로 해서 자신의 내부적인 고뇌와 이해의 어려움과, 주위 친구들과 원수들의 요청과 위협을 무릅쓰고 성경이 말하는 진리와 하나님의 은총의 영광을 지키며 전파하려고 노력하였던 점이다.

앞서서도 밝혀본바 대로 여기에서는 칼빈의 예정론의 특징을 다시 정리 함으로서 겨론 부분을 다루려고 한다. 칼빈의 예정론의 구성의 특징은 에베소서 1장이 아니라 로마서의 배열을 따랐다. 에베소서는 예정론으로 서두를 시작하지만, 로마서는 예정을 후반부에서 다룬다. 로마서는 인간의 죄와 하나님의 의를 언급한 다음, 그리스도를 믿음으로 의롭게 된다는 것과, 의롭게 된 자들의 성화에 대해서 이야기한 후, 9장에 이르러서 이스라엘의 불신앙과 관련하여 예정을 다루고 있다. 물론 바울이 구원의 서정을 모르는 바가 아니었다. 로마서 8:30에서 바울은 “또 미리 정하신 정하신 그들을 부르시고, 부르신 그들을 또한 의롭다 하시고, 의롭다하신 그들을 또한 영화롭게 하셨느니라”고 함으로서 하나님의 구원계획이 어떤 순서를 따라 진행되었는지를 논리적으로 밝히고 있다. 그러나 로마서에서 바울은 예정을 구원의 서정의 맨 마지막에 넣음으로서 예정은 구원의 확신을 위해서 구원받은 사람에게 적용해야함을 간접적으로 시사하고 있다.

로마서의 배열과 마찬가지로 칼빈도 예정론을 기독교 강요에서 취급할 때 제1권의 신론이나 제2권의 기독교론이 아닌 제3권의 성령론에서 다루고 있다. 특히 성령론 중에서도 신앙과 중생과 회개, 그리고 칭의를 언급한 후 예정론을 소개하고 있다. 이러한 구성으로 보아 칼빈은 예정을 신학의 출발점이 아닌 보완으로서 다루기를 원하였다고 추론할 수 있다. 그러나 도르트 신조에서는 이러한 구성이 무시되고, 논리적인 순서에 따른다. 다음은 칼빈의 기독교 강요의 순서대로 내용을 정리하려고 한다.

① 영원한 선택에 있어서 칼빈은 선택 교리의 효능과 필요성을 언급한 다음 예정의 용어에 대한 정의를 시도하고 있다. 예정 교리가 무가치하다면 정의할 필요도 없을 것이기 때문이다. 일반적으로 예정론에 대하여 부정적인 견해를 가지고 있는 이들과 달리 칼빈은 예정 교리의 필요성을 역설하였다. 그는 예정 교리를 알아야만이 우리의 구원의 출처를 발견하게 되고, 하나님의 자비를 깨닫게 된다고 하였다.



예정이 없는 구원은 뿌리없는 나무와 같으며, 하나님의 사역이 중구난방으로 전개된다는 것을 의미한다. 예정을 부인하는 것은 하나님께서 인간을 구원하시는 일을 진행함에 있어서 설계도 없이 집을 짓는 목수와 동일시되는 것이기 때문이다. 또한 칼빈은 “예정 교리에 대한 무지는 하나님의 영광을 가리우게 하고, 인간의 겸손을 무시하게 한다”고 함으로서 예정론은 하나님의 절대성과 인간의 한계를 깨닫게 하는 교리임을 주장하고 있다. 동시에 칼빈은 예정에 대한 논의는 매우 난해한 문제이므로 지나친 호기심으로 덤벼들어서는 아니되고, 성경에 근거하여 풀어나가야 한다고 주장하였다. 하나님의 말씀이 밝히고 있는 부분을 넘어서게 되면 마치 사람이 길없는 거친 들로 나아가거나 혹은 어둠 속에서 무엇을 보려고 하는 일 못지 않게 어리석은 일이기 때문이다. 종교개혁의 모토 중의 하나가 [오직 성경]이다. 이것은 성경의 권위가 교황이나 전통의 권위보다 우위에 있음을 천명하는 것이다. 또한 중세의 스콜라주의 신학처럼 성경을 벗어나서 논리를 전개해서는 안된다는 것을 의미하기도 한다. 칼빈은 성경으로, 성경 안에서 신학의 체계를 세워야 함을 주장하고 있다. 칼빈은 예정에 대하여 ‘하나님께서 어떤 사람에게는 생명의 희망을 주시고, 어떤 사람에게는 영원한 죽음을 선고한 것’이라고 정의하였다. 이와같이 칼빈은 서슴없이 선택과 유기의 이중예정론을 주장하였다. 어떤 이들은 하나님께서 지옥에 떨어질 사람들을 결정하셨다는 이론을 받아들일 수 없다고 한다. 물론 논리적으로 선택만을 인정하게 되면, 하나님의 자비를 살릴 수는 있을지도 모른다. 그러나 칼빈은 모든 인간의 운명은 하나님에 의해 결정되었다는 점을 강조하기 위해서 유기를 말하는 것을 주저하지 않았다. 즉 이 세상에서 존재하는 신자와 불신자가 모두 하나님의 주권에 의해 결정되었음을 주장하고 있다. 칼빈은 예정의 대상이 단지 개개인만이 아니라 아브라함의 자손 전체라는 점을 지적하면서 모든 민족의 장래 상태가 하나님의 결정에 달려 있다고 주장하였다. 그리고 성경의 증거를 제시한다. [여호와께서 너희를 기뻐하시고 너희를 택하심은 너희가 다른 민족보다 수효가 많은 연구가 아니라 여호와께서 다만 너희를 사랑하심을 인함이라(신 7:7,8)] 이 말씀은 하나님께서 이스라엘을 선택하신 이유가 이스라엘의 조건이 아니라 하나님의 사랑에 있음을 밝히고 있다. 하나님의 선택의 기준은 인간의 가치와 공적을 배제하고 있다. 자신의 공로가 아니라 하나님의 은혜로 선택받은 사람들은 마땅히 하나님께 영광을 돌려야 한다. 시편 100:3에서 선지자는 [그는 우리를 지으신 자요 우리는 그의 것이니, 그의 백성이요 그의 기르시는 양이로다]라고 하나님을 찬양하였다. 마찬가지로 교회는 선택의 교리에 호응하여 노래해야 한다. 뿐만 아니라 신앙의 선배들은 선택의 확신 때문에 어려움 중에서도 용기를 잃지 않았다. 사무엘은 [여호와께서 너희로 자기 백성 삼으신 것을 기뻐하신 고로 그 크신 이름을 인하여 자기 백성을 버리지 아니하실 것이요](삼상 12:22)]라고 하였다. 심지어 유다가 바벨론에 멸망한 이후에도 이사야는 남은 자의 잔존을 예언하면서 백성들을 고무시키고 있다. [여호와께서 야곱을 긍휼히 여기시며 이스라엘을 다시 택하여](사14:1). 둘째로 칼빈은 하나님의 선택이 집단적일 뿐만 아니라 개인적임을 주장하고 있다. 그는 선택받은 민족인 이스라엘 내에서도 개인적인 선택과 유기가 있었음을 증거하고 있다. 그 대표적인 예는 이스마엘과 예서이다. 이스마엘은 할례를 받아서 영적인 계약을 공유하고 있었다(창 17:23). 그러나 이스마엘은 언약 공동체에서 끊어졌으며, 그 다음에는 예서가 단절되었다(창 25:23). 반면에 하나님은 야곱을 부르셨으며, 유다 지파를 택하셨다(시 78:67,68). 칼빈은 선택과 유기를 다음과 같이 정리한다. [일찍이 하나님은 그의 영원불변한 계획에 의하여 그가 오래 전에 구원에 이르도록 결정하신 자들과 한편 멸망에 맡길 자들을 정하셨다. 또 이 계획이 선택된 자에 관한 한 자유롭게 베풀어진 그의 자비에 기초를 두고 있으며, 인간의 가치와는 전연 관계없다고 우리는 단언한다]. 그리고 칼빈은 선택의 징표를 소명과 칭의로 삼는다. 동시에 유기의 증거로서 예수 그리스도의 이름을 알지 못하게 하거나, 알아도 성령의 성화로부터 차단해 버리는 것을 제시



하고 있다. 칼빈은 성경에 근거하여 이중예정론을 천명하기를 주저하지 않는다. 그러나 칼빈은 선택의 징표를 소명과 칭의라고 함으로서 개개인에게 예정을 적용할 때 구원의 측면에서 접근해야 함을 암시하고 있다. 오늘날 예정론의 문제가 이러한 구분을 무시하고 무작위로 적용한데서 발생하였다는 점을 지적하지 않을 수 없다.

②성경의 증언에 있어서 칼빈은 공로의 예지를 부정한다. 공로의 예지란 하나님께서 각 사람의 공로를 미리 아시고, 그것에 근거하여 사람들을 구별하신 것을 의미한다. 즉 하나님 자신의 은혜를 받을 만한 자격자일 것이라고 미리 아신 자들을 아들의 위치에 받아들여주시고, 그 본성대로 사악과 불경건으로 기울어지리라고 미리 아신 자들은 죽음의 정죄로 내어 맡기신다고 하는 것이다. 이러한 예지는 인간의 공로가 하나님의 선택에 결정적인 역할을 하므로 하나님의 절대예정을 강조하는 칼빈이 싫어한 것은 당연한 일이다. 예지예정은 예정론이 운명론으로 떨어질 수 있는 맹점을 보완하는 것 같으나, 실상은 예정론을 부정하고 있다. 왜냐하면 하나님은 믿기로 결정한 인간들을 선택하신다고 함으로서 선택과 유기의 결정권을 인간에게 넘겨주기 때문이다. 공로 예지를 물리친 칼빈은 각 사람에 대한 예정을 성경을 근거로 제시하고 있다. 그는 이 일을 바울로부터 시작한다. [창세 전에 그리스도 안에서 우리를 택하셨다(엡 1:4)]고 가르친 바울은 분명히 인간의 가치를 포기하게 하고, 오직 하나님만 의존하도록 하였다. 우리가 선택된 것은 [창세 전]이기 때문이다. 아직 모태 속에도 없는 자와 또한 아담과 동등하게 유전된 후손들 사이에 어떻게 구별을 지을 수 있을 것인가? 따라서 우리가 그리스도 안에서 선택되었다고 하면, 우리 개개인은 단지 자기 자신을 근거로 하는 일이 없이 선택되었을 뿐만 아니라, 어떤 사람이 다른 사람에게서 구별되어져 있다는 것이 된다. 왜냐하면 우리는 모든 사람이 그리스도의 가치가 아님을 알고 있기 때문이다. 이어서 칼빈은 선택의 목적은 택자들의 거룩함을 위해서이고, 선택의 방법은 하나님의 기쁘시고 선하신 뜻대로 라고 밝힌 다음, 거룩하게 되기 위해서 선택되었지, 거룩하기 때문에 선택된 것이 아니라고 주장하고 있다. [하나님이 우리를 거룩하신 부르심으로 부르심은 우리의 행위 대로하심이 아니요, 오직 자기 뜻과 영원한 때부터 그리스도 예수 안에서 우리에게 주신 은혜대로 하심이라(딤후1:9)] 또한 하나님께서 [그의 기쁘신 뜻대로] 선택하셨다는 말씀에 따라, 하나님 자신 안에 미리 경륜하셨다는 것은 하나님께서 결정을 하시는 근거로서 하나님 자신 이외의 아무것도 생각하심이 없으셨다고 말하는 것이라고 하였다. 이와 같이 하나님의 예정에 있어서 인간의 공로가 철저히 배제됨을 강조하고 있다. 칼빈은 로마서 9장에서 11장까지의 내용을 인용하여 하나님의 절대주권에 의한 선택의 교리를 입증하고 있다. 야곱이 선택된 것은 그의 공로 때문이 아니라 하나님께서 그의 출생 이전에 미리 결정하셨기 때문이다. 하나님께서 장자인 에서를 버리시고 야곱을 택하신 것은 인간적인 혈통과 권리가 인간을 구원하는 것이 아니며, 오직 하나님의 예정에 의해서만 구원이 가능하다는 것을 보다 분명하게 증거하기 위해서이다. 하나님께서 이스마엘을 버리시고 이삭을 택하셨으며, 에브라임이 아니라 유다 지파에서 메시아가 탄생하게 하신 일들은 사람의 편에서는 우연이나 변수처럼 보이지만, 이 모든 것이 하나님의 예정을 증거 한다. 또한 칼빈은 선택에 관한 그리스도의 증거를 통해서 자신의 논리에 힘을 실고 있다. [아버지께서 내게 주시는 자는 다 내게로 올 것이요], [나를 보내신 이의 뜻은 내게 주신 자 중에 내가 하나도 잃어버리지 아니하는 이것이니라](요 6:33,39) 이 말씀은 거대한 군중의 배반에 의하여 전 세계가 요동한다고 하여도 하나님의 계획은 흔들림이 없으며, 하늘보다도 확실하여 선택에는 결코 흔들림이 없다는 사실이다. 따라서 하나님의 선택을 부정하거나, 예지예정으로 변질시켜서도 안된다는 것이다. 특히 칼빈은 가룟유다의 선택은 구원이 아니라 직분에만 한정된 것이라는 점을 강조한다. 왜냐하면 그리스도께서 한 번 자기 몸에 접붙이신 자 중에 한 사람이라도 망하는 것을 결코 인정하지 않으시기(요 1



0:28) 때문이다. 여기서 칼빈은 성도의 견인을 주장하고 있다. 성도의 견인이 필수적인 이유는 하나님의 결정이 인간의 행위에 의하여 손상을 입지 않도록 하기 위해서이다. 만약 인간의 저항에 의하여 선택이 무효화된다면 하나님의 절대주권이 무너지기 때문이다. 칼빈은 교부들이 하나님의 예지에 관하여 주장한 바를 반박하고 있다. 암부로시우스, 오리겐, 그리고 제롬은 하나님께서 사람들 사이에 은혜를 나누어 주시는 것은 그 은혜를 각자가 옳게 쓰리라는 것을 미리 보신데 따라서라고 생각하였다. 또한 토마스 아퀴나스는 하나님은 공로에 대한 보상으로 선택된 사람들에게 영광을 주도록 예정하신다고 말하는 경우, 그것은 행위가 영광의 보상인 은혜를 그 사람에게 주도록 결정하기 때문이라고 하였다. 이에 대하여 칼빈은 [나는 은혜 주고 싶은 자에게 은혜를 주고, 긍휼히 여기고 싶은 자에게 긍휼을 베푼다(출 33:19)]는 말씀을 들어 하나님의 은혜는 선택받기에 합당한 자를 찾는 것이 아니라, 이를 만들어 내는 것이라는 어거스틴의 말을 빌어 그들을 반박하였다. 또한 칼빈은 버려진 자에 대해서 언급하고 있다. 그는 만약 유기의 책임이 인간이 아니라 하나님이라면 하나님은 불의하신가? 라고 질문하고서, 버려진 자들도 그들로 말미암아 하나님의 영광이 드러나게 하기 위하여 정하셨다고 답변하였다. [하나님께서 하고자 하시는 자를 긍휼히 여기시고, 하고자 하시는 자를 강박케 하시느니라(롬 9:18)]. 따라서 우리는 하나님께서 그의 긍휼을 이와 같이 베푸시는 이유로서 하나님이 스스로 기뻐하셨기 때문이라고 밖에는 말할 수 없다고 하면, 하나님께서 다른 사람들을 버리시는 일에 있어서도 그것이 그의 뜻 때문이라고 밖에 말할 수 없다. 이와 같이 칼빈은 유기가 인간의 범죄에 의해서가 아니라 하나님의 결정에 근거하고 있음을 분명히 밝히고 있다.

③그릇된 비난에 대한 반박에 관하여, 칼빈은 선택과 유기의 교리를 확정한 다음 이 교리에 대한 다섯 가지의 비난을 반박하고 있다. 특히 칼빈은 선택은 인정하지만 유기는 부정하는 것은 유치한 발상이라고 공격한다. 왜냐하면 선택이라는 것 자체가 유기와 대치되지 않으면 존립되지 못하기 때문이다. 하나님께서 어떤 사람들은 버리신다고 하는 것을 인정하는 앓는 사람은 [내 천부께서 심으시지 않은 것은 뽑힐 것이라]는 그리스도의 말씀(마 15:13)은 어떻게 해석할 것인가? 이것은 하늘 아버지께서 말하자면 거룩한 나무로서 자기 밭에 심으시기를 원치 않으신 자는 모두 멸망에 내어 줌이 되고, 멸망하는 대로 버려진다는 것을 명백하게 가르쳐 준다. 만일 이것이 유기의 증거가 되지 못한다고 말한다면 그들에게 증명될 만큼 명백한 증거는 있을 수 없다. ㉔선택의 교리는 하나님을 폭군으로 만든다. 칼빈은 어떤 이들이 [대관절 주는 그 이전의 어떠한 잘못으로도 자기를 노엽게 한 일이 없는 피조물에 대하여 무슨 권리를 가지고 분을 내셨는가? 즉 그가 하고 싶은 대로 멸망에 내 맡겨 버린다는 것은 법을 중히 여기는 심판자의 판결이라기 보다는 폭군의 횡포와 비슷하지 않는가] 라고 묻는다고 한다. 이에 대하여 칼빈은 그것은 하나님의 뜻이며, 다만 그러한 결정이 하나님의 뜻이기 때문에 의롭다고 할 수 있다고 주장한다. 그리고 하나님의 뜻의 원인을 캐묻는 것은 철학적인 사색에 빠질 위험이 있으므로 억제해야 한다. 다만 우리가 믿을 것은 하나님의 뜻은 전혀 오류가 없을 뿐 아니라, 완전한 최고의 규범이며, 실로 모든 법의 법이다. 그러나 예정에 대한 사유가 인간에게 숨기워졌다고하여 이것으로 하나님을 헐뜯어서는 안되는 데, 왜냐하면 [이 사람아, 내가 뉘기에 감히 하나님을 헐문하느뇨? 지음을 받은 물건이 지은 자에게 어찌 나를 이같이 만들었느냐 말하겠느뇨? 토기장이가 진흙 한 덩이로 하나는 귀히 쓸 그릇을 하나는 천히 쓸 그릇을 만드는 권이 없느냐?](롬 9:20)라는 말씀이 그 답변이기 때문이다. 따라서 칼빈은 하나님의 은밀한 작정은 찾아 낼 것이 아니라 정중하게 경탄해야 한다고 주장한다. 하나님의 섭리의 위대함은 우리의 지성을 훨씬 넘어서 있기 때문이다. 실제로 성경은 예정의 원인과 방법에 대하여 구체적인 설명을 피하고 있다. 예를 들어 욥기서에서 하나님의 공의를 논할 때에도, 설명이 아닌 경외를 요구하고 있



다. 그 이유는 첫째로 인간의 이성으로 신적인 경륜을 파악할 수 없기 때문이고, 둘째로 피조물인 인간은 하나님의 의와 경륜을 전적으로 신뢰해야 한다는 의미이며, 셋째로 예정에 대한 지식의 양이 그 정도로 충분하다는 것을 뜻한다. ㉞선택의 교리는 죄를 짓게 하며, 사람으로부터 죄책을 전가시킨다. 칼빈은 인간의 입장에서 죄의 책임을 묻는 질문을 소개하고 있다. [왜 하나님은 자신의 예정에 의하여 그것의 필연성을 이루시고 인간에게 죄를 돌리시는가? 그들은 하나님의 정하심과 싸워야 했던가?] 이에 대하여 칼빈은 [하나님은 만일 원하신다면 능히 예견한 악에 대한 예방조치를 강구하실 수가 있었다. 그러므로 하나님이 그것을 하지 아니하신 것은 하나님께서 정해진 계획에 의하여 땅위에서 이와 같은 일을 행하시려는 목적을 가지고 인간을 창조하셨다]고 답변하였다. 솔로몬이 [여호와께서 그 자신을 위하여 온갖 것을 지으셨나니, 심지어 악인도 악한 날에 적당하게 쓰도록 지으셨느니라](잠 16:4)고 말한 것을 인정해야 한다. 칼빈은 어거스틴을 본받아서 [하나님의 뜻만이 만사의 필연이다]는 말로 죄의 문제에 대한 답변을 시도한다. 또한 칼빈은 아담에게는 자신의 운명을 자신이 쌓아 올릴 수 있도록 자유의지가 주어졌으며, 하나님은 공로에 따라서 그를 취급하시는 일 외에 아무런 결정을 내리지 아니하셨다는 이론에 대해 반박한다. 만일 하나님께서 아담이 타락할 것을 몰랐거나, 알았어도 방치하신 후 결과를 수용하셨다면, 하나님의 전능이 무너지고 만다. 하나님은 타락을 허용하셨을 뿐 아니라 유기자의 배척은 공의로 의도하셨다. 최초의 인간이 타락한 것은 하나님이 그와 같이 되는 것이 좋다고 판단하셨기 때문이다. 그러나 왜 그와 같이 판단하셨는가는 우리에게 숨겨져 있다. 그러나 주 하나님께서 그와 같이 판단하신 것은 그것으로 인하여 하나님 이름의 영광이 합당하게 빛나리라고 보셨기 때문이라는 사실은 분명하다. 동시에 칼빈은 하나님의 의로움을 변호하는 것을 잊지 않는다. 하나님께서 죄를 허용하신 것과, 인간이 죄책으로 고통 당하는 모든 것은 하나님께서 예정하신 것이다. 그러나 하나님은 죄의 조성자가 아니시다. 왜냐하면 하나님은 모든 것을 선하게 창조하셨기 때문이다(창 1:31). 따라서 재난의 기연(機緣)은 인간 그 자신에게서 취한 것이며, 결코 하나님에게서 취한 것은 아니다. 왜냐하면 사람이 그와 같이 망한 이유는 그가 하나님의 순결한 창조로부터 더럽고도 불순한 사악으로 퇴화하였기 때문임에 틀림없다. 여기서 우리는 예정과 인간의 책임이 상반되는 것 같은 느낌을 받는다. 그러나 칼빈은 성경이 하나님의 예정과 인간의 죄악에 대한 책임을 동시에 언급하고 있으므로 액면 그대로 수용해야지 억지로 조화하려고 해서는 안된다는 것을 천명하고 있다. ㉟선택의 교리는 하나님께서 사람들을 편애함을 의미한다. 칼빈은 예정을 반대하는 자들이 하나님께서 특정한 사람들만 택하신 것은 하나님의 편애를 나타낸다고 주장하는 것에 대하여 반박한다. 성경은 하나님께서 사람을 외모로 보지 아니하시며, 인이나 학벌이나 직업이나 성별 등에 따라 차별하지 아니하신다고 증거 한다(행 10:34, 롬 2:11, 약 2:5). 하나님은 아무런 공로가 없는 사람들을 택하셨으므로 하나님은 편애가 없으신 분이시다. 또한 채권자의 입장에서 어떤 사람에게는 빛을 탕감해 주고, 다른 사람에게는 빛을 받는다고 하여 채권자를 비난할 수 없는 것처럼, 스스로의 죄 때문에 죽어 마땅한 사람들 중에 어떤 이들을 구원하시는 하나님을 편견에 차 있다고 매도할 수 없다. 실제로 하나님은 완전한 분이시므로 그의 결정은 편애와 편견이 없으시다. ㊱선택의 교리는 정직한 생활을 위한 모든 열심을 파괴한다. 예정론에 있어서의 난제 중에 하나가 인간의 선행 문제이다. 생명과 죽음이 결정되어 있고, 사람이 아무리 애써도 그 결정을 변경할 수 없다면, 어느 누가 선한 생활을 하겠는가? 이에 대하여 칼빈은 먼저 하나님의 예정의 불변성을 주장한다. 이어서 칼빈은 우리가 택함 받은 것은 거룩하고 흠이 없는 삶을 살기 위해서라는 에베소서 1:4의 말씀을 인용한다. 만일 선택의 목표가 생활의 거룩함이라고 한다면, 선택은 우리가 아무 것도 하지 않을 구실이 되기 보다는 도리어 우리에게 이 선택에 우리 마음을 맞추도록 하리만큼 자극하고 열심히 격려하는 것이다.



즉 구원에는 선택으로 충분하기 때문에 선행하기를 그만 둔다는 것과 선택을 주신 목적은 우리가 선행하는 노력에 몰두하게 하기 위함이라는 것은 실로 큰 차이가 있으므로, 이 순서를 바꾸어서 생각해서는 안된다는 것이다. 여기서 칼빈의 선택의 목적을 강조함으로써, 우리가 운명론에 빠져드는 것을 방지하고 있다. 예정은 그 자체로 목적이 있는 것이 아니라, 택자들을 거룩하게 하기 위한 수단이라는 것이다. 그러므로 자신이 예정론의 피해자라고 생각하여 절망하고 자포자기하는 것은 예정의 본래 취지를 오해하고 왜곡시키는 것이 된다. ㉞ 선택의 교리는 모든 훈계(경고)를 무의미하게 만든다. 이 점에 대하여 칼빈은 매우 중요한 이야기를 한다. [우리는 누가 예정의 수효 안에 속하는가, 혹은 속하지 않는가를 모르기 때문에 모든 사람이 구원을 얻도록 마음을 쓰지 않으면 안된다. 따라서 우리는 만나는 모든 사람이 우리의 평안에 함께 참여하는 자가 되도록 노력하는 일이 필요하다]. 사실 예정은 하나님의 머리 속에 들어있는 설계도이므로 하나님께서 말씀하시지 않는 한 인간이 알 길이 없다. 하나님은 다만 구원받은 사람들에게만 예정의 교리로 확신을 주셨다. 그러므로 예정을 드러난 현상이나 인간 역사에 무작위로 적용하여 운명론에 빠지게 하는 것은 스스로를 하나님처럼 높이는 것과 다를 바 없다. 인간은 다만 열매를 보아 나무를 알 수 있다. 우리가 관심을 기울여야 할 부분은 겉으로 나타난 열매이지 숨겨진 뿌리가 아니다. 한 걸음 더 나아가서 칼빈은 [그러므로 모든 사람에게 자신과 다른 사람을 멸망시키는 일이 없도록, 말하자면 의약처럼 건강을 위해 입에 쓴 견책을 적용하지 않으면 안된다. 그러나 예지하시고 또 예정하신 자들에게 이 견책을 유용한 것이 되게 하시는 것은 하나님께 속하는 일이다.]고 하였다. 여기서도 칼빈은 우리가 택자와 유기자를 알 수 없으므로 골고루 견책해야 한다고 역설하고 있다. 그리고 견책의 결과를 보아서 예정을 추론할 수 있다고 하였다.

④ 소명으로 입증되는 선택은 마지막으로 칼빈은 부르심을 통해서 선택을 입증할 수 있다고 주장한다. 로마서 8:30에서 정하신 그들을 부르시고 부르신 자들을 의롭다고 하셨으므로, 부르심을 받은 사람은 벌써 자기 선택의 얼마의 몫을 누리고 있다고 하였다. 나를 보내신 아버지께서 이끌지 아니하시면 아무라도 내게 올 수 없다(요6:44)의 말씀대로 소명도 아버지의 예정에 포함되어 있으며, 따라서 소명은 선택의 결과라고 할 수 있다. 소명의 방법이 은혜에만 의존하는 이유가 무엇인가? 칼빈은 우리의 육체가 사랑하지 못하도록 하나님께서 모든 결정권을 가지고 계신다고 하였다. 그렇지만 칼빈은 선택의 확신에 이르는 옳은 길은 그리스도 안에서만 주어진다 고 하였다. 왜냐하면 그리스도 안에서만 하나님께서 택자들을 사랑하실 수 있고, 처음부터 그리스도에 참여한 자만이 천국 기업의 영광을 얻게 될 수 있기 때문이다. 그리스도께서 자기 이름을 아는 지식을 주시고, 자기 교회의 품안에 취하여 넣으신 자들을 그의 보호와 관심 아래 받아들이신다. 또한 아버지는 받아들여진 모든 자가 영원한 생명에 이르기까지 지켜 지도도록 그에게 위탁하시며 위임하신다. 그러므로 그리스도는 우리의 선택의 근거가 되시며, 선택이 유효하게 하시며, 선택의 결과를 책임지시는 분이 되신다. 여기서 칼빈은 성도의 견인을 주장한다. 요한복음 17:12에서 아버지께서 그리스도에게 주신 자들 중에 하나도 멸망하는 일이 없다고 말씀하셨기 때문이다. 그러나 실제로 타락하는 사람들이 발생하는 이유가 무엇인가? 청함은 받았으나 근본적으로 선택받지 못한 사람들이었거나, 일시적인 타락의 현상을 보이는 사람들이 있기 때문이다. 칼빈은 이를 가리켜서 보편적인 소명과 특별소명으로 구분한다. 어떤 자들은 일반적인 복음의 선포에 감동 받아 교회에 참여하게 되나, 얼마 후에 본색이 드러나게 된다. 이들은 외형적인 신앙의 고백은 있으나, 그리스도의 성결을 조금도 입지 않은 자들이다. 칼빈은 유다의 경우를 들어 직분의 선택과 구원예의 선택이 차이가 있음을 증거하고 있다. [내가 너희 열 둘을 택하지 아니하였으나. 그러나 너희 중에 한 사람은 마귀니라](요 6:70)는 말씀에 따라 유다는 사도로서 택한 것이므로 배신이 뒤따랐다. 따라서 직분과 구원



의 선택을 혼동하여 예정교리를 비난해서는 안된다. 오늘날도 교회에는 구원을 위해서가 아니라 세속적인 이해관계 때문에 교회를 찾고, 자신의 이기적인 소원을 이루기 위해 충성을 바치는 사람들이 있는 것을 보게 된다. 그러한 사람들에게 예수는 구원자가 아니라 해결사에 불과하다. 지상의 교회는 알곡과 가라지가 섞여 있다. 따라서 소명자와 택자를 구분해야 한다.

마지막으로 칼빈은 하나님께서 유기자를 어떻게 취급하시는지에 관해 언급한다. 하나님은 영원한 계획에 의하여 버려진 자에게 심판을 행하신다. 그들이 멸망에 이르기까지 더욱 강박하게 하셔서 말씀을 듣지 못하게 하시고, 구원에 참여하지 못하게 하신다. 동일한 설교가 100명의 회중에게 말해질 때 이를 받아들이는 자는 20인이며, 다른 자들은 이를 무가치하거나 조롱하거나 배척한다고 하였다. 이러한 차이는 그들의 악의에서 유래되지만, 20명도 하나님께서 긍휼로 붙들지 아니하셨다면 80명과 다를 것이 없었을 것이다. 그렇다면 하나님은 왜 모든 사람에게 은혜를 베풀지 않으셨는가 그것은 하나님께서 원하지 않으셨기 때문이다. 왜 원하지 않으셨는가? 그것은 하나님 안에 숨겨져 있다. 즉 우리가 알아서 좋은 일 이상을 알아서는 안되기 때문이다. 여기서도 칼빈은 성경의 울타리를 넘어서지 않는다. 우리는 칼빈이 신비로 남기려는 부분이 못마땅할 수 있다. 논리적으로 설득이 안되면 수용하지 않으려는 습성이 있기 때문이다. 그러나 우리는 논리의 한계를 인정해야 한다. 필연성과 자유의지의 관계에 대하여 한계점을 넘어섰다고 말하는 것이 옳을 것이다. 그러나 이것은 나태한 정신이나 신학적 회의주의 때문에 생긴 일이 아니라, 그 한계점이 바로 원리에 대한 경계선(제약)으로 보일 수 있었기 때문이다. 하나님과 피조물의 관계는 더 이상 해결할 수 없는 원초적 존재론적 자료이다. 우리는 세상으로부터 하나님을 알게 되나 하나님을 알게 되면 하나님을 출발점으로 하여 세상을 새로 이해하는 것과 같다. 따라서 예정과 자유의 관계는 이것에서 저것으로 논리적 추리를 낼 수 없다. 이 둘이 어떻게 공존하는지 밝힐 수 없다”라고 하였다. 칼빈은 성경으로 유기를 뒷받침한다. 하나님은 바로가 강박하게 나올 것을 미리 알고 계셨다. 하나님은 이사야를 완고한 백성들에게 보내셨다. 하나님은 회개하지 아니할 사람들에게 전도자를 파송하시는가? 빛을 통하여 그들의 어두움을 선명하게 드러내기 위해서이다. 하나님은 그들에게 진리를 주시며, 병 고침도 주신다. 그러나 그들은 점점 우매해지고 건강을 상실한다. 그들 가운데 하나님의 저주가 내려지고 있기 때문이다. 이어서 칼빈은 악인이 스스로의 행위에 의해 죽음을 자청하는 것이지, 하나님의 결정에 따른 것이 아님을 주장하는 듯한 성경 구절에 대한 해석을 시도한다. [하나님은 죄인의 죽는 것을 기뻐하지 아니하고, 악인이 그 길에서 돌이켜 떠나서 사는 것을 기뻐하노라(겔 33:1)]. 이 말씀은 선택이 없음을 입증하는 것이 아니라, 다만 회개하는 자에게 용서의 희망을 가지게 하는데 있다. 즉 경건한 자가 회개 하자마자 하나님께서는 용서가 준비되어 있음을 확신시키기 위한 것이며, 불경건한 자에게는 하나님의 이와 같은 큰 관용과 인자하심에 응답하지 않는다면 그 죄가 배가된다는 것을 깨닫게 하기 위함이다. 또한 칼빈은 딤후 2:3-4과 유사한 [하나님은 모든 사람이 구원받는 것을 원하신다.]는 말씀에 대해 언급하고 있다. 이 말씀은 어떤 계층의 사람들도 구원에 이르는 길이 막혀 있지 않으며, 오히려 누구나 구원에 들어가지 못하는 일이 없도록 하나님께서 그 긍휼하심을 쏟아 부워주신다고 하는 것이다. 여기서 바울은 개개인이 아니라 인간의 계층에 대하여 논하고 있다. 성경에 나오는 용어 중에 ‘all, every, world’ 등은 [모든 종류의 사람(all kinds of people)]을 의미하는 경우가 있다. 예를 들어 바울이 딤후 6:10에서 [돈을 사랑하는 것이 일만(all) 악의 뿌리이다]고 하였으나, 아담은 돈을 사랑하여 타락한 것이 아니다. 요 16:13에는 성령이 오시면 너희를 모든 진리로 인도하실 것이라고 하였는데 오순절 이후 제자들은 하나님의 지식의 수준에 이르렀는가? 이 구절도 [제자들이 알 필요가 있는 모든 것(everything)을 성령이 가르치실 것이다.]라는 의미가 된다. 세상이라는 용어도 마찬가지로인



데, 요 6:33에서 [하나님의 떡은 하늘에서 내려 세상에게 생명을 주는 것이니라]고 하였다. 그러나 온 세상(world)이 생명을 얻었다면 왜 제자들이 34절에서 우리에게 이 떡을 달라고 하였겠는가? 따라서 본문의 세상은 계시록5:9의 [각 족속과 방언과 백성과 나라]를 의미한다. 마찬가지로 요 3:16의 세상도 [내가 한국인을 사랑한다]는 말과 같이 [하나님은 유대인과 마찬가지로 이방인을 사랑하셨다]는 의미이다.

그러나 칼빈의 예정교리의 문제점은 구원의 복음이 왜 모든 인간에게 동일하게 적용되지 않는가라는 칼빈의 질문은 이중예정론이라는 교리를 낳게 하였다. 즉, 하나님은 처음부터 구원받으자와 구원받지 못할 자를 결정해 놓으셨다는 것이다. 그렇지만 그 결정의 이유는 하나님께서 밝히시지 않으셨으므로 알 수 없으며, 인간은 그것을 알기위한 호기심을 발동시켜서는 안된다고 하였다. 이러한 교리는 칼빈주의 안에서 부터 반동(反動)이 있었는데, 그 대표자는 알미니우스라고 할 수 있다. 알미니우스는 로마서를 연구하던 중 바울의 의도는 이중 예정론에 근거한 타락전 예정설 같은 것이 아니라 전 인류를 위한 예수 그리스도의 대속을 주장한 것이라고 하였다. 칼빈주의 진영에서는 이것에 반발하였고, 도르트 회의에서 이중예정론의 체계화된 모습인 칼빈주의 5대 교리를 결정하였다. 그 내용은 인간의 전적 타락, 하나님의 구원을 위한 무조건적 선택, 예수 그리스도의 제한적 속죄, 항거할 수 없는 은총, 신자의 영원한 구원 보장으로 요약된다. 그 후 18세기에 와서 영국에서도 커다란 종교 개혁의 물결이 일게 되었는데, 그 대표자는 웨슬레이다. 웨슬레는 그의 풍부한 성경 원문에 대한 지식과 깊은 영적 감동으로 이중예정론에 대한 잘못을 지적하였다. 그 핵심적인 것은 유기설(遺棄說)에 대한 반대라고 할 수 있다. 웨슬레는 인간의 전적 타락에 대해서는 전통과 초기 종교 개혁자의 사상과 동일하였다. 그러나, 구원을 위한 하나님의 '무조건적 선택'에 대해서는 강력하게 반발하여, 계속적인 믿음에 의한 '조건적 선택'을 주장하였으며, 예수 그리스도의 '속죄의 제한성' 역시 모든 인류를 위한 '보편적 속죄'로 대치하였다. '항거할 수 없는 은총'에 대해서도 반대하여 '선행적 은총'에 의한 인간의 순종과 책임을 주장하였으며, '신자의 영원한 구원 보장'에 관해서도 오직 '계속적인 믿음'에 의해서만 가능하다고 하였다.

칼빈주의는 이중예정론에 근거하여 '칼빈주의 5대 교리'라는 체계적인 구원의 도리를 정립하였다. 그것은 무엇보다도 성경을 통해서 나온 사상이라고 확신하는 데서 그 정당함을 강력하게 주장하였다. 참으로 놀라운 열정으로 강단에서 설교되고, 지면을 통해 유포되었다. 이러한 신학체계에 근거하여 성경을 볼 때, 성경은 참으로 그 교리가 타당성이 있음을 입증할만한 구절들을 손쉽게 보여줄 것이다. 그러한 구절들은 지금까지 본문을 통해서 여러가지로 제시되었다. 그러나, 위와같은 신학 체계와 교리 만으로는 도저히 설명할 수 없는 내용들이 성경에는 무수히 많음을 또한 인정해야 한다. 그 중 몇가지 예를 들면 다음과 같다. (1)마가복음 16:16("믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요, 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라"): 이것은 칼빈주의의 '무조건적 선택'이라는 교리를 강력히 부인한다. 만약, 하나님께서 어떤 사람을 이미 무조건적으로 선택하셨다면, 위의 구절은 하나의 기만(欺瞞)에 불과할 것이다. 이것은 오히려 인간의 단순한 믿음을 의(義)로 보시고, 그를 선택하시어 구원하시는 '오직 믿음에 의한 조건적 구원'을 나타낸 것이다. (2)요한일서 2:2("저는 우리 죄를 위한 화목 제물이니 우리만 위할 뿐 아니요, 온 세상의 죄를 위함이라"): 이 구절에서 어떻게 칼빈주의의 '제한 속죄'라는 교리를 설명할 수 있단 말인가. 예수 그리스도의 십자가는 온 세상의 전 인류를



위한 것임이 확실하다. (3)요한계시록 3:20(“볼찌어다 내가 문 밖에 서서 기다리노니 누구든지 내 음성을 듣고 문을 열면 내가 그에게로 들어가 그로 더불어 먹고, 그는 나로 더불어 먹으리라”): 이 구절을 ‘불가항력적 은총’으로 설명한다면, 예수 그리스도는 문 밖에 서서 노크만 하고 계셔서는 안된다. 문을 부수고 들어가셔야만 할 것이다. 그러나, 그리스도는 문 밖에 서서 노크하시며 안에서 문 열기만을 기다리고 계신다. 따라서, 이것은 인류의 구원이 전 인류에게 차별이 없고, 인간 스스로 하나님께 나아와 오직 믿음으로 복종하기를 원하시는 하나님의 선행적 은총에 기인함을 정확하게 알려주고 있다. (4)로마서 11:22(“그러므로 하나님의 인자(仁慈)와 엄위(嚴威)를 보라 넘어지는 자들에게는 엄위가 있으니 너희가 만일 하나님의 인자에 거하면 그 인자가 너희에게 있으리라. 그렇지 않으면 너도 찍히는 바 되리라”): 여기에서 칼빈주의가 말하는 견인의 교리를 발견한다는 것은 상상할 수도 없다. 여기에 나타난 견인의 도리는 오직 하나님의 인자에 거할 때만 가능한 것이다. 그러므로 신자는 계속적인 믿음을 견지해야하며, 그 때 비로소 우리는 하나님의 인자하심 안에 있게되고 그 인자하심은 변함이 없으시기에(로마서 8:37-39) 우리의 구원도 변함없이 확고한 것이다. 위의 구절들을 통해서 볼 때, 우리는 이중예정론에 대해서 다음과 같은 몇 가지 사항을 지적할 수 있다. 첫째, 이중예정의 교리는 하나님의 절대 주권이라는 대전제에 의하여 잘 다듬어진 신학적 체계임을 인정하지만, 한 편으로는 그러한 관점에서 정리한 체계는 불가피하게 편협한 면이 드러나고 있음을 알 수 있다. 그것은 칼빈이 하나님의 사랑에 대해서 아주 조금 밖에 말하지 않았다는 것을 통해서 잘 알 수 있다. 그는 신의 사랑 대신에 신의 영광을 내세웠다. 그가 신의 사랑에 관해서 말할 경우에 그는 다만 선택된 자에 대한 사랑에 관해서만 말한다. 신의 사랑의 보편성이 부정된다. 그러나, 이러한 부정은 모든 것을 보존하는 힘으로서의 신의 사랑의 교설에 모순된다. (이 사랑의 교설은 단테가 지옥의 입구에 걸어 놓았던 다음과 같은 말, “우리는 신의 전능과 최고의 예지(叡智)와 최상의 사랑에 의해서 창조되었다”는 구절에서도 인정되었다.) 그런데, 사랑에 의해서 창조된 것이 영원히 단죄되어 있다는 것은 불가능하다.⁵⁴⁴⁾ 둘째, 이 교리는 자신이 주장하는 견해에 대해서 너무 과도하게 사고되어 졌다. 그것은 잃어버린 사람에 대한 정죄를 하나님의 불변하는 천의(天義)에로 소급시킨 것이다. 바울이나 어거스틴, 그리고 루터도 그렇게까지 주장하지는 않았다.⁵⁴⁵⁾ 따라서, 칼빈주의가 선택의 교리를 너무 강조한 나머지 유기(遺棄)의 교리까지 이르게 된 것은 과도한 논리적 추측이며, 성경의 밑받침이 없는 철학적 유추에 가깝다고 할 수 있다. 그러나, 이러한 지적이 성경에 나와있는 선택 사상에 대한 완전한 부정으로 나아가서는 안될 것이다. 칼빈주의 예정론이 성경의 선택 사상을 편협하고, 과도하게 추리하여 이중예정론에 까지 이르렀으나 그렇다고하여 성경의 선택 사상까지 소멸시키거나, 언급을 회피해서는 안된다. 왜냐하면, 구원에 있어서 선택이라는 용어는 분명히 성경에 제시되어 있으며, 초대 교회 당시 핍박에 처한 기독교인들에게 용기와 위로를 주는 중요한 메세지로 작용하였을 것이기 때문이다. 문제는 어떻게 하면 교회가 성경에 나와 있는 선택의 개념을 편협하고 과도한 논리적 상상을 뛰어넘어 옳바로 이해하고, 활용하느냐에 달려있다고 하겠다.

544) I. C. Henel, 송기득 역, 『폴 틸리히의 그리스도교 사상사』 (서울:한국 신학 연구소,1987), pp.338-339.

545) 김광식, 『기독교 사상』 (서울:종로서적, 1989), p.70.



※ 참고문헌

1. 외국서적

- Battles, Ford L. 'True Piety According to Calvin', Readings in Calvin's Theology(D.M. McKim, ed.), Baker Book House,
- Calvin John . Commentary on The Book of Psalms, Grand Rapids, Michigan, 1949.
- Calvin, John. Institutes of the Christian Religion. trans. Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster, 1960
- Cannon, William R. The Theology of John Wesley, Nashville: Abingdon Press, 1956.
- Keyes, G. L. *Christian Faith and the Interpretation of History*, Lincoln, 1966,
- Markus, R. A. *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, Cambridge, 1970.
- Moltman, Jurgen. *Theology of Hope*, london, 1969.
- Niesel Wilhelm. The Theology of Calvin. trans. Harold Knight. Grand Rapids, Michigan: Baker, 1980
- Nisbet, Robert A. *Social Change and History*, New York, 1969.
- Wendel Francois. Calvin: the Origin and Development of His Religious Thought. trans. Philip Mairet. (new York: Harper & Row, Publishers, 1963.
- Wendel. Calvin, the Origin and Development of His Religious Thought, New York: Harper & Row, Publishers, 1963.

2. 번역서적

- Calvin Roy Sneller, 『칼빈주의 신학과 선교』, 서울:성광문화사,1987.
- Charles H. Spurgeon, 『칼빈주의 5대 교리 설교』 김군섭 역. 서울:크리스찬 다이제스트사, 1991.
- Dale M. Yocum, 『기독교 신조 대조』 손택구 역, 서울:예수교 대한 성결교회(연합)출판부, 1988.
- David N. Steel · Curtis C. Thomas, 『칼빈주의와 알미니안주의』 김남식 역. 서울:정음서림, 1975.
- E.S.모이어, 『인물 중심의 교회사』, 서울:기독교서회, 1983.
- Ediwin H. Palmer, 『칼빈주의 5대 교리』 박일민 역. 서울:성광문화사.
- F. H. Klooster, 『칼빈의 예정론』 신복윤 역. 서울: 성광문화사, 1987.
- Ford Lewis Battles, 『칼빈의 기독교강요 분석』 양견·강명희 공역, 서울:대한예수교장로회교육국,1983.
- _____, “서론(pp. 33-38)”, 『기독교 강요(초판)』 양낙홍 역. 서울: 크리스찬 다이제스트사, 1988.
- Francois Wendel, 『칼빈주의 신학 서론』 한국칼빈주의 연구원 편역. 서울:기독교 문화사, 1986.
- George Croft Cell, 『존 웨슬레의 재발견』 송홍국 역. 서울:대한기독교출판사,1988.
- I. C. Henel, 송기득 역, 『폴 틸리히의 그리스도교 사상사』, 서울:한국신학 연구소, 1987.
- J.L. 니이브 저/서남동 역. 『기독교교리사』, 16권, 서울: 대한기독교서회, 1987.



- John Calvin, 「기독교강요 요약」 지원용 역. 서울:크리스찬 다이제스트사, 1984.
- John Calvin, 「기독교강요(초판)」 양낙홍 역. 서울:크리스찬 다이제스트사, 1990.
- John T. McNeil, 「칼빈주의 역사와 성격」 정성구·양낙홍 공역. 서울:크리스찬 다이제스트사, 1990.
- John Wesley, 「존 웨슬리 총서 II」 박봉배·조종남 역. 서울: 유니온출판사, 1983.
- _____. 존 웨슬리 총서 V」 유동식·김용욱 역. 서울:유니온출판사, 1983.
- _____. 「존 웨슬리 총서 IX」 송홍국·이규준·김광식 공역. 서울:유니온출판사, 1983.
- _____. 김길손·정보경 역. 「존 웨슬리 총서 VI」 서울: 유니온출판사, 1983.
- Loraine Boettner, 「칼빈주의 예정론」 홍의표·김남식 역. 대구:보문출판사, 1990.
- M. B. Wynkoop, 한영태 역. 「칼빈주의와 웨슬레 신학」, 서울: 생명의 말씀사, 1991.
- R. W. Burtner · R. E. Chiles, A Command of Wesley's Theology, Nashville: Abingdon Press, 1956.
- Robert S. Rapp, 「칼빈주의 신학과 신앙」 서울:성광문화사, 1981.
- Skevington Wood, 「존 웨슬리 총서 III」 김선수 역. 서울: 유니온출판사, 1983.
- T.H.L. 파커 [존 칼빈의 생애와 업적] 김지찬 역. 서울: 생명의 말씀사, 1994.
- W. A. Scott, 김쾌상 역. 「개신교 신학 사상사」, 서울: 대한기독교출판사, 1988.
- W.J.부스마, 「칼빈」 이양호, 박종숙 역. 서울:도서출판 나단, 1991.
- Wilhelm Niesel, tr. by Harold Knight, 「칼빈의 신학 사상」 기독교학술원 역. 서울:기독교문화사, 1988.
- 데이브헌트·T.A. 맥마흔 공저. 「기독교속의 미혹」, 김문철 역. 서울:포도원, 1991.
- 도날드 매김편저, [칼빈신학의 이해] 이종태 역. 서울: 생명의 말씀사, 1991.
- 레이문트 콧체, 베른트 뮐러 편/이신건 역. 『고대교회와 동방교회』, 초판, 서울: 한국신학연구소, 1995.
- 루이스 W. 스피츠. [종교개혁사] 서영일 역. 서울: 기독교문서선교회, 1983.
- 루이스벨룬 저/신복운 역. 『기독교교리사』, 1판 8쇄 서울: 성광문화사, 1988.
- 마틴루터. 「종교개혁3대논문」, 지원용 옮김. 서울:컨콜디아사, 1993.
- 벵트 헤그룬트 지음/박희석 옮김. 『신학사』, 4판 2쇄, 서울: 성광문화사, 1995.
- 벵트 헤그룬트. 「신학사」, 박희석 역. 서울: 성광문화사, 1993.
- 스탠포드 리드 편저. [칼빈이 서양에 끼친 영향] 홍치모·이훈영공역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1994.
- 에드워드 슈바이처. 「성령」 ed. 김근진. 서울:기독교서회, 1974.
- 요한네스 힐쉬베르거, 「서양철학사 상권」 강성위 역. 서울:이문출판사, 1992.
- 윌리스턴 워커 저/강근환외 3명 譯編. 『세계기독교회사』, 16판, 서울: 대한기독교서회, 1988.
- 윌리엄 케논. 「중세교회사」 서영일 역. 서울:기독교문서선교회, 1993.
- 유스토 L. 곤잘레스. [종교개혁사] 서영일역, 서울: 은성 1989.
- _____. 곤잘레스. 「중세교회사」 서영일 역. 서울:은성출판사, 1993.
- 정원태. 「열정 칼빈주의」 서울: 기독교 문서 선교회, 1990.
- 존 칼빈. [기독교 강요, 제3권] 김문제역. 서울:혜문사 1984.
- _____. [요한복음 주석] 칼빈성경주석출판위원회 역. 서울: 신교출판사, 1978.
- 존 칼빈. 「기독교강요 (III)」, 김용환 역. 서울:로고스, 1991.
- 클레르보의 버나드. 「하나님의 사랑」 엄성욱 역. 서울:은성 출판사, 1991.
- 프란시스 웨퍼. 「그러면 우리는 어떻게 살 것인가?」, 박형용 역, 서울:생명의말씀사, 1992.
- 헤네르. 「폴틸리히의 그리스도교 사상사」 송기득 역. 서울:한국신학연구소, 1995.



3. 국내서적

- 김광식. 「기독교 사상」, 서울:종로서적, 1989.
- 김장수. 「웨스트민스터 신앙고백서 강해」 대구:양문 출판사, 1989.
- 김재권. 「존 칼빈의 생애와 업적」, 서울:생명의 말씀사, 1986.
- 김하진. 「주제별 칼빈주의」, 서울: 한국문서 선교회, 1988.
- 나균용. “웨슬레 구원론의 특징” 『신학과 선교』 제 7집, 부천:서울신학대학 출판부, 1981.
- 박형룡. [교의신학, 제1권], 서울: 한국기독교교육연구원, 1977.
- _____. 박형룡박사저작전집, Vol. II, 교의신학 신론.
- _____. 「교의신학(신론)」 서울:한국기독교연구소. 1988.
- 송홍국. 「웨슬레 신학」 서울: 대한기독교서회, 1988.
- 원세호. 「로마서주석 中」 서울:국제신학연구소, 1986.
- 원종천. [칼빈과 청교도 영성], 서울: 하나, 1994.
- 이근삼. 「칼빈 · 칼빈주의」 부산:고신대출판부, 1978.
- _____. 「칼빈 · 칼빈주의」, 서울: 엠마오. 1988.
- 이장식. 「기독교신조사1집」, 서울:컨콜디아사, 1979.
- 이종성. 「칼빈-그의 생애와 사상-」, 서울:대한예수교장로회총회교육부, 1968.
- 전경제. 「칼빈의 생애와 그 신학사상」, 서울:신교출판사, 1965.
- 전영식. 「예지 예정과 성결」 서울:성광문화사. 1984.
- 정성구. 「칼빈주의 사상과 삶」 서울: 기독교문서선교회, 1984.
- . 「칼빈의 생애와 사상」, 서울:세종문화사, 1980.
- 조종남. 「요한 웨슬레의 신학」 서울: 대한기독교출판사, 1989.

4. 기타 간행물

- [기독교 대 백과사전 제12권], 서울: 기독교문사, 1985.
- 이장식 편역, [기독교 신조사 제2집] 서울: 컨콜디아사, 1992.
- 정성구, “돌트총회와 칼빈주의 운동” 『신학 지남』 제 215호 (1988.봄).
- Holtrop, P. lecture notes for reformation theology (calvin's institutes), 미발행강의안, p.57.