

## 알렉산더 콤리 (Alexander Comrie, 1706-1774)와 성령의 인치심 (1)



빌름 판 엷 스페이커르

번역: 이신열(고신대학교 교수, 조직신학)

콤리는 우리 민족에게 심오한 사고가로 알려져 있다. 암스테르담 자유대 학교의 첫 번째 박사학위수여자는 그의 학위논문 서문에서 이렇게 주장했다. 호니흐(A. G. Honig) 박사는 카이퍼 (Abraham Kuyper)로부터 학위를 받았다. 이 학위논문은 그의 지도하에 시작되었고 완성되었다. 호니흐 박사는 그의 학위논문 서문에서 콤리에 대해서 아주 눈에 띄는 주장을 내세웠다. 콤리와 비교해 볼 때, 우리 민족의 대부분에게 영적 양식을 제공해 주었던 신학자들은 콤리보다 사고적 역량이 부족한 자들이었다. 경건한 자들은 더 깊은 사고를 지닌 자들을 원했다: “자신들의 선조들이 남겨준 것들에 더 많은 것을 계속적으로 첨가했으며, 옛 사람들이 이미 그들이 행할 바를 행한 것 외에 더 전진해야 한다고 거의 생각하지 않았다. 사람들이 칼빈이나 푸치우스(Voetius)의 작품들을 거의 읽지 않았고 오히려 아브라켈(à Brakel), 스மை트헬트(Smijtgeld)와 판 데르 흐루(Van der Groe)의 작품들을 읽었기 때문에 이는 더욱 좋지 못한 것이었다. 이제 이런 영적인 자들의 은사는 영적 생활을 위해서 아주 중요한 것이었지만, 그들은 사고적 역량을 지닌 자들은 아니었다. 확신을 지니고 개혁교회의 신앙고백문서들을 받아들이고 알미니안주의를 혐오했지만, 그들의 저작물들만 탐독했던 자들은 우리 신앙고백서(역주: 네덜란드신앙고백서)의 깊은 의미를 미처 깨닫지 못했던 것이다. 그러나 콤리를 정독했던 자들은 달

랐다. ‘신앙의 ABC(A. B. C. des Geloofs)’를 읽었을 뿐 아니라, 그의 ‘신앙의 특징들(Eigenschappen des Geloofs)’, 그리고 ‘교리적 논리(Leerredenen)’와 ‘교리문답해설서(Catechismus)’를 즐겼던 자들은 ‘칭의에 대한 서신(Brief over de rechtvaardigmaking)’과 그가 홀티우스(Holtius)와 함께 집필했던 ‘관용에 대한 성찰(Examen van Tolerantie)’은 이해되어야 저작물에 해당된다. 이를 이해할 수 있는 자들은 소수이지만, 이들은 선택받은 무리를 이룬다.” 호니흐는 브라켈의 사고에 젖어 있는 모든 것들은 진리의 완전한 깊이에 도달하지 못하지만, 콤리의 친구들은 호니흐의 시대에 카이퍼의 지도하에 이루어졌던 칼빈주의 부활의 전조로 간주된다. 카이퍼는 콤리를 오늘날의 칼빈주의와 과거의 칼빈주의를 연결하는 다리라고 불렀다.

그러나 카이퍼의 이러한 표현은 우리에게 과대평가된 차원이 있는 것으로 보인다. 카이퍼의 첫 번째 박사학위 수여생이 종교개혁 자체에서 자신의 자료를 찾지 않고, 카이퍼 자신이 전성기라고 불렀던 개혁주의 스콜라 시대에서 찾았다는 것이 이미 충분히 놀랄만한 일이다. 그러나 콤리의 의미에 대해서 이런 판단을 내림에 있어서 카이퍼는 결코 혼자가 아니었다. 호니흐 이후에 그와 유사하게 콤리의 신학을 높이 평가하고 카이퍼를 낮게 평가하지 않았던 케르스텐(G. H. Kersten) 목사가 등장했다.

케르스텐 또한 콤리의 찬양자이었다. 그는 콤리를 새롭게 알리기 위해서 많은 노력을 기울였으며 스코틀랜드 신학자들의 글을 번역하여 출판했다. 또한 교의학 저서에서 자주 콤리를 표준으로 삼았다. 콤리에 대한 평가에 있어서 케르스텐은 기본적으로 카이퍼에 근접했다. 이에 대한 원인이 무엇인가를 고찰하는 것은 흥미로운 작업이 될 것이다. 콤리에게 불리하게 작용하는 것을 몇 가지로 지적할 수 있을 것이다. 철학이 자신의 한계를 지킨다면, 이에 대해서는 거의 잘못된 것이 지적될 수 없을 것이다. 콤리는 철학자로서 철학으로 교육받았으며 이에 정통했다. 그가 관용의 철학적 배경을 지적할 수 있었고 이에 대해서 경고할 수 있었기 때문에 이것은 그의 장

점이었다고 볼 수 있다. 그러나 콰리는 자신의 신학에 스며들었던 철학적 사고로부터 벗어날 수 없었다. 호니흐의 표현을 빌리자면 그는 과감한 사고를 지닌 자로 표현될 수 있을 것이다. 그러나 이것이 모든 것을 말하는 것은 아니다. 그는 당대가 감당하기에 벅찬 탁월한 사고를 지닌 자이었다. 그는 언약의 교리, 그리스도에 대한 고백과 신앙에 관한 요약에 상당한 역할을 담당하게 되는 놀라운 구문을 사용하기에 이르렀다.

그는 직접 중세 스콜라 철학으로 연결되는 개념들을 다룬다. 이것 자체가 잘못 되었다는 것은 아니지만, 이런 사고방식이 성경에서 비롯되었다는 것을 볼 때, 우리는 콰리를 찬양하게 될 것이다.

케르스틴은 콰리가 특히 언약론에 있어서 네덜란드의 신학자들 가운데 본보기가 된다고 주장했다. 콰리는 보스턴(Boston)을 번역했는데 이는 그가 어릴 적부터 스코틀랜드의 신학을 편안하게 여겼기 때문이었다. 그러나 우리는 이 신학이 대체로 나테르 레포마치의 신학과 다른 성격을 지니고 있음을 잊지 않는다. 어떤 의미에서 콰리는 초기 네덜란드 칼빈주의와 카이퍼나 케르스틴의 네덜란드 칼빈주의 사이의 교량이 아니라 나테르 레포마치와 청교도주의 사이의 교량이었다. 그를 통해서 청교도주의의 요소들이 네덜란드 개혁신학에 들어오게 되었는데 이 요소들은 교회의 일치를 위한 세 가지 고백서를 넘어서는 것이다. 그리고 하나의 신학자를 향하여 맹세하는 경우가 있는데 때 이는 종종 잘못된 결과를 초래한다. 우리 신학자는 브라켈 또는 판 데르 흐루보다 더욱 탁월한 신학자라고 주장하는 것은 약간 교만하게 들린다. 우리가 모든 일에 있어서 신학자에게 경청할 준비가 되었는가라는 질문이 제기된다. 향의파(역주: 알미니우스 지지파)처럼 들리는 모토를 모으는 일은 콰리와 더불어 종결된다. 살아 있는 삶을 체험할 수 있음에도 불구하고 배경을 이해하지 못함으로 인해 가장은 번번이 논란에 휩싸이게 된다. 이런 방식으로 우리 시대에 사람들의 관심을 집중시켰고, 교회적 경계선상에 파수꾼으로 세워졌던 콰리도 사라져 갔다. 이는 신앙의 기초, 그리고 성경의 단순함과 충돌된다.

그럼에도 불구하고 우리는 콤리에게 귀를 기울이고자 한다. 그는 실제로 대단한 영향력을 행사했다. 그는 부분적으로 당대의 나테르 레포마치의 분위기를 결정지었다. 그는 강력하게 도르트총회의 교리를 위해서 투쟁했고 이를 생동감을 지닌 것으로 만들었다. 그의 판별력의 일부는 의미를 지닌 것이었고 이는 오늘날까지 영향력을 행사해 왔다. 우리를 보존하시는 하나님의 은혜의 특징은 신앙을 경향성(habit)으로 표현하는 것 보다 더 적절하게 묘사될 수 없다고 콤리는 주장했다. 그는 브라켈의 신앙 개념을 부인했다. 브라켈은 신앙을 그리스도에 대한 신뢰의 행위라고 보았다. 콤리는 경향성의 개념을 도입했는데 이는 중세 스콜라 철학적 신학에서 빌려온 것이었다. 따라서 경향성이라는 용어는 믿을 수 있는 능력이 주어진 것을 가리키는데 이는 이 신앙능력이 실제로 신앙행위에 도달하는가에 관한 질문에서 도출된 것이다.

콤리는 논리학자들, 즉 특히 사고의 방법에 집중하는 철학자들을 언급한다. 신앙에 대한 정의에 있어서 그는 이 논리를 끌어 들여서 다음과 같이 주장한다: “다른 모든 것들로부터 신앙을 구별하고 참된 기원과 성격을 파악하기 위해서 우리는 이를 주입된 경향성 또는 능력이라고 부른다. 논리학자들은 ‘어떤 것을 할 수 있는 주어진 능력 또는 자질, 그리고 경향성’에 대해서 말한다. 이 용어는 어떤 것을 신속하게 행함에 있어서 수많은 연속적 행위들을 가능하게 하는 능숙함을 지칭하는 그들의 표현에 해당된다. 이런 방식으로 사람이 예술적 능력을 지니고 있음을 보여주게 된다.” 콤리가 이런 의미에서 신앙능력을 논하고자 했던 것은 아니었다. 경향성은 자연적 능력처럼 연습을 통해서 얻게 되는 것은 아니다. 이와 달리 이는 “말씀 속에서 그리고 말씀을 통하여 말씀하시는 하나님의 영이 초자연적 빛을 통해서 계시하시고 불어 넣으시는 영적 일들에 대한 흔적을 받기 위한” 능력이다. 신앙은 성령께서 가슴 속에 넣어 주시는 “주입된 경향성 또는 능력”으로서 이와 더불어 새로운 본성이 주어진다.

우리는 여기에서 푸치우스 또한 유사한 방식으로 신앙능력에 대해서 말

했던 것을 기억한다. 그리고 콤리와 마찬가지로 철학적 능력을 부여받았던 카이퍼가 이런 분위기를 편안하게 여길 수 있었던 것을 이해할 수 있게 되는데 이 분위기는 케르스텐에 의해서 어느 정도 어두워지게 되었다. 왜냐하면 철학이 그의 가장 강력한 능력이 아니었기 때문이다.

어쨌든 경향성 또는 불신앙의 비경향성에 대해서 더 논의할 수 있게 되었으며 신앙의 경향성에 대해서도 논의할 수 있게 되었다. 어릴 적부터 주님께 나아왔던 사람이 신앙의 행위에 대해서 다음과 같이 말한다: “나는 믿습시다!” 그는 이 믿음에 대해서 말함과(달리 말하는 것은 불가능하다!) 동시에 불신앙의 경향성에 대해서도 말한다: 나의 불신앙을 도우기 위해서 오소서! 처음 살펴본다면 논리학자 콤리보다 브라컬이 성경에 더욱 근접한 것으로 보일 수도 있다. 그가 자신의 모든 철학적 능력을 연습을 통해서 획득했던 것에 대해서는 경의를 표현해야 마땅할 것이다. 그러나 그는 자신의 이러한 능력을 신앙 개념에 적용하지 않았어야 한다. 이것은 모든 형태의 펠라기우스주의에 대한 가장 탁월한 변호로 보인다. 그러나 이것이 성경적인가에 관한 질문이 가장 중요한 질문이다. 중요한 것은 논리학이 아니라 복음이다!

지금까지 다루어진 것에서부터 콤리가 신앙의 경향성과 행위성에 대해서 말했던 방식에 관한 우리가 의심을 지니게 되었다는 사실이 분명해졌다. 우리는 여기에서 다시 한 번 그의 논지를 따르고자 한다. 이것이 작용하는가 하지 않는가의 관점에서 살펴볼 때, “만들어진 신앙”, 즉 성령에 의해서 사람의 가장 깊숙한 내면에서 작용하는 신앙은 완전한 능력이다. 어떤 사람은 음식을 한 번도 맛보지 않은 상태에서 맛을 보는 능력을 소유할 수 있다. 이런 능력, 즉 맛을 보는 행위는 행위로 나타날 수 있는 능력이 있을 때 비로소 발생할 수 있다. 그러나 이러한 능력은 전적으로 이것이 효과적이거나 또는 그렇지 않은가라는 질문에서 도출된 것이다. “만들어진 신앙도 이러한 것이다. 이는 경향성과 관련해서 성령의 초자연적 사역에 의해서 주어지거나 전해질 때 완전해지고 완성된다. 그러나 이는 활동적이 된

다. 이는 감정이라는 기준에 의해서 즉각성을 지니게 된다. 신앙의 능력이 먼저 있어야 하며 그 후에 신앙의 행위에 대해서 말할 수 있다. 후자는 전적으로 전자에 의존적이다. 이에 대하여 반대의 경우는 허용되지 아니한다. 어떤 사람이 실제 신앙행위로 나타나지 않는 신앙능력을 지닐 수 있다. 어린이들이 바로 이 경우에 해당된다. 콤리에 의하면 그들 가운데 선택 받은 자들은 지복을 누리게 되는데 이는 그들의 실제적 신앙 행위에 근거한 것은 아니다. 그러나 이들은 신앙 능력을 소유하고 있는데 이제 이들은 이성을 사용할 수 있게 되며 행위는 여기에서 흘러나오게 된다.” 이제 스스로를 드러내지 못했던 신앙 행위에 관해서 능력이 그 자체로서 충분하다는 사실이 인정되어야 할 것이다.

성인에 관해서 성령은 이 신앙 능력을 더욱 발전시키신다. 콤리는 신앙 능력이 독립적인 방식으로 자신의 특징을 따르며 이로 인해 신앙의 행위에 이르는 것으로 인식될 것이라고 생각한다. 경향성의 부여에 있어서 인간은 수동적이다. 그리고 이것은 성령의 직접적 사역에 의하지 아니하고는 결코 신앙의 행위로 나타나지 아니한다. 이와 관련해서 콤리는 성령의 직접적이며 선행적이며 선제적(pre-controlling)인 사역으로서 효과를 창출하는 사역을 언급한다. 이것은 단계적으로 발생하는데 여기에서 말씀, 기도, 설교, 성례, 회집 등으로 표현되는 은혜의 도구가 역할을 담당하게 된다. 성령의 협력적 사역에 의해서 신자는 신앙을 정립해 나간다. 차근 차근 단계적으로 신앙 행위에 이르게 된다. 그리고 신앙 능력이 더욱 강해지거나 약해짐에 따라서 이것은 더욱 강력해지게 된다. 이와 더불어 신앙 능력에 작용하는 성령의 능력에 근거하고 말씀의 내용에 따라서 이것이 더욱 강력해지게 된다.

이제 브라컬이 신앙에 대해서 주장했던 자유롭고 단순한 언어로부터 콤리가 얼마나 멀어졌는지를 파악할 수 있다. 브라컬은 신앙 능력과 신앙 행위 사이의 구분을 엄격하게 부인했다. 그는 이런 설명이 성경에 발견되지 않는다고 지적했다. 이와 관련해서 그의 견해는 분명했다: 신앙은 들음에

서 난다. “어느 누구도 들음을 통하지 않고는 신앙을 받지 못한다. 이를 통해서 불신앙의 사람이 신앙의 사람이 된다. 사람이 신앙을 받는다, 즉 그가 처음부터 믿음을 이미 지니고 있었을 때 그가 신자가 되거나 설교를 통해서 신앙을 갖게 되었다고 말할 수 없다.”

콰리얼은 그가 충분한 지식을 지녔던 성경에 더 가까웠던 것이다. 콰리얼은 은혜의 절대성을 자신의 논리를 통해서 안전하게 만들고자 했던 것이다. 그러나 이러한 시도를 통해서 논의가 더욱 분명해진 것은 아니었다. 그의 시각은 성령에 의한 성경의 증거가 능력에 작용하며 이를 통해서 확신이 주어진다라는 견해에 근접했다. 그리고 이러한 설득은 독특한 성격, 즉 신앙의 고유성을 지닌 것이었다. 하나님의 증거는 능력 속으로 작용한다. 이를 통해서 진리 또는 증거의 내용에 대한 확신이 발생한다.

콰리얼은 함께 모여서 신앙을 구성하는 세 가지 사항을 구분한다. 서로 다른 세 직선이 삼각형을 구성하는 것은 아니다. 신앙의 서로 다른 세 가지 사항 자체가 신앙을 구성하는 것은 더욱 아니다. 여기서 세 가지 요소는 지식, 동의, 그리고 신뢰를 가리킨다. 신앙의 지식은 우리가 스스로의 능력으로 획득하는 지식으로서 이를 통해서 우리가 성경 본문을 서로 비교하거나 또는 다른 방식으로 성경에 전념하게 되는 지식으로 구성되는 것은 아니다. 신앙의 지식은 성령께서 말씀을 수단으로 삼으시고 선택받은 자들의 마음 속에서 역사하시는 초자연적 지식을 가리킨다. 이는 성령이 하나님께서 그의 말씀에 계시하신 진리의 모든 것에 역사하신다는 확신을 뜻한다.

신앙의 둘째 행위는 동의에 해당된다. 성령의 증거는 능력에 역사하는데 이를 통해서 진리를 수용하게 된다. 즉 진리를 단순히 받아들이는 것 뿐 아니라 이를 인간이 가장 높은 중요성을 지닌 것으로 간주되는 진리로 인식하는 것을 뜻한다. 지식과 동의는 함께 작용한다. 콰리얼이 신앙을 단순히 역사적 신앙으로 정의하려는 것을 극복하는 것을 발견하게 될 것이다.

콰리얼에게 신앙의 신뢰는 우선적으로 이것이 신앙 능력 속에 확신으로 존재함을 의미한다. “우리는 항상 신앙을 두 가지 관점에서 파악해야 한다.

그 자체로서 신앙은 확실성을 지닌 신뢰로서 이는 신앙의 성격에 속하며 만들어진 신앙은 결코 복음의 약속에 대한 이러한 신뢰없이 존재할 수 없다. 이것은 확신을 지닌 신뢰를 의지하는 복음의 약속을 향한 능력을 소유한다.” 그러나 동일한 만들어진 신앙을 자신에 대해서 명상하지 아니하고 마치 삶과 피를 지닌 살아있는 사람과 같은 구체적인 것에 관해서 명상한다. 그렇다면 사고는 이제 다른 방향으로 전환된다. 이것은 복음의 빛이 신앙 능력에 강력하고 충분히 작용하지 않는다는 사실과 관계된다. 신뢰의 행위에 이르게 하는 능력이 존재하지만 이는 실천되지 아니한다. 이와 관련하여 콤피리는 신앙의 신뢰와 감정의 신뢰를 구분한다. 콤피리는 자신의 사고를 영어에서 사용되는 ‘신앙의 확신’(assurance of faith)과 ‘감각의 확신’(assurance of sense)이라는 표현과 연결시킨다. 스코틀랜드의 신학자들은 이 표현을 통해서 사람이 마땅히 나누어야 할 구분이지만 개념적 혼돈에 의해서 이를 올바르게 구분하지 못하게 되는 구분을 강조하고자 했다. 콤피리는 감정의 확신에 관해서 다음과 같은 정의를 제공한다. 이것은 “성령이 마음에서 작용하시며 우리가 약속된 모든 것을 즉각적으로 지니고, 소유하고 즐긴다는 확신에서 비롯된 마음에서 일어나는 즐거운 느낌으로 이루어져 있다.”

이것은 성령께서 우리 영과 더불어 “모든 사람이 이 즐거움을 즐기는 것은 아니다.”라고 증거하실 때 그가 마음속에서 역사하시는 즐거움의 감정이다. 이것은 불신앙에 의해서 논박되고 공격을 받는다. 그러나 이런 가운데 신앙의 확신은 감정의 확신 없이 더욱 강화된다. 이와 관련하여 콤피리는 칼빈(『기독교 강요』, 3. 2. 7)을 언급한다. 칼빈은 여기에서 신앙에 대한 정의를 제공한다: 우리를 향한 하나님의 자비에 관한 확고하고 확실한 지식으로서 이는 그리스도 안에 주어진 은혜로운 약속의 진리에 근거한 것이며, 성령에 의해서 우리 지성에 계시되었고 우리 마음에 인쳐진 것이다. 신앙을 두 가지 차원의 확신, 즉 신앙의 확신과 감정의 확신이라고 주장하는 콤피리와 칼빈을 비교해 볼 때, 어떻게 전자의 경우가 후자로부터의 이탈에

해당되는가를 파악할 수 있다. 칼빈에게 확신은 마음에 주어지는 인치심의 문제이었다. 그리고 이것은 지성에 계시될 수 있는 것으로부터 분리될 수 있는 문제는 아니다. 콰리는 신앙과 감정 상호간의 확실한 격리에 대해서 논의한다. 우리는 감정 없이는 신앙도 있을 수 없다는 견해를 지지한다. 그러나 콰리에게는 영혼의 모든 삶에 두루 퍼져서 감정의 영역에까지 이르는 확신 없이도 신앙이 있을 수 있었던 것이다 여기에서 칼빈 이후에 분명한 발전이 있었다고 볼 수 있다. 콰리는 칼빈보다 더 나아갔다. 그는 또한 네덜란드신앙고백서와 교리문답서보다 더 나아갔다. 그는 웨스트민스터신앙고백서에 호소함으로써 한 가지 요소를 첨가하는데 이는 개혁주의 전통의 발전이라는 관점에서 가치가 우리에게 의해서 확립되어야 한다는 것이다. 그가 “직접적이며 반사적 신앙 행위”를 구분하여 고찰하면서 웨스트민스터신앙고백서가 언급된다. 우리는 “발출적이며 회귀적인 신앙 행위”라는 용어를 알고 있다. 어떤 분위기 속에서 콰리가 우리에게 이런 구분을 제공한 것인가?

우리가 여기에서 콰리의 이러한 구분의 의미를 직접적으로 다루는 것은 가능하지 않을 것이다. 그러나 이것은 나테르 레포마치의 다른 대표자들에 의해 이미 자리 잡고 있었던 의도, 즉 목회적 방식으로 신앙의 확신을 다루려는 의도와 자신들의 지복에 대해서 말할 수 없었던 사람들에게 용기를 북돋우려는 것과 관련되어 있다. 이 신학자들에게 후자는 가장 중요한 것이 아니었다.

브라컬은 신앙의 내면적 즐거움을 지니지 않은 많은 진실된 신앙인들이 존재한다는 사실을 고려한다. 그는 확신의 즐거움이 신앙의 열매라고 말함으로써 그들을 환영한다. 이런 방식으로 믿음이 적은 자들에게 용기를 북돋아 주었다: 이들은 수단을 신실하게 사용하고 말씀을 읽고 기도를 지속적으로 힘써야 한다.

그러나 콰리에게 신앙의 확실성을 신앙의 열매로서 말하는 것은 성경에

근거하고 종교개혁에 의하면 신앙에 고유한 것으로서의 확신과 모순된다. 신앙은 그 자체로서 확실성, 지식, 동의와 신뢰이다. 그러나 콤피리 또한 신자들에게 흔히 확신이 부족하다는 사실을 인정해야 했다. 그는 신앙을 두 종류의 행위로 구분하는 자들과 결속했다. 먼저 신앙이 모든 것을 그리스도로부터 기대하기 위해서 그를 향해 나아가는 행위가 있다. 그 다음에 자신을 위해서 구원을 취하기 위해서 그리스도에게로 돌아가는 신앙행위가 있다.

그는 다른 이들과 더불어 첫째 행위를 발출적 행위 또는 신앙의 직접적 행위라고 불렀다. 그는 둘째 행위를 반사적 행위로 간주했는데 이는 회귀적인 행위로서 신앙의 의식에 있어서 지나치게 사유화된 신앙 행위이며 신앙적 신뢰를 자신에게 적용하여 이를 그리스도의 축복으로 간주하는 행위이다. 콤피리는 행위의 구분을 불러일으키는 이런 방식으로, 신앙이 정의될 때 확신에 대해서 언급하는 성경을 정당화하고자 했다. 또한 그는 많은 신자들의 삶을 규명하고 하나님의 약속을 자신에게 적용함에 있어서 발생하는 불확실성의 실재를 정당화하기를 원했다.

콤피리는 이 구분을 더 세분화하여 신앙의 모든 행위, 즉 발출적 신앙 또는 회귀적 신앙에서 비롯된 행위는 확신의 고유한 형태를 지닌다고 주장했다. 이런 사고방식의 유익은 의심할 나위 없이 대단한 것이었다. 신앙의 확실성이 위협에 놓인 것은 아니었다. 왜냐하면, 작은 신앙을 가지고 그리스도에게 피하는 자는 그리스도께서 그를 지킬만한 능력의 소유자이며, 그가 구세주이며, 그가 한 마디만 말씀하시면 구원이 우리의 것이 될 것이라는 확신을 갖고 그렇게 행하는 것이다. 이것이 신앙의 “발출적” 행위에 적합한 확신에 해당된다. 콤피리는 이러한 확신을 은혜의 제공, 즉 복음에 부여되는 은혜와 관련시키는데 그는 이를 하나님 편에서 완전하고 정당하게 의도된 제공으로서 전적으로 신뢰될 만한 것으로 올바르게 요약한다. 이런 제공에 근거해서 신앙은 그리스도께 나아간다. 이를 통해서 그는 그리스도를 믿게 된다. 이것은 어떤 사람이 선택 받은 자라는 신앙에 관한 것이거나 또

는 어떤 사람의 죄가 용서함을 받았다는 것에 관한 것이 아니다. 발출적 신앙은 하나님께서 말씀으로 계시하신 모든 것, 그리고 우리가 필요로 하는 모든 것이 포괄된 율법과 복음에 집중한다. 발출적 신앙은 하나님께서 복음을 통해서 모든 좋은 것을 신뢰할 만한 방식으로 제공하시며 그에게 나아오는 모든 사람이 버림을 당하지 않을 것이라는 사실을 믿는다. 이는 복음의 이 진리를 다른 사람들 뿐 아니라 자신을 위한 것임을 믿는다. 이런 신앙 방식은 그 자체로서 확신을 지니게 된다. 마음이 그리스도를 신뢰하지 못하거나 복음의 약속에 대해서 의문을 지니게 될 때 확신에 대해서는 말할 수 없게 될 것이다. 이 신앙은 그리스도 안에 있는 구원을 이해하고 신앙의 행위로 나아가게 된다. 이 신앙의 능력에 동의할 때 확신이 주어지는데 이는 객관적으로 우리 바깥에서 그리스도 안에 있는 복음의 약속으로 말미암아 주어진다.

이렇게 “발출적” 신앙은 고유한 확실성을 지닌다. 콰리는 그리스도의 은혜가 우리에게 부여된 바, 즉 주어진 바 되었음을 확신한다고 말한다. 그리고 이것은 참된 사랑과 이렇게 제공된 예수에 대한 존경심 없이, 그리고 이 그리스도를 수용하고 그 안에 쉬지 않고서는 결코 발생하지 아니한다. 이 직접적 신앙행위와 더불어 주어지는 확신의 성격은 내가 은혜를 받았는지 여부에 관한 것이 아니라는 사실에 의해서 묘사된다. 복음을 통해서 그리스도께서 자신을 계시하신 대로 나는 그리스도를 구한다. 콰리에 의해서 반사적 또는 회귀적으로 불리워지는 또 다른 신앙행위는 마찬가지로 독특한 확실성을 지니고 있다. 이것은 복음의 진리에 관한 질문, 또는 그리스도께서 복음에 의해 제공된 사실에 관한 질문에 관해서 그렇게 진지하게 다루지 아니한다. 그러나 이것은 신자가 스스로를 하나님의 자녀로 깨달아가는 확신과 관련된다. 이것은 약속과 약속의 기초에 관한 것이 아니라 은혜의 상태와 이에 대한 토대를 다룬다. 콰리는 『축복에 이르는 신앙의 특징에 대한 고찰』이라는 저서에서 확실성의 방법에 대해서 상세하게 묘사한다. 성령의 강렬한 역사로 인해 마음이 자신의 모든 기반을 상실하게 되었

을 때에야 비로소 이 확신에 도달하게 되는데 이는 특히 올바른 신앙에 의해서 그리스도와 가장 긴밀하게 연합하게 되었을 때 더욱 그러하다. 이제 하나님의 법정에서 영혼이 죄사함을 받고 하나님의 자녀로 간주된다. 여기에서 신앙의 표지는 중요한 역할을 담당한다. 이 반사적 확신의 엄청난 축복은 흔히 “결과에 의해서” 또는 신앙의 결론에 의해서 만들어진다.

콤피리는 이에 관해서 “노골적인 입씨름”은 없다고 단언한다. 그는 이 확신은 결론에 대한 문제가 아니라고 주장한다. “하나님의 말씀을 놓고 볼 때 다수의 주장이 분명하지만 마음에서는 소수의 주장이 분명하다. 그러나 결론을 도출하기 위해서 성령의 특별한 사역이 필요하다고 믿는다.”

예를 들어서 “끓주리고 목마른 자는 복되다”라는 주장을 생각해 볼 수 있다. 이것은 성경에서 비롯된 다수의 주장이며, 결론에서 도출된 다수의 주장이다. 소수의 주장은 다음과 같다: 내가 배고프고 목마르다는 것을 나는 감히 부인하지 않는다. 내가 구원 받을 것이라는 결론을 지금 내릴 것인가? 불안과 두려움, 그리고 의심을 없애고 확신과 평화를 누리기 위해서 이 결론은 유지될 수 없다고 콤피리는 올바르게 말한다. 여기에 우리의 영과 함께 증거하시는 성령의 사역이 필요하다!

이 확신은 반사, 즉 우리에게 주어지는 직접적 신앙행위의 의미에 대한 고찰에 기초한 것이다. 콤피리는 자신의 주장을 세 가지로 요약한다. 첫째, 직접적 신앙행위와 직접적 확신은 반사적 또는 회귀적 행위에 선행한다. 둘째, 구원은 후자가 아닌 전자에 의존적이다. 내가 그리스도 안에 있다는 신앙은 나에게 구원을 제공하지 못한다. 그러나 나를 그리스도를 신뢰하도록 만드는 신앙은 나에게 구원을 부어준다. 셋째, 다양한 단계와 한계가 있음에도 불구하고 확신의 첫째 방법은 항상 존재한다. 둘째 방법은 “오래 동안 존재하지 않을 수도 있다”. 여기에서 콤피리는 웨스트민스터총회의 대요리 문답 (역주: 웨스트민스터신앙고백서)에 호소한다. “이 무오한 확신은 신앙의 본질에 속한 것이 아니라 진실한 신자가 오래 동안 기다리고 많은 어려움을 겪고 난 후에야 그 확신을 갖게 된다. 그러나 하나님께서 값없이 주

신 것들은 그가 성령을 통하여 알 수 있기 때문에, 특별한 계시를 받지 아니하고도, 일반적인 방편들을 올바르게 사용하면, 이 확신에 도달 수 있다.”(『웨스트민스트신앙고백서』, 제18장 3항)

여전히 남아 있는 질문은 다음과 같은 것이다: 나의 양심에서 내가 하나님의 법정에서 칭의함을 받았음을 어떻게 알게 되는가? 하나님의 법정에서 주어진 판결과 내 양심에서 내려지는 판결 사이의 상호 관계는 어떻게 유지될 수 있는가? (다음 호에 계속됨)