

AUTHOR 양낙홍

TITLE 칼빈의 신앙론 분석: 웨스트민스터 신앙고백과의
비교

IN 성경과 신학

Vol. 53 (2010): 109-136

칼빈의 신앙론 분석:

웨스트민스터 신앙고백과의 비교*

An Analysis of Calvin's View of Saving Faith

양낙홍 박사 (Yang, Nak-Heong)

고신대학교신학대학원 교수 (교회사)



본고는 “구원 얻는 믿음”에 대한 칼빈 및 웨스트민스터 신앙고백의 관점들을 분석 고찰하고 그것을 현대 복음주의의 그것과 비교하고자 한다. 구원 얻는 신앙(saving faith)에 대한 칼빈의 논의는 주로 스콜라주의자들의 견해에 대한 반박으로 이루어진다. 첫째, “맹신”에 대한 가르침, 둘째, 신앙을 “동의”(assent) 정도로 취급하여 “지식에서 나오는 단순한 동의”를 믿음과 동등시하고 “자신과 마음의 확신”을 믿음의 본질에 포함시키지 않는 입장 셋째, 구원의 확신의 가능성을 부정하고 단지 “도덕적 추측”(moral conjecture)에 의해 구원의 여부를 판단하는 입장이 그것이다.

칼빈에 의하면, 믿음의 정의는, “우리를 향한 하나님의 선의에 대한 확고하고 확실한 지식으로, 그리스도 안에서 주어진 약속의 선리에 근거한 것이며, 정행에 의해 우리 정신에 계시되고 우리 마음에 인 쳐진 것”이다. 첫째, 칼빈은 스콜라주의자들이 “맹신”(implicit faith)이라는 것을 만들어 내었다고 비난한다. “맹신”은 구원의 진리에 대한 탐구 작업을 교회에 일임해 버리고 교회가 가르쳐 주는 것은 모두 진리로 받아들일 준비가 되어 있

다는 태도이다. 칼빈에 의하면, 믿음은 “지식”이다. 우리는 “하나님과 그리스도에 대한 지식” 더 구체적으로, “그리스도께서 이부신 회례로 인해 하나님께서 우리의 자메로우신 아버지”라는 지식이다. 칼빈은, 믿음과 관련하여 일차적으로 중요한 것은 “약속”이라고 주장한다. “믿음은 약속에서 출발하고 약속 안에 쉬고 약속으로 끝난다. 왜냐하면 믿음은 하나님 안에서 생명을 찾는데 그 생명은 지배의 약속, 즉 *없었이 주어진 약속* 안에서 발견되기 때문이다.”

여기서 칼빈이 말하는 “지식” *cognitio*는 단지 지성적 인식(*notitia, scientia*) 이 아니다. 칼빈에게 있어 *cognitio*는 단지 *notitia*나 혹은 *scientia*, 혹은 “단순한 지성적 이해” 이상의 “전인”(the whole person)에 관계된 것이었다. *cognitio*로서의 믿음에 대한 칼빈의 개념은 지성과 의지를 망라하는 것이었다. 그에게 있어 “믿는다”는 것은, “단지 하나님과 그리스도에 관해 기록되고 말해진 모든 것들을 *감파*하고 *건주*하는 것만이 아니라, 모든 소망과 신의를 하나님과 그리스도에게 두는 것”이었다.

칼빈은 “동의”에 의해 성경이 제공하는 것을 받을 수 있으며 그 동의가 “믿음”이라는 스펀라적 개념을 부정했다. 칼빈에게 있어 믿음은, “머리”에 의한 “이해”(comprehension)보다는 “마음”의 *확신*(assurance)에 더 가깝다. 마음, 즉 의지와 그 감정들(affects)이 그 진리를 신뢰 속에서 불참을 때 그 진리는 구원을 제공하는 방식으로 그 개인에 의해 사용된다. 칼빈이 볼 때 “마음의 확신”이란말로 “믿음의 으뜸가는 부분”이었다. 그는 마음으로 믿는 것이 머리로 믿는 것보다 훨씬 어렵다고 보았다. 믿음의 확신의 필요 불가결성과 우월성에 대한 이러한 강조의 결과 칼빈은 구원의 확신이 없는 자는 신자가 아니라고 선언한다. 칼빈에 의하면, 확신은 참 믿음의 본질적 요소였다. 게다가 그는 믿음에는 확신의 “느낌”이라는 감정적 요소가 있다고 주장했다.

그럼에도 불구하고 칼빈은 구원의 확신이 있는 신자 속에도 의심과 불안이 있다고 주장한다. 후자는 원칙과 현실을 구분함으로써 그 외전상의 모순을 설명하려 한다. 원칙적으로 믿음은 확실하고 흔들림 없는 것이어야 하지만 현실적으로는 모든 믿음에 의심과 불신이 섞여 있다는 것이다. 칼빈이 믿음의 “당위”(ought)와 “현실”(is)을 구분했다는 것이다. 그러나 그것은 칼빈에 대한 잘못된 해석이다. 신자는 자신을 향한 하나님의 지배에 대해 확

실한 지식을 가지고 있으나 이따금 시험이 공격할 때, 즉 범죄하여 양심에 죄의식을 느끼거나, 고난을 당할 때 일시적으로 확신이 흔들리고 의심이나 불신이 엄습한다. 자신에게 미치는 환난이 자신의 범죄에 대한 하나님의 심판이라고 생각하는 것이다. 그러나 칼빈은 성도 속에 있는 불신과 의심의 보다 근본적 이유를 인간이 본성적으로 믿음을 가지기 어려운 반면 불신하기 쉬운 존재라는 것에서 찾는다. 칼빈은, 그러나, 이러한 시험에도 불구하고 믿음은 궁극적으로 승리한다고 주장한다.

칼빈이 보기에 스펀라주의 신학이 단지 “도덕적 추측”(moral conjecture)에 의해 구원 여부를 판단하는 것은 아주 위험한 일이었다. 왜냐하면, 사람마다 “자신은 그것 [하나님의 은혜를 받기에 부적합하지 않다고 여기기 때문]이었다. 또 누군가가 현재로서는 자신의 모습을 볼 때 자기가 은혜 안에 있는 것처럼 생각될지 모르나 내일은 자신이 스스로에게 어떻게 보일지 알 수 없기 때문이라는 것이었다. 칼빈이 구원언는 믿음의 존재에 대한 일차적 증거로 도덕성을 제시하는 것에 반대했던 것은 사실이다. 그러나 그것을 이차적 증거로 사용하는 것까지 그가 반대했던 것은 아니다. 칼빈은 때로 선행이 칭의의 이차적 증거가 된다는 점을 인정했다.

믿음과 확신의 관계에 대해 칼빈의 견해와 웨스트민스터 신앙고백 사이 에 공통점과 상이점이 공존한다. 양자 모두 믿음이 성장하는 것이라는 점을 인정한다. 단지 칼빈은 약한 믿음에서 강한 믿음으로, 웨스트민스터 고백은 그것과 함께 작은 믿음에서 큰 믿음으로, 그리고 믿음에서 확신으로의 성장을 말한다. 그러나 양자 사이의 차이도 있다. 칼빈은 확신없는 믿음은 믿음이 아니며 확신이 없는 신자는 참 신자가 아니라고 단정한다. 즉 확신은 믿음의 필수적이며 본질적 구성 요소이다. 그러나 후자는 확신이 신앙의 본질이 아니라라고 선언한다. 즉 “진실한 신자”라도 확신을 얻기까지 “많은 어려움들”을 겪으면서 “오래 기다려야” 할 수 있다는 것이다.

칼빈의 신앙론에 비추어 볼 때 현대 복음전도에는 몇 가지가 결여되어 있다. 즉 현대 복음전도론은 믿음의 본질적 요소로 지적, 혹은 의지적 동의까지만을 강조한다. 이것은 칼빈 당시의 스펀라주의 신앙론에 더 가깝다. 즉 현대 복음전도론에는 회심과 관련하여 “마음”(heart)의 확신(assurance)이라는 요소에 대한 가르침, 혹은 참 믿음의 본질로서의 “신뢰”(fiducia)에 대한 강조가 결여되어 있다. 칼빈은 구원언는 믿음을 가지게 되기 위한 전체

로 인간의 마음에 “인치삼”과 “조명”을 주시는 성령의 역할을 강조했다. 그러나 현대 복음전도론에는 그것에 대한 강조가 종종 누락된다. 인간의 역할과 책임만을 배타적으로 강조하여 “구원얻는 믿음”의 소유가 단지 자면인의 의지적 결단에 달려 있는 것처럼 가르친다는 것이다.

주제어 : 칼빈, 믿음, 구원 얻는 믿음, 확신, 의심, 불안, 불신, 도덕성, 웨스트민스터 신앙고백, 스콜라주의, 복음주의, 회심론, 맹신, 지식

들어가는 말

교회사를 보면, 19세기 중반 이후 부흥회에 의해 새로운 형태의 복음전도 방식과 메시지가 등장했다. 그것은 설교자 혹은 부흥사가 복음의 기본적 메시지를 제시한 후 청중들에게 그것을 받아들일 것을 믿을 것 혹은 예수 그리스도를 받아들일 것을 결단하고 추구하는 것이다. 그것이 발전된 형태는 오늘날 빌리 그레함 목사 등의 대형 전도 집회에서 보는 바와 같이 복음 메시지를 들은 사람들이 강단 앞으로 나가거나 자리에서 일어나서거나 손을 드는 식으로 결신의 의사를 표현하면 설교자가 그들에게 구원과 중생을 선포하고 그들을 하나님의 자녀로 인정하는 것이다. 그러한 식의 전도 방식, 즉 4영리 같은 간단한 복음 메시지의 소개 후 그것을 받아들이고 그것에 동의하겠다는 의사 표시를 하는 사람들에게 구원을 선포하는 전도 방식은 CCC 등 선교 단체들에 의해서도 채용되어 왔다.

이러한 현대적 전도 방식의 특징은 회심, 혹은 “구원얻는 믿음”의 본질적 요소로서 지성과 의지의 두 가지 요소를 강조한다는 것이다. 즉, 현대 복음 전도에 있어서는 복음의 내용에 대한 지적 이해와 의지적 수락이 “구원얻는 믿음”(saving faith)의 필요충분조건으로 제시된다. 하나님 편에서는 인간 구원을 위해 필요한 일을 이제 다 하셨으므로 이제 남은

필요한 일은 인간이 “하나님의 선물”을 “믿고 받아들이는” 것뿐인데 그 작업은 개인이 의지를 동원하여 “수락” 혹은 “결단”하면 되는 일이므로 아주 간단한 일이라는 것이다. 그러므로 현대 복음주의 기독교관에서 구원은 아주 쉽고 구원의 확신을 가지는 것도 아주 간단한 것으로 묘사된다. 소위 “Easy-believism”이 풍미하게 된 것이다. 구원을 위해 필요한 조건으로서 주로 인간 편에서의 결단과 책임을 부각시키는 현대 복음주의 기독교의 분위기는 종교개혁 이후 특히 칼빈주의 교회관에서 구원에 관해 하나님의 주권적 은혜와 성령의 주도적 역할을 강조하던 분위기와 커다란 대조를 이룬다. 16세기부터 19세기 중반까지 약 3세기 동안 칼빈주의 교회에서 지배적으로 강조되던 회심론 및 구원얻는 믿음에 대한 이해와 19세기 중반 이후 지금까지 약 150년간 현대 복음주의 기독교관을 지배하는 그것 사이에 큰 차이가 느껴진다는 것이다.

본고에서 펼치는 “구원얻는 믿음”에 대한 칼빈의 견해를 <기독교 강요>를 중심으로 분석 고찰함으로써 현대 복음주의 기독교 신앙론에 침투해 들어와 있는 약점 혹은 결점들을 지적하고, 나아가서, 오늘 한국 교회의 구원론과 회심론, 그리고 복음전도론에 내재해 있는 문제점들을 재고해보고자 한다.

스콜라주의의 신앙론에 대한 반대

『기독교 강요』 3권 2장에서 구원얻는 신앙에 대한 칼빈의 논의는 주로 스콜라주의자들의 견해에 대한 반박으로 이루어진다. 거기서 칼빈은 서너 가지 로마 가톨릭 교회의 신앙론을 비판한다. 첫째, “맹신”에 대한 가르침, 둘째, 신앙을 “동의”(assent) 정도로 취급하여 “지식에서 나오는 단순한 동의”를 믿음과 동일시하고 “지식과 믿음의 확신”(confidence and assurance of

1 리처드 멀러는 사실은 그것이 중세의 위대한 스콜라주의 신학자들의 신앙론에 대한 반박이 아니라 칼빈 당시 스코트랜드의 신학자들의 견해에 대한 반박일 뿐이라고 주장한다. 칼빈은 아퀴나스의 글을 별로 많이 읽어 보지 않았고 중세의 위대한 스콜라주의자들의 신앙론은 사실상 칼빈의 그것과 거의 같았다는 것이다. Richard Muller, *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition* (Oxford Univ. Press, 2000), 170-71.

heart)을 믿음의 본질에 포함시키지 않는 입장, 셋째, 구원의 확신의 가능성을 부정하고 단지 “도덕적 추측”⁵ moral conjecture에 의해 구원의 여부를 판단하는 입장이 그것이다?²

“맹신”(fides implicita)에 대한 칼빈의 입장

칼빈은 스콜라주의자들이 “맹신” 즉 “막연한 혹은 맹목적 무조건적 절대적 분명히 표현되지 않은 암시적 암묵적 내재하는 잠재하는 믿음”이라는 것을 만들어 내었다고 비난한다. “맹신”은 구원의 진리에 대한 탐구 작업을 교회에 일임해 버리고 교회가 가르쳐 주는 것은 모두 진리로 받아들일 준비가 되어 있다는 태도이다. 칼빈은 교회에 대한 그러한 맹종의 태도로는 구원에 이를 수 없다고 주장한다. 실상 그들은 교회가 말하는 것이 무엇인지도 모르고 있다. 그들의 믿음은 “겸손으로 채색된 무지”(ignorance tempered by humility)에 근거해 있다. 구원없는 믿음은 “교회에 대한 존경심”, 즉 “교회의 권위와 판단에 대한 동의”가 아니다.³

칼빈은 믿음을 이렇게 정의한다. 믿음은 “우리를 향한 하나님의 선의에 대한 확고하고 확실한 지식으로, 그리스도 안에서 값없이 주어짐의 약속의 진리에 근거한 것이며, 성령에 의해 우리 정신에 계시되고 우리 마음에 인쳐진 것”이다.⁴ 믿음에 대한 칼빈의 이 다소 긴 정의를 분석해 보면 그것은 대체로 여섯 가지를 말하고 있다. 첫째, 믿음은 “지식”이다. 둘째, 그 지식의 성격은 확고하고 확실한 것 즉 흔들림없는 것이다. 셋째, 지식의 내용은 우리를 향한 하나님의 선의에 대한 것이다. 넷째, 그 지식의 근거는 “그리스도 안에서 값없이 주어짐의 약속의 진실성”이다. 다섯째, 그러한 확고한 지식을 갖게 되는 방법 혹은 과정은 하나님의 약속이 “우리 정신에 계시되고 우리 마음에 인쳐 버림으로써”이다. 여섯째, 그것은 결국 성령의 사역이다.

1. 믿음은 지식

첫째로, 칼빈에 의하면, 믿음은 “지식”이다. 그는 믿음이 “무지가 아니라 지식이 근거”함을 강조한다.⁵ “믿음은 그리스도에 대한 지식에 근거한다.”⁶ 그 지식은 단지 하나님의 존재에 대한 것만이 아니라 우리를 향한 하나님의 뜻에 대한 것이기도 하다.⁷ 우리는 “하나님과 그리스도에 대한 지식,” 더 구체적으로, “그리스도께서 이루신 화해로 인해 하나님이 우리의 지비로우신 아버지”라는 지식, 그리고 “그리스도가 우리의 의, 거룩함, 생명으로 우리에게 주어졌다”는 지식에 의해 구원을 얻는다.⁸ 칼빈 신학의 관심, 혹은 목적은 신을 그 자체로서 이해(who he is in himself)하는 것이 아니라 우리의 의와 관련 하여서 그가 우리에게 어떤 존재가 되고자 하는가(what he wills to be toward us) 하는 것을 규명하는 것이다. 그래서 칼빈은 그리스도인의 관심이 “우리를 향한 그의 뜻이 무엇인가, 혹은 우리를 향해 어떤 분이 되고자 하시는가”가 되어야 한다고 주장한다.⁹

칼빈에 의하면, 믿음의 지식은 성경의 계시에 의존한다. 우리를 향한 하나님의 뜻은 기록된 계시인 성경의 말씀에서 발견된다. 따라서 믿음은 말씀에 의해 지행된다. 말씀을 제거하고 나면 믿음이 전혀 남지 않게 된다. 하나님은 “항상 말씀을 통해 자신을 나타내신다. 그러므로 믿음은 하나님의 “말씀”에서 인식된 “우리를 향한 하나님의 뜻에 대한 지식”이다. 따라서 더 근본적인 것은 성경이 하나님의 말씀이라는 사전 사실이다. 즉 믿음의 “기준”은 “하나님의 진리에 대한 기온 확산”(preconceived conviction)이다. 성경 말씀의 진실성에 대한 확신이 없으면 하나님의 말씀 전체가 “의심스럽고 약한 권위”밖에 갖지 못하거나 아니면 전혀 아무런 권위도

5 Institutes, III. ii. 6.

6 Institutes, III. ii. 8.

7 Institutes, III. ii. 2.

8 Institutes, III. ii. 2, 3.

9 Institutes, III. ii. 6.

2 John Calvin, Institutes of the Christian Religion, John McNeill, ed., trans. Ford L. Battles (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2006), III권 2장.

3 Calvin, Institutes, III. ii. 3.

4 Institutes, III. ii. 7.

것지 못하게 된다.¹⁰

믿음의 근거가 되는 말씀에는 명령, 금지, 위협, 경고 등 여러 가지 종류가 있다. 믿음은 하나님의 그 모든 말씀이 진실하고 참이라 확신한다. 그러나 칼빈은 믿음과 관련하여 일차적으로 중요한 것은 “약속”이라고 주장한다. “믿음은 약속에서 출발하고 약속 안에 쉬고 약속으로 끝난다. 왜냐하면 믿음은 하나님 안에서 생명을 찾는 데 그 생명은 지비의 약속, 즉 *값없이 주어진 약속* 안에서 발견되기 때문이다.” 즉, 믿음의 토대는 하나님이 우리에게 *값없이 제공하신 “구원의 약속”*이다. 믿음의 버팀대는 “우리에게 *가게이 값없이 주어진 구원의 약속*”이다. 칼빈은 “*값없이 주어진 약속을 얻기까지는 믿음이 권고히 될 수 없다*”고 강조한다. 하나님은 약속에 의해 인간이 *하나님의 자비의 열매들을 받아들이도록* 초청하며 또 인간에 대한 주의 사랑을 선언한다.¹¹

1.1. 지식(cognitio)의 의미

믿음은 “지식”이라는 말에만 주목하면 칼빈은 믿음을 지성에 관계된 것이라 여기는 인상을 준다. 그래서 어떤 이들은 칼빈이 지성주의적 입장(intellectualist position)에 있는 주지주의자라고 주장한다.¹² 이를테면, 켈달은 칼빈이 믿음을 인간의 “행위”로 보기를 거부하므로 모든 “주의주

¹⁰ Institutes, III. ii. 6.

¹¹ Institutes, III. ii. 29, 30, 32.

¹² R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649* (New York: Oxford University Press, 1978). 이 책에서 켈달은 칼빈과 그의 후대 칼빈주의자들 사이에 근본적인 차이가 있다고 주장한다. 믿음의 “지식”이라는 칼빈의 정의에 근거하여 그는 칼빈은 주지주의적 신앙관을 가졌던 반면 그의 계승자들은 “주의주의(voluntarist)이고 체험적(experiential)”이었다는 것이다. 이러한 켈달의 논지를 요약한 논문은 그의 “The Puritan Modification of Calvin’s Theology,” in *John Calvin: His Influence in the Western World*, ed. W. Stanford Reid (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1982), 197-214이다. 켈달에 의하면, 칼빈의 지성주의는 단지 신앙에 있어 “의지에 대한 지성의 우위”를 의미할 뿐 아니라 사실상 의지를 배제하고 지성만을 강조하는 것이며, 신앙이 인간의 행위임을 전제 부정하므로 모든 “의지주의”를 거부하는 것이다. 켈달의 책에 대한 신랄한 비평으로 W. Stanford Reid, *Westminster Theological Journal* 43 (1980): 155-64, Paul Helm, *Calvin and the Calvinists* (Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1982), 그리고 George W. Harper, “Calvin and English Calvinism to 1649: A Review Article,” *Calvin Theological Journal* 20(2) (1985): 255-62 등이 있다.

의”(voluntarism)를 배제하는¹³ 반면 후대의 칼빈주의자들은 신앙을 지성이라기보다 의지로 정의하는 주의주의적 입장을 취했다고 주장한다. 후대 칼빈주의자들이 “주의주의적”이었다는 주장이 담고 있는 의미들 중 하나는 그들이 “신앙의 태동”(inception of faith)을 “인간의 행위”(human act)로 보았다는 것이다.¹⁴

칼빈이 믿음을 정의하면서 라틴어로 *cognitio*라는 단어를 쓴 것은 사실이다. 때로 칼빈은 믿음을 *scientia* 혹은 illumination이라 부르기도 한다.¹⁵ 진술한 대로 그것은 믿음이 “맹신”이라는 스콜라주의자들의 교리를 반박하기 위한 것이었다. 그렇다면 칼빈은 단지 “지적 동의”가 “구원은 믿음을”의 본질이라고 생각했는가? 여기서 칼빈이 말하는 “지식”(cognitio)이 단지 지성적 인식(notitia, scientia)인가? 그렇지 않다. 리처드 멀리가 잘 지적했듯, 칼빈에게 있어 *cognitio*는 단지 *notitia*나 혹은 *scientia*, 혹은 “단순한 지성적 이해” 이상의 “전인”(the whole person)에 관계된 것이었다.¹⁶ *cognitio*로서의 믿음에 대한 칼빈의 개념은 지성과 의지를 망라하는 것이었다. 스콜라주의자들의 표현을 빌면, 그것은 “지성적 지식”(intellective knowledge)과 “감성적 지식”(affective knowledge)을 결합하는 것이었다. 칼빈은 믿음을 “지성의 작용들”(notitia와 assensus)과 “의지의 작용”(fiducia)

¹³ Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649*, 19. 리처드 멀리는 “주지주의”나 “주의주의”나 라는 용어들은 영혼이 지성과 의지의 두 기능을 가졌는데 둘 중 어느 것이 우선적인가 하는 질문에 관한 것이다. 설명하면서, “주지주의”라는 말은 “신학에서의 과도한 추론”이라는 구어체적 의미가 아니라 “의지에 대한 지성의 우월성”을 의미하는 반면, “주의주의”라는 말은 “행위의 자유에 대한 강조”가 아니라 “지성에 대한 의지의 우월성”을 의미한다고 주장한다. 전문적 신학과 철학의 의미로는, 그러나 주지주의는 지성이 두 기능을 중 더 고상한 부분이 라는 것이 함의가 있다. 그 이유는 존재와 진리로서의 하나님에 대한 최종적 비전을 이해하는 것이 지성이라 보기 때문이다. 반면 주의주의는 의지를 영혼의 보다 고상한 기능이라 보고 최고선으로서의 하나님에게 의지가 궁극적으로 합일되는 것이 인간 사랑의 최고 목적에 관계된다고 생각한다. 주지주의는 신학을 일차적으로 사색적(contemplative)이거나 사변적(speculative)으로 보는 반면, 주의주의는 신학을 일차적으로 “실천적”(practical)으로 본다. 그러나 양자 모두 “은혜의 역사 이전에 인간의 행위가 온다”는 입장은 반대한다. Muller, 162-64.

¹⁴ Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649*, 19.

¹⁵ Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 172.

¹⁶ Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 162, 168. “마음”(heart)이 특히 “정신”(mind, mens)과 연결되어 사용될 때는 특히 “정서들의 좌석”(the seat of the emotions), 혹은 “인간 감정들의 전 범위”(the whole range of human affections), 혹은 “알려진 대상들을 향해 뻗어 나가는 능력” 즉 “의지”(will)를 가리킨다.

으로 나누었다.¹⁷ 마음을 의지와 자주 동일시하기 때문이었다. 지성은 그 지식이 참이라는 것을 알고 인식하며 그 진리에 동의한다. 마음, 즉 의지와 그 감정들(affectio)이 그 진리를 신뢰 속에서 붙잡을 때 그 진리는 구원을 제공하는 방식으로 그 개인에 의해 사용된다.

칼빈은 믿음의 “인지적 측면”(cognitive aspect of faith) 외에 “신뢰의 측면”(fiducial aspect of faith)을 강조했다. 그에게 있어 “믿는다”는 것은, “단지 하나님과 그리스도에 관해 기록되고 말해진 모든 것들을 참되다고 간주하는 것만이 아니라, 모든 소망과 신뢰를 하나님과 그리스도에게 두는 것”(place all hope and trust in God and Christ)이었다.¹⁸ 의지(will)가 마음(heart)을 포함한다는 중재적 기능 심리학(faculty psychology)을 인정한다면¹⁹ 이 “지식”(cognitio)이 있기 위해서는 “지성이 아는(knows) 것을 마음이 이해해야(apprehend)” 한다. 그리하여, Richard Muller는 칼빈이 주지주의보다는 오히려 주의주의(voluntarism)에 가깝다고 주장한다.²⁰ “지성이 아니라 의지가 구원을 문제의 중심에 서 있다”는 것이다.²¹

17 말리는 많은 스콜라주의자들이 믿음을 지식(notitia) 등의(assensus) 그리고 신뢰(fiducia)의 세 요소로 구별했다고 한다. 170. 칼빈의 신앙론은 위대한 중세 박사들의 그것과 불발만큼 유사한데, 말하자면, 그들 중에 칼빈이 비판하는 것처럼, 믿음에 대한 순수한 지식주의적 견해를 가진 이는 아무도 없었다는 것이다.

18 Calvin, *Instituto* (1536), II, fol. 103.

19 여기서 현대인들이 느끼는 문제는 과연 affection을 “의지”에 포함시키는 중세의 “기능 심리학”이 정확한 것인가 하는 것이다. 만일 affection이 감정에 해당하는 것이라면 우리는 그것을 의지와 구분하여 별개의 faculty로 간주해야 하지 않는가? 문자적 의미의 “주의주의”는 오히려 믿음에 대해 칼빈과 다른 이혜 내지 강조점을 가진 19세기 중반 이후의 복음주의에 더 적용될 수 있는 행동사가 아닐까? 그것은 복음의 진리에 대한 “의지적 동의”이랄로 구원론은 믿음의 필요충분조건이라 가르쳐 왔기 때문이다. 즉 그것은 마음과 감정(affectio)의 복합 혹은 확신(assensus) 내지 confidence(securitas)의 요소가 결여되었다고 하더라도 복음의 명제를 진리로 받아들이기만 하면, 혹은 그리스도를 “영양”하기로 결단만 하면 구원한다고 주장했다. 그러나 말리는 칼빈의 “주의주의”는 19세기 중반 이후 현대까지의 복음주의적 입장과는 달리, 결코 인간의 자율성(human autonomy), 스스로 시작된 은혜의 준비(self-initiated preparation), 혹은 신인협력설(syncrism)이 아니었다고 주장한다. 172-73.

20 Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 171. 주의주의의 의미가 priority of will over intellect 이며 will은 affection을 포함한다는 중세 시대로부터의 faculty psychology를 따른다면 그렇다는 것이다.

21 Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 171. 또한 칼빈은 믿음을 “인간의 행위”(human act), 혹은 “공로”로 인정하기를 거부하면서 그것을 “하나님의 선물”로 본다. Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 172.

2. 단순한 지적 동의가 아닌 마음의 확신

전술한 바와 같이, 믿음에 관한 정의를 제공하는 부분에서 칼빈은 믿음의 본질적 특성으로 “확신”(assurance, securitas)을 강조했다.²² 그런데 “우리를 향한 하나님의 선의에 대한 확고한 지식,” 즉 확신을 갖게 되는 것은 성경에서 하나님의 약속의 진리를 우리의 “마음에 인쳐 주삼”으로써라고 칼빈은 말한다. 즉 믿음에는 “마음”의 기능이 포함된다.²³ “지식”으로서의 믿음은 “머리”에 의한 “이해”(comprehension)보다는 “마음”의 확신(assurance, securitas)에 더 가깝다.²⁴ 즉 진리에 대한 동의는 “머리”(brain)보다는 마음(heart), “이해”(understanding)보다는 “성향”(disposition)에 관한 것이다.²⁵ 믿음은 지식이지만 “인간의 감각적 지식(sense perception)에 해당하는 그러한 종류의 이해(comprehension)”는 아니다.²⁶ 믿음의 지식은 단순한 이성적 기능으로 얻을 수 있는 세상 지식과는 다른 차원의 지식인 것이다.

칼빈은 바로 이 점에서 스콜라학자들의 또 하나의 완전한 오류가 발견된다고 지적한다. 칼빈은 하나님을 열시하는 자들이 “동의”에 의해 성경이 제공하는 것을 받을 수 있으며 그 동의가 “믿음”이라는 스콜라적 개념을 부정했다.²⁷ 칼빈이 보기에, 하나님이 한 분이라고 믿는 유일신 사상이나 “복음의 역사와 성경의 나머지 부분들이 진실이라고 생각”하는 것은 구원하는 믿음(saving faith)이 아니었다. 그것은 과거에 일어났던 일들에 관한 전술로서 우리가 눈으로 목도한 것들에 관해 판단하는 것과 같

22 Muller, *The Unaccommodated Calvin*, 172; Calvin, *Institutes*, III, ii, 14, 8.

23 믿음을 형성하는 요소 가운데 신뢰(라틴어로 fiducia, 혹은 영어로 confidence)라고 부르는 요소가 들어가 있는 것이다.

24 Calvin, *Institutes*, III, ii, 14.

25 *Institutes*, III, ii, 8.

26 *Institutes*, III, ii, 14.

27 *Institutes*, III, ii, 8.

은 것이었다. 나아가서 노골적으로 하나님 말씀을 비난, 거부하거나 멸시하지 않고 “하나님의 말씀을 논란의 여지없는 신박으로 붙잡는” 것 즉 하나님의 명령들을 무시하는 대신 그의 유희와 약속들에 의해 약간 감동되며 순종의 외양을 가장하는 것을 칼빈은 믿음의 “그림자 혹은 상”이라고 일축했다. 그것들은 “믿음의 견실한 실재”와는 거리가 멀다는 것이었다.²⁸

칼빈은 스콜라주의자들이 “하나님 말씀에 대해 표하는 존경”을 경건 자체로 오해한다고 비판했다. 그가 보기에 그러한 “동의”(assent)는 “마음 속으로 파고들어 거기에 머무르지” 않았다. 따라서 그는 이러한 믿음의 소유자들은 이 점에서 마귀보다 나은 것이 없다고 보았다.²⁹ 칼빈의 관찰에 의하면, 스콜라주의자들이 믿음을 단지 지성적 동의로 이해하면서 “마음의 확신”을 건과했던 이유는, 부분적으로, “마음의 확고하고 한결같은 지속성”(firm and steadfast constancy of heart)에 대한 존중심이 없기 때문이었다. 그런데, 그가 보기에, 그것이야말로 “믿음의 으뜸가는 부분”(the chief part of faith)이었다.³⁰

후대의 조나단 에드워즈를 비롯한 청교도들이 그렇게 했던 것처럼, 지식을 두 가지, 즉 사별적 혹은 관념적 지식과 영적 내지 체험적 지식으로 분류한 것이 그들보다 한 세기 전의 칼빈에게서 그대로 발견된다. “이게 남은 것은 정신이 흡수한 것을 마음 그 자체 안으로 부여 넣는 것이다. 왜냐하면 하나님의 말씀이 단지 머리 끝을 스쳐 지나가기(flits about in the top of the brain) 버린다면 그것은 믿음에 의해 받아들여지지 않거” 때문이다. 말씀이 “마음의 깊은 곳에 뿌리를 내릴 때 시험의 모든 전술들을 대항하고 물리칠 수 있는 불굴의 방패가 된다.” 그 때문에 칼빈은 마음으로 믿는 것이 머리로 믿는 것보다 훨씬 어렵다고 본다. “정신이 생각을 부여받는 것보다 마음이 확신으로 채워지는 것이 더 어렵다.” 또, “정신의 진정한 이해가 성경에 의한 조영이라면... 마음의 불신은 정신의 눈

범보다 더 크다.”³¹

2.1. 구원의 확신은 믿음의 본질

믿음과 관련하여, 마음의 확신의 필요불가결성과 우월성에 대한 이러한 강조의 결과 칼빈은 구원의 확신이 없는 자는 신자가 아니라고 선언한다. “자기 구원의 확신에 의지해서 마귀와 사탄에 대해 자신있게 승리하는 사람 외에는 아무도 신자가 아니라고 나는 단언한다.” 이 점에 대해 칼빈은 단호하다. “천국의 기업을 자신있게 자랑하는 이 외에는 아무도 주 안에서 바른 소망을 가지고 있다 할 수 없다.”³²

현대 복음주의자들은 구원의 확신을 아주 쉬운 것으로 생각하는 경향이 있다. 그러나 칼빈은 구원의 확신을 얻는 것이 결코 쉬운 일이 아니라고 보았다. 인간의 마음은 본래 불신으로 향하는 고질적 성향이 있기 때문에 “힘든 투쟁(hard struggle)” 후에야 비로소 확신을 얻게 된다는 것이었다.

불신이 우리 마음속에 너무나 뿌리깊이 박혀 있고 우리는 그러로 끌리는 성향이 너무나 강하기 때문에, 힘든 몸부림의 과정을 거쳐야만 각 사람이 자기 입술로 고백하는 바, 즉 하나님은 신실하시다는 사실을 스스로에게 설득할 수 있게 된다.³³

칼빈에 의하면, 확신은 참 믿음의 본질적 요소였다. 그는 신자들은 자 신들이 하나님의 자녀됨임을 “확실히 안다”(요일 3:2)고 주장했다. 참된 믿음은 의심이나 추측의 여지를 용납하지 않는다는 것이었다. “... 추측(conjecture) 혹은 의심과 비슷한 어떤 것보다 믿음에 더 반대되는 것은 없다.”³⁴ 바울의 말을 인용하여, 칼빈은 올바른 믿음은 “평온한 마

28 Institutes, III, ii, 10.

29 Institutes, III, ii, 10.

30 Institutes, III, ii, 33.

31 Institutes, III, ii, 36.

32 Institutes, III, ii, 16.

33 Institutes, III, ii, 15.

34 Institutes, III, ii, 38.

음(*tranquil hearts*)으로 하나님 앞에 설 수 있게 하는 것인데 그러한 담대함은 “하나님의 선의와 구원에 대한 확신”에서 비롯된다고 주장했다. 그래서 “믿음”이란 말이 아주 종종 “지신”(confidence)이라는 의미로 사용된다는 것이었다.³⁵

구원의 확신의 가능성을 부정하는 로마 가톨릭 교회와 달리 그것이 가능하다고 주장할 뿐 아니라 칼빈은 믿음에는 확신의 “느낌”(feeling)이라는 감정적 요소가 있다고 주장한다. “믿음에서 비롯된다고 성경이 말하는 충분한 확신의 느낌(feeling of full assurance)이라는 것이 있다” 그러나 우리가 친히 “하나님의 선하심”의 “달콤함을 느끼고 체험”(truly feeling its sweetness and experiencing it in ourselves)하지 않고서는 그것을 가질 수 없다.³⁶ 확신은 감정적 체험을 요하는 일이라는 말이다.³⁷

칼빈은 믿음의 관건(the chief hinge on which faith turns)이 확신에 있다고 주장한다. 그가 볼 때, “하나님의 심판대 앞에서 양심을 고요하고 평화롭게 만드는 확신”이 없으면 믿음이 없는 것이었다. “진정한 신자”는 참된 믿음을 가진 자인데 참된 믿음은 확신을 필수적으로 포함한다. 즉 확신은 믿음의 본질에 속한다.

간단히 말해서, 하나님은 자기를 향해 자비하시고 호의를 가지신 분이로서 그의 관대함에 근거해서 자신에게 모든 것을 약속한다는 것을 확신하는 자, 즉 자신에 대한 하나님의 자비로운 약속들을 의지해서 구원을 의심없이 기대하는 자만이 진정한 신자이다.³⁸

35 *Institutes*, III, ii, 13.

36 *Institutes*, III, ii, 13. 여기서 칼빈과 조나단 에드워즈의 공통점이 발견된다. 에드워즈도 칼빈처럼 하나님의 선하심에 대한 “달콤함”을 “느낀다”든지, “체험한다”는 용어를 극히 자주 사용한다. 그의 「종교적 정서」를 보라.

37 종종 칼빈은 느낌 혹은 감정을 신앙의 본질적 요소로 언급한다. 이를테면, 우리가 우리 안에 거하시는 성령을 “느끼지”(feel the Spirit dwelling in us) 못한다면 우리에게서는 복된 생활의 소망이 없다. 그러한 “느낌”이 없는 소망은 헛짓이다(*Institutes*, III, ii, 39)는 말을 하고 있다.

38 *Institutes*, III, ii, 16.

2.2. “우리를 향한”

신자들의 확신은 “자신에 대한 하나님의 자비와 선의”에 관한 것이다. 여기서 문제는 “자신을 향한”이란 말이다. 칼빈은 구원의 확신이 없어도 믿는 많은 이들의 상황을 잘 알고 있었다. 그들은 그리스도 안에 있는 하나님의 자비의 약속, 혹은 구원의 초대를 자신에게 적용하지 못했다. 그 결과 자기는 하나님의 자비로부터 아무런 위로를 얻지 못한다고 생각했다. 칼빈의 표현을 보면, 그들은 하나님의 “자비를 너무 좁은 범위 내에 제한”한 탓으로 하나님이 과연 “자신에게도 자비하실 것인지 의심하면서 미참한 불만에 놀려 지냈다.” 그들은 그것이 위대하고 풍성하여 많은 이들에게 부여했으며, 모든 사람을 위해 열려 있고 준비되어 있다고 생각했다. 그러나 정작 그것이 자신을 위한 것이기도 한지에 대해서는 확신이 없다는 것이었다.³⁹ 칼빈에 의하면, 하나님이 우리에게 제공하시는 “자비에 대한 약속들”을 자신의 것으로 만드는 방법은 그것들을 “내적으로 깨어음으로써”(by inwardly embracing them)였다.⁴⁰

3. 확신과 의심의 공존 주장에 대한 이해의 문제

일반적으로 확신은 의심이나 불신과 양립 불가능한 것으로 인식된다. 즉 구원의 확신을 가진 신자에게는 의심이라는 것이 있을 수 없다고 여겨진다. 그러나 칼빈에 의하면, 신자들의 체험은 앞서 자신이 내린 믿음의 정의가 제시하는 것과 큰 차이가 있다. 그가 보기에, 일반적 신자들의 믿음의 상태는 양심이 아무런 동요에 의해 교란당하지 않고 평화로운 안식을 취하는 것과는 거리가 멀다.⁴¹ “믿음은 여러 의심들로 시달려 경건한 자

39 *Institutes*, III, ii, 13.

40 *Institutes*, III, ii, 16.

41 *Institutes*, III, ii, 17.

들의 마음이 평안한 경우는 오히려 드물다. 최소한 항상 평온한 상태를 즐기는 것은 아니다.⁴² 한 마디로, 구원의 확신이 있는 신자 속에도 의심과 불안이 있다. “우리가 믿음은 ‘확실하고 틀림없는 것’이어야 한다고 가르치지만 의심에 조금도 물들지 않은 확실성이나, 어떤 갈등에 의해 공격당하지 않는 확신이란 상상할 수 없다. 오히려, 신자들은 자기들 자신의 불신과 영속적 미찰 속에 있다.” 칼빈은 그 불신과 공포를 너무나 강한 것으로 묘사한다. “그들은 ‘자신들에 대한 하나님의 은혜를 인식하는 중에도 종종 그들에게 다가오는 불안에 시험당하고 아주 심각한 공포로 거듭 흔들린다.’ 칼빈의 독자들은 그러한 불안과 공포가 어떻게 그가 바로 앞에서 강조한 바 확신있는 믿음과 병존할 수 있는가 하는 의문을 갖게 된다. 칼빈 자신이 그것을 잘 인식하고 있었다. ‘마음을 괴롭히는 시험들이 너무 격렬하여 그것은 믿음의 확실성과 양립할 수 없는 것처럼 보인다.’⁴³

그러면 우리는 칼빈이 주장하는 이 확신과 의심, 불안, 불신의 공존을 어떻게 이해할 것인가? 그는 믿음이란 흔들림 없고(firm) 꾸준하며(steadfast) 애매하지 않고 분명하며, 혼란스럽지 않은(confused) 확신임을 역설했다. 그런데 그는 이제 그러한 확실한 믿음이 의심이나 불신과 혼재한다고 주장한다. 이것은 겉으로 보기에 자기명착적이다. 믿음에 대한 칼빈의 가르침 속에서 가장 이해하기 어려운 부분이 이것이다.⁴⁴ 정의상으로는 믿음

⁴² Institutes, III, ii, 37.

⁴³ Institutes, III, ii, 17.

⁴⁴ 조엘 비커는 원칙과 현실을 구분함으로써 그 의견상의 모순을 설명하려 한다. 원칙적으로 믿음은 확실하고 흔들림 없는 것이어야 하지만 현실적으로는 모든 믿음에 의심과 불신이 섞여 있다는 것이다. 칼빈이 믿음의 ‘양위’(ambiguity)와 ‘현실’(is)을 구분했다는 것이다. Joel R. Beeke, *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors* (Banner of Truth Trust, 1999), 45. 그러나 비커의 이러한 설명은 정확한 것이 아니다. 칼빈이 믿음의 확실성을 말할 때 그것은 단지 이성적으로 혹은 원칙적으로 이해해야 하고 실제로는 그런 경우가 없거나 드물다는 의미가 아니다. 즉 믿음은 확실이라는 칼빈의 정의는 단지 권면 속에서만 존재할 수 있고 실제로는 존재하지 않는 희망 사형에 관한 것이 아니다. 믿음이 확신이라는 것은 단지 고려해야 할 뿐 아니라 실제로도 일어난지 그러하다. 조엘 비커는 믿음의 이성적 형태는 확신이나 현실적 형태는 확신 없이 의심과 불신에 공격당한다는 식으로 양자 관계의 문제를 해결하려 한다. 그러나 칼빈은 확신과 의심, 혹은 심지어 불신이 한 사람 속에 공존하는 상태를 말하고 있다.

과 확신을 최대한 접근시키려 했지만 믿음에 대한 정의와 현실적 체험 사이에는 긴장이 있음을 칼빈이 인정하고 있다는 것이다.⁴⁵ 어떻게 그것이 가능할까?

믿음에 관한 칼빈의 진술들을 종합할 때 우리는 그것에 대해 다음과 같이 답할 수 있다. 신자는 자신을 향한 하나님의 지배에 대해 확실한 지식을 가지고 있으나 이따금 시험이 공격할 때, 즉 범죄하여 양심에 죄 의식을 느끼거나, 고난을 당할 때 일시적으로 확신이 흔들리고 의심이나 불신이 엄습한다. 자신에게 닥치는 환난이 자신의 범죄에 대한 하나님의 심판이라고 생각하는 것이다.

칼빈은 “무수하고 다양한 시험들이” 신자들을 끊임없이 공격한다고 지적한다. 그가 보기에 그 중에서 가장 큰 문제는 우리의 신적인 죄들이다. 그것들이 우리의 양심을 짓누르고 고발한다. 그런데 양심이 하나님의 진노의 첩자로 느끼는 역경들(adversities)이나 내적 문제들이 생길 때 불신이 마음을 지배할 수 있다. “역경들이 하나님의 진노를 드러낼 때나, 혹은 양심이 그 자체 안에서 그것의 증거와 근거를 발전할 때, 바로 거기서 불신이 믿음을 전복시킬 무기들과 장치들을 얻게 된다.”⁴⁶

심한 재난이나 재앙 앞에서 그리스도인은 시험을 당한다.⁴⁷ “성도에게 있어 절망의 궁극적 원인은 그들의 파멸이 하나님의 손길에 의한 것이라 느끼는 것이다. 즉 극심한 불행에 당할 때 성도는 자신에 대한 하나님의 사랑과 구원을 의심하게 된다. 극한 상황의 고통 속에서 성도는 하나님이 자신에게 대적이 되시며 자신을 향해 비우호적이 되지 않으나 의심하게 된다.

그러나 칼빈은 성도 속에 있는 불신과 의심의 보다 근본적 이유를 지적한다. 인기는 본성적으로 믿음을 가지기 어려운 반면 불신하기 쉬운 존재라는 것이다. 칼빈은 인간의 마음이 믿음보다는 불신으로 기울어지

⁴⁵ Beeke, *The Quest for Full Assurance*, 44-46.

⁴⁶ Calvin, *Institutes*, III, ii, 20.

⁴⁷ *Institutes*, III, ii, 21.

는 경향을 가지고 있다고 주장한다. “우리 마음은 그 자연적 본능에 의해 불신으로 기울어지는 경향이 있다.” 그리하여 “모든 사람들에게 있어 불신이 항상 믿음과 혼재한다.”⁴⁸ 단지 불신뿐 아니라 아주 커다란 의심과 공포(*inquietation*)가 무지의 표징과 함께 섞여 있다.⁴⁹ 우리 마음속의 불신은 단지 존재하는 정도가 아니라 “깊이 뿌리박혀” 있다.⁵⁰ 칼빈에 의하면, 이러한 시험들의 목적은 한 가지이다. 그것은 하나님을 우리의 적으로 생각하게 하고 그를 “치명적인 원수”처럼 두려워하게 하는 것이다.⁵¹

이러한 현상을 이해하려면 “육신과 영”의 본질을 상기하는 것이 필요하다.⁵² 그것이 가장 극명하게 드러나는 곳이 바로 이곳이다. 즉 칼빈은 “육신과 영”의 갈등 때문에 믿음과 불신, 담대함과 불안, 두려움과 확신이 참 그리스도인에게 공존하게 된다고 본다.

확신과 불신의 공존이라는 칼빈의 외경상 모순에 대한 또 한 가지 해결책은 그가 확실성과 완전성을 구분한다는 것이다. 참 신자의 믿음은 “확실”하고 “확고”하지만 동시에 “불완전”하다. 이 믿음의 불완전성(*imperfection of faith*) 때문에 신자가 이 땅 위에 사는 동안은 “불신의 질병”이 다소 남아 있고 그것이 “완치될 수는 없다” 즉 신자가 “온전히 믿음으로 충만하여 그것이 사로잡힐 수는 없다.”⁵³

신자의 믿음이 지상에 사는 동안은 불완전하다고 칼빈이 말할 때 그 “불완전성”은 “불확실”과는 구별되어야 한다. 확실성이 의심과 혼재하여도 불구하고 “믿음은 우리를 향한 하나님의 뜻에 대한 회미하고 혼란스러운 지식이 아니라 확실하고 분명한 지식 안에서 싣다.”⁵⁴ 그러므로 “불완전하다는 것은 시간적으로 확신이 “영장” 유지되는 것은 아니고 때로

48 *Institutes*, III. ii. 4.49 *Institutes*, III. ii. 17.50 *Institutes*, III. ii. 17.51 *Institutes*, III. ii. 20.52 *Institutes*, III. ii. 18.53 *Institutes*, III. ii. 18.54 *Institutes*, III. ii. 18.

의심과 불신의 공격을 당한다는 의미이다. 믿음의 불완전성으로 인해 경건한 마음에 분열이 발생한다. 신자의 마음은 한편으로는 하나님의 선하심을 인식해서 탐욕함을 느끼고 다른 한편으로는 그 계앙을 인식하고 쓰러짐 가운데 슬퍼한다. 한편으로는 복음의 약속 위에서 쉬고 한편으로는 그 자신의 죄의 증거에 면다. 한편으로는 영생의 기대로 인해 기뻐하며 한편으로는 죽음에 임해 몸서리친다.⁵⁵

그래서 갈등 혹은 투쟁이 일어난다. 육신과 영의 대립이 확신 속에 의심과 불신이 공존하는 이유라는 것이다.

3.1. 믿음의 궁극적 승리

그러나 성도에게는 “믿음의 뿌리”가 “가장 깊은 내면에 너무나 단단히 비쳐 있다.” 따라서 그것은 결코 뽑힐 수 없다. “아무리 믿음이 흔들리거나 휘청거리다 해도, 그 빛은 결코 소멸되거나 까지는 법 없이 최소한 제 속에 묻혀 있는 것처럼 잔존해 있다.”⁵⁶ 칼빈은 욕을 예로 든다. 욕은 살명 하나님이 자신을 죽이신다 해도 계속 하나님께 소망을 두겠다고 선언했다(욨 13:15). 그리하여 “불신은 신자의 마음 속에서 전권을 휘두르지 못하고 단지 외부에서 공격할 뿐이다. 그것은 신자들을 치명적으로 해치지 못하고 단지 괴롭힐 뿐이다. 부상을 입혀도 그것은 치료할 수 있는 정도이다.” 성도가 지상에서 당하는 불행과 재앙 같은 시험을 이기고 일어나는 방법은 하나님이 우리를 괴롭게 하시는 동안에도 그는 저버하시며, 그러한 “징계”(chastisement)가 “하나님의 진노가 아니라 사랑에서 비롯된” 것이라 믿음으로 싸이다.⁵⁷

55 *Institutes*, III. ii. 18.56 *Institutes*, III. ii. 21. 칼빈은 바로 여기서는 “연약한 믿음이 심한 공격을 당하거나, 혹은 시험의 어둠이 아주 강하면 믿음의 빛이 꺼진다 (... so in the thick darkness of temptations its light is smuffed out)”(3. 2. 24)고 표현했다. 이 양자는 분명 외경상 양립될 수 없는 표현이다.57 *Institutes*, III. ii. 21.

4. 도덕적 추측에 의한 구원의 확신

칼빈 당시 스콜라주의자들은 신자가 지상에서 구원의 확신을 가진다는 것은 불가능한 일인데 단지 자신의 도덕성에 근거해서 구원의 가능성을 추정할 수 있을 뿐이라 주장했다. “우리의 삶의 순결이 그것을 받을만한 자격을 갖출 때 하나님께서 우리에게 대해 호의적이 되실 것”이라는 말이었다. 간단히 말하자면, 도덕적 삶 후 성회가 중생의 증거라는 것이었다. 그러나 칼빈은 도덕성을 정의의 일차적 증거로 사용하는 것을 반대한다. 칼빈이 보기에 스콜라주의 신학이 단지 “도덕적 추측”(moral conjecture)에 의해 구원 여부를 판단하는 것은 아주 위험한 일이었다. “우리가 우리에게 대한 하나님의 은혜를 단지 도덕적 추측에 의해 분별할 수 있다는 스콜라주의적 교리는 아주 위험하다.” 왜냐하면, 사담마다 “자신은 그것 [하나님의 은혜를 받기에 부적합하지 않다고 여기기 때문]이었다.”⁵⁸ 사담마다 자신은 구원받을만한 도덕적 변화를 이루었다고 여긴다는 것이었다. 칼빈에 의하면, “추측이나 의심과 비슷한 어떤 것보다 믿음과 상극에 있는 것은 없었다. 또 만일 “도덕적 추측”이 우리의 확신의 근거가 된다면 칼빈은 그러한 확신은 언제나 사라지게 될지 알 수 없다고 보았다. 왜냐하면 누군가가 현재로서는 자신의 모습을 볼 때 자기가 은혜 안에 있는 것처럼 생각될지 모르나 내일은 자신이 스스로에게 어떻게 보일지 알 수 없기 때문이라는 것이었다.”⁵⁹

그러나 여기서 우리가 주의해야 할 것이 있다. 칼빈은 “단지 도덕적 추측”에 의해서, 혹은 일차적으로 그것에 의해 구원 여부를 판단하는 것을 반대하고 있지 도덕성을 그 판단의 근거로 전혀 사용하지 말아야 한다는 것은 아니라는 점이다. 칼빈이 구원 얻는 믿음의 존재에 대한 일차적 증거로 도덕성을 제시하는 것에 반대할 것은 사실이다. 그러나 그것을 이차적 증거로 사용하는 것까지 그가 반대했던 것은 아니다. 칼빈은

때로 선행이 정의의 이차적 증거가 된다는 점을 인정했다.

그렇게 세워지고 확립된 양심은 또한 행위들에 대한 고려 속에서 굳게 된다.

그것들이 우리 안에 거하시고 다스리시는 성령의 증거들(testimonies)인 한에서 말이다. 그러므로 당신이 먼저 하나님의 자비를 온전히 의지하지 않는다면 행위들에 대한 이러한 의지는 실 자리가 없다. ... 행위들에 대한 의존을 배제한다고 할 때 그것이 의미하는 바는 단지 다음과 같은 것이다. 그리스도인의 마음이 행위들의 공로(the merits of works)를 구원을 위한 도움(a help toward salvation)으로 여겨서는 안 되고 의에 대한 값없는 약속에 전적으로 의지해야 한다.

그러나 우리는 우리를 향한 하나님의 선의의 표지들(signs of the divine benevolence)에 의해 이 믿음을 강화하고 다지는 것을 금하지는 않는다. 왜냐하면 하나님이 우리에게 수여하신 모든 선물들을 떠올릴 때, 그것들은, 하나님의 얼굴 빛처럼, 선하심의 지고한 빛(supreme light of goodness)을 명상하도록 우리를 조명하기 때문이다. 그렇다면 그것은 선행들의 은혜에는 더욱 더 해당된다. 그것은 양자의 영이 우리에게 주어졌음을 보여 주기 때문이다.⁶⁰

5. 웨스트민스터 신앙고백의 신앙론과 확신론

웨스트민스터 신앙고백 제16장 “구원얻는 믿음에 관하여”(Of Saving Faith)는 다음과 같이 선언한다: “믿음의 은혜(The grace of faith)는, 그것에 의

58 Institutes, III. ii. 38.

59 Institutes, III. ii. 40.

60 Institutes, III. xiv. 8. “도덕적 추측”의 교리는 구원과 관련하여 “실천적 삼단논법”(practical syllogism)의 사용과 관련된다. 빌헬름 나셀에 의하면, 칼빈은 후기 칼빈주의의 “실천적 삼단논법”을 거부했다. 후기 칼빈주의자들은 후기 개혁신의 사상을 거부하고 그리스도의 별개로 선행의 표지들을 찾았다. 그러나 비키는 나셀의 주장이 부분적으로만 옳았다고 지적한다. 후대 신학자들과 달리 칼빈은 공적죄 의미의 실천적 삼단논법을 사용하지 않았다는 것이다. Beuke, *The Quest for Full Assurance*, 65-66. “실천적 삼단논법”이란 행동으로부터 끌어낸 결론이다. 구원과 관련하여 삼단논법의 기본 형태는 다음과 같다. 대전제 A라는 일을 하는 것만 구원을 받는다. 소전제 B가 A라는 일을 한다. 결론 C가 B로부터 나온다. 그러므로 나는 구원받았다.

해 백자들이 믿어 자신들의 영혼을 구원할 수 있게 되는 바, 그들 마음 속에서의 그리스도의 영의 역사이며, 일반적으로 말씀의 사역에 의해 이루어진다. 그것에 의해 또한, 그리고 성례의 집행과 기도에도 의해, 그것 [믿음의 은혜는 증가되고 강화된다(XIV, 1)] 이 정의에 의하면, 첫째, 믿음은 은혜이다. 둘째, 그것에 의해 백자는 믿을 수 있게 되어 영혼의 구원에 이른다. 셋째, 믿음의 은혜는 그들 마음 안에서의 성령의 역사이다. 넷째, 그것은 대개 말씀 사역에 의해 이루어진다. 다섯째, 믿음의 은혜는 말씀 사역, 성례 기행, 기도에도 의해 증가하고 강화된다.

웨스트민스터 신앙고백에 따르면, 이 믿음은 강약의 정도가 있고 많은 이들에게 있어 “충만한 확신”으로 성장해 간다. 즉 참된 믿음이 모두 처음부터 “충만한 확신”인 것은 아니다. 이 점에서 칼빈의 신앙론과의 사이에 차이가 발견된다. “이 믿음은 정도에 있어 달라, 약하거나 강한데, 종종 그리고 여러 방식으로 공격당해 약화되지만, 승리를 얻어 많은 이들에게 있어 우리 믿음의 조상자요 완장자이신 그리스도를 통해 충만한 확신의 취득으로 자리간다.”(XIV, 3)⁶¹

확신에 관한 웨스트민스터 신앙고백의 진술은 칼빈의 그것과 현저한 차이를 드러낸다. “틀림없는 확신은 믿음의 본질에 속하지 않는다. 진정한 신지는 그것을 얻기 전에 오래 기다리면서 많은 어려움을 갈등할 수 있다. 그럼에도 불구하고, 성령에 의해 하나님께서 그에게 값없이 주신 것들을 알 수 있게 되므로, 그는 특별한 계시 없이도, 일반적 수단들의 사용을 통해 그것을 얻을 수 있다. 그러므로 자신의 부르심과 백하심을 확실케 하기 위해 모든 노력을 경주하는 것은 모든 사람의 의무이다.”(WCF, XVIII, 3)⁶²

61 Of the Saving Faith: 2. “This faith is different in degrees, weak or strong, may be often and many ways assailed and weakened, but gets the victory, growing up in many to the attainment of a full assurance through Christ, who is both the author and finisher of our faith.”

62 Of the Assurance of Grace and Salvation: “This infallible assurance doth not so belong to the essence of faith but that a true believer may wait long and conflict with many difficulties before he be partaker of it, yet, being enabled by the Spirit to know the things which are freely given to him of God, he may, without extraordinary revelation, in the right use of ordinary means, attain therunto. And therefore it is the duty of everyone to give all diligence to make his calling and

이 진술에 따르면, 확신이 없더라도 참된 믿음, 즉 구원에 이르는 믿음을 가진 경우가 있을 수 있다. 또, 모든 참된 신자들이 다 이러한 확신을 가지고 있는 것은 아니다. 셋째, 구원의 확신을 얻는 방법은 특별한 계시를 얻으려는 것이 아니라 통상적 은혜의 수단들을 바로 사용하는 것이다. 마지막으로, 확신을 가지려고 최선의 노력을 경주해야 한다.

6. 결론

칼빈의 신앙론에 비추어 볼 때 현대 복음전도에는 몇 가지가 결여되어 있다. 즉 현대 복음전도론은 믿음의 본질적 요소로 지적, 혹은 의지적 등의 까지만을 강조한다. 이것은 칼빈 당시의 스콜라주의 신앙론에 더 가깝다. 즉 현대 복음전도론에는 회심과 관련하여 “마음”(heart)의 확신(assurance)이라는 요소에 대한 가르침, 혹은 참 믿음의 본질로서의 “신뢰”(fiducia)에 대한 강조가 결여되어 있다. 또 칼빈은 감정적이고 체험적인 요소를 포함하는 “확신”을 참 믿음의 필수적 요소로 제시했다. 그러나 현대 복음전도론은 감정과 체험을 부수적, 혹은 이차적인 것으로 간주한다.⁶³ 칼빈은 구원 얻는 믿음을 가지게 되기 위한 전제로 인간의 마음에 “인치심”과 “조명”을 주시는 성령의 역할을 강조했다. 그러나 현대 복음전도론에는 그것에 대한 강조가 종종 누락된다. 인간의 역할과 책임만을 배타적으로 강조하여 “구원얻는 믿음”의 소유가 단지 자연인의 의지적 결단에 달려 있는 것처럼 가르친다는 것이다.

믿음과 확신의 관계에 대해 칼빈의 견해와 웨스트민스터 신앙고백들 사이에 공통점들이 분명 존재한다. 양자 모두 믿음이 성장하는 것이라는 점을 인정한다. 단지 칼빈은 약한 믿음에서 강한 믿음으로, 웨스트민스터

election sure.”

63 현대의 대표적 전도 책자인 CCC의 사영리를 보라. 감정적 요소는 기껏해야 의지적 결단 후에 따라오는 것으로 되어 있다.

고백은 그것과 함께 작은 믿음에서 큰 믿음으로, 그리고 믿음에서 확신으로의 성장을 말한다.⁶⁴ 동시에 부정할 수 없는 차이도 있다. 어떤 학자들은 양자 사이에 아무런 차이가 없다고 하여 연속성을 강조한다.⁶⁵ 그러나 분명한 차이가 있다고 보는 것이 더 공정한 평가이다. 칼빈은 확신없는 믿음은 믿음이 아니며 확신이 없는 신자는 참 신자가 아니라고 단정한다. 즉 확신은 믿음의 필수적이며 본질적 구성 요소이다.⁶⁶ 그러나 후자는 확신이 신앙의 본질이 아니라고 선언한다. 즉 구원 얻는 믿음을 가지고 있는 사람들 중에도 믿음의 확신이 없는 경우가 있으며, “진실한 신자”라도 확신을 얻기까지 “많은 어려움을” 겪으면서 “오패 기다려야” 할 수 있다는 것이다. 이 점에서 칼빈보다는 웨스트민스터 신앙고백이 더 온건하다. 아마 신앙의 본질에 대한 칼빈의 다소 높은 기준이 일신교회에서 여러 부작용들을 일으키는 한 세기의 경험을 통해 웨스트민스터 총회에 모인 청교도 지도자들은 보다 온건한 입장을 취하는 것이 더 목회적이라는 노선으로 돌아섰던 것 같다.

본고는 일차적으로 칼빈의 신앙론에 대한 심층적 분석을 제시하고 그것이 현대의 회심론 및 신앙론과 어떤 점에서 현저히 다른가를 보여주는 데 치중되었다. 확신에 관한 칼빈과 웨스트민스터 신앙고백의 견해를 비교하는 작업은 본고의 이차적 목표였으나 지면의 한계상 그 부분은 양자 사이에 명백한 차이가 존재한다는 것을 지적하는 데서 마무리하고 그러한 차이가 발생하게 된 원인과 그 과정에 대한 정밀하고 충분한 규명은 별도의 연구 과제로 미룰 수밖에 없는 것 같다.

64 단 하나의 예외는 앞에서 지적한 바와 같이, 칼빈도 “힘든 투쟁”을 거쳐 확신에 이른다고 말하는 부분(3. 2. 15)이 있다는 것이다.

65 조엘 비키는 칼빈의 확신론과 웨스트민스터 신앙고백의 확신론 사이에 차이가 없다고 주장한다.

66 확신과 관련한 칼빈의 견해에 일관성의 측면에서 의문이 제기될 수 있다. 칼빈은 한 곳에서 “힘든 투쟁(hard struggle)” 뒤에 확신이 생긴다고 말한다(3. 2. 15). 그 말은 그러한 투쟁 중에 있는 사람을 참 그리스도인으로 인정한다는 인상을 준다. 즉 “확신”은 있지만 “믿음”은 있는 상태를 인정한다는 것이다. 그것은 “확신”이 없는 그리스도인의 존재를 인정한다는 말이 아니다. 하지만 다른 곳에서 그는 “확신”이 없는 자는 신자가 아니라고 누차 단언했다. 이 모순을 어떻게 설명할 것인가?

참고문헌

- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Ed. John McNeill. Trans. Ford Lewis Battles. Westminster John Knox Press, 1960.
- Westminster Confession of Faith in *The Book of Confessions*. The Office of the General Assembly, PCUSA, 1999.
- Beeke, Joel R. *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors*. Banner of Truth Trust, 1999.
- Harper, George W. “Calvin and English Calvinism to 1649: A Review Article.” *Calvin Theological Journal* 202 (1985).
- Heim, Paul. *Calvin and the Calvinists*. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1982.
- Kendall, R. T. *Calvin and English Calvinism to 1649*. New York: Oxford University Press, 1978.
- _____. “The Puritan Modification of Calvin’s Theology.” In *John Calvin: His Influence in the Western World*. (Ed.) W. Stanford Reid. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1982.
- Muller, Richard. *The Unaccommodated Calvin: Studies in the Foundation of a Theological Tradition*. Oxford Univ. Press, 2000.
- Reid, W. Stanford. *Westminster Theological Journal* 43 (1980).

Abstract

An Analysis of Calvin's View of Saving Faith

Yang, Nak-Heong

This essay aims to analyze Calvin's view of the saving faith and compare it with that of the Westminster Confession of Faith and modern evangelicalism. Calvin's discussion of faith is composed of his opposition to the three points of scholastic understanding of faith. Calvin's definition of faith is "*a firm and certain knowledge of God's benevolence toward us, founded upon the truth of the freely given promise in Christ, both revealed to our minds and sealed upon our hearts through the Holy Spirit.*"

First, Calvin objects to the Scholastic concept of "implicit faith." Implicit faith is, according to Calvin, the passive attitude to entrust all the work of searching for the truth of salvation to the church pronouncing himself to be ready uncritically to accept all the teachings of the church. In Calvin, the faith is knowledge that thanks to the reconciliation of Christ God is our merciful Father. With regard to faith, Calvin asserts, the thing of the primary importance is promises: faith finds the life in God and the life is found in the promise of mercy. The knowledge (*cognitio*) mentioned here by Calvinist is not just intellectual recognition (*notitia, scientia*) but includes the whole person. It not only admits to be true all that is said and recorded of God and Christ but place all hope and trust in God and Christ.

Calvin opposed the scholastic teaching that by assent we can accept

what the Scriptures offers and that this assent is the saving faith. The faith in Calvin is nearer to the assurance of the heart than to the comprehension of the head. When the heart, that is, the will and affections grasps the truths in trust, the truth is used by the individuals in a way to offer the salvation. In Calvin's view the assurance of the heart was the chief part of faith. He saw that believing by the heart is much more difficult than believing by the brain. As a result of this stress on the superiority of the assurance of the heart, Calvin proclaims that he who does not have it is not a Christian. In other words, the assurance was the essence of true faith. Furthermore, he argues that there is an element of feeling in faith, feeling of full assurance.

Nevertheless, Calvin maintains that there is doubt and anxiety in the believers who have the assurance. Some scholars such as Joel Beeke attempt to explain the apparent contradiction by distinguishing the ideal and the reality: in principle the faith ought to be certain and unwavering, but in reality doubt and distrust is mixed with the faith. This author finds that it is a mistaken interpretation. Believers really possess the certain knowledge of God's mercy. However, when he is assaulted by temptations, the assurance is shaken occasionally: when he feels guilty after committing some sins, or when he suffers from some tribulations, he feels that his trials have been caused by God's judgement. Calvin finds, however, the more fundamental reasons of doubt and unbelief in the fact that by nature humans are beings that are hard to believe but easy to distrust. Calvin asserts, however, that notwithstanding this temptations faith ultimately triumphs: the faith is so deeply rooted in the saints that it can never be completely rooted out.

In Calvin's view, it was very dangerous for the scholastic theology to judge one's salvation by moral conjecture. No one deems oneself unworthy of salvation. And one's sense of oneself is changeable according to the

time. It is true that Calvin opposed to regarding the morality as the primary evidence of saving faith. But he did not objected to using it as a supplementary means of judging one's state of soul. In some occasions he admitted the good works to be the secondary evidence of justification.

With respect to the relationship between faith and assurance, there are both continuity and discontinuity between Calvin and the Westminster Confession of Faith. Both recognize that faith grows: in the former, from the weak faith to the strong, in the latter, from the small to the bigger. The main divergency between the two is regarding whether the assurance is the essence of the faith: the former says "yes," while the latter, "no."
 "This infallible assurance doth not so belong to the essence of faith but that a true believer may wait long and conflict with many difficulties before he be partaker of it."

In the light of the Calvin's doctrine of faith, we find that some aspects are missing in modern evangelism. Modern evangelists tend exclusively to emphasize the intellectual and voluntary assent as a condition for salvation. This seems to approach to the scholastic position of faith in Calvin's time. In modern evangelism are lacking such elements of faith as the assurance or trust of heart. Calvin stressed as the prerequisite of the saving faith the role of the Holy Spirit who gives revelation and sealing on the heart. Modern evangelism underlines human responsibility and role so one-sidedly that the audiences may think that the "saving faith" entirely depends on one's decision.

Key-Words : Calvin, Faith, Saving faith, assurance, knowledge, heart, trust, Scholastics, Implicit faith, moral conjecture, Westminster Confession of Faith, Evangelism, assent, anxiety, unbeliever

목회자 Calvin의 신학:

그 실천적 인간상*

John Calvin's Pastoral Theology: A Practical Vision of
Healthy Human Life

허재성 박사 (Ha, Jae-Sung)

고신대학교 신학대학원 (상명신학)



종교 개혁자이며 신학자인 John Calvin은 그 신학의 견고한 논리 때문에 매우 차갑고 냉정적인 사람으로 여겨지기도 한다. 그러나 Calvin의 신학이 논리적으로 분명하다는 것과는 그의 신학과 적용이 비인간적이라는 판단은 전혀 별개의 문제이다. Calvin의 신학은 논리의 완결성을 가졌을 뿐만 아니라 그리스도인들을 위한 위로와 확신을 주려는 목회적이고 실천적인 목적을 뚜렷하다. 오늘날의 기독교 상담학적 관점에서 볼 때 그는 신학적 이론과 목회 실천 사이에서 매우 균형 잡힌 신학자였다. Calvin의 신학은 사면적인 논리의 말 잔치에 머무르는 스피라적 신학과 달리 지식의 유용성을 강조하여 그리스도인의 삶에 유익을 주려고 한다. 부정(無節)을 이상적으로 그리는 스토아 철학자들과 달리 그는 감정을 인간의 매우 중요한 본질로 파악하고 있다. 그는 성경과 신학에 해박했을 뿐만 아니라, 그 말씀을 배워야 하는 자기 시대의 인간과 사회와 문화에 대해 깊은 이해력을 가지고 있었다.

* 논문 접수일: 2009. 9. 25. 수정 접수일: 2009. 12. 18. 게재 확정일: 2010. 2. 20.