

2006학년도

석사학위(M.Div.)청구논문

# 칼빈과 웨슬리의 구원론에 대한 이해

총신대학교 신학대학원

신학과 조직신학 전공

김 명 규

# 칼빈과 웨슬리의 구원론에 대한 이해

지도교수 김길성

이 논문을 석사학위 청구논문으로 제출함

2006년 11월 10일

총신대학교 신학대학원

신학과 조직신학 전공

김명규



김명규의 석사학위(M.Div.) 논문을 인준함

심사위원 \_\_\_\_\_ (인)

심사위원 \_\_\_\_\_ (인)

심사위원 \_\_\_\_\_ (인)

2006년 11월 10일

총신대학교 신학대학원

# 목 차

I. 서론 .....	1
1. 연구목적 .....	1
2. 연구순서 .....	2
II. 칼빈의 구원론 .....	3
1. 배경 .....	3
2. 구원론 .....	5
(1) 소명 .....	6
(2) 중생 .....	8
(3) 회심 .....	9
(4) 칭의 .....	12
(5) 수양 .....	13
(6) 성화 .....	14
(7) 견인 .....	16
(8) 영화 .....	17
3. 예정론 .....	17
III. 웨슬리의 구원론 .....	22
1. 배경 .....	22
2. 구원론 .....	24
(1) 선행은혜 .....	26
(2) 확신은혜 .....	30
(3) 칭의은혜 .....	31
(4) 온전한 성화 .....	32
3. 선행은혜와 온전한 성화에 관한 석의적 관찰 .....	37
IV. 비교 .....	47
1. 공통점 .....	47
2. 차이점 .....	51
V. 영광에 가까이 .....	42
참고문헌 .....	58

# I 서론

## 1. 연구목적

기독교의 가장 중요한 진리는 구원에 관한 것이다. '오직 의인은 믿음으로 말미암아 살리라'라고 하면서 하박국 선지자의 말을 인용하면서 사도 바울이 로마서 1:17에서 인간의 구원은 복음에 대한 믿음을 통하여 가능하다는 진리를 보여주었고, 이 소중한 진리는 종교개혁 당시 루터에 의해 담대히 세상에 증거되었다. 칼빈도 이 진리를 위하여 루터의 신학을 이어 받아 더욱 예리하게 개혁신학을 수립하며 성경적인 신앙의 전파를 위하여 힘을 다하였다.

대위임을 기억하고 그 명령에 순종하기를 노력하면 살아가고 있는 우리 자신은 먼저 어떻게 구원의 진리를 이해해야 하는지, 또한 포스트모더니즘 사회를 살고 있는 현세대의 사람들과 다른 문화권에서 살고 있는 선교지의 사람들에게 문화를 초월하여 만고불변의 진리인 복음을 어떻게 제시해야 하는가를 고민하게 된다. 이러한 고민을 풀어나가기 위해서 먼저 구원의 진리가 무엇인지에 대한 정리가 선행되어야 한다.

죄인의 구원을 깊이 생각하다가 보면 다음과 같은 질문을 하게 된다. 불신자가 어떻게 믿음을 발휘하여 구원을 얻게 되는가 묻게 된다. 인간 자신의 노력과 의지에 의하여 구원을 얻게 되는 것인가, 아니면 성령의 능력에 의해서인지에 대하여 묻게 된다. 이런 문제에 대하여 어느 한편을 강조하거나, 아니면 '둘 다'라고 대답할 수도 있다. 이러한 문제는 수세기 동안 토론되어 왔으나 현재에도 역시 묻게 되는 질문이다. 그 질문의 답을 성경에서 찾아볼 수 있다. 살후 2:13에 '...하나님이 처음부터 너희를 택하사 성령의 거룩하게 하심과 진리를 믿음으로 구원을 얻게 하심이니'라고 기록되어 있다. 구원에 있어서 하나님의 주권은 성경에 잘 드러나고 있다. 16세기에 유럽대륙에서 칼빈이 하나님 주권 중심의 구원론을 설교하였다. 이와는 달리 도덕적 무기력에 빠져 있던 18세기의 혼란한 영국에서 웨슬리가 인간의 응답에 비중을 두며 기독교의 쇄신을 일으켰다. 이 논문은 웨슬리의 구원론과 칼빈의 구원론을 비교하고

자 하는 것이다.

칼빈과 웨슬리는 2백 년의 시간적 간격을 가진 시대적, 사회적 상황 속에서 말씀을 증거하였다. 구원과 관련하여 16세기 종교개혁자인 칼빈의 구원관과 18세기 영국국교회의 개혁을 위하여 힘쓴 웨슬리의 구원관을 비교하여 살펴보면, 그들의 신학적 체계의 공통점과 차이점에 대한 탐구를 통해 구원에 관하여 성경이 우리에게 말하는 바가 무엇인지 숙고해보려고 한다. 일반적으로 칼빈의 하나님 중심의 신학과 웨슬리의 알미니안적 신학을 대칭적으로 여기는 경향이 있으나, 두 사람의 구체적인 차이점이 무엇인지, 그리고 그 차이를 만들어낸 사회적, 종교적 배경이 무엇인지를 살펴보려고 한다. 그리고 그 영향으로 인하여 성립된 두 사람의 신학에는 그들의 배경적 영향으로 공통점과 차이점이 존재할 것이다.

하나님의 은혜로 인하여 예수 그리스도를 믿음으로써 구원을 얻는다는 진리는 교회의 역사를 통하여 당연한 진리로 지켜져 왔다. 어거스틴도 펠라기우스의 주장에 반박하여 위의 진리를 주장하였으며, 루터도 가톨릭 교회의 교리적 부패에 대항하는 한편, 에라스무스의 논지로부터 이 믿음을 수호하였고, 칼빈의 계승자들은 알미니안주의자들로부터 이 믿음을 지키려고 하였다. 그 뒤 18세기 웨슬리는 영국을 무대로 하여 복음을 증거하였다. 그가 전한 말씀은 과연 개혁신학적인지 아니면, 다른 전통의 신앙인지를 살펴보는 것이 필요하다. 16세기의 칼빈과 18세기의 웨슬리를 통하여 구원에 있어서 하나님의 역사하심과 인간의 응답에 대한 관계를 정확히 이해해야 한다.

칼빈과 웨슬리의 구원에 관한 상세한 각론을 살펴보고, 동시에 사회적 종교적 배경을 고려하여, 우리가 따라야 할 성경의 가르침이 어디에 있는지를 숙고해 본다.

## 2. 연구순서

칼빈과 웨슬리의 구원론을 차례로 살펴본다. 칼빈에 관하여 시대적 배경을 간단히 살펴보고, 구원론의 일반적 순서에 따라 살펴본다. 웨슬리에 대해서도,

그의 시대적 배경을 먼저 살펴보고, 그의 신학에서 제시된 주요 은혜들을 순서에 따라 살펴보고, 이와 더불어 웨슬리의 신학의 바탕을 이루는 개념들에 대한 석의적인 관찰을 통하여 보다 정확한 웨슬리의 구원론에 대한 이해를 다지도록 노력한다. 그리고 두 사람의 구원론 전개에 있어서 방향성에서 공통점과 차이점을 비교해본다.

## II. 칼빈의 구원론

### 1. 배경

칼빈은 1509년 프랑스에서 출생했고, 1532-34년경에 회심한 것으로 생각된다. 1564년 5월 27일에 그는 세상을 떠났다. 그가 태어나 활동한 16세기의 유럽은 매우 혼란한 시기였다. 대외적으로 이슬람 세력의 팽창으로 인한 위협과 유럽 국가 간의 숭한 전쟁으로 인해 핍폐해진 상황에서 백성들은 어려움을 겪고 있었으며, 흑사병으로 많은 인구가 목숨을 잃는 등 전체적으로 암울한 시기였다. 이러한 시기에 로마 가톨릭은 사람들에게 성인숭배와 같은 것을 통하여 위로를 주려고 하였다. 그리고 사람들의 심리기저의 불안감을 해소하기 위하여 고해성사가 활용되었다. 당시의 유럽 사회를 뒷받침하는 하나의 거대한 체제로서의 역할을 로마 가톨릭이 감당하였던 것이다. 이러한 바탕 위에서 행위 구원이 강조되었고, 사회 전체를 받치고 있는 교회라는 큰 체제 앞에서 왜소해진 자기 자신의 구원을 교회에 매달려 얻으려고 하는 것이 당시의 사람들의 상황이었다. 이러한 사람들에게 각 개개인이 홀로 하나님 앞에 서서 대면해야 한다는 것을 종교개혁자들이 깨우쳤고, 하나의 커다란 체제가 자신들을 지켜줄 수 없음을 일깨웠던 것이 바로 종교개혁이다.

칼빈은 루터, 멜랑흐톤, 부처 등의 뒤를 이어 16세기 유럽에서 종교개혁의 신학을 체계화하여 개혁교회의 신학적 기틀을 마련한 인물로 평가된다. 그는 1536년 3월 「기독교강요」 초판을 출판했고 1559년에 최종판을 출간했다. 개혁교회의 신학 기본서인 「기독교강요」는 개혁교회의 신학의 기본서로 인정된다.

‘강요(institutio)’라는 단어는 ‘원리들’ 혹은 ‘주된 교의적 주제들’을 의미한다. 「기독교강요」는 종교개혁자들의 신학의 모든 주제를 다룬 것이 아니고 주요 주제들을 다루고 있다. 칼빈의 사상을 종합적으로 담고 있는 이 책은 후대의 개혁교회 목사들의 지도서가 되었다.

「기독교강요」 초판에서 서두에 이중지식, 즉 하나님과 우리 자신에 관한 지식으로 기록한 교리가 구성된다고 하였다. 이러한 이중지식에 관한 진술은 루터, 쾰링거, 부처 등도 비슷하게 주장하였었다. 「기독교강요」는 교리문답서와 유사한 구조를 가진다. 처음 네 장의 순서는 루터의 소요리문답서를 따랐다. 처음 네 장에서 율법, 사도신경, 주기도문 그리고 성례를 설명했다. 제5장은 거짓 성례, 제6장은 기독교인의 자유, 교회의 권능, 그리고 정치조직을 설명하였다. 형식에 있어서 루터의 영향을 받았을 뿐만 아니라 내용에 있어서도 루터의 글들의 영향을 받았다.

「기독교강요」 최종판인 1559년 판에는 경건을 배우려고 하는 사람들을 돕기 위하여 이 글을 쓴다고 서문에 밝히고 「기독교강요」를 경건의 요약으로 간주할 것을 부탁했다. 최종판은 형식과 내용이 크게 바뀌었다. 총 4권 80장으로 세분되어 제1권은 창조주 하나님에 대한 지식, 제2권은 그리스도를 통한 구원자로서의 하나님, 제3권은 그리스도의 은혜를 받는 방법과 은혜의 혜택, 효과, 제4권에서는 그리스도와 의 교제 속에서 우리를 보존하시는 외적 방편들을 다루었다. 최종판은 이전 판들보다 내용에 있어서 괄목할 만큼 증가하였고 많은 신학 논쟁들에 관한 자료들이 확대되었다.

칼빈의 신학에서 구원론과 관련하여 많은 관심을 받게 되는 예정론의 위치를 「기독교강요」에서 생각해보면, 최종판 이전에는 예정교리를 섭리 교리에서 설명하였으나 최종판에서는 기도와 부활 사이에 위치시켰다. 예정을 통하여 성도들에게 부활의 소망을 기다리며 핍박 가운데에도 용기와 부활의 확신을 가질 수 있도록 용기를 불어넣어주는 것을 볼 수 있다. 소망과 관련된 배치를 엿볼 수 있다. 예정에 대한 설명은 은혜의 방편으로 구원받은 백성에게 확신을 주고자 하는 것이다.



## 2. 구원론

구원은 성령께서 은혜를 택자에게 적용하는 사역이다. 택자의 구원은 처음부터 끝까지 그리스도와의 관계에 의존하는데, 그것은 그와의 연합을 의미한다. 택자는 구세주와 연합되어 있고, 구세주는 그의 연합의 대표이다. 그리스도와의 연합도 성령의 사역에 의해 이루어진다. 아담이 에덴동산에 있는 모든 사람들을 대표하는 것처럼 구세주는 택자들을 대표한다. 칼빈은 「기독교강요」에서 말하기를 ‘성령은 그리스도께서 우리를 자기 자신과 효과적으로 연합시키는 끈이다’<sup>1)</sup>라고 했다. 칼빈에 의하면, 하나님 아버지가 택자를 사랑하는 유일한 길은 그리스도 안에 있다. 그리스도를 떠나서는 죄 안에서 오물과 같으며 하나님의 미움을 받는다.

칼빈에게 있어서 그리스도와의 연합이라는 주제는 중요한 것이며, 구원론과 관련하여서도 그러하다. 칼빈은 「기독교강요」에서 다음과 같이 그리스도와 백성의 연합의 웅대함에 대하여 말하고 있다.

우리의 구원의 총체가, 그리고 그 각 부분이 그리스도 안에 있다는 사실을 안다면, 아무리 작은 부분이라도 그것을 그 이외의 다른 곳에서 이끌어오는 일이 없도록 경계를 다해야 할 것이다. 우리가 구원을 찾는다면, 바로 예수라는 이름부터가 그 구원이 그에게 속해 있다는 것을 가르쳐주는 것이다. ... 순결을 구한다면, 그의 잉태되심에서 찾으며, 온유함을 구한다면, 바로 그의 탄생에서 나타날 것이다. ... 죄에 대한 보상을 찾는다면, 그것은 그의 희생에서 드러나며, ... 보호하심과 안전과 충만한 축복을 구한다면, 그의 나라에서 찾을 수 있고, 안심하고 심판을 기대하기를 구한다면, 그가 심판 주로서 지니신 권능에서 찾을 수가 있다.<sup>2)</sup>

일반적으로 구원론은 그리스도에 의해 이루어진 구속의 사역을 연구하는 것으로, 택자의 마음과 삶에 적용된다. 거기에는 논리적 순서가 있는데, 이를 조

---

1) 존 칼빈, 「기독교강요」, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 3.1.1., 10.

2) 상계서, 2.16.19., 645-646.

직신학에서 '구원의 서정(ordō salutis)'이라고 부른다. 구원이란 것은 단일한 사건이 아니다. 회심한 후에 곧바로 영화되는 것은 더욱 아니다. 그러므로 요 1:12-13, 롬 8:28-31, 엡 1:3-14, 2:8-10의 말씀들에서 보는 것처럼 과정이 존재한다. 그러나 구원 순서는 동시적인 일로 이해되어야 하며, 이들을 부분들로 나누어 볼 수 없는 것임을 명심해야 한다.

칼빈은 구원의 서정을 그리스도와의 연합에 기반해서 중생과 회개, 믿음, 칭의가 동시에 일어나는 것으로 본다고 문병호 교수는 지적한다.<sup>3)</sup> 여기서는 논의의 편의상 소명, 중생, 회심, 칭의, 수양, 성화, 견인, 영화의 순서대로 살펴본다.

### (1) 소명

하나님은 예정하시고 선택한 자를 부르시는데, 이를 소명이라고 한다. 마 22:14의 '청함을 받은 자는 많되 택함을 입은 자는 적으니라'라는 말씀에서 일반적 소명과 특별소명을 구분하고 있다.<sup>4)</sup> 이렇게 소명에는 외적인 소명과 내적인 소명이 있고, 전자를 일반적 소명, 후자를 유효한 소명이라고 칭하기도 한다. 소명을 두 가지로 나누어 본다. 선택의 표징인 소명은 외면적으로 말씀의 선포를 통해서, 내면적으로는 성령을 통해서 두 가지 방법으로 역사하신다. 소명은 방법상 이중적이다. 소명은 말씀의 선포이며 성령에 의한 조명이다. '외적으로 선포된 말씀을 성령의 내적인 조명을 통해서 그 마음속에 거하도록 하시는 것이다'<sup>5)</sup>라고 칼빈이 말하였다. 선택된 자들에게는 성령의 함께 하심으로, 유기된 자들에게는 함께하지 않으심으로 예정 작정이 시행되는 것이다. 내적 소명의 허용이 부르심의 허용이고, 내적 소명의 비허용이 유기

---

3) 문병호, "칼빈의 기독교론적 출애굽 이해," 「신학지남」, 제286호 (서울: 총신대학교, 2006), 341.

4) 존 칼빈, 「기독교강요」, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 3.24.8., 582-583.

5) 상계서, 3.24.8., 583.



표징이다. 성령의 조명으로 신앙이 선택의 결과이며 표징이다.

외적 우주적 소명은 일반적 소명으로, 이것에 의해 하나님은 모든 이들을 외적인 말씀의 설교를 통하여 자기에게로 초청한다. '심지어 말씀 선포가 사망에 이르는 냄새가 될 자들에게도 동등한 부르심이 주어지며, 그들은 이로 말미암아 더욱 극심한 정죄 가운데 있게 되는 것이다.'<sup>6)</sup> 칼빈이 복음의 우주적 소명을 말할 때, 하나님이 진심으로 모든 초청을 듣는 자들이 구원받기를 진실로 소망한다는 것을 의미하지는 않는다. 하나님은 택자의 구원을 소망하신다. 그들에게 소명이 유효하게 된다. 하나님은 택자를 구원하시려 하고 유기자를 저주하신다.<sup>7)</sup> 신적 선택은 창조 전에 일어나지만 유효적 소명은 역사 안에서 일어난다. 엡 1:4-6, 마 11:25-30을 읽어 보면, 왜 많은 사람이 복음을 듣지만 전부가 다 받아들이지 않는가에 하는 물음에 대한 답을 보게 된다. 분명히 응답자의 내적인 선함이나 공로 때문이 아닌 것은 확실하게 할 수 있다. 그렇다면 하나님이 일부만 응답하도록 선택하셨고, 다른 사람은 그렇지 아니하다는 것을 생각하게 된다. 그래서 칼빈은 '우리의 구원이 순전히 하나님의 자비하심에서 비롯된다는 것을 분명히 하기 위해서는 선택의 과정을 거슬러 올라가서 생각해보아야 한다'<sup>8)</sup>고 말하고 있다. 요약하면 택자들에게는 하나님의 값없는 은총으로 소명이 효과적으로 역사하여 인간으로 하여금 소명에 응답하게 한다. 하나님의 소명에 응답하게 하는 것은 다름아닌 하나님의 은혜이다.

이 소명은 저항할 수 없다. 하나님이 부른 사람은 구원을 받을 것이다. '주께서 은혜를 베풀어주셔서 누구나 그것을 받아들이든 거절하든 자유로이 선택할 수 있지만, 그러나 동시에 마음의 선택과 의지를 형성하는 것 자체가 바로 은혜이므로 그 이후에 이어지는 모든 선행들이 바로 은혜의 열매요 효과이며, 은혜로 말미암아 형성되는 의지 이외에는 복종할 다른 의지가 없다는 것이다'<sup>9)</sup>라고 칼빈이 말하였다.

---

6) 상계서, 3.24.8., 583.

7) 상계서, 3.24.1-2:8.

8) 상계서, 3.21.1., 511.

9) 상계서, 2.3.13., 374.

## (2) 중생

칼빈이 말하는 중생의 개념을 먼저 정리할 필요가 있다. 왜냐하면, 그가 사용하는 중생의 의미는 좁은 의미의 성령의 단독사역으로 보고, 그리스도의 구속의 은덕을 택자의 심령에 적용하는 것으로만 보아서는 안 된다.<sup>10)</sup> 칼빈이 말하는 중생의 개념은 넓은 의미의 중생이다. 그는 하나님의 은혜를 깨닫고 살아가게 되는 일생동안 자신의 정과 욕심을 죽이고, 그리스도와 더불어 새롭게 태어나는 것을 일컬어 중생이라고 한다.<sup>11)</sup>

우선, 중생이란 성령에 의해 죄인이 소명에 응답하여 소생하여 새롭게 되는 것을 말한다. 유효적 소명과 중생은 가장 가까운 관계에 있지만 다른 점이 있다. 그것은 중생은 성령의 역사이며, 유효적 소명의 결과이고, 이에 의해 그는 자신의 마음이 하나님의 부르심에 응답하도록 준비한다. 중생은 하나님의 주권적 능력으로 발생하므로 이것을 불가항력적 은혜라고 한다. 이 때 죄인은 하나님에 의해 '거듭 태어나게' 된다.(요 3:3-8) 중생으로 우리는 순간적으로 완성되어 그의 몸에 접붙힘을 받고 그의 통치를 받게 되는 것이다.

칼빈주의자와 알미니안주의자의 주요 차이점 중의 하나는 바로 이 점이다. 협의의 중생에서 말할 때, 칼빈주의자는 중생이 믿음에 선행한다고 하고, 알미니안주의자는 믿음이 중생에 선행한다고 하는 것이다. 여기서 주의해야 한다. 칼빈은 믿음이 중생과 회개에 선행한다고 말한다. '회개와 죄 사함은 ... 그리스도로 말미암아 우리에게 베풀어지는 것이요, 둘 다 믿음으로 말미암아 얻어지는 것이다'<sup>12)</sup>라고 하였다. 그리고 회개와 중생을 하나로 본다고 말하였다. '나는 회개를 중생으로 이해하는데'<sup>13)</sup>라고 말한다. 그러므로 믿음이 중생과 회개에 선행한다는 것이다.

중생을 논할 때 인간편의 응답에 초점을 두지 않는다. 하나님의 절대주권에

---

10) 김길성, "개혁주의 성령론(II)," 『개혁신앙과 교회』 (서울: 총신대학교출판부, 2001), 143.

11) 상계서, 151.

12) 존 칼빈, 『기독교강요』, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 3.3.1., 82.

13) 상계서, 3.3.9., 92.

의한 불가항력적인 하나님의 은혜로 중생된다. 이것은 인간에게 있어서 전혀 피동적인 사건이다. 칼빈은 진정한 회개를 중생이라고 하였다. 회개의 목적은 하나님의 형상을 우리 안에 회복시키는 것이다. 중생에 의해서 아담으로 인해 상실했던 하나님의 형상을 회복하게 된다. 중생은 하나님의 행위로 죄인의 참여 없이 하나님이 행하시는 것이다.

중생과 칭의는 동시에 일어난다. 칼빈은 ‘이 중생으로 말미암아, 첫 사람 아담을 통해서 타락하여 잃어버렸던 하나님의 의를 다시 회복하게 되는 것이다’<sup>14)</sup>라고 하였다. 우리는 경험상 의인에게도 죄의 흔적이 남아 있는 것을 보게 된다. 신자라고 하여도 완벽한 삶을 사는 것은 아니다. 그러나 죄의 용서로 말미암는 칭의의 은혜를 받은 사람은 중생을 시작한 후 평생을 정진해야 한다. 이러한 각도에서 중생을 넓은 의미로 파악하여 성화로 보게 된다. ‘... 내가 가진 의는 율법에서 난 것이 아니요 오직 그리스도를 믿음으로 말미암은 것이니 곧 믿음으로 하나님께로서 난 의라’라는 빌 3:9의 말씀을 통하여 행위는 칭의에 효력을 발생시키지 않는다. 칭의는 믿음으로만 이다.

### (3) 회심

회심은 하나님의 은혜로운 행위로 이에 의해 하나님은 중생한 사람들로 하여금 유효적 소명에 응답할 수 있도록 한다. 두 부분으로 이루어지는데, 회개와 믿음이다. 이 둘은 분리 될 수 없다(막 1:14-15).

웨스트민스터 소요리문답 ‘87문’<sup>15)</sup>에서처럼, 생명에 이르는 회개는 구원하는 은혜인데, 이로 말미암아 죄인이 자기 죄를 바로 인식하고, 그리스도 안에서 하나님의 자비를 깨달아 자기 죄에 대하여 슬퍼하고 미워하며, 그 죄에서 떠나 하나님께로 돌아가서 굳은 결심과 노력으로써 새롭게 순종하는 것이다. 예수 그리스도 안에서의 구원하는 믿음은 구원하는 은혜로, 이로 우리가 구원을

14) 상계서, 3.3.9., 92.

15) G. I. Williamson, 「소요리문답강해」, 최덕성 역 (서울: 개혁주의신행협회, 1999), 157.

위하여 그만을 영접하고 의지하는 것이다. 간단히 말하면 회개는 죄로부터 돌아섬이고, 믿음은 그리스도에게로 돌아가는 것이다.

칼빈은 회개는 ‘하나님께 돌아서는 것이고’ 또한 ‘이전의 마음을 벗어버리고 새 마음을 입는다는 뜻’<sup>16)</sup>이라고 하였다. 칼빈은 ‘회개는 두 부분으로 - 곧, 죽이는 일(mortification)과 살리는 일(vivification) - 되어 있다’<sup>17)</sup>고 말했다. 전자는 자신의 죄로 인하여 두려워하고 충격 속에서 낮아진 상태를 말한다. 후자는 믿음으로 하나님의 선하심을 기대하며 용기를 갖고 자신의 상태에 대한 하나님의 구원을 기대하게 되는 것을 말한다.

구원하는 믿음은 성경적 회개와 분리할 수 없게 연결되어 있으며, 이것은 성령을 통하여 우리 마음에 계시되고 우리 마음에 인쳐진 그리고 거저 주신 그리스도 안의 약속의 진리에 기초한, 우리를 향한 하나님의 자비로운 견고하고 확실한 지식을 말한다.<sup>18)</sup>

칼빈의 신학에서는 구원하는 믿음과 하나님의 말씀이 함께 묶어져 있다.<sup>19)</sup> 그러한 믿음은 말씀에 의지하고 성령에 의해 적용된다.<sup>20)</sup> 이 믿음은 신자가 하나님의 말씀을 공부하고 묵상할 때 성화의 과정 동안 성장한다. 묵상 훈련에 몰두할수록 그의 이해력은 더욱 선명해지고 믿음이 더욱 성장한다.<sup>21)</sup>

구원하는 믿음(saving faith)은 세 가지 요소를 포함한다. 그것은 지식, 동의 그리고 신뢰이다. 예수 그리스도에 관한 진리를 아는 것만으로는 부족하다. 복음 메시지에 동의하는 것만으로 불충분하다. 구원하는 믿음은 전심으로 성경에 계시된 그리스도를 따르는 것이다. 성경적 회심은 온 영혼의 헌신을 포함한다.<sup>22)</sup>

---

16) 존 칼빈, 「기독교강요」, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 3.3.5., 87.

17) 상계서, 3.3.3., 85.

18) 상계서, 3.2.7., 27.

19) 상계서, 3.2.6., 23.

20) 상계서, 3.2.33., 66.

21) 상계서, 1.14.21., 218.

22) 상계서, 3.2.1-13;26.

회심의 단계에서는, 성령이 지적하는 마음의 불결을 정죄하는 내적 회개에서, 진정한 회개를 나타내는 외적 회개로 나아가는 회개의 열매를 보여야 한다. 이것은 인간이 하는 것이 아니라, 하나님이 하게 해주시는 것이다. 즉, 하나님의 독자적 행동이다. 처음에 지적인 회개, 정적인 회개, 그 다음에 의지적 단계로 이어진다. 삶의 열매로 타인에 대한 사랑, 성결, 순결 등으로 나타나야 한다.

회개는 믿음으로부터 온다. 회개는 죄를 인식하고 죄의 심판에 대한 고통으로 낙담하게 되는 것이며, 좌절과 두려움에서 하나님의 자비와 그리스도의 긍휼을 발견하는 것으로, 사망에서 생명으로 돌이키는 것이다. 회개는 하나님의 행동으로 기인하고, 회개의 단계는 내적회개에서 외적회개로 나아가게 된다. 또한 회개는 지적인 회개, 정적인 회개를 하고 그 후에 의지적 회개의 단계에 이르게 된다. 회개는 우리 자신을 떠나서 하나님께로 향하며 이전의 마음을 벗어버리고 새 마음을 입는 것이라고 하였다. 회개는 세 가지로 부연된다. 첫째, 행위와 영혼 자체가 하나님께로 전향한다. 둘째, 하나님의 심판을 생각하고 하나님을 두려워한다. 셋째, 회개는 육을 죽이고 영을 살리는 것이다. 그리스도와 연합함으로 회개단계에 있는 사람은 옛 사람이 죽는 경험을 하게 된다. 그래서 칼빈은 회개를 중생이라고 하였으며 중생의 목적은 하나님의 형상을 우리 안에 회복하는 것으로 보았다. 이렇게 본다면 회개는 한 번의 문제가 아니라 평생해야 하는 것이다. 그러므로 회개론을 성화론과 동일시한다.

「기독교강요」 제3권에서 칼빈은 성령을 논한 후에 믿음을 논한다. 그리고 그 후에 회개를 논한다. 믿음에서 회개 외에도 죄용서를 논해야 한다. 회개와 죄용서는 '중생'과 '칭의'로 말할 수 있다. 칼빈은 칭의보다 회개를 먼저 논한다. 이는 칭의교리를 강조하고, 믿음의 결과로 회개를 보는 것이다. 우리는 믿음으로 그리스도에게서 회개와 죄용서라는 은혜를 받는다. 결국 믿음과 회개는 구별되지 않는다.

믿음은 하나님의 자비를 아는 것으로, 성령으로 말미암아 계시되고, 우리 마음에 인친 것이다. 믿음으로 신자는 궁극적 승리를 얻으며 불신앙은 신자의 마음에 자리를 잡을 수 없다. 믿음은 죄인이 회개하고 죄사함 받는 믿음이고, 칭의 믿음이며, 그리스도와 연합하게 하는 믿음이다. 죄인에게 의를 전가시켜



좁으로써 하나님 앞에서 의를 갖게 하는 그리스도와의 연합의 자리로 우리를 인도하는 구원의 믿음인 것이다. 믿음은 인간과 하나님 사이를 화목하게 하고, 불완전한 모든 것을 거룩하게 한다. 칼빈은 ‘믿음은 선택의 결과이고, 선택은 믿음에 의존하지 않는다’<sup>23)</sup>라고 한다. 선택은 믿음보다 앞서지만, 선택은 믿음으로 배워진다.

#### (4) 칭의

칭의란 그리스도의 의의 전가이다. 칭의는 하나님의 무상은혜의 행위이고, 그것으로 그는 우리의 모든 죄들을 용서하고, 그의 눈에 의롭다고 우리를 받아들일 때, 우리에게 전가된 그리스도의 의로서 믿음으로만 우리는 영접된다.<sup>24)</sup>

이신칭의 교리는 종교개혁의 심장이다. 마틴 루터는 이신칭의의 교리를 교회의 서고 넘어짐의 조항이라고 했고, 칼빈은 이 교리를 기독교의 요체(hinge)이고, 기독교의 원리적 조항이며, 기독교의 기초와 구원의 모든 교리의 원리라고 했다. 개혁교회는 이 기독교의 주요 교리에 서 있으나, 로마 가톨릭은 트렌트 공의회에서 이 교리를 거부함으로 넘어졌다.

그러나 개혁자들이 이 이신칭의 교리를 말할 때 전제되는 것은 ‘오직 그리스도에 의해’라는 것이다. 즉, 칭의의 기초는 그리스도가 대신한 의와 희생이다. 믿음은 결코 공로적으로 고려될 수 없다.<sup>25)</sup> 물론, 믿음은 홀로 칭의하시는 그리스도를 신뢰하는 것을 말한다. 구원은 하나님의 은혜를 통하여 믿음으로 된다. 믿음은 구원받는 도구이지, 구원의 원인이 아니다. 칼빈은 ‘우리의 칭의는 하나님의 자비와 그리스도의 공로와 믿음에만 의지한다. 그리고 믿음으로 칭의를 붙잡을 때, 칭의한다고 말해진다. ... 우리는 믿음이 칭의한다고 말한다. 이것은 믿음의 가치가 우리를 위해 의를 생성하는 것이 아니라, 믿음은 우리가 그것으로 그리스도의 의를 값없이 얻는 도구이기 때문이다.’<sup>26)</sup>

---

23) 상계서, 3.24.3., 574.

24) 상계서, 3.11.1-23, 250-286.

25) 상계서, 3.11.23, 284-285.

26) 상계서, 3.18.8., 390.

이 칭의는 법정적이다. 이것은 법적인 행동이다. 칭의는 전가되는 것이 주입되지 않는다. 로마 가톨릭이 말하는 것처럼, 인간은 칭의로 의롭게 되는 것이 아니다. 우리를 칭의하는 것은 외적인 의다.(고후 5:21) 1536년판 기독교 강요에서 칼빈은 ‘믿음의 의는 그리스도의 의이지, 인간 자신의 것이 아니다. 그 의는 그리스도 안에 있는 것이지 우리 안에 있는 것이 아니다. 전가에 의해서 우리의 것이 된다. ... 그러므로 우리는 실제로 의롭지 않고, 전가에 의해서 그러하다. 믿음으로 그리스도의 의를 소유하는 한 우리는 불의하지만, 전가에 의해 의롭다고 간주된다’라고 하였다.

칼빈과 개혁자들에 의하면, 칭의는 ‘믿음으로만’이지만 믿음은 결코 혼자가 아니다. 진정한 구원하는 믿음은 선행을 낳는다. 칭의하는 믿음은 믿음 더하기 행위가 아니다(로마교회). 또한 믿음 빼기 행위도 아니다(반율법주의). 이것은 행하는 믿음이다. 칼빈은 ‘칭의는 행위와 불가분적으로 연결된 믿음에 의해서 된다’<sup>27)</sup>라고 하였다.

‘그러므로, 칭의란 한 마디로 말해서, 하나님께서 우리를 의인으로 인정하사 그의 사랑 속으로 받아들이시는 것이라고 말할 수 있다. 또한 칭의는 죄를 씻는 일과 그리스도의 의를 우리에게 전가시키는 일에 있다고 말할 수 있다.’<sup>28)</sup>

## (5) 수양

수양은 하나님의 법정적 행위로 칭의된 죄인과 부모의 관계를 맺는 것을 말한다. 양자된 아들과 딸들은 하나님의 선택의 유전적 권리들에 참여하게 된다.(히 2:5) 그러한 특권은 예수 그리스도의 교회에서의 지체됨을 포함하고 기도, 하나님의 말씀과 성례 같은 은혜의 수단들에 참여할 수 있음을 포함한다.<sup>29)</sup>

---

27) 상계서, 3.11:13-23., 272-286.

28) 상계서, 3.11.3., 252.

29) 상계서, 4.14-19., 356.

모든 사람이 다 하나님의 자녀는 아니다. 그것을 요 8:44에서 볼 수 있다. 하나님이 우주적 아버지됨과 전인류의 형제가 된다는 가짜 그리스도인의 가르침과 아무 관계가 없다고 하였다. 성령에 의해서, 그리스도에게 접붙힘 된 자들만 하나님을 아바 아버지라고 부른다. 그들은 그리스도와 함께 아버지 왕국의 공동상속자이다.(롬 8:14-18)

칼빈은, 그리스도의 아들됨과 신자들의 아들됨을 구별했다. 그리스도는 본질상 아들이지만, 우리는 수양된 하나님의 자손이다. 그럼에도 불구하고, 하나님 아버지와 그리스도인이 가지는 관계의 풍요로움을 부인하지 않는다. 그리스도의 하나님이 신자들의 하나님이고, 그리스도의 아버지가 신자들의 아버지이다.(요 20:17,18)

## (6) 성화

성화는 하나님의 값없는 은혜의 행위로서 우리가 하나님의 형상을 따라 전인이 새로 태어나게 되고, 죄에 더욱 더 죽을 수 있게 되고, 의를 향하여 살게 된다. 칭의될 때 죄의 죄책은 동시에 지워지며, 성화로 죄의 오염이 점진적으로 제거된다. 성화는 칭의에서부터 흘러나온다. 칼빈은 '그리스도는 동시에 성화시키면서 칭의하지 않는다'<sup>30)</sup>라고 했다. 하나님은 그리스도 안에서 성화와 칭의의 근원자이시다.(고전 1:30)

그리스도인의 삶 전체는 성화와 관련되어 있다. 종교개혁가들은 그리스도인을 향한 하나님의 목적이 신자는 지상에서의 밤을 지내는 동안(살전 4:3) 자신을 부인하라고 부르심을 받은 것이라고 하였다. 하나님의 의지에 자신의 인생을 전적으로 포기해야 하는 것이다. 그리고 그 목적에는 그리스도를 위하여 매일 자기 십자가를 지는 것이 포함되어 있다(그리스도의 수난에 기꺼이 참여한다)<sup>31)</sup>. 그리고 영원한 것들을 향한 관점을 가지고 지상에서의 삶을 사는 것이다.<sup>32)</sup> 칼빈의 성화 교리는 다음과 같이 요약된다.<sup>33)</sup>

---

30) 상계서, 3.16.1., 346-347.

31) 상계서, 3.8.1., 218.

32) 상계서, 3.9., 236.



a) 그리스도인은 회심의 시기에 성화된다. 그러나 그리스도인은 성화의 과정을 겪어야만 한다. 고전 1:2을 보면 이생에서 성화의 과정이 시작되는 것을 알 수 있지만, 신자는 죽음의 순간까지 죄인으로 남는다.

b) 성화는 악으로부터의 분리와 하나님에게로의 분리를 말한다.(살전 4:3, 요 10:36) 그러므로 칼빈은 진정한 경건은 하나님에 대한 이중의 경외를 산출한다고 했다. 그리스도인은 주로써 그 앞에서 떨고(종적인 두려움이 아니라 아버지적인 두려움으로), 그를 아버지로 경외한다. 그리스도인은 하나님의 의를 껴안고 살기 때문에, 죽음보다도 그를 거스르는 것을 끔찍하게 생각한다.(3권.2.26)

c) 유효적 소명, 중생, 성화, 수양에서, 성도는 전적으로 수동적이다. 그러나 성화에서 그는 능동적이다. 그는 하나님의 말씀과 일치하여 그의 구원을 받드시 이루어야 한다. 이것은 자기 부정을 포함한다. 즉 하나님의 주권적 의지에 전인이 전적으로 항복하는 것이다.<sup>34)</sup> 그리스도인의 삶의 전제는 죽음(mortification: 자신과 죄에 대하여 죽는 것)과 살아남(vivification: 하나님의 것을 좇는 거룩한 추구)에 포함되어 있다.<sup>35)</sup>(3권.3.3) 죄에 대하여 투쟁하는 노력을 게을리하는 것에 대하여 예레미야 20:8-9 주석에서 칼빈은 경고하였다. 하나님에 대하여 지속적으로 불타는 가슴이 필요하다. 그러나 신자는 자신 안에서 일하는 분이 하나님이심을 인정해야하고, 그분의 목적을 이루기 위하여 성령의 사람 안에서 일하시는 분도 하나님임을 인정해야 한다.<sup>36)</sup>

d) 성화는 전인에 영향을 준다. 삶 전체는 주 앞에 거룩해야 한다. 전인 가운데 성화의 지속적 과정은, 그리스도인 안에 하나님의 윤리적 형상의 회복인 것이다.<sup>37)</sup>(엡 4:22-24, 골 3:9-10, 살전 5:23)

칼빈은 매일마다의 성경공부와 기도가 심각하게 그리스도인에게 필요함을 강조했다. 성경속의 성도에게 주어진 약속은 기도의 연료가 된다. 그가 이 훈

---

33) 상계서, 3.3.20., 108.

34) 상계서, 3.7.1-10.

35) 상계서, 3.3.3., 85.

36) 상계서, 3.3.21., 110.

37) 상계서, 1.15.4., 228.

련에 자신을 적용할 때, 성령은 점진적으로 신자 안에서 영적인 성장을 이룬다. 믿음의 주요한 연습인 기도는 시편의 지식이 도움을 준다. 구약에서 하나님의 사람들이 어떻게 자신의 말을 하나님께 쏟아놓았는지 배운다. 칼빈은 기도 안하고 성경공부 안하는 그리스도인은 명확히 모순이라고 여겼다.

e) 성화는 선행에 나타나진다. 은혜에 의해 믿음으로 되는 칭의교리는 신자 안에 선행의 필요를 제거하지 않는다. 그리스도는 칭의하는 동시에 성화시키지 않는다. 그리고 이 성화는 택자의 선행으로 나타나게 된다.<sup>38)</sup> 그러나 이 선행들은 우리의 칭의의 원인이거나 기초가 아니다. 단지 결과일 뿐이다.<sup>39)</sup>(약 2:25-26)

칼빈은 성화를 회개에서 다루었다. 회개는 옛사람의 끊임없는 죽임을 의미하는 것이고 부활에 참여하여 새로운 삶을 의미하는 것이다. 그러므로 회개를 중생이라고 한다. 회개는 일평생의 문제이다. 성화는 평생 의롭게 되는 과정이다. 칭의는 성화와 동시에 발생한다. 두 가지는 그리스도와의 연합으로 이루어진다. 칼빈은 회개를 중생이라고 하였고, 중생의 목적은 하나님의 형상의 회복이라고 하였다. 그렇다면 회개는 중생의 문제이므로 성화는 계속적으로 회개하는 삶이라고 할 수 있다. 칼빈은 생전에 완전한 성화는 이루어질 수 없다고 하였다.

## (7) 견인

칼빈은 하나님의 택한 백성의 진정한 지체들은 종국에 멸망하거나 잃어버린 바 되지 않는다고 하였다. 택함을 입은 자들은 중생하여 칭의된 후 그들의 마지막 날까지 타락하지 않을 것이고, 유혹과 시험으로 일시적으로 최악에 빠져도 궁극적으로 영원한 구원에 이르게 된다는 것이다. 구원을 이루는 과정에서 성령이 역사하지 않으면, 신자 자신의 능력으로 도저히 구원을 이룰 수 없다.

---

38) 상계서, 3.16.1., 346.

39) 상계서, 3.17.5., 359.

인내는 성도들이 하는 것이 아니라 결국 성령이 하시는 결과가 된다. 그러므로 인내란 성도들 안에서 역사하시는 성령의 사역이 되는 것이다. 선택교리는 견인이라는 과정을 당연히 도출한다. 선택교리 없이는 견인의 과정이 독립적으로 존재하지 않는다. 요 6:39,40, 히 7:25, 딤후 1:12에서 이에 대한 근거 구절들을 찾을 수 있다. 칼빈은 견인의 교리는 확신과 같은 것이 아니라고 한다. 견인교리는 어떠한 그리스도인도 종국에 하나님께서 그에게 준 은혜의 상태로부터 떨어져나가지 않는다고 가르친다. 그러나 이에 대한 개인적 인식은 자신의 삶에서 있을 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다. 즉 그는 확신이 없을 가능성도 있다. 예를 들면, 극악한 죄에 빠진 신자는 그가 처음에 구원받았었는지 의심한다. 그러나 이러한 것이 견인 교리의 진리를 결코 부정하지 않는다.<sup>40)</sup> 칼빈의 교리에는 약하고 흔들리고 감소하는 믿음이라는 것이 있다.

### (8) 영화

영화는 구원의 마지막 상태이다. 거기서 택자는 하나님의 임재로 들어간다. 죽는 순간 영원한 행복으로 들어가게 되는 것이다. 이 영광은 마지막 날 부활에 확대될 것이다. 에스겔서의 마른 뼈 환상을 들어 백성들의 귀환에 대한 소망의 근거를 부활에서 취하고 있음을 말한다. 부활은 하나님의 권능으로 말미암는 것이다.<sup>41)</sup>(빌1:21-23, 3.25.1-12, 601-628.) 완전한 영화는 영혼과 몸에서 모든 불완전한 것들을 제거하고 완전함을 부여한다.

## 3. 예정론

칼빈 신학의 중심을 예정론에 두는 학자들이 있다. 슈바이쩌(Alexander Schweizer)와 바우어(F.C.Baur)와 같은 학자들은 칼빈의 신학의 중심을 예정론으로 간주한다. 그러나 다른 학자들에 의해 지적되듯이, 예정론보다는 하나님

40) 상계서, 3.2.7;17-20., 44-46.

41) 상계서, 3.25.4., 608-609.

의 주권(God's Sovereignty)이 중요 사상으로 여겨진다. 만약 칼빈이 예정론을 신론의 위치에 두고 다른 신학을 도출하였다면 예정론에 중심을 두는 것이 설득력이 있을 수 있다. 그러나 그가 예정론을 구속론에 속하게 한 것으로 보아, 예정론을 그의 신학적인 전제에 의한 논리적 도출로 보는 관점이 타당할 것이다.<sup>42)</sup> 그러므로 그의 신학의 출발점을 하나님 주권에 두는 것이 더욱 타당한 것으로 여겨진다. 그는 구원의 시작에서부터 끝까지 하나님의 주권에 강조점을 두었다. 인간 편에서의 구원에 관한 가능성은 조금도 여지를 남겨 두지 않는다. 오직 하나님의 능력과 뜻으로 인간의 구원이 이루어진다. 인간의 은총에 응답할 수 없는 상태는 하나님의 절대적 은총을 요구하고, 구원에 있어서 하나님의 주권으로 예정된 것이라는 것이다. 그래서 택자의 구원만을 이야기한 어거스틴이나 루터보다도 한 걸음 더 나아가, 유기자의 버려짐까지 이야기한 것이다. 이러한 칼빈의 하나님 주권에 중심을 둔 신학은 17세기 웨스트민스터 신앙고백으로 이어졌고, 이 신앙고백서에서는 예정론에 보다 더 중요한 자리를 부여한다.

예정론이 「기독교강요」에서 차지하는 위치를 보면, 중심되는 것이라고 보기는 어렵다는 근거를 얻게 된다. 강요 초판에는 예정론의 항목이 따로 배정되지도 않았다. 칼빈 신학에서 예정론은 출발점이라기보다도 도착점이 되었다고 보아야 한다. 그러므로 칼빈의 신학은 하나님의 절대주권을 강조한 신학으로 이해해야 한다.

‘어떤 사람은 영원한 생명에, 어떤 사람은 영원한 저주에 미리 작정되어 있다. 그러므로 각 사람은 이 둘 중에 하나를 목표로 창조되었다. 곧 생명이거나 사망에 예정되어 있다’라고 하여 칼빈은 이중예정이라는 단어를 사용하지 않았지만 그러한 사상을 설명하였다. 선택할 자와 버리실 자를 이중적으로 선택하신다는 이중적 예정교리를 강조한 것이다. 칼빈이 이러한 교리를 설명한 것은, 하나님의 주권을 강조하여 하나님 앞에서 인간을 더욱 겸손하게 만든다는

---

42) 김종희, “칼빈의 예정론,” 『기독교신학저널』, 제4호 (서울: 천안대학교 기독교신학대학원, 2003): 159-184.

것을 알리기 위해서이다. 바로 하나님의 주권에 대한 철저한 강조인 것이다. 예정의 주체는 삼위일체론적으로 나타나고, 예정의 이유는 하나님의 의지가 가장 궁극적 이유이다. 칼빈은 예지예정을 반대한다. 공로를 예지하신 것을 기초로 예정한다면 하나님의 의지보다 인간의 공로가 우선된다. 아퀴나스는 이러한 예지예정의 의견을 피력했었다. 공로에 대한 예지는 예정하는 이의 입장에서 예정의 원인이 아니나 인간의 입장에서는 그렇게 부를 수 있다고 한다. 칼빈은 이를 반박하고, 선택으로 거룩하게 된다는 생각과 행위 때문에 선택에 도달하게 되었다는 생각은 일치할 수 없다고 반박한 것이다. 로마서 9장의 에서와 야곱의 이야기에서 이러한 논쟁의 확실함을 주장한다. 하나님은 야곱과 에서가 태어나기 전, 선과 악을 행하기 전에 야곱을 더 사랑하셨다고 성경이 기록하고 있다. 이는 예지예정을 반대하는 것이다. 유기에 대하여 칼빈은 그것은 사람에게 하나님이 빛을 지는 것이 아니며, 공의의 입장에서 내려진 공평한 결과라고 말한다.

칼빈은 그리스도를 중보자와 선택자로 묘사한다. 그리스도 안에서의 선택은, 집단적 선택이 아니라 개별적 선택이다. 선택의 대상인 인간 안에 어떠한 원인도 존재하지 않고, 엡 1:4을 들어 '창세전에' 선택되었다고 말한다. 선택에 인간의 공로가 작용하지 않으므로, 그리스도의 보호로 견인되어야 함이 내포된다. 그리스도께서는 그의 이름을 아는 지식으로 조명하셔서 그의 교회의 품속에 들어오게 하신 자들을, 또한 그의 보살피심과 보존하심 속으로 받아들이신다고 하는 것이다.<sup>43)</sup>

그리스도 안에서 선택하셨다는 것은, 하나님이 영원 전에 일정한 사람들을 개별적으로 선택하신 후 그들을 그리스도의 지체가 되도록 정하셨다는 말이다.

「기독교강요」 제2권 12-14장에서 그리스도의 인격을 논하고 제2권 15-17장에서 그리스도의 구원사역을 논한다. 기독교론이 구원론의 기초임이 인정된다. 그러나 구원론의 출발점은 기독교론이 아니다. 기독교론의 출발점은 하나님의 사

---

43) 존 칼빈, 「기독교강요」, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 3.24.6., 579.

량이다. 요 3:16에서 볼 수 있다.

칼빈은 루터와 함께, 자유의지는 인간에게 없고 노예의지만 있다고 하였다. 노예의지만 있다고 하면 책임의 문제가 뒤따르게 되므로 자발적 선택이라는 개념을 도입하여 그 문제를 해소하려 했다. 칼빈은 「기독교강요」 제2권 2-5장에서 자유의지에 관한 문제를 검토하여 제시한다. 그는 자유의지에 관하여 어거스틴의 견해를 따른다. 그는 인간의 의지는 죄의 속박으로 노예상태에서 선을 향하여 움직일 수 없고, 선에 전력을 다 할 수 없다고 하였다. 사람이 타락하여 부패하였을 때에, 그것은 자기 의지로 죄를 지은 것이지 마지못해서 또는 강제로 죄를 지은 것이 아니라는 것이다. 그것은 그의 심정의 가장 간절한 욕구에 의한 것이지 힘에 의한 강제로 인한 것이 아니며, 그 자신의 정욕의 선동으로 한 것이지 외부의 강요로부터 받아 한 일이 아니다.<sup>44)</sup>

그는 자유의지는 부인하지만, 인간이 범하는 죄악은 자발적인 선택의 결과로 보았다. 자유의지를 주장하는 것은 하나님의 영광을 가로챌 위험성을 가진다고 경고하였다. 인간의 상태와 구원에 있어서 하나님의 주권적 선택과 무조건성을 드러내고 인간의 철저한 무능력을 주장하였다. 인간의 구원은 하나님의 선택과 거저주시는 하나님의 사랑과 은혜로 인한 것이라는 것이다.

구원의 과정에서 인간적 측면의 것으로 여겨지는 회개와 믿음도 성령의 역사로 인한 것이라고 한다. 은혜가 먼저 의지를 움직여서 악한 의지를 고치고 주님으로부터 난 선한 의지로 바꾸어 주신다. 은혜가 의지를 앞서므로 의지가 은혜를 따라 복종하며 가는 것을 사람의 공로로 돌릴 수 없다. 칼빈의 신학은 하나님의 주권을 강조하여 인간의 공로로 어떠한 것도 돌리지 않도록 한다. 로마교회와 인문주의가 당대의 사상을 차지하고 있었던 때에, 인간의 위치를 높이려는 사회적 풍조와 인간의 공로를 요구하는 교회에 맞서 하나님의 주권을 드러내어 인간의 공로나 가능성에 의해서가 아니라, 하나님의 뜻에 따라 이루어지는 것임을 강조하였다.

칼빈은 1,500년을 지나면서 형성된 로마 가톨릭 교회의 구원관에 대항하여

---

44) 상계서, 2.3.5., 358-340.



개혁 교회의 구원관을 정립하였고, 하나님의 주권을 바탕으로 하여 이중예정을 포함하는 구원론을 전개하게 되었다. 오직은혜라는 종교개혁의 근본 원리 아래에서 칭의에서 성화까지 하나님의 주권을 가장 논리적이고 체계적으로 드러낸 신학을 수립한 것이다. 인간의 행위를 요청하는 구원관을 가지고 있던 당시의 로마교회의 부패는, 성경이 말하고 있는 구원의 진리를 다시 밝히도록 개혁자들을 일으켰고, 이 가운데 칼빈은 하나님의 주권을 강조하면서 예정론을 언급하였다. 예정론은 많은 논쟁이 있어 왔고 선입견이 생기기가 쉽다. 그러나 하나님 주권 중심의 신학을 세운 칼빈은, 예정론 앞에서 인간이 더욱 겸손해져야 한다고 요구하고 있다. 구원을 예정하신 하나님의 주권과 엄위 앞에서 인간은 겸손할 수밖에 없는 것이 사실이다. 칼빈은 예지로 인한 예정을 거부하였다. 오로지 하나님의 주권적 예정을 말하여 하나님의 은혜를 강조하였던 것이다.

종교개혁 당시, 성경의 권위보다 교황권의 권위를 더 위에 두었던 가톨릭 교회 안에는, '마리아 중재', '고백성사'와 같은 비성경적인 구원관이 등장하였으나, 칼빈을 비롯한 종교개혁자들은 성경에 근거한 구원관을 세우기 위하여 성경적 구원관을 회복하려고 하였다.

칼빈주의자들 가운데 반율법주의를 표방하던 사람들은 그리스도인의 생활은 하나님의 도덕적 율법에 묶이지 않는다고 보아, 인간의 책임을 약화시켜 버렸다. 이러한 반율법주의는 1640년대 영국에서도 발생한다. 이러한 반율법주의 논쟁은 상당히 훗날까지 영향을 비치게 된다. 칼빈주의적 반율법주의자들은 훗날 실천적 반율법주의자들을 출현하는 문을 열어주었다. 그리고 개인적이고 주관적 인도에 더 무게를 두어, 객관적인 성경의 가르침보다 불건전한 신비주의적 내적통찰에 비중을 두게 되었다.

칼빈은 「기독교강요」에서 구원론을 먼저 다루고 제3권 21장에서 예정론을 논한다. 5절에서는 예지예정을 거부하고, 예지와 예정을 동등하게 간주하며, 하나님의 영원한 작정을 예정이라고 말하고 성경적 근거를 아브라함에게서 한 백성이 선택됨을 말하였다. 신명기에서의 구절들과 시편, 이사야 등을 들어 선택을 증거한다. 6절에서는 이스마엘과 이삭 중 이스마엘이 제외되고, 에서

와 야곱 중 에서가 제외됨을 논하면서, 민족 가운데에서 개개인의 선택에 관한 논거를 보이고 있다. 7절에서는 일반 개개인의 구원의 선택됨을 말라기의 말씀을 인용한 로마서 구절을 통하여 논한다. 야곱을 사랑하였다는 말 1:2의 말씀을 롬 9:13에서 인용함으로 들었다. 끝으로 칼빈은 예정에 관하여 어떠한 견해를 취해야 하는지 분명할 때까지 편견을 갖지 말라고 부탁한다. 제3권 22장4절에서는 로마서 9장을 반복 심화하여 선택의 논지로 제시한다. 7절에서는 주님의 말씀들을 통하여 선택을 증거한다.

선택에 관한 근거 구절들을 팔머<sup>45)</sup>는 다음의 구절들을 들어 정리하고 있다. 요 6:37, 39, 요 15:16, 행 13:48, 살후 2:13, 엡 1:4-5, 롬 8:29-30, 롬 9:6-26 등의 구절을 선택을 설명하는 구절들로 제시하고 있다.

인간은 하나님의 경륜을 가늠할 잣대를 가지고 있지 않다. 그러므로 우리의 논리나 판단은 객관적이지 않을 수 있다. 하나님의 영광과 지혜를 찬양하며 자신의 죄악된 본성을 깨닫고, 하나님의 구원만이 자신을 구할 수 있는 것임을 고백하고, 하나님의 권능을 찬양하고 의지해야 한다.

### III. 웨슬리의 구원론

#### 1. 올더스게이트(Aldersgate)의 웨슬리

웨슬리는 1703년에 태어나 1791년 3월 9일 별세하였다. 그는 1738년 5월 24일 수요일 저녁 중요한 체험을 하게 된다. 내키지 않는 마음으로 참석한 올더스게이트(Aldersgate)가에서 열린 저녁 집회에서 루터의 「로마서 주석」 서문을 낭독하는 것을 듣는 중에 마음이 뜨거워지고 구원의 확신과 사죄의 확신을 경험하였다.<sup>46)</sup> 훗날 웨슬리 자신은 종의 믿음에서 아들의 믿음으로 변화되는 사

45) Edwin Palmer, 「칼빈주의 5대 교리」, 박일민 역 (서울: 성광문화사, 1994), 42-55.

46) John Wesley, *The Works of John Wesley*, Vol. 1 (Grands Rapids: Baker, 1996), 103.



건이었다고 평가했다. 그때부터 이전과 다른 열정적인 복음 사역을 하였다. 웨슬리 당시 18세기 영국은 산업혁명을 겪고 있었고, 사상적으로는 자연신론, 즉 이신론이 성행하여 우주는 창조주의 무관심 속에서 자체에 운명이 맡겨져 있다고 믿었으며 결과적으로 초자연은 믿지 않았다. 이러한 사상은 기독교에도 영향을 미쳐 기독교의 초자연적 요소를 제거하는 작업이 한창이었고 신앙을 이성에 예속시키는 시기였다. 뿐만 아니라 일반인들의 도덕적 타락이 심하였다. 영국인들은 1770년까지 30만 명의 노예를 아프리카에서 미국으로 팔았다. 거리에는 술집이 번성했고 감옥은 만원이었으며 사형에 빈번히 처해져 '이렇게 사형집행으로 밧줄을 많이 쓰다가는 영국 해군의 밧줄이 동이 날 것이다'라는 말도 있었다. 이런 사회 속에서 교회마저도 부패하여 성직을 매매하기도 하였다. 혼란의 18세기의 신학적인 경향은 영국 국교회의 기본 교리에서 찾아볼 수 있다. 39개조 신조, 기도문, 설교집 등에서 영국 국교회의 기본적인 가르침을 찾아볼 수 있다. 18세기 말엽에 이르러서는 신학적 경향은 하나님의 은혜와 인간의 책임 가운데 인간의 책임을 강조하는 편으로 기울어진다. 영국 국교회는 성례전을 칭의를 위한 선행 요소로 보고 강조하였다. 그리스도의 대속은 만인을 위한 것이지만, 개인의 구원은 개인의 자유의지에 달려있다고 가르쳤다.

웨슬리의 신앙은 앞에서 언급한 올더스게이트 경험의 이전과 이후로 구분된다. 올더스게이트의 사건이 있었던 1738년 이전에는, 선행을 행함으로써 구원을 받는다고 믿고 자신의 노력을 통한 신앙을 경주하였다. 신성클럽운동, 미국선교 등이 그것이다. 웨슬리는 훗날 이 시기의 자신의 신앙을 '종으로서의 신앙'이라고 평가한다. 내적인 번민과 미국 선교의 실패 뒤에 복음적 신앙 체험이 있게 된다. 바로 1738년 5월 24일 올더스게이트에서 그의 신앙은 획기적인 전환을 맞게 된다. 당시 시대의 영향으로 자신이 하나님 앞에서 노력하여 온전한 그리스도인이 되려고 하였지만, 좌절과 환멸을 느끼게 되었던 그가 복음을 경험하게 된 것이다. 복음을 체험함에 따라 당시 계몽주의로 인한 인본주의적 신앙에서 벗어나 복음적 신앙으로 회귀하였다. 당시 교회 지도자들은 무능하였고, 백성들은 교회보다 세상의 영향을 받고 있었으며, 범죄가 성행하고 감옥은 늘 만원이었다. 그는 이러한 사회의 도덕적 타락과 교회의 회복을 위하

여 앞장섰다.

## 2. 구원론

웨슬리는 죄를 원죄와 자범죄로 보고, 자범죄를 내적죄와 외적죄로 구분하는, 한편 하나님의 공지된 법의 자의적 죄(transgression)인 '유의적 죄'와, 하나님의 완전한 법에 대한 무의식적 죄(transgression)인 '무의적 죄'로 구분한다. 전자는 알고 짓는 것이고, 후자는 모르고 짓는 무지나, 실수로 짓는 죄, 그리고 태만죄를 말한다.

죄는 객관적 결과로 죄책과 죄의 부패성을 갖는다. 하나님과 율법적 관계에서 볼 때 죄책을 갖고, 주관적으로 범죄한 자신에 관하여 죄의 부패성을 갖는다. 이 부패성이 바로 범죄하게 하는 세력이다. 인간은 죄책에서 용서를 받아야 하고, 부패성은 씻겨져야 한다. 죄책에서 용서받는 것을 칭의, 부패성에서 씻김을 받는 것을 성화라고 한다. 칭의와 성화를 현재적 구원이라고 보았다. 이점은 개혁신학과 동일하다. 그러나 웨슬리는 주관적인 면에 더 관심을 갖는다. 그래서 성화론을 강조했다.

선행은혜는 죄책과 부패성에 영향을 미친다. 그래서 선행은혜로 원죄의 죄책이 용서되고, 선행은혜 아래의 인간은 원죄의 부패성을 지니게 된다. 선행은혜 아래 인간이 가진 부패성으로 자범죄를 짓게 된다. 칭의에서 자범죄의 죄책이 용서를 받게 되고, 누적된 죄의 부패성은 성화의 과정에서 씻겨진다. 성화는 중생에서 시작되어 부분적으로 씻겨지고, 온전한 성화에서 온전히 씻겨지며, 계속적 성화로 마침내 영화된다. 영화에서는 죄의 모든 흔적, 즉 한계와 연약(infirmity)에서 해방된다.

웨슬리의 구원론을 하나의 특징적인 형용사를 붙여 말한다면, 성화중심의 구원론이라고 할 수 있다. 루터는 구원론에서 칭의를 강조하였다면, 웨슬리는 구원론에서 성화까지를 강조하였다. 웨슬리는 신학적 관심보다는 목회적 관심에서 글들을 기록하였기 때문에, 그의 신학을 칼빈의 대표적 저술인 「기독교

강요」의 체계성과 비견하기는 힘들다. 웨슬리는 목회적 관심에 보다 많은 비중을 두고 성경을 해석하고 설교를 하였다. 그러한 웨슬리는 구원에 현재의 구원과 궁극적 구원을 포함시켜 이해했고, 이 둘을 본연의 그리스도의 구원이라 했다. 현재의 구원은 칭의와 성화를 의미한다. 그는 성화에 강조점을 두고 구원론을 전개한다. 넓은 의미의 구원은 선행은혜로부터 시작하여 영화까지를 포함한다. 그러므로 웨슬리는 선행은혜로 시작하여 확신은혜, 칭의은혜, 성화은혜, 영화은혜로 이어지는 하나님의 은혜 중심의 신학을 말한다.

그리고 구원론과 연계되어 성화론은 웨슬리의 신학에서 중요한 위치를 차지한다. 올더스게이트 체험 이후 성화론은 체험과 확신을 담고 정립되었다. 웨슬리는 내적인 죄성과 외적인 죄로부터 구원을 추구하였다. 이러한 그의 성화에 대한 정열은, 인간의 전적인 타락을 믿고 인간의 자력에 의한 구원은 거부하는 가치관 위에 세워졌다. 설교 '원죄(Original Sin)'에서 전체적 인류와 인간 본성의 참여한 모든 개개인은 부패하였고, 성품은 악할 뿐이며 자신의 힘으로는 결코 이 악을 벗어나 선을 향할 수가 없다고 하였다. 완전히 부패한 상태에 있으며 절망 가운데 있는 인간의 상태를 자연상태라고 하였다. 그리고 이런 상태의 사람을 자연인이라고 불렀다. 이 자연인이 구원받는 것은 전적으로 하나님의 은혜로만 가능하다는 구원관을 보인다. 성화에 대한 열정과 인간의 죄성에 대한 확신을 말하는 것은 우리에게 익숙하다. 웨슬리에게는 칼빈과 다른 새로운 개념이 강조된다. 그것은 선행은혜이다. 이 선행은혜를 통해서, 인간이 구원의 은혜를 주실 때 반응할 수 있는 책임능력을 회복하게 된다고 한다. 그러므로 인간이 하나님의 부르심에 호의적 반응을 보일 수 있을지라도 자신이 자랑할 것이 없다. 왜냐하면 하나님이 분별력과 감동을 선행은혜를 통하여 회복시켜주셨기 때문이다. 선행은혜를 받은 인간이 하나님의 필요성을 느끼지 않고 은혜를 경시하면 자기 스스로 멸망으로 들어가는 것이다. 그런데 이 선행은혜는 모든 사람에게 주어진다. 인간을 자연 상태에 버려두지 않고, 자연인을 구원의 문으로 이끌어오는 역사라고 할 수 있다. 선행은혜는 구원받는 사람에게는 천국의 길잡이지만, 멸망받는 사람에게는 심판의 근거를 제공한다. 이로써 하나님의 은혜를 경감시키지 않고 인간의 책임과 능동성을 강조

한다. 이러한 특징을 지닌 웨슬리의 신학은 선행은혜에 이어서 확신은혜, 칭의은혜, 완전한 성화의 순서로 살펴본다.

### (1) 선행 은혜

웨슬리는 인간본성의 완전한 타락을 인정하였고, 하나님으로부터 무엇인가 받을만한 원인이 인간에게 아무 것도 없음을 믿었다. 완전한 타락으로 인간에게 있어서 희망은 오로지 하나님의 은혜에 있다고 보았다. 은혜만이 인간이 구원 얻을 수 있는 근거가 되는 것으로 보았고, 이것은 바로 하나님의 사랑으로 인한 것으로 믿었다.

‘당신에게서, 당신의 믿음이나 구원이 오지 않는다. 이것은 하나님의 선물이  
고, 그냥 베푸시는 과분한 선물이다.’<sup>47)</sup>

웨슬리는 믿음과 구원이 하나님의 선물임을 강조하였다. 그는 하나님이 구원의 주체이심을 불분명하게 하지 않는다. 이점에 있어서 종교개혁자들과, 그리고 칼빈과 동일하다. 그러나 하나님의 은혜를 말하기를 시작하면서 칼빈과 달리 말하는 것을 발견하게 된다. 그것이 바로 선행은혜이다. 선행은혜는 다른 은혜들보다 앞선 것이며, 이미 모든 사람들에게 보편적으로 주어진 하나님의 은혜로, 타락한 인간에게 하나님을 향해서 나갈 수 있게끔 부여된 은혜라고 정의한다. 그러나 칭의받게 하는 은혜는 아니다. 믿음을 통해서 하나님의 은혜로 칭의된다고 할 때, 칭의로 이어지는 믿음은 인간 편의 결과가 아니라 하나님의 은혜이다. 그렇다면 인간이 칭의 받는 은혜를 어떻게 받는가 묻게 된다. 하나님의 전적인 은혜로 구원얻는 믿음이 주어진다고만 설명한다면 결국, 칼빈의 예정론으로 동일한 방향으로 가게 되었을 것이다. 인간이 칭의를 받기 위한 은혜를 어떻게 받느냐는 질문에 웨슬리는 선행은혜를 들어 설명한다.

구원의 과정 중 선행은혜에서부터 은혜의 역사가 시작된다고 보았다. 웨슬리의 신학에서, 인간 안에 하나님의 형상의 잔존을 말하고, 인간의 책임을 중

---

47) Ibid., Vol. 5, Sermon I, ‘Salvation by Faith,’ 13.

요시하며, 인간의 응답을 강조할 수 있게 된 것은 이 선행은혜의 교리로 인한 것이다.

‘우리자신의 구원을 이룸에 대하여(On Working out our own Salvation)’<sup>48)</sup>라는 설교에서 그는 선행은혜, 회개에 해당하는 확신은혜, 칭의와 성화로 이루어진 믿음의 순서로 말하였다. 이 설교에서 그는, 칭의는 죄의 죄책으로부터 구원하여 하나님의 은혜로 회복시키고, 성화는 죄의 힘과 뿌리로부터 우리를 구원하여 하나님의 형상으로 회복시킨다고 하였다. 특이한 것은 선행은혜를 제일 앞에 두었다는 것이다. 그러나 선행은혜는 구원의 시작일 뿐이며, 칭의나 중생의 구원사건을 일으키는 은혜는 아니라고 말한다.

‘그러므로 여기서 말하는 구원은 영혼 안에서 은혜가 처음 시작하여 영광 중에 완성될 때까지가 포함된다. 만약 이것을 최대한으로 확장한다면, 자주 자연양심이라고 불리지만, 보다 적합하게 부른다면 선행은혜에 의해 영혼 안에 역사한 모든 것을 포함한다.’<sup>49)</sup>

선행은혜는 구원에 충분한 은혜는 아니고, 구원으로 인도하는 은혜다. 이 은혜를 거부하면 자연인으로 남게 되고 응답하면 더 높은 은혜의 단계로 나아가게 된다고 한다. 로마서 8:32에서 선행은혜가 내포되어 있는 것으로 본다고 1740년 ‘값없는 은혜(Free Grace)’라는 설교에서 말하였다. 요 1:3-10, 3:19-21에서 선행은혜를 말하는 것으로 보았다. 이 밖에 근거구절들을 롬 2:12-14, 행 14:16-17, 행 17:27로 들었다. 선행은혜란 우리의 회심 체험 이전에 작용하는 하나님의 은혜라고 하며 다음과 같이 설명한다.

‘이것은 인간의 마음 속에서 처음으로 싹트는 하나님의 마음을 기쁘시게 하려는 마음과 희미하게나마 하나님의 뜻을 깨닫는 것과 일시적으로나마 자신이 하나님께 범죄하였다는 느낌을 가지는 것이다.’<sup>50)</sup>

---

48) Ibid., Vol. 6, Sermon LXXXV, ‘On Working out our own Salvation,’ 506-513.

49) Ibid., Vol. 6, Sermon XLIII, ‘Scripture Way of Salvation,’ I,1-2, 44.



웨슬리는 인간의 양심과 선행은혜를 동일시하였다. 당시 사람들은 양심, 즉 자연적 양심을 자연적인 것으로 이해했으나, 이러한 양심이 자연적인 것이 아니라 하나님의 초자연적인 선물로 보았다.

‘우리의 구원의 원천인 하나님의 은혜 또는 사랑은 모든 사람 안에서 자유롭고, 모든 사람을 위해 자유롭다. 첫째, 그것은 주어진 모든 사람 안에서 자유롭다. 그것은 부분적 혹은 전체적으로 인간의 어떤 능력 또는 공로에 의존하지 않는다. 그러므로 그의 은혜는 모든 사람 안에서 자유롭다.’<sup>51)</sup>

이처럼 은혜의 보편성을 말하여, 모든 인간 안에 은혜가 존재함을 말하고 있다. 선행은혜는 또한 응답의 능력을 부여한다. 자신의 의지를 구사하여 은혜에 응답할 수 있는 능력을 준다는 것이다. 이점에 있어서, 칼빈의 불가항력적 은혜와 다르다. 소위 가항력적 은혜라는 것이 웨슬리의 은혜관이다. 구원받지 못하는 것은 하나님에게 원인이 있는 것이 아니라 인간에게 있게 되는 것이다. 인간이 은혜를 사용하지 않았기 때문에 구원받지 못하는 것이다. 그러므로 선행은혜가 주는 의지의 자유로 응답할 수 있는 능력이 인간을 책임적 존재로 만든다. 원죄와 관련하여, 웨슬리는 원죄를 인정하였지만 선행은혜로 원죄의 죄책이 제거되고, 영벌은 원죄 때문이 아니라 자범죄 때문이라고 지적하였다.<sup>52)</sup>

칼빈은 칭의를 위한 은혜를 제한적이고 특수적으로 보았다. 예정된 자에게만 제한적으로 불가항력적으로 역사한다. 그러나 웨슬리에게는 만인을 위한 보편적 은혜를 주장하여, 그 은혜가 인간에게 응답하도록 역사한다는 것이다. 선행은혜가 모든 능동적 응답의 근원이 되는 것이다. 이러한 차이점은 반율법

---

50) Ibid., Vol. 6, Sermon LXXXV, ‘On Working out our own Salvation,’ II.1, 509.

51) Ibid., Vol. 7, Sermon CXXVIII, ‘Free Grace,’ 374.

52) Ibid., Vol. 9, ‘The Doctrine of Original Sin, according to Scripture, Reason, and Experience,’ 420.

주의적인 신앙태도를 교정하며, 또한 인간의 공로를 강조하는 영국 국교회의 구원관을 시정하여 믿음으로 구원얻는 진리를 수호하면서 복음을 보호하려는 의도로 이해된다. 그러나 웨슬리의 어조는 후대에 자칫 보편주의나 펠라기우스주의로 오해받고 그 방향으로 발전할 위험성이 있다. 이 점에 주의하면서 웨슬리가 구원이 은혜로 말미암는 것임을 그의 신학에서 강조하고 있음을 우리는 기억해야 한다.

웨슬리는 믿음을 받기 위해 인간이 응답할 수 있다고 하였다. 다시 말하면, 사람이 믿음의 선물을 거절할 수 있다는 뜻이 아니라, 믿음의 선물을 받아들이기 위해 능동적으로 행할 수 있는 능력이 있는 존재라고 보아야 한다는 것이다. 이 능력을 웨슬리는 선행은혜 또는 모든 사람에게 주시는 하나님의 값 없는 은혜(Free Grace)라고 표현한다.

이런 선행은혜의 수여 대상은 소수에게로 제한되지 않는다. 선행은혜를 받기를 기다릴 필요도 없이 모든 자연인이면 누구나 선행은혜를 받게 되고, 따라서 위에서 말한 응답의 능력을 가지고 있다고 말한다. 그래서 웨슬리는 '우리 자신의 구원을 성취함에 있어서'<sup>53)</sup>라는 설교에서 '하나님이 먼저 활동하시니 인간도 일해야 한다'고 말하면서 믿음이 없는 이유를 인간의 책임으로 규정하고 있다. 자연인은 전적으로 부패해 있지만, 그들에게 주어진 선행은혜로 죄인이면서 동시에 하나님의 은혜 아래 있다는 것이다. 이 상태에서는 믿음이 있는 것은 아니다. 믿음을 위해서 하나님은 율법으로 회개를 촉구하신다고 설명한다. 믿음이 있기 이전에 선행은혜로, 하나님 앞에서 자신이 옳바르지 않다는 것을 인정하게 되는 것, 즉 먼저 회개를 해야 한다고 생각하게 된다. 이러한 선행은혜에 기본 전제에 있어서, 인간은 전적으로 타락하였음을 웨슬리도 동의한다.

웨슬리의 구원론은 모든 인간이 처해 있는 죄인으로서의 상태에 대한 그의 이해와 관련이 있다. 그는 인간의 상태를 세 가지로 설명한다. 첫째는 자연적인 인간의 상태이고, 둘째는 율법 아래에 있는 인간의 상태이며, 셋째는 은혜 아래에 있는 인간의 상태이다.<sup>54)</sup> 이 중에서 특별히 자연적인 상태의 인간에

---

53) Ibid., Vol.6, Sermon LXXXV, 'On Working Out Our Own Salvation,' 506.

54) Ibid., Vol.1, 'The Spirit of Bondage and of Adoption,' 171.

대한 진술은 아주 인상적인데, 그는 자연적인 상태의 인간은 자신의 속에 하나님의 은혜가 역사하고 있음도 알지 못하고 있는 상태의 인간을 의미한다고 한다. 즉 '전적으로 타락한 인간'이라고 진술하고 있다. 다른 말로하면 원죄, 곧 죄의 세력에 사로 잡혀 있다고 말할 수 있다는 것이다. 그리고 바로 이 원죄 때문에 사람은 교만하여 우상숭배의 죄를 저지를 뿐만 아니라, 하나님께 돌려야 할 영광을 인간 자신에게 돌리며, 인간의 생각이 하나님의 뜻보다 더 우선시 되어 자신이 원하는 대로 그 구원을 이루려고 하기 때문에 결국 심판의 대상이 된다는 것이다.

## (2) 확신은혜

선행은혜로 인하여 순종하게 된 사람은, 양심을 통하여 자신 안에 있는 하나님의 뜻과 어긋난 행위에 대해 불안을 느끼고, 자신이 죄인임을 확신하게 되고, 회개와 회개의 열매가 뒤따르게 된다. 이것은 확신시키는 은혜(convincing grace)를 통해서이다. 이 은혜 뒤에 믿음으로 칭의 받고 구원 받게 된다. 선행은혜에 순종하는 사람들은 율법으로 하나님의 뜻에 순종할 수 없음을 깨닫게 되고, 영벌을 두려워하게 되고, 자신의 무력을 깨달은 후 하나님을 전적으로 의지하게 되는 것이다. 죄인인 인간은 가장 큰 은혜인 구원을 받게 된다면 감사하다는 말 밖에 하나님께 드릴 것이 없게 되는 것이다.

'복음을 믿기 전에 회개해야 하며, 그리스도를 신뢰하기 전에 자신의 죄에 대한 책임에 대하여 깨닫는 것 뿐 아니라, 자신의 무력함을 깨닫고 자신 안에 있는 모든 가능성을 포기해야 한다'고 웨슬리는 말한다.<sup>55)</sup> 회개는 선행은혜로 죄인이 자신의 추함과 죄과를 깨닫는 것을 말하며, 죄책에서 벗어나려는 욕구를 말한다. 웨슬리는 회개를 두 가지로 구분한다. 율법적 회개와 복음적 회개가 그것이다. 전자는 믿기 전 바로 칭의 이전에, 자신이 죄인인 것과 죄에 대한 책임을 깨닫고 자신의 가능성을 완전히 포기하는 상태를 의미하는 것으로, 죄에 대한 철저한 깨달음을 말한다. 후자는 깨달은 후에, 모든 죄에서 벗어나

---

55) Ibid., Vol.6, Sermon XLIX, 'The Cure of Evil-Speaking,' 114.



서 거룩한 것들에 자신의 마음을 바치는 것으로, 죄에서부터 정결한 마음으로 변화를 받아 생활까지 변화되는 것을 말한다. 믿음에 선행하는 회개를 강조하여 칼빈과는 다른 점을 보인다.

### (3) 칭의 은혜

칭의와 중생은 시간적으로는 동시에 일어나지만, 논리적으로 칭의가 먼저이고 중생은 나중에 된다. 칭의는 죄용서의 선언적 사건이고, 중생은 실질적 변화로 하나님의 형상을 회복하여 새 성품을 받고 죄의 권세로부터 벗어나는 것이다. 중생하게 되면 죄의 권세는 쫓겨나게 된다. 그러나 미약하게 남은 죄의 권세는 완전히 떠나지 않는다. 그러므로 성화는 중생에서부터 시작된다. 온전한 성화에 이르면 죄는 더 이상 그 사람 속에 붙어있지 못한다. 그럴지라도 실수와 허물을 벗어날 수 없는 인간은 계속 기도하지 않으면 다시 죄에 빠질 수도 있다. 칭의에 있어서 다음의 세 가지 요소가 관련된다. 그것은 은혜, 대속, 믿음 세 가지이다. 즉 하나님에게서는 그의 위대한 자비와 은혜, 그리스도에게서는 자기의 몸을 바쳐 피를 흘리시므로 하나님의 공의를 충족시킨 대속, 그리고 우리에게 있어서는 예수 그리스도의 공로를 믿는 참되고도 살아있는 믿음, 이 세 가지가 함께 있어야 하는 것이다.<sup>56)</sup>

칭의와 동반되는 것에는 또한 중생과 더불어 수양이 있다. 이들은 시간적으로 동시에 일어난다. 논리적 순서만 있을 뿐이다. 칭의는 하나님과 외적인 관계가 올바르게 변화되는 것이고, 중생은 실제적 변화를 의미하여 속사람이 변하고 죄인이 성도가 되는 것이라고 앞서 설명하였다. 칭의는 죄책을 제거하고 하나님의 사랑받는 자리로 옮기는 것이고, 중생은 죄의 세력을 제거하고 하나님의 형상으로 회복되는 것이다. 중생은 성화의 시작이다. 이것들을 '수양'으로 볼 수 있다. 또한 죄 용서받고 하나님의 상속자가 되는 것으로, 하나님과 관계의 회복이므로 '화목'이라고 할 수 있다. 중생의 표적은 믿음, 소망, 사랑이다. 중생 시에 초기성화(initial sanctification)가 시작된다.<sup>57)</sup> 이때 인간은 겸

---

56) Ibid., Vol.8, 'The Principles of a Methodist,' 361.

손하나 온전히 겸손하지 못하며, 그의 겸손은 자만과 섞여져 있다. 그는 온유하나 때때로 분노가 그의 온유를 부숴버린다. 그의 의지는 하나님의 뜻에 전적으로 용해되지 못한 것이다. 점진적인 성화 가운데는 순간적인 체험, 온전한 성화가 있다. 중생에서 불신자가 회개하고 믿음으로 얻게 되는 초기성화가 있고, 온전한 성화는 신자가 자기무능과 죄를 깨닫고 믿음으로 받는 신앙체험이다. 이것이 제2의 축복, 두 번째 변화, 온전한 구원, 그리스도인의 완전이라고 칭하여졌다. 그 본질을 온전한 사랑 혹은 순수한 사랑이라고 칭하기도 하였다.<sup>58)</sup>

#### (4) 온전한 성화

우리가 의롭다함을 얻는 순간부터, 거기에는 은혜 안에서 성장하는 점진적인 성화가 있다. 이로 미루어보면, 거기에는 또한 순간적인 변화가 있어야 함을 알 수 있다. 즉 '무엇이 있는 마지막 순간과 무엇이 없는 처음 순간이 있어야만 하는 것이다'라고 웨슬리는 말한다.<sup>59)</sup> 구원의 낮은 단계에서 높은 단계로 올라가는 성장과정이 있다. 성화의 단계는 초기성화, 점진적 성화, 온전한 성화, 영화의 단계로 나누어 볼 수 있는데, 웨슬리는 이것들을 정도의 차이라고 보았다.

초기 성화는 믿음을 가지고 의로워지고 거듭나게 되어 경험하게 되는 것으로, 죄용서와 죄의 세력으로부터 해방되면서부터 성화가 시작된다. 신학적으로 칭의 단계가 속하는 것이며, 내적변화가 아니라 외적관계의 변화를 말하므로 '관계적 성화'라고 부르기도 한다. 이 단계에서는 심한 내적 갈등을 가지고 의심과 공포에 싸이기도 한다. 그래서 중생 이후 온전한 성화에 이르기까지 지속적인 성장이 있어야 하는데 이것을 점진적 성화라고 부른다. 칭의 후에도

57) Ibid., Vol.6, Sermon LXXXIII, 'On Patience,' 489.

58) 조종남, 「웨슬리신학」 (서울: 대한기독교출판사, 1984), 182-206.

59) John Wesley, *The Works of John Wesley*, Vol.8, 'Minutes Of Several Conversations between the Rev. Mr. Wesley and Others; From the year 1744, to the year 1789,' 329.

기독교인에게는 회개가 있어야 한다. 이를 등한히 하면 성장하기 어렵다.

성화란 거룩해지는 것이다. 죄인인 인간은, 하나님의 공의대로라면 구원을 받을 수 없다. 그러나 하나님의 사랑을 통하여 죄인인 인간에게 영생의 문을 여셨다. 웨슬리는 구원받은 사람은 사랑으로 충만해지고 거룩한 생활을 지속해야 한다고 보았다. 그는 사랑으로 충만하고 거룩하여 죄와 상관없는 상태를 온전한 성화(entire sanctification)라고 불렀다. 올더스게이트 경험 이전에는 신비주의적 방법으로 온전에 이르려했으나, 이후에는 은혜를 통하여 온전을 추구했다. 율법적 그리고 '자력적 온전'에서 은혜와 사랑 안에서의 '의존적 온전'으로 전환된 것이다.

중생한 자라 할지라도 아직 남아 있는 악한 성품으로 인해 괴로워하면서도 죄에 빠지게 된다. 이것은 내적 죄가 남아있기 때문으로 온전한 성화와 함께 이 내적 죄는 제거된다고 보았다. 유전적인 악한 성품도 제거하는 제2의 은혜로 보았다. 온전한 성화의 은혜를 받고 다시 후퇴하여 범죄하게 되는 인간의 연약성으로 인하여, 실수 혹은 허물이 발생되는데, 이것을 내적 죄와 구별하였다. 그러나 이 실수나 허물을 즉시 회개하지 않고 그대로 두면, 더 큰 내적 죄에 빠지게 된다.

성화는 신자의 심령에 내주하는 죄로부터 정결케 하는 하나님의 은혜의 역사이다. 올더스게이트 이전에 율법 준수와 금욕적 생활로 거룩에 이르려 했으나, 이후에는 그리스도의 능력과 사랑을 의존하는 것이 보다 효과적이고 유일한 길임을 발견하였다. 하나님을 온전히 사랑하는 사람은 항상 기뻐하고 쉬지 않고 기도하며 범사에 감사한다. 그런 사람은 죄를 범하지 않는다. 그는 정결하고 거룩한 생활을 한다. 그는 온전한 성화에 도달한 것이다. 그러나 실수할 수도 있고 허물을 보일 수도 있다. 그러므로 상대적 온전에 도달하는 것이다. 온전한 성화는 사랑으로 충만하고 악한 성품 자체가 없어지는 상태이므로 온전한 사랑이라고 불렀다. 모든 사람은 온전한 성화를 이루어야 천국에 들어간다고 보았고, 죽음과 동시에, 혹은 죽음 직전에 또는 더 일찍 온전히 성화된다고 보았다.

의식적 혹은 고의적으로 죄를 짓게 하는 악한 성품과 악으로 향하는 성향을 내

적 죄라고 불렀다. 이러한 내적 죄를 그리스도의 은혜로 극복하고 분쇄하려고 하였던 것이다. 성화와 온전한 성화를 구분하여 거듭난 성도로 하여금, 더 큰 은혜의 세계로 들어가도록 정진할 것을 촉구하는 것이다.

웨슬리는 어린아이같이 연약한 성도, 강건하나 실수가 많은 청년같은 성도, 장성하여 성숙한 성도로 신앙의 수준을 나눈다. 온전한 성화에 대한 정의와 도달 방법은 그의 사상 초기와 후기 사이에 차이가 있다. 초기에는 율법을 준수하는 방법에 관심을 집중했고, 후기에는 하나님의 사랑의 교통을 나눌 수 있는 방법에 관심을 집중했다. 회개할 필요가 없는 온전은 없다고 하였다.

악한 성품, 즉 내적 죄가 사라진 상태를 온전한 성화라고 불렀다. 그런데 온전히 성화된 이후에도 실수나 허물에 빠진다. 그래서 웨슬리는 고의성이 없이 불가항력적으로 범하게 되는 실수나 허물은 악한 성품에서 연유되는 것이 아니므로 죄라고 부르기를 거부하였다. 그러나 실수나 허물도 회개하지 않으면 우리는 결국 그로 인해 죄에 빠지게 되므로 회개 없이 살 수 없는 것이다.

회개가 온전한 성화에 필요하지만, 믿음은 필수적이다. 회개는 조건적으로 그리고 잠정적으로 필요하다. 칭의되게 하는 믿음은 그리스도의 속죄의 공로가 나 자신을 위한 것이라고 확신하는 것을 말한다. 온전한 성화를 이루게 하는 믿음은 하나님께서 그를 사랑으로 온전하게 하사 모든 죄로부터 구속하신다는 약속과 능력을 확실히 믿는 것이다. 또 하나님이 그 은혜를 기꺼이 주시기를 원하신다는 것을 믿는 것이다.

결론적으로<sup>60)</sup> 웨슬리는 구원의 길을 세 가지로 요약한다. 선행은혜, 칭의은혜, 성화은혜가 그것이다. 선행은혜는 그리스도를 믿기 전의 은혜로 준비적이며 또한 돕는 은혜라고 볼 수 있다. 선행은혜는 모든 인간에게 주어진 것으로 선을 행하는 것으로 본다. 이것은 인간이 그리스도를 믿기 이전에 하나님의 역사하시는 방법이다. 선행은혜는 회개로 인도한다. 죄에 대해 슬퍼하고 우리 자신을 우리가 구원할 수 없음을 깨닫게 된다. 이러한 경험을 확신(conviction) 혹은 각성(awakening)이라고 불렀다. 이는 사람이 자신이 하나님 앞에서 위험한

---

60) Ted A. Campbell, *Methodist Doctrine: The Essentials* (Nashville: Abingdon Press, 1999), 53-63.

상황에 처해 있음에 대한 끔찍한 현실인식을 하는 경험을 말한다. 어떤 이에  
 계는 강렬한 감정적 표시로 각성이 일어나고, 슬퍼 울거나 심지어 혼절하기도  
 한다. 어떤 이에게는 덜 생생한 경험으로 하나님께 대한 절심한 느낌이 자라  
 게 됨에 따라 더 생생해 지기도 한다. 그러나 이러한 것들이 하나님의 사역인  
 회심(conversion)을 촉진시킨다고 보지 않는다. 선행은혜는 칭의은혜로 이룬  
 다. 이것에 의해 그리스도를 믿음으로 우리의 죄들이 용서된다. 엡 2:8-10에  
 근거해 은혜에 의해 믿음으로 칭의된다. 죄의 용서는 인간 편의 선행, 공로,  
 착함에 의존하지 않는다. 믿음은 단순히 교리를 머리로만 인지하는 것이 아니  
 다. 악마도 예수가 그리스도라는 것을 안다. 우리를 칭의하는 믿음은 지식뿐  
 만 아니라 그리스도 안에서 심장으로 느끼는 신뢰를 포함하는 것이다.

그리스도를 믿음과 그리스도에 의한 죄사함에 대한 초자연적 인식을 모두  
 경험하게 된다. 이것을 '용서의 확신(assurance of pardon)' 이라고 한다. 각성  
 과 회개의 흥분을 따라서 신적인 평화의 감각으로 오게 된다. 웨슬리는 올더  
 스게잇 경험에서 신적으로 주어진 확신을 경험했다.

사죄의 확신 없이 진정한 칭의 믿음은 없다. 그러나 확신의 경험이 항상 칭  
 의를 동반하는 것은 아니다. 확신은 신자의 특권이다. 그러나 칭의와 확신이  
 어떻게 일어나는가하는 것에 대한 관점은 문화적으로 차이가 존재한다.

신자는 칭의 가운데 죄에 대하여 죽고, 그리스도 안에 새 생명으로 중생한  
 다. 중생은 그리스도인의 성결, 성화의 여정의 시작을 표시한다. 사람이 그리  
 스도를 믿게 되는 순간에 칭의와 동시에 중생이 일어난다.

중생은 그리스도 안에서 새 생명의 시작이고 성결의 성장의 시작이다. 성결  
 의 성장을 성화라고 부른다. 성화는 선행을 즐겁게 하고, 해서는 안 되지만  
 하고 싶은 일들을 애써 금지하는 것을 의미하지 않는다. 웨슬리는 성화란 우  
 리의 의지와 애착이 변화하는 것을 의미한다. 인간이 하나님이 사랑하는 것을  
 사랑하고 원하게 되고, 성화의 추구는 궁극적 기쁨의 추구이다. 선한 것을 행  
 하고 악한 것을 피하는 이유는 우리의 변화된 의지가 진정으로 원하는 것이  
 기 때문이다.

성화 추구의 중요한 측면은 하나님의 도덕법을 주의깊게 따르는 것이다. 구  
 약의 의식법은 그리스도인에게는 과거의 것이다. 도덕법은 그리스도인의 인도



역할을 한다. 도덕법의 내용은 십계명에서 현저하게 나타난다. 주일을 지키는 것은 안식일을 거룩하게 하라는 명령을 성취하는 것으로 보는 견해가 되었다.

성화에서 신자가 부딪히게 되는 영적인 문제와 질병의 범위가 있다. 유혹, 두려움, 거짓안전, 영적성취에 대한 자랑, 침체와 같은 것들이다. 감리교도들은 때로 히 6:4-6에서 은혜로부터 넘어짐을 칭의와 믿음의 상실로 보고 이러한 점을 비공식적으로 말한다. 그래서 영원한 안전(eternal security)이라는 교리를 거부한다.

성화의 여정은 외로운 것이 아니다. 교회의 모임 속에서 함께 가는 것이다. 그리고 은혜의 수단의 도움으로 갈 수 있게 된다. 기도, 성경공부, 성찬 등이 그것이다. 그것들을 통하여 하나님의 은혜에 항상 다가갈 수 있다.

성화는 개인의 성결에만 제한되지 않는다. 자신을 둘러싼 세계의 성화도 추구하게 된다. 내적인 그리고 외적인 구원 모두를 추구한다. 하나님의 은혜로 세상의 변화를 추구하는 것이다.

성화의 목표는 온전한 성화 혹 그리스도인의 완전이라고 한다. 완전의 정의는 공격을 받지만 성경적인 근거가 없지 않다. 마 5:48에서 '너희의 하늘 아버지가 온전하니 너희도 온전하라'고 하셨다. 어떻게 완전을 열망하는가? 마 22:37, 막 12:30, 눅 10:27에 의해 '너의 하나님 주를 온 마음과……' 그리스도인의 완전은 둘째 계명의 성취를 의미한다. 이웃을 사랑하는 것이다. 하나님과 이웃에 대한 사랑의 완전을 말하는 것이다.

이생에서 우리는 결점, 유혹, 실수, 무지에서 자유롭지 못하다. 어떻게 이것들이 가능한가? 첫째 우리가 완전히 하나님을 사랑하라는 것은 하나님의 의도이다. 둘째 하나님이 의도한 것을 일으키는 것은 하나님의 능력이다. 만약 완전 교리를 거부하면 둘 중 하나를 거부하는 결론에 이르게 된다. 웨슬리는 과장되게 완전을 주장하는 자들도 관찰하였고, 완전성화 된 자들도 있다고 보았다.

웨슬리는 칭의와 성화, 믿음과 선행, 개인과 사회의 성결, 신적은혜와 인간 책임의 균형을 이루려고 하였다.

웨슬리는 변화를 받는 것에 구원의 초점을 두었다. 웨슬리의 성화론의 특징은



다음과 같다. 그것은 점진적인 성장, 순간적 요소, 고차원적인 진급 등이다. 회개와 믿음으로 중생하여 성화가 시작되고, 회개와 믿음으로 온전한 성화가 이루어지고, 마침내 영화하는 단계에 이른다. 그는 성화가 하나님의 은혜와 믿음으로 이루어지는 것임을 확신했다. 그는 가톨릭의 흔적을 지니지 않는다. 성화를 하나님의 역사로 보는 것이다. 성화의 점진적 개념에 순간적 요소가 결합되어 종말론적 성장으로 보았다.<sup>61)</sup> 우리가 의롭다함을 얻은 순간부터 거기에는 은혜 안에서 성장하는 점진적인 성화가 있을 것이다. 이로 미루어 보면 거기에는 또한 순간적인 변화가 있어야 한다.

성화에는 성장을 방해하는 병적 요소가 제거 되어야 한다. 소극적으로 성화는 죄의 세력에서 자유하게 되고 죄의 성질로부터 씻김을 받는 것이다. 적극적으로는 하나님의 사랑이 우리에게 부어지는 것이다. 이러한 것은 별개의 사건이 아니라 한 사건의 양면이다.

### 3. 선행은혜와 온전성화에 관한 석의적 관찰<sup>62)</sup>

웨슬리 신학의 핵심인 선행은혜(prevenient grace)와 온전성화(entire sanctification)에 관하여 석의적으로 관찰한다. 이 두 가지와 관련된 근거구절들이 성경 본문의 문맥에서 어떠한 의미를 지니고 있는지 보다 정확하게 살펴봄으로써 웨슬리의 구원론을 성경에 비추어 이해하고자 한다.

먼저, 선행은혜에 관한 석의적 의미를 살펴본다. 선행은혜(prevenient grace)라는 단어는 신약에 나오지 않는다. 성경에 선행은혜가 직접적으로 제시된 적은 없다. 그렇다면 이 단어의 개념이 신약에서 제시되는 단어인지 아니면 신약에 있는 개념을 논리적으로 잘 발전시킨 것인지 살펴보아야 한다. 웨슬리가 선행

61) Ibid., vol.8, 'Minutes Of Several Conversations Between The Rev. Mr. Wesley and Other; From The Year 1744, To The Year 1789,' 329.

62) Witherington III, Ben. *The Problem with Evangelical Theology: Testing the Exegetical Foundations of Calvinism, Dispensationalism, and Wesleyanism* (Waco: Baylor University Press, 2005)을 참조하였음.

은혜에 관한 근거구절<sup>63)</sup> 중의 한 곳은 마 5:44-45<sup>64)</sup>이다. 이 구절은 잃어버린 자들에 대한 하나님의 일반적인 긍휼을 설명하고 있다. 하나님의 일반은총이 창조질서를 통하여, 하나님과의 관계를 불문하고, 모든 사람에게 혜택을 주는 것을 알 수 있다. 그러나 이 구절이 의미하는 바가, 하나님의 일반적인 은혜가 모든 사람의 의지에 가능성을 주어 복음에 긍정적으로 반응하도록 한다는 것은 억지감이 든다. 본문에서 말하고 있는 것은 자연적인 삶을 위한 하나님의 은혜이지, 초자연적인 영역과 관련된 은혜에 관한 언급은 찾아볼 수 없다. 게다가 본문의 흐름은 악인도 사랑하시는 하나님의 사랑을 본받아 그 사랑을 실천하라는 말씀을 하시면서 들고 있는 비유이기 때문에 초자연적 영역에 관한 은혜와 관련되었다고 말하기 힘들다.

인간의 죄악성에 관하여서는 성경의 곳곳에서 말하고 있기 때문에 선행은혜를 말하기 더욱 힘들다. 인간의 사악함이 우주적이고 심각한 것임을 시편과 전도서에서도 말하고 있다.(시 5:9; 7:9,12) 게다가 시 14:3에서는 '선을 행하는 자가 없으니 하나님도 없도다'라고 하였다. 성경은 인간의 악함을 말하고 있고 실제 행위도 그러함을 말한다. 마 5:44-45의 구절을, 은혜를 언급하는 요 3:16과 같이 고려한다 할지라도, 성경의 곳곳에서 인간의 부패와 타락의 깊이를 강조하고 있기 때문에, 선행은혜가 있다고 가정하기가 매우 어렵다.

이에 대하여 웨슬리 입장에서 생각해 본다면, 하나님이 선행은혜를 복음에 긍정적으로 반응할 사람들에게 준다거나, 아니면 긍정적으로 반응할 사람들에게 하나님이 회심의 순간에 선행은혜를 준다고 생각해 볼 수 있다. 그러나 이러한 궁색한 반론을 할지라도 그 근거가 별로 없다. 이러한 주장을 가정하고 나서, 로마서 7:14-25를 살펴보자. 이 본문에서의 '나'를 그리스도인이 되기 직전 상황으로 양보하여 가정한다 할지라도<sup>65)</sup>, 인간이 하나님의 의지를 알지만

63) 롬 8:32, 요 1:3-10, 3:19-21, 롬 2:12-14, 미 6:8, 행 14:16-17, 17:27 등의 구절 등도 선행은총의 근거구절로 생각해 볼 수 있다.

64) 나는 너희에게 이르노니 너희 원수를 사랑하며 너희를 핍박하는 자를 위하여 기도하라 이같이 한즉 하늘에 계신 너희 아버지의 아들이 되리니 이는 하나님이 그 해를 악인과 선인에게 비취게 하시며 비를 의로운 자와 불의한 자에게 내리우심이니라.

그것을 행할 수 없음을 말한다고 한다면<sup>66)</sup> 웨슬리의 선행은혜에 관한 말은 수용하기 힘들어진다. 왜냐하면 로마서 7:14-25에서 회심직전의 인간은 여전히 은혜를 부르짖어 구하고 있기 때문이다. 만약 선행은총이 있다면 그럴 필요가 없는 것이다.

이와 함께 생각해 볼 구절이 있다. 그것은 바울이 흠이 없다고 말한 구절이다. 이러한 구절도 호소력있는 근거구절이 될 수 있기 때문이다. 빌립보서 3:6<sup>67)</sup>에서 바울은 모세 율법을 지킴에 흠이 없다고 했다. 여기서 바울이 흠이 없다고 한 의미가 무엇인지 살펴보아야 한다. 우선 이 구절을 논하려면 죄없음과 율법불순종에 대한 구별이 필요하다. 바울이 흠이 없다고 한 것을 모세 율법 아래에서는 죄가 없는 것으로 볼 수 있지만 하나님 앞에서 무죄한 것이라고 볼 수 없다. 바울의 고백은 율법 위반적인 죄(transgression)가 없음을 말하는 것이라고 하겠다. 그러므로 그리스도 밖에 있을 때의 바울에게 선행은혜와 같은 은혜가 있었다는 논리의 근거로 볼 수 없다. 바울이 은혜 밖에 있을 때에 무죄하였다는 것이 아니라 율법에 순종하였다는 것으로 이해되어야 한다. 하나님 앞에서는 무죄한 인간은 아무도 없기 때문이다. 그렇다면 이 구절도 선행은혜의 근거가 될 수 없다.

신약은 그리스도 밖에 있는 타락한 인간에게 하나님의 은혜가 어떻게 미치는가에 대한 방식을 우리에게 계시하고 있지 않다. 그렇기 때문에 이러한 부분들을 말하기 시작하면, 성경이 말하고 있는 부분까지 왜곡할 가능성이 존재한다. 이제 막 회개하려고 하는 사람이 죄의 속박에 있지 않다는 주장은 비성

---

65) 김길성, 『개혁신학과 교회』, (서울: 총신대학교출판부, 2004) “로마서 7장 14-25절과 성화의 교리(I),(II)”, 241-279. 바울신학의 중심을 파악하는 중요한 구절의 하나인 로마서 7:14-25절에서 ‘나’에 대한 토의는 중요한 것이다. ‘나’를 누구로 파악하는지에 대하여 세 가지 관점을 제시한다. 중생자의 체험인가? 만약 그렇다면 정상적인 중생자의 체험인가? 아니면 불신자의 체험인가 하는 것이다. 비중생자라면 회심 전의 사람이고, 중생자라면 회심 이후의 시기로 파악된다. 저자는 이 구절의 부르짖음을 자신을 부인하고 십자가의 은덕을 구하는 신자의 고백으로 보았다.

66) 김길성, 『개혁신학과 교회』 (서울: 총신대학교출판부, 2001), “로마서”.

67) 열심으로는 교회를 핍박하고 율법의 의로는 흠이 없는 자로라.

경적이다. 타락한 사람들에게 죄의 속박은 필연적이다. 결론적으로 말하자면 선행은혜에 관한 웨슬리의 성경적 근거는 빈약하다. 선행은혜는 은혜로운 하나님의 성품과 아무도 멸망하기를 원치 않으시는 그분의 생각과 잘 어울린다고 여겨지지만, 이렇게 석의적으로 약한 기반 위에서는 쉽사리 인정하기가 힘들게 된다. 회개의 근처에도 오지 못한 타락한 인간이 죄의 속박에서 벗어나 있다는 것은 비성경적이다. 타락한 사람들에게 있어서 죄는 피할 수 없는 것이다.

이제, 웨슬리의 신학에서 중요한 온전한 성화(entire sanctification)에 관하여 살펴본다. 온전 혹은 완전이란 단어는 선행은혜와 달리 신약에 여러 번 나온다. 완전의 개념은 죄를 어떻게 정의하느냐에 따라서 달라질 수 있다. 만일 죄를 좁게 정의한다면, 그리스도인의 완전에 관하여 긍정할 수 있게 된다. 죄를 공지된 법의 의지적 위반이라고 정의하면, 완전을 도달하는 것이 불가능한 것은 아니다.

성경에서 인간의 하나님에 대한 응답의 면에서 강조하는 것처럼 보이는 구절을 보게 된다. 예를 들어, 고린도전서 10:13을 살펴본다.

사람이 감당할 시험 밖에는 너희에게 당한 것이 없나니 오직 하나님은 미쁘사 너희가 감당치 못할 시험 당함을 허락지 아니하시고 시험 당할 즈음에 또한 피할 길을 내사 너희로 능히 감당하게 하시느니라

고전 10:13에 따르면 바울은 인간이 복음에 반응하거나, 하나님을 기쁘시게 하거나, 유혹에 저항할 생애적 능력을 가진 것으로 말한다고 볼 수도 있다. 그러나 이 구절은 인간은 시험을 이기기 위하여 하나님의 은혜에 의지해야 함을 강변하는 것이다. 이 구절에서 바울은 의식적이고 의지적인 죄를 피하는 것에 대하여 말하고 있다. 의식적이고 의지적 죄는, 원수를 사랑하지 못하거나 전심으로 하나님을 따르지 못한 것과 같은 태만죄(sin of omission)와는 다른 것이다. 그리스도인이 유혹을 받을 때, 하나님이 신실하시므로, 그 사람의 능력을 벗어나도록 시험받거나 유혹받도록 하지 않으신다는 말이다. 여기서

바울은, 인간에게 유혹을 저항하거나, 하나님을 기쁘시게 하거나, 복음에 응답할 수 있는 인간 내적인 능력이 있음을 말한다고 이해하기 어렵다. 하나님께 순간순간 의지하며 살아가야 하는 인간의 모습을 담고 있다고 할 수 있다. 이것은 마 5:11과 잘 들어맞는다. 만약 신자가 구하면 하나님이 좋은 선물을 주실 것이고, 죄를 피할 수 있는 능력도 주실 것이라는 것을 생각할 수 있다. 이러한 죄는 앞서 설명한 태만죄(sin of omission)를 말하는 것이 아니라, 의식적이고 의지적인 죄를 말한다고 이해해야 한다.

바울은 Hamartia를 가장 빈번하게 '죄'라는 단어로 폭넓은 의미를 담아서 사용한다. 이것은 능동적인 죄와 수동적인 죄를 포함할 뿐만 아니라, 죄스러운 행동과 생각, 태도와 활동 모두를 포괄하는 단어이다.

이와 달리 Paratoma라는 단어는 로마서 5:20<sup>68</sup>)에서의 좁은 의미의 죄를 말하며, 명시된 법, 원칙, 객관적 기준들을 의지적으로 위반하는 것을 의미한다. 이 단어는 신약에서 일반적으로 발견되는 죄를 폭넓게 나타내고, 바울의 글에서는 특별한 경우에 나타난다. paratoma를 피한다고 한다면 고전 10:13에서 이야기한 시험을 이기는 힘이 있다는 것을 지지할 수 있는 근거구절로 생각할 수 있게 된다. 이런 종류의 의지적 죄는 그리스도인에게 필연적인 것으로 보지 않는다. 이러한 죄에 관하여 웨슬리는 유명한 말을 하였다. 바로, 신자의 삶에서 '죄가 잔존하지만, 더 이상 다스리지 못한다(While sin remains, it no longer reigns)'라는 말이다. 만약 의지적 죄를 말한다면 이 말은 옳다고 할 수 있다. 그리고 웨슬리가 말한 대로 그리스도인은 의지적 죄에 대하여 날마다 하나님의 자비와 은혜를 의지하며 전투하는 변명 없는 삶을 살아야 한다는 것도 옳은 것이다. 그렇다면 죄에 대한 승리는 하나님의 은혜에 의하여 가능한 것이다.

은혜가 신자의 삶에서 성취하는 것에 관한 웨슬리의 낙관론 적인 견해는, 그 근거로 신약의 여러 구절들의 뒷받침을 받는다. 그리스도인의 삶이란 의식

---

68) 율법이 가한 것은 범죄를 더하게 하려 함이라 그러나 죄가 더한 곳에 은혜가 더욱 넘쳤나니.



적 죄를 피하고, 자비와 경건을 추구하는 것이다. 예를 들면, 요한일서 1:8-10<sup>69)</sup>이 있다. 이 구절은 웨슬리의 관점과 반대되는 구절로 보인다. 그러나, 이 본문에서의 죄라는 단어는 hamartia이다. 이것은 죄의 넓은 개념을 본문에서 말하고 있음을 보여준다. paratoma가 아니라고 본다면 본문을 제대로 파악할 수 있게 되는 것이다. hamartia는 모든 사람에게 있기 때문이다. 아무도 hamartia가 없다고 할 수 없기 때문이다.

모든 신자는 죄를 가지고 있고, 죄를 지어 왔다. 그러나 신자는 의식적이고 의지적 죄의 행동에 대하여 선택권을 갖는다. 요한일서 3:6에서 하나님 안에 거하는 자는 누구나 계속해서 죄를 짓지 않는다고 말한다. 3:9에서는 하나님에게서 난 자는 죄를 계속적으로 짓지 않는다고 말한다. 이 구절들에서 hamartia가 사용되었다. 웨슬리는 이 약속들을 진지하게, 그리고 문자적으로 받아들였다. 여기서, 웨슬리의 경험적 기록과 온전한 성화라는 개념에 접근하게 된다.

요한일서에서 웨슬리는 신자의 죄와 기록에 관하여 설교하였다. 요일 2:2에서 그리스도는 신자와 택자들을 위해서 뿐 아니라, 세상의 죄를 위하여 대속하셨다고 말한다. 웨슬리에게 있어서, 대속의 범위를 제한하는 주체를 하나님에게 두지 않는다는 것이 명백하다. 그리스도의 죽음은 세상의 죄를 대속하기에 충분하다. 그리스도에게 믿음으로 응답하는 이들에게만 유효한 것은 아니다. 웨슬리는 하나님이 미리 선택하고 그들만 위하여 대속하였다고 믿지 않았다.

웨슬리의 완전과 온전한 성화개념은, 유혹을 피하고, 의지적인 죄를 피하는 것만을 의미하지 않고, 하나님과 이웃에게 대한 사랑으로 가슴이 충만해지는 것을 의미하였다. 이에 대한 근거구절로 요일 4:12,17-18 그리고 마 5:48을 제

---

69) 요일 1:8 만일 우리가 죄 없다하면 스스로 속이고 또 진리가 우리 속에 있지 아니할 것이요 9 만일 우리가 우리 죄를 자백하면 저는 미쁘시고 의로우사 우리 죄를 사하시며 모든 불의에서 우리를 깨끗케 하실 것이요 10 만일 우리가 범죄하지 아니하였다 하면 하나님을 거짓말 하는 자로 만드는 것이니 또한 그의 말씀이 우리 속에 있지 아니하리라.



시한다.

완전이라는 단어는 흥미롭다. teleia, telio 등 관련단어들은 문맥에 따라 ‘완전’, ‘성숙한’ 등으로 번역된다. 12절과 17절의 동사의 완료형을 ‘온전히 이루다’라고 하였다. 17절에서 온전히 이룬 것은 신자가 아니라 사랑이고, 18절에서 저자는 하나님의 완전한 사랑이 신자 안에 거하고 다가올 심판에 대한 두려움을 내어쫓는다고 했다. 현 사회에서 우리가 사용하는 용어대로의 완전해짐 없이 두려움이 사라지고 하나님의 완전한 사랑을 진정으로 경험하는 것은 가능하다. 4:12에서 만약 우리가 서로 사랑하고 하나님이 우리 안에 거하면, 신자 안에서 하나님의 사랑이 온전해진다고 했다. 온전을 말하는 이곳에서, 주어는 하나님의 사랑이지, 신자가 아니다. 웨슬리도 이것을 알고 있었고, 하나님의 사랑에 대한 깊은 경험 후에 그는 ‘죄없는 온전’을 주장하지 않았다.

마 5:48<sup>70)</sup>에서 하나님이 온전하니 신자도 온전해지도록 촉구된다. 초점은 예수의 추종자와 그의 행동이다. 인접문맥에서 온전한 사랑의 경험이 언급되는 것이 아니라, 사랑의 행위를 말하고 있고, 이것은 하나님 자신의 온전한 사랑의 행위에 유비되는 것으로, 원수에 대한 사랑까지 포함하는 것이다. 흥미로운 것은 ‘사랑’과 ‘온전’이 같이 언급되고 있는 것이다.

명백하게 ‘온전’이란, 하나님과 이웃을 힘을 다하여 사랑하라는 제일 큰 계명과 관계가 있다. 다시 말하면, 하나님의 온전한 사랑을 경험하고, 이것을 표현하는 것과 관계가 있다는 것이다. 웨슬리는 요한이나 예수님이 따르는 자들에게, 그러한 방향으로 단지 노력만하라는 것이 아니라는 의미로 생각한다. 그는 모든 예수의 계명은 약속으로 덮여 있고, 그가 명령하는 것은 명령의 수행에 필요한 무엇이든지 주고, 그것들에 순종할 수 있도록 한다고 여긴다. 그렇지 않다면 그러한 권유는 쓸모없는 것이 되고 만다.

신약에서의 온전의 개념은 이것을 뛰어 넘는다. 빌립보서 3:10-15의 바울의 토의에서 그러한 개념이 나타난다. 바울은 그가 유대인이었을 때의 명예와 자랑을 하고 있다. 그러나 그는 이어서, 그리스도 안에서 얻게 된 것과 희망을 높이면서, 그 명예와 자랑을 희미하게 만들고 있다. 9절에서 그는 그리스도의

---

70) 그러므로 하늘에 계신 너희 아버지의 온전하심과 같이 너희도 온전하라.

신실함을 통하여 하나님과 함께 서는 것을 얻었다고 말하고 있고, 10절에서는 “내가 그리스도와 그 부활의 권능과 그 고난에 참여함을 알려하여 그의 죽으심을 본받아”라고 하였고, 12절에서 “온전히 이루었다 함도 아니라...”고 하였다. 바울은 죽은 자 가운데서 부활에 이르는 것과, 온전하게 되는 것을 함께 연결시키고 있다. 그리고 상을 위하여 좇아간다고 했다. 바울에게 있어서 온전은, 예수의 형상을 충만히 닮을 때 이루어진다. 즉, 내적으로 외적으로 예수님처럼 고난받고, 예수님처럼 복음을 위하여 죽기까지 따르고, 예수님의 형상의 충만한 닮음이 그리스도와 같은 부활체를 받을 때 온전히 이루어지게 된다. 이러한 온전의 기준에서 바울은, 자신이 아직 얻지 못했다고 하고, 상을 위하여 좇아간다고 말했다. 바울과 웨슬리의 온전에 관한 말을 비교하면 재미있다. 15절의 teleioi를 바울은 무슨 뜻으로 사용한 것인가? 회심자들 중의 일부를 지시하는 것인지 궁금해진다. 여기서 teleoi는 ‘성숙한’이라는 의미를 가지고 있다. 바울이 바로 앞에서 말한 온전의 의미를 의미하는 단어로 볼 수는 없다. 성숙함을 의미한다면, 당시 많은 그리스도인들이 성숙한 신자였음을 상정할 수 있다. 그러나 바울이 말했던 종말론적 의미에서 온전은 생전에 이룰 수 있는 것은 아니다.

웨슬리가 고민한 것이 있다. 죽을 때 신자가, 온전하고 진정 거룩한 상태에 있지 않다면, 어떻게 하나님의 임재에 들어갈 수 있는 가한가 하는 문제이다. 그래서 그는 죽음의 순간에 온전해진다고 종종 말했다. 그러나 웨슬리에게 있어서 이 시기에 온전해지는 것은, 몸이 아니라, 영혼만 온전해지는 것이다. 웨슬리는 히2:10와 관련 구절에서 죽음의 정화적 사역을 말한다. 하지만 이러한 주장은 부당하다. 그렇다고 예수님이 지상에서 온전하지 않았다고 말하는 것은 아니다. 여기서 ‘온전했다’라는 말은 도덕적 온전함과 관계된 것이 아니다. 3:15에서 예수는 지상 생애 동안에도 죄가 없었음을 말하고 있다. 이것은 그가 하나님의 임재로 올려진 때에 온전해지고, 하늘에서 온전한 대제사장의 역할을 감당할 수 있게 되었다는 것을 말한다. 그러므로 이러한 구절은 웨슬리의 논리와 맞지 않는다.

웨슬리는 죽음의 순간에 온전하게 할 수 있다면 그 전에는 불가능하지 않겠냐고 논리를 발전시킨다. 그러나 이러한 논리적, 조직적 사고의 연장은 성

경본문을 벗어나는 일이고, 심지어 성경에 반대된다. 그러나 온전이 단지 의식적 죄를 피하고 성숙한 그리스도인이 되는 것이라면 말이 성립된다. 그러나 실제로는 그러한 죄와 온전의 제한된 의미는, 바울이 말하는 온전의 의미와 부합되지 않는다. 게다가 웨슬리가 부여한 제한된 의미보다 더 많은 것을 오늘날의 온전이라는 단어가 함축하게 된다.

그런데, 웨슬리는 그의 책 '그리스도인의 완전에 관한 명백한 진술(A Plain Account of Christian Perfection)'에서 죄없는 온전을 주장하지 않았다. 그러면 온전하지 않은 온전이 의미하는 것은 모순이다. 진정한 기록과 충만한 성화를 이야기하기 위함인지 궁금하게 된다. 웨슬리는 생전에 이러한 제한을 설정해주지 않았다. 웨슬리는 하나님의 은혜가 역사하는 영역을 너무 많이 상정하는 것보다, 너무 적게 상정하는 것이 위험하다고 여겼던 것 같다.

신약에서 온전함과 관련된 본문을 보면 몇 가지를 발견한다. 하나님의 사랑은 온전이라고 여러 곳에서 불려진 것을 보게 된다. 그 이유는 사랑의 경험이기, 모든 두려움을 내어 쫓고, 모든 불의를 정결케 하기 때문이다. 물론, 신자는 또다시 죄를 지으려 갈 것이다. 그럼에도 불구하고, 요한일서의 경고처럼, 신자의 마음은 하나님의 온전한 사랑을 경험하였었고, 이것은 심오한 영향을 신자에게 미치게 된다. 요한 일서의 저자는 신자가 의식적, 의지적 죄짓기를 그만두어야 할 필요성과 가능성을 서술하였고, 비록 인간이 죄를 짓지 않았거나, 죄가 그의 윤리에 전혀 영향을 주지 않는다는 의미는 아니지만, 신자는 죄를 가지고 있고 그것은 의지적 죄보다 더 넓은 의미에서의 죄를 말함이다.

하나님의 온전한 사랑을 경험한 개인은 온전해 질 수 있는가? 성경저자는 그렇다고 하지 않는다. 확실하고 충만한 온전함과 충만함 속에서 예수님을 닮음은 생전에 가능한 것은 아니다. 그러나 우리는 마5장의 권면을 잊어서는 안 된다. 예수님은 신자들은 하나님이 보여주셨던 무조건적 사랑을 나타낼 수 있고, 그래야만 한다고 말씀하였다. 예수님은 하나님이 그렇게 할 수 있도록 하시고, 그가 찾고 구한다면, 무조건적 사랑을 줄 때, 예수님을 따르는 자는 하나님이 온전한 방식으로 행동하시는 것처럼 온전할 수 있다. 마태의 본문은 온전함의 경험에 관한 것이 아니라, 무조건적 사랑의 형식에서 온전함을 표현하는 것이라고 할 수 있다.

이처럼 어떠한 구절에서도 온전함의 의미가 웨슬리가 말하는 개념과 동일하지 않은 면이 있음을 보게 된다. 성경에서는 심판날에 우리 안에서 온전해진 사랑의 경험과 그날에 두려움이 없는 것을 연결시키고 있다. 이러한 것들을 뒤로 소급하여 회심이나 회심후의 경험과 연결시키지 않는다. 분명한 것은 하나님의 사랑이 모든 면에서 처음부터 끝까지 그리스도인의 삶을 특징짓는 것이라는 것이다. 그러므로 누구든지 하나님을 사랑하면서 자신의 형제자매를 미워할 수 없는 것이다.

요한복음에 telos와 telioso가 나타난다. 4:34; 5:36; 13:1; 17:4; 19:28,30 가장 좋은 번역은 '마치다' 혹은 '완성하다'이다. 13:1에서는 '마치다'이다. 이것은 임무를 완수하기까지 수행하는 것을 말한다. 회심에 이어지는 온전한 사랑의 경험과 관계가 없다. 요 13장에서 발을 씻기는 이야기가 나온다. 이것은 마치 회심 후에 성화에 관련된 것으로 생각된다.

이제까지 웨슬리의 온전 성화와 선행은혜에 대하여 논의하였다. 바울이 말하고 있는 의미에서의 온전함이란, 오직 예수가 다시 와서 신자들을 그의 형상으로 변화시킬 때까지 불가능하다. 그러나 하나님의 온전한 사랑의 경험은 현재에도 가능하고, 그래서 신자는 두려움에서 살지 않고 모든 불의에서 정결케 될 수 있다.

웨슬리는 죄를 너무 협소하게 정의했다. 알려진 법의 의지적 위반으로만 생각했고, 온전을 거룩한 사랑의 경험과 표현에 관계된 죄들을 피하는 것으로 생각했다. 그러나 이러한 온전의 정의는, 그리스도의 고난 속에서 변하는 것과 부활한 주님처럼 같아질 것을 포함하지 않는다.

웨슬리는 신자 안에서 하나님의 은혜가 이를 수 있는 것에 관하여 낙관론적이었다. 요한일서 1장, 고전 10장, 그리고 믿음과 은혜로 순종하기를 원하는 신약의 많은 도덕적 권면에서, 회심과 성화는 하나님을 경험함이며, 그의 행동을 변화시킬 것이며 그럴 수 있다고 했다. 그러나 웨슬리는 인간의 본성을 순진하게 이해하지 않았고, 원죄를 인정하였다. 그리고 회심과 성화는 여전히 요구된다고 보았다.

성화는 점진적으로 나타나지만 동시에 계속 위기순간을 경험하게 될 때, 하나님의 은혜로 그리스도를 닮는 일에 있어서 갑작스럽고 드라마틱한 진보가 나타나기도 한다.

죄에 대한 의미를 협소하게 정의하지 않도록 주의해야 한다. 왜냐하면 그리스도인들도 자신들의 죄에 대한 정당화와 변명을 할 수 있는 무한한 능력을 가지고 있기 때문이다. 또한 온전함을 너무 좁게 정의해서도 안 된다. 신약은 하나님의 사랑과 은혜가 인간을 변화시키기에 충분하고 온전함을 향한 여행에 두고 있음을 말한다. 그 온전함에 의해 아들의 형상에 충만한 닮음을 의미한다. 신약에서 언급되는 것은, 유희와 죄짓기는 하나님의 도움으로 저지되고 벗어날 수 있다는 것이고, 바로 이점이 강조되어야 한다. 그리고 그리스도인은 생전에 성숙하여 질 수 있고, 천국에 들어갈 때, 죽음의 순간에 온전하여 질 수 있다.

신약에서의 거룩함은, 도덕적 일관성을 가지고 하나님의 은혜의 도움을 받아, 의식적 죄를 피하는 것이다. 그렇지만 초점은 거룩한 사랑이고, 하나님과 이웃에 대한 관계 속에서 그 사랑을 표현하는 것이다. 웨슬리는 죄의 깊이를 잘 이해했고, 인간 본성에의 광범위한 영향을 잘 알았다. 인간의 타락을 이해하면 할수록, 하나님의 은혜에 더욱 놀라게 된다. 그렇게 때문에 웨슬리 신학은 결정적 약점과 제한을 가진다. 인간의 의지와 구원에 관하여 생각할 때, 펠라기우스주의가 될 경향을 가지게 되는 것이다. 인간의 본성과 자유의지에 대하여, 롬 7:14-25은 펠라기우스주의를 일축하는 것을 볼 수 있다.

## IV. 은혜와 의지

### 1. 공통점

칼빈과 웨슬리 사이에는 시간적, 역사적, 사회적, 신학적인 차이가 존재한다. 그럼에도 불구하고 그들은 모두 성경을 계시된 하나님의 말씀으로 삼았으며,

성경에 계시된 구원의 가르침을 제시하고자 하였다. 그들의 구원론의 출발점은 인간의 경험이라 아니라 하나님의 말씀이었다. 개혁주의의 중요한 모토 세 가지 중의 두 가지는, 두 사람 모두에게 해당되는 것에 이의를 제기할 사람은 없을 것이다. 바로 'Sola Scriptura'와 'Sola Fide'이다. 그러나 'Sola Gratia'는 논쟁의 여지를 안고 있다. 웨슬리의 신학이 과연 종교개혁자들의 노선에 있는지를 기억해야 한다. 자칫 피상적으로 웨슬리의 신학이 인본주의적으로 인간의 자유를 강조하고, 하나님의 은혜를 경시한다고 여겨질 수도 있다. 그러나 그는 종교개혁자들의 뒤를 따랐다고 볼 수 있다. 초기 종교개혁자들은, 구원이 전적으로 하나님에 의해 이루어지고, 하나님의 은혜에 의하여 죄에서 자유하게 되고, 하나님과 화해됨으로 평화와 참된 자유를 누리게 된다고 보았다.

두 사람은 인간관, 죄관과 구원관에 있어서 일치한다고 보여진다. 하나님의 은혜를 중심으로 웨슬리는 신학을 전개했지만, 차이점을 보이는 곳은 예정론에 관한 부분이다. 18세기 당시의 예정론을 반대하였던 것을 '값없는 은혜 (Free Grace)'<sup>71)</sup>라는 웨슬리의 설교에서 그 내용을 보게 된다. 예정에 관해서는 관점이 달랐으나, 웨슬리는 칼빈의 죄관과 구원관에 관하여는 차이를 보이지 않는다.

먼저 인간관에 있어서 동일함을 보인다. 창세기에서 말하는 하나님의 '형상'과 '모습'이 동의어라는 점에서는 웨슬리와 칼빈이 동일한 입장이다. 칼빈은 히브리인들이 동일 사물에 다른 단어로 반복하는 것을 들면서 모양과 형상에 대해 같다고 주석하였다.<sup>72)</sup> 창 1:27을 본문으로 한 웨슬리의 '하나님 형상(The Image of God)'이라는 설교에서 '형상'과 '모습'을 구분하지 않고 상호교환적으로 사용한다. 「구약성서주해(Explanatory Notes upon the Old Testament)」의 창 1:26-28에서 또한 웨슬리는 형상과 모습이 동의어임을 밝힌다. 이러한 해석을 보면 웨슬리의 주된 관심은, 성서를 철학적으로 해석하는 것이 아니라, 그리스도인의 삶의 경건에 비추어 읽는 것임을 알 수 있다. 이러한 해석에 있어

71) John Wesley, *The Works of John Wesley*, Vol. 7, Sermon CXXVIII, 'Free Grace,' 373.

72) 존 칼빈, 「칼빈성경주석」, 제1권 (서울: 성서교재간행사, 1982), 71.



서 칼빈도 마찬가지이다. 그도 초대교부들이나 중세 스콜라학자들처럼 철학적으로 해석하려하지 않았다. 그들은 성서적 신학을 유지하였다.

칼빈과 웨슬리의 구원론의 공통점은 죄론에서부터 나타난다. 바로 아담의 범죄로 인류는 원죄를 가지게 되었으며, 이로 인해 인간은 구원을 위해서는 스스로 아무것도 할 수 없다는 것이다. 따라서 하나님으로부터의 은혜가 요구된다. 영혼의 완전한 부패와 인간의 타락을 칼빈과 웨슬리 모두 인정한다. 칼빈은 '원죄란, 영혼의 모든 부분들에 퍼져 있어서 우리를 하나님의 진노 아래 있게 만들고 또한 성경이 말씀하는 '육체의 일'(갈 5:19)을 우리 속에 일으키는 바 우리 본성의 유전적 타락성과 부패성이라 정의할 수 있을 것 같다'<sup>73)</sup>라고 하였다. 웨슬리는 '원죄'설교에서 설명하기를 인간의 영혼의 생각, 상상, 내적이고 외적인 행동의 원칙들은 하나님 보시고 계시며, 모든 경향, 기호, 정열, 기질, 계획, 생각 등이 하나님의 본성과 반대되고 악하다고 하였다.<sup>74)</sup> 이렇게 두 사람 모두 인간의 전적타락(Total Depravity)을 공통적으로 인정한다.

구원의 시작은 두 사람에게 있어서 하나님에게서 시작된다. 차이가 존재하기는 한다. 웨슬리는 선행은혜로 구원의 시작을 상정하였다. 선행은혜는 아담의 타락 이후 모든 인간에게 주시는 하나님의 은혜이다. 이 선행은혜로 구원의 시작이 인간에 있는 것이 아니라 하나님에게 있다는 것을 말한다. 칼빈은 하나님의 예정으로 선택된 사람을 부르시는 것으로 설명한다. 예정에 관하여 웨슬리는 반대하는 입장에서 자신의 구원론을 발전시켰다. 두 사람 모두에게 있어서 구원의 시작은 하나님으로부터 시작되는 것임에는 틀림없다.

'구원의 전 과정인 칭의와 성화와 영화는 전적으로 하나님의 역사에 의한 다. 그래서 가장 포괄적이고 숭고한 신앙 경험은 천지를 창조하시고, 죽은 자를 소생시키시는 그런 능력의 도움으로 가질 수 있는 것이라 했다.'<sup>75)</sup>

---

73) 존 칼빈, 「기독교강요」, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 2.1.8., 306.

74) John Wesley, *The Works of John Wesley*, Sermon XLIV, "Original Sin," 56.

‘나는 과거 27년간, 칭의론에 있어서 칼빈과 터럭만큼의 차이도 없다.’<sup>76)</sup>

이러한 웨슬리의 표현들은 그가 하나님의 주권을 인정하고 있음을 보여준다. 웨슬리는, 기독교인의 경험론적으로 구원에 있어서 인간이 전적으로 수동적인 것만은 아니라고 본 것이다. 마치 걸인이 선물을 받기 위해 그의 손을 내미는 것과 같이 하나님의 선물인 구원에 응답해야 한다는 것이다.<sup>77)</sup> 그는 구원은 하나님의 은혜이고 선물이라는 신단독설(monergism)을 견지했다. 구원은 값없이 주시는 하나님의 선물임을 믿었다.

이신칭의라는 종교개혁의 가장 중요한 교리에 있어서도 공통적이다. 이 문제는 믿음과 행위에 대한 문제로, 가톨릭과 침례한 대립관계가 형성된 곳이다. 이 부분에 있어서도 두 사람 모두, 믿음만으로 칭의 받음에 대하여 동일한 견해를 유지한다. 칼빈은 칭의받지 못한 인간은 영적인 행위를 수행 할 수 없고, 의롭다하는 동력을 어떠한 인간편의 영적인 행위에 두기를 배제하도록 한다. 웨슬리는 ‘성경적 구원의 길’ 설교에서 ‘어떤 사람이 회개를 아무리 많이 하고 회개에 합당한 열매를 아무리 많이 맺었다고 해도, 이 모든 것이 전혀 도움이 되지 않는다’라고 했다. 이는 칭의에 있어서, 모든 행위를 배제하는 것이다. 이에 ‘Sola Fide’가 웨슬리에게서 발견된다고 할 수 있다.

이외에도 몇 가지 덧붙여 설명할 공통점들이 있다. 첫째, ‘오직 믿음’으로라는 종교개혁의 진리를 지켜나가기 위한 열정적인 헌신에 관하여, 두 사람의 차이는 존재하지 않는다. 구령의 열정과 복음의 진리를 위하여 일생을 헌신하였던 것에 모든 사람이 공감할 것이다. 그리고 둘째 내용면에 있어서도, 성화를 강조하는 점에 있어서 공통점을 찾을 수 있다. 칼빈은 「기독교강요」에서 2/3가

---

75) 서신 IV, 12.

76) 서신 IV, 298.

77) G. C. Cell, 「존 웨슬레의 재발견」, 송홍국 역 (서울: 대한기독교출판사, 1982), 162.

량의 내용을 경건과 기도의 내용으로 채우고 있다. 자세한 내용은 차이점에서 다룬다. 웨슬리는 '온전성화'라는 교리로 신자들의 경주를 재촉하였다. 셋째는 내세 사상이 뚜렷하다는 점이다.

칼빈과 웨슬리에게 있어서 칭의론은 공통적이라고 생각된다. 그리고 신학적 거대한 틀의 차이가 있지만 성화를 강조하는 점이나, 이신칭의를 강조하는 점에 있어서는 동일하다. 칼빈은 예정론에 기초하여 칭의론을 말하였고, 『기독교강요』에서 내용의 편성상 인간의 측면인 성화론에 대하여 많은 내용을 담고 있고, 그의 구원론 구조가 그러함을 알 수 있다. 웨슬리는 인간의 책임을 강조하는 완전성화를 말하지만, 그 기초가 그리스도를 믿음으로 인한 칭의에서 비롯됨을 강조함으로 하나님의 은혜를 약화시키지는 않는다. 칼빈은 하나님의 주권적 예정에 기초하여 이신칭의를 말하지만, 화해를 강조한다. 기독교강요에서, 칭의와 화해는 11-13장까지 3개장에서 논하고, 8개의 장에서 죄인의 변화를, 14-18장까지의 5개의 장에서 성화에 관하여 논하였다. 내용의 편제만 보더라도 선행의 문제에 관하여 강조하고 있음을 알 수 있다. 웨슬리도 성화의 모든 단계에서 인간의 선행에 의지하는 것이 아니라 그리스도를 믿음으로 주시는 칭의에 의지한다고 말하였다.

## 2. 차이점

칼빈은, 구원에 있어서 인간 편에서의 어떠한 공로의 여지를 배척하고 하나님의 주권적 역사에 의해서만 구원이 가능함을 강조하였다. 칼빈은 어거스틴의 단일예정론과 달리 이중예정론을 발전시켜 택자의 선택과 유기자의 유기를 설명한다. 칼빈의 신학적 입장에서 보면 일반은총의 영역에서, 웨슬리는 선행은총이라는 것을 확대 발전시켜 인간 편에서 한 걸음 구원에 가까이 가도록 신학적 구조를 설정해 놓았다. 이러한 접근은 위험한 신학적 발전을 향한 문을 열수 있는 가능성을 가지게 한다. 성급한 결론을 내리기를 좋아하는 자들은 보편구원설이나 펠라기우스적 접근을 할 수 있는 가능성을 배제하지 못하

는 것이다. 그러나 웨슬리 당시 영국의 칼빈주의적 반율법주의자들로 인하여, 예정론의 논리가 교회의 도덕적 기틀을 무너뜨리는 것을 방어하려 했던 웨슬리의 입장도 고려되어야 한다. 그는 칼빈보다 200년 뒤의 영국에서 존재하여, 이신론과 무너져가는 교회 속에서 복음을 증거하기 위해 열정적이고 헌신적인 삶을 살았던 지도자였다.

칼빈은 철저한 하나님 주권 중심의 신학을 체계화 했지만 「기독교강요」에서 그는 많은 지면을 통해서 인간 편의 행동을 강조하고 있다. 성결에 힘써야 함을 누누이 설명하고 있는 것이다. 그의 예정론 뒤에는 절대적 하나님 앞에서의 인간의 겸손함을 말하고 있다. 아무도 하나님 앞에서 내세울 것이 없음을 말하는 것이다. 더군다나 생명의 위협 앞에서도 신앙을 지키도록 권면해야 하는 시대적 요청 속에서 휴대하기 편한 책자로 만들어졌던 「기독교강요」 초판의 출판 배경을 생각한다면, 그의 강조점이 생명을 건 헌신에 있음을 보게 된다.

칼빈은 회심과 중생을 같은 의미로 보았고, 중생은 성화와 같은 의미로 사용하였다. 그는 회개와 중생을 다음과 같이 동일시한다.

‘그러므로 한 마디로 나는 회개를 중생으로 해석한다. 중생의 유일한 목적은 우리 안에 하나님의 형상을 회복하는 것인데, 그 형상은 아담의 범죄를 통해 이그러지고 말살된 것이다.’<sup>78)</sup>

또한 중생과 성화를 동일시하였다.

‘따라서 우리는 중생에 의해 그리스도의 유익을 통해 하나님의 의 속으로 회복된다. ... 그리고 참으로 이 회복은 한 순간이나 하루나 한 해에 일어나지 않는다. 그러나 지속적이고, 때로는 서서히, 선택받은 사람들 속에서 육의 부패를 씻어버리고, 그들의 죄를 깨끗케 하시며, 그들을 거룩한 성전들로서 자기에게 성별되게 하신다. 그리고 그들의 온 마음을 새롭게 하여 참

---

78) 존 칼빈, 「기독교강요」, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 3.3.9.

된 순결에 이르게 하셔서 그들이 평생동안 줄곧 회개를 실천하며 이 전쟁이 죽음에서만 끝날 것임을 알게 하신다.<sup>79)</sup>

칼빈은 칭의와 중생을 구별한다. 그리고 위에서 말한 바와 같이 중생을 회개와 성화와 동일하게 본다. 이와 달리 웨슬리는 칭의와 중생을 묶어서 생각하고, 성화를 이들과 구분하여 고려한다. 칼빈은 중생을 성화와 동일시하여, 성화에서도 하나님의 주권을 강조한다. 웨슬리는 중생을 칭의와 같은 편에 놓고, 성화와 구분하여 성화에 인간의 의지를 강조한 것이다.

예정론에 있어서 다른 입장을 취하였다. 앞에서 웨슬리의 배경에 대해서 설명했었다. 웨슬리는 조건적 예정론을 주장했고, 칼빈은 절대예정론을 강조했다. 웨슬리는 말하기를 '하나님은 믿을 사람을 아시고 또한 보시고 그들을 그의 영원한 결정에 따라 구원으로 예정하신다'<sup>80)</sup>라고 했다. 예지에 기초해서 예정이 결정되어 조건적 예정론이 되는 것이다. 렘 18:10에서 '만일 그들이 나 보기에 악한 것을 행하여 내 목소리를 청종치 아니하면 내가 그에게 유익케 하리라 한 선에 대하여 뜻을 돌이키리라'라는 말씀이 이를 입증한다. 그렇다면 원죄로 타락한 인간이 조건적 구원을 얻을 수 있는지를 묻게 된다. 게다가 웨슬리는 인간의 철저 타락을 믿었고, 자력으로 구원의 길로 돌아설 수 없다고 믿었다. 그리고 웨슬리는 성화에 있어서 인간의 노력을 촉구한다. 이신칭의는 십자가 은총으로만 이루어지고, 중생도 성령의 내재은총으로 이루어지지만, 성화는 하나님이 수여하는 믿음과 인간편의 사랑에 의한 참여로 이루어진다고 웨슬리는 생각했다. 여기서 칼빈과 다른 점을 보이게 된다. 웨슬리는 성령의 선행은혜(prevenient grace)를 말한다. 이것은 세 가지 기능을 한다. 첫째 구원을 사모하는 열심을 주고, 둘째 마음의 문을 열게 하며, 셋째 두려움과 떨림으로 구원을 이루는 자유의지적 참여를 가져온다. 그러므로 칼빈과 달리, 불가항력적 은혜, 제한속죄론, 무조건적 예정을 거부하게 된다.

---

79) 상계서, 3.3.9.

80) John Wesley, *The Works of John Wesley*, vol. 6, Sermon LVII, 'On Predestination,' 225.



웨슬리는 당시 자연주의적이고 인본주의적인 기독교의 경향에 대항하여 부흥 운동을 이끌어 갔다. 그리고 그가 알미니안주의를 채용한 것은 당시의 반율법주의적인 이중예정론을 반대하기 위함이었다. 그러한 내용은 'Free Grace'라는 제목의 설교에 나와 있다. 웨슬리는 칼빈의 죄관과 구원관을 따른다고 셀은 평가한다.<sup>81)</sup> 차이점은, 칼빈주의는 모든 선을 하나님의 은총에 돌리고, 인간의 의지와 능력을 부인하며, 인간의 모든 공적을 인정하지 않는다는 점이다. 웨슬리는 'Scripture Way of Salvation'이라는 제목의 설교에서 '우리는 선행으로가 아니라 믿음으로만 성화를 얻는다고 믿는다. 믿음만이 유일한 조건이다'라고 했다.

## V. 영광에 가까이

칼빈과 웨슬리의 구원론에 대한 비교는 이들의 사회적 배경과 신학적 차이에 대한 이해가 먼저 선행되어야 한다. 로마 가톨릭의 공로주의적 구원관에 대항하여 개혁신학을 수립하였던 칼빈은, 하나님의 주권을 강조함으로써 인간의 공로를 전혀 인정하지 않는 하나님 중심의 신학을 수립하였고, 예정론은 그의 신학적인 논리 전개에서 필연적으로 도출되는 결론적 사상이다. 18세기 반율법주의자들에 대항하여 웨슬리는 이신칭의라는 종교개혁의 신앙의 기틀 위에서, 선행은혜라는 교리를 가지고 인간 편의 응답을 최대한 도출시키는 신학을 전개하였고, 더불어 완전성화를 들어 성화를 강조하였다. 이러한 배경과 신학의 차이점에도 불구하고, 두 사람 모두 칭의와 성화에 있어서 전적인 하나님의 은혜를 강조하며 구원론을 전개하고 있다.

이들이 제시한 구원론은 진공의 상황에서 나온 것이 아니다. 그들 각자의 시대적 배경은 현격한 차이가 있을 기억해야 한다. 칼빈은 로마교회의 인간 공

---

81) G. C. Cell, 「존 웨슬레의 재발견」, 송홍국 역 (서울: 대한기독교출판사, 1982), 158.



로주의적 구원관에 대항하며, 인본주의 사상일 물결치는 사회 속에서, 개혁주의 신학의 기틀을 마련하고, 하나님 중심의 신학을 수립하였고, 하나님의 전적인 주권을 강조하는 가운데 구원론을 제시하였다. 이에 반해, 웨슬리는 소수의 칼빈주의적 반율법주의자들의 영향과, 당시 영국의 무질서한 반율법주의적인 분위기 가운데, 하나님의 은혜를 긍정하면서 인간의 응답을 최대한 끌어내기 위하여, 선행은혜라는 개념과 완전성화라는 개념을 가지고 성화론을 강조하는 구원론을 체계화하였다. 이러한 웨슬리의 성화론에서 특징적으로 그리스도인의 완전이라는 것이 강조되었다. 그것은 내면적 완전을 말하는 것이었고, 완전은 세상을 떠나기 전에 이루어지며, 절대적 완전을 말하는 것이 아니라, 완전한 사랑을 말하는 것이라고 하였고, 이러한 완전교리의 기초를 이신칭의에 두었다. 구원론을 성화론까지 연계시켰다.

칼빈은 넓은 의미에서의 중생을 이야기 하였다. 그래서 그에게는 중생이 성화와 동일한 의미로 사용되었다. 웨슬리에게 있어서는 칭의로 중생하였고, 성화와는 구별하여 사용하였다.

시대적 상황 속에서 발전된 그들의 신학에는 상이한 강조점이 보여진다. 그러나 공통적인 면이 있다. 일반적으로, 칼빈은 인간의 응답을 소홀히 하였고, 웨슬리는 하나님의 주권을 약화시키고 인간의 응답을 강조하였다고 생각하기 쉽다. 그러나 칼빈은 「기독교강요」에서 많은 분량의 내용들을 통하여 그리스도인의 성화의 생활과 경건을 말하고 있음을 알 수 있다. 웨슬리도 인간의 응답만 강조한 것이 아니라, 모든 것이 하나님의 은혜임을 전제하고 있다.<sup>82)</sup> 그러므로 공통적으로 그들의 신학에는 하나님의 은혜를 전제하고 있으며, 인간의 응답을 포함하고 있다. 각자의 신학의 큰 틀 속에서 칼빈은 하나님의 주권만을 드러내었으며, 웨슬리는 인간의 응답을 이끌어내고자 하였다.

---

82) 와인콕은 하나님의 주권과 인간의 자유에 대하여 만족스럽지 못한 많은 개념으로, 천칭의 양쪽에 동등하게 위치한 것으로 둘을 설명했다. 한 쪽이 강조되면 다른 한쪽이 가볍게 되는 모습을 보게 된다는 것이다. 그래서 그는 하나님의 주권이라는 큰 원 안에서 작은 영역을 인간의 의지로 보는 그림을 제시했다. 이러한 견해를 성경의 교훈에 위배되지 않고, 인간의 책임을 받아들일 수 있는 길로 제시했다.

칼빈과 웨슬 리가 심각한 견해 차이를 보이는 곳 중의 하나는 예정론이다. 예정론을 논하면서 먼저 주의해야 할 것은 겸손함과 경외함 속에서 숙고해 보아야한다. 그것은 우리가 이해할 수 없는 영역에 있다. 하나님의 계획과 뜻을 우리가 알 수는 없는 것이다. 단 하나님의 주권을 인정고 성경을 숙고할 때, 우리는 예정이 논리적 귀결일 수밖에 없음을 알고 있다. 우리는 신학적 바탕을 예정론에 두어 하나님의 주권을 강조하고, 목회적으로 인간의 응답을 강조하는 방향으로 나아가야함이 바람직하다.

웨슬리의 신학체계 속에서, 성경에 대한 석의는 약점을 가지고 있다. 그의 근거 구절들은 성경의 본문에서 말하는 바와는 다소 거리감 있게 해석된 경향이 있다.

모든 사상은 후대의 계승자들에 의해 더욱 심화되고 강화되는 방향으로 발전되기 마련이다. 종교개혁 후, 칼빈의 계승자들에 의해 심화 발전된 칼빈주의는 알미니우스의 도전을 받았고, 웨슬리의 뒤를 이은 계승자들은 여러 가지 갈래로 갈라져 자유주의와 보편주의적인 위험 요소를 안고 신학을 발전시키고 있다. 우리는 하나님의 주권을 강조하는 칼빈의 신학을 견지하며 하나님의 주권에 경외함을 가지고 하나님의 뜻에 순종하며 살아가야 한다.

우리의 구원은 여전히 과정 속에 있고 아직 완성되지 않았다. 우리는 아직도 유혹의 사냥감이다. 우리는 여전히 죄에 빠진다. 우리는 아직도 질병, 슬픔, 죽음을 겪는다. 구속받은 우리 육신이 소망할 수 있는 것은 단지, 연합 속에서 닳아 없어질 무덤 속에서 썩어서 부서지는 것뿐이다. 구속받은 우리 영혼만이 천천히 유업 속으로 들어간다. 오직, 마지막 나팔이 울려 퍼져 우리가 무덤에서 일어나 완벽해진 영혼과 썩지 않는 몸이 하나님의 자녀들을 위하여 예비된 영광 속으로 함께 들어갈 때에만, 우리 구원이 완성된다.<sup>83)</sup>

---

83) 피영민 편역, 「칼빈주의와 아르미니우스주의」 (서울: 검과 흠손, 2004), 115.

세상의 구원은 (개인의 구원과 마찬가지로), 주 그리스도의 불가항력적인 능력으로 그 자신이 홀로 직접 수행하는 사역인 그 구원에 절대적으로 의존한다. 오직 칼빈주의자만이 개인의 구원과 세상의 구원을 믿을 보증을 가지고 있다. 이 두 가지 모두 하나님의 주권적 은혜에 전적으로 의존한다. 다른 모든 근거는 흩어지는 모래이다.<sup>84)</sup>

우리의 사회적 상황은 칼빈의 시대보다는 웨슬리의 시대에 더 가깝다고 생각된다. 아직 해결되지 않은 사회의 부패성, 불투명한 국제사회에서의 환경, 교회의 정체, 줄어들 줄 모르는 개인적 도덕적 타락과 방탕 등은 우리의 마음을 어둡게 한다. 이러한 시대에 칼빈이 수립한 하나님 중심의 구원론을 계승하면서 웨슬리가 당시대를 향하여 복음을 열정적으로 증거하고 사람들이 하나님께 돌아와 거룩한 삶을 살도록 촉구했던 것처럼 구령의 사명을 감당해야 한다. 마지막으로 칼빈의 말에 귀를 기울인다.

또한 아무리 근심과 수고와 언짢은 일이나 부담스러운 짐이 많다 할지라도 그 모든 일이 하나님의 감독 아래 있다는 사실을 안다면, 결코 작지 않은 위로를 얻게 되는 것이다. 다스리는 자리에 있는 사람 역시 자기의 직분을 더욱 의욕적으로 수행할 것이며, 한 가정의 가장 역시 자기에게 주어진 의무를 다할 것이다. 자기에게 주어진 소명을 다하는 사람은 누구나 자기에게 닥치는 온갖 불편과 근심거리, 지치게 만드는 것들과 걱정거리들이 모두 하나님께서 지워 주시는 것임을 깨닫고 아무런 불평없이 지고 나아가는 것이다.

이렇게 하면 아주 귀한 위로가 생긴다. 곧, 여러분에게 주어진 소명을 따라 나아가면, 아무리 천하고 추한 일을 한다 할지라도, 그 일이야말로 하나님 보시기에는 찬란하고 고귀한 것이라는 것을 깨닫게 된다는 것이다.<sup>85)</sup>

---

84) Ibid., 118.

85) 존 칼빈, 「기독교강요」, 원광연 역 (고양: 크리스찬다이제스트, 2003), 3.10.6., 249.

## 참고문헌

### 1차문헌

Calvin, John. 「기독교강요」. 원종연 역. 고양: 크리스찬다이제스트, 2003.

\_\_\_\_\_. *The Epistles of Paul The Apostle to the Romans and to the Thessalonians*. Trans. by R. Mackenzie. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1973.

Wesley, John. *The Works of John Wesley*. Vol. 14. Grand Rapids: Baker Books, 1996.

### 2차문헌

#### 영문

Bond, Gilbert I. *Paul and the Religious Experience of Reconciliation*. Louisville, Kentucky: WJK, 2005.

Campbell, Ted A. *Methodist Doctrine: The Essentials*. Nashville: Abindong Press, 1999.

Crampton, W. Gary. *What Calvin Says*. Jefferson: The Trinity Foundation, 1992.

Fitzmyer, J. A. *Romans*. Doubleday: The Anchor Bible, 1992.

#### 국문

Cell, G. C. 「존 웨슬레의 재발견」. 송홍국 역. 서울: 대한기독교출판사, 1982.

- Dunn, James. 「바울신학」. 박문재 역. 고양: 크리스찬다이제스트, 2003.
- Luther, Martin. 「루터의 로마서 주석」. 박문재 역. 고양: 크리스찬다이제스트, 2001.
- Ridderbos, Herman. 「바울신학」. 박영희 역. 서울: 개혁주의신행협회, 1985.
- Witherington III, Ben. *The Problem with Evangelical Theology: Testing the Exegetical Foundations of Calvinism, Dispensationalism, and Wesleyanism*. Waco: Baylor University Press, 2005.
- 김길성. 「개혁신앙과 교회」. 서울: 총신대학교출판부, 2002.
- \_\_\_\_\_. 「개혁신학과 교회」. 서울: 총신대학교출판부, 2004.
- 김영재. 「기독교 교리사 강의」. 수원: 합동신학대학원출판부, 2006.
- 김재성. 「개혁신학의 광맥」. 서울: 이레서원, 2001.
- 김흥기. 「종교개혁사: 마르틴 루터에서 존 웨슬리까지」. 서울: 지와 사랑, 2004.
- 신복윤, 「칼빈의 하나님 중심의 신학」. 수원: 합동신학대학원출판부, 2005.
- 오덕교. 「종교개혁사」. 수원: 합동신학대학원출판부, 2005.
- 이성주. 「칼빈신학과 웨슬리신학」. 안양: 잠언, 2002.
- 이한수. 「예수 · 바울 · 교회」. 서울: 생명의 말씀사, 2006.
- 임희완. 「루터, 칼빈, 웨슬리 다시 읽기」. 서울: 그리심, 2006.
- 조종남. 「웨슬리신학」. 서울: 대한기독교출판사, 1984.
- 피영민 편역. 「칼빈주의와 아르미니우스주의」. 서울: 검과 흙손, 2004.

## 기타

- 김영재. “예정과 인식문제.” 「역사신학논총」. 창간호 (1999년): 11-32.
- 김종희. “칼빈의 예정론.” 「기독교신학저널」. 제4호 (2003년): 159-184.
- 박창훈. “존 웨슬리와 존 플렛처의 성결론.” 「역사신학논총」. 제8집 (2004년)
- 유태주. “인간구원에 관하여 칼빈과 웨슬리의 대화.” 「칼빈연구」. 창간호 (2004년)
- 임승안. “한반도의 성숙된 기독교 문화 정착.” 「나사렛논총」. 제8호 (1998년)