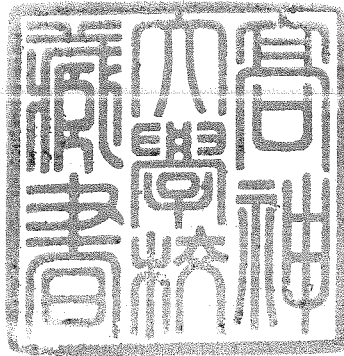


C7
230,044
H5664

석사학위논문

복음주의에 있어서 신인협동설의 문제에 관한 연구

- 루터, 칼빈, 웨슬리를 중심으로 -



목원대학교 신학대학원

신학과 조직신학전공

박 한 중

2003년 12월

 고신대학교



DM00008057

복음주의에 있어서 신인협동설의 문제에 관한 연구

- 루터, 칼빈, 웨슬리를 중심으로 -

지도교수 이 선 희

이 논문을 신학석사학위 논문으로 제출함

2003년 12월 일

목원대학교 신학대학원

신학과

박 한 중

감사의 글

지금까지 내 인생을 주관하여 주신 하나님께 감사와 영광을 드립니다. 불신의 가정에서 크신 은혜 가운데 주의 종이라는 귀한 직분을 허락하시고 우리 가정을 믿음으로 인도하신 그 큰 은혜를 뭐라고 감사해야 할지 모르겠습니다. 나의 나된 것은 오직 주의 은혜일 따름입니다.

부족한 논문을 지도해주신 존경하는 이선희 교수님과 논문을 자세히 심사해주신 김기련 교수님 그리고 박노권 교수님에게 감사를 드립니다.

나의 신앙의 부모님이시자 스승이 되시는 반석교회의 한중섭 목사님과 김영자 전도사님에게 감사를 드립니다.

그리고 언제나 사역함에 있어서 많은 지도와 힘이 되어주시는 천안갈릴리교회의 이창준 담임목사님을 비롯한 여러 부목사님들에게도 감사를 드립니다.

그리고 아들을 위하여 너무나도 헌신적이신 나의 사랑하는 부모님과 그리고 집에서 오빠의 부족함을 잘 채우고 있는 동생에게 또한 감사의 말을 전합니다. 이 모든 분들에게 주의 은혜가 충만하기를 바랍니다.

이 부족한 논문을 통해 좀더 많은 사람들이 하나님의 사랑을 깨달아 알기를 원합니다. 오직 주님만 영광 받으시기를 바랍니다.

복음주의에 있어서 신인협동설의 문제에 관한 연구

I. 서론 -----	1
1. 연구 동기 및 목적 -----	1
2. 연구 범위와 방법 -----	2
II. 교회사에 나타난 신인협동설 -----	4
1. 펠라기우스와 어거스틴 -----	4
2. 반(半) 펠라기우스주의 -----	7
3. 중세교회 -----	9
III. 복음주의 신학에 있어서의 신인협동설 문제 -----	12
1. 루터에게 있어서의 신인협동설의 문제 -----	12
1) 크리스찬의 자유 -----	12
2) 노예의지론 -----	17
2. 칼빈에게 있어서의 신인협동설 문제 -----	20
1) 원죄 -----	20
2) 이중예정 -----	22
3) 견인 -----	25
4) 불가항력적 은혜 -----	27
3. 웨슬리에게 있어서의 신인협동설 문제 -----	29
1) 원죄 -----	29
2) 선행의 은혜 -----	32
3) 죄를 깨닫게 하는 은혜 -----	34
4) 칭의와 성화 -----	36
5) “우리 자신의 구원을 이름에 관하여” -----	40
IV. 결론 -----	50

I. 서론

1. 연구동기 및 목적

신학의 역사 가운데 신인협동설문제 만큼이나 그 역사가 길고 복잡하게 얽힌 문제를 찾기가 어렵다. 어떤 때는 그 강조점이 하나님의 주권에 주어지기도 하고 또 어떤 때는 그 강조점이 인간의 자유에 주어지기도 한다. 인간의 자유와 권리 그리고 능력은 무시되기도 하고 또 어떤 때는 인간의 자유와 능력이 인정되어져 하나님의 은혜가 약화되기도 한다.¹⁾

펠라기우스와 어거스틴의 자유의지에 대한 논쟁이후 계속되어지고 있는 구원받음에 있어서 하나님과 인간의 관계는 아직 기독교에 완전히 해결되지 않고 있는 문제로 남아 있다. 예전부터 신인협동설 문제는 기독교에서 매우 중요한 위치에 놓여 있다. 이 신인협동설 문제는 지금까지 많은 논란이 되고 있는 신학적 문제이다. “구원받음에 있어서 사람과 하나님의 관계는 무엇인가?” 예전이나 지금이나 큰 논쟁의 대상으로 남아 있다.

혹자들은 구원은 하나님만이 하시는 일이 아니라 인간이 그 구원에 참여하여야 함을 말한다. 즉 구원의 공로와 능력이 하나님에게만 있는 것이 아니라 인간에게도 있다는 것이다. 하나님의 전적인 구원하심에 대한 섭리와 능력을 부정하고 그 자리의 일부를 인간의 공로와 능력으로 채우려는 것이다. 때로는 하나님이 앞서 가는 것을 인간이 뒤따르기도 하고 때로는 하나님이 정해 놓으신 일정한 규칙에 의해서 인간은 자신이 가지고 있는 능력을 발휘하여 하나님의 구원의 역사에 동참할 수 있다는 것이다.

본 논문에서는 이러한 신인협동설에 관하여 복음주의가 어떠한 입장

1) 성기호, “자유의지논쟁”, 「목회와 신학」 (서울: 두란노 92년 6월), 198.

을 취하고 있는 지를 살펴보고자 한다. 특별히 신인협동설 문제에 복음주의를 선택한 것은 복음주의가 시대적인 필요에 가장 부합하고 있는 기독교의 주류이기 때문이다. 자유주의 교회는 계속하여 침체하고 있으나 복음주의 교회는 전 세계적으로 계속하여 성장하고 있기 때문이다.²⁾

또한 복음주의야말로 가장 성경에 입각한 운동이기 때문이다. 복음주의는 그 어떤 개신교의 다른 운동보다도 성경의 권위와 예수 그리스도의 위엄과 영광, 성령의 주권을 강조하고 있다.³⁾

필자는 이러한 복음주의가 신인협동설에 대해서 어떠한 입장을 가지고 있는 지를 연구해보고자 한다.

2. 연구 범위와 방법

복음주의 가장 큰 줄기를 말하라고 한다면 루터와 칼빈 그리고 웨슬리를 들 수 있다. 이들은 개신교를 대표하는 신학자이자 복음주의 신학의 뼈대를 제공한 사람들이다.

본 논문에서는 이 세 사람의 '신인협동설'에 대한 입장을 살펴봄으로써 복음주의가 신인협동설에 대해서 어떠한 입장을 가지고 있는 지를 살펴보고자 한다. 또한 어느 한사람의 신인협동설에 관한 문제를 말하는 것이 아니라 복음주의의 신인협동설에 대해서 말하는 것이기에 어느 한쪽에 치우치지 않고 루터, 칼빈, 웨슬리의 신인협동설에 대한 입장을 똑같은 비중을 두어 말하고자 한다.

본 논문은 먼저 교회사에 나타난 신인협동설에 대해서 살펴보고자 한다. 최초의 자유의지 논쟁이라고 불리는 펠라기우스와 어거스틴의 논쟁과 그리고 중세시대의 신인협동설과 반 펠라기우스를 살펴보면서 교회

2) 목창균, "복음주의란", 「온세상 위하여」(경기: 오메가 선교회, 2000, 4월호), 26.

3) 알리스트 맥그라스, 「복음주의와 기독교의 미래」, 신상길, 정성욱 공역 (서울: 한국장로교출판사, 1997), 61.

사에 신인협동설이 어떻게 논쟁되고 나타났는지 살펴보고자 한다.

그리고는 루터의 신인협동설에 대한 입장을 살펴보고자 한다. 그의 저서인 “크리스찬의 자유”와 에라스무스와 논쟁한 “노예의지론”을 통하여 그가 하나님과 인간의 구원의 관계를 어떻게 보았는지 살펴보고자 한다. 칼빈은 기독교강요에 나타난 그의 구원론과 그의 중심 교리인 불가항력적 은혜교리를 통하여 그가 신인협동설에 대해서 무엇을 말하고자 했는지를 살펴보고자 한다. 웨슬리는 그의 설교에 나타난 그의 구원론과 특히 “우리 자신의 구원을 이름에 관하여”라는 설교를 살펴봄으로써 신인협동설에 대한 그의 입장을 살펴보고자 한다.

II. 교회사에 나타난 신인협동설 연구

1. 펠라기우스와 어거스틴

구원을 이룸에 있어서의 사람과 하나님의 협력에 대한 최초의 논쟁은 펠라기우스와 어거스틴이라고 볼 수 있다. 이들은 인간의 자유의지와 원죄에 대한 논쟁을 벌였다.

펠라기우스는 인간은 각자가 죄를 짓거나 죄를 짓지 않을 완전한 자유를 가지고 이 세상에 태어난다고 주장하였다. 우리로 하여금 죄를 지을 수밖에 없도록 만드는 인간 본성의 타락도 존재하지 않는다. 어린 아이들은 자기 자신의 자유의지에 따라 죄를 짓도록 결정하기 이전에는 죄가 없다고 주장하였다.⁴⁾

펠라기우스는 하나님이 우리를 자유롭게 창조하였으며, 악의 기원은 의지 안에 있다고 하였다. 그러나 그에게 있어서 인간은 늘 자신의 죄악을 극복할 수 있는 능력을 자신 안에 소유하고 있음을 주장하였다. 즉 죄를 이길 힘도 죄를 지을 힘도 다 가지고 있다는 것이다. 그렇지 않다면 죄에 대한 책임을 인간에게 물을 수 없다는 논리였다.

펠라기우스는 로마에서 자유 의지에 관한 자기 견해를 409년에서 411년 사이에 발표하였다. 그의 사상은 제자인 코엘레스터우스에 의해 명확하게 정리되어 북아프리카 교회에 전파되었다.

펠라기우스는 인간에게 어떤 일을 결정할 때 선과 악을 선택하여 행할 수 있는 자연적 능력인 자유의지가 부여되어 있는 것을 강조한다. 타락 이전에 아담과 하와는 자유의지를 통해 하나님께서 제시하신 선과 악의 선택을 스스로 할 수 있는 능력이 있었다고 한다. 그는 인간이 자유 의지의 남용으로 지은 죄에 대한 책임을 지지 않고 인간 본성의 연약성에 전가시키는 것을 반대한다. 아담과 하와가 하나님의 말씀에 순

4) 루이스 벨코프, 「기독교 교리사」, 신윤복 역 (서울: 성광 문화사, 1979), 151.

중하느냐 하는 문제는 그들 자신이 택할 문제이며, 잘못된 선택으로 개인적으로 또 의식적으로 지은 죄에 대한 책임은 의식의 주체인 아담과 하와에게 지워졌다.⁵⁾

아담의 범죄 이후에도 아담의 자유 의지나 그 후손의 자유의지는 손상되지 않고 보존되어 있으며, 이러한 선과 악을 선택할 수 있는 본능의 능력을 올바르게 사용함으로써 하나님께 나아가 구원을 받을 수 있다.⁶⁾

펠라기우스에 의하면 '은혜'라는 것은 상대적인 것이다. 펠라기우스는 모든 인간의 구원은 궁극적으로 자신의 의지에 달려 있는 것이다.

즉 펠라기우스는 "인간이란 원래 아무런 죄도 지은 것이라곤 없는 자유로운 상태에서 태어난 고로 결국 이 인간은 그리스도의 선행과 교리를 지켜나감으로써 스스로 축복을 받을 수 있는 능력을 지녔다."고 하였다.

이에 반대하여 최선봉에 나선 어거스틴은 그의 유명한 예정설을 들고 나오면서 이 논쟁에 뛰어 들었다.⁷⁾ 어거스틴은 '펠라기안주의는 자유의지가 우리의 공로에 따라서 주어진 것이라고 하면서 하나님의 은혜가 개입할 여지를 남겨 놓지 아니하는 신종 이단이다'라고 맹공격하였다.⁸⁾

어거스틴은 인간에게 자유의지가 존재함을 부인하지 않았다. 그는 하나님의 은혜와 인간의 자유의지가 함께 존재함을 거듭 말하고 있다. 하나님은 인간의 의지가 자유롭게 하나님을 향하도록 창조되었다. 처음 인간 아담은 참된 자유를 누렸고 하나님이나 악을 선택하는 데 자유로웠다. 그러나 아담은 이 의지의 완전한 자유를 가지고 악을 선택했고 하나님께 불순종했다. 그 결과로 아담뿐 아니라 그의 후손에게 하나님

5) 헨리 디이슨, 「조직신학강론」, 권혁봉 역 (서울: 생명의 말씀사, 1975), 145.

6) J. L. 니이브저, 「기독교 교리사」, 서남동 역 (서울: 기독교 교리사, 1972), 227.

7) 유스토 L. 곤잘레스, 「초대교회사」, 서영일 역 (서울: 은성, 1988), 340.

8) Ibid., 339.

의 형벌이 왔고 그들은 죄의 노예가 되었다.

그러면 타락한 이후 인간의 자유 의지는 상실된 것인가? 어거스틴은 타락 이후에도 의지의 자유로운 선택은 모든 사람이 소유하고 있다고 말하고 있다. 그것은 우리가 의지의 자유로운 선택을 하지 않는다면 우리의 행위에 대해 책임질 수 없기 때문이다.

인간은 본래 선을 택할 수 있는 자유의지를 가진 존재로 창조되었으나 타락하여 악을 택할 수 밖에 없는, 악을 택하는데 더욱 활용적인 자유의지를 가진 존재로 변화되었다.⁹⁾ 인간은 '죄를 짓지 않을 수 있는 존재'(posse non peccare)에서 '죄를 짓지 않을 수 없는 존재'(non posse non posse)로 전이되었다. 어거스틴은 "인간의 의지는 성령이 없이는 자유롭지 못하다. 왜냐하면 그 의지는 속박하고 지배하는 정욕에 예속되어 있기 때문이다" 라고 말하였다.

만일 자연인이 행하는 모든 일이 최악적인 것이라면 어떻게 인간의 최악의 상태에서 구속받을 수 있는가? 여기에 대하여 자연인은 스스로의 힘으로는 한 발자국도 옮길 수 없다고 대답할 수밖에 없다. 어거스틴은 은혜와 예정론에서 인간은 하나님의 도움이 없이는 아무런 선행도 행할 수 없다고 보는 데서 출발한다.

아담의 모든 후손들은 죄의 굴레 속에서 이 세상에 태어나므로 진정한 의미의 선을 행할 능력이 없다. 인간의 의지는 너무나도 뒤틀려 있기 때문이다. 오로지 죄를 짓는 데만 자유로울 뿐이다. 그러므로 현재적 상태에서 바뀌기 위해선 은혜가 인간 안에 역사 해야 한다.

은혜는 의지를 반대하는 것이 아니다. 오히려 하나님은 은혜를 통해서 의지를 증진시키고 강하게 하시고 자극을 주셔서 의지 자체가 아무런 강요에 의하지 않고서도 선을 의지하게 만든다.

은혜는 곧바로 예정을 말하게 해준다. 구원은 은혜에 의해서만 가능하며 은혜를 받아들이는 인간의 공로에 전혀 의존하지 않는다. 구원은

9) 김명혁, "어거스틴 인간론 Imago Dei를 중심으로", 「신학지남」 47/2(1980년, 여름), 115-129.

하나님이 스스로의 주권적인 자유와 활동으로 결정하신다. 어거스틴의 예정론은 하나님의 전지성이나 전능성을 사색함으로써 체계화된 것이 아니라, 구원론적이고 실존적인 사고에서 인간의 구원은 인간 공로에 관계없이 하나님의 사랑과 결과임을 강조하려는 시도이다.¹⁰⁾

펠라기우스나 어거스틴 두 신학자 모두 자유의지를 인정한다. 펠라기우스는 인간은 원죄가 없으며 자유의지를 사용하여 능히 구원에 이를 수 있다는 점에서 어거스틴은 원죄를 인정하며 자유의지가 은혜에 의해서 회복되어야 자유의지가 기능 할 수 있다고 보았다는 점이 다르다.

즉 펠라기우스는 구원은 하나님의 은혜 외에도 인간의 의지에 의한 선택이 구원을 이룸을 주장하였다. 즉 구원에 있어서 인간의 공로를 인정 한 것이다. 그러나 어거스틴은 인간의 의지는 악만을 선택하기에 오직 하나님의 은혜만이 유일한 구원의 길임을 주장하였다.¹¹⁾

2. 반펠라기우스(semipelagianism)

어거스틴의 은혜 교리를 그대로 수용하기를 거절하는 움직임이 420년 경부터 카르타고를 중심으로 일고 있었다. 431년의 에베소 회의에서 펠라기우스가 정죄를 당했지만 어거스틴의 은혜론이 전적으로 받아들여진 것은 없었다.

어거스틴이 주장하던 예정론은 그를 지지하던 많은 사람들에게까지 반감을 일으키고 있었다. 어거스틴의 예정교리는 어떤 사람들에게는 지나친 낙관주의를 심어주는 한편 다른 사람들에게는 심한 좌절과 고통을 가져다 주는 결과를 가져왔다. 어거스틴의 예정론이 가져온 이러한 피해 때문만이 아니라 프랑스 남부의 고을지방에서 어거스틴의 주장을 강하게 반대하는 운동이 일어났다. 이 반대 운동은 크리소스툼의 친구이

10) 곤잘레스, 「기독교사상사Ⅱ」, 이형기 차종순 역 (서울: 대한예수교 장로회 총회 출판국, 1990), 45.

11) 루이스 벨코프, 「기독교 신학개론」 (서울: 성광문화사 1989), 134.

며 제자인 카시안이 주관하는 수도원의 수도사들과 이 학파에 속하는 학자들이 중심이 되어 어거스틴의 예정론을 반대했다. 특히 레린스의 빈센트는 반펠라기우스주의라는 새로운 입장에 서서 다시 한 세기 동안 계속되는 논쟁을 주도하였다.

수도사로서 자기들의 실상을 고찰할 때 인간 심성의 전적인 타락을 인정하지 않을 수 없었고 특별히 정욕적 경향성을 강조하는 어거스틴의 원죄관에 동의하게 되었다. 그러나 어거스틴이 말하는 바 인간 의지의 예속화, 은혜의 불가항력성, 절대적 예정의 교리에 대하여는 교회가 전통적으로 가르쳐온 교리와 서로 다름을 발견하고 반대하는 입장에 서게 되었다.¹²⁾

예정론은 인간의 도덕적 노력을 피상적인 것으로 전락시킬 위험이 있고 전도열을 약화시키며宿命론적인 자포자기와 슬픔을 가져올 수 있는 위험 때문에 반론을 불러 일으켰다. 반펠라기우스주의에 의하면, 예정은 하나님의 예지, 즉 예견된 신앙과 순종에 근거한 것으로 이해하고 그리스도의 죽음은 만인을 위한 것이며 이를 통해 주시는 하나님의 구원의 은혜는 일반적인 것이다.

반펠라기우스주의는 어거스틴이 말하는 타락이후의 선을 행할 수 있는 인간 의지의 능력이 완전히 소멸되었다는 것을 반대하는 한편, 펠라기우스의 자유 의지관 즉 인간 의지는 완전하여 손상을 입지 않았다고 하는 것도 반대한다. 타락 이후 인간의 의지는 약화되었고 아담의 죄는 그 후손에게 유전병과 같이 전해진다.

인간의지가 타락으로 약화되었으므로 스스로를 자유하게 할 수는 없으나 아직도 자유의 요소를 간직하고 있다. 인간은 이 의지와 자유를 통해 하나님이 주시는 은혜의 도움을 받아 구원으로의 첫 발걸음을 내디딜 수 있다. 또한 인간은 소유하고 있는 자유 의지를 통해 하나님께서 주시는 구원을 거절할 수도 있다.

12) 베른하르트 로제, 「기독교 교리의 역사」, 차종순 역 (서울: 목양사, 1986), 180-181.

이와 같이 반펠라기우스주의는 자유의지의 완전 상실을 받아들이지 않는 한편 구원으로의 불가항력적 은혜를 반대한다. 은혜는 인간 의지에 선행하는 것이 아니라 함께 가는 것으로 이해하고 인간이 자기의 의지를 통해 하나님의 은혜에 협력 할 수 있음을 말한다. 카시안은 하나님의 은혜와 인간의 자유의지를 균형 있게 조화하려고 시도하는 가운데 어거스틴의 공로라 할 수 있는 “은혜만으로”라는 것을 잃어버리게 되었다.

529년 오렌지 회의에서 반펠라기우스주의가 배격되었으나 어거스틴의 주장이 그대로 수용된 것도 아니다. 펠라기우스와 반펠라기우스주의로 이어지는 논쟁을 통해 어거스틴의 과격한 주장들이 완화되었다. 오렌지회의를 통해 서방교회의 인간론으로 받아들여진 교리는 인간 의지는 전적으로 무능력하며 하나님의 은혜의 선행함으로 구원에 이를 수 있다고 결정했다. 한편 멸망으로의 예정교리가 거절되고 불가항력적 은혜의 교리도 채택되지 않았다.

3. 중세교회

중세를 대표하는 신학자 토마스 아퀴나스는 중세 신학자들 전체 중에서 가장 위대한 인물이다. 그는 피터 롬바르드의 견해보다 더욱 명확하게 하나님의 은혜와 인간의 협력을 본질적으로 연관되어 분리 될 수 없는 것으로 이해했다. 그의 견해에 따르면 구원은 점진적 의인의 열매이다. 은혜는 공로에 의해 보상되는 경건 혹은 행위의 증가를 불러일으키는데, 그러한 공로는 최종적 구원에 이르는 은혜의 증가를 가져온다. 여기에서 또다시 은혜와 행위가 복잡하게 얽히고 있다.

아퀴나스는 의롭게 됨을 성례를 통해 획득된 능력이 증가됨에 따라 성령의 열매에 의해 죄가 서서히 극복되고 대치되는 하나의 과정으로 보았다. 즉 칭의는 순간적인 사건이 아니라 점진적인 사건이다.

아퀴나스는 구원을 최종적 은혜 혹은 칭의를 얻을 때에만 결정되는 하나의 과정으로 해석했다. 아담이 지은 원죄의 형벌을 제거하는 세례는 최종적 구원을 책임지지 않으며, 단지 '구원받을 수 없는' 은혜로서 구원에 이를 때까지 표현된다. 은혜는 성례를 통해 증가되는데 그에 비례하여 공로가 점진적으로 쌓여만 가며, 은혜는 의인 속에서 완성된다.

구원의 점진성을 설명하는 또 다른 방법은 구원을 단계별로 이해하는 방식이다. 구원의 시작은 하나님의 은혜의 주입으로 이루어지는데, 그 은혜는 하나님과 협력할 수 있는 능력으로 이어진다. 이러한 시도는 대개 성례의 실천과 도덕적 순종으로 나타난다. 증가된 공로는 마침내 영생으로 보상된다.

아퀴나스는 인류가 아담과 함께 죄 없는 상태에서부터 타락하여 본래의 의로부터 부패되었다고 주장했다. 따라서 아기는 행위에 의해서는 아닐지라도 선언에 의해 죄악에 물들어 있는 상태에서 세상에 태어난다. 세례는 이러한 죄를 씻어내어 그 아기를 무죄함으로 회복시킨다. 죄없음과 완전함 사이의 간격은 성례의 은혜를 통해 뛰어넘을 수 있다.

이러한 아퀴나스의 철학을 바탕으로 한 중세교회에서는 구원의 교리를 다음과 같이 설명한다. 타락이전의 인간은 창1:26에 근거하여 형상과 모양을 지녔다고 한다. 본래의 인간은 하나님과 올바른 관계를 유지할 수 있었고, 하나님을 볼 수 있었으며, 하나님을 즐거워 할 수 있었다. 그러나 인간은 원죄로 인해 모양과 원의를 상실하고, 약간의 손상된 형상만 소유하게 되었다고 한다. 타락 이후의 형상은 성례전을 통한 은혜로 사죄함을 얻고 상실된 모양과 원의를 다시 얻어 하나님과의 올바른 관계를 회복하게 된다.¹³⁾

인간의 전 구속은 그리스도의 구속사업에 의존한다. 그런데 그리스도의 구속사업은 인간의 죄를 훨씬 능가하고 하나님께 큰 보상을 받는다

13) 이형기, 「세계교회사」 (서울: 한국장로교출판사, 1994), 572.

는 것이다. 그리스도의 공로와 보상은 그리스도께 필요 없기 때문에 인간에게 들려진다는 것이다. 이것은 인간이 사죄를 받는데 그치지 않고 선행을 통한 보상을 암시한다는 것이다. 인간은 그리스도와 성자들의 '잉여공로'에다가 약간의 공헌함으로 구원을 얻는다는 것이다. 모든 구원의 은혜의 시작과 완성은 선행하는 은혜와 인간의 협조로 이루어진다고 본다.¹⁴⁾

중세교회는 예수 그리스도의 공덕만을 인류를 위한 충족한 행위로 보지 않았다. 그리스도의 공덕뿐만이 아니라 성자들의 공덕, 그리고 개개인의 공덕도 병합하여 구원을 받을 수 있다고 보았다. 그래서 그리스도나 성자들은 자신들을 구원하고도 남는 공덕을 행했기 때문에 여분의 공덕이 있고 이것을 쌓아둔 창고가 있다고 하여 면죄부 판매의 신학적 근거를 마련했다. 중세 교회에서는 사자들의 면책특권을 요한복음 20장 23절에 근거를 두고 있는데 이 면죄는 이미 사함 받은 죄로 인하여 받는 일시적 형벌에 대하여 교회로부터 면죄함을 받는 것을 말한다. 고해성사를 통해서 죄사함을 받는다는 것이다. 그러나 죄로 인한 상처는 그대로 남아있기에 일시적 형벌을 받는 곳이 연옥이다.

연옥은 믿고 구원받는 자들만이 가는 곳이고 그곳에서 완전하지 못한 것을 완전케 하고 죄로 인한 불결을 정화하며 죄로 인한 상처를 치유한다는 것이다. 면죄는 형벌을 사하며 연옥에서의 정화과정을 면케하는 것이다. 교황의 면죄특권은 교회의 영적창고 즉 그리스도의 완전한 율법의 요구충족, 마리아 또는 성자들의 완벽한 삶, 그리고 순교자들의 잉여공덕 창고에 쌓인 성자들의 공덕을 회사함으로써 연옥에서의 일시적 형벌이 제거된다고 보았다.

그리고 중세교회는 인간의 행위 공덕으로서 일곱가지 성례전을 강조한다. 교회의 올바른 성례는 수혜자가 영적 방해를 가하지 않는 한 수혜자에게 은혜를 실어온다고 말한다. 이것은 믿음에 관계없이 교회에

14) Ibid., 573.

의해서 베풀어진 성례 자체로써 구원하는 은혜에 족하며 작용하는 능력을 갖는다는 것이다.

일곱가지 성례전은 성체, 세례, 고해, 견진, 혼배, 신품 그리고 종부를 말한다. 성례전이 영적인 효력이 있다고 보았다. 성세는 거듭남, 영적 생명의 부여, 견진은 영적 생명의 양육, 고해는 죄로 인해 영적 생명이 상실될 때 그것의 회복, 종부는 영혼의 치유, 때로는 육체의 치유, 신품은 교회 치리자들을 세우고, 혼배는 가족에 대한 하나님의 축복, 자녀의 생산, 선택된 자들로 채워지는 하늘나라의 효력이 있다고 보았다. 중세 교회는 성례를 은혜를 받는 통로로 또는 객관적 실재로 본 것이다.

옥감과 윌리엄과 가브리엘과 같은 사람들은 구원, 인간의 응답, 공로, 구원의 간계를 설명하는데 있어 피터 롬바르드와 토마스 아퀴나스의 작업을 능가했다. 이들의 가르침은 5세기에 살았던 어거스틴의 대적인 펠라기우스의 견해를 수용한다.

구원의 원인은 자기 노력에 근거한 것으로서, 그러한 노력은 하나님께서 은혜를 수여하도록 만든다. 그와 같이 해서 획득한 은혜는 더 깊은 순종을 낳게 되어 결국 정당한 보상으로 주어지는 영생을 얻게 된다. 종교개혁자들의 가르침에 의하면 이 두 신학자의 설명의 주제는 처음부터 끝까지 하나님의 은혜가 아니라, 하나님의 은혜의 도움을 받아 인간의 노력에 의해 구원이 얻어진다는 것이었다.

Ⅲ. 복음주의 신학에 있어서의 신인협동설문제

1. 루터에게 있어서의 신인협동설 문제

1) 크리스찬의 자유

1520년 8월 18일에 출판된 「독일 크리스찬 귀족에게 고함」에서 일반통치자들에 대한 교황의 권위를 공격했고, 교황이 성서의 궁극적인

해석자라는 것을 부인했으며, 로마 교황청의 부패를 공격했으며 「교회 바벨론 포로」에서는 교권 계급 조직이 모든 크리스찬들을 지배하도록 만든 교회의 성례전 제도를 공격했으며 곧이어 11월에 출판된 「크리스찬의 자유」는 루터의 복음주의 신학의 적극적이고 솔직한 내용을 담고 있다.¹⁵⁾

그는 이 책에서 크리스찬의 본질을 말하면서 많은 사람들이 크리스찬의 신앙을 쉬운 것으로 생각했으며 또한 적지 않은 사람들이 신앙을 하나의 덕행으로 생각하고 있다고 말한다. 그러한 사람들은 신앙을 체험하지 못했고 신앙가운데 내포되어 있는 위력을 맛보지 못했다고 말한다.

이 책에서 루터는 ‘영의 자유와 속박에 관한 두 가지 전제를 따름’으로 자신의 논지를 펼치기 시작했다.

기독교인은 더 할 수 없이 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속되지 않는다. 크리스찬은 더할 수 없이 충의로운 만물의 종이며 모든 사람에게 예속한다.¹⁶⁾

그는 이 두 가지 명제는 서로 모순된 것처럼 보인다는 점을 인정하였다. 그러나 이것은 기독교인의 두 가지 모습을 기술한 것에 불과하다고 주장한다. 기독교인의 두 가지 모습이란 서로 모순되는 두 사람이 한 사람 안에 있는 것과 같은데 하나는 내적이고 다른 하나는 외적인 사람 즉 옛사람을 말하고 있다. 사도 바울이 고린도후서 4:16에서 말하고 있는 “겉사람은 후패하나 속은 날로 새롭도다”라고 기록하고 있는 것처럼 동일한 한 사람에게서 이 두 사람이 서로 배치되는 입장에서 서 있다는 것이다.

그러므로 그는 크리스찬이 되는 필수적인 요인으로서 외적인 것이 크

15) 루터, 「루터선집 5권」, 지원용 편 (서울: 컨폴디아사 1986), 297.

16) Ibid., 301.

리스찬의 의와 자유를 만들어 낸다든지 불의나 노예적인 신분을 만들어 낸다든지 하는데는 아무런 영향을 끼치지 못한다고 말한다. 그는 인간의 외적인 것에 대하여 다음과 같이 말하고 있다.

비록 육체가 건강하고 자유롭고 활동적이며 또한 소원대로 먹고 마시고 행동한다 할지라도 어떻게 이것이 영혼을 이롭게 할 수 있는가? 왜냐하면 이와 같은 면에 있어서는 가장 불경건한 악의 노예들까지도 번영할 수 있기 때문이다. 이와 반면에 허약과 속박과 주립과 목마름과 그 밖의 다른 외적인 불행이 어떻게 영혼을 해치겠는가? ... 비록 육체가 사체의 거룩한 옷으로 장식되고 성소에 거하며 거룩한 직책에 종사하며 기도하고 금식하고 어떤 음식을 삼가고 혹은 육체로써 또한 육체 안에서 할 수 있는 무슨 일을 한다 할지라도 이것이 영혼을 돕지 못한다.¹⁷⁾

이러한 인간 본성의 다양성 때문에 성서는 동일한 사람에 대하여 대립되는 점을 주장한다. 그것은 동일한 사람 안에서 이 두 사람이 서로 배치되는 입장에 있기 때문이다. 사도 바울은 인간 내면을 이렇게 보고 있다. “육체의 소욕은 성령을 거스리고 성령의 소욕은 육체를 거스린다.”¹⁸⁾고 기록하고 있다.

우선 외적인 것은 어떤 것이라도 기독교적인 의나 자유를 만들어 내거나 또는 반대로 불의나 종속됨을 만들어 내지 못한다고 루터는 말하고 있다. 우리들이 원하는 것을 할 수 있다. 그러나 명상이나 관상, 그리고 영혼이 할 수 있는 모든 것은 하나님 앞에서 우리들을 의롭게 만듦으로서 자유로운 사람으로 만드는 것에는 아무런 도움도 되지 못한다. 기독교인의 삶과 의와 자유에 필요한 것은 단 한가지밖에 없다. 그 한가지란 가장 거룩하신 하나님의 말씀, 즉 그리스도의 복음뿐이다. 하나님 말씀 안에서 누리는 자유에 대해서 루터는 다음과 같이 말하고 있

17) Ibid., 302.

18) Ibid., 303.

다.

하나님의 말씀은 신앙에 따르는 길 외에 다른 어떤 공적에 의해서도 받아 소중히 간직할 수 없다. 그러므로 그의 생명과 의를 위하여 하나님의 말씀만을 필요로 하는 것과 같이 의롭게 되는 것도 신앙만으로 되며 어떤 공적으로가 아니라는 것은 명백한 사실이다. 왜냐하면 만일 어떤 다른 것으로 의롭게 될 수 있다면 이것은 말씀을 필요로 하지 않을 것이며 따라서 신앙도 필요로 하지 않을 것이기 때문이다.¹⁹⁾

신앙만이 하나님의 말씀이 유효하고 구원하는 방법이다. 로마서 10장에 의하면 “내가 만일 네 입으로 예수를 주라 시인하여, 또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신 것을 믿으면 구원을 얻으리라”고 기록되어 있다.

하나님의 말씀은 신앙에 따르는 길 외에 다른 어떤 공적에 의해서 아니며 우리 영혼이 그의 생명과 의를 위하여 하나님의 말씀만을 필요로 하는 것과 같이 의롭게 되는 것도 신앙만으로 되며 어떤 공적에 의해서가 아니며 우리 영혼이 그의 생명과 의를 위하여 하나님의 말씀만을 필요로 하는 것과 같이 의롭게 되는 것도 신앙만으로 되며 어떤 공적으로 되는 것이 아니라는 것이다.²⁰⁾

그러므로 내적인 사람은 전혀 어떤 공적이나 행위로 의롭게 되거나 자유롭게 되거나 혹은 구원받을 수 없다는 것이며, 또한 그 성격은 어떻든지 그러한 선행은 내적인 사람과는 아무 관계가 없다는 것이 분명하다.

곧 신앙만이 율법을 완수할 수 있고 또한 선행 없이 의롭게 만들 수 있다는 것을 깨닫게 된다. “너는 한 하나님을 섬길지니라”고 말하는 첫째 계명이 오직 신앙에 의해서만 완수되는 것을 체험하게 된다. 비록

19) Ibid., 305.

20) 루터, 「종교개혁 3대논문」, 지원용 역 (서울: 키클디아사 1988), 267.

사람이 발바닥부터 머리의 끝에 이르기까지 모든 것이 선행 외에는 아무것도 아니라고 할지라도 사람이 의롭게 되거나 하나님을 섬기거나 첫째 계명을 완수하지 못한다는 것이다. 그것은 사람이 하나님에게 당연히 돌려야 할 진실과 모든 선의 영광을 돌리지 아니하면 하나님을 섬길 수 없기 때문이다. 이것은 선행에 의하여 드릴 수 있는 것이 아니고 다만 마음에 지닌 신앙에 의해서만 될 수 있는 것이기 때문에 공적을 행함으로써가 아니고 신앙으로 우리는 하나님을 영광되게 하며 그가 진실하시다는 것을 시인하게 된다. 그러므로 신앙만이 크리스찬의 의와 모든 계명의 완수인 것이다. 또 마음 가운데 있는 우리의 모든 의의 근원과 본질인 신앙에 의하여 행해진다.²¹⁾

그러므로 내적 사람을 다스리는 것은 하나님 말씀뿐이며 이 말씀은 하나님의 아들 예수 그리스도 복음이며 이 복음은 신앙에 의해서만 받을 수 있으며 이 신앙 안에서 그리스도와 결합할 수 있고 그리스도와 함께 영적 제사장으로써 하나님 앞에 나아가 설 수 있다는 것이다.

이제 크리스찬은 가장 자유로운 자들일 뿐 아니라 제사장인데, 그것은 제사장으로써 우리는 하나님 앞에 나아가 다른 사람을 위하여 기도하고 거룩한 일들을 서로 가르칠 자격이 있다고 말한다. 그러므로 사람은 확실히 어떤 공적으로가 아니라 다만 신앙으로써 이 영광에 이르게 된다고 말한다. 그러면서 그는 다음과 같이 말하고 있다.

크리스찬은 만물에서 해방을 받고 만물에 대하여 자유로우므로 자기를 의롭게 하고 구원하기 위하여 아무 공적도 필요로 하지 않는다는 것을 누구나 분명히 알 수 있다. 신앙만이 이 모든 것을 풍족히 공급하기 때문이다. 그러나 만일 그가 어떤 선행으로 의롭고 자유롭게 되며 구원을 받고 크리스찬이 된다고 생각할 만큼 어리석게 된다면 그는 신앙과 신앙에 따른 이득을 상실하게 될 것이다.²²⁾

21) 기독교대백과사전 (서울 : 기독교문사 1984), 377. V5

22) 루터, 「루터선집 5권」, 314.

루터는 이렇게 결론을 내렸다. “인간은(그의 구원을 위하여) 율법도 선행도 필요로 하지 않는데, 만일 그것에 의하여 의롭게 된다고 믿는다면 그는 오히려 그것에 의하여 손상을 받을 것이다.²³⁾ 즉 인간은 그 구원받음에 있어서 신앙만이 즉 하나님을 의지하는 것만이 구원받을 수 있는 유일한 이유이다. 신인협동설이 주장하는 것처럼 루터는 사람의 공덕이나 행위를 인정하지 않는다.

2) 노예의지론

에라스무스는 루터와 같이 교회 개혁의 가장 좋은 수단을 성경이라고 보았다. 그래서 그는 히브리어와 헬라어를 통한 성경연구로 돌아가려고 했던 기독교적인 인문주의자였다.²⁴⁾ 그는 아담으로 인한 원죄의 영향과 인간의 자유의지에 관하여는 펠라기우스와 어거스틴의 중간적인 입장을 취하고 있다. 그는 인간이 타락한 후에는 자유의지를 전적으로 소멸한 것이 아니라 어느 정도는 행사할 수 있다고 보았다. 그러면서도 하나님의 은혜와 도움 없이는 영생을 얻을 수 없다고 보았다.

이와 같이 에라스무스가 인간의 자유의지를 어느 정도 인정하고 있는 것은 어거스틴과 루터에서와 같이 인간의 완전한 부패, 완전 타락을 인정하지 않는 데서 기인했다. 그는 타락으로 인간의 본성과 의지가 완전히 전체적으로 상실된 것을 인정하지 않기 때문에 인간에게는 여전히 자유의지를 행사할 수 있는 능력이 있음을 주장하고 있다.²⁵⁾

에라스무스는 자유의지를 정의할 때 “자유의지란 인간을 영원한 구원으로 이끄시는 하나님의 은혜의 역사에 협동하거나 반대할 수 있는 인간이 가진 의지의 능력이다.”라고 했다. 즉, 그는 하나님의 은혜와 인

23) Ibid., 316.

24) 토니 레인, 「기독교 사상사」, 김웅국 역 (서울: 나침반사, 1987), 247.

25) 이형기, “Erasmus와 Luther의 인간론 비교”, 「신학사상」 33(1981, 여름), 354-355.

간의 자유의지 사이의 신인협동설을 주장하였다.

이와 같은 에라스무스의 주장에 대해 루터는 에라스무스를 '새로운 펠라기우스주의자'라고 공박했다. 루터는 자신의 '노예의지론'에서 에라스무스의 '자유의지론'을 반박하면서 하나님의 은혜와 인간의 자유의지를 구분하여 이해하고 올바르게 평가하는 것이 인간의 구원에 있어서 핵심적인 것임을 주장했다.²⁶⁾

루터는 먼저 인간이 타락하기 이전에는 온전하고 죄로 인한 부패가 전혀 없는 존재라고 보았으며, 이때에도 인간에게도 자유의지가 존재하였다고 인정한다. 그러나 그는 아담의 범죄 이후 모든 인간은 아담의 원죄의 전가를 받아 전적으로 타락하고 부패하여 무능력한 존재가 되었으므로 자유의지조차 상실하고 말았다.

루터는 타락 이후에도 인간에게는 하나님의 은혜를 선택할 수 있는 능력인 자유의지가 남아 있으므로 인간의 회복이 가능하다고 주장한 펠라기우스나 에라스무스의 견해를 완강하게 부정한다. 루터는 '노예의지론'에서 인간의 자유의지에 대하여 옹호하는 입장을 반박하면서, 인간의 의지는 타락한 인간에게는 그 근거조차도, 그 흔적조차도 찾아볼 수 없다고 하면서 강력하게 반대했다. 그래서, 그는 타락한 인간의 의지는 '자유의지'가 아닌 '노예의지'라고 했다.

루터는 한 사람 아담의 범죄로 모든 사람이 죄의 영향 아래 있게 되어 정죄에 이르게 되었고 인간은 태어나는 순간에 타락한 의지를 가지고 출생함으로써 죄를 짓고 정죄 받을 일을 행하는 외에 선한 선택을 할 수 없는 노예 의지를 가지고 있을 뿐이라고 주장한다. 하나님의 감화를 받지 못하는 자연인의 의지는 사탄이 지배 영역 안에 있어서 필연적으로 죄를 짓게 되므로 인간의 의지에는 구원을 얻을 능력이 없다.

루터는 하나님과의 관계에 있어서 또는 구원이나 저주와 관련되는 일에 있어서 "인간은 전혀 선택의 자유가 없고 오히려 하나님의 의지나

26) 이형기, 「에라스무스의 자유의지론과 루터의 노예의지론」(서울: 장로회신학대학출판부, 1990), 236-237.

사탄의 의지에 종속되는 포로요 신민이요 노예이다.”²⁷⁾라고 말했다. 루터는 인간은 하나님에 의하여 사랑과 자유를 얻게되기까지는 진정한 의미에서의 자유의지는 가질 수 없다고 보았다.

루터는 우리는 모든 일을 필연성에 의하여 행하거, 아무 것도 선택의 자유에 의하여 행하지 않는다고 보았다. 그 까닭은 선택의 자유의 힘은 아무것도 아니며, 은총이 결여되어 있는 한 선을 행하거나 행할 수 없기 때문이다.²⁸⁾ 그래서, 선택의 자유는 명백히 하나님에 관한 용어이며 오직 하나님의 권위에만 적용될 수 있는 것으로 보았다. 선택의 자유가 인간에게 적용될 때에 루터는 그것을 “있을 수 있는 신성모독 가운데 가장 큰 신성모독”이라 하였다.²⁹⁾

자유 의지는 분명히 신적인 용어이고 오직 전능하신 하나님 외에는 어느 누구에게도 적용될 수 없다. 구태여 인간에게 자유의지를 인정한다면 그것은 그 자신 위에 있는 자들과 관련해서가 아니라 그 아래 있는 것들과 관련해서이다. 즉 그는 그의 소유와 재산에 관해서 그의 자유의지에 따라 사용할 권리가 있다고 말할 수 있다.

그러나 하나님에 대하여 또는 구원과 멸망에 관계된 일들에 있어서는 그는 전혀 자유 의지를 갖지 못하며, 하나님 뜻에서나 사탄의 뜻에 대해서 포로이며 노예이며 종이다.³⁰⁾ 우리가 성령의 작용 없이 이 세상의 신 아래 있다면 우리는 바울이 말한 것처럼(딤후 2:26) 그의 포로가 되어 그의 의지에 따라 이끌릴 것이다. 그러면 우리는 그가 원하는 것 외에는 어떤 것도 의지할 수가 없다. 이 모든 것을 우리는 기꺼이 그리고 원해서 의지의 본성에 따라 행한다. 그러나 만일 “그보다 큰 자”가 들어와 우리를 정복하고 우리를 자기의 전리품으로 삼는다면, 우리는 성령을 통하여 그의 종이 되고 포로가 되어 우리는 그가 원하는 것을 기

27) 루터, 「루터선집 6권」, 88.

28) Ibid., 88.

29) Ibid., 89.

30) 휴 T. 커어, 「루터신학개요」, 김영환 번역 (서울:한국장로교출판사, 1991), 137.

꺼이 원하고 행한다.

그러므로 인간의 의지는 사실상 둘 사이에 있는 짐승이다. 만일 하나님이 그 위에 앉으면 그것은 하나님이 행하시는 대로 간다. 시편에서 “나는 당신 앞에 있는 짐승이며 당신과 늘 함께 있습니다.”(시 73:22-23)라고 한 바와 같이 만일 사탄이 그 위에 앉으면 그것은 사탄이 원하는 대로 간다. 그의 의지에는 어떤 기수에게로 달려 갈 것인지 혹은 무엇을 찾을 것인지에 대한 선택의 능력이 없으며 기수를 자신이 그것을 차지하려고 다룰 뿐이다. 즉 신인협동설이 말하는 사람의 구원의 공로를 행하는 것은 고사하고 사람은 자신의 구원에 있어서 방향성을 제시할 수도 없다는 것이다. 또한 그것을 이룰 능력도 없다.

3. 칼빈에게 있어서 신인협동설 문제

1) 원죄

아담의 타락에 의해서 온 인류는 죄 가운데 빠졌으며 스스로 구원할 수 없게 되었다. 인간의 전 존재와 전 성품은 죄로 물들었다. 더 이상 아무런 희망이 없는 상태가 되었다.³¹⁾

칼빈은 아담의 죄를 탐욕으로 인한 무절제로 보지 않고 어거스틴이 발견한 이기적인 자애보다 자만으로 형성된 불신으로 보았다.³²⁾ 하나님께서 아담에게 선악과를 따먹지 말라고 하신 것은 아담의 순종여부를 시험하고 그가 하나님의 계명을 기꺼이 지키는가를 알기 위해서라는 것이다. 칼빈은 하와가 불신앙으로 인해 뱀의 간교한 속임수에 넘어가 하나님의 말씀을 저버린 것을 보면 타락의 시작이 불순종에 있었다고 보았다.(롬 5:19)³³⁾

31) 김재혁, “칼빈신학과 웨슬레신학의 구원론 비교이해”, 석사학위논문 (부천: 서울신학대학 1986), 42.

32) Fransis Wendel, 「칼빈의 신학서론」, 칼빈주의연구원 편역 (서울: 기독교문화사, 1986), 303.

33) 칼빈, 「한·영 기독교강요」(II), 번역위원회 역 (서울: 기독교성문출판사,

아담이 하나님의 권위에 반항한 것은 사탄의 꾀술에 빠져 진리를 무시하고 거짓에 귀를 기울였기 때문이다. 인간이 하나님의 말씀을 멸시하게 되면 하나님께 대한 모든 경외심은 사라지고, 따라서 불신이 타락의 뿌리가 된다. 그 후 아담은 자기에게 주어진 것보다 더 많은 것을 요구함으로 하나님의 풍성한 선물을 경시하며 배은망덕과 함께 야심과 교만이 생겨났다는 것이다.³⁴⁾

칼빈은 인간이 하나님과 연합되어 영적 생활을 살아가도록 창조되었는데 그로부터 떨어졌다는 것은 영혼의 죽음을 의미한다고 보았다. 즉 범죄로 말미암아 그의 안에서 하나님의 형상이 상실되었다는 것이다. 그래서 하나님으로부터 받았던 지혜, 미덕, 거룩함, 의, 진리 등과 같은 것 대신, 악질, 전염병, 맹목, 허약, 허영, 불순, 불의 등이 온 것이다. 이 심판이 아담에게만 주어진 것이 아니라 그의 후손 전체까지 받게 되었다는 것이다.³⁵⁾ 또한 이 심판과 함께 인간의 본성이 적나라하게 드러나 무력하게 되었고 그 죄로 인한 오염이 인류전체의 본성에 미쳤다고 보았다.

칼빈은 원죄에 대해 정의하기를 원죄는 우리의 본성의 유전적 타락과 부패인 것 같으며, 영혼의 모든 부분에 퍼져서 첫째로 우리로 하여금 하나님의 진노를 받게 만들고 다음에는 성경에서 '육체의 일'(갈 5:19)이라고 부른 행위를 우리 안에서 생기게 한다고 말한다.³⁶⁾

칼빈은 아담이 범죄한 후에 죄가 영혼의 모든 부분을 점령했다고 보았다. 즉 전적타락을 말하고 있다. 그러나 칼빈은 어거스틴의 견해를 따라 자연적은사는 죄로 인하여 사람 안에서 부패하였으나 초자연적 은사는 사람에게서 제거되었다고 보았다. 즉 사람이 선과 악을 구별하며 이해하고 판단하는 이성 은 자연적 은사이기 때문에 그것은 완전히 말소될

1996), 제2권. 1장. 4절.

34) Ibid., 제2권. 1장. 4절

35) Ibid., 2권. 1장. 5절.

36) 이양호, 「칼빈의 생애와 사상」(서울: 한국신학연구소, 1997), 128.

수 없다는 것이다.³⁷⁾ 다만 그것은 부분적으로 약화되고 부분적으로 부패되어 기형적인 잔해가 남았다는 것이다. 칼빈은 말하기를 인간 본성 안에 진리를 탐구하려는 일종의 욕망이 내재되어 있어 진리에 대한 사랑에 사로잡혀 있기 때문에 어느 정도의 지각 능력을 가지고 있다는 것이다. 그러나 인간의 지성이 둔하여 바른 길을 견지하지 못하고 길을 잃고 사라져 버린다고 말한다.³⁸⁾

칼빈은 인간은 전적으로 부패했다고 말한다. 그러나 전적 부패는 절대적 부패를 의미하는 것이 아니다. 절대적 부패는 인간의 본성이 언제나 최악으로 나타나는 것을 말한다. 전적부패는 인간적인 선행이 불가능하다는 것을 의미하지 않는다. 가장 악한 사람들도 남에게 선을 행하는 경우가 있다는 것이다. 전적인 부패란 인간이 인간으로서 하게 되는 모든 일은 악하게 되었다는 것을 의미한다. 모든 인간이 영적인 면에서 자기 자신을 스스로 도울 수 없다는 것이다.³⁹⁾ 인간의 본성으로는 하나님께서 기뻐하시는 행동이나 생각을 할 수 없고 성령으로 중생하여 새 영을 받기 전까지는 사단의 종이라는 것이다.⁴⁰⁾ 즉 타락 후 사람은 그 스스로의 힘으로는 그 어떠한 좋은 것도 얻을 수 없다는 것이다.

2) 이중예정

인간은 죄로 인하여 죽었으므로 하나님께 응답하려는 시도를 할 수 없다. 그래서 하나님은 영원 전에 어떤 사람들을 구원코자 선택하셨고, 선택과 예정은 무조건적이다. 그것은 인간의 노력이나 응답에 근거되지 않는다.

칼빈에 있어서 예정론의 위치가 어디에 놓여있는가를 아는 일은 매우

37) Ibid., 129.

38) Ibid., 130.

39) Ibid., 44.

40) Ibid., 45.

중요하다. 17세기 개혁교회의 신앙고백서 중 하나인 웨스트민스트 신앙고백은 이 예정론을 신학적인 주제중에서 가장 중요한 것으로 여겨서 그들의 신학체계의 대전제로 삼고 있다.⁴¹⁾

칼빈은 예정교리를 다음과 같이 설명한다. “하나님께서서는 당신의 선하신 뜻에 따라 - 이 이유(하나님의 선하신 뜻)말고는 어떤 다른 이유도 없다. - 구원하시기를 기뻐하시는 사람들을 예정하셨고, 그 나머지 사람들을 유기에 처하셨다.⁴²⁾ 그리고 하나님께서는 당신의 뜻에 따라 어떤 사람을 양자로 삼으심으로써 그들을 고귀하게 만드셨고, 당신의 성령에 의해서 이들의 마음을 조명하심으로 해서 그들은 그리스도 안에서 제공된 생명을 받게 되었고 다른 사람들은 고의로 믿지 않으므로 어둠 속에서 믿음의 빛이 부족한 상태에 머물러 있게 된 것이다.⁴³⁾

즉 하나님이 자신의 영원하신 뜻에 의해 개인에 대한 선택과 유기를 작정하셨다는 것이다. 우리가 믿어 선택을 받은 것이 아니고 믿기 전에 하나님의 기뻐하시는 뜻에 의해 우리를 선택하셨다는 것이다. 예정에 관한 칼빈의 진술은 그가 선택과 유기를 영원불변하신 하나님의 작정 혹은 삼위일체 하나님의 영원하신 뜻에 근거를 둔 하나님의 주권적 사역으로 간주하고 있다. 칼빈은 그 근거로 에베소서 1장 8절을 들고 있다. “이는 그가 모든 지혜와 총명으로 우리에게 넘치게 하사 그 뜻의 비밀을 우리에게 알리셨으니 곧 기쁨심을 따라 그리스도 안에서 때가 찬 경륜을 위하여 예정하신 것이니 ” 하나님께서 우리를 선택하실 때 우리의 믿음을 고려하시지 않으신다는 것이다.⁴⁴⁾

알미니안의 견해는 하나님께서 인간을 선택하시고 구원하시는 조건이나 동인으로서 인간의 의지와 적극적인 행위에 근거를 둔 예지를 주장

41) 이형기, 「종교개혁 신학사상」 (서울: 장로회신학대학 출판부 1993), 436.

42) 존 칼빈, 「칼빈의 예정론」, 한국칼빈주의연구원 역 (서울: 기독교문화사, 1986), 79.

43) Ibid., 80.

44) 와인쿱, 「칼빈주의와 웨슬레신학」, 한영태 역 (서울: 생명의 말씀사 1996),

한다.⁴⁵⁾ 그러나 칼빈과 개혁주의자들은 선택이 무조건적이라고 주장한다. 하나님의 예지는 하나님의 뜻을 표현한 하나님의 작정, 계획, 또는 목적에 근거를 두고 있는 반면에 인간 편에 어떤 적극적인 의지의 행동에 근거를 두고 있지 않다는 것이다. 믿음은 하나님께서 우리를 양자 삼으시는 섭리를 하시지 아니하셨다면, 즉 은혜에 의하여 우리가 신앙을 갖도록 섭리하시지 아니 하셨다면 결코 믿음을 가질 수 없다고 말한다.

그리고 에베소서 1:11에 나오는 '우리'를 다음과 같은 사람으로 해석한다. 즉 우리들이란 하나님께서 복음이란 수단을 사용하여 구원의 소망으로 부른 자들이며, 그리스도의 몸에 접붙임을 받은 자들이며, 영원한 생명의 상속자로 삼은 자들이며, 당신의 영원하고 알 수 없는 경륜을 따라 당신의 아들로써 호적에 입적시킨 자들을 말한다고 한다. 즉 하나님께서는 각인의 신앙을 고려하여 그들을 양자로 삼으신 것이 아니라 오히려 하나님의 선택이 그들이 믿음을 갖게 된 이유가 되었으며 믿음의 시발점이 된다는 것이다.⁴⁶⁾

또한 로마서 8장에서 사도 바울이 말하기를 어떤 사람도 그들이 무슨 잘난점이 있어서 하나님의 사랑을 받고 하나님으로부터 어떤 칭찬 받을 수 있는 것처럼 생각해서는 안된다고 했다.⁴⁷⁾ 다만 “하나님이 미리 아신 자들로 또한 그 아들의 형상을 본받게 하기 위하여 미리 정하셨으니 이는 그로 많은 형제 중에서 맏아들이 되게 하려 하심이니라 또 미리 정하신 그들을 부르시고 부르신 그들을 또한 의롭다 하시고 의롭다 하신 그들을 또한 영화롭게 하셨느니라.”(롬8:29-30) 칼빈은 바울이 하나님께서 어떤 사람을 그의 특별한 소유로 정해 놓으셨다는 사실을 이야기하고 있다고 보았다.⁴⁸⁾

45) Dale M Yocum, 「기독교 대조 신조」, 손택구 역 (서울: 예수교 대한 성결교회 출판부, 1988), 82

46) 존 칼빈, 「칼빈의 예정론」, 101.

47) Ibid., 102.

48) Ibid., 105.

칼빈은 어거스틴의 예지의 개념을 받아들여 예지란 단순히 장래의 사건을 미리 아신다고 하는 것이 아니라 “하나님의 계획”이란 의미를 가지고 있으며, 하나님은 이런 계획에 의하여 당신의 소유된 자들을 구원으로 예정하신다고 보았다. 칼빈은 그 성경적 근거로 행 2:23; 롬 11:2; 롬 11:5; 롬 11:7을 들고 있다.

그리고 요한복음에 나타난 예정론을 근거로 요 6:37을 들고 있다. “아버지께서 내게 주시는 자는 다 내게로 올 것이요 내게 오는 자는 결코 내어 쫓지 아니하니라.” 여기에는 세 가지 사실이 들어 있다고 말한다. 첫째, 예수 그리스도에게 오는 모든 자는 사전에 아버지께서 그에게 주신 자들이라는 것이다. 둘째, 예수 그리스도에게 주어진 자들은 아주 그의 소유가 되도록 아버지의 손에서 그의 손을 넘겨진 자들이며, 셋째, 예수 그리스도는 아버지께서 자신에게 위임하신 자들에 대하여 신실한 보호자가 되신다는 것이다.⁴⁹⁾

하나님은 그의 무조건적 선택으로 어떤 사람들을 선택하시기로 작정하셨는데, 그것은 그리스도가 택자들을 위해 죽는다는 것을 의미한다. 하나님이 택하시고, 위하여 그리스도가 죽으신 그들은 구원받는다. 인간은 구원에 있어서 긍정도 부정도 할 수 없다는 것이다. 이러한 예정은 인간에게 구원에 대한 선택성이 없음을 말하고 있는 것이다. 신인협동설의 자신의 구원을 이루기 위해서 적극적인 모습과는 너무나도 대조적이다.

3) 견인

성도의 견인의 교리에서 의미상에서는 인내한다든가 오래참는다는 것 보다는 상태를 쫓 계속한다는 의미를 가지고 있다. 성도의 견인의 교리는 하나님이 중생과 유효적인 은혜에서 부른 사람은, 전면적으로 궁극적인 그 상태에서 떨어짐이 없이 최후까지 그 속에서 견디어 지탱되어,

49) Ibid., 105.

영원히 구원된다는 것이다.

견인에는 유혹에서 현실적인 죄와의 싸움이란 것을 말하고 있다. 따라서 걸림이 되고 타락하게 되는 현실에서 거기에 하나님은 은혜로 인해서 계속됨으로서 그 은혜의 상태에서 떨어지지 않는 것이다. 엄격히 말하자면 견인이 이루어지는 것은 사람이 아니라 하나님이시다.

하나님께서 선택하시고 그에게로 이끄신 자들은 성령으로 말미암아 신앙 안에서 견인된다. 선택된 자들은 아무도 구원을 잃지 않으며 그들은 영원히 안전하다고 믿는다.

아르미니안주의자는 구원받은 사람이 은혜로부터 타락할 수 있다고 말한다. 즉 구원을 잃어버릴 수도 있다는 것이다. 그러나 칼빈은 한번 선택받은 성도들은 하나님의 변치 않으시며 전능하신 뜻에 의하여 결코 구원을 잃을 수 없다고 말한다.⁵⁰⁾ 구원을 받는 것은 인간의 어떤 조건으로 선택되는 것이 아니라 전적인 하나님의 무조건적인 선택이기 때문에 하나님의 뜻은 변치 않으므로 구원을 받은 사람은 천국으로 들어갈 때까지 변함 없다는 것이다.⁵¹⁾

“웨스트 민스터 신앙고백”에서 설명하는 견인은 하나님께서 자신이 사랑하는 자 안에서 열납하시고 자신의 영으로써 효과적으로 부르시며 성화시키신 자들은 전적으로나 궁극적으로 은혜의 상태에서 실족되는 것이 아니라, 그 안에서 끝까지 그리고 확실하게 견인이 되고 영원히 구원을 받는 것을 말한다. (빌 1:6; 벴후1:10; 요10:28; 요3:9; 벴전1:5; 벴전1:9)

성도들의 견인은 자신들의 자유의지에 의한 것이 아니며, 하나님이 값없이 주시고 불변의 사랑에서 나온 불변의 선택교리에 의하고(딤후 2:18,19; 램31:3), 예수 그리스도의 공적과 간구의 효과(히10:10; 히10:14; 히13:21; 히9:12-15; 롬8:33-39; 요17:11,24; 눅22:32; 히7:25), 성령과 저

50) Deuan Spanser, 「칼빈의 5대교리」, 신창기 역 (서울: 성도출판사, 1981), 89.

51) Ibid., 90.

들 안에 있는 하나님의 씨가 거하는 일과 은혜, 언약의 특성에 의하는 것이며(요14:16,17; 요일2:27; 요일3:9), 이 언약에 의하여서 견인의 확실성과 무오성이 드러나게 된다고 말한다.(요10:28; 살후3:3; 요일2:19)⁵²⁾

그러나 성도들은 사탄과 세상의 유혹, 그들 안에 남아 있는 부패성의 만연, 자신들을 견인케 하는 방편을 등한히 하는 일 등으로 인해서 가중한 죄에 빠질 수도 있으며(마26:70,72,74), 얼마동안 그 안에 계속 거함으로 인하여(시51:14) 하나님을 슬프시게 만들고(사64:5,7,9; 삼하11:27) 성령을 근심케 하고 어느 정도까지 자신들의 은혜와 위안을 빼앗기게 되고(시51:8,9,10; 계2:4; 아5:2-4,6) 마음이 완악해지고(사63:17; 막6:52; 16:14) 양심이 상처를 당하며(시32:3,4; 51:8) 타인을 실족케 하다가(삼하12:14) 자신들에게도 세상적인 심판을 초래하게 한다(시;89:31,32; 고전11:32)고 말한다. 즉 견인은 인간이 그 구원의 과정에 있어서 자신의 힘으로 신앙을 지켜나가는 것이 아니라 그 구원의 과정 역시 하나님의 능력에 달려 있음을 말하는 것이다. 신인협동설을 주장하는 사람들 중에는 구원의 시작은 하나님의 은혜로 보고 그 과정을 하나님과 인간의 협력으로 보는 자들이 있다. 칼빈은 그 과정 속에서의 협력을 부정하고 있는 것이다.

4) 불가항력적 은혜

유효한 소명이라고도 불리워지는 불가항력적 은혜는, 성령께서 택자들을 구원으로 이끄시는데 결단코 실패하지 않으신다는 것이다. 인간은 전능하신 하나님을 저항할 수 없다.⁵³⁾ 성부 하나님께서 누군가를 구원하시기 위하여 택하시고, 하나님의 사랑 받는 자로 바꾸기 위하여 성령 하나님을 보내셨을 때, 어느 누구도 성령의 사역에 저항할 수 없다는 뜻이다. 하나님의 불가항력적 은혜의 결과는, 하나님의 말씀이나 설교를

52) 송중섭, 전상기, 송봉길 공역, 「웨스트민스터 신앙고백」(서울: 소망사, 1979), 71.

53) 정성구, 「칼빈주의 사상과 삶」(서울: 기독교 문서 선교회 1984), 21.

통한 외적 부르심(Outward Calling)이 주어졌을 때, 성령의 내적 부르심(Inward Calling)에 대한 택자들의 반응이다. 성령께서 깨우쳐 주시지 않으면 그리스도를 안다는 것이 불가능하다.⁵⁴⁾

예수 그리스도께서 직접 성령 하나님을 소개하신다. 성경은 “아버지께서 내게 주시는 자는 다 내게로 올 것이요 내게 오는 자는 내가 결코 내어 쫓지 아니하리라.”(요 6:37), 그리고 “나를 보내신 아버지께서 이끌지 아니하면 아무라도 내게 올 수 없으니 오는 그를 내가 마지막 날에 다시 살리리라”(요 6:44)고 말씀하신다.(롬 8:14; 벰전 5:10)고 성경은 말한다.

죽은 자가 저항한다는 것은 있을 수 없는 일이다. 예수 그리스도께서 죽은 나사로에게 생명을 주었을 때, 나사로가 생명을 저항하여 그대로 죽은 상태로 있을 수 없었다(요 11:43). 이와 마찬가지로, 피조물을 영적으로 새롭게 창조하시는 하나님의 사역을, 피조물이 막을 수 없는 것이다. 사실 하나님의 불가항력적 은혜가 아니라면 어느 누구도 구원을 얻을 수 없다.

죄인이 구원을 얻기 위해서는, 성령의 사역으로 인하여 거듭나고, 회개하고, 믿음을 고백하고, 자발적으로 순종하며, 영생을 얻는다. 구원은 여러 단계로 일어나는 순차적인 과정이 아니라, 일시에 일어나는 하나님의 사역이다.⁵⁵⁾ 성령 하나님은 자발적으로 믿음을 고백하고 순종하도록 택자를 설득하신다(빌 1:19) 택자들이 가장 자유롭게, 하나님 앞에 믿음을 고백하면서 나아올 수 있도록 인내하시면서 설득하신다. 그리고 택자들은 어느 누구도 주님의 사랑을 저항할 수 없는 결과를 가져온다(고후 3:17, 18). 인간의 책임인 믿음 또한 하나님의 불가항력적 은혜에 포함된다(갈 3:23, 25). 그러므로, 구원은 전적으로 하나님의 은혜로 인한 것이다. 인간은 구원의 동참뿐만이 아니라 칼빈은 거부할 권리조차

54) 존 칼빈, “요한복음”, 「신약성경주석」(서울: 성서교재간행사, 1990), 234.

55) 주재용, “칼빈의 생애”, 「칼빈신학의 현대적 이해」(서울: 한신대출판부, 1978), 35.

없음을 말하는 것이다.

3. 웨슬리에게서의 신인협동설 문제

1) 원죄

창세기에 의하면 하나님은 인간을 자신의 형상대로 창조하셨다. 여기에서 하나님의 형상이란 외형적 의미가 아니라 영적 의미를 말하는 것이다. 인간이 타락하기전 인간의 영혼 속에는 완전한 하나님의 형상이 존재했었다. 이러한 하나님의 형상에 대해서 웨슬리는 다음과 같이 3가지로 분류한다.

첫째, 자연적 형상(the natural image of God) 혹은 본질적 형상이라 불리는 것이다. 이것은 인간이 불멸성, 이해력, 의지의 자유 및 감정을 지닌 영적인 존재임을 말한다.

둘째, 정치적 형상(the political image of God)이라 불리는 것이다. 인간은 하나님의 대변자로서 이 땅의 피조물들을 사랑으로 다스리는 존재임을 말한다.⁵⁶⁾ 인간은 하나님의 명령에 의하여 피조물들을 다스리게 되었다.

셋째, 도덕적 형상(the moral image of God)은 인간이 지닌 원초적 완전을 가장 잘 나타내 주는 것으로써 하나님의 도덕적 성품인 사랑, 자비, 정의, 거룩 등을 인간도 소유하고 있음을 의미한다.⁵⁷⁾

이와 같이 최초의 인간인 아담은 완전했다. 아담은 완전히 무죄였으며 그에게는 사랑과 거룩이 있었다.⁵⁸⁾ 타락전의 인간은 하나님의 무한하시고 기쁘신 사랑을 받아들일 수 있었다. 그의 마음엔 어떠한 죄도 없었다. 그리하여 그는 하나님을 직관적으로 알 수 있었으며 하나님을

56) 이선희, "기독교 대한 감리회 교리와 장정 제2장 교리에 대한 웨슬리 신학적 관점에서의 연구", 「신학과 현장」 10집(대전: 목원대학교 출판부 2000), 53.

57) 한영태, 「웨슬레의 조직신학」(서울: 성광문화사, 1996), 78.

58) 한영태, 「그리스도인의 성결」(서울: 성광문화사, 1995), 43.

기뻐하고 사랑하였던 것이다. 그는 하나님과 하나된 자 이었다. 그는 완전한 사랑을 받고 누리며 나누고 있었다.

웨슬리는 죄의 기원을 에덴에서의 아담의 불순종으로 보며 그것은 불신앙과 반역이라고 한다.⁵⁹⁾ 하나님은 인간에게 자유의지와 함께 지켜야 할 법을 주셨다. 인간은 자유의지로 선대신에 악을 선택하였다. 창조주 대신 자기의 뜻 선택을 선택함으로써 인간은 불순종하게 되었는데 이것이 원죄이다.⁶⁰⁾

웨슬리에게 있어서 원죄의 교리는 기독교와 이교를 구분하는 시금석이다.⁶¹⁾ 인간의 타락으로 말미암아 전적으로 부패하였다는 입장을 웨슬리는 종교개혁자들과 맥을 같이한다.⁶²⁾

웨슬리는 인류의 조상 아담이 하나님이 먹지 말라고 명령하신 선악과 열매를 따먹음으로 고의적으로 불순종하고, 그 결과로 하나님과 분리되고 하나님의 형상을 박탈당하고 불행하게 됨과 동시에 불결하게 되었다고 말한다.

이러한 전적인 타락에 대하여 루터는 전인격에 편만한 정욕 곧 탐심이라고 말한다. 이것은 모든 실제적인 죄의 뿌리이다.⁶³⁾ 웨슬리도 전적인 타락을 강조하며 영혼이 전적으로 부패하여 그의 마음과 생각은 계속적으로 악할 따름이라고 한다. 이것은 인간의 본질 혹은 본성이 부패하여 비정상적으로 죄악 되다는 것을 의미한다. 타락후의 인간은 선을 택할 자유를 완전히 상실하였다.

전적 타락은 인간의 전적 무능력을 가져왔다. 전적 무능력이란 타락한 인간이 하나님의 율법에 일치할 수 있는 능력이 전혀 없음을 의미한

59) W. R. Cannon, 「웨슬레 신학」, 남기철 역 (서울: 기독교대한감리회교육국, 1986) 248.

60) Paul. A. Micky, 「웨슬레 신학의 요점」, 라영복 역 (서울: 대한기독교출판사 1985), 90.

61) W. R. Cannon, 「웨슬레 신학」, 239-240

62) W. R. Cannon, 「웨슬레 신학」, 248

63) 이영현, “루터의 원죄사상”, 「교회와 신학」 제11집 (1979), 125.

다.

전적으로 타락한 인간은 악마의 형상인 교만과 아집에 빠지게 되었고 멸망할 짐승의 형상인 관능적 욕구와 정욕에 빠지게 되었다. 또한 영적인 죽음으로서 생명과 하나님의 형상을 상실했는데 이것이 모든 인류와 그의 자녀들에게도 자연적인 결과로 이어지게 되었다는 것이다.

특히 하나님의 형상 가운데 ‘도덕적 형상’을 완전히 상실하여 의와 거룩이 전혀 없는 완전한 죄인이 되었고, ‘본질적 형상’도 왜곡되어 그 영혼이 하나님으로부터 분리된 상태에서 그의 이해력은 하나님을 알아보지 못한다는 것이며 정치적 형상도 비뚤어져 버렸다는 것이다.

웨슬리는 아담의 후손이 된 모든 사람들은 하나님께 대한 죽음, 영적인 죽음, 죄 속에서의 전적인 죽음 속에서 태어나게 되었고 하나님의 형상과 하나님의 생명을 전적으로 상실하고, 아담이 창조되었을 때에 가지고 있었던 의와 성결을 상실한 채 태어나게 되었다고 말한다. 즉, 인간이 전적으로 타락하였다는 것이다. 인간은 스스로 하나님으로부터 자유롭고 자율적이라고 생각하여 믿음으로만 걷는 것을 선택하지 않고 그들 자신의 방법과 욕망으로 걷는 것을 선택하게 되었다는 것이다.

웨슬리는 그의 “원죄”라는 설교에서 인간이 본성이 타락했다는 사실을 창6:5 말씀 “여호와께서 사람의 죄악이 세상에 관영함과 그 마음의 생각의 모든 계획이 항상 악할 뿐임을 보시고...”을 들어 설명한다. 홍수 이전의 사람들은 특정한 사람들이나 대부분의 사람들이 악한 것이 아니라 일반적이고 보편적으로 악하다고 말한다.

이들은 하나님이 보셨을 때에 마음의 생각들 즉, 영혼 속에 존재하다가 사라지는 모든 것, 일체의 성향, 감정, 걱정, 욕구, 또한 모든 기질, 계획, 사상, 이 모두가 다 포함해서 악하다고 말한다. 그리고 이런 인간의 악은 중단되어지지 않고 항상 악해서 결코 선을 지향할 수 없다고 말한다. 그래서 현재의 사람들도 역시 본성이 타락하였기 때문에 살아 있는 모든 사람들은 모든 것이 헛된 상태에 빠져 있어서 우매하고, 죄

되고, 사악하다고 말한다.

웨슬리는 그의 초기 복음주의적인 설교에서 나타나는 내용은 자연인은 완전히 타락했으며, 이 타락은 원죄의 결과이고, 인간은 그리스도안에 있는 하나님의 은혜로만 의롭다 함을 받을 수 있다는 것이다.

이 병을 고칠 수 있는 길은 분명한 하나님의 임재와 하나님에 대한 확신과 하나님의 일들을 믿는 신앙을 주심으로 치료될 수 있다고 말한다. 특히 그리스도는 우리를 사랑하시고 우리를 위하여 자신을 주셨기에 회개와 겸손한 마음을 통하여 원죄로 인한 치명적인 병이 치료된다는 것이다.

죄인에게 하나님이 요구하시는 것은 하나님의 은혜를 통하여 자신이 원죄 아래 있다는 것을 인식하고 회개하는 것이다. 전적으로 타락한 인간은 스스로의 힘으로는 아무것도 할 수 없는 존재가 된 것이다. 웨슬리는 타락한 인간은 그 스스로의 힘으로 하나님을 알 수도 없으며, 하나님을 기쁘시게 할 수도 없음을 말하는 것이다. 오직 하나님의 은혜만이 하나님을 알게 되며, 기쁘시게 하며, 구원받을 수 있게 한다는 것이다.

2) 선행하시는 은혜

구원의 과정에서 은총의 역사는 선행하시는 은혜로부터 시작한다.⁶⁴⁾ 터틀(Robert Turtle)은 “웨슬리의 신학체계가 원죄와 선행하시는 은혜를 근간으로 하고 있다.”⁶⁵⁾ 웨슬리에게 있어서 선행의 은혜 교리는 매우 특징적인 것이다.

웨슬리는 인간의 깨달음을 인간 내부의 어떤 것에 원인이 있다고 말하지 않는다. 인간이 자신에 대하여 무엇인가를 알게 되면 그것은 하나님의 선행하시는 은혜라고 말하고 있다. 선행은총으로 모든 사람에게 주어진 빛은 양심과 양심의 활동에 특별한 관계를 맺고 있다. 웨슬리는

64) S. Harper, 「현대인물을 위한 존 웨슬리의 메시지」, 김석천 역 (서울: 도서출판 서북, 1998), 42.

65) 한영태, 「웨슬리의 조직신학」, 103.

양심을 자연적인 것이나 타고난 것이 아니라 선행은총의 표현으로 본다.⁶⁶⁾ 또한 웨슬리는 그리스도께서 친히 성령으로 말미암아 지속적인 진행형으로 역사 하신다고 말한다.⁶⁷⁾

인간의 외부에서 즉, 하나님의 아들이신 그리스도께서 인간의 내부 곧 심령에 역사 하시어 때때로 인간에게 일시적으로 선한 상태가 있게 하는 것을 말한다. 그러나, 이것이 인간의 본질적인 변화(칭의와 중생)는 아니다.⁶⁸⁾ 선행하시는 은혜에서의 인간은 여전히 계속적으로 악을 숨쉬고 있으며 이런 의미에서 죄의 중단은 없다. 웨슬리는 인간이 원죄에서 벗어나는 것은 칭의의 단계라고 말한다.

따라서 선행하시는 은혜에서의 인간은 아직도 원죄의 죄책과 죄의 세력에 매여있는 존재이다. 그러므로 웨슬리는 타락한 인간에게 있어서 중생하기 전에 나타나는 모든 미덕을 하나님의 선행하시는 은혜의 결과라고 분명하게 말한다.

그러므로 웨슬리는 인간이 선행하시는 은혜만을 의지하여서는 결단코 구원에 이를 수 없다는 사실을 관과하지 않고 있다. 즉 인간의 구원에 있어서 선행하시는 은혜는 그 여명에 불과한 것이다.

따라서 선행하시는 은혜 하에서의 인간이 하나님의 구원활동과 협동하여 구원에 이를 수 있는 자유의지를 갖는다는 주장은 선행하시는 은혜에 대해 잘못 이해한 까닭이다. 이러한 오해는 선행하시는 은혜가 원죄의 죄책을 없애 준다⁶⁹⁾는 잘못된 이해에서 비롯된 것이다.

그러므로 선행하시는 은혜에서의 은혜의 의미는 원죄로 말미암아 전적으로 타락하고 전적으로 무능력한 인간에게 먼저 다가오시는 것이다.

66) H. Lindstrom, 「웨슬레의 성화」, 전종욱 역 (서울: 기독교대한감리회 교육국 1984), 62.

67) 박장균, “웨슬레 은총론”, 「신학과 선교」 1집 (서울신학대학 출판부, 1992), 75.

68) 이선희, “기독교 대한 감리회 교리와 정경 제2장 교리에 대한 웨슬리 신학적 관점에서의 연구”, 59.

69) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」 (서울: 대한 기독교 출판사, 1995), 133.

그리하여 인간은 하나님께 대하여 자신이 죄인임을 최초로 느끼게 된다. 이 느낌은 그다지 강렬하지 않으며 마치 동터 오는 듯한 느낌이다. 이것은 소위 자연적 양심이 아니다. 이것은 하나님의 은혜이다. 따라서 선행하시는 은혜에서 인간의 공로는 말해질 수 없다. 인간은 단지 하나님의 은혜에 응답할 뿐이다.

그리고, 이러한 선행하시는 은혜에 대한 응답만으로는 구원을 받을 수 없다. 구원은 오직 주 예수 그리스도를 믿는 믿음만으로 받는 것이기 때문이다. 따라서 하나님의 은혜는 보다 구체적이고 확실한 죄를 깨닫게 하시는 은혜로 인간을 인도한다.

이 선행의 은혜는 구원의 시작이 사람에게 있지 않음을 말한다. 즉 구원의 시작은 타락한 인간이 개입할 수 있는 틈제가 아니라는 것이다. 오직 주님만이 시작할 수 있는 일이다. 신인협동설을 주장하는 자들의 말처럼 인간은 완전한 자유의지를 가진 존재가 아니라는 것이다. 원죄하에 있는 자연인은 죄만 선택할 수 있기에 인간은 구원의 시작조차 할 수 없는 존재라는 것이다.

3) 죄를 깨닫게 하시는 은혜

하나님의 선행하시는 은혜로 말미암아 자신의 죄를 회피하게나마 깨달은 인간은 한 걸음 더 건짐을 받게 되는데 죄를 깨닫게 하시는 은혜가 그것이다. 여기에서 인간은 더 깊은 의미에서 자신의 죄를 알게 된다. 이때에 사용하시는 도구가 율법이다. 웨슬리는 율법의 기원과 본성이란 설교에서 하나님께서 타락한 인간들에게 율법을 주신 동기는 죄인들을 구원하시기 위한 사랑이요 목적은 죄를 깨닫게 하시기 위함임을 말한다.⁷⁰⁾

웨슬리는 율법을 하나님의 얼굴이며 하나님의 마음이라고 표현한다. 보이지 않는 하나님은 율법을 통하여 우리에게 보여지는 것이다. 하나

70) 한영태, 「웨슬리의 조직신학」, 52.

남은 율법을 사용하시어 자신의 영원하신 뜻을 인간에게 보이시고 인간은 율법을 통하여 하나님 앞에서 어떻게 살아야 하는지를 배우게 된다. 이때에 인간은 율법을 지키면 축복을 받게 되지만 어겼을 경우에는 징죄와 처벌을 받게된다는 사실을 철저히 깨닫게 된다.

또한 인간은 원죄로 말미암아 하나님과의 단절과 동시에 사탄의 원리에 의하여 움직이게 되었음을 살펴보았다. 그는 여기에서 자신의 능력으로는 하나님의 율법을 어느 하나 지킬 수 없게 되었음을 비로소 깨닫게 된다.

인간은 자신의 모든 능력을 사용할지라도 하나님의 뜻을 조금도 실행할 수 없을 뿐 아니라 뜻으로도 일치할 수 없음을 철저히 깨닫게 된다. 율법을 통한 하나님의 사랑은 죄인들이 스스로 죄인임을 철저히 깨닫고 그리스도에게로 나아 오도록 하기 위하여 율법을 사용하시는 것이다.

따라서 율법은 죄인이 믿음으로 구원을 얻을 수 있도록 깨닫게 하는데 그 목적이 있다. 웨슬리는 율법의 깊이와 높이가 죄인을 그리스도안에 있는 하나님의 사랑으로 나아가게 만든다고 말한다. 여기에서 율법의 깊이와 높이란 바로 하나님의 거룩하심과 인간의 죄악됨을 깊이 깨달아 아는 것이다.

죄를 깨닫게 하시는 은혜에서의 인간은 자신이 단순히 비참한 죄인임을 깨닫게 된다. 따라서 자신 내부의 능력으로는 영원 불변한 하나님의 마음과 뜻(율법)에 결코 일치될 수 없음을 깨닫는다. 그는 자신의 불순종에 대하여 하나님의 진노하심과 형벌을 깊이 깨달아 알게 된다. 여기에서 율법의 기능은 두렵고 떨림으로 하나님만을 바라보며 자신의 구원을 오직 하나님께 의지하여 마음을 유발시키는 것이다.

따라서 죄를 깨닫게 하시는 은혜에서의 은혜의 의미는 하나님께서 인간에게 율법을 알게 하심으로 인간으로 하여금 자신의 죄악 됨을 철저히 깨달아 알게 하시는 은혜이다. 인간이 자신의 전적 타락과 전적무능력을 알게 될 때 그는 자신이 율법과 전적으로 불일치하고 있다는 것을

올바로 깨닫게 된다. 이러한 상태의 인간은 자신의 구원을 자신의 내부에 기대하지 않고 자신의 외부에 기대하게 된다.⁷¹⁾

그는 오로지 하나님의 구원하심에만 의지하려는 마음을 갖게 된다. 이렇게 자신의 구원을 하나님께만 의지하려는 마음은 칭의의 믿음을 갈망하게 된다. 웨슬리는 율법과 복음과의 관계를 설명하는데 율법은 인간을 그리스도에게로(죄를 깨닫게 하시는 은혜에서 칭의의 은혜로)보낸 다라고 말한다. 즉 웨슬리는 죄를 깨닫게 하시는 은혜에서 사람이 그 스스로의 힘으로 죄를 깨달을 수 없으며 하나님께서 그에게 율법을 알게 하심으로 그가 깨달으며 인간이 깨달은 것은 사람이 자신의 구원을 위해서 할 수 있는 것이 아무 것도 없다는 것이다. 사람의 힘으로는 구원받을 수 없으며 오직 하나님의 도움만이 구원을 가능케 한다는 것이다. 즉 죄를 깨닫는 것도 하나님으로부터 나오며 깨달은 인간이 알게 되는 것은 죄 가운데 있는 인간은 하나님의 도움 없이 아무것도 할 수 없다는 것이다. 이러한 웨슬리의 입장에서 보면 신인협동설이 주장하는 인간의 공로라는 것은 스스로 전적인 타락한 죄인됨을 부정하는 하나님의 은혜를 거부하는 행동이라고도 이해되어질 수 있다.

4) 칭의와 성화

칭의하시는 은혜는 하나님으로부터 회개로 인도된 사람이 믿음 받기를 사모하게 될 때 이런 상태에 있는 사람에게 믿음을 갖게 하시고 이 믿음을 통하여 칭의와 중생을 받도록 역사하시는 은혜를 말한다. 칭의는 인간 스스로는 자신의 죄를 속할 수 없기 때문에 하나님의 값없이 주시는 은혜의 결과이다. 인간 편에서는 어떤 행위를 통해서 구원받는 것이 아니라 믿음으로 말미암아 구원을 얻는 것이다. 구원의 원천은 하나님의 은혜이고 구원의 조건으로서 믿음에 의존한다.

웨슬리는 그의 설교 “믿음으로 말미암는 구원”에서 이 믿음은 다음과

71) 이선희, “존 웨슬리의 칭의론 연구”, 「신학과 현장」 9집 (대전: 가람 문화사, 1999), 101-102.

같은 세 가지의 믿음과 구별된다고 말한다. 첫째는 이교도의 신앙과 다르다는 것이다. 이교도의 신앙은 하나님의 존재를 이성적으로 믿고 선악간의 행위에 대하여 이성의 도덕을 따라 보상하는 하나님을 말하는 믿음은 그 이상 나아갈 수 없다고 말한다. 둘째 마귀들의 신앙과 다르다고 말한다. 마귀의 신앙은 이교도의 신앙보다는 훨씬 앞섰다. 마귀는 하나님이 그 은혜로 보상하시며 의로우사 죄를 심판하시는 능력이 많으신 분임을 믿을 뿐 아니라, 또한 예수는 하나님의 아들이시니 그리스도이신 것을 믿고 있기 때문이다. 셋째는 예수님이 이 세상에 계실 때 제자들의 가졌던 믿음과 다르다. 제자들은 주님을 믿고 모든 것을 버리고 그를 따랐고 이적을 행하는 능력과 권위를 갖게 되어 병자들의 각종 질병을 고쳤고 악마를 제어할 능력과 권위를 가졌고 하나님의 나라를 전파하기 위하여 주님으로부터 파송을 받았다. 그러나 그러한 믿음도 구원에 이르게 하는 믿음은 아니라는 것이다.

웨슬리는 이 믿음을 말하기를 또한 “그리스도인의 신앙이란 그리스도의 복음 전체에 대한 동의일 뿐 아니라 또한 우리 안에 살아 역사하시는 우리들의 대속이요 생명이신 그리스도를 전적으로 의존하는 것 즉 예수의 생명과 죽음과 부활의 공로를 신뢰하고 우리를 위하여 자기를 버리고 또한 우리 안에 살아 역사하시는 우리들의 대속이요 생명이신 그리스도를 전적으로 의존하는 것”이라고 한다.

이 믿음을 통하여 오는 구원은 첫째로 현재의 구원이요, 둘째는 모든 죄로부터의 해방이며, 셋째는 자범죄의 죄책으로부터의 해방이다. 넷째는 하나님의 저주에 대한 두려움에서의 해방이요 하나님과 화해된 자녀가 되고 하나님의 영광과 예수 그리스도의 재림을 바라는 소망을 갖게 된다. 다섯째는 죄의 세력으로부터의 해방이다.

웨슬리는 죄로부터의 구원과 그 죄의 결과에서의 구원을 칭의라고 말한다. 이것은 그리스도의 대속으로 말미암아 지금 그를 믿은 죄인에게 이루어지는 죄책과 형벌에서의 해방을 뜻한다. 또한 그의 마음속에 존

재하시느 그리스도로 말미암는 죄로부터의 해방을 의미한다고 말한다. 이렇게 믿음으로 구원을 받은 사람은 거듭난 사람이며 성화가 시작된 것이다.

웨슬리는 성령으로 난 자, 거듭난 자, 하나님으로부터 난 사람들 즉 신생한 사람들은 믿음, 소망, 사랑이라는 표적이 나타난다고 말한다. 그 가운데 믿음은 소망과 사랑의 기초가 된다. 믿음은 진리에 대한 지적 동의가 아니고 하나님께로서 난 자가 가진, 내적 변화를 의미하는 믿음이며 모든 죄, 즉 내적인 죄와 외적인 죄를 이기는 힘이 동반된다는 것이다. 그로 인해 오는 평안이다. 소망은 성령을 통한 그리스도와의 인격적인 관계에서 오는 확신이다. 이 확신은 하나님의 자녀가 되었다는 확신과 하나님의 약속에 대한 소망, 그리고 장래에 대한 영광의 소망이다. 사랑은 주를 변함없이 사랑하여 주와한 영혼으로 결합되어 계명을 지키고 하나님께 전적으로 순종하는 것이다.

신생으로 하나님의 자녀가 된 인간은 그리스도를 통해 하나님을 믿음으로 범죄하지 않고 늘 하나님을 즐거워하며 하나님을 소망하며 선한 양심의 증거를 갖는다. 하나님을 사랑하고 그 결과 이웃을 사랑한다.

웨슬리는 중생 할 때에 더 이상 외적인 죄는 범하지 않으며, 따라서 그 범죄의 행위 때문에 생기는 죄책과 죄의 세력에서부터 해방된다고 보았다. 그러나 비록 외적인 죄는 범하지 않지만 그의 마음속에는 여전히 내적인 죄가 자리잡고 있어서 신자의 마음속에 갈등을 일으킨다고 보았다. 이 내적인 죄는 중생함으로 시작되는 성화의 과정을 통하여 특히 성화의 과정에서 체험되는 온전한 성화를 통하여 전부 씻김을 받는다고 생각했다. 즉 칭의를 받아 신생하는 순간부터 성화가 시작되어 온전한 성화의 단계를 체험하며 그 후로도 성화는 계속되는 것으로 말한다.

웨슬리는 의롭다함을 받는 신자에게도 회개가 필요하다고 말한다. 이것은 중생하기 전의 회개와 구분되어지는 '신자의 회개'이다.

신자는 성령의 깨우침에 따라 아직도 자기 속에 남아 있는 내적인 죄를 깨달아야 하며, 그것을 깨달아야 하며, 그것을 스스로 해결할 수 없는 자기의 무능을 깨달아야 하며 성결케 하는 믿음으로 온전한 성화의 은혜를 체험해야 한다는 것이다.

신자가 회개와 믿음을 통해 장성하여 온전한 성화의 단계까지 나아가야 한다고 말한다. 신자라 할지라도 그리스도의 속죄의 은혜를 힘입는 일을 멈추면 그 순간에 의인의 은혜를 받기 이전의 상태로 떨어져 버리게 된다고 말한다. 그리고 신자가 자기 자신을 더럽히는 죄에서 순간 순간마다 회개함으로 그리스도의 피의 공로로 용서받게 된다고 말한다. 여기에 성화 도상에 있는 신자의 끊임없는 회개의 필연성이 있다는 것이다.

또한 웨슬리는 성화에 있어서 철저히 그리스도와 연결시키고 있다. 우리 힘으로 우리의 마음과 생활에 남아 있는 악의 세계에서 자신을 구원한다는 것은 절대 불가능하며 신자는 회개와 믿음으로 그리스도를 우리의 제사장이요, 동시에 왕으로 모시고 참으로 그리스도를 의지하고 살아가야 한다고 말한다.

온전한 성화를 받은 성도도 인간의 제한성 때문에 실수로 무의식중에 하나님의 온전하신 법을 어기는 경우가 있을 것이기 때문에 그리스도의 대속의 공로를 계속 필요로 하는 것이다.

웨슬리 신학사상 가운데 그리스도인의 완전이 가장 중요한 위치를 차지한다. 웨슬리는 믿음으로만 의롭게 된다는 것을 강조한다. 그러나 여기에서 만족하지 않고 의롭다함을 얻은 후에도 그리스도인은 계속 성화되며 완전을 추구하여야 된다고 주장한다. 기록하지 않고서는 하나님을 볼 수 없다는 명제에 의해 그리스도인의 완전을 말하게 된 것이다.

웨슬리는 먼저 그리스도인들이 완전하지 못한 것을 말한다. 첫째, 그리스도인들은 이 땅위에 사는 동안 무지로부터 아주 해방될 만큼 완전하지는 못하다. 둘째로 사람은 실수를 전혀 범하지 않을 만큼 완전하지

는 못하다. 구원에 관한 지엽적인 문제들에 대하여 빈번한 실수를 범하는 것이다. 셋째로 인간은 연약성으로부터 완전할 수는 없다. 이 연약성은 신체상의 연약성이라고 불리우는 것들뿐만 아니라 도덕적 성격에 속하지 않는 내적, 외적 불완전성 전체를 의미한다고 말한다. 넷째로 살아 있는 동안에 이 세상에서 유혹으로부터 완전히 벗어난다는 것을 기대할 수 없다. 그런 완전한 이 세상에 속한 것이 아니다. 하나님의 자녀 가운데는 그리스도의 보혈 안에 있는 구속을 발견하여 값없이 의롭다함을 얻고 당분간은 아무 시험도 느끼지 않고 있는 사람도 있지만 이런 상태가 늘 계속 되는 것은 아니다. 하나님의 아들 예수께서 육신으로 계실 때 끝까지 시험을 당하신 것처럼 신자도 시험을 받을 각오를 해야 한다.

웨슬리는 첫째로 그리스도인의 완전이 무지도 없고 실수도 없으며 연약성도 없고 유혹도 없는 것을 말하는 것이 아니며 그리스도인의 완전이란 진정으로 성결이라는 말을 달리 표현한 것이라 말한다. 거룩한 자는 누구든지 성경적인 의미에서 완전하지만 절대적인 완전이란 이 땅 위에 없는 것이다. 완숙한 완전이란 없으며 지속적인 성장을 허용할 여지가 없는 그런 완전은 없다.

웨슬리는 그리스도인이 하나님으로부터 났다는 의미에서 완전하다고 말한다. 왜냐하면 저들은 죄를 짓지 않기 때문이다. 의롭다함을 입은 자들은 죄를 계속 범하지 않는다. 죄에 대하여 죽은자요 하나님께 대하여는 산 자들이기 때문이다. 참 그리스도인들은 외적인 죄로부터 자유롭게 해방되었다. 이것은 율법을 외적으로 범하는 것을 중지하였다는 의미이다. “이는 육체의 고난을 받은 자가 죄를 그쳤음이니 그 후로는 다시 사람의 정욕을 좇지 않고 오직 하나님의 뜻을 좇으니라.”(벧전4:1,2) 두 번째로, 악한 생각이나 성품으로부터 해방되었다는 의미에서 완전하다. 주님께서 악하고 죄된 생각으로부터 해방되셨기에 그의 제자인 그리스도인들도 악하고 죄된 생각으로부터 해방되셨기에 그의 제자인 그

리스도인들도 악하고 죄된 생각으로부터 자유함을 얻을 것이다. “무릇 온전케 된 자는 그 선생과 같으니라”(눅6:40) 또한 스승이신 우리 주님은 모든 죄된 성품으로부터 해방되셨던 분이다. 그러므로 모든 진실한 그리스도인들도 죄된 성품으로부터 해방된 것이다.

예수님은 그 백성들을 외적인 죄에서만 아니라 마음의 죄로부터도 구원하신다는 것이다. 웨슬리는 그리스도인이 이 세상에서 모든 죄와 불의에서 구원함을 받은 것이요, 죄를 짓지 않으며 악한 생각으로부터 자유함을 얻는다는 의미에서 완전하다고 말한다.

웨슬리가 말하는 그리스도인의 완전은 하나님에 대한 그리고 이웃에 대한 온유하고 겸손하고 오래 참는 사랑이 나의 기질과 언행심사를 지배하고 있는 상태를 말한다. 이 완전의 열매는 항상 기뻐하고, 쉬지 않고 기도하며, 범사에 감사하는 것이며, 완전한 사랑, 즉 하나님의 말씀에 일치하는 사랑이다.

웨슬리의 그리스도인의 완전한 소극적 의미는 죄를 범하지 않는 상태를 말한다. 적극적 의미로는 “마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하여 주 너의 하나님을 사랑하라”는 말씀과 “네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”(마22:37,39)는 황금율이 우리들의 삶 속에서 성취되는 것을 말한다.

웨슬리에게 있어서의 완전한 성화란 정착된 상태가 아니라 부단한 과정을 말한다. 고의적인 죄를 범하지 않지만, 무의식적인 죄 때문에 완전한 신자라도 계속적으로 순간 순간 그리스도의 대속의 보혈을 필요로 한다는 것이다. 즉 칭의 받는 것도 행위가 아닌 믿음이요 성화도 우리의 능력이 아닌 하나님의 은혜로 가능함을 말하는 것이다.⁷²⁾ 즉 구원의 시작뿐만이 아니라 그 과정 역시 신인협동은 존재하지 않으며 오직 하나님의 행동과 은혜만이 있음을 말하는 것이다.

그러나 웨슬리는 칼빈처럼 하나님의 은혜에 대한 인간의 반응마저 부

72) 김선도 편, 「웨슬레 복음주의 총서」(서울: 도서출판 광림, 1992), 41.

정한 것은 아니다. 웨슬리 역시 칼빈처럼 인간이 구원받음에 있어서 전적인 하나님의 은혜를 말한다. 그러나 그는 인간의 반응을 부정하지 않는다. 그렇다면 웨슬리는 어떻게 인간이 구원받음에 있어서 하나님의 전적인 은혜와 인간의 반응의 관계를 말하는가? 다음 웨슬리의 설교 “우리자신의 구원을 이름에 관하여”를 살펴봄으로써 해답을 찾고자 한다.

5) “우리자신의 구원을 이름에 관하여”

웨슬리는 ‘우리 자신의 구원을 이름에 관하여’(On Working Out Our Own Salation)라는 설교에서 하나님의 구원의 역사가 어떻게 작용하는지 그리고 인간은 어떻게 반응하는지에 대해서 잘 보여주고 있다.

이 설교에 의하면 하나님의 구원의 역사는 다음과 같이 나눌 수 있다. 첫째, 하나님이 이 세상을 이처럼 사랑하사 독생자를 주신 것이다. 즉, 그리스도의 의가 하나님의 구원역사의 첫 번째 시작점이다.

둘째, “또한 하나님의 말씀을 받아 말았기 때문에, 그들은 ‘하나님이 우리에게 또한 그의 성령을 주셨으니’, 이 성령이 ‘우리가 하나님의 기뻐하시는 대로 의지하기도 하고 행하기도 하도록 우리 안에서 일하신다.’는 것을 알면서 오고 있다.”⁷³⁾ 즉 하나님의 구원의 역사는 우리를 인도하시는 성령의 역사가 두 번째 시작점이라는 것이다.⁷⁴⁾

첫째와 둘째를 연결하여보면 그리스도의 의가 우리에게 적용되어 우리가 칭의를 받고 중생하여 성화를 이루도록 하기 위해, 하나님은 성령의 역사를 통해 우리로 하여금 하나님이 기뻐하심을 따라 의지하게도 하시고, 그 의지가 선한 결과를 맺도록 힘도 주신다는 것이다. 즉 구원의 시작과 또한 그 구원의 진행이 다 하나님께 있다는 것이다.

그렇다면 “하나님을 의지한다”는 것은 무엇인가? 하나님을 의지한다

73) 존 웨슬리 설교 “우리 자신의 구원을 이름에 관하여”, 2-3, 이선희 역, 「존 웨슬리 설교전집(1)」(대전: 도서출판 복음, 2002), 240-241.

74) 이선희, 「웨슬리 신학의 탐구」(대전: 도서출판 복음 2002), 7-9.

는 것은 우리가 하나님이 원하시는 뜻을 원하고 갈망하는 현상이라는 것이다. 즉 하나님이 우리에게 원하시는 것, 회개하기를 바라며, 중생하기를 바라며, 성화하기를 바라는 것이요, 믿음 갖기를 바라는 것이다.

그러나 이러한 선한 욕망들은 우리의 힘으로 할 수 있는 것이 아니라는 사실이다. 성령의 역사 즉 위로부터 오는 힘에 의존해야만 이를 수 있다는 것이다.⁷⁵⁾ 선한 욕망은 인간의 의지적 작용에 의해서 생성되는 것이 아니라는 것이다. 선한 욕망은 인간의 내적인 선한 욕구나 현상이 아니다. 인간은 전적으로 타락하였기에 그 안에 어떠한 희망도 좋은 것도 없다. 이러한 선한 현상은 오직 외부에 의해서만 주어진다라는 것이다. 바로 하나님께서 사람에게 주시는 것이다.

또한 이러한 선한 것을 행할 수 있는 능력 역시 사람의 것이 아니다. 이 역시 외부로부터 주어진다. 하나님께서 그가 선한욕망을 가지고 그것을 행하기를 원하고 간구할 때 그에게 실제로 믿음을 가질 수 있도록, 회개할 수 있도록, 중생 할 수 있도록 그를 성령께서 도우신다는 것이다.

또한 인간은 어떤 때는 선한 욕망으로 선한 행동을 하기도 하고 어떤 때는 그렇지 못한 경우도 있다. 이러한 차이에 대해서 웨슬리는 이 설교에서 각 개인이 스스로 순종하느냐 아니면 불순종하느냐에 의해서 결정되어짐을 말하고 있다.

즉 인간이 하나님의 성령의 역사하심에 순종하게 되면 선한 욕망을 갖게되고 그러면 그 욕망이 실현되도록 성령을 통하여 힘을 공급하신다. 그리고 이에 순종하면, 실제로 그 공급된 힘에 의하여 그 선한 욕망이 실현되게 하신다.

인간으로 하여금 회개하기를 원하도록 성령이 역사하시고, 인간이 이에 순종하면, 회개하고자 하는 선한 욕망을 갖게 되고, 그러면 성령이 회개하는 데 필요한 실제적인 힘을 공급하고, 그가 이에 순종하면, 실제

75) Ibid., I, 3.

로 회개라는 현상이 그 사람에게 실현된다는 뜻이다. 인간이 무언가 해내는 것이 아니다.

그러나 인간이 성령의 역사 중 그 어떤 그 어떤 단계에서든지 불순종하면, 선한 욕망조차 갖게 되지 않거나, 또는 선한 욕망은 가졌으나 그 선한 욕망이 실현되지 않고 소멸되는 일이 발생하는 것이다. 한마디로, 인간이 구원받지 못하는 것은 하나님 편에 구원의 의사가 없거나 구원의 역사를 전개하지 않아서가 아니라, 인간 편에서 하나님의 구원역사(은혜)에 순종하지 않기 때문이다. 즉 죄에 대한 책임성이 하나님께 있는 것이 아니라는 것이다. 그 책임성은 순종치 못한 인간에게 있다.!

그렇다면 순종과 불순종은 어떻게 생기는 것인가? 이는 하나님께서 인간의 영혼에 주신 자유라는 능력에 의해서 발생되어진다. 그의 자유로 그가 가지고 있는 의지와 정서 이해력을 활용해야 하는 것이다.

만일 그가 가지고 있는 이해력이 하나님의 말씀을 올바르게 이해하고 의지가 회개할 것을 결정하고, 회개하기를 좋게 여기게 된다면 성령께서 선한 욕망 즉 회개할 욕망을 주시고 그에 필요한 힘도 주셔서 순종하게 하시는 것이다. 그리함으로 회개가 이루어지는 것이다.⁷⁶⁾

자유라는 것은 스스로 결정하는 능력이다. 만일 자유를 밖으로부터 강압적으로 임하여 순종하든지 불순종 하든지 미리 결정된 운명처럼 결정되어진 것으로 본다면 그것은 자유라는 개념에 모순되는 것이다. 그러므로 순종과 불순종을 결정하는 것은 당사자가 자신의 자유를 사용하여 스스로 결정하는 것이다. 그러기에 불순종의 책임이 인간에게 있는 것이다.

이런 자유에 외부적으로 영향을 미칠 수 있는 것이 있다면 그것은 아마도 설득일 것이다. 즉, 설득을 통하여 스스로 설득하게 되고, 그렇게 설득된 대로 스스로 결정하게 하는 것이 아마도 자유에 영향을 미칠 수 있는 유일한 길일 것이다. 그래서, 웨슬리에 의하면, 하나님도 죄인을

76) 이선희, 「웨슬리 신학의 탐구」, 9.

구원하고자 하실 때, 강압적으로 하시는 것이 아니라, 선행의 은혜로 양심의 가책을 느끼게 하여 죄를 깨닫도록 설득하시고, 칭의의 은혜에서도 믿음이라는 것이 강압적인 역사가 아니라, '하나님과 하나님의 일들에 대한 하나님이 깨닫게 하시는 자명성과 이에 의하여 직관적으로 설득된 확신'이라는 의미의 믿음을 통하여 칭의하시며 거듭나게 하시는 것이다. 그리고 성화의 은혜에서도 믿는 자의 죄를 깨닫게 하시어 회개하도록 설득하시고 믿음의 상태가 되도록 설득하시므로 의와 거룩을 향하도록 설득되어 순종하여 나가는 것이 성화의 내용이다.⁷⁷⁾

이러한 하나님의 설득은 우리가 흔히 생각하는 이성적인 설득이 아니다. 인간이 행하는 이성적인 방법은 하나님에 대하여 추론만 가능케 한다. 타락한 인간의 하나님에 대한 추론은 하나님에 대한 올바른 이해를 할 수 없다. 잘못된 이해를 할 따름이다. 추론은 가능성이기에 인간의 추론은 항상 잘못된 것을 선택할 위험성을 내포하고 있다. 하나님을 바로 알 수 없는 것이다. 하나님 아닌 것을 하나님이라고 결정할 수 있는 요소를 가지고 있는 것이다.

그러기에 하나님의 설득은 이성을 초월하는 성령을 통하여 일어나는 역사이다. 죄악 가운데 있는 이성적 설득은 하나님 아닌 다른 것을 선택할 위험적 요소를 갖추고 있으나 하나님의 설득은 그렇지 않다. 하나님의 설득은 하나님의 본질적 형상인 영혼 안에서 하나님의 초월적 능력에 의하여 이해력과 의지와 정서에 일어나는 현상이다.

죄로부터 떠나서 하나님께 가까이 가고자 하는 것을 유일하고도 본질적이고 인간의 직관적 설득이다. 이것이 인간적 설득과 하나님 설득의 차이이다. 논증과 믿음의 차이인 것이다.

그러나 이 중 어느 단계에서도 만일 불순종 하고자 한다면 그는 선한 열매를 맺을 수 없게 된다. 성령께서 선한 욕망을 가지게 하시려 할지라도 불순종으로 회개의 욕망을 가질 수 없으며 설사 회개의 욕망까지

77) Ibid., 11

가더라도 필요한 힘을 주시는 것에 불순종한다면 그는 회개를 실현할 수 없게 된다.

즉 인간의 순종과 불순종은 하나님의 책임이 아니다. 인간 자신이 자신의 자유를 어느 방향으로 사용하느냐의 문제이다. 순종하는 방향으로 사용하느냐 아니면 불순종하는 방향으로 사용하느냐의 문제이다.

그러므로 하나님의 설득에 의하여 인간이 설득되어 인간이 선한 욕망을 갖기를 스스로 선택하며, 또한 이 선한 욕망을 이루는 힘을 주실 때 이 힘을 받기를 스스로 선택하는 것이라면 그래서 구원의 순서라는 일련의 과정을 이런 방식으로 거쳐서 인간이 회개도하며, 믿음도 받고, 칭의도 받으며, 중생도 하고, 성화도 이루는 것이라면, 이런 방식으로 인간의 구원을 이루는 쪽은 하나님이시지 인간이 아니라는 것이다.

인간이 하나님의 구원의 역사에 매 단계마다 하나님의 설득하심에 설득되어 순종하기를 자신의 자유에 따라 스스로 선택한 것은 우리를 구원하시고자 하는 하나님께 기쁨이 될 수는 있겠지만, 하나님의 역사에 하나님의 구원역사에 어떤 식으로 협동하거나 기여한 것이 아니라는 것을 웨슬리는 이 설교에서 강조하는 것이다.

하나님은 설득하시고 인간은 설득되어 선한 욕망 주시기를 간구 한다. 그러면 하나님은 선한 욕망을 주신다. 그러면 인간은 이루는 힘을 간구 한다. 이루는 힘을 주신다. 그리고 인간은 하나님께 영광을 돌리게 된다.

의지하게도 하시고 행하게도 하시면서 네 안에서 자신의 기뻐하심을 따라서 역사하시는 분은 하나님이시다. '그의 기뻐하심을 따라'라는 어구를 '역사하시다'라는 말과 연결시키는 이 어순은 인간 편의 공로를 상상할 수 있는 여지를 다 제거하며, 하나님이 손수 역사하시는 그 영광을 온전히 하나님께 돌려드린다.⁷⁸⁾

78) 존 웨슬리, "우리 자신의 구원을 이름에 관하여", 240-241.

웨슬리는 인간 안의 어떠한 희망도 말하지 않는다. 인간 안에는 어떠한 희망도 없다. 인간 안에 좋은 것을 일으키시는 이는 인간 자신이 아니라 하나님이지라는 것이다. 인간은 하나님이 행하시는 일에 겸손히 순종 할 것을 이야기한다. 구원을 위해서 인간이 할 수 있는 공로는 아무것도 없다. 단지 겸손함으로 순종하는 길만이 있을 뿐이다. 웨슬리는 이러한 예로써 가장 좋은 예를 그리스도께서 아버지의 뜻에 순종하여 겸손히 자신을 낮추사 사람이 된 것임을 설명한다. 즉 우리도 그리스도께서 하나님께 순종하신 것처럼 순종해야 한다는 것이다.

그렇다면 어떻게 순종으로 인간은 구원받을 수 있는가? 웨슬리는 선행의 은혜로 양심의 가책을 따라 순종하며 그리고 회개의 은혜에 의해 원죄를 깨닫고 자신의 전적 부패와 전적무능을 깨달으며 그러기에 하나님의 진노를 두려워하게 된다. 이 진노를 피하기 위해서 믿음으로 그리스도의 의의 전가를 말하는 즉 믿음으로 의롭게 된다는 이신칭의를 따라 믿음으로 칭의 받고 중생하게 되며 그리고는 성화의 은혜에 의해 믿는 자로서의 죄에 대한 회개와 믿음으로 성화를 이루어 나간다. 이 과정을 통해서 인간이 깨닫는 것은 자신의 능력이 아니라 자신은 전적으로 무능하며 그러기에 오직 하나님의 크신 능력과 그의 약속만을 의지하게 된다는 것이다. 하나님의 능력을 진정으로 믿고 의지하는 순간 하나님의 능력으로 의와 진정한 거룩과 사랑이 이루어진다는 것이다.

즉 웨슬리가 말하는 구원에는 인간의 능력은 조금도 존재하지 않는다. 그리스도의 의에 근거하여 성령 하나님이 우리로 하여금 하나님의 기뻐하심을 따라 의지하게도 하시고 행하게도 하시는 것에 대하여 인간이 겸손한 순종이라는 반응을 보일 뿐이다.

구원의 구조는 하나님이 사람을 설득하시고, 사람은 그 설득에 설득당하게 되고, 설득한 사람은 이것을 이를 힘을 달라고 간구하게 된다. 그러면 하나님께서 그가 능히 행할 수 있도록 힘을 주신다. 이것이 웨슬리가 말하고자 하는 구원의 구조이다. 인간은 무언가 자신의 구원을

위해서 자발적으로 행하는 것이 아니라 단지 주께서 하시는 일에 반응할 수 있을 뿐이다. 순종으로 반응하게 되면 구원이요 불순종하게 되면 멸망인 것이다.⁷⁹⁾

웨슬레의 구원론에 있어서 인간의 구원은 하나님의 행동이다. 따라서 인간의 공로는 전무하다. 구원의 시작부터 완성에 이르기까지 모든 공로는 오직 하나님의 은혜이다. 그리고 이 은혜가 인간에게 주어지는 조건도 오직 믿음뿐이다. 이 믿음은 하나님의 선물로써 인간의 내부에서 인간에 의해 형성된 그 무엇이 결코 아니다. 따라서 웨슬레의 구원론에 있어서 인간의 공로로 돌려질 수 있는 것은 아무것도 없다.

사람들은 칼빈의 경우처럼 사람은 할 일이 없으며 오직 하나님만이 행하신다는 불가항력적 은혜와 하나님이 일부 행하시고 사람이 일부 행한다는 것을 따르기도 한다. 그러나 웨슬리는 하나님이 하실 일을 다했으므로 인간도 할 일을 다해야 한다고 말한다. 이것은 신인협동설이 아니다. 사람들은 이러한 순종을 공덕이라고 착각하기도 한다. 성경에 보면 잔치집의 비유가 나온다. 그 잔치집에는 주인이 많은 사람을 초청한다. 초청을 받은 사람들은 두 부류로 반응이 일어난다. 한쪽은 초청에 응한 사람들이고 한쪽은 초청을 거부한 사람들이다. 초청에 응한 사람들은 잔치집에 차려진 많은 즐거움을 누리게 된다.⁸⁰⁾

그러나 그들은 그들이 누리는 즐거움에 대해서 어떠한 공로가 있는가? 잔치집에 발을 들여놓은 것을 공로라고 말할 수 있는가? 남이 다 차려놓은 음식점에서 그것도 남이 초청하여 발을 들여놓은 것이기에 공로를 말할 수 없다.

웨슬리의 구원론은 이러한 관점에서 이해되어야 하는 것이다. 하나님께서 모든 것을 다 행하셨다. 우리는 그의 초대에 응하기만 하면 되는 것이다. 하나님은 그 자신의 기뻐하심을 따라 의지하게도 하시고 행하게도 하시기 위해 우리 안에서 역사하시는 분은 바로 하나님 자신이

79) 이선희, “웨슬리 신학의 탐구”, 23.

80) 눅 14:15-24

시다. 우리는 이것을 활용해야만 한다. 두려움과 떨림으로 구원을 이루어야하는 것이다. 나의 힘이 아닌 하나님의 은혜로 구원을 이루어야하는 것이다.

웨슬리는 이 설교를 통하여 당시의 로마카톨릭을 구원관의 오류를 비판하고 영국국교회의 오류를 시정시켰다. 즉 행위로서 인간의 공로로 구원받는다는 것을 시정시킨 것이다.

‘하나님을 믿으라 그리하면 구원을 얻으리라.’라는 이신칭의로 약속하시고 그 약속으로 설득하실 때 죄인이 설득하고 자신의 무능을 깨닫고 오직 하나님만 의지하게 되는 것이다. 즉 하나님께 간구하게 되는 것이다. 그러면 하나님께서 그의 간구하심을 듣고 하나님이 은혜로서 그를 믿음의 상태로 만들어 의롭게 하시는 것이다. 즉 구원은 처음부터 끝까지 하나님의 행동이다. 신인협동은 그 어디에도 존재하지 않는다.

IV. 결론

지금까지 연구한 바에 의하면 복음주의는 신인협동설을 배척함을 알 수 있다. 복음주의는 인간에게서 구원의 어떠한 희망도 발견 할 수가 없음을 말한다. 인간안에는 그 어떠한 선한 것도 존재하지 않는다. 인간은 전적으로 타락하였기 때문이다.

복음주의는 다음과 같이 신인협동설에 대해서 자세를 취하고 있다. 첫째, 인간은 전적으로 타락하였다. 루터, 칼빈, 웨슬리 모두다 인간의 전적인 타락을 주장한다. 이들은 최초의 사람이 죄를 지은 그 순간부터 그 죄악이 최초의 사람뿐만이 아니라 그의 자손들까지 짊어 삼켰음을 주장한다. 이미 나기 전에 인간은 죄악 중에 잉태되어지며 인간은 죄악 중에 난다는 것이다.

이 죄는 인간은 선이 결핍되어져 있기에 인간 안에는 언제나 선한 일을 할 수 있는 기능이 내포되어있는 존재가 아니라는 것이다. 악이라는 절대성에 점령당하고 치우쳐 있는 존재라는 것이다. 그러기에 이들에게는 어떠한 선한 것도 찾아 볼 수가 없다. 인간은 항상 죄악 가운데 살고 있으며 악을 지향하고 있다는 사실이다. 그들이 행하는 모든 것이 죄악이기에 어떠한 종류의 선도 인간 스스로의 힘으로는 할 수 없다는 것이다. 그러기에 인간은 자신의 구원을 이룸에 관해서 무능력하다. 할 수 있는 것이 아무것도 없다. 인간 안에서는 구원의 어떠한 희망도 찾아볼 수가 없다는 것이다.

둘째, 하나님의 절대적인 주권을 강조한다. 하나님은 전지하시며 또한 전능하신 분이시다. 그리고 하나님은 인격적이시고 무한하신 분이시다. 시간에도 장소에도 메이지 않으시는 분이시다. 또한 하나님은 거룩하시기에 죄를 묵고 할 수 없으시며 또한 하나님은 사랑이 많으시기에 그의 피조물들을 구속하는 계획을 만드시고 실행하시는 분이시다. 종교개혁자들은 하나님의 절대적인 주권을 강조하며 구원의 역사 또한 하나님의 절대적인 주권 가운데 있음을 말한다. 구원의 전 역사가 하나님의 전적

인 역사로 이루어진다는 것이다.

루터는 오직 신앙만이 인간을 자유롭게 할 수 있음을 말한다. 칼빈은 그의 구원론 전체에서 인간은 자신의 구원받음에 있어서 반응조차 자유롭게 못한 존재로 묘사한다. 웨슬리는 선행의 은혜를 통하여 인간 안에 있는 어떠한 기능이 구원에 이루게 하는 것이 아니라 하나님께서 비추시는 빛에 의해서 인간이 반응함을 이야기한다. 그것은 그의 구원론 전 과정에서 하나님이 먼저 행하는 것 없이 인간은 아무것도 할 수 없음을 주장하는 것이다. 즉 세 사람은 견해에 차이는 있으나 하나님의 절대적인 주권을 강조하고 있음을 알 수 있다. 인간이 하나님 옆에 동등하게 설 수 있는 자리는 구원의 어느 과정에서도 존재하지 않는다.

셋째, 이신칭의를 강조한다는 것이다. 즉 믿음으로 말미암아 의롭다 하심을 받는다는 것이다. 구원은 인간의 행위와 공로에 있는 것이 아니라 하는 것이다. 오직 예수 그리스도를 믿는 그 믿음으로 말미암아 구원을 받는다는 것이다. 이것은 인간을 향하여 값없이 주시는 전적인 하나님의 은혜인 것이다. 이 믿음을 통해서 죄가 용서받게 되어진다는 것이다. 그러기에 인간은 자신이 구원받음에 있어서 아무런 공로가 없다. 구원의 조건이 인간의 선행과 공로가 아니라는 것이다. 단지 하나님의 공로만이 있을 뿐이다.

즉 복음주의 철저하게 신인협동설을 배척한다. 복음주의 입장에서 보면 신인협동설은 인간이 하나님의 영광과 공로를 가로채는 교만과 도적질 행위인 것이다. 하나님과 인간은 서로 협동하는 그러한 관계가 아니다. 우리의 구원에 있어서 하나님께서 행하시고 우리는 그분의 행하심에 순종해야 하는 것이다. 어떤 자들은 이러한 순종의 행위를 공로라고 말하는 자도 있다.

성경에 예수님이 소경을 보고 “실로암 못에 가서 씻으면 눈이 뜰 것이다.”라고 말씀하시는 장면이 나온다. 그렇다면 이 소경에게는 자신이 눈이 뜨짐에 관하여 어떠한 공로가 있는가? 그 말에 순종하여 실로암

까지 찾아간 것이 공로라는 말인가? 아마 이 내용을 들은 사람들은 구 누구도 소경의 공로라고 말하지 않을 것이다. 오직 그 모든 것을 명하시고 능히 이루신 예수 그리스도의 공로라고 말할 것이다.

우리의 구원 역시 마찬가지이다. 웨슬리의 말에 의하면 단지 인간은 하나님의 전적인 역사하심에 따라 그분의 은혜 가운데 반응 할 수 있는 게 전부다. 그것이 순종인 것이다. 그러기에 구원받음에 있어서 인간의 공로는 전혀 존재하지 않는다. 그러므로 신인협동이란 표현대신에 하나님의 은혜에 대한 순종이라는 말로 바뀌어야 할 것이다.

참고문헌

1. 일차문헌

루터. 「루터선집 5권」. 지원용 편. 서울: 컨콜디아사, 1986.

_____. 「종교개혁 3대논문」. 지원용 역. 서울: 컨콜디아사, 1988.

존 칼빈. 「한·영 기독교강요」(Ⅱ), 번역위원회 역. 서울: 기독교문출판사, 1996.

_____. 「칼빈의 예정론」. 한국칼빈주의연구원 역. 서울: 기독교문화사, 1986.

_____. 「신약성경주석」. 서울: 성서교재간행사. 1990.

「웨스트민스터 신앙고백」, 송종섭, 전상기, 송봉길 공역, 서울: 소망사, 1979.

존 웨슬리 설교. 「존 웨슬리 설교전집(1)」. 이선희 역. 대전: 도서출판 복음, 2002.

2. 이차문헌

1) 국내문헌

김선도 편. 「웨슬레 복음주의 총서」. 서울: 도서출판 광림, 1992.

이선희. 「웨슬리 신학의 탐구」. 대전: 도서출판 복음, 2002.

이양호. 「칼빈의 생애와 사상」. 서울: 한국신학연구소, 1997.

이형기. 「세계교회사」. 서울: 한국장로교출판사, 1994.

_____. 「종교개혁 신학사상」. 서울: 장로회신학대학 출판부, 1993.

_____. 「에라스무스의 자유의지론과 루터의 노에의지론」. 서울: 장로회신학대학 출판부, 1990.

정성구. 「칼빈주의 사상과 삶」. 서울: 기독교 문서 선교회, 1984.

조종남. 「요한 웨슬레의 신학」. 서울: 대한 기독교 출판사, 1995.

한영태. 「웨슬레의 조직신학」. 서울: 성광문화사, 1996.

_____. 「그리스도인의 성결」. 서울: 성광문화사, 1995.

2) 번역서

Berkhof, 루이스. 「기독교 교리사」. 신윤복 역. 서울: 성광 문화사, 1979.

_____. 「기독교 신학개론」. 서울: 성광문화사, 1989.

Cannon, W. R. 「웨슬레 신학」. 남기철 역. 서울: 기독교대한감리회교육국, 1986.

Dierson, 헨리. 「조직신학강론」. 권혁봉 역. 서울: 생명의 말씀사, 1975.

Gonzalez, 유스토 L. 「기독교사상사Ⅱ」. 이형기 차종순 역. 서울: 대한 예수교 장로회 총회 출판국, 1990.

_____. 「초대교회사」. 서영일 역. 서울: 은성, 1988.

Kerr, 휴 T. 「루터신학개요」. 김영환 편역. 서울: 한국장로교출판사, 1991.

Lane, 토니. 「기독교 사상사」. 김응국 역. 서울: 나침반사, 1987.

Lindström, H. 「웨슬레의 성화」. 전종옥 역. 서울: 기독교대한감리회 교육국, 1984.

Lohse, 베른하르트. 「기독교 교리의 역사」. 차종순 역. 서울: 목양사, 1986.

McGrath, 알리스트. 「복음주의와 기독교의 미래」. 신상길 정성욱 공역. 서울: 한국장로교출판사, 1997.

Micky, Paul. A. 「웨슬레 신학의 요점」. 라영복 역. 서울: 대한기독교 출판사, 1985.

- Neve J. L. 「기독교 교리사」. 서남동 역. 서울: 기독교 교리사, 1972.
- Spanser, Deuan. 「칼빈의 5대교리」. 신청기 역. 서울: 성도출판사, 1981.
- Wynkoop, M. B. 「칼빈주의와 웨슬레신학」. 한영태 역. 서울: 생명의 말씀사, 1996.
- Yocum, Dale M. 「기독교 대조 신조」. 손택구 역. 서울: 예수교 대한 성결교회 출판부, 1988.

3. 일반논문

- 김명혁. “어거스틴 인간론 Imago Dei를 중심으로”. 「신학지남」, 47/2 1980년 여름.
- 김재혁. “칼빈신학과 웨슬레신학의 구원론 비교이해”. 석사학위논문 부친: 서울신학대학, 1986.
- 목창균. “복음주의란 ”, 「은세상 위하여」. 경기: 오메가 선교회, 2000 4월호.
- 박장균. “웨슬레 은총론”. 「신학과 선교」. 서울신학대학 출판부, 1집 1992.
- 성기호. “자유의지논쟁”. 「목회와 신학」. 서울: 두란노, 1992년 6월.
- 이선희. “기독교 대한 감리회 교리와 장정 제2장 교리에 대한 웨슬리 신학적 관점에서의 연구”. 「신학과 현장」. 10집 대전: 목원대학교 출판부, 2000.
- _____. “존 웨슬리의 칭의론 연구”. 「신학과 현장」. 대전: 가람 문화사, 9집 1999.
- 이영현. “루터의 원죄사상”. 「교회와 신학」, 제11집 1979.
- 이형기. “Erasmus와 Luther의 인간론 비교”. 「신학사상」, 33호 1981 여름.

주재용. “칼빈의 생애”. 「칼빈신학의 현대적 이해」 서울: 한신대출판부
1978.

4. 사전

기독교대백과사전. 서울 : 기독교문사. 1984