

AUTHOR 유정우 (Jung Woo Yoo)

TITLE 칼빈의 구원론에서 bona opera 의 위치
(An Understanding of bona opera in Calvin's
Soteriology)

IN Journal of Historical Theology
vol.3 no.1 (Winter, 2001): 28-49

칼빈의 구원론에서 bona opera의 위치

유 정 우

(평택대학교 교수)

I. 서론

그리스도인의 선행은 구원의 증거인가? 그리스도인의 선행은 선택에 대한 증거인가? 선행은 성령이 우리 안에 거하고 다스리는 증거인가? 선행은 구원의 확신에 도움이 되는가? 이러한 문제는 칼빈의 신학에서 매우 중요한 문제이다. 행위는 구원의 결과이지 구원의 전제 조건은 아니다. 행위는 구원의 원인은 아니지만 구원을 증거한다. 선행은 선택의 결과이다. 경험적으로 신자는 자신의 선행으로부터 자신의 선택을 추론하고 확신할 수 있는가? 이 문제는 논쟁적인 문제로 남아 있다.

이 문제에 대한 칼빈 연구가들의 견해는 서로 다르다. W. Niesel의 주장에 의하면 선행은 구원의 확신에 도움이 되지 않는다는 이해를 칼빈이 하고 있다고 주장한다.¹⁾ R.T. Kendall²⁾ 역시 니젤의 입장을 따르고 있다. 켈달은 칼빈이 은혜만을 강조하였고 선행은 그의 후대인 청교도들에 의하여 강조되었다

1) W. Niesel, *Die Theologie Calvins* (München: Chr. Kaiser Verlag, 1967), 172-182.
2) R.T. Kendall은 1976년 옥스포드대학교에 "The Nature of Saving Faith from William Perkins(d.1602) to the Westminster Assembly(1643-1649)"라는 제목으로 박사학위 논문을 제출하였다. 이 논문은 *Calvin and English Calvinism to 1649* (Oxford: Oxford University Press, 1981)라는 제목으로 1979년 저작이 발표되고 칼빈과 칼빈주의자들의 신앙론에 관한 논쟁을 계속 일으켰다. Cf. 이양호, 『칼빈: 생애와 사상』(서울: 한국 신학연구소), 137.

고 보며 선행은 구원의 확신에 도움이 될 수 없다는 입장이다.³⁾ K. Barth도 역시 칼빈이 그리스도만 구원의 확신의 근거이고 선행이 구원의 확신에 도움이 되지 않는다는 입장을 취한다고 생각한다.⁴⁾ 그런가 하면 A.E. McGrath는 칼빈에게 선행은 성령의 역사의 결과이며 믿음에 대한 확증을 준다고 한다.⁵⁾ Paul Helm도 니젤과 켈달을 비판하면서 칼빈이 후대 청교도들과 마찬가지로 선행이 구원의 확신에 도움이 된다는 입장을 취하는 것으로 보았다.⁶⁾ Joel R. Beeke는 또한 칼빈이 선행에 지나치게 의존하는 오류를 경고하면서도, 선행이 믿음을 강화시키므로 구원의 확신에 도움이 되는 것을 부인하지 않았다는 결론을 내린다.⁷⁾ R.S. Wallace는 칼빈이 "우리의 선행으로 나타나는 우리를 향한 하나님의 은혜의 증거에 힘입어 도움받을 수 있다"고 하였다.⁸⁾

그리고 Otto Ritschl은 칼빈이 칭의와 함께 성화의 삶이 내세의 복락을 얻기 위해 결정적 의미를 부여한다고 주장한다. 그는 칼빈의 경우 진정한 의미의 구원은 우리가 그 전체의 내용을 이미 소유하고 있는 것이라기보다는 아직 기다리고 있는 것으로 이해하고 있다고 본다. 그는 칼빈이 구원의 확신을 중시하여 행위에서 믿음으로 역추론 하는 방식을 가지고 있다고 보았다. 칼빈의 이러한 입장은 구원의 확신을 강조하는 루터의 영향으로 말미암았다는 것이다.⁹⁾ Hans Emil Weber는 칼빈이 성령의 내주와 증생의 열매로 얻게 된 증거가 하나님의 은혜의 약속을 붙잡음으로 믿음을 확증할 수 있도록 깊은 인상을 줄 수 있다는 입장을 취한다고 생각한다.¹⁰⁾ Wilhelm H. Neuser도 칼빈이 선

3) 이양호, 『칼빈: 생애와 사상』, 151.

4) Philip C. Holtrop, 『기독교 강요 핸드북』, 박희석·이길상 옮김 (서울: 크리스찬다이제스트, 1995), 244.

5) A.E. McGrath, *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture* (Oxford: Basil Blackwell, 1990), 240.

6) Paul Helm, *Calvin and Calvinists* (The Banner of Truth, 1982), 81.

7) Joel R. Beeke, "Faith and Assurance in Heidelberg Catechism and its Primary Composers: a Fresh Look at the Kendall Thesis", *Calvin Theological Journal* 27 (1992), 58.

8) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, 301.

9) Kwang-Woong Yu, "Syllogismus practicus bei Calvin", *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, ed. by Wilhelm H. Neuser (Grand Rapids: Eedmans, 1994), 258.

행이 구원의 확신에 도움이 된다고 말하고 있다는 주장을 한다.¹⁰⁾ 그는 말하기를 “이것은 우리가 ‘어떻게 믿음의 열매로부터 우리의 믿음의 확실성을 얻을 수 있는가’¹¹⁾의 문제”라고 말하고 있으며 특히 성경 데살로니가전서 2:13의 주석에서 믿음의 표지(notae fidelium)에 대한 칼빈의 관찰은 교회론적 맥락에서 나타나는 것이 아니고 그리스도인 자신의 선택의 표정을 신자들이 추구하도록 하는 데서 나타난다고 칼빈의 이해를 주장하고 있다.¹²⁾

이러한 학자들의 견해가 서로 상이하지만 이 글에서는 칼빈의 기독교 강요와 그의 주석에서 선행이 구원의 확신에 도움이 되는가의 문제를 살펴보고자 한다. 이것을 위하여 칼빈의 선택 교리와 관계하여 구원론의 틀에서 칼빈의 칭의와 성화의 본질적 이해와 관계 개념을 이해하려고 하였다.

그리고 종교 개혁 제2세대인 칼빈의 구원론에서 선행의 위치를 이해하기 위하여 역사적 맥락으로 토마스 아퀴나스와 루터의 선행 개념을 이해하려고 하였고 칼빈은 더욱 발전하여 구원론의 전체 구조에서 선행을 성화와 예정 선택론과 연결시켜 이해하고 있다. 칼빈은 칭의와 성화를 동일한 가치의 이중의 은혜로 병렬적 위치에 놓는 것이 특징이다. 이것은 보다 더 성서적인 발전이다.

II. 배경: 토마스 아퀴나스의 구원론에서 선행

토마스 아퀴나스는 어거스틴과 루터 사이에 가장 뛰어난 신학자이며 중세 도미니카파의 대표가 되며 중세 신학을 대표한다. 그의 신학은 어거스틴의 영향을 많이 받았다.¹³⁾ 그에 의하면 궁극적으로 하나님 앞에서 사람을 의롭게 만드는 믿음은 사랑의 활동에 의하여 ‘형성된 믿음’(fides formata)이다. 이 사랑

의 활동이 없으면 믿음은 ‘형성되지 않은’(fides informis) 채로 있으며, 따라서 살아 있고 구원을 주는 믿음이 아니다. 그런데 모든 선행은 하나님의 선행적(先行的)이며 협력적인 은혜에 의해서만 가능하다. 그러므로 그는 중세 경건론의 두 가지 요소인 은혜와 공로가 설 수 있는 입지를 제공하였다.¹⁴⁾ 토마스 아퀴나스는 은혜가 인간의 행위보다 선행(先行)한다고 보고 그 은혜가 인간을 변화시키는 원동력이 된다고 하였으나, 한편 그는 은혜를 받아들이는 데 있어서 인간의 자유의지를 강조하였다.¹⁵⁾ 그에 의하면 은혜가 영혼에 주입되므로 인간의 본성이 회복되므로, 의화(justification)는 점차적인 회복 과정이다.¹⁶⁾ 은혜의 주입을 통해서 하나님의 사랑을 받고, 이 사랑은 인간의 불완전한 회개를 참된 참회로 변화시키며 ‘형성되지 않은 믿음’¹⁷⁾을 ‘형성된 믿음’¹⁸⁾으로 변화시키는 것이다. 그는 믿음에 중심을 두는 것이 아니고 사랑과 선행에 중심을 둔다. 그러므로 중세인에게는 실제적 구원의 확신이 없다.¹⁹⁾

토마스 아퀴나스에 의하면 은혜를 두 가지로 이해하는데, 하나는 하나님으로부터 하여금 선한 것을 행하고 원하도록 우리를 움직이게 하는 도움이고 다른 하나는 우리에게 주는 습관적 은사이다.²⁰⁾ 은혜를 위한 예비적 준비는 움직이게 하는 자로서 하나님으로부터 기인하기 때문이고, 하나님이 움직이게 하는 것으로서 인간의 자유의지에 기인한다.²¹⁾ 그러나 자유의지는 원리적 행위로서 하나님에 의해 움직여지기 때문에, 인간의 의지는 하나님에 의해 준비된다고 말할 수 있다.²²⁾

하나님의 은혜는 초자연적이며 하나님의 사랑이다.²³⁾ 은혜는 영혼 안에 하

15) Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 4th. edition (Edinburgh: T.&T. Clark, 1986), 344.

16) J.L. Neve, 『基督教教理史』, 317.

17) Ibid.

18) fides informis: 이 믿음은 하나님의 은혜와 사랑과 관계없는 지식으로서의 믿음이다.

19) fides formata: 하나님의 은혜와 사랑을 통하여 형성된 인격적 믿음이다.

20) Ibid.

21) A.M. Fairweather (ed.), *Aquinas on Nature and Grace*, LCC (Philadelphia: Westminster Press), 176.

22) Ibid., 178.

23) Thomas Aquinas, *The Summa Theologia* (Great Books of the Western World, Encyclopaedia Britannica, 1975), II: 1, Q. 112, Art. 2.

10) Ibid., 259.

11) W.H. Neuser, “Calvin’s Doctrine of Sanctification”, 미간행 강연 원고에서 인용. 이 글은 1997년 10월 6일 아세아연합신학대학교에서 공개 강의한 원고에서 인용하고 있음.

12) Heidelberg Catechism, Qu. 86.

13) W.H. Neuser의 위에서 인용한 글.

14) J.L. Neve, 『基督教教理史』, 徐南同 譯 (서울: 大韓基督教書會, 1974), 317.

나의 성질이다.²⁵⁾ 이 은혜가 있다는 것은 하나님의 은혜로운 효과가 자기 안에 있다는 것이다.²⁶⁾ 은혜의 효과는 영혼의 움직임이다.²⁷⁾ 그리고 하나님은 영혼 안에 습관적 은사를 주입한다.²⁸⁾ 이 주입된 은사는 신의 성품에 참여케 하는 은혜의 빛이며, 자연적인 빛인 이성과 구별된다.²⁹⁾ 인간의 본성이 선을 원하고 행하기 위해서는 하나님의 도움이 필요하다.³⁰⁾

인간은 두 본성에서 모두 하나님의 은혜가 필요하다.³¹⁾ 순수한 본성에서도 하나님의 은혜가 필요하다. 왜냐하면 초자연적 선을 행하기 위해서이다.³²⁾ 순수한 본성의 상태에서도 자연적 능력에 도움이 되는 거저 주어지는 은혜가 필요하다.³³⁾ 부패한 본성은 초자연적 선은 물론이고 자연적 선도 행할 수 없으므로 인간은 치료되어 초자연적 선을 행해야 한다.³⁴⁾

토마스 아퀴나스에 의하면 은혜는 “거룩하게 하는 은혜”와 “거저 주어지는 은혜”로 나누어지는데,³⁵⁾ 전자는 하나님과 연합하게 하는 은혜이다. 후자는 다른 사람을 하나님에게 인도하기 위한 다른 사람과 함께 역사하는 은혜이다.³⁶⁾ 하나님과 연합하게 하는 은혜는 거룩하게 하는 은혜이고 믿음이다.³⁷⁾ “함께 역사하는 은혜”는 거저 주어지는 은혜이며 다른 사람과 함께 역사하는 은혜로 본성의 능력을 초월하여 주어지며, 의화(justification)를 향해 협력할 수 있도록 주어지는 은혜이다.³⁸⁾

거룩하게 하는 은혜인 믿음은 다른 사람의 의화(義化)를 돕기 위하여 거저

주어지는 은사보다 더 훌륭하다.³⁹⁾

1. 의화(義化)교리

토마스 아퀴나스에 의하면 의화(justification)는 ‘역사하는 은혜’의 효과이다.⁴⁰⁾ 이 믿음의 효과로 의화는 의를 향한 영혼의 움직임이다.⁴¹⁾ 자유의지의 움직임이다. 의화에는 믿음의 움직임이 필요하고, 그 움직임은 죄의 상태에서 의의 상태로 움직임이다.⁴²⁾ 이때 인간은 죄를 버리고 의에 접근하여야 하는데, 죄를 버리는 것과 의를 향하는 이중의 자유의지가 필요하다.⁴³⁾ 의화에는 은혜의 주입, 믿음 안에서 하나님을 향한 자유의지의 움직임, 죄로부터 반대로 자유의지로의 움직임, 죄의 용서 이 4가지가 필요하다.⁴⁴⁾ 의화에는 처음으로 은혜의 주입이 필요한데, 은혜의 주입이라고 하는 것이 하나님의 움직임이라는 도움이다. 은혜의 주입이 본성의 순서에서 첫째이고 자유의지의 움직임이 둘째이다. 이렇게 위에서 본 대로 4가지 순서로 이루어진다.⁴⁵⁾ 토마스 아퀴나스에 의하면 하나님의 은혜와 인간의 자유의지의 협동으로 의화된다는 것이다. 결국 은혜가 필요하지만 그 다음에는 인간의 의지가 작용해야 의화를 얻는다는 것이다.

2. 성화(聖化)교리

토마스 아퀴나스의 성화(sanctification)교리는 공로와 보상을 의미한다.⁴⁶⁾ 인간은 믿음으로 거룩하게 하는 은혜로 의화된다. 의화 교리에서 인간은 자유의지의 행위에서 그 자신을 움직인다. 그런데 토마스 아퀴나스에 의하면 피조

39) Ibid. Art. 5.

40) A.M. Fairweather, 182.

41) Ibid., 183.

42) S. Th. II: 1, Q. 113, Art. 4.

43) Ibi., Art. 5.

44) A.M. Fairweather, 197.

45) S. th. II: 1, Q. 113, Art. 8.

46) A.M. Fairweather, 203.

24) S. th. II: 1, Q. 110, Art. 1.

25) A.M. Fairweather, 160.

26) Ibid., 159.

27) Ibid.

28) S. th. II: 1, Q. 110, Art. 3.

29) A.M. Fairweather, 139.

30) Ibid.

31) S. th. II: 1, Q. 109, Art. 2.

32) Ibid.

33) Ibid.

34) Ibid. Art. 3.

35) A.M. Fairweather, 164.

36) S. th. II: 1, Q. 111, Art. 1.

37) Ibid. Art. 4.

38) Ibid. ‘거저 주어지는 은혜’는 무수히 많다. 신령한 지식, 예언, 기적 같은 것.

된 본성에 초자연적 은사를 더하지 않으면 영생을 공로로 얻을 수 없다. 그러므로 공로의 원리가 되는 은혜를 받아야 한다. 토마스 아퀴나스에 의하면 은혜가 행위의 원리이다.⁴⁷⁾ 죄 가운데 있는 사람은 죄 용서를 받아야 한다. 죄 용서는 하나님의 은혜로 받게 되는데, 먼저 하나님과 화해하지 않고는 죄인은 영생을 공로로 얻을 수 없기 때문이다.⁴⁸⁾ 그런데 토마스 아퀴나스에 의하면 공로는 인간의 자유의지로 선행을 하는 경우와 성령의 은사로 선행을 하는 두가지 경우로 이해된다.⁴⁹⁾ 이때 자유의지의 행위는 그 행위의 훌륭함에 따라 보상을 받고, 성령의 은사로 하는 공로적 선행은 영생을 얻게 한다.⁵⁰⁾ 왜냐하면 성령으로 하는 행위의 공로의 정도는 영생으로 우리를 움직이게 하는 성령의 능력에 의존하기 때문이다.⁵¹⁾ 그리고 어떤 경우에 공로의 정도는 공로의 원리가 되는 사랑(charity)에 의존한다. 왜냐하면 영생은 하나님의 기뻐하심으로 성립되기 때문이다.⁵²⁾

3. 선행 개념과 위치

중세 교회도 똑같이 그리스도에 의하여 구원을 얻는다는 것을 믿었다.⁵³⁾ 그러나 믿음과 공로를 동일시하였고 선행의 공로를 강조하였다. 중세 교회는 믿음으로 구원을 얻는다는 진리에 인간의 선행을 공로에 위치시켜 오늘날 개신교 청의 교리를 오해하였다.⁵⁴⁾ 그들은 종교 개혁 신학에서 선행을 옳지 않다고 보지 않았다.⁵⁵⁾ 다만 선행이 칭의의 조건으로 가치를 갖는 점에 대해서 개혁 신학과 일치하지 못하였다. 종교 개혁 신학은 선행이 칭의 얻은 자들의 증거

나 결과로 보았다.⁵⁶⁾

선행의 개념과 위치는 구원의 확신과 구원론에서 참으로 중요한 문제이다. 중세기 신학은 구원에 대한 불확실성이 그 특징이다.⁵⁷⁾ 왜냐하면 인간이 선행을 행함으로 구원을 얻는다는 사상 때문이다. 중세의 구원의 불확실성을 나타내는 중요한 개념은 “내 안에 있는 것을 행하라”(facere quod in se est)이다.⁵⁸⁾ 이 말은 내가 너의 모든 능력을 다 동원하여 하나님을 사랑하려고 노력한다면, 그것이 아무리 미약한 것이라도, 하나님은 너의 노력에 상을 주시고 더욱 잘 하도록 은혜를 베푸는 개념이다.⁵⁹⁾

위의 개념이 의미하는 것은 죄인이 하나님과 같은 위치에 올라갈 때만이 하나님과 사귀어 가능하다는 것이다. 죄인은 하나님과 같이 완전해야 하며 하나님에게 올라가야 한다. 그러나 죄인이 어떻게 이 일을 이룰 것인가? 바로 여기에 아리스토텔레스의 품행(habitus)이라는 개념이 중세 신학에 도입된다. 이 말은 실천을 통한 인격의 발전을 의미한다. 품행을 통한 덕행이 제2의 천성이 된다.⁶⁰⁾

이렇게 우리는 토마스 아퀴나스의 신학을 간단히 살펴봄으로써 루터 이전의 구원론에서 선행의 위치를 살펴보고 하였다. 잘 아는 대로 중세 교회는 자연과 초자연, 이성과 계시, 믿음과 행위의 반(半)펠라기안주의를 확립시켰다. 믿음과 행위, 은혜와 공로를 동시에 주장하여 인간의 협력을 주장함으로써 결국 행위 중심의 신앙이 되고 만다. 이것은 종교 개혁자의 교리와 달리는 것이다. 토마스 아퀴나스에 의하면 선행은 공로적이지만 루터, 칼빈에게 있어서 선행은 믿음의 열매이므로 공로적이지 아니다.

47) Ibid., 206.

48) S. th. II: 1, Q. 114, Art. 2.

49) Ibid., Art. 3.

50) Ibid.

51) Ibid.

52) Ibid., Art. 4.

53) *The History of Christianity* (Lion Publishing Co.), 『교회사 핸드북』, 송광택 역 (서울: 생명의 말씀사, 1989), 373.

54) Ibid.

55) Ibid.

56) Ibid.

57) Cater Lindberg, *Martin Luther*, 이현주 옮김 (서울: 컨콜디아사, 1990), 18.

58) Ibid.

59) Ibid.

60) Ibid., 19.

III. 배경 : 루터의 구원론에서 선행

A. 루터의 구원론의 전환

루터의 이신칭의(以信稱義)신학은 중세 교회에서 종교 개혁 교회로의 전환이다.

B. 칭의론 : 이중 구조

1. 칭의론

루터의 이신칭의(以信稱義)는 인간의 행위를 배제한다.⁶¹⁾ 그러나 선행이 없는 믿음을 루터는 생각하지 않았다.⁶²⁾ 루터는 칭의를 이중 구조로 설명하고 있다.⁶³⁾ 제1칭의는 이신칭의(以信稱義)이며 제2칭의는 제1칭의와 동시에 의롭게 됨, 곧 새 피조물이 되는 것이다. 루터는 선행 없는 믿음을 강조하지 않았다. 믿음은 모든 선행의 원인이다.⁶⁴⁾ 루터는 선행을 믿음의 열매로 보면서 선행을 강조한다.

루터에 의하면 믿음은 신자의 선행의 근원이다.⁶⁵⁾ 그렇다면 이신칭의 없이는 신자의 선행은 있을 수 없다. 왜냐하면 믿음은 칭의와 함께 새피조물을 가능하게 하기 때문이다. 믿음으로 말미암아 칭의되고 칭의와 함께 믿음으로 그리스도를 붙잡고 받아들임으로 그리스도는 우리 안에 거하게 된다. 우리 안에 성령이 내주하는 것은 동시적으로 일어나는 믿음의 일이다.⁶⁶⁾

2. 제2칭의의 종말론적 성격

알트하우스에 의하면 루터는 “의롭게 칭하다”(iustificare)와 “의롭게 됨”(iustificatio)이란 말을 구분하고 있다.⁶⁷⁾ 전자는 하나님의 법정적 판단이다. 죄 용서와 의의 전가이다.⁶⁸⁾ 그리고 “iustificatio”는 제2칭의이다. “의롭게 됨”이다.⁶⁹⁾ 이것은 종말론적 성격을 가지고 있다.⁷⁰⁾ 루터에게는 제1칭의와 동시에 우리 안에 성령의 내주로 우리의 사랑과 순종을 가져오기 때문에 의롭게 된다.⁷¹⁾ 루터는 칭의론의 2중 구조로 제2칭의에서 그리스도인의 삶을 이해하고 있다.⁷²⁾

첫번째의 칭의는 그리스도의 의의 전가와 죄의 용서이고⁷³⁾ 두 번째 칭의는 첫번째 의와 함께 우리 안에 역사하는 의이다.⁷⁴⁾ 이 두 번째 의는 첫번째 의에 의존하고⁷⁵⁾ 이 의는 새로운 피조물의 시작이 되는 것이다.⁷⁶⁾ 이러한 의미에서 하나님의 죄 용서와 칭의는 새 피조물 차원에서 미래에 소망 가운데 의롭게 되는 종말론적 차원을 갖는다.⁷⁷⁾ 루터는 이렇게 “칭의”를 이중으로 사용하고 있다. 이와 같이 우리는 죄의 용서와 그리스도인의 삶의 새로운 존재 사이의 밀접한 관계를 이해할 수 있다. 우리는 그리스도의 의의 전가에 의존하는 죄인이다. 그러므로 그리스도인은 계속 죄인으로 남아 있다. 루터는 죄 용서와 칭의의 종말론적 차원을 표현한다.⁷⁸⁾

67) B. Lohse, *Luthers Theologie*, 276.

68) WA 2, 495, 2. P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 197.

69) Ibid.

70) Ibid.

71) WA DB 7, 10, 6; LW 35, 370.

72) 이것은 칼빈의 경우 성화이다. 루터는 칼빈처럼 성화란 말을 사용하지 않고 칭의와 성화를 구별하지 않고 사람의 마음이 의롭게 되는 것은 이중칭의로 말미암는다고 하였다. 우리가 주목할 것은 루터는 이중칭의를 그리스도론에 관계하여 이해하였고(P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 196) 칼빈은 성령론에 관계하여 칭의와 성화를 설명한다(Inst. 3, 1, 1.).

73) WA 39 I, 83, 35 : “propter Christum reputari nos justos.”

74) WA 40 I, 229, 12.

75) WA 8, 114, 29.

76) WA 39 I, 252, 13.

77) P. Althaus, *Die Theologie*, 205.

61) Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 6 Aufl. (Gütersloh, 1994), 196.

WA DB 7, 10; LW 35, 370.

62) WA DB 7, 10, 6; LW 35, 370 f. 루터는 칼빈처럼 성화란 맥락에서 이해하지 않는다.

63) Bernhard Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang* (Göttingen, 1995), 276. P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 197.

64) WA DB 7, 10; LW 365, 370.

65) Ibid.

66) Ibid.

3. “의인이며 동시에 죄인”(simul justus et peccator)

루터는 제2칭의를 이루어 가는 과정으로 이해한다. 그러므로 후기 개신교처럼 칭의와 성화를 구별하지 않는다.⁷⁸⁾ 제2칭의는 되어지는 것이다.⁸⁰⁾

그리스도인은 “의인이며 동시에 죄인”이다. 전자는 하나님의 자비의 관점에서 사실이고, 후자는 하나님의 엄격한 심판의 관점에서 사실이다.⁸¹⁾ 이 이중적 특성은 평생에 걸쳐 계속된다. 이 둘은 항상 동시에 나에게 사실이다. 이것은 그리스도인의 실존의 위대한 역설이다. 루터는 우리가 칭의를 받았으나 또 우리의 의는 지금까지 소망에 의존한다.⁸²⁾ 의사의 치료를 받고 있는 환자처럼 그는 현실(in re)에서는 앓고 있으나 소망(in spe)에서는 건강하다.⁸³⁾ 그러한 환자처럼 그리스도인은 소망 중에 의와 죄 사이의 변증법적 최종적 해결을 기다린다. 우리는 의로우면서 동시에 의롭지 못하다.⁸⁴⁾ 의인이며 동시에 죄인된 존재 안에 내포된 모순은 이 생애에서 그치지 않고 죽을 때까지 계속된다. 이것은 정적인 관계가 아니라 끊임없이 양극 사이를 움직이는 운동이다.⁸⁵⁾ 이 동적 관계는 일생 동안 우리 안에 그리스도의 형상의 회복이다.⁸⁶⁾ 그리스도인은 완전을 향해 앞으로 나아가는 과정이다.⁸⁷⁾

C. 믿음의 열매로서 선행

우리는 이제 루터의 구원의 확신에 대하여 살펴보기로 하자. 이 문제는 구원의 은혜와 그리스도인의 행위의 관계 문제이다. 하나님은 그리스도 때문에

은혜로 죄를 용서한다. 루터에 의하면 죄 용서 받은 표지를 그리스도인이 가지고 있다고 하였다. 그것은 복음 전파와 세례와 성찬과 우리 마음에 있는 성령이다.⁸⁸⁾ 또한 우리는 형제의 허물을 용서함으로써 우리가 죄 용서 받은 사실을 행위에서 증거하는 것이 필요하다.⁸⁹⁾

루터는 선행이 없는 믿음을 생각할 수 없다. 루터에 의하면 요한일서 4:17 주석에서 선행과 십계명의 성취로 나타나는 그리스도인의 사랑의 관점에서 믿음과 선행의 관계를 이해한다.⁹⁰⁾ 이신칭의(以信稱義)신학이 구원의 확신과 마지막 심판에 대한 담대할 수 있는 온전한 사랑과 연결되는 본문과 어떻게 조화할 수 있는지 문제가 생긴다. 이것은 칭의 교리에 대하여 질문한다. 사랑은 믿음으로부터 나오는 열매이다.⁹¹⁾ 믿음이라고 주장되는 모든 믿음이 참 믿음인가? 루터에게 이 문제는 심각한 문제였다.⁹²⁾ 루터에 의하면 선행은 믿음에서 태어난다. 믿음은 모든 선행을 선하게 만드는 모든 선행의 제일 원리이다.⁹³⁾ 믿음은 좋은 열매로서 행위를 맺는 나무이다.⁹⁴⁾ 칭의의 관점에서 믿음은 행위와 구별되지만 삶의 관점에서 믿음은 행위로 나타난다.⁹⁵⁾ 믿음과 선행의 관계는 역동적이다. 그리스도인의 삶은 믿음과 행위에 그 본질이 있다. 믿음은 행위의 사실 근거이고 행위는 믿음의 인식 근거이다.⁹⁶⁾ 죄와 싸우는 행위는 산 믿음과 죽은 믿음을 구별하는 표징이 된다.⁹⁷⁾ 그리스도인의 삶의 열매는 신앙의 진정성을 보여 준다. 선행과 믿음의 열매에 의해 믿음을 갖고 있다는 것을 증명해야 한다. 선행은 우리의 믿음이 참되고 우리가 구원의 상태에 있다는 것을 확실하게 한다. 사랑과 그 사랑의 나타남은 참 신앙의 판단 기준이다.⁹⁸⁾ 선행은 믿음의 표징이다.⁹⁹⁾

88) Hugh T. Kerr, 『루터신학개요』, 김영한 역 (서울: 대한예수교장로회출판국, 1991), 135.

89) Ibid.

90) P. Althaus, *Die Theologie*, 373.

91) P. Althaus, *Die Theologie*, 374.

92) Ibid.

93) WA 2, 204, 2f.

94) WA 41, 610, 19ff.

95) WA 40/ I, 414, 8- 415, 6 ; WA 12, 289, 29.

96) WA 47, 789, 27.

97) WA 39, I, 114, 28.

78) WA 2, 495, 2 f.

79) A.E. McGrath, *Iustitia Dei*, 13.

80) WA 56, 442, 3: “fieri est iustificatio.”

81) P. Althaus, *Die Theologie*, 211.

82) WA 40 II, 24, 3.

83) WA 56, 347, 11-13.

84) WA 57, 164, 7.

85) WA 39 I, 376, 8.

86) WA 39 I, 204, 12.

87) WA 7, 337, 30; WA 17, II, 13, 23.

행위는 하나님의 아들과 영생의 상속자라는 확신과 증거를 준다.¹⁰⁰⁾ 선행은 우리의 소명을 확신하게 한다. 루터에 의하면 선행은 믿음의 증거이다.

IV. 칼빈의 구원론에서 선행

A. 칼빈의 구원론

1. 성령의 역사로서 회개와 죄 용서

칼빈의 신학에서 선행의 위치와 중요성을 이해하기 위하여 칼빈의 구원론인 성화와 칭의에 대한 교리를 이해해야 한다. 칼빈에 의하면 우리가 그리스도와 연합할 때 성화와 칭의의 이중의 은혜를 받게 된다.¹⁰¹⁾ 칼빈은 기독교 강요 제3권에서 “성령은 우리를 그리스도와 연합시키는 때”¹⁰²⁾라고 한다. 성령의 신비한 역사에 의하여 그리스도에 대한 말씀이 우리에게 유익이 된다.¹⁰³⁾ 칼빈은 믿음이 어떻게 그리스도를 소유하는가? 그리고 믿음을 통하여 어떻게 그의 은혜를 받는가를 그의 강요 제3권의 믿음론에서 말하고, 이제 칼빈은 믿음이 그리스도를 소유하고 믿음을 통해 은혜를 받게 되는 결과를 말하고 있다. 그것이 죄 용서와 회개이다.¹⁰⁴⁾ 칼빈은 죄 용서보다 회개를 먼저 설명한다.¹⁰⁵⁾ 회개는 새로운 삶이고 죄 용서는 거저 주는 화해이다.¹⁰⁶⁾ 이 두 가지 은혜는 믿음의 결과이다.¹⁰⁷⁾ 칼빈은 회개를 죄 용서보다 먼저 설명하고 회개를 잘 이해하

98) P. Althaus, *Die Theologie*, 374.

99) WA 10 III 225, 35.

100) WA 39 I, 292, 10.

101) OS IV 182 (= Inst., 1559 III xi, 1.)

102) OS IV 2 (= Inst., 1559, III i, 1.)

103) OS IV 1 (= Inst., 1559, III i.) 3권 1장의 제목의 표현이다.

104) 칼빈의 『기독교 강요』의 설명 순서를 간과해서 안 된다. 칼빈이 그리스도론을 말하고 난 후에 성령론을 제3권부터 말하면서 칭의, 성화가 성령의 역사이며 구원론은 성령론과 관계되고 있음을 그의 강요에서 분명하게 나타내고 있음을 주목해야 한다.

105) OS IV 55 (= Inst., 1559, III iii, 1.)

106) Ibid.

107) OS IV 182 (= Inst., 1559, III xi, 1.)

면 이신칭의(以信稱義)를 잘 이해할 수 있을 것이라고 하면서 거룩한 삶과 이신칭의(以信稱義)는 분리되지 않고 다만 구별될 뿐이라고 하였다.¹⁰⁸⁾

2. 성화

칼빈에 의하면 회개와 중생은 일치한다. 중생은 우리 안에 성령의 역사로 말미암는 하나님의 형상의 회복이다.¹⁰⁹⁾ 하나님의 형상의 회복이 중생의 목적인데, 이것은 칼빈에 의하면 그리스도인의 성화를 의미한다.¹¹⁰⁾ 이 성화는 믿음의 열매이다. 칼빈에 의하면 중생은 회개이며 성화이다.¹¹¹⁾ 회개는 하나님에게로 전향이며¹¹²⁾ 육의 죽임과 영의 살림으로 이루어진다.¹¹³⁾ 그리고 이것은 그리스도인의 생활을 의미한다.¹¹⁴⁾ 칼빈은 그의 기독교 강요에서 중생에 대한 교리를 먼저 설명하고 그 다음에 그 중생의 교리를 그리스도인의 삶으로 가져간다. 칼빈은 교의학적 관점에서 윤리적 숙고의 영역으로 이끌어 간다.¹¹⁵⁾ 그리스도인의 삶은 일평생 회개의 삶이다. 칼빈에 의하면 회개는 “육의 죽임과 영의 살림”이다. 이 회개의 목적은 우리 안에 하나님의 형상의 회복이다.¹¹⁶⁾

3. 이신칭의

이신칭의(以信稱義) 교리는 칼빈에게 있어서 종교 개혁의 중심 교리이며 가장 중요한 교리이다.¹¹⁷⁾ 그에게 이 교리는 종교 생활의 요점(religious cardinal)이다. 이신칭의와 성화는 어느 것 하나 없이 성립되지 않는다. 이신칭의를 이해하지 못하면 우리와 하나님의 관계와 우리에게 대한 하나님의 심판의

108) OS IV 55 (= Inst., 1559, III iii, 1.).

109) OS IV 63 (= Inst., 1559, III iii, 9.).

110) Ibid.

111) CO 49:308 (= Comm. 1 Cor. 1:2).

112) OS IV 59 (= Inst., 1559, III iii, 5.).

113) OS IV 60 (= Inst., III iii, 5.)

114) 칼빈은 『기독교 강요』 3권 6장에서 10장까지 그리스도인의 삶에 대하여 설명하고 있다.

115) W. Niesel, *Die Theologie Calvins*, 139.

116) OS IV 63 (= Inst., 1559, III iii, 9.).

117) Thomas Coates, *Calvin's Doctrine of Justification*, in *Calvin and Calvinism*, Vol 14, ed. Richard C. Gamble (Calvin theol. Seminary, Grand Series vol. 8), 193.

성격을 이해하지 못하고, 따라서 우리의 구원의 토대와 경전을 수립할 기초도 없다.¹¹⁸⁾ 이 신칭의는 믿음의 결과로 죄의 용서와 그리스도의 의의 전가이다.¹¹⁹⁾ 칼빈은 칭의를 하나님의 법정적 행위로 본다.¹²⁰⁾ 하나님은 용서하시면서 의롭다 하신다.¹²¹⁾ 칼빈은 이 신칭의에 선행을 배제하지 않는다. “믿음은 선행을 결(缺)하지 않는다.”¹²²⁾ 선행을 통해 인간에게 완전한 의를 보여 주기 위하여 하나님은 율법의 요구를 거기에 근거시킨다. 그렇다 하더라도 율법의 요구를 성취하여 인간이 의롭게 되지 못한다. 율법의 의를 거절하는 것은 율법이 완전한 의를 가르치고 있지 않다는 것이 아니다. “우리는 율법 안에서 완전한 의가 명령된다는 것을 부인하지 않는다.”¹²³⁾ 문제는 인간이 율법 안에서 선행을 행할 능력이 없으며 율법을 성취할 수 없다는 것이다. “우리는 율법을 행하는 자가 그것을 행할 때 의롭게 된다는 것을 인정한다.”¹²⁴⁾ 그러나 율법을 행하는 자가 그 안에서 의롭게 될 수 있다고 하는 것은 모든 인간이 율법의 의로부터 제외된다는 것을 가르친다.¹²⁵⁾ 왜냐하면 “율법의 교훈에 잘못이 있지 않고 인간에게 있기 때문이다.”¹²⁶⁾ 행위의 의는 하나님의 심판에서 언제나 불안정하다.¹²⁷⁾

행위는 의의 유익에 예외없이 분리된다. 그 자리에 행위는 거절되고 행위를 성취하는 믿음이 나타난다. 우리는 그리스도의 의를 옷 입는다.¹²⁸⁾

4. 칭의와 성화의 관계

칼빈은 사랑으로 역사라는 믿음의 결과로서 선행의 필연성을 인정하기 때

문에 믿음의 의와 행위의 의를 구별할 수 있었다. 그는 칭의와 성화를 구별하였고 병렬적 위치에 놓았다.¹²⁹⁾ 성화는 믿음의 결과이고 죄 용서와 동시에 받는 그리스도 안에 이중의 은혜이다.¹³⁰⁾ 칼빈은 이중의 순결을 말한다. “이중의 순결이 있다. 우리는 예수 그리스도로부터 전가된 순결로서 설명되어야 하는 순결을 소유해야 한다. 그때 우리는 그리스도로부터 순결을 빌려 갖는 것이다. 그런데 하나의 실제적인 순결이 있다.”¹³¹⁾ 이것은 칭의와 성화를 의미한다.

칼빈은 의도적으로 이 두 가지 은혜를 동등한 권리를 갖는 것으로 병렬적으로 위치시켰다. 이것은 성화가 칭의의 다른 면에 위치한다는 형식을 나타낸다.¹³²⁾ 칼빈은 성화가 칭의의 부수적인 의미로 고려되는 일직선화에 반대하고 구원 사역에서 동일한 근거로 보여 준다. 성화와 칭의는 분리되지 않고 구별된다. “칭의의 은혜와 중생의 은혜는 서로 다른 일이지만 동시에 서로 분리되지 않는다. 칭의와 생활의 변화는 다르다.”¹³³⁾

“하나님은 그가 선택한 사람 가운데 성화를 시작한다. ... 그는 부분적으로 뿐만 아니라 선택된 자가 마치 그리스도의 순결로 옷 입은 것처럼 하늘에서 두려움 없이 나타날 수 있도록 의롭게 된다.”¹³⁴⁾ 성화는 점진적으로 그리고 부분적으로 칭의를 통해서 완전해진다. 성화가 장래의 완성에서 칭의와 일치하고 인간은 순결을 얻을 것이다. “지금 우리는 이중의 순결을 필요로 한다.”¹³⁵⁾ 칭의는 우리를 죄책에서 자유하게 하고, 성화는 우리를 죄의 종 됨에서 자유하게 하는 것이다. 즉 이중의 순결로서 우리가 그리스도의 의의 전가로 말미암는 순결에 참여하는 것과 우리가 성화됨으로 말미암는 실제의 순결이다.¹³⁶⁾

118) OS IV 182 (= Inst., 1559, III xi, 1).

119) OS IV 183 7/9 (= Inst., 1559, III xi, 2.); OS IV 183 (= Inst., 1559, III xi, 2.); OS IV 184 (= Inst., 1559, III xi, 4.).

120) W. Niesel, 132.

121) OS IV 193 (= Inst., 1559, III xi, 11.).

122) OS IV 182 (= Inst., 1559, III xi, 1.).

123) CO 49: 37 (= Comm, Rom, 2:13).

124) CO 50: 209 (= Comm., Gal. 3:12).

125) CO 45: 538 (= Comm., Mt. 19:17).

126) CO 45: 612 (= Comm., Lk. 10:28).

127) CO 46: 20/21 (= Sermon, Luc. 1:5/10).

128) OS IV 183 (= Inst., 1559, III xi, 2).

129) CO 46: 49 ff; 50:437; 49:103ff; 49:140. 교황주의자들은 중생과 죄 용서를 일치시켰다.

130) CO 50: 437. (= Semons Gal. 2:17/18); OS IV 182 (= Inst., 1559, III xi, 1.); CO 50: 119 (= Comm., Gal. 2:20).

131) CO 48 :347 (= Comm., Act. 15:9); CO 46: 359/360. (= Sermon on Luc., 2:22/24).

132) CO 46: 49ff; 50: 437; 49: 103ff; 49: 140.

133) OS IV 193 (= Inst., 1559, III xi, 11).

134) Ibid.

135) CO 50: 437 (= Sermons Gal. 2:17/18).

136) Alfred Göhler, *Calvins Lehre von der Heiligung* (München :Chr. Kaiser Verlag, 1934), 86.

칼빈의 공헌은 이 두 은혜를 구별하고 불가분리를 말한 것이다. 칭의를 오해하면 선행을 폐기한다. 칼빈은 “선행이 없는 믿음이나 선행이 없이 성립하는 칭의를 꿈꾸지 않는다.”¹³⁷⁾ “믿음과 선행은 굳게 결합되어야 한다는 것을 인정하면서도, 칭의는 행위에 있지 않고 믿음에 있다.”¹³⁸⁾ 우리는 그리스도의 의를 붙잡으면 동시에 거룩함도 붙잡지 않을 수 없다. 그리스도는 우리의 의와 거룩이 되신다.¹³⁹⁾

우리는 이 두 은혜의 시간적 순서를 의미하지 않는다. 칭의와 성화는 병렬적 위치에서 인간을 의롭게 하고 거룩하게 한다.¹⁴⁰⁾ 의롭게 하시는 영은 우리를 거룩하게도 하는 같은 성령이다. 성도의 행위는 성령의 역사이며 하나님의 선물이다.

5. 선행의 위치와 중요성

칭의가 행위를 배제한다는 사실이 칭의된 자의 삶에 선행이 요구될 수 없거나 필요하지 않다는 것을 의미하지 않는다. “성도들의 행위는 오직 하나님의 선을 인식시키는 하나님의 선물이며, 자기들이 선택된 것을 알게 하는 부르심의 표징(表徵: signs)이다.”¹⁴¹⁾ 그리스도인의 행위는 하나님의 선물이며 그들의 선택을 추론할 수 있다. 행위에 대한 확신은 값없이 받은 의에 의존한다. 이의가 없으면 그 확신도 없다.¹⁴²⁾ 우리의 선행의 근원은 하나님의 선택에 있다.¹⁴³⁾ 중생의 목적은 선행이다(엡 2:10). 선행은 중생에서 온다.¹⁴⁴⁾ 하나님의 부르심은 우리의 행위에 근거하는 것이 아니고 거룩하신 부르심으로 부르심은 우리의 행위대로 하심이 아니고 오직 자기의 뜻과 우리에게 주신 은혜로 하심이다.¹⁴⁵⁾ 중생이 없다는 것은 믿음이 없다는 것이고 그들은 칭의받지 못한 자들이

다. 이 두 가지 은혜는 믿음으로 받는다. “우리는 당연히 믿음으로만 우리 자신뿐만 아니라 우리의 행위까지도 의롭다 함을 얻는다고 말할 수 있다.”¹⁴⁶⁾ “이 행위의 의가 이신칭의에 의존한다면, 그리고 칭의에 의해서 실현된다면, 그것은 믿음에 포함시켜야 한다. 원인에 대한 결과와 같이 믿음에 종속시켜야 한다. 행위의 의에는 이신칭의를 배척하거나 흐리게 할 권리가 전혀 없다.”¹⁴⁷⁾ 이것은 행위를 공로로 이해하는 것이 아니다. 칭의를 손상시키는 것을 의미하지도 않는다.

행위는 “사랑으로 역사하는” 믿음의 필수적 결과이고 믿음을 고백하는 그리스도인의 삶 가운데 그 선행이 없다는 것은 참된 믿음을 소유하고 있지 않다는 것이며, 참된 “그리스도와 접붙임”이 없었다는 증거가 된다. 좋은 나무는 좋은 열매를 맺게 되어 있다. 믿음과 선행의 관계는 원인과 결과의 관계이다.¹⁴⁸⁾ 그러나 칼빈은 행위를 공로와 보상의 상호 관계로 생각하는 것을 허용하지 않는다.¹⁴⁹⁾ 행위는 구원의 원인이 되지 않는다. 그리고 칼빈은 로마교회가 주장하는 하나님의 행위에 우리가 하나님의 동역자로서 여지를 인정하지 않는다.¹⁵⁰⁾

B. 칼빈의 예정 선택 교리와 선행

1. 구원론의 기초로서 예정론

칼빈은 예정론을 구원론 끝에 두었다. “그의 기독교 강요 최종판에서 이 교리를 구원론 끝에 위치시켰다.”¹⁵¹⁾ 1559년에 칼빈은 예정론을 신론과 관련해서 생각할 수도 있지만 그것은 적절하지 않다고 말했다.¹⁵²⁾ 그 대신 칼빈은 예정을 그리스도 및 그리스도의 사역과 관련시켰는데 그렇게 함으로써 칼빈은 선

137) OS IV 248 (= Inst., 1559, III xvi, 1).

138) Ibid.

139) OS IV 249 (= Inst., 1559, III xvi, 1).

140) CO 52: 90 (= Comm., Col. 1:22); Alfred Göhler, 88.

141) OS IV 238 (= Inst., 1559, III xiv, 20).

142) Ibid.

143) OS IV 239 (= Inst., 1559, III xiv, 21).

144) OS IV 224 (= Inst., 1559, III xiv, 5).

145) Ibid.

146) OS IV 263 (= Inst., 1559, III xvii, 10).

147) Ibid.

148) Thomas Coates, 198.

149) OS IV 274 (= Inst., 1559, III xviii, 4).

150) T.H.L. Parker, *Calvin, An Introduction To His Thought* (London: Geoffrey Chapman, 1995), 98.

151) W. Niesel, 168.

152) OS III 186 (= Inst., 1559, I xv, 8).

택이 일어나는 것은 그리스도 안에서라는 점을 분명히 하였다. 신론 결론 부분에 섭리론이 놓여 신론을 완성하는 것처럼 예정론은 구원론 전체를 완성한다. 다시 말하면 칼빈이 칭의, 성화를 논한 후에 예정론을 다루고 있다는 것을 주목하여야 한다. “예정론은 구속에 대한 설명 전체를 완성하고 조명한다.”¹⁵³⁾

예정론은 구원론에 속하고 구원의 경험과 성화의 경험에서 분리시켜 그 자체를 추상화시켜 논리적 대상으로 삼는다면 문제가 생길 수밖에 없다.¹⁵⁴⁾ 기독교 강요에서 예정론은 구원론의 절정임을 말해 준다.

2. 선택의 표징으로서 성화

“신자들은 거룩하게 되기 위하여 선택받았다. 거룩은 선택의 결과이다.”¹⁵⁵⁾ 선택에는 행위에 대한 고려가 없다. 우리는 하나님의 말씀을 부르심을 통하여 듣고 믿음을 선물로 받게 된다. 그 결과 그리스도와 연합으로 칭의와 성화의 은혜를 얻는다. 칭의와 성화를 통하여 하나님은 그의 영원한 선택을 나타낸다.¹⁵⁶⁾ 부르심과 칭의는 하나님의 선택을 알려 주는 표징이다. 선택은 칭의와 성화의 전제이며, 두 가지 표징들 가운데서 실현된다.¹⁵⁷⁾

칼빈은 선택과 성화를 분리하는 것이 잘못임을 주장한다. 성화는 선택과 모순이 없다. 왜냐하면 성화는 선택의 결과이며 열매이기 때문이다.¹⁵⁸⁾ 선택은 성화의 원인이고 성화가 선택의 원인이 될 수 없다. 여기에서 역으로 추론하여 성화의 선행을 통해 선택이 잘 인식되는 결과가 온다. 그러나 선택은 선행을 통해 결코 도움이 될 수 없다.¹⁵⁹⁾ “원인은 결코 원인의 작용에서 결과하지 않는다. 또한 선택은 행위의 의에 의존할 수 없다. 왜냐하면 바울은 선택이 의의 원인이라고 증거하기 때문이다.”¹⁶⁰⁾

153) F. Wendel, *Justification and Predestination in Calvin*, ed. by Donald K. McKim, *Readings in Calvin's Theology* (Baker book House Co., Grand Rapids, 1984), 164.

154) 이형기, 『종교 개혁 사상』 (서울: 장로신학대학출판부, 1991), 437-8.

155) OS IV 382 (= Inst., 1559, III xxii, 3)

156) Alfred Göhler, 120.

157) Ibid., 121.

158) CO 51:147 (= Comm., Eph. 1:4).

159) CO 45:316 (= Comm., Luc. 10:20).

선택의 결과인 칭의와 성화는 우리 구원받은 삶의 자체이다. 만약 칭의와 성화가 없다면 구원의 삶은 없는 것이다.

3. 선택의 표징으로서 칭의

선택은 우리의 구원의 근거이다. 선택은 값없이 베푸시는 자비가 그 근거이다. 선택받은 사람들 사이에서는 우리는 하나님의 부르심을 선택의 증거라고 인정한다. 선택받은 자들에게 칭의도 선택을 나타내는 한 표징이다. 하나님은 소명과 칭의로 선택된 자를 인친다.¹⁶⁰⁾ 부르심과 칭의에서 선택된 자를 인치는 것과 그 반대로 유기된 자도 그 버림받음을 인친다. 선택된 자에게 칭의와 성화가 표지가 되는 것처럼 유기자에게도 표지가 있다.¹⁶¹⁾ 칼빈은 도덕적 어원론을 다루었다.¹⁶²⁾ 이것은 이론이 아니고 신비이다. 이것은 칼빈 신학의 공로이다.¹⁶³⁾

칼빈은 칭의교리만이 하나님의 영광을 손상시키지 않고 유지시킨다고 본다. 인간의 공로가 설 곳이 없다. 칼빈은 하나님의 영광을 위하여 칭의 교리에 비타협적이다. 모든 영광은 하나님에게 돌려야 한다.¹⁶⁴⁾

4. 하나님의 선택을 확인하는 선행

선택은 믿음에 의존하지 않고, 선택은 믿음에 의해서 내적으로 확인된다. 그런데 자기가 선택되었는지 의심할 수도 있다. 이것은 사탄이 하는 일이다. 구원의 확신이 믿음에 있는 것은 사실이다. 그러나 선택에 대한 확신을 얻으려면 “선택을 확실히 증명하는 표징들” 즉 “부수적인 표징들”을 굳게 잡고 놓치지 않아야 한다.¹⁶⁵⁾

믿음은 예정에 의존한다. 그렇다고 믿음이 영원의 차원으로 날아갈 수 없다. 왜냐하면 지금 성령을 통하여 우리가 그리스도와 연합으로 칭의와 성화란

160) CO 51:148 (= Comm., Eph. 1:4)

161) OS IV 379 (= Inst., 1559, III xxi, 7)

162) Ibid.

163) 신복윤, 『칼빈의 신학 사상』, 193.

164) Thomas Coates, 201.

165) Ibid.

166) OS IV 414 (= Inst., 1559, III xxiv, 4).

복을 받기 때문이다. 그런데 성화는 가장 두드러진 선택의 증거이다.¹⁶⁷⁾ 칼빈에게 있어 부르심의 열매들이 믿음과 예정을 구축할 수 없다. 우리의 선행이 구원과 영생의 원인이 될 수 없다. 다만 믿음의 열매들이 경험적으로(a posteriori) 보여질 때에는 믿음의 증거가 될 수 있다. 이 열매들은 다만 예정과 믿음이 경험적으로 드러나는 것 이외에 아무 것도 아니다. 선행들은 하나님의 선물로서 선행을 통해 하나님의 선하심을 깨달을 수 있으며, 또한 소명의 표징으로서 그 표징을 통해 자기가 선택받았음을 확신할 수 있는 것이다.¹⁶⁸⁾ 이것은 개혁교회의 신학의 특징이다.¹⁶⁹⁾ 이 “실천적 삼단논법”에 대한 논란은 지면상 여기서 취급하지 않겠다.

V. 결론

종교 개혁 초기부터 하나님의 은혜와 그리스도인의 행위, 곧 도덕적 응답의 관계에 대한 문제가 일어나게 되었다. 은혜의 선물 성격인 칭의와 인간의 도덕적 응답인 성화 사이의 중요한 관계를 어떻게 깨뜨리지 않고 유지할 수 있는가 하는 문제는 종교 개혁 신학의 중요한 문제이다.

이신칭의가 구원의 토대가 되는 종교 개혁 신학에서는 언제나 행위의 문제가 민감한 문제로 남아 있다. 칭의와 성화의 관계를 이해하는 것은 칼빈 신학에서 매우 중요하다. 그는 이 두 가지 은혜를 엄격히 구별하였으므로 로마교회의 비난에 대처할 수 있었고, 동시에 칼빈은 칭의와 성화를 분리시키지 않고 결합하였기 때문에 구원론에서 선행의 위치를 확립하여 루터교의 비난에도 대처할 수 있었다. 칼빈의 성화의 신학은 로마교회의 비난인 율법 폐기론이나 루터교의 비난인 공로주의 모두를 피해 갈 수 있었다. 이것은 칼빈이 칭의와 성화를 분리시키지 않고 구별하면서 병렬적 위치에 놓고 있으며, 이신칭의는 믿음으로만 얻지만 이신칭의가 행위를 결하지 않음을 분명히 하였기 때문이다.

167) 이형기, 『종교 개혁 사상』, 450.

168) OS IV 238 (= Inst., 1559, III xiv, 20).

169) 이형기, 『종교 개혁 사상』, 451.

칼빈의 공헌은 칭의와 성화를 엄격히 구별하고 동시에 믿음의 결과로 우리가 얻게 되는 은혜들로 칭의는 믿음으로만 얻어지지만 선행과 무관하지 않다고 이해하였다는 것이다. 왜냐하면 칭의와 중생은 같은 원천에서 나오며, 같은 가치의 은혜들로서 구원이라는 양면적 사건이고 병렬적 위치에 놓이는 칭의와 성화는 분리되지 않고 동시에 그리스도 안에서 얻고 누리는데 은혜들이기 때문이다.

칼빈에 의하면 선택의 표징이 칭의와 성화이다. 칼빈에 의하면 선택된 사람은 윤리적 믿음의 열매를 맺는다. “모든 선택된 사람은 선택의 표징을 나타낸다”, “나는 선택의 표징을 나타내고 있다”, “그러므로 나는 선택된 자 가운데 있다.” 칼빈은 이러한 “실천적 삼단논법”을 인정하고 있다. 그리스도인들은 표징을 보고 선택을 확인한다. 칼빈은 선택에 대한 표징은 믿음을 강화할 수 있음을 인정한다.