

3 칼빈의 예정론에 나타난 하나님의 의지

김중희 교수 / 전인대학교, 교회사



서론

칼빈은 예정론을 전개함에 있어 실제적인 상황에서 시작한다. 복음의 보편성으로 누구에게나 일반적인 부르심이 주어지고, 그 중 어떤 사람들은 개별적인 부르심으로 믿음을 갖게 된다. 믿음으로 신자가 되면, 자신이 그리스도 안에서 값없이 선택된 은혜를 깨닫게 된다. 그리고는 자신이 선택된 이유나 원인으로써의 하나님의 의지를 인식하게 된다. 인식적인 순서에서 마지막에 오는 하나님의 의지는 논리적인 순서에 있어서는 처음이다. 예정은 하나님의 의지에서 비롯된 것이다.

칼빈의 예정론에서 하나님의 의지가 차지하는 위치에 대해 칼빈은 당시 많은 공격을 받았다. 피기우스는 칼빈의 교리에서 인간의 책임을 중지시키고 인간의 모든 활동을 무의미하게 하는 혐오스러운 결정론을 보고,¹⁾ 하나님의 의지를 이중적으로 봄으로써²⁾ 칼빈의 예정론을 공격했다.³⁾ 볼섹은

1. L. F. Schulze, *Calvin's Reply to Pighius*(Potchefastroom : Pro Rege-Press, 1971), 36.

신앙의 유무에 의해 선택과 유기가 결정된다고 봄으로써, 예정(선택)이 창세 전 하나님의 의지로 이루어졌다는 칼빈의 입장을 부정하였다.⁴⁾

칼빈 이후의 칼빈주의자들 사이에서의 예정론 논쟁은 우선 아담의 타락이 예정되었는지의 여부에 대한 것이었는데, 여기에서 아르미니우스주의

2. Ibid., 117(CO 8, 310).

3. 1542년 「인간의 자유의지에 관하여」(De libero hominis arbitrio, 완전한 제목은 *De libero hominis arbitrio et divina gratia libri X, nunc primum in lucem editi. autore Alberto Pighio Campensis*)에서 그러한 작업을 하게 되었다. 이 저서는 두 부분으로 나뉜다. 첫째 부분은 1~6권으로 구성되는데 의지의 자유를 다루고, 한편 둘째 부분은 7~10권으로 이루어져 있는데, 여기에서 그는 칼빈의 예정론에 반대하여 하나님의 은총과 선택에 관하여 설명한다. 이러한 상황에서 그는 프랑크푸르트(Frankfurt) 의회에서 배포할 수 있도록 하기 위해 서둘러서 피기우스의 책에 대한 반박문(*Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii adversus calumnias Alberti Pighii Compensis*. 이것은 피기우스의 *De libero hominis Arbitrio*에 관한 대답으로서의 자유의지에 관한 논문인 칼빈의 이 저작은 1543년 제네바에서 나타났다.)을 썼다. 이것은 피기우스의 처음 여섯 권에 대한 칼빈의 대답이었다. 그는 예정에 관한 피기우스의 관점에 대한 그의 대답을 내년에 준비하겠다고 약속했으나 피기우스의 죽음에 관한 소식이 칼빈에게 도착한 지 얼마 안 있어 중단했다. 하지만 9년 후인 1552년, 칼빈의 「하나님의 영원한 예정에 관하여」(*De aeterna Praedestinatione Dei*)이 제네바에서 존 크립스핀(John Cripstin)에 의해 출판되었다. 그래서 칼빈은 결국 대답했다. Schulze, 15-17.

4. 선택과 예정에 관한 불색의 주장은 다음과 같이 정리될 수 있다. 첫째, 영원한(혹은 흔들릴 수 없는) 선택은 그리스도 안에서, 그리스도를 통하여, 그리고 그리스도 자신 때문에 역사 안에서 일어난다. 둘째, 선택받은 자들과 유기된 자들은 실제상의, 진행중인 세계사의 결정적인 정황 속에서, 그리스도를 믿는 신앙이나 그 신앙의 결여에 의해 분리된다. 셋째, 주된 배경은 은총과 보편적 조명이고, 그러므로 역사 속에서의 신앙과 불신앙은 매우 중요하다. 넷째, 신앙은 하나님의 선물이고 죄(혹은 완고함)가 멸망의 유일한 원인이다. 그러나 이에 대응되는 칼빈의 입장은, 첫째, 영원한(혹은 불변한) 선택은 하나님의 의지, 혹은 그 자신의 시간 이전적 선택 기쁨에 의한다. 둘째, 선택된 자들과 유기된 자들은 하나님의 영원하고 불변한 작정에 의해 분리되는데, 그 작정은 역사 안에서의 구별의 근본적이고 궁극적인 원인이다. 셋째, 주된 배경은 죄와 보편적 정죄(lapsus)이고, 그러므로 하나님은 어떤 사람들을 구원하심에 있어서 선택하시다. 넷째, 신앙은 하나님의 선물이고 죄는 멸망의 이차적인 원인이다. Holtrop, P. C. *The Bolsec Controversy on Predestination, from 1551 to 1555: The Statements of Jerome Bolsec, and the Responses of John Calvin, Theodore Beza, and Other Reformed Theologians. 2 vols.*(Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1993), 85-86.

자들이 분리되어 나갔다. 그 이후 칼빈주의자들은 아담의 타락이 예정된 것에는 일치하면서 예정작정과 타락작정의 순서에 대해서는 의견들을 달리하게 되었다.⁵⁾ 칼빈 당시나 칼빈 이후나 칼빈의 예정론 논쟁들 배후에는 하나님의 주권이 우선이나 인간의 책임이 우선이나의 문제가 있다. 또한 그 둘은 상충되어 조화될 수 없다는 입장에서 평행선을 달린다. 칼빈의 논적들은 물론 칼빈과 다른 입장에서 그의 예정론을 배격했지만, 칼빈주의자들은 서로 다른 입장을 견지하면서도 상대방보다 자신이 더 칼빈에 충실하다고 생각하면서 논쟁의 대열에 서게 되었다.

이러한 논쟁들은 칼빈의 예정론을 사변화시키거나 어느 한쪽에 치우친

5. 이것이 바로 타락 전-타락 후 예정론 논쟁이다. 초기 논쟁의 쟁점은 인간의 타락이 작정되었느냐 아니면 단지 신적 예지의 대상뿐이었느냐에 관한 차이점이었다. 이 논쟁점과 예정의 대상에 관한 논쟁점이 아르미니우스주의 논쟁에 나타나 있다. 그 논쟁은 베자와 쿠른헤르트(Dirk Coornhert, d. 1590)의 논쟁에서 발단되었고, 쿠른헤르트를 반박하려던 아르미니우스는 사실상 쿠른헤르트의 입장을 넘어 예정론을 부인하게 되었다. H. Buis, *Historic Protestantism and Predestination*(Philadelphia/Pennsylvania, 1958), 82-83. Philip Schaff, *The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes. 3 vols. 6th ed.*(New York and London: Harper & Brothers, Franklin Square, 1919): I: 510-511. John T. McNeil, *The History and Character of Calvinism*(New York: Oxford University Press, 1970), 263-264. 두 관점은 인간의 타락에 관한 견해의 차이이며, 또한 예정의 대상에 관한 견해의 차이라는 것과, 작정들의 순서에 관한 차이라고 볼 수 있다. 타락 전 예정론자는 인간의 타락을 하나님의 목적 속에 포함된 것으로 보며, 타락 후 예정론자는 하나님이 예지하신 것으로 본다. 작정들의 순서에 관하여 전자는 예정-창조-타락의 순서를 주장하며, 후자는 창조-타락-예정의 순서를 지지한다. 후자가 예정의 대상에 이미 타락한 존재로 여긴다면 전자는 아직 타락한 존재로 여기지 않는다. Berkhof에 의하면, 논쟁점의 차이는 신적인 작정들의 시간적 순서에 관한 상이한 견해에 있지 않다. 왜냐하면 하나님의 작정은 어느 한 부분이나 또는 그것의 모든 부분에서 영원적이며 따라서 어떤 시간적인 순서를 그것이 포함하는 다양한 요소들에게 돌리는 것이 불가능하다는 사실이 일반적으로 인정되고 있기 때문이다. Louis Berkhof, *고영민 옮김, 「조직신학(상)」*(서울: 기독교문사, 1999), 352. 그러나 곤잘레스에 의하면, 후대에 *infrapsarian*이라는 용어는 애매하게 사용되었는데, 튜레틴이 지지했던 개념(작정들의 순서로서, 창조-타락-선택과 유기-그리스도-선택자들을 부르심)과 선택 작정이 하나님의 타락에 관한 예지를 뒤따르거나 때때로 실제적인 타락을 뒤따른다는 의미로 사용되었다(Justo González, *A History of Christian Thought, 2nd ed.* 3 vols.(Nashville: Abingdon Press, 1987), 2: 311.

결과이다.⁶⁾ 이런 전제 하에 본고는 칼빈의 예정론에서는 하나님의 의지가 우선이지만, 인간의 책임을 전혀 배제하지 않는다는 점을 밝히고자 한다. 이 목적을 위하여 우리는 칼빈의 예정론에 나오는 하나님의 의지의 개념을 규명하는 것으로부터 시작할 필요가 있다.

하나님의 의지의 개념

칼빈의 예정론에서 하나님의 의지⁷⁾는 가장 궁극적인 원인이며 이유이다. 하나님은 그 최고의 이유가 아니면 아무것도 하시지 않는다.⁸⁾ 이렇게 칼빈의 예정론에서 우위성을 지니는 하나님의 의지와 관련하여, 칼빈의 하나님 개념을 스코투스(Scotus)의 신학과 비교하는 시도가 있었다. 리츨(A. Ritschl)은 이중 예정론을 지배하는 하나님 개념이 유명론자들의 절대적 권능⁹⁾을 함축하고 있다고 주장하였다.¹⁰⁾ 그 후 많은 신학자들과 역사가

6. 김중희, “타락 전-타락 후 예정론 논쟁과 칼빈의 예정론,” 『현대와 신학』, 제27집(연세대학교 연합신학대학원, 2002), 371-391 참고.
7. 칼빈의 예정론에서 ‘하나님의 의지’는 ‘하나님의 영원한 계획’, ‘하나님의 허락’, ‘하나님의 영광’, ‘하나님의 은총’, ‘하나님의 결정’ 등과 같은 의미로 사용되고 있다.
8. John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, trans. J. K. S. Reid(London: James Clarke & Co. Ltd., 1961), 118(CO 8. 311): “Quum ergo in summum gradum evehimus Dei voluntatem, ut sit omni ratione superior, absit ut eum quidquam nisi summa ratione velle imaginemur:”
9. ‘하나님의 절대적 권능’은 ‘하나님의 규정된 권능’과 비교해서 이해될 수 있다. 옥캄은 이 두 가지 용어들을 다른 선택권들에 속하는 것으로 사용한다. 즉, “하나님의 절대적 권능”(potentia absoluta)은 하나님이 어떤 행동의 과정이나 세계 배열에 관해 입장을 밝히기 전에 존재했던 선택권들에 관련되고, “하나님의 규정된 권능”(potentia ordinata)은 사물들이 지금 존재하는 방법에 관련되는데, 그것은 그들의 창조주인 하나님에 의해 성립된 질서를 반영한다. Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*(Cambridge/Massachusetts: Blackwell, 1994), 224-225.
10. Ritschl, ‘Geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott’ in the *Jahrbücher für deutsche Theologie*, vol. 13(Gotha, 1868), 107, quoted in F. Wendel, *CALVIN: The Origins and Development of His Religious Thought*, trans. Philip Mairet(London: Collins, 1973), 127.

들이 리츨의 뒤를 이었는데, 브와(H. Bois), 워커(Walker), 제베르크(Seeberg) 등을 예로 들 수 있다.¹¹⁾

그러나 두메르그(E. Doumergue)와 브와(K. Bois)를 따라 르세르(A. Lecerf)는 칼빈이 스코투스학파의 영향을 받았다는 것을 부정하였다. 그것은 칼빈이 스콜라주의로부터 어떤 것을 차용했다는 것을 인정하지 않기 때문이거나, 그것이 칼빈의 참된 사상을 왜곡하는 것으로 간주했기 때문이다.¹²⁾ 그들은 자신들의 견해를 확립하기 위해 “우리는 하나님의 절대적 권능을 말하는 교황주의 신학자들의 몽상을 지지하지 않는다. 왜냐하면 그것에 관한 그들의 신만한 말들은 불경스럽고 그것 자체를 우리는 혐오스럽게 생각하기 때문이다. 우리는 하나님이 자신에게 법이라는 점을 생각할 때 무법한 하나님을 상상하지 않는다.”¹³⁾라는 칼빈의 말을 사용하였다. 르세르는 다음과 같이 단언하였다. “칼빈의 칼빈주의와 …… 신앙고백의 칼빈주의는 스코투스와 옥캄의 노작들과는 근본적으로 반대된다. …… 하나님의 권능은 둔스 스코투스(Duns Scotus)와 옥캄(Occam)의 절대적 권능(potentia absoluta)이 아니다. 하나님은 그의 주권에 어울리지 않는 행동을 할 수 없고, 거짓말도 하지 않으며, 그릇되거나 모순되는 것을 명령하지도 않는다. 그것은 그가 권능이 없기 때문이 아니라 그의 권능은 맹목적인 자연력이 아니기 때문이다.”¹⁴⁾ 이 비판은 스코투스의 하나님의 절대적 권

11. Wendel, 127-128.

12. Ibid. Cf. Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, 4 vols.(Lausanne, 1899-1917; Neuilly: 1926-1927): IV, 119; H. Bois, *La Philosophie de Calvin*(Paris, 1919), 18ff.

13. Inst., III, 23, 2, quoted in Wendel, 127. 다음의 「기독교강요」의 본문은 방델이 인용한 것과 약간 다르다. “우리는 ‘절대적 권능’이라는 허구를 지지하지 않는다. 이것은 불경스럽기 때문에 마땅히 우리에게 가증스러운 것임에 틀림없다. 자신에게 법인 무법한 신을 상상하지 않는다.”(Neque tamen commentum ingerimus absolutae potentiae: quod sicuti profanum est, ita merito detestabile nobis esse debet. Non fingimus Deum exlegem, qui sibi ipsi lex est).

14. Cf. A. Lecerf, ‘La Souveraineté Dieu d’après le calvinisme’, International Calvinist Congress(Amsterdam 1934, s’ Gravenhage, 1935), 26, 29. St.

능을 독단적인(맹목적인) 권능과 일치된 개념으로 이해한 데서 비롯되었음을 알 수 있다.

방델은 이 논쟁이 스코투스가 실제로 생각한 것을 오해한 것에 기초되는 것으로 본다. 이를 논증하기 위해 그는 제베르크와 밉게스(Menges)를 인용한다. 그들은 하나님의 이전의 작정들에 모순되는 하나님의 어떤 결정도 배제하는 비-모순의 원리에 의해, 그리고 하나님의 본성, 즉 그의 선에 의해 하나님의 절대적 권능이 둔스 스코투스 안에서 제한되었다고 결론 내렸다.¹⁵⁾ 이들의 판단에 따르면, 스코투스는 절대적 권능과 순전히 독단적인 권능을 동일시했다고 주장할 수 없다.¹⁶⁾ 즉, 방델이 파악한 바로는 칼빈이 스코투스의 영향을 받았다고 주장한 자들은 스코투스의 하나님의 절대적 권능이 독단적 권능과 일치되지 않는 것으로 파악한 반면, 그들과 반대 입장을 취한 자들은 스코투스에게서 전자의 개념은 후자의 개념을 뜻하는 것으로 오해했다는 것이다.

방델은 이어서 스코투스의 영향이 나타난다고 생각되는 칼빈의 말을 다음과 같이 인용한다.

하나님의 의지는 의의 최고 표준이기 때문에 그가 원하시는 일은 그가 원하신다는 사실에 의해 무엇이든지 의롭다고 생각해야 한다. 그러므로 왜 하나님께서 그렇게 하셨느냐고 묻는다면 우리는 하나님께서 그것을 원하셨기 때문이라고 대답해야 한다. 그러나 만일 한걸음 더 나가서 왜 그것을 원하셨느냐고 묻는다면, 이 질문은 하나님의 의지보다 더 위대하고 더 높은 어떤 것을 찾는 것이며 그것은 발견할 수 없다.¹⁷⁾

Leigh Hunt, 'Predestination in the Institutes' in *De l'élection éternelle de Dieu*(Geneva, 1936), 134, quoted in Wendel, 128.

15. R. Seeberg, *Die Theologie des Joh. Duns Scotus*(Leipzig, 1900), 163ff; *Lehrbuch der Dogmengeschichte, vol. III, 4th edn.*(Leipzig, 1930), 654; P. Minges, 'Der Gottesbegriff des Duns Scotus', 1906, quoted in Wendel, 128.

16. Wendel, 128.

다시 방델은 칼빈의 「출애굽기주석」을 다음과 같이 인용한다.

하나님은 “자기 자신의 법이고 만물의 표준이라는 의미에서 모든 법으로부터 독립적이다.¹⁸⁾ 그리고 하나님의 통치가 모든 법을 초월하기 때문만이 아니라 그의 의지는 모든 법의 가장 완전한 표준이기 때문에, 어떤 사람도 하나님의 계명들 중 가장 작은 것이라도 공격하거나 비난하는 것은 허용될 수 없다는 의미에서 하나님은 모든 법으로부터 독립적이다.”¹⁹⁾

방델에 의하면 이 구절에 나타난 것처럼, 하나님이 자기 자신의 법이면 그것은 그가 결정한 것에 속박된다는 의미이며, 그의 의지는 불변하지만 어떤 외적 인과관계에도 종속되지 않는다는 의미이고, 그것은 바로 둔스 스코투스가 가르치는 것이다. 그러나 스코투스의 영향을 주장하기 위해서는 아직 해결해야 할 문제, 즉 ‘하나님의 절대적 권능을 말하는 교황주의 신학자들의 몽상’이라는 비난에 대한 설명이 남아 있다. 이것에 대해 방델은 “이것은 의심의 여지 없이 중세 후기의 어떤 유명론자들의 독단적인 사색과 과장에 적용되거나 스코투스 자신이 절대적 권능과 규정된 권능을 나누는 구분, 즉 칼빈에게는 단지 난해하게 보였음에 틀림없는 구분에 적대감을 표시한 것이라고 한다.”²⁰⁾

방델은 논쟁점을 다소 분명하게 해 주고, 유명론자들의 권능 구분을 칼빈이 거부했다는 점은 잘 지적했다. 그러나 칼빈의 예정론에서 지배적인

17. Inst., III, 23, 2(OS 4, 396) : “Adeo enim summa est iustitiae regula Dei voluntas, ut quicquid vult, eo ipso quod vult, iustum habendum sit. Ubi ergo quaeritur cur ita fecerit Dominus, respondendum est, Quia voluit(Hoc ex Augustino sumptum lib. 1. de Gen. contra Manich. cap. 3). Quod si ultra pergas rogando cur voluerit, maius aliquid quaeris, et sublimius Dei voluntate, quod inveniri non potest.”

18. CO 24, 49, quoted in Wendel, 128.

19. CO 24, 131, quoted in Wendel, 128-129.

20. Wendel, 129.

하나님 개념을 논할 때, 그것은 하나님의 능력 문제라기보다는 하나님의 의지 문제에 초점을 맞추는 것이 칼빈을 이해하는 데 더 도움이 될 것이다. 왜냐하면 위에서 인용된 구절에서 보면 논쟁자들은 하나님의 능력 문제를 거론하는 반면, 칼빈은 하나님의 의지라는 용어로 말하고 있기 때문이다.

칼빈은 어거스틴에 의지하여 “한 인간의 회심은 하나님의 무상의 선택에서 나오는 것이라고 선포하고, 어떤 사람들은 부르심받고 어떤 사람들은 유기되는지의 이유는 하나님의 의지 안에만 있다는 사실을 숨기지 않는다.”²¹⁾고 말했다. 이러한 경향은 칼빈이 하나님의 예지보다 하나님의 의지에 근거한 예정을 논리적으로 앞에 두었다는 점에서 찾아질 수 있다. 칼빈은 이 점을 어거스틴을 인용하여 강조한다.

하나님의 은총에 대립되는 하나님의 예지를 변호하고, 하나님이 우리를 선하게 만드시려 하지 않고 우리가 선하게 될 것이라고 예견하셨기 때문에 창세 전에 우리가 선택되었다고 말하는 자들의 추리는 여기서 확실히 공허하게 되었다. “너희가 나를 택한 것이 아니요 내가 너희를 택하여 세웠나니”라고(요 15 : 16) 말씀하시는 분은 예견된 선에 관하여 말씀하지 않는다.²²⁾

칼빈은 그의 논적들이 하나님의 예지의 우위성을 주장하는 것에 대해

21. John Calvin, *Concerning*, 63(CO 8, 266) : “Conversionem hominis ex gratuita Dei electione manaro pronunciat. Cur aliis reprobatis. alios vocet, in solo eius arbitrio positum esse non dissimulat.”

22. Augustine, *John's Gospel* lxxxvi. 2(MPL 35.1851 ; tr. NPNF VII. 353), quoted Inst., III, 22, 8(OS 4, 389) : “Hic certe, inquit, vacat vana illorum ratiocinatio qui praescientiam Dei defendunt contra gratiam Dei : et ideo dicunt nos electos ante mundi constitutionem, quia praescivit Deus futuros nos bonos, non seipsum nos facturum bonos. Non hoc dicit qui dicit, Non vos me elegistis, sed ego elegi vos(Iohan. 15. c. 16). Nam si propterea nos elegisset, quia bonos futuros praesciverat : simul etiam praescivisset quod eramus eum electuri, et quae in eam rem sequuntur.”

하나님의 의지의 우위성을 주장했다. 이러한 그의 입장은 다음과 같은 구절들에서도 확인될 수 있다. “항상 하나님의 의지의 단독 결정으로 돌아가야 한다는 것”,²³⁾ “하나님의 의지는 아무 허물도 없을 뿐만 아니라 완전성의 최고 표준이며 모든 법들의 법이다.”²⁴⁾

모든 것이 하나님의 의지대로 된다고 한다면, 하나님 안에는 두 가지 의지가 있는 것이 아닌가 하는 물음이 제기된다. 즉, 하나는 하나님이 그의 말씀 안에서 우리에게 계시하시는 것이고, 다른 하나는 은폐되어 있는 것으로서 계시된 의지와 대립되는 것이 아닌가이다.²⁵⁾ 칼빈이 지적한 대로, 성경에 의하면 하나님은 인간의 악한 계획과 행동을 통하여서도 그의 의로운 뜻을 이루신다. 그러나 하나님의 의지는 이중적인 것도 아니고 변화하지도 않는다. 그것은 단지 우리에게 그렇게 보일 뿐이다. 왜냐하면 ‘우리의 오성이 약하기 때문에 하나님이 여러 가지 방법으로 동일한 사건이 일어나는 것을 때로는 원하고 때로는 원치 않으신다는 것을 우리가 파악할 수 없기’ 때문이다.²⁶⁾

칼빈은 하나님의 이중 의지에 관한 주장을 단호히 배격한다. 두 가지가 매우 공정하게 함께 일해야 한다. 하나님은 사람이 돌이켜 살기를 원하신다. 그분은 우리가 살아야 될 것뿐만 아니라 우리가 회개하기를 요구하신다. 그는 후자를 우리에게 바라시는데, 왜냐하면 그것은 그가 그의 말씀으로 모든 사람들을 회개하도록 초청하시기 때문이다. 그가 회개를 발견할

23. Inst., III, 23, 4(OS 4, 397) : “redeundum tandem semper esse ad solum divinae voluntatis arbitrium.”

24. Inst., III, 23, 2(OS 4, 396) : “Neque tamen commentum ingerimus absolutae potentiae : quod sicuti profanum est, ita merito detestabile nobis esse debet. Non fingimus Deum exlegem, qui sibi ipsi lex est : quia (ut ait Plato) lege indigent homines qui cupiditatibus laborant : Dei autem voluntas non modo ab omni vitio pura, sed summa perfectionis regula, etiam legum omnium lex est.” Cf. *Calumniae nebulonis cuiusdam de occulta providentia Dei*, reply to art. I(CR IX. 288 f. ; tr. H. Cole, *Calvin's Calvinism*<1856>, 266f.).

25. Inst., I, 18, 1(OS 3, 224).

26. Inst., I, 18, 3(OS 3, 224).

때마다 약속된 생명을 주신다. 이것은 그의 숨겨진 약속에 모순되지 않는 데, 그것에 의하여 그분은 선택된 자들만 회심시키기로 결정하셨기 때문이다. 하나님 안에는 어떤 변화도 없다. 왜냐하면 첫 번째 예에서 그분은 입법자로서 행동하시면서 외적인 복음 설교로 모든 사람들을 조명하시어 그들을 생명으로 부르시는 것이고, 두 번째 예에서 그분은 선택하신 자들을 성령으로 중생시키에 있어서 아버지로서 행동하시기 때문이다.²⁷⁾ 칼빈은 소르본의 궤변가들이 말하는 하나님의 조정적 의지와 절대적 의지의 이중 의지 사상을 거부하고, 피기우스에게 이러한 경향이 있음을 암시한다.²⁸⁾ 하나님의 의지는 분열되지 않고 단일하다. “하나님의 의지가 우리에게 여러 가지로 인식될지라도, 하나님은 자신 안에서 이것이나 저것을 원하시는 것이 아니라, 바울이 말하듯이(엡 3 : 10) 하나님의 각종 지혜에 따라 우리의 지각을 마비시키셨다가, 당시는 그의 의지에 반하는 것처럼 보이는 것들을 그가 얼마나 놀랄 만큼 원하시는지를 우리로 하여금 깨닫게 하신다.”²⁹⁾

27. John Calvin, *Concerning*, 106(CO 8, 300-301) : “..... id em arcano ipsius consilio non pugnat, quo non nisi suos electos convertere decrevit. Neque propterea(92) varium censeris fas est, quia tanquam legislator omnes externa vitae doctrina illuminet, ad vitam omnes priore modo vocet : hoc autem altero quos vult adducat, tanquam pater regenerans spiritu filios duntaxat suos.”

28. Ibid., 117(CO 8, 310) : “quae in scholis trita est de duplici eius voluntate distinctio, a nobis minime admittitur. Voluntatem Dei aliam ordinatam, aliam absolutam garriunt Sorbonici sophistae. Haec blasphemia, a qua merito abhorrent piaes aures, Pighio et similibus esset plausibilis.”

29. Inst., III, 24, 17(OS 4, 431) : “pro sapientia sua varie multiplici(ut eam Paulus vocat<Ephes. 3. b. 10>) attonitos reddere sensus nostros, donec cognoscere nobis dabitur mirabiliter eum velle quod nunc videtur esse voluntati eius adversum.”

인간의 공로와 무관한 하나님의 의지

칼빈은 예정의 원인으로써 공로에 대한 예지 사상을 반대한다. 그래서 예정과 예지의 구별을 강조한다. 물론 칼빈은 예정과 예지를 말할 때 예지를 앞에 두기도 한다. 즉, 그는 “하나님이 처음 사람이 타락할 것과, 그 안에서 그의 후손들이 멸망할 것을 예견하셨을 뿐만 아니라, 그 자신의 결정에 따라서 그렇게 되도록 하셨다고 말하는 것이 불합리하게 보여서는 안 된다.”³⁰⁾고 말하였는데 이 문장에서 혹자는 그 순서가 예견, 즉 예지가 앞서고 그 예지를 근거로 한 예정이 뒤에 온다고 주장할 수도 있을 것이다. 그러나 “하나님은 사람을 창조하시기 전에 사람의 결말이 어떻게 되리란 것을 예견하셨으며, 따라서 하나님이 그의 작정으로 그렇게 정하셨기 때문에 예견하셨다는 것을 아무도 부정할 수 없다.”³¹⁾는 구절에서는 예정이 논리적으로 예지 앞에 온다. 칼빈은 예지에 관하여 말하지만³²⁾ 예정의 근거로서의 예지는 거부하는 것이다.

칼빈은 예지에 관한 자신의 견해를 교부들의 견해와 비교하고 후기 어거스틴의 견해에 동의한다.

암브로시우스와 오리겐과 제롬은 하나님께서는 각 사람이 자기의 은총을 선용하리라고 예견하신 대로 사람들 사이에 은총을 나눠 주셨다고 생각했다.³³⁾ 그뿐 아니라 어거스틴도 오랫동안 이 견해를 가졌었다. 그리

30. Inst., III, 23, 7(OS 4, 401-402).

31. Ibid., (OS 4, 401).

32. 칼빈은 예지에 관하여 다음과 같이 말한다. “하나님께 예지가 있다고 우리가 생각할 때, 그것은 모든 일들이 하나님의 눈앞에 항상 있었고 또 영원히 있을 것이기 때문에, 하나님께서는 아무것도 미래나 과거의 것이 아니라 모든 것이 현재의 것이라는 의미이다. 그리고 모든 것들이 현재의 것이라고 하는 것은 우리의 마음이 기억하고 있는 것들이 현재 우리 앞에 있는 것과 같이, 하나님께서는 모든 것들을 개념을 통해서 생각하고 계시 뿐 아니라, 참으로 그 모든 것들이 그의 앞에 놓여 있는 것으로 간주하시며 식별하신다는 뜻이다. 그리고 이 예지는 우주 전체를 통해서 모든 피조물에게 미친다.” Inst., III, 21, 5(OS 4, 374).

나 성경을 더 잘 알게 된 후에는 이 생각을 철회했을 뿐만 아니라 강경하게 반박했다.³⁴⁾

어거스틴은 철회한 후에 펠라기우스주의자들이 이 오류를 고집하는 것을 다음과 같이 비난했다.

사도가 이 궤변을 간파하지 못했다면 누가 놀라지 않을 것인가? 그는 아직 나지 않은 사람들에게 놀라운 말을 한 다음에, “그런즉 우리가 무슨 말하리요 하나님께 불의가 있느냐”(롬 9 : 14)라는 질문을 스스로에게 제시했다. 여기서 그는 하나님께서 각 사람의 공로를 예견하신 것이라고 대답할 수 있었을는지 모른다. 그러나 그런 말을 하지 않고, 하나님의 판단과 자비에 피난했다.³⁵⁾

그러므로 어거스틴이 “하나님의 은총은 선택받기에 알맞은 자들을 발견하는 것이 아니라 만들어 내는 것이다.”라고 말한 것은 여전히 진리이다.³⁶⁾

칼빈을 반대하는 자들은 “일반적으로 하나님께서는 각 사람의 공로를

33. Ambrosiaster(cf. Inst., III, 17, 13, n. 15), *Commentary on Romans*, Rom. 8 : 29(MPL 17.134); Origen, *Commentary on Romans* VII, viii(MPG 14.1126); Pelagius, on Rom. 8 : 29(in Jerome's *Works*) (MPL 30.684f.), quoted in Inst., III, 22, 8(OS 4, 388).

34. Augustine, *Retractations* I. xxiii. 2-4(MPL 32. 621f.); *Exposition of Romans* IV, IX(MPL 35.2076, 2078), quoted in Inst., III, 22, 8(OS 4, 388).

35. Augustine, *Letters* cxciv. 8. 35(MPL 33. 886; tr. FC 30. 327); On the Predestination of the Saints III. 7 (MPL 44. 964f.; tr. NPNF V. 500). quoted in Inst., III, 22, 8(OS 4, 388): “Quis istum, inquit, acutissimum sensum Apostolo defuisse non miretur? nam quum rem stupendam proposuisset de illis nondum natis, et deinde sibi quaestionem obiiceret: Quid ergo? nunquid est iniquitas apud Deum? erat locus ut responderet Deum praevidissem utriusque merita: non tamen hoc dicit, sed ad Dei iudicia et misericordiam confugit.”

36. Ibid., clxxxvi. 5. 15: “electio gratiae, quae non invenit eligendos sed facit” (MPL 33. 821; tr. FC 30. 202).

예견하시는 것에 따라서 사람들을 구별하신다고 생각한다. 그러므로 하나님께서는 자기의 은총을 받을 가치가 있다고 예견하시는 사람들을 자녀로 선택하시고, 악한 의도와 불경건으로 기울어질 성향을 가지리라고 보시는 사람들을 죽음의 저주를 받도록 정하신다.”고 한다.³⁷⁾ 칼빈에게 이것은 예정론을 뒤엎으려는 위협으로 보인다. 왜냐하면 공로를 예견하신 것을 기초로 예정하신다면, 거기에는 하나님의 의지보다는 인간의 공로가 우선적이기 때문이다.

이러한 경향이 아퀴나스에게 있음을 칼빈은 간파한다. 그래서 칼빈은 이렇게 반박한다.

그들은 자주 궤변을 수단으로 사용하여 주님은 선행하는 공로에 선택의 은총을 보상으로 주시는 것이 아니라, 미래의 공로에 선택의 은총을 주시는 것이라고 하지만³⁸⁾ 이러한 궤변은 정당성이 없다. 왜냐하면 신자들이 거룩하게 되기 위해서 선택되었다고 할 때, 동시에 그들에게 있을 거룩은 선택에서 유래했다는 것이 암시된다. 따라서 선택에서 유래한 것이 선택의 원인이 되었다고 하는 말은 논리적으로 모순이 있다.³⁹⁾

아퀴나스는 이렇게 말한다.

공로에 대한 예지는 예정하는 이의 입장에서는 예정의 원인이 아니다. 그러나 우리의 입장에서는 그렇게 부를 수 있다. 즉, 사람이 하나님의 은총에 의해서 공로로 영광을 얻도록 하기 위해 하나님이 사람에게 은총을 주시기로 작정하셨기 때문에, 하나님은 공로 때문에 사람에게 영광을 예정하셨다고 말할 때처럼 예정에 대한 특별한 평가에 의해서는 그렇게

37. Inst., III, 22, 1(OS 4, 379).

38. Cf. sec. 22, 9, n. 21; Aquinas, *Summa Theol.* I. 23, 5(<사람이> 공로로 영광을 얻도록, 하나님께서는 은총을 주시기로 예정하신다, tr. LCC XI. 110); Clichtove, *Improbatio*, fo. 8b, quoted in Inst., III, 22, 3. n. 8.

39. Inst., III, 22, 3(OS 4, 382).

부를 수 있다.”⁴⁰⁾

아퀴나스는 “공로를 근거로 선택된 자들에게 어느 정도의 영광이 예정된다고 하는 것은 하나님이 그들에게 은총을 예정하셔서 그 은총에 의해 그들이 공로로 영광을 얻도록 하시기 때문이라고 주장하고” 있다. 그러나 칼빈은 “영광에 이르도록 예정되는 것은 은총에 이르도록 예정되는 것의 원인이고, 그 반대가 아니라는 결론이 나온다.”⁴¹⁾고 함으로써 아퀴나스를 반박한다.

예정에 있어서 인간의 공로를 전적으로 배제하는 칼빈의 생각은 에베소서 1:4 주석에도 나타난다. 바울이 우리가 “창세 전에 그리스도 안에서” (엡 1:4) 선택되었다고 가르칠 때에, 그는 우리 편에 있는 실제적인 가치를 완전히 배제한다.⁴²⁾ 선택이 발생한 때가 ‘창세 전’이기 때문에 그 선택이 무상이라는 것을 의미하고, ‘그리스도 안에서’라는 말은 선택이 무상이라는 두 번째 증거가 된다.⁴³⁾ 또한 바울이 “창세 전에”, “우리로 그 앞에 거룩하고 흠이 없게 하시려고”(엡 1:4b), “그 기쁘신 뜻대로”(엡 1:5, Comm.), “그가 우리를 선택하셨다.”⁴⁴⁾고 할 때 ‘하나님의 의지’와 ‘우리의 공로’가 대조되고 있는데, 이것은 선택의 원인을 예지라고 생각하는 과오를 반박한다. 따라서 우리의 공로에 관한 예지는 선택의 원인이 아니다.

40. Aquinas, Commentary on the Sentences I. xli. 1, art. 3; Summa Theol. I. xxiii. 5; cf. sec. 3, quoted in Inst., III, 22, 9(OS 4, 389-390): “praescientiam meritorum non ex parte quidem actus praedestinantis esse praedestinationis causam: ex parte autem nostra, quodammodo sic vocari posse, nempe secundum particularem praedestinationis aestimationem; ut quum dicitur Deus praedestinare homini gloriam ex meritis, quia gratiam ei largiri decrevit qua gloriam mereatur.”

41. Inst., III, 22, 9(OS 4, 390).

42. Inst., III, 22, 1(OS 4, 380-381): “Paulus quum docet nos in Christo electos fuisse ante mundi creationem(Ephes. a. a. 4), omnem certe dignitatis nostrae respectum tolit;”

43. Comm. Epesians 1:4.

44. Inst., III, 22, 1(OS 4, 381).

선택의 원인은 하나님의 은총이다. “그러므로 ‘누가 너를 구별하였느냐’(고전 4:7)라고 묻는 바울의 질문을 생각하지 않는다면, 우리는 항상 심중에 혼란을 느낄 것이다. 그의 말의 의미는 어떤 사람들이 다른 사람들보다 나은 것은 그들 자신의 가치 때문이 아니라, 오직 하나님의 은총 때문이라는 것이다.”⁴⁵⁾ 어거스틴도 “한 인간의 회심은 하나님의 무상의 선택에서 나오는 것이라고 선포하고, 어떤 사람들은 부르심받고 어떤 사람들은 유기되는지의 이유는 하나님의 의지 안에만 있다는 사실을 숨기지 않는다.”⁴⁶⁾

야곱과 에서의 경우에서도 하나님의 의지와 우리의 공로는 대조된다. “야곱은 하나님의 예정에 의해 선택되어 유기된 에서와 구별되었지만, 공로에서는 에서와 다르지 않았다. 그 이유를 묻는다면, 하나님께서 ‘모세에게 이르시되 내가 긍휼히 여길 자를 긍휼히 여기고 불쌍히 여길 자를 불쌍히 여기리라’(롬 9:15)고 하신 것이 그 이유이다.” “주께서는 사람들에게 복을 주실 이유를 그들 자신에게서 찾지 않으시고 자신의 자비에서만 취하신다고 하는 것(롬 9:16)이 주의 분명한 선언이다. 그러므로 주의 백성의 구원은 오로지 주 자신이 하시는 일이다.”⁴⁷⁾ 유기도 공로를 근거로 발생하는 것이 아니고 오직 하나님의 뜻에 따라서 생기는 것이며,⁴⁸⁾ 유기와 대조되지 않으면 성립될 수 없는 선택에 대하여 우연히 또는 자기의 노력으로 얻는다고 말하는 것은 심히 어리석은 짓이다.⁴⁹⁾

45. Inst., III, 24, 12(OS 4, 419).

46. John Calvin, *Concerning*, p. 63(CO 8, 266): “Conversionem hominis ex gratuita Dei electione manaro pronunciat. Cur aliis reprobatis alios vocet, in solo eius arbitrio positum esse non dissimulat.”

47. Inst., III, 22, 6(OS 4, 385).

48. Inst., III, 22, 11(OS 4, 393).

49. Inst., III, 23, 1(OS 4, 391-392): “Haec vero dum audit humanum ingenium, contineri nequit eius protervia quin velut ad canticum classici, varie et supra modum tumultuetur. Ac multi quidem, acsi invidiam a Deo repellere vellent, electionem ita fatentur ut negent quenquam reprobari;” 루터파의 견해를 염두에 두고 하는 말이다. 후에 Formula of Concord의 예정과 선택에 관한 Epitome XI의 3, 4에서 예지는 모든 사람에게 미치고 선택은 경건한 사람들에게만 미친다고

칼빈은 로마서 9장을 주석하면서 이 주목할 만한 구절이 모든 논쟁의 결말이라고 말한다. 왜냐하면 바울이 하나님은 에서와 야곱이 태어나기 전에, 그리고 그들이 선하거나 악하기 이전에 그들을 구별하셨다는 것을 여기에서 보여 주고 있기 때문이다.⁵⁰⁾ 바울은 그들의 신앙이라는 수단으로 아브라함의 진짜 자녀들과 가짜 자녀들을 구별하는 것이 더 쉬웠을 것이다. 그러나 이 예에서 바울은 명백히 신앙을 언급하지 않고 더 심오한 것, 즉 선택을 언급한다.⁵¹⁾ 에서와 야곱은 그들이 선행을 하기 전에 구별되었다. 그러므로 구별의 근거는 선행이 아니라 부르시는 분에 있다고 칼빈은 결론 짓는다.⁵²⁾ 칼빈은 다른 곳에서도 선행이 선택의 원인이라는 입장에 반대하는 이유를 세 가지로 들었다.⁵³⁾ 즉, 하나님은 창세 전에 결정하셨는데, 그때 선택받은 사람들은 존재하지 않았기 때문에 어떤 행위를 할 수 없었고, 모든 사람들은 아담 안에서 타락했기 때문에 어떤 선행도 행할 수 없었으며, 선택 그 자체가 선행을 지향하기 때문이다. 칼빈은 또한 야곱의 신앙과 선행에 관해 예지했다는 주장을 거부한다.⁵⁴⁾ 이것은 바울의 견해에 적합하지 않다. 하나님은 야곱과 에서가 태어나기 전에, 혹은 선과 악을 행하기 전에 야곱을 더 사랑하셨기 때문에 하나님의 선택에는 선행에 관한 고려가 없다고 바울은 결론내린다. 이 교리에 반대하는 자들은 선택받은

한다(Concordia Triglotta, pp. 832f.) Cf. Melancthon, Loci theologici(1543) (CR Melancthon XXI, 915f.), quoted in Inst., III, 23, 1. n. 1.

50. John Calvin, *Concerning*, 76, 79, 8(CO 8, 276-277, 279).

51. Ibid., 77(CO 8, 277). 예정이 두 형제들 사이의 유일하고도 최종적인 구별을 하는 것이다.

52. Ibid., 79(CO 8, 279) : "Sed Paulus ultra etiamnum pergit : dignitatem hanc non operibus fuisse partam, neque operum respectu collatam ipsi Iacob. Neque id modo : sed Dei providentia sic discretos fratres, antequam boni quidquam vel mali egissent. Itaque, non ex operibus, sed ex vocante profectum fuisse discrimen constituit."

53. Inst. III, 22, 3-4(OS 4, 382ff.).

54. 피기우스는 하나님께서 야곱의 신앙과 순종을 예견했기 때문에 그를 선택했다고 한다. John Calvin, *Concerning*, 79(CO 8, 279).

자들은 어떤 선의 흔적에 의해 유기된 자들과 구별된다는 것을 입증하려 한다. 그러므로 그들은 그 문제가 은총을 받아들이거나 거부할 미래의 경향에 의존한다고 이해한다.⁵⁵⁾ 그러나 칼빈은 바울과 함께 모든 사람들은 똑같이 무가치하고 모든 사람의 본성은 부패되었다는 것을 상기시키면서, 하나님은 그의 은혜로운 목적 안에서 선택하는 자들을 선택하는 것이지, 순종하는 아들들이 될 것이라고 예견하신 자들을 선택하는 것이 아니라고 결론 내린다.⁵⁶⁾

예정론이 편파적이라는 비난에 대하여 칼빈은 어거스틴과 함께 하나님의 자비와 공의로 대답한다.⁵⁷⁾ 선택된 자들과 유기된 자들은 그릇으로 비

55. John Calvin, *Concerning*, p. 81(CO 8, 280) : "Colligit Paulus, in electione Dei non haberi operum respectum, quia Iacob Deus fratri praetulit, antequam nati essent, et quidquam egissent boni vel mali. Isti, ut a Deo eligi obtineant, quos aliqua probitatis nota a reprobis discernit, praevideri obtendunt, ualis futura sit in recipienda vel respuenda gratia cuiusque dispositio."

56. Ibid., (CO 8, 280) : "omnes ex aequo esse indignos, aequam naturae in omnibus esse corruptionem, secure inde constituit, Deum gratuito suo proposito eligere quoscunque eligit : non quos obsequentes fore sibi filios praevideat."

57. "첫 사람 안에서 온 인류가 정죄를 받았으므로 …… 그 중에서 영예롭도록 만들어진 그릇들은 그들 자신의 의의 그릇들이 아니라, …… 하나님의 자비의 그릇들이다. 그러나 다른 그릇들이 영예롭지 못하도록 만들어졌다는 것은(롬 9 : 21 참조) 이유를 탐구할 문제가 아니라 심판에 들려져야 하는 문제이다." Augustine, *Let clxxxvi*. 7.22 ; 6.18(MPL 33.824, 823 ; tr. FC 30.206 ; 204), quoted in Inst., III, 23, 11(OS 4, 405). 이것은 "하나님이 정죄하시는 사람들에게 당연한 벌을 할당하시지만 부르시는 자들에게는 분수에 지나친 은총을 분배하시기 때문에, 하나님은 아무 비난도 받으실 이유가 없는데, 마치 돈을 빌려 주는 사람이 어떤 사람에게는 빛을 탕감해 주고 어떤 사람에게서는 빛을 받아낼 권리가 있는 것과 같은" 것이다. "그러므로 주님은 자비하시므로 …… 원하시는 사람에게 은총을 주실 수 있으며, 공정한 심판자이시므로 모든 사람들에게 은총을 주시지 않을 수 있다. 왜냐하면 어떤 사람들에게 그들이 받을 가치가 없는 것들을 주심으로써 그의 무상의 은총 나타내실 수 있고 …… 모든 사람들에게 주시지 않음으로써 모든 사람들이 받아야 마땅한 것이 무엇임을 나타내실 수 있기 때문이다." Pseudo-Augustine, *On Predestination and Grace* iii. 3(MPL 45.1667f.); Augustine, *On the Gift of Perseverance* xii. 28(MPL 45.1009 ; tr. NPNF V. 536), quoted in Inst., III, 23, 11(OS 4, 405).

유되고 있다. “선택된 자들은 그의 자비의 그릇들이고(참으로 그들이 그러한 것처럼) 유기된 자들은 그의 진노의, 즉 오직 정당한 진노의 그릇들이라고 인정한다.”⁵⁸⁾ 여기에서 칼빈은 무엇보다도 우리의 구원이 하나님의 불가해한 은총과 그의 값없는 자비에 근거된다는 것을 강조하기를 원한다. 그에게 이 교리는 불확실성과 혼돈의 원천이 아니라 위로의 원천이다.⁵⁹⁾ 선택에서는 하나님의 자비가 나타나는 반면 유기에서는 하나님의 공의가 나타난다.⁶⁰⁾ 선택에 대해서 묻는다면, 어느 모로 보든지 자비만 나타나고,⁶¹⁾ “선택된 사람들에 관해서 이 계획은 그들의 인간적 가치와는 관계없이 하나님의 값없이 베푸시는 자비를 근거로 한 것이다.”⁶²⁾

인간의 책임과 조화되는 하나님의 의

칼빈의 반대자들이 항상 유기를 반대한 반면, 오늘날 그의 지지자들 중에는 그가 선택과 유기를 동등하게 궁극적인 것으로 간주하지 않았다고 주장하는 자들도 있다. 그러나 그러한 논쟁은 일반적으로 그 문제가 무엇을 의미하는지를 지적하는 데 실패하였다.⁶³⁾ 동일 궁극성이라는 말이 선택

58. John Hesselink, *Calvin's First Catechism: A Commentary*(Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997), 17(CO I, 333): “Electos ergo vasa esse misericordiae ipsius, ut sunt, agnoscamus: reprobos, vasa irae, sed non nisi iustae.”

59. Ibid., 96-97.

60. Inst., III, 23, 11(OS 4, 405).

61. Inst., III, 24, 1(OS 4, 411): “Ad electionem autem dum venit, sola illic misericordia undecunque apparet.”

62. Inst., III, 21, 7(OS 4, 378).

63. Cf. E. A. Dowey, *The Knowledge of God in Calvin's Theology*(New York: 1994), 211f.; T. F. Torrance, trans. G. W. Bromiley, J. C. Campbell, Iain Wilson, J. Strathearn McNab, Harold Knight, and R. A. Stewart(Edinburgh: T. & T. Clar, 1978), 107; Heinrich Quistorp, *Calvin's Doctrine of the Last Things*, 144ff.; Paul Van Buren, *Christ in Our Place: The Substitutionary*

과 유기의 궁극적 원인을 언급하는 것이라면, 이 문제는 칼빈의 저서들로부터 답을 구하기가 어렵지 않기 때문이다. 칼빈은 하나님의 의지가 선택과 유기의 궁극적 원인이라고 하였다. 그러나 하나님의 의지가 예정의 궁극적 원인이라는 점에서, 선택과 유기의 원인이 궁극적일지라도 선택과 유기가 모든 면에서 병행적인 것은 아니다.

비병행성에 대한 증거 중의 하나는 칼빈이 유기의 원인(遠因)과 근인(近因)을 구별한 데서 나타난다. 또 다른 측면은 선택의 근거가 그리스도인데 반하여, 유기 교리에는 이에 비교될 만한 대응적 요소가 없다. 유기된 자들은 분명히 그리스도 안에서 유기된 것이 아니다. 그렇다고 해서 칼빈은 사단을 그들의 머리로 보지도 않았다. 그러므로 칼빈이 유기를 설명할 때, 그가 유기의 근거를 사단 안에 두었다고 말할 수 없다. 그리고 칼빈이 무상선택에 관해 나타냈던 관심을 공의의 유기에 관해 동일하게 나타내지 않았다는 점에서 선택과 유기의 비병행성을 볼 수 있다.⁶⁴⁾ 또한 칼빈이 선택과 유기의 궁극적 목적을 동일한 하나님의 영광으로 본 반면, 선택의 목적은 여기에 ‘저룩’이 추가되어 이중적으로 말하는 점에서도 선택과 유기의 비병행성은 나타난다.

칼빈은 유기 작정의 불가해성을 주장하는 한편, 유기된 자들은 정당하게 그리고 그들의 과실에 의해 정죄된다고 주장한다.⁶⁵⁾ 선택의 원인이 하나님에게만 있는 반면, 유기의 원인은 하나님과 인간에게 있다고 함으로써 칼빈은 하나님의 의지와 인간의 책임을 조화시킨다. 유기된 자들의 멸망은

Character of Calvin's Doctrine of Reconciliation, 102f.; Cornelius Van Til, *The Defense of the Faith*, 413ff.; Van Til, *The Theology of James Daane*, 59-79; James Daane, *A Theology of Grace*, 13-144; Daane, *The Freedom of God: A Study of Election and Pulpit*, 165ff.; Daane, “The Principle of Equal Ultimacy of Election and Reprobation.” quoted in F. H. Klooster, *Calvin's Doctrine of Predestination*(Grand Rapids, 1977), 71, n. 74.

64. Klooster, 75.

65. Inst., III, 23, 8(OS 4, 402).

“그 원인과 기회가 그들 자신 안에서 발견되는 방법으로 하나님의 예정에 의존되기”⁶⁶⁾ 때문이다. “사람은 하나님의 섭리가 정한 대로 넘어지지만, 자기의 허물 때문에 넘어지는 것이다.”⁶⁷⁾ 하나님께서는 버림받은 자들에게 공정하시다. 그래서 만일 “아직 존재하지도 않았고, 따라서 사망의 심판을 받을 일을 할 수 없었는데, 하나님은 왜 처음부터 어떤 사람들을 사망에 예정하셨느냐”⁶⁸⁾고 우리에게 묻는 사람이 있다면, 우리는 대답 대신에, “하나님께서 그분의 본성에 따라서 사람을 심판하시려고 한다면, 당신은 하나님께서 사람에게 어떤 빛을 지는 것이라고 생각하느냐”고 반문하는 것이 좋을 것이다. 우리는 모두가 죄로 더럽혀졌으므로 하나님께는 극히 가증할 뿐이다. 이것은 폭군적인 잔인성 때문이 아니라, 공의의 입장에서 가장 공평하게 평가한 결과일 것이다.⁶⁹⁾

66. Ibid. : “Adhoc, sic ex Dei praedestinatione pendet eorum perditio, ut causa et materia in ipsis reperitur.”

67. Ibid. : “Cedit igitur homo, Dei providentia sic ordinante : sed suo vitio cedit.” 이와 같은 관점은 다른 곳에서도 찾아볼 수 있다. “아담의 모든 후손들을 나오게 하여, 그들이 나기 전에 하나님의 영원한 섭리에 의해 묶여 영원한 재난에 넘겨진 것에 관하여, 그들을 창조하신 하나님과 쟁론하게 해 보라. 그러나 하나님께서 도리어 그들의 책임을 추궁하신다면, 이 변호에 대해서 그들은 어떤 항변을 할 수 있겠는가? 그들 전부가 부패한 덩어리에서 생겨났다면, 당연히 정죄되어야 한다! 그들이 그의 영원한 심판에 의해 사망으로 정해졌다 할지라도 하나님이 불공평하다고 비난하지 못하게 하라. 그들은 자기들의 본성에 의해 자연스럽게 사망으로 인도된다는 것을 그들이 싫든 좋든 느끼고 있다.” Inst., III, 23, 3(OS 4, 397). 그래서 칼빈은 “정죄받은 원인을 찾기 위해서 감추어진 성역인 하나님의 계획으로 시선을 돌리고, 정죄의 진정한 원천인 자기들의 부패한 본성은 못 본 채하는 것은 폐악한 행동”(Inst., III, 23, 9<OS 4, 403>)이라고 말한다. 하나님께서는 자신에 대한 비난을 막으시기 위해서 자신의 피조물에 대하여 증거하신다. “하나님의 영원한 섭리에 의해 인간은 현재 예속되어 있는 재난을 당하도록 창조되었을지라도, 재난이 생기는 근인(近因)은 하나님께 있는 것이 아니라 사람에게 있다. 왜냐하면 인간이 타락한 유일한 이유는 그가 하나님의 순수한 창조로부터 사악하고 불순한 상태로 타락한 것이기 때문이다.” Ibid.

68. Augustine, *Unfinished Treatise Against Julian* I. xlviii ; II. viii(MPL 45, 1069f., 1145), quoted in Inst., III, 23, 3.

69. Inst., III, 23, 3(OS 4, 396). “Proinde si quis nos huiusmodi verbis aggrediatur, cur ab initio Deus ad mortem aliquos praedestinarit, qui

인간의 책임 문제는 자유의지와 밀접하다. 칼빈은 피기우스와의 논쟁에서 의지를 4가지로 구분한다.⁷⁰⁾ 칼빈은 처음에 네 가지 가능성들을 서로 배타적인 쌍들로 놓고, 그것들을 따로 정의한다. 첫째, 자유의지(선이나 악을 선택할 수 있는 능력을 가진다.), 둘째, 강요된 의지(외부의 어떤 것에 의해 유도되고 압박되고 강요된 것으로, ‘의지’와 ‘강요’는 상반되는 것들이기 때문에 존재할 수 없는 것이다.), 셋째, 자발적인 의지 혹은 임의적인 의지(그것 자체의 움직임에 상반되도록 강요되거나 압박받지 않는 경향이 있다.), 넷째, 노예의지(자발적이지만, 죄의 타락과 지배 때문에 악밖에 선택할 수 없다.)로 나눈다. 노예의지는 필연성에 의해 유도되지만, 필연성에 의해 유도된 의지와 강요된 의지 사이에는 커다란 차이가 있다. 칼빈은 이러한 구별이 하나님은 필연적으로 선하시고, 그것 때문에 찬양받으셔야 하고, 악마는 필연적으로 악하지만 그의 악성은 정죄될 것이기 때문에 비이성적인 것이 아니라고 주장한다.⁷¹⁾ 피기우스는 첫 번째 가능성을 유일하게 논리적이고,

quum nondum essent, mereri iudicium mortis nondum potuerant : Nos responsionis loco, vicissim eos rogemus quid Deum homini debere existiment, si eum a natura sua aestimare velit. Qualiter peccato vitiatum sumus omnes, non possumus non esse Deo odiosi, idque non tyrannica saevitia, sed aequissima iustitiae ratione.”

70. CO 6, 280 : *libera*, “quae bonum et malum eligere habet in sua potestate” ; *coacta* “externo motu violenter fertur” ; *spontanea*, “quae ultro se flectit, quocumque ducitur, on autem rapitur, aut trahitur invita” ; *serva*, “quae propter corruptionem. nihil quam malum eligere possit sponte et libenter.” R. Op., 346 : “Volonté serve, ou Libre et franche ; Volonté volontaire, c’est à dire, de son mouvement ou Contrainte. Par la Volonté libre on entend communement et Pighius aussi le definit ainsi, une volonté qui ait la puissance d’eslire le bien ou le mal. De Volonté contrainte il n’y en peut avoir, veu que ce sont choses contraires, Volonté et Contrainte Nous nommons Volonté volontaire, qui s’encline de soy-mesme où on la mene et qui n’y est pas forcee ou tiree contre son mouvement Volonté serve est celle qui à cause de la corruption est tenue captive, sous la domination des cupiditez mauvaises, en sorte qu’elle ne peut rien eslire que le mal, combien que ce soit volontiers et de son mouvement.” quoted in Schulze, p. 82, n. 66.

성경적이고, 역사적인 것이라고 굳게 생각하는 반면, 칼빈은 그것을 비성경적인 것으로 거부하고 일반적으로 교부들도 그것을 거부했다는 것을 보여 준다. 참된 실재성은 셋째와 넷째 가능성의 조화에 있다. 필연성은 강제성과 똑같다는 피기우스의 논리적 추론에 반대하여, 칼빈은 다른 종교 개혁자들과 함께 이들 두 개념들을 구별해야 한다고 주장한다. 이러한 구별로 인간의 의지는 자발적으로 노예적이라고 말함으로써 성경의 진리는 지지될 수 있다.⁷²⁾ 인간의 타락 이후로 그 의지는 그 본질을 잃어버리지 않았다. 그것은 여전히 '강제되지 않았다'는 의미에서 자유하다. 그러므로 죄의 기원은 하나님 속으로 투영되지 않고 인간이 자발적으로 악을 선택하는 데에서 유래하고, 그 때문에 인간은 유죄다.⁷³⁾

게오르기우스는, 바울이 말하는 거부는 개인들에게 적용되는 것이 아니라 전 유대 민족에게 적용되는 것이라고 한다. 왜냐하면 그리스도를 거부하는 데서 그 민족은 스스로에게서 영원한 생명의 유산을 박탈했기 때문이다.⁷⁴⁾ 이에 대해 칼빈은, 바울은 아브라함의 민족이 선택된 자들과 유기된 자들로 구성된다고 가르친다고 대답한다. 나아가 바울은 일반적으로 하나님의 영광을 나타내기 위하여 인류에게서 진노의 그릇들과 자비의 그릇들이 나온다고 천명한다. 바울은 유기의 근인(近因)을 복음에 관한 불신앙으

71. 하나님과 악마에 관련된 이러한 구분은 이미 1539년판 「기독교강요」에서 이루어졌고, 어거스틴으로부터 버나드(Bernard of Clairveaux)를 통하여 왔다(Cf. Inst., II, 3, 5와 R. Op., 346, 409). 한편, 그것은 칼빈의 개인적 사상이 아니라 종교개혁자들 모두에게 공통된 것이었다. cf. Wendel, 190, Schulze, 40.

72. 이러한 의지의 정의로 종교개혁자들은 인간의 책임성과 과실성을, 그리고 하나님의 거룩성과 초월성을 정당하게 다루려고 원했던 것을 주목하는 것은 중요하다. Cf. H. Barnikol, *Die Lehre Calvins vom unfreien Willen und ihr Verhältnis zur Lehre der übrigen Reformatoren und Augustins*(Neuwied: 1927), 6, 106, 134-136; Schulze, 40.

73. Schulze, 40.

74. Ibid., 60(CO 8, 346): "quod reiectionem, de qua disputat Paulus, non ad singulas personas, sed ad totum indaici populi corpus spectare exponit: quia gens illa Christum respuendo, vitae aeternae haereditate se privavit."

로 정의한다. 이것이 바울이 분명하게 말한 원인(遠因)이라는 것을 부정하지 않지만, 그것은 먼저 오직 이 요인을 하나님의 은폐된 심판으로부터 구별한 후에 그런 것이다.⁷⁵⁾ 칼빈이 보기에 게오르기우스의 오류는 명백한 죄에 눈을 고정시키고서, 죄의 숨은 근거가 타락한 인간의 본성에 있다고 생각하지 않는 것이다.⁷⁶⁾ 또한 칼빈은 피기우스에게서도 이와 같은 입장을 발견하는데, 그는 피기우스가 근인만 보고 원인은 보지 못한다고 비판한다. 피기우스는 근인을 제시함으로써 근인을 제거한다. 칼빈이 그 둘을 모두 고수하기를 원한다는 것은 분명하다. 왜냐하면 근인이나 원인을 제거하면 치명적이기 때문이다.⁷⁷⁾

결국 하나님의 의지에 의한 예정과 자기 자신의 과실에 의한 인간의 타락의 관계는 불가하다는 것을 인정하면서도, 우리는 단지 하나님의 행위는 선하고 공의롭다고 믿어야 한다는 것이 칼빈의 입장이다. 그러나 우리는 여기에서 인간적 논리의 딜레마 앞에서 있다. 그러나 설명하려고 애쓰는 대신에, 우리는 성경의 계시를 붙들어야 한다. 칼빈은 다시 이러한 것들을 말함에 있어서 그것들이 은폐되었기 때문만이 아니라, 그것들이 우리의 호기심과 무의미한 사색을 조장하기 때문에 겸손이라는 주제에 귀착한다.⁷⁸⁾ 칼빈은 자기의 입장이 하나님의 주권 위에 기초한 이성의 결론이

75. Ibid., (CO 8, 346): "genus Abrahae ex electis pariter et reprobis mixtum esse doceat Paulus: et generaliter pronunciet, ex genere humano partim irae, partim misericordiae vasa ad illustrandam Dei gloriam proferri. Quod autem primam reprobationis originem in eo statuit, quod evangelio increduli fuerint: causam hanc a Paulo diserte exprimi non infitior, postquam scilicet prius illud membrum de abditis Dei iudiciis absoluit."

76. John Calvin, *Concerning*, 156(CO 8, 342): "Perperam ergo Georgius, qui defixis in manifesta peccata oculis reconditum corruptae naturae fontem non considerat."

77. Ibid., 116(CO 8, 309): "Pighius propinquaе causae obiectu, remotam tollat. Damnatum iri impios contendit, quia propriis maleficiis iram Dei in se provocarint. Ex eo colligit, a Dei decreto non provenire eorum damnationem."

78. Schulze, 112.

아니라 신앙의 고백이라고 한다. 이것은 신앙, 중생, 그리고 칭의 다음에 예정론을 위치시키는 데서 명백해진다.⁷⁹⁾ 칼빈은 예정론을 말함에 있어 인간적 논리보다는 성경에 충실했던 것이다.

결 론

칼빈의 예정론에서 예정의 궁극적인 원인은 하나님의 의지이다. 이 하나님의 의지는 조정적 의지와 절대적 의지에 관해 말하는 이중 의지가 아니라 단일 의지이다.

선택과 유기라는 이중 예정 중 선택에서 그 원인은 인간의 공로가 배제된 하나님의 의지이다. 인간의 공로를 예지하고 예정하셨다는 예지 사상을 칼빈이 강력하게 반대한 것은, 예정에서 우선권을 가진 하나님의 의지보다 인간의 공로가 우선시 될 것을 우려했기 때문이다. 인간의 공로와 무관하게 하나님의 의지로만 선택하셨다는 것은, 그 선택이 값없는 선택을 드러낸다. 인간의 공로로서의 선행은 선택의 원인이 아니라 오히려 그 결과이다. 인간은 거룩하기 때문에 선택된 것이 아니라 거룩해지도록 선택되었으므로 선택이 선행을 지향한다. 선택에서는 이렇게 인간의 공로와 하나님의 의지가 대조된다. 선택에서는 오직 하나님의 자비와 은총만 나타나는 것이다.

반면 유기에서 그 원인은 하나님의 의지와 인간의 책임이 조화를 이룬다. 선택의 원인에는 하나님의 의지만 있을지라도 유기에서는 하나님의 의지와 인간의 책임이 원인과 근인으로 작용하기 때문이다. 하나님의 의지가 예정의 궁극적 원인이라는 점에서 선택과 유기의 원인이 궁극적일지라도 선택과 유기가 모든 면에서 병행적인 것은 아니다. 선택의 근거가 그리스도 안안에 반하여, 유기에는 이에 비교될 만한 대응적 요소가 없고, 선택

과 유기의 궁극적 목적이 동일한 하나님의 영광인 반면, 선택의 목적에는 거룩한 삶이 추가되는 것에서도 그 둘의 비병행성은 나타난다. 칼빈은 하나님의 의지에 의한 예정과 자기 자신의 과실에 의한 인간의 타락의 관계는 불가해 하다는 것을 인정하면서도, 우리는 단지 하나님의 행위는 선하고 공의롭다고 믿어야 한다는 것이 칼빈의 입장이다. 여기에는 논리의 정연함보다는 성경에 대한 충실성이 지배적이다. 이렇게 하나님의 의지가 예정의 궁극적인 원인으로 드러나는 칼빈의 예정론은, 인간의 공로와는 무관할지라도 인간의 책임은 전혀 배제하지 않는다.

79. Partee, 143.