

## 4 칼빈의 예정론의 교리사적 위치

김종희 교수 / 천안대학교, 교회사

### 1.

1539년 판 「기독교 강요」가 출판된 후 칼빈의 예정론은 반론들에 부딪힌다. 1542년 알베르 피기우스(Albert Pighius)는 「인간의 자유의지에 관하여」(*De libero hominis arbitrio*)<sup>1)</sup>에서 그러한 작업을 하게 되었다.<sup>2)</sup> 피기우스는 칼빈의 교리에서 인간의 책임을 중지시키고 인간의 모든 활동을 무의미하게 하는 혐오스러운 결정론을 본다.<sup>3)</sup> 전 까르멜회

1. 완전한 제목은 *De libero hominis arbitrio et divina gratia libri X, nunc primum in lucem editi, autore Alberto Pighio Campensi* 이다.

2. L. F. Schulze, *Calvin's Reply to Pighius*(Potchefastroom : Pro Rege - Press, 1971), 15 - 17. 이 저서는 두 부분으로 나뉜다. 첫째 부분은 1~6권으로 구성되는데 의지의 자유를 다루고, 둘째 부분은 7~10권으로 이루어져 있는데, 여기에서 그는 칼빈의 예정론에 반대하여 하나님의 은총과 선택에 관하여 설명한다.

3. Schulze, 36.

의 수사였고 당시 의사였던 제롬 볼섹은<sup>4)</sup> 칼빈주의 교리를 열렬하게 옹호하는 사람이었으나 이중예정에 대해서는 예외였다. 그는 1551년 10월 회중 총회에서 칼빈이 예정론으로 하나님을 죄의 창시자로 만들고 있다고 하면서, “이것은 하나님을 폭군이나 주피터로 만드는 것이고, 성 어거스틴이 그러한 견해를 가졌었다고 믿도록 하려는 것이지만, 그도 그러한 견해를 갖지 않았었고 고대의 어떤 박사들도 그 견해를 갖지 않았었다.”고 하면서 공격하였다.<sup>5)</sup> 그 다음 해에는 장 트롤리에(J. Trolliet), 1554년에는 세바스티앙 카스텔요(Sebastian Castellion) 등과 논쟁이 있었다.<sup>6)</sup> 칼빈이 이런 반대에 대항해서 변호했기 때문에 예정론은 그의 이름과 연관된다.

그러나 예정론은 칼빈이 만들어 낸 새로운 것이 아니라 데 찬성하는 학자들이 많이 있다. 독일의 교회사가인 네안더(Neander)는 “이 교리의 가장 엄격하고 가장 논리적인 형태가 칼빈으로부터 도출되었다는 것은 틀리다.”<sup>7)</sup>고 말한다. 바빙던(Babington)도 예정론이 칼빈의 독창적인 교리가 아니라고 했다.<sup>8)</sup> 예일 대학의 유명한 교회사가인 피

4. H. Fazy, 'Procès de Bolsec' in the Mémoires de L'Institut national genevois, 1866, quoted in F. Wendel, *CALVIN: The Origins and Development of His Religious Thought*, trans. Philip Mairet(London: Collins, 1973), 90.

5. Nic. Colladon, *Vie de Calvin*, CO 21, 73, quoted in Wendel, 90.

6. Cf. Wendel, 81-99.

7. Neander, *Lectures on the History of Christian Dogmas*, 668, quoted in Buis, 3. “이 논쟁과 관련하여 새로운 것은 아무것도 그에게서 나오지 않았다. 그는 단지 반작용에 반대하여 이전의 절대 예정론을 주장한 것뿐이었다”(Ibid., 673, quoted in ibid.). 칼빈은 의식적으로 어거스틴의 예정론을 재강조하는 것에 자나지 않는다고 생각했다. 칼빈은 여러 곳에서 어거스틴의 예정론을 그대로 옮긴다고까지 말한다(*Inst.*, III, 22, 8.).

8. “이 용어를 사용하는 자들은 그 교리가 칼빈에게 독특하기는커녕 주요한 모든 종교개혁자들에게 공통적이라는 것을 무시하거나 간과한다. 그러나 여전히 더 완고하게 무시되거나 간과되고 있는 것은 종교개혁신학에서 취한 형태의 그 교리가 서방 교회의 가장 위대한 교부인 성 어거스틴과 함께 시작했고, 칼빈이 그 교리를 방어할 때 의존하는 기초가 성 어거스틴처럼 순전히 성경이라는 사실이다. J. H. Babington, *The Reformation*, 84, quoted in H. Buis, *Historic*

서(G. P. Fisher)도 이 교리가 종교개혁가들에게 공통적인 것이었다고 말한다.<sup>9)</sup>

본 고에서는 많은 공격을 받은 칼빈의 예정론이 교회 역사상 전혀 새로운 것이었는지, 아니면 어떤 전통을 따르고 있는 것인지를 알아보고자 한다.

## 2.

초대 교부들은 예정을 다루지 않고 오히려 자유의지를 강조하였다. 어거스틴보다 앞선 교부들의 사상은 주로 영지주의 이단에 대한 반대로 형성되었다.<sup>10)</sup> 영지주의의 일반적 특징들 중의 하나는 창조의 하나님과 신약성경의 하나님 사이의 이원론이었다. 이 사상에는 육체가 필연적으로 악하다는 것과 그 결과로 자유의지를 부정하는 것이 포함되었다. 그러므로 교부들이 자유의지를 강조하고 인간이 창조될 때 가지고 있던 본래적인 능력들을 죄가 파괴하지 않았고 단지 약화시켰다는 사상을 강조한 것은 이 이단에 대한 반응이었다.<sup>11)</sup> 알렉산드리아 학파와 안디옥 학파의 입장은 공통적으로 신인협력설이라 불리는 것, 즉 중생은 인간의 의지와 성령의 협동적 사역이라는 믿음이었다.<sup>12)</sup> 그 중에서도 알렉산드리아 학파는 자유의지를 더욱 강력하게 강조하였다.<sup>13)</sup> 라

*Protestantism and Predestination*(Philadelphia/Pennsylvania, 1958), 4.

9. “이 교리는 처음에 모든 종교개혁가들에게 공통적이었다. 루터는 그의 책 「의지의 예속」(*De servo arbitrio*)에서 악의에 관해서조차 칼빈의 가장 극단적인 진술들보다 더 단호한 용어로 주장했다. 멜란히톤은 상당한 기간 동안 똑같은 경향으로 저술했다. 츠빙글리는 그의 형이상학적 이론에서 그의 형제 종교개혁가들과 다르지 않았다. 그들은 다소라도 모든 가톨릭 신학의 모든 학파들에게 영향을 미친 펠라기우스의 교리에 반대하여, 어거스틴의 신학을 부활시키는 데 있어서 일체가 되었다.” G. P. Fisher, *The Reformation*, 200, quoted in Buis, 3.

10. Buis, 6.

11. Ibid., 7.

12. Ibid., 8.

틴 교회에서 터툴리안은 영혼유전설을 도입했는데, 그것은 개인의 영혼이 인간의 생식에 의해 몸과 함께 유전된다는 이론이다. 이 개념은 선천적인 죄의 힘을 더 많이 인식할 수 있는 길을 마련하였다. 하지만 자유의지와 은총의 관계에 관한 터툴리안의 입장은 실제적으로 동방 교회의 신인협력설과 똑같았다. 그러나 암브로시우스는 어거스틴의 후기 입장과 거리가 멀지만, 그는 초기 교부들의 입장에서부터 상당한 거리를 두었다.<sup>14)</sup>

예정개념은 자유의지개념과 밀접한 관계에 있다. 어거스틴 연구가들은 어거스틴이 마니교와 논쟁할 때는 자유의지를 주장하고 펠라기우스 주의자들을 반대할 때는 자유의지를 부정한다는 것을 발견하고, 어거스틴이 스스로 모순에 빠져 있다고 주장했다.<sup>15)</sup> 절대 예정이 어거스틴의 본래적 입장은 아니었다. 그의 본래적 입장은 이전의 교부들처럼 신인협력설이었다.<sup>16)</sup> 그런데 어거스틴이 395년에 감독직에 임명된 직후,

13. 오리겐은 다음과 같이 말했다. “그러나 사실상 예지는 예정보다 먼저 일어난다. …… 하나님은 미리 연속적인 미래의 사건들을 관찰하고, 어떤 사람들이 자기 책임으로 하는 경건의 경향과 이 경향을 뒤따르는 경건을 향한 분발을 주목하였다. 그는 그들이 어떻게 덕스러운 생활에 전념하는지를 보고 그들을 예지했다”(Origen, *Comm. In Ep. ad Romanos*, I, quoted in Buis, 7.). 오리겐은 예정을 가르치는 다양한 성경구절들을 논의하는 가운데 인간의 책임성을 줄이지 않고 우리가 하나님의 도움이 필요로 한다는 것을 가르친다는 것을 보여 주려 하는데, 그 결과는 하나님과 인간의 협동의 문제이다. Ibid.

14. 그는 다음과 같이 말했다. “하나님은 황송하게도 불러 주시는 자들을 부르시고, 그가 경건하게 하여 주고자 하는 자를 경건하게 하여 주신다. 왜냐하면 만일 그가 원하셨다면 불경건한 자를 경건하게 바꾸실 수 있었을 것이기 때문이다”(Ambrose, *In Luc.*, 7, 27, quoted in Buis, 8.). 암브로시우스는 또 다음과 같이 말했다. “그 사도는 ‘그가 예지하신 자들을 그가 또한 예정하셨다.’고 말한다. 왜냐하면 그분은 예지하기 전에 예정하지 않았고 그들의 공로를 그분이 예지한 자들에게 공로의 보답을 예정하셨기 때문이다”(Ambrose, *De fide*, lib. V, n. 83, quoted in Buis, 9.). 다른 말로 하면 그는 오리겐과 같이 인간의 공로에 관한 하나님의 예지에 예정의 기초를 두었는데, 그것은 실제로 주도권을 하나님에게보다는 인간에게 남긴다. Ibid., 9.

15. Justo González, *A History of Christian Thought*, 3 vols, 2nd ed. (Nashville: Abingdon Press, 1987), 1: 44.

그는 그의 입장을 신인협력설로부터 중생은 오직 성령의 사역이라는 입장으로 바꾸었다.<sup>17)</sup>

어거스틴은 펠라기우스 논쟁 이전에 신인협력설로부터 떠났지만, 그는 그 논쟁을 통해 은총과 예정론을 확립시켰다.<sup>18)</sup> 그는 이중예정, 즉

16. 그는 이 입장을 두 가지 이유 때문에 가졌다. 첫째 그는 암브로시우스의 신학 안에서 양육되었고, 둘째 그는 그의 초기 기독교적 삶에서 영지주의자들이 이전 시대에 가졌던 본성적 필연성으로서의 똑같은 죄론을 가졌던 마니교도와와의 논쟁에 관련되었기 때문이었다. 어거스틴은 그의 사상 첫 단계에서 다음과 같은 말을 했다. “믿는 것과 의지하는 것은 우리에게 속하지만, 믿고 의지하는 자들에게 잘 행할 수 있는 능력을 성령을 통하여 주시는 것은 그분에게 속하는데, 그 성령을 통해 사랑이 우리의 마음속에 넓게 미친다”(Augustine, *Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos*, p. 61, quoted in Buis, p. 9.). 그리고 “하나님은 믿고 그의 부름에 응답할 것이라고 예지하지 않은 자가 아니면 아무도 예정하지 않으셨다.”고 말했다(Ibid., 55).

17. 그 자신의 증언에 따르면, 성경의 한 구절이 이러한 변화를 일으키는 데에 우선 영향을 미쳤다. “누가 너를 구별하였느냐 네게 있는 것 중에 받지 아니한 것이 무엇이냐 네가 받았은즉 어찌하여 받지 아니한 것같이 자랑하느냐”(고전 4: 7). 어거스틴은 이 구절에 관하여 주석하면서 다음과 같이 말했다. “복음이 한 사람에게는 도달하고 다른 사람에게는 도달하지 않는다는 것이 어떻게 설명될 수 있을까? 그리고 똑같은 분배조차도 다른 사람들에게 매우 다르게 작용할까? 모든 사람을 믿도록 인도하는 수단을 제공하는 것은 하나님께 속한다. 따라서 그 자신의 결정에 따라 그것을 어떤 사람에게는 보류하고 어떤 사람에게는 보류하지 않는 것이 좋아 보이는 차별성의 이유가 있을 수 있다. 첫 번째 타락의 결과로 모든 사람들은 멸망하게 되었다. 이러한 상태에서는 더 높은 운동이 있을 수 없고, 그러므로 그들 안에서는 회심할 경향이 전혀 없다. 그러나 하나님은 연민으로 어떤 사람들을 선택해서 하나님의 은총을 나누어 주셨는데, 그것이 저항할 수 없는 방법으로 작용해서, 그들이 그것을 따르지 않을 수 없다. 나머지는 그가 그들에게 마땅한 멸망에 남겨 두신다.” Augustine, *Lib. I. quaestio. 2*, quoted in Buis, 11.

18. González, 1: 29. 어거스틴이 감독직에 임명된 후 그의 첫 번째 저서에서(*De diversis quaestionibus ad Simplicianum*) 그는 그의 새로운 관점을 분명하게 진술했다. 어거스틴이 펠라기우스와 논쟁하기 시작한 것은 수 년이 지나서였기 때문에, 어거스틴의 관점은 결코 펠라기우스에 대한 반응으로 생각될 수 없다(Buis, 12.). 다음과 같은 인용문들은 어거스틴의 입장을 나타낸다. “그러므로 인간의 의지들이 하나님의 의지를 저항할 수 없다는 것은 의심될 수 없어서, 그는 그가 의지하는 것을 행하지 않을지도 모른다”(Augustine, *De Correctione et gratia*, 14, 45. *sanctorum*, viii, 16: xvii. 34.). “하나님의 예정은 그것은 선한 사람 안에 있는데, 은총을 위한…… 준비이지만, 은총은 이 예정의 효과

하나님이 구원받는 자들의 구원뿐만 아니라 잃어버려진 자들의 파멸을 정했다고 가르쳤다. 그는 “영원한 죽음으로의 예정”<sup>19)</sup>과 “영원한 멸망으로 예정된 자들”<sup>20)</sup>에 관하여 말한다. 그러나 그는 하나님이 구원으로 예정하는 것과 똑같은 의미로 멸망으로 예정하지는 않는다고 주장한다.<sup>21)</sup> 그에 의하면 선택된 소수는 구원으로 예정되고, 나머지는 적극적으로 파멸에 이르도록 정죄되지 않았다.<sup>22)</sup> 이러한 어거스틴의 표현은 타락후예정론적 입장이라 할 수 있다. 왜냐하면 그는 하나님이 아담의 타락을 예지하셨지만 그것을 강요했다고 말하지 않고,<sup>23)</sup> 하나님은 타락한 인류로부터 어떤 사람들을 선택하셨다고 말하기 때문이다.<sup>24)</sup>

칼빈에게는 특별한 결정에 선택과 유기가 포함되는 반면, 어거스틴에게는 특별한 결정에 선택만 해당된다. 또한 칼빈에게서는 타락전예정론적 입장과 타락후예정론적 입장이 함께 나타나는 반면, 어거스틴에게서는 후자의 입장이 발견된다. 이러한 차이점만 제외한다면, 어거스틴은 칼빈이 후에 가르쳤던 것과 똑같은 형태로 그 교리를 가르쳤고, 적어도 칼빈이 강조한 것만큼 분명히 강조했다.

칼빈은 어거스틴을 다른 교부들과 대비시키면서 자기는 후기 어거스

이다”(Augustine, *Praedest.* 10, 19; *don. perv.* 9, 21.). “그러므로 하나님의 가장 신중한 명령에서 예지되고, 예정되고 부르심받고 칭의받고 영화롭게 된 자들은 누구든지, 이제 하나님의 자녀들이고 결코 멸망할 수 없다”(Augustine, *De Correptione et gratia*, 9, 23.). “선택받은 자들은 그들이 믿기 때문에 선택된 것이 아니고, 그들이 믿도록 선택되었다.”(Augustine, *De Praedestinatione*), quoted in Buis, 12.

19. Augustine, *De an. et ejus orig.* IV, 10; *De civ.* XXII, 24, quoted in Buis, 13.

20. Augustine, *John Ev. Tract.* 48, quoted in Buis, 13.

21. Buis, 13.

22. Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*(Cambridge/Massachusetts: Blackwell, 1994), 395.

23. Augustine, *De correptione et gratia*, 12, 37, quoted in Buis, 12. 타락전-타락후예정론 논쟁에서 초기의 논쟁점은 처음 사람, 즉 아담의 타락이 예정되었는지의 여부에 있었다.

24. McGrath, 395. 타락전-타락후예정론 논쟁에서 후기의 논쟁점은 예정작정의 순서가 타락작정 전인지 후인지였다.

틴 사상을 따랐다고 말한다. “암브로시우스와 오리겐과 제롬은 하나님께서는 각 사람이 자기의 은총을 선용하리라고 예견하신 대로 사람들 사이에 은총을 나눠 주셨다고 생각했다.”<sup>25)</sup> “그뿐 아니라 어거스틴도 오랫동안 이 견해를 가졌었다. 그러나 성경을 더 잘 알게 된 후에는 이 생각을 철회했을 뿐만 아니라 강경하게 반박했다.”<sup>26)</sup> 사실, 어거스틴은 그 생각을 철회한 후에, 펠라기우스주의자들이 이 오류를 고집하는 것을 비난하여 다음과 같이 말했다. “그 사도가 이 궤변을 간파하지 못했다면 누가 놀라지 않을 것인가? 그는 아직 나지 않은 사람들에 대해서 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 있었을지 모른다. 그러나 그런 말을 하지 않고 하나님의 판단과 자비에 맡겼다.”<sup>27)</sup> 그러므로 어거스틴이 “하나님의 은총은 선택받기에 알맞은 자들을 발견하는 것이 아니라 만들어 내는 것이다.”라고 말한 것은 여전히 진리이다.<sup>28)</sup>

25. Ambrosiaster(cf. III, xvii, 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).

26. Augustine, *Retractations* I, 23, 2-4(MPL 32, 621f.); *Exposition of Romans* IV, IX(MPL 35,2076, 2078) in *Inst.*, III, 22, 8(OS 4, 388).

27. 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 praevidisse utriusque merita: non tamen hoc dicit, sed ad Dei iudicia et misericordiam confugit.”

28. Augustine, *Letters* clxxxvi, 5, 15: “electio gratiae, quae non invenit eligendos sed facit”(MPL 33, 821; tr. FC 30, 202), quoted in *Inst.*, III, 22, 8(OS 4, 389).

하지만 어거스틴의 가르침은 오래가지 않아 도전받았는데, 주요한 도전자는 펠라기우스였다. 그의 관점에서 보면 원죄와 같은 실재성이 실제로 없기 때문에, 악으로부터 돌아설 때에 인간은 하나님의 은총에 의존적이지 않다.<sup>29)</sup> 펠라기우스의 입장에서 유래된 논쟁은 펠라기우스의 친구인 켈레스티우스(Caelestius)가 어거스틴의 가르침의 옹호자였던 폴리누스(Paulinus)에 의해 이단이라고 고발되었을 때 시작되었다. 켈레스티우스가 결과적으로 추방되었고, 431년 에베소 공의회에서 펠라기우스주의는 정죄되었다.<sup>30)</sup> 하지만 펠라기우스주의를 공식적으로 정죄한 결과는 순수한 어거스틴주의가 교회의 사상을 지배하게 되었다는 것을 의미하지 않았다. 실제로 일반적으로 용인된 로마 가톨릭주의가 된 것은 반-펠라기우스주의(Semi-Pelagianism)의 형태였고 후에 루터와 칼빈이 싸운 것은 이 반-펠라기우스주의에 대한 것이었다. 이 반-펠라기우스주의는 실제로 신인협동적 입장으로서 회귀였다.<sup>31)</sup>

### 3.

펠라기우스주의가 정죄된 후에 어거스틴주의자들과 반-펠라기우스주의자들 사이에는 상당한 논쟁이 있었다. 이 논쟁은 529년 오렌지공의회에서 고려되었고, 반-펠라기우스주의가 채택되었다. 이 회의는 인간의 무능과 은총의 필연성에 관하여 강력하게 말했지만, 절대 예정과 저항할 수 없는 은총을 위한 입장을 취하지는 못했다. 그 회의는 또한 멸망으로의 예정, 즉 이중예정을 거부했다.<sup>32)</sup> 오렌지 공의회는 그 논쟁이 다시 부활되었던 9세기까지 그 논쟁을 종결시켰다. 그때 고트

29. Buis, 14.

30. Ibid.

31. Ibid.

32. Ibid., 15.

샬크(Gottschalk)는 어거스틴의 선택론에서 자기 자신의 영혼을 위한 평화를 발견했는데, 그는 똑같은 기초 위에서 구원받은 자들과 잃어버려진 자들에게 적용시킨 이중예정을 위해 싸웠다. 그러나 고트샬크의 교리는 848년 메이언스(Mayence)에 의해 정죄되었다. 뒤따른 논쟁에서 프루덴티우스(Prudentius), 라트람누스(Ratramnus), 그리고 레미기우스(Remigius)는 이중예정을 변호했다. 반대 입장은 라바누스(Rabanus)와 라임스의 힌크마르(Hincmar of Rheims)에 의해 취해졌다.<sup>33)</sup>

구속에 관한 보상 이론으로 유명한 안셀름(Anselm)은 어거스틴 사상의 옹호자였다. 안셀름의 주요 공헌점은 의지의 자유에 관한 정의를 명료화시켰다는 점이다. 그의 「자유의지에 관하여」(*De libero arbitrio*)에서 그는 죄짓거나 죄짓지 않을 능력으로서의 자유에 관한 공통적인 정의가 전적으로 불충분하다고 주장했다.<sup>34)</sup> 단지 정의를 행할 수 있는 사람은 악을 행할 수 있는 사람보다 실제로 더 자유롭다. 이 점을 증명하기 위하여 안셀름은 죄짓는 자는 죄의 노예라는 예수의 말을 인용했다. 안셀름은 참된 자유와 자발적 능력이라고 부르는 것을 구별했다. 타락한 사람은 자발적인 능력을 보유하고 있을지라도, 참된 자유를 소유하지 못한다.<sup>35)</sup> 안셀름의 의지의 자유에 관한 정의는 칼빈에게서 찾아볼 수 있다.<sup>36)</sup>

토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)는 신학대전에서 질문 23의 “예정에 관하여”라는 표제 아래 여덟 항목에서 예정론에 관해 논한다.<sup>37)</sup> 아퀴나스는 만물이 하나님의 섭리에 종속되기 때문에 하나님이 인간들을 예정한다는 것은 적절하다고 말한다.<sup>38)</sup> 그는 예정론에서 유기를 인정

33. Ibid., 16.

34. Ibid., 17-18.

35. Ibid., 18.

36. CO 6, 280(Schulze, 82, n. 66.).

37. Ibid., 18-19.

38. Sum. Theo., I, q.23, a.1, quoted in 이양호, “토마스 아퀴나스의 신론,” 韓國教會史學會誌 5(1992), 98-99.

함으로써 이중예정을 주장했다. “인간들이 하나님의 섭리를 통해 영생으로 결정되듯이 이와 마찬가지로 어떤 자들이 그 목적으로부터 떨어지도록 허락하는 것은 그 섭리의 일부이다. 이것은 ‘유기’라고 불린다.”<sup>39)</sup> 고 아퀴나스는 말한다. 아퀴나스는 이중예정으로서의 예정론을 다루며, 섭리와 예정을 동의어 내지는 섭리의 부분으로서의 예정을 말하고, 예정과 선택이라는 단어를 같은 의미로 사용하고 있는데, 이 점은 칼빈과 같다. 그리고 유기에서 그 원인을 일차적으로 하나님에 두면서도 인간의 책임을 유기와 연관시켰다는 점은 칼빈에게 있어서 근인(近因)과 원인(遠因)개념과 같다.

또한 아퀴나스는 예정에 따르는 공적이 예정의 이유라고 주장했다. 칼빈은 이러한 아퀴나스의 공로에 대한 예지사상을 비판했다. “그들은 자주 궤변을 수단으로 사용하여, 주님은 선행하는 공로에 선택의 은총을 보상으로 주시는 것이 아니라 미래의 공로에 선택의 은총을 주시는 것이라고 하지만<sup>40)</sup> 이러한 궤변은 정당성이 없다. 왜냐하면 신자들이 거룩하게 되기 위해서 선택되었다고 할 때, 동시에 그들에게 있을 거룩은 선택에서 유래했다는 것이 암시되기 때문이다. 따라서 선택에서 유래한 것이 선택의 원인이 되었다고 하는 말은 논리적으로 모순이 있다.<sup>41)</sup> 또한 칼빈은 다른 곳에서 아퀴나스를 인용하면서 비판한다.<sup>42)</sup> 아

39. Sum. Theol. I, q. 23, a. 1, quoted in *ibid.*, 99.

40. 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.

41. *Inst.*, III, 22, 3(OS 4, 382).

42. 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 부를 수 있다.” 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

퀴나스는 ‘공로를 근거로 선택된 자들에게 어느 정도의 영광이 예정된다고 하는 것은 하나님이 그들에게 은총을 예정하셔서 그 은총에 의해 그들이 공로로 영광을 얻도록 하시기 때문’이라고 주장하고 있다. 그러나 칼빈은 “영광에 이르도록 예정되는 것은 은총에 이르도록 예정되는 것의 원인이고, 그 반대가 아니라는 결론이 나온다.”<sup>43)</sup> 고 함으로써 아퀴나스를 반박한다.

스코투스도 어거스틴적 전통을 따라, 이성보다 의지의 우위성을 주장했다. 이것은 하나님에 대해서뿐만 아니라 사람에 대해서까지 그렇게 주장했다. 하나님의 의지는—우리들의 의지와 마찬가지로—행동의 유일한 원인이다. 그렇지만 스코투스가 묘사하는 하나님은 독단적으로 행동하는 변덕스러운 존재를 의미하는 것은 아니다. 절대적으로 단순하신 하나님 안에서 이성과 의지는 동일하지만, 우리의 관점에서 보면 하나님 안에서 의지가 이성보다 우위에 있다고 주장해야 한다. 혹은 사랑이 지식보다 우위에 있다고 말해야 한다.<sup>44)</sup> 하나님의 전능성의 우위성뿐만 아니라 하나님의 의지의 우위성과 나란히 성육신은 단지 인간의 죄와 구원의 필요성, 그리고 이러한 것들에 관한 하나님의 예지의 결과가 아니라고 스코투스는 주장했다. 오히려 그리스도는 하나님의 사랑의 우선적 대상으로서 성육신되도록 예정되었다. 그러므로 성육신은 인류의 역사가 전개될 때 초점일 뿐만 아니라 또한 인간의 죄와 무관할지라도 하나님의 전 계획의 초점이다.<sup>45)</sup> 이러한 스코투스의 의

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.”

43. *Inst.*, III, 22, 9(OS 4, 390).

44. González, 2 : 311.

45. *Ibid.*, 311-312. 이 점에 관해서는 R. de Courcerault, “Le motif de l’incarnation : Duns Scot et l’école scotiste,” *EtFran*, 28(1912), 186-201, 313-31; K. Balic, “Duns Skotus’ Lehre über Christi Prädestination im

지 우위성은 칼빈이 하나님의 예지보다 하나님의 의지에 근거한 예정을 논리적으로 앞에 둘 때 반영된 것으로 볼 수 있다.

존 위클리프(John Wycliffe)는 어거스틴주의자로서 종교개혁 이전에 로마 가톨릭 교회에서 압도적인 펠라기우스주의를 반대했다. 그의 「교회에 관하여」(*De Ecclesia*)에서 그는 참된 교회와 선택받은 자들의 수를 동일시했다. 위클리프에 따르면 하나님에 의해 영원부터 거부된 자는 아무도 참된 교회의 회원이 될 수 없다. 아무도 하나님의 예정에 의하지 않고는 이 교회의 회원이 될 수 없다. 그는 신앙이 하나님의 은총의 선물이라는 사상을 강조했다.<sup>46)</sup> 후스(Huss)는 위클리프의 신학을 완전히 따랐고 그러므로 또한 비슷한 예정론 입장을 가졌다. 그는 「교회에 관하여」(*De Ecclesia*)라는 논문을 썼는데 그것은 실제로 위클리프의 책을 해석한 것이었다.<sup>47)</sup>

#### 4.

이처럼 예정론은 초대교회 교부들의 신학에서는 완전히 빠져 있었지만, 어거스틴의 등장과 함께 주권적 은총이 강조되고 교회 안에서 그의 강한 영향력 때문에 이 강조점은 진지하게 고려되었다. 하지만 어거스틴의 시대부터 계속해서 신적 은총을 강조하는 자들과 인간의 공로의

Lichte der neuesten Forschungen," *WuW*, 3(1936); E. Hocédez, "La place du Christ dans le plan de la création selon le bienheureux Jean Duns Scot," *FrFran*, 19(1936), 30-52; J. M. Bissen, "De praedestinatione absoluta Christi secundum D. Scotum: Expositio doctrinalis," *Ant*, 12(1937), 3-36; E. Parente, "Prédestination absolue et primauté du Christ chez Duns Scot," *Culture*, 7(1946), 460-84; E. Caggiano, "De mente Ioanni Duns Scoti circa rationem incarnationis," *Ant*, 32(1957), 311-34를 보라. in quoted in *ibid.*, 312, n. 15.

46. Buis, 23.

47. *Ibid.*

중요성을 강조하는 자들 사이에 끊임없는 논쟁이 일어났다. 그 결과는 보통 인간과 하나님 사이의 신인협력적 교리가 받아들여졌다. 실제로 이것은 참된 의미의 은총개념을 사라지게 했다. 신인협력설을 수용하는 실제적인 결과로 루터가 나타났을 때쯤, 로마 가톨릭 교회의 강조점은 하나님의 은총의 놀라운 선물로서의 구원에 있기보다는 인간의 공로와 인간의 행위에 있었다.<sup>48)</sup>

로마서 서문에서 루터는 예정의 문제를 다루었다. 바울에 관하여 그는 다음과 같이 말했다. "9, 10, 11장에서 그는 하나님의 영원한 예정에 관하여 가르치는데, 본래 그 예정으로부터 믿거나 믿지 않거나 죄를 면하거나 그렇지 않거나 하는 것이 나온다. 그러므로 우리가 의롭게 되는 것은 완전히 우리의 손에서부터 하나님의 손으로 옮겨진다. 우리는 너무 약하고 불확실해서, 만일 그것이 우리의 능력 안에 있다면 확실한 사람도 구원받지 못하고, 악마가 우리 모두를 틀림없이 이길 것이다. 그러나 하나님은 확실하고 그의 예정은 실패할 수 없으며 아무도 그를 저항할 수 없기 때문에, 우리는 죄에 저항하는 희망을 가질 것이다."<sup>49)</sup> 루터는 이 구절을 통해 예정과 신앙, 예정과 구원의 인과관계를 밝히고, 하나님만이 유일한 작인(作因)이라는 것에서 예정의 확실성을 구한다. 로마서 8:28을 주석하면서 루터는 다음과 같이 말한다. "이 구절은 그 사도가 그 장 끝까지 말하는 모든 것이 기초를 두는 근거이다. .... 그는 여기에서 예정론 혹은 선택론을 다룬다. 이 교리는 많은 사람들이 생각하는 것처럼 이해할 수 없는 것이 아니고, 오히려 선택된 자들과 성령을 가지고 있는 모든 사람들을 위한 달콤한 위로로 가득 차 있다."<sup>50)</sup>

1523년 2월 베드로후서에 기초된 설교에서 루터는 "주님은 아무도

48. *Ibid.*, 24-25.

49. Buis, 40.

50. Luther, *Commentary on the Epistle to the Romans*, trans. J. Theodore Muller, 112, quoted in Buis, 31.

멸망되기를 원치 않으시고 모두가 회개하기를 원하신다.”는 구절에 관하여 말하고, 이것은 ‘이 서신이 성 베드로에 의해 결코 쓰여지지 않았다고 믿게 할 수 있는 구절들 중의 하나’이며 적어도 여기에서 그 저자는 “그 사도의 정신에 미치지 못했다.”고 말한다. 루터는 그 서신이 제한적 예정에 반대되는 교리를 가르치는 것처럼 보이기 때문에 그 저작권에 이의를 제기했다.<sup>51)</sup> 루터가 ‘아무도’나 ‘모두’를 선택과 유기와 무관한 보편적인 전체로 본 반면, 칼빈은 그 단어들을 모든 선택받은 자들로 해석했다는 점에서 그 차이점이 보인다.

1524년 에라스무스가 자유의지론을 써서 루터를 공격하자, 1525년 루터는 「노예의지론」<sup>52)</sup>을 써서 대답했다. 이 표제는 루터가 어거스틴으로부터 직접 취한 구절이었다. 이 책에서 루터는 다음과 같이 말했다. “하나님은 아무것도 우연히 예지하지 않고, 그의 불변하고 영원하고 전혀 오류가 없는 의지에 따라 모든 것을 예견하고 작정하고 행한다. 이 벼락같은 말로 자유의지는 패배하여 완전히 부서진다.”<sup>53)</sup> 여기에서 하나님의 의지의 우위성이 나타난다. 에라스무스는 만일 자유의지론에서 대중이 받아들인다면 너무 많은 악폐가 의지의 무능개념으로부터 나올 수 있기 때문에 그 전체 주제는 공개적으로 논의되어서는 안 된다고 말했다. 이 주장에 대해 루터는 우선 무엇보다도 이 교리들이 공개적으로 선포되어야 한다고 응답했다.<sup>54)</sup> 에라스무스에 대한 루터의 이런 대응은 칼빈에게서도 찾아볼 수 있다.

51. Buis, 41-42.

52. 1664년 세바스티안 슈미트(Sebastian Schmidt)는 많은 주석을 하여 노예의지론을 출판했는데, 그 목적은 루터의 이 저서가 칼빈적이지 않다는 것을 증명하려는 것이었다. 그러나 컨닝함은 “물론 주석들은 이 책에서 루터가 칼빈적 교리들을 가르치지 않았다는 것을 증명하려는 목적을 이루었다는 점에서 완전히 실패했다. 어떤 변형이나 폭해도 그것을 이루는 데에 충분한 것은 없다.”(W. Cunningham, *The Reformers and the Theology of the Reformation*, 84, quoted in Buis, 49.)고 논평한다.

53. M. Luther, *The Bondage of the Will*, 61, quoted in Buis, 45-46.

54. Buis, 46.

루터의 다음과 같은 말을 통해 그가 이중예정을 확실히 가르친다는 것을 알 수 있다. “인간을 향한 하나님의 사랑과 미움은 불변하고 영원하다. 그것은 자유의지의 어떤 공로나 실수가 있기 전에뿐만 아니라 세상들이 만들어지기 전에 존재한다. 그리고 모든 것들은 그가 영원부터 사랑했거나 사랑하지 않았거나에 따라 우리 안에서 필연성으로부터 발생한다.”<sup>55)</sup> 타락전에정론적 견해를 나타내는 구절이다. 루터는 비록 하나님이 덜 악한 다른 사람들을 정죄하시는 반면 악한 사람들 가운데서 공로 없이 무상으로 어떤 사람들을 구원하기로 선택하실지라도, 하나님은 완벽하게 의로운 하나님이라는 것을 믿자고 말했다.<sup>56)</sup> 여기에서 는 타락후예정론적 견해를 드러낸다.

칼빈에게 있는 실천적 삼단논법이 루터에게서도 나타난다. 1531년 4월 30일 자기가 선택된 자 중에 속했는지에 관한 문제로 고통받고 있던 바바라 리스키르헨(Barbara Lisskirchen)에게 쓴 루터의 편지에서<sup>57)</sup> 루터는 그런 생각에서 떠나 그리스도를 의지하라고 권한다. 그리고 예정에 관한 문제를 다루는 적절한 방법은 그리스도를 믿는지를 자문하는 것이라고 그녀에게 말한다. 만일 그리스도를 믿으면 부름받았다고 확신하고, 만일 부름받았다면 영원한 구원으로 예정되었다고 확신하라는 것이다. 여기에서 루터는 확실히 예정을 부정하지 않고, 오히려 수년 전 그가 똑같은 문제로 똑같이 깊은 고뇌에 빠졌을 때 스타우피츠가 그에게 해 준 실천적인 목회적 충고를 하려고 한다.<sup>58)</sup> 루터가 1545년 8월 8일 익명의 사람에게 보내는 편지에서, 우리의 선택이 확실하다는 것은 그리스도 안에서 알 수 있는데 그리스도를 의지하라고 충고했다.<sup>59)</sup> 선택의 확실성의 근거가 그리스도라는 것은 칼빈에게서도 중요하다.

55. M. Luther, *The Bondage of the Will*, 273, quoted in Buis, 48.

56. Buis, 49.

57. Luther, *Letters of Spiritual Counsel*, 115f, quoted in Buis, 53.

58. Buis, 53.

59. Ibid., 55.



1542년 2월 18일 루터는 만일 선택되었다면 무엇을 할지라도 구원받을 것이며 만일 선택되지 않았다면 무엇을 행하거나 실패할지라도 징계될 것이라고 말한 자들의 태도에 대해서 논했다. 그러한 태도를 지닌 자들에 대해 루터는 이것이 비록 진실할지라도 이러한 태도는 은총의 수단을 무효하게 할 것이고, 따라서 그것은 위험한 관점이라고 대답했다. 그는 또한 숨겨진 하나님의 의지를 알고 하는 것은 위험하다고 강조하고 하나님의 말씀을 의지해야 한다고 충고했는데, 그 하나님의 말씀이 없으면 예정되었는지의 여부를 생각할 수 없다고 하였다. 은총의 수단을 적절하게 이용하는 것은 예정의 확신을 위한 근거이다.<sup>60)</sup> 절대적 필연성을 들어 예정론을 비판하는 자들에게 은총의 수단을 무효화하지 않도록 충고하고, 하나님의 숨겨진 의지를 알고 하는 시도의 위험성을 경고하는 것은 칼빈에게서도 나타난다. 만스필드의 카운트 알버트(Count Albert of Mansfield)는 절대적 필연성에 관해 똑같이 위험한 관점을 표현했고, 루터는 그에게 1542년 12월 8일 답장을 했다. 루터는 하나님이 결정하신 것은 확실히 일어날 것이 틀림없지만, 계시된 것들과 하나님의 비밀스런 의지를 구별하여 후자에 관해 걱정해서는 안 된다고 말했다.<sup>61)</sup>

츠빙글리(Huldreich Zwingli) 자신은 루터의 제자이기를 거부했다. “나는 루터의 이름을 지닐 준비가 되어 있지 않다. 왜냐하면 나는 그로부터 받아들인 것이 거의 없기 때문이다.”<sup>62)</sup> 그러나 많은 종교개혁 학자들은 츠빙글리가 루터의 영향을 받았다고 믿는다.<sup>63)</sup> 루터처럼 츠빙글리는 예정론을 옹호했을 뿐만 아니라 그것을 매우 중요하게 생각했다.<sup>64)</sup> 츠빙글리의 예정론에는 아담이 죄로 타락하는 것도 포함되었

60. M. Luther, *Letters of Spiritual Counsel*, 131f, quoted in Buis, 54-55.

61. Buis, 55.

62. H. Zwingli, *Works*, I, 254, *Corpus Reformatorum LXXXIX(Zw. II)*, 145, 146, quoted in Buis, 63.

63. Buis, 63.

다.<sup>65)</sup> 이 점에서 츠빙글리는 타락전예정론적 견해를 가졌다고 할 수 있다. 츠빙글리에게 있어서 타락후예정론은 하나님의 구원 의지를 인간의 행위, 즉 아담의 타락에 의존하게 만들 위험이 있어 보였다.<sup>66)</sup>

선택에 관하여 츠빙글리는 다음과 같이 말한다. “구원하는 것이 바로 선택이다.”<sup>67)</sup> “신앙의 방패로 가리움 받은 자는 그가 하나님으로 인해 선택되었다는 것을 그의 기초적이고 견고한 신앙에 의해 안다.”<sup>68)</sup> “믿는 자들은 그들이 선택되었다는 것을 안다는 것이 분명하다. 왜냐하면 믿는 자들은 선택되었기 때문이다. 그러므로 선택은 신앙보다 먼저 일어난다.”<sup>69)</sup> 이 구절은 칼빈과 같이 츠빙글리도 실천적 삼단논법과 신앙에 대한 선택의 우선성을 말했다는 것을 의미한다.

부처는 초기에 루터의 영향을 받았고, 예정론에 관하여 루터와 다른 개혁자들에게 동의했다.<sup>70)</sup> 부처는 「그리스도의 왕국론」(*De Regno Christi*)에서 “우리의 구세주 예수 그리스도의 왕국은 하나님의 선택받은 자들에 관한 영원한 구원을 이루고 시행하여 그것에 의해 선택받은 자들 자신에게로 모은다……”라고 했다. 부처는 「로마서 주석」 서문에서 예정에 관하여 말하고 “우리의 구원에 관하여 이 확실하고 고정된 하나님의 의지를 어떤 피조물도 방해할 수 없다.”고 말한다. 악한 사람들에 관하여 그는 “하나님은 그들을 창조하기 전에 예견하고 이들을 조차 이 운명에 예정했다.”고 말했다. 부처는 그 주제에 관한 이탈리아 개신교도들의 질문들에 대한 대답으로 쓰여진 편지에서 예정의 문제를 다룬

64. Ibid.

65. J. A. W. Neander, *Lectures on the History of Christian Dogmas*, trans. J. E. Ryland, 2vols(London : George Bellard Sons, 1888), 668. quoted in Buis, 63.

66. Ulrich Gäbler, 박종숙 역, 「츠빙글리 : 그의 생애와 사역」(서울 : 아가페출판사, 1993), p. 160.

67. Zwingli, *Works*, IV, 122-123, quoted in Buis, 63.

68. Ibid., IV, 122.

69. Ibid., IV, 123, 127 ; III, 426.

70. Buis, 66.

다.<sup>71)</sup> 그는 구원의 확실성을 확립할 실제적인 목적을 위하여 예정을 사용했다. 이 점은 칼빈에게서도 나타난다. 폭크(Pauck)는 부처의 교리가 어떤 사람들은 종교적이지 않은 반면 어떤 사람들은 종교적이라는 '실제적이고 사회학적인 관찰'로부터 생겼고, 그것은 자유의지에 관한 그의 믿음을 방해하지 않았다고 믿는다. 제베르크는 "루터의 사상은 멜란히톤에 의해서처럼 부처에 의하여 그의 실제적인 목적들에 의해 도출된 형태들로 개작되었다."고 말한다.<sup>72)</sup> 부처는 특별히 칼빈에게 미친 그의 큰 영향력 때문에 중요하다.<sup>73)</sup> 제베르크는 "부처주의는 오직 칼빈주의로 가는 디딤돌이 된다."고 말한다.<sup>74)</sup> 부처는 예정론을 분명히 가르친 반면, 칼빈과 달리 유기교리를 배경 속에 두었다.<sup>75)</sup>

불링거(Heinrich Bullinger)는 츠빙글리의 후계자이고 존 칼빈과 같은 시대의 사람이었다. 그는 1523년부터 1529년까지 카펠(Kappel)에 있는 수도원에서 가르쳤는데, 이때 그는 자유의지 대 예정 문제로 고심하기 시작했다. 그는 1523년부터 계속 츠빙글리를 알고 있었고 1531년에 츠빙글리가 사망할 때까지 그와 함께 협력하여 일했다. 불링거는 취리히에서 목사로서 츠빙글리의 후계자가 되었다. 그는 루터, 칼빈, 다른 종교개혁 지도자들과 매우 활발한 서신 교환을 하였다.<sup>76)</sup> 1551년 제네바에서 사는 의사인 볼섹이 예정론에 대한 상당한 반대를 유발시켰다. 이때 불링거는 칼빈에게 사적인 편지를 썼는데, 거기에서 그는 "나

71. "A Letter of Martin Bucer" in *Journal of Theological Studies*, XLIV (1943), 67-72, quoted in Buis, 66.

72. Seeberg, *Textbook of the History of Doctrines*, trans. C. Hay (Grand Rapids: Baker Book House, 1952), p. 393, quoted in Buis, 66.

73. 부처주의는 칼빈주의의 준비였다는 것은 August Lang의 *Calvin*(1909)과 Anrich의 *Bucer*(1914)의 논제이다. Otto Ritschl은 이 관점을 재확인했다. J. W. van den Bosch는 *De ontwikkeling van Bucer's praedestinatiedachten voor het optreden van Calvin*을 썼다. quoted in Buis, 67.

74. Seeberg, 393, quoted in Buis, 66.

75. Buis, 67.

76. Ibid., 68.

를 믿으시오. 당신이 「기독교 강요」에서 예정에 관하여 말하는 것으로 많은 사람들이 불쾌해졌고, 볼섹이 츠빙글리의 섭리에 관한 책에서 도출한 것과 똑같은 결론을 내렸습니다."라고 말했다. 이 편지 때문에 칼빈과 불링거는 일시적으로 소원해졌다.<sup>77)</sup> 그러나 후에 불링거는 분명히 예정론을 인정했다. 불링거가 주요한 저자였던 「2차 스위스 신앙고백」(*Second Helvetic Confession*, 1564)은 분명히 예정에 관한 그의 믿음을 진술한다.<sup>78)</sup>

예정론은 주요 종교개혁가들 모두가 공통적으로 지녔고 종교개혁 교회의 주요 분파인 개혁파뿐만 아니라 루터파의 최초의 입장이었다.<sup>79)</sup> 사실상 멜란히톤은 루터와 에라스무스의 추종자였다.<sup>80)</sup> 이들 둘은 예정론과 자유의지론에 관해 반대되는 견해를 지녔었다. 궁극적으로 멜란히톤은 둘 가운데서 선택하는 것을 피할 수 없었고, 점점 더 에라스무스의 입장으로 옮겨 갔다. 그가 최초의 「신학요의」(*Loci*)를 썼을 때 그는 루터의 반인문주의적 정신의 영향 아래 있었다.<sup>81)</sup> 그러나 시간이

77. Ibid.

78. *Helvetic Confession*, Chapt. VIII, quoted in Buis, 69. 예정과 선택에 관한 조항은 "영원부터 하나님은 무상으로 그리고 자신의 순전한 은총으로, 인간들의 성격을 고려하지 않고 그가 그리스도 안에서 구원할 성도들을 예정 혹은 선택했는데, 그것은 '하나님은 창세 전에 자신 안에서 우리를 선택했다.'는 그 사도의 말에 의거한다. 우리들의 어떤 공로 때문은 아닐지라도, 매개물이 없는 것은 아니다. 그리스도 안에서 그리고 그리스도 때문에 하나님이 우리를 선택한 결과, 신앙으로 그리스도 안에 접목되는 자들은 선택된 자들이지만, 그리스도 밖에 있는 자들은 유기된 자들이다." 여기에서 선택과 신앙의 인과관계, 실천적 삼단논법을 발견할 수 있다. 죄와 자유의지의 주제에 관하여, 그 신앙고백은 "죄는 인간의 선천적 부패이고, 우리의 첫 조상들로부터 우리 모두에게 유래되거나 유전된 것이라고 우리가 이해하는데, 그것에 의해 악한 정욕에 빠지고 선을 싫어하지만 모든 악의 경향이 있고 모든 악함, 불신, 경멸, 그리고 하나님에 대한 마음으로 가득 찬 우리는 저절로 어떤 선한 것을 행하거나 생각할 수도 없다. 새로워지지 않은 사람 안에는 선을 행할 자유의지, 즉 선을 행할 능력이 없다.

79. Ibid., 77.

80. Ibid., 79.

81. Ibid., 80.

지남에 따라 그의 인문주의적 경향으로 그는 종교적 진리의 기초들로서 이성과 계시를 나란히 놓았다. 그 결과 그는 예정과 자유의지에 관한 그의 관점을 수정하였다.

1524년에 이미 멜란히톤은 인문주의로 기울어 표징을 보이기 시작한다. 1527년에 쓰여진 멜란히톤의 에베소서와 골로새서 주해에서, 인간의 자유에 관한 인식이 증대되었다는 것이 이미 분명했다.<sup>82)</sup> 멜란히톤이 주된 역할을 한 「아우구스부르크 신앙고백」에서, 예정의 문제를 고의로 회피한 것처럼 보인다. 하지만 그 신앙고백은 “인간의 의지는 시민의 정의를 관리할 자유가 있지만, 성령이 없으면 그것은 영적 정의를 생기게 할 능력이 없다.”<sup>83)</sup>고 말한다. 「신학요의」의 계속되는 판에서 멜란히톤은 점점 더 그의 최초의 입장에서 멀어졌다. 1535년 판에서, 그는 절대적 예정을 반대하는 입장을 취하고 회심의 사역에서 인간의 자유의지가 역할을 한다고 했다. 그는 “회심에서 협력하는 세 개의 도끼가 있는데, 그것은 말씀, 성령, 그리고 의지이다.”라고 말했다. 멜란히톤의 이 입장은 기본적으로 신인협동설, 즉 하나님의 성령과 인간의 의지가 함께 작용하는 것이다.<sup>84)</sup> 1559년, 멜란히톤은 삭소니의 선제후(the Elector of Saxony)에게 보내는 편지에서 “루터의 생애 동안과 후에 나는 선악간 모든 일들이 선하거나 악한 모든 사람들 안에서 필연적으로 발생한다고 쓰도록 루터와 다른 사람들을 이끈 스토아적이고 마니교적인 기만에 반대하여 싸웠다.”고 말했다.<sup>85)</sup> 이 진술은 멜란히톤 자신의 생각을 드러내 줄 뿐만 아니라 또한 루터가 그의 말년에 그의 입장을 바꾸었다고 주장하는 자들을 논박한다. 칼빈은 멜란히톤이 예정론에 관하여 침묵하라고 가르치는 것을 비판한다.<sup>86)</sup>

멜란히톤만 제외하고 모든 종교개혁자들은 자유의지와 예정에 관한 한 기본적으로 일치하였다.

## 5.

이처럼 칼빈의 예정론은 그의 독창적 교리라기보다는 어거스틴에게서부터 시작된 전통적인 교리라 할 수 있다. 그러나 어거스틴에게는 특별한 결정에 선택만 해당되는 반면, 칼빈에게는 특별한 결정에 선택과 유기가 포함된다. 어거스틴에게서 타락후예정설적 견해가 발견되지만 칼빈에게는 그것뿐만 아니라 타락전예정설도 공존한다.

아퀴나스는 이중예정으로서의 예정론을 다루며, 섭리와 예정을 동의어 내지는 섭리의 부분으로서의 예정을 말하고 예정과 선택이라는 단어를 같은 의미로 사용하고 있는데, 이 점은 칼빈과 같다. 그리고 유기에서 그 원인을 일차적으로 하나님에 두면서도 인간의 책임을 유기와 연관시켰다는 점은 칼빈에게 있어서 근인과 원인의 개념과 연관된다. 그러나 칼빈은 아퀴나스의 공로에 대한 예지사상을 비판했다.

루터에게서는 예정의 대상이라는 관점에서 칼빈과 같이 타락전예정설과 타락후예정설 견해가 함께 나타난다. 그러나 루터가 예정론 관점에서 어떤 성경구절을 해석할 때 모순점을 발견하기도 한 반면, 칼빈은 그러한 구절들을 예정론과 조화되게 해석하였다. 칼빈은 예정론에 구원의 확신의 근거를 두는 반면, 루터는 죄인의 자유의 결여의 근거를 예정론에 둔다. 츠빙글리는 타락전예정론적 견해를 가졌으며, 신앙에 대한 선택의 우선성을 강조했다. 부치는 칼빈처럼 구원의 확실성을

82. Ibid.

83. Article 18, quoted, Buis, 80.

84. Buis, 81.

85. CR, 9, 766, quoted in Buis, 81.

86. *Inst.*, III, 21, 3; 22, 10(OS 4, 371, 390). 리처드는 멜란히톤의 입장을 다음

과 같이 요약하여 말한다. “이리하여 멜란히톤은 종교개혁자들 중에서 처음으로 어거스틴의 특수성으로부터 벗어나서 보편구원론을 주장했다”(J. W. Richard, Philip Melancthon, 235, quoted in Buis, p. 81.). 처음에 대부분의 루터파 교회는 루터의 본래 입장을 지지했지만, 점점 멜란히톤의 관점이 논쟁에서 이겼다(Buis, 82.).

확립할 실제적인 목적을 위하여 예정을 사용했다. 그는 예정론을 분명히 가르친 반면, 칼빈과 달리 유기 교리를 배경 속에 두었다. 불링거는 예정에 관한 선포에서 칼빈과 입장을 달리 했다. 예정을 분명히 가르치는 반면, 불링거는 유기에 관해 칼빈이 한 것처럼 감히 말하려고 하지 않았던 것이다.

한마디로 칼빈의 예정론은 어거스틴에게서부터 시작된 전통적인 교리로서, 어거스틴뿐만 아니라 안셀름, 아퀴나스, 스코투스, 위클리프, 루터, 부처<sup>87)</sup> 등의 예정론을 비판적으로 종합하고 발전시킨 것이라 할 수 있다.

87. J.-D. Benoît ed., III, p. 408, n. 1, 4; E. Doumergue, IV, 406f.; J. B. Mozley, *A Treatise on the Augustian Doctrine of Predestination*(New York 1878<sup>2</sup>), 267, n. 21, 393f.; J. Pannier ed., *Jean Calvin: Institution de la Religion Chrestienne*(Paris 1938), 293; L. Smits, *Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin I*(Assen 1957), 45f., 61ff., 104f., 109; Wendel, 200-202, 204; W. van't Sijpiker, "Prædestination bei Bucer und Calvin," S. 98-102, quoted in Yoon-Bae Choi, *De verhouding tussen-pneumatologie en Christologie bij Martin Bucer en Johannes Calvijn*(Leiden: Uitgeverij J. J. Groen en Zoon BV, 1996), 92, n. 427.