

2001학년도  
碩士學位請求論文

改革主義 聖化論에 있어서  
神人協同使役に 대한 問題

- 요한 칼빈과 루이스 벌콕의 비교 분석을 중심으로 -

安養大學校 神學大學院

神學科 組織神學 傳供

李 炫 承

改革主義 聖化論에 있어서  
神人協同使役に 대한 問題

- 요한 칼빈과 루이스벌콕의 비교 분석을 중심으로 -

指導 김 영 규 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

2001년 12월

安養大學校 神學大學院

神學科 組織神學 傳供

李 炫 承

이현승의 碩士學位 論文을  
合格으로 判定함.

審査委員長 이현승 印

審査委員 이현승

審査委員 김성우 印

審査委員 김영주 印

安養大學校 神學大學院

2001 년 12 월

## 감 사 의 글

돌아보면 모든 것이 하나님의 은혜였음을 또한 실감하게 됩니다. 아둔한 저에게 이 시대의 큰 스승을 모시고 공부할 수 있었던 것은 참으로 큰 축복이었고, 미력하나마 이 글을 마칠 수 있게 된 것 또한 은혜였습니다. 본 論文을 작성함에 있어서 처음부터 끝까지 친절하게 지도하여 주시고 3년 동안 바른 개혁주의 신학의 길을 접할 수 있도록 가르쳐 주시고 그 정신에 따라 사는 삶을 보여주신 김영규 교수님께 감사를 드립니다. 또한 신대원 3년간 목회자로서 책을 펴는 자로서 늘 저에 사표가 되어 선한 영향을 주셨던 김성봉 교수님께도 감사를 드립니다. 그리고 함께 공부하면서 힘들 때마다 곁에서 조언과 힘을 북돋아 준 정해용 전도사님, 이우정 전도사님께도 감사를 드립니다. 또 전 과정을 같이 동고동락하면서 공부했던 모든 전도사님들께도 감사를 드립니다. 또한 하나님의 큰 은혜로 밀알선교회 김상전님의 손길을 통해서 3년간 학업에 전념할 수 있도록 베풀어주신 돌보심에 진정 감사를 드립니다.

힘들 때 마다 사랑과 조언, 신앙의 참된 모범을 보여주신 장석준 선생님과 같이 공부하며 한 길을 가고 있는 교회 지체들에게도 감사를 드립니다.

마지막으로 사랑과 인내로 저를 지켜봐 주시고 기도해주신 부모님과 늘 힘이 되는 형님께 무한한 감사와 사랑을 드립니다.

# 목 차

## I. 서 론

- A. 문제제기 및 연구목적 . . . . . 3
- B. 연구방법과 범위 . . . . . 4

## II. 본 론

- A. 개혁주의 성화론의 기본 전제 조건 . . . . . 5
  - 1. 외적사역의 통일성으로서 삼위일체 하나님의 사역 . . . . . 5
  - 2. 구원의 서정의 기초로서 예정과 선택 . . . . . 7
  - 3. 인간의 전적타락 . . . . . 15
- B. 칼빈의 성화론 . . . . . 19
  - 1. 구원의 원인들과 구원의 서정 . . . . . 19
  - 2. 구원의 서정의 내적 연관성 . . . . . 21
    - a. 믿음의 열매로서 성화 . . . . . 21
    - b. 회개의 과정으로서 성화 . . . . . 23
    - c. 칭의와 성화 관계 . . . . . 25
  - 3. 공로사상에 대한 칼빈의 비판의 근거들 . . . . . 27
    - a. 신론과 그 근거들 . . . . . 28
    - b. 인간론과 그 근거들 . . . . . 29
    - c. 기독론과 그 근거들 . . . . . 31

4. 성화에 있어서 신인협동설 비판과 그 양태들 . . . . .	32
<b>C. 루이스 벌콕의 성화론 . . . . .</b>	<b>36</b>
1. 걱정교리와 섭리의 관계 . . . . .	36
a. 삼위일체 하나님의 사역으로서 작정에 대한 이해 . . . . .	36
(1) 하나님의 작정은 단일하다 . . . . .	37
(2) 하나님의 속성인 지식과 작정의 관계 . . . . .	38
(3) 작정은 하나님과 인간에 관계한다 . . . . .	39
b. 섭리에 대한 벌콕의 이해 . . . . .	41
2. 걱정교리와 구원의 성취의 관계 . . . . .	44
3. 예정과 구원의 서정의 관계 . . . . .	46
a. 예정으로서 선택과 유기에 대해서 . . . . .	47
b. 예정의 방편과 구원의 서정 . . . . .	49
<b>Ⅲ. 결    론 . . . . .</b>	<b>52</b>
<b>참 고 문 헌 . . . . .</b>	<b>54</b>

# 1. 서 론

## A. 문제제기 및 연구목적

한국교회는 기독교 역사상 유래(由來)없는 발전을 가져왔다고 자평(自評)하며 기뻐하는 가운데 언제부터인가 교회의 성장이 둔화되고 감소되고 있고, 세상 속에서 비춰지는 교회의 모습은 다른 이익집단과 별다른 차이가 없는 것처럼 보이기도 한다. 이런 교회의 부정적 모습들은 예측된 현상으로 필자는 그 원인을 신앙에 대한 이원화된 사고 때문이라고 생각한다.

개혁주의에서는 구원을 논리적인 순서로서 체계적으로 설명하려는 시도를 하고 있고 이를 구원의 서정으로 표현하고 있다. 특별히 본 논문에서는 구원에 서정 중에서 칭의와 성화를 분리해서 보는 분석적 방법의 이해를 통해서는 위에서 제기한 이원화된 사고를 극복할 수 없음을 지적하고 싶다. 그래서 바빙크 박사는 “예수 그리스도께서 우리의 ‘의’가 되시는 것과 같은 의미에서 우리의 ‘거룩함’이 되신다는 사실을 좀더 분명하게 볼 수 있어야 한다”고 지적하고 있다.<sup>1)</sup>

물론 ‘칭의와 성화’는 구별이 필요하며, 구원의 서정에서 각 단계별로 그 특성을 살펴보아야만 한다. 그리고 그들의 내적 연관성도 밝히 드러내야 한다. 그러나 이 둘을 분리해서 사고하려는 경향들은 칭의는 하나님이 그리고 성화는 인간이 한다고 하는 신인협동사상 쪽으로 흘러 구원의 확신과 위로를 인간에게서 빼앗아 가는 어리석음을 범하고 있다. 또 하나님께서 성화의 주체임을 고백할 때 인간의 노력을 위한 모든 동기를 박탈해서 인간의 나태를 조장한다고 해서 반대하는 사람들도 있어왔다.

전통적인 개혁교회<sup>2)</sup>에서는 복음의 핵심중 하나인 예정론과 구원의 서정을 분리할

---

1) 헤르만 바빙크, 하나님의 큰 일, 김영규 역, (서울:기독교문서선교회, 1998), p. 459.

2) 여기서 말하는 “전통적 개혁교회”라 함은 웨스터민스터 신앙고백서를 채택하고 이를 신앙으로 고백하는 교회를 말한다. 그리고 이 시대 소위 개혁교회 라고 하는 부류와의 엄밀한 구별의 위해서 몇 가지 준거들을 말해야 한다. 첫째 예정론과 관련된 제한 속죄 즉 그리스도는 택자들을 위해서 죽으셨다. 둘째는 언약의 통일성이다. 이는 삼위일체 하나님의 실체의 하나되심을 통해 근본적으로 그의 사역과 모든 경륜이 통일성을 유지한다. 구원의 길과 서

수 없는 성격으로 고백하면서 삼위일체 하나님의 사역으로 고백하고 있다. 바울 역시 거기에서 이방인을 위한 복음의 핵심 내용을 풀고 있다. 그러나 오늘날 성경에 대한 해석에 있어서 인간론이 중심이 되어 풀고 있기 때문에 복음의 성격이나 선포의 내용도 큰 변경이 이루어지고 있다. 즉 지금 이 시간에 결정하는 것이 구원의 방식인 것처럼 구원의 성취와 그 서정의 근원적 뿌리를 파괴하고 그 성화의 방식도 인간의 자유가 하나님과 더불어 함께 이루어가는 방식이기 때문에 구원의 신적인 방식도 파괴되고 있다. 그런 웨슬리주의적이고 알미니우스적인 구원의 방식은 현대 여러 철학적 경향과 무관하지 않고 오히려 그 경향에 편승하고 있다.<sup>3)</sup>

기독론이 하나님의 값없이 주신 은혜에 기초하였다는 것은 이미 영원 전부터 하나님의 구원의 의논 안에 기초하였다는 것을 의미하고 그 예정의 내용 안에 기독론 뿐만 아니라 구원의 방식까지 포함한다는 것이 전통적 개혁주의 고백이다. 따라서 은혜로 구원받는 것이 이렇게 예정론에 기초하여 구원의 서정에 있어서 은혜는 그것으로부터 흘러나오는 것이 바른 성경적 고백이요 해석이다. 따라서 좀 더 실천적인 의미에서 전통적 개혁주의 신학의 핵심내용을 탐구할 필요가 있다.<sup>4)</sup>

칼빈의 신학사상은 루터의 신학이 인간 중심적인 신학과는 반대로 하나님의 성정까지 올라가는 차이<sup>5)</sup>를 드러내고 있다. 다시 말하면 우주의 주인으로서 삼위일체 하나님의 작정 속에서 '그분의 기뻐하신 뜻'에 따라서 하나님이 일하신다는 것을 드러내는 것이야말로 루터주의적 알미니안주의적 신학사고에 물든 이 시대에 개혁주의 교회의 참된 신학의 자세라 하겠다. 하나님께서 신자를 택하여 부르심도 죄로부터 인간을 구별하고 의롭게 하시는 것과 거룩하게 하시는 것도 또한 하나님의 예정하심이며 그 사역을 인간이 아닌 하나님의 사역임을 인정하는 것이 곧 하나님을 영화롭게 하는 것이다.

---

정에까지 통일성을 의미한다. 셋째는 유한이 무한을 받지 못한다. 개혁주의는 육체안에 인격적 통일성을 주장하면서도 동시에 육체밖에 로고스를 인정하는 입장이다. 넷째, 장로교 정치 원리는 그리스도의 열쇠가 성직자 개인에게(uni) 있는 것이 아니라 성직자 회자체에게(unitati)에 있다. 이는 그 열쇠가 관원에게 있다는 에라스투주의와 회중교회 입장을 반박하는 가운데 드러나게 되었다. 다섯째, 세속정치와의 교회의 독립성이다. 관원에 대한 저항은 인정치 않고 교회 안에서 저항은 인정되었다. 그 방식은 오직 성경으로 저항하는 것이다. 마지막, 주일 성수와 예배의식들 등이다. (김영규, 17세기 개혁신학, 안양대 신학대학원 강의안, 2000, p. 17-41)

3) 김영규, "예정론과 구원의 서정", (안양대학교 신학대학원 Th.M 강의안, 2001). p. 1.

4) Ibid.

5) 김영규, 엄밀한 개혁주의와 그 신학, (서울:도서출판 하나, 2000), p. 105.

필자는 구원의 문제에서도 특히 성화와 관련하여 고민하여 오던 중에 위와 같은 현상들이 깊은 연관이 있음을 깨닫게 되었다. 웨스터민스터 신앙고백서 3장 6절에서는 “하나님께서 그의 영원하신 작정 속에서 선택된 자들이 영광을 받도록 정하신 것과 같이 그 뜻이 영원하며 가장 자유로운 목적으로 그렇게 되게 할 모든 수단을 사전에 정하셨습니다. (벧전 1:2, 엡1:4,5; 2:10; 살후2:13) 그래서 선택된 자들을 아담 안에서 타락했으나 그리스도에 의해서 구속됩니다. 그들은 그리스도의 영이 적당한 때에 역사하셔서 그리스도를 믿도록 효과적인 부르심을 받으며 의롭다 하심과 자녀가 됨과 성화를 받으며 (롬8:30; 엡1:5; 살후2:13) 그의 권능으로 믿음을 계속해서 드디어 구원을 얻습니다(벧전1:5).”<sup>6)</sup>라고 고백하고 있다. 즉 하나님께서 선택된 그들을 의롭다 하시고 중생을 경험케 하며 내적인 성정을 거룩하도록 해가시는 과정을 평생을 통해서 이루어 가신다는 것이다. 그런데 이런 성화의 과정 속에서 제기되는 문제는 그렇다면 과연 자유의지와 인간의 책임은 있는가 하는 것이었다. 그런데 개혁주의에 큰 토대를 이룬 칼빈의 글과 현대 20세기 인물인 벌콕의 책을 읽어나가면서 이러한 문제를 풀어나가는데 있어서 약간의 상이(相異)한 이해들이 존재하고 있음을 발견할 수 있었다. 벌콕은 섭리의 개념속에서 제 1원인과 제 2원인과의 협력이 존재한다는 사실을 인정하고 있는 것이었다. 이러한 이해가 큰 구조적인 틀로서 구원론중 성화에 있어서도 구원의 적용이라고 하는 용어보다는 ‘시행’<sup>7)</sup>이라는 단어를 더 선호하는 구절을 통해 볼 수가 있다.

본 논문은 이러한 다소 상이한 이 두 학자의 견해를 살펴보면서 진정한 개혁주의에서 이야기하는 인간의 성화에 대해서 비판적으로 고찰하려고 한다. 이를 통해서 참된 개혁주의의 견해를 확립할 수 있을 것이고 그 결과 인간의 나태를 조장한다고 반대하는 사람들<sup>8)</sup>의 오해를 불식시킬 수 있을 것이고 또한 인간이 하나님의 자리를 찬탈해서 하나님의 영광을 가리는 어리석음도 피할 수 있을 것이다. 그래서 인간이 성화를 어떠한 자세로 바라볼 것인지 그리고 성화의 참된 주체는 누구인지를 바로 인식하는데 도움을 줄 것이다.

6) A. A. 하지, 웨스터민스터 신앙고백 해설, 김종흡 역, (서울:크리스찬다이제스트, 1998), p. 97.

7) 루이스 벌콕, 조직신학 상(上), 이상원 역, (서울:크리스찬 다이제스트, 1999), p. 660.

8) 루이스 벌콕, 기독교 신학 개론, 신복윤 역, (서울:성광출판사, 1993), p. 82.

## B. 연구 방법 및 범위

본 논문은 전개함에 있어서 제 II장에서는 우선적으로 개혁주의 신학에서 성화를 바라보는 기본 전제 조건을 살펴보고자 한다. 이는 엄밀한 의미에서 개혁주의에서 말하는 성화를 바로 인식하기 위한 필수조건이라고 여겨진다. 루터주의나 알미니안주의 처럼 인간론적 사고에 젖어있는 신학적 관점에서는 그 차이를 드러낼 수 없기 때문이다. 이 부분에서는 성화가 삼위일체 하나님의 사역으로 통일적 경륜 속에서 하나님의 사역임을 강조하고 구원의 서정에 기초로서 하나님의 영원한 작정으로서의 예정과 그것이 선택의 열매임을 말할 것이다. 이는 하나님의 기쁘신 뜻에 따른 것으로 그 목적이 오직 하나님의 영광을 드러내기 위한 것이다. 인간의 전적 타락에서는 인간의 무능력을 밝히므로 과연 우리가 선을 이끌어 낼 수 있는 존재인가를 밝히고자 한다.

제 III장에서는 칼빈의 성화론을 다룰 것이다. 그의 명저 “기독교 강요”를 주 자료로 삼아서 살펴볼 것이다. 그는 구원의 원인을 네 가지로 보고 있는데 그중 유효적 원인으로 성부의 사랑을 말하면서 구원의 모든 부분이 우리 밖에서부터 온다는 것을 강조하고 있고, 이것이 구원의 서정과 어떤 관련이 있는지를 밝히고, 구원서정의 각 단계의 내적 연관성은 어떤지를 믿음과 성화와 관련해서, 회개와 성화, 칭의와 성화와의 관계성에 대해서 살펴볼 것이다. 이런 칼빈의 이해 속에서 과연 그는 인간의 공로가 주어질 수 있는 것인가에 대해서 그가 어떤 근거로 비판하고 있는지를 신론의 선택과 관련해서, 인간론의 자유의지와 관련해서, 기독교론에서 이것 역시 영원전 하나님의 은혜안에 포함되었음을 살펴볼 것이다. 그리고 성화에서 신인협동설에 대한 비판들을 살펴봄으로써 해서 전통적인 개혁교회의 성화관에 대해서 생각해 볼 것이다.

그리고 제 IV장에서는 벌콕의 성화관을 살펴볼 것인데, 하나님의 작정과 섭리, 예정과 구원의 서정, 그리고 구원의 성취와 관계가 어떤지를 살펴봄으로써 그가 전통적 개혁교회의 선으로서 선택과 구원의 방식도 하나님이 정하셨다는 전제를 갖고 있는지, 그리고 그가 말하는 섭리에서의 협력의 의미가 무엇인지를 밝힘으로써 그가 칼빈 사상과 어떤 차이를 보이고 있는지 드러나게 될 것이다. 아쉬운 점은 벌콕의 저서와 그에 대한 평가가 많지 않은 관계로 인해서 자료적인 한계가 있기는 하나 본 글에서는 제한적이거나 그의 대표적 저서인 “조직신학”을 주 자료로 삼아 그의 생각들을 중점적으로 살펴보고자 한다. 물론 바빙크도 그와 깊은 연관이 있으나 비교대상을 두 학자로 한정했기 때문에 이 논문에서는 벌콕에 신학적 내용 분석에 제한할 것이다.

결론에서는 이상의 논의를 근거로 칼빈이 말하는 인간의 성화와 벌콕이 이해한 인간의 성화 사이의 차이를 확정하고, 그 동안에 있었던 신인 협력설에 대한 우리의 입장을 설정하도록 하겠다.

## II. 본 론

### A. 개혁주의 성화론의 기본 전제 조건

#### 1. 외적사역의 통일성으로서 삼위일체 하나님

어거스틴은 “삼위일체 하나님의 사역은 결코 분리되어 역사하지 않으신다(Trinitatis inseparabiliter operatur)”고 하면서 이 명제는 정통신앙(catholic fides)이며 또한 자신의 신앙이라고 말하고 있다.<sup>9)</sup> 삼위일체에 대한 어거스틴의 핵심적 이해는 ‘통일적 경륜’(Die einheitliche ökonomie des trinitarischen Gottes)이라고 함축적인 의미로 말할 수 있다.<sup>10)</sup> 따라서 이런 삼위일체에 대한 이해로 인해서 하나님의 모든 외적인 사역들(창조, 섭리, 구속등)은 삼위일체 하나님의 역사라는 것이며 하나님의 모든 외적 사역들이 위격에 따라 나뉘어질 수 없다는 것이다.<sup>11)</sup>

그렇다면 각 위격간의 관계는 어떠한가? 그는 성부를 유일한 시초(principium)이라고

---

9) 어거스틴, 삼위일체론, 김종흡 역, (서울:크리스찬다이제스트, 1999), 1권, 4. 7.

10) 김영규, 17세기 개혁신학, op. cit., p. 26. “이런 어거스틴의 통일론은 다음 세가지 요소를 가지고 있기 때문에 그런 용어가 가능하다. 첫째 성부, 성자와 성령은 하나요 동일한 실체에 속하기 때문에, 창조주이며 전능하신 삼위일체 하나님은 분리할 수 없이 역사하신다는 것이다. 둘째, 그렇게 그 실체에 있어서 세분이 하나로 존재하시되, 성부, 성자와 성령은 시간적인 변화에 상관없이 시간과 공간의 간격없이 모든 피조물 뒤에 그 자체로 있고 동시에 영원으로부터 영원까지 하나요 동일하게 존재한다. 셋째로 그와같이 삼위일체는 동시에 역사되지만, 이들이 각각 위격들과 관계할 때 성부의 소리, 성자의 몸, 성령의 비둘기라고 한다. 그와 유사하게 그 자체로 분리될 수 없는 삼위일체가 볼 수 있는 피조물의 형체를 통해서 분리되어 제시될 수 있다는 것이다. 구약의 경륜과 신약의 경륜의 구별의 경우에도 다만 시대에 대응한 자신의 경륜에 따라 구별될 뿐이라고 하였다. 결론적으로 각각 고유하게 성부, 혹은 성자, 혹은 성령과 관계한다고 하는 모든 것들에 있어서 삼위일체 하나님의 분리할 수 없는 역사가 있다는 말이다.”

11) 김영규, 장로교노회제도의 개척자 J.Forbes의 조직신학에 대해서, (개혁주의성경연구소 강의안, 1998), 6면 재인용.

하였는데 이는 성부와 성자와의 관계에서 상대적으로 성부라고 부르는 것처럼 성부는 상대적으로 성자에 대해서 시초라고 부를 수 있다는 것이다. 따라서 위격 상호간의 관계에서 성자를 성부의 시초라 할 수 없다. 그러나 성령과 관계해서 단순히 성부가 성령의 근원이라 하지 않고 성부와 성자가 근원이라고 하였으나 두 근원이 아니라 한 근원이라고 하였다. 그러나 피조세계와 관계해서는 세 위가 한 근원이라고 하였다.<sup>12)</sup>

칼빈도 “창조 자체로부터 자체 안에 세 위격을 포함하는 하나님의 한 본체를 알려준다”는 사실에서 하나님의 삼위일체는 그의 모든 사역에서 분리되지 않는다는 점을 잘 보여준다. 즉 어거스틴 구체적 이해에 따라 피조물과 관계해서 그 모든 역사의 주체는 언제나 삼위일체 하나님이시라는 사실이다. 따라서 성부만이 계획하시고 성자만이 구속하시고 성령만이 적용하신다고 하는 이런 식의 구분은 조심해야 할 것이다. 언제나 한 하나님의 분리할 수 없는 사역이면서도 성경에서 각 위격에게만 들려지는 사역이 있다고 하더라도, 언제든지 삼위하나님의 동시적인 사역임을 강조해야 할 것이다. 그래서 구원의 계획과 성취와 적용에 있어서 그 주체는 언제든지 삼위일체 하나님이시며 그 구원의 은혜는 성부께서 그리스도로 말미암아 성령 안에서 주시는 은혜인 것이다.<sup>13)</sup>

블레비우스는 “외적 사역은 분리할 수 없거나 모든 위격에 공동적이다”라고 하면서 “이는 본질이 모든 위격들에게 공통적인 것처럼, 똑같이 본질적 역사들도 그러하기 때문이다”라고 하였다.<sup>14)</sup> 부카누스는 삼위일체의 사역을 내적 사역과 외적 사역으로 나누고, 그중에 외적 사역을 비분리적 사역이라 명명하면서 “신성 전체가 피조물에게 수행하는 또는 세 인격이 함께 창조와 구속 사역에서 수행하는데, ... 신의 외적 사역 (opera divinitatis ad extra)은 세 위격에게 공통적이기 때문에 비분리적 (invisa)이라고 한다”고 하였다. 따라서 그는 이 외적 사역에 있어서 원칙을 “삼위의 외적 사역은 분리되지 않으며 삼위 공통적이다”라고 하였고,<sup>15)</sup> 알스테드는 “하나님의 외적사역은 본질에서 나오기 때문에 세 인격에 공통적이다”라고 하였다.<sup>16)</sup>

12) 어거스틴, op. cit., 5권, 13-14.

13) 김남진, 어거스틴 삼위일체론 입장에서 S.Ferguson의 성령론 批判, (개역주의 성경연구소, 2001), p. 64-65.

14) Ibid., p. 67.

15) 조성제, “어거스틴의 삼위일체 구조가 갖는 신학적 객관성에 관하여”, (안양신대원 신학석사논문, 2000), p. 33. (H.Heppe, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, 1935, 재인용)

16) Ibid., p. 67.

그러나 피조세계와 관계해서도 마찬가지로 성부, 성자, 성령은 하나요 동일한 삼위 일체 하나님으로서 이해하되, 피조물의 특성상 삼위일체가 계시될 때에는 제한적으로 분리되어 계시된다는 것을 염두에 두어야 한다.<sup>17)</sup> 어거스틴이 그의 책에서 말할 때 늘 한 하나님을 거듭 강조하였는데 그런 이해 속에서 모든 외적 사역에 있어서 위격의 분리가 있을 수 없으며 언제든지 창조로부터 구속에 이르기까지 모든 사역은 삼위 일체 하나님의 사역임을 강조하였던 것이다. 따라서 언제든지 모든 신학적 내용들이나 주제에서 전제로서 신론의 바른 이해가 중요하다고 하겠다.

## 2. 구원의 서정의 기초로서 예정과 선택

개혁주의 신학에 있어서 성화에 대한 바른 이해를 위해서는 예정론과 성화의 관계성에 대해서 살펴보는 것이 필요하다고 본다. 성화는 그리스도를 주로 고백하는 자에게 해당되어지는 것이다. 하나님의 영으로 새롭게 되어 중생하여 거룩한 뜻만을 위하여 살게 되는 사람은 이미 창세 전에 하나님에 의하여 그 영광을 위하여 택함을 받은 자이기 때문이다. 예정 안에서 그리스도의 의를 소유한 자는 당연히 성화를 그 삶의 목적으로 삼게 된다. 이것이 부르신 자의 뜻이기 때문이다. 하나님의 예정 안에서 칭의와 성화는 같은 맥락이요 서로 분리될 수 없는 생명의 성숙이다. 신자의 성화는 부름받은 죄인이 의롭게 되었을 때 회개를 통하여 칭의 안에서 시작된다고 볼 수 있다. 신자들은 그리스도의 피흘림과 구속에 감사하며, 무궁한 영광을 찬송하게 되고 선행을 통하여 자발적으로 성령과 율법에 순종하게 되며 믿음으로 의롭게 되며, 죄와 악한 행실에서 새롭게 됨으로 점차적으로 의와 진리와 거룩함을 깨닫게 되어 하나님의 형상에 이르러 그 자녀로서 살아계신 하나님께 영광을 돌리는 것이다. 이와같이 개혁신학에서는 하나님의 영광만 존재한다. 이러한 근본에서 신자는 모든 능력을 활성화시키고, 그리스도의 참 생명을 수용하며 성화를 이루고 구원에 대한 확신을 가지고, 그 생명을 진리를 위하여 각 분야에서 표출시키는 은사를 탐구해야 한다. 신앙은 은혜의 자녀요, 선행의 어머니이다. 신앙은 끊임없이 투쟁하지 않고는 붙잡지 못하며, 그래서 신자는 신앙과 선행이 절대 분리될 수 없음을 알고 오직 강력한 믿음으로 그 실체를 회복해야만 한다. 하나님의 예정 가운데 있는 자는 살아있는 참된 신앙을

---

17) 어거스틴, op. cit., iv, xxi, 30 그는 말하길 "공간적으로 같지 않고 특별히 물질적인 피조물 형태로 말미암아 분리되어 계시될 수 밖에 없다"고 한다.

유지하며 율법을 폐하는 것이 아니라, 오히려 감사함으로 그리스도의 본을 배우고, 따르며 율법을 영광스럽게 굳게 세우게 되는 것이다(롬3:31).<sup>18)</sup>

예정론에 대한 성경에 기록을 살펴보면 로마서에서는 문맥적으로 예정론을 후반부에서 다루고 있는데, 인간의 죄와 하나님의 의를 언급한 다음, 그리스도를 믿음으로 의롭게 된다는 것과 의롭게 된 자들의 성화에 대해서 이야기한 후 8장 끝부분에 이르러서 구원의 서정과 관련하여 예정을 다루고, 9장에서 그 예정의 내용을 확대시켜 다루고 있다. 그럼에도 내용적으로 하나님께서 자신의 자유로운 뜻에 따라 예정된 모든 택자들을 위해서 그리스도와 함께 모든 은사(구원의 성취와 구원의 서정)를 주신다는 구조이다.

선택은 예정론의 특수한 적용으로 칼빈은 말하길 하나님께서 영원하고도 변할 수 없는 계획에 따라 구원으로 받아들이실 사람들과 멸망에 내어주신 사람들을 영원 전에 확정하셨다고 강조하면서, 특히 어떤 사람들을 선택하실 때에는 그들의 인간적 가치와는 관계없이 하나님의 값없이 베푸시는 자비에 근거하고 있다고 말한다. 달리 표현하면 그 선택은 하나님의 무조건적인 그리고 자신의 선하시고 기쁘신 뜻에 근거한다. 하나님의 뜻은 모든 존재의 원인이며 또 의의 최고의 표준이 되는 것으로, 그분이 원하시는 일은 그분이 원하신다는 사실로 인하여 무엇이든지 아무 허물이나 오류가 없다고 생각해야 한다는 것이다. 그러므로 왜 하나님께서 그렇게 하셨느냐고 묻는다면, 우리는 하나님께서 그것을 원하셨기 때문이라고 대답해야 한다.<sup>19)</sup>

또한 칼빈에게 있어서 선택은 단순히 구원의 대상과 결과만 포함하는 것이 아니라 구원의 방식(서정)까지도 포함하는 것이다. 선택의 열매로서 구원의 서정을 이해하고 있다. 택자들은 어느 시대나 예외없이 같은 방식, 같은 구원의 서정에 따라 성령에

---

18) 정원태, “열정칼빈주의”, (서울:기독교문서선교회, 1993), p. 27.

19) 존 칼빈, “기독교 강요 (1559년 판) (中)”, 김종흡의 3인 공역, (서울:생명의 말씀사, 1994), iii. 23. 2 이하 Inst라 함. 칼빈은 예정론을 신앙적 차원에서 다루며 단순히 하나님의 자비하심이 갖는 신비에 대한 사변적 합리적인 만족을 해명하는 차원에서 벗어나 하나님을 진심으로 경외하는 자로 접근한다. 그래서 각별한 마음의 자세를 취했다. 인간의 헛된 호기심이나 상상을 금했고 성경안에 드러난 사실만을 가지고 이해할 것을 강조했다. 칼빈은 “우리가 말씀의 한계를 넘는 순간에 바른 길에 벗어나 암흑 속으로 들어간다는 것과 거기서 반드시 헤매며 미끄러 넘어지리라는 것”을 알게 된다고 하였다. 그래서 그분이 말씀을 가지지 않고는 어떤 것도 생각하지도 말하지도 않는 “오직 성경, 호기심 거절”이라는 원리로 규정되는 “적정과 절도의 규범”을 가져야 한다. (박상봉, “칼빈에 있어서 예정론의 실천적 의미”, 안양대신대원. 2000, p. 8-10.)

의한 하나님의 구원의 은택을 받는다는 말이다. 칼빈은 이 사실을 이렇게 표현했다.

“ 그러나 하나님께서는 선택을 자신 안에 감추어두시지만, 부르심으로 그 선택을 나타내실 때에는 무차별적으로 하시지 않는다. 따라서 부르심은 선택의 증거라고 부르는 것이 합당할 것이다. … 그러므로 우리의 탐구방법은 하나님의 부르심을 출발점과 종점으로 삼아야 한다. 끝으로 견인을 첨가하지 않으면 부르심과 믿음도 무가치하다는 것을 우리는 경험으로 안다. 또 견인은 모든 사람이 가지는 것이 아니다. … 그리고 바울이 생명과 죽음, 현재와 미래의 일을 이겼노라고 당당하게 발언을 하는 이유도 여기에 있다. 그의 자랑은 견인의 은사를 가졌기 때문일 것이다.” 20)

그리고 그는 이미 이 내용을 앞서의 책의 같은 장 초반부에서 믿음에 대해서 진술할 때 분명히 밝히고 있다.

“ 엄격한 의미에서 성령께서는 선택된 사람들에 한하여 그들의 마음속에 죄의 용서를 확인시켜 주시며 이 사람들이 특별한 믿음으로 그 용서를 선용할 수 있게 하신다. 그러나 버림받은 사람들의 그들에 대한 하나님의 자비를 믿는다고 하는 것은 옳은 말이다. 이는 그들도 비록 혼란하며 불분명하면서도 화해의 선물을 받기 때문이다. 하나님의 자녀들과 똑같은 믿음이나 중생을 받는다는 뜻이 아니라 위선의 가면을 쓰고 같은 믿음의 시초를 가진 것 같이 보이기 때문이다. … 그러나 하나님께서는 그들의 인식과 선택된 사람들에 게만 주시는 증거를 서로 구별하시므로 그들에게서는 그 인식이 완전한 결실에 이르지 못한다. 하나님께서는 그들에게 자비를 베푸시지만 그들을 참으로 죽음에서 구출해 그의 보호하에 두시지는 않고 다만 임시로 자비를 보이실 뿐이다. 선택받은 사람들만이 믿음의 산 뿌리를 받을 자격이 있다고 여기셔서 그들이 끝가지 견딜 수 있게 해 주신다. ” 21)

그는 믿음의 모체로서 선택을 말하고 믿음의 열매로서 구원의 서정을 말하고 있다. 그의 구원론은 이러한 구조로 이루어져 있는 것이다. 칼빈은 이를 통해서 전 구원의 뿌리와 경륜이 하나님의 무조건적이고 거룩한 뜻으로서의 선택에 있다는 것을 확고히 하였다. 22)

---

20) Inst III, 2, 1-6.

21) Inst III, 2, 11.

22) Inst. III, 22, 3. “ 신자들이 거룩하게 되기 위해서 선택을 받았다고 할 때에는, 동시에 그들에게 있을 거룩은 선택에서 유래했다는 뜻이 암시된다. 선택에서 유래한 것이 선택의 원인이 되었다고 하는 말은 어떻게 논리적으로 모순이 없다고 하겠는가?”

## a. 하나님의 속성(Attribute)과 의지와 의 관계

개혁주의자들은 일반적으로 어거스틴의 삼위일체론을 따라서 하나님의 본체가 합성이나 분리가 아닌 가장 단일한 본질(essentia simplicissima)인 만큼, 하나님의 본질적 속성들은 하나님의 전체의 실제적 본질이라는 사실을 고백한다. 따라서 각각의 속성들도 하나님 존재 전체와 동일함으로 하나님의 본질적 속성은 실제로(realiter) 분리되지 않는다.<sup>23)</sup> 속성이란 그것들을 모두 합치면 신적 본성의 통일성을 이루는 본성의 부분들도 아니며, 그것들 없이도 신의 본성을 생각할 수 있는 우연적인 것도 아니다. 신의 본성 안에는 하나님 자신이 아닌 것이 전혀 없다.<sup>24)</sup> 다만 이성이나 양태에 의해서 구별된다고 하였다. 어떤 구별이 있다면, 그것은 다만 인간의 사유와 이해의 한계성에 근거한다는 것을 의미한다. 칼빈도 하나님의 이름들과 속성들이 성경에서 언급될 때 자신에 대해서 누구인지에 대해서 말씀하신 것이 아니라, 우리에게 대해서 말씀하신 것이라고 했다.<sup>25)</sup> 가장 단순하고 완전하며 통일적인 하나님의 본질적 속성들이 인간의 사유에 의해서 다양하게 구별되고 다양하게 나타난다는 것이다.<sup>26)</sup> 어떤 대상

23) 김영규, “예정론과 구원의 서정”, p. 19.

24) H. Heppe., Reformed Dogmatics, (Grand Rapids, Baker Book, 1978), p. 57.

“nor are they parts of the devine nature , so that their total makes up the unity of the divine nature : nor are they something accidental , so that God’s nature would be thinkable without the attribute ; in God’s nature there is nothing which is not Himself. ”

25) 김영규, op. cit., pp. 19-20.

26) Cf. “호팅거는 “신의 속성들은 서로 또는 본질과 구별되지 않고 단지 우리의 사유에 의해 구별된다.”고 한다. 그리고 브라운은 다음과 같이 말한다. “이성이 고려되는(ratio artiocinata) 구별은 하나님이 자기 능력을 사용하는 다양한 대상과 그의 다양한 행위들과 연관된 사실에 기초한다.” 헤페는 그 이유를 다음의 근거들 때문이라고 주장한다. “첫째, 하나와 또 다른 하나가 합성에 의해 절대적인 최고의 존재에 들어갈 수 없다. 둘째, 무한한 존재도 불가능하다 만일 이것과 저것이 그와 같이 들어간다면, 그것들은 무한하든지 유한할 것이다. 그러나 무한자일 수 없는 이유는 여러 개의 무한이란 무한한 모순을 범하기 때문이며 유한자일 수 없는 이유는 여러 개의 유한자로 부터 무한자가 나올 수 없기 때문이다. 셋째, 또한, 불변하고 부패할 수 없는 존재도 불가능하다. 왜냐하면 어떤 사물과 합성될 경우 사물들끼리 분리되며, 그러면 그것들이 변질되고 부패할 수 있다. 그러므로, 신의 속성들이 서로 구별되는 것은 ‘하나님 편에서’라기보다 ‘우리 이해의 편에서’, 그리고 실제로가 아니라 ‘우리의 이성과 사고에 의해서’이다. 어떤 경우를 막론하고 이 구별은 단지 구별방법을 결여한 이성의 사유 뿐 아니라, 하나님 자신에게서 구별의 방법을 받는 이성의 고려에 근거한다. ” H. Heppe. 개혁파 정통 교의학 I, 이정석 역, (서울:크리스찬다이제스트, 2000), pp. 100 -102.

과 관계적이고 따라서 추론적인 인간의 이성을 고려해서 하나님 자신의 속성들을 계시하신 대로 다양하게 구별되었다는 것이다. 그러한 속성들은 다양한 방법을 구분되기도 하지만, G. Sohnius이래 가장 통상적인 개혁주의자들의 구분은 비공유적 속성과 공유적 속성이란 구분이다. 27)

하나님의 의지는 그런 구분에 있어서 공유적 속성에 해당된다. 그러나 하나님의 본질의 절대적 속성들과 마찬가지로 하나님의 의지도 본질적으로 유일하고 그 자신과 영원히 동일한 현실성이며 그 자체로 절대적으로 단순하고 절대적으로 독립적이며 영원하고 무한하며 불변하고 절대적으로 활동적이라고 한다. 다만 대상의 다양성과 관계할 때 여러 가지 모습들과 영향들로 인한 다양성이 나타날 뿐이라는 것이다. 28)

하나님의 의지는 후속적인 것에 의해서 조건적이거나 의존하지 않으며 하나님은 자유롭게 의지하고 목적과 함께 그것을 성취할 수 있는 방편도 원하셔서 준비하시기 때문에 후속하는 것은 선행하는 것에 의존한다는 것이다. 29) 다만 악에 관해서 개혁주의자는 그 작정하는 의지를 돌로 즉 유효케 하는 의지와 허용하는 의지로 나누어 악에 대해서 하나님이 무관심이 아니라 신적 의지의 적극적인 행위를 표현하였다. 쾰리 이래 개혁주의자들은 그런 허용적인 의지아래 “순수한 부정도 아니요, 무지, 무능, 소홀로 인한 의지의 단순한 주저함이 아니라, 하나님의 적극적 행위로서 유효한 결의이되 효력있는 것이거나 산출하는 것이 아니라 도덕적 본성의 성격에 따라 죄를 따라야 하는 결손적인 것이라고 표현한 것을 그들의 입장을 종합적으로 잘 표현하고 있다고 보는 것이다. 30) 또한 인간이 잃어버렸지만 추구해야 할 하나님과 그리스도의 형상의 내용으로 믿고 있는 하나님의 거룩, 의, 그리고 선이란 하나님에게 그런 의지의 영향들과 덕목들로서 있다고 고백하고 있다. 31)

---

27) Ibid., p. 102. “튜레틴은 말한다. 신의 속성에 대한 여러 구별 가운데 공유적 속성과 비공유적 속성으로 나누는 것보다 더 빈번하게 나타나는 것은 없다.”

28) Ibid., p. 133. cf : 마스트리히트는 다음과 같은 구절에서 근거를 둔다 - 독립적이다(계 4:11) 불변한다(말3:6, 삼상15:29, 시33:11), 영원하다(엡1:4), 자유롭다(계4:11) (ibid., p. 134.)

29) Ibid., p. 136.

30) 김영규, “예정론과 구원의 서정”, p. 20. cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek, III*, 38. 재인용

31) Ibid., p. 21.

## 2. 하나님의 사역으로서 신적 작정에 대한 이해

하나님의 사역은 크게 삼위일체 하나님 편에서의 구분과 대상 편에서의 구분으로 나누어진다. 따라서 어떤 한 하나님의 사역의 경우, 그런 구분에 의해서 동시에 설명될 수 있다. 어거스틴의 삼위일체의 구조에 따라 하나님의 위격적 사역(*opera Dei personalia*)과 본질적 사역(*opera Dei essentialia*)을 나누어 다시 피조물 편에서 구분인 하나님의 내적 사역(*opera Dei ad intra, opera Dei interna*)과 외적사역(*opera Dei ad extra, opera Dei externa*)에 대해서 적용하였다. 모든 외적 사역은 동시에 하나님의 위격적 사역이면서 하나님의 외적 사역은 모든 위격들에 공통적인 분리될 수 없는 사역이기 때문이다. 성육신이 그렇고 창조, 구속, 구원의 서정이 다 그렇다. 전통적으로 잘 알려진 어거스틴의 개념들을 개혁주의자들도 특별하게 다른 용어로 구별한 것뿐이다. 다만 플라누스와 달리 볼레비우스는 피조물과 관련된 하나님의 외적 사역을 다시 내재적 사역과 외향적 사역으로 나누고 있다. 볼레비우스는 작정을 비록 하나님의 외적 사역이지만, 특별히 하나님의 내재적 사역이라고 주장한다. 볼레비우스의 구분에 따르면, 이런 내향적 사역도 삼위일체 하나님 편에서는 위격적 사역인 동시에 본질적 사역이라고 말할 수 있다. 32)

이런 구분에 따라서 선택의 원인은 오직 하나님 즉 성삼위일체 하나님이라고 말할 수 있고 그런 의논 안에서의 경륜 때문에 성자에게 그리고 그들을 인치시기 때문에 성령에게 돌린다. M. Martini는 이런 의미에서 창조되고 죄로 타락할 사람들의 수 중에서 어떤 자들을 그의 뜻에 따라 성자에게 주어 저가 인간본성 안에서 그들을 대속하도록 한 성부의 작정 (*decretum Patris*), 그 뜻으로부터 대속할 자들을 성부로부터 받아 인성을 입기로 정한 성자의 작정 (*decretum Filii*), 성부가 성자에게 주신 그들을 영생을 위해 성화할 자들을 성부와 성자로부터 받아 그로부터 만족을 제공해야 할지 결정한 성령의 작정 (*decretum Spiritus S*)이라고 까지 칭하고 있다. 33)

## 3. 작정과 예정사이의 구별<sup>34)</sup>

---

32) Ibid., pp. 21-22.

33) Ibid.

34) 작정과 예정의 구별 부분들은 예정론과 구원의 서정 강의록(안양대신대원 Th.M, 2001)의 강의 내용에 의존하고 있음을 밝혀 두고, 자료적인 보충을 했음을 밝힌다.

특별히 작정은 일반적인 하나님의 작정 (decretum Dei generale)과 특별한 하나님의 작정 (decretum Dei speciale)으로 나눈다. 전자를 다른 이름으로 창조와 섭리의 작정 이라고 하고 후자를 예정의 작정 (decretum praedestinationis)이라고 한다. 이런 구분은 17세기 개혁주의자들의 경우 일반화되었다. 웨스트민스터 신앙고백서에서도 작정 (decreta)이 이중 예정론(예정과 유기, 혹은 선택과 유기)와 구별되어 있는데, 도르트회의 이후에 더 보편화되었다고 평가할 수 있다.

특별히 아르미니우스에 대한 비판적 입장을 강조하기 위해서 작정에 관한 의지를 신적 본질과 동일시하려는 경향이 생기게 됨에 따라 하나님의 작정이 과연 하나님의 존재나 의지 자체인가에 대한 문제가 생기게 되었다고 볼 수 있다. 그래서 17세기 후반에는 하나님의 결정이 대상으로부터 어떤 영향을 받지 않는다는 의미에서 하나님의 작정은 그의 의지이요 하나님이 작정하는 것은 그의 원하는 것 자체라고 하는 말을 하게 되었다.<sup>35)</sup> 그러나 하나님의 작정이 자신의 의지와 다르지 않고 실제적으로 본질과 다르지 않을지라도 그것을 바로 본질 자체라고 해야 할 것인가가 의문이 생길 수 있었다. 그런 의문에 대한 대답으로 하나님의 작정은 하나님의 본질적인 것임에 틀림 없기 때문에, 특별한 의미에서 본질 자체라고 할 수밖에 없었다. 그러나 하나님의 작정 자체와 작정된 것 사이에 구별이 있다. 그래서 블레비우스는 “신의 작정 자체는 단일하고 가장 단순하며 그 안에 선후도 발견되지 않는다. 그러나 작정된 것에 관한 한, 신이 그 실현되는 순서로 그 실현을 작정하였다고 말할 수 있는 특성이 있다.”고 하였다.<sup>36)</sup> 그러나 하나님의 작정이 하나님과 다르다고 해서 안되고 작정의 일부가 시간적이라고 해서도 안된다. 작정은 시간 밖에서 이루어진 일이어야 한다. 그리고 거기에 순서가 있다면 논리적이지만 인간사고의 한계가 존재한다. 그래서 하이데거는 하나님 자신이 자신의 이름의 영광을 위해서 할 수 있고 그 때문에 시간 속에 행하고 일어나도록 영원 전에 정하신 것을 대상이라고 말하는 것은 부적절하다는 것이다.

---

35) Ibid., pp. 22 ~ 23. 신의 작정이 신 자신의 존재와 의지이기 때문에 어떤 외부적 요인에 의해서도 영향을 받지 않고 절대적이며 영원하고 불변한다. 바로 그런 이유 때문에, 그것은 또한 그 조건들을 포함하여 실현을 가능케 하는 모든 것에 대해서도 절대적으로 결정적이며, 그에 따라 그것은 그 대상의 제일 원인이다. 그리고 신정은 신적 본성의 우연이 아니다. 그래서 브라운은 “그러므로 신정은 소시니안과 보르스티우스, 그리고 알미니안이 결사적으로 주장하는 것처럼, 신 안에 우연의 방식으로 내재하면서 시간마다 바꾸는 것이 아니라, 사실상 그의 본질과 다르지 않은 신의 속성과 같이 보다 확실하게 속성과 특성으로서 존재한다. 그러므로 결정된 것은 신에게 외적 특성 이외에 다른 어떤 것도 가정하지 않으며, 그것이 신의 실제적 본성에 여하한 변화도 초래하지 않는다.” (H.Heppe, op. cit., pp. 213-214.)

36) H. Hepp, op. cit., p. 215.

그 대상은 그가 행했고 행하기로 허용하며 행할 그리고 행하기로 허용할 모든 것을 의미한다는 것이다. 즉 하나님의 작정의 대상은 장차 있을 것들을 의미한다는 것이다. 따라서 신의 작정이 유효적 원인이라 함은 하나님께서 작정하였기 때문에, 일어났고 일어날 모든 것이 일어났고 일어날 것이라는 것이다. 그러나 신의 작정이 모범적인 원인이라 함은 하나님의 작정이 생산할 수 있는 모든 것의 완전성을 하나님의 마음속에 가정할 뿐만 아니라, 하나님의 작정 자체가 자신밖에 모든 역사의 이념 혹은 모범이라는 것이다. 37)

#### 4. 예정의 방편

예정이 절대적 작정이라고 한 것은 하나님의 자유의지 외에 다른 원인이 없기 때문이다. 그런 의미에서 고려하지도 않은 결정이라고 할 수 있다. 삼위일체 하나님과 그의 속성 및 자유의지가 실현된 유효적 원인이 되기 위해서 그리고 우리의 인식능력의 연약성에 맞추기 위해서 '목적에 대한 예정'과 '방편에 대한 예정'으로 구별한다. 예정은 절대적인 결정이지만, 한편으로는 그렇지 않다 유효적 원인이라는 점에서는 절대적이지만 그 내용과 대상, 그리고 방편에 있어서는 그렇지 않다. 38) 즉 작정의 경우 목적이나 수단 혹은 제2원인들이 예정에 조건적이지 않고 고려적이라고 표현한다.

그래서 당연히 그리스도의 역사나 공로가 작정은 물론 예정의 원인이 되지 못하고 작정이나 예정 및 선택에 있어서 고려된 수단으로 이해되었던 것이다. 즉 예정의 원인을 하나님 밖에서는 찾지 않았다는 말이다. 그래서 벤델린은 "우리는 선택을 결정함에 있어서 그리스도의 공로가 그 공로적 원인으로 또는 끝까지 견인하는 신앙이 그 추진적 혹은 도구적 원인으로 작용하여 기원하였다는 주장을 인정하지 않는다. 심지어 이런 것들이 영원 전에 결정되어 시간 속에서 부여된 생명의 원인들이라 할지라도, 그것들은 실제의 선택이나 결정의 원인이 아니라 오히려 그 결과들일 뿐이다."고 말했다. 39) 선택에 있어서 그리스도 공로에 대한 직관은 실제로 그것 때문에 일어나는 원인, 즉 선택에 선행하는 추진적 원인이거나 아니면 신이 그의 의로움을 입증하기 위한 선택의 시행에 종속시키는 종속적 방편 혹은 결과적 효과일 것이다. 40)

37) 김영규, op. cit., p. 23.

38) H. Heppel, op. cit., p. 235.

39) Ibid., p. 253.

40) Ibid., p. 258.

그와 같이 선택에 필수적인 방편들로서 그리스도의 공로, 그리스도를 향한 신앙, 견인등이 포함한다. 그리스도의 구속사역 뿐만 아니라 구원의 서정이 예정의 방편으로 포함한다. 부카누스는 가장 정교하게 선택의 방편에 대해 제시한다. “신이 선택받은 자에게 정한 엄격하고 독특한 방편은 여섯 가지이다. 피택자의 선택 혹은 예정과 관련하여 그것들은 엄격히 말해서 그 결과들이다. 한편, 서로 그리고 선택의 목적과 비교한다면, 그것들이 동시에 원인과 결과들이다. 첫째 방편은 하나님 안에 선택한 중보자 그리스도이다. 둘째 방편은 성령의 감동으로 참된 회개와 그리스도의 인정을 결과하는 유효적 소명이다. 셋째 방편은 그리스도에 대한 신앙 또는 신앙을 통한 그리스도의 적용이다. 여기 세 가지 결과가 따라온다. 하나님이 의롭게 보시는 칭의, 성화, 그리고 영화이다.”<sup>41)</sup> 그러므로 택자들이 증도에 혼란에 방황할 가능성에도 불구하고 선택받은 상태는 변화나 변동이 불가능하도록 확정되어 있다. 그리고 선택자의 수는 오직 하나님만 아시며 타인은 알 수가 없다. 그러나 자신의 선택은 분명히 알 수 있다. 그 확신은 개인의 성찰을 통해서가 아니라 그리스도에 대한 신앙에 근거한다. 선택은 신이 정한 방편들을 포함하기 때문에 그것은 동시에 그 결정적 증표, 즉 그리스도에 대한 생동적 신앙, 성화에 대한 열정, 그리고 성령의 증거를 가지고 있으며 신자가 그것들을 자기 안에서 체험하게 되면 그것들이 그에게 자시가 선택되었다는 확신을 가지게 된다.<sup>42)</sup>

### 3. 전적타락(Total depravity)<sup>43)</sup>

우리는 성경에 근거하여 아담이 직접 하나님의 형상과 모양대로 참된 지식과 의와 거룩으로 창조되었다고 주장한다. 그러나 첫 인간의 상태는 지나치게 영화로운 상태가 아니었다. 그는 죄를 짓지 않을 수 있는 상태(het kunnen-niet-zondigen)였지만 죄를 지을 수 없는 상태(het niet-kunnen-zondigen)는 아니었다. 그는 부패될 수 없

41) Ibid., p. 259.

42) Ibid., p. 265.

43) 베이커 신학사전, (엠마오, 1994), p. 708 : “전적 타락, 부패란 하나님 앞에서 인간의 무능력을 가리키는 신학적인 용어이다. 칼빈주의자들은 인간의 부패성은 아담으로부터 계속적으로 물려받은 것이라고 주장한다. 교부들은 어거스틴 시대에 이르기까지 이러한 원죄의 개념을 그다지 주장하지 않았다. 어거스틴의 원죄교리에 반(半)펠라기우스주의는 오늘날 알미니안주의에 다시 나타나 있다. 그들은 전적인 타락과 원죄와 자유의지의 상실등을 부인하고 아담의 죄는 인류에게 죄의 성향만을 끼쳤을 뿐이지 죄의 본성을 갖게 하지는 않았다고 보았다.”

고 죽을 수 없는 영생은 아직 소유하지 않았지만 그 대신 그 존속(存續)에 어떤 조건의 성취에 달려 있었던 과도기적인 불멸성을 받았다. 그는 직접 하나님의 형상으로 창조되었으나 아직은 이 형상과 그의 모든 영광을 상실할 수 있다. 영적으로나 육적으로나 아담이 소유했던 모든 풍부한 것 중에 부족한 것 하나가 있었으니 그것은 절대적 확실성이다. 우리가 이것을 소유할 수 없는 한 우리의 안식과 우리의 기쁨은 아직 불완전하다. 이 불완전은 그리스도께서만이 채우시고 보증하시고 그 안에 있는 하나님의 사랑이 확증한다. 그러나 이런 종국에 그가 도달할 수 있을지는 그 자신의 선택 속에 놓여있었고 그 자신의 뜻에 달려있었다. 44)

그러나 자기가 원하기만 하였더라면 자유의지로 영생에 도달할 수 있는 능력을 가지고 있었다. 45) 그러므로 자기가 원하기만 했다면 넘어지지 않을 수도 있었는데 그는 다만 자신의 의지로 타락했던 것이다. 46) 그리고 아담이 그 원상태에서 타락했을 때 그 변절로 말미암아 그가 하나님께로부터 멀어졌다. 그래서 하나님의 형상이 전적으로 소멸되거나 파괴되지는 않았다 하더라도 아주 부패했기 때문에, 남은 것은 다만 무섭도록 추한 것뿐이다. 47)

그래서 칼빈은 우리는 자신에 대한 그릇된 지식을 버리고 참된 지식을 가져야 한다고 말하고 우리 자신의 무능력 강조한다. 따라서 우리가 그리스도를 통해서 새롭게 되는 것이 구원의 회복의 시초이다. 그리스도는 우리를 참되고 완전한 본래의 모습으로 회복시키신다는 이유에서 제 2의 아담이라고 불려진다. 그리스도야말로 하나님의 가장 완전하신 형상이라는 것이다. 우리가 그 형상과 같게 될 때에 우리도 그와 같이 회복되어 참된 경건, 의, 순결, 지성에 이르기까지 하나님의 형상을 지니게 된다. 48)

아담이 그의 창조주와 연결되어 있던 것이 그에게 영적 생명이 되었던 것과 같이, 창조주에게서 멀어진 것은 영혼의 죽음이 되었다. 저 하늘 형상이 말소된 후에 이 벌

44) 헤르만 바빙크, *하나님의 큰 일*, pp. 209-210.

45) 지금 어떠한 일의 발생 여부를 논하는 것이 아니라 인간의 참된 본성이 어떤 것이었는가를 말하고 있는 것이므로 하나님의 은밀한 예정문제를 소개한다는 것은 부적절하다

46) Inst, I, 15, 8. cf : "인간과 마귀에게 선택할 수 있는 자유의지는 어떤 중립적인 의지가 아니라 의도적으로 죄를 짓고자 하고 죄를 짓는 의지이다. 의지의 부패성을 인정하지 않으면, 펠라기우스주의나 알미니우스주의처럼 구원이 시대와 상관없이 인간의지의 역할에 맡겨짐으로 궁극적으로 구원의 성취와 적용을 파괴시킨다. 이점 때문에 도르트회의에서 알미니우스를 강하게 정죄하였다." (김영규, *엄밀한 개혁주의와 그 신학*, p. 96.)

47) Inst I, 15, 4.

48) Inst I, 15, 4.

을 받은 것은 그만이 아니었다. 그는 또한 후손까지도 끌어넣어 같은 불행에 잠기에 만들었다. 이것은 물려받은 부패이며, 이것을 교부들은 원죄라고 불렀다. 그러나 펠라기우스는 아담의 죄는 그 자신의 손실을 초래했을 뿐 후손은 해하지 않았다고 주장하였다. 그러나 처음 사람으로부터 후손에게 죄가 전달되었다는 것이 성경의 분명한 증언에 의해서 증명되었다. 그러므로 불순한 씨의 후손인 우리는 날 때부터 죄에 전염되어 있는 것이다. 참으로 우리는 이 세상의 빛을 보기 전에 이미 하나님 보시기에 더러웠고 오점이 많았다. “누가 깨끗한 것을 더러운 것 가운데서 낼 수 있으리이까 하나도 없나이다” (욥14:4) 49)

사도 바울은 아담과 그리스도를 비교해서 이점을 분명하게 설명한다. 한 사람으로 말미암아 죄가 세상에 들어오고 죄로 말미암아 사망이 왔나니 이와 같이 모든 사람이 죄를 지었으므로 사망이 모든 사람에게 이르렀느니라”(롬5:12). 이와 같이 그리스도의 은총으로 말미암아 의와 생명이 우리에게 회복되었다. 또 우리가 모두 아담 안에서 죽었다고 선언함으로써 동시에 우리가 죄의 병에 전염되었다는 것을 분명하게 단언한다. 따라서 우리는 “아담과 함께 죽었다”는 말은 해석할 길이 하나밖에 없다 즉 아담은 죄를 지음으로써 자신이 불행과 멸망을 당했을 뿐 아니라 우리의 본성가지도 같은 파멸에 빠뜨렸다는 것이다. 이것은 그 자신의 죄책 때문이 아니라 그가 빠진 그 부패를 모든 후손에게 감염시켰기 때문이다. 50)

바울이 “본질상 진노의 자녀이었던니”라고 말한 것은 모든 사람이 이미 모태에서 저주를 받은 것이 아니라면 성립될 수 없는 말이다. 바울이 본질이라고 말한 것은 하나님께서 지으신 그대로가 아니라 분명히 아담에게서 부패한 것을 의미한다. 그 이유는 하나님을 죽음의 창시자라고 하는 것은 가장 부당한 생각이 될 것이기 때문이다. 그러므로 아담은 자기를 부패시키고, 그것이 모든 후손에게까지 감염되고 만연된 것이다. 우리의 하늘 심판자이신 그리스도께서 사람은 모두 날 때부터 악하고 타락했다는 것을 분명하게 선언하신다. (요3:6) 따라서 사람이 거듭나기까지는 모두 그 앞에 생명의 문이 닫혀 있다고 하신다(요3:5) 51)

그러면 과연 육은 하나님을 원망하는 생각뿐이며 하나님의 공정한 법에 찬동할 수 없고 간단히 말하면 죽음의 원인 이외에는 아무것도 낳을 수 없음이 만큼 사악한가? 인간의 본성에는 육밖에 없다고 한다면 거기에서 어떤 선을 추출해 낼 수 있는가를

49) Isnt II, 1, 5.

50) Inst II, 1, 6.

51) Inst II, 1, 6.

당신은 시험해보라. 사람의 부패한 본성에서 나오는 것은 오직 정죄 받을 일밖에는 없다. 인간의 생각은 모두가 미련하고 경망되며 헛되고 폐악하다고 조롱받으니 인간의 오성은 여지없이 깨드려진 것이다. 아담의 모든 자손에 대해서 성경은 마음이 거 짓되고 심히 부패하였다는 것이다. (렘17:9) 또 사람의 마음의 계획하는 바가 어려서 부터 온통 악하며 (창8:21) 사람의 생각이 허무하며 (시84:11) 목전에는 하나님을 두려워 함이 없으며 (시36:1, 롬3:18) 지각이 있어 하나님을 찾는 자가 없다 (시14:2) 예컨대 그들은 욕이다 (창6:3) 이 말의 뜻은 바울이 열거한 행위를 모두 포함한다. 즉, “음행과 더러운 것과 호색과 우상숭배와 술수와 원수를 맺는 것과 분쟁과 시기와 분낸과 당짓는 것과 분리함과 이단과 투기와” 그밖에 상상할 수 있는 모든 추하고 가증한 것이다 (갈5:19-21).<sup>52)</sup>

그래서 어거스틴은 말하길 “유일한 하나님을 믿는 종교에서 멀어진 사람은 그 덕망이 아무리 높을지라도 그 마음이 오염되어 하나님의 선한 일을 더럽히기에 상보다도 벌을 받는 것이 마땅하다. 그들은 하나님의 도구가 되어 인간 사회를 유지하지만 하나님의 이 선한 사업을 심히 망칠 뿐이다”고 한다.<sup>53)</sup> 그뿐 아니라, 하나님의 마음을 떠나서는 생명이 없다고 (요일5:12) 하는 요한의 말이 사실이라면, 그리스도의 의에 참여하지 못한 사람은 누구든지 또는 무엇을 하든지 간에, 평생 멸망으로 또 영원한 죽음의 심판으로 급히 나아가고 있는 것이다. 이런 사람들의 열성은 길을 벗어나서 달음질을 계속하는 사람과 같아서 힘을 다하여 달릴수록 더욱더 목표에서 멀어지며 더욱더 불행하게 된다. 따라서 바른 길에서 절며 가는 편이 길 밖에서 달리는 것보다 낫다고 어거스틴은 말한다. 그리스도와의 교제를 떠나서는 성화도 없으므로 분명히 그들은 나쁜 나무와 같다.

이 부패에서 인간을 회복시키기는 길은 오직 예수 그리스도가 성육신 하셔야 했다. 하나님의 진노를 진정시키고 우리를 모아 죽음에서 생명으로 옮기는 일을 담당하셔야 했던 것이다. 그래서 예언자들은 그를 선포할 때 그가 하나님과 사람을 화해시키리라고 약속했다. (사53:5-6)

---

52) Inst I, 15, 7.

53) Inst I, 15, 8.

## B. 칼빈의 성화론

### A. 구원의 원인들과 구원의 서정<sup>54)</sup>

칼빈에 따르면 성경의 어디에서나 우리가 영생을 얻는 네 가지 원리에 대해서 가르친다고 한다. 즉 그것의 유효적 원인(*efficientis causa*)은 하늘 아버지의 긍휼과 우리에게 대한 자비로우신 사랑이라고 선포하고 그 질료적 원인(*materalis causa*)은 그리스도라고 한다. 그리고 그것의 형식적 혹은 기구적 원인(*formalis vel instrumentalis causa*)은 믿음이라고 한다. 그리고 이 세 원인들이 동시에 언급된 구절은 요한복음 3장 16절이라고 한다. 네 번째로 그것의 목적인(*finalis causa*)이 하나님의 공의를 나타내며 하나님의 인애를 찬양하는 것이라고 증거하고 로마서 3장 23-24에서 이 네 가지 원인이 다 포함되어 있다고 언급한다. 여기서 그는 하나님께서 값없이 주시는 자비로 우리를 포용하신 것을 제 일 원인이라고 지적하다. 그 다음에 “그리스도 예수 안에 있는 구속으로 말미암아”라고 한다. 특별히 에베소서 1장 3절 - 14절에 그 네 가지 원인들이 가장 확실하게 증거되어 있다고 논증하고 있다. “그래서 엡1장에서 사도는 이렇게 가르친다 우리는 순전히 하나님의 자비로 그의 은혜를 받게 되었으며 이 일은 그리스도의 중재로 실현되었으며 믿음으로 받게 되며, 모든 것은 하나님의 은혜의 영광이 완전히 빛나도록 하기 위한 것이라고 하였다” 결국 칼빈은 구원의 원인이 그 모든 부분이 우리밖에 있다는 것을 가르키고자 함이었다. 성경은 동력인이나 목적인에 대해서 뿐만 아니라 질료인과 형상인에 대해서 마치 우리의 행위가 믿음과 그리스도의 의와 병행하여 자리의 절반을 차지하는 듯이 주장하는 것에 대해 큰 소리로 반대한다. 성경은 그리스도께서 우리의 의이신 동시에 생명이시며 은혜로서의 이 의는 믿음에 의해서만 우리의 소유가 된다고 가르칠 뿐이다.<sup>55)</sup>

칼빈은 “은혜가 모든 선행에 앞서고 그것은 인도하는 의지가 아니라 수종하는 의지이며 앞서가는 의지가 아니라 뒤따르는 의지이다”라고 하는 어거스틴의 가르침을 언

---

54) 칼빈의 구원의 원인들과 구원의 서정에 대해서는 칼빈의 성화에 대해서 (개혁주의 성경연구소 강의안, 2000)강의안과 강의 내용에 의존하고 있음을 밝혀 두고, 일부 자료적인 보충과 분석 작업을 보완하여 확충했음을 밝힌다.

55) Inst III, 14, 17.

급하면서 의지가 그 본성으로는 선을 버리며 오직 주의 권능에 의해 전향된다는 것을 인정하면서도 의지는 일단 준비된 다음에는 그 전향에서 독자적 구실을 한다고 말하는 롬바르두스의 견해를 지적하고 있다. 롬바르두스는 어거스틴의 견해를 엉뚱하게 곡해하여 악한 의지를 선한 의지로 바꾸는 일은 하나님 작품이나 의지가 수종자가 되어 앞서가는 은총을 복종하는 것은 사람의 공로로 돌리고 있다고 칼빈은 말한다. 즉 은혜의 수종자를 의지라고 부르거나 은혜 이후 어떤 두 번째 부분은 선행에 해당하는 것이 바로 롬바르두스의 문제라고 지적하고 있다. 이 변형은 모든 선행 자체의 유일한 저자는 하나님 자신이라는 어거스틴의 뜻을 왜곡한 것이다. 여기에서 은총의 영속적 효과라는 부분을 칼빈은 강조하면서 다음과 같이 말한다. “주님께서 원하지 않는 사람이 원하게 되도록 먼저 활동하시며 원하게 된 사람의 결심이 헛되지 않도록 뒤를 따르신다고 어거스틴은 여러 번 말하지만, 모든 선행의 근본은 전적으로 하나님 자신이라는 것이 그의 뜻이었다.”<sup>56)</sup>

일반섭리 부분에서 이에 대한 논의를 칼빈은 많이 하고 있는데 신앙을 소유하게 되면 우연으로 보이는 것이 모두 하나님의 은밀한 역사로 본다는 사실을 인정한다고 말한다. 그런데 우리의 아둔한 마음은 하나님의 섭리의 높이까지 미치기에는 너무나 낮은 곳에 있기 때문에 우리는 그것을 끌어올리기 위하여 어떤 구별을 지을 필요가 있다. 그래서 나는 만물이 하나님의 계획에 의해 확실한 분배에 따라 제정되었으나, 그것들이 우리에게 우연적이라고 구별을 지으려고 한다. 이것들의 질서, 이유, 목적, 필연성은 그 대부분이 하나님의 목적 가운데 감추어져 있고 인간의 생각으로서는 도저히 이해할 수 없는 것이기 때문에, 확실히 하나님의 의지로 발생하는 것들도 운명적인 것처럼 보인다.<sup>57)</sup> 하나님의 의지가 최고의 원인 즉 제일 원인이기 때문에 당연

56) Inst II, 3, 7.

57) Inst I, 16, 9. 우르시누스는 “요리문답 해설”에서 우발성의 개념과 그것이 섭리와 모순되지 않음을 이렇게 설명한다. “우발성은 원인과 가변적 결과의 질서이며 필연성은 원인과 필연적 결과의 질서이다”. 원인은 그 결과와 동일한 본질을 가지고 있다. 그러나 동일한 결과가 가변적인 원인과 불변적인 원인으로부터 서로 다른 방식으로 나올 수 있다. “신의 측면에서는 원인과 결과의 질서가 변할 수 없지만, 피조물의 측면에서는 그 질서가 원인과 동일한 결과 사이에서도 변할 수 있다. 따라서, 동일한 결과라도 신 때문에 필연성이 있고 피조물 때문에 우발성이 존재한다. 이와 같이 동일한 결과가 다른 원인의 측면에서 필연과 우연이라고 불리는 것이 결코 ‘불합리하지 않다’. 불변적으로 행위하는 제일원인의 측면에서는 필연이지만, 가변적으로 행위하는 근인의 측면에서는 우연이다” 우르시누스는 또한 “자유의 개념이 오로지 강요적 필연성의 개념에 의해서 부정될 뿐, 결코 불변적 필연성의 개념에 의해서 폐기되지 않는다”고 지적한다. (H. Heppe, op. cit., p. 392)

히 그분의 허락이나 명령없이는 어떤 사건도 발생할 수 없다.<sup>58)</sup> 그래서 우리에게는 우연으로 보이는 것도 신앙은 그것을 하나님의 은밀한 추진이었다고 인정한다.<sup>59)</sup>

사람들을 성령의 조명 곧 신앙에 의해서 영생을 소유하도록 하셨을 때, 그 신앙에 의한 소유도 행위를 종속적인 원인들로 삼으신 것을 막지 않는다고 칼빈이 언급하였다. 다른 말로 하나님의 일상적인 경륜에 있어서 선행하는 것을 뒤따른 것의 원인이라고 한다면, 영생이 행위의 결과라는 뜻이 아니라는 것이다. 그것은 오히려 앞에 온 은혜를 다음에 오는 은혜의 원인으로 만드신 것에 불과하다는 것이다. 그래서 진정한 원인을 찾아야 할 때 여러 원인들 중에 가장 선행하는 원인인 하나님의 자비를 바라보아야 한다는 것이다. 그런 의미에서 하나님의 값없이 주신 선택이 매일의 선물들과 성령의 선물들의 샘이고 시작이라고 하였다.<sup>60)</sup>

## 2. 구원의 서정에 내적 연관성

### a. 믿음의 열매로서 성화

믿음이란 단어는 다양한 각도로 볼 수 있으며 그래서 그 시대마다 믿음의 성격과 능력이 달리 나타나기도 하였다. 특별히 칼빈의 정의하는 믿음을 살펴보면 이렇다.

“ 믿음이란 우리에게 대한 하나님의 선하심을 굳게, 확실하게 아는 지식이며 이 지식은 그리스도 안에서 값없이 주신 약속의 신실성을 근거로 삼고 성령을 통하여 우리의 지성에 조명되며 우리의 마음에 인친 바가 된다. ”<sup>61)</sup>

여기서 칼빈은 믿음을 하나님의 선하심을 확신하는 지식으로 규정한다. 믿음이란 넘치는 그리스도의 사랑을 아는 지식이다. (엡 3 ; 18, 19) 그리고 이 지식은 감각이나 지각을 통하여 아는 지식이 아니라 감각을 초월한 것이다. 왜냐하면 감각이란 언제나 불완전하기 때문이다.<sup>62)</sup> 믿음에 의해 얻는 지식은 모든 이성적인 이해력을 초월한다.

---

58) Inst I, 16, 8.

59) Inst II, 16, 9.

60) 김영규, “칼빈의 성화에 대해서”, (개혁주의 성경연구소 강의안, 2000), p. 24.

61) Inst III, 2, 7.

칼빈이 말한 구성 요소는 '이해'가 아니라 확신이었다. 이 믿음은 말씀으로 그리스도를 통해 주시는 고상한 지식이다. 하나님의 구원의 은총과 사랑을 알고 자신의 죄와 비참성을 아는 놀라운 지식이다. 믿음은 성령이 말씀을 통하여 우리의 지성을 조명시키고, 우리의 의지를 선택과 결단, 확고부동한 신뢰에 이르게 하는 것이다. 그러므로 신앙이란 두 가지 점에서 하나님의 독특한 선물이다. 즉, 지성이 깨끗하여져서 하나님의 진리를 맛보고 이와같은 진리 이해 위에 마음이 확고히 서야 한다. 63)

칼빈은 믿음과 선행의 긴밀한 관계를 강조하고 있다. 믿음을 경건의 성향에서 분리하는 것은 불가능하다. 믿음과 선행은 굳게 결합되어 있다. 믿음이란 그리스도를 알고 그를 받아들이는 것인데 이는 성결, 곧 거룩함을 위함이다. 64)

믿음과 선행은 분리될 수 없다. 믿음이 없는 곳에도 회개도 중생도 성화도 있을 수 없다. 이 믿음으로 의인, 양자, 중생, 구원은 소극적 의미에서 복음적인 회개를 불러일으키며, 적극적으로는 성화를 불러일으킨다. 하나님이 주시는 참된 지식은 자신의 나약함과 죽을 수 밖에 없는 상태에서 구원하신 한 분을 바라보고 그를 의지하고 감사하게 되고 더욱 그를 위해서 살려는 시도를 하게 된다. 이에 사람은 변화를 겪게 되고 행동하게 된다. 참된 깨달음과 확신은 삶의 변화를 가져온다. 그러나 이 믿음에서 나오는 모든 능력은 믿음 자체에 있는 것이 아니라 믿음의 대상 안에 있는 것이고 비록 약한 믿음이라고 큰 일을 할 수 있는 것이다. 칼빈의 의하면 확신에 의하여 담력이 나오게 된다. 65) 그러므로 확신하는 믿음이 생길 때 담대하게 선행을 할 수 있다.

믿음은 하나님의 선하심을 확실히 깨닫고 체험하는 것이다. 그리고 확신과 결단을 통해 하나님을 신뢰하는 것이다. 신뢰는 주님을 전적으로 의지하는 것이다. 자기의 생각과 능력을 포기하고 위탁하게 될 때, 성령 하나님께서 우리 안에 활발하게 역사하셔서 영을 소생시키신다. 그러므로 칼빈은 믿음은 은혜를 받는 그릇이라고 하였다. 66)

믿음으로 그리스도의 거룩이 우리에게 전달되어 우리가 거룩하게 되는 것이다. 그리스도와 연합으로 인해 우리는 거룩해지며 이 거룩이 줄이 되어 그리스도와의 교제를 지속시켜 준다. 이는 그리스도와 연합을 말하는데, 이 그리스도와의 지속적인 연합으로 그리스도의 형상을 닮아가며 그의 거룩으로 순결하게 되어 하나님의 성전으

---

62) Inst III, 2, 14.

63) Inst III, 2, 33.

64) Inst III, 2, 8.

65) Inst III, 2, 15.

66) Inst III, 11, 17.

로 성화된다. 67)

그러나 우리 안에 있는 죄악의 부패함이 이를 방해한다. 우리의 지성과 마음이 세상의 것으로 차게 될수록 참 깨달음과 확신, 신뢰와 믿음은 힘을 발휘할 수 없게 된다. 그러므로 성경 여러 곳에서 권고하기를 “믿음의 선한 싸움을 싸우라” (딤후 6:120)라고 한다. 믿음을 통한 그리스도와의 연합으로 성화가 된다. 68) 다시말하면 믿음의 적극적인 반응으로서 성화는 반드시 수반되어진다.

## b. 회개의 과정으로서 성화

칼빈에게 있어서 회개는 중요한 의미를 가진다. 복음의 요약이 바로 ‘회개와 죄사함’이다. 칼빈의 회개에 대한 정의를 들어보자

“ 회개의 의미는 우리가 우리 자신으로부터 떠나서 하나님께로 돌이키는 것이다. 즉 우리의 이전 마음을 끊어 버리고 새롭게 하는 것이다. 회개란 우리의 삶을 하나님께로 진정 돌이키는 것이다. 그 돌이킴이란 순수하고도 진지한 경외심에서 야기되며 그 경외심은 죄의 참혹성과 심판을 행하시는 공의의 하나님에 대한 순수하고 진실한 두려움이다. 회개는 그러므로 두 가지 요소가 있다. 첫째는 육을 죽이는 것이다. 그리고 영을 살리는 것이다.” 69)

하나님께로 돌아서는 것, 전향을 회개라고 한다. 하나님께로 돌이킴에는 외면적인 행위는 물론 내면적 영혼 자체의 변모를 뜻한다. 영혼이 그 옛 성품을 버림으로 갱신과 조화되는 행위를 낳을 수 있기 때문이다. 70) 그런데 이는 저절로 되어지는 것도 아니고 또 우리의 타고난 본성을 떠나는 것 역시 극히 어려운 일이다. 우리가 참으로 그리스도의 죽으심에 참여하는 길 밖에는 우리 옛 사람을 죽일 방법이 없다. (롬 6:6) 부패한 옛 본성이 십자가에서는 더 이상 힘을 쓸 수 없게 되기 때문이다. 그리

---

67) Inst III, 1, 4.

68) Inst III, 6, 2 칼빈은 이에 대해서 말하기를 “ 우리가 하나님과의 연합이라는 말을 들을 때에 우리는 거룩함이 줄이 되어야 함을 기억해야 한다. 우리가 거룩하기에 하나님과의 친교에 들어간다는 것이다 아니다. 그렇지 않고 우선 우리는 하나님에게 굳게 결합되어야 하며 그 결과로서 그의 거룩하심이 우리에게 주입되어 그가 부르시는 곳으로 우리가 따라 갈 수 있도록 해야 한다. ”

69) Inst III, 3, 5.

70) Inst III, 3, 5.

고 그리스도의 부활에 참여해야만 하나님의 의에 합당한 새로운 생활에 들어가게 된다. 71)

육을 죽인다는 것은 자신의 죄를 인식하고 하나님의 심판을 깨닫고 슬퍼하는 것이다. 자신을 가련한 자요 멸망받을 자로 인정하고 자신의 죄와 교만함이 싫어 통회자복하는 것이다. 그러나 절망의 상태에 계속 머문다는 것은 아니다. 하나님을 바라보고 그의 선하심을 의지하고 그리스도를 통한 구원의 은혜를 바라보며 정신을 차리고 용기를 회복하여 이제부터는 하나님을 향하여 실기 시작하고 하나님 앞에 거룩하고 헌신적인 삶을 살겠다는 소원과 결단이 영의 소생이다. 72)

회개는 하나님을 진정으로 두려워하는 데서 생긴다는 것이다. 이는 죄인의 마음이 회개를 할려면 먼저 하나님의 심판의 메시지를 받고 그 심판이 두려워 각성되어야 하기 때문이다. 성경 여러 곳에서 회개가 있는 곳에는 하나님의 심판의 메시지가 항상 있었다. 여러 곳에서 하나님의 심판과 시련이 선포되어야 있다. 그러나 그것은 처벌을 위한 것이라기 보다 교정을 위한 것이다.

칼빈은 회개의 유일한 목적으로 아담의 범죄로 말미암아 일그러지고 거의 도말된 하나님의 형상을 우리 안에 회복시키는 것이다. 73)고 말했다. 하나님의 형상이란 '의와 진리의 거룩함이다. (엡 4:24)' 그러므로 우리는 그리스도의 은혜로 말미암아 아담에 의해 상실된 하나님의 의를 회복하게 된다. 주께서 생명의 기업에 참여하도록 입양하신 자는 누구든지 하나님의 형상을 완전히 회복시키기를 기뻐하신다. 그리고 실로 이러한 회복은 한 순간이나 하루나 한해에 이뤄지는 것이 아니다. 하나님은 계속적으로 어떤 때에는 느린 걸음으로, 선택 받은 사람들 속에서 육의 부패를 씻어 버리고, 그들의 죄책을 깨끗이 없애며, 그들을 성전으로 주께 바치게 하신다. 그리고 그들의 온 마음을 새롭게 하여 진정한 순경에 이르게 하시며, 그들이 평생을 통하여 회개를 실천하며 이 싸움은 죽음이 와야만 끝난다는 것을 알게 하신다. 사람이 하나님의 형상에 가까워질수록 하나님의 형상은 그의 안에서 더욱 빛난다. 신자들이 이 목표에 도달할 수 있도록 하나님께서는 그들에게 회개의 경주(競走)를 하게 하시며, 평생을 두고 달리도록 하신다. 74)

칼빈은 회개를 중생과 같은 것으로 본다. 75) 회개가 죄에서 돌이키는 행위라면 중생

---

71) Inst III, 3, 8-9.

72) Inst III, 3, 7.

73) Inst III, 3, 7.

74) Inst III, 3, 9.

은 하나님의 자녀로 돌이켜진 상태이다. 그러므로 칼빈은 중생이란 하나님의 형상 회복이라고 한다. 즉, 하나님의 형상을 회복해가는 과정이 회개요, 돌이켜져서 새로운 존재가 되는 것은 중생이므로 회개와 중생은 목적과 내용에서 유사하다. 그러나 이 세상에서는 불완전하다는 것이다. 중생자는 새로운 피조물이나 완전한 것은 아니다. 그러므로 그리스도의 형상을 닮아가도록 평생토록 회개의 과정을 가야한다. 성화가 이뤄지는 방법과 과정은 회개를 통해서 이뤄지는 것이다. 그러므로 회개와 성화의 과정은 같은 것이다. 첫째, 회개와 성화는 구성요소가 동일한데 회개의 두 요소, 즉 죽임과 살림<sup>76)</sup>이고, 성화의 요소도 성령의 통한 옛 사람 즉 육체의 욕망을 죽이고 영이 소생되어서 하나님의 법에 순종하고 하나님을 향해서 사는 것이다. 둘째는 목적이 동일한데 하나님의 형상을 회복하는 것이다. 성화의 궁극적인 목적은 하나님의 영광을 위해 순결하여져서 하나님께 바쳐지는 것이다. 셋째, 성화는 일평생 계속되는 과정이다. 그러므로 성화를 이루는 회개도 일평생 계속되어야 한다. 성화를 이루어가기 위한 회개의 과정은 하나님의 은혜로 믿음과 기도와 죄의 고백으로 진행된다.

### c. 칭의와 성화의 관계

칼빈은 사랑으로 역사하는 믿음의 결과로서 선행의 필연성을 인정하기 때문에 믿음의 의와 행위의 의를 구별한다. 그는 칭의와 성화를 분명하게 구별했다. 그러나 로마교회 교황주의자들은 이 구별을 하지 못했다. 그러므로 그들은 행위없는 오직 믿음으로만 칭의를 가르칠 수 없었다. 그들은 칭의와 성화를 일치시켰고 중생과 죄 용서를 일치시켰다.<sup>77)</sup>

칭의와 성화는 그리스도와 함께 함으로써 우리가 받는 “이중의 은혜들”이다. 칼빈은 칭의와 성화가 서로 무관하다든지 또는 두 은총 중 어느 하나가 없어도 괜찮다고 말하지 않는다. 오히려 이 둘은 “영원하고 풀 수 없는 연결체에 의하여 연합되어 있으며 칭의와 성화는 예수 그리스도 안에 있어서의 현실이요 그 안에서 하나의 통일을 이루고 있다”고 말한다.<sup>78)</sup>

칼빈은 그리스도의 구원사역에서 동일한 근거로 칭의나 성화를 보여준다. 그러므로

75) Inst III, 3, 9.

76) Inst III, 3, 3

77) Inst III, 14, 11.

78) Inst III, 16, 1.

칭의와 성화는 나누어질 수 없도록 결합되어 있으며, 이 둘은 하나의 구원사역에 속하고 서로 구별된다. “두 가지 은혜의 선물은 구별되므로 나누어질 수 없고 여전히 결합될 수 있다.”<sup>79)</sup> 또한 두 가지 은혜의 구별은 매우 중요하다. 왜냐하면 이것은 다른 방식으로 역사하기 때문이다. 칭의의 은혜와 증생의 은혜는 분리되지 않는다.<sup>80)</sup>

하나님은 그가 선택한 사람 가운데 성화를 시작한다. 그리고 그들을 일생 동안 너무나 점진적으로 그리고 때로는 너무나 천천히 진보하므로 선택된 자들이 하나님의 심판 앞에서 여전히 죽음에 해당하는 심판으로 멸망하게 된다. 그러나 그는 부분적으로 뿐만 아니라 선택된 자가 마치 그리스도의 순결고 옷 입은 것처럼 하늘에서 두려움 없이 나타날 수 있도록 의롭게 된다.<sup>81)</sup>

성화는 점진적으로 그리고 부분적으로 칭의를 통해서 완전해진다. 바로 이 두가지 은혜의 서로 다른 방식의 역사 때문에 그 은혜들을 구별해야 한다. 현세에서 성화의 불완전 때문에 언제나 죄인으로 남게되고 용서가 필요하게 된다. 성화가 장래의 완성에서 칭의와 일치하고 인간은 순결을 얻을 것이다.<sup>82)</sup>

칼빈은 이 두 은혜를 구별한다. 그러나 그는 칭의와 성화의 불가분성을 말한다. 칭의 교리를 오해하는 자는 이 교리 때문에 선행이 폐기된다고 한다. 그러나 칭의와 성화는 굳게 결합되어야 한다는 것을 인정하면서도 칭의는 행위에 있지 않고 믿음에 있다.<sup>83)</sup> 그러나 그리스도의 의를 붙잡는 동시에 거룩함도 붙잡지 않을 수 없다. 그는 우리에게 의로움과 거룩함과 구속함이 되었기 때문이다. (고전 1:30) 그러므로 그리스도께서 사람을 의롭게 하면서 동시에 거룩하게도 만드신다. 그리스도는 그의 지혜로 조명하신 사람들을 구속하시며, 구속하신 사람들을 의롭다 하시며, 의롭다 하신 사람들을 거룩하게 하신다.<sup>84)</sup>

칼빈은 칭의와 성화가 병렬적인 위치에서 인간을 의롭게 하고 거룩하게 한다는 것을 강조한다. 칼빈은 성화를 ‘칭의의 시작과 지속적인 발전’이란 말로 시작한다. 하나님은 죄인을 부르실 때 의롭게 하기 위해서 부르실 뿐만 아니라, 이것을 기초로 해서 거룩하게 하시기 위해 부르셨다.<sup>85)</sup>

---

79) 요한 칼빈, “성경주석(이사야)”, (서울:성서원, 1999), 이사야 59:20.을 보라

80) Inst III, 11, 11.

81) Inst III, 11, 11.

82) Inst III, 11, 1.

83) Inst III, 16, 1.

84) Inst III, 16, 1

85) 칼빈 성경주석, 로마서 8:30를 보라

칭의와 성화의 관계에서 칭의는 인간의 죄를 용서하시고 하나님의 자녀가 되게 하시며 그의 자녀에게 영생을 주시는 하나님의 전적인 은혜와 선택이다. 이러한 칭의의 완전함은 인간의 부패함을 제거하는 것은 아니다. 인간에게 있는 원죄가 사하여 졌지만, 아담의 최초의 죄로 말미암아 존재하는 인간의 부패성은 제거되지 않고 계속적으로 인간의 내부에 남아있다. 이러한 부패성을 가진 인간은 하나님을 영화롭게 할 수 없고 하나님께서 목적하신 바를 이룰 수 없다. 그러하기에 하나님께서는 인간의 부패함을 제거하기 위한 지속적인 과정으로 이 세상 가운데서 우리로 하여금 성화를 이루도록 하셨다. 이 성화의 과정은 인간의 부패함을 제거하는 과정이다. 또한 칭의는 우리를 그리스도인으로 세워주며 이를 통한 그리스도인의 목표를 향하여 갈 것을 촉구한다. 그리고 그 속에서 성령 하나님께서 우리 마음을 움직이시고 거룩하심을 추구하게 하신다. 칭의없는 성화는 있을 수 없으며 성화를 목적으로 하지 않는 칭의 또한 없는 것이다.<sup>86)</sup>

### 3. 공로사상에 대한 칼빈의 비판 근거들<sup>87)</sup>

#### a. 신론과 그 근거들

선으로 기울어진 의지는 선택받은 사람들에게만 찾아 볼 수 있다는 칼빈의 말은 구원의 서정이 택자들에게 제한되어 일어난다는 말로 확대할 수 있다. 그

---

“나는 아직도 거기에 도달하지 못한 그리스도인으로서 그 복음적 완전을 그렇게까지 엄격히 요구할 수 없다. 만일 그렇게 한다면 이 세상에는 하나도 완전한 사람을 볼 수 없기 때문에, 모든 사람은 교회에서 제거될 것이다. ... 그러면 어떻게 할 것인가? 우리가 추구해야 할 목표를 우리 앞에 세우도록 하자. ... 그러나 이 지상에서 육체의 감옥을 쓰고 사는 인간으로서 자기의 달려갈 길을 충분히 달릴 수 있는 능력을 가진 사람은 하나도 없으며, 그리고 대부분의 사람들은 매우 나약해서 항상 마음의 동요를 일으켜 주저하는 생활을 하기 때문에, 거의 발전적인 생활을 하지 못하고 있는 것이다. 우리는 모두가 우리의 적은 능력에 따라 전진하며, 우리가 시작한 여행을 힘써 가도록 노력하자. (inst III, 6, 5)

86) Cf. “우리는 그가 만드신 바라 그리스도 예수 안에서 선한 일을 위하여 지으심을 받은 자니 이 일은 하나님이 전에 예비하사 우리로 그 가운데 행하게 하려 하심이라.” (엡2:10, 개역개정판)

87) 칼빈의 구원의 원인들과 구원의 서정에 대해서는 칼빈의 성화에 대해서 (개혁주의 성경연구소 강의안, 2000)강의안과 강의 내용에 의존하고 있음을 밝혀 두고, 일부 자료적인 보충과 분석 작업을 보완하여 확충했음을 밝힌다.

런 선택의 원인과 관련해서 사람 밖에서 찾아야 되며 따라서 사람에게 있는 바른 의지도 그 자신에게서 유래한 것이 아니라 창세 전에 우리를 택하신 하나님의 기쁘신 뜻에서 흘러왔다는 결론을 칼빈은 내린다. 역시 하나님의 영원한 선택이 우리에게 알려지기까지는 구원이 하나님의 값없이 베푸시는 자비의 원천에서 흘러나온다는 것을 우리가 확신하지 못한다.<sup>88)</sup> 하나님께서 결정을 내리실 때에 자신이외에는 아무것도 관심을 두지 않고 고려를 하시지 않았다. 만일 “우리가 거룩하리란 것을 예견하셨기 때문에 우리를 선택하셨다”고 말한다면, 바울의 말하는 순서를 뒤집게 된다. 그러므로 신자들이 선택받음으로 해서 거룩케 된다고 생각하는 것과 행위 때문에 선택을 받게 되었다고 하는 두 견해는 불일치하게 된다. 우리가 선택된 데 대해 하나님의 은혜만 선포되어야 한다. 하나님께서 그의 백성을 택하실 때에 각 사람의 행위가 어떻게 될 것인가를 고려하신다면, 그 선택은 거저 주시는 은혜가 아닐 것이다. 그러므로 우리는 그리스도께서 제자들에게 “너희가 나를 택한 것이 아니요 내가 너희를 택하여”라고(요 15:16)하신 말씀은 타당하다. 우리를 선택한 최고의 목적은 오직 우리를 통해서 하나님의 은혜의 영광을 찬양받게 하려는 것이다.<sup>89)</sup>

선택이라는 원천에서 흘러나와야만 복음선포도 부르심도 가능하다. 그 자체로는 완전케 할 수 없다. 칼빈은 부르심은 말씀선포 뿐만 아니라 성령에 의한 조명을 의미하기 때문에 외적 부르심보다는 내적 부르심이 속일 수 없는 구원의 보증이라고 말한다. 그렇게 부르심에서 처음부터 끝까지 선택만이 주관함으로 어떤 사람이 선택에 동의함으로써 하나님의 협력자가 된다고 생각해서는 안된다고 한다. 하나님의 부르심은 선택의 증거요 영광은 선택의 완성이다. 선택이 믿음의 근원이다. 칭의도 선택을 나타내는 한 표징이다. 하나님의 계속되는 은택이 있다면 선택의 열매이다.<sup>90)</sup>

칼빈에 따르면 그리스도께서 중보자 이시지만, 아버지와 함께 선택권을 주장하신다고 한다. 그리스도께 자신을 선택의 창시자라고 하였다는 것이다.

또한 성령이 믿음의 저자요 원인이라고 한 것<sup>91)</sup>은 우리를 하늘나라로 인도하시기까지 성령이 믿음을 불러일으킬 뿐 아니라 점진적으로 성장하게 한다는 의

88) Inst III, 21, 1

89) Inst III, 22, 3.

90) 김영규, “칼빈의 성화에 대해서”, pp. 25-26.

91) Inst III, 2, 35.

미에서이다.<sup>92)</sup> 영혼의 참된 지성은 성령의 조명을 통해서라면 마음의 확신 안에서 성령의 능력이 더욱 더 분명하게 나타난다고 하였다. 그렇게 성령의 보증이 확신의 기초라고 한다. (고후 5:5)<sup>93)</sup>

## b. 인간론과 그 근거들

인간의 의지는 죄의 속박을 받아 노예 상태에 빠졌으므로 선을 향해서 움직일 수 없으며 악한 일 밖에 할 수 없으므로 선을 향한 움직임은 하나님께로 전향하는 시초가 되며, 성경은 이 전향을 전적으로 하나님의 은총에 돌린다<sup>94)</sup>고 하였다.

칼빈은 어거스틴이 의지가 은총의 도움을 받으면 선을 행하고 은총이 없으면 악을 택하는 능력이 자유의지에게 있다는 생각을 인정하였다. 어거스틴은 의지의 자유를 부정하는 사람들에 대해서 반발하였지만 한편으로는 그것의 부자유성을 표현하였고 “성령이 없이 사람의 의지는 자유롭지 못하다”고 고백하였다. 그러면서 롬바르드가 선행을 우리가 하기 위해서 “역사하는 은총”과 “협력하는 은총”을 말하면서 하나님의 원조하는 은총과 우리가 협력한다는 사상을 갖게 했다고 비판한다.<sup>95)</sup>

그러면서 칼빈은 스콜라주의를 비판하는데 지성이나 판단능력은 어느 정도 남아있을지라도 자연적 은사의 부패와 의지의 타락이 아주 분명하다고 주장한다.<sup>96)</sup> 인간에게는 하나님의 일반은총과 한 사람이 다른 사람보다 우수한 하나님의 특수은총이 있음을 인정한다.<sup>97)</sup> 어느 것이나 하나님께서 각 사람에게 주신 은택의 은혜로운 선물임에 틀림없다고 하였다. 참된 선에 대해서 빼앗겼지만, 주께서 인성의 선물들을 남기셨다.<sup>98)</sup> 사람들로 하여금 변명의 여지를 주지 않으려는 데 목적이 있고 이것이 사람으로 하여금 무지를 구실로 삼지 못하게 하는

---

92) Inst III, 2, 33.

93) Inst III, 2, 36.

94) Inst II, 3, 5.

95) Inst II, 2, 6.

96) Inst II, 2, 12.

97) Inst II, 2, 17.

98) Isnt II, 2, 15.

동시에 그들 자신의 증언에 의해서 유죄를 증명하는 것으로 남기신 것이라고 설명한다. 사람이 무지 때문에 죄를 짓는 다는 것은 그릇된 말이라고 설명한다.<sup>99)</sup> 그러나 어떤 천품이든 하나님으로부터 왔고 인간 생활에 가장 훌륭한 일들에 대한 지식도 모두 하나님의 영에 의해서 우리에게 전달된 것이며, 특별히 성경의 영으로서 신자들 안에서만 역사하시는 똑같은 성령의 힘으로 인간생활의 모든 것을 채우시고 움직이시며 살리시기 때문에, 진리가 어디에서 나타나든 그것을 거부하거나 멸시하든 이것은 진리의 유일한 원천으로서 하나님의 영을 모욕하는 것이라고 주장하였다.<sup>100)</sup>

그러나 택하신 사람들에게만 일반적인 천품이 아닌 또 다른 선물로서 그리고 특별한 은총으로서 특별한 조명이 있다는 것이다. 이는 인간적 이성이 하나님에 대한 바른 지식과 그 안에 우리의 구원이 있는 우리를 향한 그의 부성적 은총에 대해서 두더지보다 더 눈이 어두워져<sup>101)</sup> 영적인 통찰이 없고 무한한 혼란만이 가득해 있기 때문이라고 말했다. 우리의 마음은 어느 하루만 조명을 받고 그 후에는 자기 힘으로 볼 수 있는 것이 아니라, 매순간 계속적인 인도가 필요로 한다고 하였다 즉 성령께서 그 빛을 비추시지 않는 모든 곳은 암흑이라고 하였다. 어거스틴의 말에 따라 우리의 것은 죄 이외에 아무것도 없고 하나님이 앞질러 모든 일을 하셨다고 고백하고 있다. 기도하겠다는 욕망까지도 하나님께로부터 온다는 사실을 칼빈은 유의시키고 있다.<sup>102)</sup>

다른 곳에서도 우리가 우리 자체로는 과실을 맺을 수 없는 것이라면, 더 이상 우리의 본성에서 선을 행할 가능성을 찾아서는 안된다고 하였다. 요한복음 15장 5절에 대해서 좀 더 이어서 설명하기를 우리가 충만하기에 너무 약하다고 하시는 것이 아니라, 전연 아무것도 아니라고 하시며 최소한의 능력의 기대조차 일체 배제하신다.<sup>103)</sup> 그와 같이 선행에서 하나님께서 하시는 일을 손상시키고 있는 한 우리에게 돌아올 몫은 전혀 보이지 않는다. 또 보상과 상을 받을만한 근거가 인간 자체나 그 행위에 전혀 없는 것을 분명히 밝힌다. 상이 있다면 우리의 공로에 대한 상이 아니라 이미 주신 은사에 대한 상이 있을 뿐이라고

---

99) Inst II, 2, 22.

100) Inst II, 2, 15.

101) Inst II, 2, 18.

102) Inst II, 2, 26.

103) Inst II, 3, 9.

하였다. 104)

### c. 기독교론과 그 근거들

하나님께서서는 세상 처음부터 택하신 모든 사람들 앞에 그리스도를 세우시고 그들이 그를 보며 그를 믿게 하셨다. 즉 그리스도를 떠나서는 하나님을 안다고 하더라도 구원을 얻게 하는 지식이 될 수 없다고 한 것이 분명하다. 바울의 가르침대로 하나님께서 창세 전 우리를 받아 주신 그 사랑은 그리스도 안에서 확고한 기초를 가졌다. 처음에 선민을 택하신 것도 중보자의 은총에 의한 일이었다. 중보자를 떠나서 하나님이 저 고대 백성에게 은혜를 베푸신 일이 없고 은혜를 받으리라는 희망을 주신 일도 없다.

우리가 성자의 피를 통해서 화해를 얻은 후에 비로소 하나님이 우리를 사랑하기 시작하신 것이 아니었다. 도리어 우주 창조 이전에 우리를 사랑하셔서, 우리도 독생자와 함께 아들들이 되도록 하셨다. 이것은 우리가 아직 무엇이 되기 전이었다. 우리가 그리스도의 죽음에 의해서 화해를 얻었다는 사실에 대해서 마치 아들이 우리를 하나님과 화해시키심으로써 하나님이 전에 미워하시던 자들을 이제부터 사랑하시기 시작하도록 만드셨다는 듯이 해석해서는 안 된다. 도리어 우리의 죄로 인해서 하나님의 원수였지만, 그 분이 우리를 사랑하시기 때문에 우리는 이미 그와 화해했다. 그러므로 우리가 하나님을 미워하여 악을 행했을 때에도 그는 우리를 사랑하셨다. 이와 같이 그는 우리를 미워하신 때에도 놀랍고 거룩한 방법으로 우리를 사랑하셨다. 그는 그가 창조하시지 않은 우리의 상태 때문에 우리를 미워하셨지만, 우리의 죄악이 그의 피조물을 완전히 소멸시키지 않았기 때문에, 우리 각 사람에게 있는 우리가 만든 것을 미워하시는 동시에, 그가 만드신 것을 사랑하실 수 있었다. 이처럼 칼빈은 어거스틴의 말을 인용하여 정리하고 있다.

칼빈은 그리스도의 공로를 논할 때에 공로의 시초가 그에게 있다고 생각하지 않고 제일 원인이 하나님의 결정으로 돌아간다. 하나님이 오직 자기의 기쁘신 뜻에 따라 그를 우리의 구원을 얻어 주는 중보자로 임명하신다고 말한다. 이는 그리스도의 구원 성취는 질료적 원인에 불과한 것으로 하나님의 사랑이 창조 전, 그리고 타락전, 타락후에도 유효적 원인이었다는 것이다. 그래서 어거스틴

---

104) Inst II, 5, 2.

의 말대로 “예정과 은총의 가장 밝은 빛은 인간으로서의 구주 예수 그리스도시다”라고 했다. 그러나 그리스도의 공로와 하나님의 자비를 대립시키는 것은 반대하였다. 105)

“하나님이 세상을 이처럼 사랑하사 독생자를 ... 영생을 얻게 하려하심이라 (요3:16)”는 구절 속에서 하나님의 사랑이 가장 높은 원인 또는 근본으로서 첫 자리를 차지하며 그 다음에는 그리스도에 대한 믿음이 둘째로 근인(近因)이 되어있다. 누군가 그리스도는 형상인에 불과하다고 항의한다면 그럴 경우에 그는 여기 인용된 말씀이 뜻하는 이상으로 그리스도의 권능을 축소하는 것이다. 106) 그리스도는 우리의 구원 전체에서 조금이라도 성취하지 않은 것이 없다. 그러나 주님께서 주신 은택을 지금 가졌다고 생각하는 것은 잘못이다. 107)

우리는 그리스도의 의가 아니라면 하나님과 화해할 수도 없고 무죄를 입을 수도 없다. 우리가 하나님 심판대 앞에서 죄사함을 받는 것은 그리스도의 의이다. 그의 피만이 완전하여 하나님 앞에 설 수 있다. 그는 우리의 영원한 증보자 이시고, 그 분의 피만이 영원한 효력이다. 108)

#### 4. 성화에 있어서 칼빈의 신인협동설 비판과 그 양태

그는 어거스틴의 말을 인용하여 말하길 “세인은 사람의 의지에서 사람 자신의 어떤 선을 찾아보려고 무익한 노력을 한다.” 사람들은 자유의지의 힘과 하나님의 은총을 혼합하려고 애쓰지만, 그런 혼합은 은총을 부패시킬 뿐이다. 마치 포도주에 쓴 흙탕 물을 타는 것과 같다. 설사 의지에 어떤 선한 것이 있다고 하더라도 그것은 성령의 순수한 감동에서 생긴다. 109) 그리고 바울을 말하면서 하나님이 예비하신 선한 일을 위해 우리는 그리스도 안에서 지음받은 자라고 말하며 선행의 모든 시초의 움직임부터 하나님의 것으로 돌린다. 110) 다시 말해서 은총이 모든 선행에 앞서며 의지는 수종

---

105) Inst II, 17, 1.

106) Inst II, 17, 2.

107) Inst II, 9, 3.

108) Inst II, 15, 6.

109) Inst II, 5, 15.

110) Inst II, 3, 6. cf : “모든 선한 일의 시초는 둘째 창조에서 오며 우리는 그리스도 안에서

자로서 은총이 의지의 인도자로 앞서간다고 한다. 즉 은총이 중생뿐만 아니라 성화에 있어서도 제일 원인이 된다는 말이다. 111)

#### a. 선한 의지의 창조

주께서 우리를 도우러 오실 때에 우리에게 없는 것(의에 대한 사랑과 소원과 열의)을 주시므로 우리의 빈곤상이 드러나게 된다. 그래서 우리의 마음이 의를 향하도록 굽히고 개조하며 인도하신다. 우리 마음은 완전히 다른 것으로 변하지 않는 한 전연 선한 것을 짜낼 수 없다는 것을 밝히고자 하셨다면 우리는 하나님께서 자신만이 하시는 일이라고 주장하시는 것을 하나님과 우리사이에 나누어서는 안된다. 그러므로 하나님께서 우리를 돌이켜 바른 일을 열망하게 만드실 때에 돌이 변하여 살이 되는 것이라면, 우리 자신의 의지에서 나오는 모든 것은 말살되고 전적으로 하나님께로부터 오는 것이 그것을 대신한다. 다시 말하거니와 의지는 말살된다. 그러나 의지가 의지로서 말살되는 것은 아니다. 사람의 처음 본성에 속한 것은 사람이 전향할 때에 완전히 남아있기 때문이다. 나는 또한 의지가 새로 창조된다고 말한다. 이것은 의지가 지금부터 있기 시작한다는 뜻이 아니라 악한 의지가 선한 의지로 변한다는 뜻이다. 또 이것은 전적으로 하나님께서 하시는 일이라고 나는 단정한다. 같은 사도가 “우리는 생각조차 할 수 없다”고 증언하기 때문이다. 그러므로 그는 다른 곳에서 하나님께서는 악한 의지를 돕거나 부패한 의지를 시정하실 뿐만 아니라 우리 안에 의지를 만들어 내기도 하신다고 한다. 이것을 볼 때 의지에 있는 선한 것은 모두 하나님의 은총으로 만들어진 것이라고 쉽게 추론할 수 있다. 112)

---

이 둘째 창조를 얻으므로 우리의 구원은 값없이 주시는 하나님의 선물이라는 것을 바울은 증명하려고 하였다. 그러나 극히 작은 능력이라도 우리 자신에게서 왔다면 우리도 다소의 공로를 나누어 받겠지만, 바울은 우리의 공로라는 것을 전적으로 부정하면서 “하나님이 전에 예비하신 선한 일을 위하여 우리는 그리스도 안에서 지으심을 받은 자”이므로 아무것도 받을 자격이 없다고 논한다. 이 말은 선행의 모든 부분은 그 시초의 움직임부터 하나님께 속한다는 뜻이다.”

111) Inst II, 3, 7. cf : “의지가 그 본성으로는 선을 버리며 오직 주의 권능에 의해 전향된다는 것을 인정하면서도 의지는 일단 준비된 다음에는 그 전향에서 독자적인 구실을 한다는 말하는 사람이 더러 있을 것이다. 어거스틴의 가르침을 보면, 모든 선행에는 은총이 먼저 작용하며, 의지는 은총의 인도자로서 앞서가는 것이 아니라 단지 수종자로서 그 뒤를 따르는 말이다.”

112) Inst II, 3, 6.

## b. 은총의 영속적인 효과에 대해서

개조되지 않은 우리의 의지에서는 선한 것이 생길 수 없으며 개조된 후에도 우리의 의지가 선한 것은 우리 자신이 원인이 아니라 하나님께서 원인이시다. 그러므로 하나님만이 선의 근원이요 마지막이다. 그것은 다 하나님의 역사인 것이다. 그래서 칼빈은 수종하는 의지로서 앞서가는 은총에 순종하는 것을 사람에게 돌리는 것을 잘못이라고 한다. 113)

빌립보 2장 13절을 통해서 선행의 어떤 과정에서든 의지가 개입되어 있다고 해도 하나님이 약한 의지를 도우시는 것이 아니라 의지를 유효케 하신다는 점에서 영적 생활의 전과정이 하나님의 은총과 역사로 인한 것임을 강조한 것이다. 114) 그리고 하나님께서 우리의 의지를 움직이는 모양은 하나님께서 처음 움직이게 하시고 그에 대한 복종이나 항거는 우리가 하는 일로 생각하는 그런 식이 아니라 하나님께서 의지의 방향을 효과적으로 결정하시는 것이라고 설명한다. 의지나 그 결과에 있어서 무엇인가를 우리에게 돌리는 것은 잘못된 것이다. 115)

“나를 떠나서는 너희가 아무것도 할 수 없느니라”는 (요15:5) 결론은 의심할 여지가 없다. 우리는 자립하기에 너무 약하다고 하시는 것이 아니라, 전혀 아무것도 아니라고 하시며 최소한의 능력을 인정하는 것조차 일체 배제하신다. 그리스도의 뜻은 간단하다. 선행의 처음 부분은 결심이며 다음 부분은 그것을 성취하는 강한 노력이다. 그리고 두 부분은 모두 그 근원이 하나님이다. 그러므로 결심이나 성취에서 우리 자신이 무엇을 한다고 주장한다면 이는 우리가 주의 공적을 빼앗는 것이다. 116)

다윗이 주의 진리에 행할 수 있도록 주의 길을 가르쳐 주시기를 기도하며 “일심으로 주의 이름을 경외하게 하소서”라고 첨가한다. 이는 심정이 바른 사람들도 여러 가지로 마음이 산란하여 견인의 힘을 얻지 못하면 곧 사라지거나 타락한다는 뜻이다. 그러므로 이런 방법으로 주님은 우리 안에 선행을 시작하시며 또 완수하신다. 의지가 바른 일을 사랑하고 열렬히 원하며 그것을 추구하려고 분발하며 움직이게 되는 것은

주님께서 하시는 일이다. 그리고 선택과 열심과 노력이 흔들리지 않고 성경을 향하여

---

113) Inst II, 3, 8.

114) Inst II, 3, 9.

115) Inst II, 3, 10.

116) Inst II, 3, 9.

전진하는 것이나, 끝으로 이 모든 일을 사람이 꾸준히 계속하며 최후까지 견인 불발하는 것도 모두 주님께서 하시는 일이다. 117)

---

117) Inst II, 3, 9.

## C. 루이스 벌콕의 성화론

### 1. 작정(作定)교리와 섭리(攝理)의 관계

하나님의 사역을 다루는데 있어서 작정(作定)과 섭리(攝理)의 관계를 살펴보는 것이 벌콕의 성화에 대한 이해에 기초를 밝히는데 도움을 줄 것이고, 전통적 개혁교회의 입장을 그가 어떤 선에서 이해하고 있는지를 분석해 보고자 한다.

#### a. 삼위일체 하나님의 사역으로서 작정에 대한 벌콕의 이해

개혁교회는 하나님의 사역을 크게 삼위일체 하나님 편에서 구분과 대상 편에서의 구분으로 나누는데 피조물 편에서 구분해서 생각해 보면 하나님의 내적 사역과 외적 사역으로 나뉘어진다.<sup>118)</sup> 하나님의 작정에 대해서 신의 내적 사역으로서 섭리의 외적 행위와는 구분한다.

벌콕은 하나님의 사역을 순수 내재적 사역(*opera ad intra* : 내향적 사역)과 직접 피조물을 향한 사역(*opera ad extra* : 외향적 사역)으로 구분한다.<sup>119)</sup> 작정은 하나님의 사역에 관계하는데 그것은 하나님의 본질적 존재에는 관계하지도 않고 삼위일체의 각위의 특성으로 귀결되는 신적 존재내의 내재적 활동에도 관계하지 않는다.<sup>120)</sup> 고 하였다. 그리고, 내향적 사역은 위격간의 사역이고 신적 존재내의 사역들이어서 피조물에 관계치 않으며, 외향적 사역은 외적으로 현현되는 그러한 활동들이나 결과<sup>121)</sup> 라고 말한다.

삼위일체 하나님과 그의 사역과의 관계에 관해서 다음과 같이 벌콕은 정리하고 있다. 존재론적 삼위일체에는 분명한 순서가 있는데 위격적 실존에 있어서 성부는 첫째요, 성자는 둘째, 성령은 셋째이다. 그러나 이 순서는 시간이나 본체적 엄위에서의

---

118) 본 논문 p. 12를 참조하라

119) 루이스 벌콕, "조직신학(상)", p. 302.

120) Ibid., p. 304.

121) Ibid., p. 287.

어떤 선후에 관계된 것이 아니라 단지 기원의 논리적 순서에 있어서만 그러하다. 성자의 발생과 성령의 발출의 경우 실체에 따라서가 아니라 위격 상호간의 관계에 따라서 논하는 것으로 시간과 공간성을 사려해서는 안된다. 그리고 발생과 발출은 신적 존재 안에서 일어나며 위격적 실존의 방식에 관한 어떤 종속을 의미하지만 신적 본체의 소유에 관계되는 한 아무런 종속도 의미하지 않는다.<sup>122)</sup> 내향적 사역은 위격적 사역으로서 결코 어느 한 위격의 독점적인 사역들이 아니며, 항상 신적 존재 전체의 사역이고 동시에 하나님의 사역의 경륜적 순서에 있어서 어떤 외향적 사역은 보다 특별하게 한 위격에게 돌려지며 또 다른 것은 특별하게 다른 위격에 돌려진다. 그것들은 모두 삼위 공통적인 사역이지만, 창조는 일차적으로 성부에게, 구원은 성자에게 성화는 성령에게 돌려진다. 신적 활동들 속에 이런 순서는 하나님 안에서 본체적인 순서를 지시하며, 경륜적 삼위일체에 기초가 된다.<sup>123)</sup>

이런 신학적 입장에 근거하여 판단하여 볼 때, 모든 외적 사역은 동시에 위격적 사역이면서 하나님의 외적 사역은 모든 위격들에 공통적인 분리될 수 없는 사역이어서 성육신, 창조, 구속, 구원서정도 다 이런 이해속에서 말하고 있는 어거스틴과 칼빈의 견해와는 차이가 있다고 할 수 있다.<sup>124)</sup> 어거스틴은 삼위일체론을 말할 때 늘 한 하나님이시라는 사실을 강조했고 그 전제 속에 모든 외적 사역에 위격의 분리가 있을 수 없으며 창조부터 구속에 이르기까지 모든 사역은 삼위일체 하나님의 사역임을 강조하였다. 칼빈 역시 이런 선으로 한 하나님을 강조하고 있고 기독교강요에서도 신론이라고 하지않고 '창조주 하나님에 대한 지식'이라고 명명하고, 기독교론이 아니라 '그리스도 안에 계신 구속자로서의 하나님에 대한 지식'이라고 표현함으로써 삼위일체 하나님을 강조하고 있다.

물론 벌콕 역시 전체적으로는 삼위일체에 대해서 말하고 있으나 '신론, 기독교론'이라는 표현이나 그 내용을 다룰 때 삼위일체 하나님이 동시에 역사하시는 것보다 각 위격만 명시함으로써 한 하나님이 분리됨 없이 역사하신다는 이해가 약화가 되었다.

### (1) 하나님의 작정은 단일하다.

하나님의 작정은 웨스트민스터 소요리 문답에서와 같이, " 그 뜻대로 하신 영원한 경륜인데, 이로 말미암아 자기의 영광을 위하여 모든 되어가는 일을 미리

122) Ibid., p. 286.

123) Ibid., p. 287.

124) 본 논문 p. 12을 참조하라

작성하신 것이다.” 라고 정의 내릴 수 있다. 하나님의 작정은 그 고유의 성질상 하나님의 단일한 행동이다. 이것은 성경이 하나님의 작정을 프로데시스 즉 목적이나 계획으로 언급하고 있다는 사실에 의해서도 암시되고 있다. 그것은 하나님의 본체에 의해서도 추정된다. 그의 지식은 우리들의 지식과 같이 연속적이라기보다는 즉각적이고 동시적이며 지식에 대한 하나님의 이해는 언제나 완전하다. 또한 지식에 기초한 작정은 단일하고 전 포괄적이며 동시적 행동이다. 영원하고 불변하는 작정으로서 그것은 다른 것이 될 수 없다. 그러므로 하나님 안에는 일련의 작정들이 있지 않으며, 단지 일어날 모든 일을 포괄하는 하나의 포괄적인 계획만이 있다. 하지만 우리의 유한한 이해력으로 인하여 그것들을 구분하지 않을 수 없는데 우리가 종종 하나님의 작정을 복수로 언급하고 있는 사실도 이러한 이유로 설명할 수 있다.<sup>125)</sup>고 한다. 즉 하나님 앞에서는 단순하고 단일하지만 인간의 편에서는 다양하게 보인다는 것이다. 이런 사려는 그의 조직신학 체계에서 전통 신학적 입장을 잘 반영하고 있는 흔적으로 평가할 수 있다.

## (2) 하나님의 속성인 지식과 작정의 관계

벌콕은 하나님의 작정이 하나님의 지식과 밀접한 관련성이 있다고 말한다. 하나님의 작정은 불변하는데 비해 인간은 여러 가지 이유들로 인해 그 계획을 종종 변경한다. 그러나 하나님 안에서는 그러한 어떤 것도 상상할 수 없다. 이는 그의 지식이나 진실 혹은 능력에 있어서 결핍이 없으시기 때문이다. 따라서 무지의 실수 혹은 그것을 실행할 수 없는 무능력 때문에 그의 작정을 변경하실 필요가 없고 또 그것을 변경하지 않으시는데 왜냐면 그는 불변하시는 하나님이며 미쁘시고 진실하기 때문이다.<sup>126)</sup>고 한다. 하나님의 지식은 완전히 독특한 방식으로 하나님이 자기 자신과 또한 가능하고 현실적인 모든 것을 하나의 영원하며 가장 순수한 행위로 아시는 하나님의 속성이라고 그는 말한다. 하나님의 지식은 필연적인 지식과 자유로운 지식으로 구분된다.<sup>127)</sup> 하나님 안에는 모든 일어날 수 있는 원인과 결과를 포함하는 필연적 지식<sup>128)</sup>이 있다. 이 지식

125) 벌콕, op. cit., p. 303.

126) Ibid., p. 306.

127) Ibid., p. 261.

128) 보에티우스는 신의 인식을 필연적 지식과 자유로운 지식으로 구별하는데 필연적 지식 혹

은 작정을 위한 재료를 제공하며 하나님이 그가 구체화하시려는 사상들을 이끌어 내는 완전한 원천이다. 일어날 수 있는 모든 일들에 관한 이 지식으로부터 하나님은 현명한 고찰에 의하여 인도되는 그의 완전한 의지의 행동에 의하여 자신이 실현하기 원하셨던 것을 선택하셨으며 이렇게 해서 그의 영원한 목적을 형성하셨다. 하나님의 작정은 반대로 그의 자유로운 지식<sup>129)</sup>의 원천이다. 그것은 역사의 과정에서 실현되는 일에 관한 지식이다. 하나님의 필연적인 지식이 논리적으로 작정에 선행한다면, 그의 자유로운 지식은 논리적으로 작정을 뒤따른다. 이것은 반펠라기우스주의자들과 알미니우스 주의자들과 같이 조건적인 예정을 믿는 사람들에 맞서 주장되어야 하는데, 그것은 그들이 하나님의 예정을 그의 예지에 의존되도록 만들기 때문이다. 하나님의 작정을 나타내기 위하여 사용된 몇몇 단어들은 하나님의 목적 안에 속고의 요소가 있음을 보여준다. 그러나 이것으로부터 하나님의 계획이 근시성이나 망설임을 암시하는 어떤 심사속고의 결과라는 사실을 추론하는 것은, 잘못된 것이다. 왜냐하면 그것은 하나님 안에는 맹목적인 작정이 없으며, 지성적인 속고적인 목적만이 있다는 사실을 단순히 암시하고 있기 때문이다.<sup>130)</sup>고 한다. 이처럼 벌콕은 예지라는 단어 사용을 피하고 하나님의 지식으로 표현하는 것은 펠라기우스를 피하려고 하는 정신으로 평가할 수 있을 것이다.

개혁파 체계의 기본적 사상과 적정한 일치로 도모하면서 호팅거 역시 예지가 하나님의 작정에 기초한다고 보았고 하나님의 작정이 불변하기 때문에 예지도 무오하다<sup>131)</sup>고 하였다. 부카누스는 “신의 지식은 예지보다 더 광범위하다. 지식은 현재, 과거, 미래의 사물뿐 아니라 가능하든 불가능하든 간에 결코 존재하지 않는 것까지 포함한다. 예지는 반드시 존재할 것에만 한정된다. 그리고 예지는 순서상 먼저 와야하는 의지를 요구한다. 신의 그 존재를 의지하지 않으면 아무 것도 일어나지 않을 것이다. 그렇지 않으면 오히려 그가 그것을 방지할 것이

---

은 자연적 지식(*scientia necessaria, naturalis*)이란 자연질서에서 모든 의지의 행위에 선행하며, 신은 최초의 직접적이고 고도로 필연적인 행위로서 자기 자신을 지기 안에서 그리고 자기를 통하여 알고 모든 가능한 것을 그들 자체가 아니라 그 필연적 원인이 되는 그의 본질 안에서 안다 (H. Heppé, op. cit., p. 119.)고 말한다.

129) Ibid., p. 119 자유로운 지식(*scientia libera*)이란 그의 의지에 의한 결정에 따라 그가 현재, 과거, 미래의 시간적 차이에 무관하게 모든 것을 확정적으로 아는 지식이다.

130) 벌콕, op. cit., p. 304.

131) H. Heppé, op. cit., p. 123.

다. 그러므로 신은 그 실현을 원하는 것을 예지한다. 따라서 그의 지식에는 미래나 과거가 없고 모두 현재한다. (히4:13)고 한다. 이 보편적 지식은 결과의 필연성을 의미하지 않는다. 마치 그가 그것들을 예지하기 때문에 미래인 것처럼, 예지 자체가 단순히 그 원인이다. 그가 미래에 되어질 것을 정하였기 때문에 그가 그것을 예지한다.”고 말한다.<sup>132)</sup>

### (3) 작정은 하나님과 인간에 관계한다.

무엇보다도 먼저 작정은 하나님의 사역에 관계한다. 그러나 그것은 하나님의 외향적인 사역 즉 타동적인 행동들에 제한되어서 하나님의 본질적인 존재에는 관계하지 않으며, 또한 삼위일체의 각 위의 특성으로 귀결되는 신적 존재 내의 내재적 활동에도 관계하지 않는다. 작정은 주로 하나님 자신의 행동에만 관계하고 있으면서도, 하나님 자신의 행동에 제한되지 않으며, 또한 하나님의 자유로운 피조물의 행동들도 포함한다. 또 피조물의 행동들이 작정에 포함되어 있다는 사실은 그 행동들이 비록 모두 동일한 방식으로 실현되지는 않을지라도 그 행동들을 절대적으로 확실하게 만든다. 이것은 작정 그 자체의 본질적인 부분이 아닌 어떤 것에 의존하지 않는다는 것을 의미한다. 작정내의 다양한 요소들은 상호간 의존적이나 계획 속에 있는 어떤 것도 작정 내에 있지 않는 어떤 것에 의하여 제한되지 않는다. 어떤 일들의 경우에 하나님은 그 행동들이 일어나도록 결정하셨을 뿐만 아니라 하나님 자신이 창조의 사역에서 처럼 즉각적으로 혹은 그의 능력에 의하여 계속적으로 활동하게 하는 이차적인 원인들의 매개를 통하여 그 행동들이 일어나도록 결정하셨다. 하나님 자신은 그것들이 일어나는 것에 대한 책임을 지신다. 그러나 하나님이 그의 작정 안에 포함하심으로써 분명하게 하셨지만 하나님이 직접 실현되도록 하지는 않으셨던 다른 일들, 즉 자신의 이성적인 피조물들의 죄악된 행동들이 있다. 이러한 행동들에 관계하는 작정은 대개 하나님의 허용적인 작정(permissive decree)이라고 불린다.<sup>133)</sup> 하나님은 그들의 자유로운 행동을 지탱하고 그들의 삶의 환경을 규제하며 그리고 그러한 자유로운 행동이 수많은 행동들 가운데 행해지도록 허용하시는 일을 작정하신다. 선하고 거룩한 이유들로 하나님은 이러한 죄악된 행동들을 확실하게 하시지만, 악한 욕망들이나 선택들이 인간 속에서 효과적으로 작

---

132) Ibid., p. 123.

133) 벌콕, op. cit., pp. 304~305.

용하도록 작정하시지는 않는다. 죄에 관한 작정은 허용적 작정으로 신적인 효능에 의하여 죄를 산출하시는 작정과 구별되는 죄를 허용하는 작정이다.<sup>134)</sup> 이러한 명칭은 이러한 행동들의 미래 발생이 하나님에게 확실하지 않음을 의미하는 것이 아니라, 단순히 그가 그것들을 그의 이성적인 피조물들의 자유로운 행위에 의하여 일어나도록 허용하신다는 것을 의미한다.<sup>135)</sup> 죄를 허용하려는 하나님의 작정이 죄가 세상으로 들어오는 것을 확실하게는 하였으나 그것은 하나님이 죄를 기뻐하시는 것이 아니라, 죄가 아무리 그의 본성에 혐오스러운 것이라 하더라도 다만 하나님이 자기 계시를 위하여 도덕적인 악을 허용하는 것을 지혜로운 것으로 생각하셨다는 사실을 의미한다.<sup>136)</sup>

작정은 사건의 미래발생을 확실하게 해주는 신적인 속성들의 내적 현현이나 실행이지만 하나님의 이러한 지성적 의지의 실행을 창조와 섭리와 구속에서 그 대상들의 실현과 혼동해서는 안된다. 창조하려는 작정은 창조 자체가 아니다. 작정과 작정의 실행 사이에는 구분이 이루어져야 한다. 작정은 인간에게 전달되지 않았고 성문법의 성격도 없을 뿐만 아니라 인간의 의지에 강요나 의무를 부과하지도 않는다.<sup>137)</sup> 이런 의미에서 허용적 작정은 허용적 예지와는 구별될 수 있다.

## b. 섭리 (Providence)에 대한 벌콕의 이해

작정이 하나님의 계획으로 내재적 사역이라면, 섭리는 작정의 실행으로서 창조 사역속에서 하나님과 세계와의 관계에 대한 문제로 외적행위이다. 물론 '섭리'라는 용어가 성경에서 발견되지는 않으나 그럼에도 섭리론은 성경적이다. 섭리는 넓은 의미에서 예지와 예정이라는 의미도 포함되어 있지만 벌콕은 작정된 사물들의 효율적 통치를 나타낸다고 의미를 제한한다.<sup>138)</sup>

134) Ibid., p. 310.

135) Ibid., p. 305.

136) Ibid., p. 310.

137) Ibid., p. 305

138) Ibid., p. 372. cf. 상기 책에서 “그 단어는 헬라어 프로노이아에 해당하는 라틴어 프로비덴티아(providentia)를 의미하지만 차츰 다른 의미도 갖게 되었다. 예견은 한편으로는 미래에 대한 계획들과 관련되며, 다른 한편으로는 이 계획들의 실제적인 실현과 관련되었다. 이렇게 해서 ‘섭리’라는 단어는 하나님이 그의 통치의 목적을 위하여 마련하신 준비와 그의 피조물

그리고 벌콕은 하나님의 외적 사역으로서 섭리부분을 하나님의 창조에 이어서 서술되고 있는데 거기에서는 하나님과 세계와의 관계를 설명해주면서 섭리를 정의할 때, 섭리의 세 가지 요소, 즉 보존과 협력 그리고 통치가 있음을 주장하고 섭리에서 제 1원인과 제 2원인의 협력을 말하고 있다.<sup>139)</sup> “섭리는 창조주가 모든 그의 피조물을 보존하시고 세계에서 일어나는 모든 일에서 활동하시며, 만물을 그들의 지정된 목적으로 인도하시는 신적 에너지의 지속적인 실행이라고 정의될 수 있다. 이 정의는 섭리에 세 가지 요소, 즉 보존(preservation : conservatio, sustentatio)과 협력(concurrence 혹은 cooperation : concursus, co-operatio), 그리고 통치(government : gubernatio)가 있음을 지시한다. 그러나 섭리의 세 요소를 구분함에도 불구하고 우리는 이 세 요소들이 결코 하나님의 사역에서 분리되지 않음을 기억해야 한다.”<sup>140)</sup> “보존이 존재에 관한 것이고, 협력이 활동에 관한 것이며, 통치가 만물의 인도에 관한 것이라고 하더라도, 이것은 결코 배타적인 의미로 이해되어서는 안된다. 보존에도 역시 통치의 요소가 있고, 통치의 요소에도 협력의 요소가 있으며, 협력에도 보존의 요소가 있다. 범신론은 창조와 섭리를 구분하지 않지만, 유신론은 이중적인 구분을 강조한다.”<sup>141)</sup> “창조는 이전에 존재하지 않

---

들의 보존과 통치를 의미하게 되었다. 이것은 이제 신학에서 일반적으로 사용되는 의미이지만, 신학자들이 채택하는 유일한 의미는 아니다. 투레틴은 그 용어가 넓은 의미에서 ① 예지(foreknowledge), ② 예정(foreordination) ③ 작정된 사물들의 효율적 통치를 나타낸다고 정의한다.

139) Ibid., p. 374

140) Louis Berkhof, *“Systemtic Theology”*, (Grand Rapids, Eerdmans, 1996), pp. 166-67. “ Providence may be defined as that continued exercise of the divine energy whereby the Creator preserves all His creatures, is operative in all that comes to pass in the world, and directs all things to their appointed end. This definition indicates that there are three elements in providence, namely, preservation(conservatio, sustentatio), concurrence or cooperation(concursus, co-operatio), and government(gubernatio). But while we distinguish three elements in providence, we should remember that these three are never separated in the work of God.” cf : 벌콕은 섭리의 요소를 설명하면서 “칼빈과 하이델베르그 요리문답, 그리고 최근 교의학자(덱니, 하지 부자(父子), 덕, 웨드, 맥퍼슨)는 두 가지(보존과 통치)만을 말한다. 그러나 이것은 그들이 협력의 요소를 배제하였다는 것을 의미하는 것이 아니라, 단지 그들이 그것을 하나님이 세계를 보존하고 다스리시는 양식을 지시하는 다른 두 요소들에 포함되어 있는 것으로 간주하고 있음을 의미한다”고 한다. (ibid., p. 166.)

141) Ibid., p. 373 ~ 374.

있던 것을 존재로 부르는 것이지만, 섭리는 이미 존재로 부름받은 것을 지속시키거나 지속하게 하는 것이다. 창조에서 창조주와 피조물이 협력이 있을 수 없으나, 섭리에서는 제1원인과 제 2원인의 협력이 있다.”<sup>142)</sup>고 한다.

별콰는 섭리에는 3가지 요소로 구별하는데, 우선, 보존은 하나님께서 그가 창조하신 만물들과 더불어 그가 그것들에게 부여하신 특성들과 능력들을 함께 유지하시는 하나님의 계속적인 사역으로 정의될 수 있다. 이 교리는 영적, 물질적 모든 피조된 실체는 하나님과는 구별된 존재로 그들 자신의 고유한 결과들을 산출할 수 있다고 본다. 그렇다고 피조물들을 자존적인 것으로 간주하지는 않는다. 이들은 신적인 능력의 적극적이고 지속적 수행에 의해 계속 존재하게 된다는 것이다.<sup>143)</sup> 둘째로 신적 통치는 하나님이 신적인 목적의 성취를 보장하시기 위해 만물을 목적론적으로 다스리시는 하나님의 지속적인 행동으로 우주의 왕이신 하나님의 통치요 피조물들의 본성에 적합한 통치이다. 셋째, 협력은 미리 제정된 그들의 작용 법칙에 따라 그들을 행동하게 하고 정확하게 행동하게 하는 모든 종속적인 능력을 소유한 신적인 능력의 작용으로 정의될 수 있다. 이 교리가 두 가지 사항을 의미한다는 사실이 처음부터 주목되어야 한다. 첫째, 자연의 능력들은 스스로, 즉 자신의 고유한 능력으로는 작동하지 않으며, 하나님이 각각의 피조물의 행위에서 직접적으로 작용하신다는 것이다. 둘째, 제 2원인들은 실제적이어서 단순한 하나님의 작용적인 능력으로 간주될 수는 없다는 것이다. 그것은 제 2원인들이 실제적이며, 또한 우리가 제 1원인과 제 2원인들의 협동이나 협력에 관하여 적절히 말할 수 있다는 조건에서만 그러하다. 이것은 하나님이 세계에서 활동하는 유일한 동인(행위자)라고 하는 범신론적 관념에 맞서 강조되어야 한다.<sup>144)</sup>고 한다.

그는 신적협력에 대해 다음과 같이 정리하고 있다. 신적협력은 인간이 일부를 하나님이 일부를 행하는 그런 성격이 아니다. 사실상 각각의 행동은 고스란히 다 하나님의 행동이며 피조물의 행동이다. 신적인 의지에 독립되는 것은 아무

---

142) Louis Berkhof, op. cit., p. 167. (a) Creation is the calling into existence of that which did not exist before, while providence continues pr causes to continue what has already been called into existence. (b) In the former there can be no cooperation of the creature with the Creator, but in the latter there is a concurrence of the first Cause with second causes.

143) 별콰, op. cit., pp. 377-378.

144) Ibid., p. 379.

것도 없으며, 그것이 순간순간 하나님의 뜻에 의하여 결정되는 한, 하나님의 행동이다. 또한 하나님이 그것을 피조물의 자기 행동을 통하여 실현하시는 한, 인간의 행동이다. 여기에 상호침투(interpenetration)가 있으나 상호제한(mutual limitation)은 존재하지 않는다.<sup>145)</sup> 신적협력은 시간적이 아니라 논리적인 의미에서 선행적이고 선결정적이다. 하나님이 단순히 자기의 행동을 연결하시는 피조물 안에는 어떠한 자기 활동의 절대적인 원리도 없다. 모든 경우에 행동하며 움직이려는 충동은 하나님으로부터 나온다. 피조물이 활동하기 전에 신적인 에너지의 영향이 있음에 틀림없다. 하나님은 자연속에 있는 만물들이 미리 결정된 목적의 방향으로 활동하고 움직이게 하신다. 이렇게 해서 제2원인들인 그의 이성적 피조물들이 기능하도록 하시며 촉구하시는데, 그들에게 일반적인 방식으로 에너지를 공급하고 또 그들에게 어떤 특정한 행동들을 하도록 활력을 불어넣어서 그렇게 하신다. 그는 모든 것을 모든 사람 가운데서 역사하시며 이러한 점에서 만사를 그 마음의 원대로 역사하신다. 또 그것은 동시적인 협력이다. 피조물의 활동이 시작된 후에 그것이 계속되려면 하나님의 효과적인 의지가 매순간 그것과 동반하여야 한다. 피조물이 하나님의 능력과 의지와 독립적으로 활동하는 단 한순간도 존재하지 않는다. 이 신적인 활동은 매 순간 인간의 행동과 동반하지만, 결코 인간의 자유를 빼앗지는 않는다. 행동은 자유로운 인간의 행위, 즉 그가 책임을 져야하는 행위로 남아있다. 이 동시적인 협력은 제 1원인(causa prima)과 제 2원인(causa secunda)의 동일시로 귀결되지 않는다. 진정한 의미에서 그 작용은 양(兩) 원인의 산물이다. 인간의 행동의 진정한 주체이며, 여전히 그러하다.<sup>146)</sup>

이런 벌콕의 이해는 칼빈이 말한 섭리에 대해 말하고는 있으나 칼빈이 섭리에서 협력이라는 단어를 꺼려한 점에서 나아가 협력을 따로 분리해서 말하고 있다.

## 2. 작정(作定)교리와 구원의 성취의 관계

칼빈에 있어서 구원의 성취는 구원의 서정이 이루어지는 것을 의미한다. 그래서 택

---

145) 벌콕, op. cit., p. 380

146) Ibid., p. 381.

자들을 영원한 의논에 의해서 구원에 이르도록 정한 하나님께서 택자들에 대한 그의 소명의 유효성에 의해서 그 구원을 성취하신다고 한다. 그리스도께서 우리 구원 전체 중 어느 것도 완성하시지 않은 것이 없다. 그렇다고 우리가 그리스도께서 주신 은택들을 현재에 이미 다 가졌다고 생각해서는 안된다고 하면서 구원의 성취와 유효(적용)을 구별하였다고 말할 수 있다.<sup>147)</sup> 하나님의 의지 밖에 원인을 찾을 수 없고 하나님의 의지가 만물의 최고의 원인이요 제일 원인이라는 어거스틴의 입장에서 하는 말이다. 그리고 그는 롬바르드가 명제집에서 '역사하는 은총과 협력하는 은총'에 대해서 말하면서 선에 대해서 하나님의 은총에 돌리면서도 인간들은 자기 본성에 따라 선을 추구한다고 암시하는 점 때문에 그 견해를 좋지않게 생각한다는 그의 생각 속에서 은총과 우리가 협력한다고 하는 생각을 추구하게 한다고 비판하고 있다. 이는 구원에 대한 공로의 견해를 부인하면서 상급에 관해서도 자신이 주신 은사에 대한 상급이라고 하면서 인간의 어떤 부분도 부인하는 점을 볼 수 있다.

반면, 벌콕은 '성령의 사역으로의 전환에 대해서'란 부분에서 하나님께서 우리를 위해 그리스도 안에서 성취하시고 희생 제물의 측면에서는 완성된 사역으로부터 하나님께서 시간이 지남에 따라 신자들의 마음과 생활 속에 실현시키시고 신자들이 협력<sup>148)</sup>하도록 허용하고 기대하시는 사역으로 전환하게 된다고 말하고 있다. 그리고 그는 구원론 개요에서 구속의 적용이라는 말 보다 구속의 시행이라는 용어를 좋게 평가하는데 "포프(pope)는 구속사역의 적용이라는 용어의 사용을 반대하고 있다. 왜냐하면 이 용어를 사용함에 있어서 우리는 그리스도의 완결된 사역이 은혜의 선택이라는 고정된 목적에 따라 개인에게 적용된다고 주장하는 예정론자들의 오류에 빠질 위험이 있기 때문이라고 한다. 칼빈주의자들이 이 용어를 선호하는 것은 바로 이러한 이유 때문이다. 하지만 포프를 공정하게 평가하기 위해서는 포프가 구원의 획득이라는 용어도 반대한다는 것이 같이 언급되어야 할 것이다. 포프는 이 용어가 그리스도의 속죄조항을 개인에 의한 자유로운 수용과 거부의 문제로 규정함으로써 펠라기우스주의를 포함하는 또 다른 극단으로 치우칠 위험이 있다고 주장하면서 구속의 시행(administration of redemption)이라는 용어를 선호하고 훌륭한 용어"라고 말한

147) 김영규, "예정론과 구원의 서정", op. cit., p. 15.

148) Cf : 그는 구원의 서정중 중생(중생의 효과적 원인)에서 성령이 효과적인 원인임을 밝히면서 중생은 신인협력적으로 이해될 수 없다고 하였다. 그러면서 인간이 구속사역의 후기 단계에서도 협력하지 못한다는 의미는 아니다 여기서 인간이 협력한다는 것은 성경을 통해 제시된다고 협력을 언급하고 있다(벌콕, op. cit., p. 723.).

다.<sup>149)</sup> 그리고 성경은 창조와 구속의 사역에는 일정한 경륜이 있다는 것을 가르치고 있고 창조는 성부를 구속에는 성자를 성화에는 성령을 언급하고 있다. 그러면서 구원에 합당한 공로를 세우신 그리스도의 사역과 이를 적용하는 성령의 사역을 구분해야 한다고 말한다. 그리스도는 하나님의 공의의 모든 요구를 성취하셨고 모든 구원의 복에 합당한 공로를 세우셨다. 그러나 그의 사역은 계속된다고 하였다. 그는 아직도 자신이 생명을 바친 사람들도 하여금 자신이 공로로 세운 모든 것을 소유하게 하기 위해서 지금도 하늘에서 그 사역을 계속하신다. 그래서 구속을 적용하는 사역 역시 그리스도의 사역이라고 볼 수 있다고 하였다.

그러나 칼빈이 ‘협력’이라는 용어 사용을 싫어하면서 상급에 까지도 하나님의 은사로 인간의 자리를 꺼리는 것과는 달리 벌콕은 성화부분에서 신자가 협력하는 하나님의 사역이고 하나님께서 인간에게 성경에 기도와 지성으로 협력할 것을 요구함으로써 이성적 존재로서 인간이라는 도구를 통해 부분적으로 성화의 사역을 수행한다<sup>150)</sup>고 말하고 있다. 인간은 하나님의 영과 협력하는 특권을 소유했고 협력을 계속 행해야 된다.<sup>151)</sup> 인간은 하나님이 그의 통제하에 두신 수단들을 사용함으로써 성화를 증대시키도록 노력할 수 있고 노력해야 한다는 점을 강조하였다. 구원 성취에 있어서 하나님에 것으로 돌리지만 그 후에 구원의 서정에 있어서 칼빈과 같은 엄밀한 성격을 드러내지 않음으로 해서 오는 오해의 소지가 남는다.

### 3. 예정과 구원의 서정의 관계

전통적인 개혁주의 교회에서는 예정론과 구원의 서정을 분리할 수 없는 성격으로 자주 증거되고 있으나 벌콕은 이러한 예정론과 구원에 서정에 관계에 대한 언급이 없다. 이는 구원의 서정중 성화부분에서 제 1원인과 제 2원인의 협력의 길을 열어놓게 된다. 그는 ‘신적인 작정’뒤에 예정 (Predestination)에 관한 논의를 다루고 있으면서 여전히 동일한 주제를 다루고 있으며 다만 일반적인 논의에서 특수적인 논의로 바뀌는 것일 뿐이라고 말하고 아래와 같이 예정의 의미를 분류한다. “ 예정이란 말이 항상

149) Ibid., pp. 659-660.

150) Ibid., p. 786.

151) Ibid., p. 787.

같은 의미로 사용되어온 것은 아니다. 때때로 그것은 일반적인 단어인 '작정'과 동의어로도 쓰였다. 다른 경우에 예정은 그의 모든 도덕적 피조물들에 대한 하나님의 목적을 표시하였다. 그러나 대개는 하나님의 주권적인 선택과 의로운 유기를 말하는 타락한 인간에 관한 하나님의 '경륜'을 나타낸다."고 말하고 있다.

#### a. 예정 152)으로서 선택과 유기에 대해서

벌콕은 예정에 대해서 말할 때 이중예정을 말하고 있다. 우선, 선택의 작정은 하나님의 주권으로 그의 신적인 선하신 기뻐하심의 표현이다. 이것은 무엇보다도 중보자이신 그리스도가 어떤 이들이 주장하듯이 선택의 강제적 원인 혹은 동작적이거나 공로적인 원인이 아니라는 사실을 의미한다. 그는 선택의 실현의 중보적인 원인과 신자들이 선택되는 구원의 공로적인 원인으로 불릴 수 있지만 선택 자체의 동작적이거나 공로적인 원인은 아니다. 왜냐하면 그리스도가 스스로 예정과 선택의 대상이시기 때문이다. 선택은 논리상 화목의 계획보다 먼저 일어난다. 하나님의 선택적 사랑은 아들의 파송보다 앞선다. 선택의 작정이 신적이 선하신 기뻐하심에서 기원한다고 말함으로써, 예견된 신앙이나 선행과 같이 인간 속에 있는 어떤 것에 의하여 선택이 결정된다는 개념이 또한 배제된다. 그래서 선택은 무조건적이다. 선택은 알미니우스주의자들이 가르치듯이 결코 예견된 신앙이나 인간의 선행에 의존하지 않는다.<sup>153)</sup> 그래서 칼빈도 선택을 예지로부터 연역하거나 그것이 선택의 원인이라고 하는 자를 비판하고 예지를 원인으로 삼는 자는 공로사상과 연결된다고 언급한다. 즉 하나님이 그 공로를 미리 보시고 사람들을 구별하신다는 것이다.

모든 사람들이 죄인이며 하나님의 복들을 상실하였기 때문에 인간들이게는 그러한 구별을 위한 아무런 기초도 존재하지 않으며, 뿐만 아니라 신자들 신앙이나 선행조차도 하나님의 은혜의 열매이기 때문에 하나님에 의하여 예견된 이것들마저도 그러한 기초를 제공할 수 없다.<sup>154)</sup>

또 선택은 불변적이며 따라서 선택자의 구원을 확실하게 한다. 하나님은 자신

---

152) Ibid. p. 316 cf. 예정은 두 부분, 선택과 유기, 즉 그들의 최종적인 운명이나 혹은 그들의 최종적인 운명의 실현에 도구적인 어떤 근사적 목표들에 대한 선한 자들과 악한 자들의 예정을 포함한다(ibid., p. 316.).

153) Ibid., pp. 316-317.

154) Ibid., p. 317.

의 능력에 의하여, 즉 자신이 예수 그리스도 안에서 성취하시는 구원 사역에 의하여 선택의 작정을 실현하신다. 어떤 개인들이 끝가지 믿고 견인하는 것이 하나님의 목적인데, 그는 그리스도의 객관적인 사역과 성령의 주관적인 활동에 의하여 이러한 결과를 보증하신다. 그들의 최종적 구원은 그들의 불확실한 순종에 의존하지 않으며, 하나님의 불변하시는 목적 속에서 보증을 받고 있다. 155)

선택의 목적은 이중적이다. 첫째는 가장 가까운 목적으로 선택자의 구원이다. 인간이 구원으로 선택된다는 사실을 분명히 하나님의 말씀에서 가르치고 있다. 둘째는 최종적인 목적으로 하나님의 영광이다. 심지어 인간들의 구원조차도 여기에 종속된다. 156)

유기는 하나님이 그의 특별한 은혜의 작용으로 어떤 사람들을 지나가시고, 그들을 자기들의 죄에 대하여 벌하심으로 그의 공의를 드러내시기로 작정하시는 하나님의 영원하신 작정으로 정의된다. 유기의 작정은 간과(preterition, 어떤 사람들을 지나가시는 결정)와 정죄(con-demnation: 지나간 사람들을 그들의 죄에 대하여 처벌하시는 결정)를 함의한다. 이것은 이중적인 목적을 구체화한다. 첫째 중생시키며 구원하는 은혜를 베푸심에 있어서 어떤 이들을 지나가시는 것과 둘째 그들을 자기들의 죄에 대하여 치욕과 하나님의 분노에 해당하게 하는 것이다. 하지만 유기의 작정의 두 요소들 사이의 몇 가지 구분점들을 주목해야 한다. 첫째, 간과는 하나님의 주관적인 행동, 즉 인간의 과실이 고려되거나 없는 바 하나님의 단순한 선하신 기뻐하심의 행동인 반면, 선고는 죄를 벌하시는 법적인 행동이다. 둘째 간과의 이유는 인간이 알지 못한다. 모든 인간이 죄인이기 때문에 간과가 죄일 수 없다. 반면 정죄의 이유는 알려져 있는데, 그것은 죄이다. 셋째, 간과는 순전히 수동적이며 인간에 대한 어떤 행동이 없이 단순히 지나가시는 것이지만, 정죄는 효과적이며 적극적이다. 간과된 사람들은 그들의 죄로 인하여 정죄된다. 157)

그러나 우리는 역시 선택의 경우뿐만 아니라 유기의 경우에서도 하나님이 자신의 직접적인 능력에 의하여 그가 무엇을 작정하셨든지간에 다 일으키신다는 생각을 경계해야 한다. 이것은 하나님이 선택자의 중생과 소명, 신앙, 칭의 성화의 조성자이시니 그들에게 직접 작용하여 그들의 선택을 실현하는 것으로 말

---

155) Ibid., p. 317.

156) Ibid., p. 318.

157) Ibid., p. 319.

할 수 있는 반면, 그가 또한 유기자들에게 직접 작용하여 유기자의 타락과 불의한 상태들, 죄악된 행동들에 대한 책임있는 조성자시니 그들의 유기를 실현시킨다고는 말할 수 없다는 사실을 의미한다. 158)

#### b. 예정의 방편과 구원의 서정 (Ordo Salutis)

칼빈은 일반적으로 펠라기우스파에 반대해서 예정이 절대적 작정이라고 한 것은 하나님의 자유의지 외에 다른 최고의 원인이 없기 때문이라 한다. 그런 의미에서 고려하지도 않은 결정이라고 할 수 있다. 삼위일체 하나님과 그의 속성 및 자유의지가 실현된 유효적 원인이 되기 위해서 그리고 우리의 인식능력의 연약성에 맞추기 위해서 '목적에 대한 예정'과 '방편에 대한 예정'으로 구별한다. 예정은 유효적 원인이라는 점에서는 절대적이지만 그 내용과 대상, 그리고 방편에 있어서는 그렇지 않다. 159) 즉 작정의 경우 목적이나 수단 혹은 제2원인들이 예정에 조건적이지 않고 고려적이라고 표현한다. 그래서 당연히 그리스도의 역사나 공로가 작정은 물론 예정의 원인이 되지 못하고 작정이나 예정 및 선택에 있어서 고려된 수단으로 이해되었던 것이다. 그래서 벤델린은 "우리는 선택을 결정함에 있어서 그리스도의 공로가 그 공로적 원인으로 또는 끝까지 견인하는 신앙이 그 추진적 혹은 도구적 원인으로 작용하여 기원하였다는 주장을 인정하지 않는다. 심지어 이런 것들이 영원 전에 결정되어 시간 속에서 부여된 생명의 원인들이라 할지라도, 그것들은 실제의 선택이나 결정의 원인이 아니라 오히려 그 결과들일 뿐이다."고 말했다. 160)

그와 같이 선택에 필수적인 방편들로서 그리스도의 공로, 그리스도를 향한 신앙, 견인등이 포함한다. 그리스도의 구속사역 뿐만 아니라 구원의 서정이 예정의 방편으로 포함한다. 가장 정교하게 선택의 방편에 대해 제시한 부카누스는 "신이 선택받은 자에게 정한 엄격하고 독특한 방편은 여섯 가지이다. 피택자의 선택 혹은 예정과 연관하여 그것들은 엄격히 말해서 그 결과들이다. 첫째 방편은 하나님안에 선택한 중보자 그리스도이다. 둘째 방편은 성령의 감동으로 참된 회개와 그리스도의 인정을 결과하는 유효적 소명이다. 셋째 방편은 그리스도에 대한 신앙 또는 신앙을 통한 그리스도의 적용이다. 여기 세 가지 결과가 따라온다. 하나님이 의롭게 보시는 칭의, 성화,

---

158) Ibid., p. 319.

159) H. Heppe, op. cit., p, 235.

160) Ibid., p. 253.

그리고 영화이다.”<sup>161)</sup> “그러므로 택자들이 중도에 혼란에 방황할 가능성에도 불구하고 선택받은 상태는 변화나 변동이 불가능하도록 확정되어 있다. 그리고 선택자의 수는 오직 하나님만 아시며 타인은 알 수가 없다. 그러나 자신의 선택은 분명히 알 수 있다. 그 확신은 개인의 성찰을 통해서가 아니라 그리스도에 대한 신앙에 근거한다. 선택은 신이 정한 방편들을 포함하기 때문에 그것은 동시에 그 결정적 증표, 즉 그리스도에 대한 생동적 신앙, 성화에 대한 열정, 그리고 성령의 증거를 가지고 있으며 신자가 그것들을 자기 안에서 체험하게 되면 그것들이 그에게 자시가 선택되었다는 확신을 가지게 된다.”<sup>162)</sup> 고 한다.

그러나 벌콕에게는 예정에 방편으로서 구원에 서정에 대한 언급이 없는 것처럼 보이고 그는 구원의 서정에 논리적 순서를 밝히고 상호연관성, 신자의 삶에 주관적으로 실현되는 과정으로 서술하고 있다. “구원의 순서<sup>163)</sup>란 그리스도 안에서 행해진 구원의 사역이 죄인들의 심령과 삶에 주관적으로 실현되는 과정을 서술하는 용어이다. 구원의 순서는 구속 사역의 적용에 있어서 성령의 다양한 활동들을 논리적인 순서로 또한 이들을 상호 연관하에 서술하는 것을 목적으로 한다. 구원의 순서에 있어서는 인간이 하나님의 은혜를 획득하는데 있어서 무엇을 행하는가가 아니라 하나님께서 이를 적용하는데 있어서 무엇을 행하시는가에 강조점이 있다.”<sup>164)</sup>

벌콕은 말하길 “우리는 구원의 순서를 언급하는데 있어서 하나님의 은혜를 죄인 각자에게 적용하는 사역이 단일한 과정이라는 사실을 잘 알고 있다. 우리는 다만 이 과정에서 다양한 활동들이 구분될 수 있다는 것과 구속을 적용하는 사역이 명확하고 합리적인 질서로 진행된다는 것, 그리고 하나님은 단 한번의 행위로 죄인에게 완전한 구원을 이루어주시는 것이 아니라는 사실을 강조할 뿐이다. 만약 하나님께서 단 한 번의 행위로 완전한 구원을 이루어 주셨다면 하나님의 자녀들은 하나님의 구속 사역의 모든 국면과 신적인 충만함을 인식할 수

---

161) Ibid., p., 259.

162) Ibid., p. 265.

163) 벌콕은 구원론에서 구원의 순서를 “소명, 중생, 회심, 신앙, 칭의, 성화, 성도의 견인”(벌콕, op. cit., pp. 454-554)의 순서로 다루고 있다. 이와 비교해서 웨스터민스터 신앙고백서는 제 10장부터 18장까지 구원의 서정에 해당하는 일련의 내용들이 열거되어 있는데 “효과적 부르심, 칭의, 양자됨, 성화, 구원에 이르는 믿음, 생명에 이르는 회개, 선행, 성도의 궁극적 구원, 은혜와 구원의 확신등이 있다.

164) Ibid., p. 660.

없었을 것이다. 또한 우리는 종종 구속 사역의 다양한 활동들을 서술하는 성경보다 훨씬 더 제한된 의미로 그 용어들을 사용한다는 사실을 간과하지 않는다. 165)”고 한다.

성경은 과연 명확한 구원의 순서를 제시하고 있는가? 라는 질문이 제기될 수 있다. 이 질문에 대한 답변은 성경은 우리에게 완벽한 구원의 순서를 명시적으로 제시하고 있지는 않지만 그러한 순서에 대한 충분한 기초를 제공해 준다는 것이다. 우선 성경은 그리스도의 사역을 개별적 죄인들에게 적용하는데 있어서 성령의 활동과 아들에게 부여되는 구원의 복들을 매우 풍부하게 나열하고 있다. 그러나 성경의 용어는 교의학의 전문용어가 된 용어들을 보다 넓은 의미로 사용하고 있다. 둘째는 성경은 여러 절에서 다양한 방식<sup>166)</sup>으로 구속 사역에 있어서 상이한 활동들의 상호관계를 지시해주고 있다. 167)

그는 성경에 구원의 순서를 정확히 서술하고 있지 않기에 상이한 의견이 존재할 수 있다고 말하면서 구원순서 교리는 종교개혁의 산물이라고 하고 칼빈이 구원의 순서의 다양한 항목들을 체계적인 방법으로 분류한 최초의 인물이라고 본다. 하지만 카이퍼의 지적을 인용하면서 그의 분류는 형식적인 면에서 볼 때 하나님의 활동보다는 인간의 행동을 강조하고 있으므로 다소 주관적이라고 보고 있다. 그리고 후에 개혁파 신학자들이 이러한 결점을 바로 잡았다고 한다. 168)

---

165) Ibid., p. 661.

166) Cf. “이신칭의(롬 3:30, 5:1; 갈 2:16-20), 칭의된 자로 우리는 하나님과 화평을 누리고 그에게 나아가게 되었다는 것(롬 5:1,2), 의의 종이 되기위해, 그리고 거룩함의 열매를 거두기 위해 죄로부터 해방되었다는 것(롬 6:18,22), 우리가 양자 되었을 때 우리는 우리에게 확신을 주시는 성령을 받고 그리스도와 함께 상속자가 되었다는 것(롬 8:15-17; 갈 4:4,5,6) ... 그리고 우리가 하나님의 말씀으로 거듭나게 되었다는 것(벧전 1:23)을 가르쳐준다. 상기 구절들과 이와 유사한 많은 구절들은 구속사역의 다양한 활동들의 상호관계를 제시해주며 구원의 순서를 구성하기 위한 기초를 제공해 주고 있다”고 벌콕은 말한다. (ibid., p. 661.)

167) Ibid.

168) Ibid. p. 662.

### III . 결 론

지금까지 본 논문에서는 전통적 개혁교회의 입장의 선 사람들을 글을 통해서 과연 성화에 대해서 어떻게 이야기하는 지를 살펴보았다. 개혁주의 성화의 전제 조건 속에서 외적사역에서 삼위일체 하나님의 분리될 수 없는 사역으로서의 성화 역시 삼위일체 하나님께서 역사하시고 하나님께서 영원전에 택자들을 부르실 때 단순히 구원의 대상과 결과만 포함하는 것이 아니라 구원의 방식(서정)까지도 포함되고 어느 시대나 예외없이 같은 방식, 같은 구원의 서정에 따라 구원의 은택을 받는다고 하였다. 또 인간의 전적타락으로 인간이 부패한 본성이 자유의지로 선을 낼 수 없다고 하였다. 이런 이해속에서 칼빈은 구원의 원인이 네 가지가 있는데 그중 유효적 원인은 하나님의 사랑과 자비라고 말하면서 구원이 인간 밖에서 주어지는 것을 강조함으로써 인간에게 어떤 자리를 주는 것조차 싫어하였다. 그래서 그는 롬바르두스의 협력하는 은총이란 용어조차도 인간에게 어떤 자리를 준다는 오해를 줄 수 있다고 비판하였다. 그러면서 그는 공로사상을 비판하면서 선으로 기울어진 의지는 선택받은 사람들에게만 찾아 볼 수 있다고 했는데 이는 구원의 서정이 택자에게 제한되어 일어난다고 확대할 수 있는데 이런 이해속에서 공로의 자리는 사라져 버릴 것이다. 또 인간의 의지는 죄에 노예임으로 모든 행동에 죄 밖에 어떤 것도 낼 수 없다고 하면서 일체에 인간에 능력에 기대조차 배제하면서, '상'조차도 이미 주신 은사에 대한 상이 있을 뿐이라고 하였다. 그리고 마지막으로 신인 협동설을 비판하면서 인간의 자유의지와 하나님의 은총을 혼합하려는 것은 은총을 부패시키는 것으로 은총이 모든 선행에 앞서며 의지는 수종자로서 은총이 의지의 인도자로 앞서간다고 하면서 중생뿐만 아니라 성화에 있어서도 은총이 제일 원인이 된다고 말하였다. 그리고 전적으로 그가 선한 의지를 주시고 그 의지가 영속적으로 효과 있도록 하기 위해서 하나님의 은총이 역사한다고 하면서 그 근원이 하나님 이심을 주장하였다.

이런 칼빈의 사상과 벌콕은 다소 다른 모양을 드러내고 있는 것 같다. 그는 전통적으로 내려오는 선택으로서의 열매인 구원의 서정에 대해서 말하고 있지

않고 외적 사역에 삼위일체 하나님의 분리할 수 없는 사역이라는 어거스틴의 이해보다 소개가 덜 되어 있다. 그리고 그는 섭리에 대해서 말하면서 협력이라는 말을 사용하고 있다. 창조에서 협력은 없으나 섭리에서는 제1원인과 제2원인과의 협력이 존재한다는 것이다. 그가 칼빈이 이해한 섭리에 대해서 말하지 않는 것은 아니나 협력부분을 분리해서 말하고 있다는 점이다. 칼빈이 롬바르두스를 비판하면서 그 표현에서 오는 오해를 염려해서 용어사용에 신중을 기한 것을 보았을 때 그의 의도는 협력이라는 단어가 신적인 방식에 인간의 자리를 첨가할 수 있다는 우려에서 나온 것이다. 그리고 상급 또한 이미 주신 은사에 대한 상이라고 말한 표현들을 우리는 심사숙고해야 할 필요가 있다. 벌콕은 성화에서 구원의 적용이라는 용어보다 포프의 '시행'이라는 용어가 더 적합하다고 하는 것 또한 같은 사고에서 나온 것으로 보인다. 물론 제한된 자료일지라도 그 차이는 쉽게 인지될 수 있다. 결론적으로 벌콕은 이런 전통적인 견해와 그들이 굳이 피하려고 했던 부분들에 대해서 언급함 없이 성화에 있어서 신자가 협력하는 하나님의 사역이요 인간이 계속 협력을 하나님의 영광 수행해야 되며 성화를 증대키 위해 노력해야 한다고 말하는 것은 그가 본 논문 서두에서 지적한 이 시대의 인간의 위치를 강조해서 인간의 자유가 하나님과 더불어 함께 이루어가는 방식으로 구원의 신적 방식도 파괴되는 그러한 사상적 흐름에 한 발자국 다가서는 것이며 칼빈이 우려했던 길을 다시 반복하고 있는지도 모른다. 그래서 우리는 칼빈의 정신에 서서 헛된 호기심을 거절하고 오직 성경안에서 생각하고 말하는 "적정과 절도의 규범"을 우리 시대의 가치로 삼아야 할 것이다.

## 참 고 문 헌

### - 1 차 자 료 -

#### 외국 서적

Berkhof. Louis., "Systemtic Theology", Grand Rapids, Eerdmans, 1996.

Heppe. H., "Reformed Dogmatics", Grand Rapids, Baker Book, 1978.

#### 번역 서적

벌콕, 루이스., 이상원 권수경 역, "조직신학 상.하", 서울:크리스찬다이제스트, 1999)

칼빈, 요한., 김종흡외 3인 공역, "기독교 강요 상.중", 서울:생명의 말씀사, 1994)

헤페, 하인리히., 이정석 역, "개혁과 정통교의학 I", 서울:크리스찬다이제스트, 2000)

### - 2 차 자 료 -

#### 번역 서적

루이스 벌콕, 신복윤 역, "기독교신학개론", 서울:성광출판사, 1993

어거스틴, 김종흡 역, "삼위일체론", 서울:크리스찬다이제스트, 1999

A. A. 하지, 김종흡 역, "웨스터민스터 신앙고백 해설", 서울:크리스찬 다이제스트, 1998

제롬 쟁키우스, 김성봉 역, "절대 예정론", 서울:도서출판 나눔과 섬김, 2000

헤르만 바빙크, 김영규 역, "하나님의 큰 일", 서울:CLC, 1999

\_\_\_\_\_, 이승구 역, "개혁주의 신론", 서울:CLC, 1999

## 국내 서적

- 김남진, “어거스틴 삼위일체론의 입장에서 S. Fergusson의 성령론 비판”,  
서울 : 개혁주의 성경연구소, 2001.
- 김영규, “엄밀한 개혁주의와 그 신학”, 서울 : 도서출판 하나, 2000.  
“예정론과 구원의 서정”, 안양대 신학대학원 Th, M 강의안, 2001.  
“17세기 개혁신학”, 안양대 신학대학원 강의안, 2000.  
“칼빈의 성화에 대해서”, 개혁주의 성경연구소 강의안, 2000  
“장로교노회제도의 개척자 J. Forbes의 조직신학에 대해서”,  
개혁주의 성경연구소 강의안, 1998.
- 개혁주의 성경연구소 엮음, “웨스트민스터 신앙고백과 한국보수주의 뿌리”, 1996.
- 박일민, “초보자를 위한 신학입문”, 서울 : 성광문화사, 1999.
- 정원태, “열정 칼빈주의”, 서울 : 기독교문서선교회, 1993.

## 논문

- 김지훈, “칼빈에게 있어서 신, 구약의 은혜언약의 통일성”,  
안양대 신학대학원, 석사논문, 2000.
- 박상봉, “칼빈에게 있어서 예정론의 실천적 의미”, 안양대 신학대학원 석사논문, 2000.
- 조성재, “어거스틴의 삼위일체 구조가 갖는 신학적 객관성에 관하여”  
안양대 신학대학원, 석사논문, 2000.

## 사전류

- 베이커 신학사전, 서울 : 엠마오, 1994.

## 주석류

- 요한 칼빈, 칼빈 성경주석 출판위원회 편역, 「성경주석(이사야)」, 서울 : 성서원, 1999)  
\_\_\_\_\_, 「성경주석(로마서)」, 서울 : 성서원, 1999)