

碩士學位論文

“자유의지” 문제에 관한 研究
-어거스틴, 루터, 칼빈, 웨슬리를 中心으로-

牧園大學校 神學大學院

神學科 組織神學專攻

곽희철

2002年 5月

“자유의지” 문제에 관한 研究
-어거스틴, 루터, 칼빈, 웨슬리를 中心으로-

指導教授 李 善 喜

이 論文을 碩士學位 論文으로 提出함

2002年 5月 日

牧園大學校 神學大學院
神學科 組織神學專攻

곽 희 철

곽희철의 碩士學位 論文을 認准함

主審委員 印

副審委員 印

副審委員 印

2002年 5月 日

牧園大學校 神學大學院

목 차

I. 서론

1. 연구동기 및 목적 1
2. 연구방법 및 범위 1

II. 자유의지 문제에 관한 연구사

1. 고대 3
2. 중세 5
3. 종교개혁 이후 7

III. 자유의지를 옹호하는 자들의 입장

1. 펠라기우스 9
2. 반(半)펠라기우스주의 12
3. 에라스무스 15
4. 아르미니우스와 알미니안주의 17
5. 차이점과 공통점 21

IV. 자유의지를 비평하는 이들의 논거

1. 원죄

1) 어거스틴 ----- 23

2) 루터 ----- 24

3) 칼빈 ----- 25

2. 자유의지와 은총

1) 어거스틴 ----- 26

2) 루터 ----- 31

3) 칼빈 ----- 33

3. 예정론에 관한 문제 ----- 35

4. 반율법주의 ----- 38

V. 웨슬리(Wesley)의 입장 ----- 40

VI. 결론 ----- 42

참고문헌 ----- 44

I. 서론

1. 연구동기 및 목적

자유의지에 관한 문제는 교회의 역사 속에서 그것과 연결되는 구원의 여러 개념들과 함께 언제나 중요한 문제로 여겨져 왔다. 오늘날 이것에 대해 정통 교회 내에서도 공유하는 교리를 갖고 있지 않으므로 혼미한 양상을 띠고 있는 것이 사실이다. 이 문제를 피상적으로 이해하게 될 때 불필요한 논쟁만 일으키는 값어치 없는 문제로 여겨지지만, 우리가 이 문제의 본질적인 부분과 또한 그것과 연관된 여러 문제들을 함께 생각해 볼 때 문제의 심각성을 발견할 수 있다. 그래서 논자는 교회 역사 속에서 이 문제에 대응하고 있는 선구자들의 입장을 따라 살펴보면서 문제의 진행 과정과 그 안에 포함되어져 있는 여러 문제들을 살펴보고자 한다.

본 연구의 목적은 첫째 자유의지 문제의 중요성을 부각시키기 위함이다. 자유의지 문제는 교회가 그 대답을 피하여야 할 문제가 아니라, 교회를 위해 어떠한 입장을 결정하여야 할 문제임을 교회가 바라보아야 한다. 둘째 교회의 역사 속에서 여러 인물들의 입장을 살펴보면서 우리는 어느 곳에 서있는가를 점검해 보기 위함이다. 셋째 자유의지 문제에 관하여 논쟁의 중심이 되는 문제들을 생각해 봄으로 오해를 가지고 이 문제를 바라보지 않도록 하기 위함이다. 마지막으로 감리교회는 이 문제에 대해 어떤 입장을 취하는 것이 성서적이고 웨슬리적인가 하는 문제를 고찰해 보고자 한다. 이것은 현재 우리의 당면한 문제이다.

2. 연구방법 및 범위

문제를 연구해 나가는 데 있어서 역사적 고찰을 통해 자유의지 문제가 어떤 식으로 서술되고 있는가를 살펴보는 방법을 따른다. 그리고 성서를 직접 다루지는 않지만, 논증하여야 할 근거를 성서에 둔다.

II장에서는 자유의지에 대한 연구사를 통해 역사 속에서 본 문제가 어떻

게 진행되었는가를 살펴본다. Ⅲ장에서는 자유의지를 옹호하는 인물들을 중심으로 그 사상을 정리한다. 그리고 서로간에 어떠한 차이점과 공통점을 가지고 있는지를 살펴본다. Ⅳ장에서는 자유의지를 비평하는 이들의 입장을 주요 논점별로 구분하여 생각해보면서 이들이 자유의지에 관하여 그리고 그것과 연관된 여러 개념들에 관하여 어떤 입장을 갖고 있었는가를 살펴본다. Ⅴ장에서는 웨슬리의 입장이 역사적으로 어느 입장에 속하거나 혹은 가까운가를 살펴보면서 오늘날 감리교회가 이 문제에 관해 어느 길로 가는 것이 옳은가를 고찰해 본다.

II. 자유의지 문제에 관한 연구사

자유의지에 관한 문제는 역사의 중요한 시기마다 논쟁의 중심에 자리하고 있었다. 이 논쟁은 어느 시기를 막론하고 하나의 신앙 진술을 단지 현존하는 신조에 첨가하려는 것이 아니라 그때그때 다시 한번 기독교 신앙의 전체성이 논쟁되었다는 로제(Bernhard Lohse)의 말처럼¹⁾ 자유의지에 관한 문제는 구원에 있어서 연관되는 여러 개념들을 좌우하는 중요하고 중심적인 문제였다.

1. 고대

신약성서와 비교해서 교부들이 이른바 도덕주의(Moralism)를 강조하고 있는 것은 주목해 볼만한 일이다. 교부들 가운데 그리스도를 본받는 것은 물론 율법에 대한 복종이 바로 구원의 길이며, 그리스도인의 삶의 중심적 내용이라고 강조하려는 강한 경향이 있었다.²⁾ 교부들에게 있어서 인간이 구원을 위해서 선을 행해야 하며 또한 그러한 능력이 있다고 여기는 것은 이상한 주장이 아니었다. 물론 터툴리안, 시프리안, 암브로스, 힐라리와 같은 이들을 통해 원죄의 교리가 점진적으로 발달하고는 있었지만, 어거스틴 이전에 이 문제에 대해서 교회가 확고한 입장을 취하지는 않았다.³⁾

펠라기우스(Pelagius)와 그의 제자 코엘레스티우스(Coelestius)의 사상이 당시 사람들에게 널리 수용되었던 것을 보면 그들의 주장이 당시 사람들의 생각과 그리 멀리 떨어져 있지 않았던 것을 알 수 있다. 410년 서고트족의 침공으로 이들이 히포(Hippo)로 들어오게 되면서부터 펠라기우스의 정죄로서 끝난 교리적인 논쟁이 일어나게 되었다.⁴⁾ 펠라기우스는 아담으로부터 상속의 방법으로 유전되는 원죄를 부정하였으며 하나님의 의를 요구적이며 심판적인 것으로 이해하였다.⁵⁾ 은총 또한 사람 속에 있는 하나

1) 베른하르트 로제, 「기독교교리사」, 구영철역 (서울: 컨콜디아사, 1988), 111.

2) 벵트 헤그룬트, 「신학사」, 박희석역 (서울: 성광문화사, 1997), 19.

3) 루이스 벨롭, 「기독교교리사」, 신복윤역 (서울: 성광문화사, 2001년), 169-170.

4) 로제, 「기독교교리사」, 116.

5) 위의 책, 116 117.

님의 세력이라고 생각한 것이 아니라 사람의 영적 능력에 미치는 창조적 세력이라고 생각하였다.⁶⁾ 교회는 펠라기우스의 이러한 주장들을 정죄하기 시작하였고 어거스틴은 점진적으로 논쟁에 참여하게 된다. 어거스틴은 펠라기우스와의 논쟁이 시작되기 이전에 이미 성서를 통해 죄와 은총에 대한 개요를 발전시키고 있었다. 이 논쟁을 통해서 교회는 죄와 은총에 관해 교회가 어떠한 입장을 취해야만 한다는 것을 알게 되었다. 어거스틴의 공헌에 힘입어 교회는 418년 카르타고 공의회에서 그리고 431년 에베소에큐메니칼 공의회에서 펠라기우스 분파를 정죄하였다.⁷⁾

418년의 결정으로 죄와 은총의 교리에 대한 논쟁이 모두 끝나지는 않았다. 카르타고 공의회의 결정은 여러 가지 의미로 해석될 수 있었고 이내 펠라기우스를 거절하긴 하였지만 또한 어거스틴의 이해의 날카로운 면들을 비판하였던 한 그룹이 형성되었다. 이들은 근세에 들어와서 “반(半)펠라기우스주의자”라 불리는데 오히려 많은 점에서 “반(半)어거스틴주의자”라 불리는 것이 좋을 수도 있겠다.⁸⁾ 남고을 지방의 수도승인 카시안(Johannes Cassian, 430/435사망)과 빈센스(Vinzens von Lerinum, 450사망)를 중심으로 어거스틴에 대한 반대가 일어난다. 이들은 의지의 완전 종속과 불가항력적으로 역사하는 은총의 힘과 예정을 주장하는 어거스틴의 가르침을 받아들일 수 없었다.⁹⁾ 이들이 펠라기우스주의자들과 다르게 원죄에 대해서는 이견이 없었지만, 타락으로 인해 자유의지가 완전히 없어지지 않았다고 가르쳤다(카시안). 이들은 예정론을 완고히 반대하였으며, 단지 예지(미리 아는 것)로서의 예정만이 가능하다고 생각하고 하나님 의 보편적인 구원의 의지를 고수하였다.¹⁰⁾

어거스틴이 죽고 난 후(430년) 반펠라기우스에 대한 논쟁은 일백년이나

6) 헤그룬트, 「신학사」, 285.

7) 윌리스턴 워커, 「기독교회사」, 송인설역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1998), 241.

8) 로제, 「기독교교리사」, 131.

9) 위의 책, 132.

10) 위의 책, 133.

더 계속되었으며 체사리우스(Casarius von Arles, 542년사망)가 반펠라기우스주의자들을 반대하는 몇 개의 명제를 교리화시킬 수 있었던 524년 오렌지 종교회의로 비로소 이 논쟁의 종결을 맺게 된다. 여기에서 반펠라기우스의 주장이 논박되었는데 그것은 어느 누구도 자유의지로서 하나님의 은총을 얻을 수 없다는 것이었다. 하나님에 대한 인간의 완전한 예속이 분명해지고 신적인 은총의 필수성이 보다 강조되기는 하였지만 예정받은 사람들 안에서 불가항력적으로 역사하는 은총에 대한 어거스틴의 이해는 받아들여지지 않았다.¹¹⁾ 하나님의 은혜가 신자들의 의지를 변화시킨다는 어거스틴의 사상을 확증하기는 하였으나, 어거스틴의 예정 및 은혜의 교리는 대폭적인 수정이 가해졌고 그 쟁점들이 이 회의에서 완전히 해결되지 않았다. 오히려 이것은 중세뿐만 아니라 프로테스탄트 종교개혁 과정과 그 이후까지 라틴 신학의 의제로 남아 있다.¹²⁾

2. 중세

590년 교황에 선출된 그레고리(Gregory the Great)는 고대와 중세를 이어주는 인물로 평가된다. 죄와 은총의 교리에 관해 그레고리는 어거스틴의 은혜교리를 단순화시키고 간략하게 줄인 형태로 받아들여서 이를 중세에 인계하였다.¹³⁾ 그는 타락을 강조하고 원죄와 유전되는 죄의 성질과 죄에 대한 형벌로서의 죽음을 말하였다. 세례를 통해 죄가 제거되며 신앙이 주입되고 신앙은 내적으로 소화된 말씀을 통해 사랑과 선한 의지를 만들어낸다고 주장하여 이론적으로는 어거스틴의 그것과 같았다.¹⁴⁾ 그러나 그레고리의 사상적 근거를 보면 반펠라기우스주의의 주장과 다르지 않다. 그는 하나님이 인간에게 계명을 부여함으로써 인간으로 하여금 의로운 자가

11) 위의 책, 136

12) 워커, 「기독교회사」, 244.

13) 헤그룬트, 「신학사」, 205.

14) J.L.니브, O.W.헤이크, 「기독교교리사」, 서남동역 (서울: 대한기독교서회, 2000), 345.

되게 하였으며, 인간은 그 계명을 성취하여야 한다고 보았다. 이것은 어거스틴의 예정론을 통해 강조된 단독사역론(Monergism)을 주장해 버렸으며 하나님의 선택적 은총과 후행적 은총은 결국 비슷한 것으로 간주하게 된다.¹⁵⁾ 또한 참회를 통회, 자백, 면죄, 배상이라 정의하면서 고행으로 자기를 형벌하는 것을 배상으로 보았으며 이러한 현시적 형벌을 통해 영원한 형벌을 모면하려 하였다. 또한 그리스도와 성자들의 중재, 미사, 성해(聖骸)와 부적의 사용 등을 의지함으로 구원의 상실을 면해보려는 두려움의 신학과 성서에 기초를 두지 않은 윤리적 개념의 신학이 그레고리에게서 발견된다.¹⁶⁾ 그레고리는 이러한 사상을 중세에 전달해 주었고 중세는 점점 더 반펠라기우스주의 적인 형태로 발전하게 된다.

9c 고트샬크(GottSchalk)를 통해 일어난 논쟁은 당시의 상황을 잘 반영해 주고 있다. 펠라기우스의 책자가 “어거스틴의 교훈”이라는 제목으로 사람들에게 감화를 주던 시대에 고트샬크는 교회가 어거스틴 주의의 가면을 쓰고 반펠라기우스주의를 따르고 있다는 것을 간파하였다. 그는 오직 은총을 통해서만 구원이 온다는 어거스틴의 사상을 주장하며 예정론을 피력하였는데 그의 교리가 결국 선행의 촉구, 제사직, 성례 등을 용납하지 않고 더 나아가 교회조직 전체를 부정하게 된다는 것을 반대자들은 알게 되었다.¹⁷⁾ 결국 고트샬크는 849년 치얼시(Chiersy)에서의 회의에서 라임스의 감독 힝크마르(Hincmar)에 의해 오르바이스 수도원(the closter of orbais)에 감금되어 그의 가르침은 공식적으로 정죄되었다. 고트샬크는 어거스틴의 사상을 중심으로 오직 은총을 통해서만 구원이 이루어진다는 것을 주장하였지만 정죄당하게 된다. 의지의 자유와 은혜와의 협력을 강조하는 교황 대그레고리의 어거스틴에 대한 해석이 당시 시대를 얼마나 지배했는가를 볼 수 있다.¹⁸⁾ 구원의 기초로서 교회와 성례전에 의지할 수밖에 없던 중세의 신학은 은혜를 강조하였던 이들조차도 구원을 위해서 은

15) 위의 책, 346.

16) 위의 책, 346.

17) 위의 책, 353 354.

18) 헤그룬트, 「신학사」, 213 214.

혜에 모든 것을 맡길 수는 없었다. 결국에는 은혜를 준비하기 위해서 또는 은혜를 돕기 위해서 교회와 선행과 예식들을 강조하게 되었는데 이것으로 로마 교회는 구원에 대해 불안해하는 사람들에게 횡포를 자행할 수 있는 권리를 얻게 된다.

로마교회는 반어거스틴주의와 반펠라기우스주의의 두 사상을 가졌는데 그 중에서도 후자가 점진적으로 세력을 얻게 되었다. 이들은 인간의 영혼이 영적으로 새로워지기 위해서는 하나님과 협력하여야 한다는 합력중생론을 채택하였다. 인간은 칭의의 은혜를 위하여 자신을 준비하며 처리하는데, 이 칭의는 주입된 의로 된다고 주장하게 된다. 종교개혁 시대 개혁자들의 단독역사론(Monergism)은 다른 어느 교리보다도 더 맹렬하게 로마교회의 반대를 받는다.¹⁹⁾

3.종교개혁 이후

유명한 인문주의자인 에라스무스의 “*De libero arbitrio*”(자유의지, 선택의 자유)는 본래 루터를 개인적으로 공격하려는 것은 아니었으나 결국 사태는 반대 방향으로 진전되었다. 루터는 강론에 비해 4배에 달하는 분량인 “*De servo arbitrio*”(노예의지, 의지의 노예상태)라는 글을 통해 에라스무스의 견해를 강하게 비판한다. 에라스무스는 그의 책제목이 말해주듯(본제는 *De libero arbitrio diatribe sive collatio*, 자유선택에 관한 강론, 약하여 *Diatribes*강론이라 한다.) 강론을 통해 여러 가지 견해를 제시함으로써 어떤 타협점을 모색하려 하였지만, 루터는 이러한 에라스무스의 견해에 대해 강한 제동을 걸었다. 루터가 생각하기에 이 문제는 하나님의 은총의 약속의 통합체인 복음의 중추신경을 건드리는 것이었으며, 또한 그것을 질식하게 할 수 있는 지체할 수 없는 위험천만한 문제였다.²⁰⁾

에라스무스는 인간에게 은혜를 받아들이거나 거부할 수 있는 능력이 있으며, 이것이 사실이 아니라면 성경의 가르침은 무의미한 것이 되고 말

19) 벌콕, 「기독교교리사」, 192-194.

20) 마틴 루터, “노예의지론,” 「루터선집」 제6권(1993.11): 31-32.

것이라는 주장을 견지했다. 이에 대해 루터는 인간의 구원과 영원한 축복과 관련된 문제에 관하여 인간에게는 전혀 자유의지가 없으며 그것은 전적으로 하나님의 특성이고 오직 하나님께만 속한 성질의 것이라고 말한다. 은혜와 하나님의 전능성의 결합은 루터의 예정(predestination) 개념을 형성하는 기초를 제공하였다.²¹⁾ 이처럼 루터는 자유의지와 은혜 그리고 예정에 관하여 확고한 입장을 갖고 있었지만 그의 후계자들이 그와 같지는 않았다.

멜랑히톤은 ‘개종할 때에 있어서의 인간 의지의 상태’에 관하여 엄격한 루터파와 의견을 달리 하였다. 1535년 공포한 신학강요(Loci)에서 인간이 은총의 감화를 받게 되면 원죄가 인간에게서 바른 결단을 행할 수 있는 능력을 뺏지 못한다고 강조하였다.²²⁾

자유의지에 대한 칼빈의 생각은 그의 예정개념 속에서 잘 나타난다. 베자(Besa)의 제자이며 절대예정론(supralapsarianism)에 반대하는 코른헤르트(D.V.Koornheert)에 대해 대항하는 임무가 부여된 야곱 아르미니우스(Jacob Arminius)는 이 문제를 깊이 연구하다가 모든 엄격한 예정론자들에게 반기를 들게 된다.²³⁾

1609년 아르미니우스가 죽은 후 에피스코피우스(Simon Episcopius)가 알미니안주의의 계승자가 된다. 그의 제자 에피스코피우스에 의해 체계화된 “알미니우스파”는 1610년 다섯 조항으로된 그들의 입장을 표명하였고 이로 인해 그들은 항의자들(Remonstrantiae)이라는 이름을 얻게 된다. 이들의 논쟁으로 1618년 11월부터 1619년 5월까지 도르트에서 회의를(Synod of Dort) 열게 되며 이곳에서 알미니안주의자들의 5가지 입장에 대해 반박한 칼빈주의의 5대 교리를 결정하게 된다.²⁴⁾

21) 헤그룬트, 「신학사」, 321-324.

22) J.L.니브, O.W.헤이크, 「기독교교리사」, 573.

23) J.L.니브, O.W.하이크, 「기독교신학사」, 서남동역 (서울: 대한기독교서회, 1992), 43-44.

24) J.L.니브, O.W.헤이크, 「기독교신학사」, 44.

Ⅲ. 자유의지를 옹호하는 자들의 입장

역사적으로 자유의지를 옹호하는 입장에 있던 사람들이 구원의 개념과 성경적인 개념들에 대해 어떠한 생각을 갖고 있었는가 그리고 그들간의 차이점과 공통점들은 무엇인가를 살펴본다.

자유의지를 옹호한 자들을 생각해 볼 때 크게 대별되는 두 입장을 정리해 볼 수 있다. 물론 이들은 모두 교회의 정통이기를 바랐지만 한 부류는 마치 이교로서 그리고 다른 한 부류는 교회 내에서 이견을 갖고 있는 집단으로서 이해되어진다. 전자는 우리가 펠라기우스주의라 부르는 것과 같은 입장을 갖고 있는 자들이며 후자는 구원에 있어서 하나님의 은혜와 인간의 역할을 설명하기 위해 주의를 기울였던 부류이다. 후자의 입장이라고 해서 문제의 심각성이 적어지는 것은 아니지만 분명 이 둘을 대하던 교회의 태도는 달랐다. 그리고 후자의 입장에 대해서는 오늘날 교회 내에서도 일치된 입장을 취하지 않고 논쟁이 계속되고 있다.

자유의지를 옹호한다고 할 때에 세가지의 가능성을 생각해 볼 수 있다. 첫째는 율법을 행하여 자신을 의롭게 할 수 있다고 생각하는 것이다. 물론 이 경우 은혜에 대하여 논할지라도 주요 관심사는 우리가 하나님의 요구를 어떻게 수행할 수 있느냐는 것이다. 둘째로 은혜를 받기 위해서는 인간 자신의 준비가 필요하다는 것이다. 혹은 은혜와 우리의 공로가 합쳐져서 우리의 구원을 이룬다고 생각하는 것이다. 이것은 중세의 공로사상이나 신인협동적 구원론이라는 말속에서 찾아볼 수 있다. 마지막으로 인간의 행위의 측면에서보다 복음을 받아들이고 믿는 데 있어서의 문제인데, 전적으로 하나님의 은혜에 의하지 아니하고 인간에게 복음을 믿을 수 있는 여력이 있다고 생각하는 것이다. 앞으로 전개될 옹호자들의 입장을 보면서 각자가 어떤 곳에 주안점을 두고있는가를 살펴보게 될 것이다.

1. 펠라기우스주의

펠라기우스는 원죄에 관한 교훈을 인정하지 않았다. 죄는 인간의 행동 여하에 달려 있는 것이기 때문에 그것은 유전(heredity)에 의해서 물려받을 수도 없고, 본성 가운데 함축되어 있을 수도 없다.²⁵⁾ 아담의 후손들은 그에게서 자연적인 사망이나 영적 사망을 물려받지 않았다. 죄의 전가 교리와 원죄 교리를 마니교에 뿌리를 둔 신성 모독적 이론으로 간주했다. 하나님은 새피조물들을 그들 자신과는 무관한 죄의 짐에 억눌린 세상 속으로 이끌지 않을 것이다.²⁶⁾ 때문에 모든 사람들은 아담이 타락 전에 누렸던 것과 같은 상태로 지음을 받는다. 단지 다른 것이 있다면 아담은 악의 관습이 전혀 침투하지 않은 낙원에서 삶을 시작했던 반면 그의 후손은 최악의 관습이 널리 퍼져 있는 사회나 환경에서 태어나게 된다는 것이다.²⁷⁾ 아담이 인류에게 악한 영향을 끼친 것은 죄의 유전의 문제가 아니라 오직 아담이 제시하여 대부분의 사람들이 모방하게 된 하나의 악한 예종의 문제이었다.²⁸⁾ 펠라기우스는 죄가 보편화되어 있는 것을 범죄의 모방과 오랜 범죄 습성으로서 설명하고 있다. 그에게 있어서 아담으로부터 그 후손에게로 죄가 전달된다는 것은 이해하기 어려운 사실이었다. 이러한 점에서 펠라기우스는 성경의 구절들을 통해 그의 주장을 피력하긴 하였지만 그는 여전히 이성주의적 사고 가운데 있었음을 살펴볼 수 있다.

원죄에 대한 펠라기우스의 이러한 사상은 그를 자유의지에대한 강조점으로 이끈다. 최악의 습관이 의지를 약화시키기는 하였지만 습관이 의지를 약화시킬 때 그것은 의지의 본질을 약화시키는 것이 아니라 하나의 행위라고 보았다.²⁹⁾ 펠라기우스는 사람이 선을 행할 수 없는 본성을 갖고 있다는 것을 이해할 수 없었으며, 또한 그러한 가르침은 해로운 것으로 여겼다. 죄란 다만 의지의 개별적 행동 속에 있다. 사람이 악한 것을 의지하면, 그는 죄를 범하게 되나 이때에도 그가 선을 선택함으로써 죄를 피

25) 헤그룬트, 「신학사」, 183.

26) R.C. 스포를, 「자유의지와 믿음」, 김태곤역 (서울: 생명의말씀사, 2000), 38.

27) 위의 책, 40.

28) 로제, 「기독교교리사」, 117

29) 스포를, 「자유의지와 믿음」, 41.

할 수 있는 결정을 내리는 일에는 아무런 방해받지 않는다.³⁰⁾ 그러므로 인간은 자신의 의지를 가지고 선을 적극적으로 행해야 하며 또한 이것을 가르치는 것은 중요하다고 생각하였다.

그러므로 펠라기우스에게 있어서 율법과 예수님의 가르침은 인간이 그것을 지킬 수 없는 어떤 것이 아니라 인간이 자신의 구원을 위해서 지킬 수 있도록 제공된 것이었다. 죄를 어떻게 피할 수 있는가?하는 문제는 인간이 신적 율법(하나님의 율법)에 대해 가르침을 받는다는 사실을 통해 일어난다. 아담의 타락 이후로 율법의 지식이 망각되어졌고 모세의 법도 이것에 대해 결정적인 것을 변경할 수는 없었다. 그러나 예수 그리스도는 새로이 인간에게 참된 하나님의 율법에 대해 가르쳤다. 그는 특별히 산상 수훈에서 하나님께서 인간에게 요구하시는 것이 무엇인가를 분명히 보여주신다고 생각했다.³¹⁾

펠라기우스도 은혜에 대하여 말하기는 하였지만 어거스틴의 그것과는 의미가 다르다. 그에게 있어서 은총은 한편으로는 인간의 이성의 소여성(Vernunftbegabtheit)이며 다른 한편으로는 율법의 은사이다.³²⁾ 이런 경우에 하나님의 은혜의 사역이란 다름 아닌 본성이 가져다준 특혜 그 자체를 의미한다. 하나님의 은혜는 선택하는 과정을 용이하게 도와주셔서 인간으로 하여금 선한 것을 이룰 수 있게 해주신다. 그리고 이러한 도움은 죄의 용서에 의해서는 물론이고 율법의 가르침과 그리스도의 모범을 통해서 인간에게 공급되는데, 이것은 사람이 과거에 방해받지 않고 자신의 행로를 계속해서 갈 수 있는 힘이 되어 준다. 인간의 의지가 하나님의 은혜에 의해서 부추김을 받는 일이 꼭 필요하지만 이와 동시에 그는 자기 스스로, 자신의 힘으로 선을 선택할 수 있다.³³⁾

그러므로 펠라기우스에게 있어서의 문제는 과연 인간 스스로 구원을 이룰 수 있는가?의 문제이다. 그를 따라가다 보면 인간에게 있는 구원은 하

30) 헤그룬트, 「신학사」, 183.

31) 로제, 「기독교교리사」, 117-118.

32) 위의 책, 118.

33) 헤그룬트, 「신학사」, 184.

나님의 행위가 아닌 인간의 성취에 달린 문제로 전락하게 된다. 즉 펠라기우스가 은혜에 관해서 말할 때 하나님의 은혜와 대치되는 인간의 본성을 옹호하고 있으며 사람이 의롭게 되고 그리스도인이 되는 것도 바로 그 본성을 통해서라고 주장하고 있다.³⁴⁾ 그에게 율법과 그리스도의 사역이 은혜로서 해석될 때 그것은 인간에게 선을 향해 나아갈 수 있는 조명과 교훈을 준다는 의미이다. 그리고 한편으로의 은총은 무엇보다도 인간의 이성을 계발시켜서 그로하여금 하나님의 뜻을 알 수 있게 하며 그리하여 자신의 능력으로 선택하고 행동할 수 있게 하는 것으로 이해되어진다.³⁵⁾

펠라기우스가 교회의 정죄를 받은 것은 당연한 일이었다. 이것은 그 이전에 그리고 당시에 진행되고 있었던 신론에 관한 문제보다도 더욱 심각한 문제이다. 그러나 한편으로 펠라기우스에게 나타나는 전거가 초대교회 교부들에게서 나타나는 견해라는 사실은 주목해볼 만한 일이다. 이것은 단지 펠라기우스에게서만 나타나는 현상이 아닌 사람들 속에서 깊은 뿌리를 두고 있으며 성경속에서의 율법주의자들과 견해를 같이 한다. 또한 이것은 성경을 합리적이고 이성주의적으로 해석하는 방법에 의해 도출되어지는 현상이라고 말할 수 있다.

2. 반(半)펠라기우스주의

역사 속에서 나타난 어떤 집단의 견해를 다룰 때 그 집단 내부에서 여러 다양한 사상을 가지고 있으며, 뿐만 아니라 시대를 거처가면서 더욱 발전되거나 퇴보되는 사상을 형성해 간다는 것을 염두해두는 것은 중요하다.

역사 속에서 펠라기우스논쟁 이후에 나타나 반펠라기우스주의라고 불리는 이들은 많은 사람들이 반어거스틴주의라 불려도 좋다고 말하는 것처럼 어거스틴의 견해에 더 가까웠다. 그러나 한편 이들에게 펠라기우스적인 요소들이 많이 있음을 또한 주목해야 한다. 카시안과 그의 지지자들의 관

34) 스프롤, 「자유의지와 믿음」, 42.

35) J.L.니브, O.W.헤이크, 「기독교교리사」, 285.

심사를 정리하면 다음과 같다.

1. 어거스틴의 견해들은 새로우며 교회 교부들 특히 터툴리안, 암브로스, 제롬의 가르침에서 이탈한 것이다. (카시안 자신은 크리스소톰의 제자였다.)
2. 예정에 관한 어거스틴의 가르침은 “설교와 책망의 힘을 그리고 도덕적인 힘을 약화시키며.....사람들을 절망에 빠지게 하고,” “속명적인 필연성”으로 인도한다.
3. 어거스틴의 강경한 입장은 펠라기우스 계열의 이단들을 논파하며 피하는데 있어 필수적인 것이 아니다.
4. 비록 하나님의 은혜가 구원을 위해 필수적이며 인간의 의지로 하여금 선을 행하도록 돕지만, 선한 것에 대한 의지를 가져야 하는 이는 하나님이 아니라 인간이다. 은혜는 “의지력”을 주기 위해서가 아니라 “의지를 갖기 시작한 사람을 돕기 위해” 주어지는 것이다.
5. 하나님은 모든 사람을 구원하시기를 바라시며, 그리스도의 속죄는 모든 사람들에게 유효하다.
6. 예정은 하나님의 예지에 기초한다.
7. “선택되거나 유기될 사람들의 수효는 확정되어 있지 않다.” 왜냐하면 하나님은 “모든 사람들이 구원받기를 원하시지만 모든 이들이 구원받는 것은 아니기” 때문이다.³⁶⁾

이들은 인간의 죄됨을 강력히 주장하였으며 그 중에서도 특히 정욕적인 죄를 짓는 인간의 경향성을 강조하였다.³⁷⁾ 아담의 죄는 유전적인 질병이고, 아담의 타락 이래로 자유의지가 약화된다고 말한다. 이들은 원죄에 있어서 어거스틴과 견해를 같이하고 있으며 그 심각성에 대해서도 인식하지만, 그러나 이 최악으로부터 나올 수 있는 인간의 능력에 관해서는 어거스틴과 견해를 달리 하였다. 아담의 타락으로 인해 자유의지도 오염되었지만, 그것은 소멸된 것이 아니라 최소한 ‘약화된’ 상태라고 보았다. 그

36) 스프롤, 「자유의지와 믿음」, 83-84.

37) J.L.니브, O.W.헤이크, 「기독교교리사」, 295.

의지가 멸절된 것이 아니며 도덕적으로 완전히 무기력해진 것도 아니다.³⁸⁾

자유 의지와 은총에 관하여 카시안은 어거스틴의 선행 은총에 대해 염두 해두고 있긴하지만, 은총이 자유 의지에 선행할 필요가 없다고 강조한다. 자유 의지는 비록 약화되었다 할지라도 아직도 있기 때문에 하나님께 대하여 자유 의지가 시발점이 될 수 있는 경우가 생길 수 있는 것이다. 그 자유 의지는 스스로 하나님을 향한 첫 발걸음을 내디딜 수 있으며 마찬가지로 인간은 하나님의 은총을 거절할 자유를 가진다.³⁹⁾

이들의 율법에 대한 견해는 어거스틴과 크게 다르지 않다. 율법은 적극적인 의미로 인간들이 지켜 행함으로 의롭게 되는 종류의 것이 아니었다. 그러나 어거스틴의 예정의 사상을 반대한 이유들 중에 어거스틴의 교리가 도덕적 정신을 약화시킨다고 생각한 것은 구원에 있어서 인간의 하나님 앞에서의 행위에 대한 기대감이 내포되어 있는 것을 볼 수 있다. 반펠라기우스주의의 이러한 생각들은 후에 하나님 앞에서 의롭다함을 얻기 위해서는 인간의 의로움의 준비가 필요하다고 여기게 된 로마 교회의 교리로서 발전되어 가는 것을 볼 수 있다. 초기 반펠라기우스주의의 쟁점은 적극적인 의미로서 인간의 행위가 아니라 구원에서 복음을 믿고 받아들이는 데 있어서의 인간의 역할에 있다. 그래서 이들의 은총에 대한 견해를 생각해 보는 것은 중요한데 흔히 말하는 구원에 있어서 신인협력설을 이들에게서 발견할 수 있다.

인간은 타락 후에 영적 능력이 약화되는 손상을 입어서 자기의 의지로 자신을 자유하게 할 수는 없게 되었지만, 그러나 인간에게는 아직도 의인이 있으며 그를 믿을 수 있는 가능성이 있다고 보았다. 하나님은 약화된 인간의 의지를 도와주며 은총은 인간의 공적에 선행하는 것이 아니라 동행하는 것이다. 이들은 은총이 인간의 자유 의지와 협동한다고 여기게 되었다.⁴⁰⁾

38) 스프롤, 「자유 의지와 믿음」, 85.

39) 로제, 「교리사」, 133.

파우스투스 감독(Bishop Faustus of Reji)은 말하기를 구원은 인간적 요인과 신적 요인이 협동하므로 성취되는데, 그 중에서 선택하는 것은 후자라고 생각하였다. 그러나 하나님은 의욕을 가지고 찾는 자들만 부르신다. 또한 은총에 대하여서도 어거스틴과 같이 인간의 마음속에 작용하는 신생의 능력으로 보지 않고 인간의 의지를 계발시키는 것이며, 약속과 경고를 주는 복음의 선포이며, 인간의 생활을 인도하시는 하나님의 손길로 보았다.⁴¹⁾

반펠라기우스주의자들은 펠라기우스주의자들처럼 적극적인 의미로 인간의 행업이 자신을 의롭게 한다고 보지는 않았지만, 하나님의 은총이 인간에게 작용하여 구원이 이루어질 때 거기에는 하나님의 은혜와 함께 작용하는 인간의 능력이 있음을 주장한다. 이것은 은혜가 필수적이기는 하지만 불가항력적이라고는 생각지 않았으며, 인간이 타락하였기는 하지만 구원으로 향하거나 믿음을 가질 수 있는 선행의 의지를 갖고 있다고 말하고 있는 것이다.

3. 에라스무스

에라스무스에게 있어서 인간의 의지는 더 적극적인 것으로 표현된다. 그는 선택의 자유에 대한 정의를 말하면서, “이 자리에서 우리는 선택의 자유라는 말로써 영원한 구원으로 인도하는 것에 스스로 전념하거나 그것으로부터 돌아서게 할 수 있는 인간 의지의 한 능력을 뜻한다.”⁴²⁾고 하였다. 에라스무스는 회의주의적인 입장을 취하는 듯 했으나, 그는 개혁자의 견해에 반대하여 선을 행할 수 있는 인간 의지의 능력에 대해 강하게 강조하고 있다. 이러한 면에서 그는 반펠라기우스주의자들의 주장들보다 더 발전된 사상을 갖고 펠라기우스의 주장으로 나아간다.

예정에 관한 교리는 성경에서 불명확하게 나타나는 것이므로 독선적으

40) J.L.니브, O.W.헤이크, 「기독교교리사」, 296.

41) 위의 책, 299.

42) 루터, “노예의지론,” 125.

로 말하는 것은 불필요하며 잘못된 것이라고 생각하였다. 오히려 하나님께서 명백하게 드러내 보이시는 것이 있는데, 그것은 선한 생활을 위한 훈계라는 것이다.⁴³⁾ 그는 율법이 하나님께서 명령으로 주신 것이며 인간에게는 그것을 지킬 수 있는 능력이 있다고 여겼다. 실제로 인간에게 그것을 지킬 수 있는 능력이 있지 않다면 하나님께서 그것을 주시지 않았을 것이다. 그는 집회서의 구절을 인용한다. “한 처음에 주님께서 인간을 만드셨을 때 인간을 인간 자신의 의견에 맡겨 두셨다. 주님께서서는 계명과 훈계를 덧붙이셨다. 네가 계명을 지키고 주님께 영원히 충성할 것을 마음 먹으면 그것들은 너를 보호해 줄 것이다. 주님께서서는 네 앞에 불과 물을 놓아 주셨으니 손을 뻗쳐 네 마음대로 택하여라. 사람 앞에는 생명과 죽음이 놓여있다. 어느 쪽이든지 원하는 대로 받을 것이라.”⁴⁴⁾(집회서15장 14-17절) 에라스무스가 하나님의 명령에 대해 그리고 인간의 능력에 대해 얼마나 긍정적이고 적극적인 의미로 생각하고 있는가를 알 수 있는 부분이다.

에라스무스는 은총 없이는 인간이 선을 의지할 수 없다고 말하면서도 선택의 자유에 대한 위의 정의에서 “스스로 전념하거나 그것으로부터 돌아서게 할 수 있는 인간 의지의 한 능력”이라고 말하는 것처럼 인간의 의지는 실질적인 능력을 갖고 있다고 생각하였다. 그는 성경에 나타난 명령들은 인간이 지킬 수 있으며 그렇기 때문에 하나님께서 주셨고 또 그것을 가지고 하나님께서 인간을 판단할 것이라고 생각했다. 그는 하나님의 필연성과 인간의 자유의지를 조화시키려는 중도적인 입장을 취하려 하였지만, 실제로 에라스무스는 구원에 있어서 은혜와 인간의 선택의 문제를 고민하는 입장이기보다 인간에게 선택의 강한 능력이 있음을 결정하고 그것을 논증해나갔다. 자연인이 은혜를 받기 위해서는 준비가 필요하다는 의미에서 중세의 합당한공로(*a meritum de congruo*) 사상이 에라스무스에

43) 김일권, “교회사에 나타난 자유의지논쟁” (신학석사학위논문: 고려신학대학원, 1998), 30.

44) 루터, “노예의지론”, 132

게서 나타나며 또한 인문주의자와 종교개혁자의 상이한 인간관을 살펴볼 수 있다.

4. 아르미니우스와 알미니안주의

아르미니우스(Jacob Arminius)와 알미니안주의(Arminianism)의 견해, 그리고 알미니안주의 내부에 있는 여러 다른 견해들을 구별하여 생각해 보는 것은 중요하다.

칼빈주의자였던 아르미니우스는 특별히 타락 전 예정설에 대해 다음과 같이 반대하였다. 그의 반박 내용은 타락 전 예정설의 예정론이 기독교나 구원 또는 영생에 대한 확신의 기초가 아니라는 것이다. 기독교의 근본은 그리스도를 구세주로 세우신 하나님의 계획이며, 이 계획안에 우리 구원의 기초가 놓여 있는 것이다. 이 교리는 명백하게 복음을 배척하고 있다. 왜냐하면 복음의 일부는 회개하고 믿으라는 명령으로, 또 다른 일부는 죄 사함과 은혜의 성령과 영생을 주시겠다는 약속으로 이루어져 있는데, 타락 전 예정설의 견해는 이러한 점들을 수용할 수 없기 때문이다. 또한 이 교리는 하나님의 성품에 대한 모욕이며 특히 하나님의 지혜와 공의와 선하심에 대한 모욕이다. 왜냐하면 이 교리는 하나님께서 “자신의 공의를 찬양하기 위하여 어떤 사람들을 멸망을 위하여” 창조하신 것으로 진술하고 있기 때문이다. 하나님을 “피조물에 대하여 최대의 악”이 되게 함으로써 하나님의 선하심이 경멸받게 하였다. 그리고 창조의 교리가 손상되는데, 그것은 하나님은 선한 것을 창조하셨지 악한 것을 창조하지 않았기 때문이다. 하나님의 영광도 손상된다. 왜냐하면 타락 전 예정설은 하나님을 죄의 창시자로 만들고 있기 때문이다. 이것에 의하면 신자의 죄에 대한 경건한 슬픔과 신앙의 열심과 성결과 기도 등이 불필요한 것이 된다. 그리고 사실 타락 전 예정설은 일반적으로 종교의 기초를 완전히 파괴하며 특별히 기독교 종교를 철저히 파괴한다고 보았다. 이 교리는 하나님의 이중적 사랑의 순서와 상호 관계-이로 말미암아 하나님은 의를 사랑하시고(죄를 미워하시며) 인간을 사랑하신다(그러므로 자기를 찾는 자들에게

영생을 주신다.)-를 전도시켜 버린다. 타락 전 예정설은 자기를 찾건 찾지 않건 간에 관계없이 어떤 이들은 구원하시며, 또한 실제적인 불순종에 상관없이 다른 이들을 저주하실 것이라는 가능성을 인정하고 있다.⁴⁵⁾ 그러면서 아르미니우스는 예정론에 대한 자신의 적극적인 이해를 다음과 같이 정리한다.

1. 죄인의 구원에 대한 하나님의 첫 번째 절대적인 작정(계획)은 그 작정에 의하여 하나님께서 그 아들 예수 그리스도를, 그 자신의 죽음으로 죄를 파괴하시며, 친히 복종하시므로 상실된 구원을 회복시키시고, 그 자신의 공로로 구원을 전달하여 주시는 중재자와 구속자와 구세주와 제사장과 왕으로 삼으시기로 결정하신 것이었다.
2. 하나님의 두 번째 정확하고도 절대적인 작정은 그 작정 안에서 하나님께서 회개하고 믿는 자들에게 은총을 베푸시며, 그리스도 안에서 그리스도를 위하여 그리고 그리스도로 말미암아 끝까지 인내한 그러한 회개한 자들과 구원을 성취시키시되, 그러나 회개치 아니하며 믿지 아니하는 모든 사람들은 죄와 진노 아래 방치하며 그리스도에게서 버림받은 자들을 파멸에 떨어뜨리기로 결정하신 것이었다.
3. 하나님의 세 번째 작정은(그 작정에 의하여) 하나님께서 충족하면서도 유효한 방법으로 회개와 믿음을 위해 필요한 수단들을 집행하시기로 결정하신 것이었다. 그리고 그러한 집행이 (1)신적지혜 이 지혜에 의하여 하나님은 무엇이 자신의 자비와 엄격함에 적합하며 또 그 양자를 만족케 하는지를 아신다 에 따라 그리고 (2)신적공의 이 공의에 의하여 하나님은 자신의 지혜가 지시하는 것은 무엇이나 채택하며 또 그것을 실행에 옮기실 준비가 되어 있으시다 에 따라 실시되도록 결정하신 것이었다.
4. 하나님의 네 번째 작정은 하나님께서 어떤 특별한 사람들을 선택하시고 또 저주하시기로 결정하신 것이었다. 이 작정은 하나님의 예지에 그 기초를 두고 있는데, 이 예지에 의하여 하나님은 영원 전부터 그의 보호의 은총으로 말미암아 믿게 되며, 또 그의 계속적인 은총으로 말미암아 인내하

45) 알란 셀, 「칼빈주의와 알미니안주의와 구원」, 김경진역 (서울: 생명의 말씀사, 1996), 22-24.

게 될 사람들을 아셨다. 이러한 믿음과 인내는 회심과 믿음을 위해 적절하고도 적합한 수단들을 사전에 기록된 대로 하나님께서 집행하심으로써 비롯되는 것이다. 그리고 이 예지에 의하여 하나님은 또한 믿지 아니하고 인내하지 아니할 사람들을 아셨다.⁴⁶⁾

이러한 견해가 하나님의 은혜를 존중하며, 그리스도께서 구원 사역의 중심이 되시도록 하며, 교회의 사역을 손상시키거나 또한 성실한 그리스도인의 노력을 무의미하지 않게 한다고 주장하였다. 아르미니우스는 이러한 견해가 고대와 현대의 정통 신앙과 일치하는 것이라고 생각하였다.

아르미니우스는 인간의 의지는 하나님의 섭리에 종속된다고 말한다. 그러나 하나님은 선행을 바라고 계시며 또 선행을 시행하시는 반면 악한 행위는 단지 자유롭게 허락하신다. 타락 전 인간은 하나님의 은혜로 선행을 행할 수 있었으나 타락한 인간은 하나님에 의해서, 그리스도 안에서 그리고 성령을 통하여 참으로 선한 것은 무엇이나 올바르게 이해하고 존중하며 숙고하며 원하며 시행할 수 있도록 하기 위하여, 지성·감성·의지 그리고 그 모든 능력에 있어서 중생하여야 하며 새로워져야 될 필요가 있다. 아르미니우스는 타락한 인간이 이러한 중생 또는 회복에 참여하게 될 때에 그가 죄에서 구원받았으므로 선한 것을 생각하고 바라며 이행할 수 있다고 생각한다. 그러나 하나님의 은혜의 계속적인 도우심이 없다면 그것은 또한 불가능하다고 생각했다.⁴⁷⁾

은혜에 대하여 그는 하나님의 은혜는 무상(無償)의 사랑이며, 성령의 은사의 주입(注入)이고, 새롭게 된 사람에 대한 영원한 도우심이라고 생각했다. 성도의 견인(堅忍)에 대해서도 그리스도께 접촉된 사람들은 성령의 도우심으로 사탄과 싸울 수 있는 충분한 능력을 소유한다고 보았다. 아르미니우스는 참 신자가 마지막에 가서 변절할 수 있다고 하는 것을 실제로 가르치지 않았다. 그리고 신자가 영생을 확신할 수 있는 권리를 갖는다는

46) 위의 책, 25-26.

47) 위의 책, 26-27.

입장을 지지하였다. 또한 신자가 이생에서 하나님을 완전하게 순종할 수 있는지의 여부에 대해, 어거스틴의 지지를 빌어 그 가능성을 부인하고 있지는 않지만, 이것을 미해결의 문제로 남겨두었다.⁴⁸⁾ 아르미니우스는 그를 계승한 사람들처럼 보편구원론자가 아니었다는 사실과, 반면 그는 하나님은 구속 이전의 작정에 의하여 신자만이 이 구원에 참여하여야만 한다고 결정하셨다는 자신의 주장을 끝까지 옹호하였다.

아르미니우스가 죽은 후(1609)년 에피스코피우스(Simon Episcopius)가 알미니안주의의 지도자가 되었다. 이들은 1610년 주(州) 당국에 자신들(항론파, Remonstrants)의 입장을 표명하였는데, 그 다섯 가지 항목은 다음과 같다.

1. 선택과 유기에 대한 하나님의 작정은 예지된 신앙과 불신앙에 따라 결정된다.
2. 그리스도는 “모든 사람을 위해 죽으셨으며 그럼으로써 모든 사람의 죄를 사하시고 화목케 하셨다. 그러나 신자 외에는 아무도 실제로 죄사함을 향유(享有)하지는 못한다.”
3. 성령에 의한 중생은 구원에 있어 필수적이다.
4. 은혜는 거절될 수 있다.
5. 신자의 궁극적 인내는 부정될 수도 없고, 또 적극적으로 긍정될 수도 없다.⁴⁹⁾

이 견해는 시간이 지나면서 다른 방향으로 해석되어진다. 둘째 조항은 어떤 이들에 의해 보편구원론으로 해석되었고, 셋째 조항은 전적부패라는-항론파에서는 전적부패의 교리를 거론하지도 않았고 또 확실하게 부인하지도 않았다-철저한 견해보다 덜 철저한 견해와 결부되어 많이 완화되었으며, 다섯째 조항은 성도의 궁극적 인내에 대해 반대하는 사람들에 의해 그들의 방향대로 결정되었다.⁵⁰⁾

48) 위의 책, 27.

49) 위의 책, 29.

알미니안주의의 견해를 생각하는 데 있어서 주목할 점은 그것이 처음 아르미니우스의 사상과 또는 1610년 항론파들이 처음 제기한 입장에서 발전된 사상을 형성해 간다는 것이다. 그 이후의 진술들은 상당히 멀리 나아갔으며, 그래서 존 웨슬리에 의해 수정된 것들이 아르미니우스의 본래 주장에 더 가깝다는 에릭슨(Millard J. Erickson)의 견해는 합당할 것이다.⁵¹⁾

알미니안주의를 생각하는 데 있어서 핵심이 되는 요인은 그 사상이 발전하게 되어졌다는 사실이다. 원죄에 대한 교리는 인간의 타고난 연약성을 가르치는 것으로 이해되어졌고, 개심할 때 하나님의 은총을 받는 데 있어서 타고난 도덕적 자유를 힘입어 인간의 협동이 있어야 한다고 여기게 되었다. 결국 알미니안주의는 교의를 윤리학보다 하위에 두게 되었으며 그리스도를 구속자로 보지 않고 새 율법의 수여자로 인정하게 되었다는 사실은 과장된 표현이 아닐 것이다.⁵²⁾ 알미니안주의의 사상은 인간을 중심으로 하는 체제로 발전해 나갔는데, 하나님께 속한 것을 인간에게로 양도하는 이러한 과정을 수행하기 위한 통로가 개방된 것이다.⁵³⁾ 알미니안주의는 여러 다양한 견해들을 안고 발전해 왔다. 그러므로 우리가 알미니안주의라고 말할 때는 그 시점에서 어떤 의미로 말하고 있는가에 대한 사실 확인이 먼저 되어져야 한다.

5. 차이점과 공통점

자유의지를 옹호한 이들의 입장들 안에는 분명한 차이점이 있다. 자유의지의 문제는 구원론에서 다른 개념들과 관계하여 중요한 변화를 가질 수 있는 문제이다. 그래서 우리는 논쟁자를 이교로서 여길 것인가 아니면 신자안에 있는 이견으로 보며 대화를 할 것인가 하는 점을 생각해 보아야

50) 위의 책, 30.

51) 밀라드 J. 에릭슨, 「복음주의조직신학」, 한재규역 (서울: 크리스찬다이제스트, 2000), 213.

52) J.L. 니브, O.W. 헤이크, 「기독교신학사」, 57.

53) 셀, 「칼빈주의와 알미니안주의의 구원」, 34.

한다. 실제로 어거스틴은 남고을 지방의 반펠라기우스주의자들을 펠라기우스주의자들과는 판연히 다르게 대하였다. 그러면서 말하기를 “나 자신 또한 유사한 오류에 빠져 있었으며 이전에는 하나님에 대한 신앙이 결코 하나님의 선물이 아니라 그것은 우리 안에서 자신의 능력으로부터 나온다고 잘못 생각했었으며, 그 신앙을 통하여 우리는 이 세상에서 명상적이고, 의롭고 경건한 생활을 위해 필요한 하나님의 은사를 받았다.”⁵⁴⁾고 한다. 그러므로 우리는 자유의지를 옹호하는 자들 안에는 뚜렷한 차이점들이 존재한다는 것을 인식하고 잘 구별할 수 있어야 한다.

그러나 이러한 구분에도 불구하고 자유의지를 옹호하는 이들 안에는 공통점이 있다. 그것을 하나님의 것을 인간에게 옮겨 놓으려는 시도라고 조심스럽게 말하며, 앞에서 보았듯이 자유의지를 옹호하려는 조짐이 보인 후부터 그 사상은 계속해서 인간에게 많은 것을 옮겨 놓는다는 것을 역사가 보여주고 있다. 자유의지를 옹호하는 자들에게 비판을 가했던 사람들은 이러한 사실을 간파하고 있었으며 때문에 진지하게 논쟁에 참여하였다. 자유의지를 옹호하는 이들에게 있는 차이점과 공통점 중 어느 한쪽도 소홀히 대할 수 없는 문제이다.

54) 로제, 「기독교교리사」, 133.

IV. 자유의지를 비평하는 이들의 논거

자유의지를 비평하는 대표적인 인물인 어거스틴, 루터 그리고 칼빈의 구원의 개념들을 중심으로 비교하여 본다.

1. 원죄

1) 어거스틴

어거스틴은 원죄에 대한 교리를 확고히 세워 후대에게 물려주었다. 먼저 어거스틴은 모든 사람이 원죄를 가지고 있음을 말한다.

참으로 인간의 본성은 최초에는 흠이 없고 또한 아무런 죄도 없이 창조되었다. 그러나 이제 아담으로부터 태어난 모든 사람이 그 본성이 흠이 없는 건전함을 잃음으로 인해서 의사를 필요로 하게 되었다..... 이에 따라서 죄를 범한 본성은 가장 합당한 처벌을 받을 것이다. 그러나 우리가 이 모든 것에도 불구하고 다른 사람과 마찬가지로 진노의 자식이었으나.....⁵⁵⁾

인간은 자신의 의지의 자유로움으로 최초의 죄를 지었으며, 이 타락은 인간의 교만한 마음으로 자신을 하나님으로부터 돌이켜, 악의 방향으로 향하게 한다.⁵⁶⁾ 그리고 이러한 본성의 타락은 인간으로서 선을 선택하는 자유를 상실하여 죄를 지을 수밖에 없는 능력만을 갖게 하였다. 이제 육신은 영혼에게 순종하지 않는다.⁵⁷⁾ 어거스틴이 인간 본성에 죄가 내재되어 있다고 말하는 것은 바로 부패가 유전적으로 전달된다는 것을 의미하

55) 어거스틴, “본성과 은총에 관하여,” 「은총론」 제2권 (서울: 한국장로교출판사, 1997.4), 145.

56) 헤그룬트, 「신학사」, 185.

57) 어거스틴, 「신국론」, 조호연·김종흠역 (서울: 현대지성사, 1997), 631.

며⁵⁸⁾, 그래서 어거스틴은 온 인류가 원죄로 말미암아 부패하였다고 말한다.

사람이 자진해서 부패하고 정죄된 후손을 낳았다. 이와 같이 자유의지가 악용되었기 때문에 우리의 재난이 연쇄적으로 계속하게 되었고, 인류도 마치 썩은 뿌리에서 출발한 듯이 그 처음 타락으로부터 끊임없이 계속된 불행 속으로 인도되어 왔다. 이 길은 결국 끝없는 둘째 사망으로까지 가고야 말 것이다. 다만 하나님의 은혜로 해방을 받은 자들은 이 운명을 면한다.⁵⁹⁾

그리고 이러한 본성을 가지고 태어나는 인류는 아담의 죄책(guilt)을 공유하게 되는데, 이것은 개개인 속에 있는 원죄에 의한 의지의 행위에 의한 것이 아니라, 각 개인의 의지가 활동하기 전부터 그곳에 자리하고 있는 것이다.⁶⁰⁾ 어거스틴에 의하면 원죄에 근거해서 인간은 하나님의 정죄를 받아 마땅한 자가 된다. 아담의 죄악으로 인해 온 인류에게 부패와 또한 죄책이 전달된다는 것은 인간에게는 의지의 자유로움이 없고 오직 하나님에 의해서만 구원이 이루어질 수 있으며, 구원받지 못한 자들에게 심판이 있다고 할 때에 그 심판에 대한 하나님의 정당성을 설명해 준다는 점에서 중요하다.

2) 루터

루터는 원죄의 교리에 있어서 어거스틴의 견해를 따랐다. 그러나 어거스틴에게 있어서 유전되는 죄는 정욕이 정신을 지배한다는 경향이 있었지만 루터는 그것을 본질적으로 불신앙으로 보았다.⁶¹⁾ 루터는 육체와 영혼을, 그리고 뛰어난 영적 능력과 보다 저급한 영적 능력을 대비시킨 이원

58) 헤그룬트, 「신학사」, 287.

59) 어거스틴, 「신국론」, 632.

60) 헤그룬트, 「신학사」, 187.

61) J.L.니브, O.W.헤이크, 「기독교교리사」, 289.

론 대신, 완전성(wholeness)의 개념을 신학적인 맥락 속에 도입시켰다. 원죄는 단순히 인간에게 본래의 거룩성이 결핍되어 있는 상태가 아니라, 그것은 실질적인 타락의 형태이며, 완전한 인간 위에 남겨진 흔적이다.⁶²⁾ 불신은 죄의 근본인 동시에, 하나님으로부터 돌아서는 것이다. 인간을 죄인으로 단정한 심판 속에는 그가 하나님 앞에 설 때와 같은 인간의 전인격이 포함되어 있다. 죄의 타락은 원래 선천적인 것이고, 자연적인 유전에 의하여 세대를 거듭하면서 전달되는 것이므로, 그것은 모든 경험과 의지에 의한 모든 의식적인 표현 이전에 인간 속에 존재한다.⁶³⁾ 루터에게서는 아담으로부터 물려받아 최악된 본성을 가지고 있는 인간의 개별적인 최악된 모습뿐 아니라 최악된 본성을 지닌 전체 인간이 더욱 잘 설명되었다. 그리고 루터에게서 이러한 인간은 죄를 지을 자유밖에 없는 인간으로 묘사되어진다.

3) 칼빈

칼빈은 루터의 견해에 전적으로 동의한다.

그러므로 원죄라는 것은 우리 영혼의 모든 부분에 퍼져 있는 우리 본성의 유전적인 타락과 부패를 말하는 것인데, 첫째 우리로 하여금 하나님의 진노 아래 놓이게 하며, 다음으로 우리 안에 성경이 “육신의 일”(갈5:19)이라고 말하는 것을 가져오게 한다.⁶⁴⁾

칼빈도 역시 부패된 본성을 받게 된 것 자체가 죄를 가지고 있는 상태라고 말하고 있다. 그래서 이 본성의 모든 부분이 심히 부패하고 타락되어 있으므로, 이 엄청난 부패 때문에 의와 순결과 결백이 아니고는 어느 것도 용납하지 않으시는 하나님 앞에서 마땅히 정죄를 받는다.⁶⁵⁾ 인간이 하

62) 헤그룬트, 「신학사」, 318.

63) 위의 책, 319.

64) 존 칼빈, 「기독교강요Ⅱ」, 편집부역 (서울: 성문출판사, 1996), 29.

65) 위의 책, 29.

나님으로부터 심판과 저주를 받는 것은 우리들의 개별적인 죄악들 이전에 우리가 이미 아담으로부터 죄악된 본성(원죄)을 물려받았기 때문이다. 그래서 칼빈은 아담으로부터 오염과 형벌을 모두 물려받았다고 말한다.⁶⁶⁾ 그리고 인간들에게 있는 이러한 부패된 본성은 죄의 열매들을 맺게 되는 것이다.

어거스틴과 루터와 칼빈은 원죄에 있어서 아주 비슷한 견해를 나타내고 있다. 물론 고대의 끝자락에 있는 어거스틴이 원죄의 상태에 있는 인간에 대해 조금 부분적인 설명으로 나가려는 경향이 있긴 하였지만, 아담으로부터 그 자손에게 죄악된 본성이 유전된다는 데는 모두 동의하고 있다. 그리고 뿐만 아니라 죄책(guilt)의 문제에서도 죄악된 본성 자체가 심판의 대상임을, 즉 죄책의 유전을 말하고 있다. 에릭슨(Milard J. Erickson)은 알미니안주의자들은⁶⁷⁾ 죄책을 원죄의 일부라고 말하지만, 그들이 말하는 것은 실제적인 유죄를 의미하는 것이 아니라 단순히 처벌받기 쉬움을 의미한다고 한다. 이는 아담의 죄로 인해 우리에게 생겨난 유죄와 정죄가 무엇이든 간에 그것은 선행하는 은혜(prevenient grace)를 통해 제거되었기 때문이다.⁶⁸⁾ 이에 따르면 하나님께서 하나님의 의지대로 일방적으로 인간들을 구원하신다고 할 때 알미니안주의자들에 의해서는 하나님은 부당한 것이고-왜냐하면 인간들의 본성만으로 처벌을 받아야 할 이유가 없기 때문에- 어거스틴이나 루터나 칼빈에 의하면 하나님께 부당한 것이 전혀 없는 것이다. 왜냐하면 모든 인류는 벌써 그 본성으로서 하나님의 처벌을 받아야 하기 때문이다.

2. 자유의지와 은총

1) 어거스틴

66) 위의 책, 29.

67) 알미니안주의자들 중 어떤 부류인지 알 수 없지만 아르미니우스에게서도 그의 사후에 이러한 점이 나타나는 바(알란 셀 「칼빈주의와 알미니안주의와 구원」, 29.) 알미니안주의자들에게 이점은 그들의 전체 논리를 펴는데 중요한 점이었을 것이다. 그리고 웨슬리는 어떠한 입장에 있었는가를 살펴보는 것도 중요할 것이다.

68) 에릭슨, 「복음주의조직신학」, 214.

어거스틴에게 있어서 인간의 의지가 어떤 위치에 있는가를 살펴보는 것은 중요한 일이다. 왜냐하면 이 부분에 있어서 때로 다른 해석들로 인해 혼동을 주기도 하기 때문이다. 어거스틴에게 있어서 바울이나 루터 칼빈에게서처럼 의인(義認)과 성화(聖化)의 명확한 구별이 결여되어 있다는 점은 하나의 이유가 될 수 있다.

어거스틴은 타락 전 인간에게 완전한 자유의지가 있었다고 말한다. 창조될 당시 사람에게는 죄를 범할 능력(*posse peccare*)과 죄를 짓지 않을 능력(*posse non peccare*)이 있었다. 그리고 인간에게는 최초의 은혜인 도우심의 은혜가 있었는데 이 최초의 은혜(*prima gratia*)가 인간으로 하여금 선을 선택하도록 하였다.⁶⁹⁾ 인간에게 이러한 의지의 자유로움이 있었기 때문에 인간에게 있는 죄에 대한 책임이 다르게 된다고 말한다. “사실 의지가 개입되지 않았다면 죄가 성립되지 않는다. 오직 악한 의지로 행한 범죄에 대해서만 책임을 묻는 것이 정의라고 하는 것을 생각해 보면 도움이 될 것이다.”⁷⁰⁾ 어거스틴에게 있어서 인간이 어떤 강요에 의하지 않고 자발적인 의지를 갖고 있다는 것은 중요한 사실이었다. 결국 인간의 이 자유는 타락의 가능성을 포함하고 있었고, 자유의지는 최초의 죄를 자초했다. 그리고 이로 인해 ‘자유’를 상실하게 된다. 인간은 욕망의 덫에 걸려들어 정욕에 사로잡힌 몸이 되었고 이것은 인간이 변화에 대해서 무능력하게 된 것을 의미한다. 의지가 정욕을 극복할 때도 있지만, 의지의 방향은 여전히 동일하다. 왜냐하면 이러한 상태에서는 하나님이나 세상이 인간의 의지의 목적이기 때문이다.⁷¹⁾

그러나 여기에서 어거스틴이 자유를 상실했다고 할 때, 그것이 인간이 어떤 강요에 의해 움직여지는 의지가 없는 존재라는 것은 아니다. 어거스틴은 타락 전과 타락 후에도 인간은 자유의지를 지니고 있다고 확인한다. 타락 후에도 선택할 수 있는 능력이나 의지의 역량이 아직 사람 안에 남

69) 스포를, 「자유의지와 믿음」, 58.

70) 노만 가이슬러, 「어거스틴 사상」, 박일민역 (서울: 성광문화사, 1994), 211.

71) 헤그룬트, 「신학사」, 185.

아 있다.⁷²⁾ 실제로 인간은 타락 전이나 타락 후에 자신에게 있는 의지로
서 활동하지 어떠한 강요에 의하여 움직이지 않는다. 그래서 어거스틴은
이러한 의미에서 인간에게 자유의지가 항상 있음을 말하고 있는 것이다.
어거스틴에게 있어서 인간이 행사할 수 있는 의지를 갖고 있다는 사실은
중요한 것이었다. 인간은 자신이 의도하지 않은 것을 하거나 의도한 것을
하지 않는 것이 아니라 자신의 의지대로 움직이며 그래서 모든 책임은 자
신에게 물어야 한다.

그럼에도 불구하고 그는 교본에서처럼 “사람이 자신의 자유의지로 죄를
범했을 때 죄는 그를 짓눌렀고 그의 의지의 자유는 상실되었다.”⁷³⁾고 말
하는 것은 타락한 후 인간 의지의 상태에 대해 설명하고 있는 것이다. 즉
타락한 이후에도 인간은 자신의 의도대로 결정하는 의지를 갖고 있으나
하나님을 향하여 선을 택할 수 있는 자유를 상실해 버렸음을 의미한다.
죄인은 자유로우면서도 속박된 상태에 있는데, 그것은 인간의 죄를 짓지
않을 수 있는 능력(*posse non peccare*)이 죄 지을 수밖에 없는 능력(*non
posse non peccare*)으로 변하였기 때문이다. 그래서 그는 교본에서 다음
과 같이 말한다.

그렇다면 죄에 예속된 종이 죄를 짓는 자유 외에 어떤 자유를 지닐 수 있
는가? 왜냐하면 자기 주인의 뜻을 즐거이 행하는 자는 자유로이 예속 상태
에 처하기 때문이다. 따라서 죄의 종인 사람은 자유로이 죄를 짓는다. 그가
죄로부터 자유케 되어 의의 종이 되기 전까지는 자유로이 의를 행하지 못
할 것이다. 이것이 참된 자유이다. 왜냐하면 그는 의로운 행동을 통해 즐거
움을 갖기 때문이다. 동시에 그것은 거룩한 속박이다. 왜냐하면 그는 하나
님의 뜻에 순종하기 때문이다.⁷⁴⁾

어거스틴에게 있어서 타락한 이후의 인간의 의지는 죄지을 자유만 있는

72) 스펜서, 「자유의지와 믿음」, 71.

73) 위의 책, 72.

74) 위의 책, 74.

의지로서 하나님 앞에서 자신의 구원을 위해서는 무능력한 것이었다.

구원에 있어서 이러한 인간의 의지와 하나님의 은혜는 어떠한 관계를 갖고 있는가? 어거스틴이 반대하였던 것은 율법으로서 자신의 의를 이룰 수 있다고 여기는 것뿐만 아니라, 선한 공로로서 하나님의 은혜를 받을 수 있다고 여기는 것이었으며, 또한 인간이 스스로 혹은 협력하여 믿음을 가질 수 있다고 여기는 것이었다.

펠라기우스주의자들은 피조된 본성 자체가 은총이라고 주장하지만, 어거스틴은 이에 대해 말하기를 “은총과 그리스도 안에서 믿음을로서 받은 것이 자연이라면, 만일 의가 본성으로부터 온다면 그리스도가 헛되이 죽은 것이다.” 아담으로부터 온 우리의 본성은 “인자의 온 것은 잃어버린 자를 찾아 구원하려 함이니라”고 말씀하신 분으로 말미암아 회복되며, 그의 오심으로 하나님을 믿었던 옛날의 조상들도 믿게 되었다고 말한다. “너희는 내게로 돌아 오라, 그러면 내가 너희에게로 돌아가리라”(슥1:3)이러한 구절들을 따라 하나님의 은총이 우리의 공로를 따라 주어진다는 견해에 대해 어거스틴은 반대한다. “우리가 그리스도에게로 나아간다는 것은 믿음으로 말미암아 우리가 그리스도에게로 돌이켜진다는 것이 아니고 무엇이겠는가?” 그러면서도 주님은 “내 아버지께서 오게 하여 주지 아니하면 누구든지 내게 올 수 없다”(요6:65)라고 말씀하신다.⁷⁵⁾는 것이 그의 주장이다. 하나님의 은총은 인간의 공로에 따라 주어지는 것이 아니다.

사실에 있어서 하나님의 은총은 우리에게 아무런 선이 없을 때뿐만 아니라 선행(先行)하는 많은 악한 공로가 있을 때에도 주어지며, 매일 같이 주어지는 것을 본다. 그렇지만 은총이 일단 주어지면 우리들의 선한 공로가 일어나기 시작하며, 그것도 다만 은총으로 말미암는다.⁷⁶⁾

인간에게는 악한 공적만 있고 이로 인하여 오직 처벌만이 기다리고 있을

75) 어거스틴, “은총과 자유의지에 관하여,” 「은총론」 제4권, (서울: 한국장로교출판사, 1998.3), 237.

76) 위의 책, 240.

뿐이며, 하나님의 은총은 악마저도 선으로 갚으신다는 것이다.

또한 어거스틴은 믿음 그 자체가 하나님의 자비가 없으면 결코 가질 수 없으며, 그것이 바로 하나님의 선물임을 주장한다.

따라서 사도는 “믿음으로 말미암아 구원을 얻었다”라고 말하고 나서, “이것이 너희에게서 난 것이 아니요 하나님의 선물이다.”라고 덧붙였다. 그리고 또다시 행위로써 그와 같이 큰 선물을 받을 자격이 있는 것처럼 자처하지 못하도록 “행위에서 난 것이 아니니 이는 누구든지 자랑치 못하게 하려 함이니라”고 덧붙였다.⁷⁷⁾

하나님께서서는 사람의 행위에 따라 각자에게 갚으시지만, 행위로부터 믿음이 오는 것이 아니라, 믿음으로부터 행위가 나오며 또한 그 믿음은 하나님의 선물이다. 고후4장13절에서 “우리가 같은 믿음의 마음(영)을 가졌으니”라고 말하는 것을 주목하면서 여기서 “믿음의 지식”이라고 말하지 않고 “믿음의 마음(영)”이라고 하였는데, 이렇게 표현함으로써 우리가 믿음을 추구하지 않을지라도 그 믿음이 어떻게 우리들에게 주어지는가를 이해해야 한다고 말한다. 은총의 영이 우리에게 믿음이 생기도록 인도함으로써 우리가 믿음으로 말미암아 더욱 믿음을 갖기를 기도하게 되고, 우리가 명령받은 것을 행할 수 있는 능력을 갖게 된다고 본다.⁷⁸⁾

어거스틴은 인간의 의지와 하나님의 은총과의 관계를 어떻게 설명하고 있는가?

그렇지만 우리 안에는 언제나 자유의지가 있으나, 자유의지는 언제나 좋은 것은 아니다. 자유의지는 죄를 섬길 때는 의로부터 벗어나 있으므로 악하며, 의를 섬길 때에는 죄로부터 벗어나 있으므로 선하다. 그러나 하나님의 은총은 언제나 선하다. 그리고 이 은총으로 말미암아 사람은 전에는 악했을지라도 선한 의지를 지니게 된다.⁷⁹⁾

77) 위의 책, 245.

78) 위의 책, 259-269.

어거스틴에게 있어서 중요한 점은 하나님의 은총으로 변화 받는 인간의 의지이다. 인간의 악한 의지는 자신의 구원을 위해서 전적으로 무능하다. 그러나 하나님의 은총은 인간의 의지를 바꾸신다. 그렇게 함으로 이제 인간은 그리스도를 택하게 된다. 그 사람이 그리스도를 바라는 것은 하나님이 그 속에 새영을 창조하셨기 때문이다. 어거스틴은 하나님의 은혜와 인간의 의지의 협동을 말하지 않는다. 그는 은혜보다 인간을 앞에 두려는 무모한 교리에 반박하고 있는 것이다. 은총은 자유의지를 무효로 만드는 것이 아니라, 오히려 우리의 자유의지를 일으켜 세운다. 은총에 의해서는 죄의 질병으로부터 영혼의 치유함을 받으며, 영혼이 자유의지의 건강함에 의해서 의지의 자유를 얻고, 의를 사랑함에 의해서 율법의 성취를 이룬다고 어거스틴은 말한다.⁸⁰⁾

2) 루터

루터는 ‘자유의지’라는 말이 공허한 용어라고 말하는데, 이는 ‘자유의지’가 그 자유를 상실했고 죄를 섬기는 일에 예속되어 있으며, 또한 아무런 선한 의지를 가질 수 없다면 ‘자유의지’란 그 실체를 상실한 공허한 용어일 뿐이라고 보는 것이다.⁸¹⁾ 그가 형식적인 자유(*a libertas in externis*)에 대해 언급할 때 여기에는 이성이 인지할 수 있고 선택할 수 있는 본성적 선이라는 것이 있다고 본다. 그러나 이것이 결코 하나님 앞에서 인간은 죄인이며, 그가 의롭다 함을 입을 수 있는 길은 오직 하나님의 자비를 통해서 그리고 그리스도에 대한 믿음에서일뿐 이라는 사실을 수정하는 것은 아니다.⁸²⁾

루터는 ‘자유의지’라는 말이 대부분의 사람들을 혼동케 한다는 점에 주

79) 위의 책, 264.

80) 어거스틴, “영과 의문에 관하여,” 「은총론」 제2권 (서울: 한국장로교출판사, 1997.4), 95-96.

81) 스포를, 「자유의지와 믿음」, 121.

82) 헤그룬트, 「신학사」, 323.

의를 기울였다. 이 말의 일반적인 의미는 “선악의 어떤 방향으로든 자유로이 돌이킬 수 있는 인간의 능력”이며 루터는 이 말 자체가 너무 거창하고 포괄적이고 지나치다고 생각했다. 그래서 ‘자유의지’에 대한 그릇된 개념은 구원에 있어서 실제적인 위협이며 가장 위험한 결과들을 야기시킨다고 생각하였다.⁸³⁾ “하나님의 진노가 불의로 진리를 막는 사람들의 모든 경건치 않음과 불의에 대하여 하늘로 좇아 나타나나니”(롬1:18) 바울은 자유의지를 반박하고 하나님의 은혜를 옹호하기 위해 인간의 보편적 유죄성을 제시한다. 바울은 하나님의 진노의 이유는 모든 인간이 너무나 경건치 않고 불의하여 진리를 가로막기 때문에 진노와 형벌을 받을 수밖에 없다고 본다. 그렇다면 선한 일을 조금이라도 추구하려는 자유의지의 능력은 어디에 있던 말인가?⁸⁴⁾

루터에게 있어서 인간은 그의 존재와 그의 행위의 모든 것에서 죄를 지을 수밖에 없는 필연성 아래 놓여 있다. 그러나 이것이 그의 책임과 죄책을 모면하게 해주지 않는다. 인간은 필연적으로 죄인이나 자발적으로 죄를 짓는다. 인간은 인간의 의지를 거역하여 죄를 범하는 것이 아니라 오히려 의지에 따라 죄를 범하는데 인간은 그의 기본적 의지를 변경시킬 수 없다. 선을 행할 만한 자유의 결핍과 악에 대한 자신의 굴종은 어찌할 수 없다. 그의 의지는 매여 있다.⁸⁵⁾

또한 인간의 의지를 속박하는 분은 하나님이다. 그리고 이것은 죄의 형벌이다. 하나님은 인간을 정죄하여 그로 하여금 선을 행하려는 그의 본래의 의지를 상실하게 했다. 그렇게 함으로써 하나님은 또한 그를 사탄에게 노예된 상태로 굴복하게 했다. 인간은 자기 자신의 의지의 노예이며, 사탄의 권세 아래 있다.⁸⁶⁾ 루터에게 있어서 중생하기 이전의 인간은 절대 무능력한 존재였다. 루터는 이러한 인간에게 어떠한 가능성도 주지 않으

83) 스포를, 「자유의지와 믿음」, 116-117.

84) 루터, “노예의지론,” 273.

85) 파울 알트하우스, 「루터의신학」, 이형기역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1996), 179-180.

86) 위의 책, 180.

려 했으며, 그리고 그 결과가 구원론에 미치는 영향을 간파하고 있다. 어거스틴은 은총으로 말미암아 회복되는 인간의 의지에 대해 설명하고 있지만, 이에 대한 루터의 주장은 적는데 이것은 칭의론에까지 연결되는 문제인 듯하다. 즉 그리스도의 의를 힘입어 의롭게 되느냐, 아니면 인간의 본성을 변화시켜서 의를 이루어 나가느냐라는 조심스런 차이가 발견된다.

루터에게 있어서 은혜는 인간의 구원을 위하여 효력 있는 하나님의 호의(favor) 또한 사랑을 의미하는 것이었다. 스콜라 신학자들 달리 그는 은혜가 본성적인 선을 초본성적인 수준에까지 끌어올려 주고 선행을 용이하게 도와주는 주입된 특성(infused quality)과 같은 것이라고 생각지 않았다. 인간은 완전한 죄 그 자체이며, 하나님께 대한 적대자이다. 이 때문에 구원은 전적으로 은혜의 사역이다. 인간의 구원이 성취되는 것은 은혜로 인한 어떤 능력이 인간 안에 이용 가능하도록 조치되었기 때문이 아니라, 구원이 이루어지기까지 자신의 성령을 통해 직접적으로 역사하시는 하나님에 의해서이다.⁸⁷⁾ 어거스틴은 구원에 있어서 성령에 의한 은총과 그것에 의해 변화 받는 인간의 의지와 의 관계를 설명하였다면 루터는 의지의 무력함과 은총의 완전성에 더욱 관심이 기울여지는 것을 볼 수 있다. 물론 오직 은총에 의해서만 구원을 받는다는 대전제에는 전혀 차이가 없지만 루터는 하나님의 은총의 절대성에 더욱 강하게 주목하고 있다.

3) 칼빈

칼빈은 스콜라 학파가 말하는 세 종류의 자유를 들어 자신의 입장을 설명한다. 첫째 필연으로부터의 자유, 둘째 죄로부터의 자유, 셋째 비참으로부터의 자유이다. 이에 대해 첫째 자유는 인간이 태어날 때부터 타고난 것이라 도저히 빼앗길 수 없지만, 나머지 둘은 죄로 말미암아 잃어버리게 되었다고 말한다. 그는 필연의 강제와 그릇되이 혼동시켜 놓는 것을 제외하고는 이 구분을 기꺼이 받아들인다.⁸⁸⁾

87) 헤그룬트, 「신학사」, 323.

88) 칼빈, 「기독교강요Ⅱ」, 51.

인간의 의지에 대해 칼빈은 말한다.

의지는 죄의 굴레에 얽매여 있으므로 선을 향하여 나아갈 수 없을 뿐만 아니라 그 자신을 거기에 헌신할 수도 없다. 그 이유는 이런 종류의 움직임이 이미 하나님을 향한 전향의 시작인데, 이것은 성경에서 전적으로 하나님의 은혜에 돌리는 것이다.⁸⁹⁾

의지는 말살되는 것이 아니라 인간 안에 남아 있어 가장 열정적으로 죄를 짓게 된다고 칼빈은 말한다. 그것은 인간이 이러한 숙명에 빠지게 되었을 때 의지가 박탈된 것이 아니라 의지의 건전성이 박탈되었기 때문이라고 말한다.⁹⁰⁾ 칼빈은 어거스틴을 인용하며 이 의지의 박탈은 죄로 인한 형벌임을 말하고 있다. “자유에 의하여 인간은 죄 가운데 빠지게 되었으나, 그에 따른 형벌인 부패로 인해 자유를 필연적으로 변화시켰다.”⁹¹⁾

인간은 아담의 타락에 의해 부패되었기 때문에 그가 죄를 지은 것은 무의식적이란 강제에 의한 것이 아니다. 죄는 자발적인 것이고, 또 강요된 힘에 의한 것이 아니라 그 마음의 열정에 의한 것이다. 인간 본성은 너무나 부패하여 악을 향하여 나아갈 수밖에 없다.⁹²⁾ 인간은 자유롭게 죄의 노예가 되어져 있고 이것은 하나님의 형벌이다. 그러므로 인간은 자신의 처지를 누구에게 하소연할 수 없다. 칼빈은 다음과 같이 정리한다.

따라서 영혼은 이상하고 악한 방법으로 이러한 의지적이고 사악하게 자유로운 필연 밑에서 노예가 되고 또 자유롭게 된다. 즉 필연에 의해 노예가 되고 의지에 의하여 자유가 된다. 그리고 한층 더 이상하고 비참한 것은 영혼이 자유롭기 때문에 죄를 지을 수 있고, 죄를 지을 수 있기 때문에 노예가 되며, 결과적으로 자유롭기 때문에 노예가 된다는 것이다.⁹³⁾

89) 위의 책, 115.

90) 위의 책, 115.

91) 위의 책, 118.

92) 위의 책, 119.

93) 위의 책, 119.

칼빈은 의지와 은혜의 관계에 대해 어거스틴의 입장을 변호하면서 어거스틴이 말한 것을 왜곡하여 해석하는 것에 대해 반박한다. 의지와 은혜는 협력하는 것이 아니라 의지가 먼저 은혜를 통하여 작동된다. 칼빈은 의지와 은혜의 관계를 다음 두 가지로 설명한다. (1)주님께서 우리의 악한 의지를 교정해 주거나 혹은 그 의지를 소멸시킨다. (2)주님께서 악한 의지를 자신에게서 나오는 선한 의지로 바꾸어 주신다.⁹⁴⁾ 칼빈에게 있어서 “하나님께서 인간의 의지를 바꾸어 주신다”라고 할 때 중생케 하시는 은혜의 작용은 단순히 외적인 제의가 아니다. 즉 구원에 있어서 인간의 역할에 대해 칼빈은 전혀 염두해 두지 않고 있다. 그래서 중생케 하는 은혜의 작용은 인간 안에서의 내적 창조라고 말하고 있다.⁹⁵⁾ 칼빈은 말한다.

따라서 인간 의지의 연약성에 대처하기 위해, 그리고 그것이 파탄에 이르는 것을 막기 위해 그것이 아무리 연약할지라도 하나님의 은혜는 그 무엇에 의해서도 분리되거나 저지될 수 없는 방식으로 그 의지에 작용한다. 그 다음 우리 심령이 하나님에 의해 감동될 때 그 이후에 어떻게 하는가 하는 물음에 대해 어거스틴은 이르기를 주께서는 인간들을 이끄실 때 그들의 의지를 통하여 그렇게 하신다고 한다. 하지만 그 의지는 그분이 친히 조성해 주신 것이다.⁹⁶⁾

칼빈은 하나님의 은총이 인간의 의지를 변화시켜 준다는 어거스틴의 견해에 동의하지만, 그에 따른 오해에 대해 생각하면서 하나님의 은총의 완전성과 인간의 무력성에 대해 주의를 기울이고 있다.

3. 예정론에 관한 문제

타락한 후 인간의 의지는 선을 향하여 나아갈 능력이 전혀 없으며 오직

94) 위의 책, 125.

95) 스포를, 「자유의지와 믿음」, 144.

96) 위의 책, 145.

하나님께서 하나님의 의지대로 인간에게 은총을 베푸시사 부패한 죄인을 구원하신다는 이들의 견해는 자연스럽게 예정론을 주장하게 한다. 이중에 정설을 칼빈이 주요하게 주장하였다고 하지만 루터도 그의 “노예의지론”에서 선택과 유기에 대해 많은 지면을 할애하고 있다. 뿐만 아니라 어거스틴과 루터와 칼빈의 자유의지와 은혜에 관한 연결된 주장 가운데 예정론을 강하게 주장하지 않았다고 말하는 것은 무의미한 일이다. 선택에는 유기가 염두되어져 있는데 그것은 하나님께서 하나님의 뜻대로 선택하시므로 선택되지 않은 이들은 하나님의 뜻대로 버림을 당하는 것이다. 이들은 예정론을 불쾌하게 여기는 여러 반대자들을 만났고 이에 대해 설명하지 않을 수 없었다.

먼저 하나님께서 인간들을 버리신다고 할 때 나오는 불합리성과 부당성이다. 만일 인간의 자유의지가 하나님 앞에서 선을 행할 능력이 없다면 하나님께서 자유의지에 대해 불가능한 일을 요구하신다는 사실, 또한 자유의지가 선을 의욕할 수 없고 죄에 매여 있는데도 하나님 자신이 그 사실을 가지고 자유의지를 비난한다는 사실, 그리고 성령을 베풀어주시지 않을 때 하나님은 혹시 강박케 하거나 강박케 되도록 용납하시는 것과 다를 바 없이 온화하지도 자비롭지도 않다는 사실등 모든 것이 불합리한 채로 남아 있다.⁹⁷⁾ 가장 좋은 루터의 대답은 이 문제는 이성을 뛰어 넘는다는 것이다. 그러면서 루터는 주장하기를 “자유의지가 선을 의욕할 수 없다는 무능력이 인정되는 한 필연적으로 강박하게 되는데 그것이 강박케 되든 또는 강박케 되어야 마땅하든 무슨 차이가 있는가?”고 말한다. 하나님께서 처음부터 우리 안에 악을 창조하신 것이 아니다. 하나님은 어떠한 잘못을 스스로 범해서가 아니라 오직 우리의 결점 때문에 우리를 도구로 하여 우리 안에서 악을 행하신다. 왜냐하면 우리는 원래 악하고 그는 선하시기 때문이다.⁹⁸⁾

이에 대해 논자의 견해를 두자면 앞서도 보았듯이 첫째는 형벌로서의

97) 루터, “노예의지론,” 198.

98) 위의 책, 203.

의지의 타락이고 둘째로는 원죄에서의 죄책(guilt)의 문제이다. 인간이 무능력한 의지를 갖게 된 것은 죄로 인한 형벌이다. 때문에 인간이 왜? 스스로 하나님을 향할 수 없는 데도 그러한 인간을 처벌하시는가? 물을 수 없는 것은 그러한 변질된 의지를 갖게 된 것 자체가 죄에 대한 하나님의 형벌이라는 것이다. 그리고 “허물과 죄로 죽었던 우리” “본질상 진노의 자녀”(엡2:1-3)인 인간들이며, “믿지 아니하므로 벌써 심판을 받은 것이니라”(요3:18)고 예수님께서 말씀하신 것처럼 원죄는 부패한 본성을 갖게 된 것 뿐만 아니라 죄책의 유전도 받게 되었다면 하나님께서 하나님의 의지로 인간을 버리신다고 할 때 하나님께 부당성을 주장할 수 없다.

또한 필연성의 문제가 있다. 숙명적으로 하나님에 의해 모든 것이 결정되어 있다면 공적도 보상도 필요 없으며 책임도 주어질 수 없다고 주장한다. 이에 대한 루터와 칼빈의 대답은 비슷하다. 이들은 필연과 강제를 구분하고 있다. 인간이 죄에 묶여 악밖에 어느 것도 할 수 없다는 것은 창조에 의해서가 아니고 타락으로 인한 본성의 부패 때문이다. 그리고 이 본성의 부패 가운데서 악을 행하는 것은 강제에 의한 것이 아니다.⁹⁹⁾ 하나님의 선택의 교리는 강제적이지 않다. 루터는 다음과 같이 말한다.

그보다도 우리는 필연에는 공적도 보상도 따르지 않는다는 주장에 대하여 논의하겠다. 만일 우리가 강제의 필연성에 관하여 말한다면 당신의 그 말은 옳지만 불변성의 필연성에 관하여 논하는 것이라면 잘못된 것이다. 누가 강제를 받아 일하는 사람에게 보상을 주거나 공적을 돌리겠는가? 그러나 비록 그들 자신의 힘으로 자기의 의지를 변경시킬 수 없다 하더라도 자발적으로 선이나 악을 행하는 자들에게는 자연히 그리고 필연적으로 보상이나 징벌이 따를 것이다. 그것은 바울이 “하나님께서 각 사람에게 그 행한대로 보우하신다”(롬2:6)고 말한 바와 같다. 그러므로 우리는 자연히 다음과 같은 결론에 도달한다. 만일 당신이 물 속에 잠긴다면 의사할 것이고 헤엄쳐 나온다면 구제 받을 것이다.¹⁰⁰⁾

99) 칼빈, 「기독교강요Ⅱ」, 117.

100) 루터, “노예의지론,” 175.

즉 보상이나 공적의 문제는 가치의 문제가 아닌 결과의 문제이다.

예정론에 기초하면 권면적인 설교를 할 수 있는가?의 문제도 있다. 죄인에게 복종할 힘이 없다면, 권면하는 것은 헛된 일이고, 경고하는 것은 무의미한 일이며, 책망하는 것도 미련한 것이라는 질문을 받게 된다. 이에 대해 칼빈은 어거스틴의 말을 인용하여 대답한다.

오 인간들이여! 교훈을 통해 너희들이 행할 것을 배우라! 너희가 그것을 행하지 못한 것은 너희들 죄 때문이라는 것을 책망을 통해 배우라 그리고 기도를 통해 너희들이 갖고 싶은 것을 받을 수 있다는 것을 배우라.¹⁰¹⁾

예정에 의해 모든 것이 정해져 있기에 권면할 필요가 없는 것이 아니다. 바울이 “심는 이나 물주는 이는 아무 것도 아니로되 자라나게 하시는 하나님뿐이니라”(고전3:7)고 말한 것처럼 사람의 마음을 돌이키기 위해 많은 교훈과 권면과 책망이 주어져야 한다. 하나님께서는 인간의 능력에 따라 그의 율법의 교훈을 적용하는 것이 아니라, 옳은 것을 명령했을 경우 하나님은 그의 택한 자들에게 그것을 수행할 능력을 값없이 주신다.¹⁰²⁾

4. 반율법주의

의지의 무력함과 오직 은총에 의해서만 구원받을 수 있다고 주장할 때 율법의 역할이 어떠한가는 중요한 문제가 되어왔다. 그리고 이러한 경우 때론 반율법주의적인 태도를 취하기도 하였으며 어떤 경우는 반율법주의라는 오해를 받기도 하였다. 여기서의 문제는 구원받아 새로운 삶을 시작한 이들에게 율법의 위치가 어떠한가의 문제이다.

루터는 율법폐기론자들과 대항하여 싸우며, 새로운 생활이 시작된 후에도 우리는 (1)하나님의 의지를 보여주는, 그리고 (2)우리의 회개를 더욱

101) 칼빈, 「기독교강요Ⅱ」, 167.

102) 위의 책, 167-168.

깊게 하여주는 율법을 필요로 한다고 말한다.¹⁰³⁾ 칼빈 또한 “모세의 모든 계명을 경솔하게 내어 던지고, 율법의 두 판(십계명)에 안녕을 고한 어떤 무식한 사람들”이라고 말하면서 이들을 맹렬히 비난하였다. 또한 칼빈은 “(사실) 모세의 율법은 죄인들에게는 죽음을 낳을 뿐이지만, 성도들에게는 매우 유익한 것이며.....율법은 이제 그 요구조건이 채워지지 않으면 만족하지 않는 엄격한 집행관리처럼 우리에게 행동하지는 않지만 율법이 우리에게 권고하고 있는 이 완전함에 대해서 율법은 전 생애를 통하여 우리가 힘써 추구해야만 될 목표를 가르쳐 준다”고 말한다.¹⁰⁴⁾

어떤 이들이 건전한 교리를 갖고 구원을 받았으면, 그 이후에는 모든 것이 저절로 잘 될 것이라고 생각하는 -그것이 은총에 의해서이든- 경우 은총의 교리에 대한 큰 잘못을 갖고 있다. 이들이 정말 실천적으로 방탕한 삶을 살았느냐의 문제를 떠나서 이것은 은총에 의한 구원의 전체 구도를 흔들 수 있는 중대한 문제이다. 왜냐하면 사람들이 이에 대한 반작용으로 인해 은총을 거부하고 율법으로 돌아 갈 수도 있기 때문이다.

그러나 여기서 한가지 더 주목해 볼 것은 로이드존스(D.M. Lloyd-Jones) 박사가 그의 설교 가운데서 말하고 있는 것처럼¹⁰⁵⁾ 우리들이 은총에 의한 구원을 효과적으로 전하고 있을 때에도 반율법주의라는 오해를 받을 수 있다는 것이다. 교회의 역사 속에는 이러한 오해가 있어 왔고, 바울 역시 그 선상에 있음을 부인할 수 없다. 그래서 바울은 반율법주의자들에 대항하여, 아니 어찌면 바울 자신을 반율법주의자라고 비난하는 사람들에게 반박하며, 믿음이 율법을 손상시키기는 커녕 “우리는 더욱 굳건한 기초 위에 율법을 세우고 있다.”(롬3:8,31)고 말하며 “은혜를 더하게 하려고 죄에 거할 수 없다, 죄에 대하여 죽은 우리가 어찌 그 가운데 거하느냐”(롬 6:1-2)고 말하고 있는 것이다.

103) J.L.니브, O.W.헤이크, 「기독교교리사」, 445.

104) 셀, 「칼빈주의와 알미안주의와 구원」, 81.

105) D.M.로이드존스, 「로마서강해 제8권」, 서문강역 (서울: 기독교문서선교회, 1999), 273.

V. 웨슬리(Wesley)의 입장

자유의지에 대한 웨슬리의 입장에 관하여 생각해 볼 때 먼저 웨슬리가 그리고 웨슬리로부터 창시된 감리교회가 알미니안주의인가를 생각해 볼 필요가 있다. 웨슬리는 이미 많은 이들로부터 알미니안주의로 여겨져 왔고 때론 적극적인 의미로 ‘자유의지’를 옹호했다고 생각해 왔다. 그런데 우리가 앞서서도 보았던 것처럼 우리가 알미니안주의라고 할 때 그것이 무엇을 가르키는가 하는 데는 주의를 요한다. 아르미니우스 자신의 입장을 말하는 것인지, 아니면 1610년 항의자들에 의해 공포된 교리에 기초를 둔 것인지, 또 아니면 그 이후에 더욱 발전된 알미니안주의를 말하는 것인지에 대해 생각해 보아야 한다.

원죄에 대한 웨슬리의 견해¹⁰⁶⁾는 아르미니우스가 그런 것처럼 개혁자들의 입장과 같은 선상에 있으며, 구원을 받거나 혹은 구원에 협조할 만한 인간의지의 능력 여부에 대해 철저하게 거부하는 입장을 가지고 있다. 알란 셀(Alan P.F. Sell)은 그의 책에서¹⁰⁷⁾ 알미니안주의의 발전에 크게 두 가지의 흐름이 있었음을 설명한다. 첫째는 “이지적 알미니안주의”(Arminianism of the head)로 이들은 인간의 자유를 강조하며 사상의 자유와 생활의 자유, 즉 관용(toleration)에 대한 관심을 나타내었고 이들의 특징은 자유주의신학(Latitudinarian theology)을 위한 길을 용이하게 하였다고

106) 존 웨슬리, “원죄,” 「웨슬리선집2」, 박봉배·조종남역, 188-202.을 중심으로 그의 설교 가운데에 원죄의 교리를 살펴볼 때에.

107) 셀, 「칼빈주의와 알미니안주의와 구원」, 17-19.

본다. 두 번째 형태는 "감정적 알미니안주의"(Arminianism of the heart)로서 복음주의적인 성격을 띠고 있다. 여기에서는 하나님의 은혜와-그것을 구하는 모든 이들이 자유롭게 받아 누릴 수 있는 은혜-그것에 응답하는 인간의 능력과의 관계가 중요한 문제를 가지고 있다. 그런데 이 복음주의적인 알미니안주의자들은 그들의 반대에도 불구하고 그 적대자들에 의해서 펠라기우스로 들어가는 길로서 호도되고 있는 것이 사실이다. 웨슬리는 이 하나님의 은혜에 반응하는 인간의 모습을 주의해서 설명하고 있다. 웨슬리가 알미니안주의인가의 문제는 이것을 별명으로서 혹은 찬양으로 또는 욕으로서 사용될 경우 웨슬리 자신의 입장에서 멀어질 수 있다. 웨슬리는 알미니안주의라고 할 수도 있고 그렇지 않을 수도 있는데, 오늘날 웨슬리를 알미니안주의라고 하면서 논리를 전개시키는 많은 경우 웨슬리 자신의 입장과 같지 않은 발전된 알미니안주의의 사상을 웨슬리의 그것과 동일시하는 경향이 있다. 웨슬리가 자신을 알미니안이라고 한 이유는 특별히 칼빈주의의 예정론과 관련된 문제들에 반대하는 입장에서이다.¹⁰⁸⁾ 중요한 것은 구원에서 인간의 역할에 관해 웨슬리가 어떠한 입장을 갖고 있는가에 대한 사실을 확인하는 것이다.

웨슬리가 인간이 구원받을 때 하나님의 은혜를 받기 위해 스스로 준비해야 한다거나 인간이 협력해야 한다는 것을 말하지 않으며, 부패한 인간은 전적으로 무능력하기 때문에 그럴 수 없다고 말한다.¹⁰⁹⁾ 그럼에도 불구하고 웨슬리의 구원론을 신인협력설이나 아니면 복음적인 신인협력설이라고 말하는 것은 사실에 대한 설명에 혼동을 줄 수 있다.

이 문제에 대한 입장을 설명하는 데 있어서 웨슬리의 구원과정중 선행은혜(preventing or prevenient grace)에 관한 웨슬리의 자신의 입장을 밝혀내는 것이 중요할 것이다. 이것은 현재 본교의 이선희 교수에 의해 연구되어지고 있다.¹¹⁰⁾ 이선희 교수는 위 논문에서 웨슬리의 선행은혜에 대

108) 이선희, "기독교대한감리회 『교리와 장전』 (1997년 개정판) '제2장교리'에 대한 웨슬리 신학적 관점에서의 연구," 「신학과 현장」 제10집 (2000.12): 66-67.

109) 위의 책, 66.

110) 이선희, "John Wesley의 선행은혜(Preventing Grace) 개념에 대한 소고,"

한 개념은 인간 본성에 있는 가능성이 아닌 하나님의 활동임을 말한다. 알미니안주의자들이 선행은혜라는 개념을 어떻게 사용하였는지는 더 생각해 보아야 할 문제이지만¹¹¹⁾, 웨슬리는 이 개념을 인간 본성에 이미 부여되어서 인간이 활용할 수 있는 것들이 아니라¹¹²⁾, 인간 위에 내리시는 하나님의 행동이다.¹¹³⁾

VI. 결론

자유의지에 관한 문제는 신론의 문제만큼이나 중요한 문제였다. “인간이 스스로 구원을 이룰 수 있는가?”하는 문제는 하나님에 대한 신앙이 필요한가에 관한 중요한 문제였다. 그래서 진리를 수호하고자 하는 이들에게 있어서 이것은 부차적인 문제가 아닌, 반드시 사수해야 할 진리의 문제였다. 우리는 자유의지 문제가 안고 있는 쟁점들의 중요성을 인식할 필요가 있다. 진리의 허리띠를 동여 메고 성서적 교리를 얻기 위해 힘써야 한다.

어떤 이들은 인간이 스스로 하나님께서 요구하시는 선을 이루어 드릴 수 있다고 생각하며 이것을 거부하는 것은 인간에게 험롭다고 여겼다. 또 어떤 이들은 자신의 구원을 위해 선을 준비해야 하나님께서 은혜를 베풀어주실 것이라고 생각했다. 이러한 입장을 갖게 된 이들에 대해 성서적이라기보다는 이성적이고 합리적이라고 평가할 수 있다. 왜냐하면 성서에서는 우리에게 그러한 능력이 없다는 것을 아주 쉽게 설명해 주고 있기 때문이다.

또 다른 부류의 사람들은 구원에 있어서 하나님의 은혜와 인간의 의지의

「신학과 현장」 제11집 (2001,12):96-136.

111) 에릭슨, 「복음주의조직신학」, 214. 앞에서 보았듯이 에릭슨은 여기에서 알미니안주의자들이 선행은혜를 아담의 죄로 인해 생겨난 유죄와 정죄를 제거하는 기능으로서 말한다고 보았다.

112) 이선희, “John Wesley의 선행은혜(Preventing Grace) 개념에 대한 소고,” 113.

113) 위의 책, 116.

관계에 더욱 신중한 입장을 가졌는데, 이것은 믿음을 갖게 되는 데 있어서 하나님과 인간의 역할에 대한 고민이었다. 하나님은 창조의 하나님이 실 뿐 아니라 믿음의 하나님도 되시는가!의 문제이다. 우리가 더욱 세밀하게 생각해 보아야 할 부분이 이 부분이다. 여기에서 우리가 가장 중요하게 생각해야 할 것은 그 사상이 발전해 나간다는 것이다. 인간의 역할을 조금이라도 강조하거나 혹은 강조하려는 경향성을 갖는 것만으로도 그들의 후계자들은 이내 인간에게로 돌아서서 구원에 있어서 많은 것을 인간에게로 옮겨 놓았다.

어거스틴을 계승했던 루터와 칼빈은 비슷한 방법과 개념으로 이들의 주장에 대해 반박한다. 이들에게 있어서 중생하기 이전의 인간의 의지는 한마디로 죄에게 매여있는 노예였다. 조금이라도 하나님 앞에서 선을 행할 수 없으며 하나님의 은혜를 받기 위해 준비하여야 한다는 것도 불가능했다. 믿음도 하나님의 선물이다. 믿음은 오직 하나님께서 은혜를 베푸셔서 인간이 갖게되는 것이며 인간으로부터 나온 것이 아니었다. 이들은 구원에 있어서 조금이라도 인간에게 역할을 부여하는 것을 거부하였다. 구원은 처음부터 끝까지 전적인 하나님의 은혜로 이루어진다. 그리고 그것을 인간에게 돌렸을 경우 초래되는 결과에 대해 잘 알고 있었던 것이다. “그러므로 후사가 되는 이것이 은혜에 속하기 위하여 믿음으로 되나니”(롬 4:16) 하나님께서 믿음을 통하여 인간들을 구원하시는 것은 그것을 선물로써 주시기 위함이다. “너희가 그 은혜를 인하여 믿음으로 말미암아 구원을 얻었나니 이것이 너희에게서 난 것이 아니요 하나님의 선물이라”(엡 2:8) 타락한 인간은 전적으로 부패하고 전적으로 무능력하여 하나님 앞에서 자신의 구원을 위해 아무 것도 할 수 없는 존재이다. 그리고 하나님께서는 오직 그분의 은혜로 인간을 구원하신다.

웨슬리에게 있어서 이 문제를 고찰해보는 것은 신중을 요한다. 웨슬리는 구원에 있어서 인간의 역할을 강조하지 않았다. 그가 그렇게 보이는 것은 단지 칼빈의 예정론에 반대하려는 경향 때문이었다. 그러나 오늘날 감리교회의 많은 사람들이 취하는 입장을 생각해 볼 때 위에서 살펴본대

로 웨슬리의 입장에서 멀리 나아갔다. 우리는 웨슬리의 입장을 더욱 신중히 고려하여 오늘날 감리교회의 나아갈 길을 바로 가져야겠다.

참고문헌

1.번역서적

Althaus, Paul. 「루터의 신학」. 이형기역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1996.

Augustinus, Aurelius. 「신국론」. 조호연, 김종흡역. 서울: 현대지성사, 1997.

_____. “본성과 은총에 관하여”. 「은총론」 제2권. 차종순역. 서울: 한국장로교출판사, 1997.

_____. “은총과 자유의지에 관하여”. 「은총론」 제4권. 차종순역. 서울: 한국장로교출판사, 1998.

Berkhof, Louis. 「기독교교리사」. 신복윤역. 서울: 성광문화사, 2001.

Calvin, John. 「기독교강요Ⅱ」. 편집부역. 서울: 기독교문서출판사, 1996

Geisler, Norman L. 「어거스틴 사상」. 박일민역. 서울: 성광문화사, 1994.

Hägglund, Bengt. 「신학사」. 박희석역. 서울: 성광문화사, 1997.

Lloyd-Jones, D.M. 「로마서강해」. 서문강역. 서울: 기독교문서선교회, 1999.

Lohse, Bernhard. 「기독교교리사」. 구영철역. 서울: 컨콜디아사, 1998.

Luther, Martin. “노예의지론”. 「루터선집」 제6권. 서울: 컨콜디아사, 1993.

Neve, J.L. 「기독교교리사」. 서남동역. 서울: 대한기독교서회, 2000.

Neve, J.L. 「기독교신학사」. 서남동역. 서울: 대한기독교서회, 1992.

Sell, Alan P.F. 「칼빈주의와 알미니안주의와 구원」. 김경진역. 서울: 생명의 말씀사, 1996.

Sproul, R.C. 「자유의지와 믿음」. 김태곤역. 서울: 생명의 말씀사, 2000.

Walker, Williston. 「기독교회사」. 송인설역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1998.

Wesley, John. “원죄”. 「웨슬리선집」 제2권. 박봉배, 조종남역.

2. 논문

김일권. “교회사에 나타난 자유의지 논쟁”. 신학석사학위논문, 고려신학대학원, 1998.

이선희. “기독교대한감리회 「교리와 장전」 (1997년 개정판) ‘제2장교리’에 대한 웨슬리 신학적 관점에서의 연구”. 「신학과 현장」 제10집, 2000.

_____. “John Wesley의 선행은혜(Preventing Grace) 개념에 대한 소고”. 「신학과 현장」 제11집, 2001.