

## 속죄의 범위에 관한 칼빈의 견해

김재덕 (아름다운제자교회)

### A. 서론

제한속죄 교리는 칼빈 혹은 칼빈주의의 신학적 산물은 아니다.<sup>1</sup> 그러나 16-17세기 개혁신학 내에서 그리스도의 속죄의 범위에 관한 열띤 논쟁이 있었다. 돌트 총회 (the Synod of Dort) 에서 칼빈주의자들은 칼빈이 제한속죄 교리를 가르쳤다는데 의견의 일치를 보았다.<sup>2</sup> 칼빈은 그리스도가 오직 선택자만 위해 죽으셨고 그 죽음의 유익은 선택자들에게만 적용된다고 가르쳤다는 것이다. 제한 속죄교리는 웨스트민스터 신앙고백을 통해 재 확인 되었고 칼빈주의의 영향아래 있는 신자들에게 중요한 교리가 되었다.

현대의 칼빈 연구자들은 16-17세기에 형성된 제한 속죄 교리가 칼빈의 가르침과 일치하느냐 하는 논쟁을 계속하고 있다. 암스트롱 (B. G. Armstrong) 은 칼빈이 보편 속죄를 주장했는데 베자와 16-17세기 개혁자들에 의해 칼빈이 제한속죄를 주장한 것처럼 잘못 해석 되었다고 한다.<sup>3</sup> 켄달 (R. T. Kendall) 역시 그리스는 모든 사람을 위해 죽으셨다는 보편 속죄에 대한 교리는 칼빈의 믿음의 교리 중 가장 중요한 것이

1 속죄의 범위에 대한 역사적인 흐름을 위해 다음을 참조하라: S. Strehle, *The Extent of Atonement within the Theological Systems of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ThD Thesis, University of Dallas, 1980, 4-62; J. H. Rainbow, *The Will of God and the Cross: An Historical and Theological Study of John Calvin's Doctrine of Limited Redemption*, Princeton Theological Monograph Series 22 (N.J.: Pickwick Publications, 1990), 9-48; G. M. Thomas, *The Extent of Atonement: A Dilemma for Reformed Theology from Calvin and the Consensus* (Carlisle: Paternoster, 1997), 4-8.

2 알미니안 주의의 5대교리와 칼빈주의 5대교리에 대해서 W. R. Godfrey, *Calvin and Calvinists in the Netherlands*, in ed. W. Stanford Reid, *John Calvin: His Influence in the Western World* (Michigan: Zondervan Publishing House, 1982): 95-122. cf. James Arminius, *A Declaration of the Sentiments of Arminius*, tr. James Nichols (London: Longmans 1925-), I: 589-90; *The Writings of James Arminius* (Grand Rapids: Barker, 1977), III: 481-509.

3 B. G. Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth Century France* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969).

라 주장한다.<sup>4</sup>

현재의 칼빈의 속죄의 범위에 대한 논쟁은 세가지로 분류된다. 첫째, 칼빈은 제한속죄 교리를 말한다고 주장하는 학자들이 있다. 칼빈의 제한속죄론 옹호자는 헬름 (P. Helm), 니콜 (R. Nicole), 고드프레이 (W. R. Godfrey), 물러 (R. A. Muller), 레인보우 (J. H. Rainbow) 등이다.<sup>5</sup> 둘째, 칼빈의 보편 속죄론<sup>6</sup> 주장자는 반 뷰런 (P. van Buren), 홀 (B. Hall), 암스트롱 (B. G. Armstrong), 켄달 (R. T. Kendall), 벨 (M. C. Bell), 다니엘 (C. Daniel), 스트렐 (S. Strehle), 제임스 토런스 (J. B. Torrance) 등이다.<sup>7</sup> 셋째, 칼빈은 구속의 범위에 관한 일관적인 (혹은 일방적인) 견해를 가지지 않았다고 주장하는 학자들은 레담 (R. W. A. Letham), 레인 (Tony Lane), 피터슨 (R. A. Peterson) 등이다.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649* (Oxford: Oxford University Press, 1979).

<sup>5</sup> Jonathan Rainbow, *Redemptor Ecclesiae, Redemptor Mundi: An Historical and Theological Study of John Calvin's Doctrine of the Extent of Redemption* (Ph.D Thesis, University of California, Santa Barbara, 1986); A. A. Hodge, *The Atonement* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953); W. Robert Godfrey, *Reformed Thought on the Extent of the Atonement to 1618*, *WTJ* 37 (1975): 133-171; P. Helm, *Calvin and Calvinist* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1982); Calvin, *English Calvinism and the Logic of Doctrinal Development*, *SJT* 34/2 (1981): 179-185; R. A. Muller, *Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Durham, NC: Labyrinth Press, 1986), 33-35; R. Nicole, *John Calvin's View of the Extent of the Atonement*, *WTJ* 47 (1985): 197-225.

<sup>6</sup> 여기서 '보편속죄' 라는 용어는 '보편구원' 이라는 용어와 구분된다. 보편 구원론자들 (universalists) 은 그리스도 없는 구원이 가능성 (인간의 의지를 사용한) 을 말하지만, 보편속죄를 강조하는 자들은 그리스도의 속죄 사역을 근거로 성령의 제한적인 적용을 인정하지만, 결국 모든 인류가 회복될 것을 말한다. 예를 들면, 보편 구원론자 히크(John Hick)은 지옥을 언급하는 것은, 첫째, 하나님은 사랑이시고 선하시다는 것을 부인함이지요, 둘째, 하나님의 창조 목적은 인간 중 얼마에 대해서 실패 했음을 의미한다고 주장하고, 악이 일시적으로 창조주를 대적할 수 있지만 궁극적으로는 대적할 수 없다는 사실을 강조한다 (*Evil and the God of Love* [London: Macmillan, 1966], 378).

<sup>7</sup> P. Van Buren, *Christ in Our Place: The Substitutionary Character of Calvin's Doctrine of Reconciliation* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957), 102-106; B. Hall, *Calvin Against the Calvinists* in ed. G. E. Duffield, *John Calvin* (Appleford: Sutton Courtenay Press, 1966: 19-37), 19-37; also in ACC 13, 18-35). M. C. Bell, *Calvin and the Scottish Theology: the Doctrine of Assurance* (Edinburgh: The Handsel Press, 1985), 13-19. Curt D. Daniel, *Hyper Calvinism and John Gill* (Ph.D Thesis University of Edinburgh, 1983), 777-828; Strehle, 84-94; J. B. Torrance, 'The Incarnation and 'Limited Atonement'', *EQ* 55/2 (1983): 83-94.

<sup>8</sup> Robert W. A. Letham, *Saving Faith and Assurance in Reformed Theology: Zwingli to the Synod of Dort*, 2 vols (Ph.D Thesis, University of Aberdeen, 1979), I: 123, 125-6;

이 에세이의 목적은, 첫째, 칼빈의 제한속죄론과 보편속죄론의 주장의 근거와 내용에 대해서 상세히 살펴 보고 평가하는 것이다. 여기서 칼빈은 보편속죄와 제한 속죄간의 성경적인 긴장을 유지 하고 있다는 사실이 말해진다. 둘째, 이 긴장을 해결하려고 했던 시도들에 대해서 살펴보고 평가하는 것이다. 이 에세이는 칼빈은 구속의 범위에 대한 긴장을 해결하려고 노력하지 않는다. 대신 칼빈은 삼위 하나님의 구원 역사 속에서 나타나는 두면 - 제한속죄와 보편속죄 - 의 긴장을 하나님의 구원론적 신비로 존중하고 있다고 결론짓는다.

## B. 칼빈의 제한속죄관

이 주장의 가장 중요한 근거는 칼빈의 예정론이다.<sup>9</sup> 하나님은 창세전에 그리스도안에서 자신의 자녀 될 자들을 선택했다.<sup>10</sup> 선택은 하나님의 주권적 은혜의 표현으로,<sup>11</sup> 유키와의 대조를 통해 나타난다: 하나님은 무차별적으로 모든 사람을 구원의 소망으로 이끌지 않으시고, 약간의 사람들에게만 소망을 허락하시며, 다른 사람들을 그 소망에서 제외시키신다.<sup>12</sup> 선택과 유키의 예는 야곱은 사랑하고 에서는 미워했다는 하나님의 말씀 속에서 찾는다.<sup>13</sup>

하나님은 그리스도안에서 선택자를 위한 구속을 이루셨다.<sup>14</sup> 그리스도의 구속 사역을 통해 선택자들을 위한 완전한 구원이 성취되었고 성령에 의해 그 효과가 보장된다.<sup>15</sup> 속죄의 적용을 위한 성령의 사역은 선택자만을 위한 것으로 유키자를 포함하지 않는다.<sup>16</sup>

---

Tony Lane, *The Quest for the Historical Calvin*, *EQ* 55/2 (1983): 95-113; R. A. Peterson Sr., *Calvin and the Atonement* (New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1999), 115-135. cf. Jerry L. Walls는 T. F. Torrance를 근거로 보편주의와 예정론 주의 (universalism and predestinationism) 는 둘 다 이단이라고 혹평한다 (Can God Save Anyone He will?, *STJ* 38 (1985): 155-172).

<sup>9</sup> J. Calvin, 기독교 강요, III. 21.

<sup>10</sup> 기독교 강요, III. 22. 1; III. 24. 5.

<sup>11</sup> 기독교 강요, II. 12. 4.

<sup>12</sup> 기독교 강요, III. 21. 1.

<sup>13</sup> 기독교 강요, III. 21. 7; 롬 9:13.

<sup>14</sup> 그리스도의 죽음이 선택자와만 관련된다고 생각되는 성경 구절들: 마 1:21, 요 10:15; 엡 5:23-26, 행 20:28. 딤후 2:14.

<sup>15</sup> 기독교 강요, II. 16. 13.

<sup>16</sup> John Calvin, *Calvin's Commentaries*, 46 vols. (Edinburgh: The Calvin Translation

그리스도안에서 성취된 구속은 외적인 복음전파와 말씀사역을 통해 선택자들에게 효력을 발휘한다.

주께서 그들을 자신의 것으로 선택하실 때 이미 그들을 자녀로 정하셨으나, 그들이 부르심을 받지 않는다면 그 위대한 복을 소유하지 못한다...복음전도는 선택이라는 원천에서 흘러나오는 것이다...하나님께서는 선택된 자들을 믿음으로 인도하시기 위해서 효과적으로 가르친다....그러므로 선택된 자가 하나님의 말씀을 듣고 배울 때...하나님은 우리의 강박한 마음을 없애 주시고 새로운 마음을 주신다...이와 같이 그들을 약속의 자녀요, 자비의 그릇으로 만드시며, 영광을 위하여 예비 하신다. 17

복음은 모든 사람에게 동일하게 전파되지만 모든 사람을 부르기 위함이 아니다. 칼빈에게 복음전파의 보편성의 필요는 누가 예정된 수효에 포함되며 누가 포함되지 않은지를 모르므로 모든 사람의 구원을 원하는 마음을 가져야 하기 때문이다.<sup>18</sup> 복음전파를 통해 하나님은 선택된 자를 부르신다. 칼빈에게, 누구를 왜 부르시느냐고 묻는다면 대답은 그가 선택하신 사람을 부르신다는 것이다.<sup>19</sup> 칼빈은 유대인들과 이방인들이 함께 바나바와 바울의 설교를 들었다. 모든 사람이 꼭 같은 말씀으로 교훈을 받은 후에 '영생을 주시기로 작정된 자는 다 믿더라' (행 13:48) 는 말씀을 강조한다.<sup>20</sup> 복음전파를 통한 성령의 역사로 하나님께서는 택하신 사람들을 자녀로 부르시며 스스로 그들의 아버지가 되신다. 따라서 복음을 통한 부르심에 대한 개개인의 응답은 개인의 선택의 증거로 말해진다.<sup>21</sup>

성령으로 불리움을 받은 자녀들은 어머니와 같은 교회의 품 속에서, 암탉이 병아리를 품듯이, 보호되고 양육된다.<sup>22</sup> 하나님은 친히 목자가 되어 하나님의 말씀과 훈계로 양육하실 뿐 아니라 우리를 세상 속에서 보호아래 두시고, 온전히 하나님만 바라보고 신뢰하여 도움을 얻도록 하시며, 택한 자 중 한 사람도 낙오되지 않고 영생을

Society, 1843-1855; reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 요. 17:9. 이후부터는 칼빈주석으로 표시한다.

17 기독교 강요, III. 24. 1.

18 기독교 강요, III. 23.14.

19 기독교 강요, III. 24.1.

20 기독교 강요, III. 24. 2.

21 기독교 강요, III. 24. 5.

22 기독교 강요, III. 24. 6.

취하도록 하신다.<sup>23</sup> 이 하나님이 우리를 예수 그리스도와 함께 영광 중에 하늘의 처소에 (엡 2:6) 앉히실 것이다.<sup>24</sup>

칼빈의 후계자 베자 (Theodore Beza) 와 윌리엄 퍼킨스 (William Perkins)는 그들의 구원에 대한 도표 (chart) 를 통해 칼빈의 예정론 중심의 구원을 말함으로 구원의 범위에 있어 제한 속죄 교리를 체계화 한다.<sup>25</sup> 칼빈의 신학의 중심을 예정론으로 생각할 때 그 신학적인 구조상 제한 속죄를 주장하는 것이 당연시 되어진다.<sup>26</sup> 칼빈은 실제로 이런 논리에 의해 당시의 잘못된 교리들이 반박한다.

### 1. (Albertus Phigus)

피기우스는 이중예정에 따른 선택자만의 구원에 동의하지 않고 보편 속죄와 예지 예정을 주장한다.<sup>27</sup> 그의 논리에 따르면, 스스로 완전하시고 충족하신 하나님은 모든 사람을 차별 없이 구원에 이르도록 작정하셨다. 하나님은 창조물들에게 아무것도 요구하지 않으시며 창조를 통해 자신이 영광 받기 원치 않으셨다.<sup>28</sup> 창조물들은 그 자체의 선함으로 자신들의 운명의 결정자가 되어야 했다.<sup>29</sup> 하나님은 아담의 타락을 예견하셨고 그리스도 안에서 아담의 타락을 치료하고 모든 사람을 구원할 대책을 마련하셨다. 이제 믿고 안 믿고는 인간 의지의 결정에 맡겨졌다. 따라서 자신의 완고함으로 자기 이름을 생명책에 넣지 않기를 고집하는 사람을 제외한 모든 사람이 구원 얻을 것이다. 피기우스에게 신자와 불신자는 이중예정의 결과가 아니고 하나님의 예지 예정과 인간의 자유의지의 결정에 의한 결과이다. 이런 근거 속에서 피기우스는 이중 예정론이 모든 사람을 공평하게 대하시는 하나님의 공의와 모든 사람을 사랑하시고 구원에 이르기를 원하시는 하나님의 선하심을 무시한 것으로 정죄한다.<sup>30</sup>

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> 기독교 강요, III. 25. 1.

<sup>25</sup> 베자의 도표는 Thomas, 46, 퍼킨스의 도표는 William Perkins, *The Works of that Famous and Vvorthy Minister of Christ in the Vniversiie of Cambridge, Mr. William Perkins*, 3 vols. (Cambride, 1608), v. III 도표를 참조하라.

<sup>26</sup> 칼빈주석, 롬 8:28.

<sup>27</sup> John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, tr. J.K.S. Reid (Cambridge: James Clark & Co, 1961), 53ff., 96ff.

<sup>28</sup> Ibid., 96. cf. 잠 16:4.

<sup>29</sup> Ibid., 96-98.

<sup>30</sup> 피기우스의 주장의 성경적 근거는 말 2:14; 시 34:9; 롬 10:2, 롬 11:32; 갈 3:22; 딤후 2:4, 겔 18:23; 33:31이다.

피기우스에 대한 반박으로 칼빈은 첫째, 하나님의 주권에 의한 이중예정과 하나님은 창조를 통해 영광 받기 원하심을 강조한다. 하나님은 영원 전에 선택자와 유기자를 나누며 악한자까지도 악한 날에 하나님의 영광을 드러내기 위해서 만들었다고 말한다.<sup>31</sup> 칼빈에게 이스라엘을 선택 하심은 그들을 통해서 경배 받으시기 위함이며 이로써 하나님이 영광 드러내시기 원하셨다.<sup>32</sup> 또한 하나님의 그리스도안에서의 구속은 인간의 자유의지에 의해 선택되거나 버려질 수 없다. 신자와 불신자는 하나님의 예정의 결과이다. 칼빈에게 하나님이 아담이 타락도 정하셨다. 칼빈은 아담의 죄 문제를 하나님의 의지와 연결시킴으로 하나님을 죄의 창조자 (author)로 말한다고 비판 받을 수 있다.<sup>33</sup> 그럼에도 불구하고, 그는 아담의 타락에 하나님이 원인자 되심을 부인하지 않고 하나님의 비밀에 남겨둔다.<sup>34</sup>

둘째, 칼빈은 하나님의 선하심 과 복음전파의 보편성에 근거하여 속죄의 보편성을 주장하는 알버트 피기우스를 논박하면서 제한 속죄 주장한다.

복음이 모든 사람에게 전파되는 것을 나는 부인하지 않는다. 그러나 문제는 하나님이 모든 사람을 동등하게 구원하시기로 작정하셨는가 하는 것이다. 모든 사람이 믿음과 회개를 요청 받는다. 우리의 증보자는 모든 사람을 위해 주어졌다. 그러나 모든 사람에게 하나님의 자비가 주어지는 것은 내적으로 가르침을 받지 못하여 구원 받지 못한 사람들을 변명하지 못하게 하려 함이다. 우리의 경험상 성령은 모든 사람에게 주어지지 않는다.<sup>35</sup>

칼빈은 복음을 전하면서 회개하고 믿으라고 하는 복음전파의 보편성과 모든 사람이 구원 받는 것이 하나님의 뜻이라고 말하는 것은, 외적인 약속에 의해 모든 사람에게 소망과 회개의 기회가 있음을 알리는 하나님의 방법의 한면일 뿐, 자신이 원하는 사람들만 생명으로 인도하는 것, 즉 그의 선택자들만 복음을 통해 회개하도록 하시는 다른 한면을 무시하지 않아야 할 것을 강조한다.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, 96-97.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 97.

<sup>33</sup> 기독교 강요, III. 23. 7.

<sup>34</sup> 기독교 강요, III. 23. 8.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 103.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 105.

## 2. (Tilemann Heshusius)

루터교도인 헤수시우스의 보편 구원론을 주장했다. 이에 대해 칼빈은 제한속죄론을 주장한다: 나는 악인 그들을 위해 십자가에 못 박히지 않았던 그리스도의 몸을 어떻게 먹을 수 있으며 그들의 죄를 속하기 위해 흘리지 않는 피를 어떻게 마실 수 있는지 알기 소원한다.<sup>37</sup>

## 3. (Georgius)

지오지우스는 칼빈의 이중예정에 대해 반박하고 하나님은 온 세상을 구원하실 한 시점(a time)을 정하시고 그 시점에 자신의 숨겨진 뜻을 나타내시기로 작정하셨다.<sup>38</sup> 바울의 롬 16장 25절, 엡 3:9절, 골 1:26절을 근거로 만세 전에 감춰있던 하나님의 비밀이 그리스도의 강림과 복음설교를 통해 계시되었다고 말한다. 지오지우스는 그리스도가 온 세상 죄를 위한 화목제물이 되셨기 때문에 유기자가 그리스도께 참여할 수 없다고 말하는 것은 그들을 세상의 범주에서 제외시키는 것이라고 주장한다. 이에 대해 칼빈은 그리스도의 구속의 충분성 (sufficiently for all)을 인정하지만 그 적용의 유효성 (efficaciously only for the elect)은 오직 선택자들까만 관련된다고 한다.<sup>39</sup> 칼빈은 그리스도에 의해 행해진 구속이 보편적으로 모든 사람에게 제공되는 것이 사실이지만, 선택된 자만 믿고 영생을 얻게 된다고 강조한다.<sup>40</sup>

## 4. 가

칼빈의 제한속죄 교리의 유익은, 첫째, 삼위 일체적 구원역사와 관련하여 논리적인 단순성을 가진 것으로 이해하기 쉽다. 하나님 아버지의 창세전에 계획하신 은혜의 선택에 근거해서 선택자를 위한 그리스도의 구속이 성취된다. 이 구속은 복음전파를 통해 성령의 능력으로 선택자에게 적용된다. 둘째, 이 세상에 하나님과 화해되지 못한 사람들의 존재와 그리스도를 부인하는 사람들의 존재에 대한 이유를 설명해 준다. 셋째, 이 세상 속에서 선택자들을 보호 인도하시고 악을 벌하시는 살아계신 하나님의 은혜를 인식함으로써 성도들의 진지한 삶과 이 세상에서 만나는 모든 문제에 대한

<sup>37</sup> John Calvin, *The Clear Explanation of Sound Doctrine Concerning the True Partaking of the Flesh and Blood of Christ in the Holy Supper to Dissipate the Mists of Tileman Heshusius*, in *Calvin: Theological Treatises*. Library of Christian Classics 22, tr. J. K. S. Reid (London: SCM Press Ltd, 1954), 285.

<sup>38</sup> John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, 56

<sup>39</sup> *Ibid.*, 148-9.

<sup>40</sup> *Ibid.*

기도를 가능케 한다.<sup>41</sup> 이런 면에서, 성도들의 삶 속에서 재앙은 성도들의 죄와 관련되고 주님의 일을 거짓 되게 행한 데 대한 징계로 설명되어진다.<sup>42</sup> 또한 성경 속에서 중요하게 여겨지는 선과 악, 생명과 사망 (신 30: 15ff.), 좁은 문과 넓은 문 (마 7: 13ff.), 천국과 지옥에 대한 설명의 근거가 된다. 넷째, 성도의 견인과 내세의 부활 확신하게 함으로, 이 땅에서 그리스도인이 담대함과 평안을 가지고 살 수 있게 된다. 그리스도께서 위하여 죽고 성령에 의해 교회로 불리움을 받은 하나님의 백성은 결단코 구원에서 떨어지지 않고 마지막 날에 다시 살려져 영생과 천국의 복락의 확신을 갖도록 도와준다.<sup>43</sup> 다섯째, 우리의 공로를 자랑하지 않게 하고 인간 중심적인 부분에서 떠나 삼위 하나님 중심적인 구원의 이해를 권장하며<sup>44</sup> 하나님의 값없이 베푸시는 은혜 속에서 우리를 겸손케 한다.<sup>45</sup>

그러나 이 교리는 하나님의 작정과 하나님의 주권과 의지를 강조함으로 인해 파생되는 약점을 가진다. 첫째, 전도할 필요가 없다는 극단으로 가벼워질 위험이 있다. 하나님이 이미 구원 받을 자들을 정하셨고 그들을 위해 완전한 구속이 그리스도를 통하여 이루어 졌고 성령을 통해 부를 것이므로 우리가 전도할 필요가 없다.<sup>46</sup> 둘째, 칼빈의 이중 예정론의 교리는 인간의 존엄성을 헤치고宿命론으로 빠지게 한다는 비판을 받는다. 이로 인해 신자의 죄에 대한 경건한 슬픔, 신앙과 성결을 위한 열심, 기도의 소홀, 최후 심판에 대한 경건한 두려움의 상실을 가져오게 되었고, 구원이 믿음과 회개의 결과로 얻어진다는 복음의 주장을 거절하며, 이미 종말의 문제가 결정되어졌기 때문에 목사와 성도들은 게을러지고, 설교나 교리의 건전성의 여부가 아무런 문제가 안 된다는 점들을 지적 받는다. 이런 결정론적인 태도는 율법론 폐기주의, 인간의 도덕적 윤리적 책임을 무시하는 방종적인 측면과 관계된다. 이런 태도의 실례는 칼빈 시대의 방종파 리버틴들 (the Libertines) 혹은 영파들 (the Spirituals) 속에서 보여진다.

칼빈의 하나님의 주권과 예정에 대한 강조는 로마교와 재 세례파들 (펠라기안 혹은 세미 펠라기안)의 인간의 자유의지와 선행을 통한 구원을 강조하는데 대한 반동이다.<sup>47</sup> 그러나 칼빈은 하나님이 인간의 반응과 노력을 배제한 상태에서 일하지 않으심

41 기독교 강요, III. 21. 7; 알란 쉘, 칼빈주의와 알미니안주의의 구원, 김경진 역 (서울: 생명의 말씀사, 1989), 39.

42 Alexander Smellie, *Man of the Covenant* (Edinburgh: Melrose, 1924), 241.

43 기독교 강요, III. 24. 6-7; III. 25. 1-4.

44 기독교 강요, III. 21. 5; III. 22.

45 기독교 강요, III. 21. 1.

46 실제로 이런 극단적 모습은 극단적 칼빈주의 (hyper-Calvinism) 속에서 나타난다.



을 강조한다. 한편으로, 칼빈은 예정을 말하므로 속명론의 입장을 가지지만, 다른 한편으로, 자유론도 동시에 말하므로 칼빈의 입장을 철학적 속명론으로 이해할 수 없다.<sup>48</sup> 칼빈은 의지가 전부 말살되었다고 하지 않는다. 의지를 가지고 있으나 그 의지는 선으로 향할 수 없다는 것을 말할 뿐이다.<sup>49</sup> 칼빈은 신자든 불신자든 인간의 의지는 이 땅에서 계속해서 죄로 끌리는 성향을 가진 채 남아 있다.<sup>50</sup> 따라서 칼빈은 자유의지라는 말을 인정하면서도 당시 상황 속에서 이 용어를 사용하기를 꺼려 한다. 왜냐하면 자유의지가 인간에게 속하였다는 말을 들을 때 즉각 인간을 그 마음과 의지의 주인 자기 마음대로 선이나 악을 행할 수 있는 능력을 소유한 것으로 생각하는 인간의 습성이 있기 때문이다.<sup>51</sup> 이런 칼빈의 지식이 인간의 의지보다 하나님의 주권을 더 강조하는 열심을 내게 했다.

넷째, 제임스 토런스 (J. B. Torrance) 는 제한속죄 교리를 가능케 하는 하나님은 철학적인 하나님, 즉 움직이지 않는 동인 혹은 감각이 없는 하나님 (unmoved mover or impassible God) 이지 성경의 하나님은 아니라고 주장한다.<sup>52</sup> 토런스에게 성경의 하나님은 공의의 하나님이 아니라 사랑의 하나님이다. 이 사랑의 하나님은 예수 그리스도안에서 성 육신 하시고, 고난 받으시고, 자기를 미워하는 자들 (그러나 하나님이 그들을 미워하지 않으심) 에게 버림 받으시지만 그들의 미워함에도 불구하고 그들을 끝까지 사랑하시는 하나님이라고 말한다.<sup>53</sup> 따라서 이 하나님의 사랑은 특정한 선택자에게만 제한될 수 없다고 말한다.

그러나 칼빈은 구속의 범위에 있어서 하나님의 은혜는 불공평하게 주어짐을 말한다.

사실 생명의 언약은 모든 사람에게 공평하게 전파되지 않는다. 그 언약을 들은 사람들의 반응도 항상 같지 않고 그 정도에 있어서도 각기 다르다. 이러한 다양성 가운데서 하나님의 심판의 오묘함을 우리는 발견하

47 Jaeduk Kim, *Holiness in the Triune God: Calvin's Doctrine of Sanctification with Special Reference to the Eschatological Dialectic Between Its Objective and Subjective Aspects, and with Application to the Calvinist Doctrine of the Korean Presbyterian Church* (Ph.D Thesis, University of Bristol, 2002), 73-86.

48 기독교 강요, I. 17. 2; Kim, 78-84, 122-124.

49 기독교 강요, II. 3. 5.

50 Ibid.

51 기독교 강요, II. 2. 7.

52 J. B. Torrance, 85.

53 Ibid.

게 된다. 이러한 다양성 또한 분명히 하나님의 영원한 선택의 결정에 기여하고 있기 때문이다.<sup>54</sup>

토런스의 관점은 그리스도 중심적 칼빈해석을 통해 하나님 아버지의 이중예정을 제한해 버린다. 그는 그리스도안에서 보여진 하나님보다 더 크신 하나님을 생각하지 않는다. 삼위 하나님은 구원의 경륜 가운데서 나타나는 하나님이지만 (God in economy) 동시에 감추어진 가운데 내재하시는 하나님 (the Immanent Trinity) 이시다. 감추어진 하나님은 우리가운데 보여진 하나님보다 크시다.<sup>55</sup> 따라서 그리스도의 구속 사역은 이것을 요구하시는 하나님께 순종하는 종속적인 개념으로 생각될 수밖에 없다. 이런 면에서 그리스도의 구속 사역은 하나님의 예정과 관련되어야 하고 성령의 사역과도 관련을 가져야 한다. 그러나 이 주장은 칼빈의 예정론에 의해 이 속죄의 문제가 해결 되어야 한다는 말이 아니다. 그리스도 중심적인 사고가 하나님 중심적인 사고를 제한하지 말아야 한다는 것이다.

### C. 칼빈의 보편속죄관

17세기 아미라우트 (Moise Amyraut)는 칼빈이 보편 속죄교리를 가지고 있다고 주장한다.<sup>56</sup> 예수님은 모든 인류의 죄를 속하기 위해, 차별 없이 그리고 조건 없이, 모든 사람의 죄를 위해 죽었다. 여기서 모든 사람은 유기자를 포함한다. 이런 주장은 최근에 암스트롱에 의해 다시 강조 된다. 암스트롱은 칼빈의 보편속죄 교리가 칼빈주의 자들에 의해 제한 속죄교리로 왜곡되었음을 강조하고 이제 아미라우트의 칼빈 해석이 정당한 것으로 받아들여져야 한다고 주장한다.<sup>57</sup>

아미라우트의 주장을 따라 그리스도의 속죄의 범위를 보편적이라고 주장하는 아미랄디즘 (Amyraldism) 혹은 가정적 보편속죄론자들 (hypothetical universalism)은 그리스도안에서 이루어진 보편적인 구속을 믿음과 회개를 통해 자기 것으로 받아 들이는 인간의 활동을 강조한다. 다시 말해서, 그리스도의 속죄 사역을 통해 만민에게 공통적으로 구원의 가능성이 열렸지만 그 효과는 이 사실을 믿음으로 그리스도를 구주로 영접하고 자기의 죄를 회개하는 사람에게 나타난다. 그러나 모든 사람이 다 예수를

<sup>54</sup> 기독교 강요, III. 21. 1.

<sup>55</sup> Heiko A. Oberman, The 'Extra' Dimension in the Theology of Calvin, in ACC 8, 160-184.

<sup>56</sup> Escheantillon de la doctrine de Calvin touchant la predestination, in *Brief trat de la predestination* (Saumur:Desbordes, 1658): 167-228.

<sup>57</sup> B. Armstrong, *Calvinism and Amyraut Heresy*, 137ff.

구주로 믿는 것이 아니다. 왜냐하면 이 믿음은 성령을 통해 선택된 자들에게만 주어지기 때문이다. 따라서 아미랄디즘은 그리스도의 속죄 사역의 보편성과 충분성을 말하지만 오직 성령을 통해서 믿음을 선물로 받는 선택된자들만 속죄 사역의 효과를 얻게 된다는 제한을 가지게 된다.<sup>58</sup>

보편 속죄와 그 적용의 제한성의 관계는 하나님의 계시된 의지 (the revealed will of God)와 하나님의 감추어진 의지 (the hidden will of God)의 관계에 기반을 둔다. 계시된 의지에 의해 모든 사람에게 보편적인 구원이 제시되고 하나님은 믿음과 회개라는 조건에 의해 그들의 구원을 의지하신다고 한다. 따라서 하나님은 믿음 없이 구원하시지도 않고, 구원하실 수도 없다. 그러나 믿음은 아무에게나 주어지는 것이 아니다. 하나님은 그의 감추어진 의지에 의해 무조건적으로 성령을 통해 믿음을 선물로 주실 자들을 정하셨고 그들에게 믿음을 주어 구원에 이르게 하신다. 이런 의미에서 하나님의 계시된 의지의 표현인 그리스도의 보편적 사역은 하나님의 감추어진 의지에 의해 선택자들에게만 적용된다.

아미랄디즘의 보편속죄와 제한속죄 사의의 긴장은 이들을 결정론으로 나아가지 않게 하고 누구에게나 보편적으로 제공되는 그리스도의 유익을 믿음으로 받는 면을 강조한다. 아무도 누가 선택되었고 누가 유기자인지 모른다. 복음의 말씀은 누구에게나 (모든 인류에게) 예외 없이 동일한 조건 믿음과 회개 을 가지게 된다. 믿는 자는 믿음과 회개로 응답 하는 자다. 반대로 믿지 않는 사람은 그들의 악의에 의해 하나님으로부터 등을 돌려 그리스도안에서 주어진 구속을 믿음으로 받지 않음의 결과이다. 믿음으로 받을 수 있는 축복을 받지 않는 불신자의 태도는 하나님의 심판대 앞에서 변명할 수 없도록 한다.<sup>59</sup> 이 아미랄디즘의 속죄의 범위에 대한 견해는 켄달 (R. T. Kendall) 에 의해 다시 등장한다.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> 칼빈주석, 히 9: 14; John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, 149; 기독교 강요 III. 1. 1; Kendall, 14-15. 그러나 니콜과 헬름은 칼빈의 John Calvin, *Sermons on Isaiah's Prophecy of the Death and Passions of Christ*, tr. and ed. T.H.L. Parker (London: James Clarke, 1956), 148 과 기독교 강요, II. 15. 6을 근거로 칼빈이 이 둘을 구분하지 않는다고 주장한다 (Nicole, 206-7; Helm 38-46). 칼빈의 그리스도의 속죄의 충분성과 그 완전한 효과의 적용 (sufficiency and efficiency)의 구분에 대해, 돌트 총회 전까지 그 구분의 역사에 대해, W. Robert Godfrey, *Tensions within International Calvinism: The Debate on the Atonement at the Synod of Dort, 1618-1619* (Ph. D Thesis, Stanford Univ. 1974): 70-131과 같은 저자의 Reformed Thought on the Extent of the Atonement to 1618, *WTJ* 37(1914): 133-71 을 참조하라.

<sup>59</sup> J. Calvin, *Sermons on Isaiah's Prophecy of the Death and Passions of Christ*, 141.

<sup>60</sup> Kendall, 13-28

켄달에게 속죄의 범위의 제한성은 칼빈의 예정론은 밀접하게 관련되어 있다.

우리의 구원이 하나님의 자유스런 자비의 샘에서 흘러나온다는 것을 분명히 알아야 하지만 우리가 하나님의 영원한 선택을 알게 되기까지 분명히 설득되어질 수 없다. 하나님의 은혜는 다음과 같은 대조에 의해 나타난다: 하나님은 무차별적으로 모든 사람을 구원의 소망으로 이끌지 않으시고 약간의 사람들에게만 그 소망을 주시고 다른 사람들에게는 주지 않으신다.<sup>61</sup>

그러나 켄달은 이 예정 교리를 칼빈주의자들처럼 구속의 범위 문제의 첫 자리에 두어 생각하거나 그리스도의 죽음과 관련시키지 않는다. 왜냐하면 하나님의 예정과 그리스도의 구속을 논리적으로 연결시킬 때 그 결론은 제한속죄 교리로 나타나기 때문이다. 켄달에게 그리스도가 모든 사람을 위해 죽었다는 보편속죄는 그의 주장의 기반이 됨으로 이것을 버릴 수 없다. 동시에 하나님의 예정도 무시할 수 없다. 따라서 보편속죄와 하나님의 예정간의 관계를 속죄사역의 충분성과 그 적용의 제한성의 관계로 설명한다: 하나님이 하나님은 모든 사람에게 손을 내미나 오직 창세전에 선택한자들만 붙잡으신다.<sup>62</sup>

칼빈의 보편 속죄 교리는 다음 몇 가지를 근거로 주어진다. 첫째, 그리스도의 중보자직은 전체 인류와 관계되어야 한다는 것이다.<sup>63</sup> 첫 아담은 모든 인간의 뿌리요 동시에 인간의 머리이다.<sup>64</sup> 아담과 인류는 죄 문제와 깊이 관련되어 있다. 한 사람 아담으로 인하여 죄가 세상에 (인류 모두에게) 들어 왔다. 둘째 아담으로서 그리스도의 오심 (임마누엘= 하나님이 우리 [세상, 인류]와 함께 하심), 죽으심, 그리고 부활을 통하여 하나님과 인류 전체 사이에 보편적인 화해가 이루어 졌다.<sup>65</sup> 그리스도의 고난은 인류 전체를 위한 고난이며, 그리스도의 죽음은 세상 모든 죄를 해결하기 위한 죽음이다.<sup>66</sup> 한 사람 아담으로 인하여 죄가 들어왔듯이 그리스도로 인하여 의가 들어왔다.<sup>67</sup> 이런 의미에서, 칼빈은 때로 그리스도의 구속사역은 전 인류 개개인과 관계

61 기독교강요, III. 21. 1.

62 칼빈주석, 뵤후 3:9.

63 칼빈주석, 딤편전 2:5.

64 Paul Helm, 72; 칼빈주석, 롬 5:12; 고전 15:46

65 칼빈주석, 골 1:20.

66 기독교강요 II. 16. 2; 칼빈주석, 요 19:12; 골 1:14; 요1:29; 마 26: 39; 사 53:12; 골 1:4; 갈 5:12; 롬 5:18; 갈 2:20.

시킨다.<sup>68</sup>

셋째, 칼빈의 복음전파의 보편성에 대한 강조는 그의 보편 속죄의 근거로 주장된다.<sup>69</sup> 하나님은 우리에게 인류의 구원을 맡기셨다. 여기에 예외가 있을 수 없다. 왜냐 하면 그리스도께서 온 세상의 죄를 위해 고난 당하셨기 때문이다.<sup>70</sup> 칼빈에게 그리스도의 보혈로 인도된 영혼들을 망하게 하는 것은 결코 적은 일로 여겨져서는 안 된다.

칼빈에게 복음의 약속은 응답하는 자에게만 제한 되지 않을 뿐 아니라 인간의 무응답에 의해 취소되는 것도 아니다.<sup>71</sup> 그러나 이 응답은, 한편으로, 인간의 반응과 관련되고, 다른 한편으로, 성령에 의해 주어지는 선물과 관련되기도 한다. 믿음으로 그리스도와 연합된 자만이 그리스도의 구속의 효과를 누릴 수 있다. 이것은 그리스도의 구속사역(혹은 복음)의 능력에 한계가 있어서가 아니다. 모든 사람이 외적 설교에 의해 회개와 믿음에 이르도록 불림을 받으나 믿음과 회개의 영이 모든 사람에게 주어지지 않기 때문이다.<sup>72</sup>

복음전파의 보편성은 일부 극단적인 칼빈주의자들(hyper Calvinism)<sup>73</sup>을 제외한 복음적인 제한 속죄론자들에게서도 강조된다. 그러나 보편 속죄론자들은 누구든 믿음으로 반응하라는 인간 부분의 역할을 강조하고, 제한 속죄론자들은 아버지께서 이끌지 않는 자들은 그리스도께로 올 수 없다는(요 6:44-45) 사실을 강조한다. 이 두 견해는 모두 칼빈에 의존한다.

바울은 은혜를 모든 사람에게 보편적인 것으로 말하는데 이것은 실제로 은혜가 모든 사람에게 미치지 때문이 아니고, 모든 사람에게 권해지기 때문이다. 그리스도께서 세상 죄를 위해 고난 받으셨고, 하나님의 선하

67 기독교강요, II. 1. 7.

68 칼빈주석, 딤편 2:5.

69 James William Anderson, *The Grace of God and the Non-elect in Calvin's Commentaries and Sermons* (Th. D Thesis, New Orleans Baptist Theological Seminary, 1976), 62-96.

70 칼빈주석, 갈 5:12.

71 기독교강요, III. 2. 32.

72 기독교강요, III. 24. 17; III. 22.10.

73 이들은 극단적인 예정론적인 교리와 결정론적인 부분에 집착하여 복음전파의 불필요성을 주장했다 (Peter Toon, *The Emergence of Hyper-Calvinism in English Nonconformity, 1969-1975* (London: Olive Tree, 1967).

심에 의해 모든 사람에게 차별 없이 증거 되지만 모든 사람이 그리스도를 받는 것이 아니다.<sup>74</sup>

가정적 보편 구원론(hypothetical universalism)의 출현은 아무도 멸망 받지 않기를 원하는 하나님의 사랑과 그리스도의 속죄의 보편성을 강조하는 칼빈의 언급들을 근거로 한 칼빈 해석과 칼빈의 복음의 차별 없는 제공에 대한 강조를 근거로 한 논리적 결론이다. 이 관점의 유익은 다음 네 가지로 말해 질 수 있다: 1) 하나님의 예정론을 신학의 전제로 삼는 칼빈주의의 제한 속죄개념을 통하여 하나님의 은혜와 사랑이 축소되는 것을 막을 수 있다. 2) 그리스도의 보편적 속죄를 통해 나타난 인류를 향한 하나님의 사랑이 우주적 복음의 제시의 기반이 된다. 3) 불신자는 자신들이 믿지 않음으로 인해 심판 받을 것이며, 자신들이 하나님의 작정에 의한 피해자라고 주장하는 것을 막을 수 있다. 4) 선행의 필요성, 이성을 통한 결단의 중요성, 그리고 변경될 수 없는 은혜의 우위성을 강조할 수 있다.

그러나 이 견해의 약점은 첫째, 그리스도의 속죄 사역에 대한 인간의 역할을 강조할 때, 재 세례파들 처럼 그리스도의 속죄사역의 완전성을 부인하게 된다. 이들은 그리스도께서 세상을 구원하시기 위해 죽으셨다고 생각하는 것으로 충분하기 않다. 각 사람은 개인적으로 자신을 위해 이 은혜의 결과를 청구하고 자신의 것으로 만들어야 한다는 칼빈의 말에 의존하여 그리스도의 속죄사역을 내 것으로 만드는 인간의 결정과 노력을 강조하게 된다.<sup>75</sup> 예를 들어 그리스도안에서 베푸신 하나님의 은혜는 중립적인 것으로서 그들이 받을 수도 버릴 수도 있다. 결국 인간이 너무나 강조되고, 인간이 하나님을 버릴 수도, 취할 수도 있는 권한을 가지게 되며, 인간은 자기의 미래를 결정하고 창조할 수 있다고 믿게 된다.

둘째, 그리스도의 구속의 보편성은 유기자를 위해서도 그리스도가 속죄사역을 완전히 이루셨다고 주장하게 한다. 다시 말해서, 그리스도가 유기자를 위해 희생함으로 치른 죄 값 이외에 다른 죄 값을 요구해서도 안되고 요구할 필요도 없다는 것이다. 따라서 인간에게 더 이상 심판과 정죄를 말하는 것은 그리스도의 속죄의 완전성을 무시하는 것이다. 이런 논리적 근거 위에서 보편속죄론을 주장하는 사람들은 이들은 인류 개개인의 유기와 심판과 지옥을 생각하기 싫어한다. 하나님의 인간을 향한 사랑 가운데서 인간이 해야 될 모든 것, 인간이 당해야 할 모든 것이 다 하나님에 의해 행해져 버렸다. 이제 인간은 그 사실을 인정만 하면 된다. 아니 인정하지 않는다

<sup>74</sup> 칼빈주석, 롬 5: 18.

<sup>75</sup> 칼빈주석, 갈 2: 20

해도 별 문제 없다. 그러나 이들에게 반드시 전해야 할, 인간이 반드시 들어야 할 하나님의 사랑 이야기가 있다: 너희에게 그리스도 안에서 심판이 없다. 죽음도 없다. 지옥도 없다. 저주도 없다. 다만 소망만 있고 부활만 있게 된다. 이들은 양과 염소가 구분되는 미래의 심판, 이 세상을 떠난 하나님의 나라와 지옥의 형벌을 생각할 수 없다. 그러나 이 교리가 어떻게 많은 사람들의 멸망, 지옥, 심판을 말하는 칼빈과 성경의 교리와 조화를 이룰 수 있을 것인가?

셋째, 예정론을 너무 가볍게 취급한다. 칼빈에게 선택론이 단지 복음에 반응하는 이유를 설명하는 수준의 것이 아님이 분명하다.<sup>76</sup> 이들은 그리스도의 희생적 사역과 제사장적 기도의 사역의 구분을 말하지만 그 긴밀한 관련에 대해서는 잘 설명하지 못한다. 칼빈은 이 둘의 구분을 이야기 하지만 그리스도의 희생적 죽음과 그의 제사장직 사이에는 긴밀한 관계가 있음도 강조한다.<sup>77</sup>

## D. 해결을 위한 시도들

구속의 범위에 대해 칼빈이 제한속죄와 보편속죄를 함께 말하는 것처럼 보이는 상황에서 이 문제를 해결하려는 몇 가지 시도들이 있었다.

### 1. (Tony Lane)

레인은 자신의 에세이를 통해 칼빈에게 보편적인 구속과 제한된 구속 사이의 긴장과 하나님의 인류 전체를 향한 계획과 특별히 선택자들을 위한 계획 사이의 긴장을 말하므로 칼빈주의와 바르트주의자들의 잘못을 동시에 지적한다.<sup>78</sup> 레인에게 칼빈의 이 긴장은 철저히 성경에 기반을 둔 것이다. 그러나 칼빈주의는 예정론에 기초해 선택자만을 위한 제한 속죄 개념을 말하고 있다. 레인은 이 제한 속죄개념이 내용상 칼빈에 기초하고 있지만 칼빈이 의도한 것보다 훨씬 더 논리적이고 이성적이 되어 버렸다고 비판한다.<sup>79</sup> 또한 바르트주의자들은 칼빈이 복음의 보편적인 제사를 통한 모든 사람의 구원이라는 하나님의 계시된 의지를 말할 뿐 아니라 창세전에 예정하신 선택자들만의 구원과 관계되는 그의 숨겨진 의지를 말하고 있음을 발견한다.<sup>80</sup> 그러

<sup>76</sup> Thomas, 23; Dowey, 210-220.

<sup>77</sup> 롬 8:34; 칼빈주석, 딤편 2: 6.

<sup>78</sup> Lane, 96.

<sup>79</sup> Ibid., 98.

<sup>80</sup> Ibid., 109; cf. John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, 106; 기독교 강요, III. 3. 21, III. 24. 15f.; 칼빈주석, 겔 18: 23; 마 23: 37; 딤편 2: 4; 뱀전 3: 9.

나 그들은 이 하나님의 이중의지가 종국에 (at the Parusia) 는 모든 사람의 구원이 라는 한 의지가 될 것이라고 칼빈의 입장을 왜곡한다.<sup>81</sup> 레인도 칼빈의 하나님의 의지는 한가지라는 점에 동의하지만 구속의 범위에 대한 한 극단으로 가기보다 이 제한속죄와 보편속죄사이의 긴장이 하나님의 초월적인 신비속에서 해결되는 단순성을 말한다.<sup>82</sup>

실제로 칼빈에게 하나님의 의지는 하나지만 우리의 불완전한 이해 때문에 두개로 나타나게 된다:

만약 누군가 하나님의 의지를 분리하는 불합리하다고 한다면, 나는 하나님의 의지는 하나요 분리될 수 없는 것, 그 자체가 우리의 신앙이라고 답하게 된다: 그러나 하나님의 비밀스러운 선택의 심오한 깊이를 우리의 불완전한 이해에 맞추어 설명할 수 없으므로 하나님의 의지가 우리 앞에 두개로 나타나게 된다.<sup>83</sup>

이러한 칼빈의 견해를 통해 레인은 칼빈주의나 바르트주의자들이 동일하게 하나님의 의지의 다른 측면을 희생시키는 논리적 조직을 사용하고 있다고 비판한다.<sup>84</sup> 칼빈주의는 예정교리에 의존해서 보편적인 구속의 요소를 제한하고, 바르트주의는 그리스도 중심적인 입장을 가지고 예정론 중심의 하나님의 뜻을 제한한다. 레인은 칼빈의 두 의지 사이의 긴장을 말하는 것이 논리적 정연성이 덜 하지만, 성경과 인간의 경험 양면에 더 가깝다고 주장한다.<sup>85</sup> 레인에게 칼빈의 이중예정 교리는 중요하지만 그리스도안에 나타난 하나님의 사랑의 모습을 희생시켜 강조되지 말아야 한다. 칼빈에게 구속의 범위에 있어서 제한속죄 개념과 보편 속죄 개념은 하나님의 비밀 속에서 공존해야 한다.

## 2. (Kevin Dixon Kennedy)

케네디는 그리스도의 속죄의 대속적 성격 (substitutionary view of the atonement) 을 말할 때, 제한속죄가 더 적합하다고 말한다. 이 논리에 따르면, 그리스도는 자신이 대신하여 죽은 모든 사람을 구원하실 것인데, 실제로 모든 사람이 구원 받지 않

<sup>81</sup> Ibid.; T. F. Torrance (ed.), *The School of Faith*, 1959, lxxvii..

<sup>82</sup> Ibid.

<sup>83</sup> 칼빈주석, 마 23:37. cf. 기독교 강요, III. 24. 17; 칼빈주석, 겔 18: 23.

<sup>84</sup> Lane, 110.

<sup>85</sup> Ibid.



는다. 따라서 그리스도는 모든 사람을 위해서 죽지 않았다는 결론에 이른다.<sup>86</sup> 이 논리는 그리스도의 죽음은 완전히 단번에 성취되었으므로, 그리스도가 대신하여 죽은 사람은 모두 구원 받아야 한다는 것이다. 만약 그렇지 않다면, 그리스도의 속죄는 참된 대속 (a true substitution)이 아니라는 것이다. 그러나 이 논리는 칼빈이 대속적 속죄교리 뿐 아니라 보편속죄 교리를 언급하고 있음을 발견하여 칼빈의 비논리성을 말하거나 혹은 둘 다를 포함하는 포괄적인 칼빈 신학의 구조를 만들어 낼 때 설득력을 가지지 못한다.

따라서 케네디는 그리스도와와의 연합이 칼빈신학의 중심주제라는 전제를 가지고 칼빈에게 제한속죄와 보편속죄가 함께 올 수 있는 구조를 생각하고자 한다. 다시 말해서, 케네디는 칼빈에게 무엇을 근거로 선택자들만이 구원으로 예정되었다는 교리와 그리스도가 세상 죄를 지고 가는 어린양으로서 교리를 동시에 말하고 있는가를 살펴보기 원한다. 케네디에게 칼빈의 신학에서 십자가는 선택자만의 구원을 보장해 주는 능력이 아니라, 모든 인류의 죄를 위한 죽음이며, 성령을 통해 믿음으로 그리스도와 연합한 모든 사람들을 위한 구원과 생명을 보장하는 것이라고 주장한다.<sup>87</sup> 케네디는 이 논리를 통해 그리스도의 성육신과 십자가는 모든 사람을 위한 보편적인 것이요, 믿음으로 그리스도께 참여하는 모든 사람이 하나님께서 구원을 주실 선택자며, 유지자는 자신들이 그리스도께 참여하지 않은 그들의 불신앙으로 인하여 정죄 받는다는 제한속죄를 말하고 싶은 것이다.<sup>88</sup> 트레버 하트 (Traver Hart) 가 칼빈 신학에 있어서 우리의 대속자이신 그리스도안에 참여로서의 구원 (Salvation as Participation in our Substitute in the Theology of John Calvin) 을 주장함으로써 로마 가톨릭의 구원의 주관적인 이해와 개신교의 구원의 객관적인 이해를 연결하고자 했던 것처럼, 케네디도 제한속죄와 보편속죄의 문제 이 관점에서 해결하려고 한다.<sup>89</sup> 하트와 케네디에게 모든 인류와 보편적으로 관련된 그리스도의 성 육신, 고난, 죽음을 통한 대속 사역과 개개인이 성령의 능력으로 믿음을 가지고 그리스도에 적극적으로 참여함은 칼빈이 말하는 그리스도안의 구속의 쌍둥이 교리라는 점이다.<sup>90</sup> 따라서 그리스도의 대속 사

<sup>86</sup> Kevin Dixon Kennedy, *Union with Christ and the Extent of the Atonement in Calvin* (New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2002), 5. cf. P. Helm, 14-15; John Owen, *The Death of Death in the Death of Christ* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1967), Reprinted from *The Works of John Owen*, vol. 10 (Edinburgh: Johnstone & Hunter, 1852).

<sup>87</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>88</sup> *Ibid.*, Chapter III and IV.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 13. cf. Trevor Hart, *Humankind in Christ and Christ in Humankind: Salvation as Participation in our Substitute in the Theology of John Calvin*, *STJ* 42 (1989): 67-84.

역은 보편적이고 성령을 통한 그리스도에 참여는 제한적이다. 케네디의 결론은 아미달디즘과 다르지 않다. 이런 그리스도 중심적 사고는 칼빈의 중요한 예정교리를 성령론과 관련시키고 성부 하나님의 주권을 무시하는 결과를 가져온다.

### 3. (Hans Boersma)

보어스마는 감추어진 의지와 계시된 의지에 대한 칼빈의 견해를 밝힘으로 이 문제를 해결하고자 한다.<sup>91</sup> 그는 칼빈에게 실제로 하나님의 의지는 하나, '비밀한 의지' (the hidden will of God), 밖에 없다고 말한다.<sup>92</sup> 이 의지는 하나님의 율법 속에 계시되었다.<sup>93</sup> 이 율법 속에 계시된 의지는 더 이상 숨겨진 의지로 불리지 않고 '계시된 의지' (the revealed will of God)로 불리 우는데, 이것은 우리의 이해 범위를 넘어선 초월의 하나님께서 우리가운데 오셔서 우리의 이해 수준에 맞게 자신을 낮추시고 인간의 환경에 자신을 적응 (accommodation)시키신 것을 말한다.<sup>94</sup> 다시 말해서, 하나님이 자신을 우리의 무지의 수준으로 끌어 내리심 이다. 그러나 이 계시된 의지는 항상 그의 숨겨진 의지에 의존한다. 그럼에도 불구하고 하나님의 숨겨진 의지가 우리에게 나타날 때 (계시된 의지) 우리는 두 의지가 존재하는 것 처럼 생각하고, 하나님의 두 의지가 상충 되는 것처럼 느끼기도 한다. 우리를 혼란케 하는 이 다양성은 하나님의 감추어진 의지에 의해 아름다운 조화로 나타난다.<sup>95</sup> 보어스마에게 이 조화는 우리가 이 하나님의 비밀에 의문을 갖기 않고 (신29:29), 율법 속에 (계시된 의지 속에) 우리를 순종 시킬 때 나타난다.<sup>96</sup> 예를 들어, 칼빈은 하나님은 모든 사람이 회개에 이르기를 원하시며 모든 사람을 일반적으로 권고 하신다고 말한다. <sup>97</sup> 그러나 이처럼 하나님은 그의 손을 모든 사람에게 한결같이 펼치시지만, 오직 창세전에 선택하신 사람들만 붙잡으신다 (똑 같은 방법으로 그들만 하나님께 나오도록 하신다) 고 말한다.<sup>98</sup> 이런 관점에서 보어스마는 칼빈이 감추어진 의지 속에서 지지 되는 제한적

<sup>90</sup> Hart, 82.

<sup>91</sup> Hans Boersma, Calvin and the Extent of Atonement, *EQ* 64/4 (1992): 349ff.

<sup>92</sup> 기독교 강요, I. 17. 2.

<sup>93</sup> Hans Boersma, 345.

<sup>94</sup> 칼빈의 하나님의 인간 수준에 자신을 적응시킴 (accommodation)의 개념에 대해서는 J. De Jong, *Accommodatio Dei: A Theme in K Schilder's Theology of Revelation* (Kampen: Modiss, 1990), 35-43 을 참조하라 .

<sup>95</sup> John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, 184.

<sup>96</sup> 칼빈주석, 롬 11:34.

<sup>97</sup> 기독교 강요, III. 3. 21.

<sup>98</sup> 칼빈주석, 뱀전 3:9.

인 속죄뿐 아니라 계시된 의지를 바탕으로 증거 되는 성경의 보편적 속죄의 주장들을 둘 다 수용 한다는 것이다.<sup>99</sup>

우리의 개념 속에서는 하나님의 의지가 여러 가지 이지만 하나님은 그 자신 안에서 이것 저것을 의지하지 않으시고, 바울이 묘사하듯이 [엡 3:10] 그의 다양한 방면의 무한한 지혜에 따라, 미련한 우리의 감각을 깨우치시되 지금 우리에게 하나님이 자신의 의지에 반대되는 것처럼 보이는 무엇을 얼마나 놀랍게 의지하시는가를 인식하게 하시기까지 깨우치신다.<sup>100</sup>

보어스마는, 표면적으로 볼 때, 칼빈의 언급들에 일관성이 없지만 즉 칼빈을 보편속죄의 면과 제한 속죄의 면들의 긴장 가운데 위치하기 원하는 것 처럼 보이지만 칼빈이 이 긴장을 해결할 때는 하나님의 작정에 의해 주어진 제한 속죄를 강조하여 보편 속죄를 희생시킨다고 주장한다.<sup>101</sup> 따라서 그는 이중의지를 말하는 티에프 토런스(T. F. Torrance)를 칼빈을 심각하게 왜곡한 사람으로 비판한다.<sup>102</sup> 보어스마의 잘못된 숨겨진 의지를 강조하는 볼론타리즘(voluntarism)의 전체를 가지고 이 문제를 해결하려고 하고 있다는 것이다.<sup>103</sup> 이 경우 칼빈이 유명론(nominalism)의 영향을 받았음을 주장하는 칼빈 학자들의 주장을 수용할 수 없게 된다.<sup>104</sup>

#### 4.

칼빈의 모든 [사람들] (all), 온 세상 (the whole world), 세상 (the world), 많은 (many), 인류 (hamankind or human race) 등은 때로 제한 속죄를 말하기 위해, 때로 보편 속죄의 당위성을 말하기 위해, 그리고 또 다른 곳에서는 모호하게 사용되어지고 있다. 이런 이유로 칼빈의 제한속죄론 주장자와 보편 속죄론 주장자들 모두 이 단어들을 자신들의 주장의 근거로 사용한다.<sup>105</sup> 제한속죄를 주장하는 사람들은 이 단

<sup>99</sup> Hans Boersma, 349.

<sup>100</sup> 기독교 강요, III. 24. 17.

<sup>101</sup> Boersma, 351.

<sup>102</sup> T. F. Torrance, *The School of Faith* (London: J. Clarke, 1959), lxxiii, cf. *Kingdom and the Church* (Edinburgh: Oliver ad Boyd, 1956), 107.

<sup>103</sup> Boersma, 345.

<sup>104</sup> 이 문제를 위해서는 A. E. McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation* (Oxford: Blackwell, 1987), 99-107 과 같은 저자의 John Calvin and Late Medieval Thought, in *Archiv fr Reformationsgeschichte* 77 (1986): 58-78을 보라.

어들이 선택자들과만 관련하여 모든 선택자들, 빈부귀천이나 계층, 국경을 따지지 않는 인간들 중 모든 부류를 포함하는 선택자들, 한정된 일부 그룹을 총칭하는 용어라고 생각한다. 그러나 보편 속죄론자들은 이 단어들은 당연히 모든 개개인을 말한다고 주장한다. 이런 이유 때문에 보어스마와 같은 학자에게 이 단어들은 어떤 입장의 근거로서의 신빙성을 상실한다고 말해진다. 왜냐하면 자기의 진체에 따라 자기의 입장을 변호하기 위해 자료 이용에 있어서 선택적이 될 수 밖에 없고 어느 한 쪽은 자연스럽게 배제될 수 밖에 없기 때문이다.<sup>106</sup> 따라서 칼빈에게 이런 단어들은 모든 개개인을 포함한 인류 전체로 이해되어야 하지만 동시에 제한적으로 사용되어야 한다는 사실이 인정되어야 한다. <sup>107</sup>

## E. 결론

이런 해결의 노력들을 통해 우리에게 분명하게 드러난 것은 속죄의 범위에 대한 칼빈이 보편속죄와 제한속죄에 대해 동시에 말하고 있다는 점이다. 토마스 (Thomas)는 제한 속죄쪽에서 글을 쓰면서도 딥전 2장 2절의 주석과 설교를 비교해보면 칼빈은 우주적 구원과 제한적 속죄를 동시에 말하고 있다는 사실을 부인할 수 없음을 시인한다.<sup>108</sup> 지금까지 칼빈의 구속의 범위에 대한 문제에 있어서 중요한 것은 칼빈의 예정론을 구원의 범위문제에 있어서 첫 자리에 오게 하느냐 아니면 성령의 믿음을 중심과 관련하거나 복음에 대한 인간의 반응을 설명하는 부분에 오게 하느냐의 문제다. 제임스 비 토런스 (J. B. Torrance)는 이 관계를 잘못 설정할 때 오는 잘못을 비판한다. 그리스도안에서 주어지는 은혜를 하나님의 선택보다 우선시함으로 예지 예정의 가능성과 함께 인간의 결정에 의해 하나님의 은혜가 받아들여지거나 배척되는 잘못을 가져오는 알미니안주의적 오류를 지적하며 또한 선택을 은혜에 앞세움으로 사랑을 모르는 폭군의 이미지를 가지는 철학의 하나님을 말하는 오류를 저지른다고 비판한다.<sup>109</sup>

칼빈의 예정론이 칼빈신학의 중심으로 여겨지던 당시에 제한 속죄 교리는 누구도 부

<sup>105</sup> 이 단어의 문제에 관한 상세한 설명을 위해, Nicole, 201 이하를 보라.

<sup>106</sup> Boersma, 334.

<sup>107</sup> 칼빈주석, 딥전 2:5; J. Murray, Review of P. van Buren, 'Christ in Our Place', *WTJ* 22 (1959-1960): 55-60; Nicole, 217, 219; Thomas, 27; J. Calvin, *Calvin's Calvinism* (London: Paternoster-Row, 1857), 105; 칼빈주석, 딥 2:11; 롬 5:18; 히 5: 9, 9: 28; 요일 2:2; 사 53:12; 요 3:16.

<sup>108</sup> Thomas, 33.

<sup>109</sup> J. B. Torrance, 83.

인할 수 없는 칼빈이 가르치는 교리였음이 강조되었다. 그러나 현대의 학자들 중 다수에게 예정론이 중요한 교리로 취급되지만 칼빈신학의 중심이라는 사실은 부인된다. 따라서 칼빈신학의 중심을 예정론으로 하여 제한 속죄를 주장하는 것은 바람직하지 않은 것 처럼 여겨지고 있다. 그럼에도 불구하고, 칼빈주의가 신학을 조직화하는데 있어서 중세와 어거스틴의 방법들을 이용한 것은 사실이나, 칼빈에게서 이탈하거나 칼빈을 왜곡하지 않았다는 주장에도 동의해야 한다.<sup>110</sup> 속죄의 범위의 문제와 관련하여 칼빈은 보편적인 속죄와 제한적인 속죄의 어느 한편을 논리적으로 주장할만한 근거를 제공하고 있다. 따라서 하나님 중심적인 칼빈 해석만으로, 혹은 기독교 중심적인 칼빈해석만으로 칼빈의 구속의 범위 문제를 설명할 수 없다. 토니 레인의 말처럼, 제한속죄만 고집한다든가 보편 속죄만을 고집하는 것은 칼빈의 속죄의 범위에 대한 부분을 축소하고 곡해 하도록 만든다. 왜냐하면 한 논리적인 해석은 예외적인 다른 한 부분 포괄할 수 없기 때문이다. 불가능한 것 같지만 이 두 부분을 만족 시킬 수 있는 새로운 칼빈의 구속의 범위에 대한 접근법이 요구된다. 어떻게 하나님의 절대적인 예정과 그리스도를 통한 보편적 속죄 사이를 조화시킬 수 있는가?

칼빈에게 제한속죄와 보편 속죄는 긴장가운데 하나님의 구원역사의 과정 속에서 종말을 향해 나아간다. 칼빈에게 영원 전에 시작된 구원의 역사는 제한 속죄의 모습으로 시작하지만 결코 보편적 속죄의 모습을 버리지 않는다. 이처럼 칼빈에게 하나님의 선택과 유기 하나님의 사랑과 공의, 하나님의 은혜와 심판, 그리스도의 신성과 인성등의 문제는, 우리가 이해할 수 없을 지라도 존중되어야 할 삼위 하나님의 신비들로 받아들여 져야 한다.

따라서 구속의 범위의 문제는 단순히 하나님의 예정이나, 그리스도 중심으로, 혹은 성령론만으로 개별적으로 해석 될 것이 아니다. 본질적으로 한 분 이시며, 그러나 동시에 삼위로 존재하시며, 우리에게 계시될 수 없는 삼위 하나님의 구원 사역과 우리에게 계시된 경험적인 하나님 (God in economy)의 관계의 비밀 속에서 믿음으로 받아 들여져야 한다. 우리가 하는 신학은 우리에게 과학적이고 논리적인 방법에 의해 속죄의 문제를 해결하도록 우리를 유혹할지 모른다. 개인적으로 보어스마처럼, 칼빈이 논리적으로 구속의 범위를 말했다면, 보편 속죄를 제한하여 제한속죄 쪽으로 말했다는 것이 분명하다고 말하고 싶다. 그러나 삼위 하나님의 역사를 논리적인 명백함을 가지고 정리하지 않은 칼빈의 지혜를 본받을 필요가 있다. 논리도 경험도 둘 다 신뢰할 수 없다. 신뢰의 근거는 삼위 일체적인 구원 사역이다. 그러나 하나님의 역사는 때로 이해하기 어렵다. 따라서 우리에게 인내가 필요하다.

<sup>110</sup> Muller, 13.

이 하나님은 성령을 통해 선택자에게 믿음을 주시는 분이지만 동시에 우리가 회개와 믿음으로 그리스도 안에서 이루어진 복음에 응답하기를 원하시며 믿고 영접하는 자에게 구원을 약속하신다. 칼빈에게 우리의 구속은 완전히 그리스도 안에서 성취된 것은 사실이지만 동시에 믿음을 통한 개개인의 경험 속에서 동일하게 성취되어야 하는 것이다.<sup>111</sup> 칼빈은 그리스도의 사역에 무엇인가 부족한 것이 있다고 말하지 않는다. 그는 복음을 듣는 사람들이 믿음이 부족해서 모든 사람이 열매를 맺지 못한다고 한다. 그럼에도 불구하고 믿음이 전적으로 하나님의 선물이라는 점에서 십자가의 효과는 궁극적으로 하나님의 선택과 유기에 달려 있든가 아니면 성령의 믿음을 선물로 주는 사역과 관련된다.

여기서 칼빈의 모호성을 보게 된다.<sup>112</sup> 이것은 칼빈이 이 두 부분을 다 무시하지 않으려는 마음에서 비롯된 것이다. 이 모호성은 삼위하나님의 활동의 신비, 그 활동의 계시인 성경의 이중성에 근거한다. 칼빈은 이 상충되는 논리의 부분을 해결 하는데 있어서 하나님의 구속의 보편적인 의지와 하나님의 선택이라는 제한 구속의 어느 한 부분을 약화 시키거나 무시함으로 해결점을 찾으려 하지 않았다. 또한 인간의 자유 의지를 억제하지 않는다.<sup>113</sup> 칼빈에게 만민에게 복음전파가 강조되고 그리스도인들에게 믿음과 회개가 강조되고 천국과 지옥 진지한 삶의 모습이 강조되는 칼빈주의의 모습이 진정 실현되는 것은 중요하다.

그러나 복음전파의 보편성을 강조하는 것이 만민 구원론과 혼동되지 않아야 한다. 만민 구원론은 그리스도의 구속의 보편성에 대한 어떤 요구나 결정을 필요로 하지 않는다. 또한 지옥의 실재에 대한 감각이 없다. 우주적인 하나님의 사랑과 은혜를 강조한다. 사랑의 하나님이 인간을 지옥에 보낼 수 없고 심판할 수 없다고 말한다. 또한 세상에는 그리스도 밖에서 많은 익명의 그리스도인들이 있음을 말한다. 이들은 다른 사람을 위해 희생하는 자들을 향해 그리스도인이라고 명명한다. 또 죽는 모습을 보고 그리스도인지 아닌지를 판단한다. 즉, 고요한 중에 죽으면 하나님과 그리스도, 그리고 교회를 부인했을 지라도 그리스도인이라고 말한다.

이런 보편주의의는 현대인에게 현대 신학에서 환영을 받는다.<sup>114</sup> 왜냐하면, 첫째, 1-2

<sup>111</sup> 칼빈주석, 골 1: 14; 롬 3: 25; 고후 5: 20, 막 10: 45; 기독교강요 II. 16. 13.

<sup>112</sup> 결정권을 칼빈의 상황에 두어야 한다고 하는 견해를 위해 Thomas, 31을 보라.

<sup>113</sup> 기독교강요, II. 2. 6; II. 5. 5.

<sup>114</sup> Richard J. Bauckham, Universalism: a Historical Survey, in *Themelios* 4/2 (1979), 51.

차 대전을 겪은 뒤 서구인들에게 다른 사람의 고통에 대한 태도의 변화가 있었고 무력사용과 응징 등의 방법에 부정적이 되었다. 신학 속에서도 그리스도의 십자가 죽음이 하나님의 형벌이라는 관점을 인정하기를 꺼려 한다. 따라서 정죄, 금지, 심판, 경고와 같은 구약의 부분들은 인기가 없고 자유, 해방 평안의 주제를 선호하게 되었다. 보편적 구속을 주장하는 둘째 이유는 현대가 개인주의를 용납하지 않을 뿐 아니라 개인주의는 용서 받지 못할 것으로 여겨졌기 때문이다. 따라서 혼자만의 구원을 말하는 것은 무의미한 것으로 취급되었다. 이들은 마 25장의 양과 염소를 가르는 것에 대해 무시한다.<sup>115</sup> 이들의 하나님은 이 세상과 다른 사람을 무시한 채 활동하지 않는다. 따라서 인류의 공동의 삶과 평화, 소망의 신학이 강조되었다. 이런 면에서 잘못된 형태의 예배관과 신앙형태, 교리 등을 판단하고 남의 잘못을 지적하는 것이 소홀해졌다. 이러한 경향은 현대인들에게 성경의 권위를 약화시키도록 했으며 보편 구원론자들은 더 이상 신약의 말씀에 매여 있지 않다.<sup>116</sup> 셋째, 보편 구원의 주장은 서구 신학의 잘못된 행태 - 반유대주의 (antisemitism), 식민지주의 (colonialism), 제국주의 (imperialism) - 의 비판과 관련된다. 넷째, 모든 인류의 회복을 말하는 자유주의의 물결은 지옥을 부인하고 은총의 승리만을 외치게 했으며, 믿음을 단지 지식으로만 취급한다. 몰트만과 바르트에게 구원은 하나님 없이 살아가는 모든 사람들을 위해, 하나님 자신이 친히 자신을 벌하고 자신을 버리고 자신을 죽이는 것이다. 따라서 불신자들의 심판을 생각할 수 없다. 라너 역시 천국과 지옥 같은 교리는 신비적이고 감추어진 종말에 대한 것이며 너무 어려운 것이어서 현대와 관련이 없다고 배제해 버린다.<sup>117</sup>

칼빈이 그의 예정 교리를 다루면서 경고한 내용에 주의를 기울일 필요가 있다. 한편으로, 칼빈은 인간의 한정적인 지혜로 하나님이 감추어 놓으신 비밀을 캐 내려는 시도의 어리석음을 경고한다.<sup>118</sup> 다른 한편으로, 선택교리를 땅속에 묻어 버리고 이 교리에 대해 무관심한 사람들의 위협을 동시에 경고한다.<sup>119</sup> 인간의 호기심을 만족시키기 위해 이 문제를 취급할 경우 미궁에 빠져 되돌아 올 수 없지만 적당한 한계를 가지고 하나님이 우리에게 성경 속에서 계시하신 분량만큼 그 교리를 중요하게 취급할 수 있어야 한다고 강조한다.<sup>120</sup>

115 J. Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit*, 126.

116 R. J. Baukham, 52.

117 K. Rhaner, *Hermeneutics of Eschatological Assertions*, in *Theological Investigations* IV (London, 1966), p. 339, n.15.

118 기독교강요, III. 21. 1.

119 기독교강요, III. 21. 3.

120 기독교강요, III. 21.1, 2.

## Abstract

### John Calvin's View on the Extent of Atonement

Jaeduk Kim

the Pastor of A Church for Beautiful Disciples

It is generally agreed among Calvinists that the doctrine of the limited atonement is based on Calvin's theology as interpreted and developed by Calvinism. However, it is not easy to rightly interpret Calvin's doctrine of Atonement. Current debate is focused on whether Calvinism, in which the doctrine of the limited atonement is extremely important, is antithetical to Calvin or not.

There are three different interpretations of John Calvin's view on the extent of atonement. Firstly, B. G. Armstrong and R. T Kendall argue that Calvinism as interpreted in relation to the extent of atonement has departed from Calvin. Secondly, P. Helm, R. Nicole, W. R Godfrey, and R. A. Muller believe that Calvinism is not a deviation from Calvin but a development of Calvin's doctrine of atonement. Thirdly, R. W. A. Letham, Tony Lane, and R. A. Peterson point out that Calvin argues neither the doctrine of the limited atonement nor the doctrine of the universal atonement.

This study follow neither the limited atonement nor the universal atonement, believing Calvinism and anti-Calvinism may be found to be integrated in Calvin's doctrine of the extent of atonement. It is argued, in this essay, that Calvin is concerned with a biblical tension of the extent of atonement. For Calvin the limited and universal atonement are indissolubly integrated through an eschatological dynamic between the two different aspects of the salvific work of the Trinity. Calvin's insight is a new appreciation of the significance of the biblical tension on the extent of atonement.

#### Key Words

extent of atonement, predestination, limited atonement, universal atonement, hypothetical universalism