

종교개혁과 은혜와 칭의 교리

김 영 재(역사신학)
(합동신학대학원대학교)*

1517년 10월 31일에 마르틴 루터가 비텐베르크城 교회문 앞에 면죄부 판매의 부당함과 이를 정당화하는 교회의 잘못된 가르침을 비판하고 시정을 촉구하는 글을 붙임으로써 종교개혁이 시작되었다. 교회 부패를 지적하고 죄신을 촉구하는 종교개혁 운동에 충격을 받은 로마 카톨릭 교회는 나름대로 자체의 죄신을 도모하는 일에 노력을 기울였다. 그러나 그들의 그러한 노력은 반종교개혁 운동으로 응집되고 분출되었다. 그러므로 종교개혁 운동은 교회에 대한 단순한 도덕적인 죄신 운동이 아니고 잘못된 신학을 바로 세우려는 운동이었음을 알게 된다.

종교개혁자들이 내세운 표어가 흔히 말하는 대로, “오직 성경”(sola scriptura), “오직 은혜로”(sola gratia), “오직 믿음으로”(sola fide) 이었다. 종교개혁자들은 중세 교회가 교황의 권위 아래 두었던 성경을 높임으로써 교황주의를 반대하고 성경의 진리를 드러냄으로써 복음을 발견

*본고는 본교 35주년 기념강좌에서 발표된 것임을 밝혀둡니다.

하였다. 그리고 우리의 구원은 오직 하나님의 은혜로 말미암는 것임을 복음에서 발견함으로써 백성들을 우통함으로써 중세 교회를 부패하게 만든 공로주의를 극복하려고 했다. 그러나 중세와 로마 카톨릭 교회 역시 은혜의 교리를 밀하지만 종교개혁자들의 이해와는 다르다. 그뿐 아니라 칭의의 교리를 두고도 역시 이해를 달리한다. 그러므로 종교개혁자들이 말하는 “오직 믿음으로”는 “오직 은혜로”라는 교리에 대한 보완이요 설명인 것으로 이해할 수 있다. 그러나 로마 카톨릭은 “오직 믿음으로”는 잘못된 것이라고 주장한다.

그러므로 이 글에서는 은혜와 칭의에 관하여 교회 역사에서 어떻게 이해해 왔는지를 피상적으로나마 살피과 동시에 성경이 어떻게 가르치는지를 고찰하기로 한다.

1. 초대 교회의 은혜 이해

제1 세기에는 동방과 서방을 막론하고 은혜의 교리가 언급되고 있는 글을 찾아 볼 수 없다. 속사도 교부들과 변증가들이 은혜의 교리에 관심을 가지지 못한 이유를 몇 가지로 꼽아 볼 수 있다.

먼저는 유대교적 그리스도인들은 그들의 율법주의적인 전통과 배경에서 산상 보훈의 엄격한 윤리적 요청에 관심을 가졌던 것임을 들 수 있다. 그들에게 그리스도인이 되는 것은 보다 나은 의를 성취하는 것을 의미하였다. 이런 뜻에서 교회에서 행하는 참회는 곧 ‘회개의 은혜’ (charis metaonias)라고 하였다. 둘째로는 이외는 전혀 다른 방향의 영지주의 (Gnosticism)의 영향을 들 수 있다. 영지주의는 제4세기초까지 기독교를 위협하는 사상이었다.

영지주의는 물질을 악으로 보는 이원론적인 사상을 가졌으므로, 교부들은 이에 대항하여 하나님은 모든 만물을 지으시고 다스리시는 창조주 하나님의심을 변증하였다. 그리고 지식을 통하여 구원을 얻는다는 영지주의의 논의에 대항하여 사람은 선한 사업을 해야 한다는 것과 윤리적으로 새로운 생활을 해야 함을 강조하였다. 그밖에 고대의 신비주의와

금욕주의 사상의 영향으로 그리스도인의 삶이 세상과 찍해서는 안되고 멀리해야 하며 금욕하며 살아야 한다는 사상을 들 수 있다. 말하자면, 이들은 일반 종교적인 구원 이해를 별로 벗어나지 못한 데서 하나님의 값 없이 주시는 은혜보다는 윤리적인 삶을 살아야 함을 강조하였던 것이다.

2. 동·서방 교부들의 은혜 교리 이해

속사도 교부들과 변증가들은 은혜의 교리를 영지주의의 영향으로 철학적으로 이해하였다. 하나님 이해와 그리스도 이해에, 즉 삼위일체 교리에 관심을 기울이다 보니까 하나님의 초월과 내재의 긴장 관계에 초점을 두었다. 그럼으로써 하나님의 본질(ousia)과 일하시는 능력(energia)을 구별하였다. 하나님의 본질은 전적으로 불가지적(不可知的)이라는 전제에서 우리가 하나님에 관하여 인식하는 것은 그의 능력이라는 것이었다. 그리고는 다음 단계로 “창조되지 않은 것”과 “창조된 것”을 구별하면서, “창조된 것”은 모든 현실적인 것(Wirklichkeit)이라고 하며, 우리 인간은 하나님을 그의 능력을 통하여 만나며, 능력 안에서 우리는 비창조된 하나님의 실재를 만난다는 것이다.

은혜의 교리도 이러한 테두리에서 이해하였다. 하나님의 능력(energia)의 일이 곧 하나님의 경륜(oikonomia), 즉, 구원 사역이라는 것이다. 어의학적인 연구에 따르면, 동방의 신학에서는 ‘은혜’(charis)는 oikonomia와 같은 기능을 가진다고 한다. 즉 은혜는 하나님의 모든 구원 사역을 가리키는 말이라고 한다.¹⁾

초대 교부들의 은혜의 교리를 좀 더 면밀히 이해하기 위하여서는 창조와 구원에 대한 구별에 주의를 기울여야 한다. 구원은 창조에서 이해하고 창조는 구원에서 면밀히 검토한다. 창조라고 하면 인간의 창조를 두고 말하는 것인데, 인간은 하나님의 형상이라는 것이다. 삼위일체의 하나님은

1) Otto Hermann Pesch /Albrecht Peters, *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1981. S. 12.

그의 경륜(oikonomia) 속에서 단계적으로 계시하시는 하나님의시라고 한다. 죄는 인간 안에 있는 하나님의 형상을 흐리게 만들고 일그러뜨리고 전도(顛倒)시켜 하나님을 향하는 인간의 길을 차단한다는 것이다.

구원은 이러한 결과로부터 인간을 회복시키며, 인간 안에 있는 하나님의 형상이 새로운 빛을 발하게 만드는 것을 의미한다. 하나님의 로고스가 인간이 되시고 자신 안에서 하나님의 형상으로서의 인간의상을 충분히 발현(發顯)하심으로써 인간으로 하여금 당신의 영을 통하여 자신 안에 형상과 같이 될 수 있도록 회복하게 하신다고 한다. 그러므로 기독론에서 로고스와 그리스도 안에 있는 인간 되심(人性)과의 관계를 규명하는 것이 구원론과도 무관한 것이 아니었다. 그리스도 안에서 인간의 진정한 형상이 하나님의 형상의 것으로 드러난다는 것이다.

이러한 ‘보편적인 구원 과정’을 3세기 이후의 사람들은 ‘신이 되는 것’ (Vergottlichung, Vergottung, theiosis)이라는 말로 요약하였다. 이레네우스(142-202)로부터 아타나시우스를 거쳐 다마스커스의 요한에 이르기까지 “하나님께서는 인간이 신이 되도록 하기 위하여 인간이 되셨다”는 뜻의 말을 여러 가지 말로 표현하였다. 그렇다고 이러한 표현을 하나님과 인간 사이에 무슨 구별이 없다는 말로 오해해서는 안 된다. 인간이 ‘신이 되는 것’이라는 말은 곧 인간이 먼저 온전한 인간이 되는 것, 다시 말하면, 하나님의 온전한 형상이 되는 것을 뜻하는 것이었다. 동방 신학에서는 이를 가리켜 ‘하나님에의 참여’ (Teilhabe, methexis)라고 한다. 염밀히 말하자면, 이러한 개념은 나중에 서방 교회에서 논의한 은혜의 교리와 무관하지 않다. 즉 그리스도의 성육과 십자가와 부활과 종말론에 관련된다고 할 수 있다. 인간이 되신 하나님께 참여하는 것은 곧 영생 불사(athanasia)를 의미하는 것이다.

여기서 두 가지를 생각할 수 있는데, 그 하나는 그리스도인의 고백을 헬라적인 교육이념(Erziehungs-ethos)과 연결되어 있는 것으로 보는 것이다. 플라톤 이후 교육의 목적은 인간에게 자신의 진실된 본질의 상(eikon)을 실현하는 길을 가르치는 것이었다(디도서 2:12).

또 하나는, 이러한 개념에서 하나님의 역사(役事)를 인간의 공로 행위

와 숨겨져 있는 ‘형상’의 실현에 달려 있는 것으로 보는 것이다. 그럴 경우에 예전(禮典)이, 특히 하늘 나라에 속하는 예전이라는 성찬이, 신학적이며 실천적으로 어떠한 기능을 가지는 것인지를 분명히 알아야 한다는 것이었다. 즉 성찬에는 하나님이 인간이 되어서 이 세상에 오신 비밀이 숨겨져 있으며, 그 성찬 안에서 신자들은 아들의 형상을 맑게 하는 성령을 경험한다는 것이다. 이러한 경험은 수동적으로 경험할 수 있는 사건으로서 “은혜로나 아니면 행위로나” 하는 질문과는 전혀 거리가 먼 것으로 이해하였다.

이러한 이해는 하나님의 신성(神性)에 관하여 관심을 두고 하나님의 창조와 구원을 하나로 파악하는 이해, 즉 인간을 하나님의 형상으로 파악하는 이해와 관련된다. 다시 말하면, 죄를 지향하는 인간의 형상이 어떻게 다시금 자유를 얻게 되며 빛으로 인도함을 받을 수 있는가 하는 것이다. 그리고 이에 대한 대답은 ‘神이 되는 것’, 즉 神에 참여하는 것이라는 것이다. 인간은 ‘신에의 참여’에서 인간의 목적을 발견하며 인간이 된다는 것이다. 따라서 은혜는, 신약 성경이 말하는 바와 같이, 인간이 자기 본래의 형상을 발견함으로써 들어가게 되는 새로운 상황(neue Situation)이라고 한다. 이것은 곧 예전을 통하여 달성되는 것으로서 헬라적인 교육 이념(paideia)의 개념으로 표현된 것으로 본다. 다시 말하면, 은혜의 초월성을 하나님의 존재와 일하시는 능력(energia), 창조와 비창조의 첨예한 구별을 통하여 인식할 수 있는 개념을 말한다. 그렇다면 동방의 신학자들은 오늘날도 루터를 그리고 나아가서는 바울을 이해하기가 어려울 것임에 틀림없다.

구원에 관한 서방 교회의 이해가 동방 교회의 이해와 다른 점을 먼저 서방 교회에 속한 어거스틴에게서 발견한다고들 말한다. 특히 은혜에 대한 이해에서 현저한 차이를 볼 수 있다. 서방 교회는 개인적이며 인간론적인 구원을 말하는 반면에, 동방 교회는 구원 역사적인 관점에서 우주론적인 구원을 말한다. 서방에서는 인간의 치유와 삶의 실제를 말하는가 하면, 동방은 피조물 전체의 회복과 세계의 의미를 말한다.

4, 5세기에 와서 인간의 성품에 대한 교리가 교회 안에서 중요한 주제

로 부각되었다. 인간의 창조와 타락의 이야기를 조명하여 인간의 구원에 대한 희망을 밝히려 하였다. 당시의 지배적인 이단 사상은 육체를 악으로 간주하는 마니교였다. 동서를 막론하고 사람들은 대체로 인간은 몸과 영혼으로 구성된 존재로 이해했다. 이성적인 생명(λογικός ζωή), 즉 영혼이 어디서 온 것인가를 사변하였다. 오리엔학파는 하나님께서 영혼을 창조하셨다고 말하나 영혼의 선재(先在)를 말한다. 따라서 영혼이 육체와 결합한 것이 죄에 대한 형벌이라는 것이다. 디디무스(Didymus the Blind,)가 그렇게 가르쳤고 스페인의 이단 프리스킬라(Priscillia-385)파들이 그런 가르침을 따랐다.

그러나 대부분의 헬라 교부들은 이를 거부하였다. 그러다가 6세기에 이르러서야 이에 대한 교리가 정리되었다. 어거스틴은 역시 몸이 감옥 역할을 한다는 데는 반대였다. 헬라 교부들은 말하기를 사람은 개개의 영혼이 몸에 결합되는 순간에 개별적으로 창조된다는 것이었다. 서방의 힐러리(Hilary), 암부로시우스(Ambrosius), 제롬(Jerome) 등이 같은 견해를 가졌으며, 펠라기우스도 마찬가지로 이해하였다.

3. 아타나시우스의 인간론

아타나시우스는 인간은 다른 유한한 존재와 같이 말씀으로 무(無)에서 창조되었다고 말한다. 다른 피조물과 마찬가지로 가변적(可變的)이며 부패할 수 있어서 무로 환원될 수 있는 존재이며, 초월적인 하나님을 알 수 없게 된 존재이다. 적어도 이론적으로는 그렇다는 것이다. 그러나 실제에 있어서 하나님께서는 다른 피조물에게보다는 인간에게 너그러움을 보였다고 한다. 하나님께서는 사람을 당신의 형상으로 지으심으로써 당신의 말씀에 참여하게 하셨다고 말한다. 사람으로 하여금 말씀에 참여함으로써 초자연적인 지식을 가지게 하시고, 이성적이 되게 하셨으며, 그에게 부패하지 않음과 영생불사(imortality)를 주셨다고 한다. 인간의 이런 상태를 보존하기 위하여 하나님께서는 그를 낙원에 두셨으며, 인간의 원래 상태는 초자연적인 축복의 상태였다고 한다. 아타나시우스의 신

비 사상은 “하나님과의 교제”를 갖기 위하여 영혼이 하나님을 닮아 가려는 갈망을 계속 새롭게 하며 명상하는 것이다.

첫 사람 아담과 하와는 계속 하나님만 바라보지 못하고 물질 세계에 정신을 빼앗겼다고 한다. 그리하여 그는 하나님의 형상의 은혜를 박탈당하여 부패하게 되었으며, 그들의 본성(nature)이 무지와 우상 숭배로 실추되었다고 한다. 그러므로 사람은 가르침을 받아 이런 상태를 벗어나야 한다고 말한다. 비록 사람이 몸의 불사(不死)를 상실했다고 하더라도 영혼의 불사는 그대로 보존한다고 하며, 그의 의지도 자유롭게 남는다고 말한다. 사람에게 하나님의 형상이 지워지는 것도 점진적으로 이루어진다고 한다. 그러므로 사람은 자유 의지를 활용하여 말씀을 이해하는 일에 방해가 되는 모든 것을 제거해야 한다는 것이다. 사람이 가진 하나님의 형상은 면지로 뒤덮인 그림처럼 되었다고 하며, 형편없이 망가진 것은 아니라고 말한다.

아타나시우스는 아담의 범죄는 모든 사람에게 전수되었다고 말한다. 그러나 인간이 아담의 죄에 실제적으로 또는 도덕적인 정죄에 동침하고 있다고는 말하지 않는다. 그는 인간들이 죄 없이 살 수 있는 가능성을 배제하지 않는다. 예레미아와 세례 요한이 그런 인물이라고 말한다. 아타나시우스의 이러한 견해는 4세기의 동방 교회에 크게 영향을 미쳤다.

갑바도기아의 교부들은 말하기를, 아담이 에덴에서 이방적인 신과 같은 존재였다고 한다. 나지안즈스의 그레고리는 에덴 동산은 플라톤주의자들이 알고 있는 이상 세계라고 말한다. 낫사(Nyssa)의 그레고리는 창세기 1장 26절 이하의 말씀에 근거하여 인간의 이중 창조를 밀한다. 플라톤주의자들의 말을 빌리자면, 처음 창조된 인간은 성(性)의 구별이 없는, 혹은 양성을 온전히 갖춘 완전한 인간이라는 것이다. 그러나 하나님께서는 사람이 죄를 범할 것을 미리 아시고 남녀로 나누었다고 한다.

안디옥의 전통은 좀 덜 철학적으로 사변하는 것이었다. 크리소스톰은 아담이 하나님의 형상을 지녔다는 것은 아담이 여자를 포함하여 다른 피조물을 지배하는 권한을 가진 것임을 뜻하는 것으로 이해하였다. 헬라 교부들은 인간의 자유의지는 상실되지 않고 그대로 유지된다는 것이며,

그것이 곧 실제적인 범죄의 근원이 된다는 것이었다. 그들은 서방의 교부들 보다 더 낙관적으로 보았다. 즉, 동방에서는 원죄설을 배제하는 조짐을 보였다.

갑바도기아의 닛사의 그레고리 및 나지안즈스의 그레고리와 크리소스톰이 모두 새로 태어난 아이들은 죄에서 면제된다고 가르쳤다. 나지안즈스의 그레고리는 우리의 구원은 우리 자신에게서와 하나님으로부터 온다고 하며, 선을 행하는 데 하나님의 도움이 필요하다고 말한다. 그리고 선한 의지가 하나님께로부터 온다면 인간의 자유 의지가 선한 일을 시작하는 것이라고 보아야 한다고 말한다. 크리소스톰은 하나님의 도움이 없이는 선을 행하기 불가능하다고 말한다. 그러나 은혜가 먼저 있어야 하지만, 자유 의지와 함께 역사하는 것이라고 말한다.

4. 어거스틴 이전의 서방 교회의 인간론

인간의 초기 상태는 초자연적인 축복의 상태라는 것이 일반적인 견해였다. 힐라리는 사람은 영생하도록 지음 받았으며 하나님 자신의 축복을 누리도록 정해졌다는 것이었다. 암브로시우스는 아담이 하나님과 같이 되고자 하는 교만 때문에 범죄하게 되었다고 설명한다. 죄를 범한 것은 그의 영혼이었으나 범죄 행위가 육체도 부패하게 만들었다고 한다. 그래서 죄가 그 안에 거하게 되었으며, 몸을 ‘죄의 몸’이라고 칭하게 되었다는 것이다. 인류의 죄는 아담과의 연합에서 성립하는 것으로 말한다.

암브로시우스의 무명의 제자에 따르면, 첫 사람 아담 안에서 우리 모두가 죄를 범하였으며, 그 성품(nature)의 유전으로 말미암아 죄책(culpa)의 유전이 한 사람으로부터 모든 사람에게로 전수되었다고 말한다. 그러므로 아담은 우리 각자 안에 있으니, 그 안에서 인간성 자체가 죄를 범했기 때문이라고 한다. 로마서 5장 12절의 ‘εφ’ ❷ 즉, “이와 같이 모든 사람이 죄를 지었으매”(as much as all sinned)를 “n quo”라고 한 구 라틴어 번역을 따라 “그 안에서 모든 사람이 죄를 지었으매”(in whom all sinned)로 이해하였다.²⁾

암브로시우스는 은혜는 공로의 대가로 주어지는 것이 아니라고 한다. 다만 주시는 이의 뜻을 따라 주어지는 것이며, 기독신자가 되겠다는 결정은 하나님에 의하여 미리 준비된 것이라고 말한다. 우리가 가지는 모든 거룩한 생가은 하나님께서 우리에게 주신 선물이라고 한다. 빅토리아누스 역시 선을 행하고자 하는 의지 그 자체까지도 하나님께서 하시는 일이며, 하나님의 은혜로 말미암는 것이라고 한다. 이와 같이 서방의 은혜에 관한 교리는 일찍이 어거스틴 이전부터 동방 교부들의 이해와는 차이를 보였다. 어거스틴의 은혜의 교리 이해가 그러한 서방의 전통에서 나온 것임을 알 수 있다.

동방과 서방의 이러한 차이점은 서방의 전통은 헬라 철학이나 동방의 신비 종교 및 율법주의적인 유대주의의 영향에서 더 멀리 있었기 때문에도 그러하고, 동방은 형이상학적인 사색에 관심을 두는 반면에 서방에서는 실체적인 문제에 더 관심을 두는 성향 때문에 인간과 구원에 대한 교리에 관심을 두게 된 것으로 이해할 수 있다. 그래서 어거스틴 당시에 비올 서신의 연구가 활발하였으며, 인간론 중심의 은혜의 교리가 발전하게 되었던 것이다.

5. 펠라기우스의 교리

펠라기우스(Pelagius, 348-409)는 브리튼의 수도사였다. 409년에 로마에 와서 활동하다가 후에 카르타고에 정착하였다. 그는 도덕주의자로서 인간성에 대한 비관적 견해를 혐오하였다. 인간은 어쩔 수 없이 죄를 짓게 마련이라는 견해는 창조의 원리에 대한 모독이라고 하였다. 펠라기우스는 동방 신학에서 말하는 것과 같은 말을 하였다. 즉 하나님의 은혜는 사람을 이성과 자유를 가진 하나님의 형상으로 만드신 창조의 은사에 포함되어 있으며, 우주적인 양육 과정에 내포되어 있다는 것이다. 하나님께서는 계명과 언약과 교육, 그리고 종국에는 그리스도의 말씀과 행

2) J. N. D. Kelly, Early Christian Doctrines, London: A. & C. Black, 1958. 1960(2).
P.354.

위를 통하여 상실된 하나님의 형상을 우리 안에 다시 회복시키신다는 것이다.

펠라기우스는 “당신께서 명하시는 것을 주시고, 당신께서 원하시는 것을 명하소서.”라고 하는 어거스틴의 기도를 못마땅하게 여겼다. 그러면 인간은 온전히 하나님의 은혜의 사역으로 말미암아 결정되는 꼭두각시에 불과하지 않느냐 하는 것이었다. 그러므로 펠라기우스는 이에 반발하여 그의 신학 사상의 핵심이 되고 있는 무조건적인 자유와 인간의 책임을 강조한다.

펠라기우스는 사람은 시간마다, 순간마다, 아니 매 활동마다 하나님의 은혜를 필요로 하는 것이 사실이라고 말한다. 그러나 그가 말하는 은혜의 개념은 값없이 주시는 은혜의 개념과는 다르다. 펠라기우스는 자유의지 또는 하나님께서 우리를 창조하실 때 심어주신 죄 짓지 않는 가능성, 영원한 상급을 얻기 위하여 무엇을 해야 하는지를 가르치는 하나님의 율법의 계시, 그리고 모세의 율법과 그리스도의 교훈과 그의 모범적인 행위가 곧 은혜라고 했다. 펠라기우스는 인간이 원한다면, 죄를 짓는 일없이 하나님의 율법을 완전히 행할 수 있다는 것이었다.

펠라기우스의 제자 켈레스티우스(Celestius)는 한층 더 과격한 잘못된 교리를 가르쳤다. 아담은 창조될 때부터 그가 범죄한 사실과는 관계없이 어차피 죽을 수밖에 없는 존재로 지어졌다는 것이었다. 그리고 인간의 원죄를 강력히 부인하면서 아이들이 세례를 받지 않아도 영생을 얻을 수 있다고 말하고 은혜와 자유의지가 양립할 수 없는 개념임을 역설하였다. 그리고 인간은 하나님의 면전에서 완전한 자유를 향유한다는 것이었다. 켈레스티우스는 412년 카르타고에서 정죄를 받았으며, 416년에는 카르타고와 밀레븀에서, 그리고 418년 카르타고에서 열린 아프리카 대회에서 정죄를 받았다. 펠라기우스의 사상은 431년 7월 22일 에베소 회의에서 최종적으로 파문당하였다.

6. 은혜에 대한 어거스틴의 이해

어거스틴(354-430)은 서방을 대표하는 신학자로서 은혜의 교리를 말하게 된 데에는 세 가지로 그 배경을 들 수 있다. 로마와 동방과는 대조적으로 북 아프리카에는 일찍이 원죄(原罪) 사상이 확고히 뿌리를 내리고 있었다.³⁾ 그 점에서 어거스틴은 첫째로 터틀리안의 원죄론을 유산으로 받은 것이다. 그러므로 북 아프리카에서는 이미 죄로 물든 인간의 성품에 관하여 언급하지 않고는 은혜를 논할 수 없게 되어 있었다. 죄로 물든 인간의 성품이라는 개념은 인간 안에 파괴된 하나님의 형상이란 개념과도 다를 뿐 아니라, 하나님의 경륜 가운데 행해지는 우주적인 교육의 과정을 통하여 인간 안에 있는 하나님의 형상이 회복된다는 동방 신학의 사상과도 다른 것이었다.

둘째로 어거스틴은 자신이 철학과 마니교에 탐의했던 일과 자신의 힘으로는 육의 정욕을 이길 수 없었던 일이며 인간의 부패성과 죄의 세력에 대하여 자신의 무능함을 통감하게 된 경험을 통하여 나름대로의 은혜의 교리를 말하게 되었던 것이다. 그리고 셋째로는 성경 공부를 통하여, 특히 바울 서신의 연구를 통하여 은혜의 교리를 말하게 되었다. 주후 360년경에 '바울 연구 봄' (Paulusrenaissance)이 있어서 어거스틴도 이에 참여하였으며, 더욱이 자신의 문제를 좀 더 분명히 해결하기 위하여 바울을 연구하였던 것으로 말한다.⁴⁾

어거스틴은 원죄의 실재를 의심하지 않고 받아들인다(시51, 앱2,3, 롬 5:12). 그리고 아담의 불순종의 결과 인간의 성품이 손상되고 타락하게 된 것을 인정한다. 그리고 아담 안에서 우리가 타락함으로 말미암아 우리는 아담이 항유하던 자유를, 즉 죄를 피할 수 있으며 선을 행할 수 있는 자유를 상실하였다고 한다. 따라서 어거스틴에게는 하나님의 은혜는 절대적으로 필요한 것이다. 하나님의 도우심이 없이는 우리 사람이 자유 의지로써 삶에서 당면하는 유혹들을 극복할 수가 없다고 말한다. 하나님 의 은혜가 우리 안에 역사하는 데, 그것은 하나님께서 사람들의 마음속

3) O.H. Pesch, 앞의 책, S. 17.

4) 참조: Augustinus, Confessiones, VII, 21, 27; VIII, 12, 28-30.; O.H. Pesch, 같은 책, S.18.

에 가동하시는, 내적이며 신비한, 그리고 너무나 놀라워 필설로 표현할 수 없는 능력이라고 한다.

예정과 자유 의지의 문제를 두고 어거스틴은 세 단계로 해결책을 말한다. 첫째로, 인간은 어디까지나 임의로 선택할 수 있는 자유를 가지고 있다고 한다. 그러나 타락한 인간은 실제로는 정욕으로 찬 대기 속에서 숨을 쉬고 있으므로 죄를 택할 뿐이라고 말한다. 둘째로, 어거스틴은 은혜로 우리의 의지에 역사하시는 하나님의 전능하신 의지는 불가항력적임을 말한다. 여기서 그는 모든 인간의 의지나 행동에 대한 하나님의 예지(豫知)를 전제한다. 셋째로, 어거스틴은 자유 의지(liberum arbitrium)와 자유(libertas)를 구별한다. 자유는 선한 일을 하는 자유 의지이며, 죄와 유혹에서 해방된 사람이 진정한 의미에서 자유하다는 것이다. 다시 말하면, 하나님께서 원하시는 삶을 살 때 그 사람은 자유롭다고 한다.

7. 은혜와 칭의의 교리

칭의는 12세기 중엽에 다시금 주제로 다루어졌다. 초기 스콜라 신학의 은혜 및 칭의 개념에 관한 해석은 다른 많은 교리에서와 마찬가지로 어거스틴의 신학적 유산에 근거하고 있었다. 안셀무스(Anselmus)이나 피터 롬바르두스(Petrus Lombardus~1160)와 같은 초기 스콜라 신학자들은 은혜의 사역을 동방 교회 신학에서와 같이 대개 본성의 회복으로 이해하였다. 롬바르두스는 “고해성사”(Bußsakrament)의 교리에서 ‘칭의’(justificatio)를 사죄(remissione peccati)와 동의로 사용하였다.

안셀무스에 따르면, 인간은 원래 창조 당시에 자신에게 부여된 은혜에 의하여, 의(義, jusititia)를 소유하였으며, 이 의는 의지의 올바른 태도와 선을 실행할 수 있는 능력으로 구성되어 있었다. 그러나 타락의 결과로 인간은 자신이 가졌던 의의 올바름(rectitudo)을 상실함과 동시에 자신의 힘으로 의로워질 수 있는 가능성을 잃고 만다. 따라서 모든 일을 정당하게 처리할 수 없게 된다. 그리고 의가 의지의 올바름 여하에 달려 있기 때문에, 인간은 의지적 행위로써 의를 이룰 수는 없다. 그리고 의지

(意志)의 사악(邪惡)함은 어떤 피조물로부터서도 외부로부터 영향을 받아서 바뀔 수 없으므로, 인간은 오직 은혜에 의해서만 의롭다함을 얻을 수 있다고 한다. 그리고 의지의 올바름이 한번 회복된 이후에도 은혜의 도움은 여전히 필요하게 된다고 말한다. 왜냐하면 인간은 의를 항상 의지적(意志的)으로 원함으로써만 그것을 계속 보유할 수 있으며, 이 의지의 올바른 태도는 바로 은혜의 사역에 의한 것이기 때문이라고 한다. 따라서 의는 오직 은혜에 의하여 보존될 수 있다고 말한다.

어거스틴의 신학노선을 따르는 이들은 믿음과 의는 인간의 구원을 이루는 일에 피차 필요조건이 되는 것으로 여긴다. 즉 옳은 것을 의지하는 데는 믿음(진리에 대한 지식)이 필요하고, 믿음을 갖기 위해서는 올바른 의지가 필요하다고 말한다. 이 둘은 모두가 은혜의 산물로서 인간의 과괴된 본성을 고쳐 주고, 본래의 의를 회복시켜 준다는 것이다. 이를 위하여 먼저 은혜가 주입(注入)되어야 하며, 이 은혜의 주입을 통하여 새로운 대상(對象)을 향한 의지의 전환이 일어나며, 인간 안에 새로운 감동과 자극이 일깨워진다는 것이다. 그리고 마침내 인간은 자신의 죄에 대하여 애통하며, 그럼으로써 죄의 용서를 받는 과정을 밟는다고 말한다.

제2 기, 즉 전성기의 스콜라 신학자들, 특히 초기의 프란체스코 교단 신학자들은 구원론에 대하여 여러 가지 답변을 시도하였다. 그들의 답변은 주로 전통에 기초한 것이었으나 대체로 초기의 어거스틴주의적 견해에 서보다는 공로와 상급 사상을 크게 강조하였으며, 특히 프란체스코 교단 신학에서는 반(半)펠라기우스적 경향을 뚜렷하게 드러내 보였다. 은혜의 전달 수단으로서 성례전에 상당한 의미를 부여했는가 하면, 전성기의 신학자들은 이전 사람들에게서는 사실로 인정받을 수 없는 방식으로 자연적인 은혜의 사역과 초자연적인 은혜의 사역을 구별하였다. 그 결과, 인간이 본성적 차원 이상의 존재로 격상될 수 있다는 은혜의 개념을 낳게 되었다. 초기의 프란체스코 학파는 구원의 서정(救援序程, ordo salutis)을 발전시켰는데, 그들의 칭의의 교리에는 예비적 행위에 관한 사상이 내포되어 있었다.

그리스도의 구속 사역의 결과로 인간을 위한 하나님의 구원 계획은 이

미 시행 단계로 들어가 효력을 발생하기 시작하였다는 것이다. 하나님께서는 그의 예정을 통하여 예수를 믿어 죄(罪)로부터 해방되어 축복을 받고 영생을 얻을 자들을 선별하셨다고 한다. 이러한 일들은 인간의 생활 가운데서 그가 의롭다함을 입는 칭의 과정과 은혜의 계속적인 사역 과정을 통해서 일어난다는 것이다. 그러므로 말씀과 성례적 은혜의 영향 아래서 하는 교회 생활은 그리스도의 구속 사역의 연속이라 할 수 있으며, 아울러 하나님의 예정 속에 있는 영원한 작정의 적시(適時) 집행이기도 하다는 것이다.

프란시스코 학파는 은혜를 먼저 하나님의 영원한 사랑의 의지, 혹은 ‘피조물에게 주어지지 않은 은혜’ (*gratia increata*)로 생각하는가 하면, 그것이 인간에게 구원을 위하여 은사로 주어졌을 때, 그것을 ‘피조물에게 주어진 은혜’ (*gratia creata*)로 인식하였다. 이 ‘피조물에게 주어진 은혜’는 하나님께서 우리 인간에게 값없이 주시는 모든 것을 포함하며, 인간에게 칭의와 선행을 가능하게 해 준다고 말한다. 인간에게 구원의 길을 열어주시는 은사를 가리켜서 ‘은혜로 주시는 은혜’ (*gratia gratis data*)라고 한다.

구원을 위한 예비적인 행위에는 일반적인 자연계에서도 발견할 수 있는 그런 것이라고 한다. 이를테면, 하나님을 모르는 이교도 가운데서도 하나님에 관한 지식을 갖고자 갈망하는 경우를 경험하게 되는 것은, 인간의 이성과 의지 속에는 선한 것을 생각해 내고 그것을 행동으로 옮기려는 성향이 있음을 말해 준다. 그러나 “은혜로 주시는 은혜”는 인간이 보다 높은 은혜를 받아들일 수 있는 길을 마련해 주는 은혜이다. 인간이 이러한 은혜를 받으면, 그는 이제 갓 태어난 믿음과 형벌에 대한 두려움에서 오는 예비적 회개와 보다 낮은 형태의 두려움과 그리고 무한한 소망을 갖게 된다. 그리고 말씀을 통한 하나님의 부르심(*vocatio*)도 이 은혜에 속한다고 한다.

구원의 서정에 있어서 말씀 혹은 복음이 차지하는 비중은 상대적으로 뚜렷하지 않은 편이다. 말씀은 어떤 사람이 성례전의 은혜를 받아야 하고, 그와 함께 칭의를 입어야 할 처지에 있을 때 여기에 꼭 필요한 지식

을 제공할 뿐이라고 생각한다. 즉 전성기의 스콜라 신학에서는 구원을 위하여서는 말씀보다는 성례가 더 중요한 것으로 강조한다. 말씀은 율법적인 성격을 띠고 있어서 인간들에게 무엇을 믿을 것과 무엇을 행할 것을 말해 주는 것이라고 한다. 그리고 복음은 무엇을 명령할 뿐만 아니라, 받은 명령을 수행하는 데 필요한 능력을 공급해 주는 새 율법(nova lex)으로 이해하였으며, 이 능력은 말씀 자체를 통하여 공급되지 않고 그리스도께서 제정하신 성례전을 경유하여 오는 것으로 이해한다.

또한 인간이 값없이 주시는 은혜를 받기 위해서는 그 어떤 것을 갖추어야 할 것이라고 생각하면서, 저급한 정도의 믿음이나 희개만으로는 인간이 의롭게 되기에는 충분하지 못하다고 생각하였다. 이에 답하기 위하여 프란시스코 학자들은 합당한 공로(meritum de congruo, merit of congruity), 혹은 균형 잡힌 공로(proportional merit)라는 용어를 사용하였다. 인간이 이와 같은 행위를 자력으로 행했을 때 하나님께서는 비록 그 행위 자체는 공로로 인정받을 만한 것이 아니라고 하더라도 이들에 대한 상을 내리실 것이라고 기대할 수 있다는 것이다. 이 때 인간이 받는 상은 하나님께서 내려 주시는 진정한 은혜('거룩하게 하시는 은혜', gratia gratum faciens)로서 인간을 의롭게 하고 그를 하나님 보시기에 기뻐하실 만한 존재로 만드는 동시에, 그가 선행을 넣고 당연한 공로(meritum de condigno, merit of condignity) 또는 순수한 공로(genuine merit)를 얻는데 반드시 필요한 뛰어난 도구를 인간의 본성이 사용할 수 있게 해준다는 것이다.

인간을 의롭게 하는 은혜는 주입된 습성(*infused habitus*)이요, 습성적 은혜(*donum habituale*)라고 할 수 도 있는데, 이것은 성례전을 통하여 공급된다고 한다. 먼저는 세례를 통하여서 오지만 참회와 성찬을 통하여여도 올 수 있다는 것이며, 은혜는 상실해 버리는 경우가 있으나, 후에 참회함으로써 다시 찾을 수가 있다고 한다. 이러한 습성은 인간의 본성을 보다 높은 수준으로 끌어 오린다는 것이다. 주입된 믿음(*fides infusa*)에서와, 형벌에 대한 두려움에서가 아니라 하나님에 대한 사랑에서 희개하는 마음을 가질 수 있도록 한다고 말한다. 그리하여 순수한 공

로가 하나님 앞에 드러날 수 있고, 이에 대하여서는 영생과 영화(榮化)의 은혜(gratia glorificationis)를 상급으로 받게 된다고 한다.⁵⁾

8. 토마스 아퀴나스의 은혜 교리

토마스는 먼저 은혜가 왜 필요한지를 묻는다. 그리고는 하나님의 은혜가 아니고는 죄에서 벗어날 수 없음을 말한다. 은혜가 없이는 인간은 불완전할 뿐 아니라 상실된 존재일 뿐임을 말한다. 은혜가 없이 인간이 무엇을 할 수 있는지, 또 무엇을 할 수 없는지를 검토하며, 할 수 없는 것을 먼저 열거한다. 즉, 은혜가 없이는 구원의 중요성을 알지 못하며, 이성과 자유가 미칠 수 있는 선을 행하지 못하며, 하나님을 제일로 사랑하지도 못하며, 하나님의 계명을 내용 면으로는 불충분하게 이해하며 그 뜻을 따라서는 전혀 아무 것도 못한다. 영생을 얻지 못하며, 은혜를 받기 위한 준비도 할 수 없으며, 죄를 항거할 수도 없다. 부패한 성품을 고치지도 못하고 하나님께로 돌아가지도 못하며 개개의 중한 죄를 피할 수도 없다. 은혜를 받았다고 하더라도 은혜가 없이는 이를 지속적으로 누릴 수가 없다.

토마스는 또한 은혜가 있을 때 할 수 있는 일을 다시금 열거한다. 즉 위에서 열거한 것을 궁정문으로 고쳐서 말하는 격이다. 토마스는 이런 논의를 계속하면서 아리스토텔레스의 철학을 빌려 ‘형상’(形相, form)으로서의 은혜와 도움으로서의 은혜, 즉 운동(Bewegung)으로서의 은혜를 구별한다.

토마스는 인간의 본성을 온전한 본성(natura integra)과 부패한 본성(natura corrupta)으로 구분한다. 즉 아담이 범죄하기 이전의 본성과 타락 이후의 본성으로 구분한다. 아담은 범죄함으로 밀피임아 타락했을 뿐 아니라, 덤으로 주셨던 은사(donum sperexcedens, donum superadditum)마저 상실하였다고 한다. 그리고 온전함을 위한 근거를

5) 벵트 헤그룬트/박희석 역, 「신학사」, 성광문화사, 1989, 265쪽

상실하였다는 것이다. 따라서 사람은 먼저 구원을 위하여 은혜를 필요로 한다는 것이다. 하나님께서는 창조주로서 인간에게 은혜를 베푸셔서 구원하시고 초자연적으로 완성시키려고 작정하셨다고 말한다.

토마스는 죄 아래 있는 사람이 아직 무엇을 할 수 있느냐 하는 물음에 대하여 간결한 대답을 준다. 즉, 사람은 그의 본성의 힘을 통하여 약간의 개별적인 선(bonum particulare)을 행할 수 있다고 한다. 즉, 집을 짓는다든지, 포도원을 가꾸는 일 등을 할 수 있다는 것이다. 종교개혁자들이 말하는 전적 부패라는 개념과는 달리, 토마스에 의하면, 죄인도 본성적으로 윤리를 행할 수 있다고 말한다.

토마스는 은혜의 본질을 논하면서, 카톨릭적인 개념으로 알고 있는 ‘피조물에게 주어진 은혜’(gratia creata)에 관하여 언급하여 ‘은혜’는 하나님께서 존재하게 만든 피조물이 아니라고 말한다. 은혜는 하나님의 행위요 인간에 대한 하나님의 관계하심이라고 말한다. 그리고 인간 안에 있는 ‘은혜’와 하나님 안에 있는 은혜가 결코 피조물과 창조주의 경우처럼 구별된 수가 없다고 한다. 양면성을 지니지만 동일한 실재(Realitat)로 인식되어야 한다는 것이다. 토마스는 또한 은혜는 운동(Bewgung) 임과 동시에 머무는 질(qualitas)로 인식한다.

토마스는 우리가 하나님의 은혜 행위 그 자체를 구분할 수 없다고 말한다. 다만 빛이 프리즘을 통과하면서 여러 다른 색깔로 나타나 보이듯이, 인간 안에 은혜의 역사가 달리 나타남을 인식할 뿐이라고 한다. 그래서 그는 먼저 거룩하게 만드는 은혜(gratia gratum faciens)와 ‘값없이 주어지는 은혜’(gratia gratis data)를 구분한다. 그리고 ‘값없이 주어지는 은혜’는 바울이 말하는 성령의 은사 혹은 카리스마(charismata)에 해당한다는 것이다.

어거스틴은 하나님께서 우리의 의식(意識)을 은혜로 다루심을 말하는데 반하여 토마스는 아무런 언급을 하지 않는다. 토마스는 ‘역사하는 은혜’(gratia operans)와 ‘더불어 역사하는 은혜’(gratia cooperans)로 구분한다. 그리하여 죄인의 칭의는 ‘역사하는 은혜’의 일이고 ‘함께 역사하는 은혜’의 일은 공로라는 것이다.⁶⁾ 토마스는 은혜를 또한 ‘선행하-

는 은혜' 와 '후속적인 은혜' 로도 구분한다. 게다가 은혜의 사역을 다섯 가지로 말한다. 즉 영혼의 치유, 선을 행하려는 노력, 선행(善行)의 완수(完遂), 선행의 지속(持續), 영화(榮華)에 대한 갈망이다. 이러한 구분은 아리스토텔레스가 존재를 분석하는 방법을 그대로 적용한 것이라고 할 수 있다.

토마스는 죄인의 칭의에 관하여는 일단 은혜와는 별개로 논의를 시작하는데, 은혜의 경우와 마찬가지로 분석한다. 거룩하게 만드는 은혜는 곧 칭의를 주시는 은혜가 된다는 것이며, 그것은 하나님의 영원한 사랑의 임하심으로서 하나라고 한다.⁷⁾ 그는 칭의를 죄를 떠나 하나님께로 오는 것으로 보고, 그 과정을 은혜의 부으심, 하나님께로의 전향, 죄로부터의 떠남, 죄의 용서 등의 네 가지 단계의 요소로 구분한다. 토마스는 이와 같이 칭의의 단계적 요소를 말하며 모든 것이 다 하나님의 은혜로 말미암는 것임을 말하면서도 인간의 자유를 언급한다. 그리고 그 자유를 선물로 받은 자유라고 한다.⁸⁾ 즉 하나님께서 자유의지를 오류가 없이 특이한 방법으로 감동하신다는 것이다. 그러나 루터는 그냥 인간의 의지를 '부자유한 의지'로 이해할 뿐이었다. 루터는 토마스가 말하는 바와 같은 자유의 형이상학을 이해지 못했으며, 이해할 수도 없었다.

토마스에게 죄인의 칭의는 역사하는 은혜의 효과(effectus gratiae operantis)이다. 죄인의 칭의는 바울의 회개에서 볼 수 있는 바와 같은 기적은 아니지만, 그 이상의 것이라고 한다. 칭의는 하나님께서 행하시는 가장 위대하신 역사라고 한다. 그것은 무에서부터의 창조보다 위대하고 영원한 영광을 선물로 주시는 일보다 더 위대하다고 말한다. 왜냐하면 죄 아래 있는 인간과 인간이 지향하는 하나님과의 거리가 너무나 크기 때문이며, 하나님을 멀리 떠난 죄인의 신분과 하나님과 영원한 교제를 누리게 되는 칭의를 받은 사람의 신분의 차이가 너무나 엄청나기 때문이라고 한다.⁹⁾ 이점에서 토마스는 어거스틴의 견해를 그대로 계승하고

6) Otto H. Pesch/Albrecht Peters, 앞의 책, S. 91.

7) Summa Theologia, I-II 109; 같은 책

8) Summa Theologia I-II, 101; 같은 책

있다. 그뿐 아니라 공로를 은혜, 즉 '더불어 역사하는 은혜'로 보는 점에 서도 어거스틴과 견해를 같이한다.

9. 13세기의 스콜라 신학의 은혜의 교리

13세기에는 16세기의 종교개혁자들에게서 볼 수 있는 복음과 교회의 양립성 문제 같은 것은 없었다. 그러므로 전통적인 은혜의 교리 범위 내에서 이해하는 칭의 이해가 교회의 존립에 결정적인 주제가 될 수 없었다. 종교개혁자들의 견해에 따르면, 칭의에 대한 전통적인 이해는 믿음과 말씀과 죄 회개와의 관계를 간과한다는 것이다. 은혜의 개념은 단지 죄를 간과하는 것으로, 그리고 그리스도의 칭의를 단지 하나님께서 호의를 베푸시는 것이라는 이해는 전통적인 은혜 교리에서는 배제되고 있다는 것이다.

종교개혁자들은 전통적인 은혜 교리는 인간의 협력이라는 가능성 덕분에 은혜의 절대적이며 절박한 필요성을 약화시킨다고 생각한다. 전통적인 은혜 교리가 인간의 자유를 말한다고 하더라도 그것은 은혜 아래 있는, 혹은 은혜 가운데 있는 자유이지 은혜와 대립관계 있는 자유는 아니라고 말한다. 전통적인 은혜 교리는 루터가 말한 “의인이면서 동시에 죄인”(simul justus et peccator)을 알지 못한다고 한다.

스콧투스(Duns Scotus, 1270~1308) 이후의 신학은 인간은 스스로의 자연적인 힘으로 모든 만물을 다스리시는 하나님을 사랑할 수 있으며 사랑해야 한다고 말한다. 하나님을 사랑할 수 있는 그 순간에 은혜에 내맡기는 일은 완성되며, 인간은 자기 안에 있는 것을 행한다는 것이다. 그리고 하나님께서는 변함없으신 진실, 즉 하나님의 정돈된 능력(de potentia Dei ordinata)에 근거하여 인간에게 은혜를 부어 넣어 주신다는 것이다. 이 은혜가 사람으로 하여금 하나님을 계속 사랑할 수 있게 만든다고 한다.

9) Summa Theologia I-II, 113, 9: 같은 책

10. 종교개혁과 칭의의 교리

종교개혁 신학에서는 하나님을 떠난 사람이 다만 은혜로, 그리고 다만 예수 그리스도의 의를 믿음으로 의롭다함을 받는다는 것이 종교개혁 신학의 중심이 되고 있다. 이것은 곧 교회의 존폐가 달린 주제라는 것이다. 루터의 표현에 따르면, 칭의는 하나님의 백성들을 비춰는 태양이요, 기독교 신앙을 다른 종교들과 구별지어주는 표지라고 한다(WA 25, 330, 8-18). 멜랑톤은 칭의를 “기독교 교리에서 가장 중요한 것”(Praecipuus locus doctrinae chirstianae) (Appol IV 2: BSIK 159,3.1)이라고 하며, 칼빈은 기독교 신앙을 유지케 하는 결정적인 교리라고 한다. 종교개혁자들은 칭의는 우리를 구속하시는 그리스도를 재발견하는 것이며, 아들 안에서 우리를 구원하시는 하나님의 영광을 높이는 교리이며, 율법과 복음을 분별하게 함으로써 그리스도만이(solus Christus) 구속의 주님 이시며, 은혜로만(sola gratia), 그리스도를 믿는 믿음으로만(sola fide) 구원 얻게 되는 것임을 함축하는 교리임을 말한다.

종교개혁자들은 또한 칭의의 종말론적인 측면을 강조하였다. 그리스도께서 심판장이 되시는 하나님의 최후의 심판대 앞에 서게 마련인 우리 인간에게 그리스도 안에서 그리스도로 말미암아 얻는 칭의는 구원을 위하여 불가결한 요소이며 과정이다. 종교개혁자들, 즉 루터나 멜랑톤이나 칼빈은 칭의의 어의를 한 마디 말로 표현하지 않고 광범하게 다룬다. 구태여 좁은 의미로 정의를 한다면, 바울이 말한 바와 같이, 하나님께서 당신 앞에 선 죄인의 허물을 간과하시고 그리스도의 의를 그의 것으로 인정해주며 그 의로 인하여 죄인을 의롭게 여겨주는 것을 말한다는 것이다. 루터는 은혜를 하나님께서 용납하시는 것이라고 말하는 후기 스콜라 신학과 씨름하는 가운데서 하나님께서 죄책을 물으시는 것을 그리스도의 십자가와 부활에 연결시킨다.

루터에게 칭의는 법정적인 측면을 가졌음과 동시에 ‘우리 밖에서’ (extra nos) 이루시는 그리스도의 구원을 함축한다. 멜랑톤은 좀 더 정확하게 정의하려고 노력하면서 1535년의 Loci에서 “칭의는 죄의 용서와

사람을 영원한 생명을 얻도록 화해시키시며 받아들이는 것을 뜻한다” (*Iustificatio significat remissionem peccatorum et reconciliationem seu acceptationem personae ad vitam aeternam*)고 정의하고 있다. 그런가 하면 1559년의 *Loci theologici*에서는 칭의는 하나님께서 죄를 사하시는 구원의 결정적인 행위인데, 인간과 하나님의 사이를 가로막는 과거부터 지은 죄를 없이할 뿐 아니라, 아직 어둠 속에 놓여 있는 미래를 향한 그리스도인의 자유를 험축한다¹⁰⁾ Otto H. Pesch/Albrecht Peters, 앞의 책, S. 134고 말함으로써 칭의를 성화, 즉 그리스도인의 새로운 삶과 하나님의 새 창조에까지 연결시켜 말한다.

1577년의 루터교 일치신조(*Konordienformel*)는 “칭의는 가련한 죄인이 하나님께 의롭다함을 받는 것은 모든 죄와 마땅히 저주를 받을 수밖에 없는 심판으로부터 벗어나고 자유롭게 되었음을 선언 받는 것이며 하나님의 자녀요 영원한 생명의 상속자로 받아들여지는 것임을 뜻한다.”고 말한다.

칼빈은 1536년에 칭의를 하나님의 종말적인 심판과 관련해서 법정적인 측면에서 언급한다. 1539년에는 “어떤 한 사람이 하나님에 의하여 의롭다함을 받았다고 할 때, 그것은 이런 의미를 말한다는 것이다. 즉 그는 하나님의 심판대에서 의롭게 간주되며 그 의로 인하여 하나님께서 흡족하게 여기신다.”는 뜻이라고 한다. 칼빈은 1543년에는 좀더 포괄적으로 말한다. “우리는 칭의를 하나님께서 우리를 받아들이시는 것을 의미하는 데, 이때 하나님께서는 우리를 받아들이시면서 의인으로 간주하신다. 그리고 칭의는 죄의 용서와 그리스도의 의를 고려하는 데서 성립하는 것이다.” 그리고 칼빈은 칭의를 멜랑톤과 마찬가지로 고후 5:18-21에서 말씀하는 화해의 개념으로 이해한다.

칼빈은 기독교강요에서 “칭의의 서정”(*ordo justificationis*)이라고 할 수 있는 칭의의 과정을 다음과 같이 말한다(강요 III,11,16).

- 1) 칭의의 시작은 사람에게가 아니고 하나님께 달렸다. 하나님께서 죄

10) Otto H. Pesch/Albrecht Peters, 앞의 책, S. 134

인을 은혜로 받아들이신다.

- 2) 그리고 하나님께서 죄인을 자비로 접촉해 주시는 데, 그것은 바로 예수 그리스도의 복음을 믿게 하시는 성령의 은사이다.
- 3) 이를 통하여 하나님께서는 죄에 얹매인 우리에게 칭의를 선물로 주신다. 즉 우리는 그리스도의 대속으로 죄사함을 받고 하나님 앞에서 의롭다함을 받아 하나님과 화해하게 된다.
- 4) 그럼으로써 우리는 종말을 향하여 힘차게 걸음을 내딛게 된다. 즉 이제 움트게 된 순종과 우리 안에 남아 있는 죄악성을 그리스도의 의 속으로 늘 새롭게 묻게 되는 것이다.

맺는 말: 성경이 말씀하는 이신칭의 교리

이상으로 우리는 교회 역사에서 교부들과 신학자들이 은혜와 칭의의 교리를 어떻게 이해했는지를 파상적으로나마 살펴보았으므로 여기서는 성경이 어떻게 가르치고 있는지를 살펴보기로 한다.

로마 카톨릭의 은혜와 칭의 교리에 대한 이해는 중세 교회의 것에 머물고 있다. 트렌트 회의의 결정에 따르면 사람이 의롭다함을 하나님 앞에 의롭다함을 받기 위하여서는 그것을 위한 준비와 자유 의지의 협력이 필요함을 강조하는 하는 한편, 오직 믿음으로 의롭다고 하는 종교개혁자들의 고백을 호되게 비판한다.¹¹⁾

11) 1547년 1월에 열린 제6차 회의에서 주로 칭의의 교리에 관하여 논의하였다. 제1장에서부터 16장까지 칭의에 관하여 논의를 결정하고 이어서 칭의에 관한 33개의 신앙조항(canon)을 덧붙여 말한다. 매 신앙조항은 그 조항이 말하는 것과 달리 말하는 자는 “저주를 받을지어다” 하는 말로 끝맺는다. “신앙조항 9: 누구든지 죄인이 오직 믿음으로 의롭다함을 받는다고 말하고 칭의의 은혜를 얻기 위하여 아무 것도 협력할 것이 없다고 하며, 자신의 의지의 행위로써 아무런 준비를 할 필요가 없다고 말하는 자는 저주를 받을 지어다.” “신앙조항 12: 누구든지 의롭게 하는 믿음은 그리스도를 인하여 죄 씻음을 주시는 하나님의 긍휼을 확신하는 것일 뿐이라 고 말하거나 이 확신만이 우리를 의롭게 한다고 말하는 자는 저주를 받을지어다.” “신앙조항 13: 누구든지 죄 씻음을 받기 위하여 자신의 연약함과 죄가 용서함을 받았는지에 대한 불확실함에서 일어나는 주저함도 묵살하고 확신을 가지고 믿어야 한다고 말하는 사람은 저주를 받을지어다.”

믿음으로 의롭다함을 받는다는 종교개혁의 칭의의 교리는 은혜의 교리의 핵심이며 보완이다. 로마서에서 가르치는 중심 교리가 곧 “이신칭의(以信稱義)”, 즉 믿음으로 의롭다함을 받는다는 가르침인 것으로 알고 있다. 그것이 한 절로 표현되고 있는 곳이 로마서 1장 17절이다. “이신칭의”란 우리가 율법을 행함으로써 하나님께로부터 의롭다고 여기심을 받는 것이 아니고 믿음으로 의롭다고 여기심을 받는다는 말이다. 그런데 믿음이라는 말이 포괄적인 넓은 의미를 가지기 때문에, 믿음을 “경건(敬虔)”이라는 말로 대치한다든지 “믿음으로 사는 생활”, 혹은 “종교적인 신앙 행위”로 생각할 경우, 그것은 로마서에서 가르치는 “믿음으로 의롭다함을 받는다”고 할 때의 믿음과는 다른 뜻을 가진 믿음이 된다. 그래서 우리는 로마서 3장의 말씀을 더 잘 참고하고 살펴야 하는 줄 안다. 로마서 3장의 말씀은 로마서 1장 17절의 말씀을 오해됨이 없도록 잘 설명하는 말씀이다.

우리는 먼저 믿음이 무엇인가를 생각하기 전에 “하나님의 의”가 무슨 뜻인지를 이해해야 한다. 로마서 3장 21절에 이제는 율법 외에 “하나님의 한 의가 나타났으니...”하고 말씀한다. 원문에는 그냥 “하나님의 의가 나타났으니...”로 되어 있다. 칭의의 교리를 한마디로 표현하는 로마서 1:17 절도 실은 “복음에는 하나님의 의가 나타나서...” 하는 말씀으로 시작하고 있음을 주의해야 한다. 그리고 이 성경 구절들을 보면 “하나님의 의”가 “우리의 믿음”에 선행하고 있음을 발견한다. 로마서 1장 17절의 말씀은 마르틴 루터에 의하여서 드러나게 된 성경 구절이다.

루터는 “하나님의 의”라는 말을 이해하기까지 오랜 시간을 고민하였다. 루터는 처음에 이것을 교회 역사에서 많은 사람들이 이해해 온대로 하나님의 “정의” 또는 “공의”(Justice)로 이해하였다. “디카이오수네(δικαίωσις)”를 “justitia”로 번역한 라틴어 성경에 익숙했기 때문에도 그러했다고 말한다. 사람이 행한 대로 갚으시는 공의로우심이란 말로 이해하려니까 말이 되지 않는 것이었다. “justitia”로만 이해할 경우, 자신은 심판을 받을 존재일 뿐이지 하나님께서 주시는 구원과는 거리가 먼 존재로 느낄 수밖에 없었다. 그에게는 “하나님의 의”에 대한 이해가 “오직 의

인은 믿음으로 말미암아 살리라”하는 말씀을 이해하게 해 주는 열쇠였던 것이다. 기독교 역사에서 많은 사람들이 이 “하나님의 의”를 옳게 이해하지 못했기 때문에 칭의의 교리를 발견하지 못했던 것으로 생각된다. 그래서 칭의의 교리는 오래 동안 가려진 교리로 내려 왔던 것이다.

우리 사람은 믿음으로 의롭다함을 얻는다고 할 때, 우리는 믿음의 내용이 무엇인지를 늘 염두에 두어야 한다. “하나님의 의”를 “하나님께서 심판하실 때의 척도로서의 공의”로 생각하는 한, 우리는 복음을 옳게 이해하지 못하고 있는 것이다. 루터는 그래서 평안을 찾지 못하였다. 하나님 의 공의 앞에 서면 멸망을 받을 수밖에 없는 죄인이기 때문이다. 그러나 루터는 오랜 고민과 심적인 방황 끝에 “하나님의 의”가 죄인을 최대로 갚으시지 않고 용서하시는 “하나님의 자비”인 것을 깨달았다. 그 때 그는 희열과 평안을 맛보게 되었다. 그는 그의 로마서 주석 서문에 이렇게 쓰고 있다.

‘하나님의 의’의 뜻이 무엇인지를 나는 오랫동안 밤낮으로 생각하였다. 하나님께서는 의로우시기 때문에 불의한 자를 의롭게 다루셔서 심판하시는 ‘하나님의 의’로만 내내 생각하다가 마침내 ‘하나님의 의’는 하나님께서 의로우시기 때문에 우리가 믿을 때 우리를 의롭게 하시는 ‘하나님의 의’라는 것을 깨닫게 되었다. 이를 깨달았을 때 나는 거듭났음을 느꼈으며, 낙원으로 활짝 열린 문을 들어섰음을 느끼게 되었다. 성경 전체가 새롭게 이해되었다. 이전에는 ‘하나님의 의’가 혐오스러운 말로 들렸으나 이제는 말할 수 없이 달고 사랑스러운 말이 되었다. 바울의 이 글은 나를 천국문으로 인도하는 대로가 되었다.”

“의롭다”라는 말은 “곧다”, “바르다”라는 개념과는 다르다. 마태복음 1장 19절에 보면 이런 말씀이 있다. “요셉은 의로운 사람이라 저를 드러내지 아니하고 가만히 끊고자 하여...” 정흔한 여자 마리아가 자기도 모르게 아기를 가졌다는 사실을 알고 취한 그의 마음가짐과 행동을 표현한 말씀이다. 옳고 그름을 따지고 법대로 처리하자면 돌로 쳐죽임을 받도록 해도 그만이지만, 그는 의로운 사람이라, 그는 법대로 냉혹하게 사건을 처리하는 사람이 아니고 용서할 줄 알고 자비로운 사람이라 가만

히 끊고자 하였다고 하는 말씀이다.

구약에서 말하는 “의”, 즉 “zedek”혹은 “zidekah”도 옳고 그름을 판단하는 규범으로서보다는 구원을 베푸시는 하나님의 행위로서, “자비”, 즉 ‘hesed’와 동의어로 쓰인 경우가 많다. 예를 들면,

사무엘 상 24장 17절에 사울이 엔게디 굴 속에서 자고 있을 때 다윗이 그를 죽일 수 있는데도 살려 준 것을 고마워하면서 이렇게 말하였다.
“나는 너를 학대하되 너는 나를 선대하니 너는 나보다 의롭도다.”

사무엘 상 26장 23절에서는 사울을 죽이지 않은 것을 다윗 역시 의라고 말한다.

“여호와께서 각 사람에게 그 의와 진실을 갚으시리니 이는 여호와께서 오늘 날 왕을 내 손에 붙이셨으되 나는 손을 들어 여호와의 기름 부음을 받은 자 치기를 원치 아니하였나이다.”

구원에 대하여 많은 말씀을 하는 이사야서 후반에서는 역시 하나님의 의가 구원에 대한 말씀과 함께 사용되고 있음을 발견한다.

“너 하늘이여 위에서부터 의로움을 비 같이 듣게 할지어다. 궁창이여 의를 부어 내릴지어다 땅이여 열려서 구원을 내고 의도 함께 움돌게 할지어다(이사야 45:8).”

“내가 나의 의를 가깝게 할 것인즉 상자가 멀지 아니하니 나의 구원이 지체치 아니할 것이라. 내가 나의 영광인 이스라엘을 위하여 구원을 시온에 베풀리라(이사야 46:13).”

“너희는 눈을 들며 그 아래의 땅을 살피라. 하늘이 연기 같이 살아지고 땅이 웃 같이 해어지며, 거기 거한 자들이 하루살이 같이 죽으려니와 나의 구원은 영원히 있고 나의 의는 폐하여지지 아니하리라(이사야 51:6).”

“나의 의는 영원히 있겠고 나의 구원은 세세에 미치리라(이사야 51:8).”

또한 시편에는 많은 예를 발견한다.

“내가 주의 의를 내 심중에 숨기지 아니하고 주의 성실과 구원을 선포하였으며...(시편 40:10).”

로마서 3장 20절 이하에 그러므로 율법의 행위로 그의 앞에 의롭다

하심을 얻을 육체가 없나니 율법으로는 죄를 깨달음이 아니라. 이제는 율법 외에 하나님의 한 의가 나타났다고 말씀한다. 자기의 힘으로 자신의 경건 생활로는 구원함을 받을 수 없는 우리 사람들을 불쌍히 보시고 우리에게 하나님의 의를 입혀 주셨다고 말씀하신다. 여기서 우리는 또한 ‘하나님의 의’가 단순히 ‘하나님의 자비’라는 동의어의 의미보다 더 깊은 의미를 함축하고 있음을 발견한다.

하나님께서는 의로 악인과 죄인을 심판하시며, 심판을 받을 수밖에 없는 죄인을 의로 구원하신다(시 9:4-6). 하나님께서는 우리를 구원하시고자 하시며, 그럴 능력이 있으시지만, 당신께서 세우신 법을 무시하며 임의로 하시지 않는다. 죄로 더럽혀진 사람은 그대로는 구원을 받을 수가 없다. 시궁창에 빠진 사람을 건져 그냥 방에 들여놓을 수 없으므로 먼저 씻기고 옷을 새로 갈아입어야 하듯이, 구원받은 하나님의 백성이 되기 위하여서는 죄 씻음을 받아야 하고 정결함을 받아 의롭게 되어야 하는 것이다. 하나님께서 우리를 구원하시되 마치 왕이나 통치자가 법을 초월하여 사면권을 발동하여 임의로 죄인을 면죄하는 그런 식으로 하신 것은 아니다. 그러실 수가 없다. 능력이 없어서가 아니고 그것은 이치가 아니기 때문이다. 그것은 하나님의 의가 아니다. 하나님께서는 그래서 아들을 희생하심으로 구원의 길을 여신 것이다.

하나님의 의는 우리 죄인들을 구원하시기 위하여 독생자를 주신 그 크신 사랑이며, 신실하심이요 공정하심이다. 하나님의 아들 예수 그리스도께서는 하나님의 의를 위하여 순종하셨다. 예수께서는 의를 위하여 죄인이 받는 세례를 받으셨다. 예수 그리스도께서는 근본 하나님의 본체이시나 하나님과 동등됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고 오히려 자기를 비어 종의 형체를 가져 사람들과 같이되어 사람의 모양으로 나타나셔서 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셔서 십자가에서 고난을 당하시고 죽으셨으며, 다시 사셔서 높이 들리셨다.

이 예수 그리스도를 믿는 믿음을 통하여 모든 믿는 자에게 하나님의 의가 미친다고 말씀한다. 하나님께서는 그의 피로 인하여 그를 믿음으로 말미암는 화목 제물로 세우셨다. 다시 말하면 하나님의 아들 예수께서

우리를 위하여, 피 흘리신 것을 믿는 자들을 위하여 회목제로 세우셨다는 뜻이다. 그리하여 하나님께서는 오래 참으시는 가운데서 전에 지은 죄를 용서하심으로써 당신의 의를 나타내려 하신다. 롬 3장 26절에 이 때에 자기의 의로우심을 나타내사 자기도 의로우시며 또한 예수 믿는 자를 의롭다고 하려 하심이라고 말씀하신다.

의롭다 함을 주신다는 것은 법정적인 사죄의 선언 이상의 것이다. “이 때에 자기의 의로우심을 나타내사 자기도 의로우시며 또한 예수 믿는 자를 의롭다 하려 하심이니라(롬 3:26).”고 하는 말씀은 우리로 하여금 죄인임을 면케 해 주실 뿐만 아니고 우리를 의인으로 여기신다는 말씀이다. 누가복음 15장의 탕자의 비유를 보면, 탕자가 아버지께 돌아 왔을 때, 아버지는 아들을 얼싸안고 입맞추었다. 그리고 종들에게 일러 아들에게 제일 좋은 옷을 입히고 손에 가락지를 끼우고 발에 신을 신기라고 했다. 칭의는 하나님께서 우리를 그리스도 안에서 하나님의 양자로 삼아 주시는 것이다. 하나님의 자녀로 회복시켜 주시는 것, 그것이 곧 의롭다 함을 주시는 것이다. 구약에서는 하나님을 믿는 사람, 하나님께 속한 사람을 ‘의인’이라고 칭하고 있다.

마태복음 7장 마지막에 보면 우리가 주의 이름으로 선지자 노릇하고 주의 이름으로 귀신을 쫓아내며 주의 이름으로 많은 권을 행하지 않았습니까 하고 공로와 업적을 내세우는 것도 구원을 얻는 일에는 아무 소용이 없다. 하나님의 뜻대로 행해야 하고 하나님의 말씀을 지켜 행해야 한다고 말씀하신다. 산상보훈의 말씀은 우리가 하나님의 말씀대로 살아야 할 것을 강조하는 말씀이지만, 그것은 결코 율법주의의 견지에서 하시는 말씀은 아니다. 율법을 지킬 수 있다고 생각하고 율법을 법률 조문처럼 생각하고 그것을 범하지 않으면 지킨 것으로 생각하는 사람들에게 참으로 하나님의 계명을 지키는 것이 어떤 것인 것을 가르치는 말씀이다. 하나님의 계명은 살아 계신 하나님 앞에서, 은밀한 가운데 보시는 하나님 앞에서, 마음과 정성을 다하여서 지켜야 한다는 말씀이다. 그러고 보면 아무도 하나님의 뜻을 어김없이 지킨 의인이라 자부할 수 있는 사람은 없다. 하나님의 의를 덧입는 일, 그것이 유일한 구원의 길인 것을

가르치는 말씀이다.

우리는 선교하고 봉사하는 믿음의 삶에 열심을 다할 때, 우리의 구원을 가르치는 교리에서 가장 기본이 되는 교리를 늘 되새겨야 한다. 교회의 성장을 추구하고, 병 고치는 은사를 추구하고, 무슨 능력을 추구하는 나머지 우리의 구원이 “하나님의 의”로 말미암아 되는 것임을, 하나님의 의를 믿음으로 되는 것임을 잠시나마 잊어버리면, 중세적인 공로주의로 빠져들게 된다. 종교개혁자들이 말한 “오직 믿음으로”는 믿는 행위를 강조한 것이 아니다. 종교개혁자들이 말하는 믿음은 막연한 믿음 행위가 아니고 내용 있는 믿음, 즉 예수 그리스도 안에, 예수 그리스도로 말미암아 우리에게 미치는 하나님의 의를 믿는 믿음이다. 로마서 10장에서는 이를 더 분명히 말씀한다.

‘네가 만일 네 입으로 예수를 주로 시인하며 또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신 것을 네 마음에 믿으면 구원을 얻으리니 사람이 마음으로 믿어 의에 이르고 입으로 시인하여 구원에 이르느니라.’(로마서 10:9~10).

그러면 행함을 강조하는 야고보서의 말씀은 어떻게 이해해야 하는 것일까? 야고보서의 말씀은 로마 카톨릭의 칭의 이해에 타당성을 부여하는 말씀인가? 이에 대하여는 한 두 마디로 말해버릴 수 있는 것은 아닌 줄 알지만, 야고보서의 말씀은 우리의 믿음이 내용이 있는 믿음인지를 반성하도록 가르치는 말씀이다. 하나님의 의와 예수 그리스도를 믿을 때 우리는, 루터가 말한 바와 같이, 감사함으로 하나님의 말씀을 순종하게 된다. 참 믿음은 하나님께 향한 사랑과 순종을 동반하게 마련이라는 말씀이다. 로마서에서 바울이 율법을 행함과 믿음을 대조하여 말할 때, 그가 말하는 율법의 행함은 그리스도를 믿는 믿음 밖에서의 행함을 말하는 데 반하여 야고보서의 행함으로 그리스도를 믿는 믿음 안에서의 행함을 말씀하는 것으로 이해한다.

막연한 믿음과 믿음 생활의 강조는 결국 또한 공로주의와 율법주의에 접어들게 만든다. 공로주의와 율법주의가 팽배하였을 때, 사람들은 경건을 위하여 나름대로 애를 많이 썼으나 탈선하는 일이 많이 일어난다. 거

짓 선지자들이 많이 일어나서 메시아임을 주장하였으며 그들을 추종하는 자들이 많이 생긴다. 우리는 칭의의 교리를 발견한 종교개혁의 위대한 신학적 유산을 잘 보존하며 새롭게 의미를 되새겨야 한다. 그러나 “누가 능히 하나님의 택하신 자들을 송사하리요 의롭다 하신 이는 하나님께서 누가 정죄하리요(롬 8:33)” 하는 말씀처럼, 의롭다 함을 받고 의롭다함의 뜻을 아는 신자는 흔들림이 없다. 성도들을 일종의 공로주의로 몰아쳐 위협하고 미혹하는 시한부 종말론이나 여러 이단 사설에 현혹되지 않는다.

■ 참고 도서 목록 ■

- 벵트 해그룬트/박희석역, 「신학사」, 성광문화사, 1989,
Creeds of the Churches, edited by John H. Leith, John Knox Press Atlanta,
19631, 19823.
- Martin Chemnitz/tr. by J. A. O Preus, Justification, Concordia Publishing
House St. Louis, 1942.
- J. N. D. Kelly, Early Christian Doctrines, London: A&C. Black, 1958. 19602.
Alister McGrath, Justification by Faith, Zondervan Publishing House, Grand
Rapids, 1988.
- Jaroslav Pelikan, The Christian Tradition, A History of the Development of
Doctrine, The university of Chicago Press, 1971~1991. I~V.
- Otto Hermann Pesch, Frei sein aus Gnade, Herder, Freiburg · Basel ·
Wien, 1983
- Otto Hermann Pesch/Albrecht Peters, Einführung in die Lehre von Gnade und
Recht fertigung, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1981.
- Von Rad, Theologie des Alten Testaments I, Chr. Kaiser Verlag München,
1966. S.382-395.