

서울신학대학교 대학원

2004 학 년 도

석사 학위 논문

웨슬리의 성화론과 개혁주의  
성화론의 비교연구

-웨슬리의 선재은총을 중심으로-

Th.M.과정 조직신학전공

최 봉 수

웨슬리의 성화론과 개혁주의  
성화론의 비교연구  
-웨슬리의 선재은총을 중심으로-

지도교수 황 덕 형

이 논문을 석사학위 청구논문으로 제출함

2005 년 월 일

서울신학대학교 대학원  
Th.M.과정 조직신학전공  
최 봉 수

최 봉 수의 석사학위 논문을 인준함

심사위원 \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

2005 년    월    일

서 울 신 학 대 학 교    대 학 원

# 목 차

## I. 서론.

### A. 연구의 중요성과 의의

- 1) 연구의 동기----- 1
- 2) 연구의 의의----- 2

### B. 문제제기 및 연구목적

- 1) 문제제기----- 2
- 2) 연구목적----- 4

### C. 연구방법 및 연구범위----- 5

### D. 연구사 개요

- 1) 국내 연구현황 ----- 6
- 2) 국외 연구현황 ----- 7

## II. 본론.

### A. 웨슬리의 성화론의 내용

- 1) 웨슬리 성화론의 형성배경 ----- 13
  - 1. 초대교회와 동방교회의 영향 ----- 13
  - 2. 서방교회와 어거스틴----- 16
  - 3. 루터의 개혁주의 전통----- 19
  - 4. 알미니우스주의----- 20
  - 5. 신비주의----- 21
  - 6. 경건주의----- 24
  - 7. 올더스게이트의 체험----- 26
- 2) 웨슬리 성화론의 특징----- 29
  - 1. 완전성화에 대한 용어----- 29

2. 완전성화의 개념-----	30
3. 완전성화의 본질-----	31
4. 완전성화의 특징-----	34

B. 개혁주의 성화론의 내용

1) 개혁주의 성화론의 형성배경-----	39
1. 종교적인 배경-----	39
2. 교육적인 배경과 회심-----	40
3. 정치, 사회적인 배경-----	43
4. 역사신학적인 배경-----	44
2) 개혁주의 성화론의 내용-----	46
1. 절대주권과 예정-----	46
2. 성령의 역사와 성화-----	51
3. 구원론에 있어서 성화의 위치-----	54
3) 개혁주의 성화론의 특징-----	59
1. 의인화와 성화의 관계-----	59
2. 율법과 성화-----	63
3. 성화의 방법-----	67
4. 완전성화의 문제-----	76

C. 웨슬리의 성화론과 개혁주의 성화론의 비교 분석

1) 양진영 성화론의 공통점-----	78
1. 율법의 해석-----	78
2. 근본적인 은총 이해(Imputation적인 은총)-----	80
3. 사회적인 성화-----	81
4. 성화와 성령의 역사-----	82

2) 양진영 성화론의 차이점-----	84
1. 5대 교리에 대한 양 진영의 근본적 차이-----	84
2. 은총의 역사 방식-----	88
3. 인간의 의지-----	90
4. 성화의 근본적 개념-----	91
5. 완전의 추구-----	92

D. 웨슬리의 성화론 형성에 선재은총이 끼친 영향

1) 선재은총론의 의미과 견해-----	94
1. 선재적은총의 의미-----	94
2. 여러학자들의 견해-----	94
2) 선재은총론의 본질-----	98
3) 선재은총이 성화론 형성에 미친 영향-----	99
1. 선재은총과 성화의 질서-----	99
2. 선재은총과 의인-----	100
3. 선재은총과 회개-----	105
4. 선재은총과 성화-----	109
5. 선재은총과 완전성화-----	112

III. 결론.

A. 종합및 평가-----	114
B. 웨슬리 성화론이 가지는 은총의 계시론적 특징-----	119
C. 웨슬리 성화론이 가지는 계시론적 은총론의 의미-----	122

# I. 서론

## A. 연구의 동기과 의의

### 1) 연구의 동기

기독교 교회사에서 가장 중요한 교리가 있다면 그것은 구원론에 관계된 것임이 틀림없다. 이 구원론 가운데에서도 가장 핵심적인 영역이라고 한다면 그것은 성화론이 될 것임은 이론의 여지가 없을 것이다. 인간이 어떻게 신화(神化)될 수 있을 것인가? 부패한 인간이 어떤 방식으로 의롭고 성결한 인간이 될 것인가? 현대에 있어서도 이러한 문제를 가지고 웨슬리안 신학회(WTS)안에서 매독스와 콜린스 사이에 논쟁이 제기되고 있을 만큼 미묘하고 복잡한 양상을 가지고 있는 부분이 바로 성화론인 것이다.

성화론에 관한, 교회사적으로도 고대 동방교회의 치유와 회복의 관점과 고대 서방교회의 전가와 법정적 초점이 대응하고 있으며, 어거스틴과 펠라기우스의 대립 그리고 루터와 에라스무스, 칼빈과 알미니우스의 충돌이 있어 왔다. 그렇다면 과연, 웨슬리는 성화론에 관하여 어떤 입장을 가지고 있는 것일까? 웨슬리 성화론의 독특성을 보통 기독교의 완전론에서 찾는 경우가 일반적이다. 이러한 사실은 웨슬리 연구에 있어서 이미 확인된 정확한 내용이라 할 수 있다. 그렇지만 웨슬리가 성화론을 전개하면서 기독교의 완전론까지 나아가게 된 배경은 그의 은총론에서 찾아야 할 것이다. 웨슬리 신학의 또 다른 특이성이라고 할 수 있는 은총론의 내용 중에서 선재은총론은 단연 독특한 것이라 할 수 있다. 그렇다면 웨슬리의 선재은총론과 성화론 사이의 유기적 관계는 어떻게 형성되었을까?

본 논문에서는 바로 이 문제를 가지고 웨슬리의 성화론을 개혁주의의 대표적 신학자인 칼빈의 성화론과 비교하여 그 공통점과 차이점을 분석하여 정리하는 것을 시도해보고자 한다. 그리고 웨슬리 성화론에 있어서는 선재적 은총이 웨슬리의 성화론을 형성하는데 어떠한 영향을 미쳤는지도 규명해보고자 한다.

## 2) 연구의 의의

한국 교회안에서 자연인에서 중생인으로서의 변화에 대한 관심과 열정은 대단하다. 그러나 중생인에서 성결인으로서의 변화에 대해서는 그다지 관심을 두지 않고 있다. 그저 중생한자는 시간의 과정 속에 자연스럽게 좀 더 나은 중생자의 상태가 되는 것으로 만족하는 경향이 강하다.

그러나 웨슬리는 그렇지 않았다. 자연인은 반드시 중생인이 되어야 한다. 그리고 중생인은 그 상태에 머무르는 것이 아니라 반드시 성결인이 되어야 한다고 강조 하였다. 왜냐하면 성결은 구원의 완성이기 때문이다. 그래서 그는 성결은 중생인 누구에게나 가능하다고 가르쳤으며 이것은 하나님의 또 다른 은총이라고 하였다. 그리고 웨슬리는 성결인의 균형 잡힌 모습을 실제적으로 보여주었다. 그는 개인 안에서의 거룩함은 물론이거니와 사회 안에서의 성결까지 이루어 내었다. 웨슬리의 입장에서 보면 본인의 이러한 삶은 지극히 자연스러운 삶이었다. 왜냐하면 그의 성화론 형성의 핵심이 되는 은총론은 구원론적 관점안에만 머물러 있지 않았기에 그렇다. 그는 그의 성화론을 단순히 구원론적 은총론의 입장을 넘어 하나님의 계시의 현시적입장 안에서 즉 은총의 계시론적 측면에서 전개하였던 것이다.

그러하기에 그의 성화론은 선재은총을 배경으로 성화의 최고점인 이 땅에서 완전성결(기독교자의 완전)의 상태까지 전개 할 수가 있었던 것이다. 그런데 이러한 중요한 부분이 너무나 많이 간과 되어 왔다. 이제는 성결교회의 고귀하고 진주 같은 교리를 신학도들이 나서서 이 땅과 온 세계에 전해야만 한다.

## B. 문제제기 및 연구목적

### 1) 문제제기

웨슬리의 구원론에서 정점으로 빛나는 ‘성결’은 개혁주의자들이 말하고 있는 죽음이후에나 성취되는 영화나 소위 “칭의”이후에 시간의 흐름속에 자연스럽게 형성되는, 성도의 성장이라고 말할 수 있는 ‘성화’와는 근본적으로 차이가



난다. 이 차이는 시간상의 양적인 차이가 아니라 질적인 차이이다. 불신자와 신자의 차이만큼이나 명백하게 중생자와 성결인은 차이가 난다(적어도 성품의 측면과 실천의 측면에서). 구원론에 있어서 칭의의 교리가 루터와 칼빈에 의해 새롭게 부각되었다면 성결의 교리는 웨슬리에 의해서 꽃피어 났다. 이 성결의 꽃은 ‘칭의’의 선물보따리에 보조적으로 치장되어 있는 싸구려 복음이 아니다. ‘칭의’가 복음의 줄기라면 ‘성결’은 꽃이고 양자는 시간적 선후구별에서 차이가 나는 것이 아니라 본질적 차이에서 구별된다. 이 ‘성결’의 복음은 현재 이러한 삶을 사는 자도 드물고 믿는 자도 드물고 외치는 자도 소수이기에 마치 화석화된 옛 골동품 같은 취급을 받고 있다. 오늘날 그것은, 마치 성경에서의 ‘기적’이 그렇듯 ‘치유의 이적’이 그렇듯 죽은 자의 ‘부활’이 신화로 여겨지듯 실제적인 것으로 여겨지고 있지 않다. 그러나 시대의 조류와 신학적 유행과 관계없이 지켜져야 할 본질, 밝혀져야 할 진리는 다시 회복 되어야만 한다. 특히, 웨슬리의 ‘성결’은 도달하기 어렵고 해명되기 힘들기에 감추어지거나 뒷전에 물리어 쉬쉬해야 될 ‘계륜’이 아니다. 그것은 오히려 그리스도가 이루어 놓은 구원의 복음을 칭의의 외롭고 힘겨운 한 날개에 성결의 날개를 달므로 창공을 비상하는 균형 잡힌 양 날개 복음으로 재형성하여 공간 이동시킬 ‘강력’이다. 성결의 은총은 웨슬리의 선재은총과 면밀하게 연결되어 있다. 선재은총을 본 자만이 성결에 이르는 은총을 발견할 수 있다. 선재은총은 복음의 뿌리이다. 이 뿌리를 캐내어 이 세상을 비추는 등불로 들어 올린 자가 웨슬리이다. 이 등불 없이는 ‘성결의 빛’을 도저히 느낄 수가 없다. 개혁주의자들의 구원론의 한계는 명백하다. 구원론의 역동성을 상실 시킨 것이 그것이다. 구원은 행위로가 아니라 믿음으로 받는다. 이 믿음은 ‘하나님의 은혜로 죄인 된 인간을 의롭게 인치셨다’라는 것이다. 종교개혁 당시에 구원은 ‘행위로’가 아니라 ‘칭의로’를 형성하느라 구원론의 더욱 깊은 것을 생각할 여념이 없었던 것이다. 이러한 미완성된 구원의 복음을 완성된 복음으로 만든 것이 웨슬리이고 이 완전한 복음의 심층적인 기초는 선재하는 은총에서 기인된다. 인간의 타락과 동시에 발효된 선재하는 은총으로 말미암아 인간의 육체적 죽

음은 유예되고 대신 하나님(성자)은 십자가에 죽으셨다. 다만 그것은 인간의 역사 안에서 시간 속에 나타난 그리스도의 죽음으로 형상화 되었을 뿐이다. 그리고 인간의 정신적 죽음은 그리스도께서 걸으신 고통과 수난으로 인하여 어느 정도 양심과 이성과 감정 그리고 의지 안에 회복되어 졌고 인간의 영적 죽음 곧 죄(원죄)로 말미암는 하나님 형상의 전적 상실은 성자 하나님의 죽음으로 말미암는 성부와의 단절로 인하여 원죄의 죄책은 해결되고 하나님을 알만한 하나님의 형상이 일부 회복되었다. 이러한 성삼위 하나님의 선재은총으로 말미암아 인간의 행위는 인간의 자유의지에 대한 책임의 근거를 제공한다. 이러한 이해는 개혁주의 신학에서는 찾아 볼 수 없는 내용이다. 비록 어거스틴에게서 선재은총의 뿌리를 일부 찾아 볼 수 있지만 그것은 언제까지나 예정론의 관점에서 피력됐을 뿐이고 이것을 구원론의 관점으로 고양 시킨 것은 오직 웨슬리에 의해서이고 이로 말미암아 구원론은 적극적으로 완성되고 불완전한 복음은 한 날개를 더하여 완전 비행을 하기에 이른다.

바로 이러한 웨슬리의 관점은 현대에 신학하는 우리에게 시사하는 바가 크다. 따라서 반드시 새로이 정립 할 필요가 있으며 성결복음의 정체성 형성을 위하여서도 적극적으로 연구되고 재조명 되어야 할 부분이다. 그렇지만 중생(의인)의 연장선상에서 성결을 이해하는 개혁교회의 입장을 이해하고 파악하는 것도 중요한 영역이라 생각된다. 과연 웨슬리는 그가 그의 신학을 형성하기 이전에 형성되어 있는 신학체계, 적어도 성화론의 측면에서 개혁교회의 신학작업을 비판하고 새로운 성화론의 정점을 세울 수 있었던 배경은 무엇이었을까? 이 점을 찾아 내어 웨슬리가 의도 했던, 은총론의 영향이 성화론에 까지 미친 범위를 파악하고 웨슬리의 성화론이 그렇게도 강력 할 수 있었던 원인을 비교 분석해 보는 것이 본 논문의 지향하는 바이다.

## 2) 연구의 목적

성결교회의 일원으로서 그리고 성결교회의 목회자의 일원으로서, 성결의 복음이 「‘칭의’교리의 일부로서 연장된 것 이상으로」 들려오지 않고 들으려고

하지 않는 비 교의적, 비 복음적 태도에 스스로 놀라고 안타까워하며 자문하고 자답하다가 작게는 한 개인의 신앙에 대한 의문의 해소요 크게는 이 시대에 침체되어 있는 한국성결교회와 세계교회에 회복의 복음으로서 ‘성결’의 교리를 밝히고자 시작되었다. 부연하자면 좁게는 한 성결인(교파교인)으로서의 정체성에 대한 재구축과 넓게는 전 세계 성결인의 자부심과 응집(하나됨) 그리고 구원의 복음을 온 교회가 본질적으로 회복 할 것에 대해 기대하며 이 연구를 기획하게 되었다.

### C. 연구 방법 및 범위

웨슬리의 성화론과 개혁주의 성화론의 비교 분석에 관하여 본 연구는 문헌 연구방법론 중심으로 전개해 나갈 것이다. 먼저 웨슬리의 성화론 형성에 대한 부분은, 그가 이론적인 신학을 전문으로 전개한 신학자가 아니라 현장의 복음전도와 선교의 장안에서 신학을 형성한 신학자이기에 체계적으로 저술된 책자가 없는 관계로 인하여 초기의 웨슬리의 설교, 일기, 서간, 총서와 찬송가 등의 문헌자료를 조직신학적 방법으로 고찰 할 것이다.

그리고 개혁주의 성화론 형성에 대한 부분은 칼빈의 문헌을 연대기적인 방법을 통하여 이해 할 것이다. 양 진영(웨슬리와 개혁주의전통)의 성화론에 대한 형성배경과 특징을 비교연구한 이후에 선재은총의 개념을 진술할 것이다. 그리고 웨슬리의 선재은총이 그의 성화론 형성에 어떤 영향을 미쳤는가를 분석한 후에 두 사이의 차이 분석에 대한 원인과 결과를 결론 짓고 장, 단점을 파악할 것이다. 그리고 나서 결론적으로 웨슬리의 성화론이 구원론적 관점 안에만 머문것이 아니고 계시론적 은총론으로 까지 나아 갔기에 그렇게도 강력할 수 있었음을 진술해 나갈 것이다.

## D. 연구사 개요

### 1) 국내 연구현황

한국에서의 존 웨슬리 신학에 대한 학자들의 연구와 최근(1980년대 이후)의 학위논문을 중심으로 살펴보면 크게 세 가지로 분류할 수 있다.

첫째는 조직신학적 접근방법에 따른 연구이다. 이것은 주로 성결교회 신학자들인 조종남, 한영태, 이성주를 중심으로 하는 서울신학대학교와 성결교대학교 조직신학 교수들에 의해 이루어지고 있다. 이들의 특징은 웨슬리를 단순히 신학자가 아니라 “신학자이자 전도자”로 묘사하며, 그의 성화론의 핵심을 주로 성결론(성화, 그리스도인의 완전)에 초점을 맞추어 연구하고 있다는 것이다. 따라서 이들의 저서는 개인 구원과 교회에 초점을 맞춰 “성결의 누룩”을 강조하고 있다.<sup>1)</sup> 그리고 학위 논문으로는 주로 조직신학적인 접근방법에서 다루어진 논문들이 다수를 점하고 있는데, 특히 구원론 중에서 성화론을 중심으로 “존 웨슬리의 성화론 연구”라는 제목과 유사한 제목으로 나온 논문들이 상당 수 있음을 보게 된다. 이러한 논문들은 성화론을 그리스도인의 완전을 중심으로 다루거나, 성화의 단계를 중심으로 다룬 논문들이다.<sup>2)</sup> 그리고 존 웨슬리의 선재은총론, 성령론, 구원의 순서를 가지고 웨슬리의 구원론과 칼빈의 구원론을 비교 한 논문, 웨슬리의 설교를 중심으로 한 구원 개념을 다룬 논문 등이 있다.<sup>3)</sup>

둘째는 역사신학적 접근방법에 따른 연구이다. 이것은 주로 감리교회 신학자들인 김홍기와 이후정에 의해 이루어지고 있다. 이들의 특징은 웨슬리 신학의 원류를 동방교회와 관련지어 시도한다는 점과 성화론에 있어서 사회적

---

1) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」(서울: 대한기독교출판사, 1984); 한영태 「삼위일체와 성결」(서울:성광문화사, 1992)를 비롯하여 「웨슬레의 조직신학」(1993), 「그리스도인의 성결」(1995); 그리고 이성주, 「웨슬리 신학」(서울:문서선교 성지원, 1987(4판), 1998(6판) 등이다.

2) 이대우, “요한웨슬레의 성화론 연구- 그리스도인의 완전을 중심으로”, 석사학위(M.A.)논문(서울신학대학 대학원, 1980), 이인수, “요한웨슬레의 성화론에 대한 연구-성화의 단계를 중심으로”, 석사학위(M.A.)논문(서울신학대학 대학원, 1990)등이다.

3) 오세호, “존 웨슬레의 설교에 나타난 구원 개념”, 석사학위 논문(목원대학교 대학원, 1996)

성화를 비중있게 다룬다는 점이다. 이것은 외국의 경우 아우틀러 이후에 최근에는 런던과 매독스에 이르는 미국의 주류적인 흐름과 맥을 같이 하는 것으로 보인다. 특히 김흥기는 사회적 성화에 초점을 두고 우주적 성화까지 그 구원의 범위를 확대 해석해 나가고 있고, 이후정은 초대 동방교부 마카리우스와 웨슬리의 관계를 집중적으로 연구하고 있다.<sup>4)</sup> 그러나 학위 논문으로는 그 수가 많지 않다.<sup>5)</sup> 단지 역사신학적인 접근방법을 사용한 논문으로는 웨슬리의 회심체험을 다루면서 웨슬리의 부흥운동이 영국 사회 개혁에 미친 영향을 다룬 논문들과 존 웨슬리의 성화론을 다루면서 개인의 성결과 사회적 사랑의 실천 즉 사회적 성화를 조화있게 다룬 논문들이 있다. 그러나 이러한 논문들은 주로 조직신학적인 논문과 대동소이하게 웨슬리의 신학적 배경을 웨슬리 가정과 신비주의 및 모라비안과의 만남에서 시작하고 있다.

셋째는 그 외 실천신학적 연구 방법에 따른 연구이다. 이것은 주로 성결교 또는 감리교 신학자 및 목회자들에 의해 설교, 영성목회, 상담목회, 기독교 교육 등 목회적인 측면에서 다각적으로 이루어지고 있다<sup>6)</sup>. 학위논문으로는 설교학적인 입장에서 웨슬리의 표준설교를 분석하여 설교자로서의 웨슬리의 특징을 밝힌 논문, 선교학적인 입장에서 웨슬리의 구원관이 현대선교에 끼친 영향을 연구한 논문, 실천신학이라기 보다는 교회사적인 입장에서 웨슬리의 영성을 다룬 논문들, 그리고 목회적 입장에서 웨슬리의 기독교 교육을 다룬 논문<sup>7)</sup> 등이 있다.

## 2) 국외 연구현황

외국에서의 존 웨슬리 연구사는 매독스에 의해 그의 저서 「웨슬리 신학 다

4) 김흥기, 「존 웨슬리의 구원론」 (서울:성서연구사, 1996); 김흥기와 3인의 공저, 「존 웨슬리의 역사신학적 조명」 (서울:감리교신학대학교 출판부, 1995)등이다.

5) 이관학, “웨슬리의 영성과 사회적 성화 -선행적 은총을 중심으로-”, 석사학위 논문 (한신대학교 신학대학원, 1998)

6) 전도학 분야에서 웨슬리 연구는 홍성철, 「불타는 전도자 존 웨슬리」 (서울: 도서출판 세복, 1999). 그리고 감리교 신학자나 목회자들은 「존 웨슬리와 현대목회」 (서울:감리교신학대학교 출판부, 1993)를 통해 목회적 측면에서 웨슬리를 다각적으로 다루고 있다.

7) 홍군기, “웨슬레 사상과 감리교 기독교 교육에 관한 연구 -호수둔여자고등학교를 중심으로-”, 박사학위(D.Min)논문 (아세아연합신학대학원과 풀러신학교 공동학위, 1987)

시보기」에서 잘 정리하고 있다.<sup>8)</sup> 그는 이 책에서 웨슬리 사후부터 현재까지의 웨슬리 신학 발전사를 다루고 있다.

1. 존 웨슬리의 소천 이후 19세기 : 성인전(Hagiography)과 신학적 무관  
1791년 웨슬리의 사후 이래 웨슬리를 다루는 저작들은 주로 그의 생애를 다루는 전기들이었다. 이 전기들은 객관적인 입장에서 서술한 것이라기보다는 전형적으로 그의 업적을 찬양하는 성인전들이었다. 즉 초기 전기들은 웨슬리를 “역동적인 전도자 웨슬리”, “지칠 줄 모르는 교회창설자 웨슬리”, “경건한 그리스도인 웨슬리”등으로 묘사하였다.

영국감리교 교도들은 미국감리교 교도들처럼 공식적으로 영국교회와 갈라서면서, 웨슬리의 앵글리칸적 측면을 배제하는 쪽으로 나아갔다. 그들은 웨슬리의 올더스게이트 체험도 고교회적 편협성에서 참된 신앙에로의 회심이라고 주장하였다. 결국 웨슬리에 대한 19세기 전기들의 주된 신학적 경향은 교리보다는 체험에 관심 있는 사람으로 묘사하는 경향이었다.

## 2. 20세기 초반: 분파들의 신학영웅으로서의 웨슬리

20세기로의 전환과 함께, 웨슬리 신학자들은 자신들의 교파적 또는 신학적 입장을 변호하기 위하여 웨슬리를 분파적 신학의 영웅으로서 호소하였다. 그 첫 본보기는 자유주의 신학자들이었다. 그들은 웨슬리를 현대 자유주의 신학의 창시자라 일컬어 지는 쉐라이어마허와 관련지어 해석하면서, 웨슬리를 “원 쉐라이어마허”라고 주장하였다. 그들은 경험의 유형을 회심체험이라기 보다는 일반적인 확신의 감정이라고 재조정하였다.<sup>9)</sup>

또한 대부분의 자유주의자들은 윌리엄 제임스가 주장한 “한번 태어난” 사람도 “두번 태어난” 사람과 똑같이 진정한 영성을 가질 수 있다는 주장을 받아들

8) Randy L. Maddox, 「웨슬리 신학 다시 보기」, 이후정 역 (서울:기독교대한감리회 홍보출판국, 2000), pp. 281-302.

9) John C. Granberry, "Method in Methodist Theology," *Methodist Quarterly Review* 58 (1909), pp.230-243. 특히 프란시스파 학자 Maximin Piette는 루벵대학박사학위 논문에서 웨슬리를 “쉐라이어마허의 종교론의 선구자”로 보면서, “웨슬리의 경험의 신학은 쉐라이어마허로부터 윌리엄 제임스에 이르기 까지 이 개신교 자유주의 신학에 지대한 영향을 주었다고 했다.

였다. 이로 인하여 그리스도인의 삶에 있어 양육과 종교교육의 역할에 대한 중요성이 강조되면서 웨슬리의 올더스게이트에 대한 회심주의적 모델에 대한 비판도 제기되었다. 그런가 하면 또한 20세기 초 자유주의 신학의 중요한 관심은 사회복음이었다. 이 사회복음을 주창하는 감리교 학자들은 웨슬리의 사회적 관심과 사역들을 강조하면서 웨슬리를 박애적 목회의 본보기로 내세웠다. 또 어떤 이들은 웨슬리를 기독교 사회주의의 원형으로까지도 생각하였다.<sup>10)</sup> 다음으로, 신정통주의는 자유주의 신학의 경험주의를 반대하며 성서와 교리를 강조하고 루터와 칼빈의 종교개혁의 정신을 재회복하고자, 1,2차 세계 대전 사이에 영향력을 얻으면서 등장하였다. 감리교 내부에서도 이러한 신정통주의의 영향을 받은 자들이 자유주의의 주관주의와 경험에 대한 지나친 강조를 비판하면서 “신웨슬리안주의”로 나타났다.<sup>11)</sup> 그러나 이들은 신정통주의가 인간의 무능력과 법정적 정의에 대해 일방적으로 강조하고, 웨슬리의 앵글리칸 신학이 지닌 카톨릭적 측면을 정당하게 평가하지 못한 한계점을 그대로 이어 받았다. 또한 신정통주의에 뒤이어 기독교 신앙과 삶에 대한 신학적 실존주의가 등장하였다. 이들의 주된 관심은 기독교의 교리란 일차적으로 형이상학적 실재를 서술하는 객관적인 시도들이 아니라 인간의 불안과 희망에 대한 주관적인 해명들이라고 주장하였다. 몇몇 학자들은 이 접근이 웨슬리에게 적합하다고 생각하였다.<sup>12)</sup> 특히 이러한 생각은 일본 감리교 신학자들 가운데 현저하게 나타났다.<sup>13)</sup> 그러나 다른 학자들은 이러한 “실존주의자 웨슬리”를 강력하게 거부하였다.<sup>14)</sup>

10) W. H. Meredith, "John Wesley, Christian Socialist," Methodist Review 83(1901), pp.426-439.

11) 분과적 영웅으로서의 웨슬리는 1935년에 켈이 그의 저서 「존 웨슬리의 재발견」에서 웨슬리를 “정통”이라고 재발견하고 웨슬리의 신학적 경향이 반칼빈적이라는 기존의 해석을 부정하고 오히려 칼빈적이라고 주장하는 것을 필두로 하여서, 웨슬리를 신학자로 연구하는 사조가 일어나게 되었다.

12) 대표적 학자는 Carl Michalson이다.

13) 노로 요시오, 「존 웨슬리의 생애와 사상」, 김덕순 역 (서울:기독교대한감리회 홍보출판국, 1993).

14) E. Herbert Nygren, "Wesley's Answer to Existentialism," Christian Advocate

그리고 20세기 중엽 신학계에서는 에큐메니칼적 관심과 대화가 움트면서 신학자들은 “에큐메니칼 웨슬리”를 옹호하였다. 그들은 웨슬리의 평화정신과 다양한 기독교 전통들로부터 강조점을 혼합한 그의 독특한 종합에 관심을 기울였다. 대표적인 저서가 콜린 윌리엄스의 「오늘을 위한 존 웨슬리신학」이다. 이 책은 당시 매우 필요했던 웨슬리 신학에 대한 개관을 제공할 뿐만 아니라 웨슬리의 신학이 에큐메니칼 운동에 어떻게 공헌 할 수 있는지를 제시하고 있다.<sup>15)</sup>

### 3. 1960년대 이후 현재까지: 신학자로서의 웨슬리

1960년 이후의 웨슬리 연구는 대체로 프랭크 베이커와 엘버트 아우틀러와 같은 학자들에 의해 본격화되었다. 특히 이때부터 웨슬리 연구는 몇몇 학자의 부수적인 작업이 아니라 학문적인 주제로 발전하고 학회나 연구 전문활동이 시작되었다. 특히 아우틀러는 1961년 당시의 웨슬리 신학의 흐름과는 크게 달리 웨슬리를 신학자로 평가하기 시작했다. 그는 학문적인 신학과 웨슬리의 “평민적인 신학”을 구별하였다. 그리고 웨슬리는 평민적 신학자로서 기독교 복음을 단순화하고 종합하여 전달한데 그 가치가 있다고 주장하였다.

그러면 이 시기의 웨슬리 신학이 어떻게 전개되었는지 간략히 살펴보고자 한다. 1960년대 학문적 관심은 우선 웨슬리 저작에 대한 관심에서 비롯되었는데, 이로 인해 웨슬리 저작에 대한 첫 비판서가 이백주년 기념판으로 출판되었다. 이 기념판은 웨슬리를 역사비평적 입장에서 연구함으로써 이전의 연구들보다는 덜 분파적이며 덜 영웅적인 웨슬리 이해로 나아갔다. 그리고 근래의 웨슬리 연구는 현대 신학적 경향들 특히, 해방신학, 여성신학, 및 과정신학 등에서 연구가 진행되고 있다. 그래서 현재는 일반적으로 분파적인 신학적 영웅에 대한 호소보다는 웨슬리 신학의 다양한 개별적 국면들, 즉 확신론, 인식론, 사회윤리 등과 같은 분야와 비교연구가 이루어지고 있다.

---

9.3(1965), pp.7-8.

15) Colin W. Williams, *John Wesley's Theology Today*(Nashville: Abingdon Press, 1960), 이 책은 「존 웨슬리총서」 제4권, 이계준, 송홍국 공역 (서울: 웨슬리사업회, 1983)으로 번역되었다.



#### 4. 최근 웨슬리의 성화론 논쟁 (콜린스 대 매독스)

특히 가장 최근에는 웨슬리안신학회 안에서 웨슬리의 성화론에 대한 매독스와 콜린스 사이에 근본적인 논쟁이 제기된 바 있다. 콜린스는 「웨슬리안 신학저널」(Wesleyan Theological Journal)에서 매독스의 웨슬리 성화론은 동방 기독교적 관점에서 본 급진주의적인 독서라고 비판하고 있다. 콜린스의 매독스에 대한 비판은 다음과 같다.

매독스의 웨슬리 연구는 ① 점진적인 성장과 발전을 강조한다. ② 구원론적 변화들은 종류가 아니라, 주로 정도에 있어 다른 변화이다. ③ 부쉬넬과 유사한 방법으로 기독교 양육을 강조한다. ④ 웨슬리 및 웨슬리 신학자들의 저서에서 순간적 모티프를 반대한다. ⑤ 칭의와 중생은 「웨슬리의 신약주석」과 그의 「몇몇 사건에 관한 설교」에서 사용한 용법과 다르게 정의된다. ⑥ 따라서 칭의, 신생, 그리고 온전한 성화의 중요성과 독특성이 모두 약화된다. ⑦ “종의 믿음”은 각 모든 면에서 “칭의의 믿음”이라고 주장한다. 그 결과 하나님 자녀의 질적 차이가 모호해지며 축소된다. ⑧ 웨슬리의 성화론에 대한 점진주의적 도서를 따르면, 선제적 은총과 초기 성화의 은총사이의 중요한 차이가 실질적으로 부정된다. ⑨ 또한 웨슬리가 전 생애를 걸쳐 확립한 명목상 기독교와 진정한 기독교 사이의 구별을 본질적으로 부정된다 ⑩ 문화의 다양성 속에서 선제적 은총과 칭의의 은총을 탐구해 나가는 점진주의적 독선, 그리스도인과 비그리스도인 사이의 구별을 모호하게 만든다. ⑪ 과정에 대한 지나친 강조는 온전한 성화와 성숙한 성인 상태를 동일시하게 된다. ⑫ “프로테스탄트” 웨슬리를 의미있게 다루지 못하고, “카톨릭적인” 웨슬리를 강조하게 된다. ⑬ 신의 주권과 값없이 주시는 은총이 함께 작용하는 보다 큰 연결 고리 속에서 신인협동설을 이해하지 않고, 오히려 신의 주도권과 인간의 응답이라는 신인협동설 속에서 은총을 본다.<sup>16)</sup>

이상의 콜린스가 제기한 비평에 대하여 매독스는 존 웨슬리의 성화론을 해

---

16) Kenneth J. Collins, “Recent Trends in Wesleyan Studies and Wesleyan/Holiness Scholarship,” *Wesleyan Theological Journal* 35.1 (Spring, 2000), pp.67-68.

석하는 각자의 접근방법에 따른 관점의 차이라고 일축한다. 매독스에 따르면 각자의 연구방법의 근본적인 차이는 콜린스가 웨슬리의 성화론을 본질적으로 “연결적인” 종합을 증명하려고 애쓴 것으로, 성서와 기독교 전통 속에서 발견되는 많은 여러 강조점들을 가지고 “잘 짜여진, 의도적인 종합”을 시도하는 것이라면, 자신의 입장은 본질적으로 “관점”의 차이라고 주장한다.<sup>17)</sup>

따라서 매독스는 동방기독교 성화론과 서양기독교 성화론 사이에 가장 중요한 차이점은 본질적으로 관점에서 비롯된 것이라고 주장하면서, 콜린스가 근본적으로 “서방적”시각에서 웨슬리를 이해하고 있다고 단언한다.<sup>18)</sup> 그리고 매독스 자신은 “동방적”시각에서 웨슬리를 이해하려고 한다. 그래서 그는 웨슬리에 대하여 다음과 같이 말한다.

웨슬리는 ① 18세기 앵글리칸의 에큐메니칼적 풍요와 모호성 속에서 자랐고, ② 옥스퍼드 시절 앵글리칸을 통해 접하게 된 동방교회에 매료되어, 이때 동방 교회의 강조점들이 그의 성화론에 가장 근본적인 것이 되었지만, ③ 1738년 회심 사건들속에서 서방교회의 특징에 대한 이해의 폭이 넓어졌고, ④ 올더스게이트 사건 이후 몇 십년간에 걸쳐 서방교회 특징들을 동방교회의 근본적인 강조점에 통합해 보려고 점차 나아갔지만, ⑤ 그를 반대하는 서방교회 사람들에게 이런 통합적인 입장을 서방교회 용어로 설명하는데는 어려움을 거듭 발견했다. ⑥ 따라서, 웨슬리 자신 스스로도 통합을 이루는데 항상 성공한 것은 아니었다.<sup>19)</sup>

그러므로 매독스에 의하면, 서방기독교는 성화 문제에 있어 죄책과 용서가 가장 근본적인 것이 되는 경향이 있다는 것이다. 반면에 동방기독교는 영적인 손상과 치유의 문제를 가장 근본적인 것으로 본다는 것이다. 따라서 매독스는 서방의 “법정적”강조점과 동방의 “치유적”강조점을 모두 이야기함으로써 웨슬리의 성화론에 대한 이해의 차이점들을 규명하고 있다.<sup>20)</sup>

---

17) Randy L. Maddox, "Prelude to A Dialogue: A Response to Kenneth Collins," *Wesleyan Theological Journal* 35. 1(Spring, 2000), pp.88-89.

18) *Ibid.*, p.91.

19) *Ibid.*, p.90.

## II. 본 론

### A. 웨슬리의 성화론

#### 1) 웨슬리 성화론의 형성배경

웨슬리의 성화론을 이해하고 연구하기 위해서는 단지 18세기 웨슬리 시대의 역사적, 가정적, 종교적 신비주의, 경건주의배경 뿐만 아니라, 초대교회의 교부들을 비롯하여 동방과 서방교회의 영향과 종교개혁자 마틴루터와 칼빈등의 개혁주의 전통에 이르기까지 보다 광범위하게 살펴보아야 할 것이다. 왜냐하면 웨슬리의 “올더스게이트 체험”과 그의 성화에 대한 이해는 어느 하나의 유일한 영향에 의해서 이루어졌다기 보다는 오히려 다각적인 신학적 배경과 영향 속에서 이루어졌기 때문이다.

#### 1. 초대교회 및 동방교회

존 웨슬리는 성직자들이 꼭 알아야 할 것 가운데 초대교부들에 대한 지식을 중요시 하였다. 웨슬리에 의하면, “그들이야 말로 성서의 원천에 가장 가까운 거리에 있고 성서 전체를 영감시킨 성령을 받은 사람들로서 성서에 대한 가장 진정한 주석가들이기 때문이다.”<sup>21)</sup> 웨슬리는 신성회 활동 때 이미 같은 회원이었던 클레이톤의 도움으로, 니케야 공의회 이전의 초대교부들만이 아니라 그 뒤에 등장하는 초대교부들에 대해서도 관심을 가졌다. 이러한 초대교부들의 글을 접하면서 웨슬리는 특히 동방교회 초대교부들의 성화론에 영향을 받았다.

동방교회 교부들의 성화론의 핵심은 “神化”(theōsis)<sup>22)</sup>이다. 동방교부들은 인간 들이 모두 신화를 성취하라는 소명을 가지고 있다고 생각했다. 신화란

20) Ibid., p.91.

21) 존 웨슬리, 「존 웨슬리 총서」, 2권 (서울:한국교육도서출판사,1976), p.255. = 감리교전래 90주년 사업으로 1976년 웨슬리 사업회장 송흥국씨의 주도아래 번역 출판된 한국어 최초의 웨슬리 전집. 총12권으로 구성되어 있으며 번역자로는 김영운, 마경일, 박봉배, 송흥국, 조종남.....등이다. 이하 「존 웨슬리 총서」로 통일 표기하겠다.

22) 신화는 때로 신격화라는 말로 번역된다.

인간이 하나님의 영역으로 고양되는 것. 즉 인간적인 것과 신적인 것의 연합을 의미한다. 그러나 그것은 우리의 본질의 변화를 의미하지는 않는다. 본성적이고 윤리적인 면에서 은혜와 조화를 이루는 것이다. 즉 그것은 신적 양자됨을 통하여 인간의 본성이 신의 성품에 참여하고 하늘 나라의 무한한 행복이 신 하나님과의 전인적 연합을 이루는 것이다.<sup>23)</sup>

이러한 신화사상은 역사적으로 볼 때 목회적이고 성경적인 교부로 잘 알려진 이레니우스가 최초로 언급한 이후, 알렉산드리아 학파의 클레멘트와 오리겐, 아타나시우스, 마카리우스, 그리고 갑바도기아 교부들인 가이사라의 감독 대 바실과 니사의 그레고리, 나찌안주스의 그레고리 등으로 계승된 사상이다.<sup>24)</sup>

특히 웨슬리의 성화 혹은 그리스도인의 완전은 동방교회의 신화사상에서 비롯된 것으로 볼 수 있다. 아우틀리는 처음으로 동방교부들과 웨슬리를 연결시키면서 웨슬리가 성화 혹은 완전을 완성된 상태라기보다는 과정으로 이해한 것은 바로 동방교회의 신화이해에서 비롯된 것이라고 말했다. 웨슬리는 특히 성화의 과정을 하나님의 활력에 참여하는 것으로 정의했던 마카리우스에게 영향을 받은 것으로 보인다.

비잔틴 동방 영성에 심오한 영향을 미친 “마음의 영성”을 주창한 마카리우스의 신화 사상을 좀더 살펴보면 다음과 같다. 그에 의하면 인간이 신화 또는 성화되는 것은 긴 일생에 걸친 영적 수도적 금욕 실천에 의해 죄와 은혜사이에서 투쟁함으로써, 무정욕 또는 죄 된 정욕으로부터의 완전히 벗어남으로써 온전하고 순결하며 충만한 사랑에 도달하는 것이다. 그것은 참된 기독교적 삶의 이상이며 목표라는 것이다. 그렇게 되기 위하여 성령으로 충만하여 성령과 하나가 되어야 한다. 성령과 합일되어 성령과 교통하고 참여하는 것은 또한 그리스도의 장성한 분량과 완전성에 이르는 것으로서, 그리스도에 일치

23) Daniel C. Clendenin, 「동방정교회신학」, 주승민 역 (서울: 도서출판 은성, 1997), pp.284-299.

24) Justo L. González, 「기독교사상사(I)」, 이형기, 차중순 역 (서울: 한국장로교출판사, 1988), p.247, , pp.351-354, , pp.415-416, , p.418 참조

하여 그와 같이 되는 것 즉 그리스도화이다. 성령 안에서의 체험적 진보와 성숙은 완전을 향하는 과정인데, 마카리우스는 그 과정 속에서 성령의 은혜와 인간이 응답적 노력의 실천이 서로 협력한다고 보았다. 인간은 성화의 도정에서 분투 노력해야 하며, 우리의 구원을 이루어 나가야 한다고 하였다.<sup>25)</sup> 마카리우스의 신화이해는 인간의 천한 본성에서 신적인 본성으로 변화되며, 신의 성품에 참여하며, 신성의 영을 불어 넣음 받으며, 옛 사람을 벗어버리고 새사람이 되는 것 즉 새롭게 창조되는 것이었다.<sup>26)</sup>

이러한 마카리우스와 신화사상은 웨슬리의 성화와 완전사상에서 뚜렷하게 영향을 주고 있다. 웨슬리의 성화론은 단계적으로 진보, 성장하여 완전에 이르는 과정으로 보았는데, 이는 마카리우스의 사상과 상통한다. 하나님의 은혜는 인간을 점진적으로 변형, 성화시켜 그리스도와 같은 거룩함과 온전한 사랑에로 갱신되게 한다. 여기서 웨슬리가 마카리우스처럼 성화에 있어서 인간의 자유의지의 역할을 긍정했음을 알 수 있다.<sup>27)</sup>

그러므로 매독스는 동방교회와 웨슬리 사이의 가장 밀접한 신학적, 영성적 유사성은 그들 각각의 신화와 성화교리라고 말하였다. 물론 캠벨에 의하면, “웨슬리는 그가 편집한 마카리우스의 설교 속에서 회랍어 ‘테오시스’를 번역할 때, 신화란 표현을 사용하지 않고 대신 ‘聖化’ 또는 ‘完全’이란 말을 사용했다”고 지적하였다. 그러나 이것은 웨슬리나 그의 독자들에게 있어서 신화란 말이 친숙하지 않거나 오해를 일으킬 수 있으리라는 염려 때문이었다.<sup>28)</sup> 이 문제에 관한 런던의 다음과 같은 논평은 그런 점에 설득력이 있다. “그럼에도 불구하고 ‘테오시스’라는 핵심 개념은 -성령의 창조적 에너지에 참여하며 그것에 의해 변형되는 것-중생과 성화에 관한 웨슬리의 이해에 있어서 중심적인 것이었다.

25) 이후정, “신화의 신학: 웨슬리와 동방교부” 『신학과 세계』 제37호 (서울:감리교신학대학교, 1998, 가을호., p.210.

26) Ibid., p.211.

27) Ibid., p.215.

28) Ibid., p.213.

이상의 동방교회의 신화 이외에도, 김홍기에 의하면, 웨슬리의 ‘복음적신인협동설’과 ‘사랑의 에너지로 채워 지는 믿음’의 개념은 동방교부 크리소스톰의 이해와 연결된다는 것이다. 웨슬리는 옥스퍼드 시절 크리소스톰의 책을 1726년 초에 읽기 시작하여, 아버지 사무엘의 충로고 크리소스톰의 저서 13권을 직접 읽고 1차 자료를 인용하기도 했다는 것이다. 따라서 웨슬리는 크리소스톰을 통해 성화의 신인협동설적 질서를 배웠다는 것이다. 즉 웨슬리는 하나님의 은총의 주도권과 인간이 도덕적 책임성을 동시에 필요로 하는 성화의 질서와 또한 믿음으로 구원받되 그 믿음이 행함으로 나타날 때 풍성한 성화, 완전한 성화가 된다는 것을 배웠다는 것이다. 즉 성화의 출발은 믿음으로 되지만, 성화의 완성에는 사랑의 에너지로 채워지는 믿음, 사랑으로 역사하는 믿음에 의해 완성된다는 것을 크리소스톰에게서 배웠다는 것이다.<sup>29)</sup> 그러므로 웨슬리는 그의 성화 혹은 완전, 선재적은총, 복음적 신인협동설, 그리고 믿음과 행함, 곧 사랑의 조화를 동방교부들로부터 배웠던 것이다.

## 2. 서방교회와 어거스틴

존 웨슬리는 동방교회 전통에 많은 영향을 받았을 뿐만 아니라, 서방교회의 목회자이자 신학자인 성 어거스틴에게서도 많은 영향을 받았다. 특히 여기서는 어거스틴의 은총론과 완전론을 중심으로 살펴보고자 한다.

먼저, 어거스틴의 은총론을 살펴보면, 그는 은총의 기능을 연구함에 있어 세 가지 중요한 은총의 개념을 발전시켰는데, 그것들은 서방교회 신학에 큰 영향을 미쳤다. 첫째 개념은 ‘선재적 은총’이다. 이 선재적 은총은 어거스틴이 자신의 독특한 입장을 옹호한 것으로, 그것은 하나님의 은총은 인간보다 앞서가며 인간 의지의 회심을 준비한다는 것이다. 둘째는 ‘작용적 은총’이다. 어거스틴은 하나님이 인간편에서의 어떠한 도움도 없이 죄인들의 회심을 이루신다고 강조했다. 그래서 회심은 순전히 하나님의 과정이며, 하나님은 이 과정 속

29) 김홍기, 「존 웨슬리의 구원론」, pp.32-37.

에서 죄인들을 위해 일하신다는 것이다. 이 ‘작용적 은총’은 협력은총과는 대조적으로, 선재적 은총이 그 행위에 있어서 인간의 협력에 의지하지 않는 방법을 가리키는데 사용되었다. 셋째는 ‘협력적 은총’이다. 죄인의 회심을 성취한 후에, 중생과 거룩함 속에서의 성장을 성취하기 위해, 이제 하나님은 다시금 새로워진 인간의 자유의지와 공동으로 일하신다는 것이다. 인간의 의지를 죄에 묶인 속박으로부터 해방시킨 후, 하나님은 바로 그 해방된 의지와 함께 일하실 수 있다는 것이다. 어거스틴은 회심이후의 인간 본성 내에서 은총이 작용하는 방법을 가리키기 위하여 ‘협력적 은총’이라는 용어를 사용하였다.<sup>30)</sup>

또한, 어거스틴에 의하면 인간의 의지는 너무나도 뒤틀려 있기 때문에 오로지 죄를 짓는 데에만 자유로울 뿐이므로, 현재적 상태에서 구원의 상태로 바뀌기 위해서는 은총이 인간 안에서 역사하여야 한다는 것이다. 이러한 은총이 없으면 인간은 하나님을 찾으려 하지도 않고 가까이 갈 수도 없다는 것이다. 더욱이 회심한 이후에도 은총을 통해서 기독교인은 선한 행동을 계속 할 수 있다는 것이다. 그런데 어거스틴은 특히 은총을 불가항력적인 것으로 단언하면서도, 그 은총은 의지를 반대하는 것이 아니라고 보았다. 오히려 하나님은 은총을 통해서 의지를 증진시키고 강하게 하시며 자극을 주셔서 의지 자체가 아무런 강요에 의하지 않고서도 선을 의지하게 만든다는 것이다. 인간은 스스로를 구원할 수도 없고 자신의 의지를 거슬러서 구원받을 수도 없다는 것이다. 그래서 “하나님의 은총만으로 인간을 구원하는 것도 아니고, 하나님 혼자서만도 아니라, 하나님의 은총이 인간과 더불어 구원한다”는 것이다.<sup>31)</sup>

이러한 어거스틴의 은총론을 웨슬리는 그대로 이어 받고 있음은 그의 설교 「우리 자신의 구원을 성취함에 있어서」에 잘 나타나고 있다. 웨슬리는 이 설교 후반부에서 어거스틴 은총론의 골자인 “우리 없이 우리를 만드신 분께서는 우리 없이 우리를 구원하시지 않는다”라는 어거스틴의 말을 그대로 인용하

30) Alister E. McGrath, 「역사 속의 신학」, 이양호 외 3인 공역 (서울: 대한기독교서회, 1998), pp.563-564.

31) Justo L. González, 「기독교사상사(I)」, p.65.

면서, 선제적 은총이 죄로 인해 간혀진 자유를 해방된 자유의지로 만들어서 “하나님께서 일하시니 우리 구원을 위해 우리도 일해야 한다.”고 강조한다.

또한, 어거스틴의 완전론에 대하여 살펴보면, 그는 주후 412년 마르켈리누스에게 보낸 「영과 문자에 관하여」라는 편지에서 인간이 인간적 의지에 의해서가 아니라 하나님의 도우심을 입는다면 죄가 없을 수도 있다는 것을 주장하고 있다.<sup>32)</sup> 그래서 어거스틴은 “우리는 인간의 완전이 이 세상에서도 가능하다는 것을 부인할 수 없다. 왜냐하면 하나님에게는 모든 것이 가능하기 때문이다.”<sup>33)</sup> 라고 강력하게 주장하고 있다. 즉 어거스틴은 그리스도의 완전이 이 세상에서 가능한 것임을 말하고 있으며, 이 땅에서 죄 없이 사는 사람이 있다고 말하는 것은 비교적 해로운 오류가 될 수 없을 뿐만 아니라, 죄 없이 산다고 본인들이 말한다고 해서 그들을 위험한 사람들이라고 말할 수 없다고 하였다.<sup>34)</sup> 그런데 그는 이 죄 없이 사는 그리스도의 완전은 하나님의 도우심이 없이는 불가능한 것임을 강조한다. 그래서 그는 하나님의 도우심 없이 인간 의지의 힘만으로 단순하게 완전한 의를 이룰 수 있다고 한다거나, 혹은 완전한 의를 향해서 착실하게 나아갈 수 있다고 자신만만히 열정적으로 생각하는 것은 제지시켜야 할 것이라고 덧붙인다.<sup>35)</sup> 이러한 어거스틴의 그리스도인의 완전에 대한 개념은 웨슬리의 그리스도의 완전에 영향을 미쳤다고 볼 수 있다. 웨슬리가 그리스도인의 완전은 이 세상에서 가능하다는 것과, 이 세상에 그러한 완전한 자가 있다고 인정하고 그리스도인들은 성경에서 말하는 완전한 사람이 되어야 한다고 주장한 모든 것들은 사뭇 어거스틴의 완전론과 유사하기 때문이다.

따라서, 웨슬리는 어거스틴의 예정론을 받아들이지는 않았지만, 어거스틴의 은총론, 즉 선제적 은총과 작용적 은총, 그리고 협력적 은총 및 은총의 양면성

---

32) St. Augustine, 「어거스틴의 은총론 2」, 필립 샤프 엮음. 차종순 역 (서울: 한국장로교출판사, 1997), p.20.

33) Ibid., p.27.

34) Ibid., p.22.

35) Ibid., p.23.



은 받아들여 발전시켰고, 또한 어거스틴의 완전론도 영향을 받았다고 볼 수 있다.<sup>36)</sup>

### 3. 루터의 개혁주의 전통

종교개혁자 마틴 루터는 소위 “탐 체험”을 통하여 로마서 1장17절의 “하나님의 의”는 능동적인 의, 즉 심판하시고 정죄하시는 의가 아니라, 자비로운 하나님께서 믿음에 의해 우리를 의롭게 하시는 수동적인 의, 즉 무조건적으로 용서하시고, 받아주시고, 사랑하시는 하나님의 의임을 깨닫게 되었다.<sup>37)</sup>

루터는 십자가 사건을 통하여 우리에게 베푸시는 엄청난 용서의 은총을 믿기만 하면, 오직 믿음으로 의롭다 하심을 수동적으로 낫선 손님 같은 의를 옷입게 된다는 사실을 어거스틴의 「영과 문자에 관하여」에서 그리고 바울의 로마서 1장17절에서 발견되었다고 그의 라틴어 저술 편집 서문에서 고백하였다.<sup>38)</sup> 따라서 루터의 오직 믿음에 의한 칭의론의 중심적 통찰 중의 하나는 개개의 죄인은 스스로를 의롭게 할 수 없다는 것이다. 죄인이 의롭게 되기 위하여 필요한 모든 능력을 제공해 주면서, 칭의에 있어서 선행권을 갖고 있는 것은 바로 하나님이지라는 것이다. 즉 죄인이 의롭게 여김을 받는 의는 자신의 의가 아니라, 하나님에 의하여 그에게 주어진 의이다. 이점은 어거스틴이 이미 발견했던 것이었다. 그러나 루터는 그것을 새롭게 변화시켜 “법정적인 칭의”라는 개념으로 발전시켰다.<sup>39)</sup> 그래서 죄인에게 주어지는 의는 자신에 의해 생성된 것이 아니라, 하나님에 의하여 주어지는 그리스도에게 속한 “낫선 의”인 것이다. 루터는 이 법정적인 용어인 전가를 찬성하면서 분여/주입의 의학적(치유적)이미지를 포기하였던 것이다.<sup>40)</sup> 따라서 루터는 오직 십

---

36) 성 어거스틴이 웨슬리 및 종교개혁자들에게 준 영향에 대하여는 주승민, “Reformation에 영향을 준 어거스틴의 영성”, 서울신학대학교종교개혁기념강좌 (2000년 10월 27일)에 발표한 소논문문을 참고하라.

37) Alister E. McGrath, 「종교개혁 사상입문」, 박종숙 역 (서울: 성광문화사, 1998). pp.122-123, p.125.

38) 김홍기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.11.

39) Alister E. McGrath, 「종교개혁 사상입문」, p.138.

40) 티모디 조지, 「개혁자들의 신학」, 이은선, 피영민 역 (서울: 요단출판사, 1995), p.82.

자가의 은총을 믿을 때에만 구원이 가능하다고 강조하면서, “우리의 신학은 오직 십자가 뿐이다”라고 강조하였다. 그는 자신의 신학을 십자가 신학이라고 1518년 ‘하이델베르그 논쟁’에서 밝히고 있다.<sup>41)</sup>

김홍기에 의하면, 웨슬리는 이러한 루터의 의인화와 신학을 그의 신학의 기본적 전제로 삼았다고 한다. 실상 웨슬리를 변화시킨 올더스케이트 사건은 루터의 로마서 서문이였다. 웨슬리는 올더스케이트 사건으로 인간 이성이나 선행의 공적이 아니라 오직 그리스도만을 신뢰하게 되었고, 그리스도의 은혜로 값없이 의롭다 함을 얻게 되었음을 고백하였다. 그의 구원론이 출발점은 철저히 루터적, 종교개혁적 전통에서 있는 것이다.

그러나 웨슬리는 루터의 의인화 사상에만 머무르지 아니하고 더욱 발전시켰다는 것이다. 루터는 죽는 날까지 성도는 ‘용서받은 죄인’, ‘의로워진 죄인’, ‘용서받고 의로워졌으나 죄 지을 가능성이 있는 죄인’임을 주장하였다. 그러나 웨슬리는 imputation뿐만 아니라, impartation까지도 강조하였다. 다시 말해서 의롭다고 법정적 인정을 받을 뿐만 아니라 의로운 사람으로 행동해야 한다고 해석했다. 따라서 웨슬리는 구원의 시작은 믿음에 의해서 이루어지지만, 구원의 완성은 믿음과 선행으로 이루어진다고 하였다.<sup>42)</sup>

#### 4. 알미니우스주의

알미니우스주의는 네덜란드의 알미니우스에 의해 시작된 사상이다. 알미니우스주의에서는 인간의 전적 타락을 인정하지만, 선행적 은총에 의해 양심과 자유의지는 회복되었다고 믿는다. 이 선재적 은총은 일찍이 동방교부들과 어거스틴에게도 있었다. 알미니우스주의는 칼빈주의자들이 주장하는 무조건적인 선택이 아닌, 선택과 정죄는 십자가 사건에 나타난 하나님의 예정 - 십자가를 믿는 자는 구원에 이를 것을 미리 아심 -에 의해 이루어진다고 한다. 그리고 제한된 속죄론이 아닌 만인 속죄론을 믿으며, 하나님의 구원의 은혜는 거

---

41) 김홍기, pp.11-12.

42) Ibid., pp.17-21.

부할 수 없는 불가항력적인 것이 아니라 거부할 수도 있고 받아들일 수도 있다고 생각한다. 따라서 알미니우스주의자들은 선택된 성도를 끝까지 보증해주는 견인의 은혜를 받아들이지 않고 타락의 가능성을 믿는다.<sup>43)</sup>

김홍기에 의하면, 웨슬리는 알미니우스주의적 자유의지, 즉 알미니우스주의 선재적 은총과 은총의 낙관주의를 받아들여 발전시켰다고 한다. 웨슬리는 인간의 선행을 가능케 하는 자유의지는 본성적-자연적-으로 가지고 태어나는 것이 아니라 선재적 은총으로 주어진다고 보았다. 그리고 성령의 선재적 은총으로 믿는 성도나 안 믿는 자연인들 속에도 부분적 자유의지의 회복이 이루어졌다고 해석하였다.<sup>44)</sup> 이 선재적 은총은 자유의지뿐만 아니라 양심과 종교성으로도 나타난다고 한다. 또한 웨슬리는 알미니우스주의의 영향으로 완전 혹은 온전한 성화가 죽기 전에 가능하다고 주장했다. 그 이유는 우리의 죄악성의 깊이로는 불가능하지만, 은총의 높이가 크기에 크신 은총으로 지상에서 완전이 가능하다고 믿었기 때문이다. 여기에서 웨슬리의 은총의 낙관주의는 선재적 은총에 의해 회복된 자유의지도 포함하는 것이다. 그러나 웨슬리도 절대적 완전은 죽음 후에 영화의 단계에서나 이루어진다고 보았다.<sup>45)</sup>

## 5. 신비주의

존 웨슬리가 신비주의자들의 영향을 받기 시작한 것은 그가 옥스퍼드 크라이스트 처치에서 학사 학위를 받고 사제 안수를 준비하고 있는 동안 바라니스라고 알려진 웨슬리의 “첫 종교적 친구”인 샬리 커크햄을 만나면서이다. 그녀는 웨슬리에게 신비주의 저서들을 소개해주었고, 웨슬리는 1725년 제레미 테일러 감독의 「거룩한 삶과 죽음의 법칙 및 훈련」을 1726년 토마스 아 켐피스의 「그리스도를 본받아」와 윌리엄 로오의 「그리스도인의 완전」과 「진지한 부름」을 각각 읽었다. 그리고 웨슬리는 그의 어머니와 서신 교환

43) 김요중, 「웨슬리의 성화론」, pp.20-21.

44) "The Scripture Way of Salvation"(1764)과 "On Working out Ow Salvation"(1785.9.10)의 두 편의 설교에서 선재적 은총을 강조한다.

45) 김홍기, 「존 웨슬리의 구원론」, pp.29-32.

을 하며 신비주의 저서들에 대한 이해를 깊이 하였다. 뿐만 아니라 웨슬리는 그의 「기독교문고」 속에 신비주의 저서들을 포함시켰다.

웨슬리는 「그리스도인의 완전에 대한 평이한 해설」에서 제레미 테일러와 윌리엄 로오에게서 강한 영향을 받았다고 서술하고 있다. 웨슬리는 23세때 테일러 감독의 「거룩한 삶과 죽음의 법칙 및 훈련」을 읽고 특히 동기의 순수성에 관한 부분에서 큰 감명을 받아, 즉시 “나의 모든 생각과 말과 행동 곧 나의 삶 전체를 하나님께 헌신하기로 결심하였다”고 말한다. 또한 그는 토마스 아퀴나스의 「그리스도를 본받아」를 읽고 “내적 종교 곧 마음의 종교의 본질과 범위를 과거 그 어느 때보다도 더 밝히 알게 되었다”고 말했으며, 윌리엄 로오의 「그리스도인의 완전」과 「진지한 부름」을 읽고는 “반쪽 그리스도인이 된다는 것이 절대적으로 불가능하다는 것을 과거보다 더욱 강하게 확신하게 되었다”고 말했다. 그리고 “나는 그분의 은총을 통하여 나의 모든 영혼과 육체와 정신을 하나님께 전적으로 헌신하기로 결단하였다”라고 진술하였다.

그러나 울더스게이트 체험 이후 옥스퍼드 시절에 심취하였던 영국 성공회와 로마 천주교회의 신비주의의, 선행에 의한 의인화와 성화를 루터의 칭의에 의해 거부하였다. 그리고 그는 신비주의를 비성서적, 비지성적, 비사회적 신앙이라고 비판하였다. 웨슬리는 그의 산상수훈 설교 중에 “세상의 빛과 소금”을 해석하면서 기독교는 기본적으로 사회적 종교이며, 고독한 은둔자의 종교로 만드는 것은 기독교를 파괴하는 행위라고 설교하였다.<sup>46)</sup> 그러나 웨슬리는 후일 모라비안과 성숙주의와의 논쟁을 벌이면서 신비주의에 대해 한 동안 비판하지만, 신비주의자들이 가지고 있는 예수 그리스도와 하나님께 대한 순수한 사랑과 전적인 자기포기의 영성은 결코 배척하지는 않았다.<sup>47)</sup>

그래서 홍성철은 그의 초기 신앙 형성에 지대한 영향을 미쳤던 네 사람(제레미 테일러, 토마스 아퀴나스, 윌리엄 로오 및 드랜티)을 다루면서 그 이유

46) 「존 웨슬리 총서」, 1권, p.303.

47) 김익식, 「요한 웨슬리의 영성형성과 영성여정」, p.20.

를 다음과 같이 말했다. 첫째, 이 네 신비주의자는 웨슬리가 참된 신앙을 추구할 때 큰 빛을 던져 주었는데, 그 빛이 얼마나 컸던지 그 때의 경험을 “종교적 회심”이라고 까지 불렀다는 것이다. 둘째, 웨슬리는 이들의 저서를 읽은 후 그의 생활태도를 크게 바꾸어 진지하게 새로운 삶을 추구하기 시작하였고, 셋째, 이들의 가르침은 웨슬리가 1738년 5월에 있었던 올더스게이트의 복음적 회심 이후에도 성결의 경험과 교리로 계속 웨슬리 뿐만 아니라 그의 추종자들에게 영향을 미쳤다는 것이다. 넷째, 신비주의자들의 저서는 웨슬리가 축소, 편집, 번역하여 출판한 「기독교 문고」에 포함되었을 뿐만 아니라 우선적으로 출판되었다는 것이다. 그래서 홍성철은 이것이 “한 마디로 웨슬리가 그들에게 얼마나 큰 영향을 받았는가를 보여 주는 증위”라고 주장한다.<sup>48)</sup>

또한 김흥기는 웨슬리의 성화 이해와 완전이해에 있어서 영국성공회와 로마 카톨릭의 신비주의적 요소가 나타난다고 지적했다. 즉 그리스도처럼 본성이 실체로 의로움과 참 거룩함으로 변한다는 사상은 계속 견지한다는 것이다. 다시 말해서 그의 성화 개념은 개신교적이면서도 카톨릭적이라는 것이다. 개신교적 신앙의인에 기초한 객관적 성화의 주입과 카톨릭적 사랑에 의한 주관적 본성 변화의 성화를 변증법적으로 조화시키고 있다는 것이다. 결국 웨슬리는 “성결에 이르도록 사랑으로 역사하는 믿음”을 영국 성공회와 로마 카톨릭의 신비주의로부터 배웠다는 것이다. 따라서 웨슬리는 의인화와 거듭남을 일으키는 믿음의 단계에서는 포기했던 자유의지의 역할을 성화의 과정에서는 끌어 들였다는 것이다. 그러나 이 자유의지 선재적 은총으로서의 자유의지이지 본성적으로 타고난 자유는 아니다.<sup>49)</sup>

48) 홍성철, 「불타는 전도자 존 웨슬리」, pp.61-62.

49) 김흥기, "존 웨슬레의 선행적 은총 이해", 「신학과 세계」 제32호 (서울: 감리교신학대학 출판부, 1996 봄), p.130.

## 6. 경건주의

경건주의는 17세기 독일에서 만연된 냉랭하고 형식적인 루터교회의 정통주의에 대한 반발로 일어난 운동이었다. 경건을 추구하는 일단의 신앙인들이 초대교회의 뜨거운 경건을 회복시키려고 안간힘과 결속력을 모은 운동이었다. 이 운동의 핵심적인 강조는 개인의 회심, 거룩한 생활, 친밀한 교제, 전도의 책임 등이었다.

경건주의 운동의 주된 지도자는 스페너, 프랑케 및 진젠돌프백작이었다. 이들은 그들보다 약1세기 전에 살았던 요한 아르트의 저서에서 영향을 받았고, 할레 대학을 중심으로 서로 관련이 있었다. 특히 진젠돌프는 헤른후트에 있는 영지에 신앙 때문에 핍박받는 일단의 모라비안인들을 정착시키고 그 신앙공동체의 지도자가 되었다. 그는 이 공동체에서 즉각적인 구원과 끈끈한 교제 그리고 세계선교를 강조하였다. 이러한 강조는 너무나 놀라운 결과들을 가져왔는데, 그것은 먼저 존 웨슬리의 회심이고, 그 다음은 웨슬리를 통한 감리교회의 창설이고, 마지막으로 감리회원들을 통한 세계선교였다.<sup>50)</sup>

진젠돌프는 할레대학의 학창시절 학생중심의 소그룹 단위의 동아리들을 만들었다. 그런데 이 “겨자씨회”라는 동아리에는 여러 명의 외국인들도 가입하였다. 그 중 한사람이 바로 오글소오프였다. 후에 그는 미국의 조지아 식민지를 개발하고, 진젠돌프를 통하여 모라비안 선교사들을 초청하였다.

그 결과 26명의 모라비안 선교사들이 심몬즈호를 타고 조지아로 가는 도중 웨슬리를 만났고, 그에게 깊은 인상을 남겼던 것이다. 물론 웨슬리가 독일의 경건주의자들과 직접적으로 만난 것은 심몬즈호에서 처음이었다. 그러나 이미 경건주의에 대하여 잘 알고 있었다. 그는 이미 런던에서 독일의 경건주의자인 앤도니 호벡 박사로부터 영향을 받은바 있었다. 그뿐 아니라, 웨슬리는 프랑케의 저서들을 통하여 경건주의에 심취해 있었다. 그러나 웨슬리의 회심에 결정적인 영향을 준 것은 바로 모라비안들과의 직접적인 만남을 통해서였

---

50) 홍성철, p.85.

던 것이다.<sup>51)</sup>

웨슬리와 모라비안과의 만남을 좀더 구체적으로 진술하면 다음과 같다. 웨슬리는 대서양을 건너면서 심몬즈에서 모라비안들의 검비한 생활방식과 무서운 폭풍 속에서도 조금도 두려워 하지 않고 평온한 가운데 하나님을 의지하는 그들의 태오테 깊은 인상을 받았다. 그 후 웨슬리는 1736년 2월6일 조지아에 도착하자 오글소오프씨가 모라비안 장로이며 독일인교회 목사인 아우구스트 쉬팡겐베르그를 소개하였다. 웨슬리는 그 자신의 행동에 필요한 것을 충고해 달고 쉬팡겐베르그에게 부탁하였다. 쉬팡겐베르그는 말하기를 “당신 자신 속에 증거가 있습니까?” “당신은 예수 그리스도를 아십니까?” 이러한 계속된 질문에 웨슬리는 “그렇습니다”라고 대답은 했지만, 그런 대답들은 “공허한 말들이었기에 두려웠다”라고 그의 일기에 적고 있다.<sup>52)</sup> 이 질문 때문에 그리고 그 후 반복적으로 모라비안 교도들을 만난 결과로, 웨슬리는 구원이 외적인 노력에 있지 않고 내적인 변화에 있다는 사실을 깨닫게 되었다.

이 깨달음은 노력과 선행을 통하여 자신을 구원하고자 했던, 그래서 미국의 인디안들에게까지 갔던 웨슬리에게는 지극히 소중한 것이 되었다.<sup>53)</sup>

그러나 웨슬리는 결혼 문제에 휘말려서 2년 4개월만에 조지아 선교를 마감하고 패배감과 실망감으로 영국으로 귀국하면서, 배 안에서 다음과 같이 절규한다. “주님, 나를 구원하여 주옵소서. 아니면 나는 멸망하겠나이다.”<sup>54)</sup> 또한 1738년 1월 29일 영국에 도착한 다음에도 그 한탄은 마찬가지였다. “내가 기독교의 본질을 조지아의 인디안들에게 가르치기 위해 고국을 떠난지 무려 2년 4개월만에 돌아온 것이다. 그러나 그 동안 내 자신이 배운 것은 무엇인가? 도대체 다른 사람들을 회개시키기 위해 아메리카에 갔던 나는 전혀 내 자신을 하나님께로 회심하지 못했던 말인가?”<sup>55)</sup>

51) 홍성철, 「불타는 전도자 존 웨슬리」 pp.85-86.

52) 「존 웨슬리 총서」, 7권, p.49.

53) 홍성철, p.87.

54) 「존 웨슬리 총서」, 7권, p.68.

55) Ibid., 7권, p.70.

그러나 존 웨슬리를 구원의 기쁨으로 인도한 사람은 모라비안 목사인 피터 빌러였다. 피터 빌러는 존 웨슬리 뿐만 아니라 그의 동생 찰스 웨슬리를 회심으로 인도한 하나님의 도구였다. 피터 빌러가 존 웨슬리에게 구원의 길을 보여주려 했으나, 그는 즉각적인 구원을 이해 할 수가 없었다. 그러나 마침내 존 웨슬리는 1738년 5월 24일 수요일 저녁 올더스게이트 사건을 체험했던 것이다.

#### 7. 올더스게이트(Aldersgate) 사건

1738년 5월 24일, 런던의 작은 거리 올더스게이트의 한 집회에서 웨슬리는 그의 일생의 방향을 완전히 갱신해 버린 한 사건을 체험하게 된다. 여태까지 웨슬리는 꾸준히 무엇인가를 열심히 탐색해 왔다. 이 작업은 율법이었다. 그는 율법의 동네에서 꾸준히 십자가 밑으로 순례의 길을 걸었다는 것이다.<sup>56)</sup> 그는 의지와 감정으로 구원의 신앙에 대신해 보고자 힘썼으며, 의지적인 노력에 의하여 감정을 총동원하여 자기 훈련에 전심하는 인간적 방법으로 그리스도인의 확신과 성결과 구원의 신앙과 도덕적 선을 쟁취해 보려고 안간힘을 썼던 것이다.<sup>57)</sup> 그러나 그는 이 방법에서 참담한 고배를 마셨다. 이런 인본주의적인 웨슬리의 신앙은 올더스게이트 거리의 Society라는 집회에서 하나님 중심의 신앙으로 완전히 변화되었다,

올더스게이트 사건은 그의 “다메섹 체험”<sup>58)</sup>이었다. 이 체험은 웨슬리를 더 이상 자기의 구원을 의심치 않고 갈망하던 영적 확신을 갖게 하였고, 그후로는 다른 사람들의 구원을 위해 매진할 수 있도록 했던 것이다. 그 날의 일기는 다음과 같이 말해주고 있다.

새벽 5시경, 신약을 열고 “이로써 그 보배롭고 지극히 큰 약속을 우리에게 주사 이 약속으로 말미암아 너희로 정욕을 인하여 세상에서 썩어질 것을 피하여 신의 성품에 참여하는 자가 되게 하려 하셨으니 (벧후1:4)”라는 말씀을 읽

56) G.C. 켈, 「존 웨슬리의 재발견」 송홍국 역 (서울:대한기독교출판사, 1982), p.89.

57) Ibid., pp.89-90.

58) 문길상, “신앙부흥운동이 사회변혁에 미친영향”(석사학위논문, 아세아연합신학대학원, 1991), p.28.



었다. 내가 나갈 때에 나는 또 성경을 펴서 이런 말씀을 읽었다. “네가 하나님의 나라에서 멀지 않다(막12:34)” 오후에 성바울 성당에 갔다. 거기서 찬송가를 들었다. “주여, 내가 절망의 늪에서 주께 부르짖나이다.....”

저녁에 나는 별로 마음이 내키지 않는 마음으로 올더스게이트 거리의 한 모임에 참석하였다. 그 곳에서 한 사람이 루터가 쓴 로마서 주석의 서문을 읽고 있었다. 9시15분 전쯤 되어서 그가 그리스도를 믿는 믿음을 통하여 하나님께서 사람의 가슴 속에 일으키시는 변화를 묘사할 때에, 나는 나의 가슴이 이상하게 뜨거워짐을 느꼈다. 그리고 예수께서 나의 죄, 심지어 나같은 사람의 죄까지도 거두어 주시고 사망과 죄의 법에서 구원해 주셨다는 확신이 나에게 주어졌음을 느꼈다.<sup>59)</sup>

올더스게이트에서 그는 이론적으로만 알던 하나님의 은혜와 능력을 그의 심령 속에서 직접 체험하였다. 그는 “올더스게이트 사건 이전에는 거의 기독교인(Almost christian)에 불과” 했으며, 진실한 기독교인은 되지 못했다. 또한 종의 믿음을 가졌을 뿐이지, 아들의 믿음은 소유하지 못하였다.

이 올더스게이트 사건은 웨슬리의 일생에 중차대한 영향을 끼쳤다. 무엇보다도 믿음으로 의롭다 함을 받는 교리가 정립되었다. 물론 그 날의 체험은 웨슬리의 사상에 새로운 도전을 주는 것은 없었다. 그러나 “이신득의”의 교리가 체험적으로 그에게 다가왔다는 것이 바로 이 때부터였던 것이다.<sup>60)</sup> 전에는 믿음의 문제에 초점을 맞추지 못하여 구원의 확신을 소유하지 못한 종의 믿음을 가진 사람이었으나, 자신의 올더스게이트의 체험은 종의 믿음이 아들의 믿음으로 변화되는 사건이었다.<sup>61)</sup>

웨슬리는 이 체험을 성령과의 인격적 만남으로 보았다. 전에는 자력적으로 기록하여 지려고 노력하며, 전도도 하였지만, 이제는 성령의 도우심으로 기록하여지고 성령이 주시는 능력으로 전도도 하게 된 것이다. 올더스게이트는

59) 「존 웨슬리 총서」, 7권, p.81.

60) 이성주, 「웨슬리 신학」 (서울:다니엘출판사, 1991), p.94.

61) Robert G. Tuttle, Jr. John Wesley: His Life and Theology (Michigan: Grand Rapids, 1978), p.200.

복음적 부흥의 원동력이 되었다.

또한 올더스게이트 사건은 웨슬리에게 온전한 사랑에 대하여 새로운 이해를 시켜주었다.<sup>62)</sup> 물론 그가 이 체험 이전에도 훌륭한 사상을 가지고 모범적인 신앙생활을 하였다. 그러나 여태까지 알았던 사랑의 삶은 그에게 있어서 한갓 무거운 율법이었을 뿐이었다. 올더스게이트 사건을 통하여 사랑은 더 이상 무거운 짐이 아니며, 기쁨과 즐거움이며, 생의 참된 목표라는 것을 깨닫게 되었다. 그의 전 심령이 사랑으로 완전히 점령되었던 것이다.

나는 하나님과 이웃에 대한 어느 정도의 사랑이 있었다. 그러나 나는 나의 전 심령이 사랑으로 완전히 점령되기를 원했다. 나는 모든 인위적인 의로움을 벗어버리고, 별거벗은 그리스도 앞에서 나도 별거벗은 자가 되기를 원했다. 그래서 하나님의 섭리가운데 그의 말씀이 적용되고 그의 약속이 성취되기를 원했다. (그가 당신안에서도 확실히 이 일을 하실 수 있는 것과 마찬가지로). 올더스게이트는 그 응답이었다.<sup>63)</sup>

그가 오랫동안 추구해왔던 기록이나 하나님과 나 사이의 온전한 합일, 내적 죄의 제거 등에 대한 완전한 이해가 이 올더스게이트의 체험을 시작으로 이루어지기 시작한 것이다. 즉 성화의 방법을 확실히 깨닫게 된 것이다. 그것은 인간의 공로가 아닌 성령의 전적인 역사를 통하여 이루어지는 것이었다. 그러므로 그의 신학은 꺾데기의 이론적 신학에서 살아있는 생명력 있는 신학으로 변모할 수 있었다.

웨슬리가 성화론에 있어서 성령의 순간적인 역사를 받아들인 것은 바로 이 회심의 사건에 있어서의 성격이라고 할 것이다. 물론 그는 모라비안 교도들의 영향으로 성령의 즉각적 역사를 이해하고 있었으나, 그 자신이 직접 체험하고 자신있게 주장하게 된 것은 바로 이 올더스게이트 사건을 통해서였다.

---

62) 이성주, p.96.

63) Tuttle, pp.197-198.

그는 성령께서 한 순간에 죄인을 의인으로 만들어 주시거나, 혹은 온전히 성화되게 하실 수 있다는 점을 올더스게이트 이전은 이해하기 힘들었으나 올더스게이트 체험을 통하여 하나님의 섭리에 대해서 그리고 성령의 사역 방법에 대하여 분명히 깨닫게 되었던 것이다.<sup>64)</sup>

올더스게이트 사건 이후 1738년 12월 31일 밤과 1739년 1월 1일 새벽사이에 웨슬리는 Fetter Lane 신도회에서 송년예배를 드리게 된다. 이 모임에서 마가의 다락방과 같은 성령의 역사가 현실상으로 일어나기 시작했다.

새벽 3시쯤 우리가 기도를 계속하고 있을 때에 갑자기 하나님의 능력이 강하게 우리 위에 임하시므로 많은 사람들이 넘치는 기쁨으로 소리를 지르고 또 많은 사람들은 바닥에 엎드려졌다. 하나님의 위엄있는 임재하심으로 놀람과 두려움으로부터 조금 회복되자마자 우리는 한 목소리로 ‘오! 하나님, 우리들은 하나님을 찬양합니다. 우리들은 하나님이 우리의 주님임을 인정합니다’하고 찬송을 불렀다.<sup>65)</sup>

올더스게이트 사건이 웨슬리 자신의 영적 변화라는 중대한 의미를 지니는 반면, 이 송년의 밤 이후로는 웨슬리의 설교에 능력이 나타나서 그가 설교할 때에 많은 사람들이 회개하고 성령받는 역사가 나타나기 시작하였다. 이는 그의 신학의 체험적 성격을 확실히 해주는 사건이라고 할 것이다.

## 2) 웨슬리 성화론의 특징

웨슬리 성화론의 뚜렷한 특징은 그의 완전성화라고 불리우는 성결론에서 찾을 수 있을 것이다. 이 장에서는 웨슬리 성화론의 대표적인 특징이 되는 완전 성화의 용어와 개념 그리고 제반 특징에 대해서 살펴 보기로 하겠다.

### 1. 완전성화에 대한 용어

웨슬리는 성화의 과정에는 두개의 순간적인 단계가 있다고 했다. 즉, 의인

---

64) 이성주, p.98.

65) 「존 웨슬리 총서」 7권, p.85.

과 동시에 일어나는 초기의 성화와 그 후에 또 하나의 순간적인 체험이다.<sup>66)</sup> 이 두 번째 단계의 체험을 웨슬리는 여러 가지 말로 표현하였다. 곧 ‘온전한 성화’, ‘기독자 완전’, ‘제2의 축복’, ‘완전’, ‘사랑’, ‘순수한 사랑’, ‘완전한 사랑’ 또는 ‘기독자의 전체적인 구원’, ‘두번째의 변화’, ‘온전한 구원’ 등이다. 특히 웨슬리는 성서적인 완전에 대한 개념에 입각한 기독교적인 전통을 따라서 주로 그리스도인의 완전이란 표현을 썼다.<sup>67)</sup>

## 2. 완전성화의 개념

웨슬리는 1740년 말에 당시 런던의 감독이었던 김슨 박사와 기독자 완전에 대해 대화하는 중 확신을 얻고 그리스도인의 완전이란 설교를 썼다. 이 설교에서 웨슬리는 그리스도인은 지식에 있어서 완전하지 않고 무지를 면하지 못하며 오류에서도 벗어나지 못한다. 아무도 전지하기를 기대할 수 없으며 무오하기를 바랄 수도 없다. 그들은 약점을 면하지 못한다. 유혹도 결함도 있을 것이다. 이런 의미에서 볼 때 그리스도인의 완전은 절대적인 완전이 아니며 계속적인 성장의 여지를 불허하는 완전도 아니라고 하였다.<sup>68)</sup> 그러나 웨슬리는 사도요한의 “하나님께서로 난 자마다 죄를 짓지 아니하나니”(요일3:9-)란 말씀과 “하나님께서로써 난 자마다 범죄치 아니하는 줄을 우리가 아노라”(요일5:18)는 말씀 등을 인용하여 “그리스도인들은 이 세상에서 모든 죄와 모든 불의에서 구원을 받으며 그들은 죄를 범하지 아니한다는 의미에서와 또한 악한 성장에서 벗어난다는 의미에서 완전하다. 이는 하나님의 은혜가 그리스도인에게 넉넉히 임하였기 때문이라”고 하였다.<sup>69)</sup> 또한 웨슬리는 사도바울의 “내가 그리스도와 함께 십자가에 못박혔나니 그런즉 이제는 내가 산 것이 아니요, 내 안에 그리스도께서 사신 것이라”(갈2:20-)는 말씀에 의하여 그리스도인의 완전이란 소극적으로는 악한 생각과 악한 성질에서 벗어난다는 것이요, 적

66) 조종남, 「웨슬레신학연구」, pp.234-235.

67) Ibid., p.186.

68) Ibid., p.16.

69) Ibid., pp.16-20.

극적으로는 마음과 뜻과 성품을 다하여 하나님을 사랑하고 이웃을 자기 몸과 같이 사랑하라(마22:37-39)는 계명이 우리의 생활 속에 성취되는 것을 말한다고 하였다.<sup>70)</sup> 다시 말해서 적극적 의미에서의 완전은 무엇보다 완전한 사랑이요, 소극적으로는 죄에서의 완전한 구원을 의미한다.<sup>71)</sup> 웨슬리는 1788년 출판된 “완전에 관하여”라는 제목의 설교에서 완전의 정의를 의도의 순수성, 그리스도의 모방, 하나님과 이웃에 대한 사랑으로 요약하고 이 세 가지를 완전을 결정하는 절대적인 요소로 표현하였다.<sup>72)</sup> 웨슬리는 1766년에 지금까지의 완전에 대한 문제를 재검토한 후에 종합해서 완전에 대한 개념을 발표하였다.<sup>73)</sup> 그러므로 “웨슬리가 말하는 완전의 개념은 인간의 약점을 초월한 절대적 완전이나 지속적인 성장의 여지를 불허하는 완전이 아니라 하나님의 은혜가 그리스도인에게 넉넉히 임하였기 때문에 모든 죄와 모든 불의에서 구원을 받아 악한 생각과 악한 성질에서 벗어나며 마음과 뜻과 성품을 다하여 하나님을 사랑하고 이웃을 자기 몸같이 사랑하는 것이라는 것이다.” 이는 죄의 깊이를 심각하게 보는 동시에 하나님의 은총을 강조한 은총의 낙관주의에서 나온 것이라 볼 수 있다. 이러한 개념에 대해 깊이 이해될 때 이에 대한 오해는 풀어질 것이며 더 수궁해야 한다고 생각한다.

### 3. 완전성화의 본질

웨슬리는 완전성화의 본질을 율법과 사랑으로 보았다.<sup>74)</sup>

#### ① 율법

웨슬리는 복음서에 “이웃을 네 몸같이 사랑하라”는 말씀을 명령으로 보면 율법이지만 약속으로는 복음이 되므로 하나님의 자녀가 되기 위해 명령을 지키는 것이 아니라 하나님의 자녀로 용납되었기에 인간은 비록 부족하지만 성

70) 김홍기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.173.

71) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.185.

72) 김홍기, p.171.

73) 존 웨슬리, 「기독교 완전에 대한 해설」, 조종남역 (안양:한국복음문서간행회,2000), p.137.

74) 이후정, 「성화의 길」 (서울:대한기독교서회,2001), p.260.

령의 역사와 하나님의 은총, 약속을 믿고 그 명령을 사랑해서 순종하라고 하였다. 75) 이와 같이 웨슬리의 율법에 대한 태도는 개혁주의자들보다 더욱 긍정적이고 적극적인 입장을 가진다. 웨슬리는 ‘믿음으로 세워진 율법’에서 이 율법은 이전처럼 인간의 죄를 고발하는 율법이 아니라 역사하는 믿음 곧 사랑의 행위로 성취해야 할 본래적인 율법이라고 하였다.

웨슬리는 율법의 기능을 두 가지 면에서 보고 율법이 가지는 부정적인 기능 즉 속박, 저주, 죽음의 기능은 그리스도의 대제사장적 대속에서 해결을 보았지만 적극적인 기능(율법의 성취)은 과제로 남았다는 이해이다. 그러므로 기독교인은 이 도덕법에 복종해야 한다. 이법이 새겨진 곳은 돌이 아니라 마음이라고 하였다.76)

따라서 웨슬리는 성화에 있어서 율법의 적극적 기능을 강조하였다. 즉 기독교인으로 남아있는 죄를 깨닫게 해서 매 순간 그리스도의 피를 의지하게 하고 명령을 실행할 수 있는 힘을 그리스도로부터 얻게 하고 율법의 명령하는 것은 무엇이나 희망을 가지고 하나님의 약속이 실제로 이루어질 때까지 더욱 더 은혜를 받을 수 있게 한다고 하였다. 그러므로 웨슬리는 현재적 의인의 조건으로서 도덕법을 말하지 않고 최후적 의인 조건으로서만 율법의 긍정적면의 실현을 말하고 있고77) 이 긍정적면의 실현도 복음적 약속 실현에의 희망 속에서 성령의 역사를 통해 하나님의 선물로 이해한다. 또 모든 구원의 근원과 최후적 결정은 역시 그리스도의 구속 사건에 있다고 믿는 점에서78) 웨슬리는 율법에 대해 적극적 입장을 취해 복음적으로 해석하고 있어 믿음 일변도의 유신론에 대한 경계 이상의 의미를 가지고 있다고 볼 수 있다.

## ② 사랑

웨슬리는 완전성화의 본질을 ‘온전한 사랑, 순수한 사랑’ 이라고 불렀다.79)

75) 「존 웨슬리 총서」, 2권, p.84.

76) 「존 웨슬리 총서」, 2권, p.83.

77) 린드스트롬, 「웨슬레와 성화」, 전종욱역(서울:기독교교육국,1984), p.138.

78) 한영태, 「웨슬레의 조직신학」, p.48.

79) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.187.

웨슬리는 하나님의 인간의 대한 사랑을 강조한다. 인간이 하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하는 것은 이 하나님의 사랑에 대한 감사와 감격의 응답으로서의 의미를 갖는다. ‘하나님은 사랑이시다’라는 이유에서 그리스도인의 완전은 사랑을 주제로 하며 마음과 생활을 지배하는 ‘순수한 사랑’이기 때문에 신자의 기질과 말과 행동을 변화시키는 것이다.<sup>80)</sup> 따라서 이웃에 대해서는 순결한 마음으로 사랑을 실천하게 되는 것이다. 그렇게 될 때에만 원수라도 사랑하게 된다. 그리하여 사랑에 위반되는 것은 조금도 그 영혼 안에 남아 있지 않게 된다. 사랑이 충만하면 그것을 방해 할 것도 마음을 괴롭힐 것도 없고 오직 영원한 기쁨으로 모든 일에 감사하고 끊임없이 기도하며 노예 같은 공포를 벗어버리고, 하나님의 온전하심으로 채워질 때까지 지혜와 거룩과 행복 속에서 지속적인 성장을 하면서 중단 없는 깨달음, 사랑, 기쁨을 누리게 된다. 그러므로 온전한 성화 또는 기독교인 완전은 죄를 몰아내고 하나님의 자녀의 마음과 생활을 지배하는 사랑 즉 순수한 사랑 그 이상도 그 이하도 아니다. 따라서 사랑은 기독교인 성화의 총체이다.<sup>81)</sup> 웨슬리는 성화의 본질인 사랑의 특징을 다음과 같이 제시해 주고 있다.<sup>82)</sup>

① 자연인은 하나님께 대한 사랑이나 이웃 사랑이 불가능하다. 그들은 하나님을 알지 못하기 때문이다. 사랑은 위에서부터 오는 것이며 하나님의 사랑에 의해 태어나야 되며 이것은 그리스도의 사건에 계시된 것이다.

② 이 위에서부터 오는 사랑은 성령의 역사를 통해 우리 속에 증거되며 우리는 의롭게 하는 신앙의 열매로 이 사랑의 관계에 들어갈 수 있다.

③ 구속과 의인에서 나타난 하나님의 사랑은 인간의 마음에 사랑의 법을 성취하는 것이 그 목적이다.

④ 기독교인의 자유도 부정적, 소극적 의미에서는 죄책과 죄의 세력으로 부터의 구원을 의미하나 적극적 의미에서는 하나님의 사랑과 이웃사랑을 위한

80) 한영태, 「그리스도인의 성결」, p.155.

81) Ibid., p.157.

82) 존 웨슬리, 「기독교인 완전에 대한 해설」 pp.44-52. 요약.

자유가 된다. 또 사랑은 하나님께 대한 온전한 마음의 태도 즉 순수한 목적이어야 하므로 모든 기독교인의 자유는 이를 위한 것이어야 한다.

⑤ 웨슬리는 사랑의 에큐메니칼적 성격을 강조한다. 사람을 향하신 하나님의 사랑은 온 인류의 아버지로서의 사랑인 만큼 기독교인은 한 형제 한 가족이 되는 것이다.

⑥ 공동체적 사랑의 실천을 주장한다. 웨슬리가 보편적 사랑을 말하고 있음은 사실이나 실제적인 면에 있어서는 정도의 차이가 있는 3동심원적 관계를 말하고 있다.

#### 4. 완전성화의 특징

##### ① 현세에서 성취되는 완전성화

웨슬리의 완전론은 카톨릭교의 완전과는 근본적인 차이가 있다. 카톨릭은 인간은 어디까지나 선행을 통하여 구원받으며 완전성화에 도달하는 것으로 보았으며 인간은 성화의 일정한 표준에 도달해야만 구원을 얻기 때문에 아직 그 표준에 도달하지 못한 신자는 선행의 완수와 천국을 얻기 위해 연옥이라는 중간상태가 필요하다.<sup>83)</sup> 실제적 신비주의자들은 완전성화는 인간의 목표이긴 하지만 이것은 인간이 현세에서 얻을 수 있는 것이 아니요, 인간은 현세에서 다만 죄를 회개하고 자신을 부정하고 도덕적으로 노력할 뿐이라고 하였다.<sup>84)</sup> 루터는 인간이 하나님께로 부터의 용서를 받을 때 인간개혁은 시작되는 것으로서 그 자체가 그리스도인의 생활의 최고 표현이며 도덕적으로 인간은 현세에서 완전성에 도달할 수는 없다고 보았다.<sup>85)</sup> 그리고 우리가 완전한 의를 얻는 것은 다만 믿음에 의해 용서함 받고 죄에 대한 선고와 형벌에서 사면을 받는 것 뿐이라 하였다. 칼빈도 루터와 마찬가지로 “그런 것이 아니라 우리의 혼과 몸이 분리되는 순간에 즉시 성취 될 것이다.”라고 말함으로써 인간의 윤리

83) 「존 웨슬리 총서」, 4권, pp.185-186.

84) 린드스트롬, p.149.

85) Ibid., p.152.



적 완전은 죽을 때나 얻을 수 있는 것으로 보았다.<sup>86)</sup> 그러나 초기 감리교도들은 “완전은 우리가 죽기 전에 성취될 수 있다” “... 우리가 사망 전에 구원 받을 수 있다고 우리는 확신 한다”고 믿었다.<sup>87)</sup> 웨슬리는 1738년에 새로운 체험을 가지게 되었을 때부터 완전은 현세에서 실현될 수 있는 또 실현되어야 할 그 무엇으로 간주하게 되었고 그것은 하나님의 선물이요 성령의 역사라고 보게 되었다.<sup>88)</sup> 웨슬리는 로오를 뛰어 넘었으며 의인 시에 모든 죄로부터 구원된다는 모라비안파와 온전한 성화가 이 세상에 있는 동안에는 일어나지 않으며 죽을 때에 일어난다고 하는 개혁자들의 주장이나 또한 의인 전에 행위를 말하는 영국교회와 로마교회의 입장을 옹호하는 사제 옹호론자들의 모든 방법을 취하지 않았다. 웨슬리는 현세에서 성취되는 완전을 주장하였는데 이것은 절대적인 완전이 아니라 인간의 한계성에서 오는 연약과 허약성을 인정하는 동기에 대한 완전인 것이다. 이는 기독교의 완전이 인간의 무지나 실수등의 제약성을 벗어난 자유의 개념에 대해서는 영화의 순간으로 미룸으로써 개혁자들이 생각한 성화의 개념과 견해를 일치시키는 것이다. 그러나 웨슬리는 무지나 과오를 죄로 취급하지 않고 단지 죄에로의 경향성으로 보는 점에서 종교개혁자들과의 견해차를 보이기 때문에 기독교가 완전성화에 도달할 수 있는가 없는가가 문제시 된 것이다.<sup>89)</sup> 웨슬리는 하나님께서 기독교인을 위해서 이룩하신 일은 하나님께서 완전성화를 이룩하실 약속이며 표시이다. 그러므로 지옥에 가지 않으려고 성화를 이룩해야 될 것으로 생각하지 말고 하나님께서 그의 나라로 데려갈 무엇으로 이해하라고 한다.<sup>90)</sup> 여기서 웨슬리의 관심은 철저히 현세에 집중되고 있다. 그리하여 완전은 삶의 과정에서 가능한 인간의 가능성으로 여겨지며 기독교인의 성숙과 희망의 전 과정과 관계된다.<sup>91)</sup> 그러므

86) 송홍국, 「웨슬레신학과 구원론」, p.143.

87) 존 웨슬리, 「기독교 완전에 대한 해설」, p.140-141.

88) 린드스트롬, p.149.

89) 한영태, 「그리스도인의 성결」, pp.134-135.

90) 「존 웨슬리 총서」, 2권, p.152.

91) Albert. C. Outler. John Wesley, (New York: The Abingdon Press, 1939), p. 253.

로 웨슬리는 어거스틴이나 종교개혁자들과 비견하여도 좋을 만큼 은총의 신학자이다.<sup>92)</sup> 그는 하나님의 구속의 은총이 현재 여기에서 얼마나 깊이 역사하는 것을 봄으로써 불안한 미래보다는 성령의 역사를 통한 현재의 삶에 소망을 안겨주고 있는 것이다. 이는 종교개혁자보다 명백하게 통찰하였고 중요시 하였다.<sup>93)</sup> 또한 완전에 관한 웨슬리의 사상은 개신교의 은총의 도리와 카톨릭의 성결의 도리의 필요한 종합이다. 이런 면에서 웨슬리는 진정한 의미에서의 카톨릭적 정신의 소유자라 할 것이다.<sup>94)</sup>

## ② 성장과정으로서의 완전

웨슬리는 완전무결 충족한 완성된 정합적인 상태로서의 완전인 희랍적 완전 개념과 도취의 경향을 가진 단순한 정숙주의적인 무죄로서의 완전과 「세상에서 도피하는 것이지 세상을 지배하는 것은 아니다」는 특징을 가진 로마 교회적인 완전개념을 비판하면서 「성장하는 완전」이란 사고방식을 강조하고 있다.<sup>95)</sup> 중생이후의 성화과정은 육체적인 인간생활의 발전에 비길 수가 있다. 그리스도인은 어린아이로부터 자라서 청년이 되고 청년으로부터 자라서 아버지가 된다. 이것은 신앙의 발전에 기인한다. 그러므로 신앙과 성화는 정비례한다. 인간의 믿음이 자라면 여기에 비례하여 그의 성결, 사랑, 겸손, 온유가 모두 자라난다. 인간에게 있는 하나님의 형상이 자라고 자라서 인간이 타고난 죄와 타락한 본성을 철저히 시인하고 모든 타락된 요소를 제거하고 마음을 정화하고 모든 불의에서 해방되게 하나님께서 먼저 그의 옛 백성에게 하시고 그 다음에 예나 지금이나 하나님의 선민인 이스라엘 백성들에게 하신바 “내가 너희 마음과 너희 후손의 마음에 할례를 행하여 마음과 뜻과 정성을 다하여 주 너의 하나님을 사랑하게 하리라”하신 약속을 즐거이 이해 하실 때까지 계속하여 자라난다. 연약하던 믿음도 굳세게 자라날 수가 있다. 완전히

92) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.199.

93) 조지 셀, 「존 웨슬리의 재발견」 p. 361.

94) Ibid., p.361.

95) 한영태, 「그리스도인의 성결」, pp.134-135.

성화된 아버지들을 우리는 믿음이 굳센 자라고 부른다. 이와 같이 그리스도인의 완전은 “믿음의 완전한 확신”과 동일시 할 수도 있다.<sup>96)</sup>

사람은 신앙에 의해서 끊임없이 하나님의 완전한 구원에 참여하면서 그 구원에 합당한 자가 되려고 날마다 노력하고 성장해 가는 것이다. 더욱이 이 성장은 「그리스도에의 진전이 아니라 그리스도안에 있는 진전인 것이다.」<sup>97)</sup> 그러므로 성장함으로 그리스도인의 완전에도달하는 것만이 아니라 그리스도인의 완전을 획득한 후에도 성장하고 있는 것이다. 완전은 하나님의 역사 즉 성령의 부르심에 응답하는 인간 속에 일어나는 하나의 발전적 변화의 과정이다.<sup>98)</sup> 웨슬리는 “자신의 구원을 이루라”는 설교에서 “... 구원은 우리의 마음이 모든 죄로부터 씻음을 받고 하나님과 인간을 향한 순전한 사랑으로 가득할 때까지 자라는 것입니다. 그리고 사랑은 더욱 더욱 성장하여 마침내 ‘우리의 머리되신 그리스도에게까지 모든 일에 있어 자라게’(엡4:15)되는 것입니다. 인간이 ‘그리스도의 성장한 분량이 충만한데 까지’(엡4:13) 도달하도록 더욱더 확장되는 것입니다.”<sup>99)</sup>라고 하였다. 그리스도인의 완전은 한번 달성한 후에는 한 점에 머물러 있는 고정된 상태가 아니요 이것은 끊임없이 성장하는 과정이다. 그러므로 우리가 아무리 높은 완전의 경지에 도달하였을지라도 우리는 계속적으로 은혜 안에서 자라야 하며 날마다 우리의 구원자이신 하나님께 대한 지식과 사랑으로 진보해야 한다.

하나님의 구원에 대한 은총의 역사에 있어서도 동적이요, 계속적으로 통제하는 것이다. 웨슬리는 성결한 신자의 생활은 완전한 기독교자임에도 불구하고 전적인 상태로 머물러 있는 것이 아니요, 회개와 믿음의 결단의 계속이면서도 동적인 은총의 역사로 성도의 의무와 책임을 다 하면서 성도의 궁극적 구원의 목표를 향하여 성장하는 과정으로 이해한 것이다.<sup>100)</sup>

---

96) Ibid., p.130.

97) Ibid., p.134.

98) Ibid., p.121.

99) 「존 웨슬리 총서」, 2권, pp.450-451.

100) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.239.

웨슬리의 이와 같은 강조점에 대해서 윌리엄스 박사의 말한바 “실현된 종말론의 신앙”이면서 계속 성장해야 하는 여지를 마련한 것이다. 그러므로 웨슬리가 주장한 성화과정에서의 성장은 독특한 것으로 회개와 믿음으로 온전한 성화 곧 성결하여 지며 마침내는 영화하는 순간적인 단계를 포함하고 있는 것이다. 이리하여 하나님의 구속의 역사로서의 성화는 종말론적인 목표를 향하여 계속 상승하는 것이다.<sup>101)</sup> 이 성화의 점진적 발전에 대한 사상은 현세에서의 인간생명의 한계를 넘어서까지 확대되며 웨슬리는 인간이 죽은 후에도 완전성은 계속 발전하여 보다 나은 완전성에 도달할 수 있다고까지 상상한다.<sup>102)</sup>

### ③ 윤리적이며 인격적인 완전

웨슬리는 그의 성화론 전개에 있어서의 강점은 인간의 위치를 말살하지 않고 “인간 책임적”인 믿음을 수립하여 놓았다. 웨슬리는 이렇게 말하고 있다. “부주의한 무관심이나 게으른 정지 상태로서가 아니라 활발하고 전반적인 순종과 모든 계명의 열렬한 준행과 방심하지 않고 애를 씹고 자기를 부인하고 날마다 자기 십자가를 자처함으로써 기다리는 동시에 열심히 기도하고 금식하며 하나님이 제정하신 모든 은혜 받는 방법을 엄수함으로써 기다릴 것이니라” 이와 같이 모든 죄의 문제와 은혜의 역사, 그리고 「완전」으로 인한 사랑의 봉사과 헌신을 하나님과 관계된 한 인격의 삶의 입장에서 취급하고 있다는 점이 웨슬리의 성화론의 또 하나의 특징이요, 장점이라고 할 수 있다.<sup>103)</sup> 성서적이고 인간의 책임을 중시하면서도 하나님의 은총의 역할을 강력히 천명하여 현재 여기에서 성취될 수 있는 신앙적 체험으로 간증적인 성화론을 수립한 웨슬리의 기독교 완전은 그러기에 인격적이고 동시에 윤리적이었다. 이 성결은 언제나 윤리적인 면과 직접적인 관계가 있고 “너와 나”와 의 인격적인 관계에서 이해되어야 한다. 그러므로 우리는 성결의 은혜를 어디까지나 하나님과의 인격적이고 다이내믹한 관계에서 이해하여야 한다.<sup>104)</sup> 따라서 성결의 은혜에

101) Ibid., pp.232-233.

102) 「존 웨슬리 총서」, 2권, p.144.

103) 조종남, p.239.

104) Albert, C., Outler, John Wesley pp.30-31.

서 말하는 죄 문제의 해결이나 봉사의 능력이 증가되는 적극적인 결과도 분리하여 따로 생각하거나 물건처럼 생각하여 이해할 것이 아니라 하나님과 관계된 한 인격의 삶의 입장에서 보아야 할 것이다. 인격은 끊임없이 변화하면서 더욱이 인격적 동일성을 유지하고 있다. 환언하여 웨슬리가 말하는 성결은 생활에서의 성결이요(살전4:3-8) 하나님과의 실제적인 관계에서 하나님과의 무한한 사랑에 의하여 주어지고 일어나는 사랑의 생활인 것이다.(요4:14)<sup>105)</sup> 이것은 사랑의 하나님 또는 하나님의 사랑이 개인의 모든 언행심사의 유일한 동기를 이루고 있는 상태이다.<sup>106)</sup> 이것이 이루어 지지 않는 곳에서는 신자들의 신앙은 차거워지고 죽어버린다.

그러므로 이 일은 저지될 수 없고 그들에게 사랑으로 완전해 지려는 기대를 충족시켜 주어야 한다.

## B. 개혁주의 성화론의 내용

개혁주의 성화론은 루터와 칼빈에 의해서 완성되었다. 본 장에서는 루터의 성화론을 계승하여 보다 심화 시키고 완성 시킨 칼빈의 성화론을 중심으로 개혁주의 성화론의 형성과 내용 그리고 성화론의 제 특징을 살피고자 한다.

### 1) 칼빈의 성화론 형성 배경

#### 1. 종교적인 배경

칼빈이 출생하기 전의 당시 세계는 종교적으로는 타락의 일변도를 걷는 시기이고, 경제적으로는 장원제도가 몰락하고 신흥 자본주의가 대두되어 경제 체제에 대변혁을 가져온 시기이다. 또한 시기적으로 중세에서 근세로 전환하는 역사적인 큰 전환점을 맞이하는 시기였다. 당시 교회는 점차 세속주의에 빠져들어서, 교직자들의 양심은 마비되고 도덕적으로 부패하여 시기와 분쟁을

---

105) 조종남, p.239.

106) Colin, W. Williams, John Wesley's Theology Today., p.11.

일삼았으며, 교황은 교직매매와 면죄부 판매, 그 외 여러 가지 갖가지 방법으로 세금을 과도하게 징수하여 수입된 돈으로 교황청의 사치를 위한 비용으로 사용하였다. 얼마나 교황청이 타락을 했는지 교황 알렉산더6세는 성직자의 축첩제를 교황청에 도입시켜 교황 자신이 첩을 두어 4명의 사생아를 가질 정도였다고 한다.<sup>107)</sup> 심지어 당시 도미니칸의 수사 사바나톨라는 “네 자식을 못쓰게 만들려면 성직자를 만들라”고 말할 정도로 타락되었다. 당시의 교황은 권모술수, 살인, 전쟁 등 모든 악을 서슴치 않고 행하였으며, 또한 교회는 극도로 부패해 있었다. 이런 이유로 일반 귀족들과 평민들은 교황청을 불신하게 되었다. 이런 타락으로 인해 사상계에서는 문예부흥이 지상주의와 맹목적인 경건에 대한 반동으로 일어나서 교회의 권위보다는 인간 개인의 존엄성과 가능성을 높이고, 신학적 논쟁이나 종교적 의식보다는 내면적 경건과 윤리 생활을 중요시하면서 중세 교회의 모순과 부도덕을 풍자적으로 지적하였다. 이러한 불만들이 폭발해서 결국 종교개혁이 일어나 전 유럽으로 확산되었다.

## 2. 교육적인 배경과 회심

칼빈은 종교 개혁의 물결을 간절히 기대하던 1509년 7월 10일에 프랑스 피카디의 노용에서 태어났다. 그는 자기 고향에 군림하고 있던 우뚝 솟은 성상의 영향력 아래서 소년 시절을 보냈다.<sup>108)</sup> 그의 어머니, 잔느 노프랑은 남다른 신앙심을 가진 여자로서 아들을 자신과 같은 신앙인으로 만들기 위해 필요한 모든 노력을 하였다. 또한 칼빈의 아버지인 제라드코벵은 노용시의 시청서기와 성 고드베르뜨 성당 주교의 법정 서기였는데, 칼빈은 이러한 부모들에게 신앙적인 가정교육을 받고 자랐다.<sup>109)</sup> 칼빈의 아버지는 처음에는 자기의

107) 김명혁, “종교개혁의 역사적 배경”, 신학지남 716호 (서울:총신대출판부, 1977), pp.40-41.

108) E.S.모이어, 「인물중심의 교회사」, (서울:대한기독교서회, 1989), p.297.

109) 벤자민 B. 윌필드, 「칼빈, 루터, 어거스틴」 한국 칼빈주의연구원 편역.(기독교문화사), 1992, p.21.

아들을 신부로 만들기 위해서 교회에서 일하게 하고 파리 대학에서 신학을 공부하게 했다.

그런데 이때 그의 아버지는 심중에 변화를 일으키어 자기의 출중한 아들에게 명예로운 길을 열어주기 위해 법률 공부를 시키기로 해서 올리안스 대학과 불슈대학에서 법학을 공부했다. 칼빈은 1531년에 아버지가 세상을 떠나자 법률에서 방향을 전환하여 고전을 공부하였다. 그래서 그는 파리 대학에서 인문과학을 연구하였다. 이후에 칼빈은 여기서 인문주의자들과 교제하면서 제일 먼저, 계시된 인간의 지식과 자연적인 자기 지식을 혼동 없이 종합하는 것을 배우게 되었다.<sup>110)</sup> 칼빈은 순수하게 인간주의의 심적인 지식에서 떠나 중심에 하나님의 신비가 자리 잡고 있는 완전한 인간 지식으로 옮겨가는 종합을 학문에 적용할 수 있었다. 두 번째로 칼빈이 인문주의에서 배운 것은 인문주의는 칼빈에게 성서로 돌아감으로서 기독교에 새로운 생명을 불어 넣으려는 강한 동기를 부여하였다. <sup>111)</sup> 그래서 그의 성경연구 속에는 그 내용에 있어서 고전 작품들을 연상시키는 내용이 자주 나타남을 볼 수 있다.

세 번째는 인문주의적 해석학의 일반적 원리들을 자신의 학문에 적용하였다.<sup>112)</sup> 또한 칼빈 인문주의 영향을 통하여 자신의 관심을 신 중심에서 이웃과 세계에로 전환하였다. 즉 근세 신학의 총체는 인문주의 곧 인간성의 지식에 관한 연구였는데 이 안에 사회와 관련된 인간에 의한 지식과 하나님을 통해서 획득된 지식이 내포되어 있었던 것이다.<sup>113)</sup>

칼빈은 이러한 교육적인 배경에서 자라던 중, 자신의 말대로 한다면 “갑작스런 회심”을 경험하게 된다. 이에 대해서 샤프는 말하기를 “그는 로마 교회로부터 프로테스탄트로, 교황주의적인 미신에서 복음주의적 신앙으로, 스콜라주의적 전승주의로부터 성서적인 단순성으로 돌아섰다”고 하였고, 칼빈 자신은 이렇게 고백한다.

110) Andre Bieler, 「칼빈의 경제윤리」, 홍치모역(서울:성광출판사,1985), p. 265.

111) W.J.Bouwisma, 「존 칼빈」, 이양숙, 박중숙 공역(서울:도서출판 나단, 1991), p.266.

112) Ibid, p.265.

113) A.Bieler, 「칼빈의 경제윤리」 p.22.

“나는 오랫동안 가장 열렬한 자아 반성을 위한 준비를 한 뒤에 갑자기 완전한 진리의 지식이 명량한 빛과 같이 밝아져서 나를 괴롭히고 있던 깊은 과오의 연못속에서 건져 주었으며, 또한 나를 더럽히고 있던 죄와 부끄럼에서 나의 앞에 가로 놓여 있던 보다 더 전율할 만한 불안을 의식하게 되었을 때 무섭고 떨림이 나의 영혼을 엄습하였다. 이때에 나에게 남은 것은 불안과 비참함 뿐이었다. 나는 오! 주여 당신께서 정죄하신 옛 생활을 버리겠사오니 당신의 길로 인도하여 주옵소서라고 눈물을 흘리며 기도할 수 밖에 없었다. 그러자 주님은 나를 변화시켜 주셨다. 그리하여 곧 나의 마음을 사로잡으셔서 당신의 뜻에 순종하게 하셨다.”<sup>114)</sup> 이 회심의 시기에 대해서 정확한 시기는 알 수 없고 학자들간에 논란이 많이 있지만 1532년 4월 세네카의 주석을 낸 이후부터 1534년 초 사이에 갑자기 회심한 것으로 보인다.<sup>115)</sup> 이렇게 추정하는 이유는 1532년에 낸 세네카 주석은 내용상 박학하였고 영원한 도덕적 가치를 보였지만 그 당시 종교 문제에 대한 관심은 표명되지 않았으며 따라서 그 때까지 그는 단순히 박학한 인문주의자였기 때문이다.<sup>116)</sup> 그런데 1533년 파리 학장 콕의 연설문을 작성한 그의 연설문을 보면 복음주의적인 색채가 농후하고, 당시의 상식을 뛰어 넘어 믿음에 의한 칭의를 주장해 학장 콕이 기소를 받아 신변에 위협을 느껴 도망한 사건이 있었다.<sup>117)</sup> 이로 인해 칼빈도 피난 생활을 하기 시작했고, 카톨릭교회의 모든 혜택을 포기하고 성직자의 신분에 종말을 고하고 평신도가 된 것에서 그 원인을 찾을 수 있다.<sup>118)</sup>

이러한 체험을 통하여 그는 죄와 절망의 심각한 두려움의 심정에서 하나님을 향한 전적 순종을 경험하여 “참 경건에 대한 맛과 지식을 얻은 후로 나는 그 속에서 정진하고자 하는 열망으로 불붙게 되었다.”<sup>119)</sup>고 말한다. 이러한

114) E.S.Moyer, 「인물중심의 교회사」, 박안진 심재원 역(서울:대한기독교서회,1989), p.298.

115) Wilston Walker, 「기독교회사」, 류형기 역(서울:한국기독교문화원,1982), p.418.

116) Ibid., p.417.

117) 이형기, 「종교개혁신학사상」, (서울:장로회출판부,1984), p.258.

118) Ibid., p.18.

119) John Calvin, 「시편주석서문」, (서울:성서교재간행사,1982), p.161.



그의 체험은 그의 성화론에 결정적인 배경이 되는 것이다. 이러한 체험을 통하여 칼빈은 하나님의 실재하심과 그의 대주재 되심을 확신하여 자신의 생을 하나님의 뜻을 따라 보내야 되겠다는 신념을 갖게 되었다. 여기서 그는 하나님이 사랑하시는 은혜로 자신을 선택하여 불러 주셨음을 깨닫게 된 것이다.

### 3. 정치, 사회적인 배경

16세기의 서구 사회는 대단히 소란한 사회였다.<sup>120)</sup> 정치적으로는 교황권과 황제권이 교차되는 시기요, 사회적으로는 상공중산층이 발흥하는 시기였고 앞에서 언급한 것과 같이 종교적으로는 교황권이 실추 및 패배로 인한 종교개혁의 내적 요인이 무르익어 결국 종교개혁이 일어나게 되는 시기였다.

부연하건대 이 때의 시기를 투쟁의 시기였다고 할 수 있는데 교황권과 왕권이 투쟁하고, 천주교와 개신교가 투쟁한 시기였다. 첫째의 투쟁은 교황과 주교들을 중심한 교권과 교권통제하의 정치 형태를 탈피하려는 세속 통치권 사이의 투쟁인데 중세 천년동안 교황권과 황제권 사이의 대립이 항상 있어 왔지만 칼빈의 탄생시에는 양대의 투쟁이 막바지를 이루면서 교황권보다 왕의 권위가 우선되고 있었다. 1438년 에는 이미 프랑스 성직자에 의해 교황권 제한주의를 그 골자로 하는 부르췌 국사 조칙이 공포되었고, 프란시스1세가 주교를 임명함으로써 프랑스 왕의 권위가 교회를 다스리게 되었다.<sup>121)</sup>

또 다른 투쟁은 구교와 신교와의 투쟁이다. 1510년대에 파리에서 강력한 에라스무스적르네상스 운동이 있었고 교회내의 현명한 교인들 사이에도 개혁을 요구하는 목소리가 이전부터 고조되어 왔는데 이 인문주의 운동이 종교 개혁을 점화시켜 극한 대립의 양상을 띠게 되었다.<sup>122)</sup>

이렇게 신학적인 대립이 정치권을 배후로 하여 강하게 투쟁하고 있었는데 이러한 신학적인 투쟁의 주요 인물은 독일의 루터, 스위스 쥐리히의 쾰링거,

---

120) A.Bieler. The social Humanism of Calvin(virginia: John Knox Press, 1964), p.51.

121) T.H.L.Paker, 「존 칼빈의 생애와 업적」, 김지찬 역(서울:생명의말씀사,1989), p.25.

122) Ibid., p.13.

그리고 스위스 베른의 파렐등이다. 이러한 신학자들에게 칼빈은 많은 영향을 받았고, 결국 칼빈도 스위스에서 구교와 투쟁하는 종교개혁가로서 등장하게 되었다. 칼빈은 이들에게서 이신득의의 원리와 교회를 개혁하는 개혁정신을 배웠다. 이러한 다양한 개혁정신을 그는 종합하여 스위스 제네바에서 신정정치를 꾀하는 대대적인 개혁을 실시하게 되었다.

#### 4. 역사신학적인 배경

칼빈은 고대 교부들의 신학에 많은 영향을 받았는데 특히 그는 어거스틴에게 많은 영향을 받았다.

그의 저작인 기독교 강요 가운데서 어거스틴의 문헌을 자주 인용하고 있는 점이 그것을 증명해 주는 것이다. 혹자는 칼빈을 ‘어거스틴주의자’라고 부를 만큼 어거스틴의 영향을 받았다.<sup>123)</sup>

특히 그는 어거스틴의 은총론에 영향을 받았는데, 그의 신학의 전반적인 핵을 이루고 있는 하나님의 절대 주권사상과 인간의 전적인 타락사상, 예정론이 어거스틴적인 것이다. 어거스틴은 펠라기우스주의와 논쟁을 통해서 은총론과 예정론을 전개한다.

명성과 학식과 도덕적으로 유달리 뛰어난 아일랜드의 수도승인 펠라기우스가 “하나님께서 명령하신 바를 주시고 하나님께서 의도하신 바를 명령해 주십시오”라는 어거스틴의 참회록의 기도문에 반발했다. 그래서 그는 인간은 단지 하나님의 은총의 움직임에 의하여 전적으로 결정되는 꼭두각시에 지나지 않는 듯이 보이기 때문에 이것을 반대한다고 하면서 반기를 들고 나왔다. “하나님은 의로우셔서 누구에게나 불공평하게 대하지 않으며, 인간은 책임을 갖고 누구든지 하나님의 명하시는 것을 행할 수가 있고 또한 하나님의 공의는 인간 각자의 행위에 따라 상과 벌을 준다”고 말하면서 인간의 자유의지를 강조하고 인간의 원죄를 부정했다. 또한 그는 어린아이는 죄가 없고 원죄의 유전을 갖

---

123) T.F.Torrance, “칼빈에 있어서 신지식과 하나님께 대한 말의 문제” 칼빈서거400주년기념 논문(서울:연대출판부,1965), p.84.

고 태어나지 않으므로 어린아이는 죽으면 천국에 간다고 주장했다.<sup>124)</sup>

이에 대해 어거스틴은 인간은 원래 죄 안 지을 자유와 죄 지을 자유를 동시에 가지고 있었는데 인간은 타락 이후에 단지 악을 선택할 자유만 남아 있어서 하나님의 은총으로만 구원을 얻을 수 있다고 말했다. 하나님의 은총의 역사는 인간을 구원하시려는 하나님의 의지의 창조적인 행위로서 나타난다고 하였다. 그러므로 우리가 의지의 자유로써 결정하고 행동하는 것은 결국 모든 사물의 최고 또는 근본적인 원인이 되시는 하나님의 의지가 인간 속에서 행동하는 것이며 이것을 하나님의 절대 은총의 주권이라 한다.<sup>125)</sup> 인간의 죄는 전적으로 타락한 죄이므로 인간은 하나님의 은총으로만 구원을 받을 수 있다고 하는 하나님의 은총론을 말했다. 또한 그는 본성의 부패로 말미암아 자유의지도 간혀진 상태이므로 하나님의 선택, 곧 예정에 의해서 인간이 구원되며, 예정된 자를 하나님께서는 끝까지 보호하신다는 것을 강조하였다. 이러한 예정은 불가항력적으로 다가오는 은총인 것이다.<sup>126)</sup> 이러한 하나님의 은총이 인간에게 임하면 인간은 그것을 거역할 수 없게 된다. 인간을 구원함에 있어서는 절대적으로 인간의 자유의지에서가 아니라 전적인 하나님의 은총에 의해서 되어진다는 것이 어거스틴의 사상이다.

이러한 어거스틴적인 사상에서 칼빈은 ‘노예의지’를 가진 인간이해를 하게 되었다. 또한 칼빈은 어거스틴의 예정사상에도 영향을 받았다. 어거스틴은 “하나님의 은총이 은총이 되기 위해서는 예정적인 은총이 되지 않을 수 없다.”고 말했다. 이러한 어거스틴의 사상이 하나님의 절대주권 사상과 하나님의 불가항력적인 은총의 사상과 이중예정 사상으로 칼빈에게 이어졌다. 어거스틴은 이러한 예정사상의 논리를 더 이상 전개시키지 못했지만 칼빈은 이러한 사상을 발전시켜서 그의 신학을 전개하게 된 것이다.<sup>127)</sup> 이러한 어거스틴의 사상이 칼빈 신학의 골격을 이루고 있는 점을 주시할 필요가 있다.

---

124) 김홍기, 「세계 기독교의 역사이야기」, (서울:예루살렘출판사,1992), p.49.

125) 박봉량, 「어거스틴의 은총론」, 기독교사상사(1959.8.9월호), p.71.

126) 김홍기, 「세계 기독교의 역사이야기」 p.49.

127) 와인콕, 「칼빈주의와 웨슬리신학」, 한영대 역(생명의말씀사,1992), p.36.

칼빈의 성화론도 이러한 신학적인 기반 아래서 형성되어졌는데, 여기서 웨슬리의 영향과 좀 다른 면을 볼 수 있다. 어거스틴은 펠라기우스와의 논쟁에서는 하나님의 절대주권과 인간의 노예의지적인 면을 강조했고, 마니교와의 논쟁에서는 인간의 자유의지를 강조하였는데 칼빈이 전자에 영향을 받았다면 웨슬리는 후자에 더 많은 영향을 받았다고 볼 수 있다. 이러한 그들의 사상은 앞으로 살펴보겠지만 성화론에서도 큰 차이를 보이는데 그것은 완전한 교리의 차이요, 또한 성화시의 인간의 역할에 있어서 차이가 있는 점을 볼 수 있다.

## 2) 칼빈 성화론의 내용

칼빈의 성화론을 연구함에 있어서 그의 성화론이 하나님의 절대 주권 사상과의 관계성 속에서 나오기 때문에 반드시 살피고 넘어 가야 하는 것은 주권사상과 예정론 부분이다. 먼저 칼빈 신학의 핵심이 되는 주권과 예정에 대하여 간략히 요약한 후에 성화론과의 연관성을 관찰 하고자 한다.

### 1. 절대주권과 예정

#### ① 하나님의 절대 주권사상

칼빈의 신학은 『기독교 강요』에 적나라하게 나타나는데 여기에 나타난 그의 신학은 하나님의 절대주권 사상이다. 하나님의 절대주권에 따른 하나님의 은총이 그의 신학의 출발점이라 할 수 있다. 그는 인간의 어떠한 가능성도 배제하고 하나님의 능력과 뜻에 의해서만 인간구원이 가능함을 강조 한다.

하나님의 주권이란 전능하신 하나님으로 말미암아 하나님 자신만이 충분히 아시는 바 완전히 지혜로우시고 거룩하며 사랑하시는 목적을 위하여 보이는 것이나 보이지 않는 것이나 지금 있는 것이나 장차 있을 것이나 그 전체를 포함한 전 우주를 절대적인 힘으로 친히 지배하시고 통치하심을 의미한다.<sup>128)</sup> 칼빈은 다음과 같이 말한다:

---

128) 명신홍, “칼빈주의의 근본정신”, 신학지남, (1954, 2권), p.21.

“그러므로 세상의 혼돈된 상태는 우리의 판단력을 흐리게 해 버리지만 하나님께서는 그 자신의 의와 지혜의 순수한 빛에 의해서 가장 정확한 질서대로 바로 이 혼돈을 구제하시고 또 그들의 본래의 목적을 따라 그것을 감독하신다는 것을 결론으로 삼아야 한다.<sup>129)</sup>... 하나님의 의지는 비밀하여 우리로서는 알 수 없으나 그는 그의 공의와 지혜로 세상 만사를 적당히 수습하신다. 하나님의 의지는 세상 만사의 원인이시다. 신의특별 섭리를 통해서 그 창조하신 모든 사물과 본질, 생물의 가장 작은 참새 한 마리에 이르기까지 유지하시고 기르시고 보호하신다.<sup>130)</sup>... 그러므로 그리스도인에게는 운이나 우연이 없는 것이다.”<sup>131)</sup>

그러나 여기서 죄는 누가 만들었는가의 문제가 걸리는데, 이에 대해서 칼빈은 하나님은 죄의 조성자가 아니시라는 것을 주장하는데 그는 선과 악의 문제는 우리의 오성의 인식 능력을 초월하는 것으로서 오직 성서와 그리스도의 십자가 안에서 그 무엇을 들을 뿐이라고 한다.<sup>132)</sup> 칼빈은 더 나아가 구원의 문제에 있어서도 “선택의 기원을 하나님의 자유롭고 절대적인 주권에 둔다. 그는 신자들의 구원은 하나님의 영원한 선택에 의지하나니 그것을 위하여 아무 원인이거나 이유도 제출될 수 없고 오직 그 자신의 근거 밖에는 없는 기쁘신 뜻 뿐이다.”따라서 칼빈에게 있어서 하나님의 절대 주권의 힘은 저항할 수 없는 힘인 것이다. 또한 구원의 문제에 있어서도 하나님은 그의 주권적인 힘으로 인해서 구원받을 인간을 미리 예정하셨고 아신다는 것이다.

또한 더 나아가 구원받지 못할 인간도 하나님은 미리 예정하셨다는 것이다. 이러한 예정론은 구원받을 자를 아시고 예정하셨다는 어거스틴 예정론을 한걸음 더 나아간 것이다.<sup>133)</sup>

---

129) John Calvin, “Institutes of the Christian Religion”, Vol.I.II.(Grand Rapids, Michigan:WM,b.Eerdmans Publishing Gompany,1983.) 존칼빈, 「기독교강요」, 상.중.하, 이종성의 3인 공역(서울:생명의말씀사, 1986), 상권, p.325. 이하는 모두 「기독교강요」로 표기 할 것임.

130) 「기독교강요」, 상권, p.306.

131) Ibid., 상권, p.307.

132) Ibid., 상권, p.308.

## ② 칼빈의 예정론

『기독교 강요』에 나타난 칼빈의 예정이란 “하나님께서 인류 각 개인의 형성에서 원하시는 바를 결정할 때 준거하는 그의 영원한 칙령이다. 모든 사람이 다같은 운명으로 창조되지 않았다. 어떤 사람은 영원한 생명에 어떤 사람은 영원한 저주에 미리 작정되어 있다. 그러므로 각 사람은 이 둘 중에 하나를 목표로 창조되었다. 곧 생명이란 사망에 예정되어 있다.”<sup>134)</sup>고 하고 이것은 곧 “하나님께서 영원하여 변치 않으시는 뜻대로 구원을 받아들일 자와 멸망으로 정죄 받을 자를 단호하게 결정하여 놓으셨다.”<sup>135)</sup>고 말한다. 이 말은 개인의 운명이 개인의 선택이나 능력이나 노력이나 성취여하와는 아무런 관련 없이 오직 하나님의 절대의지에 의해서 확고부동하게 결정되었다는 것을 뜻한다. 이렇듯 칼빈은 죄인을 의롭다 하시는데 있어서 하나님의 자비와 그의 절대 주권을 완전히 결부시켰고 이 결부로부터의 분리란 결코 상상할 수 없었다고 생각했다. “신의 영원하신 의지결정은 우리에게는 강력하고 한없이 심오한 심연이다.”<sup>136)</sup> 고 말한다.

칼빈이 말한 이 예정은 하나님의 은총이다. 선택의 원인은 임의로 발동하시는 하나님의 긍휼에 있으며, 사람에게 있지 않다. 칼빈은 이러한 선택은 하나님의 은총에 근거한 것임을 말한다. 절대적인 죄인인 인간에게 구원의 가능성이 없는 가운데서 절대적인 하나님의 선으로 말미암아 인간이 구원 받을 수 있다는 것이다.

“신은 인간을 창조하시기 전에 틀림없이 각 개인의 운명을 미리 아셨다. 신은 그것을 결정하셨기 때문에 신만이 이것을 미리 아셨던 것이다. 그러면 신의 선택받은 자가 그의 구원을 어떻게 확신할 수 있는가? 선택의 확실성의

---

133) 와인콕은 “개인 예정이론은 성경해석으로부터 유도된 것이 아니라 교회의 권위에 대항하는 하나님의 절대 주권적인 권위를 수호할 논리적 필요성에 의해 요구된 교리이다.”라고 말한다. 와인콕, p.37.

134) 「기독교강요」, 중권, p.507.

135) 「기독교강요」, 중권, p.513.

136) W.Niesel, 「칼빈의 신학」, 이종성역,(서울:대한기독교서회,1983), p.,160.

원천은 신의 값없는 은총이며, 우리의 증보자되신 예수 그리스도이시다.”<sup>137)</sup> 그리고 우리가 정말 하나님의 자녀인 것을 아는 것은 하나님의 영을 통해서 우리를 값없이 신의자녀의 위치에 용납하셨다는 것을 우리의 마음에 인쳐 주셨고 우리가 그리스도 안에서 제시된 확실한 담보를 믿음으로 붙들고 있다는 사실에만 근거한다.<sup>138)</sup> 칼빈은 인간을 유기자로 다루지 아니하고 오히려 피택자의 하나로 다루었다. 그는 예정 교리를 논할 때, 몸서리나고 불길한 면 보다는 위안을 주며, 격려를 주는 면을 말해야 한다고 주장한다. 이러한 예정론에 대하여 은총은 오직 하나님의 자비에 근거하므로 신의 영광을 높이며, 우리를 겸허하게 한다고 그는 생각한다. 그러므로 택함을 받은 자들은 “나의 구원을 절대 하나님의 거룩하신 뜻대로만 결정되는 것으로 깨달을 때, 하나님의 전적인 행위인 사랑에 대해 뜨거운 눈물이 흐르지 않을 수 없다.”<sup>139)</sup> 고 고백하면서 하나님의 은총에 감격한다고 말한다.

그의 강요에서 그는 “택함을 받은 백성에 속하는 자는 끝내 죽거나 구원받지 못한 채 파멸에 이를 수 없다.”는 것을 말한다. 칼빈에 의하면 구원의 확실성은 선택의 확실성으로서 담보한 구원의 현실적인 확실성이 된다. 따라서 칼빈은 하나님께서는 받아들여진 모든 자들에게 영원한 생명에 이르기까지 돌보아 주신다고 말한다. 한편 칼빈은 ‘영원한 포기’도 함께 하시는 신의를 변호하는데, 왜 하나님께서 유기된 자들에 대해 그렇게 하셨는가의 질문은 헛된 것이라 고 말한다.<sup>(3,23,13)</sup> “우리는 모두 미움받을 존재이다.”<sup>(3,23,3)</sup> 인간은 이미 타락하고 부패된 상태에 있기에 하나님의 말씀과 행동에 대해 긍정도 부정도 할 수 있는 가능성을 갖지 못한다고<sup>140)</sup> 니젤은 지적한다.

이러한 칼빈의 예정의 논리에 따라 칼빈에게서 인간의 의지는 노예적이며, 성령이 없으면 자유가 없는 것이다. 마치 인간의지는 두 기사 앞에 놓인 짐승 혹은 말과 같은 존재로써 성령이 타면 천국에 가고 악령이 타면 지옥으로

137) 「기독교강요」, 중권, p.505.

138) W.Niesel, pp.176-177.

139) 송창근, “예정의 신학에서 예정의 신학으로”, 신학지남(1937,7), p.59.

140) W.Niesel, 「칼빈의 신학」, p.167.

가는 것이다. (강요 3,21,5)

이상과 같은 하나님의 절대적인 주권과 하나님의 무조건적 통치를 말하면서도 행동주의적 성화 신앙을 강조한다. 누가 구원을 받았는지, 누가 하나님의 예정에 들었는지 알 수 없기 때문에 구원의 확신을 얻기 위하여 선행을 실천해야 한다는 행동주의 신앙이 나오게 된다. 따라서 칼빈의 기독교 강요를 보면 예정론보다 성화론에 더 많은 비중을 두고 있는 것을 볼 수 있다. 그러나 칼빈에게서 성화론은 하나님의 은총으로 주어지는 수동적인 성화이다.

사실 칼빈이 루터와는 달리 행동주의 신앙으로 성화를 말할 수 있었던 것은 율법의 해석에 있다. 칼빈은 율법의 제3용법을 주장하는데 이는 성화의 채찍질로써의 율법의 적극적인 역할을 말하는 것이다.<sup>141)</sup> 이런 까닭에 칼빈은 성도가 율법의 요구에 따라 게으르지 않고 부지런히 행동해야 한다고 주장한다. 이러한 율법의 제3의 용법은 웨슬리에게도 많은 영향을 주었다. 또한 칼빈이 말한 하나님의 절대적인 주권사상은 웨슬리에게서도 나타난다. 인간의 자유의지의 참여를 강조하면서도 선재은총이 전제되는 그의 성화론의 저변에는 강하게 하나님의 주권사상이 들어 있다. 믿음과 회개를 가능케 하는 것은 하나님의 은혜로 가능하다는 것이 그것이다. 기본적으로 웨슬리의 성화사상은 칼빈적인 수동적 은총론에 기초하고있는 것이다. 그러나 웨슬리는 선재적인 은총으로 회복된 자유의지에 의하여 의로운 행동과 거룩한 행동을 실천함으로써 잃어버린 하나님의 형상 곧 의로움과 거룩함을 회복할 수 있다고 해석한다. 따라서 웨슬리는 하나님 형상의 회복에 있어서 인간은 하나님의 파트너로 동참할 수 있는데, 이를 복음적 신인협동설이라 한다. 따라서 웨슬리의 성화론이 칼빈의 수동적 은총론에 근거하지만 능동적으로 하나님의 성화를 이루어 나가고, 인간의 책임적 사랑의 선행으로 풍성한 구원을 이룰 수 있는 것으로 나타난다.

---

141) 「기독교강요」, 상권, p.516.



## 2. 성령의 역사와 성화

칼빈의 성화론을 다루고 있는 부분은 ‘기독론’을 다루고 있는 2권이 아니라 ‘성령론’을 다루고 있는 3권에서 취급하고 있는 점을 주목할 필요가 있는데 칼빈신학에서 성화를 이해하려면 성령의 역사를 먼저 이해해야 할 것이다.

성령론을 다루고 있는 3권 전체에서 칼빈은 예수그리스도의 인격과 사업이 성령을 통해서 신앙으로 우리에게 유익하게 된다는 내용을 논한다. 성령은 예배하는 공동체의 설교, 세례, 성만찬 등을 통하여 그리고 성경읽기 등을 통하여 우리 인간을 신앙으로 예수 그리스도와 연합시킨다. 예수 그리스도의 인격과 사업이 우리 밖에 있는 한 하나님과 인간 사이의 소외가 화해될 수는 없는 것이다. 이와 같은 맥락에서 칼빈은 성령을 “둘을 잡아매는 줄”이라고 하였다.

“첫째로 이것을 우리가 이해하여야 할 것은 그리스도께서 우리 밖에 계시는 한, 그리고 우리가 그로부터 떨어져 있는 한, 그가 인류의 구원을 위해서 받으신 고난과 모든 고난은 아무 쓸데 없는 것이 되고 만다.”<sup>142)</sup>

또한 “성령이란 그리스도께서 우리를 자기에게 효과적으로 연합시키는 줄이다.” 그러므로 한 성령은 또한 성부와 성자를 연합시키시는 분이시다. 성령은 성부의 영이요, 또한 성자의 영 혹은 그리스도의 영이시다. 그리고 이 성령은 그리스도를 죽은 자 가운데서 살리신 영이시다.<sup>143)</sup> 이 성령이 믿는 자를 죽은 자들 가운데서 살리시는 것이요 믿는 자들 안에 거하신다. 그러므로 성령을 통하여 중보자 이신 예수 그리스도와 나아가서 하나님 아버지께 연합되는 것이다. 이 예수 그리스도는 “제2의 아담으로서 생명을 주는 영”이시다.

이와 같이 하나님과의 화해관계에 들어갈 때 믿는 자는 새 생명을 얻는데 이는 자연인의 생과 전혀 다른 무엇이며, 이것이 성령에의 참여이다. 이 성령의 역사 없이는 “하나님의 아버지로서의 총애와 예수 그리스도의 자비”를 경험할 수 없다.<sup>144)</sup>

---

142) 「기독교강요」, 중권, p.7.

143) 「기독교강요」, 중권, p.9.

칼빈은 구원, 회개, 성화, 예정론, 교회론에 앞서 성령의 본성을 더 분명히 그리고 더 자세히 밝히기 위하여 성령의 여러 가지 명칭에 관하여 논한다.

성령은 양자의 영이어서 우리 믿는 자로 하여금 하나님을 ‘아바 아버지’라 부르게 하신다. 성령은 하나님께서 그의 아들 안에서 우리를 포용하시는 아버지다운 자비를 증거하신다. 성령의 증거를 따라 하나님은 이제 믿는 자의 아버지이시다. 이는 화해관계를 뜻한다. 아버지와 아들관계에 들어간 것이다.<sup>145)</sup> 성령은 또한 “우리가 받을 유업을 인치시고 보증하시는 분”이시다.(엡1:14, 고후1:22) 이 험하고 죄악 많은 불신의 세상을 살아가는 동안에도 예수 그리스도와의 연합을 보증하신다.

또한 성령은 예수 그리스도의 의인 까닭에 “생명”이라고 하며 우리의 마음 속에 있는 죄악을 불태워 버리고 우리의 마음을 하나님의 사랑과 열렬한 헌신에 불붙게 하시기에 “불”이라고 부른다. 이러한 구원론적인 명칭에서 우리는 이 성령이 없이는 예수 그리스도께서 우리들 밖에 계시어 우리와 아무 상관이 없는 것을 다시 한번 확인할 수 있다.

칼빈은 하나님과 인간의 화해 관계를 남자와 여자의 결혼관계로 비유해서 주장한다.

“남녀가 결혼하여 뼈중의 뼈요 살중의 살이 된다. 이 둘은 하나가 된다. 이 성령의 은혜와 능력에 의하여 우리는 그리스도의 지체들이 된다. 그 결과 우리는 그리스도에 예속되고 또한 우리는 그리스도를 소유한다.... 그러나 그리스도께서는 오직 성령의 사역에 의해서 우리와 연합하신다. 이 성령의 역사를 통하여 우리들이 그리스도의 몸의 지체가 되면 그리스도는 그의 생명으로 우리를 먹이시고, 우리도 그리스도를 우리 자신이 것으로 소유한다.”<sup>146)</sup> “그리스도는 우리와 떨어질 수 없이 연합하셨을 뿐만 아니라, 매일매일 우리와 한 몸으로 연합하여 급기야 그리스도는 우리와 하나가 되신다.”<sup>147)</sup>

---

144) 「기독교강요」, 중권, p.10.

145) Ibid., 중권, p.11.

146) Ibid., 중권, p.12.

147) Ibid., 중권, p.49.

바꾸어서 말하면 성령이 말씀을 통하여 우리를 예수 그리스도와 연합시킬 때, 우리에게 이신칭의, 회개, 성화 등이 일어난다. 여기에서 성령의 역할은 결정적으로 중요하다. 그러나 우리는 이미 그리스도와 연합했으나 장차 그리스도와 종말의 날에 다시 오실 예수 그리스도와의 연합이 남아 있다. 여기서 놓치지 말아야 할 것은 성령을 통해서 일어난 예수 그리스도와의 신비적인 연합, 그리고 하나님과의 화해는 이신칭의와 회개, 성화, 예정, 교회와 성례 등의 수단을 통한다는 것이다.

성령의 주요한 일을 신앙이라고 말한다.<sup>148)</sup> 성령은 말씀을 통하여서 일하시는데 신앙이란 성령이 말씀을 통하여 우리의 지성을 조명시키시고, 우리의 의지를 선택과 결단, 확고부동한 신뢰에 이르게 하는 것이다.

“따라서 성령의 조명 없이는 말씀이 아무 일도 할 수 없다. 그래서 신앙은 분명히 보통 인간의 이해력을 능가한다. 그리고 지성이 성령에 의하여 조명되는 것만으로는 부족하다. 마음도 성령의 능력에 의하여 확고부동하게 되어야 한다.... 그래서 신앙이란 두 가지 점에서 하나님의 독특한 선물이다. 즉 이성이 깨끗하여져서 하나님의 진리를 맞보고, 이와 같은 진리 이해 위에 마음이 확고히 서야 한다.”<sup>149)</sup>

이러한 성령에의 참여 없이는 아무도 그리스도의 은혜 혹은 아버지 하나님의 은총을 깨달을 수도 없고 받을 수도 없는 것이다. 성령을 받은 사람은 ‘양자의 영’을 받은 것이다. 이 양자됨이 곧 중생이요<sup>150)</sup>, 새 피조물인데 이 과정에서 하나님은 우리의 복음신앙을 보시고 은혜로 의롭다 인치신다. 이 의인된 자가 중생한 자요, 양자된 자요, 새 피조물이요, 구원받은 자이다. 이 은혜와 신앙으로 기독교적 자유가 확보된다.<sup>151)</sup>

그리하여 이 의인, 양자, 중생, 새 피조물, 구원 혹은 자유는 소극적인 의미에서는 복음적인 회개를 불러 일으키며, 적극적으로는 성화를 불러일으킨다.

---

148) Ibid., 중권, p.13.

149) Ibid., 중권, p.63.

150) Ibid., 중권, p.14.

151) Ibid., 중권, p.313.

이 회개와 성화는 믿는 자의 생애를 통하여 계속적으로 일어난다. 믿는 자는 날마다 죽고 살아야 하는데 그럼에도 불구하고 회개와 성화가 조건이 되어서 의인이 된 것이 아니라 의인이 되었으므로 회개와 성화가 일어나는 것이다.

따라서 칼빈에게 있어서 성화는 성령의 역사로 일어나는 결과이다.

### 3. 구원론에 있어서 성화의 위치

칼빈의 신학에서 지배적으로 위치한 것은 하나님의 절대 주권과 인간의 전적인 타락이다. 그의 신학 전반에 걸쳐 이러한 사상이 지배하고 있기에 인간의 역할은 전혀 없는 듯이 보이기도 한다. 그러나 칼빈은 성화의 윤리를 가지고 행동주의 신앙을 강조한다. 이는 그의 율법의 이해에서 비롯되었다 할 수 있는데, 이는 ‘율법과 성화’의 장에서 자세히 다루기로하고 여기서는 구원에 있어서 성화가 어떠한 위치를 차지하고 있는가에 대해서 인간이해와 구원의 차원에서 살펴보려고 한다.

#### ① 죄의 영속성

칼빈은 기독교 강요를 통해서 죄는 항상 인간의 마음에 내재하고, 이러한 죄가 영속성을 가지고 있음을 밝힌다. 그는 이 내재하는 죄를 ‘죄의법’, ‘죄’, ‘육’, ‘본성’이라는 용어들로 표현한다. 이러한 용어들은 인간의 전적타락사상 곧 타고난 부패에 그 근거를 두고 있다.<sup>152)</sup> 칼빈이 제일 많이 사용한 용어는 ‘육’인데 이는 아담의 부패에 기인한 ‘악한 경향성’ 곧 ‘악으로 쉽게 기울어지는 경향’, ‘악을 유발시킬 수 있는 경향성’을 의미한다. 그래서 칼빈은 아담 이후 인간이 표출하는 모든 악의 경향성을 설명할 때 “뒤집혀진 본성은 우리의 속에서 잠잠히 쉬고 있는 것은 결코 아니다. 그것은 언제든지 새로운 육의 열매를 만들어 낸다.”<sup>153)</sup>고 했고, “인간의 본성이 부패하였으므로 인간의 모든 능력도 오염되고 부패하여 인간의 행동이 항상 무질서와 자제력의 결핍을 낳는다.”<sup>154)</sup> 라고 말한다. 여기서 육을 가르켜 원래의 목적에서 전도된 특

152) Henry C.Thiessen, 「조직신학강론」, 권혁봉역(서울:생명의말씀사,1983), p.389.

153) W.Niesel, 「칼빈의신학」, p.82.

성이라 하였으며 또한 인간의 능력의 부패 이전의 본성이 부패하였음을 나타내고 있다. 따라서 여기서 죄의 내재는 아담 안에서 더불어 일어난 인간의 타락에 본원적 근거를 두고 있다.

여기서 칼빈은 이러한 죄가 사람의 안에 남아있어 ‘악을 촉발시키는 불씨’와 같이 죽을 때까지 내재하는데 중생한 신자는 이러한 죄를 대적하여 싸워야 한다고 말한다. 때문에 하나님의 자녀들은 중생을 통해서 죄의 결박에서 풀려났지만 육의 괴롭힘 곧 그들 안에 싸워야 할 요소가 여전히 남아 있어서 훈련이 계속되어야 하는 것이다. 그러므로 신자들은 군사와 같은 자이다.<sup>155)</sup> 이러한 죄가 일평생사람들에게 영속성을 가지고 존재 하므로 사람들은 계속적인 회개의 삶인 성화의 삶을 살아야 한다는 것이다. 칼빈은 이렇게 인간이 죄에 대한 관념에 사로잡혀 있었다고 보았기에 인간의 의지를 노예의지로<sup>156)</sup> 보았고 인간이 이 땅에서 그리스도의 완전을 체험하지 못한다고 보았던 것이다. 때문에 칼빈에게 있어서 성화의 주체는 죄인을 거룩하게 하시는 하나님에게 있다는 사실은 주목할 만 한 것이다.<sup>157)</sup>

이에 반해 웨슬리는 인간이 전적으로 타락했지만 하나님의 은총이 타락보다 더 큰 그 이상의 역할을 하기에 인간은 선재은총으로 자유의지가 일부 회복될 수 있어 선을 행할 수 있고, 이 땅에서 완전을 경험할 수 있다고 보았다.

## ② 하나님의 형상회복으로서의 성화

칼빈은 성화의 유일한 목적이 ‘하나님의 형상을 회복하는 것이다.’<sup>158)</sup>라고 한다. 인간의 타락으로 인하여 인간은 하나님의 형상이 파괴되었는데, 이 파괴된 하나님의 형상을 회복하는 것이 성화인 것이다. 칼빈은 타락 이전에 가졌던 하나님의 형상에 대해서, 창세기1장26절의 주석에서 다음과 같이 말한다.

---

154) 「기독교강요」, 중권, p.93.

155) Ibid., 중권, p.94.

156) Ibid., 상권, p.451.“인간에게서는 의지는 노예적이며 성령이 없으면 자유가 아니다.”고 말한다.

157) 한철하, “칼빈에 있어서 성화와 목회자의 거룩” 성경과신학 제4권, p.130.

158) 「기독교강요」, 중권, p.88.

“아담안에 나타난 하나님의 형상은 아담이 부여받은 올바른 판단력 이성과 조화를 이루고 있는 감정, 건전하고 잘 규제된 감성, 곧 성품의 완전함으로 지적되고 있다. 하나님 형상의 주요한 요소는 아담의 영혼과 마음에 자리 잡고 있었다. 바로 그의 정신과 마음에서 하나님의 형상이 현저하게 드러나고 있었다. 그 형상들은 각기 섬광을 발휘하고 있었다. 영혼의 몇몇 부분들에는 통제 기관이 있었는데 이 부분들은 서로의 기능들과 일치하였다. 마음속에는 완전한 지능이 번득이고 지배하였으며, 공정성이 거기 동반되었고, 모든 감각들은 이성에게 마땅하게 순종하도록 준비되고 형성되었다.”<sup>159)</sup>

타락 이전의 인간의 모습은 원만하고 균형 잡힌 인간의 내적인 질서의 모습을 볼 수 있다. 그러나 칼빈은 아담의 타락으로 말미암아 모든 인류가 아담의 죄에 동참한 바 되었으며, 그러므로 하나님의 형상이 인간 안에서 부패되고 질서 대신 혼돈을 가져 왔음을 강조하였다. 타락한 후의 인간의 모습은 “지성에서부터 의지에 이르기 까지, 영혼으로부터 육체에 이르기까지 정욕 때문에 더러워졌고 정욕으로 가득 차 있게 되었고 영혼의 탁월함과 고귀함이 주는 빛나는 성품들은 단지 상처를 입었고 심히 부패하였으므로 고침을 받아야 할 필요 이상으로 새로운 성품을 입지 않으면 안되는 상태에 이르게 된다.<sup>160)</sup> 칼빈은 이러한 인간의 형상이 다시 회복되어야 한다고 하는데 여기서 형상 회복의 의미는 구약적인 관점에서는 ‘본래적인 회복’을 의미하는 것이고, 신약적인 관점에서는 ‘그리스도의 의’를 회복하는 것이다. 그리스도의 은혜로 인하여 얻은 중생에 의해서 아담 때문에 잃었던 하나님의 형상을 회복하게 된다.

그런데 성화란 단 한번의 유 일회적인 성질의 것이 아니라 죽을 때까지 평생토록 하는 것이다. 믿는 자들이 아무리 회개하고 하나님 형상의 회복에 이르렀어도 완전한 경지에 도달하지 못하다고 칼빈은 본다. 그러므로 칼빈에게 있어서 믿는 자는 죽을 때까지 의인이면서 동시에 죄인이라고 할 수 있는 것

159) J.Calvin, 「창세기주석」, 1:26(서울:성서교재 간행사,1982), p.72.

160) 「기독교강요」, 중권, p.91.

이다. 칼빈은 육체를 벗을 때까지 죄가 도사리고 있다<sup>161)</sup>고 하면서 인간은 죽을 때까지 하나님의 형상을 회복하기 위하여 일생동안 회개의 삶을 살아야 하는 것이다.

하나님의 형상이 파괴된 인간의 모습이 죄의 내재이고 이러한 본성을 자연적인 본성이라고 한다. 칼빈에게 있어서 성화란 이러한 자연적 본성이 얼마나 제어되고 소멸되는가의 문제이다. 이것은 사실상 ‘회개’의 내용과 일치하는데, 칼빈은 회개를 다음과 같이 정의한다. “회개는 우리 삶의 하나님께로의 진정한 전환이다. 하나님께 대한 순수하고 진지한 두려움에서 생겨나는 전환이다. 그리고 그것은 우리의 육과 옛사람을 죽이는 일과 영의 소생으로 이루어진다. 여기서 영의 소생은 곧 다름 아닌 성령이신 하나님의 형상의 회복, 즉 중생인 것이다.<sup>162)</sup> 이러한 영의 소생인 하나님의 형상의 회복이 “한순간이나 하루 동안에 또는 일 년만에 이루어지는 것이 아니라 계속적인 때로는 대단히 느린 보조로써 하나님께서 그의 택하신 자 안에서 육의 부패성을 씻어내고 죄를 깨끗케 하시고 그들을 성전으로서 자기에게 성별하여 봉헌케 하신다. 그들은 일생동안 회개를 실천해야 할 것이고, 다만 죽는 순간에 이 싸움이 끝나게 되는 것을 알게 된다.”<sup>163)</sup>

이와 같이 볼 때 성화의 과제가 하루아침에 완수될 일이 아니요 육신을 쓰고 있는 한 계속적으로 싸워나가는 과정을 말한다. 한마디로 말해서 ‘성화’는 곧 ‘계속적인 회개’를 말한다 할 수 있다.<sup>164)</sup>

### ③ 성화의 위치

앞에서 언급한 성화가 그의 구원론에서 차지하는 위치를 알아보자.

하나님께서서는 예정된 자를 선택하신 것 같이 선택된 사람들을 효과적이고 합당한 때에 믿도록 부르셨으며, 예수 그리스도의 중재로 의롭게 하시고, 성령의 역사로 성화되어 구원에 이르도록 하셨다.

161) 「기독교강요」, 중권, p.90.

162) 한철하, “칼빈에게 있어서의 성화와 목회자의 거룩”, p.136.

163) 「기독교강요」, 중권, p.87.

164) 한철하, p.138.

성화란 “성령이 자비로우시고 끊임없는 역사로 죄의 부패에서 죄인의 전 성품을 정결케하여 줌으로서 선한 일을 할 수 있게 하는 것이다.” 즉 성령의 감화를 통하여 윤리적인 품성이 우리의 마음에 생기게 되는 것이다.

이에 대해서 Heppes는 다음과 같이 성화를 정의한다.

“성화란 선택되고 부름 받은 ‘죄인’이 의롭게 되었을 때 성화는 칭의에 의하여 하나님 안에서 시작된다. 이때 신자들이 선행으로 하나님께 영광을 돌리는데 합당하게 되기 위하여 믿음으로 의롭게 되어져서 새롭게 된다. 성화란 성령에 의해 타고난 악으로부터 신자들을 구하고 또 하나님의 형상을 따라 그들을 점점 새롭게 하시는 하나님의 무상의 행위이다.”<sup>165)</sup>

이와 같이 성화는 칭의와 함께 주어지는 하나님의 이중은총인데 여기서 말하는 성화의 목적은 하나님께 영광을 돌리는 것이다. 신자가 거룩하게 되어 그의 영광을 나타내 보임으로, 죄인을 믿음으로만 값없이 의롭다 하시고 이를 기초로 하여 성령으로 성화시켜 주셔서 우리의 심령을 새롭게 하신다. 물론 우리가 이 세상에서 육신을 입고 있는 한 불완전한 것이다. 죄인이 의롭다함을 얻고 성화의 은혜로 심령이 변화되어 그 열매로서 선행을 실천하게 되는데 이는 성령의 역사이고 하나님의 율법을 순종하는 것이다. 물론 성화의 열매인 선행은 구원의 공적을 쌓는 것과는 전혀 관계가 없다. 구원은 행함과 관계없이 믿음으로 받는 은혜의 선물이다. 그러나 칼빈은 선행을 통해서 영생의 기업 즉 구원의 완성에 이른다고 했다.<sup>166)</sup> 구원에 있어서 성화의 위치를 칼빈은 다음과 같이 말한다.

“우리가 생활의 거룩함을 참으로 ‘하늘나라의 영광으로 들어가는 길’로 보는 것이 아니고 하나님에 의해 선택된 자들이 ‘천국영광의 나타나심으로 인도되는 길’로 본다면 잘못된 것이 아니다. 왜냐하면 하나님은 자신이 성화시킨 자들을 영화롭게 하는 것이 그의 기쁨이기 때문이다.”<sup>167)</sup>

---

165) Heinirch. Heppes, “Reformed Cogmatics”,(Revised and Editedby erast bitzer London: Allen and Unwin,1950), p.565.

166) 「기독교강요」, 중권, p.324.

167) 「기독교강요」, 중권, p.366.



그러므로 죄인이 하나님 앞에서 믿음으로 의롭게 서는 것만으로 충분치 않고, 이제 그리스도인은 하나님의 자녀로서 성화되어 율법에 순종하여 선행을 실천하는 ‘생활의 거룩함’을 나타내야 한다. 그래서 성화의 목적이 하나님께 영광을 돌리는 것이다. 하나님이 사람을 부르신 부르심의 목적은 거룩한 삶을 살도록 하기 위함이라고 칼빈은 말한다.

“성화는 하나님께서 우리를 구원으로 부르신 목적이다. 성경이 이 사실을 분명하게 가르쳐 준다. 세상의 사악과 불결과 부패에 잠겨 있던 우리가 구원을 받은 후에도 평생토록 거기에 주저 앉아 있다면, 구원의 목적은 과연 무엇이란 말인가?”<sup>168)</sup> 우리가 부르심을 받은 것은 불결한 생활에 머물러 있으라는 것이 아니라, 거룩한 생활을 하기 위한 것이다.(살전4:7). 주께서 우리를 양자로 삼으신 목적은 그리스도의 거룩함을 우리 생활에서 나타내는 것이다. 만일 우리가 의에 몸 바치지 않는다면 우리를 지으신 이에게 반역행위를 하는 것이요 우리의 구주 자신을 배척하는 것이라고 칼빈은 말한다.<sup>169)</sup>

### 3) 개혁주의 성화론의 특징

#### 1. 의인화와 성화의 관계

칼빈은 신앙으로 예수 그리스도를 수용하여 하나님 아버지와 화해에 이르고 신비적 연합에 이르러 칭의를 얻고, 그리스도의 성령에 의하여 성화 내지는 중생에 이른다고 한다.

“하나님의 자비에 의하여 그리스도께서 우리에게 선물로 주어졌다. 우리는 신앙으로 이 그리스도를 포착하고 소유한다. 이처럼 우리가 그리스도에의 참여를 통하여 주로 두가지 은혜를 받는다. 하나는 우리가 그리스도의 죄 없음을 통하여 하나님과 화해케 됨으로 하늘에 심판자 대신에 은혜로운 아버지를 소유하며, 두 번째로는 그리스도의 영에 의하여 성화됨으로 우리는 거룩한 삶을 함양할 수 있다. 무엇보다도 당신이 하나님과 어떠한 관계에 있는가를

168) 「기독교강요」, 상권, p.494.

169) 「기독교강요」, 중권, p.340.

파악해야 하며 당신에 관한 하나님의 심판이 어떠한 것인지를 이해해야 한다. 그래야 여러분의 구원의 초석과 하나님을 향한 경건의 초석을 갖게 될 것이다.”<sup>170)</sup>

그리스도를 수용함으로 아버지 하나님과 화해하며 신비로운 관계 속에 들어가는 것이 칭의의 구조인 바 칼빈은 이신칭의를 다음과 같이 정의한다.

“하나님의 존전에서 하나님의 판단에 의하여 의롭다고 여겨진 사람 그리고 하나님의 의로 말미암아 용납 받은 자가 바로 칭의 받은 사람이다... 행위의 의에 의해서가 아니라 그리스도의 의를 신앙으로 포착하고 이 의로 옷입고 하나님 앞에서 죄인으로 여겨지지 않고 의인으로 여겨지는 사람은 믿음으로 의롭다함을 받는 것이다”<sup>171)</sup> “칭의란 하나님께서 그이 호의로 우리를 의인처럼 용납하시는 용납이다. 그리고 그것은 그들의 속죄와 그리스도의 의의 전가(Imputation)이다.” 여기서 말하는 “용납함”이라는 말을 말킨은 말하기를

“바울이 엡1:5-6에서 ‘우리는 하나님의 기뻐하시는 뜻을 따라 그리스도로 말미암아 믿음으로 양자되었으니 우리는 하나님이 우리를 용납하시고 미쁘게 여기시는 영광스러운 은혜를 찬양해야 한다’고 말할 때 의인 혹은 칭의를 분명히 ‘용납’이라는 말로 표현한다.”<sup>172)</sup>

고 한다. 칼빈은 “일하는 자에게는 그 값을 은혜로 여기지 아니하고 빛으로 여기나니 일을 아니할 지라도 경건치 아니한 자를 의롭다하시는 이를 믿는 자에게는 그의 믿음을 의로 여기나니”(롬4:4-5)의 성경을 인용하면서 여기서 믿는 자의 믿음은 텅빈 자세요 수용의 준비가 되어 있는 수동적 태도를 말한다.

믿는 자들은 자기들의 무죄함과 방정함 및 모든 선행으로 마음이 더욱 강건해지고 위로를 받는다. 물론 이들은 이것을 하나님 앞에 자랑할 수는 없어도 하나님의 은혜에 감사한다. 이들은 구원의 근거가 오직 하나님의 사랑과 자비에서 나온 은혜인줄 알고 결코 자신들의 행위를 구원이 근거로 삼지 않는

---

170) 『기독교강요』, 중권, p.92.

171) Ibid., 중, p.247.

172) Ibid., 중, p.250.

다.<sup>173)</sup>

칼빈은 믿는 자들의 선행을 구원의 증거 혹은 피택의 증거라고 한다. “소명의 열매로부터 그들은 자신들이 주님에 의해서 아들들로 피택 되었다는 사실을 안다”(창24:40; 왕하20:3). 환언하면 저들은 이 선행들에 의하여 성령의 내주를 인식한다. “이들은 중생의 열매들을 성령이 내주의 증거로 여기기 때문에 이들은 역경 속에서 하나님을 아버지로 경험한다.”<sup>174)</sup> 칼빈은 엡3:18, 3:19 및 롬8:37을 인용하였다. 이 선행들으로써 믿는 자들은 하나님의 은혜의 부르심과 선택하심을 굳게 믿을 수 있다.<sup>175)</sup> 이는 신학적인 실천적 삼단논법이다. 즉 피택된 사람은 좋은 열매를 맺는다. 나는 피택되었다. 고로 나는 선한 열매를 맺는 다는 것이다. 칼빈은 율법 아래서 저주받은 인간들이 구원을 회복할 수 있는 유일한 길을 오직 믿음에 의할 뿐이다. 그러나 우리가 믿음으로 그를 받아들이고 소유하여 그리스도의 죽음과 부활에 참여할 때, 하나님께서는 의롭게 되는 은혜 뿐만 아니라 성화의 은혜도 동시에 주신다. 즉 “우리가 그리스도에 참여할 때 다음과 같은 이중적인 은혜를 받는다. 첫째는 그리스도의 무죄함을 통하여 하나님께 화해되어 우리가 하늘에서 심판 주 대신 자유로운 아버지를 모시게 된다는 것이요, 둘째는 성령에 의해 성화되어 생활의 순결과 결백을 배양하게 된다”는 것이다.<sup>176)</sup> 이와 같이 칼빈은 칭의와 성화가 동시에 이루어지고 상호불가분의 관계에 있으며, 나아가서 칭의가 성화의 열매인 선행을 결여하고 있지 않다는 것을 알 수 있다.

먼저 칭의와 성화는 구별되는 별개의 것이다. 칭의란 “선택받고 부름 받은 죄인이 그리스도의 화해하심으로 그의 의가 전가되어 죄사함을 받아 의로운 사람으로 인정 받는 것”이다. 칭의와의 관계 속에서 성화를 다음과 같이 말한다.

“하나님께서서는 그리스도의 의의 중보를 통하여 우리를 그에게 화해시키고, 값

---

173) 「기독교강요」, 중권, p.321.

174) Ibid., 중, p.322.

175) Ibid., 중, p.323.

176) Ibid., 중, p.8.

없이 죄를 용서해 주어 의롭게 보아주시는 경우, 동시에 그 은총에 그의 자비를 더하여 주신다. 즉 하나님은 성령에 의하여 우리의 육신을 날이 갈수록 죽어지게 하여 날마다 성화가 되게 한다. 바꾸어 말하면 ‘성화란 생활이 참된 순결 속에서 주님께로 성별되어지는 것이며 이때 우리의 마음은 율법을 순종하도록 틀이 잡혀지게 된다. 이러한 목적은 하나님의 뜻을 좇고 또 모든 수단을 다하여 그의 영광만을 증진시키는 것이 우리의 특별한 뜻이 되게 하려는 것이다.’<sup>177)</sup> 칭의는 성화에 선행하고 법적인 기초가 된다.<sup>178)</sup> Heppе는 칼빈이 칭의와 성화에 대해 분명했다고 본다.

“성화는 칭의가 성화의 실제적이고 필수적인 시작이라는 점에서 칭의에 포함되어 있다. 그럼에도 불구하고 성화가 소명과 구별되는 것처럼 칭의와도 구별된다. 왜냐하면 소명은 중생의 시작인 반면, 성화는 점진적인 완성으로 가는 중생의 연속이다. 그리고 칭의는 인간 밖에서 결과된 하나님의 행위이고, 이 칭의에 의해 하나님은 외적인 의를 사람들에게 배정한다. 반대로 성화는 그리스도의 죽음과 삶이 부름 받은 사람들 속에서 ‘간접적으로’ 생산되는 효과다. 칭의는 동일한 방법으로 나눠주는 하나님의 모든 것을 단 한번의 행위로 하고 성화는 개인이 받은 성령의 다양한 방법에 따라서 다양하게 완성되어지는 점진적인 과정이다. 칭의에 있어서 인간의 관련은 순전히 피동적이며, 성화는 인간과 협력한다.”<sup>179)</sup>

구원의 획득에 있어서 또 예수그리스도의 은혜와 하나님의 긍휼과 성령의 역사라는 점에서 ‘의롭게 되는 것’과 ‘새로운 피조물이 되는 것’은 분명히 다른 것이다. 그럼에도 불구하고 칭의와 성화는 상호 불가분의 관계를 가지고 있다. 칭의와 성화는 구별되면서도 하나님께서 죄인을 ‘의롭게 하기 위해서 불렀을 뿐만 아니라, 그것을 기초로 거룩하게 하심을 목적으로 불렀다.’라는 사실에서는 칭의와 성화의 불가분성을 말하지 않을 수 없다. 하나님은 우리

177) 「기독교강요」, 중권, p.304.

178) 루이스벨코프, 「조직신학(하)」, 권경수 역, (서울:크리스찬다이제스트, 1991), p.788.

179) Heinrich Heppе, “Reformed Cognatics” pp.565-566.

에게 거룩한 삶을 요구하신다. 하지만 우리 스스로 이 거룩함을 성취할 수 없기 때문에 하나님은 칭의시 우리 안에 전가된 그리스도의 의를 기초로 성령을 통해서 값없이 거룩함을 일으키신다. 그러나 성화 자체로는 의를 성취할 수 없고 또 칭의 자체는 우리의 내면적 변화를 야기시킬 수 없다.<sup>180)</sup> 따라서 그 보완으로 성령의 역사인 성화를 필요로 하는 것이다. 죄인이 하나님 앞에서 믿음으로 의롭게 되는 것만으로 충분치 않고 일생동안 거룩해져야 한다. 칼빈은 칭의 후에 따를 선행에 대해서 말하는 것을 놓치지 않는다.

“은혜로 말미암아 값없이 의를 얻은 신앙이 성화의 열매인 선행을 결여하고 있지 않다. 우리는 선행이 결여된 신앙이나 선행 없이도 존립할 수 있는 칭의는 꿈꾸지도 않는다... 우리가 선행 없이 의롭게 되지 않으나 아직도 선행을 통하여 의롭게 되는 것이 아니라는 것은 참다운 진리임을 알게 된다.”<sup>181)</sup> 이러한 점으로 보아 성화와 칭의는 신앙의 이중 열매인 것이다.<sup>182)</sup>

## 2. 율법과 성화

칼빈은 종교 개혁자들과는 달리 행동주의의 신앙을 강조하는데, 그것은 그의 율법의 해석의 차이 때문이다. 앞에서 언급한 것과 같이 성령께서는 우리 인간으로 하여금 본래적인 자기에로 귀환할 수 있도록 역사하시고 나날이 엄격한 규율과 신앙생활 속에서 성화의 길을 걷게 하신다. 결코 인간을 수동적으로 만들지 않고 오히려 능동적으로 법 가운데서 인간의 소외를 뿌리치는 적극적인 생활을 하게 한다.

그러므로 칼빈에게 있어서 최대의 덕은 세계 안에서 하나님의 법에 복종하는 일이다. 어거스틴도 “신의 법에 대한 복종은 모든 덕의 아버지요 경호자”라고 불렀다.

칼빈은 법을 숭상하였다. 예수께서도 율법을 폐하러 오신 것이 아니라 오

---

180) 루이스벨코프, p.789.

181) 「기독교강요」, 중권, p.341.

182) 요셉 리차드, 「칼빈의 영성」, (서울:기독교문화사,1988), p.165.

히려 그것을 완성하러 오신 것이다. 율법이란 복음과 배치될 수 없다고 칼빈은 주장하고 있다.<sup>183)</sup> 칼빈은 율법이란 말로 도덕률 또는 십계명만을 지칭하기도 하나 일반적으로는 도덕률이나 십계명 뿐이 아니고 하나님께서 모세를 통하여 주신바 종교의 체계 전부를 포함하는 뜻으로 사용하였다.<sup>184)</sup> 칼빈은 이러한 도덕률(율법)의 역할을 기독교강요에서 세 가지로 언급한다.<sup>185)</sup>

“율법의 역할은 다음과 같다. ① 율법은 우리를 고발함으로써 은총을 구하게 만든다. ② 율법은 악인들로부터 사회를 보호한다. ③ 율법은 주로 신자들을 훈계해서 선행을 촉구한다.” 루터는 제1용법과 제2용법을 말하였지만 세 번째 것을 말하지 못함으로써 도덕 폐기론적인 신앙을 갖게 되었지만 칼빈은 세 번째의 역할을 말함으로써 행동주의 신앙을 갖게 되었다. 율법의 첫 번째 용법은, 사람에게 하나님의 완전한 의를 보여줌으로써 자기의 불의한 것과 죄인됨을 깨닫고 정죄함을 받게 한 후, 도저히 어찌 할 수 없는 죄인 뿐임을 알고 예수 그리스도를 통하여 배푸신 하나님의 긍휼을 믿으므로 받아들여지게 하려는데 그 역할을 한다는 것이다. 이를 “신학적인 용법”이라고 말하는데 이는 죄를 깨우치는 역할을 하는 법이다.<sup>186)</sup> 구약성서의 도덕률이 이 법에 해당된다. 여기서 우리는 법을 통하여 죄를 알게 되나 우리의 무력으로 인하여 그 법을 지킬 수 없을 뿐더러 우리 자신의 무력에 절망하여 다만 신의 연민을 소망하게 된다. 이 법을 통하여 우린 늘 신의 진노에 떨게 되고 양심의 끝없는 저주와 가책과 불안과 공포에 허덕이게 된다. 따라서 “양심의 평화”란 도달 불가능한 영원한 소망일뿐이다. 루터가 이런 양심의 죄책과 불안 문제를 해결하는데 믿음을 들고 나왔던 것이다. 신앙으로 의인화가 되는 경우에 법은 죄를 가르키는 것과 또 신의 저주와 심판의 도구로서 기능하지 못하고 오히려 불필요한 것이 되고 마는 것이다. 그러나 부룬너는 이러한 율법을 사람이 복음을 접하기 이전의 교육적 기능을 가진 것으로 보고 있다. 그는 이러

183) 정하은, “칼빈의 윤리와 현대적 해석”, 신학사상(1965)9집, p.105.

184) 「기독교강요」, 상권, p.502.

185) Ibid., 상권, p.517.

186) Ibid., 상권, p.509.

한 제1용법의 특징을 “율법이 진노를 이룬다.”(롬4:15)는 것으로 지적하였다. 법이란 우리를 희망 없는 절망으로 인도하며, 우리로 하여금 “나는 아무것도 할 수 없다.”는 실망어린 절규를 하게 한다. 이것이 바로 분기점이며 전환점인 것이다. 절망의 상황에서 하나님께로 전환하면 인간은 하나님은 저주하시는 하나님으로서 아니라 용서하시는 하나님이신 것을 알게 된다. 하나님은 위기에 선 인간을 변화시켜 주시는 것이다. 따라서 이 법을 통하여 자기 절망을 느끼고 거기서 신에게로 향할 때 그 법은 참으로 신의 은총을 깨닫게 하는 매체가 되는 것이다.<sup>187)</sup>

둘째 용법은 시민적인 용법이다. 이는 사람들로 하여금 형벌을 무서워 함으로 범죄함을 방지하도록 함인데 이것은 일반 불신자와 하나님의 자녀가 될 자로 아직 부르심을 받지 못한 자들에게도 적용된다. 따라서 이 법은 교회에서만 통용되는 법이 아니라 사회전반에서 통용되는 법이다. 이는 정치적 사회윤리의 기본법이라 할 수 있다. 국가는 이 법에 근거하여 건립된 것이다. 열광주의자들에게 복음이란 시민법 같은 것을 다 초월하여 육신관계를 떠나게 하며 오직 주만 섬기게 하는 것이라고 생각한다. 그러나 이와 같은 법적 사고 방식에 대한 답으로서 십계명이며, 시민법이란 것들이 언제나 필요하다는 것이다. 예수의 복음은 법을 폐하러 온 것이 아니라 오히려 그것을 완성하는데 의의가 있는 것이다. 따라서 그 시민법 테두리 안에서 우리는 사회생활을 하며 또 무질서로부터 세계를 보존할 의무가 있다. 세 번째 용법은 ‘신자를 채찍질하는 용법’이라 할 수 있다. 제1용법은 신자가 되기 이전의 사람들에게 해당되는 것이라면, 제2용법은 신자나 불신자 모두에게 해당되는 법이다. 그런데 제3의 용법은 신자들 즉 구원받은 사람들에게 필요한 용법인 것이다.

루터는 제1의 용법과 제2의 용법만을 인정하고 제3의 용법은 인정하지 않았다. 원래 이 제3의 용법은 멜랑히톤에 의하여 소개되었는데, 이를 신자를 위한 법이라고도 불렀다.<sup>188)</sup>

187) 정하은, “칼빈의 윤리와 현대적 해석” p.105.

188) Melanchton, Lo, Communitates(1521):로마서 1:18절의 해석에서 연유함.

이 법은 칼빈에게 있어서 매우 중요한 용법이 되었는데 이는 신학에서 뿐 아니라 교회와 사회 관계에 있어서 두드러지게 중요한 개념이라고 생각했다.<sup>189)</sup>

이 법이 칼빈에게 있어서 가장 중요한 법인데, 부르심을 입은 사람들에게 유익을 주기 위한 법이다. 이 법으로 인해서 부르심을 입은 사람들은 두 가지 유익을 얻을 것이니 첫째는 신자들에게 날마다 순종해야 할 주의 뜻이 무엇인지를 확실히 배우게 하려 함이고, 두 번째는 신자들을 권장하려 함에 있다. 때문에 신자는 자주 이것을 묵상하며 순종하도록 자극을 받음으로 범죄함에 이르지 않고 의와 거룩함에 나가게 하려는 법이다.<sup>190)</sup>

칼빈에 의하면 제3의 용법은 그리스도인의 안내자로서의 기본법이다. 이 법은 믿는 자를 교육하고 순종에 이르도록 한다. 루터에 의하면 복음은 율법의 저주로부터 인간을 해방함으로 믿는 자에게 율법은 불필요한 것처럼 되어 있으나, 칼빈은 믿는 자에게도 계속하여 법의 필요성과 존재타당성이 있음을 적극적으로 주장하여 나선다. 믿는 자에게도 율법은 우리를 가르치고 견책하고 교정하며, 모든 선행으로 인간을 이끄는 인간형성에 꼭 필요한 필수적인 것이다.<sup>191)</sup> 따라서 그에게 있어서 법이야말로 그리스도 안에서 인격을 형성하는데 도움이 되는 길잡이요, 또 신의 “사랑의 명령”이라고 보았다. 그래서 그것은 그에게 “사랑의 법”으로 간주되었고, 다만 그리스도를 만나기 전과 같이 자기를 속박하고, 양심을 혼란케하며 저주하는 기능을 가진 것으로 생각하진 않았다. 오히려 그리스도의 사랑은 법의 카테고리를 통하여 부르시고 일하시고 있으며, 그것은 예수의 인격과 사업에 잘 계시되었던 것이다. 칼빈은 법의 부정적 형식 속에 숨어 있는 긍정적이고도 적극적인 “사랑”을 발견했다. 그러므로 법과 사랑 사이에는 즉, 법과 복음 사이에는 아무런 모순이 없는 것을 알게 된다. 또 이제3의 용법은 단순히 죄를 깨우치며 죄를 부정하는데 머물지 않고 적극적으로 역사하는 사랑의 법으로서 모든 죄를 다스리고 신의 모든

---

189) 정하은, p.106.

190) 명신흥, “칼빈의 윤리사상”, p.268.

191) 「기독교강요」, 상권, p.520.



창조물과 신과의 사이에 사랑스런 관계를 회복하는 신의인 것이다.<sup>192)</sup>

이상을 정리하면 자연법에서는 인간의 절망만이 있을 뿐이라고 했지만 칼빈은 더 나아가서 법이 인간에게 절망이 되며 거침돌과 같은 것에 불과하나 또 동시에 인간형성의 안내자로 '사랑'의 역할을 하고 사회생활이 지침이 되어 준다는 것을 강조하고 있다. 더욱이 믿는 자들에게도 피할 수 없는 죄의 반복과 연속성으로 인하여 법이 필요하다는 것이다. 이런 관점에서 그의 법 해석은 기독교인으로서의 뚜렷한 생활의 질서를 강조하고 있으며, 나아가서 사랑의 법으로서 현실에 환멸하지 않고 불굴의 용사로서 기쁨과 감격으로 직접 사회에 봉사 할 수 있는 사회 윤리학의 성립을 가능하게 해 주었다. 또한 이 율법의 이해에 근거해서 칼빈은 성도들을 채찍질하여 성화의 삶을 살게 할 수 있는 신학적인 근거를 마련해 주었다. 이러한 율법의 해석은 웨슬리에게도 영향을 주어서 율법의 이해를 새롭게 해 주었다.

### 3. 성화의 방법

#### ① 신자의 회개

칼빈의 성화론에서 가장 중심이 되는 것은 회개이다. 칼빈은 회개를 가르켜 성화라고 하고 성화의 목적은 하나님의 형상을 회복하는 일이라고 했다.<sup>193)</sup> 그러므로 칼빈에게 있어서 회개는 성화를 이루는 수단이요, 방법이요, 성화 그 자체가 되는 것이다.

우리는 보통 회개하고 그리스도를 믿는다고 하지만 칼빈은 복음의 은혜를 깨닫고 구원의 확신과 결단과 신뢰에 이르는 신앙이 회개에 선행한다고 보았다. 따라서 회개는 신앙으로부터 탄생한다고 보았다. 이는 회개가 우리 자신에게서 오는 것이 아니라 성령께서 부여주셔야 가능하다는 것이다. 때문에 회개는 하나님의 선물이다. 그러므로 칼빈이 말하는 회개는 인간의 의지, 인간의 선행과 공로, 인간의 능동성 등의 모든 요소들이 배제되고 오직 하나님

192) 정하은, "칼빈의 윤리와 현대적 해석" p.109.

193) 「기독교강요」, 중권, p.89.

의 은혜가 높여져 있다. 이는 그의 하나님의 절대주권 사상에 기반을 둔 것이다.

회개란 하나님의 형상을 따라 살 수 없는 인간이 성령의 인도로 하나님의 형상을 회복해 가는 실제적인 삶을 의미하는데 칼빈은 회개를 다음과 같이 정의한다.

“회개는 우리의 생활을 하나님쪽으로 전향하는 일이다. 그리고 회개의 요소는 옛사람과 육을 죽인 것과 성령에 의한 삶으로서 성립된다... 하나님을 향한 회심을 전체적으로 ‘회개’란 말로 이해하며 믿음이 이 회심의 중요 부분이라는 사실을 나는 알고 있다.<sup>194)</sup>

이는 단순히 마음의 변화나 생각의 변화가 아니라 하나님께 대한 인간의 태도가 근본적으로 변화하는 것을 말하는 것이다. 회개는 진실하고 겸허하게 하나님을 두려워하는데서 우리나라오는 것으로 생명이 하나님을 향하여 완전히 돌아서는 것이다. 회개는 육을 죽이고 영을 살리려는데 있다. 칼빈은 이 회개의 정의를 세 가지로 들어 설명을 한다. 첫째로, 생명 자체를 하나님께로 향하는 회심이며, 여기는 전 정신과 목적의 변화가 나타난다.

“회개는 ‘하나님께로 생활을 전향하는 것’, 이것은 외면적인 행위 뿐 아니라 영혼 자체가 변모할 것을 요구한다. 영혼은 그 옛 성질을 벗어버려야만 비로소 갱신과 조화되는 행위를 낳을 수 있다.”<sup>195)</sup> 둘째로 참 회개는 하나님을 진정으로 두려워하는데서 난다.

“우리는 회개를 하나님을 진지하게 두려워하는데서 생긴다고 말했다. 이는 죄인의 마음이 회개를 하려면 먼저 하나님의 심판을 생각하고 정신을 차려야 하기 때문이다.”<sup>196)</sup>

셋째로, 육과 낡은 자아를 죽이며, 영이 소생하는데서 나타난다.

“회개는 육을 죽이고 영을 살린다는 두 요소로 되어져 있다. 하나님께 돌아

---

194) 「기독교강요」, 중권, p.84.

195) Ibid., 중권, p.86.

196) Ibid., 중권, p.87.

선다는 것은 자기 부정이 선행되지 않고는 결코 바른길로 접근 할 수 없다. 그러므로 우리는 자꾸 옛사람을 벗어 버리고 세상과 육을 포기하며 우리의 악한 욕심과 작별하고 심령으로 새로워지라는 명령을 받는다. (엡4:22-23) 참으로 ‘죽임’이란 말 자체가 우리의 이전 성질을 잊어버리기가 얼마나 어려운가를 우리에게 경고한다.<sup>197)</sup>

그러나 칼빈에게 있어서 이 갱생은 순간의 사업이 아니라 죄와의 투쟁에 있어서 우리의 지상행황 중 계속되는 것이라고 한다. 칼빈은 회개를 일평생 지속되는 과정으로 보았다. 이렇게 칼빈이 회개를 일평생의 회개로 강조한데는 이유가 있다. 그것은 첫째, 루터가 신자들을 “의인이면서 동시에 죄인”으로 본 것과 같이 칼빈 역시 신자들이라도 여전히 죄인이라고 보았기 때문이다. 칼빈은 그의 기독교 강요 3권3장 10절부터 15절에 이르기까지 신자도 타고난 부패를 소유하여 죽을 때까지 완전성에 이를 수 없는 본질상 죄인임을 진술하였다. 둘째는 완전을 향한 진보의 가능성 때문이다. 칼빈은 여기서 그리스도와 연합하여 성령의 후원을 받는 신자들이 육에 있어서 죽고 영에 있어서 매일 소생하는 성화의 실제적 가능성 및 당위성을 말하고 있다. 그러므로 칼빈이 성화의 완전성은 부인하였지만 ‘완전을 향한 진보의 가능성’을 확신하고 있다. ‘계속적인 회개로서의 성화’도 신앙의 발전성이 없는 정체 상태의 회개의 반복이 아니라 신앙 발전의 실재를 이루는 진보의 계속성을 가리킨다. 그래서 “성도의 갈 길을 밝혀주는 율법은 우리를 완전무결을 향하여 교훈하며 훈련시키고 채찍질을 하는 것이다.”<sup>198)</sup> 칼빈은 이러한 계속적인 회개의 삶을 다음과 같이 말한다.

“우리는 그리스도 안에 있으려면 회개를 목표로 노력하며 일생을 통하여 회개에 몸을 바치며 끝까지 회개를 추구해야 한다. 곧 육을 죽이기 위해 끊임 없이 노력하며 훈련하며 드디어 육을 완전히 죽이고 하나님의 영이 우리 안에서 주관하시게 되도록 하는 것이 그리스도인의 일생이다”<sup>199)</sup> 신자는 살아 숨

197) 「기독교강요」, 중권, p.88.

198) 이형기, “종교개혁신학사상”, (서울:장로회신학대학출판부,1984), p.255.

쉬는 동안 방심할 수 없으며 매일의 신앙 전투와 진보에 노력해야 하는 것이다.

## ② 자기부정

칼빈은 기독교 강요 3부7장에서 성화의 방법으로서 자기부정을 말한다. 칼빈은 자기부정을 그리스도인의 생활의 핵심이라고 말하면서 자기부정을 설명한다.

먼저 자기부정의 원칙은 우리의 존재가 우리의 것이 아니라 하나님의 것이기에 자기 자신을 부정해야 한다는 것이다. “우리는 우리 자신이 것이 아니다. 그러므로 우리의 이성이나 의지가 우리의 계획과 행동을 지배하지 못하게 하라. 우리는 우리 자신의 것이 아니다. 그러므로 우리의 욕을 따라 우리의 유익을 구하는 것을 목표로 삼지 마라. 우리는 우리 자신의 것이 아니다. 그러므로 할 수 있는 대로 우리 자신과 우리의 전 소유를 잊어 버리라.

우리는 우리 자신의 것이 아닌 반면에 우리는 하나님의 것이다. 그러므로 그를 위해 살고 그를 위해 죽으라(롬14:8). 우리는 하나님의 것이다. 그러므로 그의 지혜와 그의 뜻을 우리의 유일하고 합당한 목표로 삼고 생활의 모든 본분이 그를 향하여 경주하도록 노력하라.”<sup>200)</sup> 우리 것이 아니라 하나님의 것이므로 우리는 하나님을 위한 삶을 살아야 하는 것이다. 칼빈은 철저히 이 자기부정의 원칙이 하나님과 사람에게 큰 유익을 준다는 것을 거듭 강조하는데 이러한 칼빈의 자기부정은 그리스도인들이 성화의 삶을 살 수 있는 근본적인 기초가 되는 것이다. 칼빈은 ‘하나님께 자기를 부정함’이란 논지에서 다음과 같이 자기 부정의 원칙을 말한다. “우리는 우리의 것을 구하지 않고 하나님의 뜻에 속하며 하나님의 영광을 높이는데 도움이 될 것을 구하라는 것이다.... 그는 그의 것을 모두 하나님의 결정과 판단에 맡길 뿐 아니라 하고자 하는 것 까지도 양심적으로 온통 하나님을 우리러 볼 줄 아는 사람은 동시에 모든 허탄한 생각을 피하기 때문이다. 이것이야 말로 자기부정 곧 그리스도께

199) 「기독교강요」, 중권, p.105.

200) Ibid., 중권, p.200.

서 자기를 섬기려는 제자들에게 그들의 사역의 출발점에서 가장 절실히 요구하시는 자기부정이다(마16:24). 이 자기부정이 일단 제자의 마음을 점령하면 그것은 우선 자만이나 교만이나 허식을 절대로 용인하지 않는다. 다음에는 탐욕이나 욕망이나 방탕이나 나약이나 그 밖에 우리의 이기심이 빚어 내는 죄악들을 전연 허용하지 않는다. 이와 반대로 자기부정이 우리를 지배하지 않는 때에는 가장 추악한 죄악들이 부끄러운 줄도 모르고 행행하거나 그렇지 않으면 선한 것이 있다고 해도 타락한 명예욕으로 더럽혀진다.” 이러한 자기부정은 우리와 이웃과의 관계를 또한 우리와 하나님과의 관계를 형성하는데 가장 유익한 것인데 이를 살펴보면 다음과 같다.

#### ㄱ. 우리와 이웃과의 관계에서의 자기부정의 원칙<sup>201)</sup>

자기부정이 일부는 사람과 관계되고 다른 부분, 즉 그 중요 부분은 하나님과 관계된다는 것을 깨닫게 된다. 대인관계의 행동에서 성경은 우리에게 남을 자기보다 낮게 여기며 진심으로 다른 사람에게 선을 행하라고 요구한다. 그러나 우리의 마음에서 본성의 감정을 우선 일소하지 않으면, 우리는 이런 명령을 이해할 수 없다. 우리 인간은 모두 자기를 맹목적으로 사랑한다. 그래서 자기를 사랑하며 자기와 비교해서 남은 모두 멸시하는 것을 당연하게 생각한다. 진정한 친절을 체득하는 길은 하나밖에 없다. 진심으로 자기를 낮추고 남을 공경하는 것이다.<sup>202)</sup> 자기부정은 이웃을 돕는 태도를 바르게 한다. 우리는 우리의 본성을 상당히 가혹하게 다루어야 한다. 우리는 원래 자기만을 위한 쪽으로 기울어져 있기 때문에 다른 사람의 유익을 도모해서 우리 자신과 재산을 무시한다는 것은 쉽지 않다. 우리가 당연히 가질 권리가 있는 것을 기꺼이 내놓고 다른 사람에게 양보한다는 것은 우리의 천성으로 보아서 쉽지 않다. 받은 은혜를 합당하게 사용하려면 다른 사람들에게 아낌없이 친절하게 나누어 주어야 한다. 관용과 자선에 대한 우리의 규칙은 이것이다. 즉 우리는 하나님께서 우리의 이웃을 도울 수 있도록 우리에게 주신 모든 것을

201) 여기서는 칼빈의 기독교강요 중권 7-8장의 내용을 요약 인용.

202) 「기독교강요」, 중권, p.207.

관리하는 청지기이며, 우리의 청지기 직책에 관해 보고할 의가 있다는 것이다. 그러나 자기의 소유를 나눔으로써 하나님을 풍부하게 만들려고 하는 것은 무익한 것이다. 인간의 관용은 하나님에게 미치지 못하는 것이므로 예언자의 말과 같이 성도들에게 그것을 실행해야 한다. 그리고 율법의 규정에 해당하는 일을 현재도 행하기 위해서 남에게 나눠주는 것을 거룩한 제사에 비교하였다.<sup>203)</sup>

이웃에 대한 사랑은 사람의 조류에 좌우되지 않고 하나님만을 우러러 본다. 우리를 비난하는 삶들에게 축복으로 대한다는 것은 어려운 일일 뿐 아니라 인간의 본성에 전연 반대되는 일이다. 이런 일을 할 수 있으려면 확실히 한가지 길 밖에 없다. 우리에게 대한 다른 사람들의 악의를 생각하지 않고 그들 안에 있는 하나님의 형상은 그들의 죄를 말소하며 삭제할 뿐 아니라 그 아름다움과 위엄으로 우리의 마음을 끌어 그들을 사랑하며 께안게 만든다.<sup>204)</sup> 보이는 사랑으로는 부족하고 중요한 것은 의향이다. 이런 자기부정은 우리가 사랑의 의무를 수행할 때에 한해서 있을 수 있다. 그런데 사랑이 의무를 다 실행하고 하나도 빠뜨린 것이 없다고 하더라도 그것만으로는 완전히 수행했다고 할 수 없으며 진정으로 사랑하는 마음으로 하는 사람이라야 그것을 수행했다고 할 수 있다.

#### ㄴ. 우리와 하나님과의 관계에서의 자기부정원칙<sup>205)</sup>

하나님께 대한 자기부정은 그의 뜻에 대한 헌신이다. 자신의 계획에 따라 생활을 정리하려고 하는 사람들이 모두 얼마나 불안한 마음을 가지고 있는가를 우리는 알 수 있다. 이런 함정에 빠지지 않기 위해서는 첫째로 주께서 주시는 복을 받지 않고서 어떤 방법으로 번영하겠다는 희망이나 계획을 가지지 않아야 한다. 그러므로 안심과 확신을 품고 주께서 주시는 복에 몸을 맡기며, 거기서 안식을 얻으라. 주의 복이 전연 없어도 우리는 어느 정도의 영광과

---

203) 「기독교강요」, 중권, p.208.

204) 「기독교강요」, 중권, p.209.

205) 칼빈의 기독교강요 6-7장을 요약 인용.

재산을 얻을 수 있다. 그러나 하나님의 저주를 받은 사람은 티끌만한 행복도 맛보지 못한다. 그러므로 하나님이 주시는 복이 아니면 우리가 얻는 것은 모두 우리의 불행이 되고 말 것이다.

하나님이 주시는 복만을 의지하라! 하나님이 주시는 복은 순결한 생각과 올바른 행동을 하는 사람에게만 오며, 그것을 구하는 사람을 굽은 생각과 악한 행동에서 돌아서게 한다. 일이 바라는 대로 안되더라도 초조하지 말아야 하며 자기의 어려운 처지를 혐오하지도 말아야 할 것이다. 그것은 이런 일이 하나님께 대한 불평이며 빈부와 귀천은 일체 하나님의 뜻으로 배정되는 것을 우리가 알기 때문이다. 하나님이 미리 정하신 것이므로 악한 술책을 쓰지 말라. 선한 방법대로 벌고 나누어 주라.

자기부정은 역경을 견디는 힘을 준다. 자신을 주께 전적으로 드리고 생활의 모든 부분을 남김없이 하나님의 뜻에 맡긴 사람만이 자신을 충분히 부정했다고 하겠다. 이렇게 함으로서 어떤 일이 있더라도 태연한 사람은 자기를 불행하다고 생각하거나 자기의 처지에 대해 하나님에게 불평하지 않을 것이다. 그러나 이런 일을 당할 때에도 믿는 삶은 하나님의 선하심과 진정한 아버지의 사랑을 우러러 보아야 한다.

### ③ 십자가를 지는 것

칼빈은 주님과 연합한 자로서 주님과 사귀을 가지는 주님의 제자들은 십자가를 감당해야 하며 “온갖 악으로 들끓은 세상에서 심히 어렵고 곤고하며 종용하지 않는 삶”을 영위해야 한다고 말한다.<sup>206)</sup> 우리 믿는 자들은 그래서 예수님의 전 생애가 십자가의 생애였듯이 십자가의 삶을 살 수 밖에 없다. “그가 아들이시라도 받으신 고난으로 순종함을 배워서”(히5:8)<sup>207)</sup>이라는 구절을 하나님의 아들들이 된 주님의 제자들인 우리들에게도 적용된다고 칼빈은 역설한다. 그리스도는 구원의 선물이실 뿐만 아니라 우리가 닮아야 할 모범이시다. 우리는 그리스도의 십자가의 인내를 배워 따라야 한다. 그리스도께서 고

206) 「기독교강요」, 중권, p.201.

207) 「기독교강요」, 중권, p.216.

난을 통과하신 후 영광의 자리에 가신 것 같이 우리도 고난을 뚫고 영광의 차원으로 간다.(행14:22) 즉 우리는 그의 영광스러운 부활에 참여케 된다.<sup>208)</sup>

그는 인내와 순종을 가르치는 십자가에 대해서 말하는데 “바울은 이것을 가르친다. 즉, ‘우리가 환란중에도 즐거워하나니 이는 환난은 인내를, 인내는 연단을 연단은 소망을 이루는 줄 앎이로다’(롬5:3-4). 하나님께서 환난 속에서도 믿는 자들과 함께 하신다라는 사실을 믿는 자들은 사실로 경험한다. 이들은 자신들이 노력으로 견딜 수 있는 것이 아니라 하나님의 손에 붙들려 있기 때문에 참고 견딘다. 그래서 성도들이 필요할 때마다 하나님은 그가 약속하신 도움을 자기 성도들에게 베풀어 주신다는 사실을 인내를 통해서 경험한다. 이들 성도들의 소망은 확고하다. 왜냐하면 이들이 이미 경험한 대로 미래에 있어서 하나님의 신실성은 꾸준하며 확고부동하기 때문이다.<sup>209)</sup>

정리해서 말하면 칼빈에게 있어 자기부정이야 말로 그리스인의 삶의 가장 핵심적인 면이고 성화의 삶에서 기본적인 것이다. 이러한 자기부정으로 인하여 인간은 하나님과 인간의 관계를 원활히 할 수 있고 모든 어려움과 역경에도 십자가를 지고 기쁜 마음으로 긍정적으로 살 수 있다는 것이다. 특히 이러한 자기부정은 자기자신에게서만이 아니라 사회속에서도 나타나 이 사회를 변화시키는데 커다란 근본이 되는 것이다. 이러한 자기부정의 원칙으로 그는 정치와 경제 속에서 하나님의 영광을 위한 삶과 이웃들에게 나누어 주는 삶을 살 것을 주장할 수 있는 것이다.

#### ④ 말씀

칼빈은 회개와 자기부정, 십자가를 지는 삶 외에 하나님의 말씀을 성화의 방법으로 보았다. ‘말씀’은 개인적으로 읽고 묵상하는 말씀이 아니고, 교회의 사역을 통해서 전달되는 선포된 말씀을 말하는데, 이 말씀이 교회 내에서의 우리의 기독교인 생활의 시작, 성장, 그리고 조성에 있어서 결정적인 역할을 하게 된다. 칼빈은 강요에서 다음과 같이 말한다.

---

208) 「기독교강요」, 중권, p.217.

209) 「기독교강요」, 중권, p.218.



“말씀은 성도들의 중생과 그리스도의 몸의 세워짐을 목표로 하여 교회의 집회에서 외형적으로 선포되는 말씀이다... 교회는 그 안에서 말씀이 선포되기 때문에 우리의 신앙이 조성되고 자라나게 하는 그리스도의 학교이다... 교회의 손을 빌려 신적으로 제공되는 신령한 양식 먹기를 게을리 하는 자는 멸망하게 되어 있다.”<sup>210)</sup> 이와 같이 칼빈은 선포된 말씀을 강조하고 이 말씀을 통하여 신자는 성화의 삶을 살게 된다고 보았다. 칼빈은 시편을 통해서 “말씀과 훈련과 가르침이 우리의 부패한 본성과는 이질적인 것은 사실”이지만 말씀은 우리의 부패성 보다 더 강력한 것이므로 “말씀은 우리 육체의 거칠은 부절제를 통제하며, 우리의 전 생애를 통하여 악을 바로 잡는 교정수단의 역할을 한다.”<sup>211)</sup>고 말하였다.

그러므로 칼빈은 말씀을 통하여 신자는 육체의 유혹들을 이기고 날마다 성화의 삶을 살 수 있다고 보았다.

#### ⑤ 성례전

칼빈은 기독교 강요에서 “우리의 신앙을 돈독하게 하는 요소는 복음의 내용과 더불어 성례전에 있다.”<sup>212)</sup>라는 말로 시작하여 “성례전이란 우리의 약한 신앙을 강화하기 위하여 외적 표지에 의해 확인되는 하나님께서 우리를 향해 주시는 은총의 표식”이라고 정의하면서, 칼빈은 성례전을 하나님의 은혜의 수단으로 보았다. 칼빈은 “성례전의 주제 또는 내용이 자신의 죽음과 부활을 동반하는 그리스도<sup>213)</sup>”이며 “그리스도의 수난의 공로를 자신에게 적용하는 그리스도와와의 참된 교제<sup>214)</sup>”를 성례전으로 이해하여 성례전의 핵심이 그리스도의 구속 사역에 있음을 확신하였다. 칼빈은 외면적인 성만찬을 통하여 내면적인 그리스도와의 교통과 연합을 강조하였다. 그는 성례전을 “거룩하게 하는 말씀 또는 복음의 효력을 드러내는 산 설교”로 이해하였다. 또한 칼빈은 성례전의

210) 「기독교강요」, 하권, p.14.

211) J.Calvin, 「시편주석」, 19:7, p.482.

212) 「기독교강요」, 하권, p.336.

213) Ibid., 하권, p.453.

214) Ibid., 하권, p.454.

실질적인 효과를 주도하시는 성령의 역사에 대해서 많은 관심을 가졌는데, “만일 성령의 역사가 없다면 성례전은 우리의 신앙에 아무런 유익을 주지 못했다...주께서는 자신의 말씀으로 우리를 가르치시고 성례전으로 그 말씀을 확실하게 하시며 더 나아가 자신의 거룩한 성령의 빛으로 우리의 정신을 비추시고 이와 같이 하여 우리의 마음의 문을 열고 성례전을 받아 들이게 하신다.”<sup>215)</sup> 따라서 칼빈에게 있어서 성례전은 말씀과 예전과 성령의 역사와 그리고 이를 수납하는 믿음에 의하여 신앙을 확립하여 증진시키는데 도움이 되도록 주께서 제정하신 성화의 방편이라 할 수 있다.

#### 4. 완전성화의 문제

칼빈은 칭의와 성화가 직접적으로 관련되어 있다고 보고 참된 그리스도인의 생활은 발전적인 성화의 생활이라고 주장하였다. 칼빈 신학에 있어서 신앙생활의 이 면은 매우 중요한 위치를 차지하고 있다. 토마스 아퀴나스나 이그나티우스 로운라와 같이 칼빈은 개인의 성결함을 강조하였고 그가 생각한 대로 그리스도인은 본질적으로 악한 세계와 구별되어 있는 것이라고 주장하였다. 그러나 그는 이 땅에서 완전해지는 완전주의를 배격하는 것을 볼 수 있다. 그는 분명히 가르치기를 그리스도의 완전은 종말론적인 것이라고 한다. 칼빈은 그리스도인의 생활을 완전을 향한 발전으로 보았다. 이것은 우리가 모든 노력을 기울여야 할 목표인 것이다. 그러나 이 목표는 무덤 이쪽에서는 얻어질 수 없는 것이다.

칼빈은 루터와 함께 그리스도인은 ‘의인임과 동시에 죄인’이라고 주장한다.<sup>216)</sup> 우리는 그리스도를 믿는 신앙 때문에 하나님 앞에서 의롭다하심을 받았지만, 동시에 우리는 죄인인 것이다. 우리는 그리스도의 전가된 의를 소유함으로 하나님 앞에서는 전적으로 완전해졌지만, 한편 우리 스스로의 입장에서 볼 때 전적으로 불완전한 것이다.<sup>217)</sup>

---

215) 「기독교강요」, 하권, p.344.

216) 김흥기, 「세계기독교의 역사이야기」(서울:도서출판예루살렘,1992), p.114.

그리스도인의 완전에 관한 문제를 칼빈은 다음과 같이 말한다.

“나는 아직도 거기에 도달하지 못한 그리스도인으로서 그 복음적 완전을 그렇게까지 엄격히 요구할 수 없다. 만일 그렇게 한다면 이 세상에는 하나도 온전한 사람을 볼 수 없기 때문에 모든 사람은 교회에서 제거 될 것이다. 그러면 어떻게 할 것인가? 우리가 추적해야 할 목표를 우리 앞에 세우도록 하자... 그러나 이 세상에서 육체의 감옥을 쓰고 사는 인간으로서 자기의 달려갈 길을 충분히 달릴 수 있는 능력을 가진 사람은 하나도 없으며, 그리고 대부분의 사람들은 매우 나약해서 항상 마음의 동요를 일으켜 주저하는 생활을 하기 때문에 거의 발전적인 생활을 하지 못하는 것이다. ‘우리는 모두가 우리의 적은 능력에 따라 전진하며, 우리가 시작한 여행을 힘써 가도록 하자.’”<sup>218)</sup>

그러므로 종말적으로 이해된 이 완전은 신앙생활의 윤리적인 목적인 것이다. 이 목적을 위해 계속해서 달려가야 하나 목적지는 이 땅위에서가 아니라 천국에서 된다는 것이다. 그러므로 기독교인의 삶은 끊임 없이 전진하는 과정중에 있으며 완성의 소망 중에 있다고 말한다. “모든 믿는 자들은 이 목표를 열망해야 한다. 즉 마지막 때에 하나님 앞에서 흠과 티가 없이 나타날 것이라는 사실(골1:22), 현세에서 최고 선하고 가장 탁월한 계획일지라도 그것은 전진에 불과하기 때문에 우리는 우리의 이 죄악이 육신을 벗어 버리고 주님과 전적으로 합일할 때에만 저 목표에 도달할 것이다.”<sup>219)</sup> 그러므로 신자들은 이 땅에서 성화는 체험하지만 현세 생활에서는 죄 없는 완전성을 체험하지 못한다고 거듭 말한다.

이러한 칼빈의 주장은 그의 철저히 타락된 인간 이해에서 찾아 볼 수 있다고 와인쿱은 주장한다. “칼빈주의에서는 하나님의 형상이 완전히 파괴되었다고 생각한다. 이것은 이생에서 인간을 전적으로 그리고 회복 불가능하게 부패시키며 그러한 부패성에 의해 영향을 받지 않는 말과 행동과 사상을 불가능

---

217) 신복윤, “칼빈의 칭의관”, 신학지남(1974) 41집, p.45.

218) 「기독교강요」, 중권, p.197.

219) 「기독교강요」, 중권, p.367.

하게 한다. 죄는 인간 본성에 너무 깊이 침투되어 있어서 죄인이나 성자를 막론하고 근절될 수 없다.”<sup>220)</sup> 죄는 중생에 의해 사함을 받지만 죄의 불씨는 남아 있어서 항상 자극을 받기 때문에 완전한 성화가 불가능하기에, 우리는 우리 자신을 부정하며 성령의 인도를 받으며 나아가야 한다. 또한 죄는 성령의 힘으로 지배권을 상실하나 우리 속에 거하고 있기에 완전한 성화가 불가능한 것이다. 그러므로 우리는 무력감을 느끼면서 겸손하게 인도를 받으며 살아야 하는 것이다. 칼빈은 철저히 타락된 인간이기에 이 땅에서 완전이 불가능한 것으로 보았다. 이는 앞에서 살펴보았지만 웨슬리의 완전성화 즉 이 땅에서 완전을 체험할 수 있다는 그리스도인의 완전과는 대조적인 모습을 보인다. 웨슬리는 인간의 타락으로 인한 죄가 엄청나더라도 그럼에도 불구하고 하나님의 은총이 임하여서 인간을 완전케 하실 수 있다는 것이다. 따라서 웨슬리는 은총을 낙관적으로 해석했다.<sup>221)</sup>

### C. 웨슬리의 성화론과 개혁주의 성화론의 비교 분석

#### 1) 양진영 성화론의 공통점

##### 1. 율법의 해석

칼빈과 웨슬리의 성화론에서 공통된 시발점은 율법의 해석이라 할 수 있다. 율법의 기능이 루터와 같이 죄를 깨닫게 하는 기능 뿐아니라 율법의 제3의 용법을 강조하는데 율법의 기능중 신자들이 올바른 삶을 살도록 채찍질 하는 기능을 말함으로서 날마다 회개의 삶을 살 것을 강조한 점이다.<sup>222)</sup>

율법의 용법 중에 제일은 사람들로 하여금 율법은 하나님의 완전한 의를 보여 줌으로 자기의 불의한 것과 죄인 됨을 깨닫고 정죄함을 받게 한 후, 자신이 할 수 없는 죄인됨을 알고 예수 그리스도를 통하여 베푸신 하나님의 긍휼을 믿음으로 받아 들이게 하려는 역할인데 한마디로 말하면 죄를 깨닫게 하

220) 와인콕, 「칼빈주의와 웨슬리신학」 p.100.

221) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.137.

222) 김흥기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.167.

는 용법인 것이다. 두 번째 용법은 시민적인 용법으로 이는 사람들로 하여금 형벌을 무서워 함으로 범죄함을 방지하게 하도록 하는 용법이다. 여기까지가 루터가 말하는 율법의 역할이었다<sup>223)</sup>.

그러나 칼빈과 웨슬리는 여기서 머물지 않고, 율법의 제3용법인 신자를 채찍질하는 용법을 말한다. 율법의 제3의 용법이란 신자들에게 주어지는 율법으로서 이는 날마다 신자들을 채찍질하여서 성화의 삶을 살게 해주는 용법인데, 이 법이 주는 유익은 첫째는 신자들에게 날마다 순종해야 할 주의 뜻이 무엇인가를 확실히 배우게 하려 함이고, 두 번째는 신자들에게 권장하려 함에 있다. 그렇기 때문에 신자는 자주 이것을 묵상하고 순종하도록 자극을 받으므로 범죄함에 이르지 않고 의와 거룩함에 나가게 하려는 법이다. 이 법에 의해서 신자는 교육을 받고 순종함에 이르는 것이다.<sup>224)</sup>

이러한 율법의 해석으로 인해서 칼빈과 웨슬리는 신자들에게 성화의 삶을 사는 생활을 말할 수 있었던 것이다. 율법을 성화생활의 좋은 교훈과 채찍질로 생각했다. 그래서 그들은 모두가 신자의 삶을 하나님의 말씀에 복종하는 삶으로 보았다.

믿음으로 의롭다 함을 받고 구원을 얻는 것이지만 구원의 확증과 풍성한 구원 또는 구원의 완성을 위해서는 행함과 사랑을 배제할 수 없는 데 율법의 제3의 용법은 산상수훈 같은 말씀을 통하여 우리고 하여금 사랑과 선행을 실천하도록 채찍질한다는 것이다. 그들은 율법의 제3의 용법을 단순히 죄를 깨우치며 죄를 부정하는데 머물지 않고 적극적으로 역사하는 사랑의 법으로서 모든 죄를 다스리고 신의 모든 창조물과 신과의 사이에 사랑스런 관계를 회복한 신의인 것으로 보았다.<sup>225)</sup>

이런 점들이 루터와 다른 점인데 루터는 신앙 의인화만을 강조하여 신앙을 가진 자들이 마땅히 해야 할 선행이나 성화의 삶을 사는 것을 간과한 경향이

---

223) Ibid., p.57.

224) 김홍기, 「존 웨슬리 신학의 재발견」 (서울;대난기독교서회,1993), p.79.

225) 김홍기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.167.

있었다. 그래서 그들은 야고보서를 지푸라기와 같은 복음이라고 보았다. 이러한 루터에 영향을 받은 모라비안인들은 의인화의 순간에 성화가 이루어진다고 보아 그들 특유의 신앙 정숙주의를 고수하고 있었는데 이것을 웨슬리는 매우 비판하였다.<sup>226)</sup>

## 2. 근본적인 은총 이해(Imputation<sup>227)</sup>적인 은총).

칼빈과 웨슬리는 인간은 전적으로 타락했다고 보았다.

이는 원죄를 부정하고 구원의 출발점을 인간의 의지로 본 펠라기우스의 이론과는 반대되는 인간이해이다. 펠라기우스는 인간의 원죄를 부정하고 자력 구원을 외쳤다. 따라서 그에게 있어서 구원의 책임은 인간에게 있다. 왜냐하면 구원의 출발점과 우선권을 인간에게 두었기 때문이다. 따라서 예수그리스도는 단지 우리 구원의 모범이 될 뿐, 신앙의 대상이거나 구세주는 아닌 것이다.<sup>228)</sup>

또한 중세의 반 펠라기우스주의의 인간이해에도 반대되는 이해이다. 그들은 인간은 부분적으로 타락했으므로 아직 자력으로 하나님께 응답할 능력이 남아 있다고 한다. 그러나 인간 자신의 능력은 어느 정도 타락했기 때문에 구원을 완성시킬 수 없고 하나님의 초월적인 은혜를 더 받아야 가능하다고 주장하는데 이를 가르켜 신인협동설이라 한다.<sup>229)</sup>

이들의 인간 이해와는 달리 칼빈과 웨슬리는 인간의 전적인 타락을 말하고 있다. 칼빈은 인간은 아담의 타락으로 인하여 전적으로 타락을 했기에 인간은 스스로 구원을 향하여 어떠한 일도 할 수 없다는 것이다. 이러한 사람들에게 하나님은 은총을 주셔서 인간은 구원을 받을 수 있다는 것이다. 이를 전가된 의라고 한다. 하나님의 은혜로 인하여 인간은 구원을 받을 수 있는

---

226) Ibid., p.19.

227) "전가"라는 뜻으로 김홍기씨의 「존 웨슬리의 구원론」 안에 빈번히 등장하는 용어이다.

228) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.135.

229) Ibid., p.134.

것이다. 이러한 은총을 하나님의 수동적 은총이라고 말한다. 그런데 칭의의 문제만이 아니라 성화의 문제에 있어서도 수동적으로 주어지는 것이라고 칼빈은 말한다. Croft Cell은 그의 저서 『존 웨슬리 신학의 재발견』에서 웨슬리 신학은 이러한 칼빈의 수동적인 은총론에 뿌리를 두고 있다고 말한다.<sup>230)</sup> 웨슬리도 칼빈과 같이 인간은 전적으로 타락을 했고, 하나님의 부어주시는 수동적인 은혜를 말하고 인간이 의롭게 되는 것이 하나님의 은혜로 말미암는 것이라고 말한다.<sup>231)</sup>

따라서 칼빈과 웨슬리의 인간이해와 은총이해 그리고 의인화는 근본적으로 같은데서 출발한다고 할 수 있다.

그러나 그 뿌리가 동일하지만 웨슬리와 칼빈의 인간이해와 은총이해 그리고 의인화와 성화는 하나님의 은혜가 임하는 방법에서 그 차이를 보임으로 일편 다른 인간이해와 은총, 그리고 의인화와 성화의 관점을 갖게 한다. 웨슬리는 철저히 종교개혁자들의 신학을 수용하면서도 발전시켜나가게 되는데 예를 들면 義認化를 義人化로 聖化를 聖人化의 사상으로 발전시켜 나갔다. 이는 하나님의 은총이 역사 하시는 방법의 차이에 있다.<sup>232)</sup>

이러한 차이점들에 대해서는 성화의 차이점들에서 구체적으로 살펴볼 것이다.

### 3. 사회적인 성화

칼빈과 웨슬리의 성화는 개인적인 성화의 삶에만 머무르지 않고 사회적인 성화 운동으로까지 발전하게 되었다. 칼빈은 정치, 경제, 문화적으로 그의 사회적인 성화 운동을 실천해 나갔다면 웨슬리는 사회 경제적인 측면으로 그의 사회적인 성화의 운동을 전개해 나갔다. 어찌 되었든 그들은 성화를 결코 개인적인 차원에서만이 아니라 사회적인 차원으로까지 발전시켰다는 데에 주목

---

230) 조지 셀, 「존 웨슬리의 재발견」, p.158.

231) Ibid., p.167.

232) 김흥기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.58.

할 필요가 있다.<sup>233)</sup>

칼빈은 제네바 시를 하나님 뜻이 실현되는 신정정치의 사회로 만들고자 하였다. 많은 시련과 역경을 겪으면서 인내를 갖고 사회적 성화 운동을 전개했고 저속한 노래를 금지시키고 카드 놀이도 금지 시키며 76명을 귀향 살이 보냈고 58명을 처형시키기도 하면서 까지 제네바시의 성화를 위해서 노력했다. 그는 사치 금지법 같은 법을 만들어 사회를 정화하려 하였다. 그는 제네바시에 하나님의 정치가 이루어지도록 노력을 하였다.<sup>234)</sup>

웨슬리는 회개는 종교의 현관ियो, 믿음은 종교의 문이라면, 성화는 종교자체라고 말한다. 웨슬리가 말하는 이 성화는 개인적일 뿐만 아니라 사회적이라고 한다. 또한 웨슬리는 신앙의 본질은 내면적이지만 신앙의 증거는 사회적이라고 강조한다. 사회적인 성화 아닌 성화를 모른다고 말하며, 사회적인 종교 아닌 기독교를 모른다고 말한다. 기독교를 은둔자의 종교, 기도하고 명상하는 종교로만 만드는 것은 기독교를 파괴시키는 행위로 보았다.<sup>235)</sup> 그래서 웨슬리 신학자 알버트 아우틀러는 개인적 성화만을 강조하는 것은 불건전한 복음주의라고 해석하고 개인적인 성화와 사회적 성화를 모두 강조하는 것은 건전한 복음주의라고 해석하면서 웨슬리의 사상은 바로 건전한 복음주의라고 하였다.<sup>236)</sup> 칼빈과 웨슬리의 가르침의 일차적인 관심은 성화를 통하여 개인이 갱신되는 것이었음은 의심의 여지가 없다. 그렇지만 칼빈과 웨슬리는 이렇게 변하된 인간이 전체 사회를 점증적으로 변화시켜 가는 힘을 갖기를 무엇보다도 기대하였다. 회심한 사람이 사회속에서 그들의 믿음을 증거하고 사랑을 확인하는 장인 세상적인 삶의 영역속에서 성화의 삶을 살아가도록 칼빈과 웨슬리는 주장하였다.

그들은 사회속에서 성화의 삶을 사는 그리스도인들로 인하여 하나님의 나라

---

233) 김홍기, 「존 웨슬리의 경제윤리」(서울:대한기독교서회,2001), p.52.

234) Ibid., p.38.

235) Ibid., p.52.

236) Ibid., p.53.



가 현재에 임할 것을 고대하였다. 개인의 갱신이 사회의 갱신이 될 수 있는 것이다. 그러나 사회의 갱신을 하지 못하는 개인의 갱신은 참된 갱신이 아닌 것이다. 이는 행함이 없는 믿음은 죽은 믿음이라는 야고보서의 말씀과 같다.<sup>237)</sup>

#### 4. 성화와 성령의 역사

칼빈과 웨슬리에게 성화의 과정에서 성령의 역할은 매우 중요하다. 성화의 과정에 성령의 역사가 아니고서는 성화가 일어 날 수 없다는 것이 칼빈과 웨슬리의 생각이다. 물론 여기서 인간의 의지의 참여에서는 약간은 다르지만, 성화의 과정에서 성령의 역사는 매우 중요한 위치를 차지하고 있다. 칼빈이 말하는 성화란 한마디로 하나님의 택함을 받은 백성이 하나님께 바쳐지기 위하여 성령의 힘으로 거룩해지는 것이다. 성령께서 내주하셔서 계속하여 우리 안에 있는 죄악의 요소를 죽이시고 영을 회생시키는 작업으로 신자가 그리스도의 형상을 닮아가게 된다. 이런 과정이 일평생 회개의 과정을 통하여 이루어지는 것이다. 웨슬리도 성령중심의 신학자라고 할 정도로 성령의 역사를 강조한다.<sup>238)</sup> 웨슬리는 성령의 도움이 없으면 어떠한 역사도 일어나지 않는다고 보았다. 인간의 참여는 이러한 성령의 역사에 대한 인간의 응답일 뿐이지 결코 인간의 의지가 주체가 되는 것은 아니다. 성령의 역사 없는 구원 사역이나 성화의 삶은 불가능한 것이다. 이러한 공통적인 사고에도 불구하고 칼빈과 웨슬리에 있어서 성령의 역사 방식에는 약간의 차이가 있다. 칼빈에게 있어서의 성령 이해는 하나님의 절대주권에 예속된 성령으로 이해하고 있는 점을 부정할 수 없다. 칼빈은 성령의 역사를 말하면서도 그 저변에는 항상 하나님의 절대 주권 사상이 깔려 있다. 그러나 웨슬리는 하나님의 절대 주권적인 사상도 중요하지만 성화의 과정에서 성령의 역할이 절대적이다. 성부 하나님과 성령 하나님의 비중을 따진다면 칼빈의 신학은 성부 하나님 쪽의 사역을

237) 김홍기 「존 웨슬리의 구원론」, p.156.

238) 조종남, 「요한 웨슬리의 신학」, p.19.

강조하고 있다면 웨슬리 신학은 성령의 역사에 중점을 두고 있다고 말할 수 있다.

## 2) 양진영 성화론의 차이점

### 1. 5대 교리에 대한 양 진영의 근본적 차이

일반적으로 TULIP이라고 말하는 칼빈주의의 5대 강령은 개혁주의의 구원관을 잘 보여주는 교리이다. 이러한 점을 중심으로 웨슬리와의 차이점들을 항목별로 살펴보기로 하자.

칼빈이 주장하는 5대 강령은 다음과 같다.<sup>239)</sup>

- ① Total Inability 또는 Total Depravity: 전적 무능력
- ② Unconditional Election: 무조건적 선택
- ③ Particular Redemption 또는 Limited Atonement: 제한 속죄론
- ④ Irresistible Grace: 불가항력적인 은총
- ⑤ The perserverance of the spirit: 성도의 견인이다.

이러한 교리에 대해서 웨슬리는 다른 견해를 가지고 있는데 이것이 바로 양진영의 근본적인 차이를 구별할 수 있게 한다. 칼빈주의의 5대 교리를 웨슬리의 입장과 비교하면 다음과 같다..<sup>240)</sup>

첫째, 전적 무능력(인간은 선행을 행할 능력과 공로가 전혀 불가능 하도록 전적으로 부패했다는 주장)이라는 교리에 대해서는 서로 일치하고 있다. 웨슬리는 그의 원죄론에서 칼빈과 조금도 다름이 없다. 그는 칼빈주의와의 공통점을 말할 때 “모든 선을 값없이 주시는 은총에 귀속시키는 것과 모든 자연적 자유의지와 은총을 부인하고, 하나님의 은총에 의한 인간의 소외나 행위를 포함해

---

239) 와인 쿵, 「칼빈주의와 웨슬리 신학」, p.58.

240) 여기서 비교하는 형식은 김홍기 교수의 「세계기독교 역사이야기」의 “칼빈과 알미니우스주의와의 비교”라는 도표를 설명하고 부연한 것이다. 단 거기서 말하는 알미니안적인 요소를 웨슬리적인 요소로 이해하여 웨슬리적인 관점에서 설명하려 하였다. 또한 나균용교수가 「신학과선교」의 책에 “웨슬리 구원론의 특징”의 소논문에 실린 웨슬리와 칼빈의 구원관 비교라는 도표에서도 참고하였다.

서 인간의 모든 공적을 배제하는데 있다.”고 말한다.

그럼에도 불구하고 웨슬리는 칼빈주의적 예정론을 원죄론에서 유출시키는 논리적 필요성을 배격하기 위해 그의 선제적 은총을 말한다. 웨슬리는 아담의 범죄행위에 대해서 칼빈과 다른 견해를 가지고 있는데 칼빈은 하나님의 절대권을 나타내기 위해서 아담의 범죄와 죄의 도입을 하나님의 의도에 의한 것으로 보았는데,<sup>241)</sup> 웨슬리는 범죄 행동의 주체는 하나님이 아니요 자유의지를 가진 범죄자인 인간이므로 하나님이 그 죄책을 질 수 없다 하여 죄의 도입과 그 책임을 인간에게 돌렸다.<sup>242)</sup> 웨슬리에 의하면 인간이 전적으로 타락했지만 하나님의 선제적인 은총으로 인하여 자유의지가 일부 회복되었다는 것이다. 따라서 본성이 부패하지 않고 자유의지가 본성적으로 그냥 남아 있으며 이 본성적 자유의지에 의해 구원이 가능하며 선을 행할 수 있다는 펠라기우스의 주장과는 다르다. 왜냐하면 웨슬리는 하나님의 은총으로 회복된 자유의지를 말하기 때문이다. 하나님의 은총이 인간 구원의 주도권적인 역할을 하고 거기에 인간은 응답하는 것이다.<sup>243)</sup>

둘째, 무조건적이고 제한적인 선택(선택 받을 자와 멸망을 받을 자 사이에는 아무런 윤리적인 차이가 없다. 그의 윤리적인 행위나 믿음을 보고 선택을 하는 것이 아니라 하나님의 무조건적인 선택이라는 주장)에 대해서 웨슬리는 이것이 신자의 양심에 심각한 장애물이 되는 동시에 성서의 전체 사상에도 불일치 한다고 배격하고 있다.<sup>244)</sup>

“감리교 즉 심적 경건의 교리에 대해 직접적인 독극물은 무엇인가?”라는 질문에 이는 바로 칼빈주의자들이라고 말하고 이중예정론교리가 크게 역할 했다고 웨슬리는 주장한다.<sup>245)</sup> 칼빈의 교리에 따른다면 그리스도가 헛되이 죽었다는 것을 말해주는 꼴이 되기 때문이다. 선택과 정죄는 하나님의 예지에 의

---

241) Willam R.Cannon, *The Theology of John Wesley* (Nashville:Abingdon, 1956), p.195.

242) 송홍국, 「웨슬리신학」(서울:대한기독교서회,1988), p.74.

243) 김홍기, 「세계기독교 역사이야기」(서울:도서출판 예루살렘,1992), p.155.

244) 김홍기, 「존 웨슬리 신학의 재발견」, p.88.

245) 조지 셀, 「존 웨슬리의 재발견」, p.159.

해서 보여진 신앙과 불신앙에 따라 조건 지어 지는 것이다. 믿으면 선택받고 안 받으면 정죄에 이르고 멸망에 이를 수 밖에 없다는 것이다. 따라서 예정은 하나님의 구속의 계획이다. 예정은 그리스도 안에서 그리스도를 통하여 이루어진 것으로 온 인류를 대상으로 한다<sup>246)</sup>.

셋째로, 제한된 속죄(이는 오직 선택된 자만이 그리스도의 속죄에 의해서 구원받는다. 따라서 그리스도는 선택된 자만을 위해서 죽으신 것이 된다.)라는 교리에 대해서는 만인대속설을 들어 이를 반대하고 있다. 웨슬리는 하나님께서는 인간의 자유의지를 속박하지 않으며 따라서 인간의 구원이나 멸망도 제한되지 않는다고 주장하고 있다. 하나님은 사람이 이 때에 죄로 타락한 인간을 모두 구원하시기를 원한다고 하여 만인을 위한 그리스도의 대속을 주장한다. 예수 그리스도의 십자가 대속은 온 인류를 위한 것이다. 이 대속의 은혜가 아담에게 까지 소급되어 온 인류는 선재 은총을 받았으며 이 은혜의 역사에 순종하여 하나님의 부르심에 응답하는 것이 믿음이며, 그가 회개하고 주 앞에 나아갈 때 하나님은 용서하시고 의롭다 인정하시며 중생하게 되고 하나님의 양자가 된다고 주장한다.<sup>247)</sup>

넷째로, 불가항력적 은총(구원의 은총을 거부할 수가 없다. 강권적 능력으로 다가오는 은총을 받아 들여야만 한다는 주장)이라는 교리에 대해서 다음과 같이 말한다.<sup>248)</sup>

“전능하신 은혜에 의하여 구원을 받는다는 것은 인정한다. 그러나 그 은총이 불가항력적이어야 한다는 것에 대하여는 반대한다.” 하나님께서 때로는 어느 사람에게 불가항력적인 능력으로 역사 하실 때가 있지만 그러나 이로써 하나님께서는 모든 구원 받은 사람에게 다 이런 방법으로 역사하신다는 것은 아니다. 이러한 주장은 성경의 뒷받침이 없을 뿐만 아니라 성경의 말씀과도 배치된다는 것이다.<sup>249)</sup> 웨슬리는 이 교리가 하나님을 높이고 인간을 겸손하

---

246) 김흥기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.100.

247) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, pp.138-139.

248) 김흥기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.118.

게 만들 수는 있지만 자칫 하나님이 절대 다수의 인간들을 멸시하는 분으로 인정하는 것이 되고, 인간을 겸손하게 하는 것보다는 더 교만케하는 분으로 보게 한다는 것이다. 은혜는 불가항력적인 것이 아니다. 선재은총으로 인하여 보편적으로 모든 사람에게 부여된 자유의지에 의해 은혜를 받아들일 수도 있고 은혜를 거부할 수도 있다. 선재적 은총의 자극에 의해 자유의지가 하나님의 구원의 은총과 협동할 수 있다. 따라서 구원의 궁극적인 책임은 인간에게 있다. 하나님의 부르심을 못 받았기에 구원 못 받은 것이라면 그 인간의 멸망의 책임이 누구에게 있는가? 그런데 하나님은 한 사람이라도 멸망 받는 것을 결코 원치 않으신다.<sup>250)</sup> 다섯째 궁극적인 구원(성도의 견인의 은총: 선택된 성도는 하나님에 의해 은혜의 상태로 지켜진다. 연약함에도 불구하고 마지막 구원으로 확증 된다는 주장)에 대해서 웨슬리는 한번 믿은 사람이면 끝내 타락하지 않는다는 입장은 성결에 뒷받침되지 않는 교리로서 이를 배격하고 있다.<sup>251)</sup>

그리스도에 대한 내적 지식을 가짐으로 세상 더러움에서 벗어난 사람일지라도 다시 그 더러움에 빠질 위험이 있다고 웨슬리는 말하고 구원의 확신은 다만 현재에 국한된 것이라 하였다. 그는 형 사무엘에게 “복음은... 모든 사람에게 우리가 다 하나님의 자녀라는 것을 성령이 우리의 영으로 더불어 증거 할 것을 약속합니다. 그러나 이 증거는 장차의 구원에 대한 증거가 아니라, 현재 구원에 대한 확신입니다. 그러므로 이것은 영원한 것도 아니며 변경 될 수 없는 것도 아닙니다.”고 말한 것을 통해 알 수 있다. 하나님의 선택이 곧 절대적인 구원의 보장이 아니다.<sup>252)</sup> 그가 성령의 인도를 따라 계속하여 하나님의 뜻을 행하며 주신 사명에 충실할 때 구원은 보장되는 것이지만 타락을 하면 그는 구원을 상실할 수 있다. 이것은 하나님이 그를 버렸기 때문이 아니라

---

249) Ibid, p.89.

250) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.134.

251) 김흥기, 「존 웨슬리의 구원론」, pp.91-92.

252) Ibid, p.159.

자기가 하나님의 구원을 버렸기 때문이라는 것이다. 이상과 같이 웨슬리는 개혁주의의 기본교리인 칼빈의 5대 교리와 대립적인 입장을 취하였다. 이 모든 차이의 원인은 칼빈이 생각한 하나님은 너무나 전능하시고 그에 비해 인간은 전적으로 타락하여 도무지 의지가 없는 노예의지로서의 인간의 모습으로 보았고, 웨슬리는 그럼에도 불구하고 하나님의 은총으로 인하여 인간의 자유의지가 회복되어 하나님 앞에서 인간의 역할을 감당할 수 있는 존재로 보았다. 결과적으로 이러한 이유 때문에 서로의 입장이 대립될 수 밖에 없었다. 중요한 것은 웨슬리는 칼빈의 신학을 전적으로 무시하지 않고 칼빈의 신학을 뛰어 넘은 것이다. 하나님만이 홀로 구원을 완성하시는 분이 아니라 인간과 더불어 구원을 완성해 간다는 복음적인 신인협동설을 웨슬리는 강조한다.<sup>253)</sup>

## 2. 은총의 역사 방식

웨슬리의 구원론과 성화론은 은총론에서 출발한다. 앞에서 말한바와 같이 원죄로 인한 인간의 전적타락을 말함에 있어서는 칼빈과 다를 바가 없지만 하나님의 은혜가 어떻게 역사 하느냐? 하는 방법론의 문제에서는 다른 점을 볼 수 있다.<sup>254)</sup>

곧 칼빈의 경우는 하나님의 은혜가 어떤 의미에서는 보편적으로 역사하지만(일반은총), 의롭다 하심에 있어서는 제한적이며 특수적이라고 한다. 그러므로 칼빈의 은혜란 어떤 사람에게든 구원을 베푸시고 어떤 사람에게든 베푸시지 않으시는 하나님의 자유로운 뜻의 결정이다.<sup>255)</sup> 그러나 웨슬리에게 있어서는 선재은총으로부터 그의 구원론을 전개한다. 선재은총을 간략히 설명하면 다음과 같다.

① 이 은혜는 예수 그리스도의 십자가 대속의 첫 번째 결과로서 값없이 우리에게 주어지는 은혜이다.

253) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.134.

254) 한영태, 「웨슬레의 조직신학」, p.127.

255) 와인 쿵, 「칼빈주의와 웨슬레신학」, pp.39-40.

② 그 대상은 아담 이후의 모든 인류로 인간 중에 이 은혜를 받지 않은 자는 하나도 없다.

③ 그 내용은 인간의 원죄의 죄책을 사해 주신 것이다.

④ 나아가 인간은 이것으로서 하나님의 부르심에 능동적으로 응답할 수 있는 능력 곧 어느 정도의 자유의지를 소유하게 된다.

⑤ 이것은 우리가 "생래의 양심"이라고 말하는 것으로 우리가 하나님을 사모하는 마음, 하나님의 아들이 세상 모든 사람을 교화하시는 빛, 즉 사람에게 "공의를 행하고 인자를 사랑하며 겸손히 하나님과 동행하도록 지시하는 것들을 의미한다. 또한 선재적 은총이란 성령께서 때때로 모든 사람에게 역사하시어 깨닫게 하시는 것 전부를 말한다.<sup>256)</sup>

이것은 매우 중요한 차이점이다. 이 은총의 이해에 근거해서 그들의 성화의 그 주체가 다르게 된다. 즉 하나님의 부어주심의 은혜인가? 아니면 인간의 참여를 가능케 하시는 은총인가?의 문제이다. 은총의 이해에서 양자 모두 온 인류에게 주신 것은 같으나 근본적인 차이는 칼빈의 은총이 그 개인의 구원과 아무런 상관이 없다. 그러나 웨슬리의 선재적인 은혜는 구원을 향한 인간편에서의 근거가 된다. 곧 한 인간이 구원을 받기 위해서 칼빈의 입장에서는 하나님의 선택이라는 특수한 은총과 그의 부르심에 응답할 수 있는 능력을 후천적으로 주셔야 하는 필요가 따르지만, 웨슬리의 입장에서는 인간이 이미 부르심에 응답 할 수 있는 능력을 가진 고로 그것을 사용하여 단지 믿음으로 응답하기만 하면 되는 것이다.<sup>257)</sup>

선을 행하는 능력에 있어서도 칼빈은 하나님의 선택된 자만이 가능하고 웨슬리의 입장에서는 모든 사람들이 가능하다는 것이다. 그러므로 칼빈은 수동적인 성화의 사상을 가지고 있다면 웨슬리는 능동적이고 적극적인 성화 사상을 가지고 있는 것이다.

다음에서 언급되는 차이점들은 이러한 은총이해에 기반을 두고 생각해야 할

---

256) 한영태, 「웨슬리의 조직신학」, pp.118-129.

257) 김홍기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.115.

것이다.

### 3. 인간의 의지

칼빈이 말한 인간의 의지가 노예의지라면 웨슬리가 말한 의지는 회복된 의지를 가진 인간의 자유의지를 말한다. 칼빈에 의하면 하나님의 절대 주권 아래 있는 인간은 전적으로 타락하였기 때문에 어떠한 것도 인간의 의지로 할 수 없다. 구원의 문제에 있어서도 절대적인 주권을 가진 하나님이 선택한 인간만 구원을 받을 수 있다는 것이다. 따라서 칼빈에 의하면 선택 받은 인간만 구원을 받을 수 있다는 것이다. 그러므로 칼빈에게는 인간의 의지가 노예적이며, 성령이 없으면 어떤 자유조차도 인간에게 없다고 본다. 그의 심령의 말에 성령이 타면 천국에, 악령이 타면 지옥으로 간다는 루터적인 생각이 칼빈의 사상이다.<sup>258)</sup> 따라서 칼빈은 성화의 과정에서 인간은 수동적으로 참여하는 수동적인 성화를 말한다.<sup>259)</sup>

한편 웨슬리는 원래 인간은 타락으로 인하여 자유의지를 상실하여 전적으로 타락한 모습만을 가지고 있었으나 하나님의 선재적인 은혜로 인하여 인간의 의지가 일부 회복이 되어 인간은 선을 행할 수 있는 자유의지를 가지게 되었다는 것이다. 이러한 자유의지가 그의 성화론의 근거가 되어 인간이 하나님과 함께 구원을 이루어나가는 의지를 소유하게 된다. 따라서 인간은 이러한 회복된 자유의지로 인하여 하나님의 구원 사역에 동참할 수 있고, 성화의 과정에서 하나님의 파트너가 되어 구원을 이루어 나가게 된다.<sup>260)</sup>

칼빈과 웨슬리의 성화론에 있어서 가장 큰 차이가 바로 이 인간의 의지의

---

258) 이러한 노예 의지적인 인간의 의지를 말하면서도 행동주의적인 성화신앙을 가질 수 있었던 것은 누가 구원을 받았는지 누가 하나님의 예정에 들었는지를 알 수 없기 때문에 구원의 확신을 얻기 위해서 선행을 실천해야 한다는 것이다. 이에서 칼빈의 행동주의 신앙을 찾아 볼 수 있다.

259) Ibid., p.159.

260) Ibid., p.29.



차원일 것이다. 이는 구원역사에서 유기의 책임은 과연 누구에게 있느냐에 있어서 굉장히 중요한 문제이다.<sup>261)</sup> 칼빈은 절대적으로 인간의 의지를 배제한다면 웨슬리는 인간의 의지를 말하면서도 성령의 역사를 말하는 것을 잊지 않는다.

웨슬리는 자유의지를 말함에 있어서 철저히 성령의 역사가 전제된 인간의 자유의지적인 참여를 말한다. 따라서 인간의 구원에 있어서도 하나님의 구원의 사역에 인간의 자유의지적인 참여로 신인협동적이 되는 것이다. 성령의 선재적 은총의 역사에 의해 움직여지는 자유의지인 것이다.<sup>262)</sup>

#### 4. 성화의 근본적 개념

칼빈의 성화는 앞서도 언급한 것과 같이 인간의 의지가 배제된 성령의 역사로 인하여 이루어지는 수동적인 聖化를 말한다. 그는 성화론 뿐만 아니라 의인화에 있어서도 수동적으로 전가된 의를 말한다. 인간의 의지가 아닌, 하나님의 선택으로 인한 의인화와 성화가 이루어지는 수동적인 의인화와 성화를 말한다.<sup>263)</sup>

반면에 웨슬리는 칼빈의 수동적인 성화사상에 기초하고 있지만 그는 회복된 인간의 의지적 참여로 인하여 구원의 사역에 동참할 수 있고, 의로움과 거룩한 행동을 실천함으로써 잃어버린 하나님 형상 곧 의로움과 거룩함을 회복할 수 있다고 해석한다.<sup>264)</sup>

웨슬리는 칼빈의 義認化를 義人化로 발전시켜 인간의 참여를 강조하고 해석한 것과 같이 칼빈의 수동적인 聖化를 능동적이고 적극적인 聖人化로 발전시켜 해석을 하여 인간의 참여를 강조하였다.<sup>265)</sup> 이러한 웨슬리의 신학은 복음

---

261) 구원에 있어서 인간의 책임에 관한 문제는 삼위일체 논쟁에서부터, 펠라기우스 논쟁 등에서 또한 자유주의와 복음주의에서 그 중심적인 문제가 되었다. 지나친 인간의노예의지의 강조도, 지나친 인간의 자유의지의 강조도 역사적으로 이단으로 취급되었고, 인간의 의지와 하나님의 주권이 함께 공존할 때 그 논리가 진리가 되었던 역사를 우리는 생각해야 할 것이다.

262) Ibid., p.30.

263) 김흥기, 「존 웨슬리 신학의 재발견」, p.79.

264) Ibid., p.89.

적인 신인협동설에서 더 잘 나타나는데 그의 복음적인 신인협동설은 구원에 있어서 하나님의 의지 100%와 인간의 의지 100%의 참여로 인하여 인간의 구원과 성화가 가능하다는 것인데, 하나님의 성령이 먼저 역사 하지만 거기에 대한 인간의 자유의지의 응답으로 곧 신인협동으로 성화가 이루어진다고 보는 것이다. 여기서 인간은 하나님의 파트너로써 성화의 삶에 동참하게 된다.<sup>266)</sup>

이는 인간의 의지 0%와 하나님의 의지가 100%라고 말하는 칼빈과는 대조적인 관계를 보여 주고 있다. 칼빈은 인간의 의지는 전적인 타락으로 인하여 노예의지를 가지고 있으므로 인간은 하나님의 성화에서 수동적으로 임할 수밖에 없는데 성화의 과정을 통하여 자신이 선택을 받았는지 안 받았는지를 확인하는 삶을 살게 되는 것이다.<sup>267)</sup>

##### 5. 완전의 추구.(이 땅에서의 완전 가능성)

카피취는 그의 책 『John Wesley in The Theological Dabate』의 서문에서 웨슬리와 칼빈주의 자들은 평생 동안 예정과 완전에 관한 것을 가지고 논쟁을 했다고 말한다. 이것은 달리 말하면 양진영의 극명한 대조점이란 이야기이다.

먼저 완전이란 것이 무엇인가? “완전이란 참 인간이신 그리스도를 닮아 온전한 인간이 되어 잃어버린 하나님의 형상을 완전히 회복하는 것이다.”라고 말할 수 있다.<sup>268)</sup>

하나님의 형상을 회복한 죄 없음의 상태가 완전이라고 볼 수 있다. 이에 대해서 칼빈은 이러한 그리스도의 완전이란 이 땅에서 실현될 수 없다고 보았다. 인간은 다만 완전을 향하여 달려 갈 수는 있지만 이 땅에서 죄 없는 완전을 체험할 수는 없다고 한다. 칼빈이 이렇게 말할 수 있었던 것은 그의 인

---

265) 김홍기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.131.

266) Ibid., p.157.

267) Ibid., p.156.

268) 한영태, 「그리스도인의 성결」, p.160.

간 이해에서부터 볼 수 있다. 칼빈은 인간의 전적인 타락으로 인하여 죄가 너무 깊이 인간에게 침투하여 중생 후에도 죄의 불씨가 계속 남아 있어서 항상 자극을 받기 때문에 인간은 완전 성화가 불가능하다고 보았다. 철저히 타락된 인간의 모습 속에서 칼빈은 인간이 노예의지적인 모습과 그러한 의지의 소유자인 인간이 이 땅에서 완전을 경험할 수 있다고 볼 수가 없었던 것이다. 이런 면에서 어거스틴도 같은 견해를 가지고 있는데 어거스틴은 인간의 욕망으로 인하여 이 땅에서 완전의 경험은 불가능하다고 보았다. 이들은 마지막 때에 하나님 앞에서 흠과 티가 없는 상태의 완전한 모습으로 나타날 것이라고 말한다.<sup>269)</sup>

이러한 견해와는 달리 웨슬리는 완전성화가 죽기 전 이 땅에서 가능하다고 주장하였으며 이 땅에서 완전을 체험한 사람도 있다고 보았다. 이러한 웨슬리의 생각은 그의 인간관과 은총에 대한 이해에서 출발한다. 그의 인간이해는 칼빈이나 어거스틴과 같이 전적으로 타락한 인간의 모습으로 이해하였다. 그러나 그는 인간의 죄악성의 깊이에도 불구하고 하나님의 은총이 크시기에 이 크신 은총으로 인하여 이 땅에서 죽기 전에 완전한 성화를 체험할 수 있다고 보았다. 이러한 그의 은총의 해석을 은총의 낙관주의라고 한다.<sup>270)</sup>

웨슬리는 구원과 완전은 내일이 아닌 오늘 여기서 이루어질 수 있다고 보았는데 이러한 면을 볼 때에 그의 관심이 지극히 현재적이라고 말할 수 있다. 그러나 웨슬리도 절대적인 완전은 죽은 후 영화의 단계에서만 이루어질 수 있다고 보았다. 그 이유는 지상의 완전은 의식적인 죄는 범하지 않았지만 무의식적인 죄의 가능성이 남아있고 무지, 실수, 유혹, 연약의 상태가 남아 있기에 절대적인 완전이 아닌 상대적인 완전일 수 밖에 없다는 것이다.<sup>271)</sup>

이러한 완전은 정지된 완전이 아니고 계속해서 발전해 나가야 하는 동적인 완전이다. 이러한 점진적이고 지속적인 성화의 과정은 완전을 향하여 계속적

269) 김흥기, 「존 웨슬리의 구원론」, p.152.

270) Ibid., p.179.

271) Ibid., p.175.

인 회개의 삶을 살 것을 말한 칼빈과 같은 견해이다. 우리가 완전의 사상에서 주목할 것은 웨슬리는 이러한 완전이 개인에게서 뿐만 아니라, 사회에서도 가능하다고 보았다는 점이다. 따라서 그는 이 땅에서 하나님의 나라가 도래할 수 있다고 보았다.<sup>272)</sup>

#### D. 웨슬리의 성화론 형성에 선재은총이 끼친 영향

그동안 전개해온 바에 의하면 웨슬리와 개혁주의의 성화론에 있어서 그 분명한 차이를 나게 하는 바는 최초의 은총의 역사 방식이라고 할 수 있다. 전적으로 타락한 인간이기에 구원에 있어서 전적으로 무능력 할 수 밖에 없는 것에 있어서는 양 진영이 일치점을 보고 있다. 그러나 이런 상태에 처한 인간을 두고 하나님의 은총이 어떻게 임했는가에 대한 이해로 인하여 엄청난 차이를 불러오게 한다. 개혁주의 방식으로 생각 한다면 하나님의 능력과 주권 그리고 그분의 자유로운 선택에 대하여 경외하는 마음이 일어 나겠지만 하나님의 사랑과 공평과 공의의 속성등에 배치 되는 논리적 모순에 빠지고 만다.<sup>273)</sup> 그래서 같은 개혁주의 노선에 있으며 어거스틴과 칼빈의 사상을 근본적으로 계승한 바르트에게서조차 이중예정론이 부정되고 마는 결과를 가져오게 되었다. 그런데 웨슬리에게 있어서는 인간이 전적으로 타락했다는 것이 인간의 구원에 있어서 인간이 동참 할 수 없다는 것과는 전혀 다른 문제로 인식되고 있다. 바로 인간의 전적 타락보다 더욱 크신 하나님의 미리 행하시는 은총(선재은

---

272) Bieler는 그리스도인의 정치 참여를 말할 때 칼빈이 다음과 같은 세가지 방법으로 말했다고 주장한다. "그리스도인의 정치 참여는 첫 번째, 도시 안에 그리스도인 공동체를 설립하는 일에 개인적으로 참여하고 이 공동체를 가능한 한 복음에 충실한 공동체로 만들어 감으로써 가능하다. 이것은 국가의 시민 생활에 기여하고 가장 높은 차원의 애국심을 보여주는 기독교인의 정치참여이다. 두 번째, 합법적이고 제도적인 수단을 통해 사회 생활을 향상시키겠다는 생각을 품고 개인적으로 직접 정치 활동에 참여하는 일이다. 끝으로, 국가가 복음의 요구와 상충되는 여러 가지 요구를 피할 때 마다 국가에 복종하기를 거부 함으로써 정치에 참여할 수 있다." 즉 그리스도인들은 어떤 정치체제에 있든지 국가의 요구가 하나님의 뜻에 위배 될 때에는 언제든지 거역할 수 있어야 한다는 것이다. A.Bieler. The social Humanism of Calvin , pp.44,47.

273) 김흥기, 「존웨슬리의 구원론」, p.91.

총)이 인간과 함께 하기에 그렇다. 이 선재은총으로 말미암아 전적으로 부패한 인간은 극적으로 회복되고(구원에 응답 할 수 있는 제한된 회복)하나님의 구원역사와 거룩케 하시는 사역에 동참 할 수 있는 은혜를 힘입게 되었다.<sup>274)</sup> 그렇다면 이 장에서는 선재 은총의 학술적 의미와 성화의 과정 속에 어떻게 관계하는지에 대해서 살펴 보기로 하겠다.

## 1) 선재은총론의 의미과 견해

### 1. 선재적 은총의 의미

웨슬리의 신학이 현대에 들어서 크게 대두되면서 그에 대한 많은 저서들이 나오게 되었다. 그 가운데 선재적 은총에 대한 의미를 밝혀 놓은 기록들도 있다. 「기독교 대백과사전」에서는 선재적 은총을 이렇게 설명한다. “성령의 비침 혹은 영감으로서 인간의 의지의 자유로운 결정에 선행하는 ‘도움의 은혜’ 중의 한 종류, 이 선재은총은 의인에 이르게 하는 모든 활동의 시작을 이루며 이 선재은혜가 없으면 의인이 이루어 질 수 없다. 그러나 이 선재은총을 통하여 칭의의 은총을 받아들이느냐 혹은 거부하느냐는 인간의 자유로운 선택에 달려있다. 이 선재은총은 어거스틴이 펠라기우스를 반대하면서 옹호하였고 토마스 아퀴나스도 이 은혜를 가르쳤으며 트렌트 공의회는 이 선재은혜를 공식적으로 정의했다. 그리고 성공회 39개조 신앙고백 제10조에도 이 선재은혜가 들어있다.”<sup>275)</sup> 「기독교대백과사전」에서 선재적 은총을 이렇게 정의하고 있는데 웨슬리 신학자들은 어떻게 선재적 은총을 전개하고 있는지 살펴보기로 하자. 그리고 웨슬리의 선재적 은총의 의미는 복음적 신인협동설에서 가장 강하게 드러난다는 것을 알아보고자 한다.

### 2. 여러 학자들의 견해

케논은 웨슬리의 선재적 은총에 대하여 설명하면서 사람은 원죄로 말미암아

274) 한영태, 「웨슬리의 조직신학」, p.127

275) 「기독교대백과사전」(서울:기독교문사,1984),s.v.“선재은혜”.

전적으로 타락하여 부패하게 되었는데 웨슬리는 이것을 강조했다고 한다. 타락한 인간의 부패성을 강조하므로써 사람은 필연적으로 회개해야 한다는 것이다. 사람으로 회개할 수 있도록 하는 것이 선재적 은총이다. 선재적 은총으로 인한 회개는 사람이 믿음을 갖기 전에 이루어지는 것이다. 회개한 사람은 믿음을 가져야 하는데 선재적 은총은 사람이 믿음을 가질 때 협력할 수 있는 능력을 준다. 하나님과 함께 사람이 협력한다는 말은 하나님의 선물에 대한 인간의 응답을 말한다. 인간은 선재적 은총으로 말미암아 하나님과의 관계에서 적극적인 책임성을 갖게 되는 것이다. 하나님의 선물이 주어졌을 때 그것을 받아들일 것인가 거절할 것인가, 순종할 것인가 불순종할 것인가에 대하여 결정할 수 있게 해 주는 능력이 하나님의 선재적 은총으로 주어진다. 이러한 의미에서 케논은 사람이 의롭게 되는 결정적인 요인은 사람 자신이라고 말한다. 의롭게 되는 믿음은 은혜로우신 하나님에 의해 전적으로 선물로써 제공되는 것이다. 그러나 그 때 그는 그 제안에 능동적으로 응답해야 하며 그전에 믿음의 선물을 받기 위하여 회개가 있어야 한다. 선재적 은총의 선물은 회개와 믿음을 얻게 하는 사람의 능력이다.<sup>276)</sup>

스타키에 의하면 웨슬리가 말하는 선재적 은총은 하나님께서 인간에게 보편적으로 주시는 은혜이다. 하나님께서는 믿는 자나 믿지 않는 자나 보편적으로 은혜를 주셔서 자유의지와 분별하는 능력을 회복하셨는데 이것이 선재적 은총이다. 인간은 이 선재적 은총으로써 하나님이 주시는 구원을 받아들이거나 거절하는 것이다. 선재적 은총으로 인한 자유의지로 말미암아 인간은 구원에 있어서 하나님과 협동할 수 있게 되었다. 그러므로 인간은 선재적 은총의 선물로써 영생이나 영벌이나를 선택할 수 있다.<sup>277)</sup>

린드스트롬에 의하면 선재적 은총은 믿지 않은 자가 하나님의 은총에 협력하든지 아니면 반대하든지 하는 불신자 속에 있는 자유의 근거이다. 사람은

276) W. R. Cannon, The Theology of John Wesley (Nashville:Abindon Press, 1946), pp.107-117.

277) L. M. Starkery, The Work of the Holy Spirit (Nashville:Abingdon Press,1962), pp.116-23.

철저하게 타락되었으므로 자신의 행위와 능력으로는 믿음을 소유할 수 없고 하나님을 추구할 수도 없다. 그러나 선재적 은총은 한정적이기는 하지만 영적이고 윤리적인 진리를 지각할 수 있게 하며 인간으로 하여금 회개하고 하나님을 찾는 것을 가능하게 해 주는 것이다. 그리스도로 말미암는 선재적 은총 없이는 사람이 어떤 선한 일도 할 수 없고 선한 의지 조차도 가질 수 없다. 다만 선재적 은총이 인간을 하나님께로 돌아가게 하고 그리스도를 믿어 의에 이르게 하며 자신의 구원에 대하여 책임을 갖게 한다.<sup>278)</sup>

윌리엄스는 웨슬리 신학에 있어서 선재적 은총은 매우 중대한 의미를 지닌다고 한다. 인간은 스스로 하나님께 나아갈 수 없고 하나님의 은총에 전적으로 의존되어 있으나 자신의 구원을 위하여 하나님 앞에서 책임적이며 하나님의 은총을 받아들이거나 거절 할 수 있다. 인간이 하나님께 나아갈 수 없는 불가능성과 하나님의 은총에 응답한 자유는 원죄와 선재적 은총에 대한 두 교리로써 조화를 이룬다. 원죄로 인한 자연적 인간은 하나님에 대하여 죽었으므로 하나님을 지향하거나 하나님께 응답할 수 없다. 그러나 선재적 은총을 통하여 응답 또는 반항할 능력을 가지며 선재적 은총은 인간 속에 신앙을 용납 또는 거부할 수 있는 능력을 창조한다. 이 선재적 은총으로 인하여 인간은 책임적이 된다. 그러나 선재적 은총은 인간을 의인으로 인도하기에는 충분하지 못하고 그 이상의 은총을 필요로 한다. 선재적 은총은 인간에게 하나님의 사업에 대하여 응답하거나 반항하는 첫 기회를 주지만, 선재적 은총에 응답하는 것만으로 인간은 의롭다 하심을 얻지 못하는 것이다. 구원의 길은 하나님이 그의 은총으로 인간을 계속적으로 북돋아 줄 때만이 열려질 수 있다. 따라서 선재적 은총은 하나님의 구속사업의 출발점이다. 이 은총은 모든 인간에게 현존한다.<sup>279)</sup>

---

278) 린드스트롬, 「웨슬레와 성화」, pp.59-65.

279) C. W. Williams, 「존 웨슬리의 신학」, pp.48-54.

로저스는 사람은 초월적인 성령의 도움 없이는 선한 생각을 가질 수 없다. 사람이 선한 생각을 가지고 있다면 그것은 벌써 하나님의 선재적 은총을 받은 것이라고 한다. 이러한 선재적 은총은 인간의 자유 이전에 하나님께서 인간에게 주심으로써 인간이 하나님의 말씀에 복종할 수 있는 근거가 된다. 이것은 예수 그리스도의 구원의 은혜가 시간과 공간을 초월하여 만민에게 미치는 하나님의 은혜로써 이 세상에는 선재적 은총을 받지 않은 사람은 한 사람도 없다. 보편적 은혜인 선재적 은총은 인간으로 하여금 율법을 통하여 타락과 부패와 악함으로 가득 찬 자기 자신을 발견케 한다. 선재적 은총은 계속되는 은총인 돕는 은총을 통하여 구원에 이르게 되는데 만일 인간이 구원을 얻는데 실패한다면 그것은 전적으로 인간의 책임이다. 왜냐하면 그것은 성령의 돕는 은총을 받지 않을 뿐만 아니라 성령의 영향력을 거절하고 몰아낸 결과이기 때문이다. 그러므로 선재적 은총은 자유의 회복이다.<sup>280)</sup>

이상으로 알아 본 신학자들이 말하는 선재적 은총의 의미를 요약하면, ① 전적으로 타락한 인간에게 전적으로 하나님께서 주시는 것이다. ② 선재적 은총을 통하여 인간은 하나님의 계속되어지는 은혜에 응답할 수 있는 자유가 주어졌다. ③ 하나님의 구속하시는 역사의 시작이요 출발점이다. ④ 모든 인간에게 보편적으로 주어진 것이므로 구원에 있어 인간은 책임이 있다는 것이다.

## 2) 선재은총론의 본질

웨슬리는 선재적 은총이 신인식을 가능케 하는 이성, 율법, 양심, 자유의지와 긴밀한 관계를 가진다고 본다.<sup>281)</sup> 하나님께서는 인간을 자신의 형상을 따라 창조하셨다. “하나님께서 자신의 형상대로, 즉 하나님의 형상대로 인간을 창조하셨다고 기록되어 있습니다(창1:26,27). 즉 하나님 자신의 불멸성의 모습

280) C. A. Rogers, The Concept of Prevenient Grace in the Theology of John Wesley (Michigan: University Microfilms. Inc.,1968), pp.127-136.

281) 변선환, “요한 웨슬레 신학과 선행은총”, 신학과 세계,1981,제7집. p.47.



즉 자연적인 형상을 따라, 뿐만 아니라 이해력과 의지의 자유, 여러가지 감정을 가진 영적인 존재로써, 또는 ‘바다의 고기와 땅 위의 만물을 지배하는’이 세상의 지배자인 정치적인 형상으로써, 그뿐만 아니라 사도 바울의 말과 같이 ‘의와 진실한 거룩함’(엡4:24)을 지닌 도덕적인 형상으로 인간을 지으셨습니다.”<sup>282)</sup>

그러나 오래지 않아 인간은 하나님을 배반하였고 하나님이 제정하신 율법을 깨뜨려 버리므로 하나님의 형상의 전부를 그들의 마음에서 지워 버렸다.

그러나 하나님께서는 그들을 어두움의 상태로 버려두지 않으시고 피조물의 마음에 비록 태초와 같지는 않을지라도 선재적 은총으로 인하여 하나님의 형상을 다시 새겨 넣으셨다.<sup>283)</sup> 이렇게 선재적 은총으로 인하여 다시 새겨 넣어진 것이 이성, 율법, 양심, 자유의지이다.

### 3) 선재은총이 성화된 형성에 미친 영향

#### 1. 선재은총과 성화의 질서

웨슬리는 인간을 자연적인 인간, 율법 아래 있는 인간 그리고 은혜아래 있는 인간으로 표현한다.<sup>284)</sup> 자연적인 상태에 머물러 있는 인간은 현실적으로는 존재하지 않고, 율법아래 있는 인간은 선재적 은총으로 말미암아 부분적으로 회복된 능력을 사용하나 아직 구원에 이르지 못하지만 은혜아래 있는 인간은 믿음으로 말미암아 하나님과 화해하였으므로 죄를 정복하고 넉넉히 이기는 상태에 있다.

선재적 은총으로 말미암아 하나님과 죄에 대하여 부분적인 지식을 갖게 된 인간은 그 자리에 머물지 않고 계속하여 주시는 은총으로 인하여 구원의 단계로 발전해야 한다. “너희 자신의 구원을 이루라는 것은 선재적 은총으로써 시작됩니다. 사람이 자기의 범죄에 대하여 일시적이거나 어느 정도의 깨달음

282) 존 웨슬리, 「표준설교」, 박봉배, 조중남공역(서울;유니온 출판사,1983), 39: "신생", p.204. = 이하는 표준설교라고 표기.

283) Ibid., 29: "율법의 기원과 본성", pp.45-46.

284) Ibid., 9: "노예의 영과 아들이 되게 하는 영", p.141.

이 있다든가 혹은 하나님에 대한 깨달음이 언뜻 생긴다면 이것은 선재적 은총에 의한 것입니다.”<sup>285)</sup>

웨슬리는 구원을 최대한 넓은 의미로 보아 선재적 은총에 의하여 영혼 속에 역사 된 것 전부를 포함한다.<sup>286)</sup> 선재적 은총으로 시작된 구원의 역사는 회개로 이어지고 계속 발전하여 의인과 성화로 나아가며 영화롭게 되는 단계로서 끝을 맺는다. 이 모든 단계에서 선재적 은총은 출발점이 되며 계속되어지는 구원의 역사에 믿음으로 응답하는 근거가 된다.

## 2. 선재은총과 의인<sup>287)</sup>

의인은 죄책에서 용서 받고 하나님의 사랑을 받는 자리로 회복되는 것을 의미하는 것으로 하나님의 독생자의 보혈로 인하여 지난날의 죄들을 용서하므로 그의 의를 나타내시는 하나님의 행위이며 사망의 선고를 받고 있는 죄인을 생명으로 옮겨 놓는 하나님의 선언이다.<sup>288)</sup> 구원이란 모든 죄책에서의 구원이고 두려움에서의 구원이며 죄의 세력으로부터의 구원이다.<sup>289)</sup> “성경에 표시된 대로 하나님은 그를 믿는 모든 사람을 그들의 ‘모든 죄’에서 구원하실 것입니다. 원죄, 자범죄 또는 과거의 죄나 현재의 죄를 막론하고 육과 영의 모든 죄에서 구원하실 것입니다. 예수 안에 있는 믿음으로 말미암아 저들은 자기들의 죄책과 죄의 권세에서 구원받는 것입니다“ 죄로부터의 구원과 그 죄의 결과에서의 구원을 일컬어 의인이라고 한다. 인간은 창조시에는 완전했다. 곧 의인이었다. 내면의 도덕법인 완전한 율법을 주시고 그 율법에 대하여 충분하고도 완전한 복종을 요구하였다. 이 요구는 생명있는 영이 된 그 순간부터

---

285) Ibid., 54: "우리 자신의 구원을 이름에 대하여", p.450.

286) Ibid., 50: "성서적 구원의 길", p.371.

287) justification은 번역할 때 칭의 또는 의인으로 번역된다. 여기서의 의인은 한자로 義認이며 義人과 구별된다. 그 뜻은 “의롭다 인정하심”의 뜻이다. 따라서 본 논문에서 justification은 義認으로 번역한다. 모든 인용문에서 “칭의”라고 되어 있는 부분도 “의인”으로 고쳐서 기록하였다.

288) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」 p.126.

289) 표준성경, 1: "믿음으로 말미암는 구원", pp.22-24.

그의 인생이 끝나는 때까지 빈틈없이 행해져야만 하는 것이다. 조금이라도 표준에 미달되면 결코 용서 될 수 없었다. 인간은 하나님의 형상을 닮아 완전했으므로 자신의 자유의지를 사용하여 그 도덕법을 지킬 수 있었다. 그러므로 하나님과 인간의 시조 아담은 행위의 언약 관계를 충실히 유지할 수 있었다. 여기에 지극히 높으신 하나님의 지혜는 하나의 결정적인 율법을 추가 하셨는데 그것이 선악을 알게 하는 나무를 두신 것이다. ‘그 나무의 실과는 먹지 말라 먹는 날에는 정녕 죽으리라’는 율법이 첨가 되었다. 아담은 자유의지를 사용하여 하나님이 정하신 외적인 율법에 불순종하였으므로 인격적인 관계에 있던 하나님으로부터 격리되어 영혼이 죽게 되었다. 한 사람 아담이 범죄하므로써 모든 인간이 죽었다. 모든 인간은 죄인으로 태어나는 것이다. 사랑이신 하나님은 죄인 된 인간에게 은총을 부으셨다. 한 사람의 범죄로 모든 인류에 죄가 들어 온 것처럼 한 사람의 의로운 행위로 말미암아 모든 사람을 의롭다 하셨다. 이것이 의인 교리의 기초가 되는 것이다.<sup>290)</sup> 모든 사람이 죄를 범하였으나 한 사람 예수의 의로운 행위로 모든 사람이 의롭다하심을 받은 것이다. 그러나 모든 사람을 용서하셨지만 그 용서를 받을 수 있는 사람은 의인의 조건을 만족시킨 사람이다. 의인의 조건은 믿음이다. 구원 얻는 믿음은 이교도의 신앙과 다르며 그리스도의 하신 일을 모두 알고 있고 하나님이 죄 지은 자는 형벌하신다는 것을 알고 두려워하며 떠는 신앙과도 다르다. “그리스도인의 신앙이란 그리스도의 복음 전체에 대한 동의일 뿐 아니라 또한 그리스도의 보혈에 전적으로 의뢰하는 것, 자기를 버리고 또한 우리 안에 살아 역사하시는 우리들의 대속이시요 생명이신 그리스도에게 전적으로 의존하는 것입니다.... 한 마디로 말해서 우리의 구원이신 그에게 가까이 하여 결국 접붙여 지는 것을 말합니다.”<sup>291)</sup> 의인의 조건으로서의 믿음은 불경건한 자를 의롭다하시는 하나님을 믿는 신앙이다. 이 신앙은 육체적인 감각으로 발견될 수 없는 ‘보이지 않는 사실’에 대한 신적이고 초자연적인 증거이며 확신이

290) Ibid., 5: "신앙에 의한 칭의", pp.81-83.

291) Ibid., 1: "믿음으로 말미암는 구원", p.22.

다. 이 신앙은 하나님께서 그리스도 안에 계셔서 세상을 자기와 화해하게 하셨다는 사실, 그리스도께서 죄 때문에 죽으시고 나를 사랑하시며 나를 위하여 그 자신을 주셨다는 사실에 대한 확실한 신뢰요 신임이다. 또한 이 신앙은 하나님께서 우리의 죄를 용서해 주셨고 또 용서해 주실 것이라는 일에 대한 확신이다. 그리스도의 죽음과 고난의 공로로 인하여 하나님께서 우리를 용서해 주신다는 사실에 대한 신뢰요 확신이다. 이것은 곧 복음에 대한 신뢰요 확신이다.<sup>292)</sup>

복음이란 넓은 의미로 쓰여질 때 예수 그리스도로 인하여 인류에게 나타내신 모든 계시를 의미하며 좁게는 우리 주께서 인간들 가운데 계실 때에 행하신 일들과 또 괴로움 받으신 모든 일을 의미한다. 그 요지는 “예수 그리스도가 죄인을 구원하시려고 세상에 오셨다는(딤후1:15)일이요 또 하나님이 세상을 극진히 사랑하셔서 외아들을 주셨으니 누구든지 그를 믿으면 멸망하지 않고 영생을 얻으리라(요3:16). 혹은 그가 찢림은 우리의 허물을 인함이요 그가 상함은 우리의 죄악을 인함이라 그가 징계를 받으므로 우리가 평화를 누리고 그가 채찍에 맞음으로 우리가 나음을 입었도다(사53:5)라는 것입니다.”<sup>293)</sup> 이와같은 복음을 믿으므로 말미암아 의롭다 칭해 주시는 것은 하나님의 은혜의 언약 때문이다. 아담 이후의 모든 인간은 은혜의 언약 아래 있다. 행위의 언약 아래서의 의, 즉 율법적 의는 “끊임없이 완전히 율법의 모든 것을 행하도록 준수한다면 그때에 당신은 영원히 살 것입니다”<sup>294)</sup> “가령, 외적인 사항에 관한 하나님의 명령이 다 지켜졌다 하더라도 그 하나 하나가 최고의 정도, 가장 완전한 방식으로 지켜지지 않는 한 아직 그것으로도 불충분한 것이었습니다. 또한 사람 한 사람의 전 능력으로 영혼의 전 가능성을 가지고 하나님을 사랑하지 않는 한, 힘을 다하고 능력을 다하여 사랑하라 하신 하나님의 요구에 그것이 일치하지 못한 것입니다.”<sup>295)</sup>라는 말에서 잘 표현 되고 있다. 그러

292) Ibid., 5: "신앙에 의한 칭의", pp.90-91.

293) Ibid., 7: "하나님 나라로 가는 길", pp.121-122.

294) Ibid., 6: "믿음으로 얻는 의", p.98.

295) Ibid., 6: "믿음으로 얻는 의" p.99.

나 은혜의 언약은 인간이 하나님의 호의와 생명을 회복하기 위한 조건으로서 다만 신앙심만을 요구한다. 율법적인 의를 충족하지 못해도 복음에 대한 살아 있는 신앙심만 있으면 의롭다고 인정해 주시는 것이 은혜의 언약이다. 이 언약에 대하여 ‘왜 꼭 이 방법이어야 합니까?’하고 묻는 사람에게 대해 웨슬리는 이렇게 답한다. 믿음에 대한 의는 하나님 자신에 의하여 선택되어 세워진 하나님과의 화해의 방법이므로 “인간이 하나님을 향하여 ‘당신은 무엇을 하십니까?’라고 말하는 것은 합당하지 않으며 지성이 전혀 결여 되어 있는 사람이 아니라면 누구나 자기 보다 더 능하신 하나님, 모든 것을 지배하시는 왕궁의 소유자이신 하나님과 다투지 않을 것입니다.”<sup>296)</sup> “하나님의 행위의 이유를 하나님에게 묻는 것은 가엾고 죄의 책임이 있는 벌레같은 인간에게 마땅치 않은 일입니다. 하나님은 자기 행동에 대하여 설명을 가하시지 않기 때문에 ‘왜 당신은 신앙을 의인의 조건, 유일한 조건으로 하셨습니까?’ ‘왜 당신은 믿는 자 만이 구원을 받도록 하셨습니까?’하고 물을 수 없습니다.”<sup>297)</sup>

이렇게 되면 믿음에 대해 설교하는 것이 인간으로 하여금 자만에 빠지게 할 뿐이라는 의문을 낳게 된다. 이러한 의문에 대해 웨슬리는 에베소서2장8,9절의 말씀을 예로 들어 “여러분이 믿는다는 것은 하나님의 은총이며 당신이 믿으므로 말미암아 구원을 얻었다는 것도 역시 하나님의 은총입니다”<sup>298)</sup>라고 말하고 있다. 믿음은 오히려 인간으로 하여금 교만하게 하지 않고 겸손하게 한다. 왜냐하면 “신앙으로 하나님께 가까이 오는 자는 그 자신 안에 있는 좋다고 생각되는 어떠한 것이라도, 어떠한 덕이나 의라도 조금도 돌아보지 않고 그의 눈을 오로지 그 자신의 부정, 죄, 무력함에 맞추어야 하기 때문입니다. 그는 단순한 죄인으로 와야만 합니다.”<sup>299)</sup> 하나님께 받아들여지는 조건, 즉 믿음을 갖는 것은 사람의 의지나 노력으로 되는 것이 아니라 다만 하나님의 자비로 된다. 선한 목자는 의인을 찾는 것이 아니라 죄인을 찾고 그 죄인이 구

296) Ibid., p.107.

297) Ibid., 5: "신앙에 의한 칭의", p.93.

298) Ibid., 1: "믿음으로 말미암는 구원", p.27.

299) Ibid., 5: "신앙에 의한 칭의", p.94.

원받기를 원하신다. 웨슬리는 의인 이전에 된 모든 행위는 예수 그리스도를 믿는 신앙에서 나온 것이 아닌 한에서는 선한 것이 아니라고 한다. 그러므로 아직 의롭다하심을 받을 정도의 믿음이 없는 자는 겸손한 마음으로 자신이 죄인임을 인식하고 병든자가 의사를 찾듯이 하나님을 찾아 믿음으로 의롭다하심을 받아야 한다. 여기서 의롭다 하심을 받는다는 뜻은 실제로 공정한 사람이 되었다든지 의인이 되었다는 것을 의미하는 것은 아니다. “의인의 성서적인 명백한 견해는 사면이요 죄의 용서인 것입니다.”<sup>300)</sup> 죄인임에도 불구하고 의롭다고 칭해 주시는 것입니다.

웨슬리는 믿음으로 말미암아 구원을 받은 자는 신실로 거듭난 자라고 한다.<sup>301)</sup> 거듭난다는 말은 중생 또는 신생을 말하는 것이다. 거듭난다는 것 즉 신생은 성화의 일부분이다. 신생은 성화로 들어가는 문이고 통로이다. 우리가 다시 태어날 때, 그 때 우리의 성화 즉 내적이고 외적인 성결이 시작된다.<sup>302)</sup> 믿음으로 의롭다 하심을 받은 것처럼 믿음으로 거듭난다.” 믿는다면 이제 하나님은 사랑이 당신의 마음속에 부어집니다. 당신은 하나님을 사랑합니다. 왜냐하면 하나님이 우리를 먼저 사랑하셨기 때문입니다. 당신은 하나님을 사랑하기 때문에 또한 당신의 형제를 사랑합니다.”<sup>303)</sup>

웨슬리는 구원에 있어서 발전되어야 함을 말한다. “새로 난 아기처럼 즐거우면서 온전한 말씀의 젖을 사모하여 이에 의하여 장성하는 것입니다. 즉 하나님의 능력에 의하여 믿음에서 믿음으로, 은혜에서 은혜로 나아가 마침내는 온전한 사랑을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데까지 이르게 되는 것입니다.”<sup>304)</sup>

거듭난다고 하는 신생과 의인은 동일한 사실을 표시하는 다른 표현에 불과하다. 의롭다하심을 얻은 사람은 다 하나님께서 난 자요, 하나님께서 난

---

300) Ibid., p.86.

301) Ibid., 1, p.25.

302) Ibid., 39, p.214.

303) Ibid., 7, p.123.

304) Ibid., 1, pp.25-26.

자는 다 의롭다하심을 얻은 자이다. 따라서 웨슬리는 “의인은 관계적인 변화를 의미하고 신생은 실제적인 변화를 의미한다.”<sup>305)</sup>라고 한다.

믿음으로 말미암는 의인에 대하여 린드스트롬은 “하나님이 그리스도를 통하여 죄인들을 의인으로 변화되게 하는 것이며 이 변화는 상대적 변화를 의미한다. 그러므로 의인이라는 또 다른 용어는 모든 죄가 용서함을 받는다는 것을 의미하며 여기에는 반드시 우리의 수락이 포함되어야 하는 것이다.”<sup>306)</sup> 라고 한다.

사도행전 16장31절에서 구원을 위하여 ‘주 예수를 믿으라’고 하는 이유가 여기에 있다. 구원이 전적으로 하나님의 주도권 가운데서 이루어지는 일이지만 반드시 그에 대한 응답이 인간편에서 이루어져야 구원은 완성되는 것이다. 이러한 응답의 근거가 선제적 은총으로 회복되었다. 따라서 의인과 선제적 은총과의 관계는 의롭다 칭함을 받을 수 있는 믿음이 전적으로 하나님의 주권하에 이루어지는 것이지만 선제적 은총으로 인하여 회복된 인간의 능력으로 하나님의 은혜에 응답하므로써 관계를 맺고 있다.

### 3. 선제은총과 회개

회개라는 것은 자기 자신을 아는 것을 의미한다. 믿기에 앞서 깨닫는 것, 곧 자아의식이다. 웨슬리는 회개를 두 가지 종류로 본다. 그 첫째는 율법적인 회개이고 두 번째는 복음적인 회개이다.<sup>307)</sup> 율법적인 회개는 선제적 은총으로 인하여 되어지는 믿음에 선재되는 최초의 회개이고 복음적인 회개는 의롭다하심을 받은 신자가 자신의 본 모습을 깨달아 아는 것을 의미한다. 구원의 질서에서 볼 때 의인에 선재하는 것이 회개이지만 선재되는 회개 뿐 만 아니라 의인 이후에 계속 되어지는 회개가 있기 때문에 두 번째 주제로서 취급하게 된다. 율법적인 회개는 하나님 나라의 전조가 되는 것으로 고린도후서 1장10절에서 ‘후회할 것이 없는 회개’라고 표현되고 있다. “당신의 내적, 외적

305) Ibid., 15: "하나님께서 난 자의 위대한 특권", p.237.

306) 린드스트롬, 「웨슬레와 성화」, p.101.

307) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」 p.127.

죄에 대해서 당신이 전적으로 책임 있는 자요 무력한 자라는 사실에 대한 강한 확신”<sup>308)</sup>이 회개이다.

웨슬리가 말하는 자연적인 인간은 내적으로나 외적으로 더럽혀져 있음에도 불구하고 그것으로 만족하고 있다. 그는 죄를 정복하지 않고 정복하려는 노력조차 보이지 않는다. 아예죄에 대하여 인식하지 못하고 있는 것이다.<sup>309)</sup> 이러한 인간에게 어떻게 죄를 인식하게 되는 회개의 역사가 일어날까? 우리는 앞에서 선재적 은총으로 주어진 율법과 양심이 죄를 깨닫게 한다는 것을 살펴 보았다. 율법적 회개는 바로 선재적 은총의 역사로 가능해 지는 것이다. 웨슬리는 잠자고 있는 자의 마음에 부딪힌 하나님의 섭리는 두려운 방식으로 그 잠자는 자를 깨우고 그는 자신이 직면하고 있는 위험을 인식하게 된다고 했다. 그 사건을 통하여 자연적 인간은 이제 그를 싸고 있는 진정한 상태를 식별한다. 그는 자신이 만물보다 거짓되고 심히 부패해 있음을 깨달아 알게 되는 것이다.<sup>310)</sup>

율법적 회개는 의인 이전의 단계에서 강조하는 것으로 웨슬리 신학의 특이성이다.<sup>311)</sup> 자연적 인간은 선재적 은총으로 인하여 율법으로 말미암아 자신의 죄를 자각하게 되고 그리스도의 복음으로 인도 된다. 그러나 그것이 인간의 공로가 아니라 죄를 자각할 수 있게 해 주시는 선재적 은총에 의한 것이다. 인간이 회개에 이른 데는 복음의 선포가 유일한 조건이 되지 않는다는 것은 율법으로 가능한 것이다. 또한 타락한 인간을 회개하게 하는 것이 양심이다. 바로 율법이 양심에 자리를 잡음으로써 인간으로 하여금 타락한 상태에 있는 자기 자신을 인식하게 하는 것이다.<sup>312)</sup> 이러한 율법적인 회개를 하는 인간을 율법아래 있는 인간이라고 부른다. 이들은 회개를 하고는 죄를 범하고 그리고 또 회개를 하고는 죄를 범한다. 이들은 자기 자신의 상태를

---

308) 표준설교 7, p.121.

309) Ibid., 9, p.145.

310) Ibid., p.148.

311) 변선환, “요한 웨슬레 신학과 선행은총”, p.72.

312) 표준설교 29, p.54.



인식했기 때문에 계속하여 죄와 투쟁한다. 그러나 그 죄를 정복하지 못하므로 가엾고 죄 많고 무력한 인간은 어쩔 줄 몰라 신음하고 있다. 그는 떨어 버릴 수 없는 무거운 짐을 느낀다. 그는 자유의 힘과 사랑을 갈망하지만 오히려 두려움을 품게 하는 노예의 속박에 매어 있다. 그것은 비참한 인간이 ‘죄의 노예의 속박 곧 죽음의 몸으로부터 누가 나를 구원해 줄 것입니까?’라고 부르짖을 때, ‘당신의 주 예수 그리스도로 인한 하나님의 은혜’라고 하는 대답에 대하여 믿음으로 그 은혜를 받아들일 때까지 계속된다.<sup>313)</sup>

믿음으로 그 사실을 받아들이면 그가 인식 했던 모든 죄는 깨끗하게 용서함을 받고 의롭다고 칭해 주시는 하나님의 은혜를 체험하게 된다. 그러므로 율법 아래 있으며 고민하는 인간들에게 예수 그리스도의 복음을 전해 주는 것은 매우 중요한 일이며 예수 그리스도의 사랑을 체험한 신자라며 반드시 해야 할 일인 것이다.

웨슬리는 율법적 회개와 함께 믿음으로 말미암아 의인된 거듭난 신자도 회개해야 함을 말한다. 이것을 ‘신자의 회개’, ‘복음적 회개’라고 한다. 그리스도의 복음을 믿으므로 말미암아 죄로부터 구원을 받은 신자가 무엇을 회개 할 것인가? 웨슬리는 신자들일지라도 그들이 주 안에서, 하나님의 강하신 능력 안에서 강하게 될 때까지는 정사와 권세와 싸워야 하듯이 혈과 육과 악한 성질과 더불어 싸워야 하는 것이라고 했다. 죄가 하나님께로서 난 자들을 주관하지는 못할 지라도 아직은 남아 있다는 것을 인정한다. 여기서 웨슬리가 죄라하는 것은 내적인 죄를 말하는 것으로 어떤 죄된 성질, 의욕, 감정을 의미한다. 율법아래 있는 인간은 회개를 해도 그 죄를 이길 수 없지만 은혜아래 있는 인간은 의롭다 함을 받는 순간부터 내적인 죄, 외적인 죄를 이길 수 있는 힘을 가지고 있다.<sup>314)</sup>

인간은 믿음으로 말미암아 의롭다 하심을 받으므로써 죄로부터 건짐을 받았다고 했는데 신자 안에 무슨 죄가 있다는 말인가? 웨슬리는 의롭다 하심을

---

313) Ibid., 9, pp.148-150.

314) 표준설교 46: "신자 안에 있는 죄", pp.306-309.

받으므로써 죄의 책임과 죄의 권세에서는 건짐을 받았지만 죄의 존재에서 건짐 받은 것이 아니라고 말한다. 죄에서 건짐을 받았지만 전적으로, 완전히 받지는 못했다는 것이다. 죄가 그 사람을 지배하지는 못하지만 여전히 죄가 남아 있는 것은 사실이다.<sup>315)</sup> 신자들 마음 속에 남아 있는 이런 모든 죄를 깨닫는 것이 바로 의롭다 하심을 입은 신자들에게 속하는 회개이다. 이것은 자신의 무력함을 깨닫는 것이다. 복음적 회개는 죄에서 거룩하여지는 마음의 변화를 의미한다. 비록 내가 하나님의 자녀임을 안다고 하여도 나는 죄에 대해 책임이 있고 무능한 죄인이라고 하는 것을 스스로 인식하는 것이다. 믿는 자는 하나님께로부터 났으며 또 하나님께로부터 난 자는 죄를 짓지 아니한다는 것을 인정하지만 그들이 마음속에 있는 죄에 대하여 느끼지 않는다고는 인정할 수 없다. 의롭다하심을 받은 뒤에도 아직 남아 있는 죄를 깨닫는 것이 복음적 회개이다. 만일 그가 계속하여 깨어 기도하지 않으면 그 속에 남아 있는 죄로 인하여 정욕이 다시 살아나게 된다. 신자는 매 순간 자기를 지키지 않으면 안목의 정욕을 경험하게 된다.

율법적 회개가 자신을 안 후에 믿음을 통하여 죄사함을 받는 것처럼 복음을 믿고 의롭다 하심을 받은 사람은 자신의 무력함을 깨닫고 믿음을 통하여 성화의 단계로 발전한다. 그것은 우리의 힘으로 할 수 없다. 오직 주께서 ‘깨끗하여지라’고 말씀하실 때 비로소 가능하다. 그 때에 악의 뿌리인 육의 마음은 멸절되고 이제는 생래적인 죄는 생존치 않게 되는 것이다.<sup>316)</sup>

선재적 은총을 받은 율법아래 있는 단계에서 회개와 믿음이 없이는 더 깊이 나아 갈 수 없는 것처럼 은혜아래 있는 인간도 회개와 믿음을 통해 성화 곧 그리스도의 완전으로 나아 갈 수 있게 된다.

웨슬리는 “회개는 말합니다. 주님 없이 나는 아무것도 할 수 없노라고, 믿음은 말합니다. 나에게 힘을 주시는 그리스도로 말미암아 나는 모든 것을 할 수 있노라고”<sup>317)</sup>라고 말한다.

315) Ibid., 46: p.314-316.

316) Ibid., 47: 신자의 회개, pp.324-334.

선재적 은총과 회개와의 관계는 선재적 은총이 회개를 가능케 한다고 볼 수 있다. 선재적 은총으로 죄를 깨달아 알고 있는 인간들에게 복음을 전하므로 믿음을 통하여 의롭다 함을 받을 수 있게 하고, 그럼에도 불구하고 남아 있는 죄를 깨닫게 하여 믿음으로 말미암아 성화 곧 그리스도의 완전에 이르게 한다. 이것은 우리 힘으로 할 수 있는 것이 아니다.

복음을 전하는 것은 우리의 의무이며 전적인 하나님의 주권적 역사에 응답하는 것으로 하나님과 함께 구원의 역사에 협력한다.

#### 4. 선재은총과 성화

웨슬리에게 있어서 성화의 교리를 소극적으로 본다면 신자의 실 생활속에 남아있는 생득적 죄를 도말하는 것이며 적극적으로 본다면 신의 형상으로서의 인간의 갱신이며 이기적인 사랑을 신과 이웃에 대한 사랑으로 대치하는 것이다.<sup>318)</sup>

조종남 교수는 웨슬리의 성화론이 세가지의 독특한 특징이 있다고 했다. 첫째는 그 당시의 모라비안파의 극단적인 것을 지양하는 개념, 곧 점진적인 성화의 개념이다. 둘째는 점진적인 성장의 개념은 순간의 요소와 결합되어 있다는 것이며, 셋째는 성화의 점진적인 과정에서 하나님의 직접적인 역사로서 순간에 보다 고차적으로 끌어 올려지는 단계가 있다고 보았다.<sup>319)</sup> 성화란 기록해 지는 것을 의미한다. 의롭다하심을 받은 신자들은 이제 하나님의 율법의 요구대로 기록한 삶을 살아야 한다. 이것이 곧 성화이다.

신생과 성화는 자연적인 출생에 비교하면 갓난아기로 태어난 것은 신생, 그리고 성인으로 계속 자라는 것을 성화라고 볼 수 있다.<sup>320)</sup> 거듭날 때 부터 신자는 성화의 점진적인 역사를 시작한다. 성령의 힘으로 말미암아 죄에 대하여 죽으면 죽을수록 하나님을 향하여는 살게 된다. 악의 모든 모양을 조심하여

---

317) Ibid., p.337.

318) 변선환, “요한 웨슬레 신학과 선행은총”, p.86.

319) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, pp.132-133.

320) 표준설교 39, p.214.

피하며, 기회있는 대로 사람들에게 선을 행하며, 책망할 것이 없게 하나님의 규례안에서 걸으며, 성령과 진리로 하나님께 예배드리고, 자기 십자가를 지고, 하나님께로 향하지 않는 모든 부정한 것들은 버리고 은혜에서 은혜로 계속하여 나아가는 것이 성화이다.<sup>321)</sup> 따라서 성화된 신자를 ‘예수 그리스도 안에 사는 사람’, ‘육을 따라 살지 않고 영을 따라 사는 사람’이라고 한다.<sup>322)</sup> 성화는 어느 정도 의인의 직접적인 열매이지만 의인과는 다른 하나님의 선물이다. 의인은 하나님이 우리를 위해 독생자를 통하여 의롭게 해 주신 것을 의미하며, 성화는 하나님이 그의 영으로써 우리 속에서 거룩하게 하는 것을 의미한다.<sup>323)</sup> 성화의 단계에 있는 사람들은 신앙과 성령에 충만하여 그 마음속에 하나님의 참된 열매를 소유하고 있으며 그들의 생활에서, 모든 발언이나 행동 안에서 그 열매를 보여준다. 성화의 단계에 있는 신자의 행동은 율법의 행위를 준수하는 것이다. 이것은 믿음을 폐하고 율법을 중요시 여기는 율법주의자를 의미하는 것이 아니라 의롭다 함을 얻게 하는 믿음에 자연스럽게 따라오는 열매로서의 율법의 준수를 말한다. 이것을 그리스도 예수 안에 있는 온전한 마음이다.<sup>324)</sup> 그들이 성령을 따라 걷고 있는 한 그들은 한결같이 거룩하고 더러움이 없는 생활을 하게 된다. 성화는 점진적인 역사와 함께 순간적인 요소가 결합된다. “이런 두 번째의 변화가 없다면, 곧 의롭다 하심을 입은 후에 오는 이러한 즉각적인 구원이 없다면, 다시 말해 하나님의 점진적인 역사 외에 아무것도 없다면 우리는 최선을 다하여 죽을 때까지 이 많은 죄가 남아 있는 것으로 만족하지 않으면 안 될 것입니다.”<sup>325)</sup>

이러한 즉각적인 변화는 ‘깨끗하여 지라’는 하나님의 음성을 믿는 믿음으로 가능하다. 웨슬리는 성서가 믿음으로 의롭다 함을 얻는 것과 같이 성화도 믿음으로 말미암아 받았다는 것을 계속하여 증거한다고 한다.<sup>326)</sup>

---

321) Ibid., 50. pp.372-373.

322) Ibid., 8: 성령의 첫 열매, p.126.

323) Ibid., 5, p.84.

324) Ibid., 39, p.201.

325) Ibid., 47, p.334.

성화의 조건도 믿음이다. 믿음으로 성령의 능력을 힘입고 거룩한 삶을 살게 된다. “예수를 계속하여 믿으십시오. 그는 항상 효험되는 보혈로 인하여 당신을 모든 정죄함에서 구원하십니다. 우리가 계속하여 의롭다 하심을 받은 상태에 있는 것은 바로 이렇게 하여서입니다. 우리가 계속하여 믿음에서 믿으므로 나아가고, 내주하는 죄에서 깨끗함을 받을 수 있고 모든 불결함에서 구원을 받을 수 있는 믿음을 가질 때에 우리들은 전에 감각했던 모든 죄책과 형벌의 성질에서도 구원을 받을 것입니다.”<sup>327)</sup> 성화의 과정에서 즉각적인 변화인 믿음을 통하여 고차적인 단계로 끌어 올려지는 것이다. 성화에서 고차적인 단계에 있는 신자는 지금 정죄함이 없을 뿐만 아니라 주님께서 마음과 생활을 깨끗하게 하시므로 전에 있었던 형벌의 두려움이 없다. 하나님의 크신 능력이 신자 안에 있는 하나님보다 더 높이려는 것들을 철폐시키므로써 모든 성정, 생각, 말과 일이 그리스도께 순종하는 지경에 도달하는 것이다.<sup>328)</sup> 사도가 ‘완전한 데 나아 갈 지니라’고 말한 대로 온전한 성화 즉 모든 죄에서 완전한 자로 성장하게 되는 것이다.

이와 같이 성화란 그리스도의 장성한 분량에까지 자라 거룩한 생활을 하는 것을 말한다. 그의 마음은 율법의 행위를 준수하고 그리스도의 마음으로 성령의 인도를 받아 죄를 짓지 않게 된다. 린드스트롬은 성화가 최후의 의인을 위한 조건이 된다고 하였다.<sup>329)</sup> 인간은 끊임없이 주님 앞에 설 때까지 성장해야 한다. 하나님이 주시는 선재적 은총에서 계속하여 더하여 주시는 은총으로 계속 발전하여야 한다. 현대는 전도의 개념을 불신자의 구원 뿐만 아니라 신자의 양육의 부분까지 폭 넓은 의미로 사용한다. 그렇다면 자신의 성화를 위해 노력하며 아직 어린 신자를 양육해야 하는 넓은 의미를 전도의 개념으로 해석할 때 웨슬리의 성화론도 전도해야 할 당위성에서 벗어날 수 없다.

---

326) Ibid., 50. p.377.

327) Ibid., 47, p.336.

328) Ibid.,48: 대심판, p.345.

329) 린드스트롬, 「웨슬레와 성화」, p139.

## 5. 선재은총과 완전성화

선재적 은총에서 시작된 구원의 질서는 이 세상에서 가장 높은 단계인 그리스도인의 완전에 이른다. 완전하다는 말은 마음에 걸림을 주는 표현이다. 완전하다는 말은 실로 많은 사람이 감당하기 어려운 말이다. 그러므로 웨슬리가 경건을 완전이라고 표현할 때 그것에 대해 반대하는 사람들이 있었다. 그러나 웨슬리는 완전을 말 할 때 아담의 상태와 같은 하나님의 형상으로서의 완전은 있을 수 없다고 한다. 웨슬리가 자신의 의견에 반대하는 사람들에게 대해 어떻게 대처해 나갔는가 하는 것은 다음을 보면 단적으로 알 수 있다. “1740년말 경으로 기억 되는데 나는 당시 런던이 주교 김슨 박사와 화이트 홀에서 면담한 것이 있었다. 그는 내가 말하는 완전은 무엇인가를 물었다. 나는 조금도 꾸밈이나 숨김없이 설명했다. 내 말이 끝나가 그는 ‘웨슬리씨 당신의 완전이 의미하는 바가 이것 뿐이라면 이것을 온 세상에 공포하시오. 누구든지 당신을 반증 할 수 있다거든 실컷 해보라고 해도 좋을 것입니다.’라고 말하였다. 나는 대답하기를 ‘주교님 그리하겠습니다.’하였다. 그리고 ‘그리스도인의 완전’이라는 설교를 써서 발표하였다.<sup>330)</sup>

조종남 교수는 웨슬리의 완전에 대하여 ① 이것은 종교의 진수이다. ② 이것은 동기의 완전이지 절대적 완전이 아니다. ③ 이것은 순간 순간 주를 의지하므로써 유지되는 완전이다. 라고 했다.<sup>331)</sup>

그리스도인의 완전이란 무지도 없고 실수도 없으며 연약성도 없고 유혹도 없는 것을 말하는 것이 아니다. 그리스도인의 완전이란 성화라는 말을 달리 표현한 것에 불과하다. 완전과 성화란 같은 사실에 대한 두 가지 명칭인 것이다.<sup>332)</sup>

웨슬리는 그리스도인의 완전을 가리켜 ‘종교의 진수’라고 했다. 이것은 모든 설교자들이 선포해야할 내용이다. 그것은 몇몇의 특별한 성자만이 지향하는

330) 존 웨슬리, 「기독자 완전에 대한 해설」, p.24.

331) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, pp.137-139.

332) 표준설교 35: "그리스도인의 완전", p.144.

것이 아니라 모든 그리스도인이 도달해야 하는 수준이다.<sup>333)</sup>

거룩한 자는 성서적인 의미에서 완전하다. 절대적 완전, 즉 정도에 있어서의 완전, 완숙한 완전이란 이 세상에 서는 존재하지 않는다.<sup>334)</sup> 인간이 완전하다고 할 때 무지로부터 해방될 만큼 지식에 있어서 완전하다는 것은 아니다. 또한 실수를 전혀 범하지 않을 정도로 완전하다는 것을 뜻하지도 않으며 인간의 연약성으로부터도 완전치 못하고 유혹으로부터도 완전하지 않다.<sup>335)</sup> 다만 동기에서의 완전, 곧 의도의 순수성을 의미한다. 인간의 한계성을 가진 그대로의 완전인 것이다. 그러므로 절대적 완전이 아니요 상대적 완전으로 신자가 완전한 사랑 안에서 완전한 그리스도와 함께 연합된 관계를 말하는 것이다.<sup>336)</sup> 완전하다는 의미는 죄를 짓지 않을 만큼 완전하다는 것이며 악하고 죄된 생각으로부터 자유함을 얻는다는 의미에서의 완전을 말한다.<sup>337)</sup>

그러면 무엇이 완전인가? 완전이란 완전한 사랑을 뜻한다. 이는 죄를 내 쫓는 사랑이며 영혼 전체를 주관하며 온 마음을 채우는 사랑이다. 이것이 늘 항상 기뻐하며 범사에 감사하는 사랑이다. 완전이라는 사실 가운데는 하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하며 모든 것의 근거가 되는 사랑으로 역사하는 신앙 이상의 아무것도 아니다. 사랑으로 역사하는 신앙을 가진 사람은 온전한 그리스도인이다.<sup>338)</sup>

믿음은 영광스럽고 명예로운 것이지만 계명의 목적은 아니다. 단지 사랑만이 하나님으로부터 이런 명예를 누린다. 하늘과 땅이 사라지고 믿음이 사라질지라도 사랑은 하나님 앞에서 영원히 남아 있을 것이다.

사랑이란 정적인 것이 아니고 동적인 관계를 말하는 것으로 그 사랑은 흠이 없는 순수성을 간직하는 동시에 성장하는 것이다. 그리스도인의 완전은 질에

---

333) Ibid., 4: "성서적인 기독교", p.75.

334) Ibid., 35, p.144.

335) Ibid., pp.140-144.

336) 조종남, 「요한 웨슬레의 신학」, p.138.

337) 표준설교 35, pp.145-161.

338) Ibid., 2: "90% 크리스찬", pp.39-40.

서 완전한 것이며 동시에 양에 있어서 부단히 성장하는 완전인 것이다.<sup>339)</sup>  
완전한 상태에서 완전을 향하여 성장하는 성장이다.<sup>340)</sup>

절대적인 완전이 아닌 동기로서의 완전이므로 무의식적 죄 때문에 그리스도의 대속의 보혈은 순간 순간 필요로 한다. 웨슬리는 죄보다 그리스도의 보혈의 역사를 더 강조한 것이다. 보혈을 항상 의지하는 신자는 계속하여 그 죄를 씻음 받고 있으며 따라서 주 앞에서 정죄됨이 없이 언제나 감사하고 항상 기뻐하며 주를 받드는 것이다.<sup>341)</sup>

이상으로 선재적 은총과 구원의 질서에 있어서 의인, 회개, 성화 그리고 그리스도인의 완전에 대하여 살펴 보았다. 하나님의 구원의 역사가 진행되는 동안 처음 부여된 선재적 은총이 계속적으로 관계하고 있음을 본다. 선재적 은총은 구원의 출발점으로서 구원의 역사 전반에 걸쳐서 하나님의 은혜에 응답하는 역할로서 관계하고 있다.

### Ⅲ. 결 론

#### A. 종합과 평가.

지금까지 우리는 칼빈과 웨슬리에게 있어서 중요한 신학적인 위치를 차지하고 있는 성화론에 대하여 살펴보았다. 칼빈에게 있어서 성화는 그리스도인으로써 선택의 여부를 확인하는 삶으로서, 웨슬리에게 있어서는 구원에 있어서 날마다 구원을 이루어 나가는 삶으로써의 성화를 이해한 점을 주목하여 이제까지의 연구를 하였다.

칼빈과 웨슬리는 시대는 다르지만 비슷한 시대적인 요청에 의해 그들의 신학을 전개 하였다. 칼빈은 종교개혁기의 시대적인 요청 속에서 당시의 제네바를 개혁하고 변화시켜 그의 사회적 성화의 장으로 삼았다면, 웨슬리는 도

---

339) 조종남, p.139.

340) Ibid., p.141.

341) Ibid., p.142.



덕적, 종교적, 사회적으로 극도로 타락한 사회 속에서 시대를 변화시키지 않으면 안 되는 급박한 상황 속에서 사회를 변화시키는 사회적인 개혁을 과감하게 실천했다.

칼빈의 신학 전반에 걸쳐 지배하고 있는 사상은 하나님의 절대 주권사상이다. 하나님의 절대적인 주권 앞에 선 선택된 한 인간의 모습은 그야말로 개인의 의지가 상실된 연약한 모습이다. 그럼에도 불구하고 칼빈은 다른 종교개혁자들과는 달리 행동주의 신학을 외치면서 그러한 행동으로 인하여 사회를 변화시킬 강한 의도를 제시 하였다. 그가 제네바의 시를 개혁한 것에서 칼빈의 신학이 단지 “의인은 믿음로 말미암아 살리라” 한 종교개혁자들과는 다른 모습을 볼 수 있다. 중세 카톨릭의 신학에 기반을 두고 나온 후라서 그러하겠지만 루터의 의인화 사상은 율법폐기론이나 정적주의 같은 신앙의 양태를 야기하게 되는데 이를 칼빈은 극복을 한 것이다. 칼빈의 성화는 하나님의 형상의 회복이라는 모토아래서 실시되는데 하나님의 형상을 회복해 나가는 사람들의 모습을 보고 그 사람이 구원을 받은 사람인지 아닌지를 안다는 것이다. 따라서 자신의 구원의 확인을 위해서 인간은 필사적인 노력을 하게 된다. 이러한 점이 후기 칼빈주의자들에게 잘못 이해 되어져서 경제적인 면까지 개인주의적인 성향을 갖게 하였지만 그의 신학에서 이러한 이중예정적인 사상은 도외시 될 수는 없다. 칼빈은 성화의 삶을 사는 방법을 말하는데 성도가 날마다 하나님 앞에서 회개의 삶을 살 것과 하나님 앞에서 자신을 부정하는 삶을 통하여 성화되어진다. 자신을 부정하게 되면 하나님의 사랑과 하나님의 영광을 위한 성화의 삶을 살 것은 물론 이웃을 위한 사랑의 실천으로써 성화의 삶을 살 수 있을 것이라고 말했다. 자기를 부정하면 어떠한 욕심도 가질 수 없고 자신을 내세울 수도 없고 다만 하나님과 이웃에게 사랑을 실천하는 삶을 살게 된다는 것이다.

칼빈은 철저히 인간의 모습을 전적으로 타락된 모습으로 보았기에 이 땅에서의 완전이 불가능하고 저 세상에서 가능하다고 보았다. 그러나 그는 하나님의 신정정치가 이 땅에서 실현된 것을 갈망하면서 제네바를 변혁시켰다.

국가에 대한 관념에서도 칼빈은 국가의 지도자가 하나님의 뜻에 어긋나는 정치를 한다면 거기에 과감히 저항할 것을 말하였다. 칼빈은 이러한 정치적인 저항의식과 개혁의지 뿐만 아니라 경제적인 면에도 관심을 가졌는데 칼빈은 선택된 사람들은 모두 하나님께 받은 소명이 있는데 바로 그것은 직업이란 것을 통해 나타난다는 것이다. 따라서 믿는 사람들은 직장 속에서 사명감을 가지고 직장을 변화시켜 그곳에 하나님의 나라가 실현되도록 해야 한다.

이러한 그의 성화사상이 당시의 사회를 변화시킬 수 있었다.

한편 웨슬리는 하나님의 은총을 낙관론적으로 해석하여 타락해서 죽을 수밖에 없는 인간들 일지라도, 하나님은 인간에게 은총을 베풀어서 인간의 의지를 회복시켜 주신다고 보았다. 따라서 인간은 하나님과 함께 구원의 사역에 동참하는 하나님의 파트너로 되는 영광을 안게 된다. 칼빈이 하나님 앞에 섰던 인간의 모습을 노예의지를 가진 자로 보았다면, 웨슬리는 자유의지를 지니고 하나님의 구원사역에 동참하는 자로 보았다. 따라서 웨슬리는 칼빈보다 더욱더 적극적인 행동주의 시상을 가지게 된다. 웨슬리는 성화를 성결과 사랑으로 이해하였다. 성결이 개인적이라면 사랑은 성육신적인 요소로 사회적인 성화라 할 수 있다. 사랑을 바탕으로 한 성화를 말함으로서 중생의 체험을 한 성도는 당연히 그 관심이 사회적으로 나타나야 한다는 것이 웨슬리의 생각이다. 그에게 있어서 종교가 사회적이 아니면 죽은 종교라고 하고 기독교는 사회적인 종교라고 까지 외쳤다. 그는 이러한 외침 뿐만 아니라 사회적인 개혁을 위하여 평생을 헌신했다. 웨슬리는 칼빈과는 달리 그리스도인의 완전이 이 땅에서 가능하다고 보았다. 따라서 웨슬리는 그리스도인의 구원이 현세에서도 완성된다고 보았고 개인의 구원뿐만 아니라 사회의 구원도 현세에서 가능하다고 보아 더욱더 적극적으로 성화의 삶을 살았고 감리교인들에게 이 땅에서 구원을 위해 열심을 다할 것을 촉구하였다. 웨슬리에게 있어서 신앙은 저 세상적인 데만 있었던 것이 아니라 바로 오늘 이곳에 있다고 본 것이다. 칼빈과 웨슬리는 역대 그 어떤 신학자들보다도 믿음과 사랑의 실천을 강조한 신학자들이다. 행함이 없는 믿음은 죽은 믿음이라고 하였는데 아무리

개인적인 경건의 모습이 훌륭하더라도 그것이 이웃사랑으로 나타나지 않으면 죽은 것과 마찬가지라는 것이다. 물론 개인적인 경건과 성결은 성도의 삶 중에 가장 기초가 되는 것이다. 이러한 기초를 기반으로 진정한 사랑의 실천이 이웃사랑으로 나타나야 할 것이다. 칼빈과 웨슬리는 성화의 사상을 전개하는데 있어서 그 기본적인 신학적인 입장은 약간씩 다르지만 하나님 앞에서 그리스도인의 형상을 회복해 나가는 성화의 삶을 살 것과 그 성화가 결코 개인적인 갱신에만 머물러서는 안되고, 사회적인 갱신으로 발전되어야 할 것이임을 말한데는 큰 공통점을 찾을 수 있는 것이다. 이는 감리교인들이나 장로교인들이나 어느 교파를 막론하고 현재 한국교회 속에서 강조되어지고 실천되어야 할 중요한 가르침인 것이다. 현재 한국교회는 지나치게 개교회중심의 개인주의적인 집단 이기주의가 팽배해 있는데, 이는 지나치게 개인중심의 구원관을 가르치는데 있다. 성화의 삶을 살 것을 강단에서 외치기도 하지만 그것이 개인에게만 국한되고 교회 중심적인데만 국한 되었지 사회적인 성화의 차원으로까지 발전되지는 못하고 있는게 한국교회의 현실이다. 그러기에 찬만의 성도를 자랑하고 있음에도 불구하고 한국의 현실을 그 어느때보다 부정, 부패가 심하고 사치와 향락문화가 만연되어져 가고 폭력과 극심한 빈익빈 부익부의 현상이 일어나고 있는 것이다. 로마 제국이 기독교를 공인할 때는 신자가 전 인구의 9%에 불과했고, 1930년대 한국에는 인구 2000만명중 신자가 30만명으로 1.5%에 불과했으나 사회에 지대한 영향을 미쳤다는 사실을 오늘을 살고 있는 우리 기독교인들에게 도전이 되어지는 부분이다.

본인은 본 연구를 함에 있어서 칼빈과 웨슬리의 성화론을 비교 연구하여 공통점과 차이점을 살펴 보았다. 공통점과 차이점을 간략히 요약하면 다음과 같다.

#### 1) 칼빈과 웨슬리 성화론의 공통점

첫째, 칼빈과 웨슬리는 율법을 이해함에 있어서 율법이 성도에게 성화의 삶을 살도록 채찍질하는 용법으로 이해한 점이다. 이 점이 칼빈과 웨슬리의 행

동주의적인 성화의 사상을 갖게한 동기가 되었다. 이는 철저한 행동주의 신앙을 갖게 하였는데 웨슬리와 칼빈이 말씀에 기반을 두고 철저한 성화의 삶을 살았다. 이들의 이러한 율법의 해석은 율법의 무용론을 주장하고 오직 믿음으로만을 주장하는 행함이 없는 현재의 한국교회가 다시 한번 생각해야할 율법이다.

둘째, 인간을 타락한 존재로 보고 하나님의 은총에 의해서 인간은 이러한 죄가 용서 받는다고 보았다. 하나님으로부터 의가 전가된다는 것이다.

셋째, 사회적인 성화사상이다. 칼빈과 웨슬리는 성화는 개인적인 성결에만 머무르지 않고 사회적인 성화 운동으로 까지 발전시켰다. 개인의 갱신이 사회의 갱신으로 발전되어야 한다는 것이다. 때문에 행함이 없는 믿음은 죽은 믿음이라고 야고보서의 말씀과 같이 행함의 믿음을 중요시 여겼다. 또한 이들은 평생의 삶을 이러한 사회적인 성화의 삶을 살고 사회를 변화시켰다.

넷째, 성령의 역사 이해이다. 칼빈과 웨슬리에게 있어서 성령의 역사는 절대적이다. 성화는 이 성령의 역사가 아니고서는 불가능 한 것이다. 성령의 역사로 인하여 인간은 변화되고 날마다 성화의 삶을 살게 되는 것이다.

## 2) 칼빈과 웨슬리 성화의 차이점

첫째, 은총의 이해의 차이점이다. 칼빈은 은총을 일반은총으로 웨슬리는 선행은총의 이해를 가지는데 칼빈에게 있어서 은총은 제한적 특수적으로 임한다면 웨슬리는 선행정으로 임한다고 볼 수 있다. 따라서 칼빈의 은총이해에서 은총은 선택이라는 특수한 은총 이름으로 개인적인 구원과 상관이 없지만 웨슬리에게 있어서는 부르심에 응답 할 수 있는 능력을 주시는 구원과 관계있는 은총의 이해이다,

둘째, 인간의 의지에 있어서 칼빈은 인간의 의지를 전적인 타락으로 인하여 어떠한 것도 할 수 없는 노예 의지로 이해 하였지만, 웨슬리는 타락된 인간임에도 불구하고 하나님의 은혜가 임하셔서 상실되었던 인간의 자유의지를 회복시켜 주어서 인간이 하나님의 부르심에 응답을 할 수 있게 된다.

셋째, 성화의 개념이다. 칼빈은 부여하시는 수동적인 성화, 즉 imputation적인 성화의 개념을 가지고 있다면, 웨슬리는 imputation적인 수동적인 은총과 함께 하나님의 성품에 참여하는 imputation적인 성화의 개념을 가지고 있다. 이는 웨슬리의 복음적 신인협조설에 바탕을 둔 것으로써 구원에 있어서 하나님과 인간이 함께 이루어 나간다는 것이다. 성화의 삶에서도 마찬가지로 성령의 역사가 전제된 인간의 적극적인 참여로 인하여 가능하다는 것이다.

넷째, 완전에 관한 생각이다.

칼빈은 인간에 대한 부정적인 사고를 가지고 있어서 이땅에서 완전은 불가능하고 하나님 앞에 가서나 완전이 가능하다고 보았다. 그러나 웨슬리는 이땅에서 그리스도인의 완전이 가능하다고 보았다. 물론 이 완전은 절대적인 완전이 아니라 상대적인 완전이지만 은총의 낙관론자인 웨슬리는 그럼에도 불구하고(인간의 죄된 모습)이땅에서 완전을 체험할 수 있다고 보았다. 웨슬리는 개인에게서 뿐 만 아니라 사회도 완전의 체험을 할 수 있다고 보았다. 때문에 그는 사회적인 성화운동을 전개 하면서 이땅에서 반드시 완성될 것이라는 신념을 가지고 실시 할 수 있었다. 그러나 칼빈에게도 강조되어지는 시점은 내일의 내세적인 면보다는 현재적인데 그 관심이 있었던 점을 우리는 간과해서는 안될 것이다.

현재 한국교회는 저 세상적인 데에 많은 관심을 갖고 있어서 현재의 구원과 성화의 삶을 그리고 사회적인 성화의 삶을 등한시하는데 칼빈과 웨슬리의 성화 사상에 견주어 한국교회는 새로이 각성 되어져야 할 것이다.

## A. 웨슬리 성화론이 가지는 은총의 계시론적 특징

지금까지 웨슬리 성화론과 개혁주의 성화론의 형성 배경과 내용 그리고 양성화론의 공통점과 차이점을 살펴보았다. 이에 더불어 웨슬리 성화론을 특징 있게 만든 선재은총의 의미와 내용 그리고 각 성화 단계와의 관련성을 연구하여 왔다. 이로 보건대 결국 웨슬리의 성화론과 개혁주의 성화론의 뚜렷한 구

별은 인간을 보는 관점과 이 인간을 향한 하나님의 은총의 깊이를 누가 얼마나 더 깊이 보았는가에서 판별될 수 있음을 확실히 알 수 있다. 은총의 사역을 미래에 남겨 놓고 체념하고 있는 듯한 개혁주의자들에게 비하여 웨슬리는 보다 실존적인 관점에서 현재 여기에서 하나님의 성화의 역사를 봄으로써 은총의 낙관성과 은총의 깊이를 보다 심화시켰다.<sup>342)</sup>

웨슬리의 성화론이 개혁주의의 성화론에 비하여 보다 실존적이라 함은 보다 인간의 현재성을 고려한다는 의미일 수 있다. 황덕형은 ‘현대신학과 성결’에서 이러한 논의의 관점으로 은총과 하나님이 허락하신 새로운 인간성의 발견으로서의 성결에 대하여 다루면서 성결이 가진 인간학적 의미를 탐구하는 새로운 이해를 시도하고 있다.<sup>343)</sup>

이것은 매우 타당한 이해방식이라 여겨지며 결국 성결(완전성화)의 의미는 인간을 어떻게 이해하느냐와 이러한 인간을 향한 하나님의 은총이 어떻게 역사했는가에 의해서 개념화 된다고 할 때 성결이 가진 인간학적 의미 탐구는 필연적이 되는 것이다.

개혁주의가 전제하고 있는 전적으로 부패한 인간에 대한 하나님의 무조건적인 불가항력적 은총 개념은 사실상 무엇(선행이나 고행)인가를 통하여 하나님의 은총을 구할 수 있다는 카톨릭적 개념을 극복하기 위해 나온 당시 시대적으로 중요한 이해방식임은 틀림없다. 그러나 웨슬리는 의인과 인간의 공로 등과 같은 대립된 개념 일 것 같은 주요 개념들을 하나님의 은총사역과 연관시켜 다룸으로서 카톨릭이나 개혁주의가 견지해온 기존의 체계에서는 볼 수 없었던 새로운 성화론의 지평을 열었다. <sup>344)</sup> 이것은 카톨릭에 있던 구원개념을 종교 개혁을 통하여 질적으로 새로운 구원체계로 형성한 것과 같은 혁명적 발상이 내포되어 있는 것이다. 질적으로 새롭다 함은 개혁교회의 이신칭의 개념이 종래 카톨릭이 추구하여 오던 구원개념을 한 차원 높게 심층적으로 이

---

342) 전성용, “성결교회 신학의 한 모색”, (부천:서울신학대학교 90주년 기념 논문집), p.143.

343) 황덕형, 황돈형 공저, 「현대신학과 성결」, (인천:도서출판바울, 2001), p.253.

344) 황덕형, 황돈형 공저, 「현대신학과 성결」, p.256.

해한 것이라 할 수 있겠거니와 웨슬리는 인간의 구원에 있어서 개혁주의가 주장하는 하나님의 절대주권 사상이 하나님 자신의 사랑과 공의와 공평 등에 대한 속성과 배치되는 문제점과 개혁주의 성화론의 한계(칭의의 관점에서 성화와 구원관 전체를 보려는 점)를 ‘뛰어넘어 새로운 인간학적 지평에서 (완전성화-성결)성화를 다룸으로서 하나님의 주권과 은총은 그대로 보존 한 채 아니 더욱 심화하면서 인간의 구원에 대한 총체적이고 종합적인 사상을 전개했다고 볼 수 있다. 이러한 사실은 카톨릭의(고대 기독교)고유한 교회사와 성경의 전통에 맞는 사상은 그대로 계승한 채 이신칭의의 새로운 관점을 주장하며 질적으로 구별되면서 구교와 신교의 구분점을 형성 하였던 개혁 주의와 같이 웨슬리는 종래의 개혁교회의 편협한 성화론과 구원개념을 심층적으로 확장하고 완성함으로써 개혁주의의 기초에서 있으면서 전혀 새로운 질적 변화를 (카톨릭의 기초에서 있으면서 질적 변화를 일으킨 개혁교회처럼)일으켰다. 실로 웨슬리의 성화론은 성경의 성화관과 예수 그리스도가 전파 하였던 구원에 대한 가장 정확하고 종합적인 성화론이라 할 수 있으며 또한 구교와 신교, 신교안에서 각 교과로 나누어짐으로 희미해진 구원론과 성화론에 대한 완성된 해결점이자 혁명적 성화 사상이라 할 수 있다. 바로 이러한 면에서 웨슬리의 성화론, 특히 그의 완전 성화론(이하 성결)은 세계적인 사상이자 이 시대의 신학사조에 대한 대안이자 목회현실에 대한 해결책이 될 수 있으며 루터의 ‘이신칭의’나 칼빈의 ‘주권’, 칼 바르트의 ‘예수’, 판넬베르크의 ‘역사’ 처럼 존 웨슬리의 ‘성결’은 세계상을 설명하고 하나님과 인간이 만나는 세키나의 불꽃이 될 수 있다 하겠다.<sup>345)</sup> 하나님께서 은총을 통하여 인간을 구원하시려고 이루신 일이 우리에게 믿음을 통하여 진리로 계시됨으로서 동시에 이 진리가 우리 자신 속에서 고백되어지고 삶을 통하여 나타남을 확인하게 되는 것과 마찬가지로 성결은 성서적 의미 안에서 실존적 개인과 역사를 포괄하는 하나님 사이의 만남의 사건이 되는 것이다. <sup>346)</sup> 이와 같이 하나님과 인간 사이를 존재론

345) 이 언어는 황덕형 교수의 신학인식론 강의 시간에 들은 말을 인용한 것임.

346) 황덕형, 황돈형 공저, 「현대신학과 성결」, p.227.

적 깊이를 가지고 이 세상의 신비의 문을 열 수 있는 구체적인 ‘사이’의 언어가 되는 “성결”은 은총을 입은 새로운 인간에게 나타나는 은총의 “계시론적 창”(window) 이 되는 것이다.<sup>347)</sup>

그러므로 성결의 경험은 하나님의 은총의 역사 가운데서 가능한 것이며 이 성결의 체험은 그렇기에 한 인간의 주체적 자기 한계를 뛰어 넘는 초월의 경험이며 그 초월적 대상에 의한 인간 주체의 새로운 회복이자 회복된 주체적 인간이 경험할 수 있는 종교체험의 핵심적 위치를 점유한다고 할 수 있다. 이러한 의미에서 웨슬리 성화론의 핵심이 되는 성결의 체험은 초월적 타자성의 의미를 함축한 해석학적 경험으로 이해되어야 하는 것이다.<sup>348)</sup>

## B. 웨슬리의 성화론이 가지는 은총론적 계시론의 현대적 의의.

그러나 슬프게도, 웨슬리 신학의 성화교리에 기반을 둔 많은 교과들이 3-4 세대를 지나면서 율법주의에 빠져들고 말았다. 그들은 어떤 규율을 지켰는지 여부에 따라 한 사람의 거룩함을 평가하는 정도에 까지 이르렀다. 대부분의 경우 성결은 주일성수, 십일조와 헌금 잘하기 같은 것이나 화장, 영화보기, 성적방종, 춤, 알코올, 카드놀이, 보석 등을 금지함으로써 얻어진다고 생각하고 있다.<sup>349)</sup> 그렇지만 성결은, 하나님과 인간이 만나는 은총의 사건이자 창이 법(Law)이 아닌 것이다. 그리스도는 문둥이 속에서 새살을 보았고 거지를 통해 풍부를 일으켰으며 창녀 안에서 성녀를 보았다. 이와 같이 성결은 절망 속에서 희망을 노래하며 고난 속에서 승리를 바라보는 유일한 창문이다. 이것은 믿음의 길이라고도 말 할 수 있으며 성령의 역사라고도 이해할 수 있다. 무엇이라고 부르던 간에 가장 중요한 것은 성결은 법이 아니라는 것이다. 어

---

347) Ibid., p.257.

348) Ibid., p.258.

349) 피터와그너, 「거룩한 자가 되라」, 홍영기 역, (인천: 도서출판바울, 2004), p.48.



떤 구속된 틀을 이행함으로 얻어지는 율법사고의 파편이 절대 아니다. 이것은 절대적인 하나님의 은총의 역사이며, 하나님께서 인간 안에 자신의 형상을 조직하는 계시적 사건이며 인간은 하나님 안에서 잃어버린 주체성, 죽었던 정체성을 회복하는 계시적 깨달음의 사건인 것이다. 인간 편에서 이해할 때 이 초월적 타사성의 해석학적 경험이야 말로 하나님 앞에서 인간의 주체성과 개별성을 견지한 채 이 세상 가운데 어떻게 책임적 존재로 살아갈 수 있는가에 대한 존재론적인 책임적 사유를 가능케 하는 체험이 된다. 이로 보건데 웨슬리가 그의 성화의 적용을 개인적 차원 안에서만 머무르지 않고 사회적 성화로 까지 나아갔던 이유를 알 수 있게 된다. 웨슬리가 누란과 같이 썩어져 있던 영국과 세계교회를 깨운 것은 그 자신이 발견한 성화의 교리, 성결의 도리를 깊이 체험하고 이 체험을 통한 깨달음과 각성을 통하여 드러나는 현실을 재인식(해석) 한 책임적 반응에 있었다. 이러한 놀라운 힘은 웨슬리 안에 있는 것이 아니라 ‘성결’안에 존재하는 것이기에 그의 신학과 사상은 오늘날 지금 여기에서 다시 재현되어야 할 하나님의 뜻이 된다. 3백년 전 웨슬리의 성결의 도리에 대한 사상을 오늘날 재삼 숙고하고 있는 학자의 간증과 고백이 있다.

“만약 내가 틀리지 않다면, 많은 신자들이 하나님의 계획에 따라 성결한 삶을 살도록 하는데 방해가 되는 중요한 장애물 중의 하나는 소위 신학자들이 말하는 성화에 대한 개혁 장로교 교리의 만연이 아닌가 생각합니다. 나의 개인적인 신학적 성형은 개혁 장로교입니다. 초창기에 나는 풀러 신학교와 프리스톤 신학교에서 장로교 신학을 배웠습니다. 그러나 고차원의 영적 싸움의 영역을 알기 시작하면서부터 성황에 대한 장로교 교리가 성화를 제대로 이해하는데 어려움을 준다는 것을 알았습니다. 나사렛교회나 구세군, 또는 다양한 감리교회 등에서 나타나는 성황에 대한 웨슬리적 관점은 성화에 대해 적절한 접근을 하는데 도움을 줍니다. 특히 우리가 전신갑주의 구멍을 막는 것을 도와주는데 보다 효과적일 수 있습니다.<sup>350)</sup>

이와 같이 하나님의 은총의 계시적 사건으로 체험되는 성결은, 포스트 모

던 시대와 사회 속에서 살아가고 있는 현대인들에게 그들의 특이성과 일반성의 기준을 유지하는 것은 물론이고 각자의 특수한 체험에서 타자적으로(초월적) 다가오는 보편적 진리의 실체를 인식할 수 있도록 한다.<sup>351)</sup>

이러한 성결교회의 고유한 유산인 성결의 정신을 다시 한번 이 시대 가운데서 되살리기를 기대하며 본 연구를 마치고자 한다.

---

350) 피터와그너, 「거룩한 자가 되라」, p. 17.

351) 황덕형, 황돈형 공저, 「현대신학과 성결」, p.266.

## 참 고 문 헌

### A. 1차 자료

- Calvin, John. 「기독교강요」. 상.중.하, 이종성의 3인 공역, 서울: 생명의말씀사, 1986.  
\_\_\_\_\_ . 「창세기주석」. 서울: 성서교재간행사, 1982.  
\_\_\_\_\_ . 「시편주석서문」, 서울: 성서교재간행사, 1982.
- Wesley, John. 「웨슬리 총서」, 전12권, 감리교90주년 기념사업회, 박봉배,송홍국의 다  
수공역, 서울: 유니온 출판사, 1980.(원본: *The Works of John Wesley*. 25vols.  
Oxford edition. Ed. Frank Baker. Oxford: Oxford University Press, 1980.)  
\_\_\_\_\_ . 「표준 설교집」, 박봉배, 조종남 공역. 서울: 유니온 출판사, 1983.  
\_\_\_\_\_ . 「기독자 완전에 대한 해설」, 조종남역, 서울: 한국복음문서간행회. 2000.

### B. 국외 저작.

- Bieler, A. *The social Humanism of Calvin* . virginia: John Knox Press, 1964.
- Cannon, W. R. *The Theology of John Wesley* .Nashville: Abindon Press, 1946.
- Collins, Kenneth J. "Recent Trends in Wesleyan Studies and Wesleyan/Holiness  
Scholarship," *Wesleyan Theological Journal* 35.1, Spring, 2000.
- Granberry, John C. "Method in Methodist Theology," *Methodist Quarterly Review*  
58, 1909.
- Heppe, Heinirch. "Reformed Cogmatics", *Revised and Editedby erast bitzer* London:  
Allen and Unwin,1950.
- Nygren, E. Herbert "Wesley's Answer to Existentialism," *Christian Advocate*  
,1965.
- Maddox, Randy L. "Prelude to A Dialogue: A Response to Kenneth Collins," *Wesleyan  
Theological Journal* 35. 1. Spring , 2000.
- Meredith, W. H. "John Wesley, Christian Socialist," *Methodist Review* 83. 1901.
- Outler. Albert. C. *John Wesley*, New York: The Abingdon Press, 1939.

Rogers, C. A. *The Concept of Prevenient Grace in the Theology of John Wesley*.  
 Michigan: University Microfilms. Inc, 1968.

Starkery, L. M. *The Work of the Holy Spirit* . Nashville: Abingdon Press, 1962.

Tuttle, Robert G, *John Wesley:His Life and Theology* . Michigan: Grand Rapids,  
 1978.

Tyerman, L. “The Life and Times of the John Wesley”,III. London, Hodder and  
 Stoughton, 1890.

C. 국내저작.

1. 번역서.

Alister, E. McGrath. 「역사 속의 신학」, 이양호 외 3인 공역, 서울: 대한기독교서회,  
 1998,  
 \_\_\_\_\_ . 「종교개혁 사상입문」, 박종숙 역, 서울: 성광문화사, 1998.

Augustine, St. 「어거스틴의 은총론 2」, 필립 샤프 편. 차종순 역, 서울: 한국장로교출  
 판사, 1997.

Bieler, Andre. 「칼빈의 경제윤리」, 홍치모역. 서울: 성광출판사, 1985.

Bouwsmas, W.J. 「존 칼빈」, 이양숙, 박종숙 공역. 서울: 도서출판 나단, 1991.

Clendenin, Daniel C. 「동방정교회신학」, 주승민 역. 서울: 도서출판 은성, 1997.

González, Justo L. 「기독교사상사(I)」, 이형기, 차종순 역. 서울: 한국장로교출판사,  
 1988.

Niesel, W. 「칼빈의 신학」, 이종성역. 서울: 대한기독교서회, 1983.

Maddox, Randy L. 「웨슬리 신학 다시 보기」, 이후정 역. 서울: 기독교대한감리회 흥  
 보출판국, 2000.

Moyer, E .S. 「인물중심의 교회사」, 광안전 심재원 역. 서울: 대한기독교서회, 1989.

Paker, T .H. L. 「존 칼빈의 생애와 업적」, 김지찬 역. 서울: 생명의말씀사, 1989.

Thiessen, Henry C. 「조직신학강론」, 권혁봉역. 서울: 생명의말씀사, 1983.

Torrance, T ,F. “칼빈에 있어서 신지식과 하나님께 대한 말의 문제” 칼빈서거400주년

- 기념논문. 서울: 연대출판부, 1965.
- Walker, Wilston. 「기독교회사」, 류형기 역. 서울: 한국기독교문화원, 1982.
- Williams, W. Colin. 「존 웨슬리의 신학」, 존웨슬리총서, 제4권, 이계준역. 서울: 유니온출판사, 1983.
- 노로 요시오, 「존 웨슬리의 생애와 사상」, 김덕순 역. 서울: 기독교대한감리회 홍보출판국, 1993.
- 루이스벌코프, 「조직신학(하)」, 권경수 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1991.
- 모이어, E. S. 「인물중심의 교회사」, 서울: 대한기독교서회, 1989.
- 벤자민 B. 윌필드, 「칼빈, 루터, 어거스틴」 한국 칼빈주의연구원 편역. 기독교문화사, 1992.
- 셀, G. C. 「존 웨슬리의 재발견」 송홍국 역. 서울: 대한기독교출판사, 1982
- 와인쿱, 「칼빈주의와 웨슬리신학」, 한영태 역. 생명의말씀사, 1992.
- 요셉 리차드, 「칼빈의 영성」, 서울: 기독교문화사, 1988.
- 티모디 조지, 「개혁자들의 신학」, 이은선, 피영민 역. 서울: 요단출판사, 1995.
- 피터와그너, 「거룩한 자가 되라」, 홍영기 역, 인천: 도서출판바울, 2004.

## 2. 단행본 및 논문.

- 감신대학교, 「존 웨슬리와 현대목회」, 서울: 감리교신학대학교 출판부, 1993.
- 김명혁. “종교개혁의 역사적 배경”, 신학지남 716호. 서울: 총신대출판부, 1977.
- 김홍기의 3인의 공저, 「존 웨슬리의 역사신학적 조명」, 서울: 감리교신학대학교 출판부, 1995.
- 김홍기. 「세계 기독교의 역사이야기」, 서울: 예루살렘출판사, 1992.
- \_\_\_\_\_. 「존 웨슬리의 구원론」, 서울: 성서연구사, 1996.
- \_\_\_\_\_. 「존 웨슬리의 경제윤리」, 서울: 대한기독교서회, 2001.
- \_\_\_\_\_. 「존 웨슬리 신학의 재발견」, 서울: 대한기독교서회, 1993.
- \_\_\_\_\_. “존 웨슬레의 선행적 은총 이해”, 「신학과 세계」 제32호. 서울: 감리교신학대학 출판부, 1996. 봄.

- 문길상. “신앙부흥운동이 사회변혁에 미친영향” 석사학위논문, 아세아연합신학대학원, 1991.
- 명신홍. “칼빈주의의 근본정신”, 신학지남, 1954, 2권.
- 박봉량. “어거스틴의 은총론”, 기독교사상사, 1959.8,9월호.
- 변선환. “요한 웨슬레 신학과 선행은총”, 신학과 세계, 1981, 제7집.
- 송창근. “예정 의 신학에서 예정 의 신학으로”, 신학지남, 1937,7.
- 송홍국. 「웨슬리신학」, 서울: 대한기독교서회, 1988.
- 신복윤. “칼빈의 칭의관”, 신학지남, 1974. 41집.
- 오세호. “존 웨슬레의 설교에 나타난 구원 개념”, 석사학위 논문, 목원대학교 대학원, 1996.
- 이관학. “웨슬리의 영성과 사회적 성화 -선행적 은총을 중심으로-”, 석사학위 논문, 한신대학교 신학대학원, 1998.
- 이대우. “요한웨슬레의 성화론 연구- 그리스도인의 완전을 중심으로”, 석사학위(M.A.) 논문, 서울신학대학 대학원, 1980.
- 이성주. 「웨슬리 신학」, 서울: 문서선교 성지원, 1998(6판).
- 이인수. “요한웨슬레의 성화론에 대한 연구-성화의 단계를 중심으로”, 석사학위(M.A.) 논문, 서울신학대학 대학원, 1990.
- 이후정, “신화의 신학; 웨슬리와 동방교부” 「신학과 세계」 제37호, 서울: 감리교신학대학교, 1998, 가을호.
- 이형기. 「종교개혁신학사상」, 서울: 장로회출판부, 1984.
- 전성용. “성결교회 신학의 한 모색”, 부친: 서울신학대학교 90주년 기념 논문집.
- 정하은. “칼빈의 윤리와 현대적 해석”, 신학사상, 1965.9집.
- 조종남. 「요한 웨슬레의 신학」, 서울: 대한기독교출판사, 1984
- 한영태. 「그리스도인의 성결」, 서울: 성광문화사, 1995.
- \_\_\_\_\_. 「삼위일체와 성결」, 서울: 성광문화사, 1992.
- \_\_\_\_\_. 「웨슬레의 조직신학」, 서울: 성광문화사, 1993.
- 황덕형, 황돈형 공저, 「현대신학과 성결」, 인천: 도서출판바울, 2001.

홍근기, “웨슬레 사상과 감리교 기독교 교육에 관한 연구 -호수돈여자고등학교를 중심으로-”, 박사학위(D.Min)논문, 아세아연합신학대학원과 풀러신학교 공동학위, 1987.  
홍성철, 「불타는 전도자 존 웨슬리」, 서울: 도서출판 세북, 1999.