

1997학년도

석사학위청구논문

칼빈과 웨슬레의 구원 이해 비교 연구

안양대학교 신학대학원

신학연구과 조직신학전공

이 영 용

칼빈과 웨슬레의 구원 이해 비교 연구

指導: 김 성봉 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 請求함

1997년 11 월 일

안양대학교 신학대학원

신학연구과 조직신학전공

이 영 용

이 영용의 碩士學位論文을 認准함

主審: _____ 認准

副審: 김영웅 認准 *D. B. Kim*

副審: _____ 認准

副審: _____ 認准

안양대학교 신학대학원

1997년 11 월 일

감 사 의 글

먼저 주님께 깊이 감사드립니다. 주님은 지난 3년의 세월 동안 여러 사람들을 저에게 붙여 주셨습니다. 많은 사람들을 만나는 가운데 저는 저의 거칠고 모난 부분들을 다시금 보게 되었고 주님은 이런 과정중에 때를 따라 긍휼을 베풀어 주셨습니다.

다음으로 본 논문을 자상하게 지도해 주신 김성봉 교수님께 진심으로 감사를 드립니다. 특히 교수님은 믿음 안에서 늘 충고와 조언을 아끼지 아니한 저의 은사이시며 여러 면에서 저에게 도전을 준 참 고마운 분이었습니다. 그리고 저의 동역자들과 지난 3년 동안, 물심 양면으로 신학을 할 수 있도록 내조해준 아내와 두 아이에게도 감사드립니다.

목 차

제1장 서 론	3
제1절 연구의 동기와 목적	3
제2절 연구의 방법과 범위	5
제2장 칼빈과 웨슬레 신학 형성 배경과 신학적 특징	7
제1절 신학 형성 배경	7
1. 요한 칼빈의 신학형성 배경	7
1) 시대적인 배경	7
2) 생애와 회심의 영향	7
3) 사상적 배경	8
2. 요한 웨슬레의 신학 형성 배경	9
1) 시대적인 배경	9
2) 영국 국교회의 영향	10
3) 가정적 배경	12
4) Aldersgate Street에서의 회심의 영향	13
제2절 신학적 특징	13
1. 요한 칼빈의 신학적 특징	13
1) 칼빈신학은 창조적이기보다 공식적이다.	13
2) 칼빈신학은 성경주의이다.	14
3) 칼빈신학은 경험적이다.	15
2. 요한 웨슬레의 신학적 특징	15
1) 웨슬레 신학은 복음적이다.	16
2) 웨슬레 신학은 경험적이다.	16
3) 웨슬레 신학은 실제적이다.	17
제3장 칼빈과 웨슬레의 구원 이해	18
제1절 칼빈의 구원 이해	18
1. 하나님의 절대 주권	18
2. 하나님의 영원한 선택	20
1) 이중 예정	21

2) 제한적 선택	24
3) 義認과 성화	25
제2절 웨슬레의 구원 이해	30
1. 죄 아래 있는 인간	31
2. 先行的 은총과 신인 협동설	32
1) 선행적 은총	32
2) 신인 협동설	33
3. 성화의 단계 와 기독교자의 완전	34
1) 성화의 단계	34
2) 기독교자의 완전	36
제4장 칼빈과 웨슬레의 차이점과 공통점	38
제1절 인간의 타락과 원죄	39
제2절 구원에 있어서 하나님과 인간의 역할	40
제3절 예정과 만인 대속	43
제5장 결 론	46
참고문헌	49
내용요약	51

제1장 서 론

제1절 연구의 동기와 목적

한국 개신교는 이땅 어디에서도 찾아보기 드문 성장을 계속하여 왔다. 신학적으로는 칼빈주의적 장로교와 아르미니안 웨슬레주의적 감리교, 성결교, 침례교, 오순절교, 나사렛, 구세군 등으로 계보를 나눌 수 있다. 오늘날 한국 개신교회는 복음주의적 부흥운동으로 신학의 근원을 밝히거나 신학적 논쟁을 하는 일이 금기시되어 오고 있다. 그러나 한국 개신교가 신학적으로 그 원류를 찾아서 신학적 노선을 명백하게 정립하는 일은 중요한 과제이다. 그런데 유감스럽게도, 지금 한국 개신교회의 가장 큰 문제 중의 하나가 신학이 전체 신자, 모든 교회를 위한 것이 되지 못하고 신학자들만의 독점물인 듯한 데 있다. 심지어 한국교회에 신학이 있는지 없는지 의심하게 되리만큼 목회와 신학의 거리가 먼 것 같다. 그 이유는 대다수의 목회자들이 신학이란 과제를 교회 혹은 목회와 관련시켜 다루지 않고 별개의 것으로 다루거나 외면하는 데 문제가 있다. 아무리 설교 메시지가 은혜로워서 신도 수가 수 십만명이 회집한다고 해도, 그 메시지를 지탱하고 뒷받침하는 신학적 근거가 부실하다면, 그 메시지는 허공을 치는 메아리가 되고 말 것이며, 따라서 어떤 돌풍이 몰아닥치면 줄지에 무너지고 말 것이요, 만일 신학이 목회에 연관되거나 교인 전체의 신학이 되지 못하고, 일부 신학자 혹은 신학교 교실 안의 신학이라면 그것은 참 신학이 될 수 없다.

신학과 목회, 설교는 근본적으로 동일한 목적을 갖고 있다. 목회와 설교가 성경을 본문으로 하고 있음과 같이 신학도 역시 성경을 본문으로 삼고 있기 때문이다.

목회자와 설교자는 하나님의 말씀과 청중에게 관심을 기울이지만 신학자는 하나님의 말씀과 전통과 그 시대를 함께 생각한다. 따라서 신학자는 목회자보다 하나님의 말씀을 보다 더 넓고 깊은 각도에서 살펴야 한다. 목회와 신학은 다같이 하나님의 말씀에 봉사하는 것이다. 목회자는 신학자에게 자기의 설교 내용이

신학적으로 정당한가 아니한가를 항상 물어야 하고, 신학자는 항상 설교자에게 하나님의 말씀을 잘 증거할 수 있는 방법을 연구해서 제공해야 한다. 이런 점에서 신학자는 목회하는 설교자를 대상으로 하는 목회자요, 설교자이다. Helmut Thielicke 는 “Leiden an der Kirche”(교회에 지워진 짐)이라는 책에서 “많은 신학자들이 설교자를 위하여 도구를 제공하는 것이 자기의 임무인 것을 잊고 있다”고 질책했다. 그러나 책임이 신학자에게만 있는 것이 아니다. 목회하는 설교자들도 신학적인 깊이가 있는 설교보다는 대중의 기호에 맞게 비위를 맞추는 설교를 선호하는 어리석음을 행하고 있기 때문이다.

이러한 사실을 통감하는 신학도의 입장에서 목회와 신학을 효율적으로 정립하기 위해서 이 연구 논문을 작성하는 것이다. 또한 칼빈신학을 배운 신학도로서 웨슬레 신학의 전통을 이어받은 책자들을 대하면서 이 둘의 신학에 많은 차이점이 있으면서도 또한 출발점과 신학적 기초에 있어서 상당한 유사성을 발견하게 되었다. 그리고 이 점은 상호보완적인 요소로서 목회 현장에서 연구되고 선포되어야 할 중요 과제임을 깨닫게 되었다. 이러한 당위적 사명의식에서 시작하여 칼빈과 웨슬레의 차이점보다 일치점 확인에 더 많은 관심을 기울이는 최근의 맞추어 구원론에 있어서 칼빈과 웨슬레의 견해를 비교를 연구하게 되었다. [요한 웨슬레의 재발견] (The Rediscovery of John Wesley)을 저술한 셀 (Cell)은 “우리가 웨슬레의 가르침과 설교를 객관적으로 검토해 볼 때”¹⁾ “웨슬레의 신학은 종교 개혁자들의 신앙으로부터의 이탈이라기보다는 오히려 그들의 신앙의 재인식과 재발견이었다”²⁾고 주장하였다. 1946년에 「웨슬레 신학」 (The Theology of John Wesley)을 출간한 캐논(Canon)은 “웨슬레의 신학이 하나님의 은총을 강조하는 신본주의 신학이라는 점에서 칼빈이나 어거스틴과 다름이 없다”³⁾ 이 두 사람 외에도 종교개혁신학과 웨슬레 신학을 비교 연구한 일이 여러모로 진행되어

1) George G. Cell, 『존 웨슬레의 재발견』 송홍국 역, (서울:대한기독교출판사,1982),p.157.

2) 조종남, 『웨슬레의 신학』 (서울: 대한기독교출판사,1988), p.11.

3) 조종남, Ibid., p.12.

왔다.

칼빈 신학의 형식 구성 원리 중에 “일치라고는 하나 혼합은 아니다. 구별이기는 하나 분리는 아니다”⁴⁾는 표제가 있다. 이 말은 진리 규명에 있어서 혼합보다 일치에, 분리보다는 구별에 그 중요성이 있음을 밝혀 준다. 이 원칙에 따라서 칼빈의 구원론과 웨슬레의 구원론의 조화되는 면과 독특하게 구별되는 면, 이 양면의 창의적 종합에 대한 가능성을 확인하려는 것이 본 논문의 목적이다.

제2절 연구의 방법과 범위

요한 칼빈의 신학을 기록한 서적은 용이하게 또 얼마든지 얻을 수 있으나 요한 웨슬레의 신학서적은 그리 많지 않다. 왜냐하면 요한 웨슬레는 자기의 신학을 정립할 목적으로는 한 권의 책도 남기지 아니하였기 때문이다. 그러므로 웨슬레는 위대한 설교가 또는 부흥사라는 평을 받을 수는 있어도 그에게는 신학이 없다는 비평을 거부하기 어렵다. 그러나 최근 신학계에선 웨슬레의 설교가 신학적인 위대한 기초를 가지고 있다는 사실을 재발견 해 가고 있다.

이 논문은 칼빈의 신학과 웨슬레의 신학 중에서 구원론의 전체적이고 일반적인 특성을 살펴보고 그 다음에는 구체적인 내용에 있어서 특징이 어떻게 다른가 또 무엇이 공통적인가를 연구하려 한다.

이를 위해 제 1장 서론에서는 연구의 동기와 목적 그리고 방법과 범위를 피력하였고, 제 2장에서는 칼빈과 웨슬레의 신학형성의 제반 배경들과 총괄적인 의미에서의 신학적 특징을 고찰하였고, 제 3장에서는 칼빈과 웨슬레의 구원관에 있어서 죄와 은총과 성화의 중심개념들을 각각 논증하였으며, 제 4장에서는 웨슬레와 칼빈에게 있어서 구원론의 관점들을 상호 비교하여 그 차이점과 공통점을 살펴보고 제 5장에서는 결론으로 개신교 양대 신학의 종합의 가능성을 모색하였다.

단, 두 사상의 비교 연구에 따르는 본 논문의 서술 방향은 우선 칼빈의 구원론

4) W. Niesel, 『칼빈의 신학』 이종성 역, (서울: 기독교서회, 1980), p.244.

과 웨슬레의 구원론에 있어서 기본적인 차이점을 인식하고 구원론에 관한 양자의 독특성을 객관적 검토에 의거 논증하였다. 그러면서도 전체적인 주안점에 있어서는 양자의 논리를 배타적인 입장에서가 아니라 논점의 상호공존의 가능성 및 조화의 필요성, 더 나아가서 한국 교회 현장 이해에 바탕을 둔 종합의 가능성을 추구하였음을 밝혀 둔다.

제2장 칼빈과 웨슬레신학 형성의 배경과 신학적 특징

제1절 신학형성 배경

1. 요한 칼빈의 신학형성 배경

1) 시대적인 배경

칼빈은 출생하기 전 파리에서 북동쪽으로 70리 가량되는 피카르디 지방의 Noyon⁵⁾하기 전 그 당시의 세계는 중세에서 근세로 이행하는 역사적 전환점의 문턱에 이르러 있었다.

당시 성경적 인문주의의 발달과 교회 파세의 증파에서 오는 불만, 수도원의 치부(致富), 성직자들의 타락등으로 말미암아 위기의식이 전 유럽에 만연되어 있었다.⁶⁾ 각종 신조들은 명확하게 정의되어 있지 못한 상태였으며, 로마교회의 미사나 예배의식과는 공존할 수 없는 성격을 띠고 있기에 더 이상 카톨릭이라 부를 수 없는 신조들이 합법화되어 있었다.⁷⁾ 또한 십자군운동 이후 봉건사회가 점차 무너지면서 상업의 발달로 농업경제가 상업경제로 옮겨지는 과도 과정에서 사회의 구조적 변화가 생겼다. 국가주의의 등장으로 스페인과 프랑스에서는 교회가 국가의 지배 아래 들어오게 되고 교황청의 바빌론 포로((1309-1377)로 인한 교황 위신의 실추는 교회개혁을 부채질하였다.⁸⁾

2) 생애와 회심의 영향

존 칼빈은 1509년 7월 10일 파리 북동부 피카르디(Picardy)지방 노용(Noyon)에서 태어났다. 그의 아버지의 이름은 제랄 코반(Gerald Cauvin)으로, 그는 노용시의 유력한 인사로 감독구의 서기가 되었다.⁹⁾ 그의 어머니는 신앙의 인물로 그

5) 정성구, 『칼빈주의 사상과 삶』 (서울: 기독교 문서선교회, 1992), p.45.

6) 김의환, 『기독교회사』 (서울: 성광문화사, 1987), p.267.

7) Lewis W. Spitz, 『종교 개혁사』 서영일 역, (서울: 기독교 문서선교회, 1983), p.24.

8) 김의환, op. cit., pp.265-266.

9) Earle E. Cairns, 『서양 기독교사』 김기달 역, (서울: 보이스사, 1989), p.454.

성내에서 존경받는 인물이었다.

칼빈은 법률학을 포함하여 폭넓은 교육을 받았다. 복음주의 신학에 관한 한, 칼빈은 이를 독학으로 읽었으며, 그가 루터의 사상과 친숙하게 된 것도 주로 그의 저작을 통해서였다.¹⁰⁾

1531년 5월 26일 부친의 갑작스러운 사망 이듬해 봄 세네카 주석을 낸 후로 1534년 초까지 그는 갑작스런 회개(Sudden conversion)를 경험하였다.¹¹⁾ 원래 자신에 관하여 말하지 않는 칼빈은 그의 회심에 관한 사유를 “돌연한 회심”¹²⁾(시편 주해 서문)이라고 간단히 표현하였다. 그의 이런 체험 내용은 잘 알 수 없으나, 요점은 “하나님이 성경을 통해 자기에게 말씀하였다” 함과 “하나님의 뜻에 반드시 복종해야 한다”함이다. 그 후 칼빈의 사교에 있어서 종교가 최우선이었다.

그의 회심을 지적인 면에서 보면 하나님의 뜻이 계시된 하나님의 말씀에 대한 격렬한 연구의 결실이었으며, “말씀”만이 참신앙의 표준이라는 사실을 깨달은 것이다.

심리적인 면으로 보면 그것은 구원에 대한 질의요 루터의 경우와 같이 교회에서 되는 참회와 공적이 구원을 가져오겠는가 하는 의문에서 해방 받은 것이 된다. 그러나 루터의 경우와 성격적으로 다른 것은 회심으로 루터는 고뇌하던 양심에 평화를 얻었으나 칼빈은 반대로 마음이 말씀에 복종하려는 결의와 주님의 영광을 바라는 마음으로 불안을 겪었다는 것이다.¹³⁾

3) 사상적 배경

1559년 칼빈이 기독교강요의 결정판을 출판했을 때, 그의 대작은 아마도 신약 성경 이후 교리신학에 대한 가장 영향력 있는 단행본이었다. 워필드(Benjamin B. Warfield)는 그의 저서 「칼빈과 어거스틴」(Calvin and Augustine)에서 다음과 같이 평가하였다.

10) Bengt Hagglunt, 『신학사』 박희석 역, (서울: 성광문화사, 1989), p.363.

11) 정성구, op. cit., p.47.

12) 김의환, op. cit., p.279.

13) 전경연, 『칼빈의 생애와 신학 사상』 (서울: 한국신학대학출판, 1984), p.23.

“기독교 강요는 개신교 신학의 전체 발전의 기초이며, 복음적 사상에 대해 지울 수 없는 영향을 남겨 주었다. 3세기 반이 지난 후에도 가장 훌륭하고 영향력 있는 작품으로 인정 받고 있다”.

그런데 워필드는 칼빈 신학의 사상적 배경을 어거스틴을 제시하며, 어거스틴에게 진 빛을 강조하였다. 소위 칼빈주의 5대 강령은, 바울에게서 그것들에 대한 영감을 얻어낸 어거스틴에 의해 은연중 형성되었다. 그래서 근대에 와서 칼빈은 어거스틴주의 자라는 평가를 받는다.

이렇게 칼빈은 어거스틴으로부터 제반 많은 영향을 받은 것이다. 그래서 헨리 미러(Henry Meeter)가 “칼빈의 교의들은 어거스틴 사상의 부흥”이라고 말하였던 것이다.

2. 요한 웨슬레의 신학 형성 배경

1) 시대적인 배경

웨슬레가 일생 동안 추구한 것이 구원이었으나, 웨슬레에게 있어서 구원은 항상 추구였다고 하는 점이다. 그의 생애가 운동과 점철되어 있듯이 그의 사상도 끊임없이 발전되고 진보된 모습을 보여준다.¹⁴⁾

웨슬레의 신학 형성과정을 살펴보면 그의 신학이 신앙체험을 통해 얻어진 확신에 기초하였음을 알 수 있다. 웨슬레의 부흥운동은 18세기의 지적인 기풍을 이루고 있는 합리주의와 자연신론을 대항하여 복음적인 그리스도교의 적극적 주장으로서 출연하게 되었다.¹⁵⁾

분명히 18세기는 현저한 과학적 발전의 시대였고, 또한 정치적 변동의 급격한 시기이기도 하였다. 특히 17세기 말, 18세기 초 영국에는 계몽주의 정신이 편만해 있었는데 그 중요한 결과는 종교에 있어서 합리주의 발전이었다. 종교적 합리주의의 강력한 자극은 종교전쟁 시대의 걱정과 잔혹성에 대한 도덕적 반동이

14) William Cannon, 『웨슬레 신학』 남기철 역, (서울: 기독교대한 감리회 교육국, 1986), P.34.

15) W. Cannon, Ibid., p.24.

었다. 그러나 웨슬레는 이러한 자연신론과 이성주의에 대항하여 지적으로 공격하지 않았다. 그는 논쟁하기보다는 다만 진리가 성경 속에 있는 것을 발견하고 하나님의 진리에 대한 자신의 신앙을 인격적인 삶의 모범과 함께 간증하는 것으로써 만족하였다.

요한 웨슬레 신학 형성의 시대적 배경을 특징짓는 두 번째 요소는 그의 신앙 부흥운동이 18세기의 특징 가운데 하나인 부도덕과 부패의 경향에 맞서는 도덕 갱신운동으로서 등장했다는 것이다.¹⁶⁾ 당시 하층계급의 영적 상태는 거의 파멸의 지경이었다. 대중들의 오락은 야비하고, 혈값의 진(술)이 많은 인명을 빼앗고, 또 많은 사람을 정신병원에 보내었기 때문에 사망률이 상승하였다. 도박이 성행하였다. 찰스 제임스 폭스라는 정객은 하룻밤 도박으로 10만 파운드를 잃었다고 한다. 참으로 영국의 18세기는 “병든 세기”였다.¹⁷⁾ 새로운 정치경제적 동향은 정치가와 학자들로 하여금 서슴치 않고 추태와 외설을 감행하도록 만들었다. 결혼서약은 벌써 신성한 것이 되지 못하였고,¹⁸⁾ 상류사회는 회의주의에 빠져 종교를 조소하고 있었다.

이러한 정세에 있어서 웨슬레의 과업은 영국의 도덕과 종교를 회복시키는데 있었다. 그래서 그는 사변적 신학을 피하고, 다만 깨끗하고 관대하며, 건전한 생활을 하며 실제적으로 “인간 가운데서 모범이 되신 그리스도의 산모습”이 되려 하였다. 그래서 그는 도덕적 성취와 인간 생활의 변화, 신앙의 열매 등을 강조하였던 것이다.

2) 영국 국교회의 영향

웨슬레는 영국의 고교회(High Church)의 영향을 받아서 의식주의 적이고 율법주의적인 신앙생활을 체득했다. 그 후 규칙쟁이(Methodist)라는 조롱을 받기까지

16) W. Cannon, Ibid., p.24.

17) Earle E. Cairns, op. cit., p.570.

18) W. Cannon, op. cit., p.23.

규칙적인 생활에 힘쓰며 수도원적인 신앙생활이 깊어지면서도 내면세계의 불안과 번민 때문에 몸부림쳤다.

저명한 영국의 역사학자 토마스 바빙톤 마칼리(Thomas Babington Macaulay)는 영국 국교를 가리켜 정부와 프로테스탄트 사이의 “연합이 빛은 열매”(The fruit of the union), 즉 양측이 타협하여 잉태시킨 결과라 평하였다.¹⁹⁾ 또한 우리는 영국 국교회의 일반적 신학사상이 특수한 성격을 가지고 있음을 인식하게 된다. 특히 18세기 말의 영국 국교회의 신학은 어떤 의미에 있어서 하나의 역사적 산물이었다.²⁰⁾ 즉 이 신학은 로마 카톨릭 교회의 정치적 음모와 군사적 세력에 대항하여 고투하는 가운데서 성장하였고, 내분의 결과로서 죽어 버리고 말았던 것이다.²¹⁾ 그러나 이 신학은 다시 소생하였는데 영국 국민의 종교적 이념과 지적인 체계를 수립하였던 것이다. 여기에 공헌한 사람은 Richard Hooker 였다. 영국 신학의 대변자라 할 Hooker는 첫째, 성경은 구원에 필요한 모든 것이 포함된 책이며, 이것은 순결무구하고 다함이 없는 생명수라 하였다. 둘째, 그러나 그는 교회의 권위를 역시 인정하여 교회는 우리로 성경을 바로 깨닫게 하는 성경 다음가는 지도자라 하였다.²²⁾

Hooker의 신학에 영향을 받은 사람은 영국교회 소장파 지도자요 칼빈주의 반대자였던 Willim Laud 인데, 그는 자신의 책 「제수이트파 피셔와 그 자신과의 회합의 관계」(Relation of a Conference Between Jesuit Fisher and Himself)에서 “인간은 믿음에 의하지 아니하고는 성경의 진리를 인식할 수 있는 길도, 하늘에 이르는 길도 발견할 수 없다”고 말하여 믿음을 강조하였으며, 그 믿음 자체는 사람의 동의 즉 “사람의 의지와 이해가 혼합된 행위”라고 보았다.²³⁾

그에게 있어서 신앙 자체는 하나님의 영과 협동하여 이루어진 인간 자신의 행

19) Lewis W. Spitz, op. cit., p.279.

20) W. Cannon, op. cit., p.35.

21) W. Cannon, Ibid., p.42.

22) 송홍국, 『웨슬레 신학』 (서울: 대한기독교서회, 1988), p.12.

23) W. Cannon, op. cit., p.42.

위가 되었고, 하나님의 선물인 은혜는 이성적 피조물에게만 주어지게 된 것이다. 그러므로 이성적 피조물인 인간은 그의 본성 때문에 신앙의 진가를 판단하고 평가하지 않을 수 없으며, 하나님의 말씀까지도 이성의 도움을 통하여 판단하지 않을 수 없는 것이다.²⁴⁾

즉 영국 국교회는 “신앙에 의한 의인”이라는 바울의 개념을 해석할 때에 “인간의 행위에 의하여 의롭게 된다”는 야고보서의 교훈을 배제하지 않았다. 이처럼 웨슬레 시대에 있어서 영국 국교회의 구원의 개념은 하나님의 은혜와 인간의 의무를 하나님의 체계로 묶어 보려는 시도였다고 볼 수 있다.

3) 가정적 배경

웨슬레의 모친 수산나는 그 자녀교육의 모토로서 “이지와 경건”의 지배를 받도록 하기에 힘썼다. 즉 종교의 모든 원리가 그 자녀들의 마음속에 깊이 뿌리 박히도록 교육했다.²⁵⁾

사무엘 웨슬레와 수산나 웨슬레는 둘다 “영국 알미니우스 주의”로 분류한 학파에 속한다.²⁶⁾ 그들은 다같이 만인 구원설을 믿으며, 하나님은 인간의 자유의지를 속박하지 않으며, 따라서 인간의 구원이나 멸망을 강요하지 않는다고 생각하였다.²⁷⁾ 즉 칼빈주의의 무조건적 예정을 말하는 이중예정론을 반대하였다.²⁸⁾

웨슬레의 부모가 영국 국교회에 전향하여 그 신앙을 고수하였지만, 그들이 청교도의 전통속에서 살아 왔으며, 또한 어렸을 적부터 모두 청교도적 신학과 교육을 받은 분들이었기에 그들의 자녀교육에는 청교도적 양육의 흔적이 많이 발견된다. 따라서 웨슬레는 “성공회의 제도 및 권위와 청교도의 두려움 없는 창의성과 금욕주의 영향을” 부모를 통해 받게 되었다. 즉 영국 교회의 전통과 교리 그리고 고교회주의²⁹⁾를 그대로 물려받은 것이다.

24) W. Cannon, *Ibid.*, p.43.

25) 송홍국, *op. cit.*, p.29.

26) William Cannon, *op. cit.*, p.56.

27) 송홍국, *op. cit.*, p.30.

28) 조종남, *op. cit.*, p.23.

4) Aldersgate Street에서의 회심의 영향

웨슬레는 1738년 5월 24일 저녁 9시 15분 모라비안 교도들의 기도회에서 홀연히 마음이 뜨거워지는 이상한 체험을 했다. 여기서 “믿음으로만 구원받는다”는 개신교의 핵심 되는 진리가 확연해 졌다. 과거에는 믿음을 선행 또는 의식에 예속시켰으나 회심 후에는 구원에 이르는 참 믿음이란 그리스도의 복음을 전적으로 인정하며 그리스도의 보혈에 전적으로 의뢰하고 마침내 그리스도에게 접붙임 되는 것이 전적으로 하나님의 선물이라고 깨닫게 되었다.³⁰⁾ 웨슬레는 여기서 과거에 믿음을 “지적 동의”로 보았던 견해를 바꾸어 “신뢰(trust)”로 수정했다. 이런 신앙관의 변화는 하나님의 은총에 대한 새로운 이해를 가져왔으며 종합적으로 그의 구원론 형성에 크나큰 영향을 끼쳤다.

제2절 신학적 특징

1. 요한 칼빈의 신학적 특징

1) 칼빈신학은 창조적이기보다 공식적이다.

칼빈은 종교개혁 운동에서 루터, 쾰링거를 잇는 제2세대에 속하는 개혁자이다.³¹⁾ 그는 루터와 쾰링거가 닦아 놓은 터 위에 건물을 세우는 유리한 위치에서³²⁾ 쾰링거의 스위스 종교 개혁 운동으로부터 연유하는 개혁파 교회의 초기 유산을 이어받아 개혁운동을 계속하고 개량하여 완성시켜 더 중대한 사업으로 진전시켰다. 그는 두 선배에 비해 사업가로는 부족했으나 재능, 사상가, 조직가로서는 우월하였다. 즉 두선배는 새로운 개혁의 기초를 이룬 사상을 창출하였고 칼빈은 그것을 체계 있게 조직한 것이다.³³⁾ 칼빈은 새로운 종교사상의 체계를

29) 고교회주의(High Church)란 저교회주의(Low Church)의 상대적 용어인 바, 영국교회 내에서 교회의 의식과 권위와 제도들을 존중히 여기는 주의이다.

30) 나균용, 『웨슬레 구원론의 특징(신학과 선교 제7집)』 (서울: 신학대학,1983), p.45.

31) J. L. Neve, 『기독교 교리사』 서남동 역, (서울: 대한기독교서회,1983), p.440.

32) E. S. Moyer, 『인물중심 교회사』 광안전,심재원 역, (서울: 대한기독교서회,1986), p.297.

33) Moyer, Ibid., p.297.

개혁하는 면에서는 독창적 인물은 아니다. 그는 대체로 어거스틴, 루터, 기차 여러 사람들의 관념을 이어받았다.³⁴⁾ 이런 입장에서 칼빈은 개혁에서 자기의 임무가 선구자들의 교리적 근거를 다시 닦는 일이 아니라 그것을 조직 확립하여 새로운 세계에 확장시키는 일임을 자각하게 된 것이다. 따라서 칼빈은 법과 질서와 훈련에 관심이 집중되었으며³⁵⁾ 개혁에서 산출된 교리와 그리스도인의 생활을 조직적으로 질서 정연하게 기독교 강요에서 전술한 것이다.

이런 의미에서 칼빈신학과 칼빈의 사상구조는 창조적이기 보다 오히려 공식적(formulative)이며 조직적이다.

2) 칼빈신학은 성경주의이다.

칼빈주의 신학자들은 “칼빈주의”라는 말이 칼빈에게서 비롯되었으나 칼빈의 이름에 집착하면 큰 오류를 범하게 되며³⁶⁾ 칼빈에 의해 전해진 신학사상이거나 창작물로 여겨서도 안된다³⁷⁾고 한다. 칼빈주의는 성경전체의 사상이며 바울, 어거스틴이나 동시대의 개혁자들과 일치하는 사상으로 성경교훈을 조직적으로 해설한 것으로 인간의 사색된 철학, 종교가 아닌 참된 복음과 하나님의 법을 성경 그대로 강조하는 것이다.³⁸⁾ 이런 칼빈주의에 대한 기초를 세운 사람이 칼빈이었고, 칼빈의 신학은 “하나님 앞에서의 신학”이며 칼빈주의는 “하나님 앞에 선 신앙”이라 할 수 있다.³⁹⁾

칼빈의 신학체계 수립의 근거는 성경 였다.⁴⁰⁾ 성경은 그에게 기독교 진리의 유일한 근원이며 규범이었다. 칼빈은 성경에서 이해되는 하나님, 말씀, 은총, 기록을 보고 계시의 하나님의 관점에서 성경를 읽으려 했다.⁴¹⁾ 기독교 강요를 쓴

34) Neve, op. cit., p.420.

35) Neve, op. cit., p.440.

36) R. C. Reed, 『칼빈주의 뿌리와 열매』 홍명창 역, (서울: 교회교육연구원, 1985), p.15.

37) 정성구, op. cit., p.13.

38) 정성구, Ibid., p.13.

39) 정성구, Ibid., p.15.

40) Neve, op. cit., p.436.

41) 박봉량, 『칼빈의 예정론(칼빈신학의 현대적 이해)』 (서울: 한국신학대학출판부, 1978), p.129.

의도를 칼빈은 제3판 서문에서, 성경의 내용을 요약하여 읽는 자에게 성경의 안내서를 제공하려는 것이었다.⁴²⁾ 칼빈신학은 그 권위의 기초를 성경에 두는 성경주의이다.

3) 칼빈신학은 경험적이다.

칼빈이 기독교 강요 초판에서 전하고자 한 외적 동기는 당시 개신교를 박해하는 프랑수아 왕 프란시스에게 개신교 신앙을 변호하기⁴³⁾ 위함이었으나 실제 의도는 어떤 사상이나 주의가 아니고 자기의 변화된 생명이 출발한 처음에 있었던 하나님과의 관계를 지시하려는 것이었다.⁴⁴⁾ 칼빈신학의 출발점은 회심이 가져온 하나님 체험이었다.

2. 요한 웨슬레의 신학적 특징

웨슬레는 구원이 중심이며 자신과 신자들의 신앙경험을 바탕으로 모든 성도의 신앙 목표가 되는 성결. 완전에 강조점을 둔다.

그럼 구원이란 무엇인가? 모든 종교는 하나같이 구원을 강조하고 있지만 그 대답은 천편일률 동일한 것이 아니다. 우선 개신교 내에서도 구원이란 개인의 영혼이 죄와 사망에서 벗어남이라는 복음주의적 정의가 있는가 하면, 구원이란 사회의 구조악인 정치적 경제적 양심의 부자유와 속박에서 해방되는 것이라는 진보적 신학노선을 걷는 해방신학, 민중신학의 주장도 있다.

웨슬레는 구원을 어떻게 정의 하고 있는가?

웨슬레는 구원이란 첫째로 법적인 차원(legal dimension)으로서 형벌에서 사면을 받는 일이라 했다. 그 둘째로는 의학적 차원(medical dimension)으로서 질병 즉 죄성에서의 치유함을 받는 일⁴⁵⁾이라고 보았다.

42) 전경연, op. cit., pp.70-71.

43) B. K. Kuiper, 『세계 기독교회사』 김해연 역, (서울: 성광문화사,1983), pp.231-232.

44) 전경연, op. cit., pp.70-71.

45) 송홍국, 『웨슬레 신학파 구원론』 (서울: 기독교 서회,1975), p.84.

이제 이러한 구원론적 신학을 형성한 웨슬레 신학의 제반 특징들을 개괄적으로 고찰하고자 한다.

1) 웨슬레 신학은 복음적이다.

웨슬레가 당시 영국교회의 인본주의적 신학사상에 대해 루터, 칼빈의 복음주의를 주장하고 이를 부흥운동의 추진력으로 삼은 사실에서 나타난다.⁴⁶⁾ 웨슬레의 복음주의 원리 세 가지는 첫째, 모든 선은 거저 주시는 하나님의 은총에 의하며, 둘째, 하나님의 은혜를 떠나서 인간의 천부적 자유와 모든 능력을 전적 부인하며, 셋째, 인간의 모든 공로, 하나님의 은혜로 소유하거나 행한 것까지도 공적이 될 수 없다는 것이다. 이것은 그가 체험을 통해 확신한 것이다.⁴⁷⁾ 이 면에서 칼빈과 함께 믿음으로 구원받은 전부요 인간은 아무것도 아니라는 복음주의를 확고히 한다.

2) 웨슬레 신학은 경험적이다.

웨슬레의 기독교관은 경험을 긍정한다. 그의 완전교리에서 하피는 웨슬레신학이 체험을 근거로하므로 상아탑 신학에 결여되기 쉬운 신빙성이 있는 즉 시험을 거치고 그 결과 효과적인 것으로 밝혀진 신학이라 하였다.⁴⁸⁾

웨슬레가 말하는 경험은 잡다한 현상계의 낮은 차원의 감각적 경험이 아니라 성령이 마음속에 직접 증거하시는 초월적 경험이다.⁴⁹⁾ 웨슬레는 이런 주관적 경험으로 종교적 지식을 얻는다고 생각 한다. 셀은 웨슬레를 기독교 역사상 최초의 경험주의 신학자로 ⁵⁰⁾ 보았으며, 당시 과학정신을 신학연구에 도입하여 신학 제반문제를 경험주의와 응용적 기독교의 실험관에 통과시켜 신뢰성을 증명하려 시도했다고 한다.

46) George. C. Call, 『존웨슬레의 재발견』 송홍국 역, (서울: 대한기독교출판사,1982), p.9.

47) 조종남, op. cit., p.27.

48) Steve Harper, 『웨슬레의 멧세지』 신광준 역, (서울: 도서출판 웨슬레,1986), p.12.

49) 송홍국, 『웨슬레 신학』 op. cit., p.24.

50) George. C. Cell, op. cit., p.19.

3) 웨슬레 신학은 실제적이다.

웨슬레신학은 인간 구원과 신자의 신앙향상을 목표로한 실제적 신학이다.⁵¹⁾

웨슬레는 구원을 현재의 구원과 궁극적 구원을 포함한 본연의 그리스도의 구원으로 구분한다. 구원은 실제 시작이 있고 계속되며, 끝이 있다.⁵²⁾ 이에 근거한 구원 순서가 웨슬레의 구원론 체계이다. 따라서 그는 구원의 본질적 시작인 칭의와 현재적 완전인 성화를 강조한다. 또 죄의 성격에서 구원론을 설명하여 죄책에서 용서는 의인, 부패성에서 씻음 받는 면은 성화라하여 의인과 성화를 현재적 구원이라 한다.⁵³⁾

웨슬레는 이 구원의 도리를 난해한 신학용어나 사상이 아니라 평범한 언어로 모두가 들도록 증거하였다. 그의 신학은 실제적으로 평민을 위한 신학이다.⁵⁴⁾

또한 웨슬레는 자기와 신학적 대적인 자연신론자에게 이기는 길은 논쟁으로서가 아니라 생활에서 성경의 진리를 실천하는데 있다고 했다.⁵⁵⁾ 구체적으로 인권회복, 노예제도 폐지, 빈곤의 타파 등이며, 이는 그의 부흥운동을 통해서 성취되었으니 웨슬레의 신학은 실제적 신학이라 하는 것이다.

51) 송홍국, 웨슬레 신학, 26면.

52) 조중남, 웨슬레의 신학, 123면.

53) 조중남, 웨슬레의 신학, 125면.

54) 송홍국, 웨슬레 신학, 27면.

55) 송홍국, 웨슬레 신학, 46면.

제3장 칼빈과 웨슬레의 구원 이해

제1절 칼빈의 구원 이해

1 하나님의 절대 주권

차안(Adolf Zahn)은 칼빈신학의 전체 교리를 일관하는 사상은 하나님의 지혜와 의지에 결합되어 있는 저항할 수 없는 힘인바, 그 힘은 저항하는 자 까지 복종시키는 힘이라고 하였다.⁵⁶⁾ 홀(Karl Holl)과 딜타이(Dilthey)와 필러(Karl Piller)는 칼빈의 신학을 특징짓는 것은 신관에 있어서의 전능하신 하나님의 힘과 장엄한 주권적 의지의 사상이며 이러한 하나님 주권의 사상은 칼빈 신학을 관철하고 있다고 하였다.⁵⁷⁾

하나님은 만물을 창조하셨기 때문에 만물의 절대적 소유자 또는 궁극적 지배자가 되신다. 그는 단순히 총괄적 영향만 미치는 것이 아니고 그 창조하신 세계를 실제로 통치하신다. 만일 이세상의 왕의 권력이 그 나라의 법이라면 하나님의 말씀이 하나님 나라의 율법인 것은 두말 할 필요로 없다. 워필드(B. Warfield) 박사는 구약에서 발견되는 주권교리에 관하여 “만유의 전능하신 창조주는 또한 그 창조한 만물의 절대적 통치자로서 표시된다”고 말하였다.⁵⁸⁾ 하나님의 주권은 보편적이요 절대적이지만 단순히 맹목적인 힘의 주권이 아니고 무한한 예지와 성결 및 사랑이 결합된 주권이다.

칼빈은 “섭리 교리에 대한 올바른 적용”을 언급하면서 “그러므로 세계의 이 혼란한 상태가 우리의 판단력을 빼앗는 동안에도 하나님께서는 의와 지혜의 순수한 빛으로 모든 소동을 가장 잘 고안된 질서로 조정하심으로써 저들을 바른 목적으로 향하게 하신다고 우리는 결론짓지 않으면 안된다.”고 말하였다.⁵⁹⁾ 또한 “하나님께서 자기 백성의 이익과 안전을 위해 모든 피조물들을

56) 전경연, op. cit., p.72.

57) 전경연, Ibid., p.73.

58) L. B Boettner, 『칼빈주의 예정론』 홍의표, 김남식 역, (서울: 보문출판사, 1990), p.44.

지배하시며 심지어는 사탄까지도 다스리신다”는 지식의 필연적인 결과들은 “번영할 때에는 감사한 마음을, 역경 속에서는 인내를, 미래에 대한 우려에서는 놀라운 자유(Wonderful Security)등⁶⁰⁾이다.

칼빈은 세상에서 발생하는 제반사가 하나님의 영원한 작정안에 포함된 것으로 여기고 있다. 하나님은 “영원, 영원부터서 그 자신의 지혜로 그가 하시고자 한 바를 작정하셨고, 그리고 지금은 그 자신의 능력으로 그가 작정하신 바를 실행하시는 만물의 중재자이시오 통치자이시다. 그러기에 하늘과 땅과 무생물 들뿐만 아니라 인간들의 생각과 뜻까지도 하나님의 섭리에 의해서 통치되어 그들은 그들의 정해진 목적으로 정확하게 인도되며”⁶¹⁾ 따라서 어떤 것도 우연하게 우발적으로 발생하지 않는다는 것을 주장한다. 하나님의 절대주권에서는 천사도 하나님의 명령을 수행하는 심부름꾼이며 마귀까지도 하나님의 권능 아래서 하나님의 의지를 수행하는 자이며 하나님의 명령받아 그 분을 섬기는 자이다.⁶²⁾

칼빈은 구원의 문제에서 선택과 유기에 관한 일체를 하나님의 자유롭고 절대적이고 주권에 돌리고 있다. 선택 문제에 있어서 칼빈은 주장하기를, “신자들의 구원은 하나님 자신의 무상의 선한 뜻 외에 어떤 원인이나 이유도 고려될 수가 없는”⁶³⁾ 하나님의 영원한 선택에 달려 있다고 하였다. “하나님께서 어떤 사람은 선택하고 다른 어떤 사람은 버리시기 때문에 그 원인은 하나님 자신의 목적 외의 다른 것에서는 발견될 수가 없는 것이다”⁶⁴⁾

칼빈은 “선택의 기원을 하나님의 무상의 의지에서 추적해 냄으로써 유기도 그와 동일하게 하나님의 단순한 의지에 그 기원을 두고”⁶⁵⁾ 있는 것으로 보는

59) John Calvin, 『기독교 강요』 김중흠 신복윤이종상한철하 공역, (서울: 생명의 말씀사, 1989), 1권 1항.

60) Ibid., 1권, 12장 7항.

61) Ibid., 1권, 16장 8항.

62) Ibid., 1권, 16장 17항.

63) John Murrey, 『칼빈의 성경관과 주권사상』 나용화 역, (서울: 기독교 문서선교회, 1982), p.87.

64) Ibid., p.88.

65) Ibid., p.90.

어거스틴의 입장을 따르고 있다. 그러면서도 칼빈은 유기의 근거는 죄라고 주장한다. “불경건한자의 부패와 악함은 하나님의 심판을 위한 이유와 기회를 준다.”⁶⁶⁾ 고 보며 “경건한자들의 구원에 있어서 하나님의 인자보다 더 높은 어떤 것도 생각되어서는 안되며, 유기자의 형벌에 있어서는 하나님의 의로운 엄정(justa severitas)보다 더 높은 어떤 것이 생각되어서는 안된다.”⁶⁷⁾ 칼빈에게 있어서 그의 신학 체계의 대부분의 논의의 대상인 구원문제에 있어서 “조건과 제한을 다 기각하고, 예정의 근거를 신의 무상한 주권에 두며”. 이 하나님은 공평과 공의의 신이시기에 그의 주권 행사에는 어떠한 오류도 있을 수 없다는 점을 주장하였다.

이상에서 살펴본 바와 같이 칼빈 신학의 전체를 일관하여 흐르는 주된 특성을 하나님의 절대적인 주권 사상이 지배적인 지위를 차지하고 있음을 알 수 있다.

2. 하나님의 영원한 선택

칼빈은 연구가 중에서 으뜸가는 한 사람인 두메룩(Emile Doumergue)은 “칼빈은 하나님의 예정에 관한 사상에 논리적으로 도달하였다. 그러나 그는 그 사상을 출발점으로 하지 않았다.”⁶⁸⁾고 말하였다. 많은 연구가는 칼빈의 신학체계에서 예정사상이 근간을 이루고 있지 않느냐 하는 생각을 해 왔으나 전술한 바와 같이 예정의 사상은 칼빈 사상의 출발점이 아니고 그가 하나님의 은총을 말할 때에 도달한 논리적 귀결점이었다.⁶⁹⁾

칼빈은 복음이 모든 사람에게 똑같이 전하여지지도 않고 그것을 들은 사람들에게 똑같이 용납되지도 않는 경험적 사실을 지적하면서 예정론을 말하였다.⁷⁰⁾ 그런데 의외로 예정론에 대한 그릇된 사상과 반대가 폭주하였고 이에

66) 칼빈, 로마서 주석 9장 30절.

67) John Murrey, op. cit., p.95.

68) E. Doumergue, Le Caractere de Calvin, 일역 148면.

69) 전경연, op. cit., p.158.

70) 전경연, Ibid., p.159.

대하여 지속적으로 논구되고 발전되어 명확성을 띄게 되어서 결국 칼빈 특유의 교리 형태에까지 형성되게 되었다.

스텔린(Ernst Stahlin)은 개혁자들이 이 교리를 중요시하게 된 이유로서 다음 세 가지를 들었다. 첫째로 전적 타락을 인정하고 따라서 사람은 하나님을 기쁘게 할 힘이 없음을 자각했기 때문이다. 둘째는 로마교회가 하나님의 주권적 행위를 무시하고 자기 의와 공적을 믿어서 그리스도의 은총을 깨닫지 못하므로 이에 대립하여 그 은총을 올바르게 인식하려는 노력에서, 그리고 셋째로 성경의 가르침에 돌아가려는 의도에서 되어진 것이라 하였다. 이는 개혁자들에게 예정론이 논리적인 문제가 아니라 복음의 중심 사실에서 당연하게 귀결된 것이었다. 이제 예정론의 특징적인 면을 고찰코자 한다.

1) 이중 예정

같은 성경이 예정론의 교리를 주장하고 있다는 확신을 가졌기에 이 예정의 교리를 담대히 가르쳤다. 칼빈이 말하는 예정(Predestination)이란 “하나님께서 인류 각 개인의 형성에서 그 원하시는 바를 결정할 때 근거하는 그의 영원한 칙령이다. 모든 사람이 다 같은 운명으로 창조되지 않았다. 어떤 사람은 영원한 생명에, 어떤 사람은 영원한 저주에 미리 작정되어 있다. 그러므로 각 사람은 이 둘 중에 하나를 목표로 창조되었다. 곧, 생명이나 사망에 예정되어 있다.”⁷¹⁾ 고 하였다.

칼빈 자신의 말속에서는 이중예정이란 표현은 찾아볼 수 없으나, 그는 예정론에 대한 포괄적인 정의를 내리는 가운데 이중예정(Gemina Predestination)의 교리를 요약 설명하며 강조하고 있음을 볼 수 있다.

“우리는 하나님의 ‘영원한 섭리’(Eternal decree)를 ‘예정’이라고 부르고 있다. 그 분은 자신의 ‘섭리’에 의하여 각 사람의 운명을 결정하신다. 모든 사람

71) John Calvin, op. cit., 3권 21장 5항.

은 똑같이 창조되지 않았다. 어떤 사람은 영원한 생명으로, 또 다른 어떤 사람은 영원한 저주에 처해지도록 창조되었다. 그러므로 어떤 사람이 이 중 하나로 운명이 지워지게 될 때 우리는 그가 영원한 생명 혹은 영원한 저주에 처해지게끔 예정되었다고 말한다.”⁷²⁾

칼빈은 하나님께서 선택할 자와 아울러 버리실자를 이중적으로 선택하신다는 하나님의 주권적 선택과 유기에 대하여 강조하고 있다. 칼빈은 예정하시는 하나님의 의사의 절대성을 아무 보류도 없이 긍정하였다.⁷³⁾ “신은 인간을 창조하시기 전에 틀림없이 각 개인의 운명을 미리 아셨다. 신은 그것을 아셨기 때문에 신만이 이것을 미리 아셨던 것이다. 그러면 신의 선택받은 자가 그의 구원을 어떻게 확신하게 될 수 있을까. 선택의 확실성의 원천은 신의 값없는 은총이며, 우리의 중보자 예수 그리스도이시다. 즉, 구원의 확실성에 관한 인식은 사람에게 근거하지 않은 바” 정말 우리가 신의 자녀임을 아는 것은 신이 그의 영을 통해서 우리를 값없이 신의 자녀의 위치에 용납하셨다는 것을 우리의 마음에 인쳐 주셨고, 우리가 그리스도안에서 제시된 확실한 담보를 믿음으로써 붙들고 있다는 사실에만 근거한다.⁷⁴⁾

칼빈은 “인간을 유기자로 다루지 아니하고 피택자의 하나로 다루었다. 그는 예정교리를 논할 때, 그 몸서리나고 불길한 면보다는 위안을 주며 격려를 주는 면을 말해야 한다고” 주장한다.⁷⁵⁾

이러한 예정론에 대하여 은총은 오직 하나님의 자비에 근거하므로 신의 영광을 높이며, 우리를 겸허하게 한다고 칼빈은 생각했던 것이다. 그러므로 택함을 받은 자들은 “나의 구원을 절대 하나님의 거룩하신 뜻대로만 결정되는 것으로 깨달았을 때, 하나님의 전적인 행위인 사랑에 대해 뜨거운 눈물이 흐르

72) Ibid., 3권 21장 5항.

73) Ibid., 3권 21장 7항.

74) W. Niesel, op. cit., pp.176-177.

75) 신복윤, ‘칼빈의 칭위관’, 『신학지남』 (1974년 6월), 서울:1974, p.47.

지 않을 수 없다”⁷⁶⁾고 고백하면서 하나님의 은총에 감격한다고 칼빈주의 자들은 말한다.

칼빈은 ‘강요 초판에서 “택함을 받은 백성에게 속하는 자는 끝내 죽거나 구원받지 못한 채 파멸에 가를 수 없다”는 것을 말한다. 칼빈에 의하면 구원의 확실성은 선택의 확실성안에서의 현실적인 확실성인 것이다. 따라서 칼빈은 하나님께서는 받아들여진 모든 자에게 영원한 생명에 이르기까지 돌보아 주신다고 말한다.⁷⁷⁾

한편 칼빈은 ‘영원한 포기’도 함께 하시는 신의를 변호하는데, 왜 하나님께서 유기된 자들에 대해 그렇게 하셨는가의 질문은 헛된 질문이라 한다. 인간은 이미 타락하고 부패된 상태에 있기에 하나님의 말씀과 행동에 대해 긍정도 부정도 할 수 있는 가능성을 갖지 못한다.⁷⁸⁾ 고 니젤은 지적한다.

이같은 칼빈의 이중예정은 여러모로 공격의 대상이 된다. 이 교리를 반대하는 이유들을 정리하면 대략 다음과 같다.

- (1) 하나님은 사랑이시라는 원리에 모순된다.
- (2) 하나님은 모든 인간이 회개하기를 참고 기다리신다는 성경 내용에 배치된다.
- (3) 로마서 9장 13절 같은 표준적인 구절에 ‘강박하게 할 자를 강박하게 한다’고는 있어도 멸망시킬 자를 멸망에 정한다고 한 것은 없다는 것이다.⁷⁹⁾

예정론에 대한 일반적 반감은 이런 이유를 주로 하는 것이며, 그 외에 설교가 불필요하게 되지 않겠는가, 사람의 성결에 이르려는 동기를 제한하지는 않을까, 사람의 운명이 영원전부터 작정되었다면 그리스도로 말미암은 계시도 불필요하지 않겠는가, 하나님은 주지 않고서 가지지 않았다고 별하시는 분이 라고 하는 결론에 떨어지지 않겠는가 하는 등의 염려도 있다.

76) 송창근, ‘예정신학에서 예정신학으로’, 『신학지남』 (1934년 7월), 서울: 1934, p.59.

77) John. Calvin, 기독교강요, op. cit., p.24.

78) W. Niesel, op. cit., p.167.

79) 전경연, op. cit., p.163.

이러한 반대에 대하여 칼빈은 말하기를 많은 사람이 마치 하나님께 오는 비난을 막으려는 듯이 어떤 사람은 기각되었다는 것을 거부하면서 선택의 교리를 용납하려 한다. 그러나 이것은 매우 무지하고 유치한 일이다⁸⁰⁾고 칼빈은 말하였다. 그리고 그는 선택이란 것은 기각을 전제하는 말이며 하나님의 의지가 절대 한다면 당연히 기각도 할 수 있다는 이유를 들어 이중의 예정을 변호하였다. “하나님이 자기의 성질에 따라 그 사람을 심판하기를 택한다면 그가 사람에게서 어떤 무슨 이유가 있기에 그것이 마땅치 않다고 하겠는가?⁸¹⁾ 도리어 “우리는 모두 미움을 받은 존재이다.”⁸²⁾

이와 같이 이중예정의 교리에는 하나님의 초월적인 주권이 강조되어 있다. 인간에게 주어지는 이유는 전혀 허용되어 있지 않다. 하나님의 주권에 대한 극단적인 강조라 하겠다. 이러한 점에서 칼빈의 예정론은 운명론적이라는 비판을 받는다.

2) 제한적 선택

칼빈은 “기록된 바 내가 야곱은 사랑하고 에서는 미워하셨다 하심과 같으니라”는 로마서 9장 13절의 바울의 말을 빌어 제한된 선택을 주장한다. 하나님께서 영생의 계약을 맺으셔서 어떤 민족을 자신에게 부르실 때에는, 무차별적인 은혜로 모든 사람을 선택하시는 것이 아니라, 특별한 방법으로 선택하신다는 것이다.⁸³⁾

그러나 복음의 선포는 악인들도 함께 듣는 것이므로 보편적인 것을 인정한다. 이 복음의 선포를 통한 부르심(소명)에는 두 종류가 있다. 먼저 오면적인 복음 선포를 통해서 모든 사람을 평등하게 자신에게로 부르시는 일반적인 소명이다. 그러나 이들에게 있어서 복음은 사망에 이르는 냄새요. 도 더욱 엄격

80) John Calvin, 3권 23장 1항.

81) Ibid., p.512.

82) Ibid., p.559.

83) Ibid., p.512.

한 정죄의 기회로 제시된다. 또 다른 부르심은 개별적인 것이다. 이것은 주로 구원받는 성도들에게만 주어진다.⁸⁴⁾ 이와 같이 특별한 소명을 통해서 하나님은 자신의 선택을 나타내시므로 부르심은 선택의 증거가 된다. 그러나 보편적 소명에 의해서 무차별적으로 하나님의 선택이 주어지는 것이다. 그러므로 약속의 보편성으로도 하나님의 제한된 선택을 넘어 설 수 없다. 회심도 마찬가지이다. “참으로 하나님께서는 모든 사람의 회심을 원하신다고 언명하시며, 모든 사람에게 공통적인 권고를 보내신다. 그러나 권고의 효과는 거듭나게 하시는 성령에 달렸다.⁸⁵⁾ 즉 모든 사람에게 회심을 통한 선택의 길이 열려 있지만 자신 안에서는 회심할 수 없다. 회심도 영원한 선택에 의해 선택된 자에게 제한적으로 임하기 때문이다. 그러면, 성경이 “모든 사람’이라고 하는 이유가 무엇인가에 대해 칼빈은 이것은 인간들에게 주어진 선택의 기회를 일컫는 것이 아니라, 하나님 편에서의 선택하시는 자유를 말할 뿐이라고 한다. 모든 사람을 불러야 한다는 어떤 고정된 법을 만들어 스스로를 구속하시지 않는 분께서 유대인과 이방인, 그리고 모든 민족 중에서 매이지 않고 부르시는 자유를 가지신다는 것이다.⁸⁶⁾ 따라서 하나님의 은총이 제한된 소수만을 저주와 진노와 영원한 죽음에서 건져내어 멸망의 운명을 면하게 한다는 제한된 선택은 지켜질 수밖에 없다.

3) 義認과 성화

(1) 義認

의인의 교리는 프로테스탄트 신학의 출발점이었다. 그것은 교리이기보다는 먼저 체험이었다. 칼빈은 이것을 설명할 책임이 있다고 보아 그리스도인의 생활을 말한 다음 ‘기독교의 제일되는 요지’라고 하여 의인을 설명한다.⁸⁷⁾ 이러

84) Ibid., p.570.

85) Ibid., p.106.

86) Ibid., p.587.

87) 전경연, op. cit., p.147.

한 의인 또는 칭의는 어떻게 이루어 질 수 있는가? 칼빈은 두 가지 가능성을 제시하는데, 첫째로, 전적으로 완전하게 하나님의 율법을 지키는 것이요.⁸⁸⁾ 둘째로는 그가 그리스도의 의로 자신을 장식하는 것이다. 칼빈에게 있어서 칭의는 그리스도 안에서 ‘죄를 용서하는 것과 그리스도의 의를 우리에게 전가하는 것’⁸⁹⁾이다.

따라서 의인이라는 것은 하나의 ‘의화’가 아니라 그것은 오히려 신의 심판적 행동이다. 의인은 심판자이신 하나님의 유죄 고소 받은 자를 용서하는 사법 행위이다. 의인의 과정은 최고 재판자로 말미암은 은혜스러운 용서에서 된다. 오직 신이 인간에게 예수 그리스도의 의를 입히심으로 자신의 권위를 손상시키지 아니하시고 인간을 무죄석방 하신다. 신은 사실 그렇지 않으나 인간을 의롭다고 선고하신다. 이 의인의 근거는 우리밖에 있다. 우리는 오직 그리스도 안에서만 의롭기 때문이다.⁹⁰⁾ 이와 같이 칼빈은 의인이 오직 우리밖에 즉 오직 그리스도 안에서 발견될 수 있다고 엄격하게 지적 함으로써 그의 중생교리 뿐만 아니라 의인 교리에 있어서도 계시 신학을 추구 하고 있다는 사실이 분명하게 나타난다.

칼빈은 “우리가 그리스도에 참여한 이후로는 우리 자신만이 의인될 뿐만 아니라, 우리의 행동도 신 앞에서 의로 인정된다. 이 행동에 결여되어 있는 것은 그리스도의 피에 의하여 덮여져 있기 때문”이라고 말한다. 그러므로 우리의 그리스도에 속한 일의 효력은 아주 강한 것이어서 우리 존재 전체의 모든 것이 의롭게 되며 그럼으로써 우리의 행위가 그리스도의 연고로 신 앞에서 존립할 수 있다.⁹¹⁾

칼빈은 그의 의인 교리에서 두 가지 큰 점이 생각되어야 한다고 주장하였

88) John Calvin, op. cit., 3권 18장 8항.

89) Ibid., 3권 11장 2항.

90) Ibid., 3권 11장 3항.

91) W. Niesel, op. cit., p.133.

다. 그 첫째는 이 교리만이 하나님의 영광을 손상시키지 않고 그대로 유지할 수 있다는 점이다. 둘째는 무상의 칭의만이 가련한 죄인에게 양심의 평화, 안위, 안정감을 줄 수 있다는 것이다.

(2) 성 화

칼빈에게 있어서 성화는 “주께 성별된다(Consecrated to the Lord)”는 것을 뜻한다. 우리가 주께 바친 바 되어서 그에게 속한다는 성별은 두 가지 내용으로 요약되는데 “참으로 정결한 생활”을 하는 일과 율법을 마음속으로부터 순종하는 일이다.⁹²⁾ 이와 같이 주께 성별된다는 것은 “하나님을 섬기는 것과 반대되는 모든 것” 곧 세상을 버리며 세상에서 구별된다는 것과 동의어가 됨을 알 수 있다.⁹³⁾

그러므로 칼빈은 “신자의 성화문제를 논할 때에 부득이 세상 욕망을 문제삼게 되고, 세상 욕망을 끊는 제일 좋은 방법으로 내세의 명상을 내세웠던 것”이다. 우리는 여기서 칼빈은 “세상이란 하나님 나라와 전적으로 적대관계에 처하여 있는 육(flesh)의 영역, 이기적 생활의 영역, 사단의 세력의 영역”을 가리키며, “이 세상은 거듭나지 않은 사람들의 자기 중심적 본질을 만족시키기 위하여 사탄의 지배 아래 조직되어 있는 이기적 체제”라고 하셨다.

그러므로 칼빈에게 있어서 성화의 교리는 회개와 밀접한 관계를 갖는다. 그가 말하는 회개는 상당히 넓은 의미로 사용되는 바, 회개는 진실하고 겸허하게 하나님을 두려워하는 데서 우러나오는 것으로 생명이 하나님을 향하여 완전히 돌아서는 것이다. 회개는 육을 죽이고 영을 살리는데 있는바 이것을 중생이라고 한다. 왜냐하면 칼빈에게 있어서 중생이라는 말은 참회, 새로워 짐, 성화, 회심과 같이 쓰이기 때문이다. 즉 이 옛사람의 죽음과 새사람의 부활은 오직 그리스도 안에서 우리에게 일어나는 사건이다. 칼빈은 이 신생교리에서

92) 한철하, 『칼빈에 있어서의 성화와 목회자의 거룩(성경과 신학 제 4권)』 (서울: 도서출판 엠마오, 1987), p.130.

93) R. S. Wallace, 『칼빈의 기독교 생활 원리』 나용화 역, (서울: 기독교문서선교회, 1988), p.254.

도 엄격히 계시신학을 추구한다. 칼빈은 지상에서의 성화의 성취에 부정적이었던 루터처럼 의인과 동시에 죄인이라고 주장하며 성화의 개념을 종말론적으로 이해하였다.⁹⁴⁾

칼빈은 그의 회개와 정의의 세 가지 점을 들어서 설명하였다. 첫째로 생명의 자체를 하나님께 향하는 회심이며, 여기는 정신과 목적의 변화가 나타난다. 둘째로 참회개는 하나님을 진정으로 두려워하는 데서 난다. 세째로 옥과 남은 자아를 죽이며, 영이 소생하는 데서 난다. 그러나 칼빈에게 있어서 우리의 지상 생활중 계속되는 것이라고 말하였다.⁹⁵⁾

의인이 그리스도를 통한 죄사함을 말한다면 성화는 아담의 범죄로 말미암아 영망이 되고 거의 말살되었던 하나님의 형상을 회복시키는데 있다. 즉 완전한 신의 형상이신 그리스도를 우리도 닮게 되며, 따라서 참 경건과 의와 순결과 인식에 의해서 신의 형상을 회복하게 된다.⁹⁶⁾ 이 옛사람의 죽음과 새 사람의 부활은 오직 그리스도 안에서 우리에게 일어나는 사건이다. 칼빈은 이 신생교리에서도 엄격히 계시신학을 추구한다.⁹⁷⁾

칼빈은 물론 참된 그리스도인의 생활은 발전적인 성화의 생활이라고 주장하였다. 그러나 대부분 사람들은 비틀거리며, 실족하고, 또 땅을 기어가는 것처럼 조금씩 밖에 움직이지 못하며, 시간이 지남에 따라 자신의 무능을 날로 깨닫게 된다고 하였다. 그러나 능력한도 내에서 조금씩이라도 전진하라고 근면하였다.⁹⁸⁾ 지상에서의 성화의 성취에 부정적인 칼빈은 루터처럼 의인과 동시에 죄인(simul iustus et peccator)이라고 주장하며,⁹⁹⁾ 성화의 개념을 종말론적으로 이해하였다.

94) 신복윤, op. cit., p.45.

95) John Calvin, op. cit., p.3.

96) Ibid., p.15.

97) W. Niesel, op. cit., p.126.

98) John Calvin, op. cit., p.6.

99) 신복윤, op. cit., p.45.

(3) 의인과 성화의 구별과 일체성

칼빈에게 있어서 칭의는 중보자이신 그리스도와 직결되어 있기 때문에 “칭의는 받아들여지는 첫 순간부터 완전한 것”¹⁰⁰⁾으로 규정된다. 또한 “우리가 우리의 구원을 확신하고 하나님의 심판대 앞에서 우리가 최종적으로 용납되는 것은 그리스도의 완전한 의를 우리 자신의 것으로 요구할 권리를 우리에게 주신 이 단번의 칭의(this once for all justification)에 달려 있음이 틀림없다.”¹⁰¹⁾

그러므로 칭의는 하나님의 면전에서 있을 수 있는 인간의 신분(status)을 가리키며 성화는 인격 안에서 일어나는 변화를 의미한다는¹⁰²⁾점에서 칭의와 성화는 구별된다. 왜냐하면 “칭의는 우리에게 일종의 기질이나 가치가 주입된 것이 아니라 그리스도의 중심에 의하여 하나님이 받아 주심으로 우리가 의롭다고 용납되는 것”¹⁰³⁾이며 이 반면에 “성화는 우리 안에서의 성령의 계속적인 개혁(Re-making)의 작업”¹⁰⁴⁾이기 때문이다. 그런즉 “칭의는 그리스도가 우리 밖에서 우리를 위하여 하신 일에 기초하고 있으며 성화는 그가 우리 안에서 행하시는 일에 기초하고 있는 것¹⁰⁵⁾이다.

이처럼 칼빈에게 있어서 또 한가지 중요한 사실은 “만약 칭의가 순수하다면 그것은 외적으로 효력이 있는 성화에게 연장된다”고 하는 점이다. 그리스도인의 체험에 있어서, 의인에서 성화로 연장된다고 하는 것은 “그리스도가 조각조각으로 나누어질 수 없듯이 우리가 주안에서 동시에 그리고 서로 결합된 것으로(simul et coniunctim in ipso) 받아들이는 두 가지 은총 즉, 의인과 성화는 분리될 수 없다는 사실”¹⁰⁶⁾에 근거한다. 칼빈은 그리스도가 우리에게 “의로움과 거룩함과 구속함이 되셨다.” (고전1:30)는 구절에서 “이 은혜들은 영원히 풀 수 없는 유대관계

100) J. Richard, 『칼빈의 영성』 이창우역, (서울: 기독교문화협회, 1986), p.40.

101) R. S. Wallace, op. cit., p.40.

102) J. Richard, op. cit., 147.

103) John Calvin, 『갈라디아서 주석(3:6)』 (서울: 성서교재간행사, 1982), p.559.

104) J. Richard, op. cit., p.148.

105) J. Richard, Ibid., p.147.

106) W. Niesel, op. cit., p.135.

로 결합되어 있다.”¹⁰⁷⁾는 점을 강조하였다. 다시 말하면, 그리스도라는 한 은총을 받은 교회에 의인과 성화가 적용될 때 “그것들은 논리에 있어서만 구별될 수 있을 뿐 실제 경험에서는 결코 분리가 있을 수 없다.”¹⁰⁸⁾는 것이며, “의인과 성화는 그리스도의 인격 안에서 서로가 불가분하게 통일을 이루고 있는 것으로 보아야 한다. 그런즉 그리스도와 관련을 맺고 있는 자는 아무도 칭의없는 성화나 성화없는 칭의를 결코 체험할 수 없다”¹⁰⁹⁾는 것이다. 이것이 바로 경험에 있어서 의인과 성화의 일체성을 말하는 것이다.

그러므로 “그리스도와 연합하여 죄 용서함을 받은 성도는 성화의 과정에 불가피하게 참여하게 된다.”¹¹⁰⁾ 왜냐하면 “그리스도로부터 받은 신앙의 은사는 언제나 회개의 은사를 수반하며 신앙은 만일 그것이 참되다고 하면 그리스도 안에서 칭의 뿐만 아니라 성화까지도 절실하기”¹¹¹⁾ 때문이다. 그런즉 “신앙은 행위(works)와 별도로 존재할 수 없다”¹¹²⁾ 이런 의미에서 “왕의 결혼잔치 비유에서 칼빈이 가한 예복의 의미에 대한 해석은 성화를 칭의의 신앙에 불가피하게 수반하는 것으로 그가 주장하는 대표적 실례”¹¹³⁾이며, 칭의와 성화는 그리스도인의 체험에서 일체성을 가지며 공존하는 것이다.

제2절 웨슬레의 구원 이해

웨슬레 신학이 루터나 칼빈의 신학과 달리 그 어떤 특징이 있는지 본 장에서 고찰 하고자 한다.

웨슬레에게 있어서는 성경이 신학적 글이나 교리적 글의 원천적인 자료였었다고 타이어맨(Luke Tyerman)은 말하였다. 또한 그는 말하길 “웨슬레는 남의

107) John Calvin, op. cit., p.16.

108) R. S. Wallace, op. cit., p.42.

109) Ibid., p.42.

110) John Calvin, 『시편 주석(32:11)』 (서울: 성서교재간행사,1982), p.110.

111) R. S. Wallace, op. cit., p.43.

112) John Calvin, 『시편주석』 p.233.

113) R. S. Wallace, op. cit., p.44.

것을 베끼는 사람이 아니었다. 그의 신학은 다른 신학에서 얻어 온 것이 아니었다. 웨슬레는 자기가 가르치고 있는 것에 대한 인간적인 권위 뿐 아니라 신적인 권위를 가지고 있다고 확신하고 있었다”¹¹⁴⁾ 하였다. 구체적으로 웨슬레의 구원론의 특징을 살펴보면, 다음과 같다.

1. 죄 아래 있는 인간

웨슬레는 성경의 기록, 창세기의 아담과 그의 타락에 관한 기록을 문자 그대로 해석(Literal interpretation)함으로써 웨슬레 자신의 인간이해 특히 죄관에 대한 설명을 전해야 한다.¹¹⁵⁾

죄의 기원 문제는 예로부터 많은 신학자들간에 논란된 문제이다. 웨슬레는 창세기의 타락설을 따라 죄는 아담의 범죄 즉 불순종으로 말미암았다고 했다.¹¹⁶⁾ 아담은 하나님을 거역함으로써 범죄 하였으니 웨슬레는 아담을 선이나 악을 선택할 자유의지가 있었던 것으로 본다.

웨슬레는 인간의 전적타락(total depravity)을 주장하면서 “원죄에 관하여”라는 그의 설교에서 나타난 죄의 본질은 어거스틴, 루터, 칼빈의 사상에 나타난 죄의 본질과 동일하다. 또 다른 곳에서 웨슬레는 말하기를 “아담의 모든 후예(off springs)들은 원의(Primitive Righteousness)에서부터 아주 멀리 떠났으며 자신의 성격(nature)은 악으로 기울어져 있다” 고 하였다. 따라서 웨슬레는 자연인으로서의 인간은 자유의지를 가지고 있거나 또는 선을 행할 능력을 가지고 있다는 것은 부인하였다.¹¹⁷⁾

아담의 죄가 어떻게 후손에게까지 전개되는가에 대하여 웨슬레는 아담이 인류의 원형 또는 대표이기 때문에 모든 인류의 상태는 아담에게 달려 있으며 따라서 그의 죄로 말미암아 모든 사람이 타락하였고 그의 사악함이 초래시킨 고통.

114) 조종남, op. cit., pp.57-58.

115) Ibid., p.95.

116) 송홍국, op. cit., p.69.

117) Bengt Hagglund, op. cit., p.479.

슬픔, 죽음과 형벌을 상속하였다고 가르친다. 즉 아담은 인류의 대표자격인 의미에서, 또는 연대 책임자로서의 자격으로 범죄 하였기 때문에 그 후손들도 범죄자가 된다고 하였다.¹¹⁸⁾

2. 선행적 은총과 신인 협동설

1) 先行的 은총

웨슬레 신학의 핵심은 그리스도의 구속 사업과 이에 대한 인간의 적응에 관한 것이다. 그는 타락한 인간에 대한 관념을 구속론의 입장에서 그의 선행적 은총의 개념과 연합시키고 있다.¹¹⁹⁾ 이 선행적 은총은 그리스도의 구속 사업의 시작이며 영혼에 있어서 은총의 첫 여명인바, 이는 웨슬레 신학에서 매우 중대한 의미를 지닌다. 웨슬레에 의하면, 타락 이후에 자연적인 그대로서의 상태(state of mere nature)로 머물러 있는 인간은 현실적으로는 존재하지 않는 것이다.

원죄로 인하여 자연적 인간은 “하나님께 죽었고”, 하나님께 나아가거나 그에게 응답할 수 없다. 그는 선행적 은총을 통하여 응답 또는 반항할 능력을 갖는다. 선행적 은총은 우리속에 신앙을 용납 또는 거부할 수 있는 능력을 창조한다. 선행적 은총은 우리에게 하나님의 사업에 대하여 응답하거나 반항하는 첫 기회를 준다. 그러므로 웨슬레 신학은 사람이 은혜를 못 받아서 구원을 못 받거나 타락하는 것이 아니라, 은혜를 받고 있음에도 불구하고 인간이 반역하기에 그렇게 된다고 보는 것이다. 그는 하나님의 은총이 모두 예수의 대속(Atonement)에 근거하고 있다고 본다. 그 대속의 첫 번째 결과로써 하나님께서는 선행적 은총을 모든 사람에게 값없이 주셨다고 말한다. 그러므로 이 은혜는 모든 사람에게 값없이 주신 은혜이다. 웨슬레에 의하면 인간이 하나님의 부르심에 응답할 수 있는 어느정도의 자유의지를 가지고 있다면 이것도 이 선행적 은총 때문이다.¹²⁰⁾

118) 송홍국, *op. cit.*, p.73.

119) 박장관, 『웨슬레의 은총론(신학과 선교 1집)』 (부천:서울신학대학 출판부,1972), p.69.

여기서 웨슬레의 구원론이 칼빈주의와 다른 보편 구원임을 보게 된다. 그러나 만인 구원설(Universalism)과는 다르다. 모든 사람이 구원받는다는 것이 아니라 누구나 구원에 대한 가능성과 희망을 가질 수 있다는 것으로 칼빈주의의 제한된 예정을 극복한 것이다. 이같이 선행적 은총은 만인구원설이나 칼빈주의의 한계에 빠지지 않으면서 오직 은총만(Sola Gratia)이라는 구원의 교리를 강조할 수 있는 장점을 가지고 있다.¹²¹⁾

웨슬레는 또한 모든 인류의 전적인 타락과 모든 사람에게 선행적 은총은 값없이 주셨음을 동시에 주장한다. 그러므로 실질적 인간은 모두 죄인임에도 불구하고 하나님의 은혜 아래 있는 것이다. 웨슬레는 인간을 하나님의 은총과의 긴장관계에서 역동적으로 본 것이다. 이것이 웨슬레가 인간론에서 다루는 특징이다.¹²²⁾

이와 같이 선행적 은총은 칼빈의 예정론이 보여주는 신 단독결정론(divine determinism)을 배격하는 인간의 책임능력의 길을 열어 놓았으며, 하나님의 초월적 주권과 인간의 책임능력 혹은 자유의지와 조화를 애써 의도하고 있다.

2) 신인 협동설

구원의 전 과정은 물론 전적으로 하나님의 은혜에 의하며, 하나님의 선물이거나, 이것을 받아들이고 아니 받아들임은 인간의 자유에 맡겨져 있다고 말한다.¹²³⁾ 하나님은 인간의 지성이나, 감정이나, 무엇보다 자유를 무시하지 않으신다. 그래서 웨슬레는 성 어거스틴의 유명한 언급 “우리 없이 우리를 지으신 하나님은 우리 없이 우리를 구원하시지 못한다.”(Qui fecit nos sine nobis non salvabit nos sine nobis)는 말을 인용하여 구원의 자율성을 강조한다.¹²⁴⁾

120) W. Cannon, op. cit., p.138.

121) 조종남, ‘알미니우스주의 교회의 신조’, 『폴빛목회』 (제32권) 서울: 1983, p.81.

122) 조종남, op. cit., p.102.

123) 김의환, op. cit., p.353.

124) William Cannon, op. cit., p.148.

인간은 구원에 있어서 자연에 의해서(by nature)가 아니라 은총에 의하여 (by grace) 하나님께 호응하는 것이다. 이 근거에서만 구원이 가능하며 또한 인간에게도 자기 구원에 대한 책임이 있다고 이해하는 것이다.¹²⁵⁾

웨슬레가 주장하는 신인협동설은 반 펠라기우스주의(Seme - Pelagianism)나 중세기의 카톨릭이 주장하는 바와 같이 자연인이 하나님과 협동할 수 있는 능력을 가진 것을 근거로 하는 협동이나, 인간이 절반, 하나님이 절반 나누어 말하는 식의 협동과는 구별되어야 한다.¹²⁶⁾

이 신인 협동설은 인간 구원에 있어서 인간의 공로를 전적으로 부정하는 하나님의 절대 은총설과는 논리적 모순을 초래한다고 볼 수 있으나, 이것은 루터의 종교개혁 이래 “오직 믿음”(Sola fide)으로 라는 주장으로 인하여 인간의 윤리적 책임을 경시 내지 무시하는 도덕 무용론의 폐단을 시정하는 데 있어서 커다란 역할을 한 것은 부인 할 수 없다.

요한 웨슬레는 신인 협동설을 통하여 은총의 역할과 인간의 역사(또는 인간의 자유의지)사이의 관계를 이것이나 저것이나의 관점에서 생각하지 않고 둘 다 택하여 창의적으로 종합하였다.¹²⁷⁾ 그리고 이 관계에서 주도권을 하나님의 은총에 두었다. 웨슬레는 이와 같은 복음적 신인 협동설을 주장함으로써 스타키(L. Starkey)가 지적 한대로 크리스찬의 생활이 “나와 너”(Ich und Du)의 관계에서 이해되는 생활의 성격임을 보여주고 있다.¹²⁸⁾

3. 성화의 단계 와 기독교의 완전

1) 성화의 단계

웨슬레에게 있어서 구원은 흔히 현재의 구원에 국한시켜 의인(Justification)과 성화(Sanctification)를 의미하고 있다. 그리고 성화에다 그의 강조점을 두

125) 조종남, op. cit., p.103.

126) Ibid., p.103.

127) 송홍국, op. cit., p.91.

128) 조종남, op. cit., p.105.

어 구원론을 전개하였다.¹²⁹⁾

의인의 도리는 기독교 신앙도리의 중심이요, 성화론은 기독교 윤리생활의 중심으로서 이 둘은 둘이 아니요 한 물체의 앞뒤로 같은 것이다. 초기 개혁자들이 성화론을 카톨릭적 교리라하여 받아들이지 않았으나 웨슬레는 칭의론과 성화론을 실존적으로 조화 융합시켰다.¹³⁰⁾

웨슬레 신학에서의 구원의 순서와 단계는 하나님의 은총의 역사에서 이해된다. 곧 웨슬레는 구원을 위한 은혜의 역사를 시간상에서 볼 때에 이는 선행적 은혜에서 깨우치는 은혜(Convincing Grace)로 그리고 의롭게 하는 은혜로 또 성결케 하는 은혜, 그다음에는 영화롭게 하는 은혜(Glorifying Grace)로 연결되면서 역사한다고 보았다. 이와 같이 하나님의 은혜의 역사를 계속적이고 연속적으로 보는 것이 웨슬레의 특징이다.¹³¹⁾

웨슬레는 성화의 단계 이론들은 그 당시의 여러 학파와 비교하여 볼 때 다 음과 같은 세가지 견해가 종합되어 독특한 특징을 이루고 있다.

첫째로, 그 당시의 모라비안파들이 주장하는 바 사람은 거듭나는 순간에 아주 완전히 성화되어 더 성장의 여지가 없다는 극단적인 입장을 지양하는 개념 곧 점진적인 성장(gradual advance)의 개념이다.

둘째는 웨슬레에게 있어서 이와 같은 점진적인 성장의 개념은 순간적인 요소와 종합되어 있다. 이것은 당시의 칼빈주의자의 성화론과 구별되는 점이기도 하다.

셋째, 웨슬레는 성화의 점진적인 과정에 하나님의 직접적인 역사로서 순간을 보다 고차원적으로 끌어올리는 단계가 있다고 보았다.

웨슬레는 여기서 자신의 견해로서 성화를“초기성화”(Initial Sanctification)와 “온전한 성화”(Entire Sanctification)로 나눈다. 초기성화는 사람이 거듭날 때 성화가 시작된다는 것을 말하며, 온전한 성화는 신자가 자기의 무능과 자기 안에

129) H. Lindstrom, 『웨슬레의 성화』 전용옥 역, (서울:독교대한감리회교육국,1984), p.53.

130) G. C. Cell, op. cit., pp.213-214.

131) 조종남, op. cit., p.124.

남아 있는 죄를 깨닫고 믿음으로 받은 신앙체험이라고 그는 말한다.¹³²⁾

온전한 성화의 체험은 사랑과 봉사에 더욱 큰 힘을 얻어 승리하는 생활의 계기가 된다. 웨슬레는 이를 위해 모든 신자들을 향하여 온전한 성화에 이를 것을 권고하였다.¹³³⁾

2) 기독교자의 완전

웨슬레는 말년에 이르러 온전한 성화를 종종 “기독교자의 완전(Christian Perfection)”이라고 표현했다. 기독교자 완전관념의 중요성은 그의 설교, 일기, 서간, 저술 및 그의 동생 찰스와 같이 출판한 찬송가 등에 잘 나타나 있다.

온전한 성화와 동의어로서의 기독교자 완전은 구원과정의 여러단계중의 하나로서 구체화된다. 그것은 그리스도인의 생활의 보다 높은 단계를 의미하며 궁극적인 의인과 영화의 조건이 된다.¹³⁴⁾

웨슬레가 말하는 기독교자의 완전은 내적인 죄를 극복하는 것이며, 이것은 성결이란 개념과 일치하는 것임을 알 수 있다. 그래서 그는 “기독교자의 완전이란 성결이란 말의 다른 표현일 뿐이며 이 둘은 같은 사실에 대한 두 가지 명칭이다. 성경적 의미로 볼때 누구든지 성결한 자는 완전한 자이다”¹³⁵⁾

이와 같이 말하는 기독교자의 완전이란 “장성한 그리스도인에 대해서만 적용할 수 있는 것으로서 마음의 생각과 악한 기질로부터 벗어나는 것”¹³⁶⁾을 의미하는데, 이것은 죄의 기질에 대응하는 거룩한 기질을 얻음으로써 내재하는 죄를 극복하는 것이다. 웨슬레가 말하는 기독교자의 완전이란 성별(Full Consecration), 온전한 성화(Entire Sanctification), 그리고 온전한 사랑(Perfect Love)의 세 가지로 요약할 수가 있다.¹³⁷⁾

132) 송홍국, 『웨슬레신학과 구원론』 op. cit., p.142.

133) 조종남, op. cit., p.136.

134) H. Lindstrom, op. cit., p.143.

135) 송홍국, op. cit., p.140.

136) John Wesley, 『그리스도인의 완전』 정행덕 역, (서울: 전광사, 1986), p.28.

137) 조종남, op. cit., p.138.

제4장 칼빈과 웨슬레의 차이점과 공통점

이상에서 구원론에 있어서의 칼빈과 웨슬레의 주요 개념들을 각각 개괄하여 보았다. 그러면 이 두 신학자가 발전시킨 교리적 관점(구원론에 있어서)은 어떤 연관성이 있는가? 18세기의 신학자요 설교가인 요한 웨슬레는 16세기 종교개혁자들과는 상이한 입장에서 있는 알미니안 신학자들의 한 아류에 불과한가? 아니면 개신교의 본류에 서서 같은 길을 가고 있는가? 그리고 만약 그러하다면 개신교의 두 주류인 칼비니즘과 웨슬레안니즘과의 창조적 종합에의 가능성을 어디에서 찾을 수 있을까?

본 장에서는 이미 개괄된 개념들을 비교 분석하여 양자간의 관계성을 재정립하고 창조적 종합으로 이르는 교리적 기반을 모색하고자 한다.

미국 보스턴 대학교의 역사신학 교수인 셀(George G. Cell)박사는 1935년에 출판된 그의 저서 '요한 웨슬레의 재발견' (The Rediscovery of John Wesley)에서 웨슬레에 대한 근본적으로 수정된 견해를 제시하면서 종교개혁자들의 신학과는 거리가 멀다고 보았던 과거의 견해나 그의 복음 전도 운동이 기독교 사상에 별 공헌이 없었던 것처럼 취급하는 것은 심히 그릇된 선입주견임을 지적하였다. 셀 박사는 사실 웨슬레의 종교개혁은 첫 종교개혁자들의 신앙으로부터의 이탈이 아니라 오히려 그들에 신앙의 재인식과 재발견이었다고 주장하였다.¹³⁸⁾

또한 캐논(William R. Cannon)박사는 예일대학교에서의 그의 논문인 '웨슬레 신학' (The Theology of John Wesley)이라는 저서에서 웨슬레의 의인 교리를 중심으로 다루면서 웨슬레 신학이 하나님의 은총을 강조하는 신본주의 신학이라는 점에 있어서는 칼빈이나 어거스틴과 다름이 없다고 말하였다.¹³⁹⁾

웁살라 대학의 린드스트롬(Harold Lindstrom)박사는 그의 저서 '웨슬레와 성화' (Wesley and Sanctification)라는 책에서 웨슬레의 사상과 생활의 핵심이 되는 성화의 교리를 중심 테마로 다루면서 웨슬레는 칼빈주의적인 견해와 알미니안적인 두 중요 견해를 따르는데 이 둘은 서로 병행하나 후자의 영향력이 점점 커져서 결국에는 전자를 완전히 지배하게 된다고 하였다. 또 웨슬레의 구원론 사상에는 칼빈주의가 일시적인 현상이나마 나타나고 있다고 하였다.¹⁴⁰⁾

이러한 근래의 연구 자료들이 입증하는 바와 같이 칼빈과 웨슬레의 신학은 총괄적인 견해에서 볼 때 상당한 관계성이 내재되어 있음을 알 수 있다. 이러한 가능성을 전제로하여 구체적인 관점들을 비교해 보고자 한다.

138) 조종남, op. cit., p.11.

139) 조종남, op. cit., p.12.

140) H. Lindstrom, op. cit., p.22.

제1절 인간의 타락과 원죄

칼빈은 아담의 범죄, 즉 원죄에서 인간의 타락을 주장하였다. 그리고 아담의 범죄는 인간 본래의 능력을 상실케 하고 결과적으로 전 인류를 파멸케 하였다. 이 원죄는 인간이 그의 창조자에게로 향하는 대신 일어난 신으로부터의 전향이며 신의 힘에 더 이상 의존하지 않음, 불신앙, 불순종에 근거한다.¹⁴¹⁾

칼빈은 아담 안에 그와 같은 부패의 원천이 있었으므로 자손에게 영구히 흐름으로 옮겨지는 것이라고 했다.¹⁴²⁾ 이 원죄는 인간 존재의 한 부분에만 국한된 것이 아니라, 육체와 영혼 전체에 까지 미쳤다. 따라서 인간 본성의 어느 부분에도 약간의 의로운 성품도 남아있지 않다.¹⁴³⁾ 그러므로 인간 본성은 진노의 자녀인 것이다.¹⁴⁴⁾

자연인에 대한 웨슬레의 태도는 칼빈을 포함한 종교개혁자와 후에 나타난 정통주의자와 연결된다. 1730년에 그는 의인의 교리에서 종교개혁자의 신학사상을 완전히 구체화하기 이전에 있어서도 이와 같은 사상적인 노선을 나타내는 언질을 그에게서 찾아 볼 수가 있다. 예를 들어 자연인은 하나님에게 대하여는 죽은 것이라는 것을 웨슬레는 알았다.¹⁴⁵⁾ 그리고 종교개혁자들과 같이 아담이 타락한 결과로 온 인류도 타락하게 되었다고 주장한다.¹⁴⁶⁾

웨슬레는 그의 초기 즉 그가 미국에 선교사로 가기 전에는 당시의 이신론(Deism)으로 대표되고 18세기 합리주의의 영향력 아래에서 낙천적인 인간관을 지니고 있었다. 그가 겪은 올더스케이트에서의 신앙체험 이후에 웨슬레는 종교개혁자들과 똑같이 현실적인 죄인으로서의 인간이라는 심오한 인간관에 도달하였다.¹⁴⁷⁾

141) W. Niesel, 『칼빈의신학』 이종성 역, (서울: 기독교 서회, 1980), p.76.

142) Ibid., p.76.

143) Ibid., p.77.

144) 엡 2:3.

145) H. Lindstrom, op. cit., p.33.

146) 조종남, op. cit., p.97.

웨슬레는 말하기를 “아담의 모든 후예(off spring) 들은 원의에서 부터 아주 멀리 떠났으며 자신의 성격은 악으로 기울어져 있다”고 하였다. 그리고 웨슬레는 자연인으로서의 인간은 자유의지를 가지고 있거나 또는 선을 행할 어떤 능력을 가지고 있다는 것을 부인한다.

웨슬레는 그의 원죄론에 있어서 칼빈과 조금도 다름이 없었다. 그의 연회의 질문에서 “우리는 어디서 칼빈주의와 공통점을 가질 수 있는가?”라는 질문에 다음과 같이 대답을 하고 있다. (1) 모든 선을 값없이 주시는 은총에 귀속시키는 것과 (2) 모든 자연적 자유의지와 은총을 부인하고 (3) 하나님의 은총에 의한 인간의 소유나 행위를 포함해서 인간의 모든 공적을 배제하는 데 있다.¹⁴⁸⁾

제2절 구원에 있어서 하나님과 인간의 역할

웨슬레에 의하면 인간이 타락으로 인하여 하나님과 인간 사이에 완전한 간격(separation)이 생겼음에도 불구하고 하나님 편에서 먼저 값없이 모두에게 은혜를 주심으로 인간은 구원받을 수 있는 은혜를 예비적으로 받고 있다는 것이다.

웨슬레는 아담의 범죄로 인한 인류의 타락을 믿는 동시에 하나님께서도 그 타락한 인간을 위하여 역사하고 계신다는 것을 믿었다. 이는 인간의 상태를 하나님과 관계에서 보는 가운데서만 통찰할 수 있는 것이다. 이 역사를 웨슬레는 선행적 은총(Gratia Prevenius, Preventing Grace, Prevenient Grace)의 개념에서 설명해 나간다. 이것은 웨슬레의 인간관계를 이해하기 위하여 빼놓을 수 없는 하나의 측면이다.¹⁴⁹⁾ 이런 점에서 웨슬레는 어거스틴이나 루터나 칼빈과 함께 한다고 볼 수 있다.

그러나 웨슬레는 하나님의 은총의 역사는 모든 사람에게 미친다고 강조하는 점에서 그는 종교개혁자들을 넘어 선다. 또한 그는 구원에 있어서 전적으로 하

147) 조종남, Ibid., p.11.

148) John Wesley, 『웨슬레 총서 제 4권』 김영운 역, (서울: 신교출판사, 1979), p.51.

149) 조종남, op. cit., p.100.

나님의 은총을 의존하면서도 그 안에서 책임 있는 위치를 찾는다. 즉 구원에 있어서 인간의 책임성이 요구되는바 하나님의 은혜에 호응하며 함께 일하여야 하는데 이를 신인 협동설(Synergism)이라고 한다.¹⁵⁰⁾

그러나 웨슬레는 인간 자신의 구원을 위한 인간의 책임을 주장하면서 펠라기우스주의에 빠지지 않을 수 있었고, 동시에 어거스틴주의와 칼빈주의가 직면한 난관에 빠지지도 않았다. 더 나아가 웨슬레가 주장한 하나님의 은총과 인간사이의 협동(Working relationship)은 카톨릭의 협동설과도 다르고 반 펠라기우스주의와도 또한 구분된다. 왜냐하면 웨슬레는 “하나님께서 역사하시기 때문에 그러므로 당신을 일할 수 있습니다”라고 주장하기 때문이다. 그러므로 콕스(Leo George Cox)는 웨슬레의 견해를 “신 단동설의 구조속에서의 협동설”(Synergism in the framework of monergism)이라고 불렀다.

셀(George G. Cell)은 그의 저서 “요한 웨슬레의 재발견” (The Rediscovery Of John Wesley)에서 인간 자유의 종교적인 평가나 도덕적인 행위자의 자유, 또한 인간의 영적인 본성과 본질적 존엄성 등은 웨슬레가 설교하고 가르치는 그리스도교에서 중요한 위치를 차지하지 않는다는 것을 보이려고 시도한다.¹⁵¹⁾ 그는 은혜를 표현 하는데 있어서 웨슬레의 사상이 후기 칼빈주의자들의 몇몇 발언 보다 “더 엄격히 신단동설 적이며”,¹⁵²⁾ 예정문제에 관하여 칼빈주의와의 불일치는 중요한 의미가 없는 것이라고¹⁵³⁾ 하며 웨슬레가 예정론을 거부하였으므로 그가 인간에게 자신의 칭의에 참여하는 어떤 역할을 부여하고 있다고 주장할 권리는 조금도 없다고 말하고 있다.

“웨슬레의 구원에 대한 믿음의 교리는 구원 사상에 있어서 하나님은 전부요, 사람은 아무것도 아니라는 루터- 칼빈적 명제의 완전한 재생이다.”¹⁵⁴⁾

150) Ibid., p.102.

151) G. C. Cell, *The Rediscovery of John Wesley* (New York: Henry Holt and Company, 1935), p.245.

152) Ibid., p.256.

153) Ibid., p.264.

154) Ibid., p.271.

웨슬레의 진정한 복음은 칼빈주의와 접경 될 뿐 아니라 예정론과도 접경된다고 가르친다는 것이 셸의 주장이다. 물론 셸의 목표는 사람이 스스로를 구원할 능력이 없다는 것을 강조함으로써 그가 하나님의 은혜에 완전히 의존한다는 것을 보이려는데 있다. 그러나 셸은 이것을 너무 지나치게 주장하였다. 그는 교리에 관한 웨슬레의 글과 웨슬레가 칼빈주의자 윌트필드와 충돌하였다는 역사적 사실 등의 증거에 입각하여 웨슬레가 예정론적인 의미로서의 선택설과 유기설을 거절했다는 것을 시인하지 않을 수 없었다.

구스탕스(Arthur C. Custance)는 신학적인 견지에서 사람이 자신의 구원을 획득하기 위해 어느 정도 공헌을 해야만 된다는 신인 협동설이 예수 그리스도를 통해 구원을 얻는다고 믿는 건전한 기독교인들에게 치명적인 영향을 준다고 하였다. 왜냐하면 이 신인 협동설은 인간이 전적으로 죄의 속박 아래 놓여 있다는 사실을 부정하며 인간에게 선을 행할 수 있는 절대적인 의지가 남아 있다는 사실을 주장하기 때문이라는 것이다.

따라서 종교개혁은 이런 보편적인 교훈을 전면적으로 파괴했는데 종교개혁을 통해 인간이 하나님의 능력에 의해서만 구원을 얻을 수 있다는 a Solus Deus Position의 교리를 발견하였고 이어서 구원의 절대 주권설(monergistic doctrine of salvation)을 형성하게 되었다고 하였다.¹⁵⁵⁾

제3절 예정과 만인 대속

웨슬레는 칼빈주의 신학과 관계에 있어서 여타의 다른 핵심부분에 있어서는 크게 다를바가 없었다. 그러나 오직 한가지 예정론에 대하여는 정반대의 입장을 취하였다. 웨슬레는 구원에 관해서는 칼빈의 반대 입장에서 하나님의 은혜의 보편성과 함께 구원의 보편성을 내세워 칼빈주의 예정론을 반대하였다.

특히 웨슬레는 알미니우스의 입장에서 칼빈주의적 교리들을 배격하고 있다. 셸

155) A. C. Custance, 『칼빈의 교리신학』 한국 칼빈주의 연구원 편역, (서울:기독교 문화협회, 1986), p.452.

은 웨슬레는 영국 교회의 인본주의적 알미니우스주의에 대해서는 반대적 태도를 가졌으나 웨슬레 자신은 복음적 알미니우스자라고 한다.¹⁵⁶⁾ 즉 웨슬레는 사람이 구원을 받고 못 받음은 인간이 그의 자유의지에 의하여 하나님의 은혜를 받아들이고 안 받아들임에 달렸다고 하여 칼빈주의 예정론에 대해 알미니우스적 만인 대속설을 주장하였다.¹⁵⁷⁾ 웨슬레가 인본주의적 입장에서 알미니우스에 대하여 반대적 입장을 취한 부분은 대략 다음 네가지로 정리할 수 있는바, 첫째 타락은 육체의 부분적 취약성이 아니라 전적인 도덕적 타락이라는 것, 둘째 타락의 상태에 있는 인간은 신의 은총에 협력 할 수 있는 능력이 없다는 것, 셋째 아담에 의해서 사람에게 초래된 죄책감은 그리스도의 의에 의하여 제거되었다는 것, 넷째 인간에게 성령의 역사에 협력할 수 있는 힘이 있음은 타락된 인간의 본질에 속하는 것이 아니라 그리스도의 구속의 보편적 영향력에 속한 것 등이다.¹⁵⁸⁾ 이와같이 신학적 입장에서 웨슬레와 알미니우스를 동일 선상의 신학적 입장으로 본다면 오류에 빠지기 쉬운 시각이 아닌지 주지할 필요가 있다.

칼빈주의가 주장한 것처럼 “하나님은 영원전부터 모든 되어질 일을 결정하신다. 하나님은 그의 영광을 나타내시기 위해, 그의 명령으로 어떤 사람과 천사들은 영원한 생명을 얻도록 예정하시고, 어떤 사람과 천사들은 영원한 죽음을 맛보도록 예정하신다. 이와 같이 예정된 천사들과 사람들은 하나님이 특별히 또는 변할 수 없도록 마련되었으며 또 그 수도 확정해 놓으셨기 때문에 이를 더하거나 덜 할 수는 없는 것이다. 그래서 생명을 얻도록 예정된 자들은 창세전부터 그들의 신앙이나 선행에 대한 예견이 없이 이들을 그리스도 안에서 영원한 영광을 얻기 위하여 선택한 것이다. 그 밖의 사람들은 역시 피조물에 대한 자신의 지상권의 영광을 나타내시기 위하여 그대로 지나쳐 버리시어 그들을 낮추시고 진노의 대상으로 정하셨다는 것이다.

156) G. C. Call, op. cit., p.25.

157) Ibid., p.27.

158) 이종성, 『신론』 (서울: 대한 기독교 출판사, 1981); pp.325-326.

칼빈주의 예정론은 두 가지 근거 아래 예정론을 전개 하였다. 첫째는 하나님의 행동의 절대 자유에서 였다. 하나님께서는 그가 창조하신 모든것을 그의 뜻대로 지배하시며 우주안에 일어나는 것은 그것이 크건 작건 간에 모두가 하나님이 정하신 대로 이루어지기 때문에 구원에 있어서도 유기로 예정된자는 하나님의 뜻을 드러낸다는 것이다. 둘째는 대다수의 인간이 하나님이 지시한 구원의 선포에 대하여 반응이 없이 냉담하다는 실존적인 현실을 경험하고 이 경험에서 부터 출발하여 하나님의 선택과 버림의 교리를 전개하여 나갔다. 그런데 웨슬레는 사색적이거나 철학적이기 보다는 실제적 이었다. 그리하여 하나님의 절대적 권위와 공의보다는 구원과 직접 관련이 깊은 사랑에 역점을 두었다. 하나님의 사랑은 모든 인간에게 골고루 미치기 때문에 그런 점에서 칼빈주의의 예정론과 선택의 도리에 적극 반대 하였다. 하나님은 그의 무한하신 사랑으로 죄에 빠진 인간의 지대한 관심과 열의를 가지신다고 그는 믿었다. 칼빈주의의 예정론은 웨슬레의 실제적인 삶에서 또는 전도의 현장에서 오히려 해를 끼쳤을 것이다. 웨슬레에게 있어 그의 신학 형성은 성경, 이성, 경험의 세 규범으로 늘 조명하며 새롭게 형성해 나갔다.

칼빈의 이중 예정론은 논리적으로 정연하나 실제적인 신앙생활과 기도활동에 산 신학(living theology)이 못되자 웨슬레는 알미니우스의 설의 일부를 차용하여 만인의 대속설을 주장하였다. 사람이 성경의 전체 사상에 어긋나기도 하고 하나님의 공의와 지혜 그리고 성실성에도 위배가 되며 인간의 도덕적 삶과 신자의 양성에 큰 해를 준다는 것이다. 즉 예정론은 하나님을 불공평하신 분으로 또한 죄의 창조자로 만든다는 것이다.

웨슬레는 극단적인 신단동설을 칼빈 사상이 지니고 있는 이중예정론의 모순을 배제하면서 만민을 위한 구속의 은혜를 주장하였다. 웨슬레에 의하면 예수의 대속은 만민을 위한 것이다. 그리고 그는 후대 알미니안주의 안에서 볼 수 있는 인본주의적 요소를 또한 배제하여 신본적 고원에 올려놓음으로써 “복음적 신인

협동설”을 제창한 것이다. 또한 그의 은총관은 윤리나 사회책임에 대한 신자의 태도를 명확히 해 주었으니 일찍이 루터의 유신론 속에 다분히 내포되어 있는 율법 무용론적 요소를 배제함과 동시에 모라비안의 신비주의적 정지의 신앙을 바로 잡아 놓았던 것이다.

그러나 우리는 만인을 위한 대속과 만인 구원설을 엄격히 구별하여야 한다. 만인구원설(Universal Salvation)이란 모든 사람이 결국에는 구원받는다는 일종의 자유주의적이고 인본주의적인 사람들의 주장이지만 만인대속설(Universal Atonement)은 하나님의 은총이 예외 없이 모든 사람을 위한 것이며 모든 사람 안에 거저주신 은총으로 누구든지 그리스도의 속죄를 믿기만 하면 그 공로를 힘입어 구원받는다고 하는 주장이다.

웨슬레는 이 은총이 과거나 미래에 보다는 “현재, 여기에서”역사함을 강조한다. 이렇게 함으로써 웨슬레는 하나님의 은총과 인간의 책임을 가장 명확하게 연결시켰으며 나아가 종교개혁자들의 신학사상의 약점들을 지양하고 그 장점들을 창의적으로 재결합시킨 것이다.

제5장 결 론

본 논문에서는 복음주의 개신교파가 일반적으로 따르는 구원론 이해로서 칼빈의 신학을 다루었으며 이와 병행하여 요한 웨슬레의 구원 이해를 취급하면서 칼빈과 웨슬레의 공통점과 독특하게 구별되는 점을 살핀 바는 다음과 같다.

먼저 인간 이해에 있어 칼빈은 아담의 범죄, 즉 원죄로 인한 인간의 타락을 주장하여 전 인류가 파멸케 되었음을 밝혔다. 자연인에 대한 웨슬레의 이해 역시 칼빈을 포함한 종교개혁자와 이후의 정통주의자와 동일한 것이었다. 웨슬레 역시 아담이 타락한 결과로 온 인류가 타락되었음을 주장한다. 웨슬레는 인간 이해에 있어서 자연인(natural man)으로서의 인간은 자유의지를 가지고 있거나 또는 선을 행할 어떤 능력을 가지고 있다는 것을 부인하여 원죄론에 있어서 칼빈과 조금도 다름이 없었다.

그러나 구원을 위한 하나님과 인간의 역할에 대한 인식에 있어서는 차이점을 보이고 있다. 웨슬레는 아담의 범죄로 인한 인류의 타락을 믿는 동시에 하나님께서 그 타락한 인간을 위하여 역사하고 계시다는 것을 믿었다. 이러한 하나님의 역사를 웨슬레는 선행적 은총(Prevenient Grace)의 개념으로 설명하였다. 어거스틴이나 루터나 칼빈의 이해처럼 하나님 편에서 먼저 값없이 은혜를 주심으로 인간이 구원 받을 수 있다는 점에서 웨슬레도 동일하나, 웨슬레는 이러한 하나님의 은총이 모든 사람에게 미친다고 강조했으며 이 선행은총이 있기 때문에 구원에 있어 인간의 책임성이 요구됨을 밝힌 점이 특이한 것이라 할 수 있다. 이러한 웨슬레의 구원이해의 독특성으로 인해 칼빈의 예정론과는 상반된 견해를 보이고 있다. 웨슬레는 하나님의 은혜의 보편성과 구원의 보편성에 기초한 만인 대속설(Universal Atonement)을 주장하였으나, 칼빈은 모든 사람이 다 같은 운명으로 창조되지 않았으며 어떤 사람은 영원한 생명은 어떤 사람은 영원한 저주에 미리 작정되어 있음을 말하고 이를 예정(Predestination)의 교리로 설명하였다. 칼빈은 하나님의 행동의 절대자유라는 근거와 복음의 선포시에 영접과 무반응의 실존적인 현실을 경험하고 이를 근거하여 하나님의 선택과 버림을 전개하였으나 웨슬레는 하나님의 무한하신 사랑과 인간구원에 대한 하나님의 관심과 열의를 근거로 해서 만인 대속설을 주장하였다. 칼빈보다 후대에 살았던 웨슬레는 칼빈신학의 예정론이 실제적인 삶에서나 전도의 현장에서 살아 있는 신학으로서 어려움이 있음을 경험하였다.

칼빈이나 웨슬레 두 사람은 모두가 하나님과의 개인적인 만남에서 비롯된 체험이 그들의 신학형성에 기초가 되었다. 이러한 체험의 신학은 하나님의 구원역사에 대한 이해의 차이를 보여주게 되었다. 칼빈은 갑작스런 회심의 경험대로 하나님의 주권적 은총의 능력으로 이루어진 순간적인 구원을 논리적으로 전개하였다. 그러기에 칼빈은 믿음, 중생, 회개, 칭의, 성화는 동시적 사건으로 보았으며 시간적 순서로 설명하지 않았다. 그의 신앙고백은 예정사상에 근거한 결과론적인 특징이 있다고 볼 수 있다. 웨슬레 역시 올더스게이트 체험에서 하나님의 은

총을 경험하였지만 그는 구원의 과정을 시간적 순서로 전개시키고 있다. 그리하여 칼빈은 구원론에 있어서 칭의 교리가 강조되고 있으며 웨슬레는 점진적으로 이뤄지는 성화(성결)의 교리를 강조하고 있는 것이다.

초기 개혁자들은 카톨릭적 교리라 하여 성화론을 배격하였으나 웨슬레는 칭의론과 성화론을 실존적으로 조화 융합시켰다. 여기에 웨슬레의 독특성과 신학의 창의성을 발견할 수 있다. 웨슬레는 구원을 넓은 의미에서 인간에게 역사하시는 하나님의 은총의 역사전반을 선행적 은총으로부터 시작하여 영화의 단계까지를 시간적으로 설명하였다. 웨슬레는 하나님의 은혜의 역사를 계속적이고 연속적으로 보았다. 웨슬레는 초기 성화에서 온전한 성화로 나아가야 사랑과 봉사에 더욱 큰 힘을 얻어 승리할 수 있다고 주장하였다.

이상에서 살핀 것처럼 칼빈과 웨슬레의 구원관에 있어 공통점이 많으나 차이점도 있음을 볼 수 있다. 이러한 칼빈주의자들과 웨슬레안 사이에 야기되는 긴장을 해소하기 위해서는 칼빈도 웨슬레도 그들의 신학을 성경에서 출발했던 것처럼 다시 “성경만으로(Sola Scriptura)”의 원리로 돌아가야 할 것이다. 신학의 어떠한 이론이든 하나님께서 계획하신 은총을 사람들에게 온전히 전달하지 못한다면 그 이론은 하나님의 말씀에 의해 시정되어야 할 것이기 때문이다. 왜냐하면 하나님의 말씀의 심판아래 서지 않는 신학은 신학에 대한 권위를 인정받지 못하기 때문이다. 칼빈과 달리 웨슬레는 신학의 차원에서 새로운 이론을 제안하지는 않았지만 기독교 신학에 있어 경험적 차원을 강조하였다. 그는 경험을 성경과 전통적 교회의 가르침의 눈을 통하여 철저한 자기 비평을 거쳐 진리로 내세웠다. 그가 주창한 주요한 경험신학이 하나님의 백성들의 성화였다. 성결교회는 웨슬레가 전하였던 이 성화의 도리를 전하는 것을 사명으로 하고 있다. 성화의 교리를 한국 교회의 성숙을 요청하는 현실적 상황에서 칼빈의 정적 개념에 덧붙여 역동적인 웨슬레의 개념이 조화 될 때에 지체와 몸으로서 한국교회와 신자 모두가 구원의 감격과 함께 구원받은 백성의 윤리를 지닐 수 있으며 이로 인해 사회의 선한 누룩이 될 수 있는 것이다. 이러한 성결은 어떤 특정인의 것이

아닌 하나님의 백성 모두에게 필수 불가결한 것임을 강조해야 할 것이다. 하나님의 말씀이 말씀이 아닌 논리에 의해서 결정되는 신학은 인간적 편견의 오류를 가져올 수 있고 인간의 오류는 기독교 신앙의 성경적 확신을 파괴할 수도 있기 때문이다. 칼빈과 웨슬레는 개신교 역사 속에서 누구도 따를 수 없는 성경의 보화들을 캐내어 유산으로 남겨주었다. 이 귀한 유산들을 신학적 논쟁으로 인한 일방적인 대립이나 비판이 아니라 하나님의 말씀 앞에서 새롭게 상호보완적으로 조화시켜가는 자세가 요청된다.

참 고 문 헌

- 나균용, 『웨슬레 구원론의 특징(신학과 선교 제 7집)』 (부천: 서울신학 대학,1981)
 박봉량, 『칼빈의 예정론(칼빈신학의 현대적이해)』 (서울: 한국신학대학출판부,1978)
 박장균, 『웨슬레의 은총론(신학과 선교 제 1집)』 (부천: 서울신학대학출판부, 1972)
 변선환, 『요한 웨슬레 신학과 선행은총(신학과 세계제7집)』 (서울: 감신대학출판부,1981)
 송홍국, 『웨슬레 신학』 (서울: 대한기독교서회,1988)
 송홍국, 『웨슬레신학과 구원론』 (서울: 대한기독교서회,1975)
 신학사전 편집 위원회, 『신학사전』. (서울: 개혁주의신행협회,1988)
 이성주, 『웨슬레 신학』 (서울: 성광문화사,1988)
 전경연, 『칼빈의 생애와 신학사상』 (서울: 한국신학대학출판부,1984)
 정성구, 『칼빈주의 사상과 삶』 (서울: 기독교문서선교회,1984)

- 조종남, '알미니우스주의 교회의 신조' 『폴빛목회』 (제32권)
- 조종남, 『웨슬레의 신학』 (서울: 대한기독교출판사,1988)
- 한철하 '칼빈에 있어서의 성화와 목회자의 기록' 『성경과 신학』 (제4권) 서울: 도서출판 엠마오,1987.
- B.K.Kuper, 『세계기독교회사』 김해연 역, (서울: 성광문화사,1983)
- B.Hagglund, 『신학사』 박희석 역, (서울: 성광문화사,1989)
- J. Calvin, *Institute of the Christian Religion*. (London: James Carke & Co,1962)
- C, William. *The Theology of John Wesley* (New York:Abingden Codesvury Press,1946)
- L. Cox, John Wesley's *Concept of Perfection*. (Kansas City: Beacon Hill Press,1964)
- A C. Custance, 『칼빈의 교리신학』 한국 칼빈주의연구원 편역, (서울: 기독교문화협회,1986)
- E.S.Moyer, 『인물중심 교회사』 광인전,심재원 역, (서울: 대한기독교서회,1986)
- G.C.Call, 『존 웨슬레의 재발견』 송홍국 역, (서울: 대한기독교출판사,1982)
- H.Lindstrom, 『웨슬레와 성화』 전용옥 역,(서울: 기독교대한감리회교육국,1984.)
- J.Calvin, 『기독교 강요』 김종흠,신복윤,이종성,한철하 공역, (서울: 생명의 말씀사,1989.
- J.Calvin, 『시편주석』 (서울: 성서교재간행사,1982)
- J.L.Neve, 『기독교 교리사』 서남동 역, (서울: 대한기독교서회,1983)
- J.Murrey, 『칼빈의 성경관과 구원사상』 나용화 역, (서울: 기독교문서선교회,1982)
- J.Richurd. 『칼빈의 영성』 이창우 역, (서울: 기독교문화협회,1986)
- J.Wesley, 『그리스도인의 완전』 정행덕 역, (서울: 전망사,1986)
- J.Wesley. 『존 웨슬레 총서』 김영운 역, (서울: 신교출판사,1979)
- L.B.Botter, 『칼빈주의 예정론』 홍의표, 김남식 역, (서울: 보문출판사,1990)
- L.W.Spitz, 『종교개혁사』 서영일 역, (서울: 기독교문서선교회,1983)
- R.C.Reed, 『칼빈주의 뿌리와 열매』 홍명창 역, (서울: 교회교육연구원,1985)
- R.S.Wallace, 『칼빈의 기독교 생활원리』 나용화 역, (서울: 기독교문서선교회,1983)
- S.Harper, 『웨슬레의 멧세지』 신광준 역, (서울: 도서출판웨슬레,1986)

W.Cannon, 『웨슬레 신학』 남기철 역, (서울: 기독교대한감리회교육국,1986)

W.Greathouse, 『웨슬레 신학의 원류』 김용련 역, (서울: 생명줄,1986)

W.Niesel, 『칼빈의 신학』 이종성 역, (서울: 기독교서회,1980)

W.Benjamin. *Calvin and Augustine*. Philadelphia : Presbyterian and Reformd, 1971.

내용요약

칼빈과 웨슬러의 구원이해 비교를 목적으로 했던 본 논문의 요약은 다음과 같다.

먼저 인간이해에 있어 칼빈은 아담의 범죄, 즉 원죄로 인한 인간의 타락을 주장하여 전인류가 파멸케 되었음을 밝혔다. 웨슬레 역시 아담이 타락한 결과로 온 인류가 타락되었음을 주장한다.

그러나 구원을 위한 하나님과 인간의 역할에 대한 인식에 있어서는 차이점을 보이고 있다. 웨슬레는 이러한 하나님의 역사를 웨슬레는 선행적 은총(Prevenient Grace)의 개념으로 설명하였다.

웨슬레는 이러한 하나님의 은총이 모든 사람에게 미친다고 강조했으며 이 선행은총이 있는 까닭에 구원에 있어 인간의 책임성이 요구됨을 밝힌 점이 특이한 것이라 할 수 있다.

이러한 웨슬레의 구원이해의 독특성으로 인해 칼빈의 예정론과는 상반된 견해를 보이고 있다. 칼빈은 모든 사람이 다 같은 운명으로 창조되지 않았으며 어떤 사람은 영원한 생명에, 어떤 사람은 영원한 저주에 미리 작정되어 있음을 말하고 이를 예정(Predestination)의 교리로 설명하였으나, 웨슬레는 하나님의 은혜의 보편성과 구원의 보편성에 기초한 만인대속설을 주장하였다.

이상에서 살핀 것처럼 칼빈과 웨슬레의 구원관에 있어 공통점이 많으나 차이점도 있음을 볼 수 있다. 이러한 칼빈주의자들과 웨슬레 구원자들 사이에 야기되는 긴장을 해소하기 위해서는 칼빈도 웨슬레도 그들의 신학을 성경에서 출발했던 것처럼 다시 “성경만으로(Sola Scriptura)”의 원리로 돌아가야 할 것이다.