

2007학년도

석사학위 논문

알미니우스에 대한 이단성 연구

On Studying A Heretical Arminius

국제신학대학원대학교

신학과 (역사신학)전공

최 동 규

알미니우스에 대한 이단성 연구

On Studying A Heretical Arminius

지도교수      라   은   성

이 논문을 석사학위(Th. M.) 논문으로 제출함.

2007년   11월   26일

국제신학대학원대학교

신학과 (역사신학)전공

최   동   규

최동규의 신학석사(Th. M.) 학위 논문을 인준함.

심사위원\_\_\_\_\_인

심사위원\_\_\_\_\_인

심사위원\_\_\_\_\_인

2007년 11월 26일

국제신학대학원대학교

# 감사의 글

우리 주 예수 그리스도를 아는 지식이 가장 고상함을 인정하게 하시고, 논문이 완성되기까지 모든 필요를 섬세하게 채워 주신 하나님께 감사와 영광을 돌립니다.

성공하는 교회이기보다 성경적인 교회이기를, 또한 느리게 가더라도 바르게 성장하는 교회가 되기를 함께 꿈꾸는 사랑하는 성서계명교회 성도님들의 기도와 섬김에 감사드리며 함께 기쁨을 나누고 싶습니다. 이분들의 존재는 저의 신학 공부와 단지 학문을 위한 것이 아니라 교회를 위한 것이 되게 했습니다. 신학석사 과정을 마치기까지 기도와 재정으로 후원해 주셨던 후원자님들께도 감사를 드립니다.

신학을 하되 철저히 성경 의존적 사색을 할 수 있도록 바른 가르침과 삶으로 지도해 주시고 끊임없이 격려해 주셨던 국제신학대학원대학교 교수님들께 감사를 드립니다. 역사신학에 대한 흥미와 함께 논문의 통찰력을 제공해 주셨던 라은성 교수님의 지도에 감사드립니다. 부심을 맡아 섬세하게 지도해 주신 이승구 교수님과 최승락 교수님께도 감사를 드립니다.

논문이 완성되기까지 사랑하는 아내 채현주 사모의 헌신과 수고, 사랑하는 아들 요한과 사랑하는 딸 은수의 희생이 만만치 않았음을 추억하게 됩니다. 지면을 빌어 아낌없는 감사를 표현합니다.

# 차례

|                         |    |
|-------------------------|----|
| 1. 서론 .....             | 1  |
| 2. 역사적 배경 .....         | 6  |
| 2.1. 정치적 배경 .....       | 7  |
| 2.1.1. 독립 전쟁 이전 .....   | 7  |
| 2.1.2. 독립 전쟁 .....      | 8  |
| 2.1.3. 독립 전쟁 이후 .....   | 15 |
| 2.2. 종교적 배경 .....       | 16 |
| 2.2.1. 16세기 중반까지 .....  | 16 |
| 2.2.2. 16세기 중반 이후 ..... | 18 |
| 2.2.3. 칼빈주의와 독립운동 ..... | 20 |
| 3. 알미니우스의 생애 .....      | 22 |
| 3.1. 출생 .....           | 22 |
| 3.2. 교육 .....           | 25 |
| 3.3. 목회 .....           | 32 |
| 3.4. 결혼 .....           | 34 |
| 3.5. 교수 생활과 죽음 .....    | 36 |
| 4. 논쟁 .....             | 40 |
| 4.1. 코른헤르트의 영향 .....    | 40 |
| 4.2. 오류 있는 사상의 보급 ..... | 43 |
| 4.3. 고마루스와의 논쟁 .....    | 47 |
| 4.4. 항론과 등장 .....       | 50 |
| 4.5. 항론서의 5개 항목 .....   | 52 |
| 4.5.1. 조건적 선택 .....     | 52 |
| 4.5.2. 보편적 속죄 .....     | 53 |
| 4.5.3. 자유의지 .....       | 54 |

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| 4.5.4. 저항 가능한 은혜 .....    | 55  |
| 4.5.5. 은혜로부터의 탈락 .....    | 56  |
| 4.6. 도르트 회의 .....         | 58  |
| 4.6.1. 개최 배경 .....        | 58  |
| 4.6.2. 회의 정황 .....        | 60  |
| 4.6.3. 회의 후의 상황 .....     | 65  |
| <br>5. 알미니우스의 신학 .....    | 67  |
| 5.1. 예정론 .....            | 67  |
| 5.2. 예정론의 오류 .....        | 72  |
| 5.2.1. 인식론 .....          | 73  |
| 5.2.2. 구원론 .....          | 77  |
| 5.2.3. 인간론 .....          | 81  |
| 5.2.4. 기독교론 .....         | 85  |
| 5.2.5. 성령론 .....          | 88  |
| 5.2.6. 신론 .....           | 89  |
| <br>6. 후기 알미니안의 다양성 ..... | 91  |
| 6.1. 자유주의적 알미니안 .....     | 91  |
| 6.2. 청교도적 알미니안 .....      | 93  |
| 6.3. 웨슬리주의적 알미니안 .....    | 95  |
| 6.4. 미국의 알미니안 .....       | 98  |
| <br>7. 결론 .....           | 100 |
| <br>참고문헌 .....            | 110 |

# 1. 서론

개혁신학(Reformed Theology)과 대조되는 중대한 사상들로 펠라기우스주의(Pelagianism)와 반(半)펠라기우스주의(Semi-Pelagianism), 그리고 알미니우스주의(Arminianism)가 있다. 알미니우스주의는 예정론의 주제에 관해 개혁신학과 배타적 반립 관계에 있었기 때문에,<sup>1</sup> 종교개혁 이후 개혁교회 내에서 가장 심각한 논쟁을 초래했다.<sup>2</sup> 치열했던 논쟁은 마침내 개혁교회 최초의 국제적 총회인 도르트 회의(Synod of Dort, 1618. 11. 13-1619. 5. 9)를 개최하게 했고, 이 회의는 알미니우스주의를 단호하게 이단으로 정죄했다.<sup>3</sup> 정죄를 당한 후에도 항론파(Remonstrants)는 그들의 견해를 계속 고수했다. 이로써 1517년의 종교개혁 이후 약 100년 동안 단일체로 유지되었던 개혁교회는 크게 분열되고 말았다.<sup>4</sup> 이 심각한 논쟁과 분열의 핵심에 알미니우스(James Arminius, 1560-1609)라는 인물이 있다. 따라서 예정론

---

<sup>1</sup> 윌리엄 커닝햄(William Cunningham, 1805-1861)은 ‘예정’이라는 주제에 있어서 개혁과 내의 모든 분파는 사실상 “칼빈주의자와 반(反)-칼빈주의자 두 부류로” 나누어지는데, “칼빈주의자도 알미니우스주의자도 아니라고 여기는 것은 불합리한 일”이어서 중간노선을 취할 수 없음을 강력하게 논증했다. 또한 그는 “하나님의 예지에 대해서 소시누스주의적 부인을 반박하는 모든 사람은 알미니우스주의자이든 칼빈주의자이든 어느 한쪽임이 틀림없다”고 단언했다. William Cunningham, “Calvinism and Arminianism,” 피영민 편역, 『칼빈주의와 알미니우스주의』 (서울: 검과 흙손, 2004), 187-89.

곤잘레스는 알미니안에 대해서 반 칼빈주의자라는 명칭을 붙이는 것은 신학 전반에 걸쳐 반대의 입장이라는 의미가 아니라, 주로 예정론에서 반대의 입장에 있기 때문이라고 설명한다. Justo L. González, *A History of Christian Thought*, vol. III (Nashville: Abingdon, 1986), 255. 하지만 알미니우스의 예정론은 그의 신학의 한 부분이 아니라 그의 신학 전체의 토대였다. 반 틸(Cornelius Van Til)은 “모든 사실이 하나님의 계획의 표현이며, 이 계획을 전제하지 않고서는 그 어떤 사실도 무엇을 증명하거나 반증할 수 없다”는 전제하에서 알미니안의 조직신학과 변증학은 출발부터가 개혁파의 조직신학이나 변증학과 다르며, 신정론 역시 다르다는 사실을 통찰력 있게 지적한다. Cornelius Van Til, *An Introduction to Systematic Theology*, 이승구 역, 『개혁주의 신학 서론』 (서울: 기독교문서선교회, 2004), 36-37, 395.

<sup>2</sup> 커닝햄은 “칼빈주의에 대항한 최초의 중요한 대중적 운동이 개혁교회들에서 일어난 것은 이 나라[네덜란드]였고, 그것은 알미니우스가 1603년 레이든에 신학 교수직에 임명될 때부터였을 것이다”고 설명했다. William Cunningham, *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discus*, vol. II (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1979), 372.

<sup>3</sup> 정식명칭은 도르트레흐트(Dordrecht)이지만 익숙한 약식 명칭을 사용하기로 한다. 항론파라 불린 알미니우스 추종자들, 곧 알미니안과 도르트 회의에 관해서는 이 논문의 4.4와 4.5를 보라.

<sup>4</sup> 종교개혁이 마틴 루터에 의해 1517년에 시작되었고, 알미니안주의가 도르트 회의에서 이단으로 정죄된 것이 1619년이므로 약 100년이 된다.

에 대해 논의하든, 알미니안에 대해 논의하든, 아니면 개혁신교회 내에 발생한 최초의 분열에 대해 논의하든, 알미니우스라는 인물을 거론하는 것은 필수적인 일이다.

알미니우스에 대한 평가는 이단이라는 견해에서부터 칼빈의 오류를 극복한 위대한 신학자라는 견해까지 극단적으로 상반된다. 극단적 평가들의 공존은 그만큼 알미니우스의 사상을 정확하게 진단하고 분별하기가 어렵다는 것을 말해 준다.<sup>5</sup> 더 큰 심각성은 알미니우스 사건이 단지 400여 년 전에 발생했던 사건으로 종결되지 않았다는 데 있다. 그와 그의 추종자들이 이단으로 정죄되었음에도 불구하고 그들의 사상은 사라지지 않고 지금까지 줄기차게 영향을 미쳐 오고 있다.<sup>6</sup>

물론 알미니우스를 추종했던 알미니안과 그에게 영향을 받은 웨슬리안-알미니안이 그를 존중하며 그의 사상을 높이 평가하는 일은 당연한 일이다.<sup>7</sup> 문제는 개혁과 내에서도 그에 대한 평가가 일치하지 않는다는 점에 있다.<sup>8</sup> 청교도의 일부는 알미니우스의 사상을 철저히 반대했지만,<sup>9</sup> 그들 중에서조차 알미니안주의를 수용했던 사람들이 상당히 있었다.<sup>10</sup> 또한 현대 프로테스탄트 교회의 상당수 사람들은 의식적이든 무의식적이든 다시금 알미니우스주의를 깊이 수용하고 있고,<sup>11</sup> 한

---

<sup>5</sup> 커닝함은 “휩틀리는, 현대의 저명한 신학자 중에서 자신이 알미니우스주의를 옹호하고 있다는 사실을 깨닫지도 못한 채 심지어는 알미니우스주의를 반박하면서조차도 알미니우스주의를 옹호하는 유일한 사람은 아니다”고 말했다. Cunningham, “칼빈주의와 알미니우스주의”, 191.

<sup>6</sup> 알미니우스가 후대에 미친 영향력에 대해서는 이 논문의 6장을 보라.

<sup>7</sup> 이성주는 웨슬리가 알미니우스의 저서를 높이 평가했다고 기술한다. 이성주, 『알미니우스 神學』 (서울: 문서선교 성지원, 2004), 20.

<sup>8</sup> Richard F. Studebaker, “Theological Influences of the Church: The Theology of James Arminius,” 4; available at: <http://www.bethelcollege.edu/academics/library/Archives/reflections/v4n2p4-17.pdf>; Internet; accessed on 6 March 2007.

<sup>9</sup> 윌리엄 퍼킨스(William Perkins, 1558-1602)는 알미니우스를 이단이라고 했다. 윌리엄 에임스(William Ames, 1576-1633)가 쓴 대부분의 작품들은 알미니안주의에 반대하는 것이었다. 존 오웬(John Owen, 1616-1683)은 알미니안을 이단으로 정죄하지는 않았지만, 알미니안주의를 옹호하는 영국 캔터베리 대주교 윌리엄 로드와 항론파들의 예정론에 이단성이 있다고 보았다. 그가 1643년에 출판한 『알미니안주의 공개』(A Display of arminianism)는 알미니안주의를 비판한 작품이다. 오웬은 알미니안주의가 기독교의 구원 교리를 파괴한다고 비판했으며, 인간의 전적 타락과 하나님의 주권적 예정론을 옹호했다.

<sup>10</sup> 토마스 굿윈(Thomas Goodwin, 1600-1680)이 청교도 중에서 대표적인 알미니안 이었고, 리처드 백스터(Richard Baxter, 1615-1691)는 제한속죄를 반대하는 아미로주의(Amyraldism)의 경향과 신율법주의(neonomianism)의 경향을 가지고 있었다. 좀 더 상세한 내용은 이 논문의 6.2를 보라.

<sup>11</sup> 헤롤드 브라운(Harold Brown)은 “우리가 살고 있는 칼빈주의의, 즉 예정론자들의

국의 개혁신교회 또한 이론적으로는 칼빈주의를 고수하고 있으나 실제적으로는 알미니안주의의 영향으로부터 자유롭지 못한 경우가 많다고 여겨진다.<sup>12</sup> 오늘날 한국 교회는 성경에 계시된 진리에서 탈선한 중세교회를 성경적인 교회로 되돌리기 위해 개혁자들이 외쳤던 ‘오직 은혜로’(Sola Gratia)와 ‘오직 믿음으로’(Sola Fide)의 합성이 날이 갈수록 희미해지고 있다. 오히려 인간의 노력과 의지를 강조하는 신·인 협력설(synergism)에 기초한 책자들이 베스트셀러가 되고, 그러한 사상에 기초한 교회 성장 프로그램들이 인기를 끌고 있으며, 교회 성장에 대한 지나친 갈망 속에서 정통 가르침과 이단적 가르침 사이의 냉철한 구별은 사실상 무의미해져가고 있는 상황이다.<sup>13</sup>

이런 한국 교회의 현실에서 볼 때, 알미니우스의 생애와 사상을 재고하고 그의 사상이 여전히 개혁과 신앙에 위협이 되는지를 탐구하는 일은 매우 의미 있는 작업이 될 것으로 기대한다. 또한 이 작업이 알미니우스의 예정론을 수용하는 후대의 모든 신학적 이론들 속에는 이미 심각한 위험성이 있음을 경고하는 역할을 하게 되기를 기대한다. 예정이라는 주제에 관한 무지와 혼란이 언제나 알미니우스주의의 확산에 도움을 주었다는 역사적 사실은,<sup>14</sup> 알미니우스의 예정론에 대한 더 이상의 방치와 무관심이 개혁과 신앙에 치명적인 위험 요소가 될 수 있음을 의미하는 것이어서 알미니우스에게 보다 많은 관심을 가질 필요가 있음을 한층 더 강하게 제시한다.

이 논문의 목적은 알미니안을 낳았던 알미니우스의 예정론에 과연 기독교의 기본진리를 훼손하는 심각한 위험성이 있는지를 탐구하는 것이다. 만약 그러한 위

---

교회에 속한 많은 사람들을 포함해서, 현대 프로테스탄트들은 의식적이거나 무의식적으로 어거스틴주의자 보다는 더 펠라기우스주의자이고, 칼빈주의보다는 더 알미니안주의자라고 체의한다면 아마도 틀리지 않을 것이다”고 지적했다. Harold O. J. Brown, *Heresies* (Mass.: Hendrickson, 2003), 200; Chan은 알미니안주의가 섞이지 않은 크리스천을 찾아 보기 힘든 것이 오늘날의 확연한 현실이라고 말한다. G. A. Chan, “Five Points,” *The Trinity Review* (January 2001): 2.

<sup>12</sup> 정성구는 목회현장에서 칼빈주의의 가르침이 외면됨을 지적한 팔머(Edwin H. Palmer)의 주장을 인용하면서 “심지어 자칭 칼빈주의라고 말하는 목사들까지도 실제의 목회 현장에서는 알미니안주의자처럼 목회하고 있다는 것이다”라고 요약했다. 정성구, “돌트 총회와 칼빈주의 운동”, 『신학지남』, 통권 제215호 (1988년 봄): 60.

<sup>13</sup> 라은성은 알미니안주의는 오늘날에도 여전히 우리들의 신앙 가운데 스며있다고 말한다. 라은성, 하권, 112; 한국 교회에 친숙한 루이스(C. S. Lewis) 역시 조건적 예정을 믿었던 알미니안주의자였다. Van Til, 74와 Chan, 2를 보라.

<sup>14</sup> Cunningham, “칼빈주의와 알미니우스주의”, 198.

험성이 있다면 그와 그의 추종자를 정죄했던 도르트 회의가 정치적인 목적을 가진 측면이 있었다고 할지라도 회의에서 결정된 교리적 결과만큼은 정당성을 가지게 된다. 반면에 그러한 교회의 징계를 수용하지 않고 파당을 만든 알미니안은 개혁교회 내에서 발생한 최초의 분열에 대한 책임을 면할 수 없게 된다.

각 장들은 논문의 주목적을 위한 보조 작업들로 구성되었다. 2장에서는 먼저 네덜란드의 시대적 상황과 종교적 상황을 탐구함으로써 두 가지 유익을 기대하고자 한다. 첫째는, 알미니우스의 삶과 사상 그리고 도르트 회의의 결정에 대해 현대인의 관점이 아니라 그 시대의 관점에서 평가하는 것이다. 둘째는, 알미니우스 사상의 추종자들이 생겨나고 확산될 수 있었던 시대의 배경을 고찰함으로써 우리 시대의 교회가 성경적 신앙에서 벗어나 쉽게 알미니안주의적 성향으로 빠지는 이유를 진단하고 분석할 수 있는 시각을 제공하는 것이다.

3장에서는 알미니우스 개인의 생애를 연대기적으로 고찰할 것이다. 유년기와 학창기와 장년기의 성장 과정을 살피면서, 철저한 칼빈주의자였던 그가 어느날 변심하여 자신의 사상을 바꾸었다는 일반적인 인식을 재고할 것이다. 논자는 알미니우스가 철저한 칼빈주의자로 성장했던 것이 아니라 로마 가톨릭의 영향과 반개혁파적인 영향을 함께 수용하면서 성장했음을 밝힘으로써, 그가 변심했다기보다는 어떤 사건을 계기로 자신의 본래적 성향을 드러낸 것임을 제시할 것이다. 이러한 고찰은 단지 외형적으로만 개혁교회에 몸담고 있는 사람 역시 알미니우스의 전철을 밟을 수 있는 위험성이 있음을 경고하는 역할을 할 것이라 기대한다.

4장에서는 로마 가톨릭적인 사상과 반개혁파적인 사상을 품고 성장해온 알미니우스가 어떤 계기로 개혁파 신앙을 버리고 비성경적인 사상을 보급하게 되었는지 탐구될 것이다. 또한 그로 말미암아 촉발된 알미니안 논쟁의 발단으로부터 결말까지의 과정을 살필 것인데, 특히 알미니우스와 그의 추종자들인 항론파를 정죄한 도르트 회의의 정황과 회의의 결과들은 보다 상세하게 고찰될 것이다. 이것을 통해서 과연 알미니안에 대한 정죄가 사회적 약자에 대한 다수의 정치적 횡포여서 그 결과가 정당하지 않은 것이었는지, 아니면 충분히 정당성을 가질 수 있는 결정이었는지를 객관적으로 평가해 볼 것이다.

5장에서는 알미니우스 신학의 핵심인 예정론이 어떤 주장을 하고 있는지를 살펴보고, 예정에 대한 그의 새로운 관점에 숨어있는 오류들을 인식론, 구원론, 인간론, 기독론, 성령론, 신론과 관련하여 비판하는 세밀한 작업을 할 것이다. 이 작업들은 알미니우스 신학의 전반을 다루지는 않을 것이며, 개혁신학과 의견 충돌을 일

으키는 부분으로 그 범위를 제한할 것이다. 제한된 작업이기는 하지만 현대 프로테스탄트 사상 가운데 교묘히 스며든 알미니우스주의의 위험성을 충분히 자각하게 하는 분별력을 제공해 줄 것으로 기대한다.

6장에서는 알미니우스의 사상이 그의 후세대에 어떤 형태로 다양하게 변화되었는지에 대해 간략하게 고찰하고자 한다.<sup>15</sup> 이러한 고찰을 통해서 어떠한 이름으로 불릴지라도 알미니우스가 주장하는 것과 본질적으로 동일한 오류를 수용하고 있다면 그 사상 역시 심각한 위험이 될 수 있음을 보이고자 한다. 다만 주요 인물들과 주요 사상으로 그 범위가 한정될 것이며, 시기적으로도 한국 선교에 큰 영향을 준 제 2차 대각성 운동까지로 한정될 것이다.

이 모든 작업을 마친 후에 7장에서는 논의된 작업의 핵심적 내용을 요약하면서 논자의 소견을 밝힐 것이다.

이 모든 논의에 있어서 논자는 언어 능력의 한계가 있었음을 밝힌다. 알미니우스의 생애에 관련해서는 그의 동료였던 피터 베르티우스(Peter Bertius Jr., 1565-1629)가 작성한 장례식 추도문과, 알미니우스의 생애와 관련된 첫 작품을 기록했던 카스파르 브란트(Caspar Brandt, 1653-1696)의 글을 주로 사용했지만 1724년에 출판된 라틴어 원문이 아니라 1854년에 제임스 거스리(James Guthrie)가 번역한 『알미니우스의 생애』(*The life of James Arminius*) 영문판을 활용했다. 알미니우스의 사상과 관련해서도 라틴어 원문을 직접 읽지 못하고, 제임스 니콜(James Nichols, 1785-1861)이 라틴어에서 직접 번역한 『알미니우스의 작품집』(*The Works of James Arminius*) I 권(1825년 판)과 II 권(1828년 판) 영문판을 주로 활용했다.<sup>16</sup> 알미니우스와 관련된 후대의 연구들은 이 책들에 크게 의존하고 있다.

---

<sup>15</sup> 어떤 형태의 알미니안이든 항론파의 5가지 내용을 수용한다면 이는 ‘이단성’이 있는 것이다.

<sup>16</sup> 알미니우스의 작품집은 총 3권으로 구성되어 있는데, III권은 윌리엄 배그놀(William R. Bagnall)이 번역했다.

## 2. 역사적 배경

종교개혁이 일어났던 16세기도 그러했지만, 특히 17세기는 유럽 전체가 ‘불안’과 ‘혁명’이라는 독특한 특색을 가진 엄청난 변혁기였다.<sup>17</sup> 그 시기 네덜란드의 역사 역시 ‘독립전쟁’과 ‘칼빈주의 대 알미니안주의’ 논쟁으로 특징지어질 수 있는 정치적 종교적 혼란기였다. 알미니우스는 개신교를 극심하게 탄압했던 펠리페 2세(Felipe II, 1527-1598, 재직 1556-1598)의 통치기에 태어났으며, 네덜란드가 스페인과 휴전함으로써 실질적인 독립을 쟁취했다고 볼 수 있는 1609년에 생을 마감했다. 일생을 전쟁과 논쟁의 소용돌이 속에서 그 아픔들을 고스란히 맛보며 살았던 셈이다.<sup>18</sup> 모든 사상가가 그러하듯이 알미니우스도 그 시대의 아들이었으며, 향론파의 5개 항목 역시 16세기 후반 네덜란드에 퍼져있었던 이성 우위론적인 성향을 가진 인문주의의 발흥과 무관하지 않다.<sup>19</sup> “화란의 칼빈주의는 에라스무스의 인문주의와 성찬형식주의, 그리고 재세례파에게서도 상당한 영향을 받았다”.<sup>20</sup> 따라서 16세기 네덜란드의 역사를 살피는 것은 개혁교회 내에 알미니우스주의가 태동하고 확산될 수 있었던 배경을 규명하는 중요한 작업이기도 하다. 당시 네덜란드는 정치와 종교가 함께 어우러져 혼란했던 시기였기 때문에, 어떤 종교적 입장을 취하느냐에 따라 국가에 위협적인 인물이 되거나 그 반대가 될 수 있었고, 개인적으로는 생사가 결정되는 대단히 민감한 문제가 될 수 있었다.<sup>21</sup> 특히 국가의 영향력 있는 인사가 종교적으로 입장을 바꾼다든지 새로운 입장을 표명하는 일은 전국가적인 관심사가 될 수밖에 없었다.

---

<sup>17</sup> 원종천, 130.

<sup>18</sup> W. Robert Godfrey, “Who was Arminius”; available at: [http://www.lgmarshal.org/Arminianism/godfrey\\_Arminius.html](http://www.lgmarshal.org/Arminianism/godfrey_Arminius.html); Internet; accessed on 12 January 2007.

<sup>19</sup> 최홍석, “도르트 신조에 나타난 TULIP 교리의 정당성”, 『신학지남』, 통권 제272호 (2002년 가을): 151.

<sup>20</sup> R. Tudur Jones, *The Great Reformation*, 김재영 역, 『기독교 개혁사: 건전한 복음적 신앙의 관점에서 본』 (서울: 나침반, 1994), 277.

<sup>21</sup> 해리슨은 이 시기 네덜란드에서 종교와 정치는 불가분의 관계에 놓여 있었다고 말한다. A. W. Harrison, *Arminianism* (London: Duckworth Press, 1937), 23.

## 2.1. 정치적 배경

### 2.1.1. 독립 전쟁 이전

기원전 1세기에 로마가 네덜란드를 정복할 당시 네덜란드 지역은 켈트족(Celts)이 거주하고 있었던 것으로 알려져 있다. 5세기 초에 게르만족(Germans)의 대이동으로 지배적인 세력이 되었고 그 후로 계속해서 프리지아족(Frisians)과 프랑크족(Franks)과 벨기에인(Belgae)들도 함께 섞여서 бата비아인(Batavian)을 형성하게 되었다.<sup>22</sup> 로마의 지배 후에는 프랑크족의 클로비스 왕(Clovis I, ca. 466-511)이 시작한 메로빙거 왕조의 지배를 받았으며, 메로빙거 왕조가 무너진 이후에는 찰스 마르텔(Charles Martel, ca. 688-741)의 아들 난쟁이 피핀(Pippin III, ca. 714-768)이 시작한 카롤링거 왕조의 지배를 받았다. 피핀의 맏아들 샤를마뉴(Charlemagne, ca. 742-814)가 816년에 세상을 떠난 후에 프랑크 왕국은 세 조각으로 갈라졌는데, 이 때 네덜란드의 남부(지금의 벨기에)는 프랑스에 속하게 되었고 북부는 독일에 속하게 되었다. 네덜란드는 계속 이민족의 지배하에 있었지만 지배 세력들이 그다지 강하지 않았기 때문에 큰 간섭을 받지 않고 자유롭게 지낼 수 있었고, 샤를마뉴의 강력한 통치기간에도 독자성을 유지하며 발전할 수 있었다.<sup>23</sup>

네덜란드는 1,300년대에 상공업과 무역 분야에서 눈부시게 발전했다. 그러자 프랑스는 무역에 간섭하며 막대한 세금을 요구했고, 네덜란드의 플랑드르(Flanders) 상인들은 영국을 부추겨 프랑스와 전쟁을 일으켰다(100년 전쟁, 1337-1453). 이 때 프랑스의 부르고뉴(Burgundy) 지방이 영국 편에 가담해서 함께 싸웠기 때문에 네덜란드와 가까워지게 되었다. 1369년에 부르고뉴의 필립 2세와 플랑드르 왕위 계승자인 마가렛 공주가 결혼하게 되면서, 플랑드르는 부르고뉴 왕족의 지배를 받았다. 1477년에 필립 3세의 손녀이자 부르고뉴의 왕위 계승자였던 마리 공주(Mary of Burgundy)는 오스트리아 황제 막시밀리안 1세(Maximilian I, 1459-1519, 재위 1493-1519)와 결혼했다. 이로써 플랑드르를 포함한 네덜란드와 부르고뉴 지역은 오스트리아 합스부르크 왕가의 지배를 받게 된다.<sup>24</sup> 막시밀리안과 마리의 아들 필립(Philip, d. 1506)은 1496년에 스페인의 이사벨라

---

<sup>22</sup> James A. Wylie, *The History of Protestantism*, vol. III (8th editoin, London: Cassell, 2003), 1384.

<sup>23</sup> 개혁 아카데미, “도르트 신조(The Canons of Dort A.D. 1619)”; available at: [http://shoppingm.tv/Skin/3/Run.php?Domain=happy&MAIN=BasicItem&SUBMAIN=Custom&Menu\\_catg=37&Itemno=368](http://shoppingm.tv/Skin/3/Run.php?Domain=happy&MAIN=BasicItem&SUBMAIN=Custom&Menu_catg=37&Itemno=368); Internet; accessed on 27 June 2007.

(Isabella)와 페르디난트(Ferdinand)의 둘째 딸 후아나(Juana)와 결혼했고, 그들 사이에서 카를 5세(Karl V, 1500-1558)가 태어났다. 카를 5세는 당시 네덜란드의 수도였던 겐트(Ghent)에서 태어나고 자랐으며, 6살의 나이에 아버지로부터는 네덜란드를, 어머니로부터는 스페인을 상속받았다.<sup>25</sup> 그는 1516년에 스페인의 왕(카를로스 1세, 1516-1556년 재위)이 되었고, 1519년에는 오스트리아 대공(1519-1521년 재위)인 동시에 신성 로마제국의 황제가 되었다(1519-1556년 재위).<sup>26</sup>

### 2.1.2. 독립 전쟁

16세기 중엽과 17세기 전반의 네덜란드는 유럽 정치와 문화의 중심지이며 세계 무역과 경제의 요충지였다.<sup>27</sup> 카를 5세가 황제가 되면서 고향인 네덜란드에 특권들을 베풀어 부분적으로 자치를 허용했기 때문에, 주변국들에 대한 정치적 영향력도 무시할 수 없었다. 네덜란드는 문화적으로 일찍부터 인문주의가 발달하여 북유럽 르네상스의 중심지가 되었다.<sup>28</sup> 지리상의 발견 이후 세계 무역량의 약 50%가 로테르담(Rotterdam)과 안트베르펜(Antwerpen)을 경유할 정도로 무역이 성행했으며, 지

<sup>24</sup> Ibid.; 1526년에 보헤미아(Bohemia)가 합스부르크 왕가의 통치하에 들어가면서부터 가톨릭과 개신교, 체코와 독일, 귀족 계층과 평민 계층 사이에 위기감이 조성되고 있다. 페르디난트 2세(Ferdinand II, 1578-1637, 신성 로마 황제 1619-37 재위, 오스트리아 대공, 보헤미아 왕 1617-19, 1620-27 재위, 헝가리 왕 1618-25 재위)가 보헤미아의 왕이 되었을 때 모든 긴장 상태가 폭발했다. 황제의 후계자로 밀어주기로 한 대가로 페르디난트는 알자스와 이탈리아에 있는 신성 로마 제국의 봉토를 주겠다는 비밀조약을 합스부르크 왕가와 맺었다(1617). 같은 해에 그는 보헤미아 왕이 되었고, 1618년에는 헝가리 왕으로 선출되었다. 그러나 1619년 프로테스탄트가 다수를 차지한 보헤미아 의회가 그를 몰아내고, 팔라틴 선제후인 칼빈주의자 프리드리히 5세를 보헤미아 왕으로 선출했다. 이것이 사실상 30년 전쟁의 시작이었다. Diarmaid MacCulloch, *Groundwork of Christian History* (London, Westminster: Epworth, 1987), 202-3을 참고하라.

<sup>25</sup> Thomas M. Lindsay, *A History of the Reformation*, ed. Charles A. Briggs and Stewart D. F. Salmond (New York: Charles Scribner's Sons, 1907), 225; 겐트는 지금 벨기에 영역 안에 있다.

<sup>26</sup> *Encyclopædia Britannica*, 2005 Deluxe Edition CD-ROM, s.v. "Charles V."

<sup>27</sup> De Lamar Jensen, *Reformation Europe: Age of Reform and Revolution* (Lexington, Toronto: Heath and Company, 1981), 394; 16세기 중엽의 네덜란드는 오늘날의 벨기에와 룩셈부르크를 합쳐서 한 나라를 이루고 있었는데, 오늘날 이 세 나라를 통칭하여 베네룩스(Benelux) 3국이라 부른다.

<sup>28</sup> '인문주의자의 왕자'라 불리는 에라스무스(Erasmus, 1467-1536)도 네덜란드의 로테르담(Rotterdam) 출신이다. 칼빈의 어머니 잔 프랑(Jeanne Franc, d. 1515)도 불어를 모국어로 사용하는 네덜란드사람이었다. 이 때문에 칼빈은 네덜란드에 대해서 특별한 애정을 가지고 있었다. 김광채, 『근세·현대교회사: 자율시대의 교회』 (서울: 기독교문서선교회, 1990), 70, 74.

리적으로는 영국과 독일과 프랑스의 중앙에 위치해 있어서 누가 이곳을 차지하느냐에 따라서 유럽의 판도가 달라졌다. 당시 ‘무적함대’(the Invincible Armada)를 자랑하던 스페인은 영국과 프랑스에 압력을 가하기 위해서 네덜란드를 차지하려고 했고, 프랑스는 스페인의 기세를 꺾기 위해서라도 네덜란드의 독립을 지원해야 하는 입장이었다. 반면에 영국과 독일은 프랑스가 네덜란드를 지배하는 것이 자국에게 불리했기 때문에 이를 방어해야만 했다.<sup>29</sup>

종교개혁의 폭풍이 네덜란드에 불어 닥치자 가톨릭 신자였던 카를 5세는 종교 통일을 통해서 정치적 단합을 이루고자 개신교도들을 억압하기 시작했다. 그의 재위기간 동안 루터교도들과 재세례파들이 수 천 명 희생되었다.<sup>30</sup> 그럼에도 불구하고 국민들 대다수가 가톨릭 신자들이었고, 카를 5세가 국민적 자긍심을 느끼게 해주었으므로 큰 불만은 없었다. 그러나 그의 아들 펠리페 2세가 뒤를 이어 황제가 되면서부터는 상황이 달라졌다. 펠리페 2세는 스페인에서 자라서 스페인 왕이 되었으며, ‘피의 메리’라 불리는 영국 여왕 메리 튜더(Mary Tudor)의 남편이기도 했다. 그는 가톨릭 신앙에 기초해서 왕권신수설을 주장하며 절대 권력을 휘둘렀다. 또한 반네덜란드 친스페인 정책과 함께 개신교를 억압하고 가톨릭 세력을 확장하는 정책을 펼쳤다.<sup>31</sup>

펠리페 2세의 정책으로 스페인 사람들과 외국인들이 요직에 임명되고 본토 귀족들은 푸대접을 받았다. 펠리페 2세는 1555년부터 1559년까지 네덜란드를 직접 통치하다가 이복 여동생 파르마의 마가리타(Margarita de Parma, 1522-1586, 재직 1559-1567)를 총독에 임명하고, 아라스(Arras)의 주교이며 프랑스인 앙투안 페르노 드 그랑벨(Antoine Perrenot de Granvelle, 1517-1586)을 총리로 임명했다. 새로 설치된 주교령의 재정은 부유한 수도원들에 대한 토착 귀족들의 후견권을 빼앗아서 충당했다. 이로 인해 귀족들과 개신교도들의 불만이 싹트기 시작했다. 1560년대 중반부터는 물가 상승으로 빈민들의 굶주림이 심해졌다.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Ibid., 69-70.

<sup>30</sup> James A. Wylie, *The History of Protestantism*, vol. III (Edmonton, Canada: Still Waters Revival Books, n.d.), 8. 특히 카를의 통치기간 중 마지막 3년 동안 네덜란드에서 수많은 개신교인들이 처형되었다. 역사가에 따라 5만 명에서 10만 명까지 이야기한다.

<sup>31</sup> William R. Estep, *Renaissance and Reformation*, 라은성 역, 『르네상스와 종교개혁』 (서울: 도서출판 그리심, 2002), 606; 김광채, 74.

<sup>32</sup> Jones, 281.

잔인하고 표리부동한 성품의 소유자였던 펠리페 2세와 스페인에 대한 반감이 가톨릭 신앙에 대한 반감으로 연결됨으로써 네덜란드의 개혁파는 점차 왕성해졌다. 개신교의 확산에 불안을 느낀 펠리페 2세는 개신교를 이단으로 정죄하고 종교재판을 통해 처형하기 시작했다. 네덜란드의 교구들을 전면 재조정하여 다섯 개의 주교구들을 열여덟 개로 확장했으며 교황이 임명하던 주교직도 직접 임명했다. 새로 임명된 주교들은 의회의 의석을 차지하고서 펠리페 2세의 정책에 찬동하며 스페인의 이익을 대변했다. 이런 상황에서 네덜란드 귀족들과 중산층들은 가톨릭을 떠나 개신교를 받아들이거나 우호적인 태도를 취하게 되었다. 1564년에 펠리페 2세는 트렌트 종교회의(Council of Trent, 1545-1563)<sup>33</sup>의 법령을 따르지 않는 자들을 가차없이 처형하라는 지시를 내렸다. 이 정책은 국가의회와 귀족들과 길드들(guilds)로부터 강한 반발을 낳았다. 그들은 펠리페 2세가 네덜란드의 자주성을 말살하고 있다고 여겼다. 결국 펠리페 2세의 귀족들에 대한 폭정과 개신교도들에 대한 숙청, 그리고 지방 경제에 결정적 타격을 입힌 정책은 독립 전쟁의 씨앗이 싹트게 했다.<sup>34</sup>

1565년에 펠리페 2세의 정책에 반대하는 귀족들을 중심으로 동맹이 결성되었다. 중심인물은 오라네의 빌렘(Prins van Oranje Willem, 1533-84)과 에그몽(Egmont) 백작 라모랄(Lamoral, 1522-1568)과 호르네(Horn) 백작 필립스 반 몽모랑이었다. 이듬해 초에 마련된 협약안의 원본에는 개신교와 로마 가톨릭의 유력한 지도자들뿐만 아니라 약 400명의 지지자들이 서명했다. 원래의 목적은 독립이 아니라 영지 내에 거주하는 개신교도들을 보호하는 일이었다. 1566년 4월 5일, 서명자들 가운데 200명이 종교 재판소에 반대하는 청원을 제출하기 위해서 기마행렬을 지어 총독에게로 향했다. 이 시위는 큰 소득 없이 끝났다. 이때 로마 가톨릭의 영주 베를레이몽(Berlaymont)은 하급 귀족들로 구성된 시위자들의 초라한 물결을 보고 불어로 ‘거지 떼’(gueux)라고 조롱했는데, 귀족들이 그 명칭을 동일한 뜻의 화

<sup>33</sup> 트렌트 종교회의의 주요 목적은 쓰러진 로마 가톨릭 교회를 다시 회복시키고 이단들을 파문하고 영벌에 해당하는 지옥으로 떨어진다고 정죄하기 위함이었는데, 회의가 결정한 법령은 개신교의 가르침을 정죄하기 위해 사용했던 도구들 가운데 가장 중요했다. 라온성, “로마 가톨릭 칭의 비판(Ⅰ)”, 『신학지남』, 제71권 1집, 통권 제278호 (1918년 3월): 339; 라온성, “가톨릭 칭의에 대한 칼빈의 비판(Ⅱ)”, 『신학지남』, 제71권 2집, 통권 제279호 (1918년 3월): 273.

<sup>34</sup> 김광채, 75-78; 박용규, 『근대교회사: 이성과 자유의 시대』 (서울: 총신대학출판부, 2001), 40; 이형기, 『세계교회사』, II 권 (서울: 한국장로교출판사, 1995), 176; Lefferts A. Loetscher, *A Brief History of the Presbyterians*, 김남식, 『世界長老交會史』 (서울: 성광문화사, 1996), 34.

란어 ‘괴젠’(Geuzen)으로 바꾸어 동맹군의 명칭으로 채택했다.<sup>35</sup>

1566년 후반이 되자 칼빈주의 설교자들은 수 천 명의 열정적인 회중들을 가지게 되었다. 암브로제 빌레(Ambrose Wille)는 암스테르담에서 약 15,000명, 헤르만 모데트(Herman Modet of de Strijker van Zwolle, b. 1525)는 겐트에서 7,000명, 빠레그란느 드 라 그랑쥬(Peregrine de la Grange)는 투르네(Tournai)에서 약 10,000명의 회중을 모았고, 천막 집회와 야외 설교가 주요 도시들에 생겨났다. 그 무렵 가톨릭교회의 횡포로 예배당조차 사용하지 못하고 야외 집회를 하던 개신교도들 중에서 급진적인 성향을 가진 무리들이 200여 개의 가톨릭 성당을 습격하여 성화와 성상과 십자가와 제단들을 파괴하는 일이 발생했다. 1566년 8월 10일에 시작된 이 소요는 9월 6일까지 전국을 휩쓸면서 대대적인 성상 파괴운동으로 발전했고, 인명의 손상은 없었으나 약 400여 개 성당의 성상과 예배 기구들과 스테인드글라스가 파괴되었다.<sup>36</sup>

사태는 점점 심각해졌고, 자체적으로 해결 할 수 없음을 깨닫게 된 괴젠 동맹 귀족들은 카를 5세의 측근이기도 했던 빌렘에게 중재를 요청했다.<sup>37</sup> 가톨릭과 개신교 사이에서 침묵하며 중립을 지키고 있었던 빌렘은 1566년에 중재에 나서 마가리타 총독을 설득했다. 덕분에 개신교도들은 잠시나마 제한된 범위에서 자유를 누릴 수 있게 되었다. 개신교도들의 과격한 행동들도 줄어들었다. 그러나 근본적으로 네덜란드에 종교의 자유를 허용하고 싶지 않았던 펠리페 2세는 ‘이단자들의 왕’이 되고 싶지 않다고 선언하면서 마가리타 총독을 해임하고, ‘지옥의 사자’라는 별명이 붙은 유능한 장군인 톨레도의 페르난도 알바(Alba, Fernando Álvarez de Toledo, 1507-1582)를 신임총독으로 파견했다. 알바의 포악함을 알고 있었던 빌렘은 자신의 영지 나소(Nassau)로 피신했고 많은 개신교도들도 알바가 도착하기 전에 피신했다. 그러나 귀족들을 처벌하지 않겠다는 펠리페 2세의 약속을 믿고 피신하지 않았던 수많은 귀족들은 알바의 부임과 함께 재판에 회부되었다. 알바는 1567년 8월 22일에 네덜란드에 도착하자마자 공포 정치를 실시했다. 그는 재임 중(1567-1573)에 질서 확립이라는 명목을 내세워 스페인 관리들로 구성된 ‘분쟁 재판소’(Council of Troubles)를 만들었다. 그는 적법한 절차 없이 이단자라는 꼬리표를 붙여 약

<sup>35</sup> Jones, 282; 괴젠 동맹은 귀족출신 지휘관들과 네덜란드 전국 각지에서 온 평민출신의 칼빈주의자 병사들로 구성되었다. *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Geuzen.”

<sup>36</sup> Jones, 282-84; Loetscher, 35.

<sup>37</sup> 김광채, 78-79; 이형기, 177.

12,000명이나 처형했다.<sup>38</sup> 또한 시민들과 주정부들을 위협해서 10% 판매세를 징수하려고 분쟁 재판소를 이용했다.<sup>39</sup> 그는 개신교도들뿐만 아니라 그들에게 동정적인 발언을 하는 사람들과 스페인 정책에 반대하는 사람들까지 처형했다. 괴젠 동맹에 가입했던 수많은 네덜란드 귀족들이 처형되었다. 독립군의 지도자였던 에그몽 백작 라모랄은 반역자라는 명목으로 브뤼셀(Brussel)에서 공개 처형되었고(1568년 6월), 호르네 백작 필립스 제독 역시 처형되었다. 알바의 공포 정치와 세금 정책에 환멸을 느낀 네덜란드 사람들은 개신교인이나 가톨릭 교인을 막론하고 단순한 종교적 평화가 아닌 네덜란드의 영구적인 독립을 갈망하기 시작했다.<sup>40</sup>

빌렘은 그의 아들 필립스 빌렘이 알바 공작에게 체포되어 스페인으로 압송되자 나소 지방에서 군대를 모집하여 네덜란드로 진격했다가, 1568년부터 네덜란드 독립과 종교의 자유를 위해 싸우게 되었다.<sup>41</sup> 육전에서는 빌렘의 독립군이 잘 훈련된 알바의 적수가 되지 못했다. 독립군이 네덜란드 북부 엠밍겐(Jemmingen, 1568년 7월) 전투와 네덜란드 남부 조두아뉴(Jodoigne, 1568년 10월) 전투에서 패배하면서 전쟁은 장기화되었다. 그러나 바다의 괴젠이 빌렘을 도와 스페인과 네덜란드 사이의 해상 수송을 차단하면서 전황이 바뀌었다. 바다의 괴젠은 도버 해협을 임시 근거지로 하여 스페인 선박들을 약탈했는데, 1572년 4월 1일에 북해 연안의 해상 요충지 브리일(Briel)과 플리징겐(Vlissingen)을 장악했다. 이로써 홀란드(Holland) 지방과 제이란트(Zeeland) 지방 대부분이 실질적으로 빌렘의 통치 영역이 되었다. 알바는 1573년 7월에 7개월을 포위한 끝에 홀란드 주요 도시인 하알렘(Haarlem)을 점령하고 수많은 주민들을 학살했다. 하지만 그해 10월에 자위더(Zuyder Zee) 해전에서 패배함으로써 총독자리에서 물러났다. 그해 7월 15일 홀란드, 제이란트, 프리슬란트(Friesland) 및 우트레흐트(Utrecht)는 제 1차 혁명 의회를 소집하여 빌

<sup>38</sup> 이 재판소는 최상위 재판소로서 최고 결정권을 가졌으며 ‘피의 재판소’(the Council of Bloody)라 불렸다. Estep, 607; 하루에 1,500명이 처형될 때도 있었다. 김광채, 81; 심의회의 가장 열정적이었던 관리는 후앙 드 바르가스(Juan de Vargas)였다. 이 때 약 10만 여 명의 망명객들이 그 나라를 떠났다. Jones, 283.

<sup>39</sup> *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Troubles, Council of.”

<sup>40</sup> 김광채, 80-81; 네덜란드의 독립 정신은 “부분적으로 안트베르펜과 같은 항구 도시들이 성공적으로 상업을 번창시켰기 때문이고, 또 부분적으로는 프로테스탄트 종교개혁의 영향을 받았기 때문이다.” Estep, 603.

<sup>41</sup> 그가 독립 선언을 발표한 1568년부터 베스트팔리아 평화조약(The Peace of Westphalia)이 체결된 1648년까지 80년 동안 전쟁이 계속되었다. 이 전쟁을 80년 전쟁이라 한다.

렘을 총독으로 추대했다.<sup>42</sup>

1573년 11월에 루이 드 레끄장(Louis de Requesens, 재직 1573-76)이 알바의 후임으로 총독에 임직했다. 1574년에 스페인 군대가 레이든(Leiden)을 포위했다. 식량이 바닥나고 고양이와 쥐까지 잡아먹어야 하는 상황에서, 빌렘은 도시를 둘러싸고 있는 제방을 헐었다. 북해의 바닷물이 레이든 성벽 밑에까지 밀려들었고, 네덜란드의 함선들이 그 도시를 구했다.<sup>43</sup> 그해 10월에 레이든 탈환에 실패함으로 스페인 군대는 북부지역을 점령하기에는 역부족인 상황이 되었다. 레끄장이 부임 3년 만에 사망하고 해상 보급이 차단된 상황에서 스페인 군대가 네덜란드 남부지역 안트베르펜을 약탈하자,<sup>44</sup> 가톨릭교도들조차 스페인 군대에 등을 돌리고 종교적 자유와 독립을 갈망하게 되었다. 이런 분위기 속에서 겐트에서 네덜란드 17개 지방 대표자들이 모여 겐트 평화 조약(Pacification of Ghent, 1576년 11월 8일)을 체결했다. 네덜란드 내의 종교적 갈등을 자체적인 힘으로 평화롭게 해결하기 위해서 외국 군대의 철수를 요구하는 것이 주 내용이었다. 후임 총독이었던 스페인의 명장 돈 환(Don Juan, 1547-78)은 종교의 자유 문제는 거절했지만 스페인 군의 철수에 대해서는 동의했다. 그러나 펠리페 2세의 편협한 종교정책은 종교적 관용을 주장하던 많은 사람들을 개신교로 개종하게 했고, 1578년에 스페인군과 네덜란드 독립군 사이에 전투가 재개되는 기폭제 역할을 했다. 빌렘은 1578년 장블뢰(Gembloux) 전투에서 돈 환에게 패배하여 남부지방을 포기하고 북부지방으로 물러났다.<sup>45</sup>

1578년 10월, 돈 환이 부임 2년 만에 전사하고 파르마의 공작 알렉산더 파아네즈(Alexander Farnese, 1545-92)가 후임이 되면서 레끄장처럼 가톨릭과 개신교를 이간하는 정책을 사용했다. 급진적 개신교로 인해 많은 피해를 입었던 보수 가톨릭교도들은 네덜란드의 최남단 아라스를 중심으로 동맹(the League of Arras,

---

<sup>42</sup> Earle E. Cairns, *Christianity Through the Centuries: A History of the Christian Church*, 3rd (Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1996), 316; 김광채, 81-82; 박용규, 41; 바다의 괴전들이 해상 요충지를 장악했던 그해 8월 18일에 성바돌로매 축제일 대학살이 일어났다. 프랑스가 더 이상 네덜란드에 간섭할 수 없게 되었으므로 이 사건은 네덜란드 독립운동을 위한 투쟁에 한층 힘을 실어 주었다. 이형기, 177-79; Jones, 284-85.

<sup>43</sup> Loetscher, 35; 김광채, 82-83. 이때의 승리를 기념해서 빌렘은 레이든 대학을 세웠다.

<sup>44</sup> 1576년 안트베르펜에서 일어난 이 사건으로 약 7,000명이 스페인 군대에 의해 죽은 것으로 보인다. Cairns, 316.

<sup>45</sup> 김광채, 82-83.

1579년 1월 6일)<sup>46</sup>을 맺었다. 파아네즈는 그들에게 종교의 자유뿐만 아니라 지방 자치권까지 인정해 주었다. 이런 정책들이 전국으로 확산될 것을 염려한 개신교도들은 서둘러서 네덜란드의 북부와 중부와 서남부 지방에서 우트레흐트 동맹(the Union of Utrecht, 1579년 1월 23일)을 결성했다. 많은 개신교도들이 북부로 이주했고, 많은 가톨릭교도들은 남부로 내려왔다. 남부의 10개 주는 파아네즈에게 굴복하여 후에 가톨릭 국가인 벨기에가 되었다. 파아네즈는 우트레흐트 동맹에 가입한 도시들을 무력으로 탈환하기 시작했다. 펠리페 2세는 빌렘에 대해 막대한 상금과 귀족칭호의 보상을 걸고 암살을 지시했다. 그러자 브라반트(Brabant), 플랑드르, 우트레흐트, 헬더란트(Gelderland), 홀란드 그리고 제이란트 등 북부의 7개 주들이 1581년 7월 26일의 국적 포기서(the Act of Abjuration)를 작성하여 스페인 왕에 대한 충성을 공식적으로 폐기하고 독립된 연방 공화국임을 자처했으며, 빌렘은 초대 총독이 되었다.<sup>47</sup>

1584년 7월에 빌렘이 델프트(Delft)에서 암살된 후, 그의 아들 마우리츠(Prins van Oranje Maurits, 1567-1625)가 18세의 나이로 총독이 되고 정치가 올덴바르네펠트(Johan van Oldenbarnevelt, 1547-1619)가 주 법률 고문에 임명되어 국정을 이끌었다.<sup>48</sup> 마우리츠는 1584년 우트레흐트에서 네덜란드 7개 주를 통합하여 통일 네덜란드 연합을 선언했는데 이로써 오늘날의 네덜란드 국경이 거의 완성되었다. 하지만 당시 세계 최강국이었던 스페인에 대항해서 독립 전쟁을 수행하는 것은 쉬운 일이 아니었다. 네덜란드의 개신교도들은 프랑스 위그노 지도자들의 지원을 받았다. 1585년부터는 스페인과 경쟁관계에 있던 영국의 지원을 받았고, 마침내 1588년에 스페인의 무적함대를 무찔렀다.<sup>49</sup> 이로써 본국의 지원을 받을 수 없었

---

<sup>46</sup> 네덜란드 남부지역 중에서 아라스 동맹에 가입한 지역들은 지금의 프랑스에 속하는 캉브레, 루베 등의 지역들이며 겐트, 안트베르펜, 브리제와 같이 오늘날 벨기에에 속한 도시들은 우트레흐트 동맹에 가입했다.

<sup>47</sup> Ibid., 83-85; 이형기, 179-80.

<sup>48</sup> 1586년에 홀란드 주 당국에 의해 임명되었으며, 임명된 후에 명칭이 대사법관(raadpensionaris)으로 바뀌었다. *Encyclopædia Britannica*, s.v. "Oldenbarnevelt, Johan van"

<sup>49</sup> 스페인의 무적함대가 1588년 영국 해군에게 격파된 후, 네덜란드는 남아프리카, 말라카, 몰루카 등 스페인과 포르투갈의 옛 식민지를 탈취하여 17세기에 세계의 해상무역을 지배할 수 있는 근거를 마련하기도 했다. 17세기의 네덜란드는 연합 동인도 회사(VOC)를 설립하여 세계 제일의 무역국으로 발돋움 했으며, 아프리카, 동남아와 인도네시아 등에 방대한 식민지를 건설하고, 북미 대륙에 뉴암스테르담(지금의 뉴욕 시)을 건설하기까지 했다; 영국의 엘리자베스는 1576년부터 네덜란드를 지원했다. 이형기, 179.

던 네덜란드 내의 스페인 군대는 남부지역(지금의 벨기에)으로 밀려나기 시작했다. 1598년 절대군주 펠리페 2세가 사망하고 그의 아들 펠리페 3세(1598-1621)가 왕위를 계승하면서 네덜란드와 휴전협정(1609)을 맺었다.<sup>50</sup> 그 해는 알미니우스가 생을 마감한 해이기도 했다. 1621년에 12년간의 휴전이 끝난 후 스페인이 다시 네덜란드를 공격했지만 그동안 네덜란드가 강대국으로 자란데다가, 30년 전쟁(1618-48)<sup>51</sup>에 함께 휘말려 더 이상 네덜란드를 지배할 수 없었다. 전쟁이 끝나던 해에 체결된 헤이그(Hague) 평화조약에서 스페인은 네덜란드의 독립을 공식적으로 인정했다.<sup>52</sup>

### 2.1.3. 독립 전쟁 이후

네덜란드가 독립함으로써, 유럽에서는 스코틀랜드에 이어 두 번째로 개혁파 국가가 탄생했다.<sup>53</sup> 자연스럽게 개혁파가 아닌 개신교도들에 대한 처우문제가 대두되었다. 타 교파들을 탄압할 것인지 아니면 관용할 것인지, 관용한다면 독일의 아우구스부르크(Augusburg) 종교화약(1555)처럼 지역을 구별하여 공존할 것인지 아니면 프랑스의 낭뜨 칙령(Edict of Nantes, 1598)처럼 한 지역 내에 여러 교파들이 병존하게 할 것인지 관용의 한계에 대한 많은 논의들이 오갔다. 논쟁은 관용론자들의 승리로 돌아갔다.<sup>54</sup> 빌렘도 관용정책을 지지했었다. 그 자신이 루터교의 영향 아래서 삶을 시작해서 로마 가톨릭 교도로 교육을 받은 후에 마침내 개혁파의 신앙을 받아들였다는 종교적 편력을 가졌을 뿐만 아니라, 모든 충성스런 시민에 대한 에라스무스적 관용의 이상을 가지고 있었기 때문일 것이다.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> 1648년의 베스트팔리아 평화조약은 1609년에 이룩했던 협정의 내용을 그대로 인정했다. Estep, 612; 세속 군주가 자신의 통치 지역 내에서 종교문제까지 결정할 수 있도록 한 이 조약은 30년 전쟁뿐만 아니라 종교 개혁 이후에 1세기 동안 지속되었던 종교전쟁의 끝맺음을 의미했다. 종교적 관용을 공식적으로 선포함으로써 유럽의 정치·사회·문화 전반에 엄청난 변화를 가져온 근대의 시작점이었다. 이 후 유럽은 이성과 자율과 과학이 지배하는 새로운 시대로 돌입했으며, 종교적 관용, 교황의 영향력 상실, 자연과학의 발달 그리고 새로운 합리주의가 발흥했다. 박용규, 19-20, 24; Gerald R. Cragg and Alec R. Vidler, *The Church and the age of Reason, The Church in an age of Revolution*, 송인설 역, 『근현대교회사』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1999), 9-10.

<sup>51</sup> 오스트리아와 스페인 등 가톨릭 국가와 영국, 스웨덴, 네덜란드 등 신교 국가들 간에 생긴 종교 전쟁에서 프랑스는 가톨릭 국가이면서도 오스트리아에 대한 반감 때문에 신교 국가편에서 싸웠다. 거의 유럽 전체가 이 전쟁에 참여했다.

<sup>52</sup> 김광채, 85-86; Cairns, 316-17; Jensen, 396.

<sup>53</sup> 영주들에 의해 다스려지는 독일의 영주 국가는 제외했다.

<sup>54</sup> 김광채, 87-89.

알미니우스가 사망했던 해인 1609년에 올덴바르네펠트의 노력으로 스페인과 휴전협정이 체결되었다. 이 일로 전쟁을 계속하는 것이 네덜란드 국익을 위해서 유리하다고 생각했던 마우리츠와 의견 충돌이 생겼다.<sup>56</sup> 당시 마우리츠는 중류 이하의 시민층의 지지를 받았던 ‘원칙론자’들을 대표하고 있었고, 올덴바르네펠트는 귀족계급과 중산계급 상인들의 지지를 받았던 ‘관용론자’들을 대표하고 있었다. 원칙파는 국가와 교회가 긴밀한 관계를 가진 신정정치를 실현하려 했고 종교적으로는 정통 칼빈주의와 가까웠다. 반면, 관용파는 네덜란드의 전통을 따라서 국가와 교회의 분리를 정치체제로 유지하고자 했으며 사상적으로는 항론파와 가까웠다. 네덜란드가 채택한 정치체제와 종교정책은 이 두 파간의 타협의 산물이었는데, 1618년에 도르트 회의가 소집되기 전까지는 관용파의 세력이 더 우세했다.<sup>57</sup> 도르트 회의가 열린 이후 잠시 동안 원칙파가 세력을 장악했지만, 1625년 마우리츠의 죽음과 함께 다시 관용파들이 세력을 장악했다.

## 2.2. 종교적 배경

### 2.2.1. 16세기 중반까지

네덜란드는 프랑크 왕국에 의해 기독교 신앙을 받아들였다. 클로비스 왕이 493년에 부르고뉴족의 왕 군디오크(Gundioc)의 딸 클로틸다(Clotilda, 474-545)를 왕후로 맞이했고, 그녀의 영향으로 메로빙거 왕조는 기독교 신앙을 가지게 되었기 때문이다.<sup>58</sup> 하지만 미신적 의식과 우상 숭배 등이 만연했었고, 이로 인해 13-14세기에 베긴회(Beguines)와 공동생활 형제단(the Brethren of Common Life)을 중심으로 개혁 운동이 일어났다. 베긴회는 가난과 순결을 추구하는 경건한 여성들로부터 시작했다. 13세기에 이탈리아, 남프랑스, 스페인 지역을 중심으로 많이 생겨난 남 베긴회는 영성파라는 이단성 외에 어떤 혐의도 받지 않았지만, 독일과 저지대 국가 중심의 북 베긴회는 지상에서 죄 없는 완전을 이룰 수 있다는 완전주의로 흐르는 급진적 성향을 가졌다.<sup>59</sup> 1378년 제라드 흐로트(Gerard Groot, 1340-1384)와 플

<sup>55</sup> Jones, 285.

<sup>56</sup> Jensen, 395.

<sup>57</sup> 김광채, 87-89; 두 진영의 충돌에 대한 보다 상세한 내용은 4.6을 보라.

<sup>58</sup> 클로틸다에 대해서는 라온성, 『위대한 여인들의 발자취』 (서울: 그리심, 2005), 378-88을 보라.

로렌트우스 라데빈스(Florentius Radewins, 1350-1400)에 의해 창설된 공동생활 형제단은 수도원과 학교를 설립하여 신비로운 명상의 삶을 가르쳤다.<sup>60</sup> 그들은 고전에 대한 연구를 강조했다. 15세기에는 교육 개혁가였던 알렉산더 헤기우스(Alexander Hegius, ca. 1433-1498)와 공동생활 형제단의 지도자 베셀 한스포르트(Wessel Gansfort, 1420-1489)와 인문주의의 왕자 데시데리우스 에라스무스(Desiderius Erasmus, 1467-1536)같은 영향력 있는 인문주의자들이 등장했다. 기독교 인문주의자들은 교회의 죄와 타락을 지적하면서 종교 개혁에 큰 영향을 미쳤다.<sup>61</sup> 한스포르트는 성례를 받아들이는 사람은 반드시 신앙이 있어야 됨을 주장했고, 교황의 무오성과 교회 회의의 무오성을 부인하고 면죄부에 대해 이의를 표명함으로써 이단으로 정죄를 받았다.<sup>62</sup>

무역과 상거래가 활발했던 네덜란드는 루터교가 일찍 들어왔다. 특히 북부 7개 주들은 독일어를 사용했기 때문에 루터와 종교 개혁자들의 초기 소논문을 쉽게 접할 수 있어서 남부에 비해 많은 개종자들이 생겨날 수 있었다.<sup>63</sup> 카를 5세는 1521년에 루터의 저서들을 인쇄하고 읽는 것을 금하는 벽보(Placards) 칙령을 발표했다. 또 보름스 칙령(the Edict of Worms)을 통해 루터 저서의 구매자들과 루터에 대한 옹호적 글을 쓰는 사람들까지 사형시켰다. 루터파의 책들은 무수하게 불태워졌고, 1522년에는 종교재판까지 시작되었다.<sup>64</sup> 종교개혁이 일어나고 불과 6년이 지난 1523년에 이미 어거스틴 수도회에 속한 헨드릭 부스(Hendrik Voes)와 요한 반 에센(Johan van Essen)이 첫 번째 순교자들로 화형을 당했다.<sup>65</sup> 그 해는 신약성경이 네덜란드어로 출판된 해이기도 했다. 1525년까지는 종교개혁을 수용한 사람들이 루터를 따랐으나 그 후 약 1540년까지는 하층민들을 중심으로 재세례파들이 많은 추종자들을 얻었다.<sup>66</sup>

---

<sup>59</sup> Brown, 280-85.

<sup>60</sup> 이 영향으로 토마스 아 켐피스(Thomas à Kempis, 1379-1417)의 명상록 『그리스도를 본받아』가 나왔다. 아 켐피스는 그의 생애 90년 중 대부분을 Utrecht에서 살았다. Lindsay, 226.

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> 개혁 아카데미, “도르트 신조”.

<sup>63</sup> Estep, 603.

<sup>64</sup> Ibid., 604; 금지 칙령들과 관련된 상세한 내용은 Lindsay, 231-32를 참고하라.

<sup>65</sup> 이들의 이름은 Henry Voes와 John Esch로도 표기된다. Ibid., 224.

그 후 루터의 견해에 반대하는 성찬 배척론자들이 등장했는데, 성례전주의 운동은 네덜란드에 뿌리를 내리면서 루터파 대신 재세례파가 확산되는 길을 준비했다.<sup>67</sup> 그들은 성찬에서 그리스도의 몸이 실제로 임재한다는 주장을 반대하면서, 성찬은 다만 거룩한 교회를 상징하는 것으로 보았다. 대표적인 성찬 배척론자는 코넬리스 훈(Cornelis Hoen)<sup>68</sup>이었는데, 이단으로 정죄되어 1526년에 교수형과 화형을 합친 형벌을 받았다. 극심한 핍박 속에서도 루터주의와 성찬배척론자들은 계속 활동을 전개했다.<sup>69</sup>

그 후에는 재세례파가 네덜란드 종교개혁 운동의 주요 세력으로 등장했다. 네덜란드의 재세례파는 1520년대 말에 독일의 멜키오르 호프만(Melchior Hofmann, ca. 1496-1544)이 독일 북부 프리슬란트와 네덜란드에서 전도 활동한 것에 기원을 두고 있다. 이들은 임박한 천년왕국설을 지지하고, 지상 하나님 왕국 실현을 위해 노력하며, 신자들 간의 평등과 공동체 생활을 강조하면서 초대 기독교로 돌아가려고 시도했다. 네덜란드 출신의 멜키오르파 얀 마티스(Jan Mattys, d. 1685)와 얀 북켈손(Jan Bockelson, 1509-1536)이 1535년에 독일 뮌스터(Münster)에서 재세례파 천년왕국인 ‘시온왕국’을 건설하려 했고, 이들은 수십 년 동안 네덜란드인들에게 광란적이라 할 만큼의 후원을 받았다. 하지만 그들의 아성인 뮌스터가 함락된 후에는 네덜란드의 수많은 재세례파 신도들이 처형당했고 그들의 활동은 거의 사라졌다. 카를 5세의 치하에서 많은 루터교도들과 더 많은 재세례파들이 희생되었다.<sup>70</sup>

### 2.2.2. 16세기 중반 이후

네덜란드의 칼빈주의는 1540년대 후반에 등장했다. 프랑스 앙리 2세(Henri II)의 핍박을 피해서 네덜란드로 건너온 피난민들과 목회자들에 의해 시작되었으나, 카를 5세의 종교 억압 정책으로 인해 초기에는 크게 발전하지 못했다.<sup>71</sup> 1540년 폴란드

<sup>66</sup> Cairns, 315-16.

<sup>67</sup> 츠빙글리와 그의 입장에 있는 사람들을 츠빙글리안(Zwinglians) 혹은 성례전주의자(Sacramentarians)라 부른다. Estep, 604-5.

<sup>68</sup> 그의 성례관은 스위스 종교 개혁자 츠빙글리에 의해서 출판되었다.

<sup>69</sup> 개혁 아카데미, “도르트 신조”.

<sup>70</sup> Estep, 604; 김광채, 71-72; 박용규, 31; Lindsay, 229.

<sup>71</sup> Jensen, 129.

인 요하네스 아 라스코(Johannes A Lasco, 1499-1560)는 동 프리슬란드 엠덴(Emden)에서 목회를 시작했다. 3년 후에는 재세례파와 급진주의자들을 후견했던 올덴부르크(Oldenburg)의 백작 부인 안나(Anna)의 영지 내에 있는 교회들의 감독이 되었는데, 개혁파 형태와 상당히 유사한 교회 조직을 도입했다. 1545년 2월 19일에 요하네스가 순교하자 새로운 신학을 배우기 위하여 젊은이들이 제네바(Geneva)로 몰려갔고, 그 결과 1550년대에 칼빈주의는 놀라운 속도로 확산되었다.

펠리페 2세의 통치기에 그의 친스페인 정책에 대한 반감으로 많은 사람들이 개신교를 선택했다. 그 중에서도 칼빈주의 개신교가 급속히 발전한 것에는 몇 가지 원인이 작용했다.<sup>72</sup> 첫째로 칼빈의 지원 때문이었다. 그의 어머니 잔 프랑(Jeanne Franc, d. 1515)이 불어를 모국어로 사용하는 네덜란드인이었기 때문에, 칼빈은 네덜란드에 대한 특별한 애정을 가지고 있었으며 제네바에 온 사람들 중에 지원자를 목사로 양성하여 네덜란드로 파견했다. 둘째로, 도시 문화가 발달한 네덜란드는 상공업에 종사하는 사람이 많았고, 이것은 루터교보다 칼빈주의에 더욱 호감을 가지도록 하는 배경이 되었다. 플랑드르, 애노(Hainault)를 중심으로 안트베르펜, 겐트, 브뤼주(Bruges), 이쁘르(Ypres), 발렌시엔느(Valenciennes), 뚜르네 등지에서 강력한 칼빈주의 회중이 출현했고, 우트레흐트, 질란트, 홀란드와 같은 북부지방에도 확산되었다. 이러한 열정을 명료하게 신학적으로 집성한 사람이 귀도 드 브레(Guido de Bres, 1527-1567)였다.<sup>73</sup> 그는 1559년에 벨직 신앙 고백서 초판을 썼다. 이것은 로마 가톨릭주의와 재세례파로부터 칼빈주의적 신앙을 떼어놓는 역할을 했고, 후에 하이델베르크 요리문답(Heidelberg Catechism)과 도르트 신조와 함께 네덜란드 개혁파 교리의 기초적 표준이 되었다.<sup>74</sup>

1560년경에 재세례파는 소수에 불과했고 루터파 역시 극소수에 불과하게 되었다. 칼빈주의는 중산층을 점유했으나 귀족층까지 차지하지는 못했다.<sup>75</sup> 1562년에는 성경 전권이 네덜란드어로 번역되었는데, 그 당시 개신교도의 수는 10만에 달했다.<sup>76</sup> 1566년 안트베르펜에서 네덜란드 개혁파 교회의 노회가 최초로 세워졌다. 노

---

<sup>72</sup> 김광채, 74.

<sup>73</sup> Jones, 277-78; 그는 몽트(Mons) 태생이었으나 1548년부터 1552년까지 영국에서 망명생활을 했고, 그 후 프랑스에 잠시 머물다가 박해를 피해 제네바로 갔으며, 1560년에 뚜르네 부근의 회중들을 조직화하기 위해 저지대 국가들로 돌아왔다. Jones, 279-80.

<sup>74</sup> Godfrey, "Who was Arminius"; Jensen, 129.

<sup>75</sup> Cairns, 316.

회는 1561년에 갈리아 신앙고백(Gallican Confession, 1559)을 토대로 프란시스코스 유니우스(Franciscus Junius, 1545-1602)가 개정한 벨직 신앙고백(The Belgic Confession, 1561)을 채택했다. 1571년에는 펠리페 2세의 억압 때문에 국외 지역인 독일 서북부 엠덴에서 네덜란드 개혁파 교회 최초의 총회(national synod)가 열렸다. 회의는 교회가 장로교 정치체제를 채택하도록 결정하고 벨직 신앙고백서를 다시 인준했다. 1575년에 건립된 레이든 대학은 칼빈주의적 신학의 중심지가 되었다.<sup>77</sup> 스페인과의 독립 전쟁과 함께 칼빈주의는 북부 일곱 개 주(州)의 후원 속에서 1570년에 더욱 성장하며 그 체계를 견고하게 만들어 갔다.

### 2.2.3. 칼빈주의와 독립운동

네덜란드의 칼빈주의는 네덜란드 독립운동과 밀접한 연관이 있었다. 개혁파가 독립운동의 사상적 지주였으며, 독립운동과 함께 그 교세를 확장할 수 있었기 때문이다. 북부 르네상스의 중심지였던 네덜란드는 “인문주의의 영향으로 종교적 관용을 중히 여기던”<sup>78</sup> 것이 전통이었는데, 독립운동 과정에서 “종교적 관용을 주장하던 많은 온건한 사람들이 급진적 칼빈주의로 넘어”<sup>79</sup>갔다. 혼란한 정치적 상황과 종교적 관용의 풍조로 인해 네덜란드 칼빈주의 내에는 로마 가톨릭 신앙에서 급하게 개신교 신앙으로 옷만 바꿔 입은 사람들이 많이 섞이게 되었다. ‘개신교와 독립’을 선택하든지 ‘가톨릭과 스페인의 통치’를 선택하든지 양자택일해야만 했기 때문이었다. 독립군의 지도자 오라녜의 빌렘부터가 1573년에 개신교로 개종한 인물이었고, 바다의 괴전에 속했던 많은 병사들 역시 개신교로 개종했다.<sup>80</sup> 이 시기에 특히 칼빈주의 개신교가 수적으로 성장했는데, 그 까닭은 순수한 종교적인 회심이 아닌 정치적인 영향이 많이 작용했기 때문이었다.

네덜란드의 독특한 정치적 상황과 종교적 상황은 개혁파 내부에 가톨릭 신앙의 영향을 그대로 간직한 사람들이 많이 포진할 여건을 만들어 주었다. 따라서 종교적 세력 판도는 도르트 회의와 독립 시점을 전후로 해서 완전히 반전되었다. 도

---

<sup>76</sup> 이형기, 176.

<sup>77</sup> Ibid., 180; Cairns, 317.

<sup>78</sup> 김광채, 82.

<sup>79</sup> Ibid., 83.

<sup>80</sup> Ibid., 82-83.

르트 회의 전까지는 관용파가 우세하다가, 회의를 전후해서 잠깐 동안 개혁파가 우위를 차지했다. 하지만 독립을 쟁취한 후에는 관용파가 다시 급속히 세력을 장악했다. 따라서 독립 후의 네덜란드는 “종교적 관용의 대명사 혹은-보수주의자들이 말하는 대로-자유주의의 소굴”이 되었다.<sup>81</sup>

혁명과 불안의 세기에 ‘관용’은 알미니우스가 살았던 시대의 요청을 대변할 수 있는 핵심 단어였다. 특히 네덜란드에서의 관용은 종교적 영역을 정치적 영역과 분리해서 생각할 수 없도록 결부시켜 주었다. 관용파는 스페인에 대한 정치적 입장에서 보자 관용적인 정책을 취했다. 뒤집어 말하면 스페인에 대한 관용적인 정책의 배후에는 스페인이 가지고 있는 가톨릭 사상에 대해서 보다 관용적인 사상을 가진 사람들이 포진해 있었다는 의미다. 이것은 관용파에 속했던 알미니안의 종교적 성향 자체가 로마 가톨릭에 대해 보다 수용적인 측면을 가졌다는 것을 말해주며, 또한 그들에게 알미니우스의 사상이 매우 관용적으로 느껴졌음을 의미한다. 실제로 관용파의 수장이었던 올덴바르네펠트와 그의 홀란드 동료 통치단은 칼빈주의보다 교리면에서 자유로운 입장을 취하고 있었다. 이처럼 관용을 강력하게 요청하던 시대와 장소를 터전으로 해서 보다 관용적인 것처럼 느껴지는 알미니우스의 예정론 사상은 빠른 시간에 널리 확산될 수 있었다.<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> Ibid., 88.

<sup>82</sup> 박용규, 20.

### 3. 알미니우스의 생애

신학 사조들은 어느날 갑자기 형성되지 않고 주어진 시대 환경과 더불어 서서히 형성된다.<sup>83</sup> 개인의 사상 역시 살아온 삶의 발자취와 무관하지 않다. 따라서 알미니우스가 살았던 시대적 배경과 함께 한 개인으로서 그가 어떤 삶의 과정을 통해 성장하고 사상을 형성해 갔는지 살피는 것 역시 그의 사상을 보다 폭넓게 이해할 수 있도록 할 것이다. 알미니우스는 철저한 칼빈주의자로 자라난 것처럼 널리 인식되고 있으나, 그의 생애를 좀 더 세밀하게 관찰하면 그렇지 않은 것이 드러난다. 출생에서 죽음까지 알미니우스의 생애는 그가 결코 철저한 개혁파로 존재한 적이 없었음을 보여준다. 물론 겉으로 보기에선 철저한 개혁파적인 환경들에 둘러싸여 자랐지만, 속을 들여다보면 친가톨릭적인 환경과 반개혁파적인 환경들에 의해서도 많은 영향을 받았다. 결국 알미니우스의 생애는 그의 예정론이 어느 한순간에 기발한 아이디어로 등장한 것이 아니라, 그러한 결론을 도출할 수밖에 없도록 사상이 영글어가는 삶의 과정이 있었음을 보여준다.

#### 3.1. 출생

조상들의 전통을 따라 지어진 알미니우스의 본명은 야콥 헤르만슨(Jacob Hermansz/Harmensen)이었다. 대학시절에 알미니우스는 그 시대 학자들의 관습을 따라서 자신의 이름을 라틴화한 ‘James Arminius’로 고쳤다.<sup>84</sup> 그의 이름은 로마의 역사가였던 타키투스(Publius Cornelius Tacitus, ca. 56-ca. 120)가 게르만 민족의 해방자로 칭송했던 알미니우스 장군(Arminius, ca. BC 18-AD 19)의 이름에서 따왔다.<sup>85</sup> 네덜란드어 이름과 라틴어 이름이 혼용된 ‘Jacobus Arminius’로 표기되

<sup>83</sup> Stanly J. Grenz and Roger E. Olson, *20th Century Theology*, 신재구 역, 『20세기 신학』 (서울: IVP, 2004), 8.

<sup>84</sup> Caspar Brandt, *The Life of James Arminius*, trans. John Guthrie (London: Ward & co., 1854), 11. 카스파르 브란트(Caspar Brandt, 1653-1696)는 암스테르담의 항론파 목회자이며 역사학 교수였던 히라에르트 브란트(Geeraert Brandt, 1626-1685)의 아들로 태어났다. 그 역시 암스테르담의 항론파 목회자가 되었고 라틴어로 알미니우스의 생애를 기록했다. 하지만 출판하기 직전에 숨을 거두었으므로, 그 기록은 수년이 지난 1724년에 그의 아들인 Gerard Brandt에 의해 편집되어 출판되었다. 이듬해에는 역사가 모셰임(Mosheim)이 주석을 달아서 재출판 했다.

<sup>85</sup> Peter Bertius, “An Oration on The Life and Death of That Reverend and Very Famous Man James Arminius, D. D.,” in *The Works of James Arminius*, vol.

는 경우가 종종 있으나, 알미니우스 자신은 이런 형태의 이름을 결코 사용하지 않았다.<sup>86</sup> 알미니우스의 장례식 추도문을 작성한 베르티우스와 헌사를 쓴 알미니우스의 9명의 자녀들 역시 라틴화된 이름을 사용했다.<sup>87</sup>

알미니우스의 출생연도에 대해서는 1559년설과 1560년설이 있다. 두 가설의 존재는 1575년 스페인의 침공으로 알미니우스의 출생과 관련된 기록들이 거의 파괴되었기 때문에 생겼다.<sup>88</sup> 19세기 역사가 로지(H. C. Rogge)와 20세기 알미니우스 전문가 칼 뱅스(Carl Bangs) 등은 1559년설을 주장한다. 뱅스는 알미니우스의 고향에서 세금 기록부(the Tenth Penny tax records)를 면밀히 조사한 후, 그의 부친이 1553년부터 1558년 사이에 죽었기 때문에 알미니우스가 1559년 이후에는 태어날 수 없었다고 주장했다.<sup>89</sup> 그러나 불확실한 부친의 사망 연대에 근거한 추정 은 출생 연도를 더욱 불확실하게 만들 뿐이다. 전통적으로는 베르티우스 주니어의 견해를 따른다. 그는 알미니우스가 유아기에 부친을 잃었다고 말하는 동시에 1560년에 출생했다고 추도문에 기록했다.<sup>90</sup> 18세기 초반에 알미니우스의 생애를 라틴어로 저술한 카스파르 브란트 역시 1560년을 출생 연도로 기록했다.<sup>91</sup> 브리태니커 백과사전도 전통적인 견해를 채택하여 출생연월일을 1560년 10월 10일로 기록한다.<sup>92</sup> 1560년은 예정론에 대한 루터파의 교리를 보급했던 멜랑흐톤(Philipp Melancthon, 1497-1560)이 생을 마감한 해이며, 요하네스 디르키누스(Johannes Dyrkinus, d. 1592)에 의해 칼빈의 『기독교강요』가 네덜란드어로 번역된 해였다.<sup>93</sup>

---

I, trans. James Nichols (London: Printed for Longman, Herst, Rees, Orme, Brown and Green, 1825), 16.

<sup>86</sup> C. Matthew McMahon, "James Arminius: A Sketch of His Life," available at: <http://www.apuritansmind.com/JamesArminius/McMahonSketchOfArminius.htm>; Internet; accessed on 9 March 2007.

<sup>87</sup> Bertius, 13.

<sup>88</sup> Studebaker, 4.

<sup>89</sup> Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation* (Grand Rapids, Michigan: Francis Asbury Press of Zondervan Publishing House, 1985), 26.

<sup>90</sup> Bertius, 17; Carl Bangs, 30, 43.

<sup>91</sup> Brandt, 11.

<sup>92</sup> *Encyclopædia Britannica*, s.v. "Arminius."

<sup>93</sup> Ferrell Griswold, "The Arminian Controversy"; available at: [http://www.bereantapeministry.com/articles/pdf/arminian\\_controversy.pdf](http://www.bereantapeministry.com/articles/pdf/arminian_controversy.pdf); Internet; accessed on

알미니우스의 출생지는 지금의 남부 네덜란드 지역에 속한 우트레흐트 지경의 작은 도시인 아우더바터(Oudewater)였다.<sup>94</sup> 알미니우스는 ‘지옥의 사자’ 알바의 공포 정치가 시행되는 재임 기간(1567-1573) 동안 유년기와 10대 초반을 보냈다. 그가 8살이던 1568년에 독립전쟁이 시작되었고, 휴전은 그가 사망하던 해인 1609년에서야 이루어졌다. 휴전 이후에도 1574년까지는 남부 네덜란드가 여전히 스페인의 통치와 로마 가톨릭의 신앙 하에 있었기 때문에 전쟁의 위협은 상존했다.<sup>95</sup> 알미니우스는 생애의 대부분을 전쟁의 소용돌이 가운데 살면서 전쟁의 참혹한 피해자이기도 했는데, 15살 쯤 되었을 무렵에 스페인 군대에 의해 소중한 가족과 친척들을 모두 잃었기 때문이다.<sup>96</sup> 알미니우스는 일생동안 종교적 갈등과 대립, 정치적 갈등과 대립의 모습을 보며 살았고, 그 참상을 직접 체험했기 때문에 관용과 평화에 대한 갈망이 남달랐을 것이다.<sup>97</sup>

알미니우스는 존경받는 중산층 인물들이었던 헤르만 야콥슨(Hermann Jacobson)과 엘보쉬 야콥스도흐터(Elborch Jacobsdochter)의 2남 1녀 중 막내로 태어났으며, 출생 직후 혹은 유아기 때 부친과 사별했다.<sup>98</sup> 그의 모친은 명문가문에 속했었고,<sup>99</sup> 그의 종조부(great-uncle) 얀 클라츠(Jan Claesz)는 로마 가톨릭 사제이거나 귀족 집안의 일원이었던 것 같다. 또한 알미니우스의 고모인 히어쨌 야콥스도흐터(Geertje Jacobsdr)는 베르티우스 주니어의 의붓어머니였으며, 그녀의 두 번째 남편은 레이든의 신학자 요한네스 쿠칠리누스(Johannes Cuchlinus)였다. 이러한

---

20 April 2007; 개혁 아카데미, “도르트 신조”.

<sup>94</sup> Brandt, 12; Oudewater는 Old Waters 혹은 Old ward라는 의미다. Carl Bangs, 30.

<sup>95</sup> Carl Bangs, 33; 1568년부터 1648년까지 네덜란드는 스페인으로부터 독립하기 위한 80년 전쟁(Eighty Years' War)을 벌였다. 이 전쟁으로 네덜란드는 북부 네덜란드와 남부 네덜란드로 분리되고 공화국(Dutch Republic)이 성립되었다. *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Eighty Years' War.”

<sup>96</sup> Carl Bangs, 33.

<sup>97</sup> 알미니우스에게 호의적인 스투드베이커(Studebaker)는 알미니우스의 작품 속에서 그와 대항하여 심각하게 논쟁을 벌였던 사람들에 대해서 독하게 비난한 글들은 찾아보기 어렵다고 말하며, 알미니우스는 오류에 대한 논쟁과 그 오류를 주장하는 사람을 구별할 줄 아는 관대하고 겸손한 정신을 가졌다고 평가한다. Studebaker, 14.

<sup>98</sup> McMahon, “James Arminius”; 라틴어로 된 브란트의 책을 번역한 John Guthrie는 알미니우스의 부친은 a cutler였다고 하며, 모친의 이름을 Angelica Jacobson으로 번역했다. Brandt, 13, 16.

<sup>99</sup> 이성주, 16.

가족 배경은 후에 알미니우스가 최고의 교육을 받을 수 있도록 후원했던 일련의 후원자들의 존재가 어떻게 해서 생겨났는지를 어느 정도 짐작케 해준다.<sup>100</sup>

### 3.2. 교육

알미니우스는 6살 때, 로마 가톨릭 사제였다가 프로테스탄트 목사로 개종한 테오도어 아에밀리우스(Theodore Aemilius, ca. d. 1575)와 함께 우트레흐트로 갔다.<sup>101</sup> 알미니우스의 외당숙인 아에밀리우스는 당시 선술집 종업원으로 일하고 있던 알미니우스와 대화할 기회가 있었는데, 알미니우스의 재치와 지성적인 언변에 감탄하여 교육시킬 결심을 했다.<sup>102</sup> 아에밀리우스의 후견을 받는 동안, 알미니우스는 우트레흐트에서 라틴어와 헬라어와 신학의 기초를 배울 수 있었다.<sup>103</sup> 이 기간 동안 그는 탁월한 천재적 재능을 나타내 보였다.<sup>104</sup> 알미니우스가 후견을 받았던 그 무렵은 종교적 회심이 없어도 정치적 이유 때문에 개종하는 경우가 매우 빈번했던 시기였다. 따라서 감수성이 예민한 10대 시절의 약 10년간(6-15세)을 로마 가톨릭 사제 출신의 외당숙으로부터 지대한 영향을 받으며 성장했다는 사실은 알미니우스의 사상 형성 과정에 있어서 무시할 수 없는 일이다.

몇몇 작가들은 알미니우스가 우트레흐트에 있는 동안 공동생활의 형제단에 의해 세워진 유명한 성 제롬 학교(St. Jerome School)에 다녔을 것이며, 그곳에서 나중에 그의 열렬한 지지자이며 친구가 되었던 위텐보하르트(John Uitenbogaerdt, 1557-1644)를 알게 되었을 것으로 추측한다.<sup>105</sup> 객관적인 증거는 발견되지 않았으나 개신교도들을 무자비하게 처형하는 알바의 공포 정치가 시행되는 상황이었으므로 개신교 학교에 다닌다는 것은 쉽지 않았을 것이다. 그렇다면 알미니우스는 어린

---

<sup>100</sup> Carl Bangs, 27, 29.

<sup>101</sup> Studebaker, 4; Brandt, 13; 베르티우스는 아에밀리우스가 개종하였기 때문에 핍박을 피해 거주지를 Paris, Louvain, Cologne, 그리고 Utrecht로 계속 옮겼다고 말한다. Bertius, 17; 아에밀리우스의 또 다른 이름은 Heer Dirck이다. 그의 네덜란드식 이름은 그 시대 도시 기록부에서 기인한 것으로 여겨진다. McMahon, “James Arminius.”

<sup>102</sup> Ibid.

<sup>103</sup> Brandt, 13; *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Arminius”; Studebaker, 4-5.

<sup>104</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>105</sup> 성 제롬 학교(Hieronymusschool)는 15세기에 저지대 국가들(the Low Countries) 가운데 나타난 성경적 경건과 인문주의적 학문에 대한 관심이 급증한 결과였다. Carl Bangs, 34.

시절부터 이미 종교적으로 혼합적인 영향을 상당히 많이 받으면서 자랐다고 볼 수도 있을 것이다.

알미니우스가 15살 무렵이던 때에 아에밀리우스가 갑자기 숨을 거두었다. 마침 아우더바터 출신으로 스페인의 폭정을 피해 마북(Marbug)으로 도피했던 루돌프스 스넬리우스(Rudolphus Snellius van Roijen, 1546-1613)가 고향에 돌아왔는데, 딱한 사정의 알미니우스를 발견하고 그의 새로운 후견인이 되었다.<sup>106</sup> 탁월한 언어 학자이자 수학자였던 그는 1575년에 알미니우스를 독일의 헤시아(Hessia)로 데려갔다. 알미니우스는 그곳 루터란 대학교(Lutheran University)에 다녔다.<sup>107</sup> 그는 알미니우스가 마북에서 공부한 후에, 레이든(1576-82)과 제네바(1582-86)와 바젤(Basel, 1583) 대학에서도 공부할 수 있도록 도왔다.<sup>108</sup>

1575년에 알미니우스는 또 다른 충격적인 아픔을 겪었다. 그해 8월에 스페인 군대가 오라네의 빌렘이 이끄는 독립군을 진압하기 위해 알미니우스의 고향인 아우더바터를 공격했다. 주민들의 대부분이 잔인하게 학살되었는데 알미니우스의 어머니와 형과 누나와 친척들도 함께 학살되었다. 알미니우스는 끔찍한 소문을 마북에서 듣고 2주일 꼬박 눈물로 보낸 뒤에 사실 확인을 위해 약 400km를 걸어서 홀란드로 돌아왔다.<sup>109</sup> 폐허만 남은 참상을 확인한 후에 다시 마북에 돌아왔을 때 레이든 대학이 세워졌다는 소식을 들었다.<sup>110</sup> 그는 곧바로 아우더바터의 피난민들이 거주하고 있던 로테르담으로 갔다.<sup>111</sup>

로테르담에서 개신교 교회 목사로 사역하고 있었던 피터 베르티우스 시니어(Peter Bertius, Sr.)는 알미니우스의 영민함을 보고 자신의 집에 기거할 수 있도록

---

<sup>106</sup> Bertius, 18; Brandt, 15; Carl Bangs, 37; Studebaker, 4-5.

<sup>107</sup> Mildred B. Wynkoop, *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology*, 한영태 역, 『칼빈주의와 웨슬레 신학』 (서울: 생명의말씀사, 1987), 44.

<sup>108</sup> Bertius, 18; *Encyclopædia Britannica*, s.v. "Arminius"; Carl Bangs, 55.

<sup>109</sup> Brandt, 15.

<sup>110</sup> 작은 도시 레이든이 스페인과의 전쟁에서 용맹스럽게 대항한 것을 기념해서 오라네의 빌렘은 독립전쟁이 한창이었던 1575년 2월 6일에 이곳에 대학(the university of Leiden)을 세웠다. 이 대학은 국제적 명성을 지닌 네덜란드 최고의 대학이며 네덜란드 개혁 신학의 강력한 중심지가 되었다. Brandt, 16과 Estep, 612와 김광채, 89를 보라; 갓프레이(Godfrey)는 알미니우스가 1575년에 레이든 대학에 들어갔다고 말한다. 그는 알미니우스와 관계된 연도를 칼 뱅스(Carl Bangs)보다 1년씩 앞당기는 경향이 있다.

<sup>111</sup> Bertius, 20.

했다. 그리고 영국에서 공부하고 있던 아들 베르티우스 주니어를 호출했고, 함께 레이든 대학에 입학시켰다.<sup>112</sup> 레이든 대학은 1575년에 설립되었지만 1576년 10월 23일에 12명의 학생을 받아들여 개교했는데, 알미니우스는 이 대학의 12번째 입학생이었고 첫 졸업생이 되었다.<sup>113</sup> 알미니우스는 박식한 천재였으며 성실함과 덕성에 있어서 다른 학생들에게 귀감이 되었으므로, 많은 학생들이 어려운 문제에 부딪치면 그에게 상담을 받았다.<sup>114</sup>

알미니우스의 선생님들 중에는 람베르트 다내우스(Lambert Danaeus, 1530-1596), 요한네스 드루시우스(Johannes Drusius), 하일라우머 포이헤레이우스(Guillaume Feuguereius), 페트루스 티아라(Petrus Tiara), 보나벤투라 플카니우스(Bonaventura Vulcanius), 니콜라스 담미우스(Nicolaus Dammius), 요스트 더 메넨(Joost de Menijn), 코르멜리우스 호로티우스(Cormelius Grotius), 휴고 도넬루스(Hugo Donellus), 유스투스 립시우스(Justus Lipsius), 레이니케루스(Reynecherus), 요한 콜만(Johann Kolmann), 요한네스 세쿤두스(Johannes Holmanus Secundus) 등과 후견인이었던 스넬리우스가 있었다.<sup>115</sup>

알미니우스는 레이든에서 카스파르 콜하에스(Caspar Coolhaes) 목사로부터 첫 신학 강의를 들었다. 그는 교수(professorial rank)는 아니었으며 역사가 로지가 “알미니우스의 선구자”로 묘사했던 인물이었다.<sup>116</sup> 당시 콜하에스는 테오도르 베자(Théodore De Bèze, 1519-1605)와 절친한 친구이면서 엄격한 칼빈주의자였던 다내우스와 사상적으로 대립하고 있었다.<sup>117</sup> 콜만은 고칼빈주의(high Calvinism)가 하나님을 폭군이요 사형집행인으로 만든다고 가르쳤다. 스넬리우스는 열렬한 라미스트(Ramist)로서 알미니우스 역시 페트루스 라무스(Petrus Ramus, 1515-1572)에게 매료되도록 영향을 줬다. 아리스토텔레스에 대해 비판적 입장을 가졌던 라무스는 특히 논리학에서 중세 정통에 대항하는 인문주의적 입장을 취하고 있었으며,

---

<sup>112</sup> Ibid., 20-21.

<sup>113</sup> Richard A. Muller, *God, Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1991), 15; Studebaker, 5.

<sup>114</sup> Bertius, 21; Brandt, 17; Carl Bangs, 49.

<sup>115</sup> Wikipedia, s.v. “Jacobus Arminius”; Carl Bangs, 38, 49; McMahon, “James Arminius”; Bertius, 30-31.

<sup>116</sup> Carl Bangs, 52.

<sup>117</sup> Ibid., 50-51.

1561년에 열렬한 가톨릭주의에서 칼빈주의로 돌아섰던 인물이었다.<sup>118</sup> 레이든의 교수들과 두 번째 후견인의 사상적 성향은 알미니우스가 철저한 칼빈주의자로서만 자랄 수 없도록 했다. “이러한 사람들의 영향 아래서 알미니우스는 성공적으로 공부했고 훗날에 우세한 칼빈의 개혁신학과 경쟁하는 신학으로 발전하기 시작한 씨앗들이 심겨져 갔다.”<sup>119</sup> 그는 1582년까지 6년 동안 레이든 대학에 머물렀다.

알미니우스가 21살이던 1581년에, 암스테르담의 상인 조합(Merchants' Guild)은 그 도시의 시장들과 목회자들로부터 알미니우스를 추천받았다. 그들은 알미니우스에게 제네바에서 공부하겠다면 재정 전액을 지원하겠다는 제안을 했다.<sup>120</sup> 아직은 알미니우스가 목회를 수행하기에 어렸고 나중에 암스테르담의 개혁교회 목회자로서 봉사해 주기를 원했기 때문이었다.<sup>121</sup> 알미니우스는 제안을 받아들였다. 그는 1582년에 스위스 제네바로 가서 칼빈의 계승자인 베자의 학생이 되었다. 당시 62살의 노인이었던 베자는 그 대학의 신학 학과장(the chairman of theology)으로 있었으며, 칼빈의 예정론 교리의 비중을 훨씬 더 강화시켜 놓았던 상태였다.<sup>122</sup> 하지만 베자의 타락전선택설이 제네바 대학을 우점하고 있는 상태는 아니었다.<sup>123</sup>

비로소 본격적인 칼빈주의 교육을 받을 수 있는 환경이 마련되었으나, 알미니우스는 베자의 충실한 제자로서 그의 예정론을 수용하지는 않았다.<sup>124</sup> 베르티우스에 따르면, 알미니우스는 제네바에서는 별달리 더 배운 것이 없었으며 다만 그곳에서 동일한 신학 교수에게 지도받으면서 위텐보하르트와 두터운 친분을 쌓았을 뿐이었

---

<sup>118</sup> Ibid., 56; 파리 대학의 정통 아리스토텔레스주의 철학자들은 라무스의 혁신적인 입장을 반대했다. 그들은 1544년에 프랑수아 1세를 설득하여 라무스 저서의 발매를 금지시킬 뿐만 아니라 라무스가 자신의 논리학을 가르치는 것도 금지시켰다. 그러자 샤를 드 로렌 추기경이 앙리 2세에 대한 자신의 영향력을 이용하여 1547년에 라무스에 대한 탄압을 해제해 주었다. *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Ramus, Petrus”; 후에 라무스는 프랑스 위그노들의 지도자가 되었다. 오덕교, 61-62.

<sup>119</sup> Wikipedia, s.v. “Jacobus Arminius.”

<sup>120</sup> Carl Bangs, 64.

<sup>121</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>122</sup> Carl Bangs, 66; Studebaker, 5.

<sup>123</sup> Muller, 19.

<sup>124</sup> Bertius, 22-23; Robert Picirilli, *Grace, Faith, and Free Will: Contrasting Views of Salvation - Calvinism and Arminianism* (Nashville: Randall House, 2002), 10-11.

고, 라무스의 철학에 대해서는 주체할 수 없을 만큼 집착했다.<sup>125</sup> 알미니우스는 제네바에서 공부하기 전에 이미 라무스의 논리학을 열광적으로 받아들인 상태였는데, 라무스와 그의 변증법을 그의 침실에 모여든 학생들에게 가르친 것으로 인해 제네바의 교수들 몇몇을 불쾌하게 했다.<sup>126</sup> 뱅스는 알미니우스가 라무스에게 얼마나 매료되어 있었는지를 다음과 같이 설명한다:

그의 라미즘(Ramism)의 근원에 관해서는 거의 의문이 있을 수 없는데, 그의 이전 보호자였던 스넬리우스가 열성 라미스트(Ramist)였기 때문이다.<sup>127</sup> ...

일단의 프로테스탄트 학자들은 라미즘의 개념 도구들을 사용하기 시작했는데, 우르시누스(Z. Ursinus), 요한네스 피스카톨(Johannes Piscator), 그리고 윌리엄 퍼킨스(William Perkins)가 포함된다. 1590년대 라미스트에게서 해석학적 그리고 신학적 도표들이 나타나고 있었다. 이것은 한 페이지 혹은 한 면의 펼쳐진 종이에 대해 인쇄된 논쟁의 책의 요약들이다. 아마도 피스카톨이 맨 먼저 그의 주석들에 그 같은 시각적 보조 자료를 제공해왔으며, 캠브리지의 퍼킨스도 동일하게 행했다. 알미니우스는 그의 서재에 피스카톨의 주석들을 많이 가지고 있었고, 최소한 퍼킨스의 초기 작품들의 애호가였다. 그래서 1598년에 절친한 친구 위텐보하르트에게 보낸 한 통의 편지에서 예정론 교리에 대해서 알미니우스가 라미스트 도표로 구성한 것을 발견하는 것은 놀라운 일이 아니며, 그의 로마서 7장 논설(*Dissertation on Romans Seven*, Leiden, 1613)의 첫 번째 판은 커다랗게 펼쳐진 한 장의 종이가 끼워져 있는 공개 논쟁에 대한 라미스트 도표를 포함하고 있다.<sup>128</sup>

알미니우스는 라무스의 논리학을 지지할 뿐만 아니라 널리 보급하기 위해 애썼다.<sup>129</sup> 따라서 뱅스는 알미니우스가 라무스의 종교적 가르침들에 의해 영향을 받지 않았다고 생각하는 것이 있을 법하지 않다고 말했다.<sup>130</sup> 또한 “알미니우스가 베자의 수하에서 공부하기도 전에 자신을 라무스의 제자로 간주했다는 사실은 알미니우스의 사상의 발전을 해석함에 있어서 매우 중요하다”고 했다.<sup>131</sup> 라무스의 종교적 관점들은 칼빈주의에서의 “(그의 인문주의적 공감들에 관련된) 어떤 일탈들”을 포함하는데, 베자와는 주의 만찬과 관련해서 논쟁했다.<sup>132</sup> 라무스 영향으로 인해 알미

---

<sup>125</sup> Bertius, 23; Brandt, 20-22.

<sup>126</sup> Bertius, 23; Brandt, 18, 21.

<sup>127</sup> Carl Bangs, 55.

<sup>128</sup> Ibid., 58-59.

<sup>129</sup> Brandt, 21.

<sup>130</sup> Carl Bangs, 57.

<sup>131</sup> Ibid., 61.

니우스는 한 동안 베자나 제네바의 다른 교수들과 불화가 있었던 것으로 보인다.<sup>133</sup> 하지만 뱅스는 알미니우스와 라무스의 사상적 연관성을 연구한 후에, 라무스의 논리학은 알미니우스의 신학보다 철학에 영향을 미친 것이며, “알미니우스가 라무스의 신학이나 혹은 그의 논리학에서부터 그의 예정론을 도출했다고 결론짓는 것은 잘못된 것이다”고 정확히 진단했다.<sup>134</sup> 다만 알미니우스가 제네바에 있는 동안 베자 보다는 라무스에게서 훨씬 더 많은 영향을 받았다는 것은 분명해 보인다.

알미니우스는 1583년 9월에 그의 논문을 방어하기 위해서 잠시 제네바를 떠나 바젤 대학에 갔다.<sup>135</sup> 그는 요한네스 야코부스 흐리나에우스(Johannes Jacobus Grynaeus, 1540-1617)의 지도를 받으며 로마서의 몇몇 장에 관해 공부했다. 가을 휴교 기간이면 탁월한 바젤 대학 졸업생들 중에서 신학적 주제들을 공개 강연을 하는 관습이 있었는데, 알미니우스에게 그런 기회가 주어졌고 그는 로마서 몇 장을 신중하게 해석했다.<sup>136</sup> 바젤에 있는 동안 알미니우스는 높은 평가를 받았다. 그의 탁월함을 발견한 바젤 신학부는 알미니우스가 제네바로 돌아오기 전날에 자원해서 알미니우스에게 박사 직함을 제공하려 했다. 하지만 알미니우스는 자신이 너무 젊다는 이유로 정중하게 박사학위를 거절했다.<sup>137</sup>

알미니우스는 1584년 8월에 다시 제네바로 돌아왔고, 그해 10월 10일에 제네바 학교에 재등록했다. 알미니우스는 더 이상 라무스의 일로 이전과 같이 교수진에 거슬리는 행동은 하지 않았다.<sup>138</sup> 암스테르담 시와 교회 리더들의 이름으로 마르틴 리디우스(Martin Lydius)<sup>139</sup>가 그들이 후견하는 알미니우스의 향상 정도를 알기 위해 물었을 때, 베자는 즉시 답장을 보냈다. 하지만 당시의 혼란스러운 정치 상황 때문에 그 편지가 지체되자 1585년 6월 3일에 안전한 밀사를 통해 답장의 복사본

<sup>132</sup> Ibid., 60.

<sup>133</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>134</sup> Muller, 15-16; Carl Bangs, 63.

<sup>135</sup> Ibid., 71; Muller, 20.

<sup>136</sup> Bertius, 23.

<sup>137</sup> Ibid., 24; Brandt, 23; Carl Bangs, 72-73.

<sup>138</sup> Bertius, 24-25; Muller, 20.

<sup>139</sup> 그는 암스테르담의 목회자였으며 1583년 이후에 프리슬란드(Friesland)의 프라네커(Franeker) 대학에 교수가 된 인물이다. Richard Watson, *A Biblical and Theological Dictionary* (New York: Carlton & Pouter, 1856), 816; Brandt, 37.

을 네덜란드 개혁교회로 보냈다.<sup>140</sup>

… 우리의 더 많은 지체함 때문에 알미니우스의 연구들에 어떤 손해도 생기지 않도록 하려고, 우리는 두 번째 답변을 당신께 쓰는 것이 적절하다고 생각했습니다. 간략하게 모든 것을 기술하니 주목하시고 기뻐하십시오. 알미니우스가 바젤에서 제네바에 있는 우리에게 돌아왔을 때부터 그의 생활 방식과 학습 성취도 모두가 우리에게 잘 입증되었으므로, 만약 그가 지금 수행하고 있는 것, 또한 우리가 생각하기로, 하나님의 은혜로 인해서 그가 계속 할 것이라 생각하는 것과 동일한 과정을 계속한다면, 우리는 모든 측면에서 그에 대한 최선을 희망합니다. 왜냐하면 다른 천부적 재능들 중에서도, 주님께서는 그에게 사물들에 대해 분명하게 인식하고 그것들에 대해서 올바른 판단력을 갖출 수 있는 적절한 재능을 주셨기 때문입니다. 만약 앞으로 그 자신이 매우 근심하게 나타내 보인 그 경건성의 통제아래 놓이게 된다면, 그것이 매년 성숙해지고 그가 성취한 것들로 견고해진 후에는, 의심할 바 없이 그의 탁월한 재능은 풍부하고 가장 풍성한 열매를 산출할 것입니다.<sup>141</sup>

라무스로 인해 알미니우스와 불편한 관계에 있었던 베자가 매우 긍정적인 평가를 했다는 것에 대해서 혹자는 매우 신기해 한다. 하지만 베자의 편지를 자세히 읽어보면, 그는 알미니우스 신앙의 정통성 여부를 평가하는데 초점을 두고 있지 않다. 뱅스 역시 베자의 추천장은 그의 신학이나 경건성에 관한 것이 아니라고 말한다.<sup>142</sup> 베자는 알미니우스가 중단하지 않고 계속해서 학문과 경건성에 있어서 성숙해 가기를 바라고 있으며, 알미니우스의 성장 가능성을 생각해서 최선의 지원을 해 줄 것에 초점을 두고 있다. 또한 당시의 알미니우스가 아직 젊고 미숙한 점이 있기 때문에 지속적인 공부에 의해서 다듬어질 필요와 경건 훈련을 통해 그의 천재성이 조절되고 성숙해질 필요가 있음이 암시되어 있다.<sup>143</sup> 실제로 알미니우스는 이 편지가 전해진 그 이듬해까지 공부를 지속했다. 그러므로 베자의 편지가 알미니우스의 신학적 정통성을 확정이라도 해 준 것처럼 확대해석 해서 인용하는 것은 적절치 않아 보인다.

알미니우스는 1586년에 공부를 끝마쳤으나 암스테르담에는 1587년 가을에 보고했다.<sup>144</sup> 1586년 여름부터 이듬해 여름까지, 그는 후원자들에게는 알리지 않고

---

<sup>140</sup> Bertius, 24; Brandt, 23.

<sup>141</sup> Bertius, 24-25; Brandt, 24; Mildred Bangs Wynkoop, *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology* (Kansas City: Beacon Hill Press, 1967), 47-49.

<sup>142</sup> Carl Bangs, 74-75를 참고하라.

<sup>143</sup> Brandt, 24에 실린 동일한 편지의 다른 번역판을 참조하면 편지에 나타나 있는 암시를 보다 더 잘 확인할 수 있다. 1583년 9월 3일에 바젤에서 John James Grynaeus가 보낸 비슷한 내용의 추천서는 Bertius, 25을 보라.

이탈리아 전역을 7개월 이상 여행했다.<sup>145</sup> 알미니우스는 특별히 파두아(Padua) 대학을 방문했는데,<sup>146</sup> 그 시대에 세계적으로 유명한 철학자였던 제임스 자바렐라(James Zabarella)의 강의를 듣고 싶었기 때문이었다.<sup>147</sup> 알미니우스는 파두아에 머무는 동안 자바렐라의 강의를 대단한 기쁨으로 경청했으며, 몇몇 독일 귀족들을 가르치기도 했다.<sup>148</sup> 자바렐라의 사상은 후에 그의 신학 사상에 혼합되었다.<sup>149</sup>

알미니우스는 이 여행에서 개인적으로 그가 이제껏 상상했던 것보다 훨씬 더 가증스러운 형태의 ‘불법의 비밀’, 곧 로마 가톨릭의 부패된 예배를 보았고, 적그리스도에 대해서 이제껏 읽거나 들어온 것들이 실제로 자가 눈으로 본 것에 비하면 아주 사소한 일부분에 불과했음을 깨달았다.<sup>150</sup> 이는 나중에 그가 교황제에 대한 많은 가설들과 교리들을 열정적으로 반대하는 이유가 되었던 것 같다.<sup>151</sup>

### 3.3. 목회

알미니우스는 1587년 가을에 암스테르담에 돌아온 후, 후원자들에게 연락도 없이 돌출적인 행동을 한 것들에 대해, 그리고 그의 이탈리아 여행의 목적에 대한 나쁜 소문들에 대해 해명하는 시간들을 가졌다.<sup>152</sup> 그 후 1588년 2월 7일 주일 저녁에

---

<sup>144</sup> Studebaker, 5.

<sup>145</sup> Brandt, 26, 28; Carl Bangs, 111; Muller, 20. 이것이 그의 후원자들을 불쾌하게 하는 요소가 되었다. 알미니우스가 이탈리아를 여행한 목적과 동기에 대한 오해들이 있었으나, 이는 알미니우스가 여행에서 돌아온 이후에 잘 해명되었다. McMahon, “James Arminius.”

<sup>146</sup> 1222년에 볼로냐 대학에서 약 1,000명의 학생이 분리해서 이 대학을 설립했다. 16, 17세기에 유럽 2대 또는 3대 대학의 하나로 꼽혔으며, 갈릴레오도 이 대학에서 교수했었다. *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Padua, University of.”

<sup>147</sup> McMahon, “James Arminius”; 자바렐라는 특히 아리스토텔레스의 분석학에 대한 그의 주석들로 유명했다. Patrick Fraser Tytler, *Life of James Crichton of Cluny, Commonly Called the Admirable Crichton* (Edinburgh: James Ballantyne and Company, 1819), 109.

<sup>148</sup> Bertius, 26; Brandt, 26.

<sup>149</sup> Muller, 270-71, 279.

<sup>150</sup> Brandt, 27. 살후 2:7 참조.

<sup>151</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>152</sup> Bertius, 27; Brandt, 29; 알미니우스가 교황의 슬리퍼에 입을 맞추고 로마 가톨릭주의로 전향했다든가, 예수회(Jesuits)와 자주 모임을 가졌다는 소문들은 사실이 아니었던 것으로 보인다.

구교회(the Old Church)에서 설교자로서 평가를 받았다.<sup>153</sup> 구교회는 무역상들과 선원들의 수호자인 마이라의 성 니콜라스(St. Nicholas of Myra)를 기념하기 위해 건축한 예배당이었다.<sup>154</sup> 8월 27일 토요일 저녁에 암스테르담 노회(Classis)는 암스테르담의 교회와 정부의 지도자들의 검정을 받은 알미니우스를 만장일치로 받아들였다.<sup>155</sup> 이곳에서 그는 약 15년 동안 목회적 사역에 헌신하게 된다. 암스테르담의 개혁교회 내에서 홀란드 출신의 첫 목회자였던 그는 곧 대중적으로 영향력 있는 설교자요 신학자가 되었다.<sup>156</sup> 목회자들과 다른 설교자들에게도 평판이 좋았을 뿐만 아니라 특별히 암스테르담의 통치 그룹인 시장들과 의회 위원들에게 호의를 얻었다.<sup>157</sup>

알미니우스는 1588년 11월 6일 주일부터 로마서와 말라기를 교대로 설교하기 시작했다.<sup>158</sup> 이 사실에 대해서 뱅스는 다음과 같이 해석한다:

알미니우스가 왜 이 두 책들을 선택했는가? 그의 사후에 출판된 로마서 7장과 9장에 대한 그의 나중 설명들에서 한 가지 실마리가 있다. 알미니우스는 로마서 9장, 특히 10-13절에 매혹되었다: “리브가에게 이르시되 ‘큰 자가 어린 자를 섬기리라’ 하셨나니 기록된바 내가 야곱은 사랑하고 에서는 미워하였다 하심과 같으니라”. 야곱과 에서에 대한 이 이야기는 창세기 25장에 있다. 그러나 바울은 말라기 1:2-3절을 인용하고 있다. 이것은 알미니우스가, 암스테르담에서의 그의 사역 시작부터, 은혜와 예정에 대한 문제들을 취급하고 있었다는 것을 말할 것이다. 이 일련의 로마서 설교들은 1601년 9월 30일까지 계속되었다.<sup>159</sup>

브란트는 알미니우스가 이 설교들을 통해서 “복음에 대해 믿음으로써 유대인

---

<sup>153</sup> Carl Bangs, 113. 브란트는 알미니우스가 상원 의원으로부터 승낙을 얻어 설교하기 시작한 것을 2월 4일 목요일로, 그 도시의 장로회의가 투표를 통해 만장일치로 알미니우스로 하여금 암스테르담 교회에서 사역을 시키고 상원의원들에게 요청하기로 결정한 것은 7월 21일 목요일로, 실제로 그러한 목적을 달성한 것은 7월 28일 목요일로, 그리고 교회의 장로회의가 알미니우스를 초빙한 것은 8월 11일 목요일로 기록한다.

<sup>154</sup> 1366년에 건축을 시작하여 1566년에 완공한 구교회는 네덜란드 델프트 자치체의 옛 중심부를 지나는 운하 옆에 지금도 위치하고 있는 고딕 양식의 건물이다. *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Delft”와 두산세계대백과, “암스테르담 구교회(Oude Kerk)” 항목을 보라.

<sup>155</sup> Carl Bangs, 115, 119; McMahon, “James Arminius.”

<sup>156</sup> Studebaker, 5.

<sup>157</sup> Bertius, 29; Carl Bangs, 126.

<sup>158</sup> Brandt, 32.

<sup>159</sup> Carl Bangs, 128.

과 이방인 둘 모두에게 칭의 교리가 세워지도록” 하는 것이 바울의 원래 의도였음을 분명하게 밝히는 것보다 더 중요한 것은 없음을 깨닫고, “믿음과 복음 은혜의 필요성”을 드러내는 일에 전력함으로써 모든 참석자들로부터 환영을 받았다고 말한다.<sup>160</sup>

### 3.4. 결혼

알미니우스는 30세이던 1590년 9월 16일에 라이스베트 라우렌스도흐터(Lijsbet Laurensdochter, 1569-1648)와 구교회에서 결혼식을 올렸다.<sup>161</sup> 이때는 이미 알미니우스가 코른헤르트에게 영향을 받아 심경의 변화를 일으켰을 무렵이었다. 그녀의 아버지 라우렌스 야콥스존 리엘(Laurens Jacobszoon Reael)은 암스테르담의 판사요 상원이었는데 홀란드에서 가장 영향력 있는 사람들 중의 한 사람이었다.<sup>162</sup> 스페인의 폭정기간 동안에 종종 재산과 생명의 위험을 감수하면서까지 저지대(the Low Countries)의 종교개혁에 참가한 공로로 그 시대의 네덜란드 연대기에 그의 이름이 기록되었던 사람이기도 했다.<sup>163</sup>

알미니우스는 아내와 가정생활에 대해서는 아무런 기록도 남기지 않았다. 그의 아내에 관해서는 단지 리엘의 13자녀들 중에 중간쯤이고 엠덴에서 태어났으며 알미니우스보다 10살 정도 젊다는 것과 다니엘(Daniel)과 로렌스(Laurence)를 제외한 그녀의 모든 자녀들보다 더 오래 살았다는 것, 그리고 79세의 나이로 죽었다는 것만 알려져 있다.<sup>164</sup> 알미니우스는 7명의 아들과 2명의 딸을 얻었다. 그 중에서 6명은 암스테르담에서 낳았고, 나머지 3명은 레이든에서 낳았다.<sup>165</sup> 그들 중 3명은

---

<sup>160</sup> Brandt, 32.

<sup>161</sup> Bertius, 31; “Lejsbet Louwerensdoch”는 발음되는 대로 마구잡이로 축약한 철자법의 혼한 관행을 따른 것이었다. Carl Bangs, 134.

<sup>162</sup> Brandt, 38; 브란트의 라틴어 책을 영어로 번역한 거스리(John Guthrie)는 알미니우스의 아내의 이름을 Elizabeth Rëal로, 장인의 이름을 Lawrence Rëal로 번역했다.

<sup>163</sup> Brandt, 38; McMahon, “James Arminius.”

<sup>164</sup> Carl Bangs, 130, 360.

<sup>165</sup> Bertius, 31; 그들의 이름은 Harmen (ca. 1591. 7. 9-1591. 7. 31), Harmen (ca. 1592. 4. 7-1592. 4. 19), Engheltien (Engeltje or Angelica, b. 1593. 6. 14), Harmen (b. 1594. 12. 24), Pieter (b. 1596. 10. 7), Jan (b. 1598. 8. 25), Laurens (Lourens or Louwerens, ca. 1600-1600. 12), Laurens (b. 1602. 9. 20)이다. Carl Bangs, 142, 147, 150-52.

출생 직후에 죽었고, 4명은 젊을 때 죽었다.<sup>166</sup> 살아남은 자녀들 중에서 라우렌스는 암스테르담의 상인이 되었고, 다니엘은 의학교수로서 최고의 평판을 얻었다.<sup>167</sup>

라이스베트와의 결혼을 통해서 알미니우스는 암스테르담의 도시와 교회 모두를 통치해왔던 통치자들(regents)로 구성된 폐쇄된 모임인 시 의회와 연관을 맺게 되었다. 뱅스는 이 모임에 대한 좀 더 자세한 정보를 제공한다:

이 모임은 그를 1560년대의 옛 거지 떼들(the Old Beggars), 암스테르담 사회의 상류 계층들, 암스테르담에 새로운 풍요를 가져왔던 무역상인들, 그리고 세계를 돌며 교역로들을 구축하고 홀란드의 황금시대를 선도했던 떠오르는 상인 모험가들(merchant adventurers)과 결부시켰다. 이 다양한 지류들 속에서 리엘 가족은 활동의 중심에 있었다.<sup>168</sup>

그의 결혼과 관련하여 알미니우스에 대해 호의적인 입장에서는 “아마도 그의 결과적인 사회적 지위는 알미니우스와 몇몇의 다른 개혁파 목회자들 사이에 긴장상태들을 기여한 것 같다”고 해석한다.<sup>169</sup> 이러한 해석은 알미니우스가 교회 정치체제에 있어서 칼빈주의적인 입장 대신에 에라스티안주의(Erastianism)<sup>170</sup>의 입장을 가졌던 이유를 정부의 상류층과 연관되게 한 알미니우스의 결혼으로부터 영향을 받은 것처럼 느끼게 한다. 하지만 치열한 논쟁 속에서도 일생토록 자신의 신념을 고수하며 살았던 알미니우스의 성품을 생각할 때, 결혼이 교회와 정부에 대한 그의 신념을 변화시켰다는 주장은 설득력이 약해 보인다. 그보다는, 알미니우스가 이미 가지고 있던 신념이 그러한 배경과 연관되는 결혼이나 사회적 지위를 승낙하게 했다고 해석하는 것이 더 적절할 것이다. 알미니우스의 결혼은 그가 대부분의 동료 칼빈주의자들과는 ‘다른 사상’을 이미 마음 속에 품고 있었음을 공적으로 드러내었을 뿐이었다.

---

<sup>166</sup> 그들 중에 Harmen(첫째 아이)과 Engheltien(세 번째 아이)이 포함된다. McMahon, “James Arminius.”

<sup>167</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>168</sup> Carl Bangs, 128. the Old Beggars는 Geuzen을 의미한다.

<sup>169</sup> Studebaker, 5.

<sup>170</sup> 정부가 그 나라의 종교생활을 지도하는 것으로, 이런 체제 하에서 교회는 교육부와 같이 국가 부서 중의 하나와 같은 위치를 가지게 된다. G. D. Henderson, *The Church of Scotland A Short History*, 홍치모와 이은선 역, 『스코틀랜드 교회사』 (서울: 한국로고스연구원, 1991), 93.

사실상, 그는 1591년에 교회의 체제를 입안하는 위원으로 임명되었는데, 그 입안에서 교회는 명백하게 정부에 부속하며 의존하는 지위를 부여 받았다. 이 지위(통상적으로 에라스티안주의라 불린다)는 네덜란드 개혁교회에서 대부분의 목회자들에 의해 고수되지 않았다. 대부분은 칼빈의 신념을 따라서 교회가 반드시 정부로부터 특히 교회 제자훈련의 문제에서 독립된 척도를 가져야만 한다고 생각했다.

제자훈련의 이슈는 네덜란드 안에서 논쟁의 여지가 있는 것이었다. 벨직 신앙 고백은 제자훈련이 참된 교회의 표식들 중의 하나로 규정하며 칼빈주의자는 교회가, 특히 목회자들의 가르침을 규정하기 위해서, 권리를 가져야 한다는 것을 견고하게 믿었다. 그러나 네덜란드에서 정부는 때때로 교회 제자훈련의 표적들이었던 목회자들을 보호했다. 알미니우스의 에라스티안주의는 그를 그의 목회 동료들 대부분과 구별시켰다.<sup>171</sup>

교회와 정부의 관계에 대한 알미니우스의 신념은 당시 대부분의 통치자들이 가졌던 에라스티안주의와 같았다.<sup>172</sup> 알미니우스는 정치체제를 에라스티안주의로 입안함으로써 그의 목회 동료들과 갈등을 야기했다. 그가 결혼한 후 불과 몇 달이 지나지 않은 바로 그 이듬해부터 적극적으로 교회의 체제를 바꾸려고 노력했다는 사실 역시, 결혼이 그의 사상에 영향을 주었다기보다는 그의 사상이 그의 배우자 선택에 영향을 주었다는 해석을 지지한다.

바젤에서 돌아왔을 때, 알미니우스는 라무스의 사상을 버리지 않았을 것임에도 불구하고 조용히 입을 다물고 있었다. 그 당시는 자신이 무엇을 결정할 수 있는 권한이 전혀 없는 상태였고, 누군가의 후원에 의존해야만 하는 약자의 상태에 있었으므로 자중했다. 하지만 그가 힘을 가지게 되었을 때 그는 속내를 숨기지 않았다. 그는 교회 정치체제에 대한 자신의 신념을 관철하기 위해서 동료 칼빈주의자들과의 갈등을 기꺼이 감수했다.

### 3.5. 교수 생활과 죽음

1602년에 레이든 대학 신학부 교수 3명 중 2명이 역병으로 죽었을 때, 새로운 교수의 선발은 나라 전역에 중요한 관심사가 되었다.<sup>173</sup> 칼빈의 제자였으며 벨직 신앙 고백서 개정에 관여했었던 유니우스 박사의 공석이 생기자마자 대학의 책임자들은 곧바로 알미니우스를 최상의 적임자로 지목했다.<sup>174</sup> 알미니우스가 결혼을 통해 얻게

<sup>171</sup> Godfrey, "Who was Arminius."

<sup>172</sup> Ibid.

<sup>173</sup> Studebaker, 6-7.

<sup>174</sup> McMahon, "James Arminius." 유니우스는 1602년 10월 23일에, 그리고 그의 동료인 루카스 트렐카티우스(Lucas Trelcatius)는 유니우스보다 두 달 전에 역병으로 죽었다. Muller, 23.

된 사회적 신분 상승이 이런 일에 전혀 영향을 주지 않았다고 말하기는 어렵다. 교회와 정부와 대학이 몇 차례 협상을 거쳐 알미니우스를 정식 교수로 임명했기 때문이다.<sup>175</sup> 이 일에 있어서 최종적인 암묵적 동의는 헤이그의 유명한 목회자인 위텐보하르트, 홀란드 대법원의 크롬하우티우스(N. Cromhoutius), 네덜란드 총독인 마우리츠의 중재로 이루어졌다.<sup>176</sup> 일반적으로 신학 교수로 청빙을 받으면 취임 강연을 하게 된다. 이 때 제출된 알미니우스의 논문에서는 이미 개혁신학과는 다른 입장의 변증신학이 드러나고 있었던 듯하다.<sup>177</sup>

레이든의 교수가 된 이후부터 알미니우스는 매우 험난한 길을 걸었다. 1603년 7월 11일에 레이든 대학에서 신학 박사 학위를 받고, 그해 9월부터 교수로서의 직무를 시작한 이후부터 죽을 때까지 심각한 신학 논쟁에 연루되었기 때문이다. 그는 공개적인 변명을 억제했는데, 그 이유에 대해서 스스로는 “하나님의 교회나 혹은 우리의 공동의 국가에서, 내가 분파와 분열을 가져올 원인이나 기회를 결코 제공하지 않아야 한다”는 희망을 가졌기 때문이라 밝혔다.<sup>178</sup> 교수 직무를 수행하는 동안에도 그는 학생들이 복잡한 논쟁들에 연루되기 보다는 성경 공부에 헌신하도록 애썼다.<sup>179</sup>

이러한 측면에서만 보면 그는 참으로 분파와 분열을 막기 위해 애쓴 인물로 비춰진다. 하지만 조금만 더 곰곰이 사실을 따져보면 그렇지만은 않다는 것을 발견할 수 있다. 개혁과 내에 발생한 분파와 분열의 원인은 알미니우스가 예정에 대한 잘못된 가르침을 끝내 포기하지 않고 계속 가르쳤다는 데 있기 때문이다.<sup>180</sup> 자신의 혁신적인 예정론 관점을 고수함으로 말미암아 알미니우스는 동료 교수들로부터 끊임없는 신학적 공격을 자초했으며 분파와 분열을 위한 많은 단초들을 제공했다.<sup>181</sup>

---

<sup>175</sup> Studebaker, 7.

<sup>176</sup> McMahon, “James Arminius”; Jensen, 395.

<sup>177</sup> 주도홍, 『세계교회사』, (서울: 개혁주의신행협회, 2003), 331.

<sup>178</sup> James Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” in *The Works of James Arminius*, vol. I, trans. James Nichols (London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1825), 522.

<sup>179</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>180</sup> Chuck Smith, “Calvinism, Arminianism & The Word of God”; available at: <http://www3.calvarychapel.com/library/smith-chuck/books/caatwog.htm>; Internet; accessed on 5 April 2007; Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 590을 참조하라.

그는 신중하게 용어들을 선택했고, 널리 알려진 용어를 그 개념을 바꾸어 사용했으며, 개혁신학 정통에 속했다는 인상을 주기 위해서 개혁파의 신조들과 자신의 신앙이 일치한다는 고백을 여러 차례 했다.<sup>182</sup>

하지만 알미니우스는 나중에 하이델베르그 요리문답과 벨직 신앙고백의 수정을 요구함으로써 그동안 신조들과 일치하는 사상을 가지고 있는 것처럼 거짓 고백을 해왔음을 스스로 드러냈다. 또한 그가 “도나티스주의자들(Donatist)처럼 나중에 그를 정죄하게 된 바로 그 힘에 호소하면서, 지역종교회의를 소집하기 위하여 정부에 신청했다”<sup>183</sup>는 사실은, 자신을 변호할 수 있는 유리한 상황과 확실한 힘을 얻기까지 신중하게 기다리며 준비했다는 것을 보여준다. 따라서 그가 논쟁을 피했던 것은, 이미 사회적으로 안정된 지위를 확보한 그로서는 얻을 것 없는 공개 논쟁에 연루되는 것이 싫었거나, 혹시라도 원하지 않는 논쟁의 결말이 발생할 가능성에 대한 두려움을 가졌기 때문일 것이라는 추측이 가능하다.<sup>184</sup> 1608년에 여론에 밀린 알미니우스는 드디어 공개적으로 자신을 변호하기 시작했다:

그는 1608년까지는 자신을 공개적으로 변호하지는 않다가, 그 해에 세 가지 다른 방법으로 자신을 변호했다; 첫째로, 히폴리투스(Hippolytus a Collibus)에게 보내는 편지에서; 둘째로, 1608년에 기록되었지만 다음해까지 출판되지 않았던 “31개 항목들에 대한 변명”(apology against thirty-one articles, etc)에서; 그리고 마지막으로, 헤이그에서 열린 국가 총회 앞으로 1608년 10월 30일에 보낸 그의 “유감들의 선언”(Declaration of Sentiments)에서.<sup>185</sup>

1609년에 알미니우스의 담즙질환(a bilious disorder)<sup>186</sup>이 심해졌다. 지속적인 사역과 연구는 알미니우스의 건강을 점점 악화시켰다.

이듬해 초에, 끊임없는 사역과 연구, 그리고 계속해서 앉아 있는 것, 그리고 의심의 여지없이 그의 대적들이 많이 제공해줌으로써 그의 마음에 산출되었던 불안과 슬픔에

---

<sup>181</sup> Studebaker, 6-7.

<sup>182</sup> Chan, 1.

<sup>183</sup> Griswold, “The Arminian Controversy.”

<sup>184</sup> Tony Lane, *Christian Thought*, 김응국, 『기독교 사상사: 복음주의 입장에서 본』 (서울: 나침반사, 1989), 296.

<sup>185</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>186</sup> 폐병(consumption)이거나 혹은 결핵(Tuberculosis)이었던 것으로 보인다. Studebaker, 6-7.

의해서 수축되었던 담즙질환이 매우 격렬하게 되어서 그는 거의 침상을 떠날 수 없었다; 하지만 몇 달 동안의 기간에, 대단한 어려움을 가졌음에도 불구하고, 그는 강의를 계속했고 그의 교수직의 다른 임무들에 참여했는데, 7월 25일까지였다. 그 때 그는 “구원을 위한 사람들의 소명”에 대한 공개 논쟁에 불참해 있었는데, 그것은 대학에서 그의 마지막 사역들이었다. 그 논쟁과 관련된 어떤 환경에 의해서 야기된 흥분이 그의 질병의 격렬한 발작을 일으켰고, 이것으로부터 그는 결코 회복되지 못했다. 그는 심각한 육체적 고통 속에서, 하지만 그의 평생시의 유쾌함을 상실하지 않고, 하나님의 뜻 가운데서 전적으로 동의하면서, 1609년 10월 19일까지 머물렀다.<sup>187</sup>

1609년에 10월 19일 알미니우스의 고질적인 질병이 격렬한 발작을 일으켰고, 불과 49세의 이른 나이에 레이든에서 잠들었다.<sup>188</sup> 그 해는 네덜란드가 오랜 독립 전쟁을 끝내고 스페인의 펠리페 3세와 협정을 맺음으로 실질적인 독립을 쟁취했던 해였으며, 잉글랜드에서 필그림들(the Pilgrim Fathers)이 레이든에 도착했던 해이기도 했다.<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>188</sup> Ibid.; 주도홍, 332.

<sup>189</sup> Griswold, “The Arminian Controversy”; 분리주의적 청교도였던 윌리엄 브래프트(William Bradford, 1590-1657)도 이 때 레이든에 도착했었다. 분리주의자들은 로빈슨(John Robinson)을 목사로 삼고 윌리엄 브류스터를 장로로 세워 교회를 조직했다. 독립전쟁이 끝난 직후였기 때문에 분리주의적 청교도들은 네덜란드에서 심각한 경제적 시련을 겪었다. 자녀들은 영국인으로서의 정체성을 잃고 방황했다. 망명객의 신분으로 장래를 예측할 수 없었던 비참한 상황에서 그들은 다시금 1617년에 신대륙을 향해 떠났다. 이들의 정착과정과 관련해서는 오덕교, 186-98을 보라.

## 4. 논쟁

표면적으로는 철저한 개혁과 환경에서 자라났던 알미니우스가 어떤 계기 때문에 비성경적인 사상을 유포하는 인물이 되었으며, 어떤 과정을 통해 그의 이름을 딴 추종자들이 생겨나게 되었을까? 알미니우스의 논쟁적 삶을 좀 더 집중적으로 조명하여 그 답을 찾아보고자 한다. 이렇게 함으로써 개혁신학을 배우고 개혁과 환경 속에 있는 사람들일지라도 철저하지 않다면 탈선의 위험성이 있음을 경고함과 동시에 개혁신앙을 무너뜨리려는 사상들이 어떻게 시작되고 확산되는지 살펴보면서 오늘날에 만연한 위험성에 대해 경각심을 가지게 되기를 기대한다.

### 4.1. 코른헤르트의 영향

암스테르담에서 알미니우스가 목회한 대부분의 기간 동안은 평화로웠다. 그러나 레이든에서 신학 교수로서의 6년 동안, 그는 매우 심각한 논쟁들에 연루되었다. 알미니우스의 신학적 삶을 특징짓는 이 논쟁들은 평신도 디뤼크 코른헤르트(Dirck Volckertszoon Coornhert, 1522-90)에 의해 촉발되었다.<sup>190</sup> 코른헤르트는 로마 가톨릭의 인문주의 자유사상가로서 독일 경건주의의 영향을 받아 내적 경건과 성령의 내재를 중요시했던 인물이다.<sup>191</sup> 그는 시인, 번역가, 극작가, 법률가였는데, 인문주의자의 가치들을 네덜란드어로 정착시켰던 최초의 사람이며,<sup>192</sup> 또한 생명을 무릅쓰고 자기 나라의 개혁을 위해 공헌했던 사람이기도 했다.<sup>193</sup>

1578년에 코른헤르트는 델프트의 칼빈주의자들인 아렌트 코르넬리스존(Arent Corneliszoon)과 레이니에르 돈테클록(Reynier Donteklok)과 함께 예정과 칭의와 이단자들에 대한 사형집행에 관한 칼빈의 관점에 대해 논쟁했다. 이 과정에서 코르넬리스존과 돈테클록은 심경의 변화를 일으켰고 베자의 고칼빈주의를 수정할 필요성을 느꼈다.<sup>194</sup> 그들은 1589년에 칼빈과 베자의 예정에 대한 비판적인 소

---

<sup>190</sup> 코른헤르트의 질녀의 남편의 여형제는 알미니우스의 아내의 아저씨의 아내였다. Carl Bangs, 132.

<sup>191</sup> 이성주, 20.

<sup>192</sup> *Encyclopædia Britannica*, s.v. "Coornhert."

<sup>193</sup> Brandt, 34; McMahon, "James Arminius."

<sup>194</sup> Carl Bangs, 139.

책자를 제작해서 배포했는데, 제목이 “로마서 9장에서 가르쳐진 예정에 대한 논문으로부터, 베자와 칼빈에 의해 제시된 어떤 논거들에 대한 답변”이었다.<sup>195</sup> 소책자에서 코른헤르트는 베자와 칼빈의 타락전선택설<sup>196</sup>이 하나님을 죄의 창시자로 만든다고 생각하여 신랄하게 공격했고 예정에 대해서는 “후에 알미니안 신학으로 알려진 것과 동일한” 주장을 했으며,<sup>197</sup> 벨직 신앙고백의 수정 또한 요구했다.<sup>198</sup> 당시 네덜란드는 오랜 종교적 갈등을 겪으면서 종교적 관용을 요청하는 목소리가 높아질 무렵이었는데, 이러한 분위기 속에서 코른헤르트의 주장은 베자를 위시한 제네바 학파와 칼빈주의 국가였던 네덜란드에 중대한 위협이 되었다.<sup>199</sup>

알미니우스는 베자의 견해에 대한 변호 요청과 함께 마르틴 리디우스 교수로부터 그 소책자의 복사본을 받았다.<sup>200</sup> 암스테르담의 교회 원로원과 행정관 역시 알미니우스에게 코른헤르트의 오류들을 폭로하고 논박하도록 요청했다.<sup>201</sup> 알미니우스는 성경에 깊이 몰두했으며 초기 교부들의 작품들과 그 이후의 신학자들을 면밀히 조사하고 비교했다.<sup>202</sup> 이 과정에서 알미니우스는 오히려 상당 부분에서 코른헤르트의 관점에 동조하게 되었다.<sup>203</sup> 이는 알미니우스도 에라스무스의 로마 가톨릭적 인문주의 입장과 가까운 입장에 서게 되었음을 의미한다.<sup>204</sup> 물론 관용을 주장하면서

<sup>195</sup> Bertius, 29; Brandt, 36.

<sup>196</sup> 하지만 이승구는 칼빈의 입장이 타락후선택설과 관련해서 해석하는 것이 가장 설득력 있다고 말한다. 이승구, “칼빈의 예정론에 관한 한 고찰: ‘타락전 선택설/타락후 선택설 논쟁’과 칼빈의 예정론”, 『21세기 개혁신학의 방향』 (서울: SFC, 2005), 99.

<sup>197</sup> 간혹 알미니우스의 예정론을 타락후선택설이라고 잘못 언급하는 경우가 있는데, 타락전선택설과 타락후선택설은 모두 칼빈주의 정통 교리에 해당한다. 알미니우스의 수정 예정설과 항론파의 예정론은 이 두 가지 모두를 거부한다. González, *Christian Thought*, 255-56과 김병훈, “도르트 신경의 예정론에 관련한 이해”, 『장로교회와 신학』, 4권 (서울: 한국장로교신학회, 2007): 216, 그리고 Muller, 19를 보라.

<sup>198</sup> 정성구, 48.

<sup>199</sup> Dale M. Yocum, *Creeeds in Contrast: A Study in Calvinism and Arminianism*, 손택구, 『기독교 신조 대조: 칼빈신학과 알미니안신학의 비교 연구 성결교리의 신학과 성서적 바른 이해』 (서울: 예수교 대한 성결교회(연합) 출판부, 1988), 31.

<sup>200</sup> Carl Bangs, 138.

<sup>201</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>202</sup> Ibid.

<sup>203</sup> Brandt, 38; González, *Christian Thought*, 255.

<sup>204</sup> 주도홍, 332.

이단자들의 사형을 반대하고 가건적 교회의 필요성을 거부한 코른헤르트의 사상을 알미니우스가 전면 수용한 것은 아니었다.<sup>205</sup> 하지만 “알미니우스는 코른헤르트의 자유의지론으로부터 힌트를 받아 칼빈의 예정론<sup>206</sup>에도 비판할 만한 부분이 있다고 생각하게 되었다.”<sup>207</sup> 훗날의 알미니우스의 주장에 따르면 예정이란 “선행들을 수행하기 위한 신중한 갈망과 기도하려는 열의를 인간의 마음에 창조하고 고무시킴으로써, … 그리고 사람들로 하여금 두려움과 떨림으로 그들의 구원을 이루도록 함으로써 구원으로 이끄는 바로 그 수단들과 능력”이어서 “인간들의 구원을 크게 증진시킨다”고 생각했다.<sup>208</sup> 이 주장은 그가 제시한 새로운 예정론을 수용할 때의 유익을 말하는 것이며, 기존의 칼빈주의 예정론은 그런 수단과 능력으로 예정론을 제시하지 못하고 있다는 비판이었다. 알미니우스는 칼빈주의 해석을 따르면 필연적으로 하나님은 죄의 창시자가 된다는 코른헤르트의 생각에 동조했다.<sup>209</sup> 예정에 대한 알미니우스의 독특한 교리가 로마 가톨릭의 인문주의 사상가였던 코른헤르트의 사상에 동조함으로부터 구체적으로 시작했다는 것은 특별히 고려할 만한 일이다. 코른헤르트는 죽을 때까지 벨직 신앙고백과 하이델베르그 요리문답의 개정을 시도했던 인물이었으며,<sup>210</sup> 또한 “교파주의적 칼빈주의 신학을 합리주의적 인문주의 신학으로 극복하고자 시도”했던 인물로서, “펠라기안”(Pelagian)이라 불릴만한 주장을 했기 때문이다.

---

<sup>205</sup> Alan P. F. Sell, *The Great Debate: Calvinism, Arminianism and Salvation* (Grand Rapids, Michigan, 1983), 7.

<sup>206</sup> 칼빈은 “주님께서는 사람들 자체에는 복을 주실 이유들 전혀 찾지 못하시고, 단지 그분의 자비로부터만 그것을 취하신다는 것(롬 9:16)은 정말 주님의 분명한 선언이다; 그러므로 그분 자신의 것(백성)에 대한 구원은 그분 자신의 사역이다”고 했다. John Calvin, *Institute Christian Religion*, vol. XX, XXI of The Library of Christian Classics, ed. John McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster Press, 1962), III. x x ii. 6; 또한 베드로후서 3:9에 대한 주석에서는 “하나님께서는 모두에게 똑같이 그분의 손을 뻗치신다. 하지만 그분은 단지 그분께서 세상의 기초 전에 선택한 자들(그분자신께로 이끄시는 것과 같은 방법으로)만을 붙잡으신다.”고 했다. John Calvin, *Calvin's New Testament Commentaries Hebrews and I & II Peter*, trans. William B. Johnston (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1974). 364.

<sup>207</sup> 김광채, 91.

<sup>208</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 591.

<sup>209</sup> Yocum, 32.

<sup>210</sup> 이성주, 20-21.

코오른헤르트는 우선 기독교인이 신앙고백서에 얼마일 필요가 없다고 주장했다. 이와 같은 맥락에서 당시 네덜란드 개혁교회가 신앙교육서로 채택하고 있던 하이델베르그 신앙요리문답(Heidelberger Katechismus, 1563)도 인간의 가르침에 불과하고 오류 투성이라고 매도하였다. 코오른헤르트는 에라스무스의 자유의지론의 영향을 받아 창세기 3장에 나오는 아담의 타락에 대한 기사야말로 인간에게 자유의지가 있다는 사실을 말해주는 가장 기본적인 성경적 증거라고 보고 하나님과 인간의 자유의지가 항상, 다시 말해 아담의 타락 후에도 항상 협력하는 것이라고 주장하였다.<sup>211</sup>

코른헤르트의 주장을 살펴보면, 나중에 알미니우스가 하이델베르그 요리문답과 벨직 신앙고백의 수정을 요구했던 것 역시 그로부터 영향을 받았음을 짐작케 한다. 자신이 코른헤르트의 주장에 동의하고 있음을 깨달았을 때, 알미니우스는 우선 조심스럽게 회심의 사실을 침묵했고,<sup>212</sup> 반박 요청에 대해서는 여러 가지 이유들을 둘러대며 계속 답변을 지연시켰다.<sup>213</sup> 그는 엄격한 칼빈주의자들로부터 즉시 매도당할 수 있음을 알고도 자신이 진리라고 생각하는 입장을 선뜻 공개할 만큼 용기있는 인물은 아니었다. 그는 결코 경솔하거나 무모하게 처신하지 않았다.<sup>214</sup> 하지만 목사와 교수라는 공적 직책은 그의 사상을 홀로 침묵하고 있을 수 없게끔 했다. 그는 “비정규적인 담론들”을 통해 조금씩 숨겨둔 사상을 표출하기 시작했다.

그는 처음에는, 평화를 위해서, 그의 표현을 매우 조심했고, 그 주제에 대한 특별한 언급을 피했지만, 곧, 그 같은 방침은 종교에 대한 전문 교사로서 자신의 임무와 조화되지 않았으므로, 정통 기독교로부터 그가 입장을 달리한다는 것을 조심스럽게 증언하기 시작했는데, 특별히 비정규적인 담론들에서 성경의 그 같은 단락들에 대해, 죄인들의 구원에 있어서 신적인 경륜에 대한 그의 확대된 관점들과 일치하는 해석을 명백하게 요구함으로써 그렇게 했다. 이것은 1590년에 그에게 확립된 관례가 되었다.<sup>215</sup>

#### 4.2. 오류 있는 사상의 보급

알미니우스는 그의 독특한 신학적 관점들을 설교를 통해서 서서히 교인들에게 보급했다. 이때도 솔직하고 과감하게 자신의 의견을 표출하지는 않았다.<sup>216</sup> 매우 주의하면서 영리하게 사람들을 대했다. 이에 대해서 찬(G. A. Chan)은 다음과 같이 말한

<sup>211</sup> 김광채, 90-91.

<sup>212</sup> Lane, 296.

<sup>213</sup> Chan, 1.

<sup>214</sup> Brandt, 37.

<sup>215</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>216</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 373.

다:

알미니우스는 1588년에 암스테르담에서 목사로 임명되었고 1591년 직후 설교단에서 그의 이단사상(heresy)을 설교하기 시작했다. 그는 오직 은혜에 의한 구원과 인간의 자유의지 두 가지 모두를 유지하기 원했다. 알미니우스는 그의 몇몇 제자들과는 달리 기만했으며 어리석지 않았다. 플란키우스(Plancius)가 그를 대항할 때마다, 알미니우스는 하이델베르크 요리문답과 벨직 신앙고백을 고수하고 있음을 고백하곤 했다.<sup>217</sup>

코른헤르트의 사상을 검토할 때, 알미니우스는 더 이상 자신이 하이델베르크 요리문답과 벨직 신앙고백을 고수할 수 없음을 감지했을 것이다.<sup>218</sup> 그의 본심은 나중에 『유감들의 선언』에서 벨직 신앙고백서와 하이델베르크 요리문답의 수정을 주장하는 것으로 드러났다. 하지만 그는 1608년 팔라틴(Palatine) 선제후의 대사였던 히폴리투스(Hippolytus)<sup>219</sup>에게 보내는 편지에서조차 이 사실을 숨기면서 다음과 같이 말한 바 있다:

우리의 생각하고 말하는 유일한 규칙이 되어야만 하는 그 신성한 저작들에 위반되는 것을, 혹은 우리의 더 엄격한 일치 신조들인 네덜란드 신앙 고백(*the Dutch Confession of Faith*)이나 혹은 하이델베르크 요리문답(*Heidelberg Catechism*)에 반대되는 것을, 교회나 혹은 대학 내에서 아무 것도 결코 가르치지 않았다는 것을 나는 자신 있게 선언합니다.<sup>220</sup>

그는 가능한 공개 토론을 통해 정당하게 비평되는 것을 피했다. 이는 그의 성품이 교활했기 때문이라기보다 논쟁을 싫어하는 성격 때문일 것이다. 그가 논쟁 대신에 일방적으로 선언하기를 좋아했으며 사후에 출간된 글들도 대부분 선언문의 형태다.<sup>221</sup> 어쨌든 한 가지 분명한 사실은, 그가 진실한 대답이 필요한 순간조차도 하

---

<sup>217</sup> Chan, 1.

<sup>218</sup> 그가 영벌의 교리를 부정한 것을 보면 이런 추론이 그리 잘못된 것이 아님을 말할 수 있을 것이다. Griswold, “The Arminian Controversy.”

<sup>219</sup> James Arminius, “A Letter Addressed to Hippolytus a Collibus,” in *The Works of James Arminius*, vol. II (London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828) 690.

<sup>220</sup> Arminius, “A Letter Addressed to Hippolytus a Collibus,” 690; 네덜란드 신앙고백은 벨직 신앙고백을 말한다. Alan P. F. Sell, *The Great Debate: Calvinism, Arminianism and Salvation*, 김경진 역, 『칼빈주의와 알미니안주의와 구원』 (서울: 생명의 말씀사, 1989) 5를 보라.

<sup>221</sup> 알미니우스 사후 6년 사이에 23개의 간행물이 출판되었는데, 11개는 라틴어로 12개는 네덜란드어로 된 출판물이다. 그리고 이 출판물들의 대부분은 선언문이었다. 이성

이텔베르크 요리문답과 벨직 신앙고백을 고수하고 있다고 기만했다는 점이다. 이러한 자세는 진리를 위해서 목숨을 버렸던 참된 신앙인들이 보여준 태도와는 거리가 멀다. 위기를 모면하기 위해 거짓말을 하는 이단들과는 달리, 정통은 언제나 죽음 앞에서조차 자신의 진리를 고수했다는 것이 교회사가 보여주는 공통적인 특징이다.<sup>222</sup>

알미니우스는 코른헤르트의 견해를 접한 후에 로마서 한 권으로 오랫동안 설교했다. “그가 로마서 한 권을 가지고 수년 동안 설교한 것은 그 속에 하나님의 예정에 관한 교리가 있었기 때문이다.”<sup>223</sup> 특히 로마서 7장부터 9장까지는 그의 독특한 구원론을 형성하는 근간이 되었다.<sup>224</sup> 그는 코른헤르트에게서 받은 예정론의 영향을 감춘 채, 로마서의 예정에 대한 해석을 보다 정확하게 다시 해석한 것처럼 설교하기 시작했다. 이 방식은 매우 효과가 있었다. 그의 설교는 젊은이들 사이에 빠른 속도로 파급되었고, 정부는 알미니우스를 보호하고 집회 때마다 설교를 시키며 칼빈주의자들을 추방했다.<sup>225</sup> 하지만 로마서 7장과 9장에 대한 그의 해석이 정통 칼빈주의자들의 해석과는 전혀 달랐기 때문에, 1591년과 1593년의 그의 설교가 출판되었을 때 네덜란드 칼빈주의자들의 반대에 직면할 수밖에 없었다.<sup>226</sup> 알미니우스가 조심스럽게 주의했음에도 불구하고 그의 이론이 널리 유포된 이유는 그가 개혁교회들 안에서 보편적으로 고백되는 것과 일치하지 않는 견해들을 품고 있었을 뿐만 아니라 이처럼 “되풀이하여 가르치고 있었기 때문”<sup>227</sup>이었다. 알미니우스 자신도 예정론에 관한 자신의 견해를 자신이 섬겼던 교회와 레이든 대학에서 반복적으로 가르쳤다고 인정한다.<sup>228</sup> 특히 1591년의 로마서 7장 14절에 대한 그의 해석이 큰 논쟁을 초래했으며, 베자의 동료였던 플란키우스(Petrus Plancius)도 분노했다.<sup>229</sup>

주, 19를 보라.

<sup>222</sup> 펠라기우스도 디오스폴리스 종교회의에서 거짓 증언을 통해 재판관들을 기만했었다. 펠라기우스의 기만성에 대해서는 최동규, “펠라기우스: 윤리운동가 그리고 이단자” (목회학석사학위논문, 국제신학대학원대학교, 2004), 4.2.3을 보라.

<sup>223</sup> 이성주, 17.

<sup>224</sup> Ibid., 23.

<sup>225</sup> 정성구, 56.

<sup>226</sup> Lane, 296.

<sup>227</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 373.

<sup>228</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 590.

정통 칼빈주의자들은 이 구절에서 바울이 중생한 기독교인으로서 말하고 있기 때문에, 로마서 7장은 그의 삶 속에서 죄를 저항하는 기독교인들의 지속적인 투쟁을 의미한다고 해석했다.<sup>230</sup> 하지만 알미니우스는 그런 해석은 성도의 중생과 참된 경건의 효과를 철저하게 무의하게 만드는 것이라 생각했다.<sup>231</sup> 알미니우스는 바울이 그 당시 자신의 상태에 대해서 말하는 것이 아니며, 아직은 복음의 은혜 가운데 살아가고 있는 사람에 대해서 말하는 것도 아니고, 모세의 율법에 지배를 받고 있는 사람을 가정하고 있다고 보았다. 또한 7장에 언급된 사람은, 성령의 도우심에 의해 죄에 대해 후회하면서 구원을 획득하는 수단인 율법의 중요성에 대해 확신하고 있어서 구원자를 추구하고 있으며, 사실상 중생된 사람이 아니라 “중생 버금가는 단계”에 있는 사람이라는 새로운 해석을 제시했다.<sup>232</sup> 여기서 알미니우스는 완전히 중생한 사람도 아니고, 완전히 타락한 사람도 아닌 상태의 사람, 곧 선행하는 하나님의 은혜로 인해서 회개할 수 있을 만큼 자유의지가 회복된 사람을 이미 기술하고 있는 것으로 보인다.

로마서 7장 14절 이하에 대한 알미니우스의 해석은 많은 칼빈주의자들을 흥분시켰다. 칼빈주의자들은 어떻게 중생하지 않은 사람이 속사람 가운데 있는 율법을 즐거워할 수 있느냐며(롬 7:22) 이 해석을 거절했다.<sup>233</sup> 1593년에도 로마서 9장과 관련된 알미니우스의 예정에 대한 설교들은 네덜란드 내에 있는 칼빈주의자들에게 적당치 않아 보였다. “특히 7장에 대한 그의 해석은, 그때도 그러했고 그 후에도 종종, 그의 삶을 통해서, 대단히 신랄하게 반대를 받았다.”<sup>234</sup> 로마서 7장 설교 이후로 알미니우스는 계속해서 칼빈주의자들과 논쟁해야 했다. 이러한 일들은 그의 목회 생명에 위협이 되었다.<sup>235</sup> 하지만 그가 프란시스코스 고마루스(Franciscus

---

<sup>229</sup> Brandt, 39; Sell, 8.

<sup>230</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>231</sup> Brandt, 39.

<sup>232</sup> Ibid., 40.

<sup>233</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>234</sup> 이 사건으로 인해 알미니우스는 펠라기안이라는 비판과 소시니우스의 주장과 다를 바 없다는 비판들을 받았다. Brandt, 40; McMahon, “James Arminius.”

<sup>235</sup> Studebaker, 6. 물론 오늘날에는 로마서 7:14절에 대한 해석에 있어서 알미니우스의 입장을 취하는 학자들이 있으며, 이 해석자체가 문제되는 것은 아니다. 하지만 당시 네덜란드의 상황은 어떤 신학적 입장을 취하느냐에 따라 정치적인 입장까지도 결정되는 매

Gomarus, 1563-1641)와 치열한 논쟁을 시작하게 된 결정적이었던 계기는 타락전 선택설의 문제점을 지적했던 코른헤르트를 더 이상 반박할 수 없다고 거부한 것 때문이었다.<sup>236</sup> 이것은 알미니안 논쟁의 시발점이기도 했다.

#### 4.3. 고마루스와의 논쟁

알미니우스가 1603년에 프란시스쿠스 유니우스 박사의 계승자로 임명되었을 때, 알미니우스의 로마서 설교를 기억하는 많은 칼빈주의자들은 격렬하게 저항했다. 사태 수습을 위해서 “학식이 있고 열정적으로 칼빈주의를 옹호했던”<sup>237</sup> 레이든 신학부의 고마루스가 중재자로 지목되었다.<sup>238</sup> 엄격한 칼빈주의자로서 타락전선택설을 고수하고 있었던 고마루스는 알미니우스의 입장을 들을 수 있는 시간을 가졌고,<sup>239</sup> 알미니우스와 대담한 이후에 “알미니우스가 자신을 잘 설득시켰다”고 공언했다.<sup>240</sup> 칼빈주의자들의 저항에도 불구하고 알미니우스가 레이든의 교수가 될 수 있었던 것은 결정적으로 고마루스의 동의가 있었기 때문이었다.<sup>241</sup>

그러나 고마루스와 그의 칼빈주의 동료들이 알미니우스를 받아들인 이유는 불분명하다. 대체로 그것은 “아마도 고마루스는 올바른 질문들을 하는데 실패했거나 혹은 알미니우스가 그의 답변들에 정직하지 않았을 것이다. 또 다른 가능성은

우 민감한 때였으므로 정통 칼빈주의 해석에서 벗어난 그의 새로운 해석은 큰 논란을 일으켰음을 유의하면서 관찰해야 한다.

<sup>236</sup> González, *Christian Thought*, 256.

<sup>237</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 373.

<sup>238</sup> ‘알미니우스주의자들의 망치’라 불렸던 고마루스는 테오도르 베자가 정착시킨 초기 칼빈주의 정통의 가장 강력한 대변자로서 1563년 1월 30일, 플랑드르(flanders) 지방의 브뤼게(brügee)에서 태어났다. 슈트라스부르크(Strasbourg, 1678)에서, 노이스타트(Neustadt, 1580)의 칼빈주의자들에게서, 그리고 영국 옥스퍼드(Oxford)와 캠브리지(Cambridge)에서 신학을 공부했고, 프랑크푸르트(1587)에서 목회를 시작했다. 1594년 1월 26일에 레이든 대학교의 신학 교수가 되었는데, 알미니안 논쟁 후에 레이든에서 사임하고 나서는, 1611년 미텔부르크에서 목회 생활을 했고, 1614년에 사우무르(Saumur)의 교수직에, 1618년에는 네덜란드의 흐로닝겐(Groningen) 대학에서 사역했다. 주도홍, 332-33.

<sup>239</sup> González, *Christian Thought*, 255.

<sup>240</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>241</sup> 레이든 대학은 17세기와 18세기에 요세프 유스투스 스카리거(Joseph Justus Scaliger), 휴고 그로티우스(Hugo Grotius), 제임스 알미니우스(James Arminius), 다니엘 헤인시우스(Daniël Heinsius), 프란시스쿠스 햄스테르위스(Franciscus Frans Hemsterhuis), 그리고 헤르만 부르하베(Hermann Boerhaave)와 더불어 네덜란드 개혁신학과 과학과 의학의 중심이 되었다. *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Leiden.”

알미니우스의 신학이 면담 이후에 중대하게 변했다는 것이지만, 그것은 추측하기 어렵다”<sup>242</sup>고 말하는 갓프리(W. Robert Godfrey)의 말에 동의할 수 있을 것이다. 고마루스가 불과 1년 후에 알미니우스의 사상에 대한 강력한 대적자로 돌변했다는 사실은, 그가 알미니우스와의 면담에서는 전혀 발견하지 못했던 어떤 것을 나중에 발견했음을 말해 준다. 실제로 알미니우스는 개별적 면담과 공개적 면담에서 논란이 될 수 있는 신학적 주제를 적절하게 피했던 것이다.<sup>243</sup>

알미니우스는 그의 사상들을 공개적으로 드러내지 않았지만 수업이 끝난 이후에 개인적으로 학생들에게 가르쳤다.<sup>244</sup> 그렇게 하는 가운데 “그가 벨직 신앙고백서를 지지한다고 동의했음에도 불구하고, 그는 신학적으로 표준에서 벗어난 관점들로 계속 나아갔다.”<sup>245</sup> 그리하여 알미니우스의 이단성은 즉각 공격을 받았다. 알미니우스의 신학 박사 학위<sup>246</sup> 수여자였던 고마루스 역시 “알미니우스가 예정의 교리에 있어서 정통이 아니다”는 것을 확신하게 되었다.<sup>247</sup> 고마루스는 알미니우스가 펠라기우스 사상을 가졌다고 고소했고, 알미니우스는 고마루스가 마니교 사상(Manicheism)을 가졌다고 반박했다.<sup>248</sup> 알미니우스는 1604년 8월 3일 서신을 통해서 고마루스와 로마서 8장에 나타난 하나님의 예정에 관한 내용으로 신학적 논쟁을 벌였다.<sup>249</sup> 1605년 6월 30일에는 알미니우스가 보리어스(Adrian Borrius)에게 보낸 ‘자유의지’에 관한 논문으로 인해 남네덜란드 총회(the synod of South Holland)에서 치열한 논쟁이 벌어졌다.<sup>250</sup> 그 해 11월에 알미니우스는 총회 책임자

---

<sup>242</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>243</sup> Muller, 23-26.

<sup>244</sup> 알미니우스의 생전에는 논문과 서한들이 출판되지 못했고, 사후 6년 사이에 23개의 공식 간행물들이 출판되었다. 11개는 라틴어 계통의 간행물이고 나머지는 네덜란드어 출판물이다. 대부분 선언문 형태이며, 라틴어로 출판된 알미니우스의 마지막 논문은 『고마루스의 논문심사』(*examination of the theses of Gomar*, 1645)다. 이것이 영어로 번역되면서 알미니우스의 저서들이 현대어로 출판되기 시작했다. 이성주, 19.

<sup>245</sup> McMahon, “James Arminius.”

<sup>246</sup> 알미니우스의 논문은 “하나님의 속성”(the nature of God)에 대한 것이었다. 이성주, 18.

<sup>247</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>248</sup> 박건택, 『개신교 역사와 신학』 (서울: 개혁주의신행협회, 1999), 192.

<sup>249</sup> 이성주, 89.

<sup>250</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 524.

에 의해서 레이든 신학 교수들에게 공개된 9가지 질문에 대해 되묻는 답변을 했다.<sup>251</sup>

논쟁은 곧바로 홀란드 전역에 확산되었다. 고마루스는 알미니우스와의 논쟁이 대단히 중요한 것이어서 당장 예방책이 마련되지 않는다면 다양한 지역들과 교회들과 도시들과 시민들이 서로를 향해서 적대감을 품고 공격할 것이라고 여겼다.<sup>252</sup> 알미니우스는 고마루스가 사태를 심하게 부풀려 과장하는 것처럼 말했다. 하지만 고마루스의 위기의식은 그 당시 네덜란드의 분위기를 고찰하면 충분한 근거가 있었다.<sup>253</sup> 이 문제에 관해서 조사하고 논의할 분명한 필요성이 있었지만 대학의 이사회(the trustees)와 정부는 알미니우스의 사망 직전 연도까지 종교회의들을 허락하지 않았다.<sup>254</sup> 이는 레이든 대학이 있는 홀란드 지역이 알미니안을 지지하는 관용파들의 근거지였으며, 1615년 이전에는 관용파들이 정치적으로 유리한 입장에 있었기 때문이었을 것이다.<sup>255</sup> 하지만 알미니우스에게 공식적으로 그의 입장을 명확하게 밝힐 것을 요구하는 여론이 점점 거세지자,<sup>256</sup> 1608년에 정부는 비로소 알미니우스를 조사하기 시작했다.

알미니우스는 헤이그에서 열린 총회 앞으로 1608년 10월 30일에 자신의 “종교와 관련된 모든 주제에 대한 자신의 모든 소감들과 관점들과 계획들”을 펼쳐 보이기 위해 준비했던 선언서를 보냈다.<sup>257</sup> 이는 정부 귀족들이 자신의 견해를 읽어보면 불평등하고 위헌적인 의회 앞에 세울 필요가 없음을 깨닫게 되리라는 이유에서였다.<sup>258</sup> 그 『유감들의 선언』(*Declaration of Sentiments*)에서 그는 타락전선택설이 복음을 배척하며, 초대교회의 신조나 개신교 신앙고백 가운데서도 발견할 수 없는

---

<sup>251</sup> James Arminius, “Nine Questions,” in *The Works of James Arminius*, vol. II, trans. James Nichols (London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828), 64.

<sup>252</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 524.

<sup>253</sup> 이 논문의 4.4와 4.6.1을 보라.

<sup>254</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>255</sup> 알미니우스 사후에도 알미니안들은 항론서를 제출하고 나서 올덴바르네펠트의 힘을 빌려 이 논쟁 주제에 대한 토의를 금지시켰다. 박건택, 195.

<sup>256</sup> Sell, 8.

<sup>257</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 524.

<sup>258</sup> Ibid.

것이고, 하나님의 지혜와 공의와 선하신 성품을 모욕하는 것이며, 하나님의 형상을 따라 자유의지를 가진 인간의 존엄을 해침으로써 하나님의 영광을 손상시키며, 하나님을 죄의 창조자로 만들고, 성도의 경건한 슬픔과 열정과 기도를 불필요하게 만들기 때문에, “이 교리는 일반적으로 종교의, 특별히 기독교인 종교의 기초를 철저히 전복시킨다”고 비판했다.<sup>259</sup> 알미니우스는 타락전선택설에 대해 신랄하게 비판한 후에 자신은 단지 이 극단적인 칼빈주의의 오류로부터 교회를 보호하기를 원했을 뿐이라고 변호했다. 하지만 고마루스는 “문제는 타락전선택설과 같은 지엽적인 문제들이 아니라 오히려 믿음에 의한 개혁과 칭의 교리에 있었다”고 핵심을 잘 지적했다.<sup>260</sup> 알미니우스는 개혁과 세계 총회가 그의 견해를 정죄하기 전에 지병인 담즙질환의 재발로 죽음을 맞이했다.<sup>261</sup>

#### 4.4. 항론과 등장

알미니우스 사후에도 논쟁은 끝나지 않았다. 알미니우스의 공석을 물려받은 시몬 에피스코피우스(Simon Episcopius, 1583-1643)<sup>262</sup>는 “궁극적으로 알미니우스가 행했던 것보다도 건전한 교리의 길로부터 훨씬 멀리 이탈했다.”<sup>263</sup>

그의 추종자들은, 특히 에피스코피우스와 쿠르첼라에우스는 성경적 진리에, 특별히 원죄, 성령의 사역, 그리고 칭의에 관해, 더 많은 타락들을 즉시 소개했다; 그리고 펠라기안 또는 소시니안 견해들에, 이것들과 그리고 유사한 주제들에 관해서, 거의 근접하게 했다. 그들 스스로 알미니안들로 불리기 원하는 이런 신학자들의 상당수가 유사한 경향을 명시했고-유사한 결과를 보였다.

... 후자[성경의 진리로부터 훨씬 더 이탈한 자들]는 펠라기안화된 혹은 소시니안화된 항론자들이라 불리는 것에 익숙하게 된 사람들에게 속한다; 그리고 알미니우스의 추종자들은 즉시 이런 명칭들을 충분히 정당화하는 견해들을-사람들의 의무들과 운명들을 위한 것처럼 오직 신적 의지의 충만한 계시를 가진 기독교를 단지 자연 중

<sup>259</sup> Ibid., 570.

<sup>260</sup> Godfrey, “Who was Arminius”; 칭의 교리의 문제점에 대해서는 이 논문의 5장을 참조하라.

<sup>261</sup> 알미니우스는 전체 교회가 그의 관점들이 오류라는 것을 입증하면 교수직을 사임하겠다고 했다. Studebaker, 14.

<sup>262</sup> 그는 1610년에 Bleiswyk에서 목회를 했고 1612년에 레이든 교수가 되었다. 알미니우스의 제자인 그는 1634년에는 암스테르담에서 항론파의 수장이 되었고 항론파의 교리를 하나의 교의체계로 완성했다. Herman Bavinck, *The Doctrine of God*, 이승구, 『개혁주의 신론』 (서울: 기독교문서선교회, 1998), 529, 역주 39를 보라; González는 그의 이름을 Simon Bisschop이라 했다. González, *Christian Thought*, 255를 보라; 박해경, 293.

<sup>263</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 373.

교의 체계로 축소시키기 위해서, 기독교 체계에 있어서 특별하고 근본적이었던 거의 모든 것을 배제하거나 변명하려는 경향이 있는 견해들을 공표했다.<sup>264</sup>

알미니우스의 추종자들은 원죄의 교리, 중생과 회심에 있어서 성령의 은혜에 대한 교리, 그리스도의 의와 공로로 말미암는 칭의의 교리, 그리고 속죄의 교리들을 변질시키거나 부인하기 시작했다.<sup>265</sup> 그러자 고마루스와 그의 추종자들은 에피스코피우스를 비롯한 모든 알미니우스주의자들을 레이든 대학에서 축출하는 운동을 시작했다. 이 때 고마루스는 더 이상 레이든에 있지 않은 상태였다.<sup>266</sup> 이것이 도화선이 되어 알미니안 논쟁은 단순한 신학적 차원을 넘어서 네덜란드 전체의 문제로 확대 되었다.<sup>267</sup> 정치적인 이해관계가 결부되어 있었기 때문에 교리 논쟁은 더욱 격렬해졌다.<sup>268</sup>

교수직 박탈의 위기에 몰린 알미니안들은 문제 해결을 위해서 당시 궁정목사로 있던 위텐보하르트와 상의했다. 위텐보하르트는 올덴바르네펠트의 충고를 받아들여 고우다(Gouda)에 모여서 항론서(Remonstrance)를 작성했고(1610), 알미니우스주의에 찬성하는 목사 46명의 서명을 받아 네덜란드 의회에 제출했다.<sup>269</sup> 이 일 때문에 알미니우스주의자들은 항론파라 불리게 되었다.<sup>270</sup> 위텐보하르트, 에피스코피우스, 콘라두스 폴스티우스(Conradus Vorstius, 1569-1622)<sup>271</sup> 등은 항론서의 5개 항목 아래 그들의 견해를 요약해서 답았고, 교회의 상징적인 책들인 벨직 고백서와 하이델베르크 요리문답서에 대한 개정이나 수정을 요청했고, 또한 그들의 견해들에 대해 완전한 관용을 베풀 것을 요청했다.<sup>272</sup>

---

<sup>264</sup> Ibid., 376.

<sup>265</sup> Ibid.

<sup>266</sup> González, *Christian Thought*, 255.

<sup>267</sup> 김광채, 93.

<sup>268</sup> 박건택, 192.

<sup>269</sup> 김광채, 93; González, *Christian Thought*, 255.

<sup>270</sup> Lane, 298.

<sup>271</sup> 그는 알미니우스의 공석을 채울 수 있는 인물로 알미니안에 의해 추천되었다. 영국 왕 제임스 1세(James I)는 그의 임명을 반대했었다. Chan, 2.

<sup>272</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 373.

#### 4.5. 항론서의 5개 항목

항론서는 순차적으로 조건적 선택(Conditional Election), 보편적 속죄(Universal Atonement), 자유의지(Free Will), 저항 가능한 은혜(Obstructable Grace), 은혜로부터의 탈락(Falling from Grace)로 특징지어진다.<sup>273</sup> 이 다섯 개의 교리에 알미니안 신학의 핵심이 잘 요약되어 있는데, 성경의 계시에 위배되는 그들의 예정 교리는 종교개혁의 영광스러움을 오염시키고 말았다.<sup>274</sup> 도르트 회의가 정한 칼빈주의 5대 교리는 항론과의 5개 항목에 반대하면서 성경적 입장을 명료하게 제시한 것이었다. 이 다섯 가지의 교리들은 서로 긴밀한 논리적 인과관계로 결속되어 있기 때문에, 단독으로 있을 수 없으며, 그 중에서 하나의 항목 혹은 한 항목의 어느 부분이라도 양보하게 되면 마치 도미노처럼 다른 교리들도 무너지게 되어 있다.<sup>275</sup> 따라서 윌리엄 커닝햄(William Cunningham, 1805-1861)은 예정과 관련된 교리에 있어서 “칼빈주의와 알미니안주의가 실질적으로 적대적인 입장을 취하는 유일한 쌍”이라고 적절하게 지적했으며, “만일 칼빈주의자가 참이라고 인정하지 않는다면 알미니우스주의자임에 틀림없다고 주저없이 단언한다”고 했다.<sup>276</sup> 제임스 팩커(James I. Packer) 역시 칼빈주의와 알미니우스주의는 어느 한 편을 선택해야만 하는 배타적 관계에 있음을 말했다.<sup>277</sup> 그러므로 알미니안 5개 항목 중 일부만 수용할지라도 결국은 개혁신학의 입장을 벗어나 알미니안이 된다.

##### 4.5.1. 조건적 선택

항론서의 첫 번째 항목은 선택의 조건성에 관련되어 있다.

제1조. 하나님께서는, 그분의 아들 예수 그리스도 안에서 영원하고 변함없는 목적에

---

<sup>273</sup> Chuck Smith, “Calvinism, Arminianism”의 Section 1을 보라.

<sup>274</sup> John Gill, *A Complete Body of Doctrinal and Practical Divinity* (Paris, Arcansas: The Baptist Standard Bearer, 1999), 40.

<sup>275</sup> Wynkoop, 61; 최홍석, 145. 칼빈주의 5대 교리뿐만 아니라 알미니안의 5대 교리 역시 논리적으로 긴밀한 인과관계가 있다. 따라서 전적타락을 부정하고 자유의지를 강조한 항론과의 주장을 따르는 현대의 알미니안들은 기독교 교리의 나머지 부분들도 포기하기에 바쁘다. Chan, 4.

<sup>276</sup> Cunningham, “칼빈주의와 알미니우스주의”, 187-89.

<sup>277</sup> James I. Packer, “Arminianisms,” in *Through Christ's Word: A Festschrift for P. E. Hughes*, eds. W. Robert Godfrey and Jesse L. Boyd III (Phillipsburg, N.J.: P&R, 1985), 121.

의해서, 세상의 기초들이 놓이기 전에, 죄에 빠졌던 인류로부터, 그리스도 안에서, 그리스도를 위하여 그리고 그리스도를 통해서, 성령의 은혜를 통해서 동일한 그분의 아들에 대해서 믿고 그리고 동일한 은혜를 통해서 끝까지 이 동일한 믿음과 믿음의 순종 안에서 견딜 자들을, 구원하시기로; 그리고 다른 한편으로, 요한복음 3장 16절과 다른 성경 구절들의 말씀을 따라서 반항적이고 믿지 않는 자들을 죄와 진노아래 버려두시고 그들을 그리스도로부터 외인들로서 저주하시기로 결정하셨다.<sup>278</sup>

이 항목은 예정과 관련해서 다소 모호하게 표현하는 면이 있지만,<sup>279</sup> 하나님의 예정이 복음에 대한 인간의 반응을 예지하시는 하나님의 예지에 의존하고 있음을 주장하는 것은 분명하다. 여기서 “영원하고 변함없는” 것은 선택되고 유기된 개인이 아니라 구원의 조건이다. 항론파는 하나님의 예정은 조건적이므로 조건적 선택이라는 점을 분명히 한다.<sup>280</sup> 이 때문에 도르트 회의는 첫 항목에서 하나님의 선택하신 기쁨만이 이 은혜로운 선택의 유일한 원인이라는 사실을 확고하게 밝혔다.<sup>281</sup>

#### 4.5.2. 보편적 속죄

항론서의 두 번째 항목은 구속의 성격과 범위를 언급한다.<sup>282</sup>

제2조. 따라서, 세상의 구주이신 예수 그리스도께서는 모든 사람들과 모든 개개인을 위해서 죽으셨는데, 그리하여 그분의 십자가상에서의 죽음으로써 모두를 위하여 죄들에 대한 화해와 사면을 획득하기 위해서; 아직은 믿는 자를 제외하고는 아무도 이 사면의 참여자가 아니도록 하기 위해서였다.[요한복음 3장 16절; 요한일서 2:2]<sup>283</sup>

항론파는 ‘보편 속죄’(universal atonement)를 주장하지만 믿는 사람만이 속죄의 효력을 실제로 받을 수 있다는 조건을 신속하게 덧붙임으로써 보편구원론자들

---

<sup>278</sup> Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, III; Henry Bettenson ed., *Documents of the Christian Church* (Oxford University Press, 1967), 268에서 재인용.

<sup>279</sup> 곤잘레스는 이 내용이 하나님께서 누가 믿을지 아셨으며 이들을 예정하셨다는 의미인지, 혹은 후에 믿게 될 자들을 누구나 구원하시기로 결정하셨다는 것인지 알 수 없다고 말한다. 후자의 주장을 ‘개방 예정론’(the open decree of predestination)이라 한다. Justo L. González, *The Story of Christianity*, 서영일 역, 『현대 교회사』 (서울: 도서출판 은성, 1995), 92.

<sup>280</sup> 김병훈, 213.

<sup>281</sup> 곤잘레스가 직접 인용한 도르트 신조의 내용을 보라. González, *Christian Thought*, 259; 신조의 1장 7조에 선택이 하나님의 선택하신 주권에 따라 은혜로 되었음이 나타나 있다. 심창섭과 채천석, 76.

<sup>282</sup> Ibid., 384

<sup>283</sup> Bettenson, *Documents*, 268.

(univerdalists)과 구별했다.<sup>284</sup> 이 주장에 의하면 예수께서는 특별히 선택된 사람들만이 아니라 모든 사람을 구원하기 원하시고 모든 사람을 위해 죽으셨으며, 그럼에도 불구하고 화해와 용서는 일부 사람들에게만 적용된다.<sup>285</sup> 존 길(John Gill, 1697-1771)은 알미니안이 보편 속죄의 증거 구절로 내세우는 요 3:16과 요일 2:2에 대한 해석이 잘못되었음을 정확하게 비판했다.<sup>286</sup> 비판 내용은 다음과 같이 요약될 수 있다:

(1) 요한은 *세상*이라는 단어를 여러 가지 의미로 사용한다. 예를 들면: 요 1:10은 모든 피조물, 요 16:28은 흑성 지구, 요 17:9는 사악한 자들만, 요 1:29와 6:33, 35절은 선택된 자들만 등. 길(Gill)은 “... *세상*이라는 단어는 항상 사도 요한의 저작들에서 한정되고 제한된 의미로 사용했다...”고 말한다. (2) 온 *세상*은 유대인들에 의해서 자주 제한된 의미로 사용된 구절이다. (3) 성경은 그 용어를 제한된 의미로 사용한다. 예를 들면: 눅 2:1은 로마 제국만, 롬 1:8은 과장법, 계 12:9는 선택되지 못한 자만 등. (4) 요일 2:2는 죄들을 위한 그리스도의 *화해*에 대한 말이다. 만일 예외 없는 모든 자를 의미했다면, 그때 모든 자의 죄들은 예외 없이 속죄되고, 용서되고, 그리고 모든 사람은 칭의를 받아야 한다. (5) 요한복음은 유대인들을 위한 유대 작품이었다. 온 *세상*이라는 구절이 자주 이방인들에게 언급되었다(롬 11:12, 15를 비교하라). 요한은 그리스도의 화해가 유대인들만 위한 것이 아니라 이방인들을 위한 것이기도 하다는 것을 말하고 있었다(64-66).<sup>287</sup>

#### 4.5.3. 자유의지

항론서의 세 번째 항목은 믿음의 원인과 관련된 설명이다.<sup>288</sup>

<sup>284</sup> 김병훈, 213; Pierr Chaunu ed., *The Reformation* (New York: St. Martin's Press, 1990), 240; González, *Christian Thought*, 259. 하지만 벨코프는 만민을 구원하기 위해 죽으셨다는 교리는 논리적으로 절대적 만인구원론(absolute universalism)으로 연결될 수밖에 없음을 지적한다. 그리스도께서 죄값을 지불하시고 죄과를 제거하신 사람들이 바로 그 죄과로 인해 버림받는 것은 불가능하기 때문이다. Louis Berkhof, *Introduction to systematic Theology*, 권수경과 이상원 역 『벨코프 조직신학』, 하권 (서울: 크리스찬다이제스트, 1994), 638.

<sup>285</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 394.

<sup>286</sup> 1733년 혹은 1784년에 *Dr. Whitby's Discourse on the Five Points*가 출판되었다. 이 주제에 관한 알미니안의 영문판 대작이었는데, 그들은 이 책에 대해 칼빈주의자들이 답변이 없음을 지적했다. 이에 자극을 받은 존 길은 1735년부터 3년 동안 4권의 *Octavo*를 저술했다. 그 작품집 중에 알미니안의 보편속죄 증거구절에 대한 비판이 담겨있는 *The Cause of God and Truth*는 따로 출판되었다. John Rippon, “The Biography of John Gill,” ed. Stanford E. Murrell; available at: <http://www.sounddoctrine.net/stanford/Biography%20of%20John%20Gill.pdf>; Internet; accessed on 21 June 2007.

<sup>287</sup> Chan, 3.

<sup>288</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 384

제3조. 인간은 탈선과 죄의 상태에 있는 만큼, 제 스스로 구원하는 은혜도, 그 자신의 자유의지의 작용도 가지지 못한다. 그는 혼자 힘으로 그리고 홀로 선한 것은 아무 것도 생각할 수 없다 - 참으로 선한 것, 즉, 다른 모든 것보다 구원하는 믿음이 있는 것과 같은 것은 아무 것도 없다. 그러나 하나님에 의해서, 그리스도 안에서 그리고 그분의 성령을 통해서 그가 다시 태어나고 이해력과 정서와 의지와 그의 모든 능력들에 있어서 새롭게 되는 것이, 그래서 그가 하나님의 말씀[요 15:5]을 따라서 참으로 선한 것을 이해하고, 생각하고 원하고 수행할 수 있게 되는 것이 필요하다.<sup>289</sup>

이 항목은 알니미우스의 사상이 펠라기우스주의라는 고마루스의 비난에 대한 답변으로서 인간의 자력으로는 선을 행할 수 없음과, 성령의 은혜로 말미암아 거듭나지 않고서는 복음에 합당하게 반응할 수 없음을 주장한다.<sup>290</sup> 항론파는 전적 부패 교리에 대해 언급하지 않았고 분명하게 부정하지도 않았다. 하지만 후대의 많은 알미니안들은 아담의 첫 번째 죄가 그 후손들에게 전가됨을 부인하고 인간의 전적 무능력 개념을 반박하는 인간의 자유에 대한 견해를 만듦으로써 점점 더 전적 타락의 입장에서 멀어졌다.<sup>291</sup> 도르트 회의는 로마서에 있는 세 구절(롬 3:19, 22, 6:23)을 근거로 전적타락이 성경적임을 분명하게 드러내었다.<sup>292</sup>

#### 4.5.4. 저항 가능한 은혜

항론서의 네 번째 항목은 회심을 유효하게 하는 작인의 종류와 회심의 작용 양태에 관해 말한다.<sup>293</sup>

제4조. 이러한 하나님의 은혜는 모든 선의 시작과 과정과 성취인데; 거듭난 사람조차도 선행하는(혹은 앞서오는), 각성시키는, 따라오고 협력하는 은혜가 없이는 어떠한 선한 것을 초래할 수도 없고, 생각할 수도 없고, 어떠한 악의 유혹에 저항할 수도 없다. 그래서 사고 속에 품을 수 있는 선을 향한 모든 선한 행위들과 모든 운동들(movements)은 그리스도 안에 있는 하나님의 은혜에 기인되어야만 한다.

그러나 작용의 양태에 관해서는, 은혜가 불가항력적이지 않다; 왜냐하면 성령을 저항한 많은 기록들이 있기 때문이다[행 7장과 다른 이곳저곳에].<sup>294</sup>

인간이 전적으로 타락했다면 그 인간의 마음에 작용하는 하나님의 은혜는 불

<sup>289</sup> Bettenson, *Documents*, 268.

<sup>290</sup> González, 『현대 교회사』, 92; 김병훈, 213.

<sup>291</sup> Ibid.

<sup>292</sup> 전적타락과 관련된 도르트 신조의 내용 분석에 대해서는 최홍석, 159-65를 보라

<sup>293</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 384

<sup>294</sup> Bettenson, *Documents*, 268-69.

가항력적인 것일 수밖에 없다.<sup>295</sup> 하지만 항론파는 선행적 은혜를 받은 인간이 하나님의 은혜에 저항할 수 있다고 주장했다. 그들의 논리를 따르면 하나님의 주권보다 인간의 의지가 더 전능하게 되며, 불가항력적인 것은 하나님의 은혜가 아니라 인간의 자유의지다.<sup>296</sup> 불가항력적인 의지를 가진 인간이 회심하는데 필요한 것은 설득되는 것이다. 따라서 항론파는 중생이 도덕적 설득과 도덕적 감화에 의해 이루어지는 변화라고 주장했다.<sup>297</sup> 회심이 전적인 하나님의 일이 아니라 사람의 일이 되도록 만든 그들의 주장은 도르트 총회에서 만장일치로 배척되었다.<sup>298</sup>

돌트총회는 우리가 하나님께로 돌아서게 하는(여기서 “돌아선다”는 것은 “중생과 동의어로 사용되고 있다) 은혜는 부드러운 설득 외에는 아무 것도 없으며, 사람을 돌이키게 하는 하나님의 방법은 사람의 본성에 가장 적당하고 고상한 방법인 설득이라고 가르치는 자들의 오류들을 배척한다.<sup>299</sup>

#### 4.5.5. 은혜로부터의 탈락

항론서의 마지막 항목은 그리스도와 연합되었던 자들이 과연 은혜로부터 탈락될 수 있는지에 관한 것이다.<sup>300</sup>

제5조. 참된 신앙으로 그리스도와 연합한, 그리하여 그분의 생명을 주시는 영의 참여자들이 된 자들은, 사단, 죄, 세상과 그들 자신의 육체에 대항하여 싸우기 위해서, 그리고 승리를 얻기 위해서 충분한 힘을 부여받는데; 항상, 이해할 것은, 성령의 은혜의 도움과 더불어, 모든 유혹 가운데서 그분의 영을 통하여 도우시는 예수 그리스도와 더불어; 그분의 손을 그들에게 뻗치시고 (그들 자신이 싸움을 위한 준비가 되었고, 그들이 그분의 도우심을 간청하는 것만을 제공하셨고 그들 자신을 돕는 것에 실패하지 않으셨다) 사단의 어떤 책략과 맹렬함에 의해서도 그들이 실족하거나 그리스도의 손으로부터 낱아 채이지 않도록 그들을 지지하시고 붙들어주신다[요 10:28]. 그들이 나태와 태만을 통해서 그리스도 안에 있는 그들의 생명의 시작을 저버리는 것, 이 현재의 세상을 다시 받아들이는 것, 한차례 그들을 구원했던 거룩한 교리로부터 이탈하는 것, 그들의 선한 양심을 잃는 것과 은혜에 태만하게 되는 것이 가능하지 않을지 어떨

<sup>295</sup> González, *Christian Thought*, 260.

<sup>296</sup> Chan, 3; Chuck Smith, “Calvinism, Arminianism.”

<sup>297</sup> Louis Berkhof, *The History of Christian Doctrine*, 신복윤 역, 『기독교 교리사』 (서울: 성광문화사, 1999), 293.

<sup>298</sup> 선교가 전적인 하나님의 일이며 인간의 책임이 전적으로 요구되면서도 신·인 협력적인 방법이 아니라 인격적인 방식으로 사용되는 신비한 역설적 진리에 대해서 최홍석, 172-76의 설명을 참조하라.

<sup>299</sup> Canons of Dort, III-IV, 오류 반박문 7항; Hoekema, 170에서 재인용.

<sup>300</sup> González, 『현대 교회사』, 93.

지의 문제는 - 우리 마음의 충만한 확신으로 그것을 가르칠 수 있기 전에, 이것은 성경 안에서 더 정확히 조사할 주제임에 틀림없다.

그래서 항론자들에 의해 준비되고 작성된 이 항목들은 하나님의 말씀에 동의하고, 이 주제에 대해 교화에 적합하며, 그리고 구원을 위해 충분하다고 판단된다. 그래서 보다 높이거나 혹은 보다 낮출 필요가 없고, 교화를 위해 시도할 필요도 없다.<sup>301</sup>

항론파는 성도의 견인이라는 주제에 관해서는 성경의 입장이 명백하지 않다는 이유로 항론서에서 분명한 의견을 밝히지 않았다. 하지만 도르트 회의 직전에 견인교리를 부인했으며, 후에는 복음에 합당하게 반응한 사람들이 계속 성령의 도우시는 은혜에 합당하게 반응하면, 그리스도께서 그들을 구원에서 떨어져 나가지 않도록 지켜주신다는 ‘조건적 견인설’을 주장하게 되었다.<sup>302</sup> 항론파는 성도가 하나님의 은혜로 말미암아 죄와 유혹에 대해 계속 승리할 수 있는 충분한 힘을 부여받았지만, 그 은혜의 지속이나 상실을 결정하는 것은 여전히 인간의 행위라고 주장했다.<sup>303</sup>

항론파의 논리에 의하면 하나님의 은혜로 구속 받고 거듭난 사람도 언제든지 은혜에서 탈락하여 멸망할 수 있으며, 오늘 하나님의 자녀가 내일에는 마귀의 자녀일 수 있다.<sup>304</sup> 심지어 매 순간 행위에 따라서 하나님의 자녀에서 마귀의 자녀로 전환될 수 있으며, 죽음의 순간까지도 구원은 불확정적인 사건이 된다. 이 땅에서 인간이 하나님의 통제로부터 자유로운 선택 능력을 가지고 있다면, 완성된 천국에서도 얼마든지 하나님의 은혜에 저항하면서 지옥을 선택할 수 있을 것이다. 결과적으로 성도의 구원은 죽음 이후의 세계에서도 불확정적이며, 완성된 천국에 있는 성도 역시 구원 상실의 가능성으로 인해 두려워 떨어야 한다.<sup>305</sup> 인간의 불가항력적인 자유의지가 사단의 통제로부터도 자유롭다면 천국과 지옥을 자유롭게 오갈 수 있을 것이다. 그렇다면 성도에게 임한 하나님의 은혜를 어떻게 특별 은혜, 유효한 은혜,

---

<sup>301</sup> Bettenson, *Documents*, 269.

<sup>302</sup> 김병훈, 214. 알미니안들이 ‘타락전선택설’뿐만 아니라 ‘타락후선택설’(infralapsarianism)까지도 부정한 이유는 두 교리 모두 은혜로부터 떨어질 수 없음을 말하고 있기 때문으로 추측할 수 있다. González, *Christian Thought*, 255.

<sup>303</sup> ‘조건적 영원 보장’(conditional eternal security)이라는 이 입장 역시 알미니우스의 견해와 동일하다. 이성주, 86.

<sup>304</sup> Christopher Ness, *An Antidote to Arminianism or a Treatise to Enervate and Confute All the Five Points Thereof* (Edmonton, Canada: Still Waters Revival Books, 1700), 102.

<sup>305</sup> Chan, 4.

초자연적 은혜, 풍성한 은혜라고 부를 수 있는지 의심스럽다.<sup>306</sup> 항론파의 예정론은 성경적 예정론이 가져다주는 구원의 확신이라는 유익을 모두 상실하게 만든다.<sup>307</sup>

#### 4.6. 도르트 회의

##### 4.6.1. 개최 배경

알미니우스주의자들은 항론회의의 내용이 하나님의 말씀에 일치하고 교화에 적합하며 구원을 위해 충분하기 때문에 국가가 그것을 바른 교리로 결정하기를 요청했다.<sup>308</sup> 그러자 고마루스는 나중에 도르트 신경 작성에 결정적 영향을 끼친 다음과 같은 반항론회의(Contra-Remonstrance)를 1611년에 발표했다.<sup>309</sup>

- ① 하나님께서는 멸망할 수밖에 없는 인간들 가운데서 그의 영원하시고, 불변하시는 결정에 의해, 부분적으로 선택하셔서, 그들이 그리스도를 통하여 구원에 이르도록 하셨다. 반면 다른 나머지 사람들은 그의 공의로운 심판을 통과하고, 죄 가운데 놔두셨다. 그리스도를 믿는 성인들뿐만이 아니라, 적극적으로 이것을 대적하지 않는 한 언약의 자손들 역시 하나님의 선택함을 받은 백성들로서 간주한다.
- ② 하나님께서는 자신이 사람들을 선택하실 때, 선택함을 받는 사람들의 신앙이나 회개함을 주목치 아니하셨다. 곧, 온전한 경건 가운데서 참 신앙과 하나님의 은혜를 계속 갈망하며 살 수 있도록 하셨고, 그리하여 구원으로 인도하시기로 하셨다.
- ③ 선택된 백성들을 구원으로 인도하시기 위해, 하나님은 자신의 독생자 예수 그리스도를 주셨다. 그의 속죄의 죽음은 모든 사람들을 죄로부터 하나님과 화목케 하는데 부족함이 없다. 그럼에도, 하나님의 뜻은 단지 선택함을 받은 자들 그리고 참된 신앙인들에게만 능력이 되게 하셨다.
- ④ 성령은 외적으로는 복음의 설교를 통하여, 내적으로는 특별한 은혜로, 선택함을 받은 사람들의 마음에 강하게 역사한다. 그 결과 그들 스스로, 의도적으로 회개코자 하며, 신앙으로 오게끔 한다.
- ⑤ 성령의 그러한 동일한 능력에 감사하여 선택함을 받은 자들은 참된 신앙에서 결코 어느 때고 완전히 떠날 수 없다. 진정한 믿음에 의해서 그리스도가 마음 가운데 심겨진 하나님의 사람들이 감사의 열매를 마땅히 맺을 수밖에 없다. 그 반대는 결코 있을 수 없다.<sup>310</sup>

1611년 5월 20일에 헤이그에서 열린 회의에서 두 진영은 논쟁되는 주요한 관점들을 충분히 논의했음에도 합의에 이르지 못했다. 처음에는 올덴바르네펠트의

---

<sup>306</sup> Ness, 102-6.

<sup>307</sup> González, *Christian Thought*, 258.

<sup>308</sup> 심창섭과 채천석 편저, 『근·현대 교회사』 (서울: 솔로몬, 1999), 75-76.

<sup>309</sup> Godfrey, "Who was Arminius."

<sup>310</sup> 주도홍, 329.

관용파뿐만 아니라 마우리츠의 원칙파도 항론파를 옹호함으로써 의회는 항론파를 지지하는 분위기가 우세했다.<sup>311</sup> 원칙파는 국가회의를 강력하게 요구했으나 알미니안은 시민 권위자들에게 많은 영향을 끼쳐서 이를 수년 동안 저지했다.<sup>312</sup> 국가의회가 자치주들의 종교적인 권리를 침해해서는 안 된다는 이유였다.<sup>313</sup>

그런데 1615년경에 스페인과의 국교재개의 문제를 두고 관용파와 원칙파 사이에 격렬한 대립이 생겼다. 귀족계급과 중산계급 상인들의 지지를 받고 있었던 관용파는 강대국과의 국교재개가 경제적 이득을 줄 것으로 생각했다. 반면에 경제적 이득과는 별 상관이 없는 중류 이하의 시민층의 지지를 받는 원칙파는 과거 자신들을 정치 경제적으로 억압했고 여전히 네덜란드의 남부지역을 강점하고 있는 스페인과 다시 손잡고 싶지 않았다.<sup>314</sup> 관용파는 종교적 관용을 주장하는 항론파와 사상적으로 가까웠던 반면에, 원칙파는 가톨릭 국가 스페인과의 우호관계로 인해 네덜란드 내에 가톨릭 세력의 성장과 교리적 오염을 우려하는 정통 칼빈주의와 가까웠다.<sup>315</sup> 1615년에는 일부 목사들이 비밀교회회의를 조직할 것과 국가 주도의 교회에서 탈퇴하는 문제를 두고 회담을 가졌다. 그러다가 1617년에 마우리츠가 위텐보하르트가 설교자로 있는 헤이그 궁정교회에서 예배하기를 공개적으로 거절하면서 관용파와 원칙파는 완전히 대립적인 위치에 서게 되었다.<sup>316</sup>

정치적인 입장 차이는 논쟁 해결 방안에도 있어서도 차이를 가져왔다. 관용파는 네덜란드 전통을 따라 지방 자치적으로 지방 노회와 지방 의회에 의해 해결하자고 주장했고, 원칙파는 국가교회회의를 소집해서 문제를 해결하자고 주장했다.<sup>317</sup> 관용

---

<sup>311</sup> 김광채, 95.

<sup>312</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 373; 올덴바르네펠트의 힘을 빌려 이 논쟁 주제에 대한 토의를 금지시켰다. 박건택, 195.

<sup>313</sup> Jensen, 396.

<sup>314</sup> González, 『현대 교회사』, 91; 관용파는 주로 해변 지역에 밀집해 있었으며, 원칙파는 저소득의 시골에 포진해 있었는데, 원칙파는 믿음의 순수성을 핵심으로 여기고 피난해 온 많은 외국인들과 결부되었다. 로테르담(Rotterdam)은 관용파의 입장을 수용했지만, 알미니우스가 목회했던 암스테르담(Amsterdam)은 오랫동안 반대되는 정책을 가지고 있었다. González, *Christian Thought*, 258.

<sup>315</sup> 김광채, 95-96; González, 『현대 교회사』, 91.

<sup>316</sup> 위텐보하르트는 항론파들의 대표이며 마우리츠의 궁정 목사(Chaplin)였다. John Lothrop Motley, *The Life and Death of John of Barneveld: Advocate of Holland with a View of the Primary Causes and Movements of the Thirty Years' War*, vol. I (Whitefish, Mont: Kessinger Publishing, 2004), 45.

파는 당시 네덜란드의 상업과 무역의 중심지인 북부 홀란드<sup>318</sup> 지방에 정치적 기반을 두고 있었으므로, 지방 자치로 논쟁을 처리하면 홀란드 지방에 속한 레이든 대학 내에 알미니우스주의 교수들을 보호할 수 있었다. 반면에 이것은 원칙파의 입지를 좁게 만드는 일이 되었다. 두 진영의 의견충돌이 심화되면서 올덴바르네펠트는 자신의 휘하에 있는 지방 민병대를 소집했다. 그러자 총독 마우리츠는 1618년 7월에 친위군을 이끌고 연방의회 내에 관용파들을 숙청했다. 관용파의 대표자들인 올덴바르네펠트와 국제법 아버지로 유명한 휴고 그로티우스(Hugo Grotius, 1583-1645)<sup>319</sup>는 체포 구금되었고, 그 해 11월에 알미니안 논쟁의 해결을 위해 도르트에서 국가교회회의가 소집되었다.<sup>320</sup>

#### 4.6.2. 회의 정황

도르트 회의는 개신교 역사에서 지금까지도 유례를 찾아 볼 수 없는 개혁파 총회로서,<sup>321</sup> 네덜란드 전국 총회일 뿐만 아니라 개혁파 교회의 국제 회의적 성격을 가졌다.<sup>322</sup> 루터파(Lutheran)를 제외한 거의 모든 개신교 교회의 사절단이 초청되었다.<sup>323</sup> 1618년 11월 13일 화요일에 리디우스(Balthazar Lydius)와 더 뿌르스(Jeremias de Pours)의 설교로 개회하여 요한네스 보겔만(Johannes Bogerman, 1576-1637)<sup>324</sup>이 의장이 되어 진행된 회의는 1619년 5월 9일까지 약 6개월 동안

<sup>317</sup> Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 강근환, 민경배, 박대인, 그리고 이영현 역음, 『세계기독교회사』, 신판 (서울: 대한기독교서회, 1994), 440.

<sup>318</sup> 상업, 무역도시 암스테르담과 로테르담은 홀란드 지방에 속한다.

<sup>319</sup> 네덜란드 발음으로는 ‘휘호 흐로티우스’이지만 이미 익숙한 영어 명칭을 그대로 쓰기로 한다. 스페인 스콜라주의의 교부이며 살라만카 대학에서 살라만카 학파를 창시한 비토리아(Francisco de Vitoria, 1492-1549)가 국제법의 창시자로 불리며, 그는 신학에 기초하여 *jus inter gentis*라는 단어를 처음으로 사용했다. 그 후 비토리아의 국제법을 전 유럽에 소개한 휴고 그로티우스가 국제법의 아버지로 불린다. <http://ko.wikipedia.org/wiki/%E%A%B5%AD%EC%A0%9C%EB%B2%95>의 “국제법” 항목을 보라.

<sup>320</sup> 김광채, 97.

<sup>321</sup> Seeberg, 579; Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>322</sup> 정성구, 49-50.

<sup>323</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 380.

<sup>324</sup> 정성구는 보겔만의 초인적인 활동과 정열적인 헌신이 없었다면 도르트 총회에서 개혁파가 승리하기 어려웠는지도 모른다고 평가한다. 보겔만과 도르트 회의에서의 그의 역할에 대해서는 정성구, 52-55를 보라; 에임스는 망명자요 외국인의 신분이었기 때문에 정

154회의 공식 모임을 가졌으며, 네덜란드 대표들은 별도로 22번의 모임을 더 가졌다.<sup>325</sup> 네덜란드에서는 65명의 대표가 참석했고, 잉글랜드(England), 스코틀랜드(Scotland), 팔라틴령(라인강 서부의 신성 로마 제국의 선제후령), 헤센(Hessen), 브레멘(Bremen), 동 프리슬란드(East Friesland), 엠덴, 제네바(Geneva), 독일어 사용 지역의 스위스(Switzland) 등지에서 마우리츠의 초청을 받은 대표자들 28명이 참석했다.<sup>326</sup> 이 사실은 알미니우스가 제기한 신학적 문제의 위험성에 대해서 다른 나라에 속한 개혁교회 교인들 역시 대단히 큰 관심을 가지고 있었다는 것을 말해 준다.<sup>327</sup> 유럽 전역에서 개혁교회 대표들이 초청된 것은 재판의 공정성을 보증하려는 의미도 있었다.<sup>328</sup>

식 대표로 선발되지는 못했지만 의장의 고문으로 일했다. 네덜란드는 그의 학문성을 높이 인정하여 매달 4길더의 봉급을 주었다. 후에 에임스는 네덜란드 남부 노회와 프리슬랜드 주 정부의 추천과 마우리츠의 후원으로 1622년에 프리시아(Frisia)에 있는 프라네커 대학(University of Franeker)의 교수로 취임했고 나중에는 학장(Rector magnificus)이 되었다. 오덕교, 81.

<sup>325</sup> 김수학, 『개혁과 역사신학』 (서울: 한국로고스연구원, 1993), 171; Chan, 2; 정성구, 50, 52; 주도홍은 도르트 총회의 공식 개최일을 11월 4일로 마감일을 5월 29일로 기록했다. 개혁과 총회 전체의 공식 일정은 브리태니커에 기록된 대로 5월 9일까지이며, 29일에 마감되었다는 것은 도르트 회의 이후 네덜란드 자체 회의까지 포함한 날짜이거나 단순한 표기 오류로 보인다.

<sup>326</sup> Chaunu, 240과 Koltsche, 374과 Watson, 816을 보라; 프랑스의 위그노 대표는 루이 13세(Louis XIII., 재위 1610-43)가 참석을 금지시켰으므로 참석하지는 못했다. 회의에 참석하도록 초청을 받은 사절단은 당시 가장 탁월한 신학자들 중 두 사람인 몰린의 피터(Pierre du Moulin, 1568-1658)와 앤드루 리벳(Andre Rivet, 1572-1651)이었다. Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 380; 비록 정치적 상황 때문에 참석하지 못했지만 프랑스 개혁교회는 나중에 도르트 신조를 전폭적으로 지지했다. 1620년 알라스(Alais)의 23차 총회와 1623년 샤렌통(Charenton)의 24차 총회는 도르트 신조를 주지했다. 프랑스 대표와 관련해서는 Chaunu, 241을 보라; González는 네덜란드 대표들이 거의 70명이었는데 절반가량이 목회자, 혹은 신학 교수들이고, 1/4이 평신도 지도자들이며, 나머지는 국가 회의 의원들이었고, 다른 국가에서 참석한 대표들은 모두 27명이라 말한다. González, 『현대 교회사』, 93; Cairns는 총 130명이 참석했고 외국 대표들은 28명으로 기록한다. Cairns, 318.

<sup>327</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>328</sup> 네덜란드 대표단은 18인의 정치위원과 목사 37인과 장로 19인이 파견되었다. 네덜란드 신학교수 대표단은 요한네스 폴리안더, 프란키스쿠스 고마루스, 안토니우스 티시우스, 아토니우스 왈라에우스 및 시브란두스 루베르투스 5인으로 구성되었다. 그리고 국제 대표단은 영국(5인), 팔라티네이트(Pfalz, 3인), 헤센(Hessen, 4인), 나산(Nassan, 3인), 브레멘(Bremen, 3인), 엠덴(Emden, 2인), 독일어 사용권 스위스(취리히 1인, 베른 2인, 바젤 1인, 샤프하우젠 1인), 제네바(2인)에서 파견되었다. 스코틀랜드 교회는 유감스럽게도 영국과 분리되어 초청 받지 못했다. 제임스 왕은 뒤늦게 스코틀랜드인 한 사람을 대표단에 추가했지만, 그는 월터 발컨컬(Walter Balcanqual)인데, 영국교회 소속이었다; 외국 대표단의 명단은 정성구, 50의 각주 19번을 보라.

13명의 향론파는 피고인의 신분으로 마치 죄수처럼 쇠사슬에 묶인 채 참석하여 자신의 입장을 진술해야 했다.<sup>329</sup> 회의는 향론서의 의미를 분명하게 규명하기 위해서 향론서에 대한 보충 설명을 요청했으며, 1618년 12월에 31차와 34차 회기에서 향론파들은 ‘향론파의 견해들’(Sententia Remonstrantium)이라는 해명서를 제출했다.<sup>330</sup> 그들은 에피스코피우스와 12명의 신학자들을 변호인단으로 내세워 5개 항목을 설명했으나, 57번째로 열린 속회(1619년 1월 14일)에서 사기꾼과 거짓말쟁이로 정죄를 당하고 추방되었다.<sup>331</sup> 회의는 136회 회기에서 “충분하고도 신중하게 조사한 후, 만장일치”로 알미니우스와 그의 추종자들의 혁신적 사상들을 거부했다.<sup>332</sup> 알미니안들은 이단자들로 공표되었다.<sup>333</sup> 그렇다고 고마루스의 타락전선택설을 그대로 수용한 것은 아니었다.<sup>334</sup> 회의는 구원 사역에 있어서 인간의 공로를 전적으로 배재함으로써 신·인협력적인 요소를 철저히 제거한 후 타락후선택설을 받아들였다.<sup>335</sup> 회의가 타락후선택설의 입장을 취하긴 했으나 타락전선택설을 정죄한 것은 아니었고 단지 알미니안의 예정론만을 정죄했다.<sup>336</sup> 이와 함께 벨직 신앙고백서와 하이델베르그 요리문답을 채택했고, 인간의 전적인 타락을 강조하지 않은 아우구스부르그 신앙고백서(The Augsburg Confession, 1530)는 채택하지 않았다.<sup>337</sup> 회의는 ‘향론서’의 5개 항목을 일일이 반박하면서 정통 칼빈주의 입장을 명백하고도 분명한 용어들로 명문화한 도르트 회의 헌장(the Canons of Dort)을 발표했다.<sup>338</sup>

<sup>329</sup> Wynkoop, 58; Yocum, 33.

<sup>330</sup> 김병훈, 212.

<sup>331</sup> 박건택, 195; Chan, 2.

<sup>332</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 374, 380과 Koltsche, 375와 Godfrey, “Who was Arminius”를 보라.

<sup>333</sup> Jensen, 396.

<sup>334</sup> 김광채, 98.

<sup>335</sup> 박건택, 196. “이 선택은 예지된 신앙이라든가, 신앙의 순종이나 성결 또는 기타 인간 안에 있는 어떤 선한 특성과 성향을 선택의 필요조건 내지는 원인으로 근거하지 않았다.” “하나님의 선한 기쁨심만이 이 은혜로운 선택의 유일한 원인이다.” Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, 583을 보라. 이와 같은 단언은 단호히 알미니우스파의 견해를 거부한 것이다.

<sup>336</sup> Bavinck, 519.

<sup>337</sup> 김광채, 98.

<sup>338</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

도르트 회의가 정치적 주도권 싸움의 결과로 개최된 것은 일면 사실이다. 하지만 그 사실이 회의가 결정한 교리적 내용까지도 정치적인 것으로 해석할 근거가 될 수는 없다. 이는 네덜란드 개혁교회뿐만 아니라 네덜란드 국내의 정치적 혼란에 대해서 자유로운 세계 개혁교회가 함께 결정한 내용이며, 6개월 동안 주일을 제외하면 거의 매일 모이다시피한 154회의 모임을 통해 심사숙고한 결정이었으며, 또한 만장일치로 결정되었기 때문이다.<sup>339</sup> 정치적인 숙청은 도르트 신조가 작성되고 세계 개혁교회의 대표들이 떠난 이후, 네덜란드 자체의 추가 회의에 의해 시행되었다. 이는 도르트 회의의 교리적 결정과 정치적 상황 사이에 분명한 단절이 있었음을 말해 준다. 따라서 인내심 있고 포용적인 성격을 가졌던 의장 보겔만이 최종적으로 다음과 같이 선언한 것은 조금도 정치적인 과장이 아니었다.

이제 우리는 인내와 친절과 동정과 사랑과 관용으로 의제를 취급했소, 여러분은 왔던 길로 가시오, 여러분은 거짓으로 시작했다가 거짓으로 끝냈었소, 총회로서는 이 논제를 더 취급할 수 없소. 떠나시오, 가시오.<sup>340</sup>

커닝햄이 잘 평가한 것처럼 참석자들은 “다른 어떤 동기에서 결정한 것”이 아니라 “하나님의 말씀의 의미에 관해 자신들의 양심적 확신을 가지고 결정”했다.<sup>341</sup> 단지 항론자들을 피고인처럼 취급했다는 사실을 확대해석해서 진리를 올바르게 분별하기 위한 회의 참석자들의 오랜 고심의 기간과 수많은 협의과정과 노력을 무시해서는 안 된다. “관용의 원리들이 널리 이해되거나 행해지기 전 살았던 사람들의 특성과 행위들”에 대해 현대의 관점으로 판단하고, 알미니안의 교리까지도 정치적인 입장 때문에 일방적으로 부당하게 취급한 것처럼 오도하는 것이 오히려 공정성을 잃은 편파적인 태도일 것이다.<sup>342</sup> 특히 회의는 양 진영의 신학적 견해를 조정하기 위한 목적으로 개최된 것이 아니라, 개혁과 국가를 위기에 빠지게 한 알미니안주의의 오류를 개혁과 총회 앞에서 공식적으로 다시 한 번 확인시키고 정죄하기 위한 목적이었음을 고려할 때,<sup>343</sup> 알미니안이 정치적으로 희생되었다고 말하기에

<sup>339</sup> Peter Heylin이나 Motley와 같은 알미니안들은 도르트 회의 이후에 회의에 대해 극단적으로 왜곡되고 잘못된 견해들을 퍼트렸다. Chan, 2.

<sup>340</sup> 정성구, 55, 맞춤법은 수정했음.

<sup>341</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 381.

<sup>342</sup> Ibid.

<sup>343</sup> 주도홍, 337.

는 회의 참석자들이 지나칠 정도로 충분한 시간을 가지면서 생각했고, 지나칠 정도로 빈번하게 모임을 가지면서, 지나칠 정도로 열정적인 토론을 벌였다.

정치적 권력을 가진 존재가 어느 편을 지지하느냐에 따라서 공의회나 노회의 결정이 영향을 받았다는 것은 역사적 현실이었지만, 그렇다고 해서 교회의 전통 신조인 니케아 신조나 칼케돈 신조의 내용을 부정할 수 없는 것처럼, 도르트 회의 역시 정치적 영향이 작용했다는 이유만으로 정치적이라고 평가하는 것은 옳은 일이 아닐 것이다.<sup>344</sup>

도르트 헌장은 알미니안주의 5대 항목의 오류들을 반박하면서 정통 칼빈주의가 아닌 것이 무엇인지를 대외적으로 분명하게 표현했다는 점에서, 동시에 중요한 몇몇 교리에 대해 정통 개혁신학 입장을 간결하면서도 세밀한 부분까지 명료하게 확립했다는 점에서 신학적 의의가 있다.<sup>345</sup> 무조건적 선택(Unconditional Election), 제한적 구속(Limited Atonement), 전적 타락(Total Depravity), 불가항력적 은혜(Irresistible Grace), 성도의 견인(Perseverance of the Saints) 순서로 항목이 기록되었으나, 나중에 신학생들이 쉽게 기억하기 위해 영문 첫 글자를 조합하여 툴립(TULIP)이라 불렀다.<sup>346</sup> 이 5가지는 개혁파가 적극적으로 재정한 강령이 아니라 알미니안의 잘못된 5가지 강령에 대한 5가지 대답들이었다.<sup>347</sup> 총 5장 59항목<sup>348</sup>으로

344 김영재, 『기독교 교리사 강의』 (수원: 합동신학대학원출판부, 2006), 87.

345 신경 외에 또 다른 결실로는 다음과 같은 것들이 있었다. “① 성경 원문에 의한 새 번역 성경을 발간하도록 한다. 1637년 9월 17일에 새 번역 성경이 출간되었다. 이는 1626년 11월 13일의 이를 위한 첫 모임 후 약 11년 만의 결실이었다. ② 모든 개혁파 교회는 주일 오후에 정기적으로 『하이델베르크 교리 문답』에 의거한 설교를 실시하도록 의무화한다. ③ 교육을 위한 모든 교회 모임은 교회의 목사, 장로 그리고 교회가 인정한 선생들에 의해서 실시되어야 한다. 이는 잘못 침투해 들어올 수 있는 이단 교리를 막고자 하며, 동시에 체계적 교육을 위해서였다. ④ 불신자 가정의 유아 세례는 소정의 신앙 교육을 받은 후에야 시행될 수 있다. ⑤ 신학생의 공식 예배 설교는 분명한 조건 하에서만 허용될 수 있다. 성찬 예식 집례는 허용되지 않는다. ⑥ 신학 서적 발간은 교단에서 인정하는 신분에 있는 자의 추천에 의해서 이루어져야 하며 그런 연후에 비로소 교회적으로 인정받아야 할 것이다.” 주도홍, 334. 독일 개혁주의자들이 그들의 신앙과 생활이 루터파와 다르다는 것을 나타내기 위해서 하이델베르크 요리 문답을 작성했다면, 화란의 개혁자들은 그들의 신앙이 알미니안주의와 다르다는 것을 도르트 신조를 통해 나타내었다. 신종철, 『한국장로교회와 근본주의』 (서울: 그리스, 2003), 180-81.

346 González, 『현대 교회사』, 94-95; 툴립은 네덜란드의 국화이기도 하다.

347 Godfrey, “Who was Arminius.”

348 제3장과 제4장은 한데 묶여 있으므로 크게 네 부분으로 되어 있다. 제1장은 하나님의 선택과 유기에 대한 교리를 18항목으로, 제2장은 그리스도의 죽음과 인간의 구원에 대해서 9항목으로, 제3장과 제4장은 인간의 타락과 회심에 관계된 17항목으로, 제5장은 성도의 견인에 대해서 15항목으로 설명한다. 자세한 내용은 김의환, 『개혁주의 신앙 고백집』

구성된 각 장의 내용은 다음과 같이 요약될 수 있다:

(1) 선택과 유기의 작정은 절대적이고 무조건적이다. (2) 그리스도의 죽음이 온 세상의 죄들을 보상하기에 충분함에도 불구하고, 속죄는 사실상 선택된 자, 곧 이와같이 구원 받는 것이 확실한 사람에게 제한되었다. (3) 선을 행하기 위해서 인간의 전적 무능력은 성령의 중생시키시는 사역을 필요로 한다. (4) 하나님의 부르심은 효과적이고, 이 때문에 그분의 은혜는 불가항력적이다. (5) 선택받고 부르심을 받은 자들은 구원되지 않을 수 없고, 최종적으로 잃어버린 바 될 수 없다.<sup>349</sup>

#### 4.6.3. 회의 후의 상황

도르트 회의는 정통 칼빈주의의 입장뿐만 아니라 정치적인 입장까지도 명확하게 했다. 왜냐하면 이 회의가 이미 건잡을 수 없이 혼란된 교회와 사회를 수습하기 위한 목적으로 모였고, 이런 상황에서 정치적인 입장을 분명하게 표명하지 않고서는 혼란을 바로잡을 수 없었기 때문이었다. 1619년 5월 9일에 도르트 회의는 파회했고 당일 외국 대표자들은 출국했다. 하지만 네덜란드 대표들은 국내에 발생한 정치적 혼란을 바로잡기 위해서 참된 신앙을 분명하게 옹호할 필요가 있었다. 따라서 자체적으로 회의를 가졌고 회의가 끝난 직후에, 정통 개혁신학에서 벗어난 목회자들과 도르트 회의의 결정에 서명하지 않은 교수들을 파면하고 감금하고 체포하고 추방하는 등의 일들이 자연스럽게 뒤따랐다.<sup>350</sup> 먼저 1619년 5월 13일에 관용파의 수장 올덴바르네펠트는 하나 됨을 해체한 죄로 참수형에 처해졌다.<sup>351</sup> 정치가요, 법률가요, 알미니안 신학자였던 그로티우스는 종신형을 선고받았다.<sup>352</sup> 도르트 회의 헌장에 서명하기를 거부한 100여명의 목회자들은 면직되었고 교회에서는 출교되었으며 국가에서는 국외로 추방되었고, 알미니우스파 예배에 참석한 평신도들에게는 막대한 벌금이 부과되었다.<sup>353</sup>

---

(서울: 생명의 말씀사, 2003) 366-409를 보라.

<sup>349</sup> Sell, 14; Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>350</sup> 이 회의는 5월 29일 끝났다. 주도홍, 330; Brandt의 책 서문 9를 보라.

<sup>351</sup> Jensen, 396.

<sup>352</sup> 박용규, 118; 그로티우스는 얼마 후(1621)에 아내의 도움으로 관 속에 숨어 탈출했다. González, 『현대교회사』, 95와 Walker, 440을 보라; 그는 1610년의 향론파의 개념들을 편집했다. Cairns, 317; 그는 관용(tolerance)과 중용(moderation)의 옹호자였는데, 그의 저서 중에서 가장 영향력 있는 작품들로는 『기독교인 신앙의 진리』(*On the Truth of the Christian Faith*, 1622)와 『전쟁과 평화의 법』(*On the Law of War and Peace*, 1625)가 있는데 모두 자연신학(Natural Theology)에 기초되어 있다. 특히 『전쟁과 평화의 법』은 근대 국제법에 큰 영향을 끼쳤다. González, *Christian Thought*, 261.

1621년에 휴전 중이던 스페인과의 전쟁이 재개되었다. 공동의 적이 생기면서 네덜란드 국민들은 종교적 분열을 넘어 하나로 뭉쳤다.<sup>354</sup> 이러한 상황에서 1625년에 마우리츠가 사망했다. 그의 이복동생 프레데릭 헨리(Frederick Henry, 1584-1647)가 네덜란드의 새 총독이 되면서 알미니안들에 대한 종교적 관용이 다시 베풀어졌다.<sup>355</sup> 1626년에 추방된 알미니안들이 다시 돌아와 공적 예배를 수행하며 암스테르담에 신학교를 설립했다. 이 신학교는 에피스코피우스, 쿠르첼라에우스(Stephe Curcellaeus, 1586-1659), 림보르치(Philip Limborch, 1633-1712), 잔르 클렉(Jean le Clerc 1657-1736) 벨스타인(Wetstein, 1693-1754) 등에 의해 찬사를 받았는데, 이들의 노력과 저작들은 개혁신학에 알미니안주의가 널리 퍼지도록 했다.<sup>356</sup>

알미니우스 논쟁은 매듭지어졌으나, 논쟁의 결과로 네덜란드에서는 종교적 관용현상이 뚜렷해졌고, 데이빗 윌스가 『미국개혁신학의신학』에서 지적한 것처럼 알미니안주의와 칼빈주의를 조화시키려는 경건주의가 일찍이 뿌리를 내리게 되었으며, “이런 시대적 상황 때문에 전통적인 경직된 칼빈주의를 벗어나 관용적인 칼빈주의가 등장했고 이런 현상은 카이퍼에 이르러 소위 신칼빈주의 형태로 나타났다.”<sup>357</sup> 루터파도 멜랑히톤이 1527년 이후 입장을 바꾸어 공개적으로 ‘신·인협력설’을 주장한 영향으로 인해서 점차 항론파의 입장에 서게 되었다.<sup>358</sup> 개혁파 교회들에서 “17세기와 18세기 동안에 성장해 나간 모든 소종파들과 종교 운동들 거의 모두가 그 성격상 알미니안적이었다.”<sup>359</sup>

---

<sup>353</sup> González, 『현대교회사』, 95.

<sup>354</sup> Jensen, 397.

<sup>355</sup> González, 『현대교회사』, 95. 그는 빌렘과 그의 세 번째 부인인 Louise de Coligny(1555-1620) 사이에서 태어난 막내였다.

<sup>356</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 374.

<sup>357</sup> 박용규, 118.

<sup>358</sup> Bavinck, 511. 벨코프는 예정론에 있어서 루터파의 신학은 알미니우스주의와 매우 유사하다. Louis Berkhof, *Introduction to systematic Theology*, 권수경과 이상원 역 『벨코프 조직신학』, 상권 (서울: 크리스찬다이제스트, 1994), 301.

<sup>359</sup> Bavinck, 529.

## 5. 알미니우스의 신학

하나님의 은혜에 초점을 두었던 알미니우스의 초기 신학적 관심은 점차 인간의 자유의지로 옮겨갔는데, 하나님의 결정이 인간의 자율적인 결정을 속박할 수 없으며 인간은 자신의 미래에 대한 책임을 지니고 있음을 강조했다. 따라서 그의 후반기 신학의 초점은 인간이 자유의지로써 하나님께로 돌아갈 수 있다는 데 있다.<sup>360</sup> 여기서 ‘자유’는 하나님의 통제로부터 자유를 의미하며, ‘의지’는 선택할 수 있는 능력을 의미한다.<sup>361</sup> 이제 알미니우스의 예정론을 인식론, 구원론, 인간론, 기독교론, 성령론, 신론과 관련해서 살펴보고 어떤 점에서 반 성경적인 오류들을 담고 있는지 살펴보고자 한다.

### 5.1. 예정론

알미니우스는 평생을 ‘하나님의 의지’라는 주제를 중심으로 신학을 해석했다. 그에게 있어서 가장 중요한 신학적 주제는 신론이었으며, 그 중에서도 예정론에 대한 그의 새로운 해석이 중심이 되었다.<sup>362</sup> 『유감들의 선언』에서 그는 예정이 “종교에 있어서 첫 번째로 그리고 가장 중요한 항목”, “기독교 그리고 구원과 그것의 확신의 기초”, “복음 그 자체”라고 했고, 자신이 새롭게 제시한 예정에 대한 설명은 “구원을 위해서 믿어야만 하는 필수적인 설명”들이며 너무나 명백하게 성경적이어서 종교회의를 열어 조사하거나 결정할 필요가 없으며, 모든 기독교 교사들에게 가르쳐져야만 한다고 했다.<sup>363</sup> ‘예정’에 대한 알미니우스의 관심은 목회초기에 로마서 한 권을 가지고 즐기치게 설교한 사실에서도 드러난다.<sup>364</sup> 그는 목회 중에도 예정론

---

<sup>360</sup> 이성주, 19.

<sup>361</sup> Chan, 3.

<sup>362</sup> 이성주, 31-32; 이성주는 알미니우스의 신론의 주제들을 “하나님의 본성”(the nature of God) “하나님의 법”(the law of God), “하나님의 예정”(the predestination of God), “하나님의 산 본질”(a living substance of God) “하나님의 이해”(the understanding of God) “하나님의 의지”(the will of God) “하나님의 속성”(the attributes of God) “하나님의 능력”(the power of God) “하나님의 온전”(the perfection of God) “하나님의 창조”(the creation of God) “하나님의 섭리”(the providence of God) “삼위일체의 하나님”(the trinity of God), 그리고 “하나님의 결정”(the decrees of God) 등으로 정리했다.

<sup>363</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 549, 590.

에 관한 서신을 레이든 대학의 유니우스와 교환했고, 케임브리지 대학의 윌리엄 퍼킨스<sup>365</sup>와도 교환했다. 그는 구원이 믿음과 선한 일들을 통해 획득된다고 가르쳤고, 칭의가 인간과 신의 합작이라 여겼다.<sup>366</sup>

알미니우스는 칼빈과 베자의 예정 교리가 윤리적으로 공정하지 못한 교리라 지적했다.<sup>367</sup> 그러한 예정론은 인간을 로봇이나 꼭두각시로 만든다고 여겼다.<sup>368</sup> 그리고 이에 대한 반발로 예정에 대한 자신의 새로운 견해들을 『유감들의 선언』에서 네 개의 항목으로 정리했다. 그는 예정에 대한 자신의 새로운 관점들이 기독교의 참된 가르침과 조화를 이루며, 하나님의 은혜를 영예롭게 하며, 그리스도를 구속 절차의 중심이 되게 하며, 교회의 목회를 위태롭게 하지 않고, 성실한 그리스도인의 습관을 무의미하지 않게 한다고 주장했다.<sup>369</sup> 따라서 그가 자신감 있게 표출한 예정론의 각 항목을 순차적으로 검토하면, 그의 이해가 과연 기독교 진리와 일치하는지 그렇지 않은지를 점검할 수 있다. 먼저 알미니우스가 스스로 정리하여 제시한 예정론과 그것의 의미하는 바 핵심은 다음과 같다:

1. 죄로 가득한 인간의 구원과 관련하고 있는 하나님의 첫 번째 절대적인 작정은, 그분께서 그분의 아들 예수 그리스도를 중보자, 구속자, 구원자, 제사장, 그리고 왕으로 임명하도록 작정하신 것인데, 그분은 그분 자신의 죽음으로써 죄를 파괴하실 것이며, 그분의 순종하심으로써 상실해왔던 구원을 획득하실 것이며, 그분 자신의 공로로써 그것을 전하실 것이다.<sup>370</sup>

첫 번째 항목은 작정의 대상 중에서 ‘구원자’와 관련된 내용이다. 예수 그리스도는 구원하실 분으로 작정되었으며, 이 분은 모든 사람들에게 동일하게 구원자로 제시된다. 알미니우스에게 있어서 예정의 첫 번째 개념은 “하나님이 예수 그리스도를 인류의 구속자로 결정한 사실”이다.<sup>371</sup> 따라서 그의 예정론에 대해 곤잘레스는

---

<sup>364</sup> 이성주, 17.

<sup>365</sup> Ibid., 18.

<sup>366</sup> Jensen, 395.

<sup>367</sup> 이성주, 72.

<sup>368</sup> Chan, 3.

<sup>369</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 549, 590-91.

<sup>370</sup> Ibid., 590.

<sup>371</sup> 김광채, 92.

그리스도 중심적(Christocentric)이라 불렀다.<sup>372</sup>

2. 하나님의 두 번째 명확하고도 절대적인 작정은, 그것 가운데서 그분께서 회개하고 믿는 자들에게, 그리고, 그리스도 안에서, 그분을 위해서 그리고 그분을 통해서, 호의로 받아들이시기로, 끝까지 인내한 그런 회개한 자들과 믿는 자들의 구원을 성취하시도록, 하지만 모든 회개치 않는 자들과 믿지 않는 자들을 죄 가운데 그리고 진노하에 버려두시기로, 그리고 그리스도 밖에 있는 자로서 그들을 저주하시도록 작정하신 것이다.<sup>373</sup>

두 번째 항목은 믿음이 구원의 조건이 되도록 ‘구원의 수단’을 예정하셨다는 내용이다. 알미니우스에 의해 “믿음은” 구원을 얻기 위해서 “하나님과 그리스도를 향한 인간의 필수적인 의무로써 시행되어야 하는 것으로 규정된다.”<sup>374</sup> 알미니우스에 의하면 개인의 운명을 결정하는 것은 하나님의 주권적 의지가 아니라, 그분께서 예수 그리스도를 통해서 주신 구원의 기회에 대한 인간의 반응이다.<sup>375</sup> 예정으로써 “하나님께서 구원의 획득을 위해 그분 자신과 그리스도를 믿는 것의 필요성을 결정해 두셨다”는 알미니우스의 설명은,<sup>376</sup> 하나님의 예정이 인간의 자유의지적 반응과 상관없는 무조건성을 가진 것이 아니라는 의미다.<sup>377</sup> 그에게는 믿음은 구원하실 자와 저주하실 자를 선별하는 ‘선택 조건’이 된다. 그래서 그의 예정론은 조건적이며 그의 복음도 “조건적 복음”<sup>378</sup>이다.

3. 세 번째 신적 작정은, 그것으로써 하나님께서 충분하면서도 효과적인 방법 가운데서 회개와 믿음을 위해 필요한 수단들을 시행하시기로 작정하신 것이다; 그리고 그러한 시행은 제정되었는데, (1) 신적 지혜를 따라서, 이것으로써 하나님께서는 무엇이 그분의 자비와 그분의 엄정함 둘 모두에 적합하게 되는지 아신다. 그리고 (2) 신적 공의에 따라서, 이것으로써 하나님은 그분의 지혜가 정하는 무엇이든지 채택하시며, 또 그것을 실행하실 준비가 되어 있으시다.<sup>379</sup>

---

<sup>372</sup> González, *Christian Thought*, 256. 알미니안도 예정은 반드시 그리스도 중심적이어야 한다는 것을 강조한다. Wynkoop, 55.

<sup>373</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 590.

<sup>374</sup> James Arminius, “Disputation XLI: On the Predestination of the Means to the End,” in *The Works of James Arminius*, vol. II (London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828), 394.

<sup>375</sup> 김광채, 92.

<sup>376</sup> Arminius, “Disputation XLI,” 394.

<sup>377</sup> 김광채, 91.

<sup>378</sup> 이성주, 71.

세 번째 항목은 구원의 조건이 되는 그 “믿음을 산출하기 위한 수단들”을 제공하기로 결정하셨다는 내용이다.<sup>380</sup> 회개와 믿음을 위해 필요한 수단들은 하나님의 영원한 작정으로써 신적 지혜와 공의를 따라서 필수적으로 그리고 풍성하게 제정되었다.<sup>381</sup> 말씀과 성령이라는 수단이 효과적으로 회개와 믿음을 산출할 수 있도록 작정하신 것이다.<sup>382</sup> 알미니우스는 칭의를 베푸시는 하나님의 은혜가 그분의 “무상의 애정”(gratuitous affection)에 영향을 받았다고 했다.<sup>383</sup> 그는 그 은혜가 하나님의 아들을 믿는 모든 사람을 향하여 열려있기 때문에, 하나님께서 오직 구원받도록 선택된 사람들만을 위해서 속죄를 준비하셨다는 제한 속죄를 반대한다.<sup>384</sup> 이전에 범죄 했다는 이유를 제외하고서는 하나님께서 아무도 부인하지 않으신다고 보았다.<sup>385</sup>

4. 네 번째 작정은 이러한 것들에 뒤따라오는데, 이것으로써 하나님께서는 어떤 특별한 사람들을 구원하시고 저주하시기로 작정하셨다. 이 작정은 하나님의 예지에 그 기초를 두고 있는데, 이것으로써 그분은 모든 영원성으로부터 그분의 선행하는 은혜를 통해서 믿고 그분의 후속하는 은혜를 통해서 인내하게 될 개별적 존재들을 아셨는데, 앞서 묘사했던, 회심과 믿음을 위해 적합하고 적절한, 그러한 수단들을 시행을 따라서; 그리고, 이 예지로써, 그분은 믿지 않고 견디지 못할 자들을 똑같이 아셨다.<sup>386</sup>

네 번째 항목은 이전 세 가지 항목에서 밝힌 예정의 결과로써 비로소 개별적 존재에 대한 구원과 저주가 예정된다는 내용이다. 하지만, 그것은 개혁신학적인 의미의 예정이 아니라, 전지하신 하나님의 ‘예지’에 기초한 것으로 의미가 전환된다.<sup>387</sup> 세 번째 작정까지는 하나님의 절대 주권을 말했던 알미니우스가 유독 개별

---

<sup>379</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 590

<sup>380</sup> Arminius, “Disputation XLI,” 394.

<sup>381</sup> Ibid.

<sup>382</sup> González, *Christian Thought*, 256.

<sup>383</sup> Arminius, “Declaration of Sentiments,” 597.

<sup>384</sup> 이성주, 24.

<sup>385</sup> Arminius, “Disputation XLI,” 394.

<sup>386</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 590.

<sup>387</sup> 알미니우스는 하나님의 예지가 하나님의 작정하시는 의지보다 앞서는 것으로 여기고 있으므로, 하나님의 섭리 순서를 ‘예지 예정’로 말한 셈이다. 하지만 논리적으로 먼저 일이 작정 되어 있어야 예지가 가능하다. 따라서 하나님께서는 신적 작정에 의해서 반드시

인간의 궁극적인 운명을 결정하는 선택과 유기의 작정만큼은 하나님의 절대적인 주권이 아니라 예지에 의한 ‘조건적 작정’이라는 이성 우위적 입장을 취한다.<sup>388</sup>

예지가 하나님께서 선택하시는 조건이라면 구원에서 결정적인 요인은 하나님의 은혜가 아니라 인간의 믿음, 곧 복음의 초청에 대한 인간의 반응에 달려있게 된다.<sup>389</sup> 동시에 알미니우스는 “하나님께서서는 누구도, 그들 자신의 공로들을 따라서 혹은 공로들 때문애가 아니라, 단지 은혜만을 통해서 되도록 이 수단들을 결정하신다”고 했다.<sup>390</sup> 선택이 ‘인간의 반응에 달려다’는 주장과 ‘오직 은혜만을 통해서’라는 주장의 모순을 해결하기 위해서 알미니우스는, 마치 펠라기우스가 ‘은혜’의 개념을 어거스틴의 의미와 다르게 사용한 것처럼, ‘오직 은혜’의 개념을 개혁파와는 다른 의미로 사용했다.<sup>391</sup> 그는 하나님의 은혜를 두 단계로 나눈 후, 인간은 선행적 은혜(preventing grace)를 통해 믿음을 가지며 후속적 은혜(subsequent grace)를 통해 인내한다고 설명했다.<sup>392</sup> 이 설명은 그의 죄론과 자유의지론을 알아야 분명하게 이해된다. 알미니우스는 죄의 영향들에 대해서 설명하면서 아담의 범죄가 원의와 성결을 위축시키긴 했지만 성령의 역사로 인해서 타락한 후에도 남아있다고 설명했다.<sup>393</sup> 즉, 그가 말하는 ‘오직 은혜’는 중생 전의 모든 인간에게 ‘회개와 믿음의 선택을 할 수 있을 정도만큼’의 자유의지를 회복시켜 주신 혹은 남겨두신 하나님의

---

일을 미리 아신다는 측면에서 굳이 따지자면 섭리의 순서는 칼빈주의자들이 즐겨 말하는 대로 ‘예정 예지’가 되어야 한다. Ness, 11.

<sup>388</sup> González, 『현대교회사』, 91.

<sup>389</sup> González, *Christian Thought*, 257.

<sup>390</sup> Arminius, “Disputation XLI,” 395.

<sup>391</sup> 펠라기우스의 ‘은혜’ 개념이 성경이 주장하는 바와 어떻게 다른지에 대해서는 최동규, 64-66을 보라.

<sup>392</sup> 알미니안들은 세 등급으로 구분하는 ‘충족은혜의 이론’(theory of sufficient grace)을 말한다. ① 예비적, 선행적 은혜 혹은 보통은혜(Prevenient or common grace), ② 복음적 순종의 은혜(the grace of evangelical obedience), ③ 견인의 은혜(the grace of perseverance)이다. 성령께서는 모든 사람들에게 선천적으로 물려받은 부패의 영향을 깨뜨릴 수 있는 충분한 은혜를 주셨고, 또한 중생할 때 하나님의 영광과 협력할 수 있는 은혜도 아울러 주셨다. 만일 어떤 사람이 중생하지 못했다면, 이는 인간의 의지가 신적 의지와 협력하지 못했음이 틀림없다. 이 충분하고 능력 있는 은혜를 잘 활용할 수 있는 사람은 하나님의 효과적인 은혜의 대상이 된다. 그는 복음에 순종하는 차원 높은 은혜를 받고, 순종하므로 더욱 더 높은 은혜를 받는 자가 될 수 있다. Berkhof, 『기독교 교리사』, 98, 200-1.

<sup>393</sup> James Arminius, “Disputation VII: On the First Sin of the First Man,” in *The Works of James Arminius*, vol. II, trans. James Nichols (London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828), 156.

선행적 은혜를 말한다.

## 5.2. 예정론의 오류

알미니우스는 줄기차게 개혁신학이 말하는 예정과는 다른 개념의 예정을 말했다. 그가 말하는 예정은 ‘구원자’인 예수 그리스도와 ‘구원의 수단’인 믿음의 필요성과 ‘믿음을 산출하기 위한 수단들’이 필수적이고 충분하도록 결정하신 것이다.<sup>394</sup> 마지막 항목에서 개별적 존재의 선택과 유기를 언급하긴 했지만, 그 예정조차도 ‘예지’를 조건으로 한다고 말함으로써 다시 한 번 개혁파가 말하는 예정의 의미와 자신이 설명하는 예정의 개념을 구별했다. 결국 그가 주장하는 요지는 개혁신학에서 말하는 그런 의미의 예정이란 없다는 것이다.<sup>395</sup> 마지막 항목의 ‘예지’ 개념 역시 예정이 없음을 말하기 위한 보조수단이었다.<sup>396</sup> 따라서 알미니우스가 하나님의 예정이 있음을 분명히 믿었다는 주장은 표면적으로만 사실이고 내용적으로는 사실이 아니다.<sup>397</sup> 비록 그가 ‘예정’이라는 용어 자체는 사용했지만, 그 의미를 개혁파의 예정 개념과는 전혀 다르게 사용했기 때문이다.<sup>398</sup>

알미니우스는 하나님께서 인간의 미래적 행위를 아시지만 예지를 행사하지 않고 인간의 자유의지에 맡겨 두신다고 설명한다. 그 이유는 “만일 인간의 행위가 하나님의 예지에 꼭 얹매어서 진행된다면 그것은 칼빈주의의 예정의 교리를 인정하는 결과”를 가져오고 예지와 예정의 구분이 없어지기 때문이었다.<sup>399</sup> 커닝햄이 잘

---

<sup>394</sup> Arminius, “Disputation XLI,” 394.

<sup>395</sup> 벌코프는 알미니우스주의 신학은 작정 교리를 부각시키지 않는다고 했다. Berkhof, 『벌코프 조직신학』, 상권, 302.

<sup>396</sup> Chan, 2.

<sup>397</sup> 곤잘레스(Justo L. González)는 논쟁의 초점이 예정의 존재 여부가 아니라 예정의 근거에 관한 것이며 고마루스는 하나님의 주권적 의지를 근거로 보는 반면에 알미니우스는 예지에 근거한다고 보았다고 했다. 이는 두 진영이 동일하게 ‘예정’이라는 말을 사용하지만 그 의미는 달랐다는 것을 말해 준다. González, 『현대 교회사』, 90.

<sup>398</sup> 루터파의 협화신조(the Formula of Concord)의 11조는 예정론을 주제로 하고 있는데, 여기서도 예지는 원인적인 성격을 가진 것이 아니며 선택된 자의 구원의 원인을 하나님의 선택으로 보고 있다. 또한 영원한 예정과 관련된 하나님의 뜻은 우리의 행위가 아닌 그리스도의 공로에 근거를 두고 있으므로 우리가 구원을 확신할 수 있고, 예정은 실패할 수도 뒤집어질 수도 없는 하나님의 영원한 목적이며 오직 그의 은혜로운 뜻이라 밝히고 있다. Reinhold Seeberg, *The History of Doctrines*, vol II, 김영배 역, 『기독교 교리사: 중·근세편』 (서울: 도서출판 엠마오, 1996), 533-34를 보라.

<sup>399</sup> 이성주, 67; “하나님의 미리 아심(God's foreknowledge)은 그 대상이 절대적 확

분석한 것처럼 “개인들의 신앙과 순종에 대한 예지 혹은 예견만을 근거 또는 기초로 둔 신의 뜻이나 목적은, 당연히, 그들에 관한 목적이나 신의 뜻이 전적으로 결핍되었거나 또는 존재하지 않는다는 것과 같은 것이다.”<sup>400</sup>

알미니우스가 개혁신학의 예정론을 비판하면서 자신있게 제시한 4가지 항목의 새로운 예정 개념은 많은 문제점들을 내포하고 있다. 이것은 구원 문제에 있어서 개혁파가 하나님의 변덕을 찬미하고 인간을 자동제어 기계로 전락시킨다고 비판한 알미니안주의의 문제점과도 연속성이 있다.<sup>401</sup>

### 5.2.1. 인식론

알미니우스가 집요하게 칼빈의 예정론을 반대한 것은 그것이 하나님을 윤리적으로 공정하지 못하게 한다고 생각하기 때문이었다.<sup>402</sup> 그는 하나님께서 죄의 창시자가 아니라는 사실과 인간에게는 자유의지가 있다는 사실을 보존하기 원했다.<sup>403</sup> 이런 측면에서는 개혁신학의 예정론을 반대한 알미니우스의 동기가 나쁘지 않았다. 하지만 그의 반대는 개혁신학의 예정론을 결정론(determinism) 혹은 숙명론(fatalism)<sup>404</sup>으로 오해한 인식론적 오류에 뿌리를 두고 있다.

최얀 키에르케고어(Søren Kierkegaard, 1813-1855)는 “모든 기독교는 [신 · 인의] 역설에 뿌리를 두고 있기 [때문에], 이것을 받아들이든지 거부하든지 해야

---

실성으로 미리 알려지는 성격을 갖는 것이고, 따라서 그것은 예정과 일치하는 것이다. 반면, 만일 미리 아심의 대상이 전적으로 자의적이고, 우연적인 것으로 여겨진다면, 그것은 미리 알려질 수 없는 것이다.” Bavinck, 543.

<sup>400</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 426.

<sup>401</sup> Sell, 7.

<sup>402</sup> 이성주, 72.

<sup>403</sup> Ibid., 48.

<sup>404</sup> 결정론은 모든 사건은 앞서 존재하는 원인에 의해 전적으로 결정된다는 철학적 이론이며, 숙명론은 세계의 모든 과정은 절대적인 힘에 의해 미리 결정되어 있기 때문에 모든 인간도 변경될 수 없는 자신의 운명에 순응해야 한다는 철학적인 견해로 운명론이라고도 한다. 결정론은 원인과의 연관성을 말하지만 숙명론은 원인과 상관이 없다는 점에서만 차이가 있다. 두 이론 모두 인간의 자유의지는 철저히 배제한다. *Encyclopædia Britannica*, s.v. “fatalism,” “determinism”; 폴 헬름(Paul Helm)은 “모든 예정은 섭리적이고, 섭리의 모든 작용은 예정적”이라고 전제한 후에 성경에 따르면 하나님께서는 섭리하실 때 위험을 무릎 쓰지 않는다는 사실을 매우 깊이 있게 논증했다. 그가 “비결정론적 자유의지”라 하여 “결정론”이라는 단어 자체를 사용한 것에 대해서는 아쉬움이 있지만, 그가 주장하고자 하는 바는 인간의 자유로운 결정이 하나님의 작정을 훼방할 수 없다는 것이다. Paul Helm, *The Providence of God*, 이승구 역, 『하나님의 섭리』 (서울: IVP, 2004), 17, 37-70을 보라.

만 한다”고 말했다.<sup>405</sup> 그는 기독교인의 인식론적 입장이 신·인이신 예수 그리스도께서 역사적으로 실존하셨음에 대한 믿음의 터전으로부터 사고한다는 점에서 자연인과는 근본적으로 다르다는 점을 잘 설명했다.<sup>406</sup> 즉, 기독교인의 진리에 대한 인식은 예수 그리스도의 ‘신·인’이심을 인정함으로부터 시작한다.<sup>407</sup> 이 두 가지 사실을 합리적으로 설명하려면 인간의 표현력과 이해력의 한계로 인해서 어색해진다. 하지만 개혁신학은 신·인의 역사적 진리를 그대로 받아들이듯이 예정에 관한 하나님의 섭리의 역사적 진리도 그대로 받아들인다.

반면에 알미니우스는 자연인의 인식론적 입장에서 예정론을 이해하려 했기 때문에 필연적으로 예정론을 결정론 혹은 숙명론으로 오해할 수밖에 없었다.<sup>408</sup> 신·인의 문제와 연관지어 생각할 때, 구원 문제에 있어서 알미니안주의는 일부는 하나님의 사역이고 일부는 사람의 사역인 것처럼 설명했다고 볼 수 있다. 반면에 개혁신학은 전체가 하나님의 사역이요 동시에 전체가 사람의 사역이라고 주장한다.<sup>409</sup> 따라서 “예정론 개념의 진짜 문제는 ... 예정론을 결정론과 동의어로 만들고 있다는 데 있다”는 판단은 정확하다.<sup>410</sup> 예정론을 반대했던 많은 사람들이 예정을 결정론적

---

<sup>405</sup> Seung-Goo Lee, *Kierkegaard on Becoming and Being a Christian*, (Amsterdam, Netherlands: Uitgeverij Meinema-Zoetermeer, 2006), 263.

<sup>406</sup> 키에르케고어가 기독교인의 진리에 대한 인식론적 입장을 어떻게 설명했는지에 대해서는 Lee, *Kierkegaard*의 3장 특히 261-318을 보라.

<sup>407</sup> 곧 ‘100% 온전한 하나님이신 동시에 100% 온전한 사람이신 분께서 역사 가운데 실존하셨다는 사실’을 그대로 받아들이는 것에서 시작한다. 이처럼 하나님의 섭리도 신비하여서 하나님께서는 역사 가운데서 100% 당신님의 뜻을 자유롭게 실행하시는 동시에 인간 역시 역사 가운데서 100% 자신의 뜻대로 결정하며 살아가게 하신다.

<sup>408</sup> 팔머(Edwin H. Palmer)는 칼빈주의 하나님을 전형적이고 유기의 작정은 무시무시하다고 믿는 사람들이 칼빈주의 예정론을 숙명론으로 생각한다고 지적했는데, 숙명론으로 생각한 결과 그들은 칼빈주의가 도덕적 게으름을 촉진하며 선교를 도외시키고 인간의 책임을 무시한다고 생각한다. 정성구, 60에 인용된 팔머의 주장을 보라.

<sup>409</sup> John Duncan, *Colloquia Peripatetica: Deep-Sea Soundings; Being Notes of Conversations with the Late John Duncan*, William Angus Knight (6th, Edinburgh: Oliphant, Anderson and Ferrier, 1907), 29; 최홍석, 174를 참조하라; 알미니우스 역시 구원과 관련한 하나님의 섭리를 하나님의 의지 50% + 인간의 의지 50%의 형태로 보는데, 설령 그가 하나님의 은혜에 훨씬 더 무게를 두어서 하나님의 의지 99.9% + 인간의 의지 0.01%로 생각했다 할지라도 근본적으로 그의 인식론은 기독교인이 아닌 자연인의 입장에 토대를 두고 있다.

<sup>410</sup> Gerald Bray, *The Doctrine of God*, 김재영 역, 『신론』 (서울: IVP, 2003), 106; 예정론을 결정론이나 숙명론으로 생각하는 것은 언제나 많은 문제를 초래한다. 초칼빈주의(Hyper-Calvinists) 역시 예정론은 운명론과 거의 구별할 수 없게 가르침으로 말미암아 유니테리언과 여호와 증인과 같은 이단들의 성장을 자극했다. Ibid., 241을 보라.

의미나 숙명론적 의미로 인식하는 오류를 범했는데, 알미니우스 역시 그러한 오류를 벗어나지 못했다.<sup>411</sup>

알미니우스는 모든 것이 예정되었다면 그리스도의 구속은 무익해지고, 신자들의 회개와 믿음과 성결한 생활을 위한 열정들이 무용해진다고 염려했다.<sup>412</sup> 하지만 구원의 선택이 인간의 결정에 달렸다고 생각하는 사람이 오히려 방종과 태만에 빠질 가능성이 더 많으며, 하나님을 신뢰하는 것이나 목회와 선교를 무익하게 만든다.<sup>413</sup> 크리스토퍼 네스(Christopher Ness, 1621-1705)<sup>414</sup>는 알미니안의 주장에 대해 다음과 같이 적절하게 반론을 펼쳤다:

그들은 “나는 내가 원할 때에 회개할 수 있다; 비록 현재는 저속하게 살고 있지만, 언제든지 내가 원하는 때에 나는 선택될 수 있을 것인데, 왜냐하면 나의 임종 때조차도 회개할 자유의지를 가지고 있어서, 내가 적당하다고 생각한다면 나는 구원을 얻을 수 있을 것이기 때문이다”는 말로 사람들을 가르친다. 이것이 사람들로 의무에 태만하게 만드는 교리다!<sup>415</sup>

이미 구원 받았기 때문에 회개나 믿음이 필요 없으며 태만하게 살아도 된다는 그러한 사고방식 자체가 예정론을 결정론이나 숙명론으로 인식한 결과물임을 또한 생각해야 한다.<sup>416</sup> 인간의 입장에서서는 하나님께서 무엇을 예정하셨는지 전혀 모른다. 따라서 하나님께서 예정하셨다는 사실 자체가 삶의 열정을 상실케 하는 것은 결코 아니다.<sup>417</sup> 궁극적으로 보면 성도의 견인을 부정하는 알미니안주의가 오히려

---

411 폰 하르트만과 술라이어마허 역시 예정을 이렇게 이해한다. Bavinck, 530.

412 이성주, 73; 이에 대한 반론으로 Ness, 120-24를 보라.

413 정성구, 60.

414 크리스토퍼 네스는 1638년에 캠브리지에 있는 성 존즈 대학에서 문학 석사와 목회학 석사를 받았다. 1656년에 리즈(Leeds)에서 설교자가 되었는데, 나중에 치체스터(Chichester)의 주교가 된레이크(Lake) 박사의 알미니안 주의적 설교에 대해 칼빈주의 입장에서 지속적으로 논박하는 설교를 했다. 결국 성 바돌로메 축제일에 통과된 통일법에 의해 그는 강의 권한을 박탈당했다. 국교를 따르지 않는다는 이유로 추방된 후에는 1682년까지 사적으로 청년 청중들에게 강의를 했었는데, 비국교도 교회에서 공공연하게 설교하며 반향한다는 이유로 네 번이나 파면되었다. 마지막 파면 때에는 체포 영장이 발부되었기 때문에, 그는 런던으로 옮겨(1675년) 거기서 비밀리에 30년 동안 플리트가(Fleet Street)의 솔즈베리 궁정(Salisbury Court)에 있는 조합교회 회중들에게 설교했다. Ness의 책 서문 다음에 있는 “A Biographical Sketch of Christopher Ness”를 보라.

415 Ibid., 59.

416 Ibid., 60; 라온성, 99.

417 그리스도의 구속을 무익하게 만드는 것은 오히려 알미니안 교리의 문제점이다.

목회와 선교를 무익하게 만들며, 하나님을 신뢰하려는 희망까지 앗아간다.<sup>418</sup> 반면에 비록 아직은 복음을 대적하며 죄악 가운데 살아가는 사람들 중에서도 하나님께서 택하신 성도가 있을 수 있다는 가능성을 생각하고 그와 함께 그 택하신 성도를 하나님께서 반드시 견인하실 것이라는 믿음이 있다면, 고난 중에서도 선교의 열망은 식지 않을 것이며 죄인들에 대한 소망과 사랑을 더욱 가지게 할 것이다.<sup>419</sup>

알미니안 역시 칼빈의 예정론을 숙명론으로 인식한다.<sup>420</sup> 그들은 개혁신학의 예정론이 인간을 자만하게 만든다고 비판하면서 선택된 민족이라는 자만심에 빠졌던 유대인들을 예로 들었다. 하지만 그들의 비판은 정당하지 못하다. 아브라함의 자손이라는 혈통을 ‘선택의 조건’으로 보고 자만했다는 점에서 유대인들은 오히려 알미니안적이었기 때문이다. 이처럼 조건적 선택이 인간에게 자만과 자랑의 근거를 제공하며, 무조건적 선택은 오히려 자랑과 자만의 근거가 전혀 없음을 깨닫게 함으로써 겸손하게 만든다.<sup>421</sup> 알미니안의 예정론은 구원의 영광을 온전히 하나님께 돌리지 못하고 인간의 공로에 돌리게 되는데, 하나님께서 받으셔야 할 영광을 가로채는 것보다 더 큰 교만은 없다.

예정을 숙명으로 오해한 알미니안은 개혁신학이 마치 구원은 하나님의 은혜지만 멸망은 사람의 책임이 아니라고 주장하기라도 한 것처럼 비판했다. 하지만 개혁신학은 언제나 결정론과 운명론을 반대했으며 하나님의 은혜와 동시에 인간의 책임을 분명히 말해왔다.<sup>422</sup> 도르트 신경 역시 하나님의 주권과 함께 인간의 책임을 동시에 강조했다.<sup>423</sup> 따라서 인식론적 오류에 기초한 알미니우스와 알미니안의 칼빈

---

이 논문의 5.2.4를 보라.

<sup>418</sup> 정성구, 60.

<sup>419</sup> Ibid., 60, 64.

<sup>420</sup> Jaroslav Pelican, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 4. *Reformation of Church and Dogma(1300-1700)* (Chicago and London: the University of Chicago, 1984), 233.

<sup>421</sup> Chan, 2-3.

<sup>422</sup> 칼빈 역시 마음의 강박함으로 인해 하나님의 말씀을 받아들이지 못하는 이유를 하나님과 인간에게서 동시에 찾음으로써 인간의 책임성을 간과하지 않았다. 김중희, “칼빈의 예정론”, 『기독교 신학저널』, 제4권, 제4호 (서울: 천안대학교 기독교신학대학원, 2003): 181; Bray, 241.

<sup>423</sup> Anthony A. Hoekema, “The Missionary Focus of the Canons of Dort,” *Calvin Theological Journal*, vol. 7, no. 2 (November 1972): 209; 도르트 헌장이 단지 이론적인 것이 아니라 실천신학 즉 목회와 선교에 있어서 얼마나 유용하게 작용하는지에 대

주의 예정론에 대한 비판은 조금도 정당성을 가지지 못한다. 이에 대해서 코넬리우스 반 틸(Cornelius Van Til, 1895-1987)은 성경적 증거에 충실하지 못하고 이성 우위론에 근거한 알미니안주의의 오류의 배후에는 “인간의 의식이 파생적 출발점이라고 여기기보다는 궁극적인 것으로 여기고서 출발하는 오류가 있는 것”이라고 분석했다.<sup>424</sup> 이런 의미에서 알미니우스의 인식론은 반성경적 입장에 서 있다고 할 수 있다.

### 5.2.2. 구원론

알미니우스는 개혁과 내에 새롭지만 반성경적인 구원론을 제시했다. 첫째로, 알미니우스의 구원론은 인간 공로주의적이다. 그는 은혜가 필수적이긴 하지만 구원이 오직 은혜로 말미암는 것이 아니며 인간의 공로 또한 필수적이라고 말했다.<sup>425</sup> 알미니우스는 은혜를 “필수적인 것은 아니라고” 본 펠라기우스와 분명한 차이점이 있다.<sup>426</sup> 그는 중생한 그리스도인일지라도 지속적인 하나님의 은혜가 없으면 인간의 선행이 불가능함을 다음과 같이 시인하기 때문이다:

그[타락한 인간]로 그리스도 안에 계신 하나님에 의해서 성령을 통해서 지성, 정서 혹은 의지, 그리고 그의 모든 능력들에서 중생되고 새롭게 되어서, 그가 참으로 선한 것은 무엇이든지 올바르게 이해하고, 존중하고, 숙고하고, 원하고, 수행할 자격이 있게 되도록 할 필요가 있다. 그가 이러한 중생과 회복의 참여자가 될 때, 나는 그가 죄에서 구원되었기 때문에 그는 선한 것을 생각하고 원하고 행할 수 있지만, 아직 신성한 은혜의 지속적인 도움들이 없이는 그럴 수 없다고 생각한다.<sup>427</sup>

구원과 그 이후에 선을 행함에 있어서 하나님의 은혜가 필수적이라는 사실을 인정했다는 측면에서 만큼은 알미니우스도 전통적인 개혁신학 입장에 서 있다.<sup>428</sup> 하지만 알미니우스가 필수적이라고 인정했던 그 은혜는 중생하지 못한 자연인에게

---

해서는 정성규, 59-64를 보라.

<sup>424</sup> Van Til, 121.

<sup>425</sup> 이성주, 23, 69, 72-73.

<sup>426</sup> Jaroslav Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition 100-600*, 박종숙 역, 『고대교회 교리사』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1999), 396; 펠라기우스의 은혜론에 관해서는 최동규, 62-68을 보라.

<sup>427</sup> Arminius, “A Declaration of the Sentiments,” 595-96.

<sup>428</sup> 박용규, 118.

하나님께서 선행하여 일으키신 것이며 계속적으로 인간과 협력하는 은혜다. 따라서 구원을 위해서는 인간의 행위 또한 필수적이라는 결과를 만들어내게 되는데, 이는 성경적 입장과 상반된다.<sup>429</sup> 알미니우스에 의하면 그리스도께서는 사람들의 회개와 신앙을 조건으로 해서 구원하신다. 그가 ‘구원의 조건’을 강조하는 이유는 하나님의 윤리적 공정성을 변호하기 위해서이지만,<sup>430</sup> 커닝함은 이러한 주장이 본질적으로 ‘신율법주의’(neonomianism)에 해당한다고 지적했다.<sup>431</sup>

필립 샤프(Phillip Schaff, 1819-1893)는 알미니우스의 칭의에 대한 입장이 트렌트 종교회의의 입장과 매우 비슷하게 되었다고 지적했다.<sup>432</sup> 왜냐하면 알미니우스의 입장은 ‘믿음으로만’ 의롭게 된다는 루터의 칭의 교리를 비판하고 ‘믿음으로’ 의롭게 되는 것으로 수정했던 트렌트 종교회의의 로마 가톨릭 입장과 가깝기 때문이다.<sup>433</sup> 트렌트 회의는 “칭의로 개종시키시기 위해 소생시키시고 도우시는 그의 은혜로 말미암아 은혜와 함께 협력하고 자유롭게 동의하므로 이루어”지며, 인간은 자유의지를 갖고 있기 때문에 “이것을 사람이 거절할 수 있”다고 했다.<sup>434</sup>

둘째로, ‘믿음이 선택의 원인이다’는 알미니우스의 주장은 ‘선택이 믿음의 원인이다’라고 증언하는 성경 말씀과 정면으로 충돌한다.<sup>435</sup> 성경을 따르면 하나님께서는 선택에 있어서 개인의 신앙에 의존하지 않으신 채 “거룩하고 흠이 없게 하시려고”(엡 1:4-5) 선택하셨다. 하지만 알미니우스는 마치 ‘거룩하고 흠 없을 것이기 때문에’ 선택하신 것처럼 성경의 증언을 왜곡했다.<sup>436</sup> 그의 주장은 행위로 말미암지 않은 하나님의 선택을 분명하게 언급한 로마서 9장 11-13절의 증거와도 상반된다.

---

<sup>429</sup> Lane, 297.

<sup>430</sup> Godfrey의 글을 보라; 이성주, 72.

<sup>431</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 314, 320; 신율법주의는 그리스도께서 옛 율법 대신 새 율법을 가져오셨는데, 이 새 율법이란 신앙과 회심과, 불완전하기는 하지만 회개하는 죄인의 참된 순종으로 그분께 만족스럽게 받아들여지는 것을 의미한다. 그들에게 있어서 신앙과 회심은 칭의의 기초가 된다. Berkhof, 『기독교 교리사』, 293-94.

<sup>432</sup> 최홍석, 152.

<sup>433</sup> 라은성, “로마 카톨릭 칭의”, 335.

<sup>434</sup> The Council of Trent, Session IV, chap. v; 라은성, “카톨릭 칭의”, 276에서 재인용.

<sup>435</sup> Godfrey, “Who was Arminius”; 롬 8:30과 행 13:48 참조.

<sup>436</sup> Edwin Palmer, *The Five Points of Calvinism*, 박일민 역, 『칼빈주의 5대교리』, 개정판 (서울: 성광문화사, 1999), 48-49.

결국 알미니우스는 구원의 주체를 그리스도 안에 계신 하나님의 사역에서부터 인간의 믿음으로 바꾸어 놓았다.<sup>437</sup> 만약 인간이 거룩하게 될 것을 미리 아시고 선택하신다면 사실상 하나님은 선택하실 필요없이 인간 스스로 거룩해져 가는 과정을 구경만 하셔도 된다.<sup>438</sup> 따라서 “특정한 사람들의 믿음, 거룩함, 인내에 대한 예지 위에 기초된 선택은 전혀 선택이 아니다”는 지적은 적절하다.<sup>439</sup> 예지에 근거한 예정이란 교묘한 말장난일 뿐이며, 실제적으로는 하나님께서 그제 인간의 미래의 행위를 인식하실 뿐이므로 예정이란 없다고 말하는 것과 같다.

셋째로, 알미니우스는 구원의 견고함을 믿지 않음으로써 하나님의 구속하신 은혜를 값싸게 만들어버렸다. 구원을 결정하는 최종 열쇠가 인간의 손에 있다면, 상황에 따라 쉽게 요동하는 인간의 태도에 따라 구원도 불안하게 흔들릴 수밖에 없다.<sup>440</sup> 셀은 알미니우스가 생을 마감하기까지 성도의 견인 문제에 대해 확실한 결론을 얻지 못했다고 주장했다.<sup>441</sup> 하지만 알미니우스는 하나님께서 인간의 반응에 따라 예정하신 내용을 바꿀 수 있다고 보았다.<sup>442</sup> 예정에 관련된 퍼킨스의 논문을 검토하면서도 알미니우스는 “중생한 사람들도 때로는 성령의 은혜를 상실한다는 것이 확실하다”고 했다.<sup>443</sup> 그러므로 참 성도가 마지막에 변절할 수 있음을 그가 적극적으로 가르치지 않았다 하더라도, 그 이유는 참 성도가 결코 변절 할 수 없다고 생각했기 때문은 아니었음을 확인할 수 있다.<sup>444</sup> 구원이 이토록 불확실하고 불안한 것이라면 하나님의 구속하신 은혜는 너무나 초라한 은혜에 불과하게 된다.

넷째로, 알미니우스는 구원에 결정적인 영향을 미치는 것이 인간의 능력이라고 주장한 셈이다. 알미니우스에게 있어서 구원의 최초의 조건을 제공하는 것이 인

---

<sup>437</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>438</sup> Chan, 2.

<sup>439</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 437.

<sup>440</sup> 이성주, 71.

<sup>441</sup> Sell, 1.

<sup>442</sup> Arminius, “Disputation XLI,” 75–76.

<sup>443</sup> Arminius의 전집 제 3권 “An Examination of the Treatise of William Perkins Concerning the Order and Mode of Predestination,” in *The Works of James Arminius*, vol. III의 Part 2 Concerning Predestination을 보라; González, *Christian Thought*, 257에 핵심 구절이 인용되었다.

<sup>444</sup> Yocum, 34–35.

간이며, 먼저 인간이 믿음을 가져야 구원받을 수 있기 때문이다. 또한 구원을 최종 결정하는 것 역시 인간인데, 하나님의 은혜를 수용할 수도 있고 항거할 수도 있기 때문이다. 따라서 알미니우스에 의하면 하나님의 은혜는 실제적인 구원 역사에 있어서 결정적인 요소가 되지 못한다.<sup>445</sup> 물론 알미니우스는 죄의 상태에서 “참된 선을 향하는 인간의 자유의지는 상처 입고, 망가지고, 허약해지고, 구부러지고, 그리고 약해졌을 뿐만 아니라, 감금되고, 파괴되고, 그리고 상실되었다”<sup>446</sup>는 것을 시인했다. 하지만 죄가 인간의 능력이나 이성을 완전히 제거한 것은 아니므로, 은혜에 의해서 보조를 받고 신성한 은혜에 의해 자극을 받으면 자유의지는 쓸모있고 힘을 가지게 되어서,<sup>447</sup> “그것은 언제나 주어진 은혜를 거부할 자유의지의 힘 안에 놓여 있다”고 했음을 또한 기억해야 한다.<sup>448</sup> 알미니우스의 주장을 따르면 인간의 자유의지는 하나님의 은혜보다 강하다.

다섯째로, 알미니우스는 한 사람도 구원받을 수 없게 될 최악의 가능성을 인정한 셈이다. 인간에게 하나님의 은혜를 거절할 수 있는 힘이 있다면, 모든 사람의 거절로 인해 모든 사람이 멸망할 가능성이 존재한다.<sup>449</sup> 그렇다면 하나님께서는 모든 인류가 저주에 떨어질 위험조차 무릅쓰시면서 “자신이 아직 그 결과에 대한 지식을 가지지 않은 채 자유로운 피조물들의 반응에 따라서 그 결과가 나오도록 결정”하신다고 말하든지, 16세기 예수회 신학자인 루이스 드 몰리나(Luís De Molina, 1535-1600)처럼 하나님께서는 ‘중간지식’(middle knowledge, *scientia media*)으로써 인간의 자유를 보존하시면서도 위험을 무릅쓰지 않는 섭리를 하신다고 주장할 수밖에 없다.<sup>450</sup> 여기서 하나님께서 위험을 무릅쓰신다는 견해는 하나님의 전지성과

---

<sup>445</sup> Godfrey, “Who was Arminius.”

<sup>446</sup> James Arminius, “Disputation XI: On the Free Will of Man and Its Powers,” in *The Works of James Arminius*, vol. II (London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828), 192; 볼섹(Jerome Bolsec) 역시 “인간이 자유의지를 완전히 박탈당한 것이 아니라 ... 상처받고 부패되긴 했지만 인간의 의지가 계속 남아 있다”는 것을 가르쳤다. Seeberg, 577.

<sup>447</sup> Sell, 13; Arminius, “Disputation XI,” 192.

<sup>448</sup> Carl Bangs, 216.

<sup>449</sup> Ness, 84.

<sup>450</sup> 리차드 멀러(Richard A. Muller)는 알미니우스 신학의 핵심에 스페인 출신 신학자인 몰리나의 ‘중간 지식’ 이론이 있음을 발견해 냈다. Muller, 269-79; 화란 우트레흐트 대학의 교수인 데커(Eef Dekker) 역시 알미니우스는 하나님의 예지와 은혜와 예정을 인간의 자유의지와 조화롭게 설명함에 있어서 용의하기 때문에 몰리나의 사상을 다정하게 영접

무오성과 전능성을 해친다. 중간지식설은, “행위자가 참으로 자유로운 한, 여러 가능한 상황들 아래서는 그 행위자가 정확히 무엇을 하려는지 진술하는 참된 가상적 요소는 없”다는 비판에서 잘 나타나듯이, 하나님의 전지성과 인간의 자유를 화해시키지 못하며 인간의 자유가 하나님의 전지성의 범위를 제한하게 된다.<sup>451</sup>

여섯째로, 알미니우스의 하나님은 전능하신 하나님이 아니다. 개혁파에게는 하나님의 은혜가 불가항력적인 반면에 알미니우스에게는 인간의 의지가 불가항력적이며, 인간의 자유의지는 하나님의 절대의지를 지배하기 때문이다.<sup>452</sup> 알미니우스의 예지 예정은 하나님의 의지를 인간에게 의존하게 함으로써 하나님의 전능성을 손상시킨다. 따라서 “이것은 하나님께서 참되고 유일하신 구원의 조성자시라는 진리를 부인하는 것이다”라고 한 알란 셀의 지적은 매우 적절했다.<sup>453</sup> 안토니 후크마 역시 “이 견해에 의하면 하나님은 주권적이 아니시며 따라서 성경에서 분명히 가르치고 있는 진리를 부인하는 결과가 된다”고 지적했다.<sup>454</sup>

### 5.2.3. 인간론

구원에 있어서 인간 공로의 협력을 강조하는 알미니우스의 예정론은 그의 인간론 또한 오류를 가지도록 했다. 첫째로, 인간에 대한 그의 견해는 전적으로 타락함으로써 하나님께 대하여 죽은 존재, 즉 성경이 “허물과 죄로 죽었다”(엡 2:1)고 선언하고 있는 존재가 아니다. 마치 의학적으로 죽었다고 판정할 수 있는 혼수상태에서 잠깐 정신을 차리고 유언을 남기는 사람처럼, 회개하고 믿을지를 결정할 마지막 힘은 남아 있는 존재로 여겨지는 것이다.<sup>455</sup> 물론 알미니우스 자신은 인간이 죄로 죽었으나 하나님의 선행하는 은혜에 의해 다시 회복되었다고 설명하지만, 회복된 존

---

했다고 밝히면서 이런 측면에서 알미니우스를 몰리니스트(Molinist)라고 결론지었다. Eef Dekker, “Was Arminius a Molinist?,” in *Sixteenth Century Journal*, vol. 27, No. 2 (Summer, 1996): 337-52.

<sup>451</sup> Helm, 37-63.

<sup>452</sup> A. M. Fairbairn, *The Place of Christ in Modern Theology* (London: Hodder and Stoughton, 1894), 171.

<sup>453</sup> Sell, 20.

<sup>454</sup> Anthony A. Hoekema, *Saved by Grace*, 류호준 역, 『개혁주의 구원론』 (서울: 기독교문서선교회, 1993), 132.

<sup>455</sup> 웨슬리 역시 알미니우스와 같은 견해를 가지고 있다. 그는 중생하지 않은 인간에게 선행적으로 베푸시는 하나님의 은혜에 의해서 인간은 하나님께 지은 죄에 대해 순간적으로 각성하여 선을 선택할 수 있다고 보았다. 이성주, 197을 보라.

재 역시 중생 이전의 사람이기 때문에 결론은 동일하다.<sup>456</sup> 그는 은혜를 두 가지 종류로 나눈 후에, 죄로 죽었던 모든 존재가 하나님의 선행적 은혜에 의해서 중생 이전에 이미 어느 정도 일차적으로 회복되고, 후속적 은혜에 의해서 결정적으로 회복된다고 설명한다. 그 이유는 그리스도께서 온 인류를 위해 죽으셨으며 모든 사람이 자유의지로 신앙을 받아들인다고 주장하기 위해서다.<sup>457</sup> 이 주장은 필연적으로 하나님의 은혜는 불가항력적인 것이 아니어서 그분의 은혜 베푸심에도 불구하고 인간이 그분의 은혜에서 떨어지는 것이 가능하다고 말할 수밖에 없도록 만든다.<sup>458</sup>

둘째, 알미니우스의 인간론은 세미 펠라기안이 주장하는 오류와 매우 유사하다. 인간의 원죄와 타락의 심각성을 인정한다는 측면에서 그는 원죄조차 부정하고 있는 펠라기안과 분명 단절성이 있다.<sup>459</sup> 하지만 원죄가 아담의 자범죄에 대한 처벌이기 때문에 그의 후손들은 원죄로 인해 처벌 받지 않으며 자범죄만 용서 받으면 되는 것으로 보았다는 점에서 개혁신학과의 단절성도 있다.<sup>460</sup> 알미니우스가 주장하는 죄의 전가설은 “아담의 부패성은 그의 후손들에게 전가되지만, 죄책(guilt)은 전가되지 않는다는 것”으로 이것이 “그의 죄론의 핵심이다.”<sup>461</sup> 종합적으로 볼 때, 알미니우스의 인간론은 세미 펠라기안의 아버지라 불리는 카시안(John Cassian, ca. 360-435)<sup>462</sup>의 견해와 맥락을 같이한다. 헨리 채드윅(Henry Chadwick)은 카시안의 견해를 다음과 같이 설명했다:

그는 사람에게 매순간 하나님의 은혜가 필요하다는 아우구스티누스의 가르침에 동의

---

<sup>456</sup> Arminius, “Disputations VII,” 156; 이 논문 5.1의 네 번째 항목에 대한 설명을 참조하라.

<sup>457</sup> González, *Christian Thought*, 257에서 재인용.

<sup>458</sup> Ibid.

<sup>459</sup> 1605년 레이든 신학교수 회의에서 자범죄와 원죄에 대해 질문했을 때, 알미니우스는 원죄로 인한 재앙과 징계가 후손에게 미치는 것은 인정했지만 원죄의 죄책(the guilt of original sin) 전가 되지 않는 것으로 말했다. 원죄는 아담의 범죄에 대한 책임이기 때문에 그 후손들은 예수를 믿는 신앙과 상관없이 원죄의 죄책에 대해서는 사면되었고, 행위적인 죄(actual sin)에 대해서만 예수를 믿어 해결하면 누구든지 구원을 얻게 하신다고 말한다. 이성주, 92-93을 보라.

<sup>460</sup> Arminius, “Nine Questions,” 65.

<sup>461</sup> 이성주, 102.

<sup>462</sup> 카시안와 세미 펠라기안주의에 대한 좀 더 자세한 내용은 최동규의 논문, 69-74를 보라.

했다. 인간의 마음은 부싯돌과 같아서 하나님이 치셔야 불꽃이 된다. 하지만 하나님은 불꽃이 튀는 최초의 반응이 일어날 때 은혜를 부어주신다. 의지를 처음으로 하나님께 향해 돌아서게 하는 힘이 은혜의 선물이다. 하지만 구체적으로 돌아서는 일은 자연적 의지와 하나님의 도우심이 협력하여 이루어진다. 카시아누스는 은혜가 거역할 수도 없고 상실할 수도 없는 힘이라는 생각을 철저히 배격했다.<sup>463</sup>

잔존한 자유의지의 강도와 관련해서는 알미니우스와 카시안 사이에 근본적인 차이가 있다. 알미니우스는 어쨌든 인간이 원죄로 죽었음을 시인한 반면에, 카시안은 원죄가 인간의 자유의지를 말살한 것이 아니라 단지 심각하게 약화시킨 것으로만 보기 때문이다.<sup>464</sup> 하지만 하나님께서 제시하신 은혜에 반응하는 인간의 협력이 필요하다고 말한 측면과 하나님의 은혜가 필요함을 동의하면서도 은혜를 거절할 수 있는 것으로 보았다는 측면에서는 차이점이 없다. 인간을 전적 타락의 존재로 보는 개혁파는 구원에 있어서 신의 독력설(monergism)을 주장하지만, 인간의 전적 타락과 함께 선행적 은혜를 주장하는 알미니안은 구원에 있어서 신·인협력설을 주장한다.<sup>465</sup>

알미니우스에게 있어서 하나님의 은혜는 “성령의 은사들의 주입(infusion)이며, 새롭게 된 사람들에 대한 끊임없는 조력(assistance)”이므로, 사람은 “성령의 도우심과 더불어 사단과 싸울 수 있는 충분한 힘을 소유한다.”<sup>466</sup> 이것은 성경의 증언과는 다르다. 하나님께서는 빌 2:13에서 증언하고 있는 것처럼 믿으려는 ‘소원’과 함께 ‘믿는 행위’까지도 적극적으로 주관하시기 때문에, 믿으려는 소원과 믿는 행위 모두가 하나님의 은혜의 선물이다.<sup>467</sup> 은혜를 ‘주입’으로 여기며 ‘공로’의 필요성을 주장하는 알미니우스의 견해는 세미 펠라기안적 견해를 가졌던 로마 가톨릭의 칭의 교리와 같다. 이 사실을 커닝햄의 다음과 같이 지적한다:

이런 주제들[원죄와 자유의지]에 대한 대다수 알미니안들의 교리는, 본질적으로, 트렌트 종교회의에서 정의된 로마교회의 것이다. 즉, 그 교리는, 영적으로 악한 것을 행하는 것만큼이나 영적으로 선한 어떤 것을 행할 자연적인 능력과 재능들이라는 의미

<sup>463</sup> Henry Chadwick, *The Early Church*, 박종숙 역, 『초대교회사』 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1999), 273.

<sup>464</sup> Ernst H. Klotz, *The History of Christian Doctrine*, 강성진 역, 『기독교 교리사』 (서울: 기독교문서선교회, 2002), 163.

<sup>465</sup> 이성주, 85.

<sup>466</sup> Sell, 11-12.

<sup>467</sup> Chan, 4.

로 자유의지를 위한 여지를 사람 안에 남겨두기 위해서, 그들이 타락의 결과 중에서 본래 인간에게 귀속하는 타락의 범위나 완전함을 한정하거나 제한한다는 것과; 따라서 사람이 그 자신의 자연적 능력들의 실행에 있어서 어느 정도는 믿음의 산출에 기여하는 것과 적어도 하나님께로 돌이키고 그분의 뜻을 행하기 위해서 그 자신을 준비하는 것이 가능한 것처럼 사람을 나타내는 것 두 가지 모두를 그들의 진리로 붙든다.<sup>468</sup>

트렌트 종교회의는 본질적인 교리들을 제정함으로써 교리에 있어서는 로마 가톨릭 교회의 종교회의들 중에서 가장 중요하게 여겨지는데, 그 회의가 가장 중요하게 다루었던 교리는 칭의론이었다.<sup>469</sup> 트렌트 종교회의는 ‘칭의’를 ‘성화’와 구분하지 않는데, 칭의란 오직 그리스도의 의로 말미암아 의롭다고 전가된(imputed) 법정적인 의미가 있다는 개신교의 설명과는 달리, 칭의란 주입된( infused) ‘하나님의 선행적 은혜가 인간의 의지와 협력’하여 실재적으로 사람을 의롭게 만드는 것이라고 설명한다.<sup>470</sup> 이에 대해 칼빈은 그러한 설명들이 “어떤 면에서 펠라기우스보다 좀 더 삼간 것으로 보인다”<sup>471</sup>고 말하면서, “그들의 오류는 ... 중생의 은혜와 아담에게 주어졌던 최초의 은혜 사이에 구별이 없도록 만든다는 데 놓여있다”고 비판했는데,<sup>472</sup> 이 비판은 알미니우스에게도 그대로 적용된다. 또한 알미니우스는 믿음을 그리스도의 의를 받아들이는 방편으로 보기보다는 그 자체를 의로 여기는 경향이 있다.<sup>473</sup> 그가 인간의 ‘믿음’ 그 자체를 구원을 위해 무언가 할 수 있는 독자적인

<sup>468</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 392.

<sup>469</sup> William Cunningham, *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discus*, vol. I (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1979), 483; Hubert Jedin, *A History of the Council of Trent*, vol. II, trans. F. C. Eckhoff (St. Louis: B. Herder Book, 1957), 166을 참조하라. 허벌트 제딘(Hubert Jedin, 1900-1980)은 트렌트 종교회의에 관해서 가장 유명한 역사가다; 루터의 “*sola fide*” 교리는 6번째 회기에서 다루어졌으며 결론적으로는 “*sola*”라는 단어는 제외되었다. Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 12; 라온성, “로마 가톨릭 칭의 비판(I)”, 335.

<sup>470</sup> 라온성, “카톨릭 칭의”, 276-88; 로마 가톨릭은 이 은혜가 세례를 받을 때 주입되고 회개라는 인간의 공로를 통해 지속된다고 본다. Norman L. Geisler and Ralph E. Mackenzie, *Roman Catholics & Evangelicals*, 라온성 역, 『로마 카톨릭주의와 복음주의』(서울: 그리스심, 2003), 129.

<sup>471</sup> John Calvin, *Calvin's Tracts: Canons and Decrees of the Council of Trent with the Antidote*, trans. Henry Beveridge (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1895), 108.

<sup>472</sup> Ibid., 110.

<sup>473</sup> Godfrey, “Who was Arminius”; 알미니안 역시 믿음 자체를 칭의의 근거가 되는 개인적인 의로 여기며 복음에 순종하는 것은 하나님의 새 율법으로 보았다. Packer, 211, 218.

힘을 가진 것처럼 여긴다는 점에서도 믿음을 하나의 공로로 여기는 로마 가톨릭과 같은 입장에 서 있다.<sup>474</sup> 구원과 관련해서 ‘오직 그리스도’ 때문에 ‘오직 믿음’을 통해서 ‘오직 은혜’로 받은 칭의 교리는 교회의 존립을 좌지우지하는 절대적인 진리이다.<sup>475</sup> 알미니우스는 이러한 구원에 인간의 공로 역시 결정적인 역할을 하는 것으로 주장함으로써 교회의 존립 자체를 위협하게 만들었다.

#### 5.2.4. 기독교론

알미니우스는 어떤 예정론이든 그리스도 중심적이어야 한다고 강조했다.<sup>476</sup> 하지만 그리스도를 구원론의 중심에 놓으려는 그의 의도와는 달리, 구원론에서의 알미니우스의 오류는 즉각적으로 기독교론의 오류를 초래했다. 첫째로, 그의 예정론은 그리스도의 희생과 죽음의 가치를 심각하게 손상시킨다. 그리스도의 죽으심은 모든 사람을 위한 구원 가능성만 열어놓으셨을 뿐이고, 열린 그 문으로 걸어 들어가서 그 ‘가능성’을 ‘유효성’으로 바꾸는 것은 인간의 몫으로 남겨지기 때문이다. 알미니안이 주장하는 본질도 이와 같다:

그래서 그들[알미니안]이 이 점에 대하여 가르치는 본질은 이것이다 - 즉, 죄인들을 구원하시기 위해 그리스도께서 행하셨고 고난 받으신 모든 것에도 불구하고, 그분의 보혈의 흘리심으로 심사숙고되거나 그것을 포함하는 어떤 것이 있을 지라도, - 이런 결과를 피하기 위해 그분의 겸손과 희생으로써 어떤 준비가 이뤄지더라도, - 아무 죄인이라도 구원을 받지 못할 수 있었다는 것; 그분께서 위하여 죽으셨던 모두가 영원히 멸망 받을 수 있다는 것; 하늘나라의 영원한 상속과 그분께서 위하여 그분의 피를 쏟으셨던 영원한 행복을 그분께서 찾으시고 구원하시게 된 사람들 중의 하나라도 결코 즐기지 못했을 수 있다는 것.<sup>477</sup>

알미니안에 따르면, 예수님의 십자가는 모든 사람들이 구원을 받을 수 있는 ‘가능성’만 열어놓으신 것이지, ‘실제로’ 그들을 구원하거나 그들의 구원을 보장하는 것이 아니며, 예수님의 고난과 죽으심이 인간으로 하여금 회개하거나 믿음을 가지게 하는 실제적인 힘을 제공하거나 원천이 되지 못한다.<sup>478</sup> 또한 제공된 구원의 가

<sup>474</sup> John H. Gerstner, “Justification by Faith Alone (The Nature of Justifying Faith)”; available at: <http://www.the-highway.com/Justification-Gerstner.html>; Internet; accessed on 8 October 2007.

<sup>475</sup> Carl E. Braaten, *Justification* (Minneapolis: Fortress Press, 1990), 82.

<sup>476</sup> González, *Christian Thought*, 256.

<sup>477</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 322.

능성을 유효한 실제성으로 바꾸는 결정적인 힘은 이미 개별 인간이 가지고 있는 것이 된다.<sup>479</sup> 트렌트 회의에서 로마 가톨릭이 밝힌 관점 역시 이와 유사하다. 그들은 그리스도의 죽음의 공로가 칭의를 위한 즉각적이고도 충분한 근거로 간주하지 않는다. 오히려 그들은 이미 세례에 의해서 주입된 선행적인 은혜가 원죄와 과거의 죄를 사했으므로 이제 신자들은 이 생애에서 혹은 연옥에서까지라도 계속 선을 행함으로써 칭의를 획득해야 한다고 본다. 이와 같은 견해들을 따르면, 결국 구원의 가능성을 실제성으로 바꾸는 인간의 결정적인 공로에 비해 필수적이기는 하나 결정적이지 못한 그리스도의 공로는 상당히 퇴색된다.

둘째로, 알미니우스의 예정론은 그리스도의 구속 사역을 실패라고 말하는 셈이 된다. 그 이유에 대해 커닝햄은 적절한 설명을 제공한다:

만일 그리스도께서 실제로 결코 용서받을 수 없고, 성화될 수 없고, 그리고 구원받을 수 없었던 자들을 위해 죽으셨고 그분 자신을 주셨다면, 죽음에 내어주신 그분의 목적과 직접적 결과들은, 만일 그분의 희생이 궁극적으로 구원 받은 자들만을 위하여 제공되고 수용된 것이라면, 틀림없이 그들이 최소한 되었을 수 있는 것과는 매우 다르다.<sup>480</sup>

알미니우스는 그리스도께서 모든 사람들을 위해 죽으셨기 때문에 하나님의 은혜가 모든 사람에게 넉넉하다고 주장한다.<sup>481</sup> 그렇다면 그리스도께서는 죽음의 목적을 모두 성취하지는 못하신 꼴이 된다. 그리스도의 보혈은 일부의 사람들에게는 효과가 있었으나 대부분의 사람들에게는 효과 없이 쏟아져버린 셈이기 때문이다.<sup>482</sup> 알미니우스는 그리스도께서 성취하신 화해를 화해될 가능성으로, 용서를 용서 받을 가능성으로, 구원을 구원 받을 가능성으로 축소시켰다.<sup>483</sup> 이것은 대속이라는 개념 자체를 폐기하는 것이기도 하다. 왜냐하면 “대속은 그 본질 자체에 있어 그 할 일을 대리자에 의해 대행받은 사람에게 실제적으로 책임 면제를 보장하는 사실상의 관계이기 때문이다.”<sup>484</sup> 알미니우스는 속죄를 무제한적인 것으로 만드는 대신에 하

<sup>478</sup> Ibid., 315, 320-21.

<sup>479</sup> Lane, 297.

<sup>480</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 304.

<sup>481</sup> 이성주, 18-19.

<sup>482</sup> Palmer, 70.

<sup>483</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 394.

나님의 능력은 제한적인 것으로 만들어 버렸다. 이 주장을 따르면, 예수 그리스도께서는 목적하신 바를 온전히 성취하실 수 있는 전능하신 하나님은 아니게 된다.<sup>485</sup> 모든 사람을 사랑하지만 사랑하는 자를 모두 구원할 수 없는 신, 원하기는 하되 원하는 바를 모두 성취할 수 없는 신이라면 성경이 증언하는 하나님이 아니라 우상이다.<sup>486</sup>

만일 하나님께서 모든 사람에게 구별 없이 은혜를 베푸신다면 이 땅에서 현실적으로 경험되는 인생의 불공평성에 대해서도 설명하기 어렵다. 인생에는 의인이 고난을 받고 죄인이 형통하는 등 하나님의 주권으로만 해결해야 할 신비로운 측면들이 있기 때문이다. 또한 보편적 속죄라면 복음을 듣지 못하고 죽는 사람도 없어야 한다. 커닝함은 알미니우스의 무제한적 속죄 개념은 많은 알미니안들을 자극했는데, 예수님께서 사람들을 위해 행하신 것에 대한 아무런 지식을 가지지 못한 사람들 역시 구원 받을 수 있고 구원 받았다고 주장하면서 자연과 섭리의 사역들만으로 구원의 길을 선포하는 방법을 고안하게 했고, 또한 일부 알미니안들로는 천국과 지옥 외에 영원한 중간 상태에 대한 개념을 품는 경향을 가지게 했다고 설명함으로써, 성경의 계시를 벗어날 때 그 후대는 얼마다 더 크게 성경을 벗어날 수 있는지에 대한 좋은 통찰력을 제공했다.<sup>487</sup>

그리스도의 속죄에 관련해서는 5가지의 가능성만 존재한다:<sup>488</sup> ① 모든 사람들의 모든 죄들에 대한 속죄, ② 모든 사람들의 어떤 죄들에 대한 속죄, ③ 어떤 사람들의 어떤 죄들에 대한 속죄, ④ 어떤 사람들의 모든 죄들에 대한 속죄, ⑤ 그리스도께서는 누구를 위해서도 속죄하지 않았다는 견해. 다섯 번째 견해는 자유주의나 이교나 펠라기안주의의 입장이며, 두 번째와 세 번째 견해가 실질적으로 알미니안주의의 입장에 속한다. 첫 번째 견해를 알미니안의 입장이라고 가정한다면,<sup>489</sup> 왜

<sup>484</sup> James I. Packer, *Among God's Giants: Aspects of Puritan Christianity*, 박영호 역, 『칭교도 사상』 (서울: 기독교문서선교회, 1994), 216.

<sup>485</sup> Godfrey, "Who was Arminius."

<sup>486</sup> Chan, 3.

<sup>487</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 398-400.

<sup>488</sup> Chan은 오일러의 다이어그램을 사용해서 속죄에 관해서는 오직 다섯 개의 논리적 가능성만 존재함을 잘 설명했다. 레온하르트 오일러(Leonhard Euler, 1707-83)는 18세기에 살았던 스위스 바젤 태생의 천재 수학자다.

<sup>489</sup> 알미니우스는 실제로 그리스도께서 모든 사람들의 모든 죄들을 위한 속죄를 하셨다고 말하기 원했다. James Arminius, "Allegation IV," in *The Works of James*

어떤 사람들은 지옥에 떨어지는가에 대한 설명이 필요한데, 알미니안 입장에서는 회개하지 않고 불신하였기 때문이라 설명하겠으나, 그러한 설명은 회개하지 않는 죄와 불신하는 죄는 속죄되지 않은 것을 전제하므로 논리적 모순이 발생한다. 알미니안의 입장을 제외하고는 유일한 대안으로 남아 있는 것이 네 번째 입장인데, 이것은 성경적인 입장이며 도르트 회의가 채택한 입장이다.<sup>490</sup>

### 5.2.5. 성령론

알미니우스는 인간 본성의 부패성을 심각하게 인정하면서 구원을 위해서는 성령의 역사와 예수 그리스도를 통해서 오는 하나님의 은혜가 필요하다고 바르게 말했으나, 이 은혜는 선택된 특정한 사람들만이 받는 것이 아니라 모든 사람들에게 공평하게 제시되는 은혜라고 주장했다.<sup>491</sup> 또한 속죄는 보편적으로 제공되지만 구원은 제한적이어서 ‘회개하고 믿는’ 반응을 보인 자만이 구원을 획득한다고 설명했다. 그리스도께서 행하신 것(모든 자들을 위해 죽으심)과 그리스도께서 성취하신 것(모든 자들이 구원받지 못한 것)을 구분한다는 점에서 알미니안은 알미니우스를 그대로 수용했다.<sup>492</sup> 문제는 이러한 주장이 성령께서 그리스도의 사역을 그다지 유효하게 적용시키지 않으시는 분으로 만든다는 데 있다. 이는 성경의 입장과는 다르다:

보편적 혹은 무제한적 속죄를 믿는 사람들을 제외한 모든 사람들이 붙들고 있는 중요한 성경적 진리가 있다. “그리스도께서 위하여 구속을 획득하신 모든 자들에게, 그분께서는 확실하게 그리고 효과적으로 그 동일한 것을 적용하시고 전달하신다.” ... 성경과 우리의 고백서의 교리는, 이러한 복들이 취득되거나 탄원된 사람들 모두에게 또한 적용되고 전달된다; 그래서 사실상 그들 모두는 그것들을 받고 참여하거나 실제로 용서받고 화해된다.

알미니안의 구속 교리는, 적어도 그것이 용서와 화해의 복에 관련되어 있는 한, 모든 사람들을 위해서 또한 모든 사람들을 위해서 동등하고 동일하게 초래되었다; 하지만 궁극적으로 멸망하는 모든 사람들을 위해서조차, 그들을 위해서 초래되었을지라도 이 복들이 적용되거나 전달되지 않는 많은 사람들이 있다. - 그들은 사실상 결코 그것들을 받거나 참여하지 못한다. 용서와 화해가 많은 사람들에게 적용되거나 화해되지 못한다는 것은 논쟁의 내용이 아니다; 이것은 모든 사람들이 허용했다. 문제는, 그것들이 초래되었든 혹은 탄원하여 얻었든 혹은 획득했든, 적용되지 못한 어떤 자들을 위하여, - 전달된 자들을 제외한 어떤 자들을 위해 있고, 그래서 그들이

---

*Arminius*, vol. III를 보라; González, *Christian Thought*, 257에도 이 부분이 인용되어 있다.

<sup>490</sup> Chan, 3.

<sup>491</sup> 이성주, 24.

<sup>492</sup> Palmer, 70.

실제적으로 받고, 소유하고, 그리고 그것들을 즐기느냐이다.<sup>493</sup>

알미니우스에 의하면 그리스도께서는 모든 사람을 구원하시기 위해 죽으셨으나, 성령께서는 그 유익을 모든 사람에게 적용시키지도 않으시고 전달하지도 않으신다. 따라서 이 주장은 그리스도와 성령을 갈등관계로 만드는 결과를 가져오게 된다. 삼위의 하나님은 존재에 있어서나 능력에 있어서나 영광에 있어서 동등하시다는 것이 정통 기독교의 고백이다. 하지만 알미니우스는 능력과 영광에 있어서의 삼위의 동등성을 무너뜨리며, 서로 마음이 맞지 않는 분으로 만든다.<sup>494</sup> 이는 하나님의 의지의 통일성 또한 무너뜨리는 행위다.<sup>495</sup>

#### 5.2.6. 신론

알미니우스는 예정에 대한 칼빈주의적 견해가 하나님의 형상으로 창조된 인간을 모독함으로써 하나님의 영광을 손상시켰다고 비판하면서, 자신의 새로운 견해가 인간의 존엄성과 하나님의 영광을 다시 회복시키는 것으로 여겼다.<sup>496</sup> 그의 문제는 새로운 예정론을 제시한 동기에 있는 것이 아니라, 철저하게 성경의 계시에 의존하여 논의하기 보다는 ‘윤리성’과 ‘합리적 이해’라는 이성적 토대 위에서 예정 문제에 접근했다는 데 있다. 그가 하나님의 영광을 회복할 수 있는 새로운 방법으로 내놓은 해법은 ‘조건적 선택’이었다.<sup>497</sup>

알미니우스의 신은 자유롭게 주권적으로 작정하시는 분이 아니라 인간의 신앙 상태에 의존해서 작정하시는 분이다. 그의 주장은 하나님의 자유로운 결정에 의해서, 즉 “그 기쁘신 뜻대로 우리를 예정”(엡 1:4-5)하셨다는 말씀과 정면으로 충돌한다. 또한 알미니우스의 신은 먼저 인간이 하나님을 선택할 것을 예지하신 후에 그를 선택한다. 이 주장 역시 궁극적으로 하나님께서 먼저 선택하셨음을 밝히는 “너희가 나를 택한 것이 아니요 내가 너희를 택하여 세웠나니”(요 15:16a)라는 성

---

<sup>493</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 318-19.

<sup>494</sup> Ness, 63-64.

<sup>495</sup> Pelican, 232.

<sup>496</sup> 이성주, 73.

<sup>497</sup> Sell, 20. “하나님의 도덕성은 최고의 것”으로 인정해야 한다는 토대 위에서 개혁파 예정론에 대한 합리적 이해의 결끄러움을 해소하려 했던 알미니안 역시 하나님의 결정은 ‘조건적’이라는 사실을 강조했다. Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Charles, vol I, 809; 김성주, 72에서 재인용.

경의 증언과는 반대 된다.<sup>498</sup> “어거스틴과 칼빈에게 있어서는 하나님께서 우리를 선택하셨기 때문에 우리가 그분을 택한다는 것이 궁극적인 진리인 반면에, 알미니우스에게서는 그 역이 진리이다.”<sup>499</sup>

성경의 계시를 철저히 의존하지 않음으로써 알미니우스가 하나님께 돌리기 원했던 그 영광은 인간의 믿음이라는 행위 혹은 자유의지로써 그리스도를 선택한 인간의 공로로 돌아가고 말았다.<sup>500</sup> 하나님의 윤리성과 영광을 보호하기 원했던 그의 동기에도 불구하고, 그의 새로운 예정론은 인간의 윤리 안에 갇혀 있는 신, 곧 성경이 증언하지 않는 새로운 신을 만들어 내고 말았다.

---

<sup>498</sup> Palmer, 48-49; Lane, 297.

<sup>499</sup> Ibid.

<sup>500</sup> Chuck Smith, “Calvinism, Arminianism.”

## 6. 후기 알미니안의 다양성

전적 타락의 강도에 있어서는 차이점이 있을지라도 공통적으로 “알미니안 신학 체계는 인간의 전적 타락에 대한 부인이고, 많은 적든 영적으로 선한 어떤 것을 할 수 있는 또한 죄책과 죄의 권능으로부터 그의 구원과 그의 영원한 행복에 효과적으로 공헌할 수 있는 그의 자연적 능력이나 재능에 대한 단언이다.”<sup>501</sup> 알미니우스는 이처럼 전적 타락과 관련해서 그의 추종자들로 하여금 점점 비성경적인 견해들로 나아가도록 문을 활짝 개방해 놓은 인물이었다. 이는 그가 인간에 대해서 ‘허물과 죄로 죽은’ 존재로 표현하는 성경의 증언을 그대로 받아들이지 않고, 적어도 ‘회개와 믿음’의 반응을 보일 수 있을 만큼 다시 살아난 존재처럼 왜곡했기 때문이었다. 시간이 흐르면서 알미니우스의 견해들은 그를 따르는 알미니안들에 의해 여러 모양으로 확산되었다. 존 히스(John Mark Hicks)는 알미니안 전통은 역사적으로 알미니우스와 웨슬리의 계열이며, 항론파 전통은 역사적으로 그로티우스, 림보르치 자유종교주의(Latitudinarianism) 계열이라고 구분했다. 와인쿵(Wynkoop) 역시 알미니우스의 가르침에서 멀리 벗어나서 알미니안이라 불리는 정치적 이데올로기와 많은 신학 사조들이 있다고 말했다.<sup>502</sup> 여러 알미니안 계열들 중에서 중요한 몇 계열들만 살펴보기로 한다.

### 6.1. 자유주의적 알미니안

알미니안 중에서 일부는 삼위일체와 그리스도의 신성에 대한 중요성을 가볍게 취급

---

<sup>501</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 387.

<sup>502</sup> Wynkoop, 59. 알미니안의 계열을 구분하는 다른 방식들도 있다. 너탈(Nuttall) 박사는 알미니안주의의 형태를 ‘이지적 알미니안주의’(Arminianism of the head)와 ‘감성적 알미니안주의’(Arminian of the heart)로 나누었다. 이지적 알미니안주의는 인간의 자유를 강조하며, 사상의 자유와 생활의 자유, 즉 관용에 대한 관심을 나타내는 반면에, 감성적 알미니안은 복음주의적 성격을 띠고 있다고 설명했다. 이러한 구분은 불가분의 관계에 있는 사상과 삶을 구별하게 하는 문제점을 안고 있다. G. F. Nuttall, “The Influence of Arminianism in England,” in *The Puritan Spirit* (London: Epworth, 1967) 78, Sell, 6에서 재인용; 커닝햄은 펠라기안적 알미니안과 복음적 알미니안으로 구별했으며, 제임스 팩커 역시 합리적 아르미니안과 복음적 알미니안으로 구별하여 설명한다. 이처럼 알미니안들을 여러 종류로 구별하려는 시도가 계속되는 이유는 알미니안들 사이에도 서로 차이점이 있다는 사실에 근거한다. Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 376; James I. Packer, “Arminianisms”; available at: [http://www.lgmarshall.org/Arminianism/packer\\_arminianisms.html](http://www.lgmarshall.org/Arminianism/packer_arminianisms.html); Internet; accessed on 24 November 2007.

하고 그 타당성이 매우 의심스럽다고 말하기 위해서 16세기 폴란드에서 시작되었던 소시니우스주의 쪽으로 흘러갔다.<sup>503</sup> 소시니안은 그리스도의 신성과 대리 속죄를 항상 거부하는데, 이점에서 알미니안은 소시니안과 개혁파의 중간에 위치해 있었다. 알미니안들은 그리스도의 신성과 속죄와 성령의 필요성을 인정하면서도 구속에 있어서 성자나 성령의 사역을 결정적인 것으로 말하지 않기 때문이다.<sup>504</sup> 소시니안은 계몽주의 시대의 합리주의적인 신학의 길을 예비한 동시에, 기독교를 세속화함으로써 많은 점에서 현대적인 종교의 개념을 예시했다.<sup>505</sup>

또 다른 알미니안들은 합리주의(Rationalism)나 보편 구원설(Universalism)과도 결합했다.<sup>506</sup> 팩커는 네덜란드 알미니안주의가 그 정신에 있어서 이성주의였고, 결과적으로 그리스도의 완전한 신성을 의심하는 쪽으로 흘러갔다고 했다.<sup>507</sup> 소시니안과 가깝게 지내려 했던 합리주의자 폴스티우스는 그리스도의 신성을 축소시키며, 전통적 속죄 개념을 반대하고 속죄론을 통치설<sup>508</sup>로 해석하고 예정론과 칭의론을 합리적으로 수정했다. 에피스코피우스는 알미니안의 교리를 체계적으로 정립했으며, 쿠르첼라에우스는 삼위일체론도 종속설로 몰아 갔고, 림보르치는 합리적 방법으로 초자연적 내용을 설명하는 신학 방법을 사용했다.<sup>509</sup> 결국 알미니안은 합리주의적, 도덕주의적 성격을 가지게 되어 교리보다 윤리를 중요시하게 되었고, 그리스도를 구속자로서가 아니라 새로운 율법의 수여자로 보게 되었다.<sup>510</sup> 회심을 위해서는 하나님의 은총만이 아니라 인간의 협동이 필요한 것이 되었으며, 공로의 전가에 의한

<sup>503</sup> Ibid., 376; Klotsche, 376; 벵트 헤그룬트(Bengt Hägglund)는 알미니안이 소시니안 운동을 흡수하게 된 것에 큰 의미를 둔다. Bengt Hägglund, *History of Theology*, 박희석 역, 『신학사』 (서울: 성광문화사, 1997), 375.

<sup>504</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 388.

<sup>505</sup> Hägglund, 449.

<sup>506</sup> Klotsche, 376.

<sup>507</sup> James I. Packer, "The Faith of the Protestants," in *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity* (New York: Guideposts, 1977), 375.

<sup>508</sup> 통치설(governmental theory)은 형벌 만족설(pernal satisfaction theory)에 대항해서 하나님은 침해를 당하거나 명예가 손상된 분으로 간주될 수는 없고, 그 대신 우주의 도덕적 통치자로 보아야 한다는 이론이다. 이성주는 이 속죄론이 가장 성경적이라 말한다. 초기 감리교회 신학자였던 리처드 왓슨(Richard Watson)이나 감리교계의 유명한 신학자였던 존 마일리(John Miley) 등이 이 설을 주장했다. 그래서 이 설은 알미니안들이 주장하는 학설로 인정되었다. 이성주, 135-36; Chan, 2.

<sup>509</sup> Brown, 358; 박해경, 293-4; Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 303; 박용규 118.

법적인 칭의 개념도 부인했다. 성찬은 단지 도덕적 감화를 위한 의식에 불과했다. 이들의 신학은 영국에서 절충주의 신학으로 발전되었는데, 혼합주의에 기초한 합리주의는 알미니안 신학을 통해 자유주의로 전진하는 과정을 보여주었다.<sup>511</sup> 또한 믿음을 인간의 공적으로 여기는 알미니안의 도덕주의적 경향과 신학의 합리화 작업은 여러 면에서 계몽주의 시대의 사상 양식을 예고한 것이기도 했다.<sup>512</sup> 계몽운동은 인간의 도덕적 책임을 강조했으므로 원죄에 대한 전통적 개념을 거부했으며, 속죄론도 도덕적 차원에서 다루었다.<sup>513</sup> 이러한 측면에서 도르트 신조는 당시 태동하고 있던 계몽주의 사상을 예방한 신학적 방어였다고도 볼 수 있다.<sup>514</sup>

## 6.2. 청교도적 알미니안

알미니우스의 원리들은 영국과 프랑스와 제네바와 스위스의 여러 지역들에 소개되었다.<sup>515</sup> 알미니안주의는 네덜란드 자체에서는 크게 번성하지 못하고 그저 존속하는 정도였으나 영국에 큰 영향을 주었다.<sup>516</sup> 제임스 1세의 뒤를 이어 찰스 1세(1625-1649)가 영국을 통치하고 있었던 시기에 캔터베리 대주교 로드(William Laud, 1573-1645)를<sup>517</sup> 따르는 고교회(high-church) 사람들은 알미니안주의를 받아들이어 광교회주의파(Latitudinarians)에 넘겨주었다.<sup>518</sup> 광교회주의파는 알미니안주

---

<sup>510</sup> 칭의는 하나님께서 하시는 일로 생각하면서 성화는 신자의 반응으로 주장하는 것 역시도 결국 ‘도덕주의’를 만들어내게 된다. Richard B. Gaffin Jr., *In These Last Days*, 『이 모든 날 마지막에』 (서울: 성약, 2007), 81-82.

<sup>511</sup> “본질적인 것에는 일치(연합), 부수적인 것에서는 자유, 모든 것에서는 공화(In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in omnibus caritas)이라는 백스터(R. Baxter)의 말조차도 알미니안적이었다.” 박해경, 293-4.

<sup>512</sup> Hägglund, 375.

<sup>513</sup> McGrath, 432-33.

<sup>514</sup> 주도홍, 338.

<sup>515</sup> Watson, 816.

<sup>516</sup> Walker, 440.

<sup>517</sup> 로드는 알미니안 신학에 호의적이었고 알미니안들을 교회의 최고 위치에 임명했다. Cairns, 333; 1628년에 찰스 1세(Charles I)는 로드 감독과 협의하여 ‘황제의 선언’(His Majesty Declaration)으로 알려진 선언서를 발표했다. 그것은 칼빈주의자들과 알미니우스주의 사이에, 그리고 청교도와 고교회파 신도들 사이에 모든 논쟁과 분쟁을 금하고 신학적 견해를 ‘문자와 문법적 의미’로 제한하고, 모든 위반자들에게 가혹한 처벌을 하겠다는 위협이었다. Koltsche, 373.

의에 동조하여 강력한 반칼빈주의 논쟁에 가담했으며, 왕정복고 후 영국 기독교 신앙의 주류는 알미니안주의가 되었다.<sup>519</sup> 이 사상은 한편으로는 유니테리언주의와 합류했고 다른 한편으로는 침례교와 웨슬리의 감리교 운동과 구세군에 영향을 미쳤다.<sup>520</sup> 또한 유럽 대륙에서의 알미니안 논쟁은 사우머 신학교의 ‘신감리교도들’의 중재신학(the mediating theology)을 발화시켰다.<sup>521</sup>

알미니안주의는 청교도의 대열로도 조금씩 잠식해 들어왔다.<sup>522</sup> 찰스 2세 때 활동했던 토마스 굿윈(Thomas Goodwin, 1600-1680)은 퍼킨스의 후임 설교 목사였던 리처드 십스(Richard Sibbes, 1577-1635)를 통해 개혁신학을 배웠다. 하지만 그는 알미니안 사역자들의 가르침을 선호했던 알미니안이었다. 굿윈은 뉴잉글랜드 스타일의 회중교회주의로 기울었는데, 그의 회중정치 사상은 나중에 영국 독립파의 중심 사상이 되었다. 리처드 백스터(Richard Baxter, 1615-1691)는 칼빈주의 5대 교리에서 제한속죄를 제외시키는 아미로주의(Amyraldism)의 경향과 신율법주의(Neonomianism)의 경향이 있었다. 하지만 그는 칼빈이 알미니우스보다 더 뛰어나며 보다 성경적이라는 것을 인정한다.<sup>523</sup> 팩커는 백스터의 합리주의가 “죄에 대해서는 교훈주의(Moralism), 그리스도에 대해서는 아리안주의(Arianism), 믿음과 구원에 대해서는 율법주의(Legalism), 그리고 하나님의 죄에 대해서는 자유주의(Liberalism)의 씨앗들을 심었다”고 평가했다.<sup>524</sup> 17세기 영국 문학을 대표했던 존

---

<sup>518</sup> 제임스 1세 통치기에 Richard Neile of Durham 같은 은밀한 알미니안주의자가 주교로 등용되었고, 찰스 1세 때도 Richard Montague와 같은 알미니안주의자들이 Bishop of Chichester가 되기도 했다. 윌리엄 로드를 따르는 Norwich와 Ely의 주교였던 Frances white와 그를 따른 Matthew Wren도 알미니안이었다. 이 시기 영국에서의 알미니안주의를 로디안주의(Laudianism)으로 칭하기도 했다. 이승구, “조직신학에서 본 청교도 사상”, 『21세기 개혁신학의 방향』 (서울: SFC, 2005), 114, 각주 2를 보라.

<sup>519</sup> Packer, 『청교도 사상』, 218.

<sup>520</sup> 이형기, 218-19; Cairns, 318; 고교회 앵글리칸(Anglicans) 중 일부는 합리주의가 아닌 헬라 교부들로부터 독립적으로 알미니안의 은혜관을 받아들였다. Packer, “The Faith of the Protestants,” 375.

<sup>521</sup> Packer, 『청교도 사상』, 219.

<sup>522</sup> Ibid., 218.

<sup>523</sup> Richard Baxter, “The Reformed Pastor”; available at: <http://www.davidcox.com.mx/library/B/Baxter,%20Richard%20-%20Reformed%20Pastor.pdf>; Internet; accessed on 21 June 2007; 라은성, 『정통과 이단』, 하권 (서울: 그리심, 2007), 268-96; 오덕교, 『청교도 이야기: 교회사를 빛낸 영적 거장들의 발자취』 (서울: 이레서원, 2001), 80-81, 145-46; 원종천, 『칼빈과 청교도 영성』 (서울: 도서출판 하나, 1994), 223.

밀턴(John Milton, 1608-1674) 역시 알미니안주의자이거나 그 보다는 좀 더 독자적인 사상가로서 삼위의 영원한 동등성과 무로부터의 창조를 부인하고 영혼 수면설을 주장했다.<sup>525</sup>

### 6.3. 웨슬리주의적 알미니안

요한 웨슬리(John Wesley, 1703-91)는 인간이 전적으로 타락하여 완전한 부패와 절망 가운데 있기 때문에 믿음으로 말미암아 하나님의 전적인 은혜에 의해서만 구원을 받는다고 말했다.<sup>526</sup> 또한 1738년 5월 24일 일기에서는 “나는 구원을 위해 그리스도를, 오직 그리스도만을 신뢰해야 된다는 것을 깨달았다”고 고백했다.<sup>527</sup> 또한 그는 선행을 구원을 위한 구비조건으로 가르쳤던 당시 앵글리칸 신학 사상을 반대했으며, 오직 믿음에 의한 칭의를 강조했다.<sup>528</sup> 웨슬리에게 있어서 믿음은 행위와 반대개념이었다.<sup>529</sup> 이점에서의 웨슬리의 주장은 개혁신학과 다르지 않다. 웨슬리안-알미니안들은 선천적인 부패에 죄책까지 포함시킨다는 점에서 알미니우스나 항론파와도 차이점이 있다.<sup>530</sup> 하지만 성결한 생활을 하게 하려는 웨슬리의 목회적 열정은 행위가 칭의에 대한 필요조건이라 주장하게 했고,<sup>531</sup> 성결 교리를 붙들기 위해서 평생에 걸쳐서 개혁신학의 예정론에 열정적으로 반대했다.<sup>532</sup> 이는 그 역시 알미니우스처럼 칼빈의 예정론을 숙명론으로 오해하여 예정론이 성도의 의지와 도덕적 노력을 무의미하게 만들어 성결 교리를 파괴한다고 여겼기 때문이었다.<sup>533</sup> 하나님의

<sup>524</sup> Packer, 『청교도 사상』, 222.

<sup>525</sup> 이승구, “조직신학에서 본 청교도 사상”, 114.

<sup>526</sup> Yocum, 34; 이성주, 93-94.

<sup>527</sup> Lane, 344에서 재인용.

<sup>528</sup> Hägglund, 480.

<sup>529</sup> Wynkoop, 107.

<sup>530</sup> Berkhof, 『벌코프 조직신학』, 상권, 458.

<sup>531</sup> Ibid.; 와인쿱은 웨슬리가 알미니우스의 통찰에 성령의 역사라는 본질적 요소를 더했다고 평가했다. Wynkoop, 69.

<sup>532</sup> 이성주, 77. 감리교(Methodism) 찬송가들 중에서 많은 부분이 일생동안 있었던 웨슬리 형제들과 칼빈주의자들 사이에 논쟁을 반영하는데, 이 찬송들은 알미니안 교리 확산하는데 큰 역할을 했다. Henry Bett, “The Hymns of Methodism in their Literary Relations”; available at: <http://freegroups.net/library/mirrors/ccel.org/ccel/bett/methhymns.pdf>; Internet; accessed on 21 June 2007.

사랑을 강조했던 웨슬리는 보편 속죄를 가르쳤고, 사명과 관련된 선택은 무조건적이지만 구원과 관련된 선택은 반드시 믿음을 조건으로 한다고 가르쳤으며, 유기는 하나님의 공의에 어긋나며 성경적 근거가 없다고 주장했다.<sup>534</sup> 성도의 견인에 대해서도 한번 믿은 사람이 끝까지 타락하지 않는다는 보장이 성경에 없다고 주장하면서, “인간의 영원한 상태를 결정하는 것으로서, 하나님의 주권을 말하지 말라. 하나님은 결코 그런 두려운 행위 속에서 이미 알려진 자비와 공의라는 법칙에 따라 행하지 않으실 것이다”라고 설교했다.<sup>535</sup> 중생 전의 모든 사람에게 초자연적으로 주시는 하나님의 선행적 은혜로 말미암아 인간에게는 회복된 일정한 양의 자유의지가 있다고 설명했고, 선행적 은혜를 활용해서 악을 버리고 선을 선택하여 하나님께 돌아 올 수 있는데, 이것은 타락한 인간이 하나님께 지은 죄에 대하여 순간적으로 각성하는 것이며, 최초의 각성이 점진적으로 성장하여 온전한 구원으로 진입하게 된다고 여겼다.<sup>536</sup> 하나님께서 인간에게 선악을 분별하고 선택할 수 있는 힘을 회복시켜 주셨기 때문에, 타락한 인간은 자기를 구원할 수 없지만 하나님께서 구원의 은혜를 베푸실 때 “최소한의 긍정적인 반응을 보이며 협력해야”되며 협력하지 않아서 생긴 결과의 책임은 인간에게 있다는 것이다.<sup>537</sup> 따라서 커닝함은 “알미니우스 자신의 견해들은 웨슬리씨가 붙잡았던 견해들과 거의 정확하게 동일한 것처럼 보인다”고 했다.<sup>538</sup> 뱅스 역시 알미니우스를 웨슬리의 선구자라 했다.<sup>539</sup>

<sup>533</sup> 이성주, 77, 183; 1752년의 논문 『칼빈주의자들과 논쟁』(*the struggle with the Calvinists*)을 보라. 웨슬리는 알미니안주의적 분위기에서 양육되었으며, 양친은 칼빈주의 예정론에 유난히 거부 반응을 보였다. 이형기, 219; 예정을 숙명으로 오해한 그의 인식론적 오류는 G. W. Bromily, *Historical Theology*, 김해연 역, 『역사신학개론』, 하권 (서울: 은성, 1987), 83쪽의 유기와 공의의 문제점을 지적하는 내용과 86쪽의 바로의 회개치 않음과 관련해서 보라.

<sup>534</sup> Bromily, 80-84; Hägglund, 481; Wynkoop, 98. 칼빈주의 예정론에 대한 그의 반박은 1752년에 출판한 『예정론에 대한 냉정한 고찰』(*Predestination Calmly Considered*)에 잘 나타나 있다; John Wesley, *Works of John Wesley*, vol. X, 209-11과 229-30을 보라. 이성주 188-90, 184, 188-90에서 재인용.

<sup>535</sup> Ibid., 192; John Wesley, *Works of John Wesley*, vol. V, 361-63, Wynkoop, 92에서 재인용.

<sup>536</sup> 이성주, 196-97.

<sup>537</sup> Ibid., 95.

<sup>538</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 375. 이성주에 의하면, 웨슬리는 인간의 전적인 타락과 하나님의 전적인 은혜에 의한 구원을 믿었다. 하지만 알미니우스와 동일하게 선행적 은혜에 의해서 어느 정도 선악을 분별할 수 있는 능력과 하나님의 부르심에 호의적 반응을 보이거나 거부할 수 있는 책임 능력을 회복시켜 주셨다고 보았다. 이성주,

웨슬리는 펠라기우스가 이단으로 불린 것에 대해 회의적인 동시에 동정적이었으며,<sup>540</sup> 알미니우스의 저작에 많은 감동을 받아 한 동안 ‘알미니안’(Arminian Magazine)이라는 잡지를 편집하기도 했다.<sup>541</sup> 그는 알미니우스의 예지 예정과 자유의지에 관한 사상을 수용하여 합리적인 신·인협력설을 강조함으로써 웨슬리안-알미니안(Wesleyan-Arminian)이라는 새로운 신학적 조류가 형성되게 했다.<sup>542</sup> 예지 예정론과 자유의지론과 보편적 속죄론에서 알미니우스의 영향을 받은 웨슬리안 역시 알미니우스의 신학을 변호하면서, 단지 그들이 건전하게 여기는 알미니우스의 교리에서 벗어난 알미니안들의 오류만을 지적한다.<sup>543</sup>

웨슬리는 “인간은 성령의 능력으로 말미암아 그가 믿음으로 말미암아 의롭게 될 수 있었던 것과 똑같이, 확실히 믿음으로 말미암아 전적으로 성결케 될 수 있다고 믿었던” 사람이었다. 하지만 이는 완전주의로 나아가는 알미니안의 의미와는 차이가 있었다. 왜냐하면 그가 말하는 ‘전적인 성결’은 개혁신학에서 말하는 성화의 완성을 말함이 아니라, 상당히 성숙한 신앙의 상태를 의미하기 때문이다.<sup>544</sup> 웨슬리는 “온전한 성화”가 이룩되는 순간에 “우리의 모든 내적인 죄는 사라진다”고 말했으나, 그는 죄를 “알고 있는 율법에 대한 고의적인 위반”으로 정의했다.<sup>545</sup> 따라서

93-95.

<sup>539</sup> Carl Bangs, 18. 제럴드 크랙 역시 웨슬리는 확고한 알미니우스주의자였다고 평가한다. 또한 웨슬리가 선택의 교리를 오해하여 보편적 구속의 이단에 빠졌다고 조지 헛필드(George Whitefield)가 비판했을 때, 웨슬리는 “자네의 하나님은 나의 마귀이네” 말했다는 일화를 소개한다. Cragg, 143.

<sup>540</sup> 한영태, “펠라기우스 신학에 관한 연구”, 『신학과 선교』, 제16호 (1991): 177.

<sup>541</sup> Yocum, 34; 이 잡지는 웨슬리에 의해 1778년에 정기 간행물로 출판되었고 나중에는 웨슬리안 감리교도 잡지(Wesleyan Methodist Magazine)로 명칭이 바뀌었다. Nathan Bangs, “A History of the Methodist Episcopal Church”; available at: <http://www.swartzentrover.com/cotor/E-Books/acrobat/A%20History%20of%20the%20Methodist%20Episcopal%20Church.pdf>; Internet; accessed on 21 June 2007.

<sup>542</sup> 이성주, 77, 183-4, 193-94; 알미니우스처럼 웨슬리는 구원을 인간의 의지와 행위의 공로라고 생각하지 않고 모두 하나님의 은혜라 생각하며, 구원을 받지 못하는 자는 그의 자유의지를 남용해서 악을 선택했기 때문이라고 본다. Ibid., 97; González, 『현대 교회사』, 145.

<sup>543</sup> 이성주, 18, 182; Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 375.

<sup>544</sup> 웨슬리파의 견해에 대해서 저술한 M. E. Dieter도 “웨슬리주의는 ... 확실하게 무죄 완전을 의미하는 것은 아니다”고 했다. Hoekema, 354-56.

<sup>545</sup> John Wesley, *Works*, “A Plan Account,” 11:387, 396, Hoekema, 357에서 재인용.

그가 말하는 완전한 성결은 고의적으로는 죄를 범하지 않는 상태, 죄인 줄 모르는 죄는 지을 수도 있는 성숙한 상태를 의미한다.<sup>546</sup> 웨슬리안주의와 알미니우스주의의 결합은 복음전도와 선교활동을 촉진했다.<sup>547</sup>

#### 6.4. 미국의 알미니안

18세기 말 뉴잉글랜드 지역에서 시작된 제2차 대각성 운동(the Second Great Awakening, 1795-1835)은 초창기 티모디 드와이트(Timothy Dwight)가 중심이 되어 신학자들 속으로 파고들 동안에는 반지성적 성격이 없었으며 이를 통해 대학과 신학교들이 설립되었다. 하지만 개척지대로 부흥이 확산되면서 감정에 치우치는 경향을 가지게 되었다. 특히 1801년 5월 켄터키(Kentucky)의 케인 릿지 부흥(The Cane Ridge Revival)에서는 울고 소리 지르고 경련을 일으키고 개 짖는 소리를 내기도 했는데, 이후로 ‘전도’(evangelism)나 ‘부흥’(revival)은 케인 릿지의 이미지를 연상시키게 되었다. 장로교는 통제되지 않는 이러한 감정 노출을 싫어하여 참여 목회자들을 처벌하기 시작했으나, 감리교와 침례교는 긍정적으로 받아들여 정기적으로 부흥 집회를 개최하였고 그 결과 미국 내에서 가장 큰 프로테스탄트 교파로 성장했다.<sup>548</sup>

제 2차 대각성 운동(the Second Great Awakening, 1795-1835)을 이끌어낸 주역은 웨슬레가 세상을 떠난 이듬해에 태어난 찰스 피니(Charles Grandison Finney, 1792-1875)였다. 피니는 “정통신앙을 알미니안주의 및 펠라기안주의적 부흥주의로 변화시킨 장본인”이었으며, 거의 오십만 명의 사람들이 그의 설교를 듣고 회심했다.<sup>549</sup> 그는 예일 대학 교수인 나다니엘 테일러(Nathaniel William Taylor, 1786-1858)에게 많은 영향을 받은 것으로 보이는데, 테일러는 아담의 죄가 후손들에게 전가 되지 않았으며 사람들은 죄를 짓지 않는 선택을 할 수 있어서 도덕적으

---

<sup>546</sup> Ibid., 358.

<sup>547</sup> Yocum, 35, 주로 성결과에 속하는 오늘날 웨슬레안-알미니안 교회들에는 나사렛 교회(the Church of the Nazarene)와 웨슬리안 교회(Wesleyan Church)와 자유감리 교회(Free Methodist Church)와 많은 다른 작은 교파들이 포함된다. Ibid., 39를 참조하라.

<sup>548</sup> González, 『근대교회사』, 23-27; 제 2차 대각성 운동은 제 1차 대각성 운동보다 감성적인 반면에 학문적인 면은 적었다. 그들은 인간의 정신(mind)에 도전하기보다 인간의 마음(heart)에 호소했다. Brown, 424; Winkie Pratney, 『기독교 부흥운동사』 (서울: 나침반社, 1997), 115-16.

<sup>549</sup> 라운성, 하권, 341-42; Yocum, 37; Pratney, 117.

로 자신의 죄에 대한 책임이 있다고 가르쳤던 사람이다. 또한 테일러는 하나님의 선택교리를 부정하고 정통 속죄론 교리도 부정했다. 피니는 인간의 책임과 자유의지를 크게 강조했다.<sup>550</sup> 그는 현재의 완전한 복종이 칭의의 조건이 된다고 가르쳤으며, 원죄론이 비성경적이라 비난했다. 또한 인간은 본성으로 선과 악을 선택할 수 있는 재능이 있다고 했고, 그리스도의 죽음은 자신을 위한 것이지 타인을 위한 것이 아니라고까지 했다. 따라서 찰스 핫지(Charles Hodge, 1797-1878)는 피니의 주장을 펠라기안주의와 같다고 비판했다.<sup>551</sup>

브라트(John H. Bratt)는 피니에 의해 촉발된 제 2차 대각성 운동으로 인한 알미니안주의의 확산에 대해서 다음과 같이 말한다:

개척변경(開拓邊境) 복음전도에서 가장 활동적이었던 교파는 감리교도(監理敎徒), 침례교도(浸禮敎徒), 그리고 장로교 반동(보수)주의파, 그 모두가 알미니안 신학에 의하여 추진되었다. ... 그 후의 부흥들은 무디(Moody)와 빌리 썬데이(Billy Sunday)에 의해서 인도(引導)되었고, 같은 방향으로 전진했으므로 알미니안들은 굳게 세워졌고, 오늘날 미국 안의 복음주의파의 교의(敎義)는 신학에 있어서 주로 알미니안이다.<sup>552</sup>

1873-75년에는 평신도 복음전도자 드와이트 무디(Dwight L. Moody, 1837-1899)의 순회 전도로 영국과 미국 부흥운동에 새로운 물결이 일어났다. 무디 방식을 모방한 빌리 썬데이(William Ashley Sunday, 1862/63-1935) 등의 전문 부흥 운동가들은 20세기 초엽 300회 이상 미국 도시에서 부흥집회를 인도했는데, 참가자들이 거의 일 억 명이 넘었다.<sup>553</sup> 웨슬리안 신학자 오톤 와일리(Henry Orton Wiley, 1877-1961)는 “오늘날 칼빈주의로 간주되는 것은 칼빈주의가 아니다. 그것은 아르미니안화 되었다. 이 나라(미국)에 있는 장로교주의는 아르미니안화 되었다는 것이 사실이다”고 했다.<sup>554</sup>

---

<sup>550</sup> Pratney, 139.

<sup>551</sup> 라은성, 하권, 343-47.

<sup>552</sup> Yocum, 37.

<sup>553</sup> *Encyclopædia Britannica*, s.v. “Great Awakening,” “revivalism,” “Moody, Dwight L,” and “Sunday, Billy.”

<sup>554</sup> Wynkoop, 71에서 재인용.

## 7. 결론

알미니우스가 살았던 16세기 후반과 17세기는 유럽 사회 전체가 ‘불안과 혁명’의 시대로 정치적 사상적 혼란기였다. 네덜란드 역시 독립을 위한 대 스페인 전쟁을 치르고 있었다. 종교적으로는 베긴회의 완전주의와 인간의 이성과 자유의지를 강조하는 르네상스 인문주의, 그리고 재세례파의 전통이 혼재하고 있었다. 특히 네덜란드의 종교적 상황은 정치 상황과 밀접한 연관이 있었기 때문에 종교적으로 어떤 입장을 택하느냐에 따라서 목숨이 좌우될 수 있었고, 이런 시대적 상황은 ‘관용’을 대단히 중요한 덕목으로 여기게 했다. 알미니우스는 관용을 부르짖는 그 시대의 요청 속에서 스콜라주의와 로마 가톨릭 사상과 개신교 사상을 합리적으로 혼합한 신학을 만들어냈다. 여러 사상을 혼합함으로써 관용적인 느낌을 주는 그의 신학은 대단한 인기를 얻을 수 있었다. 특히 네덜란드의 독립전쟁은 정치적 입장 때문에 종교적 회심 없이 개종하는 로마 가톨릭 신도들이 개혁파 내에 많이 생겨나게 했는데, 이것은 알미니우스의 혼합 사상이 개혁교회 내에 빠르게 확산되는 터전을 형성했다.

알미니우스는 흔히 인식되고 있는 것처럼 철저한 칼빈주의자였다가 어느날 갑자기 자기 사상을 바꾼 인물이 아니었다. 코오른헤르트 사건은 다만 알미니우스의 숨겨져 있던 본래적 성향이 외부로 표출될 수 있는 계기로 작용했을 뿐이었다.<sup>555</sup> 알미니우스의 성장과정에는 친로마 가톨릭적인 성향과 반개혁신학적 성향이 늘 잠재되어 있었다. 감수성이 예민한 유년기와 10대 초반의 약 10년 동안, 알미니우스는 로마 가톨릭 사제 출신이었던 외당숙 아에밀리우스의 후견을 받으면서 자랐다. 외당숙이 죽은 후 후견인이 스넬리우스로 바뀐 후에는 마북의 루터란 대학에서 공부했다. 레이든의 대학 시절 그의 스승들 중에는 후에 알미니우스의 선구자라는 별명이 붙었던 쿨하에스 목사나 칼빈주의 예정론을 반대했던 쿨만과 같은 인물들이 있었다. 스넬리우스 교수는 알미니우스가 라무스의 논리학에 심취하도록 영향을 주었다. 이로 인해 제네바에서 공부하는 동안에도 알미니우스는 베자의 가르침보다 라무스의 논리학에 매료되었다. 또한 알미니우스가 목회를 시작했던 암스테르담의 구교회는 교회의 지도자가 정부의 지도자이기도한 정부교회였다. 펠리페 2세의 친

---

<sup>555</sup> 알미니우스에 대해 우호적인 뱅스 역시 알미니우스가 코른헤르트의 영향을 받아서 어느날 갑자기 회심했다는 것에 대해서는 근거가 있는 이야기로 받아들이지 않는다. Carl Bangs, 138-41; Muller, 19도 참고하라.

스페인 정책으로 인해 당시 정부 고위직에는 친로마 가톨릭주의자들이 포진해 있었는데, 알미니우스가 바로 그 정부관계자들에게 호의를 입었다는 사실도 로마 가톨릭에 대한 그의 우호적 성향을 반영해 준다. 알미니우스가 개혁신학과는 다른 사상을 품고 있었다는 사실은 그의 배우자 선택과정에서도 드러났다. 그는 결혼을 통해서 기꺼이 에라스티안주의를 고수하고 있는 정부의 고위층과 인맥을 형성했고, 결혼 직후에 교회의 체제를 입안하는 위원으로 임명되자 즉시 에라스티안주의적 정치 체제를 입안했다. 알미니우스의 반개혁신학적 성향이 본격적으로 드러나게 된 결정적인 계기는 코른헤르트의 영향이었는데, 그 역시 로마 가톨릭 인문주의 자유사상가였다. 또 한 가지 알미니우스의 생애에 대한 탐구 결과 중 흥미로운 점은, 그가 힘이 없을 동안에는 마음에 품은 신념을 감추고 조용히 지내다가 권한과 기회가 주어지면 분란과 갈등을 감수하면서까지 자신의 신념을 유포하는 것이 몸에 베인 반복된 행동습관이었다는 사실이다.

물론 개인의 성장 배경에 로마 가톨릭적 요소가 있었다는 사실만을 근거로 그가 로마 가톨릭의 영향을 받았다고 속단해서는 안 된다. 하지만 알미니우스의 신학이 로마 가톨릭의 영향을 대단히 깊이 받았다는 증거가 있다. 16세기 후반과 17세기 배경에서 알미니우스의 사상을 심도 있게 연구한 리차드 멀러(Richard A. Muller)는 그의 신학사상의 핵심에 로마 가톨릭 수도회의 예수회 소속 신학자 몰리나의 ‘중간 지식’ 이론이 있음을 논의했다. 또한 16세기 후반의 다양한 사상들을 혼합한 알미니우스 신학의 중심은 로마 가톨릭 사상의 중심축을 형성하고 있는 토마스 아퀴나스의 사상(Tomism)과 흡사하다는 사실을 밝혀냈다. 그런 후에 알미니우스는 개혁과 정통 사상의 어거스틴적 경향을 몰리나와 수아레즈(Francisco Suárez, 1548-1617) 사상으로 옮겨놓았던 인물이라고 총평했다.<sup>556</sup> 네덜란드 우트레흐트 대학의 교수인 데커(Eef Dekker) 역시 알미니우스는 하나님의 예지와 은혜와 예정을 인간의 자유의지와 조화롭게 설명함에 있어서 용의하기 때문에 몰리나의 사상을 다정하게 영접했다고 밝히면서 이런 측면에서 알미니우스를 몰리니스트(Molinist)라고 결론지었다.<sup>557</sup> 이 모든 역사적 사실들을 종합할 때, 알미니우스의 사상의 형성 과정에 있어서 친로마 가톨릭적인 토양들이 작용했다고 해석하는 것은 자연스럽다.

<sup>556</sup> Muller, 28-29, 269-79. 멀러의 연구에 따르면 알미니우스의 하나님은 그분께서 만드신 선한 세상의 법칙에 따라서 세상을 섭리하시기로 스스로 제한하신 분이다. 따라서 그의 예정론은 이성주의적인 성향을 가질 수밖에 없었다.

<sup>557</sup> Dekker, 337-52.

알미니우스의 생애 전체는 그가 개혁과 계열에 온전히 속한 적이 없으며, 언제나 친로마 가톨릭적인 혹은 반개혁신학적인 계열과의 경계선 위에서 살아왔음을 보여준다. 인생의 중요한 기로마다 그에게 영향을 주었던 요소들은 로마 가톨릭과 관계되어 있거나 반개혁파적인 것과 관련되어 있다. 그럼에도 불구하고 그는 개혁파적인 환경 속에서 자랐다. 이러한 그의 혼합주의적 삶은 그의 혼합주의적인 사상의 형성과 결코 무관하지 않다. 따라서 알미니우스는 ‘예정’이라는 단어를 사용할 때도 개혁신학적인 의미로 사용하지 않았고, ‘오직 은혜’라는 단어를 사용할 때도 로마 가톨릭의 견해가 섞인 의미로 변용해서 사용했다.

알미니우스는 이성우위적인 생각으로 혼합주의적인 신학을 정립한 후에 예정론을 통해 자신의 사상을 농축해 냈다. 그에게 있어서 예정은 신학의 한 부분이 아니라 기독교와 구원과 구원에 대한 확신의 기초이며 복음 그 자체였다. 그는 종교에 있어서 가장 우선시하고 가장 중요하게 여겨야 할 것이 예정이라고 주장하면서 자신의 새로운 예정론을 자신있게 제시했다. 따라서 그의 예정론에서 반성경적인 오류가 발견된다면 이것은 그의 신학에 있는 한 부분의 오류라기보다는 그의 신학적 토대 전체의 오류라고 보아야 한다.

알미니우스는 예정론을 네 가지 항목으로 요약했는데, 하나님의 첫 번째 예정은 그리스도를 인류의 ‘구원자’로 정하신 것이고, 두 번째는 믿음이 구원할 자와 저주할 자를 선별하는 조건이 되도록 ‘구원의 수단’을 예정하신 것이라 했으며, 세 번째는 ‘믿음을 산출하기 위한 수단들’을 예정하신 것이라 했다. 이상 세 가지의 예정에서 개별적 존재의 궁극적 결과에 대한 예정은 전혀 언급되지 않는다. 네 번째 항목에서야 비로소 세 가지 예정의 결과로써 선택과 유기가 ‘예지’에 기초해서 예정되었다고 설명한다. 하나님의 절대 주권에 의한 예정을 말해 오던 알미니우스는 마지막 항목에서 갑자기 태도를 바꾸어서 이성주의적 입장에서 예정을 설명했다. 이렇게 함으로써 그는 개혁신학에서 말하는 선택과 유기의 예정은 없으며, 굳이 그런 예정을 말하려면 자신이 설명하는 것과 같은 의미의 예정이라야 한다는 입장을 밝힌 것이다. 그는 하나님은 예지를 실제로 행사하지는 않으시고 인간의 자유의지에 맡겨두신다고 설명했는데, 이것은 인간의 행위가 하나님의 예지에 묶여버리면 예정을 인정하는 것과 같은 결과가 생김을 알았기 때문이었다.

알미니우스가 주장한 예정론은 인식의 출발에서부터 문제가 있다. 그는 모든 것이 예정되어 있다면 성도의 경건을 향한 열망이 무익하다고 생각함으로써 개혁신학의 예정론을 숙명론이나 결정론으로 오해하고 있음을 단적으로 드러내 보였다.

그는 예수 그리스도께서 역사 가운데서 100% 신이신 동시에 100% 인간이시듯, 역사는 하나님의 오묘한 섭리에 의해서 100% 하나님의 예정인 동시에 100% 인간의 자유의지로 진행됨을 이해하지 못했다. 이는 그의 인식적 입장이 거듭난 기독교인이 아닌 자연인의 입장에 서 있기 때문이다. 알미니우스의 예정론은 인간의 의식이 궁극적인 권위를 가진 것으로 여기고서 출발한 인식론적 오류가 있으며, 이런 점에서 반성경적이다.

구원론과 관련해서도 알미니우스의 사고는 반성경적이다. 첫째로, 그는 구원이 인간의 공로를 필요로 한다는 ‘조건’을 강조함으로써 신율법주의적인 사고를 드러냈다. 그는 은혜가 필수적이긴 하지만 구원이 개혁파적인 의미의 ‘오직 은혜’로 말미암는 것이 아니며 인간의 공로 또한 필수적이라고 말한다. 둘째로, 그는 ‘선택이 믿음의 근거다’는 성경 주장과는 반대로 ‘믿음이 선택의 근거다’고 주장함으로써 구원의 주체를 하나님의 사역으로부터 인간의 믿음으로 옮겨 놓았다. 셋째로, 구원을 결정하는 열쇠가 인간의 손 안에 있다고 생각한 결과 알미니우스에게 있어서 구원이란 마지막 죽음의 순간까지도 불확실하고 불안한 것이었다. 그렇게 함으로써 알미니우스는 인간에게 베푸신 하나님의 구원의 은혜를 초라하고 값싸게 만들어 버렸다. 넷째로, 그는 구원의 최초의 조건을 제공하는 것이 인간이며 구원을 최종 결정하는 것 역시 인간이라고 주장함으로써 하나님의 은혜는 실제적인 구원 역사에 있어서 결정적인 요소가 되지 못하게 했다. 그에게 있어 구원에 결정적인 영향을 미치는 것은 인간의 자유의지이며, 인간의 자유의지는 하나님의 은혜보다 강하다. 다섯째로, 하나님의 은혜를 저항할 수 있다는 사실에도 불구하고 하나님께서 예지를 통해 섭리하신다는 사실을 말하기 위해서 몰리나의 중간지식 이론을 선택할 수밖에 없었다. 이것은 저항할 수 있는 은혜를 말하면 한 사람도 구원받을 수 없게 될 최악의 가능성까지도 인정하게 됨을 인식했기 때문이었다. 여섯째로, 그는 하나님의 은혜가 인간에게 불가항력적인 것이 아니라 인간의 자유의지가 하나님에게 불가항력적인 것이 되게 했다. 그에 의하면 인간의 자유의지는 하나님의 절대의지까지도 통제하며 지배하기 때문에 그의 하나님은 성경이 증언하는 전능하신 하나님이 아니다.

알미니우스의 구원론에 대한 반성경적인 태도는 인간론에 대한 그의 입장 역시 반성경적이 되게 했다. 인간에 대한 그의 견해는 전적으로 타락함으로써 하나님께 대하여 죽은 존재, 즉 성경이 “허물과 죄로 죽었다”고 선언하고 있는 존재가 아니기 때문이다. 그는 원죄조차 부정하면서 인간은 ‘살아 있다’고 주장하는 펠라기안

과 명백하게 단절성이 있다. 알미니우스의 입장은 인간이 타락으로 말미암아 ‘치명상을 입었다’고 주장하는 세미 펠라기안보다도 더 심각하게 인간의 타락을 인정한다. 하지만 그는 모든 인간은 죄로 죽었으나 하나님의 선행적 은혜에 의해서 모든 인간의 자유의지가 약간 회복되었다고 말했다. 비유하자면 의학적으로 죽었다고 판정할 수 있는 상황이었지만 일종의 심장소생술을 받아서 마지막 유언 한마디를 할 수 있을 정도만큼은 회복되었다는 것이다. 복잡하게 이야기 했지만 결론은 중생하기 이전의 모든 사람에게 그리스도를 믿을지 배척할지를 결정할 수 있을 만큼의 자유의지는 있다는 주장이다. 타락의 강도에서 약간의 차이가 있다는 점만 제외하면, 하나님의 은혜를 ‘주입’으로 여기며 주입된 은혜를 근거로 ‘공로’를 쌓아야 한다는 그의 주장은 세미 펠라기안의 아버지라 불리는 카시안과 매우 흡사한 견해이며 또한 트렌트 회의에서 결정한 로마 가톨릭의 칭의 교리와의 유사하다.

알미니우스의 반성경적인 인간론은 기독교 역시 반성경적이게 했다. 첫째로, 그는 그리스도의 희생과 죽음의 가치를 심각하게 손상시켰다. 그리스도의 죽으심은 구원 가능성만 열어놓으셨을 뿐이며, 그 ‘가능성’을 유효한 ‘실제성’으로 바꾸는 것이 인간의 자유의지이기 때문이다. 결과적으로 알미니우스를 따르면 구원의 가능성을 성취한 그리스도의 공로보다는 구원의 실제성을 성취한 인간의 공로가 훨씬 가치있게 평가되어야 한다. 둘째로, 그는 그리스도의 구속 사역이 거의 실패에 가까운 것으로 만든다. 그리스도께서 모든 사람을 위해서 죽으셨다면 그리스도께서는 죽음의 목적을 모두 성취하지는 못하신 꼴이 되신다. 알미니우스의 논리를 따르면 오늘날 기독교 인구의 비율만으로 생각해 봐도 예수 그리스도의 피는 소수에게만 유효하였고 대부분의 사람들에게는 효과가 없었던 셈이 된다. 그것은 그리스도께서 실제로 대속하신 것이 아니라는 논리적 결과를 만들어낸다.

인간의 의지에 대한 알미니우스의 반성경적인 강조는 필연적으로 성령론을 반성경적으로 만들었다. 그리스도께서는 모든 사람을 구원하기 위해 죽으셨으나 성령께서는 그 유익을 모든 사람에게 적용시키시지 않는 분, 곧 존재와 능력과 영광에 있어서 동등하셔야 할 삼위의 하나님을 마음이 일치하지 않는 두 마음 혹은 두 의지를 가진 갈등적 존재로 만들기 때문이다.

알미니우스는 하나님의 형상으로 지어진 인간의 존엄성을 보존하려 했고 그렇게 함으로써 칼빈주의자들에 의해 손상된 하나님의 영광을 회복할 수 있을 것으로 여겼다. 하나님을 죄의 창시자로 만드는 것을 피하고 인간의 자유의지를 보존하려 했던 그의 동기 자체는 정당한 것이었다. 하지만 그의 반성경적인 오류들은 오

히려 하나님의 주권에 심각한 손상을 입혔다. 인간의 자유의지를 강조함으로써 하나님의 도덕성을 보호하려던 그의 시도는 결과적으로 인간의 윤리 속에 갇힌 신, 성경이 증언하고 있는 전능하신 하나님이 아닌 새로운 신을 만들어 내고 말았다. 이렇게 해서 알미니우스 자신이 가장 중요한 신학적 주제로 삼았던 신론은, 예정론에서 명백하게 드러난 그의 반성경적인 오류들에 의해 그 토대 자체가 스스로 붕괴되고 말았다.

알미니우스의 반성경적 오류들은 그의 독창적인 발명품은 아니었다. 초대교부 시대부터 이미 알미니우스적인 오류들을 부분적으로나마 말해 온 사람들이 있었다. 클레멘트는 인간의 부패성이 유전되지 않는 것으로 보았고 보편 구원론적인 주장을 했고, 성자께서 성부와 동일하지는 않은 것으로 말했다. 순교자 저스틴 역시 인간의 부패가 유전됨을 부인했다. 오리겐은 구원을 위한 조건으로 회개의 필요성을 말했으며 성자는 성부보다 열등하다고 했다. 성부의 주권을 보존하려는 동기 때문에 성자의 온전한 신성을 부인했던 아리우스의 주장은 알미니안의 주장과 같은 맥락에 있다. 알미니우스 자신은 성자의 신성을 분명히 믿었기 때문에,<sup>558</sup> 이점에서는 이단으로 정죄된 아리우스와 분명하게 구별된다. 하지만 성부의 사랑과 공평의 속성을 보존하려는 동기로 인해 알미니우스가 성자의 신성을 손상시킬 수 있는 위험한 사상을 만들었음은 지적되어야 한다. 그리스도께서 모든 사람들을 구원하시기 위해 십자가에 달리셨지만 그 목적을 모두 성취하지 못하신 분이라 말함으로써 성자의 전능성을 손상시킬 수 있는 단초를 제공했기 때문이다. 성자께서 온전한 하나님이 아니시므로 그분은 온전한 구원자가 아니시라는 아리우스의 주장을 역으로 취하여, 그리스도께서 온전한 구원자가 아니시므로 그분께서 온전한 신이 아니실 수 있다는 의미로 발전하는 것은 시간문제다. 이처럼 알미니우스의 사상은 언제든지 이단으로 갈 수 있는 통로가 된다는 점에서 위험성이 크다. 실제로 알미니우스에게 영향을 받은 후대 사상들은 시간이 지날수록 인간의 자유의지에 대한 강조와 함께 그리스도의 신성을 약화시키는 쪽으로 발전해 갔다. 고의적이었던 우발적이었던 심각한 오류를 가졌던 알미니우스의 사상은 아리우스의 사상처럼 결과적으로 인간의 타락을 완전하게 인정하지 않는 결과를 낳았다. 두 사람은 동일하게 인간의 책임과 도덕성을 강조하였으며, 그들의 반성경적 오류는 기독교론과 구원론과 인간론 등 다른 신학적 주제들 모두가 성경으로부터 멀어지게 했다. 아리안 사상이 퍼져나갔던 시

---

<sup>558</sup> Arminius, *Works*, II, 379, 이성주, 146에서 재인용.

대가 콘스탄티누스 대제의 ‘관용’정책이 시행되었던 시대라는 점도, 알미니안주의가 ‘관용’이라는 시대적 요청 속에서 확산된 것과 동일하다.

펠라기우스는 모든 인간은 범죄하기 전 아담의 상태처럼 태어나기 때문에 온전한 자유의지가 있다고 주장했다. 반면에 세미 펠라기안의 아버지 카시안은 펠라기우스보다 인간의 타락을 심각하게 인정했다. 그는 인간의 자유의지는 심각하게 손상이 되었으나 하나님께서 은혜를 베푸실 때 반응을 할 수 있는 정도만큼은 남아 있다고 보았다. 이에 비해서 알미니우스는 인간의 타락을 더욱더 심각하게 인정한다. 그는 일단 인간은 죄로 죽었다고 말한 후에 하나님의 선행하는 은혜로 말미암아 중생 이전에 이미 모든 인간에게는 예수 그리스도를 믿을지 거절할지를 결정할 수 있는 정도의 의지가 회복되었다고 말했다. 남아있는 의지의 강도에서도 차이가 있지만, 알미니우스가 설명한 회복된 의지는 반드시 선행하는 은혜가 있어야만 작용할 수 있는 점에서 은혜가 반드시 선행할 필요가 없다는 카시안과 분명한 차이가 있다. 이점에서 세미 펠라기안이 펠라기우스와 개혁파 사이에 있다면, 알미니안은 세미 펠라기안과 개혁파 사이에 있다.

알미니우스의 사상을 추종한 알미니안들은 여러 모양으로 확산되었다. 소시니안과 연결된 부류도 있었고, 합리주의나 보편 구원설과 연결되기도 했다. 영국의 절충주의 신학으로 발전되기도 했고 계몽주의 시대의 사상과 자유주의 사상으로 연결되기도 했다. 특히 찰스 1세가 통치하던 시기에 영국에서 알미니안은 광교회주의자들과 연결되면서 크게 힘을 얻었다. 웨슬리의 감리교 운동과 침례교와 구세군에도 영향을 미쳤다. 심지어 청교도들 중에도 알미니안의 영향이 스며들었다. 웨슬리는 알미니우스의 사상을 목회에 잘 접목했는데, 칼빈의 예정론을 숙명론으로 오해했기 때문에 인간의 구원에 반드시 인간의 책임이 있다는 사실을 개혁신학적인 의미로 잘 설명하지 못했다. 하지만 선천적인 부패에 인간의 죄책까지 포함시켰기 때문에, 웨슬리안-알미니안은 알미니안과 개혁파 사이에 있다고 볼 수 있을 것이다. 이 외에도 펠라기우스적인 입장에서나 세미 펠라기우스적인 입장에서 개혁신학의 예정론을 반대했던 사람들은 어느 시대에도 존재했었다. 어떤 모습이든 개혁신학의 예정론을 반대하는 사람들은 예정론을 숙명론으로 오해하는 인식론적 오류를 가지는 경향이 다분하다.

니케아 종교회의에 정치적 힘이 작용했음에도 불구하고 회의의 결정 내용이 정당했다는 점에 대해서는 개신교뿐만 아니라 로마 가톨릭과 동방정교까지도 인정한다. 따라서 만약 누구든지 예수 그리스도는 온전한 하나님이 아니시라고 진심으로

로 믿고 고백하며 그렇게 가르친다면 지금도 동일한 원칙에 의해서 아리우스처럼 정죄되어야 공평하다. 본문에서 충분히 살펴본 바와 같이 비록 도르트 회의가 정치적인 목적에 의해서 소집되었다고 할지라도 그 진행과 결정 과정이 니케아 종교회의보다 훨씬 정당했다. 회의의 결정과 신조의 작성은 네덜란드 내부의 정치적 상황과는 상관이 없었던 개혁신교회 전체의 결정이었으며, 지나칠 정도로 충분한 시간을 가지면서 충분한 토의를 했기 때문이다. 항론평에 대한 정치적 숙청이 도르트 총회가 파회한 후에 네덜란드 개혁신교회 자체적인 모임에 의해서 시행되었다는 점 또한 회의가 결정한 내용의 정당성에 한층 더 무게를 더해 준다. 백보 양보해서 도르트 회의가 정치적인 어떤 압력을 사용했다고 할지라도 항론평들이 주장한 내용이 아리우스의 주장과 본질상 같은 맥락에 있다면 그 정죄는 공평하다고 인정해야 할 것이며, 그들이 주장한 바 오류 있는 사상의 위험성을 결코 간과할 수 없을 것이다.

알미니우스는 자신이 정리한 새로운 예정론이 구원을 위해서 믿어야만 하는 필수적인 설명들이며 너무나 명백하게 성경적이라고 믿었다. 그래서 종교회의를 열어서 조사할 필요도 없이 모든 기독교 교사들에게 가르쳐져야 한다고 피력할 만큼 자신감이 있었다. 그는 자신의 이론을 부지런히 유포했으며 끝까지 포기치 않고 고수했다. 그가 죽은 후에도 그의 반성경적 오류는 영향력 있게 유포되었다. 예정을 “복음 그 자체”라고 했던 알미니우스 자신의 말을 빌리자면, 결국 그는 성경이 증언한 복음 외에 반성경적인 “다른 복음”을 지속적으로 유포한 셈이다(갈 1:8-9). 따라서 그 교리만으로 평가한다면 저주 아래 있다고 말해야 한다. 하지만 로마 가톨릭 교회에 소속된 교인들 중에서 그들의 교리에 충실하지 않음으로 말미암아 참 성도가 있을 수 있는 것처럼, 알미니안 교회에 소속된 교인들 중에서도 그들의 교리에 충실하지 않는 참 성도가 있을 가능성이 있다는 점은 별도로 다루어야 한다. 반대로 개혁신교회에 속한 교인 중에서도 개혁신학에 충실치 않고 오히려 알미니안의 교리가 말하는 다른 복음을 가지고 있는 사람이 있을 수 있음도 함께 생각해야 한다.<sup>559</sup> 이론과 실천이 일치하지 않는 경우가 많은 것이 우리네 삶이기 때문에 비록 반성경적인 오류를 주장했을지라도 한 사람의 구원 여부에 대해서만큼은 타인이 함부로 결정적으로 단언할 수는 없을 것이다.

알미니우스에 대한 최종 평가는 늘 애매하다. 그는 참으로 성경에 충실하려는 동기를 가졌으나 반성경적 사상을 고수하며 살았고, 평화를 추구하려는 소망을 가

---

<sup>559</sup> Chan, 4.

졌으나 극심한 혼란을 촉발했던 사람이었고, 개혁파로 남기를 원했던 반개혁파였기 때문일 것이다. 뭔가 한쪽 편으로 분명히 확정할 수 없는 알미니우스의 애매모호한 정체성은 그가 관용의 시대 속에서 혼합주의적인 사상을 가지고 로마 가톨릭 사상과 개혁신학의 경계선 위에 혹은 세미 펠라기안과 개혁파의 경계선 위에서 살아왔기 때문이었다. 알미니우스는 항상 그 경계선 위에서 살면서 자신의 추종자들로 하여금 펠라기안적 이단으로 나아갈 수 있도록 문을 활짝 열어 놓았으며, 반성경적 오류를 영향력 있게 유포했던 경계인이었다. 알미니안에 대해 몇 편의 탁월한 논문을 썼던 윌리엄 에임스(William Ames, 1576-1633)는 항론과 사상을 지지하는 대다수는 “엄격하게 말하면 이단이 아니고 이단으로 향하는 경향이 있는 위험한 오류”라고 지적하면서 소수는 “펠라기안주의적 이단”이라고 했다.<sup>560</sup> 커닝햄과 동일한 시각에서 알미니안주의를 이단으로 여길 수는 없지만 이단이 될 경향이 있는 심각한 오류를 지니고 있음을 지적한 것이다.<sup>561</sup> 위험성은 계속 가능성으로만 머물러 있지 않고 환경이 되면 현실성이 된다. 하이데커가 말한 것처럼 언어는 존재의 집이어서 그 잘못된 언어를 고집하고 있는 한, 그것이 삶으로 드러나는 것은 시간문제라는 점은 늘 경고로 삼아야 할 것이다.

헤롤드 브라운(Harold Brown)은 “우리가 살고 있는 칼빈주의의, 즉 예정론자들의, 교회에 속한 많은 사람들을 포함해서, 현대 프로테스탄트들은 의식적 혹은 무의식적으로 어거스틴주의자 보다는 더 펠라기우스주의자이고, 칼빈주의보다는 더 알미니안주의자라고 제의한다면 아마도 틀리지 않을 것이다”고 지적했다.<sup>562</sup> 기복 신앙이 한국 교회 기독교인의 삶의 태도와 관련된 문제라면, 알미니안주의는 한국 교회 기독교인들의 생각과 관련된 문제다. 인간의 의지에 대한 반성경적 강조는 결국 성령론의 약화를 가져온다. 한국교회 목회 현장의 알미니안적인 요소는 성령의 역사에 의존하기보다 여러 가지 인간이 고안해 낸 프로그램들을 의존해서 전도하고 교회를 성장시키고자 하는 현상에서도 발견될 수 있다. 인간이 고안해낸 적절한 프

---

<sup>560</sup> Sell, 23에서 재인용.

<sup>561</sup> Cunningham, *Historical Theology*, vol. II, 378.

<sup>562</sup> Brown, 200. 인기 있는 주석가였던 윌리엄 바클레이(William Barclay, 1907-1978)는 그리스도의 죽음이 하나님의 진노를 가라앉혔다는 대속의 교리를 비웃었으며, “나는 내가 만인구원론자라고 확신한다. 나는 모든 사람이 마지막에는 하나님의 사랑에 모여들 것이라고 믿는다”고 했다. 그의 주석서는 한국어로 번역되어 목회 현장에 보급되었다. William Barclay, *A Spiritual Autobiography* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans Publishing, 1975), 52, 58.

로그램에 의해 중생이 가능하거나 중생을 도울 수 있다고 생각한다면, 이는 그만큼 구원에 있어서 성령의 역할을 제한하는 것이며, 중생이 도덕적 설득에 의해 이루어지는 변화라고 주장했던 알미니안과 같은 입장에 있게 된다. 도르트 회의는 이러한 주장을 단호하게 배척했다.<sup>563</sup> 목회 현장에서 경영기법의 도입, 상담 심리기법의 도입, 마케팅 전략의 도입 등은 경계해야 할 점도 있고 수용할 수 있는 부분도 있겠지만, 심각한 문제점은 그러한 인간의 노력에 의해서 좀 더 효과적으로 사람을 구원할 수 있다는 잠재된 생각이다. 그러한 생각들은 스스로는 미처 깨닫고 있지 못할지라도 신·인협력설을 주장했던 알미니우스의 사상과 같은 맥락에 있다.

왜 한국 교회는 개혁자들이 철저히 반박했던 로마 가톨릭의 영성을 다시 추구하면서 로마 가톨릭화 되어가는가? 왜 수많은 노력에도 불구하고 구원의 확신이 부족한 기독교인들이 그렇게 많으며, 구원에 대한 확신문제를 가지고 파고드는 이단의 세력이 날로 확장되는가? 이는 그만큼 한국 교회 내에 알미니안주의가 지배하고 있다는 반증일 것이다.<sup>564</sup> 이러한 시대에 참으로 필요한 것은 참신하고 새로운 프로그램들이 아니라 개혁파 선배들이 물려준 성경적 신앙 고백들과 교리들을 새롭게 회복하는 일이다. 이를 통해서 점점 교묘하게 위조되는 모조품 진리들에 대항하여 진리를 바르게 분별할 수 있는 냉철한 분별력을 갖추 수 있도록 무장하고, 자신을 부끄러울 것이 없는 일꾼으로 하나님 앞에 드리려는 열정을 가진 성도들로 성숙케 하는 일일 것이다(딤후 2:15).

---

<sup>563</sup> Canons of Dort, III-IV, 오류 반박문 7항; Hoekema, 170에서 재인용.

<sup>564</sup> 라은성, 하권, 119.

# 참고문헌

## 1. 국문자료

- 김광채. 『근세 · 현대교회사: 자유허시의 교회』 서울: 기독교문서선교회, 1990.
- 김수학. 『개혁파 역사신학』 서울: 한국로고스연구원, 1993.
- 김영재. 『기독교 교리사 강의』 수원: 합동신학대학원출판부, 2006.
- 김의환. 『개혁주의 신앙 고백집』 서울: 생명의 말씀사, 2003.
- 라운성. 『위대한 여인들의 발자취』 서울: 그리심, 2005.
- \_\_\_\_\_. 『정통과 이단』 하권. 서울: 그리심, 2007.
- 박건택. 『개신교 역사와 신학』 서울: 개혁주의신행협회, 1999.
- 박해경. 『기독교 교리 신학사』 서울: 이레서원, 2000.
- 신종철. 『한국장로교회와 근본주의』 서울: 그리심, 2003.
- 심창섭과 채천석 편저. 『근 · 현대교회사』 서울: 솔로몬, 1999.
- 오덕교. 『청교도 이야기: 교회사를 빛낸 영적 거장들의 발자취』 서울: 이레서원, 2001.
- 원종천. 『칼빈과 청교도 영성』 서울: 도서출판 하나, 1994.
- 이성주. 『알미니우스神學』 서울: 문서선교 성지원, 2004.
- 이승구. 『21세기 개혁신학의 방향』 서울: SFC, 2005.
- 이형기. 『세계교회사』 II 권. 서울: 한국장로교회출판사, 1995.
- 주도홍. 『세계교회사』 서울: 개혁주의신행협회, 2003.

## 2. 번역서

- Bavinck, Herman. *The Doctrine of God*. 이승구. 『개혁주의 신론』 서울: 기독교문서선교회, 1998.
- Berkhof, Louis. *Introduction to Systematic Theology*. 권수경과 이상원 역. 『벌코프 조직신학』 상권. 서울: 크리스찬다이제스트, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Introduction to Systematic Theology*. 권수경과 이상원 역. 『벌코프 조직신학』 하권. 서울: 크리스찬다이제스트, 1994.
- Bettenson, Henry. *The Early Christian Fathers*. 박경수 역. 『초기 기독교 교부』 서울: 크리스찬다이제스트, 1997.

- \_\_\_\_\_. *The Early Christian Fathers*. 박경수 역. 『초기 기독교 교부』 서울: 크리스찬다이제스트, 1997.
- Bray, Gerald. *The Doctrine of God*. 김재영 역. 『신론』 서울: IVP, 2003.
- Bromily, G. W. *Historical Theology*. 김해연 역. 『역사신학개론』 하권. 서울: 은성, 1987.
- Brown, Harold O. J. *Heresies*. 라운성 역. 『이단과 정통: 교회사 안에 나타난』 서울: 그리심, 2001.
- Chadwick, Henry. *The Early Church*. 박종숙 역. 『초대교회사』 서울: 크리스찬다이제스트, 1999.
- Cragg, Gerald R. and Alec R. Vidler. *The Church and the age of Reason, The Church in an age of Revolution*. 송인설 역. 『근현대교회사』 서울: 크리스찬다이제스트, 1999.
- Edwin Palmer. *The Five Points of Calvinism*. 박일민 역. 『칼빈주의 5대교리』 개정판. 서울: 성광문화사, 1999.
- Estep, William R. *Renaissance and Reformation*. 라운성 역. 『르네상스와 종교개혁』 서울: 도서출판 그리심, 2002.
- Gaffin Jr., Richard B. *In These Last Days*. 『이 모든 날 마지막에』 서울: 성약, 2007.
- Geisler, Norman L. and Mackenzie, Ralph E. *Roman Catholics & Evangelicals*. 라운성 역. 『로마 카톨릭주의와 복음주의』 서울: 그리심, 2003.
- González, Justo L. *The Story of Christianity*. 서영일 역. 『현대 교회사』 서울: 도서출판 은성, 1995.
- Grenz, Stanly J. and Roger E. Olson. *20th Century Theology*. 신재구 역. 『20세기 신학』 서울: IVP, 2004.
- Helm, Paul. *The Providence of God*. 이승구 역. 『하나님의 섭리』 서울: IVP, 2004.
- Henderson, G. D. *The Church of Scotland. A Short History*. 홍치모와 이은선 역. 『스코틀랜드 교회사』 서울: 한국로고스연구원, 1991.
- Hägglund, Bengt. *History of Theology*. 박희석 역. 『신학사』 서울: 성광문화사, 1997.
- Hoekema, Anthony A. *Saved by Grace*. 류호준 역. 『개혁주의 구원론』 서울: 기독교문서선교회, 1993.
- Jones, R. Tudur. *The Great Reformation*. 김재영 역. 『기독교 개혁사: 건전한 복음적 신앙의 관점에서 본』 서울: 나침반社, 1994.
- Klotsche, Ernst H. *The History of Christian Doctrine*. 강성진 역. 『기독교 교리사』 서울: 기독교문서선교회, 2002.

- Lane, Tony. *Christian Thought*. 김응국. 『기독교 사상사: 복음주의 입장에서 본』 서울: 나침반사, 1989.
- Loetscher, Lefferts A. *A Brief History of the Presbyterians*. 김남식. 『世界長老交會史』 서울: 성광문화사, 1996.
- Packer, James I. *Among God's Giants: Aspects of Puritan Christianity*. 박영호 역. 『청교도 사상』 서울: 기독교문서선교회, 1994.
- Pelikan, Jaroslav. *The Emergence of the Catholic Tradition 100-600*. 박종숙 역. 『고대교회 교리사』 서울: 크리스찬다이제스트, 1999.
- Seeberg, Reinhold. *The History of Doctrines*. Vol. II. 김영배 역. 『기독교 교리사: 중·근세편』 서울: 도서출판 엠마오, 1996.
- Sell, Alan P. F. *The Great Debate: Calvinism, Arminianism and Salvation*. 김경진 역. 『칼빈주의와 알미니안주의와 구원』 서울: 생명의 말씀사, 1989.
- Van Til, Cornelius. *An Introduction to Systematic Theology*. 이승구 역. 『개혁주의 신학 서론』 서울: 기독교문서선교회, 2004.
- Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. 강근환, 민경배, 박대인, 그리고 이영현 엮음. 『세계기독교회사』 신판. 서울: 대한기독교서회, 1994.
- Winkie, Pratney. 『기독교 부흥운동사』 서울: 나침반社, 1997.
- Wynkoop, Mildred B. *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology*. 한영태 역. 『칼빈주의와 웨슬레 신학』 서울: 생명의말씀사, 1987.
- Yocum, Dale M. *Creeds in Contrast: A Study in Calvinism and Arminianism*. 손택구. 『기독교 신조 대조: 칼빈신학과 알미니안신학의 비교 연구 성결교리의 신학과 성서적 바른 이해』 서울: 예수교 대한 성결교회(연합) 출판부, 1988.

### 3. 영문자료

- Arminius, James. "A Declaration of the Sentiments." In *The Works of James Arminius*. Vol. I. Translated by James Nichols. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1825.
- \_\_\_\_\_. "A Letter Addressed to Hippolytus a Collibus." In *The Works of James Arminius*. Vol. II. Translated by James Nichols. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828.
- \_\_\_\_\_. "Disputation VII: On the First Sin of the First Man Respondent: Abraham Appart the Use of the Doctrine." In *The works of James Arminius*. Vol. II. Translated by James Nichols. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828.
- \_\_\_\_\_. "Disputation XI: On the Free Will of Man and Its Powers." In *The Works of James Arminius*. Vol. II. Translated by James Nichols. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828.

- \_\_\_\_\_. "Disputation XLI: On the Predestination of the Means to the End." In *The Works of James Arminius*. Vol. II. Translated by James Nichols. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828.
- \_\_\_\_\_. "Nine Questions." In *The Works of James Arminius*. Vol. II. Translated by James Nichols. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1828.
- Bangs, Carl. *Arminius: A study in the Dutch Reformation*. Grand Rapids, Michigan: Francis Asbury Press of Zondervan Publishing House, 1985.
- Barclay, William. *A Spiritual Autobiography*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans Publishing, 1975.
- Bertius, Peter. "An Oration on the Life and Death of That Reverend and Very Famous Man James Arminius, D. D." In *The Works of James Arminius*. Vol. I. Translated by James Nichols. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1825.
- Bettenson, Henry. *Documents of the Christian Church*. Oxford University Press, 1967.
- Braaten, Carl E. *Justification: The Article by Which the Church Stands or Falls*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Braaten, Carl E. *Justification*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
- Brandt, Caspar. *The Life of James Arminius*. Translated by John Guthrie. London: Ward & co., 1854.
- Brown, Harold O. J. *Heresies: Heresy and Orthodoxy in the History of the Church*. Mass.: Hendrickson, 2003.
- Calvin, John. *Calvin's New Testament Commentaries Hebrews and I & II Peter*. Translated by William B. Johnston. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Institute Christian Religion*. Vol. XX, XXI of *The Library of Christian Classics*. Edited by John McNeill. Translated by Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster Press, 1962.
- \_\_\_\_\_. *Calvin's Tracts: Canons and Decrees of the Council of Trent with the Antidote*. Translated by Henry Beveridge. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1895.
- Chaunu, Pierr. *The Reformation*. New York: St. Martin's Press, 1990.
- Cunningham, William. *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discus*. Vol. II. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1979.

- \_\_\_\_\_. *The Reformers and the Theology of the Reformation*. Banner of Truth Trust, 1862.
- Duncan, John. *Colloquia Peripatetica: Deep-sea Soundings; Being Notes of Conversations with the Late John Duncan*. Edited by William Angus Knight. 6th edition, Edinburgh: Oliphant, Anderson and Ferrier, 1907.
- Fairbairn, A. M. *The Place of Christ in Modern Theology*. London: Hodder and Stoughton, 1894.
- Gill, John. *A Complete Body of Doctrinal and Practical Divinity*. Paris, Arkansas: The Baptist Standard Bearer, 1999.
- González, Justo L. *A History of Christian Thought*. Vol. III. Nashville: Abingdon, 1986.
- Harrison, A. W. *Arminianism*. London: Duckworth Press, 1937.
- Jedin, Hubert. *A History of the Council of Trent*. Vol. II. Translated by F. C. Eckhoff. St. Louis: B. Herder Book, 1957.
- Jensen, De Lamar. *Reformation Europe: Age of Reform and Revolution*. Lexington, Toronto: Heath and Company, 1981.
- Lee, Seung-Goo. *Kierkegaard on Becoming and Being a Christian*. Amsterdam, Netherlands: Uitgeverij Meinema-Zoetermeer, 2006.
- Lindsay, Thomas M. *A History of the Reformation*. Edited by Charles A. Briggs and Stewart D. F. Salmond. New York: Charles Scribner's Sons, 1907.
- MacCulloch, Diarmaid. *Groundwork of Christian History*. London, Westminster: Epworth, 1987.
- Motley, John Lothrop. *The Life and Death of John of Barneveld: Advocate of Holland with a View of the Primary Causes and Movements of the Thirty Years' War*. Vol. I. Whitefish, Mont.: Kessinger Publishing, 2004.
- Ness, Christopher. *An Antidote to Arminianism or a Treatise to Enervate and Confute All the Five Points Thereof*. Edmonton, Canada: Still Waters Revival Books, 1700.
- Packer, James. I. "Arminianisms." In *Through Christ's Word: A Festschrift for P. E. Hughes*. Edited by W. Robert Godfrey and Jesse L. Boyd III. Phillipsburg, N.J.: P&R, 1985.
- \_\_\_\_\_. "The Faith of the Protestants." In *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity*. New York: Guideposts, 1977.
- Pelican, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, 4. Reformation of Church and Dogma(1300-1700)*. Chicago and London: the University of Chicago, 1984.

- Picirilli, Robert. *Grace, Faith, and Free Will: Contrasting Views of Salvation - Calvinism and Arminianism*. Nashville: Randall House, 2002.
- Sell, Alan P. F. *The Great Debate: Calvinism, Arminianism and Salvation*. Grand Rapids, Michigan, 1983.
- Smith, David L. *A Handbook of Contemporary Theology*. Grand Rapids: Baker Book House, 1992.
- Tillich, Paul. *A History of Christian Thout*. New York: Simon and Schuster, 1968.
- Tytler, Patrick Fraser. *Life of James Crichton of Cluny, Commonly Called the Admirable Crichton*. Edinburgh: James Ballantyne and Company, 1819.
- Watson, Richard. *A Biblical and Theological Dictionary*. New York: Carlton & Pouter, 1856.
- Wylie, James A. *The History of Protestantism*. Vol. III. Edmonton, Canada: Still Waters Revival Books, n.d.
- \_\_\_\_\_. *The History of Protestantism*. Vol. III. 8th edition, London: Cassell, 2003.
- Wynkoop, Mildred Bangs. *Foundations of Wesleyan-Arminian Theology*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1967.

#### 4. 간행물과 논문

- 김병훈. “도르트 신경의 예정론에 관련한 이해”. 『장로교회와 신학』 4권 (서울: 한국장로교 신학회, 2007): 205-80.
- 김종희. “칼빈의 예정론”. 『기독교 신학저널』 제4권. 제4호 (서울: 천안대학교 기독교신학대학원, 2003): 159-84.
- 라은성. “로마 가톨릭 칭의 비판(I)”. 『신학지남』 제71권 1집. 통권 제278호 (1918년 3월): 331-56.
- \_\_\_\_\_. “가톨릭 칭의에 대한 칼빈의 비판(II)”. 『신학지남』 제71권 1집. 통권 제278호 (1918년 3월): 273-317.
- 정성구. “돌트총회와 칼빈주의 운동”. 『신학지남』 통권 제 215호 (1988년 봄): 63-64.
- 최동규. “펠라기우스: 윤리운동가 그리고 이단자”. 목회학석사학위논문, 국제신학대학원대학교, 2004.
- 최홍석. “도르트 신조에 나타난 TULIP 교리의 정당성”. 『신학지남』 통권 제272호 (2002년 가을): 144-81.
- 한영태. “펠라기우스 신학에 관한 연구”. 『신학과 선교』 제16호 (1991): 159-81.
- Chan, G. A. “Five Points.” *The Trinity Review* (January 2001): 1-4

Hoekema, Anthony A. "The Missionary Focus of the Canons of Dort." *Calvin Theological Journal*. Vol. 7 No. 2 (November, 1972): 209

## 5. 인터넷 자료

개혁 아카데미, "도르트 신조(The Canons of Dort A.D. 1619)." Available at: [http://shoppingm.tv/Skin/3/Run.php?Domain=happy&MAIN=BasicItem&SUBMAIN=Custom&Menu\\_catg=37&Itemno=368](http://shoppingm.tv/Skin/3/Run.php?Domain=happy&MAIN=BasicItem&SUBMAIN=Custom&Menu_catg=37&Itemno=368). Accessed on 27 June 2007.

Bangs, Nathan. "A History of the Methodist Episcopal Church." Available at: <http://www.swartzentrover.com/cotor/E-Books/acrobat/A%20History%20of%20the%20Methodist%20Episcopal%20Church.pdf>. Accessed on 21 June 2007.

Baxter, Richard. "The Reformed Pastor." Available at: <http://www.davidcox.com.mx/library/B/Baxter,%20Richard%20-%20Reformed%20Pastor.pdf>. Accessed on 21 June 2007.

Bett, Henry. "The Hymns of Methodism in their Literary Relations." Available at: <http://freegroups.net/library/mirrors/ccel.org/ccel/bett/methymns.pdf>. Accessed on 21 June 2007.

Gerstner, John H. "Justification by Faith Alone (The Nature of Justifying Faith)." Available at: <http://www.the-highway.com/Justification-Gerstner.html>. Accessed on 8 October 2007.

Godfrey, W. Robert. "Who was Arminius." Available at: [http://www.lgmarshall.org/Arminianism/godfrey\\_Arminius.html](http://www.lgmarshall.org/Arminianism/godfrey_Arminius.html). Accessed on 12 January 2007.

Griswold, Ferrell. "The Arminian Controversy." Available at: [http://www.berean tapeministry.com/articles/pdf/arminian\\_controversy.pdf](http://www.berean tapeministry.com/articles/pdf/arminian_controversy.pdf). Accessed on 20 April 2007.

McMahon, Matthew. C. "James Arminius: A Sketch of His Life." Available at: <http://www.apuritansmind.com/JamesArminius/McMahonSketchOfArminius.htm>. Accessed on 9 March 2007.

Packer, James. I. "Arminianisms." available at: [http://www.lgmarshall.org/Arminianism/packer\\_arminianisms.html](http://www.lgmarshall.org/Arminianism/packer_arminianisms.html). Accessed on 24 November 2007.

Rippon, John. "The Biography of John Gill." Available at: <http://www.sounddoctrine.net/stanford/Biography%20%20of%20John%20Gill.pdf>. Accessed on 21 June 2007.

Smith, Chuck. "Calvinism, Arminianism & The Word of God." Available at: <http://www3.calvarychapel.com/library/smith-chuck/books/caatwog.htm>. Accessed on 5 April 2007.

Studebaker, Richard F. "Theological Influences of the Church: The Theology of James Arminius." Available at: <http://www.bethelcollege.edu/academics/library/Archives/reflections/v4n2p4-17.pdf>. Accessed on 6 March 2007.