

2014년 제18회 학위논문발표회

서울신학포럼



- ◎ 일시 : 2014년 8월 28일(목) 오전 10:00
- ◎ 장소 : 서울신학대학교 우석기념관 강당
- ◎ 주최 : 서울신학대학교 기독교신학연구소
- ◎ 후원 : 기독교대한성결교회 해외장학위원회

학위논문발표회

■ 좌 장: 박 영 범 박사

■ 제1발표자: 김 남 식 박사

켈트 기독교의 동행 전도: 소울 프렌드 시스템을 중심으로

■ 토의

■ 제2발표자: 장 기 영 박사

자유의지와 노예의지, 그 분기점으로서 웨슬리의 선행은총론

■ 토의

약력

■ 김남식 박사(전도학)

전북대학교 독문과

서울신학대학교 신학대학원 (M.div)

네덜란드 WEC 코너스턴 대학 선교학 수료

에즈베리 신학대학원 크리스찬 리더쉽 석사

에즈베리 신학대학원 전도학 박사 (Ph.D.)

현 소속: 전주바울교회 협동목사

박사학위논문: Theology of μετὰ(with)-Evangelism: Theological, Historical, and Practical Cases for Robert Coleman's Principle of Association in Discipleship Strategies

■ 장기영 박사(조직신학)

서울신학대학교 신학과

서울신학대학교 신학대학원 (M. Div.)

서울신학대학교 대학원 (Th. M.)

Asbury Theological Seminary (M.A.) 졸업

University of Manchester (Ph. D.) 졸업

현 소속: 부평제일교회 협동목사

박사학위논문: Sinai and Calvary: A Critical Appraisal of the Theologies of the Law in Martin Luther and John Wesley

켈트 기독교의 동행 전도: 소울 프렌드 시스템을 중심으로
The Celtic Way of with (μετα)-Evangelism: Focusing on Soul Friend System

김남식 박사(전도학 Ph.D.)

1. 들어가는 말

‘기독교를 팔려면 무신론자에게 물어보라 (How to Sell Christianity? Ask an Atheist)’라는 제목으로 지난 2010년 6월 USA 투데이에 전도에 관한 흥미로운 기사가 실리게 되었다.¹⁾ 주요 내용은 전도에 열심이었던 핸드릭슨이 실제로는 전도를 위하여 관계를 형성할 때 진정한 이웃이요 친구로서 믿지 않는 사람들을 대하지 않고 전도를 위한 가식적인 인간 관계를 형성해왔다는 점을 고백하면서 그 동안 해왔던 전도의 방식은 흑백논리에 입각해 ‘나는 옳고 너는 틀리다’라는 전제가 깔려있었다고 말했다. 그는 자신의 전도방식에 있어서 믿지 않는 사람들에게 천국 복음에 대해서 자신감으로 때로는 오만하게 비추일 정도로 더 크게 외칠수록, 부정적인 이미지만 심어주었다는 점을 고백했다. 또한 전도의 대상자를 하나의 프로젝트로 여기면서 반감은 더했다고 전한다. 따라서 전도의 방식에 있어서 뭔가 변화가 필요하다는 점을 깨닫고 ‘영향력을 끼치고 싶다면 기꺼이 영향을 받을 수 있어야 하고 전도를 목적으로 한 인간관계가 아닌 진정한 인간관계를 맺어야 한다는 점’을 핸드릭슨은 지적했다.

분명 우리는 예수 그리스도의 지상명령(마 28:19-20)에 따라서 전도를 해야 하는 사명이 있지만, 오늘날 전도를 하는 입장이나 전도를 받는 입장에서 모두가 왠지 불편해지고 있다는 사실을 부인할 수가 없다. 전도를 하는 입장에서는 예수 그리스도의 명령에 순종하는 일이라는 하나 선뜻 그리스도를 증거할 수 있는 용기를 내기 어렵고 전도를 받는 입장에서라도 맞는 말인지 틀린 말인지 생각하기도 전에 왜 강요를 하는지에 대해서 불편함을 감출 수가 없다. 따라서 어느덧 ‘전도’라는 단어 자체가 교회와 사회에 모두 걸끄러워 지는 단어로 전락해 버리면서 누군가 전도에 대해 더 크게 외치면 외칠 수록 전도의 의무가 있는 교회와 전도 대상이 되는 사회가 대립 각을 세우게 되었다.

그렇다면 왜 전도는 불편한 단어가 되었는가? 한국교회에서 주도적으로 사용 되어져 왔던 전도의 방식을 하나로 정리하자면 개인전도였다. 개인전도를 통하여서 많은 사람들이 교회로 왔고 신앙생활을 했으며 한국교회의 성장에 지대한 역할을 해왔다. 그런데 문제는 한국교회가 1990년대 후반 IMF 위기를 기점으로 급속한 정체 및 하락을 보이면서 한국 통계청의

1) “How to Sell Christianity? Ask an Atheist”

http://www.usatoday.com/news/opinion/forum/2010-06-28-column28_ST_N.htm (accessed April 24, 2012.)

발표에 따르면, 2005년 현재 한국의 개신교 인구는 전체 인구의 18.3%에 머물고 있다.²⁾ 그리고 무엇보다도 개인 전도가 갈수록 과거에 가지고 있던 효용성을 잃고 있다는 점이다.³⁾ 이에 조지 헌터(George Hunter)는 개인 전도의 문제점을 다음과 같이 지적하고 있다.

첫째, 개인전도는 복음을 너무 단순화 시켜 복음이 담고 있는 전체적인 내용을 다 설명하지 못하고 있으며 둘째, 개인전도를 통해 전해지는 하나의 주제가 전부인 것처럼 전해져서 전도 대상자가 가질 수 있는 질문이나, 문제 그리고 고민 등에 대해서는 외면한다는 것이다. 셋째, 명칭은 개인전도(personal evangelism)이지만 대부분의 경우 비인간적인 마케팅이나 종교적인 선전 혹은 교회 새신자 영입을 위한 수단으로 보인다는 점이다.⁴⁾

이러한 결과로 한국교회가 수평이동으로 인한 대형화와 이를 구축 혹은 유지를 위한, 자본화는 불가피하게 되어 결과적으로 전도는 영혼 구원과 제자 양육이라는 본질이 퇴색해져 전도에 대한 왜곡된 시각이 가속화되면서 전도의 본질이 흐려지고 기독교 소비주의 경향과 그 부작용으로 인해 안티 기독교인들이 급증하는 양상을 낳게 되었다.

사실 이러한 결과를 초래한 전도방식과 양상은 이미 오래된 역사를 가지고 있다. 로마제국이 기독교화가 되기까지의 전도가 도시중심 사역이었다면 기독교화 된 이후에는 로마제국의 변방으로 전도의 방향이 바뀌게 된다. 하지만 그 당시 로마 시민들이 가지고 있던 선입견은 변방에 있는 사람들을 야만인 즉, 네 발 달린 짐승 정도로 생각했다고 리처드 플레처는 말한다.⁵⁾ 이러한 상황에서 로마는 또 다른 지역을 점령하듯 수도원을 세우고 단 한 명의 그리스도인이 없는 곳에 비숍을 파견하여 그 곳을 물적 인적 자원을 기반으로 한 전도를 진행하게 된다. 로마교회에서 파송 받은 비숍은 그 곳을 다스리는 왕이나 여왕을 설득, 때로는 자신의 군사를 동원하여 협박하여 세례를 유도하고 왕이나 여왕이 세례를 받으면 백성과 병사들이 함께 세례를 받는 식으로 대량 세례가 이루어졌다.⁶⁾ 또한, 기독교가 이방문화에 들어갔을 경우 그 이방문화를 다 무시하고 로마식 문화를 심으려 했다는 사실이다. 따라서 예배를 드릴 때 라틴어나 독일어만을 사용했어야 하며 다른 언어를 쓰는 것은 불경(?)스러운 일이 되었다.⁷⁾

따라서 로마식 전도는 하나의 제국의 점령과 또 하나의 제국의 속국 도시를 건설하는 것과 다를 바가 없었으며 정리를 하면 로마식 전도는 다음과 같은 순서를 밟게 된다.

- 복음의 소개(Presentation)
- 결정 (Decision)
- 교제 (Fellowship)⁸⁾

오늘날 이러한 로마식 전도가 한국적인 상황에서도 빈번하게 발생하면서 쌍방향의 대화 없이 한국적인 전통과 문화 위에 기독교를 덮어씌우려 할 때 반발과 거부감이 발생하는 것이다. 이에, 로마식 전도 모델은 우선적으로 예수님을 소개하고 결정하라고 하는 것이다. 여기서

2) NSO online KOSIS database, <http://kostat.go.kr/portal/korea/index.action>(accessed October 24, 2011).

3) 전도의 효용성을 논할 때 얼마나 많은 영혼을 구원하느냐와 전도의 목적이 제자를 삼는 일(마 28:19-20)이라고 할 때 긴장이 형성되는 것이 사실이다. 여기서 전도의 효용성이란 구원의 확신과 제자가 되었다기 보다는 오히려 개인전도를 통하여 교회에 등록된 신자를 말하는 것이다.

4) George Hunter, *The Apostolic Congregation* (Nashville, TN: Abingdon, 2009), 84.

5) Richard Fletcher, *the Barbarian Conversion* (Los Angeles, CA: University of California, 1999), 25.

6) Ibid., 173-215.

7) Ibid., 437-450.

8) George Hunter, *the Celtic Way of Evangelism* (Nashville, TN: Abingdon, 2001), 53.

믿겠다고 하면 우리는 준비된 영혼을 만난 것이고 그렇지 않으면 아직 때가 이르지 않았다고 생각한다.

하지만 역사에서는 그렇게 온화한 방식으로 하지 않았다. 결정에 있어서 강제와 협박이 암시되었고 북방족 (지금의 영국과 아일랜드, 스칸디나비아 반도 국가들)들은 생존을 위해 결정해야 했으며 형식적인 세례를 받은 후 그들의 통치가 끝나면 다시 그들이 섬기던 신에게 돌아가는 현상을 되풀이 했다.⁹⁾ 또 다른 예로, 충분한 대화와 교제가 없이 결정만을 요구하는 로마식 전도 모델이 이슬람에게 적용되었을 때 이슬람과 기독교의 문명의 대립으로 이어져 십자군 전쟁을 초래하게 되었다.

이러한 로마식 전도 모델이 한국 교회의 전도방식에 정점에 이른 그 대표적인 사례가 1974년 여의도에서 개최된 빌리 그레함 목사의 십자군 전도운동이다. 이 전도운동으로 한국교회는 상당히 고무되었고 한국교회 성장의 사례를 보여준다면 사무엘 모펫(Samuel Moffett)은 1973년 11월 23일자 크리스찬 투에이에서 칭송을 한다.¹⁰⁾ 하지만 1956년에 스코틀랜드 글라스고우에서 행해진 빌리그레함 십자군 전도운동에서 52,253명이 결신한다고 했지만 실제로 교회에 출석한 사람은 7%인 3,802명에 불과했다. 또한 1976년 시애틀에서 열린 빌리 그레함의 다른 십자군 운동사례를 보았을 때 434,1000명이 참석한 십자군 전도운동에서 18,136명이 믿겠다고 결심 카드를 작성했으나 1977년 미국 교회성장 메거진 ‘아메리카’의 조사한 결과에 따르면, 결심 작성자 18,136명 중 단 15% 인 1,285명 만이 교회에 출석한 것으로 알려졌다. 더욱이 교회에 출석했다고 해서 회심을 확신할 수 없으며 또한 제자로 양성되었다는 보고도 없다.¹¹⁾ 이러한 결정적인 이유는 이미 교회를 다니는 신자들이 빌리 그레함의 십자군 전도운동에 동원되었기 때문이다.

결국 대대적인 전도운동이 펼쳐졌지만 실제로는 많은 믿는 신자들이 행사에 동원되어 믿지 않는 영혼들을 구원하고 제자를 삼는 일에는 효과적이지 못했다는 예를 단적으로 보여준 사례라고 할 수 있다. 따라서 한국교회의 전도의 큰 축을 형성했던 로마식 전도 모델은 포스트모던 상황과 21세기에 급변기를 맞아 도전을 받게 되었고 각 교회는 전도의 대안을 찾기 시작하면서 교회 밖에서 이뤄지던 전도 행사를 교회 안에서 이뤄지는 전도행사로 방향을 바꾸기 시작했다. 이러한 전도의 방향전환은 기독교 신자들의 기독교 마케팅(?)에 대한 부담을 줄이게 되고 교회로 초청 되어져 오는 전도 대상자의 경우 정착율이 높아 질 수 있다는 기대감을 가져다 주었다. 그럼에도 여전히 우리는 교회 안에서든 밖에서든 전도를 하는데 있어 그 기반이 되는 로마식 전도 모델의 틀에서 벗어나지 못하고 있다는 점은 분명하다. 그렇다면 대안은 없을까?

2. 켈트식 전도 모델

신성로마제국 시대에 로마식 전도 모델만이 행해진 것 만은 아니었다. 조지 헌터 (George Hunter III)는 The Celtic Way of Evangelism 를 통해서 성 패트릭이 로마식 전도와는 다르게 어떻게 켈트족을 전도했는가를 밝히면서 로마식 전도 모델이 진행되던 가운데 성

9) Fletcher, *the Barbarian Conversion*, 445.

10) Samuel Moffett, “What Makes Korean Church Grow?” *Christian Today* <http://www.christianitytoday.com/ct/2007/januaryweb-only/105-33.0.html> (accessed 2012-04-25).

11) Richard Peace, *the Conversion in the New Testament* (Grand Rapids, MI: William Eerdmans, 1999), 289.

패트릭은 로마의 기독교 국교화 이전의 모습에서 이뤄진 전도 방식을 회복했다는 점을 주시했다.

4세기에 영국 남부에 살던 성 패트릭은 북부 지역으로 납치를 당한 후 그곳에서 6년 간을 노예로 살게 된다. 그 후 그는 그곳에서 탈출하여 로마에 가게 되고 그곳에서 신학적인 교육과 신앙으로 무장하고 북방족 전도를 위해서 파송 받는 최초의 비숍이 된다. 그는 분명 로마식 전도 모델에 익숙하겠지만 그는 그 모델을 버리고 자신 만의 전도 모델을 개발하게 된다. 자신이 노예로 있었던 곳을 찾아가 화해와 용서의 시간을 갖고 그들과 관계 재정립에 나선다. 성 패트릭의 삶과 그의 회귀는 북방족들에게 상당한 인상을 주었고 패트릭을 통하여 그리스도를 발견하게 된다. 이후 성 패트릭은 그가 조직한 전도팀과 더불어 믿지 않는 켈트족들과 관계를 형성하고 그들과 어우러지면서 그리스도인의 삶의 가치와 목표를 알게 해주었다. 성 패트릭이 죽은 후에도 그의 제자들이 아일랜드 전역을 복음화 시키고 교회를 세우는데 있어서 다음과 같은 원리가 작용했다고 헌터는 밝힌다.

- 교제(Fellowship)
- 대화를 중심으로 한 사역(Ministry and Conversation)
- 믿음과 헌신으로의 초청(Belief, Invitation to Commitment)¹²⁾

먼저, 교제의 원리를 살펴보면, 충분한 관계를 형성한 후에 복음을 증거하는 것에 대해서는 이견이 없다. 하지만 여기서 관계 전도에 말할 때 한 가지 문제가 있는데 바로 관계의 진정성이다. 이에 켈트식 전도 모델에서 교제를 말할 때는 단순히 사랑할 만한 사람과 사랑하고 관계를 맺는 것이 아닌 자신의 가치관과 삶의 수준과 가치관이 다른 사람과도 기꺼이 진정한 교제를 하겠다는 의지가 담긴 것을 말한다. 켈트족은 드루이드교를 믿으며 그 의식을 치렀는데 만일 패트릭이 단순히 그들이 다른 종교를 믿는다고 해서 로마식으로 접근하였다면 진정한 교제를 이루지 못하였을 것은 분명하다. 하지만 패트릭과 그의 전도팀은 먼저 편견과 선입견을 모두 털어버리고 그들에게 말씀대로 “갔으며” 드루이드교와 교차점을 이뤘던 성부, 성자, 성령의 삼위일체론을 가르치면서 켈트족이 드루이드교에서 기독교로 개종할 수 있도록 도울 수 있었다.

여기서 교훈은 교제권을 형성하기 위한 것이 단시일 내에 이뤄지지 않는다는 점이다. 우리가 교회에서 형제요 자매라고 쉽게 부를 수는 있어도 그 명칭에 걸맞게 대가를 치루고 희생할 수 있는지를 물었을 때 주춤하는 것처럼 단순히 기독교인을 만들기 위한 관계 형성은 결코 진정한 제자를 배출 할 수가 없다는 것을 켈트식 전도 모델은 말해주고 있다.

두 번째로, 켈트식 전도에서 대화를 중심으로 한 전도 사역을 강조하는 있다. 오늘날 교회를 네 가지 형태로 나눌 수 있는데 강의실과 같은 교회, 극장 같은 교회, 기업 같은 교회, 그리고 사교클럽 같은 교회로 나눌 수 있다. 이 네 가지 부류의 교회에서 첫 두 부류에서 구도자나 믿지 않는 영혼은 자신의 의견을 나눌 수 있는 기회가 적고 나머지 두 부류의 교회에서는 이미 자리를 잡고 있는 믿는 자들의 자리가 너무 커서 믿지 않는 영혼들이나 구도자들이 새로운 공동체로 자리매김하기가 힘들다는 점이다. 전도의 목적이 제자를 양성하는 것이기에 켈트 기독교인들은 자신들의 공동체를 개방하고 누구든지 왕래할 수 있도록 하였으며 이 과정에서 자연스러운 대화를 나눌 수 있는 장을 만들었다. 여기서 인생의 문제를 다루며 해답을 예수 그리스도 안에서 찾을 수도 있도록 했다. 오늘날 이와 같은 패턴을 받아들인 미국의 몇몇

12) Hunter, *the Celtic Way of Evangelism*, 53.

대형교회들이 라이프 소그룹 혹은 커뮤니티 소그룹을 운영하면서 인생과 신앙에 대한 심도 있는 대화들을 진행하고 있다.

세 번째로, 켈트식 전도 모델은 믿음과 헌신으로 초대를 했다. 하나님께서 첫 아담에게 선택의 기회를 주셨듯이 그리고 마지막 아담이신 예수 그리스도께서 믿는 자에게 구원을 주시는 선택을 주셨듯이 켈트 기독교인들은 믿지 않는 영혼들에게 선택의 충분한 기회를 주었다. 오늘날 교회 등록과 출석을 넘어서 켈트 전도 모델은 그리스도의 제자로서 살아가기로 영혼들에게 제자로서의 대가와 희생 그리고 변화된 삶에 대한 부담감들에 대해 결정할 수 있도록 돕는 역할을 했다. 이런 과정을 통해 그리스도인으로서 하나님께 헌신하기로 했을 경우 반드시 제자화 과정으로 직결 시켰다.

켈트식 전도 모델을 볼 때 또 한 가지 우리가 주목해야 할 점은 전도가 무엇인지에 대한 정의와 전도의 목적이 무엇인지를 명확하게 해야 한다는 점을 가르쳐주고 있다. 로잔 언약에 따르면 전도의 정의는 '우리의 죄를 위해 죽으시고 말씀대로 부활하셔서 다스리시는 주님이신 예수 그리스도께서 회개하고 믿는 모든 자에게 죄 용서와 자유케 하시는 성령의 은사를 주신다는 것을 전하는 것이다'라고 했다.¹³⁾ 또한 오늘날 전도의 목적을 예수님의 지상명령(마 28:19-20)과 스티븐 네일과 도널드 맥가브란이 지적하는 바와 같이 제자를 만드는 것이다.¹⁴⁾ 이러한 점에서 켈트식 전도 모델을 좀더 심도있게 살펴 보는 일은 가치있는 일일것이다.

따라서, 켈트식 전도 모델을 분석할 때 '소울 프렌드' 시스템에 초점을 맞추어 어떻게 동행 전도 원리가 적용되고 실천되어 켈트 기독교의 부흥에 초석이 될 수 있었는지에 대해서 알아보는 것은 가치있는 일일 것이다. 따라서 첫째, 패트릭의 삶과 하나님의 부르심이 어떻게 그의 전도 정책에 영향을 끼쳤고 어떻게 켈트 기독교에 대한 기여를 했는지를 논할 것이다. 둘째, 켈트 수도원을 중심으로 영혼의 공간에서 어떻게 하나님과의 동행을 회복했는지를 살펴볼 것이다. 셋째, 본격적인 동행 전도 원리가 적용된 '소울 프렌드' 시스템을 분석할 것이다. 넷째, 믿음의 공동체를 통한 켈트식 동행 전도의 특징을 살펴볼 것이다. 마지막으로 오늘날 전도와 제자 양육을 향한 켈트식 동행 전도의 함축적 의미를 다룰 것이다.

3. 켈트식 전도자 패트릭의 삶과 사역

신성 로마 제국이 명목상의 그리스도인을 대량 배출 하는 동안¹⁵⁾ 켈트 기독교는 예수 그리스도의 제자를 만들기 위하여 믿지 않는 자를 전도하고 제자 양성하는 좋은 예를 남겼다. 켈트 기독교는 노예로 잡혀 있던 한 전도자의 헌신으로 말미암아 괄목할 만한 성장을 이루었다. 그 전도자는 바로 패트릭이다. 패트릭은 에믹 관점¹⁶⁾에서 켈트족의 문화와 종교를 충분히 이해하고 켈트족을 전도하였다. 패트릭의 전도 정책(cross-cultural evangelism policy)은 신성 로마 제국의 선교 정책(mission policy)¹⁷⁾과는 달랐다. 패트릭은 로마식 기독교 문화

13) Michael Cassidy, "The Nature of Evangelism", *the New Face of Evangelism*, Ed.C. Rene Padilla (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1976), 70.

14) Hunter, *Apostolic Congregation*, 72.

15) 기독교가 로마 제국의 국가 됴으로써 모든 로마제국의 사람들은 자동적으로 기독교인이 되었다고 마이클 그린은 말한다 (See, *Evangelism in the Early Church*, 57). 이는 개인의 신앙고백과 그리스도의 제자로서의 삶에 대한 어떠한 훈련과 도전이 필요가 없었다는 역설적 의미를 담고 있다. 따라서 이 시대에 진정한 그리스도의 제자 보다는 오히려 명목상의 그리스도인이 팽배해졌을 가능성이 크다.

16) 에믹관점이란 선교사나 인류학자처럼 제 3자의 입장에서 보는 관점이 아니라 현지인의 관점에서 문화를 이해하려는 관점을 말한다. 이와 반대로는 에틱 관점이 있는데 이는 외부인의 입장에서 보는 현실적 관점을 말한다. 1954년 케니스 파이크 (Kenneth Pike)가 이와 같은 관점을 구분하였다.

를 강요하기 보다는 켈트족이 기독교를 그들의 문화로 해석할 수 있도록 하였다. 이를 위해 켈트족들과 동행 전도 관계를 세워나가는 것은 필수였다. 또한 패트릭은 그의 전도팀과 함께 팀사역을 통해 복음을 받아들이지 않는 영혼들과 그리스도 공동체를 형성해 나갔다. 그 결과로 로마 기독교는 기관적인 교회 지도자(institutionalized clergy)를 양성하는 반면, 켈트 기독교는 예수 그리스도의 제자를 지속적으로 양성하여 켈트 기독교의 부흥을 이뤄냈다.¹⁸⁾

패트릭은 4세기말 영국 북동부에서 자랐다. 그는 켈트족에 속한 영국인 가문에 속해 있었다. 그러나 로마의 영국 점령 기간동안에, 그의 가문은 로마식 문화에 동화 되어있었기에 문화적으로 패트릭은 영국인이라기 보다는 로마인에 가까웠다. 패트릭은 또한 그의 청년 시절에는 명목상의 그리스도인이었다. 그는 교리에 대해서 알고 있었지만 성직자들을 비판하면서 공동체와 동떨어져서 혼자만의 젊은 시절을 보내며 광야와 같은 삶을 살았다.¹⁹⁾

열 여섯이 되던 때, 패트릭은 켈트 해적단에게 납치되어 노예로 팔리게 되었다. 이 과정에서 패트릭의 삶에 큰 변화가 있었다. 조지 헌터는 이러한 패트릭의 극적인 삶의 변화에 따른 패트릭의 신앙적 변화에 대해 첫째, "광야에서 유목을 위해 고립된 생활을 하는 동안 신학자들이 말하는 자연 계시를 경험했고, 둘째, 그들의 언어와 문화를 이해하면서 켈트족들을 알아 갈 수 있었으며, 셋째, 노예 생활을 하면서도 그를 붙잡고 있는 자들을 사랑하며 그들과 하나님 사이에서의 화평에 대한 소망을 가졌다"라고 말한다.²⁰⁾ 노예 생활 6년 후 패트릭은 탈출하여 잉글랜드로 돌아왔다. 그는 거기서 성직자 훈련을 받았다. 48세 되던 해 어느날 밤 패트릭은 바울이 마세도니아인을 전도하라는 하나님의 부르심을 꿈에서 받았던 것처럼, 켈트족을 전도하라는 하나님의 부르심에 대한 꿈을 꾸게 된다.

그러나, 로마 교회의 시각은 패트릭의 켈트족 전도에 대해 회의적이었다. 그 이유는 로마의 기독교 국교화 이후에, 로마인들은 제국의 변방에 있는 족속들을 내발 달린 짐승처럼 여겨 야만인으로 대했다.²¹⁾ 따라서 켈트족도 당연히 미개한 야만인 족속으로 여겼기 때문이다. 당시 로마 성직자들의 이와 같은 관점에 대해서 다음과 같이 헌터는 요약한다.

로마 기독교 지도자들은 기독교인이 되기 위해서는 반드시 먼저 문명화되어야 한다고 생각했다. 문명화는 기독교화의 전제적인 필수조건이었다. 기독교인이 되려면 반드시 예배를 드릴 때 라틴어로 성경을 읽고 말해야 했으며 로마식 교회 문화를 따라야 했다.²²⁾

이러한 이유로 로마 기독교 지도자들은 켈트족같은 야만인을 전도하는 것은 불가능하다고 생각했다. 이런 상황에서 패트릭이 켈트족을 전도 하겠다고 나선 것이다. 그가 이렇게 나선 이유는 그의 노예 생활동안 익혔던 언어와 문화를 통해서 패트릭은 전도를 위해 켈트족과 충분히 동화 되어있었다. 결국 패트릭은 로마식 선교 정책의 한계를 극복하고 그만의 전도 방식으로 켈트족들 전도했다.²³⁾ 예를 들어, 켈트족들의 토속 종교 구조를 파악하는 것도 패트릭이 그들을 전도하는데 도움이 되었다. 헌터는 켈트 토속 종교와 기독교의 교차점에 대해 다음

17) 조지 헌터는 켈트식 전도와 로마식 전도를 구분하였다. *The Celtic Way of Evangelism* (Nashville, TN: Abingdon Press, 2000), 53.

18) George Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, (Nashville, Abingdon Press, 2000), 23.

19) Ibid.,13.

20) Ibid.,14.

21) Richard Fletcher, *The Barbarian Conversion* (LA, CA: University of California Press, 1999), 25.

22) Hunter, *Celtic Way of Evangelism*,17.

23) Ibid.,19

과 같이 말한다.

켈트족들에게 기독교가 매력적이었던 것은 그들이 좋아하는 영웅, 이야기들, 전설들이 성경에 가득했기 때문이었다. 기독교의 일부 가치가 켈트족들의 민속 종교와 부합한것도 도움이 되었다. 켈트 기독교는 이런 이유로 신성한 신과의 깊은 임재와 교감을 중시했다.²⁴⁾

따라서, 켈트족을 전도하기 위해서 패트릭은 그의 전도팀(성직자, 신학생, 여성 그리스도인들)과 함께 켈트족장들과 왕들과 함께 교제를 했다. 패트릭 전도팀은 병든 자, 귀신 들린 자들을 위해서 기도했으며, 사람들을 상담해주고, 갈등을 중재해줬다.²⁵⁾ 전도 사역동안, 전도자들은 복음에 수용적인 사람들을 초대하여 함께 교제를 나누고 하나님을 예배하고 함께 기도하고 사역하며 대화하고 함께 빵을 나눴다.

동시에 패트릭 전도팀은 복음에 수용적인 사람들의 친구와 친척, 가족들도 전도하였다. 패트릭 전도팀은 한 부족을 위해 몇 주 혹은 몇 달을 머물렀다. 패트릭의 전도팀은 교회를 세우고 공예배를 드렸으며 믿음을 가진 사람들에게 세례를 주었다. 이에 헌터는 "한 부족에서 회심한 사람들 중에서 한 명 혹은 두 명이 자원하여 전도팀에 합류하였고 그들은 다른 부족을 전도하며 교회 개척에 도움을 줬다"라고 말한다.²⁶⁾

패트릭은 켈트족 전도 소그룹 사역에 일생을 바쳤다. 그는 수 천명의 회심자들에게 세례를 베풀었으며 이는 수 만에 이르기에도 한다는 보고가 있다. *Annals of the Four Masters*에 따르면, 패트릭 전도팀은 700개의 교회를 개척하였으며 1000명의 성직자에게 안수를 주었다. 또한 그의 일생 동안에 150개의 켈트족 중 30에서 40개에 이르는 부족이 기독교인이 되었다.²⁷⁾

명목상의 그리스도인에서 그리스도의 제자로 거듭난 패트릭의 변화에서 우리는 다음과 같은 원리를 발견하는데, 즉, 하나님 앞에서 홀로 심도 있는 기도를 통한 영적 각성과 다문화에 대한 충분한 이해, 그리고 하나님의 부르심의 확신이 패트릭의 켈트족 전도를 가능케 했다는 점이다. 전도자 패트릭은 로마 기독교 선교 정책이 거부한 켈트족을 전도함으로 사도적 사역을 회복하였다. 문화적 편견과 장벽을 넘어서 하나님 나라를 위하여 전도자 패트릭은 오직 영혼 구원에 대한 열정으로 전도를 했다.

4. 켈트 공동체의 동행 전도: 소울 프렌드

그리스도인이 된다는 것은 자기 중심적인 삶에서 그리스도 중심적인 삶으로 전환한다는 것을 의미한다. 이 목표를 이루기 위해서 동행 전도자 패트릭의 계승자들은 수도원 공동체를 세웠다. 로마의 기독교 국교화 이전에는 믿는 자들이 가정에서 모여 서로의 믿음과 삶을 나눴다. 이 전도 소그룹 공동체는 기독교의 성장의 촉매제였다.²⁸⁾

그러나, 로마의 기독교의 국교화 이후에, 로마 기독교인들은 로마 제국의 세속주의와 물질주의, 교회의 타락에 저항하기 위하여 제국의 동부에 수도원을 지었다. 반대로 켈트 기독교

24) Ibid., 20.

25) Ibid., 21.

26) Ibid., 22.

27) Ibid., 23.

28) Michael Green, *Evangelism in the Early Church* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans, 2004), 39.

인들은 이교도를 전도하기 위하여 제국의 서부에 수도원을 짓고 영혼 구원에 열정을 바쳤다.²⁹⁾ 이와 같이 동부 로마 수도원과는 달리 서부 켈트 수도원은 평신도 수도사들로 가득차고 이들 중에는 밋지 않는 농부, 학자, 기술자등도 함께 있었다.³⁰⁾ 이에 켈트 기독교는 로마 기독교와는 다르게 평신도 중심의 기독교 공동체요 전도 공동체였다.

켈트 수도원에서는 다음과 같은 특징이 있었다. 켈트 기독교는 공동체 중심의 기독교를 추구했으며 동시에 영성에 있어서는 "개인의 영성을 강조했다"라고 그레이든 스나이더는 말한다. 이것은 예수님이 때때로 홀로 기도하시던 전통에 기인하며(막 1:35, 36, 7:24), 공동체가 동시에 영성을 함께 추구한 것을 말한다.³¹⁾ 이러한 사실이 가리키는 바는 영성 계발에 있어서는 개인적인 책임을 강조하면서 동시에 공동체적 교제를 동시에 추구했다는 것을 보여주고 있다.

켈트 수도원에서는 그렇다면 동행 전도가 어떻게 구체적으로 실천되었을까? 이에 대해서 단서를 얻을 수 있는 켈트식 전도와 제자 양육의 특징들이 있다. 첫째, 기독교 제자 훈련을 위한 후보자는 사막의 교부들의 전통에서 이어받은 지혜를 따라 홀로 영적 각성을 시간을 갖도록 했고 이 시간을 통해서 모든 것을 깨달을 수 있다는 믿음이 지배적이었다.³²⁾ 이를 위한 고립된 장소를 "영혼의 공간"이라고 불렀으며 이는 침묵 속에서 하나님과 깊은 친밀한 교제를 위한 장소였다.³³⁾ 이러한 훈련은 회심을 위한 과정이었다. 이러한 과정을 통해서 훈련생은 죄에 대해 이해를 하고, 그리스도를 통한 죄 용서가 필요하다는 사실을 깨닫게 된다. 에드워드 켈너는 이 과정에 대해 "그들은 하나님을 마음의 친밀한 동행자로서 인식하고 매마른 영혼에서 열정이 타오르는 제자가 되기 위한 거룩한 삶을 갈망하는 과정이다"라고 말한다.³⁴⁾

‘영혼의 공간’(soul place)에서 훈련생은 회심의 과정으로 하나님과의 동행 관계 회복에만 집중을 했다. 이 과정은 하나님 앞에서 자기 깨달음과 각성을 얻는 시간이었다. 이에 켈트 기독교인들은 훈련생들에게 영혼의 공간에서 예수님과 동행을 경험을 하면서 영혼이 새롭게 되는 경험을 하도록 격려했다. 이 훈련의 궁극적인 목표가 로리카라는 기도문에 잘 나와있다.

그리스도 내 곁에, 그리스도 내 앞에, 그리스도 내 뒤에, 그리스도 내 안에,
그리스도 내 아래, 그리스도 내 위에, 그리스도 내 오른쪽에, 그리스도 내 왼쪽에,
그리스도 내가 눕는 곳에, 그리스도 내가 앉는 곳에, 그리스도 내가 일어나는 곳에,
그리스도 나를 생각하는 모든 사람들의 마음에, 그리스도 나를 보는 이들의 눈 속에,
그리스도 나를 듣는 모든 이들의 귀 속에 계시네.³⁵⁾

영혼의 공간에서 하나님과 동행하는 훈련은 켈트 기독교인들의 일상에도 이어졌다. 그리스도와 동행에 대한 인지와 고백은 경건한 생활을 추구하는 가장 중요한 요소 중에 하나였다. 이러한 고립 훈련을 그림³⁶⁾을 이용해서 설명하면, 영혼의 공간에서 개인 고립은 스승이

29) Ibid., 28.

30) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 48

31) Graydon F. Snyder, *Irish Jesus Roman Jesus* (Harrisburg, PA: Trinity Press, 2002), 130.

32) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 48.

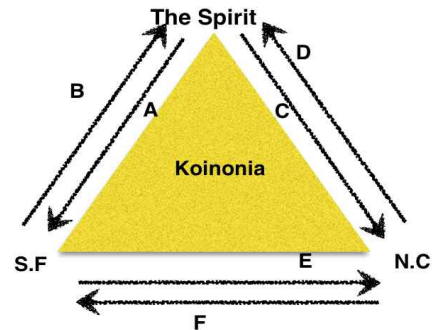
33) Edward Sellner, *The Celtic Soul Friend* (Norte Dame: Indiana, Ave Maria Press, 1995), 82.

34) Ibid.

35) Edward W. Stimson, *Renewal In Christ*. (New York, NY: Vantage Press 1979), 37.

36) S.F는 소울 프렌드(Soul Friend), N.C는 회심자(New Convert) 약어이다.

신 예수님과 선 동행 전도 단계라고 볼 수 있을 것이다. 이 선 동행 전도 단계에서 새로운 회심자는 '구속' 혹은 고립을 경험하였다. 영혼의 공간에서 새로운 회심 혹은 구도자는 육체적인 구속을 통해 하나님께 온전히 집중하는 시간을 가지게 된다. 따라서, 위에서 본 로리카의 기도는 이러한 영혼의 회심의 과정에서 결과적으로 그리스도가 삶의 중심이 되심을 상징하고 있다.



따라서, C-D 관계를 위해서는 영혼의 공간에서 새로운 회심자 혹은 구도자는 C 요소 즉, "그가 먼저 우리를 사랑하셨음이라 (요일 4:19)를 경험하는 것인데 이는 성령이 이끄시는 주도적인 동행 전도의 원리를 경험하는 것이다. 그 이후에 D요소가 구도자로부터 고백되어진다. 이는 곧 만인 제사장을 말하는 베드로 전서를 떠올리게 하는데 "오직 너희는 택하신 족속이요 거룩한 나라요 그의 소유된 백성이니" (벧전 2:9)라는 말씀을 켈트 기독교인들은 그들의 전도와 제자 훈련에 깊이 적용하였다. 이에 회심자는 그의 잃어버린 제사장 직분을 먼저 회복하는 것이 중요했다. 이러한 전도와 제자 양육은 영혼의 변화를 위하여 예수님의 동행(막 3:14)에 대한 믿음을 강하게 보여준 것이라 할 수 있다. 또한 이러한 켈트식 전도와 제자 양육은 성직주의 보다는 평신도 운동을 더 선호했음을 보여준다. 이러한 경향은 E-F관계가 강조되는 소울 프렌드 시스템에서 더욱 선명하게 드러난다.

둘째, 켈트 수도원에서 켈트 기독교인들은 동행 전도를 실천하였는데 그 구체적인 체계는 소울 프렌드 시스템이었다. 소울 프렌드는 수직적인 양육자와 피양육자와의 관계가 아닌 수평적인 동료관계였고 자원하였으며 상호간의 책임있는 관계여서 서로 고백하고 회개하며 격려하고 도전해주는 관계였다.³⁷⁾ 켈너는 소울 프렌드를 애넘카라(anamchara)라고 명명하고 이는 지지자, 선생, 상담자, 고백자, 영적 동행자로 정의하였다.³⁸⁾ 이러한 관계는 양육자와 회심자의 동행단계에서 성립되었다.

애넘카라 즉, 소울 프렌드는 켈트 기독교에 핵심 요소 중에 하나였는데 이는 성화 (성결에 이르는 길)를 위해 평생 영적 동행 전도자를 갖는 것을 의미했다.³⁹⁾ 따라서 소울 프렌드의 중요성에 대해 비유적으로 강조하기를 "누구든 소울 프렌드가 없는 사람은 머리가 없는 몸과 같으며, 마실 수도, 씻을 수도 없는 오염된 호수의 물과 같다"라고 켈너는 말한다.⁴⁰⁾ 따라서 소울 프렌드 역할의 중요성은 그림의 E-F관계에서 나타난다. E-F관계에서 E요소는 하향식 기능을 하지 않는다. 오히려 평행적 관계를 통해 영적 동행을 강조하고 있다.

이 부분이 바로 켈트식 동행 전도와 로마식 성직주의 중심의 교리 교육과의 핵심적인 차이이다. 로마의 성직주의로 인하여 로마 교회는 E요소가 D요소를 이루기 위한 필수적인 역할을 한다고 보았다. C요소와 F요소의 가능성과 중요성을 무시한 것이다. 오늘날 이 부분에서 현대 교회와 로마 교회의 유사성을 발견할 수 있다. 그 유사성 중의 하나는 바로 수직적인 관계에서 일어나는 권위이다. 교회 지도세력은 이 권위를 이용하여 성직주의로 교회를 유지하는 것이다. 이러한 결과로, 로마식 교회 내 평신도 지도자의 활성화는 사라졌다. 이러한 관점에서

37) Hunter, *Celtic Way of Evangelism*, 48.

38) Edward Sellner, *The Celtic Soul Friend* (Norte Dame: Indiana, Ave Maria Press, 1995), 149.

39) Ibid., 14.

40) Ibid., 22.

오늘날의 교회를 볼 때, 폴 스티븐스는 지금도 종교개혁은 진행 중이라고 말한다.⁴¹⁾ 교회가 결국 미사를 설교로 대체했을 뿐이라고 지적한다.⁴²⁾

그렇다면 과연 교회 공동체 안에서 평신도 지도자와 평행성을 유지하면서도 하나님의 독특한 사역을 감당해야 할 목회자의 정체성은 무엇인가에 대한 질문을 할 수 있다. 평신도를 교회의 중추적인 역할로 내세울 때, 과연 목회자의 진정한 정체성은 무엇일까? 목회자의 정체성은 평신도들이 파트타임 사역자라면, 목회자는 전임 사역자라는 사실에서 그 모습을 찾을 수가 있다. 이에 스티븐스는 목회자와 평신도의 협력적 공존은 훨씬 이상적이고 일반적인 것이라고 말한다.⁴³⁾

교회의 공동체 개념을 성취하기 위해서는 성직자와 평신도는 분리되서는 안된다. 스티븐스는 다양함 속에 하나됨을 삼위일체 하나님의 모델 속에서 찾으면서 이에 대해 "하나님의 백성(라오스)의 다양함 속에 하나됨은 바로 삼위일체 하나님을 근거로 하며 하나님과의 하나됨이 바로 공동체에게 이어지면, 또한 하나님과의 하나됨을 통해 하나님의 백성은 사역을 한다"라고 말한다.⁴⁴⁾ 그는 라오스, 즉 하나님의 백성에 대한 개념에 있어서 "라오스가 된다는 것은 바로 그리스도의 지체가 되어 서로의 삶을 나누는 것이다"라고 말한다.⁴⁵⁾ 이러한 맥락에서 스티븐스가 기독교 공동체의 원리에 대해 다음과 같이 말한다.

- 홀로 신앙 생활을 한다는 것은 존재하지 않는다.
- 사역에서 계급은 존재 하지 않는다.
- 모든 하나님의 라오스, 즉 백성은 서로에게 속하고 서로를 위해 사역하며 서로의 필요를 채워주고 하나됨의 풍성함과 전인적 사역에 기여한다.⁴⁶⁾

동일하게 소울 프렌드(S.F)로 영적 동행자는 켈트식 전도와 제자 양육에서는 동등성을 강조했다. 이에 평신도와 성직자가 전도와 제자 훈련을 위하여 애념카라를 가져야만 했다. 켈트 기독교에서 이러한 수평적 관계는 성경의 교훈을 바탕으로 했다(벧전 2:9). 이러한 성경적 실천은 신약에서 사용되는 평신도를 의미하는 단어인 클레로스(κλερος)에서도 나타나는데 그 의미는 '일정량을 누군가와 나누다, 공유하다'라는 의미를 가지고 있다.⁴⁷⁾ 이러한 맥락에서 켈트식 전도와 제자 양육은 F요소를 소울 프렌드 시스템 안에서 강조하는 것은 당연한 일이었다. 즉, 회심자의 영향력을 말하는 F요소는 결과적으로 전도자로 하여금 성령과의 동행(B요소) 더욱 갈급해할 수 있도록 촉매제 역할을 했다.

로마 기독교가 평신도와 성직자를 구분하여 수직적인 관계를 중시한 반면, 켈트 기독교는 소울 프렌드를 켈트 기독교인들의 강한 수평적 관계로 상징하며 실천하였다. 이에 E-F관계를 바탕으로 켈트 기독교인들로 하여금 진심으로 자신들의 고민과 딜레마, 혼돈을 나누며 주 안에서의 제자도를 추구하게 되었다. 또한 E-F 관계는 동행단계에서 B와 D요소를 강화시키는 역할을 했다. 이에 대해 젤너(Sellner)는 "켈트 기독교 지도자들은 평신도와 여성, 소외된 자들이 온전히 참여할 수 있도록 격려했으며 이는 구체적으로 교회 생활에서 성례전과

41) Paul Stevens, *The Other Six Day* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmann, 2000), 46.

42) Ibid.

43) Ibid., 51.

44) Ibid., 56.

45) Ibid., 62.

46) Ibid., 64.

47) Ibid., 32.

의사 결정에 참여하도록 했다"라고 말한다.⁴⁸⁾

그렇다면 소울 프렌드는(E-F관계) 얼마나 지속되었는가? 이에 대해 답하기 위해서는, 소울 프렌드의 기원을 다뤄야만 한다. 소울 프렌드 시스템은 켈트 민속 신앙과 기독교 신앙이 만나서 이뤄진 시스템이다. 켈너는 애넴카라 즉, 소울 프렌드의 기원에 대해 다음과 같이 말한다.

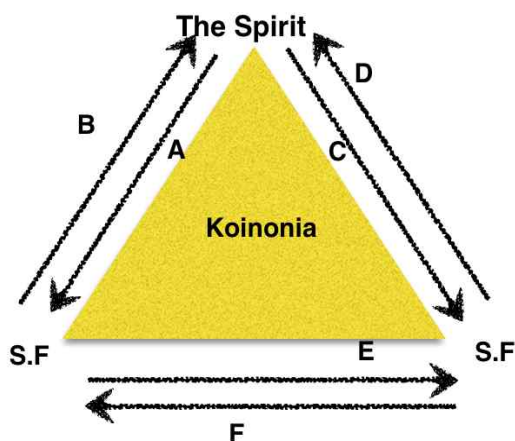
거룩한자와의 우정과 동행을 의미하는 소울 프렌드의 기원은 죽은 자들에 대한 켈트 민속 신앙과 관련이 있다. 또한 죽은 자는 영원히 그리스도와 함께 한다는 기독교 신앙에 바탕이 기도 하다. 이러한 기독교 신앙이 바로 켈트족들에게 받아들여졌으며, 패트릭이 세례를 줄 때, 그리고 그와 함께 한 순회 동역자들이 영혼은 죽지 않으며 일상의 삶은 영적 존재들에 둘러싸여 있다고 가르쳤다.⁴⁹⁾

그러므로 소울 프렌드의 관계는 일시적인 것이 아니라 평생에 걸쳐 이어지는 과정임을 알 수 있다. 소울 프렌드 관계를 유지하기 위해서, 켈트 기독교인들은 하나님과의 화평과 치유를 추구하면서, 동시에 다른 이들과도 화평을 추구하고 자신의 죽음도 대비하였다.⁵⁰⁾ 그러므로 그림에서 말하는 것과 같이 온전한 동행 전도를 완성하기 위해 건강한 E-F 관계를 강화하고 이를 위해 A-B 와 C-D 반드시 선행되어야 했다.

셋째, 켈트식 전도와 제자 양육은 소그룹 중심이었다. 그러므로 소울 프렌드는(E-F 관계) 소그룹 안에서 더 구체적이고 활성화되었다. 이 소그룹은 열 명 미만으로 구성되었다. 이 소그룹에 대하여 헌터는 다음과 같이 말한다.

소그룹의 규율에 대해서는 베네딕트 규정 21번에 나타나있다. 공동체가 커질 경우, 형제들은 경건한 삶을 사는 리더들을 선출해야 한다. 이 리더들은 열명 미만의 지체들을 돌보며 그들이 하나님의 명령에 따라 살 수도 있도록 돕는 일이었다. 이러한 리더들은 성직자들의 사역을 공동으로 분담할 수 있어야 했다.⁵¹⁾

열 명 미만의 소그룹의 친밀함을 통해 켈트 기독교인들은 그리스도의 융합과 자아 갱신의 과정을 경험했을 가능성이 크다. 그 근거는 E-F관계로 이뤄지는 소울 프렌드는 A-B 와 C-D 관계 없이는 불가능하기 때문이다. 이 의미는 전도 소그룹은 숫자적 성장을 추구하는 것이 아니라 영적 성장을 추구하며 동행 전도의 원리를 강조하고 결과적으로, 양적 성장도 동반되었다는 점을 말한다.⁵²⁾ 이러한 전략은 새로운 회심자 혹은 구도자로 하여금 코이노니아를 경험할 수 있도록 했다.



48) Edward Sellner, *The Celtic Soul Friend* (Notre Dame: Indiana, Ave Maria Press, 1995), 216.

49) Ibid., 158.

50) Ibid., 182.

51) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 129.

52) Sellner, *The Celtic Soul Friend*, 124.

소울 프렌드 시스템을 기반으로 한 전도 소그룹 사역은 그리스도 안에서 켈트 기독교 공동체 생활을 효과적으로 만들었다. 소그룹 안에서 보다 폭넓은 영적 문제에 대해서 논할 수 있었고 자신들의 일상의 고민들을 공유할 수 있었다. 이러한 과정에서 하나님을 뜻과 정성을 다해 사랑하며 이웃을 사랑하는 법을 배워갔으며 함께 기도하고 일하며 함께 성경을 읽었다.⁵³⁾ 이러한 과정을 통해 행동의 변화가 일어났다. 이에 하워드 스나이더(Howard Snyder)는 그리스도인을 성장시키는 요소는 공동체 생활과 교제라고 말한다.⁵⁴⁾ 이러한 점에서 소그룹 중심의 켈트 기독교인들은 로마 기독교처럼 성직자에게 고해성사를 하기 보다는 소울 프렌드와의 동행 전도를 통해서 내적 변화를 일구는 깊은 체험을 하였다.

넷째, 켈트식 전도와 양육에 있어서 소그룹을 중심 사역과 동시에 지역 공동체 사역도 함께 강조되었다. 소울 프렌드와 소그룹 사역이 켈트 기독교의 중심이었으나 그리스도의 공동체 밖에 잃어버린 영혼들을 전도하는 것도 핵심 사항이었다. 이에 리차드 러브리스는 전도와 제자 양육을 위해서 지역 공동체 사역에 대해 "신앙의 내적 공동체를 세우는 것과 동시에 반드시 지역 공동체와 함께하며 영적 각성을 줄 수 있는 공동체 정신을 세우는 것도 중요하다"라고 말한다.⁵⁵⁾ 이에, 켈트 공동체는 믿는자, 제자, 구도자, 믿지 않는자들로 구성되어 있었다. 믿지 않는자들은 지역 공동체 사역을 통해 기독교가 무엇이고 기독교인들이 어떻게 살아가는지를 목격할 수 있는 기회가 주어졌었다. 켈트 기독교인들이 자신들의 수도원에만 머물지 않고 지역 사회 사람들과 함께 했던 이유는 기독교인들 역시 주류 사회에서 소외된 경험이 있었기 때문이다. 이에 대해 켈너는 "켈트 기독교는 유럽 대륙의 기관주의 로마 기독교에 비하여 아주 작은 흐름에 불과했었다"라고 말한다.⁵⁶⁾ 그럼에도 불구하고, 켈트 기독교인들은 자신들의 신앙의 안전지대에 머물지 않고 교회 공동체 밖에 있는 사람들과 활발한 교류를 가졌다. 이러한 맥락에서 새로운 회심자는 제자 재생산이라는 목표를 가지고 예수님과 지속적인 동행의 단계로 들어서야만 했다(막 28:19-20).

5. 동행전도를 위한 소울 프렌드 시스템의 특징

소울 프렌드 시스템은 켈트 기독교의 전도와 제자양육에서 구도자와 회심자를 제자로 만드는데 기여하였다. 켈트 기독교 공동체의 기본 단위로서 소울 프렌드 시스템은 켈트 기독교의 성장을 이끌었으며 결과적으로 영국 기독교의 성장을 가져왔다. 따라서 소울 프렌드 시스템을 보다 구체적으로 살펴보고 그 특징을 조사하여 소울 프렌드 시스템 안에 동행 전도 원리가 어떻게 적용되었는지를 논하는 것이 중요할 것으로 보인다. 또한 그 특징들을 앞서 논한 실천적 분석을 토대로 평가하여 얼마나 동행 전도 원리가 소울 프렌드 시스템에 중요한 역할을 했는지 살펴보려 한다.

첫째, 소울 프렌드 시스템에서는 개인의 경건을 중요시 했다. 켈너는 "애념카라는 삶에서 다른 이들과 상당한 구별이 되는 삶을 추구했는데 이것은 곧 성결한 삶을 의미하는 것이었다"라고 말한다.⁵⁷⁾ 성화를 의미하는 하기아스모스 (hagiasmos, ἁγιασμός)의 뜻은 '성결에 이르는 길'이다. 소울 프렌드란 성결로 가는 영적 동행 전도자이다. 이에 켈트 기독교인들은 영성

53) Ibid., 135.

54) Howard A. Snyder, *The Community of the King* (Downers Grove, Inter-Varsity 1978), 75.

55) Richard F. Lovelace, *Dynamic of Spiritual Life* (Downers Grove, Inter-Varsity 1979), 227.

56) Sellner, *The Celtic Soul Friend*, 141.

57) Ibid., 185.

계발을 위해서 따로 떼어 놓은 개인 기도시간을 중요하게 여겼다. 이에 패트릭은 수도원 영성 훈련의 영향을 받아 순교에 이르는 믿음을 보여줬다. 켈트 기독교인들은 이 신앙의 유산을 이어받았다.

개인의 경건을 위하여 회개는 아주 심각한 문제로 인식되었다. 켈너는 "회개는 마치 치료처럼 생각했다. 따라서 누군가 마음과 생각으로 죄를 지으면, 즉각 회개해야했고 그는 가슴을 치며 하나님께 용서를 구하고 공동체에도 이를 알렸다" 라고 말한다.⁵⁸⁾ 예를 들어 켈트 기독교인들은 심각한 죄를 지었다고 생각했을 경우 공동체로 부터 명백한 회개를 인정받기 전까지 애찬에 참석하지 못했다. 이 과정은 다음과 같다.

공동체를 향한 회개(Exomologesis)는 자신을 돌아보고 겸손하게 하는 중요한 훈련과정이었다. 공동체를 향한 회개는 삶의 방식과 먹는 것, 입는 것에서도 회개를 고백하는 과정에 포함되어 있었다. 죄를 지은 자신에 대한 깊은 반성은 곧 슬픔을 동반하고 회개를 위한 금식과 울부짖음은 하나님 앞에서 밤 낮으로 이뤄졌다. 동시에 하나님이 사랑하시는 성직자들과 공동체 지체들 앞에 무릎을 꿇고 엎드려 자신을 드러내는 과정이었다.⁵⁹⁾

이러한 공동체를 향한 회개가 그리스도의 십자가를 대체하거나 십자가를 통한 속죄의 의미를 희석시킬 수는 없다. 그러나 이러한 회개 과정은 켈트 기독교인들로 하여금 개인의 죄지음을 공동체의 책임으로 느낄 수 있도록 했으며 또한 자신의 회개 과정을 온 공동체가 알게 할 의무가 있었다.

또한 회개의 과정으로 소울 프렌드의 역할이 중요했다. 켈너는 이에 "참회자들은 자신의 소울 프렌드에게 영적 가이드와 중재자로서 수도사와 수녀와 평신도들과 효과적으로 화해를 이룰 수 있도록 도움을 청해야 했다"라고 말한다.⁶⁰⁾ 따라서 개인의 경건은 홀로 이루는 것이 아니었다. 소울 프렌드와 함께 그리스도의 제자로서 변화된 삶을 추구하기 위해 하나님과 그 공동체 사람들과 함께 지속적인 화해를 이루는 것이 중요했다. 켈트식 경건은 개인 기도와 소울 프렌드를 통해서 하나님과 동행하는 것이 중요했다.

이러한 맥락에서 소울 프렌드는 새로운 회심자에게 새롭게 되는 자아를 추구할 수 있도록 돕는 역할을 했다고 볼 수 있다(E 요소). 동시에 소울 프렌드는 성령님과 동행할 수 있도록 서로 돕는 역할을 했다. 그 이유는 죄가 곧 하나님과의 동행을 단절 시키는 요인이기 때문이다 (창 2:17). 따라서 만일 죄로 인해서 스승이신 예수님과의 동행이 단절되면, 소울 프렌드 시스템은 필연적으로 붕괴될 수 밖에 없었다. 그렇기 때문에 소울 프렌드 멤버들은 스승이신 예수님과의 동행을 추구해야만 했다.

둘째, 소울 프렌드의 본질은 코이노니아였다. 소울 프렌드 시스템은 "오직 겸손한 마음으로 각각 자기보다 남을 낫게 여기고"(빌 2:3)라는 말씀의 실천 시스템이었다. 이미 언급 했듯이 켈트 기독교인들은 성직자와 평신도 사이에서 수평적 관계를 추구하였다. 동일하게, 소울 프렌드는 사회적인 지위와 계급을 뛰어넘었다. 이에 켈너는 "소울 프렌드 관계는 긴밀한 상호작용으로 특징지어질 수 있다. 나이와 성에 상관없이 서로의 지혜에 대한 깊은 존중을 보여줬다"라고 말한다.⁶¹⁾ 이에 대해 켈너는 "그들은 가치를 공유하고 비전을 나눴으며 미래의 지도자를 키우는 일을 함께 했다"라고 말한다.⁶²⁾ 코이노니아는 예수님과 공동체 지체들과의 동행

58) Ibid., 188.

59) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 55.

60) Sellner, *The Celtic Soul Friend*, 185.

61) Ibid., 205.

전도를 통한 결속의 결과이다.

그렇다면 소울 프렌드에서 코이노니아를 이룰 수 있는 실천적 요소는 무엇이었는가? 간단히 말하면 소울 프렌드 시스템의 중심에는 성서 교육이 있었다. 성서 사본은 희귀하고 비쌌기 때문에 켈트 기독교인들은 열정적으로 성경을 읽고 공부하고 필사하고 암기하면서 성경의 진리를 흡입하였다.⁶³⁾ 성경을 배우려는 켈트 기독교인들의 열정은 켈트식 성경 교육 시스템에 잘 나타나있는데, 켈너는 "성경을 읽는 것과 하나님을 아는 지식과 지혜 등 이러한 모든 것은 켈트족들이 얼마나 배움을 사랑했는지를 보여주는 켈트 영성의 또 하나의 특성이라고 할 수 있다. 켈트족의 어린 아이들은 남녀 모두 일곱 살이 되면 켈트 수도원에서 영성과 교육을 위해 공부할 수 있는 기회가 주어졌다"고 보고한다.⁶⁴⁾ 따라서 소울 프렌드 시스템에서 이뤄지는 영적 교제는 지속적인 성경의 진리 탐구와 실천의 결실이었던 것을 알 수 있다.

또한, 성경을 해석하면서 켈트 기독교인들은 성경의 교훈을 받아들일 때 자신들의 상황에 적용을 시켰다. 예를 들어, 켈트 기독교인들은 성서의 텍스트(문자적 의미)와 컨텍스트(상황적 의미)를 연결 시켜 이해를 하였는데 한 가지 예로 켈트 유목 문화와 팔레스타인의 유목 문화의 교차점을 형성하면서 "주는 나의 목자시니," 혹은 "나는 선한 목자다"라는 성경의 의미를 훨씬 친밀하게 받아들였다.⁶⁵⁾ 더불어 삼위일체론에 대한 교리를 켈트 기독교인들이 확실히 확립하여 영지주의와 헬라적 이상주의에 대항하였다. 또한 종교 개혁 이후, 예정론, 선행은총, 원죄 등과 같은 교리적인 문제가 일어날 때, 켈트 교회는 하나님의 뜻에 대한 자발적인 순종과 인간의 자유의지를 강조하는 교리를 추구하였다.

소울 프렌드 시스템은 권고와 꾸짖음, 행동 교정의 역할을 감당했다. 이는 지속적으로 성령님을 통해서 동행하기 위한 조건이었는데 이를 필수적으로 여겼다. 이에 소울 프렌드 시스템은 소울 프렌드 안에 영적 연약함이 발견되어졌을 때 더욱 강화되는 경향을 띠었다. 이에 켈너는 "친밀한 관계일 수록 어려운 것이 바로 이런 부분이다. 그러나 이러한 구체적인 조언이 없는 관계는 피상적이며 결국엔 그 관계가 무너지는 결과를 낳는다"라고 말한다.⁶⁶⁾ 소울 프렌드 시스템에서 소울 프렌드로 초대할 때는 이러한 진실성을 중요하게 여겼으며 이것이 가능했던 것은 예수님과의 동행을 추구하면서 예수님으로 인해 서로의 관계에서 결속을 이룰 수 있기 때문이었다.⁶⁷⁾

셋째, 소울 프렌드 시스템은 전도 사역을 포함하고 있었다. 소울 프렌드는 코이노니아를 바탕으로 하고 있었고 우리가 이미 다뤘듯이 코이노니아는 전도적 요소를 포함하고 있다.⁶⁸⁾ 다르게 말하면 동행 전도 원리가 믿지 않는 지역 공동체에 적용되었다는 의미이다. 이에 소울 프렌드 시스템은 단순히 제자 훈련을 위해서 코이노니아만을 추구한 것이 아니라 전도 사역을 위해 지역 사회와 함께 했다는 의미이다. 켈트 기독교인으로 산다는 것은 곧 현실 생활과 교회 생활이 다른 이중적 삶이 아니라 일치된 삶을 사는 것을 의미했다. 이러한 신앙 생활은 켈트식 전도를 개발하는데 기여했다. 로마 교회와는 달리, 켈트 기독교인들은 어떠한 종교적 갈등이나 이로 인하여 군사적 충돌을 일으키지 않았다. 대신 토속 종교를 잘 이해하고 켈트

62) Ibid., 206.

63) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 47.

64) Edward Sellner, *The Celtic Soul Friend* (Notre Dame: Indiana, Ave Maria Press, 1995), 135.

65) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 48

66) Ibid., 207.

67) Ibid., 209.

68) See, the definition of koinonia in chapter 2 of *Theology of with-Evangelism*.

기독교인들이 그랬던 것처럼 기독교 교리와 토속 종교간의 교차점을 찾으려 노력했다. 이에 대해 에드워드 스텐슨은 켈트식 전도에 대해 "복음이 열정적으로 전해졌으나 말과 행동에 있어서 그리스도의 성품이 드러났고 하나님의 말씀으로 인하여 누리는 자유함을 나누며 진리가 어떻게 자유케할 수 있는지를 보여주었다"라고 평가한다.⁶⁹⁾

그렇다면, 켈트식 동행 전도가 어떻게 교회 성장에 기여했을까? 로마 제국의 기독교화 이후에 어느 누구도 야만인(켈트족을 포함하여)을 전도할 수 있다고 믿지 않았다. 패트릭 이후로 켈트 기독교인들은 함께 일하고, 배우고 기도하는 동안 믿음을 공유했다. 사도행전에서 나타나는 공동체의 교제와 같이 켈트 기독교인들은 동행 전도 원리를 재발견하였다. 동시에 동행 전도 원리를 믿지 않는 이들과의 관계에도 적용 시켜 켈트 수도원은 커다란 전도의 장이 되었다.

결과적으로 켈트 기독교인들은 공동체를 통해서 전도하고 제자를 양육하는데 효율성을 높이게 되었다. 헌터는 소울 프렌드와 소그룹, 공동체 생활로 이어지는 켈트 기독교인들의 신앙이 믿지 않는 영혼들에게 효과적으로 복음이 전달 되어 질 수 있도록 역할을 감당했다고 말한다.⁷⁰⁾ 이에 공동체적 삶을 통해서 기독교 믿음이 믿지 않는 사람들에게 전염되었다. 전도를 위한 패트릭의 동행 전도는 켈트족들에게 충격을 주었고 로마 제국에서 아무도 가능하지 않다고 생각한 그 야만인들이 그리스도인이 되었다. 동행 전도 원리를 통해 켈트족들이 자신들의 삶을 바꾸고 죄로 인한 연약함과 우상 숭배에서 변화되는 삶을 경험했다. 이에 대해 헌터는 켈트 기독교 공동체의 목표에 대해 다음과 같이 말한다.

켈트 기독교 공동체의 목적은 복음과 말씀 안에 양심이 깊이 뿌리내리도록 하는 것이었다. 삼위 일체 하나님의 동행을 경험하도록 돕는 것이었으며, 이는 능력있는 삶을 위한 것이었고 더 나아가 부르심을 깨닫도록 도왔으며 그 부르심에 맞게 사역을 찾도록 도왔으며, 구도자들과 함께 사역할 수 있는 기회를 주는 것이 목적이었다.⁷¹⁾

켈트 기독교인들은 우월감이나 문화적 편견없이 팀으로 함께 구도자와 동행하며 전도하는 일에 열정을 가진 복음주의자들이었다. 신성 로마 제국과는 달리 기독교를 믿기 위한 문명화를 요구하지 않았다. 이것은 켈트식 동행 전도의 중요한 특징 중에 하나였다. 이것은 곧 초대 교회 전통과도 일맥 상통하는 전도 실천이었다. 로마 제국이 기독교로 국교화 되기 전에, 초대 교회는 가정에서, 기업에서, 교회에서 구도자들과 함께 믿음을 나눴고 그 결과로 박해를 당했을 지라도 더욱 그들의 신앙 생활은 이교도들에게 더욱 전파되었다.

그러나 로마 제국의 기독교 국교화 이후에, 동행 전도는 약화되었다. 헌터는 로마식 전도와 켈트식 전도를 비교하면서 로마식 전도의 특징을 다음과 같이 말한다. "첫째, 복음 메시지를 전하고, 둘째, 믿을지 결정하도록 말하며, 셋째, 믿겠다고 말하면 그리스도 공동체로 받아들였다"라고 요약한다.⁷²⁾ 로마식 전도에서 그리스도인 공동체와 함께 하기 위해서는 종교적인 결정 즉, 결신이 조건이었다. 이러한 로마식 전도 정책에는 켈트식 전도와는 다르게 동행 전도 원리가 전혀 반영되지 않았음을 알 수 있다. 그리고 동행 전도 원리가 사라진 전도 정책이 교회로 하여금 어떤 치명적 과오를 저지르게 하는지 교회는 말하고 있다.

예를 들어, 10세기 동유럽이 로마 제국의 통치 아래 있을 때, 현재의 폴란드와 덴마크의

69) Edward W. Stimson, *Renewal In Christ* (New York, NY: Vantage Press 1979), 46.

70) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*, 48.

71) Ibid.

72) Ibid., 53.

군사적 긴장을 해소하기 위하여 독일 로마 지도자들은 폴란드와 친화정책을 썼다. 그러나 폴란드를 "기독교화"하려는 정책은 독일의 고트샤 왕자로 인해 그 전망이 어두워져갔다. 그 이유는 전쟁광인 고트샤 왕자는 폴란드로 하여금 독일의 기독교를 우러러 볼 수 있도록 하게 만들려는 정책을 고수했기 때문이다.⁷³⁾ 그 결과 폴란드인들은 기독교에 적대적이었고 이에 대해 결국 군사적인 압박을 가할 정책을 세웠다. 더 심각한 것은 기독교가 귀족들만을 위한 종교로 편향되어 일반 폴란드인들은 복음을 접하지 못하게 되어 있는 상태였다고 리차드 플래처(Richard Fletcher)는 보고한다.⁷⁴⁾ 특별히 폴란드 슬라브족에 속하는 포메라니안이 기독교로 전향 한 것에 대하여 폴란드는 더욱 기독교에 적대적이 되었다. 결국, 12세기 폴란드를 향한 십자군 전쟁이 일어났고 덴마크 함대와 색슨 군대가 공격을 가했다. 리차드 플래처는 이 웬디스 십자군 전쟁의 결과에 대해 "기독교인 포로들은 해방되고 이교도의 성전은 불타올랐으며 어떤 폴란드인들은 도빈에서 항복의 조건으로 세레라며 웅덩이에 처 박히기도 했다"라고 보고한다.⁷⁵⁾ 예루살렘 십자군 전쟁과 더불어 기독교와 이교도간의 갈등이 웬디스 십자군 전쟁으로 얼룩졌다. 이와같이, 로마식 전도는 어떤 면에서 그 결실을 맺을 수는 있지만 잠재적으로 종교적 유혈충돌과 신앙적 혼합주의(syncretism)를 유발할 가능성을 가지고 있다.

이와는 다르게 켈트식 전도는 이러한 위험을 최소화 할 수 있는 기능을 가지고 있다. 켈트식 전도 모델은 "믿기 전에 함께 한다(belonging comes before believing)"는 전략을 실천하였다.⁷⁶⁾ 요약하면, 전도를 위해 성경적인 원리를 연구하면서 패트릭의 전도적 신앙 유산을 바탕으로 켈트 기독교인들은 전도와 제자 양육에 있어서도 믿지 않는 영혼들에게 다가갈 때 로마식 전도정책 보다는 동행 전도 원리를 추구하였다. 켈트 기독교의 소울 프렌드 시스템 안에 동행 전도 원리를 적용하고 실천함으로써 켈트 기독교를 성경적인 기독교로 활성화 시켰으며 전도와 제자 양육에 있어서 상당한 효과를 거두었다.

6. 켈트식 동행전도의 실천적 함축성

동행 전도 원리를 실천한 켈트식 동행 전도와 소울 프렌드 시스템이 오늘날 우리에게 말해주고 있는 바는 무엇인가? 첫째, 켈트식 소울 프렌드 시스템은 동행 전도가 가능하다는 것을 뚜렷하게 보여주고 있다. 켈트족들의 전도와 제자 양육을 위해서 패트릭은 성경의 원리대로 전도하려고 했을 때 자연스럽게 동행 전도 원리를 실천한 바가 되었다. 그가 켈트 문화와 언어를 이해하고 어떠한 문화적 편견과 문명화에 대한 요구없이 그들을 안았을 때 그의 동행 전도는 빛을 발하였다. 오늘날 전도와 제자 양육에서 가장 큰 문제 중에 하나는 전도 대상자나 구도자를 한 개인으로 인정하고 받아들이지 않는다는 점이다. 충분히 그들의 문화와 언어(때로는 문화적인 언어라기 보다는 개인의 기질)를 이해하지 못한채 교회가 교리적인 교육을 실행할 때, 교회의 권위만 강조하여 결국 기관주의적인 교회만 남고 성경적 전도와 제자 양육에서는 멀어지게 된다. 따라서 야만인이라고 여겨졌던 켈트족들을 전도한 패트릭의 동행 전도는 오늘날 교회에 시사하는 바가 크다.

둘째, 켈트 기독교인들은 어떻게 전도 대상자들과 동행할지에 대해 그들만의 노하우가

73) Richard Fletcher. *The Barbarian Conversion* (Berkeley, LA: University of California Press. 1999), 437.

74) Ibid., 442.

75) Ibid., 447.

76) Ibid., 54.

있었다. 예수 그리스도를 알지 못하거나 교회에 다니지 않는 사람들과 동행적 관계를 탄탄하게 성립하였다. 이것은 복음을 전하기 전에 이뤄지는 필수단계였다. 이러한 전략은 복음에 대한 수용성을 증가시키는 결과를 가져왔다. 오늘날 많은 교회들이 로마식 전도 모델을 추구하는 상황에서 켈트식 전도 접근 방식을 고려해 볼 필요가 있다. 즉, 먼저 동행 교제 속에서 서로의 연약함을 나누며 왜 하나님이 필요한지를 알게 함으로써 그리스도를 받아들일 수 있도록 하는 것이다.

셋째, 소울 프렌드 시스템은 켈트 기독교의 부흥의 촉매제가 되었던 개인의 헌신을 이끌어 내도록 응집력을 강하게 해주었다. 많은 교회들이 소그룹 원리를 모방하지만 그 형태만을 추구할 뿐 전도 소그룹 안에서 동행 전도 원리 적용이 미미한 상태이다. 켈트 전도 소그룹은 소울 프렌드 시스템의 응집력을 이용하여 서로의 연약함과 죄를 고백할 수 있는 모임으로 이뤄졌다. 결과적으로 서로가 성결에 이르는 길에 동행자가 되었다. 이점에 대해서 헌터는 동행 전도 원리를 바탕으로 한 소그룹의 효과성에 대해 다음과 같이 말한다.

첫째, 현실에 대한 한 사람의 가치관은 자신이 사회화된 공동체 안에서 만들어지고 유지된다. 둘째, 다원주의적인 사회에서 회심의 가능성 즉, 현실을 바라보는 인지 방법에 있어 변화를 가져오는 것은 현실에 대해 다른 가치관을 가진 사람과의 대화를 통해서이다. 셋째, 새로운 세계관을 가진 공동체와 함께 하면서 세계관이 재정립되는 경험을 하며 회심을 한다.⁷⁷⁾

따라서 소울 프렌드 시스템의 지속적이고도 친밀한 관계는 소울 프렌드가 새로운 회심자로 하여금 그리스도의 제자로 성화된 삶을 추구할 수 있도록 도울 수 있었다. 켈트 기독교의 부흥에 있어서 소그룹의 증식 성장은 교회의 전체적인 양적 성장까지도 이끄는 결과를 낳았다.⁷⁸⁾ 이러한 목적을 위해서 전도팀으로써의 사역은 공동체적 교제를 통해 그리스도의 삶을 증거할 수 있는 장이 되었다. 이에 하워드 스나이더는 "그리스도의 공동체 기능 중에 하나는 제자도를 따르는 것과 그룹의 규율을 받아들이고 진정한 코이노니아를 세우는 것이 교회 성장과 직결되어있다"고 말한다.⁷⁹⁾ 전도 소그룹을 통한 성장에 있어서 평신도 소그룹 리더에 대해 소그룹 증식을 통해서 성장한 교회가 교리적으로 건강한 반면, 소그룹 리더를 배출하지 못하는 교회는 교리적으로 혼돈을 초래하는 결과를 낳는다고 말한다.⁸⁰⁾ 따라서 교회는 가능성이 있는 소그룹 리더를 배출하는 것이 제자를 양성하는 교회로서 더 가능성이 높아진다.

넷째, 소울 프렌드는 그리스도의 닮음을 추구하는 제자 훈련 전략이다. 예수님은 제자를 만들기 위해서 소수를 택하시고 그 효율을 위해서 그 수에 제한을 두셨다. 이러한 가운데 이뤄진 친밀함은 인간의 내면 세계의 해결해야 할 문제들을 볼 수 있는 기회를 주었다. 켈트 기독교의 소울 시스템에서 동행 전도 원리를 발견할 수 있다. 켈트 기독교인들은 매 순간마다 하나님과 상호작용하는 삶을 살아가기 위한 자발성과 규율을 가지고 있었다. 따라서 그들은 피상적인 신앙생활을 거부하고 믿음으로 살았다. 이러한 점에서 켈트식 전도와 제자양육은 믿지 않는 영혼들을 제자삼는데 큰 역할을 했다고 볼 수 있다.

7. 나가는 말

77) Ibid.,99.

78) George Hunter, *The Apostolic Congregation* (Nashville,TN: Abingdon Press, 2009), 16-20.

79) Snyder, *The Community of the King*, 125.

80) Hunter, *The Celtic Way of Evangelism*,131.

켈트식 전도 모델에서 소울 프렌드 시스템은 동행 전도 원리를 어떻게 적용할 수 있는지를 보여주는 좋은 예이다. 켈트 기독교의 소울 프렌드 시스템은 전도 소그룹을 통해서 제자 양육과 지역 공동체를 전도하는 일을 켈트 기독교인들이 동시에 수행함으로 동행 전도의 원리의 해석과 응용을 통한 교회 성장을 이끌어 교회사의 한 획을 그었다.

만일 우리가 켈트식 동행 전도와 소울 프렌드 시스템에 동의한다면, 우리의 전도는 확실히 다른 양상을 띠게 된다. 복음의 씨앗을 뿌린다는 점과 영혼 구원의 긴급성을 감안할 때 분명 우리는 로마식 전도 모델과 같이 복음을 소개할 필요성은 있다. 하지만 전도의 정의에 함축되어 있는 신학적 의미를 모두 전달 하기에는 상당한 시간이 필요하고 더불어 전도의 목적이 제자를 양성 해야 한다는 점을 감안할 때 교회는 전도를 교리와 교회 홍보 차원을 넘어서 그리스도를 증거하기 위해 증인으로서의 역할과 공동체를 통한 영적, 사회적 교제가 충분히 이뤄져야 한다는 점을 고려해야 한다.

로마식 전도 모델을 바탕으로 한 미국의 부흥주의와 십자군 전도운동을 통한 대중전도가 전도의 방향타를 쥐고 있을 때, 로버트 콜만은 예수님의 전도와 제자 훈련에 대한 연구를 1955년에 시작하여 1963년에 ‘주님의 전도계획’ 혹은 ‘주님의 제자훈련’(the Master Plan of Evangelism)을 출판하면서 진정한 전도와 제자 훈련이 어떻게 이뤄져야 하는지에 대한 원리들을 제시하였다. 그의 책은 3백만부가 넘는 스테디 셀러가 되고 100개국어로 번역되어 많은 교회 지도자들에게 소개 되었지만 교회들이 여전히 진정한 전도의 정의와 목적을 이루는데 초점을 맞추고 있지 못한 것이 현실이다. 이에 대해 로버트 콜만은 그 원인을 많은 교회들이 교회 성장의 지름길을 선호하고 전도와 제자를 삼는 일에 진정한 대가와 희생을 치르기를 거부하고 있기 때문이라고 밝혔다.⁸¹⁾ 로버트 콜만은 따라서 실제로 우리가 진정한 전도와 제자를 삼는 일에 평생 동안 헌신할 경우 다수 보다는 소수에 집중하는 것이 효과적이라고 말한다.

그렇다면 한국적인 상황에서 성결교회에는 어떤 전도 모델이 맞을 것인가? 한국은 공동체주의를 바탕으로 한 문화를 가지고 있다. ‘함께’와 ‘우리’라는 언어는 우리가 어떤 문화에 속해 있는지를 설명해준다. 켈트식 전도 모델은 새로운 것이 아니라 이미 초대교회 공동체 안에서 함께 했던 모델이다. 특별히 켈트식 동행 전도의 실천 모델로 소울 프렌드 시스템은 예수님께서 제자들과 ‘함께’ 이루신 전도 소그룹의 원형을 따른다고 볼 수 있다. 로마제국의 이교도들의 회심과 제자로서 극적인 삶으로의 변화를 이룬 가장 큰 원동력은 그리스도의 사랑을 바탕으로 한 참된 교제의 전도였다.⁸²⁾

결론적으로 이 두 모델을 놓고 포스트모던에서 프리모던니즘(Pre-Modernism)으로 회귀하는 한국 사회에서 성결 교회가 어떤 모델로 어떻게 전도 전략을 세워야지 결정 해야 한다. 로마식 전도 모델을 통하여 기독교를 소개하는 것으로 그칠지 아니면 예수님의 모델을 따른 켈트식 동행 전도 소그룹과 소울 프렌드 시스템을 활성화해서 지속적인 제자 양육과 코이노니아를 경험하는 초대교회 공동체로 발전시켜 평신도 전도자들을 양성할 수 있는 켈트식 동행 전도 모델을 지향 해야 할지를 결정해야 된다.

81) Namsik Kim, Interview with Robert Coleman, Wilmore, KY, April 15th, 2012.
Michael Green, *Evangelism in the Early Church* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans, 2004), 246.

82) 포스트모더니즘은 말 그대로 모더니즘 이후를 나타내는 말로 그 자체에 의미를 부여하기는 어렵다. 하지만 포스트모던의 특성이 프리모던(pre-Modernism)상황으로 흐르고 있다는 점에 공감을 얻고 있다. See Harry Lee Poe, *Christian Witness in a Postmodern World* (Nashville, TN: Abingdon 2001), 21-25.

참고 문헌

- Arn, Win. "Mass Evangelism: The Bottom Line." *The Pastor's Church Growth Handbook* 1 (1984): 95-109.
- Augsburger, Myron. *Evangelism as Discipling*. Scottdale, PA: Herald Press, 1983.
- Barclay, William. *Turning to God*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1964.
- Barna, George. *Evangelism That Works*. Ventura, CA: Regal Books, 1995.
- Cassidy, Michael. "The Nature of Evangelism." In *The New Face of Evangelism*, by C. Rene Padilla, 67-86. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1976.
- Coleman, Robert. *Evangelism in Perspectives*. Harrisburg, PA: Christian Publications, 1975.
- . *Nothing To Do But To Save Souls*. Wilmore, KY: Francis Asbury Press, 1990.
- . *The Master Plan of Evangelism*. Grand Rapids, MI: Baker, 2009.
- . *The Mind of the Master*. Wheaton, IL: Harold Shaw, 2002.
- Coleman, Robert, interview by Namsik Kim. *Robert Coleman Interview*, Wilmore, KY, April 15, 2012.
- Fletcher, Richard. *The Barbarian Conversion*. LA, CA: University of California Press, 1999.
- Green, Michael. *Evangelism in the Early Church*. Grand Rapids, MI: Wm.B. Eerdmans, 2004.
- Grenz, Stanley J. *A Primer on Postmodernism*. Grand Rapids, MI: Wm.B. Eerdmans, 1996.

- Hunter, George. *The Apostolic Congregation*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2010.
- . *The Celtic Way of Evangelism*. Nashville: Abingdon Press, 2000.
- Lovelace, Richard F. *Dynamic of Spiritual Life*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1979.
- Macchia, Stephen A. *Becoming A Healthy Disciple*. Grand Rapids, MI: Baker, 2004.
- McLoughlin, William G. *Modern Evangelism*. New York, NY: Ronald Press, 1959.
- NSO online KOSIS database, <http://kostat.go.kr/portal/korea/index.action>. Accessed October 24, 2011.
- Peace, Richard. *Conversion in the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing, 1999.
- Poe, Harry Lee. *Christian Witness in the Postmodern World*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2001.
- Schnabel, Eckhard J. *Early Christian Mission*. Downers Grove, IL, 2004.
- Sellner, Edward. *The Celtic Soul Friend*. Norte Dame, IA: Ave Maria Press, 1995.
- Snyder, Graydon F. *Irish Jesus Roman Jesus*. Harrisburg, PA: Trinity Press, 2002.
- Snyder, Howard. *Radical Wesley*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980.
- . *The Community of King*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1977.
- Southard, H. Newton Malony and Samuel. *Handbook of Religious Conversion*. Birmingham, AL: Religious Education Press, 1992.
- Spener, Philip Jacob. *Pia Desideria*. Edited by Theodore G. Tappert. Translated by Theodore G. Tappert. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1967.

Stauffer, Ethelbert. *Theological Dictionary of the New Testament*. 4th. Edited by Gerhard Kittel. Translated by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI: Wm.B.Eerdmans Publishing, 1977.

Stevens, Paul. *The Other Six Day*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2000.

Stimson, Edward W. *Renewal In Christ*. New York, NY: Vantage Press, 1979.

USA TODAY, "How to Sell Christianity? Ask an Atheist"
http://www.usatoday.com/news/opinion/forum/2010-06-28-column28_ST_N.htm . Accessed April 24, 2012.

자유의지와 노예의지, 그 분기점으로서 웨슬리의 선행은총론

장기영 박사(조직신학 Ph.D.)

들어가는 말

종교개혁자 마틴 루터(Martin Luther)와 성결교회의 아버지 존 웨슬리(John Wesley)의 가르침은 구원이 오직 하나님의 은혜로, 그리스도를 믿음으로 가능하다는 신중심적 구원론에서 일치했다. 그러나, 구원의 과정에서 하나님의 은혜와 인간의 역할의 관계에 대해 두 신학자는 각각 노예의지와 자유의지라는 정반대의 주장을 하였다. 본 논문은 필자의 박사학위논문 제5장의 연구를 바탕으로, 노예의지를 가르친 루터 신학과 자유의지를 가르친 웨슬리 신학 간 근본적인 차이를 가져오게 된 핵심 사상으로서 존 웨슬리의 선행은총론에 대한 연구이다.

한국교회 내에서 존 웨슬리를 교단의 창시자 또는 교단 신학의 아버지로 표방하는 교단들(기성, 예성, 나성, 기감, 구세군 등)은 다른 교단들과 한국 복음화를 위해 동역하는 관계를 유지해왔다. 하지만, 신학 토론의 자리에서 웨슬리는 자주 행위구원을 가르친 펠라기우스주의자로 낙인 찍히곤 한다. 이러한 배경에는 한국에서 장로교회의 교세가 가장 크다는 현실적인 요소가 작용하겠지만, 무엇보다 웨슬리 신학에 대한 바른 이해 부재가 큰 원인이라 할 수 있다. 특히 웨슬리의 자유의지론의 토대인 선행은총론에 대한 최근의 연구⁸³⁾는 국내에 충분히 알려지지 않은 편이다. 이러한 상황에서 웨슬리의 선행은총론에 대한 소개는 개신교 신학 내에서 웨슬리 신학의 특징을 이해하는 데 중요한 역할을 할 것으로 기대된다.

선행은총론은, 카톨릭의 인간의 행위 중심적 구원론을 바로잡기 위해 구원을 오직 하나님께로 돌린 종교개혁 신학과, 하나님의 은혜가 인간에게 인격적 반응의 책임을 부여한다는 웨슬리의 성결교회 신학 간 체계 비교를 위한 중요한 틀을 제공해준다. 웨슬리 신학 자체의 관점에서 보더라도 선행은총론은, 웨슬리가 구원에서 개인의 인격적 결단이 필요하다는 강조를, 오직 은총, 오직 믿음이라고 하는 루터 신학의 핵심 교리와 어떻게 조화시킬 수 있었는지를 밝히는 열쇠라는 점에서 연구의 가치가 충분한 주제이다.

논문의 전개 방법은, 먼저는 루터와 웨슬리 신학의 차이를 파악하기 위하여 종교개혁의 원인을 제공했던 중세 스콜라신학의 구원론에 루터와 웨슬리가 각각 어떻게 반응하였는지를 조사한 후, 노예의지와 자유의지가 어떻게 그들의 신학 전반과 논리적으로 연결되어 있는지를

83) Mark Powell Royster, "John Wesley's Doctrine of Prevenient Grace in Missiological Perspective" (D. Miss. dissertation, Asbury Theological Seminary, 1989); Tae Hyoung Kwon, "John Wesley's Doctrine of Prevenient Grace: Its Impact on Contemporary Missiological Dialogue" (Ph.D. thesis, Temple University, 1996); James Gregory Crofford, "Streams of Mercy: Prevenient grace in the Theology of John and Charles Wesley" (Ph.D. thesis, University of Manchester, 2008).

살펴볼 것이다.⁸⁴⁾ 루터의 종교개혁 신학과 웨슬리의 성결교회 신학 체계의 차이를 분명히 한 후, 차이를 만드는 핵심요소로서 웨슬리의 선행은총론을 살펴보게 될 것이다. 선행은총의 개념 및 선행은총론 형성에 영향을 끼친 신학 전통들을 살펴보고, 관련 성경구절에 대한 웨슬리의 해석 및 선행은총론이 그의 신학에 부여한 신학적 특성 등을 다루게 될 것이다.

I. 중세 스콜라신학의 구원론에 대한 루터와 웨슬리의 다른 반응

구원에서 은총과 행위의 역할에 대한 루터와 웨슬리의 견해를, 카톨릭 신학에 대한 그들의 반응을 통해 살펴보면 두 신학자의 시각에는 상당한 차이가 존재한다. 중세 스콜라신학의 시작을 알리는 어거스틴(354-430)의 신학⁸⁵⁾은 구원에서 하나님의 은혜와 인간의 참여를 함께 강조하는 양면성을 가진다. 한편에서, 예정론, 값없이 주시는 은혜, 하나님의 절대적 통치, 인간의 타락 및 선행을 위한 은총의 필연성, 그리스도 안에서 하나님의 아가페 등은 오직 은혜를 강조한다.⁸⁶⁾ 다른 한편, 은혜는 인간의 의지를 나쁜 의지에서 좋은 의지로 변화시키며, 이미 선하게 된 의지에는 조력하신다. 하나님은 구원을 보상으로 주신다.⁸⁷⁾ 이러한 어거스틴 신학의 양면성이 이후 스콜라신학자들이 공로의 가르침을 쌓아나가는 기초를 놓게 된다.⁸⁸⁾

최고의 스콜라신학자 토마스 아퀴나스(1225-1274)⁸⁹⁾는 인간 공로의 필요성을 증대시켰다. 구원의 과정은 은혜의 주입을 통해 죄인이 신앙을 갖게 됨으로 시작된다. 하지만, 지적인 활동인 신앙은 불완전한 회심을 가져오므로, 의지적 활동인 사랑이 회심을 완전하게 만들어야 한다. “신앙이 사랑으로 역사하지 않으면, 신앙만으로는 공로가 될 수 없다.” 영생을 받는 데 은혜는 첫 번째 원인이라면, 인간의 공로는 두 번째 원인이 되며, 이를 위해 사랑이 핵심 요소가 된다.⁹⁰⁾

중세 후기 유명론 신학자 가브리엘 비엘(1420-1495)은, “사람은 자신의 능력으로 하나님을 사랑하고 죄를 피할 수 있기에,” 은총이 없이도 “자연적인 능력”으로 죄를 짓지 않으면, 하나님이 보상으로 죄를 용서하신다고 가르쳤다. 그리스도의 공로는 구원의 유일한 공로가 아닌 “주된” 공로이며, “우리의 공로가 그리스도의 공로를 보충하지 않으면, 그리스도의 공로는 구원에 무가치하다”고 주장하였다. 따라서 “자기 안에 있는 것(the

84) I과 II에서 인용은 미국 애즈베리 신학교에서 출판한 필자의 책 Kiyeong Chang, *The Theologies of the Law in Martin Luther and John Wesley* (Lexington KY: Emeth Press, 2014) 를 기초로 하였음을 밝혀 둔다 (이후로 Chang).

85) Heiko Oberman, *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966), 123; Jaroslav Pelikan, *The Growth of Medieval Theology* (Chicago: University of Chicago Press, 1978).

86) Johann Heinz, *Justification and Merit: Luther vs. Catholicism* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1981), 124-131; Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough* (Oxford: Basil Blackwell, 1985), 67; Anders Nygren, *Agape and Eros*, tr. Philip S. Watson (London: S.P.C.K., 1953), 468-475.

87) Augustine, *De civitate Dei* (City of God), XV. 7. 604, in Schaff, Philip. ed. *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 14 vols. Buffalo: The Christian literature Co., 1886. (이후로 NPNF) vol. II; Augustine, *De civitate Dei*, XV. 22; Augustine, *De Trinitate* (On the Trinity), VIII. 1. 5, NPNF. vol. III; Augustine, *Confessions*, X. 27. 38, NPNF. vol. II; Ibid., X. 29. 40; Ibid., X. 43. 70; Christopher Kirwan, *Augustine* (London, New York: Routledge, 1989), 90; Augustine, *On Grace and Free Will*, 41, NPNF. vol. V., 33; Heinz, *Justification and Merit*, 131.

88) Heinz, *Justification and Merit*, 133; Chang, 174-175.

89) Alister E. McGrath, *Iustitia Dei*, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 145.

90) Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. tr. Fathers of the English Dominican Province. 5 vols. New York: Benziger Brothers, 1948 (이후로 ST) IIa IIae q. 4 a. 2-3; ST Ia IIae q. 113 a. 1-10; ST Ia IIae q. 114 a. 1-4; see LW 26:88, 268; LW 2:123-124; Chang, 175-176.

human in se)”)으로 최선을 다하는 것이 구원의 방법이다. 인간이 최선을 다하면 보상은 반드시 따르기 때문에 구원을 결정짓는 것이 인간의 노력이라는 점에서, 비엘의 칭의관은 “본질적으로 펠라기우스적이다.”⁹¹⁾

맥그라스에 따르면, 중세 카톨릭 신학 전체는 하나님의 은총과 인간의 의지 모두를 가르친 “어거스틴적 종합의 연속”이라 할 수 있다.⁹²⁾ 하지만, 중세 스콜라신학자들은 구원에서 하나님의 은혜를 배제하지만 않았을 뿐, 인간 행위의 중요성을 극대화하는 방향으로 신학을 발전시켰다. 어거스틴 신학의 양면성에 대해 루터는, 하나님의 은혜에 대한 가르침은 수용하되, 인간의 책임을 강조하는 부분은 거부하였다. “원죄를 하찮게 생각하는” 잘못된 견해로 인해 스콜라신학은 펠라기우스주의의 덫에 걸리고 말았다. “‘그리스도를 믿는 신앙이 의롭게 한다. 그러나 동시에 계명의 준수도 필요하다’ ... 여기서 그리스도는 부정되고 신앙은 폐지된다. 왜냐하면 그리스도께만 속한 구원이 율법의 일로 돌려지기 때문이다.”⁹³⁾

웨슬리는 어거스틴과 루터를 수용하여 원죄 교리가 기독교와 이교를 구분하는 “십불렛”이라 가르쳤다. 또한 루터가 가르친 “믿음에 의한 구원”이 모든 로마 카톨릭적 기만의 “근본을 강타”하였다고 평가하였다. 하지만, 웨슬리의 판단에, 루터는 “성화에 대해 무지”한 채 이신칭의만 가르쳤다면, “로마 카톨릭 교회”는 “칭의는 전혀 모르면서” 성화라는 교리는 보존했다. 루터는 구원에서의 신인협력 때문에 어거스틴을 비판했다면, 웨슬리는 정반대로 그가 인간의 도덕적 결정 능력을 충분히 가르치지 않았고, 그리스도인의 완전을 부인한 것을 비판하였다.⁹⁴⁾

사랑이 신앙을 보완해야 온전한 회심이 된다고 한 아퀴나스를 루터는 “모든 이단과 오류, 복음 말살의 근원”으로 비난하였다. 아퀴나스의 주장은, 신앙을 폄하한 후 신앙에 없는 능력이 사랑에 있다고 주장하는 것이다. 하지만, 이기적이고 불완전한 인간의 사랑을 구원과 연관 짓는 일은, 은혜와 행위를 뒤섞고, 복음과 율법을 뒤섞어, 은혜를 행위로 변질시키는 것이다. 루터는 “오직 그리스도만이 우리의 공로이며”, “그들이 사랑을 말하는 곳에서, 우리는 신앙을 말한다” 라고 단언하였다. 죄인의 변화는 오직 믿음 또는 오직 성령과만 연결시켰다.⁹⁵⁾

웨슬리는 루터처럼 신앙만이 구원의 조건임을 강조하여 아퀴나스의 주장을 부인하였다.⁹⁶⁾ 하지만, 신앙은 수단이며 신앙의 목적이 성결임을 가르친 점에서 아퀴나스와

91) Gabriel Biel, ‘The Circumcision of the Lord’, in Oberman, *Forerunners of the Reformation*, 173; Biel, *Sermones de Festivitatibus Christi*, II G., Quoted by Oberman, “*Iustitia Christi*” and “*Iustitia Dei*”, 16. MaGrath, *Luther’s Theology of the Cross*, 27-40, 53-63; Heinz, *Justification and Merit*, 136-153, 141-142; Heiko Oberman, *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1967), 175-178, 196; MaGrath, *Luther’s Theology of the Cross*, 61-62; Chang, 176-177.

92) McGrath, *Iustitia Dei*, 38.

93) LW 25:67-68; LW 30:154-155; LW 2:118-123; LW 26:143; LW 21:285; LW 35:82; Chang, 178.

94) 설교, “성경적 구원의 길”, 한국웨슬리학회 편, 웨슬리설교전집 총7권 (서울: 대한기독교서회, 2006), I. 9; II. 2; III. 14-17; “성령의 증거 (1)”, I. 8; “성령의 증거 (2)”, III. 5; “우리 자신의 영의 증거”, 8; “편협한 믿음에 대한 경고”, II. 5; “열심에 대하여”, III. 5-6; “기독교의 무능함에 대한 원인들”, 5; “교회의 예배 참여에 대하여”, 14-15; “불법의 신비”, 27-28; “믿음으로 말미암는 구원”, III. 8-9; Lycurgus Starkey, *The Work of the Holy Spirit* (Nashville: Abingdon Press, 1962), 116-123; Chang, 179-181, 184.

95) LW 26:129-130, 142-145, 375; Michael Root, ‘Aquinas, Merit, and Reformation Theology after the Joint Declaration on the Doctrine of Justification’, *Modern Theology* 20:1 (January 2004), 5; Kim, Sun-Young, ‘Luther on Faith and Love: The overriding thematic pair in the dynamics of Christ and the law in the 1535 Galatians Commentary’ (Ph.D. dissertation, Princeton Theological Seminary, 2008), 98, 107-109; Chang, 178.

96) 설교, “마음의 활력”, II. 4; “가정의 신앙생활에 대하여”, I. 1-3; “사탄의 계략들”, I. 8; “광야의 상태”, I. 1-2; “여러 가지 시험을 통한 괴로움”, IV. 5; “공평하게 숙고된 이성의 역할”, II. 8-10; “부에 대하여”, I. 2; “믿음으로 말미암는 구원”, III. 1-2; D. Stephen Long, *John Wesley’s Moral Theology: A Quest for God and Goodness* (Nashville: Kingswood Books and Abingdon Press, 2005), 143-144.

일치한다. 성화를 외부로부터 의의 전가에 의존시킨 루터와 달리, 웨슬리와 아퀴나스는 모두 성화를 신자 자신 속에 이루어지는 “영혼의 습관적 기질”로 보았다. 웨슬리가 성결이 은총의 주입을 통해 이루어진다고 주장한 점에서도 아퀴나스와 유사하다. 웨슬리가 성품의 변화를 강조한 것은 “Malebranche, Norris, Cudworth 와 같은 사람들을 통해 전해진 아퀴나스적 유산”이다.⁹⁷⁾

비엘에 관한 루터의 생각은 오버만이 잘 정리하였다. “만약 비엘의 주장이 사실이라면, 이는 그리스도께서 헛되이 죽으셨다는 말이 된다 ... 나 자신에게서 의롭게 되는 길을 찾을 수 있기 때문이다.”⁹⁸⁾ 인간 의지의 능력에 대한 신뢰는 “율법의 범위와 죄의 심각성을 오해”한 데 기인한다. 루터에게 은혜와 공로는 “상호 배타적”이며, “신앙이 모든 행위와 의의 앞잡이와 오메가이다.”⁹⁹⁾

웨슬리는 영국 유명론 전통에서 깊은 영향을 받았다. 영국국교회 신학의 원천은 “영국 유명론의 자유의지 전통” 및 거룩한 삶 신비주의 전통”과 연결된다. 영국국교회주의는 “옥스포드 유명론을 거쳐, 자신 안에 있는 것으로 최선을 다하는 자에게 하나님은 은혜 주시기를 거부하지 않으실 것”이라는 ... 후기 교부들의 전통”과 연결된다. 유명론자들의 “자기 안에 있는 것”에 대한 가르침은 “개신교 유럽에서는” 종교개혁자들에 의해 비난을 받았지만, 영국에서는 살아남아 “신앙과 행위 모두”를 강조하는 “영국국교회 특유의 신학적 특징”을 만들었고, “이 영국국교회 신인협동 전통이 웨슬리 신학에 자양분을 공급하였다.” 아우틀러는 웨슬리를 “도덕주의와 신앙지상주의라는 두 극단”을 피하면서 “오직 믿음과 거룩한 삶의 반제(antithesis)”를 통합한 “18세기의 가장 중요한 영국성공회 [via media, 중도신학] 신학자”라고 말한다. 웨슬리의 방법은, 구원이 인간에게 달려있다는 유명론과 인간의 책임을 완전히 부정하는 신앙지상주의 양자 모두를 부인하고, 개신교적 이신칭의의 은혜 및 카톨릭적 실제적 의의 부여의 은혜를 바탕으로, 하나님께서 주신 은혜에 대하여 인간이 책임을 다해야 한다는 “제3의 대안”이었다.¹⁰⁰⁾

그 결과 루터와 웨슬리는 “신앙의 복음”에서는 “깊은 유사성”을 가진 반면, “복음전도, 그리스도인의 양육, 그리고 성결”에 대해서는 “극명한 대조”를 이루었다. 루터의 관점에서 본다면, 웨슬리는 이신칭의와 함께 “인간 안에 있는 것”을 가르침으로써 “실질적으로 펠라기우스적” 오류에 빠지고 말았다.¹⁰¹⁾ 하지만, 웨슬리는 하나님의 은혜를 토대로 인간의 책임을 강조한다는 점에서 펠라기우스나 비엘과 다르다.¹⁰²⁾ 그의 인간의 책임 강조가 어떤 점에서 종교개혁적 은총의 토대 위에 서 있는지 분명하게 볼 수 있는 곳이 바로 그의 선행은총론이다.

II. 루터 신학과 웨슬리 신학의 조직신학적 체계 비교

97) Long, *Moral*, 129-130, 145-146; 설교, “마음의 할례”, I. 1; Edgardo A. Colón-Emeric, *Wesley, Aquinas, and Christian Perfection: An Ecumenical Dialogue* (Waco: Baylor University Press, 2009), 135-138, 183-184; Chang, 183-184.

98) Oberman, *The Harvest of Medieval Theology*, 175-178, 196.

99) LW 124-125, 181-182, 371; LW 27:63-64; Kim, ‘Luther on Faith and Love’, 98-108, 135; Chang, 177.

100) Albert C. Outler, *The Wesleyan Theological Heritage*, eds. Thomas C. Oden & Leicester R. Longden (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991), 64-68, 78-79, 82-83, 86-87, 91-92; John Wesley, *The Journal of the Rev. John Wesley, A.M.*, ed. Nehemiah Curnock, 8 vols. (London: Robert Cullery), 2:101; Chang, 181-182.

101) Outler, *Heritage*, 181-3, 202-203; Kim, ‘Luther on Faith and Love’, 93, 111.

102) Outler, *Heritage*, 182-183; Randy Maddox, *Responsible Grace: John Wesley's Practical Theology* (Nashville: Kingswood Books, 1994), 19; Chang, 182-183.

1. 마틴 루터의 신학

로마 카톨릭의 구원론에 반대하여 구원이 오직 하나님의 은혜로, 오직 믿음을 통해 이루어진다는 사실을 강조한 루터의 신학은, 동전의 양면과도 같이 구원과 거룩한 삶에서 인간은 철저히 무능하다고 하는 인간의 전적타락 교리 위에 건설되었다고 하여도 과언이 아니다. 루터가 가르친 전적타락 교리는 다음과 같다. “(1) 모든 사람이 죄로 가득하다 (2) 한 인간 속을 들여다보아도 죄로 가득하지 않은 부분은 하나도 없다 (3) 죄는 인간을 사탄의 지배 아래 종속시켰다 (4) 심지어 ... 신자라도 항상 죄인일 뿐이다.”¹⁰³⁾

루터의 신자 묘사에는 세 가지 대조가 나타난다. (1) 신자는 “그리스도 안에서” 의인이지만 자신의 본성으로는 죄인일 뿐이다. (2) 신자는 미래에 의롭다 하실 하나님의 약속에서는 의롭지만, 실제로는 죄가 가득하다. (3) 성령이 신자의 의지를 다스릴 때는 의롭지만, 자기 의지로는 죄의 노예일 뿐이다.¹⁰⁴⁾ 신자의 순종은 성령의 결정에 따른 수동적인 순종일 뿐이다. 따라서, 루터에게는 신자라도 자기 자신의 의지로는 죄의 노예일 뿐이다.¹⁰⁵⁾ 인간이지의 노예성 강조는, 카톨릭의 공로사상이 인간의 능력에 대한 신념 위에 세워진 것을 간파하였기에, 자유의지를 부인함으로써 공로사상을 무너뜨리려 한 것이다.

인간론에서의 노예의지론과 인간의 무능은, 신론에서는 하나님의 전능하심 및 예정의 교리로 연결된다. 루터는 하나님의 주권만이 다스리는 세상 및 구원 문제에 인간의 자유의지가 개입할 여지는 없고, 오직 필연과 은혜만이 절대적이고 배타적으로 다스림을 가르쳤다. 루터의 하나님의 주권에 대한 가장 극단적인 주장은 숨어계신 하나님 개념에서 나타난다.¹⁰⁶⁾

노예의지론과 하나님의 주권의 기독교적 표현이 “행복한 교환” 또는 이중전가, 즉 구원은 신자의 죄가 그리스도께 전가됨과 그리스도의 완전한 의가 신자에게 전가됨으로 이루어진다는 교리이다. 루터에게는 성화 역시 그리스도의 의의 전가에 의한 성화이다. 신자가 의인이자 죄인이며, 이 세상에서 신자 자신의 의는 시작되지만 완성될 수 없는 이상 성화도 그리스도의 완전한 의의 전가로만 가능하지, 신자 자신의 불완전한 의에 기초할 수 없다.¹⁰⁷⁾

성령론에서 루터 신학의 신중심성은 성령 없이는 율법과 복음을 깨달을 수 없다는 가르침에서 나타난다. 성령의 조명 없이 인간은 율법적 사고에 매여 복음을 이해할 수 없다. 성령의 조명 없이 죄인은 자신을 변호하므로 율법도 영향을 끼칠 수 없다. 따라서 구원은 신자의 내부의 능력에 달린 것이 아니라, 말씀과 함께 외부에서 찾아오시는 성령께 의존한다. 성령에 의한 성화의 가르침에서도 루터는 신중심성을 나타낸다. 즉, 성령에 의한 신자의 변화는 긍정하면서도, 성령이 아닌 자기 자신으로서의 신자는 전혀 선이 없는 죄인으로

103) MacKenzie, ‘The Origins and Consequences of Original Sin in Luther’s Bondage of the Will’, *CJ* 31:4 (Oct. 2005), 386-387; LW 33:174, 247; MacKenzie, ‘The Origins and Consequences of Original Sin in Luther’s Bondage of the Will’, *Concordia Journal* 31:4 (Oct. 2005), 387; LW 33: 65, 238, 257-258, 287; Chang, 193-197.

104) LW 38:158; LW 25:258, 331-332, 336; Chang, 198-199.

105) Kiyeong Chang, “The Established Law: A Comparative Study of the Understandings of the Law in Martin Luther, John Calvin, and John Wesley” (MA thesis, Asbury Theological Seminary, 2006), 80-81.

106) LW 33:35-36, 42-43, 62; Gerhard O. Forde, *Where God Meets Man: Luther’s Down-To-Earth Approach to the Gospel* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972), 26-27; Chang, 53-65, 70-82.

107) LW 31:297-298, 351; LW 27:219-222, 241; LW 26:132-133, 352-353; LW 12:366-367; Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, tr. Robert C. Schultz (Philadelphia: Fortress press, 1966), 212-213; Chang, 83-96, 106-117.

묘사함으로써, 인간의 공로에 대한 생각을 철저히 차단하고, 모든 공로를 하나님께 돌린다.¹⁰⁸⁾

구원론에서 루터는 구원의 모든 것을 신앙으로 돌리되, 사랑에는 아무 것도 돌리지 않는다. 신앙은 지성, 감성, 의지, 즉 인격 전체의 변화, 율법 이해와 율법의 성취, “육이 죽고 영이 사는 것, 세상과 육체와 지옥을 이김” 등 구원의 모든 측면을 내포한다. 루터가 구원과 변화된 삶 모두를 믿음으로 설명하는 것은 믿음을 주신 하나님께 모든 것을 돌리는 것이다. 반면, 루터는 인간의 사랑은 죄로 오염되었다며 부정적으로 묘사한다. 믿음에 대한 적극적인 강조 및 인간의 사랑에 대한 부정적 묘사는 루터 신학의 신중심성의 구원론적 표현이다.¹⁰⁹⁾

인간론에서 루터는 노예의지를 부인하는 것 자체를 인간의 교만으로 설명한다. 자유의지를 통한 공로 주장은 하나님께로의 의존을 거부하고 독립을 꾀하는 것이다. 선행과 순종을 핑계로 자력구원을 추구함으로써 스스로 자신의 운명을 다스리는 하나님이 되려 한다는 것이다. 그러나, 성령은 신자들로 하여금 죄에 넘어지게 하심으로 교만을 깨뜨리시고 겸손케 하신다. 이 세상에서 성결이 불가능한 이유는 죄인으로 겸손하여 하나님의 은총을 의지하게 하시기 위함이다.¹¹⁰⁾

루터에게는 기독교 윤리의 실천 역시 하나님의 은혜에 의존한다. 신자가 세상에서 기독교적 사랑을 실천할 수 있는 기초는 칭의이다. 구원이 행위가 아닌 하나님의 은총에 의해 주어짐을 알게 될 때, 신자는 공로를 통한 하나님께로의 상향적 접근, 이기적 관심에서의 선행, 공로의 크고 작음에 따른 행위들의 구분, 영적 세속적 직업의 구분에서 해방되어, 이 세상에서, 이웃과 함께, 직업과 세속적 신분 속에서 하나님과 이웃을 섬기는 삶을 살게 된다.¹¹¹⁾

이상에서 루터의 신학은 모든 주제들을 통해 하나님 중심적 신학이라는 중심 동기를 드러낸다. Watson이 “오직 하나님께 영광(*solī Deo gloria*)”이라는 슬로건은 칼빈보다 조금도 덜하지 않게 루터에게 적용될 수 있다고 주장한 그대로, 루터 자신이 자신의 신학을 모든 영광을 하나님께 돌리는 신학이라고 설명하였다. 모든 영광을 하나님께 돌리는 것이, 인간에게는 도덕적인 악과 무능만을 돌리는 노예의지론으로 나타나는 것이다.¹¹²⁾

2. 존 웨슬리의 신학

웨슬리는 신학의 모든 주제들에서 루터만큼이나 하나님의 은혜를 강조하면서도, 은혜의 강조가 결코 인간의 무책임과 태만, 방종으로 연결되지 않도록 주의를 기울였다. 먼저, 인간론에서 루터의 노예의지론과 대칭을 이루는 웨슬리의 주장이 자유의지론이다. 웨슬리는 원죄와 인간의 타락을 주장하면서도, 동시에 하나님께서 선행은총을 통해 인간의 인격성 및 책임성과 관련된 기능들을 회복시키셨음을 가르쳤다. 인간에게 선택의 자유가 없다면 인간은 비인격적이고 책임성이 없는 존재가 되고 만다는 것이다. 의지의 자유의 회복이 반드시 교만과 공로사상으로 연결되는 것은 아니다. 오히려 노예의지론적 숙명론과 패배주의로부터

108) LW 26:315; LW 35:365-368; LW 34:171-174, 337; Gerhard Ebeling, *Luther: An Introduction to His Thought* (Philadelphia: Fortress Press, 1970), 98; LW 30:6; LW 27:64-65, 70, 93-96; LW 2:118-119; Chang, 119-128, 135-151.

109) LW 27:221; LW 27:64, 68; LW 2:120; LW 27:64; LW 21:285-294; LW 26:143; Chang, 153-161, 169-190.

110) LW 27:65; LW 24:172; LW 21:301; LW 6:85-86; Chang, 191-199, 208-223.

111) LW 31:55-56 ; LW 5:345-346; LW 2:119; LW 27:58; LW 44:26-28; LW 2:77-79; LW 44:126; Chang, 225-236, 245-256.

112) Philip Watson, *Let God Be God: An Interpretation of the Theology of Martin Luther* (Philadelphia: Fortress, 1947), 14, 37-38; LW 26:66; Chang, 1-10, 257-263.

벗어나, 책임 있는 인격체로서 하나님께 응답하게 한다. 웨슬리에게 하나님 예배의 본질은 인간을 자기 운명을 결정할 수 없는 존재로 낮추는 데 있지 않고, 도리어 하나님께서 부여하신 뛰어난 능력과 기능을 “가졌음에도” 그것을 “통해” 하나님을 예배하고 하나님께 순종하며 사는 데 있다.¹¹³⁾

인간론에서 자유의지는 신론에서 하나님의 “거룩한 사랑”의 본성 강조와 연결된다. 거룩한 사랑의 하나님은 인간을 인격적 사랑의 대상으로 창조하셨다. 타락한 이후에도 하나님은 인간을 전능하심으로 강제하지 않고, 사랑의 본성을 따라 지혜와 선하심과 능력으로 인도하신다. 인간에게 주신 자유로 인해 하나님께 대한 불순종마저도 가능해지지만, 하나님의 주권은 심판을 통해 확립되므로, 인간의 자유가 하나님의 허용적 주권을 침해하지는 않는다. 이로 인해 세상의 많은 일들은 하나님의 뜻이 아닌 인간의 불순종과 무책임, 태만의 결과일 수 있다.¹¹⁴⁾

기독교론에서 구원은 그리스도의 삼중직을 통해 설명할 수 있다. 예언자 그리스도는 하나님의 율법을 선포하셨다. 제사장 그리스도는 죄 용서의 은혜를 베푸신다. 하지만 웨슬리는 칭의가 죄 용서임을 강조하면서, 루터의 이중전가 교리를 부인하였다. 그 이유는 “율법을 심각하게 깨뜨린 신자라도 그리스도 안에서 완전한 순종을 한 것처럼” 인정된다면, 율법무용론에 빠질 수 있기 때문이었다. 웨슬리는 그리스도의 왕 되심을 신자의 순종과 연결시켰다. 그리스도는 영원 전부터 왕이시지만, 그 왕권은 그리스도께 순종하는 그리스도인에게서 실현된다. 그리스도의 삼중직은 신자의 순종을 약화시키지 않고, 오히려 순종의 동기와 방향과 능력을 부여한다.¹¹⁵⁾

성령의 은혜도 순종을 약화시키지 않는다. 성령은 하나님의 거룩한 본성과 그리스도의 현존으로서 신자의 마음에 내주하심으로 신자의 본성의 새로운 구성요소가 되신다. 외부로부터 때때로 찾아오는 성령의 역사로서 루터의 성화 개념과 비교하면, 웨슬리의 성화는 “성품의 변화를 가져오는 신자 안에서 하나님의 현존”으로서, 신자 자신의 능동적 의라는 관점에서 훨씬 진전된 개념이다. 신자 안에서 신자의 본성을 변화시키고 의의 동력을 일으키는 성령의 내주와 능력 부으심을 바탕으로 성령 충만한 성도는 성결한 마음과 삶이 가능해진다.¹¹⁶⁾

웨슬리의 구원론은 칭의와 성화의 이중적 강조점을 가진다. 하나님의 은혜는 죄를 이길 능력까지 주시므로, 구원은 성결을 포함한다. 웨슬리의 구원론은 또한 믿음과 사랑의 이중적 강조점을 가진다. 하나님의 은혜에 대한 믿음은 자칫 나태와 방종의 원인이 되기도 하지만, 사랑은 나태와 방종에 빠질 수 없다. 따라서 믿음이 행위를 낳지만, 행위는 믿음을 온전케 하는 그 자체만의 역할이 있다. 구원론에서 믿음과 행위, 칭의와 성결, 은총과 책임 모두에 대한 웨슬리의 강조는 은총을 바탕으로 그리스도인의 거룩한 삶을 세우기 위한 것이다.¹¹⁷⁾

113) John Wesley, *Explanatory Notes on the New Testament* (ENNT), II Peter 1:4; 설교 “참자는 자여 일어나라”, II. 8; “산상수훈 (10)”, 17; “자녀교육에 대하여”, 3; “질그릇에 담긴 하늘의 보배”, Intro. 1; “한 가지 만으로도 족하니라”, II. 2; “율법의 기원, 본성, 속성 및 용법”, I. 1-3; John Wesley, *Explanatory Notes on the Old Testament* (ENOT), Gen 2:4-7; Gen 5:1-2; Chang, 200-223.

114) 설교, “믿음에 의한 칭의”, I. 1-4; “하나님의 일체성” 7; ENNT on Rev 4:8; Kenneth J. Collins, *The Theology of John Wesley: Holy Love and the Shape of Grace* (Nashville: Abingdon Press, 2007), 5-15, 20-22; John Wesley, *The Works of John Wesley*, ed. Thomas A. Jackson, 14 volumes. (이후로 WW), 10:361-363; Chang, 65-82.

115) 장기영, “마틴 루터와 존 웨슬리에게 있어 그리스도와 율법의 관계 비교”, 신학과 선교 42 (2013), 37-69; Chang, 97-117.

116) Collins, *Theology*, 124-127; 설교, “여러 가지 시험을 통한 괴로움”, IV. 5; Chang, 129-151.

117) Harald Lindström, *Wesley and Sanctification* (Nashville: Abingdon Press), 120-124; 설교, “우리 자신의 영의 증거”, 15; Robert Vincent Rakestraw, ‘The Concept of Grace in the Ethics of John Wesley’,

기독교 윤리에서 웨슬리는 이타적 동기와 행복의 동기 모두를 중시하였다. 죄와 거룩하지 못한 성품은 그 자체가 불행이라면, 사랑과 거룩한 성품은 그 자체가 행복이다. 성결에서 나오는 행복은 자기 중심적 행복이 아니라, 하나님, 이웃, 자신과 평화로서 행복이다. 참된 믿음에 의한 영원한 행복 및 하나님의 상급에 대한 기대는 신자가 자기를 부인하고 거룩하고 이타적 삶을 사는 데 동기부여가 된다. 웨슬리의 윤리에서 하늘, 이타적 사랑, 행복은 함께 연결되어 있다.¹¹⁸⁾

이상에서 루터 신학과 웨슬리 신학을 종합적으로 비교해보면, 루터는 신학 전반에서와 각각의 주제들에서 인간의 전적타락을 바탕으로 인간의 무능 및 어떤 행함과 헌신과 순종도 구원의 방법이 될 수 없음을 강조하고, 인간 삶과 구원의 모든 것이 전적으로 하나님의 은혜에 의존함을 강조하는 신중심성을 나타낸 데 비해, 웨슬리는 하나님의 은혜를 높이되 은혜가 순종과 거룩한 삶을 가능케 하는 동기와 목표와 능력으로 작용함을 강조한다. 루터는 율법주의를 통한 인간의 자기 이상화의 교만을 경계하였다면, 웨슬리는 율법주의를 통한 교만뿐만 아니라, 신앙을 빙자한 태만과 방종, 거룩하지 못한 성품과 삶, 즉 율법무용론을 함께 경계하였다.¹¹⁹⁾

III. 자유의지와 노예의지, 그 분기점으로서 웨슬리의 선행은총론

이상에서 본 루터 신학과 웨슬리 신학간 차이를 논문의 주제를 중심으로 다시 정리하면, 루터는 원죄와 인간의 전적타락 교리로부터 인간은 구원과 선행에 무능하다는 노예의지론을 끌어내고, 구원과 거룩한 삶 여부를 하나님의 결정(예정)으로 돌리는 논리를 이끌어낸다. 웨슬리는 원죄와 인간의 전적타락에서 루터와 일치하지만, 선행은총이 인간의 선택의 자유를 회복시켰기 때문에 구원이 예정론으로 이어지지 않는다. 지금부터 두 신학의 차이를 만드는 요소로서 웨슬리의 선행은총론을 살펴보고자 한다.

1. 선행은총의 개념

어원적으로 “선행하는 (Prevenient)”이라는 말은, “이전에 (before)”를 의미하는 라틴어 *prae* 와 “오다 (to come)”를 의미하는 *venire* 에서 유래하였다.¹²⁰⁾ 선행은총은 ~ 보다 먼저 오는 은총, 혹은 ~ 이전에 주어지는 은총이라는 뜻을 가지고 있다.

웨슬리 신학에서 선행은총 개념은 두 용례로 쓰인다. 첫째, “협의적” 의미로 선행은총은 “칭의” 이전에 주어지는 하나님의 은혜를 의미한다. “협의적” 선행은총을 매덕스는 “칭의 이전에 타락한 인간 속에서 활동하시는 하나님의 구원 사역”에 관련된 교리라고 설명한다.¹²¹⁾ 선행은총은 하나님의 사랑이 칭의 이전부터 부여된다는 사실을

(Ph.D. thesis, Drew University, 1985), 130-138; Mitsuru Samuel Fujimoto, ‘John Wesley’s Doctrine of Good Works’, (Ph.D. thesis, Drew University, 1986), 172-179; WW 12:79, 14:321; Tore Meistad, *Martin Luther and John Wesley on the Sermon on the Mount* (Lanham, Md.: Scarecrow Press, 1999), 111; Theodore Runyon, *The New Creation: John Wesley’s Theology Today* (Nashville: Abingdon Press, 1998), 60; Michael T. Burns, ‘John Wesley’s Doctrine of Perfect Love as a Theological Mandate for Inclusion and Diversity’ (Ph.D. thesis, University of Manchester, 2009), 60; Chang, 161-190.

118) 설교, “사랑에 대하여”, III; “율법의 기원, 본성, 속성 및 용법”, I. 2; “협담의 치료”, III. 5; Chang, 236-256.

119) Chang, 1-10, 257-263.

120) Crofford, 14.

121) Randy Maddox, *Responsible Grace: John Wesley’s Practical Theology* (Nashville: Abingdon, 1994), 84.

의미하며, 그 자체가 하나님과 인간 관계의 회복은 아니지만, 회복을 위한 하나님의 역사의 “시작”으로 이해할 수 있다.¹²²⁾

둘째, “광의적” 의미로 선행은총은 “은총의 선행 (prevenience of grace)” 즉 “신앙의 가장 초기적 표현에서부터 성화의 가장 높은 단계에 이르기까지 모든 유익한 인간의 결정 및 행위는, 그것을 행할 수 있도록 먼저 능력을 주신 하나님의 은혜에 기초한다”는 것을 의미한다.¹²³⁾ 이 견해는 하나님의 은총이 창조의 이전부터 역사한다는 사실을 인정할 뿐만 아니라, 창조의 이후 성화의 과정에서도 하나님께서 신자를 돕기 위해 먼저 능력을 부어주신다고 보는 관점이다.¹²⁴⁾ 자신의 글에서 “선행은총”이라는 용어를 명시했을 때 웨슬리는 주로 “협의적” 의미를 지칭할 때가 많지만, 그럼에도 웨슬리의 글 전체에는 하나님의 “은총의 선행” 개념이 분명하게 나타난다.

2. 웨슬리의 선행은총론의 원천

웨슬리의 선행은총 사상의 출처는 다음과 같이 요약할 수 있다.¹²⁵⁾ 첫째는, 성경으로, 요1:9, 6:4, 12:32절, 행10장과 롬2:14-16절과 같은 신약성경 구절들이 선행은총을 암시한다.¹²⁶⁾ 맥고니글은 웨슬리가 “성경에 대한 존중”에서부터 선행은총론을 통해 구원에서 하나님의 주도권 뿐만 아니라 인간의 응답의 중요성을 함께 강조하게 되었다고 바르게 분석한다.¹²⁷⁾

둘째로, “고대와 중세 신학”으로,¹²⁸⁾ 동방교부들에게서 그 개념이 나타나며,¹²⁹⁾ 서방 신학자들 중에서는 어거스틴이 『자연과 은총』 (*De natura et gratia*) 에서 “선행은총”이라는 용어를 처음 사용하였고,¹³⁰⁾ 토마스 아퀴나스는 선행은총과 뒤따르는 은총의 관계를 다루었다.¹³¹⁾

셋째로, 영국국교회와 청교도 및 장로교 신학자들¹³²⁾을 포괄하는 16~18세기 영국 개신교 신학의 영향이 결정적이다. 영국국교회 39개 신조(제10조)는 구원에서 은혜의 우선성 및 지속성에 관한 선행은총 교리를 담고 있다.¹³³⁾ 영국국교회의 공동기도서 역시 구원의 모든

122) Maddox, 86-87.

123) Maddox, 30.

124) Charles A. Rogers, ‘The Concept of Prevenient Grace in the Theology of John Wesley’ (Ph.D. dissertation, Duke University, 1967), 205.

125) Crofford, 22-86.

126) Rogers, 26; Crofford, 14.

127) Herbert McGonigle, *John Wesley’s Doctrine of Prevenient grace* (Derbys: Wesley Fellowship, 1995), 14

128) Rogers, 27; Crofford, 22.

129) Maddox, 66-67.

130) Crofford, 14-15, 270; Collins, *Theology*, 73.

131) Crofford, 14-15, 270.

132) Journals, 1:419; Rogers, 25-58. “웨슬리의 선행은총 개념의 주된 원천들”로서 로저스는 영국국교회의 39개 신조와 공동기도서, 그리고 Robert Barnes (1495-1540), Thomas Rogers (d. 1616), Richard Hooker (1554-1600), William Beveridge (1637-1708), Gilbert Burnet (1643-1715), John Pearson (1612-1686), Samuel Annesley, (1620-1696), William Tilly 등을 언급하고 있다; Crofford, 27-66. 크로포드는 로저스가 다루지 못한 Robert South (1635-1716), Edward Reynolds (1599-1676), Stephen Charnock (1628-1680), John Smith (1618-1652), John Preston (1587-1628), Isaac Ambrose (1604-1664), John Tillotson (1630-1694), Richard Sibbes (1577-1635), Robert Bolton (1572-1631), Samuel Annesley (1620-1696), Richard Lucas (1648-1715), Jeremy Taylor (1613-1667) 등을 포함시켰다.

133) “아담의 타락 이후 인간의 상태로는 자신의 자연적 능력과 선행으로는 자신을 바꾸고 준비시켜 신앙과 하나님께 대한 간구로 나아갈 수 없다. 우리로 선한 의지를 갖게 하시고 선한 의지를 갖게 되면 우리와 함께 일하시고자 우리보다 앞서 행하시는 그리스도를 통한 하나님의 은혜가 없다면, 우리에게서는 하나님이 기뻐하시고 용납하실 만한 선을 행할 능력이 전혀 없다.” Crofford, 23에서 재인용.

과정에서 하나님의 은혜가 앞선다는 광의적 선행은총 사상을 담고 있다.¹³⁴⁾ 웨슬리는 선행은총을 양심, 창조를 통한 계시, 성령의 깨우치심 등으로 설명한 16-18세기 영국 개신교 신학자들로부터 선행은총의 기본 개념, 용어, 성경 해석의 근거를 물려받았다.¹³⁵⁾

넷째로, 또 하나의 중요한 출처는, 퀘이커 신학자 로버트 바클레이(1648-1690)이다. 웨슬리가 발췌하거나 인용한 바클레이의 글은 원죄의 교리, 그리스도의 보편적 속죄를 바탕으로 성령의 빛이 모든 사람에게 보편적으로 임함에도 불구하고, 사람들이 저항함으로써 유익을 얻지 못할 가능성 및 바르게 반응하여 구원으로 나아갈 가능성 등을 언급하였다.¹³⁶⁾

3. 선행은총의 전제로서 원죄 (인간의 전적타락) 교리

웨슬리는 기독교의 3대 교리를 “원죄, 이신칭의, 그리고 성결의 교리”라고 하였다.¹³⁷⁾ 타락한 인간은 “전혀 선이 없고”, “전적으로 부패”했으며, “마음의 생각이 지속적으로 악하다.”¹³⁸⁾ 타락의 결과로 죽음과 무지와 실수, 영적이고 육적인 죽음이 인류에게 보편적인 것이 되었다.¹³⁹⁾ 원죄를 부인하는 것은 기독교 전체 체계를 무너뜨리는 것이다.¹⁴⁰⁾ 크로포드에 따르면 웨슬리의 원죄론은 어거스틴적인 것이며,¹⁴¹⁾ 콜린스에 따르면 웨슬리의 원죄론은 루터나 칼빈과 유사하다.¹⁴²⁾

원죄와 선행은총은 공생관계이다. 인간의 타락이 없다면 선행은총이 필요 없으므로, 선행은총은 원죄를 부인하는 교리가 아니라, 오히려 펠라기우스주의를 배제하는 교리이다. 루터가 인간의 전적타락 때문에 예정을 가르치듯, 웨슬리는 인간의 전적타락 때문에 무능을 해결하는 선행은총을 말하는 것이다.¹⁴³⁾ 그러나, 웨슬리는 한편으로는 원죄와 인간의 전적타락 교리를 인정하면서도, 다른 한편으로는 어떤 사람도 루터가 주장하는 것처럼 그렇게 무능하고 끔찍한 상황 속에 있지는 않다고 주장한다. 선행은총으로 인해 인간의 전적타락은 “그 범위에 있어서는 전적이지만 ... 그 정도에 있어서는 그렇지 않게 되었기 때문이다.”¹⁴⁴⁾ 완전히 타락한 “자연인” 개념은 논리적으로만 가정해볼 수 있을 뿐이다. 왜냐하면, “세상의 모든 사람은 자연인 플러스(+) 선행은총의 상태로 존재”하기 때문이다.¹⁴⁵⁾ 상황을 경감시키는 요소로서 선행은총은 인간이 하나님의 은혜에 반응할 능력조차 없이 무능해진 데 대한 하나님의 해결책이다.¹⁴⁶⁾

4. 선행은총론의 성경적 근거 및 해석

134) Crofford, 24.

135) Crofford, 27-66.

136) *Apology for the True Christian Religion, as the Same is Set Forth and Preached by The People Called in Scorn "Quakers"*; Crofford, 67-86.

137) John Wesley, *The Letters of the Rev. John Wesley, A.M.*, ed. John Telford, 8 vols. (London: Epworth Press, 1931) (이후로 *Letters*), 4:146.

138) Bicentennial Edition of The Works of John Wesley, General Editors, Frank Baker, Richard Heitzenrater, Oxford: Clarendon Press, Nashville: Abingdon Press, 1975- (이후로 *Works [BE]*), 2:183-184.

139) *Works [BE]*, 1:185, 204-207, 225-226.

140) *Letters*, 4:67.

141) Crofford, 97.

142) Kenneth J. Collins, *The Scripture Way of Salvation*, (Nashville: Abingdon Press, 1997), 38.

143) Crofford, 97.

144) Crofford, 104; John L. Peters, *Christian Perfection and American Methodism* (Grand Rapids: Francis Asbury, 1985), 43.

145) Umphrey Lee, *John Wesley and Modern Religion* (Nashville: Cokesbury Press, 1936), 124-125.

146) Crofford, 98, 104.

인간의 현재 상태가 전적타락 플러스(+) 선행은총이라는 주장은 성경적으로 뒷받침을 받을 수 있는가? 웨슬리가 선행은총론의 근거로 삼은 주요 성경구절과 그 해석을 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 롬1:19-21절이다. 이 구절을 웨슬리는 “이방인들도 하나님의 영원한 능력과 신성에 대해 인식할 수 있을 만큼의 빛을 받았다” 라고 설명하였다. “하나님의 도움이 이방인들에게까지 미치지만, 그들이 그 도움을 바르게 활용하지 않을 시에는 하나님 앞에서 변명할 수 없게 된다.” 이 빛은 전적으로 타락한 인간의 원천에서는 나올 수 없는 빛으로, 하나님만이 주시는 빛이다.¹⁴⁷⁾

둘째로, 롬2:14-15절이다. 웨슬리는 외적 율법을 받지 못한 이방인의 마음에 자연법이 새겨진것은 “돌판에 십계명을 새기신 바로 그 [하나님의] 손에 의해서” 라고 하였다.¹⁴⁸⁾ 웨슬리는 양심을 통한 선악의 분별, 죄에 대한 어느 정도의 가책을 선행은총의 역사로 보았다.¹⁴⁹⁾

셋째, 웨슬리는 갈5:22-23절에 나오는 성령의 열매들에 대해 구원 받고 성령 충만한 신자들은 두려움과 의심 없이 확고하고 끊임없이 성령의 “진정한 열매”들을 누리지만, 구원받기 전의 사람들도 선행은총을 통해 그 열매를 “어느 정도는” 누린다고 설명하였다. 성령의 열매의 예비적 “맛봄(foretastes)”을 웨슬리는 더 큰 은혜 즉 “진정한 열매”를 사모하여 구원과 참 성결로 나아가게 하시기 위한 선행은총으로 보았다.¹⁵⁰⁾

김흥기 박사는 선행은총이 전적타락의 상태에서 인간의 도덕적 형상의 일부를 회복시켰다는 조종남 박사의 분석¹⁵¹⁾을 반박하면서 “조종남 박사는 선제적 은총이 마치 도덕적 형상과 자연적 형상과 정치적 형상 모두의 회복인양 해석한다. 하지만 웨슬리는 선제적 은총 속에 결코 도덕적 형상을 포함시키지 않는다”¹⁵²⁾ 라고 주장했지만 이는 잘못된 것이다. 성령의 열매는 하나님의 도덕적 형상에 속하며, 비록 선행은총에 의한 회복이 부분적이며더라도 웨슬리는 이것이 “단지 그림자가 아니라, 실질적 수준의 회복”이라고 말한다.¹⁵³⁾

넷째, 눅10:42절이다. 웨슬리는 하나님의 은혜는 인간의 “이해를 가져가시지 않고 밝히고 강화하시며,” 인간의 “감정을 파괴하지 않고, 이전보다 더 활발하게 하시며,” 무엇보다 인간의 “자유 즉 선택간에 선택할 수 있는 능력”을 제거하신 후 인간에게 “강제력을 행하시지 않고” 마리아처럼 더 좋은 편을 택할 수 있도록 도우신다고 하였다.¹⁵⁴⁾ 웨슬리는 인간이 보편적으로 가진 선택의 자유를 선행은총으로 본 것이다.¹⁵⁵⁾

다섯째, 빌2:12-13절이다. 이 구절로 웨슬리는 광의적 선행은총의 원리를 설명하였다.¹⁵⁶⁾ “선을 이루려는 생각조차 위로부터 오는 것이고, 그 선을 끝까지 행할 능력도 위로부터 오는 것” 이라는 말을 통해서 하나님의 은혜를 강조한다면, “하나님께서 일하십니다. 그러므로 당신은 일할 수 있습니다. 다음으로, 하나님께서 일하십니다. 그러므로 당신은 일해야 합니다” 라는 말로는 인간의 책임도 함께 강조하였다.¹⁵⁷⁾ 주님께서 은혜로

147) Works [BE] 9:268.

148) John Wesley, *Explanatory Notes on the New Testament* (이후로 NT Notes) on Romans 2:14-15.

149) 설교, “우리 자신의 구원을 성취함에 있어서,” III. 4.

150) 설교, “성령의 증거 (2),” V. 4.

151) 조종남, 『요한 웨슬레의 신학』 (서울: 대한기독교서회, 1993), 132-133.

152) 김흥기, “존 웨슬리의 선제적 은총 이해,” 『신학과 세계』 (서울: 감리교신학대학교출판부, 1996), 117.

153) 설교, “성령의 증거 (2),” V. 4.

154) Works [BE], 2:489.

155) Maddox, 45.

156) 설교, “우리 자신의 구원을 성취함에 있어서.”

“선한 의욕”과 “선한 동기,” “선을 끝까지 행할 능력”을 위로부터 부여 주시는 이상, 성도는 “나는 아무 것도 할 수 없습니다”라고 말하며 “고의로 저지른 불손종”에 대해 “거짓 겸손”으로 “변명”할 수 없고, 성도는 오히려 “내게 능력 주시는 자 안에서 내가 모든 것을 할 수 있다”고 말해야 한다는 것이다.¹⁵⁸⁾

여섯째, 요1:9절이다. 웨슬리는 “만약 사람이 방해하지 않으면 빛은 점점 더 빛날 것”이라고 하였다.¹⁵⁹⁾ “방해하지 않으면” 또는 “성령을 소멸시키지 않는다면”¹⁶⁰⁾ 등의 표현은 선행은총이 보편적인 은혜임에도 불구하고, 어떤 이유로 신앙 이전의 사람들의 도덕성과 영성 및 신앙의 수용에서 “상당한 차이”가 나타나는지에 대한 해답이 된다.¹⁶¹⁾

이상에서 언급한 성경구절들에는 크로포드가 웨슬리의 선행은총론의 세 범주로 구분한 요소들이 모두 들어있다. 인간론적 범주에서 선행은총은 타락한 인간의 자연적 이성, 양심, 의지의 기능을 일부 회복시키시는 은혜로, 이로써 스스로의 능력으로는 선한 것을 자각하고 행할 수 없었던 사람이 하나님의 뜻을 분별하고, 선과 악의 개념을 가지며, 어느 정도 선을 행하려는 노력, 어느 정도 성령의 열매를 갖게 되고, 죄에 대해서는 어느 정도의 저항성 및 죄책을 갖게 된 은혜를 의미한다. 우주론적 범주에서 선행은총은 창조 안에서 하나님의 계시를 통해 하나님의 존재와 능력을 어느 정도 알게 하시는 은혜이다. 성령론적 범주에서 선행은총은, 칭의 이전에 모든 사람에게 보편적으로 역사하시는 성령의 사역을 의미하는데, 이를 통해 성령은 죄인들의 마음을 겸손케 하시어 믿음으로 인도하시기 위해 죄인의 영혼을 비추심을 의미한다.¹⁶²⁾

5. 선행은총과 일반은총

콜린스는 웨슬리가 가르친 선행은총을 통한 혜택을 다섯 가지로 정리하였다. (1) 하나님의 속성에 대한 기본 지식 (2) 도덕법에 대한 각인 (3) 양심 (4) 은혜로 회복된 어느 정도의 의지의 자유 (5) 악의 제어이다.¹⁶³⁾ 구원 이전의 모든 사람에게 보편적인 은혜라는 점에서 선행은총은, 루터의 자연법(시민법)을 통한 창조의 보존 개념과 유사하고, 더 널리 알려진 칼빈의 일반은총 개념과도 유사하다.¹⁶⁴⁾ 그렇다면, 선행은총과 일반은총 간의 유사점과 차이점은 무엇인가?

찾지는 일반은총을 “모든 사람에게 일반적으로 미치는 성령의 영향”으로 정의하고, “성령은 모든 사람의 마음에 현존하셔서, 악을 억제하고 선을 격려하신다. 이 세상에 존재하는 종교와 그 규례들에 대한 관심만이 아니라, 우리가 가진 질서와 예절과 덕은 모두 성령의 현존과 영향 때문이다.”¹⁶⁵⁾ 찾지의 설명을 바탕으로 두 은총을 비교해보면, 둘 모두는 (1) 성령의 사역을 통해 모든 사람에게 주어지는 은혜라는 점과 (2) 양심을 통해 악을

157) Ibid., I. 3; III. 2.

158) Ibid., I. 2; III. 5-6.

159) NT Notes on John 1:9.

160) 설교, “우리 자신의 구원을 성취함에 있어서,” III. 4.

161) 설교 “원죄” (1759) 에서 웨슬리는 개인간 도덕성과 영성의 차이를 가져오는 요소에 대해 선행은총을 전제로 하여 개인적 성향 및 교육의 차이 역시 언급하였다. Works [BE], 2:180; Crofford, 121-122.

162) Crofford, 27-66.

163) Collins, *Theology*, 77-82.

164) Ibid; Crofford, 262-265.

165) Charles Hodge, *Systematic Theology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1871), 2:654-75. Crofford, 262에서 재인용.

제어하고 선행을 자극하는 유익한 영향을 끼친다는 점이 공통점이다. 그러나 차이점은 (1) 회개로 인도하기 위해 보편적으로 주어진 선행은총에 비해, 일반은총이 회개와 연결되는 것은 예정된 자에 한해서이다. 예정 받지 못한 자에게는 일반은총이 회개와 상관없다. (2) 선행은총은 사람의 의지에 인격적 응답 능력을 부여하여 구원의 초청에 응답할 책임을 부여하지만, 일반은총은 그렇지 않다.¹⁶⁶⁾

6. 선행은총의 삼위일체적 기초

웨슬리는 선행은총을 삼위일체적으로 설명하여 “죄인은 성부의 사랑에 이끌리고, 성자에 의해 빛이 비추어지고, 성령에 의해 죄를 깨닫게 된다”고 하였다.¹⁶⁷⁾ 선행은총은 특히 그리스도의 대속을 토대로 주어지는 은혜이다.¹⁶⁸⁾ 하나님께서 “자신의 어둡고 죄 많은 피조물”에게 선행은총을 베푸시는 이유는, “자신이 행하신 일을 무시하지 않으시고 그의 사랑하시는 아들을 통해 사람들과 화해하셨기 때문”이다.¹⁶⁹⁾ 모든 구원의 은혜는 하나님과 죄인의 화해의 길을 여신 그리스도의 대속에 기초한다. 구원을 위한 예비적 은혜 역시 마찬가지이다. 그리스도의 대속이 없다면 예비적 은혜 역시 없을 것이기 때문이다.¹⁷⁰⁾

롬8:32절을 설명하면서, 웨슬리는 하나님의 은혜는 “모든 사람을 위해 값없고 (free for all)” 또한 “모든 사람 안에서 값없다 (free in all)” 고 주장하였다. 전자는 그리스도의 죽음이 모든 사람을 위한 죽음이라는 뜻이라면, 후자는 사람 안에 있는 “모든 선한 기질, 선한 욕망” 등 타락한 인간에게 불가능했을 모든 선한 것이 하나님의 은혜라는 의미이다.¹⁷¹⁾ 하나님께서 그리스도와 함께 우리에게 주신 “모든 것” 안에 이러한 선행은총이 포함되어 있다.¹⁷²⁾ 그리스도의 대속이 모든 사람을 위한 것이듯, 그 영향 역시 모두에게 미치기 때문이다. 그리스도의 공로를 기초로 선행은총을 통한 실제적 사역자가 되셔서 사람에게 하나님의 뜻을 비추시고, 빛에 반하는 삶을 살 때 양심의 불안을 주시는 분은 성령님이시다.¹⁷³⁾

7. 선행은총의 한계

웨슬리는 선행은총의 한계 역시 언급하였다. 먼저, 선행은총은 하나님의 은혜에 인격적으로 응답할 수 있는 기능의 일부 회복이지, 구원 자체는 아니다. 그리고 선행은총으로 나아갈 수 있는 한계는 죄에 대한 어느 정도의 자각까지이다. 선행은총을 통한 죄의 자각이 있기에 율법 선포가 더 깊이 죄를 깨닫게 하고 복음의 필요성을 인정하게 한 결과, 죄인은 “무거운 짐을 지고 지쳐 구원의 능력을 가지신 분께 자신의 모든 죄를 던진다.”¹⁷⁴⁾ 웨슬리는 1742년의 논문 “메소디스트 원리”에서 선행은총은 우리를 구원자 그리스도의 필요성을 깨닫게 하기에는 충분하지만, 그 자체가 우리를 칭의 시킬 수 있는 은혜는 아니라고

166) Crofford, 262-265.

167) WW 14:212. 설교, “성경적 구원의 길,” I. 2.

168) John Deschner, *Wesley's Christology: An Interpretation* (Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1988), 110.

169) Works [BE] 2:7; WW 8:277-278.

170) Crofford, 120-121.

171) Works [BE], 3:544-545.

172) Rogers, 26.

173) 설교, “양심에 대하여,” I. 5; I. 11-13.

174) WW 14:212.

설명하였다.¹⁷⁵⁾

선행은총의 다른 한계는 선행은총을 통한 죄의 자각은 “가볍고 일시적”이라는 것이다.¹⁷⁶⁾ 선행은총은 사람들의 죄로 저항을 받아 질식 당하고, 성령의 역사는 소멸되고, 빛은 꺼질 수 있다.¹⁷⁷⁾ “대부분의 사람들”은 선행은총을 통해 일어나는 “죄에 대한 자각을 최대한 빨리 억눌러 버리고, 잠시 후에는 자신이 죄의 자각을 가졌다는 사실조차 잊어버리거나, 기억을 하더라도 부인하고 만다.” 그 결과 선행은총의 도움을 받지 못하게 된다.¹⁷⁸⁾ 많은 사람들이 습관적으로 죄를 지으며 사는 것은 선행은총을 받지 못해서가 아니라 은총을 질식시켜버렸기 때문이다.¹⁷⁹⁾

웨슬리가 선행은총만으로는 회개를 가르치지 않았다는 사실은 매우 중요하다. 선행은총으로 가능한 것은 어느 정도의 죄책일 뿐이므로 참된 회개의 역사는 성령께서 성경 속 율법을 계시하심으로 이루어진다.¹⁸⁰⁾ 따라서 선행은총과 죄를 깨닫게 하는 은총은 차이가 있다. 콜린스는, 선행은총은 하나님께서 모든 사람의 마음에 율법을 “객관적으로 재각인”해주신 은혜라고 한다면, 죄를 깨닫게 하는 은총은 말씀의 선포를 통해 사람들의 마음에 율법을 “주관적으로 재각인”해주시는 은혜라고 설명한다.¹⁸¹⁾ 선행은총은 하나님께서 죄를 깨닫게 하는 은총을 주실 때 그 은혜에 반응할 수 있게 하는 예비적 깨달음의 기능이다. 구원의 과정을 하나님 은혜들의 연결로 설명할 때 웨슬리의 전제는, 선행은총은 그 자체가 한계를 가진 은총이기에 하나님께서 이어진 은혜들을 주신다는 것이다.

8. 선행은총과 복음적 신인협동 (Evangelical Synergism)

하나님 은혜의 연결로 이루어지는 구원의 과정에서 인간의 역할은 무엇인가? 콜린스는 웨슬리 신학의 구원의 순서를 “율법 중지”와 “율법 계속” 사이의 순환으로 설명하였다. 구원의 과정은 선행은총-회개-칭의와 중생-성결-영화의 은혜로 이루어진다. 각각의 은혜들이 주어지는 순간들은 오직 믿음으로 은혜를 받아들이기만 하는 “율법 중지”의 순간들이라면, 그 순간들 전후에는 받은 은혜에 대해 합당한 자세를 취해야 하는 “율법 계속”의 과정이 이어진다.¹⁸²⁾

“율법 계속” 즉, 은혜 받은 자의 책임을 가르치는 성경적 용어로서 웨슬리는 “회개에 합당한 열매를 맺으라”(마3:8) 라는 표현을 중요하게 생각하였다.¹⁸³⁾ 웨슬리가 가르친 은혜에 대한 “합당한” 태도란, 죄와 육체를 포함하여 모든 종류의 하나님의 뜻을 거스르는 죄에 대한 “자기 부인”, 하나님 앞에서 경건의 일과 이웃을 향한 자비의 일, 교회 사역으로서 복음전도예의 헌신 및 신자의 거룩성을 위한 철저한 양육과 훈련 등이 포괄적으로 포함된다.¹⁸⁴⁾

175) Works [BE], 9:64.

176) Works [BE], 3:203-204.

177) 설교, “우리 자신의 구원을 성취함에 있어서,” III. 4.

178) 설교, “성경적 구원의 길,” I. 2.

179) Crofford, 131.

180) 설교, “노예의 영과 양자의 영,” II. 1-10; “은총의 수단,” V. 1; “율법의 기원, 본성, 속성 및 용법,” IV. 1-2.

181) Kenneth J. Collins, ‘John Wesley’s Theology of Law’, (Ph.D. thesis, Drew University, 1984), 101.

182) Collins, ‘John Wesley’s Theology of Law.’

183) 설교, “성경적 구원의 길,” III. 1-13. 은혜를 받는 데 있어 믿음의 절대적 필요와 받은 은혜에 “합당한” 태도의 부차적 필요 사이의 구분은, 구원이 전적 은혜에 기초하면서도 인간의 책임이 따름을 의미한다.

184) 설교, “자기 부인”; “성경적 구원의 길,” III. 1-13; “기독교의 무능함의 원인들”; “이웃에 대한 책

은혜에 대한 “합당한” 태도를 취하느냐 아니냐가, 신자가 받은 은혜를 무효화할 것인지 아니면 은혜 안에서 최대한 성장하여 다음 단계의 은혜로 나아갈 것인지에 영향을 끼친다. 선행은총의 단계에서 사람은 은혜에 저항하면서 굳어진 양심으로 죄에 거하거나, 반대로 민감한 양심을 통해 회개로 나아갈 수 있다.¹⁸⁵⁾ 말씀을 통해 죄를 깨닫게 하시는 은혜를 받은 자는, 다시 죄 된 삶으로 돌아가 은혜를 무효화 하거나, 회개에 합당한 태도로서 순종 속에서 그리스도의 구원의 은혜를 간구할 수 있다.¹⁸⁶⁾ 칭의와 중생의 은혜로 새 생명을 통해 죄를 이길 능력을 받은 신자는, 은혜를 소홀히 여겨 태만과 방종, 심지어 다시 불신앙에도 빠질 수도 있지만, 반대로 받은 은혜 안에서 자신에게 남아있는 죄에 저항하고, 그리스도와 관계를 점점 풍성하게 만들 수 있다.¹⁸⁷⁾ 성결의 은혜를 받은 신자라도, 무죄한 아담이 타락한 것처럼, 유혹에 넘어져 성결을 상실할 수도 있고, 성결의 은혜 안에서 더 깊이 성숙할 수도 있다.¹⁸⁸⁾

오해하지 말아야 할 점은, 인간의 의지적 노력이 하나님 은혜의 결과 이상으로 나갈 수 있다는 것은 아니라는 점이다. 선행은총을 공로사상으로 오해하지 않으려면 신인협력이라는 말을 제한된 의미, 즉 하나님께서 주신 은혜의 범위 안에서라는 전제 하에 사용해야 한다.¹⁸⁹⁾ 동시에, 웨슬리는 인간이 아무런 노력을 기울이지 않아도 될 정도로 은혜의 결과까지 완벽한 형태로 주어진다고 가르치지 않는다. 하나님의 은혜에 “합당한” 인간의 반응으로 웨슬리는, 네 가지 발의 비유에서처럼, 하나님의 은혜 안에 모든 충만함의 비결이 담겨있음에도 불구하고, 인간의 죄와 무지와 경박함은 은혜를 거부하거나, 깨닫지 못하거나, 일부만 받아들일 가능성이 있으므로, 인간은 이를 자각하고 은혜의 방해물을 최대한 제거하라는 것이다. 받은 은혜에 “합당한” 태도를 취하였느냐? 하는 질문이 그리스도가 동일하고 하나님 나라의 “씨가 동일”함에도 불구하고 왜 사람들의 상태는 동일하지 못한가? 하는 질문에 대한 웨슬리의 응답이다.¹⁹⁰⁾ 이로부터 성령과 은혜를 “질식시키거나”, “저항하지” 말고, 은혜에 “순응하고”, “활용하고”, “향상시키라”는 것이 웨슬리의 강조점이다.¹⁹¹⁾ 바로 이점에서 콜린스는 웨슬리의 광의적 선행은총을 단순히 카톨릭이나 동방 전통에서의 신인협력으로 이해해서는 안 되며, “인간의 공로 없이 하나님의 활동만을 강조하는 개신교(바울) 입장”이라는 큰 틀에서 읽어야 한다고 정확히 말한다.¹⁹²⁾

9. 선행은총과 성결

루터는 인간의 전적타락을 신자에게까지 적용하여 성결의 가능성을 부인하고, 신자가 부분적으로라도 죄를 이길 가능성을 성령께서 외부로부터 신자에게 역사하시는 동안으로 한정하였다. 루터의 성령론적 주장은 성화가 그리스도의 의의 전가로만 가능하다는 기독교론과 연결되며, 인간에게는 죄만 돌리고 구원과 거룩한 삶 전부를 하나님의 역사(예정)로만 돌리는 신론과 연결된다. 특히 루터는 이론적으로는 카톨릭의 대죄와 소죄 사이의 구분을 부인하고

망의 의무.”

185) 설교, “성경적 구원의 길,” I. 2; I. 4.

186) 설교, “부자와 나사로,” III. 2-7; “성경적 구원의 길,” III. 1-13.

187) 설교, “신자 안에 있는 죄.”

188) Otho Jennis, “Areas of Growth After Sanctification” in Kenneth Geiger ed., *Further Insights into Holiness* (Kansas City, MO: Beacon Hill, 1963), 141-160.

189) Crofford, 260-262.

190) NT Notes on Matthew 13:3-16.

191) *Letters*, 2:118; *Works* [BE], 2:7; Crofford, 116; 설교, “성경적 구원의 길,” I. 2; “우리 자신의 구원을 성취함에 있어서,” II. 7; IV. 4; “잠자는 자여 일어나라,” I. 12; III. 13; “사탄의 계략들,” II. 7.

192) Collins, *Theology*, 76.

모든 죄가 하나님 앞에서 죽을 죄임을 주장했다 하더라도, 자기 스스로는 인간의 자유의지 주장 및 구원에 인간의 반응이 조금이라도 영향을 끼친다는 주장을 인간의 교만이라는 대죄 개념으로 보고, 이러한 대죄에 빠지지 않게 하시기 위해 하나님은 신자를 소죄에 빠지게 하신다는 주장을 하였다.¹⁹³⁾ 인간의 본성의 변화로서 성화의 주장은 공로사상으로 연결된다고 봄으로써 루터는 전적타락-노예의지-예정으로 이어지는 구원론을 칭의만이 아니라 성화에까지 적용한 것이다.

이러한 주장에 대하여 웨슬리는, 그 본성 자체가 거룩하신 하나님께서 성도들을 죄에 남겨두심으로써 거룩(검손)하게 하실 수는 없으며, 하나님은 자신의 거룩한 본성을 거슬러 일하시는 분이실 수 없음을 강조하였다.¹⁹⁴⁾ 인간이 교만해지지 않고 겸손해지도록 회복을 미루신 것은 도덕적 형상이 아닌 자연적 형상에 국한된다는 것이다.¹⁹⁵⁾ 따라서 웨슬리에게 있어 성결을 위해 하나님께서 주시는 은혜에는 부족함이 없다. 무엇이 문제인가? 하나님께서 은혜를 주신다 해도 죄로 소멸시키는 신자들이 문제이다. 마치 에덴에서 하나님께서 주신 원의(原義)를 받았지만 아담이 자유의 남용으로 은혜를 소멸시켜 타락에 이른 것처럼, 받은 은혜에 대해 합당한 태도를 취하지 않는 것은 성결로 나아감을 방해하거나, 받은 성결을 지속하지 못하게 막는 방해물이다. 하나님의 말씀이 참되다면, 사람들이 멸망 당하는 이유가 무엇이든 간에, 하나님의 뜻이 멸망의 이유일 수는 없다는 강조점을 웨슬리는 성결에도 동일하게 적용한다.¹⁹⁶⁾

이는 교회의 부흥과 타락에도 동일하게 적용된다. 교회는 언제나 초대교회 오순절과 같은 성결 부흥의 가능성을 부여 받았음에도 불구하고, 세상을 변화시키는 것은 고사하고 스스로 죄에 함몰되는 것은, 하나님의 은혜의 문제가 아니라, 은혜를 합당한 태도로 받지 못하고 소멸시키는 교회가 문제인 것이다. 사랑이 식어지고 성결의 은혜를 소멸시킨 것이 신자와 교회의 침체의 원인이다.¹⁹⁷⁾ 그 점에서 웨슬리는 선행은총으로 회복된 자유의지의 작용을 회개와 칭의뿐만 아니라, 성결 및 그 전후의 성장, 교회의 사역에도 연결시켰다.¹⁹⁸⁾ 웨슬리는 은총을 소멸시키지 말고 합당하게 받아야 할 책임을 언제나 강조하였다.

10. 웨슬리의 선행은총론의 신학적 의의

지금까지 노예의지론이 루터의 신학 체계에서 가지는 역할과 유사하게, 웨슬리 신학 체계에서 결정적 역할을 하는 것이 선행은총론임을 살펴보았다.¹⁹⁹⁾ 아우틀러는 “기독교 전통에서 웨슬리의 위치”를 결정짓는 신학적 특징이 그의 선행은총론임을 바르게 주장하였다.²⁰⁰⁾ 스타키는 웨슬리가 “본질적으로 종교개혁적인 인간 교리의 틀 안에” 있으면서도, 선행은총론으로 인해 루터와 스콜라신학 양자로부터 구분되는 “독특성”을 갖게

193) LW 24:172; LW 21:301.

194) 한영태, 『삼위일체와 성결』 (서울: 성광문화사, 1992), 84-150; 설교, “그리스도인의 완전,” II. 14.

195) 설교, “그리스도의 오신 목적,” III. 3.

196) 설교, “값없이 주시는 은총,” 22; “자기 부인,” I. 1 - III. 4; “광야의 상태,” II. 1; “여러 가지 시험을 통한 괴로움,” III. 7; “양심에 대하여,” I. 18.

197) 설교, “기독교의 무능함에 대한 원인들,” 1-19.

198) James C. Logan ed., *Theology and Evangelism in the Wesleyan Heritage* (Nashville: Kingswood Books, 1994), 18.

199) Crofford, 13.

200) Albert C. Outler, “The Place of Wesley in the Christian Tradition,” in Kenneth E. Rowe, ed., *The Place of Wesley in the Christian Tradition* (1976; repr. Metuchen, New Jersey: The Scarecrow Press, 1980), 11-38.

되었다고 하였다.²⁰¹⁾ 크로포드는 최근에 출판되는 웨슬리 신학 서적들에서 선행은총이 차지하는 비중의 증가는 선행은총 교리가 웨슬리 학자들에게 점점 더 중요한 주제로 인식되고 있음을 보여준다고 말한다.²⁰²⁾

선행은총은 개인의 응답보다 앞선 하나님 은혜의 주도권이다.²⁰³⁾ 선행은총은 사람들의 후속적 응답 여부와 상관 없이 모두가 “불가항력적으로” 받는 은혜이다. 인간이 타락하여 구원에 무능한 이상, “구원의 어느 시점에서는 불가항력적 은혜”가 필요한데, 웨슬리는 이 시점을 루터보다 빠른 칭의 이전으로 본 것이다.²⁰⁴⁾ 이 은혜에서 인간의 책임성이 나오므로,²⁰⁵⁾ 원죄 교리로부터 노예의지론과 예정론을 도출하는 루터 식 “논리적 필연성의 연결고리”는 깨어진다.²⁰⁶⁾

이로부터 선행은총론은 인간의 전적타락-노예의지론-예정론의 연결을 “과도한” 것으로 본다.²⁰⁷⁾ 즉, 인간을 과도하게 무능하고 수동적인 존재로, 인간의 운명을 과도하게宿命론적인 것으로, 하나님의 전능하심을 하나님의 사랑을 희생시킬 정도로 과도하게 독단적이고 무감정적인 능력으로 묘사하는 경향이 있다는 것이다. 이에 반해 웨슬리의 가르침에는 “구원을 위해 충분한 하나님의 사랑과 구원을 지속하기 위해 순종을 요구하는 하나님의 율법 사이의” 긴장이 존재한다.²⁰⁸⁾ 웨슬리는 인간에게 하나님의 은혜를 무효화하지 않을 책임을 부여하는 동시에, 율법과 복음의 선포와 교육이라고 하는 교회의 사역에 긴급성과 중요성을 부여한다.²⁰⁹⁾

신자의 율법의 행위와 사랑, 선행, 더 나아가 교회의 복음전도와 신자의 양육을 기독교 신앙의 중요한 요소로 만드는 것은, 인간 본성에 대한 펠라기우스적 자신감이 아니라, 루터가 강조한 하나님의 은혜에 대한 깊은 신뢰이다.²¹⁰⁾ 선행은총에 의해 모든 사람들은 이미 “은혜를 받고 있는” 존재들이다.²¹¹⁾ “[의롭게 하는] 신앙을 받아들일 수도 있고 거부할 수도 있는” 자유가 “선행은총으로 회복된 기능들” 안에서 주어진 것이다.²¹²⁾ 성결이라는 더 큰 은혜 역시 부분적으로는 선행은총으로 회복된 자유를 선용하는 데 의존한다.²¹³⁾

웨슬리 신학이 펠라기우스주의를 피하고 전통적인 원죄 이해를 가지면서도 예정이나 불가항력적 은혜, 유기와 같은 운명론을 피할 수 있게 하는 것이 선행은총의 교리이다.²¹⁴⁾ 선행은총에 의해 웨슬리는, 인간의 전적타락 교리를 견지하고 펠라기우스주의라는 비난을 피하면서도,²¹⁵⁾ 율법과 복음에 반응하는 인간 능력에 대한 “전적으로 부정적인 평가”를 극복할

201) Starkey, *The Work of the Holy Spirit*, 117, 119.

202) Crofford, 13.

203) Crofford, 14-15.

204) Collins, *Theology*, 80-81.

205) *Letters*, 6:239; *Works* [BE], 2:489; *Works* [BE], 2:553; *Works* [BE], 3:207.

206) Colin W. Williams, *John Wesley's Theology Today* (Nashville: Abingdon, 1960), 44-46.

207) Crofford, 255.

208) Charles R. Wilson, 'The Correlation of Love and Law in the Theology of John Wesley', (Ph.D. dissertation, Vanderbilt University, 1959), 100-101; WW 8:289.

209) Crofford, 131.

210) Starkey, *The Work of the Holy Spirit*, 116-123.

211) Burns, 'John Wesley's Doctrine of Perfect Love', 121.

212) Collins, *Theology*, 81; Williams, 41, 54.

213) James C. Logan ed., *Theology and Evangelism in the Wesleyan Heritage*, 18.

214) Lindström, *Wesley and Sanctification*, 19-37; Allan Coppedge, *Shaping the Wesleyan Message: John Wesley in Theological Debate* (Wilmore: Wesley Heritage Press, 1987), 111-113; Crofford, 15-19.

215) Burns, 'John Wesley's Doctrine of Perfect Love', 37.

수 있었다.²¹⁶⁾ 맥고니글은 선행은총에 의해 웨슬리는 “원죄에 대해 거의 어거스틴적 이해를 가지면서, 한편에서 무조건적 선택과 다른 한편에서 보편구원론을 부인할 수 있었다”고 말한다.²¹⁷⁾ “인간의 전적 타락, 은혜로 인한 구원, 인간의 책임성, 그리고 모든 사람들을 위한 구원의 제공이라는 네 주제를 어떤 모순도 없이 함께 붙들 수 있게 만든” 신학적 열쇠가 선행은총론이다.²¹⁸⁾

나가는 말

웨슬리는 루터의 종교개혁 신학이 카톨릭의 공로사상에 지나치게 반응한 나머지, 개신교 내에는 구원과 거룩한 삶에 대해 조금이라도 인간이 응답할 책임을 강조하면 율법주의자로 여김 받을까 하는 두려움이 보편적이 되었고, 이것이 신앙지상주의와 율법무용론적 신앙 양태를 보편화시켜 예수를 믿는다고 말하면서 상습적으로 죄를 짓는 사람들이 교회를 채우게 되었다고 보았다.²¹⁹⁾ 필자는 루터의 의도는 결코 그렇지 않았다고 하더라도, 역사적 결과로서 볼 때 웨슬리의 분석이 전적으로 틀린 것만은 아니라고 생각한다.

웨슬리의 선행은총론은 죄인은 오직 하나님의 은총으로, 그리고 오직 믿음으로 구원받는다고 하는 종교개혁 신학의 핵심을 그대로 계승하였음에도 불구하고, 루터와 달리 하나님의 은총으로 회복된 인격적 응답 능력을 강조한 점에서 종교개혁 신학의 약점을 보완하려는 신학적 시도이다. 하나님의 은총에 대한 수용으로서 인간의 인격적 응답이라는 설명마저도 자주 행위구원, 공로구원을 주장한 것으로 오해를 받지만, 사실상 웨슬리에게 선행은총론은 하나님의 주권을 부인한 것이 아니라, 하나님이 주권을 어떻게 행사하시는지, 그 방법에 대하여 보다 성경적이고 종합적인 눈으로 보자고 제안한 것이었다. 웨슬리는 자유의지를 하나님의 초자연적 은혜를 통해 회복된 것으로 설명하고, 구원의 모든 과정에서 하나님의 은총이 선행됨을 강조함으로써, 자유의지에도 불구하고 영광은 하나님께로만 돌리는 동시에, 하나님의 은혜를 무효화하지 않을 책임을 인간에게 지운다.²²⁰⁾ 크로포드는 노예의지를 가진 사람을 불가항력적으로 구원하는 하나님을 가르치는 것이 꼭 자유의지를 주셔서 하나님의 은혜에 인격적 응답을 할 수 있는 존재로서 구원하는 것보다 하나님께 더 영광이 되는지를 묻는다.²²¹⁾

루터가 가르친 인간의 전적타락-노예의지-예정의 논리와 웨슬리가 가르친 인간의 전적타락-선행은총-하나님의 은총과 인간의 응답의 논리 중 어떤 것이 성경적 메시지를 더 잘 담을 수 있으며, 또 신자들의 신앙생활 및 교회 개혁과 참된 부흥에 도움이 될 것인지, 앞으로도 더 많은 연구와 논의가 필요할 것으로 본다. 서로의 신학적 차이를 좁히기 힘든 부분이 있다 하더라도, 그의 선행은총론 이해로 웨슬리에 대한 오해의 범위가 좁혀지기를 소망해본다.

216) Collins, ‘Law’, 112-113.

217) Herbert McGonigle, *Sufficient Saving Grace* (Carlisle: Paternoster, 2001), 193.

218) Collins, *The Scripture Way of Salvation*, 45; Collins, ‘Law’, 85; Rogers, v.

219) 설교, “마음의 할례,” 서론 1; 설교, “신생의 표적,” IV. 3.

220) WW 10:229-230.

221) Crofford, 117.

참고문헌

1 차 자료

- 한국웨슬리학회 편, 웨슬리설교전집 총 7 권 (서울: 대한기독교서회, 2006)
- Nehemiah Curnock ed., *The Journal of the Rev. John Wesley, A.M.* 8 vols. (London: Robert Cullery)
- Schaff, Philip. ed. *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. 14 vols. Buffalo: The Christian literature Co., 1886.
- Telford, John. ed., *The Letters of the Rev. John Wesley, A.M.*, 8 vols. London: Epworth Press, 1931.
- Wesley, John. *Explanatory Notes upon the New Testament*. Grand Rapids: Baker Book House, 1987.
- *Explanatory Notes upon the Old Testament*. 3 vols. Salem, OH: Schmull Publishers, 1975.
- *Bicentennial Edition of The Works of John Wesley*, Nashville: Abingdon Press, 1975-.
- *The Works of John Wesley*, ed. Thomas A. Jackson, 14 vols.

2 차 자료

- 조종남, 요한 웨슬레의 신학. 서울: 대한기독교서회, 1993.
- 한영태, 삼위일체와 성결. 서울: 성광문화사, 1992.
- 장기영, “마틴 루터와 존 웨슬리에게 있어 그리스도와 율법의 관계비교”, 신학과 선교 42(2013), 37-69.
- 김흥기, “존 웨슬리의 선제적 은총 이해”, 신학과 세계. 서울: 감리교신학대학교, 1996.
- Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*, tr. Robert C. Schultz. Philadelphia: Fortress press, 1966.
- Burns, Michael T. “John Wesley’s Doctrine of Perfect Love as a Theological Mandate for Inclusion and Diversity”, Ph.D. thesis, University of Manchester [Nazarene Theological College], 2009,
- Chang, Kiyeong. *The Theologies of the Law in Martin Luther and John Wesley*, Lexington: Emeth, 2014.
- “The Established Law: A Comparative Study of the Understandings of the Law in Martin Luther, John Calvin, and John Wesley,” MA thesis, Asbury Theological Seminary, 2006.
- Collins, Kenneth J. *The Theology of John Wesley*, Nashville: Abingdon Press, 2007.
- *The Scripture Way of Salvation*, Nashville: Abingdon Press, 1997.
- “John Wesley’s Theology of Law,” Ph.D. thesis, Drew University, 1984.
- Colón-Emeric, Edgardo A. *Wesley, Aquinas, and Christian Perfection*. Waco: Baylor University Press, 2009.
- Coppedge, Allan. *John Wesley in Theological Debate*. Wilmore, KY: Wesley Heritage Press, 1987.

- Cox, Leo G. *John Wesley's Concept of Perfection*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1964.
- Crofford, James Gregory. "Streams of Mercy: Prevenient grace in the Theology of John and Charles Wesley," Ph.D. thesis, University of Manchester, 2008.
- Deschner, John. *Wesley's Christology*. Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1988.
- Forde, Gerhard O. *Where God Meets Man*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972.
- Geiger, Kenneth ed., *Further Insights into Holiness*. Kansas City, MO: Beacon Hill, 1963.
- Heinz, Johann. *Justification and Merit: Luther vs. Catholicism*. Berrien Springs: Andrews University, 1981.
- Kim, Sun-Young. 'Luther on Faith and Love: The overriding thematic pair in the dynamics of Christ and the law in the 1535 Galatians Commentary'. Ph.D. dissertation, Princeton Theological Seminary, 2008.
- Kirwan, Christopher. *Augustine*. London, New York: Routledge, 1989.
- Kwon, Tae Hyoung. "John Welsey's Doctrine of Prevenient Grace: Its Impact on Contemporary Missiological Dialogue," Ph.D. thesis, Temple University, 1996.
- Lee, Umphrey, *John Wesley and Modern Religion*, Nashville: Cokesbury Press, 1936.
- Lindström, Harald. *Wesley and Sanctification*, London: Epworth Press, 1950.
- Logan, James C. ed., *Theology and Evangelism in the Wesleyan Heritage*, Nashville: Kingswood Books, 1994.
- Long, D. Stephen. *John Wesley's Moral Theology*. Nashville: Abingdon, 2005. 143-144.
- MacKenzie, Cameron. A. 'The Origins and Consequences of Original Sin in Luther's Bondage of the Will'. *Concordia Journal* 31:4 (Oct. 2005), 384-397.
- Maddox, Randy. *Responsible Grace: John Wesley's Practical Theology*, Nashville: Abingdon, 1994.
- McGonigle, Herbert. *Sufficient Saving Grace*, Carlisle: Paternoster, 2001.
- *John Wesley's Doctrine of Prevenient grace*, Derbys: Wesley Fellowship, 1995.
- McGrath, Alister E. *Iustitia Dei*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- *Luther's Theology of the Cross*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.
- Meistad, Tore. *Martin Luther and John Wesley on the Sermon on the Mount*. Lanham: Scarecrow, 1999.
- Nygren, Anders. *Agape and Eros*, tr. Philip S. Watson. London: S.P.C.K., 1953.
- Peters, John L. *Christian Perfection and American Methodism*, Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1985.
- Runyon, Theodore. *The New Creation: John Wesley's Theology Today*. Nashville: Abingdon Press, 1998.

- Oberman, Heiko. *Forerunners of the Reformation*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966.
- . *The Harvest of Medieval Theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967.
- . "IUSTITIA CHRISTI" and "IUSTITIA DEI": Luther and the Scholastic Doctrines of Justification'. *Harvard Theological Review* 59:1 (January 1966), 1-26.
- Outler, Albert C. *The Wesleyan Theological Heritage*, eds. Thomas C. Oden & Leicester R. Longden. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991.
- Pelikan, Jaroslav. *The Growth of Medieval Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Rakestraw, Robert Vincent. 'The Concept of Grace in the Ethics of John Wesley'. Ph.D. thesis, Drew University, 1985.
- Rogers, Charles A. "The Concept of Prevenient Grace in the Theology of John Wesley," Ph.D. dissertation, Duke University, 1967.
- Root, Michael. 'Aquinas, Merit, and Reformation Theology after the Joint Declaration on the Doctrine of Justification'. *Modern Theology* 20:1 (January 2004), 5-21.
- Rowe, Kenneth E. ed., *The Place of Wesley in the Christian Tradition*, Metuchen: Scarecrow, 1980.
- Royster, Mark Powell. "John Wesley's Doctrine of Prevenient Grace in Missiological Perspective," D. Miss. dissertation, Asbury Theological Seminary, 1989.
- Starkey, Lycurgus. *The Work of the Holy Spirit*, Nashville: Abingdon, 1962.
- Watson, Philip. *Let God Be God*. Philadelphia: Fortress, 1947.
- Williams, Colin W. *John Wesley's Theology Today*, Nashville: Abingdon, 1960.
- Wilson, Charles R. "The Correlation of Love and Law in the Theology of John Wesley", Ph.D. dissertation, Vanderbilt University, 1959.

기독교신학연구소 소개 및 후원안내

기독교신학연구소는 기독교 정신에 입각한 학문적 열정으로 회원 상호간의 연구를 공유하며, 국내·외 관련학계 및 일반학계와의 학문교류에 힘쓰므로 한국교회가 사회에 봉사하고 인류발전에 이바지할 뿐 아니라 목회, 선교와 기독교신학 발전에 공헌하기 위해 노력하고 있습니다.

저희 연구소는 학술적인 부분과 관련하여 학진등재, 어학강좌, 번역사업, 신진학자 논문발표, 선교교과서 발간, 각종 세미나 등의 사업을 하고 있습니다. 또한, 활동적·실천적인 부분과 관련하여 선교포럼, 선교탐방 프로그램을 진행하고 있습니다.

저희 연구소의 이러한 활동들이 원활하게 진행될 수 있고 귀교회의 기대에 부응하기 위하여 더욱더 활동들을 보완하고 개발하기 위해 노력할 것입니다. 앞으로 기독교신학연구소 활동의 활성화를 위한 기도와 후원 부탁드립니다.