

칼빈과 바빙크에게 있어서 예정론과 언약론의 관계

우 병 훈

Calvin Theological Seminary, Ph.D. Candidate, 조직신학

1 서론: 논의의 배경-개혁신학의 언약론에 대한 오해

16-17세기 개혁신학이 남긴 신학적 유산 가운데, 구원론에 있어 가장 큰 기여로서 예정론과 언약론을 들 수 있다. 물론 예정론은 이미 교부 시대부터 신학화 되어 왔던 것으로, 대표적으로 펠라기우스파를 대항하여 아우구스티누스가 쓴 글들 가운데 풍부하게 표현되어 있다. 그런데, 언약론은 상황이 좀 다르다. 언약론이 종교개혁 시기에 비로소 생겨났다고 볼 수는 없으나,¹ 종교개혁 신학, 그 중에서도 유독 개혁신학이 언약론을 풍

* 논문투고일 : 2013. 1. 5

논문수정일 : 2013. 2. 20

게재확정일 : 2013. 3. 16

1 중세 언약 이론의 논의는 크게 (I) 정치적 논의와 (II) 신학적 논의 두 가지로 나뉜다. (I) 정치적 논의는 다시 (1) 사회 계약론과 (2) 맹세 관습으로 나뉜다. (II) 신학적 논의는 다시 (3) 하나님의 절대적 권능(potentia absoluta)과 규정된 권능(potentia ordinata)에 대한 논의와 (4) 공로(merit)에 대한 논의, (5) 무엇보다 구약과 신약의 통일성에 대한 논의, (6) 아브라함 언약, 모세 언약, 예수 그리스도 언약에 대한 논의, (7) 율법과 복음에 대한 논의 등으로 나뉜다.

성하게 발전시킨 것은 역사적으로 충분히 고증된 사실이다.²

개혁파 신학은 성경 전체를 하나님의 언약으로 보았다. 개혁파 신학 외에 그 어떤 신학도 성경 전체를 언약의 관점에서 관통하지 않았다. 루터는 “복음”이 구약과 신약을 연결해 주는 고리가 된다고 보았지, “언약”이 그렇다고 말하지 않았다. 루터를 뒤 이은 루터파 신학도 역시, 구원의 통일성은 복음과 약속으로 보장된다고 주장한다. 그러나 개혁파는 달랐다. 개혁파 신학은 구약과 신약을 이어주는 개념은 바로 언약이며, 구원의 통일성은 언약적 통일성으로 보장된다고 보았다. 개혁파는 이런 관점에서

다. 사실상 중세의 언약신학에 대한 논의는 거의 연구가 안 되어 있지만, 아래의 책들에서 아주 기초적인 연구가 제시 되어 있다. William J. Courtenay, *Covenant and Causality in Medieval Thought: Studies in Philosophy, Theology, and Economic Practice* (London: Variorum Reprints, 1984); Berndt Hamm, *Promissio, Pactum, Ordinatio: Freiheit und Selbstbindung Gottes in der scholastischen Gnadenlehre* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1977); Andrew Alexander Woolsey, “Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly,” (Ph.D. diss, University of Glasgow, 1988). Woolsey의 논문은 글래스고대학 홈페이지에서 제공하며(<http://theses.gla.ac.uk/773/>), 최근에 출판되었다. Andrew Alexander Woolsey, *Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2012).

2 언약신학은 16세기 초중반부터 하나의 단일한 주제로서 본격적으로 논의가 되었다. 불링거(1504-1575)는 1534년에 『하나님의 유일하며 영원한 유언 또는 언약에 관하여(De testamento seu foedere Dei unico et aeterno)』라는 책을 단행본으로 저술하였고, 칼빈 역시 그의 『기독교강요』와 설교 및 주석에서 언약에 대해 지속적으로 다루었다. 그러다가 1640년경 코케이우스가 처음으로 언약 사상으로 성경전체를 설명하였다. “구원 언약”(pactum salutis; 구원 협약 혹은 평화 언약)에 대한 개념도 1635-45년대에 아주 활발하게 논의된다. 아래 문헌들을 참조하라. Willem J. Van Asselt, *The Federal Theology of Johannes Cocceius* (1603-1669) (Leiden: E. J. Brill, 2001); J. Mark Beach, “The Doctrine of the Pactum Salutis in the Covenant Thought of Herman Witsius,” *Mid-America Journal of Theology*, 13 (2002), 101-42; Richard Muller, “Toward the Pactum Salutis: Locating the Origins of a Concept,” *Mid-America Journal of Theology* 18 (2007): 11-65; Richard Muller, “The Covenant of Works and the Stability of Divine Law in Seventeenth-Century Reformed Orthodoxy: A Study in the Theology of Herman Witsius and Wilhelmus a Brakel,” *Calvin Theological Journal* 29, no. 1 (1994): 75-100. 마지막 논문은 Richard Muller, *After Calvin*, 한병수 역, 『칼빈 이후 개혁신학』 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 429-63쪽에 번역되어 있다.

구약에 접근하고 석의했다. 그들은 하나님의 구원 역사 자체를 언약의 발전으로 보았다. 루터파는 결코 언약을 큰 스케일로 발전시키지 않았다. 그러나 개혁신학은 언약을 큰 스케일로 강조했다. 개혁신학은 하나님의 작정과 구원의 경륜도 삼위 하나님의 언약으로 본다. 이를 “평화언약”(pactum salutis)이라고 한다. 1528년의 주석에서 외콜람파디우스는 “삼위 사이의 언약”에 대해 말한다. 칼빈은 성경 전체가 하나의 언약이 다양한 집행으로 나타난 것이라고 말했다. 개혁신학은 언약적이다.

그러나 16-17세기 개혁신학의 언약신학에 대한 현대 학자들의 오해가 상당히 많다. 오해는 크게 보아 세 가지로 요약된다. A. 가장 기초적인 오해는, 칼빈의 예정론이 너무 하나님 주권 중심으로 강하게 전개되는 바람에 이를 보충 또는 경계하기 위해서, 개혁신학이 특별히 불령거를 중심으로 형성되었다는 오해이다.³ B. 또 다른 오해는 개혁신학은 중세 신학의 펠라기우스적 요소를 도입한 개혁신학 내의 나쁜 변형이라는 것이다.⁴ C. 또 다른 오해로서 개혁신학은 스코투스의 주의주

3 대표적으로 베이커와 맥코이가 이런 주장을 한다. J. Wayne Baker, *Heinrich Bullinger and the Covenant: The Other Reformed Tradition* (Athens: Ohio University Press, 1980); Wayne Baker and Charles McCoy, *Fountainhead of Federalism* (Louisville: John Knox Press 1991).

4 이 주장의 대표자는 토런스 형제들이다. James B. Torrance, “Calvin and Puritanism in England and Scotland—Some Basic Concepts in the Development of ‘Federal Theology,’” in *Calvinus Reformer: His Contribution to Theology, Church and Society* (Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1982), 273-76쪽에서 토런스는 개혁신학의 언약론은 “중세의 자연과 은총의 이분법을 다시 형성시킨 나쁜 신학”이라고 주장한다. James B. Torrance, “Covenant or Contract? A Study of the Theological Background of Worship in Seventeenth-Century Scotland,” *Scottish Journal of Theology* 23 (1970): 51-76. James B. Torrance, “Introduction,” in John McLeod Campbell, *The Nature of the Atonement* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 6쪽에서는 개혁신학의 언약신학은 모두 다 언약(covenant)과 계약(contract)을 혼동함으로써, 율법주의적 신앙을 배태했다고 주장한다. J. B. Torrance의 형인 T. F. Torrance 역시 언약신학에 대해 비판적이었다. 아래 문헌들을 보라. Thomas F. Torrance, *School of Faith: The Catechisms of the Reformed Church* (London: J. Clarke, 1959); Thomas F. Torrance, *Scottish Theology: From John Knox to John McLeod Campbell* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1996). 아래 논문에서도 개혁신학의 “행위언약” 개념이 결코 펠라기우스주의적이지 않음을 잘 논증하고 있다. 장재, “웨스트민스터 신앙고백

의적(voluntarist) 신학을 적극 반영하여 발전시킨 이론이라는 주장이 있다.⁵

본 논문은 위의 세 가지 오해 가운데,⁶ 첫 번째 오해를 해소해 보려는 목적으로 작성되었다. 이 첫 번째 견해를 가장 강력하게 주장하는 학자로 웨인 베이커를 들 수 있다. 그는 소위, “두 전통들 이론”(the “two traditions” thesis)을 제안했다. 개혁파 신학 내에서는 서로 상반되는 두 전통들, 즉 제네바의 칼빈 전통과 취리히의 불링거 전통이 있다는 것이다. 칼빈이 예정론 중심의 신학을 전개했다면 불링거는 언약론 중심의 신학을 전개하였고, 칼빈이 구원론에 있어 일방적 모델을 추구했다면 불링거는 쌍방적인 모델을 지향하였다고 베이커는 주장하였다. 이에 대하여, 라일 비어마는 폭넓고 자세한 원전 연구를 바탕으로 아주 철저하게 반박했다.⁷ 비어마는 칼빈의 신학은 예정론이 중심 교리가 된 적이 한 번도 없으

서의 ‘행위언약’에 대한 소고,” 『개혁논총』 제14권(2010): 87-126(특히 97-99, 120쪽 참조).

5 스티븐 스트렐의 주장이다. Stephen Strehle, *Calvinism, Federalism, and Scholasticism: A Study of the Reformed Doctrine of Covenant* (Paris: Peter Lang, 1988), 314-318; Stephen Strehle, *The Catholic Roots of the Protestant Gospel: Encounter Between the Middle Ages and the Reformation* (Leiden: Brill, 1995), 92, 128.

6 이에 대해서는 다음과 같이 간략한 답변이 주어진다. A. 칼빈의 언약 이론과 불링거의 언약 이론은 근본적으로 차이가 없다는 것이 증명되었다. B. 개혁파 언약론은 스코투스를 중심으로 한 프란체스코 종단의 반(半)펠라기우스적 요소를 아주 철저하게 배제한다. 반면 개혁파 언약론은 도미니코 종단에서 중요한 자리를 차지하던 토마스 아퀴나스의 은혜 중심의 공로 사상을 좀 더 그리스도 중심적, 하나님 주권 중심으로 발전시켰다. C. 개혁파 언약론은 주지주의적도 아니고 주의주의적도 아닌 입장에 있다. 개혁파 언약신학은 하나님의 자유롭고 기쁘신 뜻(eudokia)에 근거한 언약 체결과 하나님의 약속의 말씀에 근거한 언약 유지를 주장하고 있다.

7 비어마(1983:304)에 따르면, “두 전통들 이론”을 처음으로 제안한 학자는 트린터루드(Trinterud)였다. Leonard Trinterud, “The Origins of Puritanism,” *Church History* 20 (1951): 37-57. Lyle D. Bierma, “Federal Theology in the 16th Century: Two Traditions?” *Westminster Theological Journal* 45, no. 2 (1983): 304-21. 이 논문의 304-10쪽에서 “두 전통들 이론”의 발전사에 대해 잘 요약 정리해 놓았다. 결론부(321)에서 비어마는 “츠빙글리, 불링거, 칼빈, 올레비아누스, 무스쿨루스, 우르시누스, 퍼킨스 등을 포함한 16세기의 모든 개혁파 언약 신학자들은 신단일

며, 도리어 그 안에 언약에 대한 풍부한 교리들이 내재되어 있음을 보여주었다. 반대로, 불링거의 신학 안에도 역시 예정론과 언약론이 모두 들어 있으며, 불링거 역시 칼빈이 주장했던 이중예정론을 주장하기도 했음을 비어마는 엄밀한 역사적 문헌 연구를 통해 잘 보여주었다.

보다 최근에, 리처드 멀러는 비어마의 논지를 이어가면서, 불링거의 신학에서 예정론과 언약론이 어떻게 나타나는지 추가적으로 설명하였다. 멀러에 따르면, 불링거는 그의 『설교집』(Decades)에서는 예정론을 이중적 작정으로 정의하지만, 『제 2 스위스 고백서』(The Second Helvetic Confessions, 1566)에서는 단일 예정론을 주장하기도 한다. 즉, 하나님이 인류의 일부는 선택하고 나머지는 그 자체로 내버려 두셔서 결국 정죄될 수밖에 없다고 한 것이다. 하지만 칼빈과 마찬가지로 불링거는 오직 택자만이 구원 받으며 선택은 인간의 믿음에 대한 신적인 예지에 의지하지 않는다는 입장을 분명히 밝히고 있다. 이로 보건대, 멀러의 지적처럼, 불링거가 타락을 하나님의 영원한 작정에 포함시키는 것과 예정론을 어느 정도까지 설교해야 하는지에 대해서, 칼빈과 입장이 달랐다 하더라도, 그 차이는 과장되어서는 안 될 것이다. 불링거의 개인적 신학 진술(『설교집』)과 공적인 신학 진술(『제 2 스위스 고백서』)이 차이가 나는 것은 사실이나, 칼빈과 불링거의 원칙적 입장은 동일했기 때문이다.⁸

론적 구원론의 맥락에서 은혜언약 안에 있는 일방성과 쌍방성 모두를 인정했다.”고 주장한다(강조는 저자의 것). Bierma, “Heinrich Bullinger and the Covenant: The Other Reformed Tradition,” *Calvin Theological Journal* 16, no. 2 (1981): 222-24; Bierma, “Heinrich Bullinger and the Covenant: The Other Reformed Tradition.” *Church History* 51, no. 3 (1982): 347-48; Bierma, “The Covenant Theology of Caspar Olevian,” (Ph.D. Dissertation, Duke University, 1980); Bierma, *German Calvinism in the Confessional Age: The Covenant Theology of Caspar Olevian* (Grand Rapids: Baker Book House, 1996), 31-62. 아래의 문헌도 보라. Richard A. Muller, *The Unaccommodated Calvin* (New York: Oxford University Press, 2000), 155, 183, 253n89-90, 254n93. 한역: 이은선 역, 『16세기 맥락에서 본 진정한 칼뱅신학』 (나눔과 섬김, 2003).

8 Muller, 『칼빈 이후 개혁신학』, 39쪽 참조. 이렇게 개혁신학 내의 입장 차이를 고려하여,

비어마와 멀리가 역사적으로 이 주제를 다루었다면, 이 논문에서는 예정론과 언약론이 개혁신학 내에서 어떻게 조화되고 있는지를, 조직신학적으로 조망해 보고자 한다.

2 예정과 언약의 갈등?

개혁주의 예정론과 언약론이 과연 조화될 수 있는가 하는 의문이 드는 것은 사실이다. 무조건적으로 예정하신 하나님이 다시 언약을 주셔서 어떤 조건 하에 구원을 주시는 것 같기 때문이다. 예정은 일방적인데 반해서, 언약은 쌍방적이다. 예정은 우리와 무관하게 우리 밖에서 우리를 위하여 일어난 일인데 반해, 언약은 우리 안에서 우리와 함께 유지된다. 예정은 영원 전에 이미 결정된 일이지만, 언약은 시간 속에서 우리의 삶과 더불어 진행된다. 예정에서 하나님은 단독적으로 일하시지만, 언약에서 하나님은 우리의 반응과 순종을 기다리신다. 예정은 절대 파기될 수 없지만, 언약은 인간의 순종 여부에 따라 결정되는 요소가 있다. 예정에서 하나님은 인간 한 사람 한 사람을 개별적으로 부르시지만, 언약에서 하나님은 신자와 그 자녀들을 함께 공동체적으로 부르신다. 예정은 단 한 번의 결정이지만, 언약은 구원 역사 속에서 다양한 모습으로 나타났다. 예정에서 우리 자신의 독특성이 고려되지 않지만, 언약에서는 우리 삶의 모든 측면이 다 함께 고려되는 것 같다. 예정은 폭이 좁고 한정되어 있는 것 같은데, 언약의 틀은 범위가 넓고 택자(=구원 받기로 예정된 사람)가 아니라도 들어와 있는 것 같다.

우리가 보기에 이렇게 서로 충돌되는 것 같은 두 원리를, 개혁신학은

멀리는 “단일하나 다채로운 개혁주의 전통”(a single but variegated Reformed tradition)이란 표현을 선호한다(Muller, 『칼빈 이후 개혁신학』, 30-31쪽 참조).

잘 통합하였다. 언약론을 다룬 개혁신학자들은 예정론과 언약론이 잘 연결된다고 생각하였고, 이 둘이 서로 모순된다고 생각하지 않았다. 그런데 문제는 예정과 언약이 어떻게 연결되는가 하는 것이다. 앞선 연구자들은 예정과 언약이 서로 충돌되지 않고 함께 진술되어 있음을 잘 보여주는 한편, 그 구체적인 연결이 어떻게 이뤄지는가에 대해서는 충분히 설명하지 않았다고 사료된다. 이 논문은 칼빈과 바빙크의 신학에서 예정론과 언약론이 어떤 식으로 결합하는가를 살펴봄으로써, 개혁신학의 독특성을 보여주는 언약론에서 예정론이 가장 성경적인 자리를 찾을 수 있음을 보여주고자 한다.

칼빈과 바빙크, 두 신학자를 살펴보는 이유는 우선, 두 사람이 개혁신학을 그 초기와 현대에 있어 아주 잘 대변하기 때문이며 또한, 이 주제와 관련하여서도 상당히 정교한 설명으로 개혁신학의 발전에 기여하였기 때문이다. 아울러, 대표적인 이 두 개혁신학자를 서로 비교함으로써, 현대 개혁신학 내에서 이 주제에 대한 새로운 발전을 살필 수 있다는 것 역시, 두 사람을 선택한 이유이다.

글의 전개는, 먼저 칼빈이 예정과 언약의 문제를 어떻게 설명했는지 살펴보고, 바빙크에게 이 주제가 어떻게 다뤄지는지 고찰한 다음, 바빙크의 독특성을 부가적으로 상술하고, 결론부로 마무리 짓는 순서를 택하겠다.

3 칼빈에게 있어서 예정과 언약

3.1 선택의 은혜성을 보여주는 언약

칼빈은 예정과 언약의 관계성을 예정론과 언약론에서 두루 다룬다.⁹ 그

9 『기독교강요』에서는 예정론에서 예정과 언약의 관계를 다룬다(III.21.5-7). 그의 설교나

는 이스라엘의 선택을 가지고 예정과 언약의 관계를 설명한다. 이스라엘 백성들을 선택하신 것은 하나님의 선택이 가지는 은혜의 측면을 아주 잘 보여준다. 신명기에서 말하고 있듯이, 하나님께서 이스라엘을 택하신 것은 그들의 조건이 좋아서가 아니었고, 다만 하나님께서 그들을 사랑하셨기 때문이었다.¹⁰ 그와 같이 하나님의 선택은 인간이 가진 가치나 행위의 공로에 의해서 결정되는 것이 아니라, 오직 하나님의 자비와 은혜에 근거한다. 칼빈은 이러한 원칙이 언약에도 역시 적용된다고 주장한다. 사실 하나님께서 이스라엘 백성들을 선택하신 것은, 구체적 역사에서는 그들과 언약을 맺으심으로 드러났다. 선택의 결과로서 언약이라는 은혜가 주어진 것이다.¹¹

언약이 오로지 은혜의 결과이기에 칼빈은 모든 언약은 은혜언약이라고 강조한다. 칼빈은 “은혜언약”이란 말을 『창세기 주석』에서 제일 먼저 언급한다.¹² 하나님께서 아브라함과 언약을 맺으신 이유는 그가 잘나서 그런 것이 아니라, 순전히 하나님의 사랑과 자비 때문이었다.¹³ 마찬가지로

주석에서는 언약론에서 예정을 함께 다루는 경우가 많다. 이 주제에 관하여는 아래 문헌 참조. Anthony A. Hoekema, “The Covenant of Grace in Calvin’s Teaching,” *Calvin Theological Journal* 2, no. 2 (1967): 133—61; Peter A. Lillback, *The Binding of God: Calvin’s Role in the Development of Covenant Theology*, 원종천 역, 『칼빈의 언약사상』 (서울: 기독교문서선교회, 2009); 김인환, “칼빈과 언약,” 『총신대논총』 제21집 (2002): 44-70; 박희석, “칼빈과 웨스트민스터 신앙고백서에 나타난 언약신학,” 『총신대논총』 제23집 (2004): 61-90.

10 신명기 7장 [7] 여호와께서 너희를 기뻐하시고 너희를 택하심은 너희가 다른 민족보다 수효가 많기 때문이 아니라 너희는 오히려 모든 민족 중에 가장 적으니라 [8] 여호와께서 다만 너희를 사랑하심으로 말미암아, 또는 너희의 조상들에게 하신 맹세를 지키려 하심으로 말미암아 자기의 권능의 손으로 너희를 인도하여 내시되 너희를 그 중 되었던 집에서 애굽 왕 바로의 손에서 속량하셨나니

11 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, tr. Ford Lewis Battles (Louisville: WJK, 1960), III. 21. 5. 이하. 이후 *Institutes*로 표기함.

12 창세기 12:1을 주석하면서 칼빈은, “아브라함에게 주신 언약이 은혜언약”이었음을 말한다.

13 비록 예지예정(豫知豫定)이란 말이 칼빈 후대의 용어이지만, 위와 같은 맥락에서 칼빈

로, 언약의 백성들은 그들의 구원의 근거와 이유를 오로지 하나님 안에서 구해야 한다.¹⁴

이 사실을 칼빈은 『신명기 설교』에서도 여러 차례 강조한다.¹⁵ 신명기 7:7-10 설교에서 그는 이렇게 말한다. “모세와 맺으신 언약은 오로지 하나님의 선하심에만 근거하며 다른 어떤 것에도 의존하지 않습니다. 따라서 우리가 그런 은혜를 받을 자격이 있는 것처럼 어리석게 생각해서는 안 됩니다.” 신명기 26:16-19 설교에서 칼빈은 “인간이 하나님의 은혜를 받을 자격이 있다고 말하는 것은 미친 소리”라고 말한다. 또 다른 설교에서 칼빈은 “하나님은 언약을 맺기 위한 조건으로 ‘완벽한 순종’을 요구할 수도 있으셨지만 그렇게 하지 않으셨습니다.”라고 말한다.¹⁶ 칼빈은 “하나님께서 황송하게도 피조물과 언약을 맺기 위해 친히 낮추셨습니다. 그것은 마치 하나님께서 ‘나는 나의 권리를 자제했다. 나는 너의 지도자와 구세주가 되기 위해 내 몸을 너에게 바쳤다’라고 말씀하시는 것과 같습니다.”라고 설교한다.¹⁷

그러나 하나님은 언약 관계 속에 있는 인간들이 그 은혜에 책임 있게 반응하도록 요구하신다고 칼빈은 주장하였다. 『기독교강요』 III.17.5에서 “하나님은 주님의 종들에게 삶의 올곧음(uprightness)과 거룩을 요구하셔

이 예지예정을 반대한다고 볼 수 있다.

14 Calvin, *Institutes*, III. 21. 5.

15 칼빈은 총 201번에 걸쳐 신명기를 설교하였다. Burk Parsons ed, *John Calvin: A Heart for Devotion, Doctrine & Doxology*, 백금산 외 19인 공역, 『교리·예배·삶의 균형을 추구한 사람, 칼빈』 (부흥과개혁사, 2012), 123.

16 신명기 4:44-5:3 설교, Ioannis Calvini, *Opera Quae Supersunt Omnia* XXVI(=*Corpus Reformatorum* LIV), eds., Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss (Brunsvigae: apud C. A. Schwetzkke Et Filium, 1883), 242. 이후 *Opera Quae Supersunt Omnia*로 표기함.

17 John Calvin, *Sermons on Deuteronomy*, 광홍석 역, 『신명기 강해 2』 (서울: 서로사랑, 2010), 251. 한역을 약간 수정하여 인용하였음을 밝힌다.

서 주님의 선하심이 조롱 받지 않도록 하셨다”라고 말한다. 신명기 7:11-15 설교에서는 다음과 같이 역설한다.

주님의 뜻은 우리가 주님의 목소리를 따라 화음을 내는 것입니다. 우리들의 삶이 그렇게 되어서 주님께서 우리 때문에 고통스러워하지 않으시도록 합시다. 주님께서 시간 낭비를 하지 않으시도록, 오히려 주님의 사랑이 우리의 선행 가운데 늘 역사하도록 합시다. 그리하여 주님께서 조롱당하지 않으시며, 주님의 선하심이 허비되는 일이 없도록 합시다. 우리가 받은 자유가 사단의 도구가 되지 않아야 합니다. 우리는 우리 편에서의 의무를 다해야 합니다. 주님께서 말씀하실 때 우리가 귀를 막지 않아야 합니다.¹⁸

바로 이렇게 사는 것이 언약 관계를 파기하지 않고 도리어 그것에 신실하게 반응하는 삶이라고 칼빈은 신명기 26:16-19 설교에서 강조한다.¹⁹ 하나님의 너그러우심은 언약의 시행에서 가장 잘 드러난다. 은혜언약은 은혜로운 선택의 결과로서 나타나는 것이다. 이런 의미에서 언약은 “선택의 표징”(signa [electionis])이 된다.²⁰

3.2 예정이 실현되는 중간 상태로서의 언약

칼빈은 언약이란 예정이 그리스도 안에서 역사 가운데 실현되는 방식으로 본다.²¹ 그는 아우구스티누스의 전통을 따라 일반적 선택과 개별적

18 Calvini, *Opera Quae Supersunt Omnia* XXVI, 538-39.

19 Calvini, *Opera Quae Supersunt Omnia* XXVI, 292-93.

20 Calvin, *Institutes*, III. 21. 5. 라틴어 원전에서 “signa electionis” 라는 문구가 나오지는 않지만, signa 뒤에 electionis가 생략된 것을 유추할 수 있다.

21 『에베소서』 3:16 주석.

선택을 구분한다. 로마서 9:6-8 주석에서 칼빈은, 이스라엘 백성으로의 부르심과 그 안에서 구원으로의 부르심을 구분한다. 칼빈은 전자를 “일반적 선택” 혹은 “외적 부르심”이라고 칭하며, 후자를 “2차적 선택” 혹은 “비밀스러운 선택”이라고 부른다.²² 이렇게 백성으로의 집단적 선택과 구원으로의 개인적 선택 사이의 구분은 칼빈의 『로마서 주석』(1539), 『창세기 주석』(1554), 『기독교 강요(최종판)』(1559) 등에 나타난다.²³

『기독교강요』 III.21.7에서 그는 일반적 선택(*generalis electio*)은 항상 확고하며 항구적인 것은 아니라고 주장한다. 여기서 칼빈은 두 종류의 선택, 즉 “넓은 의미의 선택”과 “좁은 의미의 선택”을 구분한다. 넓은 의미의 선택이란 아브라함의 자손으로 부르심을 받는 것 또는, 이스라엘 백성의 일원이 되는 것과 같다. 그러나 성경에서 보듯이 아브라함의 자손이라고 해서 다 구원 받은 것도 아니며, 타락한 이스라엘은 오히려 버림을 받았다. 따라서 넓은 의미의 선택은, 영생을 얻는 구원을 받는 선택(=좁은 의미의 선택)과는 구분되어야 한다.²⁴

칼빈은 하나님께서는 나중에 은혜에서 떨어질 자와도 언약을 맺으신다고 주장한다.²⁵ 따라서 칼빈에게는 은혜언약이란 일종의 중도적(中道的, *middle way*) 기능을 하는 것이라고 봐야 한다. 칼빈 역시 『기독교강요』 III.21.7에서 은혜언약에 대해 “일종의 중도적인 것”(medium quiddam)

22 아브라함 카이퍼(A. Kuyper)나 케르스틴(G. H. Kersten), 헤르만 호스마(Herman Hoeksema)는 은혜언약의 백성이 되는 것과 개별적 선택을 받는 것은 동일하다고 주장한다. 그러나 칼빈은 그렇지 않다고 말한다. 각주 57을 참조할 것.

23 이러한 구분에 대한 상세한 논의는 아래 논문 참조. M. Eugene Osterhaven, “Calvin on the Covenant,” *Reformed Review* 33, no. 3 (1980): 136-49.

24 롬 9:6, 창 17:7, 25:23, 겔 16:21, 마 15:24에 대한 칼빈의 주석도 참조하라.

25 신명기 10:15-17 설교. Ioannis Calvini, *Opera Quae Supersunt Omnia XXVII (=Corpus Reformatorum LV)*, eds., Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss (Brunsvigae: apud C. A. Schwetcke et Filium, 1884), 47.

이란 표현을 쓴다. 신명기 10:15-17 설교에서도 역시 칼빈은 하나님의 이중적 선택에 대해 말한다. 하나님은 먼저 일반적인 선택으로 은혜언약 안으로 부르시고, 그 다음에 개별적 선택을 통해 마음을 변화시키신다는 것이다.²⁶ 하나님께서 언약을 맺는 사람들에게, 참고 견디어 언약을 끝까지 지킬 수 있게 하는 증생의 영을 즉시로 주시는 것이 아니라고 칼빈은 주장한다. 오로지 내면적인 은혜를 받은 자들만이 언약을 끝까지 붙들게 된다. 일부 사람들이 하나님의 언약을 깨뜨린다 하여도, 하나님의 언약이 말소되거나, 그의 예정이 멈추는 것이 아니다. 하나님은 언제나 남은 자들을 통하여 언약이 유지되도록 하였기 때문이다. 남은 자들이 언약을 신실하게 지켜가는 것은 하나님의 큰 은혜를 보여주는 상징이 된다.²⁷

3.3 예정이 지닌 요구성과 제한성을 보여주는 언약

칼빈의 구원론은 예정론 때문에 오직 하나님의 절대 주권만 강조하고 인간의 책임성은 무시한다는 주장이 있다. 그러나 결코 그렇지 않다. 칼빈의 언약사상은 그의 신학에서 하나님의 주권적 은혜와 인간의 책임 있는 반응이 어떻게 조화되고 있는지를 아주 잘 보여준다.

칼빈은 먼저 은혜언약은 그 기원에 있어 일방적(monopleuric, unilateral)임을 강조한다. 오직 하나님만이 언약을 체결하실 수 있으시다. 죄인인 인간은 먼저 하나님께 다가갈 수도 없고, 어떤 언약을 맺자고 먼저 제한할 수도 없다. 하나님이 은혜롭게 언약을 체결하시어 죄인을 구원하시는 것이 바로 은혜언약이다.

26 오늘날 우리의 경우, 언약에 속한 자란 일반적인 부르심을 받은 자로서 교회에서 설교를 듣는 모든 자들이라고 할 수 있다. 그들 중에 효력 있는 부르심을 받은 자들은 증생의 은혜를 받아 회심한 자들이다.

27 Calvin, *Institutes*, III. 21. 7.

그런데 이 은혜언약은 그 유지에 있어서는 쌍방적인(dupleuric, bilateral) 성격を 띤다. 즉 언약을 통해 하나님은 인간에게 약속을 주시고 그것을 이행하시며, 인간은 하나님으로부터 명령을 부여 받고 그것을 순종한다.²⁸ 이러한 쌍방적 관계 속에서 언약이 유지되며 성취된다. 칼빈은 신명기 4:27-31 설교에서 이 두 가지를 이렇게 정리한다.

인간이 하나님께 언약을 맺자고 먼저 나선 것이 아닙니다. 오히려 하나님께서 인자하심으로 먼저 우리를 도우셨습니다. 우리는 하나님께 낮은 자이기 때문에 하나님과 친해질 자격이 전혀 없습니다. 하지만 하나님은 황송하게도 친히 자신을 우리와 연결시키십니다. ... 이제 우리에게 요구되는 것은 무엇입니까? 거짓 없는 참된 회개와 하나님 말씀에 순종하는 것입니다. ... 우리는 인간이 만든 모든 거짓된 예배를 버리고 하나님만 참되게 순종해야 합니다.²⁹

여기서 일반적인 선택으로 은혜언약 안으로 부르시는 것에서 하나님의 주권이 나타나며, 인간이 그 언약 안에서 믿음으로 반응해야 한다는 점에서는 인간의 책임성이 나타난다. 그러나 칼빈은 인간의 반응 역시 하나님의 두 번째 은혜(second grace)라고 하여 펠라기우스적인 혹은 신인협동설적인 견해를 제거한다.³⁰ 『기독교강요』 III.22.6에서도 역시, 우리는

28 칼빈의 이런 견해는 톰 라이트(N. T. Wright)가 『톰 라이트, 칭의를 말하다』(Justification)에서 주장하는 구원론과 흡사하다. 그러나 칼빈은, 구원 받은 자에게 역사하시는 성령의 역할에 대해, 라이트의 『칭의』에 나오는 것보다 훨씬 더 강하게 주장한다. 소위 말하는 “새 관점 학파(New Perspective[s])”와 칼빈의 구원론의 차이는 “성도의 견인”에 대한 이해와 “성도에게 역사하시는 성령의 주도권”에 대한 이해에 있을 것이다. 물론 “새 관점 학파”도 그것을 주장하는 사람들마다 이해가 다르므로, 단순하게 말할 수는 없다. 이에 대해서는 우병훈, “『톰 라이트, 칭의를 말하다』 서평,” 『개신과 부흥』 제9호 (2011): 118-32 참조.

29 『신명기 강해 2』, 광홍석 역 (서울: 서로사랑, 2010), 165, 167, 168. 한역을 부분적으로 수정하였음을 밝힌다.

30 『기독교강요』, III권 21장을 이 주제와 관련하여 아래와 같이 정리할 수 있다.

구원 받기 위해서 하나님의 공휼을 구해야 하지만, 그것이 우리의 공로가 될 수는 없다고 주장한다.

언약 관계는 언제나 하나님과 인간 사이의 상호적 의무를 부가하는 것이라고 칼빈은 강조한다.³¹ 그는 인간 편에서의 책임성은 하나님의 주권에서부터 나오는 것이라고 했다. 하나님은 언약 관계 속에서 자유롭게 우리를 사랑하시며, 우리 또한 자유 속에서 하나님을 섬기도록 하셨다.³²

칼빈은 언약 관계 속에서 하나님께서 당신의 백성들에게 스스로를 묶으시는데, “성령”을 통하여 그들을 다스리신다는 조건 하에서 그렇게 하신다고 말한다.³³ 그렇기에 그 성령의 다스리심을 잘 받는 사람에게 언약적 축복이 주어진다. 따라서 언약 관계는 조건적이다. 물론 칼빈은 언약 백성이 자기 힘으로 언약적 의무들을 행할 수 없다고 말한다. 성령의 도우심에 힘입어 순종하는 자들이 언약의 의무들을 행할 수 있는 것이다. 그런 점에서 칼빈은 언약의 축복이 어떤 면에서는 우리들에게 의존적이

선택	첫 번째 선택	일반적 선택 (일반적 부르심)	보편적 선택 (보편적 부르심)	집단적 선택 (넓은 의미의 선택)	언약에 속한 자
	두 번째 선택	특별한 선택 (특별한 부르심)	효력있는 선택 (효력있는 부르심)	개별적 선택 (좁은 의미의 선택)	구원 받은자

31 참고로, 마이클 호튼은 “모세 언약”은 하나님 편에서의 의무는 없고 인간 편에서의 의무만 제시한다고 한다. 하지만 모세 언약 역시 하나님 편에서의 의무가 나온다는 점을 주목해야 한다. 이 점 역시 호튼이 말하고 있기는 하지만 불분명하다. Michael Hoton, *Introducing Covenant Theology*, 백금산 역, 『언약신학』 (서울: 부흥과개혁사, 2009)에서 모세 언약 편을 참조(특히 70, 135, 182-83쪽).

32 신명기 26:16-19 설교. Calvin, *Opera Quae Supersunt Omnia* XXVIII, 288-9. 이것은 아우구스티누스의 견해를 따르는 것이다. 아우구스티누스는 “신자는 행위에서 믿음을 이끌어내지는 않지만, 믿음에서는 행위를 이끌어내는 자”라고 말했다. 아우구스티누스, *De gratia et libero arbitrio*, 17.

33 신명기 26:16-19 설교. Ioannis Calvin, *Opera Quae Supersunt Omnia* XXIX(=*Corpus Reformatorum* LVII), eds., Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss (Brunsvigae: apud C. A. Schwetcke et Filium, 1885), 86.

라고까지 말한다.³⁴

칼빈의 신학은 모든 것을 하나님께서 예정하셨으니 우리는 아무 것도 안 해도 된다고 말하지 않는다. 도리어 그것은 하나님의 은혜에 감격하여 성령의 도우심을 힘입어 인간 자신의 의지를 최대한 발휘하도록 한다.³⁵ 칼빈의 신학은 언약의 기원이 가지는 일방성 속에서 선택하시는 하나님의 주권성을 보고, 언약의 유지가 가지는 쌍방성 속에서 하나님께 감사하고 순종하는 인간의 책임성을 본다고 할 수 있다.

4 바빙크에게 있어서 예정과 언약³⁶

4.1 예정론을 설명하는 두 가지 방식

바빙크는 예정론을 다루는 두 가지 방식이 있다고 하였다.³⁷ 그는 그것

34 신명기 27:11-15 설교. Ioannis Calvini, *Opera Quae Supersunt Omnia* XXVIII(=*Corpus Reformatorum* LVI), eds., Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss (Brunsvigae: apud C. A. Schwetzske et Filium, 1885), 308-9.

35 칼빈은 신앙과 순종의 행위는 우리 노력의 결실이 아니라, 오직 성령께서 우리에게 주시는 힘으로 말미암는 것이라고 주장한다. 『기독교강요』 VI. 13. 6과 신명기 32:44-47 설교 참조. 이 점은 불링거도 마찬가지이다. Bullinger, *The Decades*, ed. T. Harding, 5 vols. (Cambridge: University Press, 1849-52), 3:174에서 불링거는 “하나님은 우리의 믿음에 소망과 사랑을 주시고 증진시키셔서, 그 결과 우리가 영생 안에서 하나님과 연결되고 연합되도록 하신다.”라고 주장한다. 이상에 대해서는 Bierma, “Federal Theology in the 16th Century: Two Traditions?,” 312, 315 참조.

36 이 주제를 가장 잘 다룬 문헌으로 아래를 보라. Cornelis P. Venema, “Covenant and Election in the Theology of Herman Bavinck,” *Mid-America Journal of Theology* 19 (2008): 69-115; David J. Engelsma, *Covenant and Election in the Reformed Tradition* (Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2011).

37 바빙크는 “비록 예정론이 로마교와 루터교회에 있어서 반(半)펠라기우스주의적 혼합으로 인해 오염되었다고 할지라도 모두가 이 교리를 고백한다. 예정은 실질적으로 기독교 전체가 수용하는 교리다.”라고 주장한다. Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, 박태현

을 “아래로부터의 예정론 혹은 분석적 방법 혹은 후험적 방식”과 “위로부터의 예정론 혹은 종합적 방법 혹은 선험적 방식”이라고 나누어 부른다.³⁸ 분석적 방법은 결과에서 원인으로, 열매에서 뿌리로 올라가는 방법 즉, 신자의 신앙과 회개로부터 선택으로 거슬러 올라가는 사유 방식이다.³⁹ 바빙크는 이런 방식을 선호한 학자들로, 불링거(H Bullinger, 1504-1575), 우르시누스(Z. Ursinus, 1534-1583), 올레비아누스(C. Olevianus, 1536-1587), 보퀴누스(P. Boquinus, c. 1518-1582), 히페리우스(A. Hyperius, 1511-1564), 소니우스(G. Sohnius, 1551-1589)를 지적했다. 이들은 이러한 후험적 방식을 통하여, 예정론이 위로와 확신을 주는 교리가 되도록 했다.

이와는 반대로, 종합적 방법은 하나님에 대한 개념에서부터 출발하여 예정과 선택을 도출하는 방식이다. 이것은 선택에서부터 구원의 유익들을 이끌어내려고 시도한다. 이 방식이 개혁파 신학에서 점차 확산된 이론이다. 개혁파 교리 서적들에서 예정론을 하나님의 속성론에서 다루거나, 삼위일체론 다음에 독립적인 논제로 다루는 까닭이 여기에 있다고 바빙크는 지적한다.⁴⁰

역, 『개혁교의학』 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 2권 476. 이후 특별한 언급이 없는 한, 바빙크의 『개혁교의학』 인용은 이 시리즈에서 인용한다.

38 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 442-43, 447-49. 칼빈과 그의 후계자 베자(1519-1605)는 예정론을 설명할 때 이와 유사하게 구분하였다. 베자의 예정론에 대해서는 1555년에 저술된 『기독교 대전』(*Summa totius Christianismi*)을 보면 되는데, 이 책은 보통 『예정의 표』(*Tabula Praedestinationis*)라고 불린다. 한편, 이렇게 “분석적 방법”과 “종합적 방법”을 나누는 것은 야코포 자바렐라(Jacopo Zabarella, 1533-1589)에게서 기인한다. 자바렐라는 실천적인 학문들은 분석적 방법이 유용한데, 이는 목적이나 결과에서부터 시작하여 원인으로 고찰해 나가는 귀납적 방법이라 했고, 대조적으로 관념적인 학문들은 종합적 방법이 유용한데, 이는 원인에서부터 결과로 추론해 나가는 연역적 방법이라 했다. Van Asselt, Willem J., Theo J. Pleizier, Pieter L. Rouwendal, and Maarten Wisse, *Introduction to Reformed Scholasticism*, 한병수 역, 『개혁신학과 스콜라주의』 (서울: 부흥과개혁사, 2012), 147.

39 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 447.

하지만, 바빙크는 말하기를, 개혁파 신학 내에서는 분석적 방법을 취한 자들과 종합적 방법을 취한 자들 사이에는 본질적이거나 원리적인 차이가 없다고 주장한다.⁴¹ 분석적 방법을 선호한 이들 모두는 분명하고도 명백하게 칼빈의 예정론에 동의했다고 한다.⁴² 하지만 개혁파 신학과 다른 신학에는 차이가 있다. 왜냐하면 주로 개혁파 신학자들이 선협적 순서를 따른 반면, 루터파, 항변파, 로마교 신학자들과 대부분의 현대 교의학자들이 점차 예정을 구원론의 시작이나 중간에 취급하고, 후협적 방법을 선호하기 때문이다. 그렇다 하더라도, 개혁파 신학자들은 예정을 사변적 방법으로 선협적, 철학적, 결정론적 신개념으로부터 도출하고, 다른 신학자들은 그리스도 안에 있는 하나님의 계시를 고수하는 것이라 평가할 수 없다고 바빙크는 주장한다. 왜냐하면 가장 엄격한 칼빈주의자들 역시 신론과 예정론에서 하나님의 계시와 성경적 교리를 제시하기 때문이다. 바빙크는 오히려 예정론을 종합적으로 다루는 개혁파 신학의 장점이 있다고 주장한다. 개혁파에게 있어서 예정은 단지 인간론적, 그리고 구원론적 중요성을 지닐 뿐만 아니라 특히 신론적 중요성도 지니기 때문이다. 그리하여, 개혁파 신학은 예정의 가장 중요한 목적이 사람의 구원이 아니라 하나님의 영광임을 천명한다.⁴³

4.2 언약은 예정이 실현되는 방식

바빙크는 예정과 언약의 관계를 그의 『개혁교의학』의 “은혜언약론”에

40 바빙크 역시 예정론을 삼위일체론 다음에 독립적인 논제로 다룬다.

41 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 447.

42 칼빈과 베자는 이 두 가지 방식(분석적, 종합적)이 모두 다 필요하다고 보았다.

43 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 448.

서 다룬다.⁴⁴ 예정과 언약의 가장 큰 차이는, 선택에서 인간은 전적으로 수동적이지만, 은혜언약에서는 인간이 능동적으로 나타난다는 점이라고 그는 주장한다. 선택에서는 아무런 조건이 없다. 그러나 은혜언약에서는 택자들이 목적지를 향해 가는 길이 제시된다.⁴⁵

종합적 관점의 예정론의 맥락에서 본다면, 하나님의 선택은 언약의 옷을 입고 나타난다고 볼 수 있다. 바빙크는 “언약은 선택의 물줄기가 영원을 향해 진전해 가는 경로”가 된다고 하였다.⁴⁶ 다시 말해서, 언약은 예정이 실현되는 방식이라는 것이다.

그리스도는 은혜언약 안에서 자기 백성의 머리와 대표자가 되신다. 하지만 그들의 자의식을 말살하거나 파괴하지 않고, 오히려 보증하신다. 그리하여 언약 백성이 스스로 성령의 가르침을 받고 능력을 힘입어 자발적으로 언약에 동의하고 순종하도록 이끄신다. 그리스도는 은혜언약의 머리이신 동시에 은혜언약의 증보자가 되신다. 따라서 은혜언약에 속한 자들은 믿음과 회개로써 반응해야 한다(막 1:15).

바빙크는 본질상 구약과 신약을 통틀어서 유일한 은혜언약만이 존재한다고 본다. 즉, 아담, 노아, 아브라함, 이스라엘과 맺은 언약도 사실은 삼위의 구원협약 가운데 이미 마련된 은혜언약이 그리스도 안에서 시행된 한 형태에 불과하다.⁴⁷ 하지만, 바빙크는 엄밀하게 보자면, 넓은 의미의 은혜언약과 좁은 의미의 은혜언약은 구분되어야 한다고 말한다.⁴⁸ 그

44 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 237-84.

45 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 280.

46 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 280.

47 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 262, 283도 참조.

48 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 263. 따라서 바빙크가 “은혜언약”이라고 할 때에, 구약의 모든 언약들까지 다 포함하는 넓은 의미의 은혜언약인지(3:262-63에서처럼), 아니면 신약의 새 언약만을 가리키는 은혜언약인지(3:280 이하처럼) 잘 구분해서 읽을 필요가 있다. 참고로,

리하여 신약의 성도들이 그리스도 안에서 맺은 언약이 진정한 은혜언약인 것이다.

바빙크의 분석에 따르면, 처음에 개혁파는 신약 백성들이 그리스도 안에서 맺는 은혜언약에 있어서도 “(인간 편에서의) 조건들”을 말했지만, 은혜언약의 속성이 더 깊이 숙고한 이후에 많은 개혁파 신학자들이, 로마교, 루터파, 항변파에 대항하여, 더 이상 조건들을 주장하지 않게 되었다.⁴⁹ 그럼으로써, 개혁파는 은혜로운 예정이 은혜로운 언약에서 그대로 실현됨을 보여주고자 했다.

4.3 인간의 자유를 보장하면서 예정을 실현시키는 언약

바빙크는 말하기를, 사실상 은혜언약 즉 복음에는 요구도 없고 조건도 없다고 한다. 왜냐하면 하나님은 자신이 요구하는 것을 주시기 때문이다.⁵⁰ 그리스도께서 우리의 구원을 위해 필요한 모든 것을 성취하셨고, 그것을 성령님께서 우리에게 나눠주셨다. 따라서 우리 성도들이 하나님과 맺은 “은혜언약은 무조건적”이라고 해야 옳다. 그럼에도 불구하고 은혜언약의 시행이 이렇게, 요구하는 형식, 조건적 형식을 취하는 까닭은 신자들에게 유익을 주기 위해서라고 바빙크는 주장한다.

그 중에 바빙크가 가장 강조한 것이 인간의 자율적 의지의 보장이다.

바빙크는 신학 역사에서 “예정”이란 말은, 넓은 의미의 예정과 좁은 의미의 예정으로 다양하게 사용되었다고 본다(Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 476-77). 예정의 두 가지 구분은 앞에서 보았듯이, 칼빈도 마찬가지로 취한 것이다.

49 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 280.

50 비슷한 뜻으로 아우구스티누스는, “명하는 바를 주옵시고, 원하는 바를 명하소서”(Da quod jubes, et jube quod vis)라고 하였다(Augustine, *The Confessions*, 최민순 역, 『고백록』 [서울: 바오로딸, 2011], VII. 21. 27). 그는 하나님께서는 우리에게 주신 것을 우리가 하나님께 되돌려 드리는 것을 볼 적에 가장 기뻐하신다고 말했다.

예정이 이렇게 언약이라는 조건적 모습을 띠고 나타나게 하심으로써, 하나님은 인간의 이성과 도덕적 본성을 인정해 주신다. 언약에서 하나님은 인간의 자유를 말살하지 않으시고, 인간의 자유와 함께 역사하신다.⁵¹

바빙크는 심지어 타락한 인간이라 할지라도 여전히 하나님의 형상을 따라 지음 받은 존재로서 취급한다. 그는 그것이, 인간을 영원한 구원과 영원한 멸망에 관하여, 책임지고 변명할 수 없는 존재로 세우시는 하나님의 계획으로 본다. 타락한 인간도 의식과 자유를 지닌 존재로서 이 언약을 파기시킨 자로 보는 것이다. 바빙크는 아래와 같이 주장한다.

그러므로 은혜언약은 편무적 계약으로, 하나님으로부터 나온다. 하나님이 이 언약을 구상하고 확정했다. 하나님이 이 언약을 유지하고 실현한다. 이것은 삼위 하나님의 사역이며 삼위 자신 내에서 전적으로 완성된다. 하지만 이 언약은 쌍무적 언약이 되며, 인간이 하나님의 능력 가운데 의식적으로 그리고 자유롭게 수용하고 지키도록 예정되었다. 하나님의 뜻은 언약 가운데 매우 선명하고 아름답게 드러나 은혜의 사역이 인간의 의식 가운데 선명하게 반사되고 인간의 의지가 힘 있게 활동하도록 일깨우는 것이다. 은혜언약은 인간을 죽이지 않고 목적으로 취급하지 않는다. 그와 반대로 이 언약은 인간 전체, 인간의 모든 능력과 힘, 영혼과 육체, 시간과 영원을 포함하며 인간 전체를 품고, 인간의 능력을 파괴하지 않되, 인간의 무능을 제거하며, 인간의 의지를 죽이지 않고, 죄로부터 해방시키고, 인간의 의식을 마비시키지 않고, 흑암으로부터 구원하며, 전인을 재창조하고, 은혜로 말미암아 인간이 갱신되어

51 이것을 개혁신학에서는 “동주론”(同走論, concurrence)이라고 불렀다. 하나님의 뜻과 인간의 의지가 함께(con-) 달리면서(-currence) 역사가 진행된다는 것이다. 『웨스트민스터 신앙고백』 제 5장 “섭리에 관하여”의 2항에서는, 하나님의 뜻과 인간의 자유의지가 함께 작용할 수 있다는 것을, 작정 내에 정도차(degree in decree)가 있다고 하여 가르친다. “2. 물론 제1원인이신 하나님의 예지와 작정과 관계하여 만물은 변함없이 틀림없이 발생한다. 그러나 동일한 섭리에 의하여, 제2원인의 본성에 따라, 필연적으로나, 자유롭게, 또는 우연하게 일어나도록 명명하신다.”

자유롭고 독립적으로 온 마음과 뜻과 힘을 다해 하나님을 사랑하고 헌신하도록 한다.⁵²

이처럼 바빙크는, 선택이 언약이라는 방편을 띄고서 나타남으로 인하여, 인간의 전인적 모습이 구원의 과정에서 가장 잘 드러나도록 하였다고 주장한다. 그는 은혜언약은 하나님의 영광이 인간성의 말살과 희생을 통해서가 아니라, 오히려 전체 인간의 재창조 가운데, 인간의 밝아진 의식과 회복된 자유 가운데 그 승리를 기리도록 하는 것을 목적으로 삼는다고 주장한다.⁵³

4.4 인간의 유기체성을 강조하면서 예정을 드러내는 언약

바빙크의 유기체론은 예정과 언약을 다루는 이 주제에서도 중요한 역할을 한다.⁵⁴ 그는 주장하기를, 선택은 무엇보다도 개인에 관심을 두고서, 한 개인이 중생되어 하늘로 옮겨지는 것을 가능하게 한 사건이라고 한다. 하지만 은혜언약이 실제로 선택을 실현시키는 과정을 보면, “선택이 이와 전혀 다른 방식으로 실현된다.”는 것을 알 수 있다고 바빙크는 말한

52 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 281.

53 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 281.

54 바빙크의 유기체론에 대해서는 아래 문헌을 참조하라. James Eglinton, “Bavinck’s Organic Motif: Questions Seeking Answers,” *Calvin Theological Journal* 45, no. 1 (2010): 51-71. 바빙크는 무엇보다 성경을 유기체적(有機體的, organic)적으로 이해했다. “성경은 전혀 추상적인 것이 아니라, 유기적이고 살아 있는 통일체다.” 바빙크, 『개혁교의학』, 1권 131쪽(#22). 바빙크는 계시, 하나님에 대한 지식, 교회, 인류, 사회 등등에 대해서 자신의 “유기체론”을 적용했다. 바빙크의 전기 작가인 글리슨(R. Gleason)은 바빙크가 유기체론을 19세기 철학에서 빌려왔긴 했지만, 그것을 기독교적으로 변화시켜서 사용했다고 주장한다. 바빙크에게 유기체가 뜻하는 바는, 통일성과 조화성, 그리고 연결성이다. Ronald N. Gleason, *Herman Bavinck: Pastor, Churchman, Statesman, and Theologian* (Phillipsburg, N.J.: P & R Pub., 2010), 162-63, 476-80.

다.⁵⁵ 선택에서는 택자들이 그들의 머리인 그리스도와 “하나의 유기체”를 형성한 것이 뚜렷이 드러나지 않는 반면에, 언약에서는 그것이 가장 선명하게 전면에서 나타나기 때문이다.

은혜언약에서는 그리스도가 아담을 대신하여 인류의 두 번째 머리로 등장한다. 여기서 그리스도는 교회와 더불어서, 아담 아래 있는 인류와 연관되어 존재한다. 바빙크는 은혜언약으로 인하여 “단지 몇몇 소수의 사람만 구원받는 것이 아니라, 그리스도 아래 있는 택자들 안에서 유기적 인류와 세상 자체가 구원을 받는데, 단지 선택된 사람들만 아니라, 말하자면 그리스도 안에서 형성되고, 아담 안에 있는 본래의 창조로부터 유래한 구조적 유기체 역시 구원을 받는다.”라고 주장한다.⁵⁶ 여기에는 단지 선택된 사람들만 아니라, 아담 안에 있는 본래의 창조로부터 유래한 구조적 유기체 역시 구원을 받는다. 이런 이유로, 바빙크는 주장하기를, 은혜언약은 개인에게서 개인으로 옮겨 가는 것이 아니라, 유기적으로 그리고 역사적으로 진전한다고 한다. 은혜언약은 결코 한 사람과만 체결되는 것이 아니라, 언제나 그 사람과 그의 후손과 더불어 체결된다.⁵⁷ 바빙크는

55 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 282.

56 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 282. 이것은 비록 택자가 아니라 하더라도 구원의 혜택에 간접적으로 어느 정도 동참하며, 구원 받은 신자로 인해 덕을 본다든 뜻이지, 모든 사람이 구원 받게 된다는 만인구원설(universalism)을 주장하는 것은 아니다.

57 은혜언약이 누구와 체결되는 것인지에 대해, 개혁파 신학 내부에서 논쟁이 있다. (1) 그리스도, (2) 택자(Kuyper, Kersten, Hoeksema 등), (3) 신자와 그 자녀들(Bullinger, Calvin, K. Schilder, J. G. Woelderink, J. J. van der Schuit 등), (4) 그리스도 안에서 모든 인류(Barth, Kuitert, H. Berkhof 등)라는 네 가지 선택지가 있는데, 바빙크는 세 번째 입장을 취한다. 보다 자세한 논의는 J. Van Genderen and W. H. Velema, *Concise Reformed Dogmatics*, trans. Gerrit Bilkes and Ed M. van der Maas (Phillipsburg N.J.: P&R, 2008)의 제 11장, “The Covenant of Grace”를 참조. 최근에 개혁주의 조직신학서를 쓴 마이클 호튼도 역시, 은혜언약은 신자와 그 자녀들과 체결되는 것처럼 서술한다. “은혜언약은 그 기원이 영원한 구속 언약에 있고 구속언약은 그 은혜로운 기초로 은혜언약을 무조건적인 언약으로 만들지만, 은혜언약은 역사 속에서 시행되며 택함 받은 자와 택함 받지 못한 자가 이 언약에 가시적으로 관계되어 있다. 비록 교회에는

이렇게 주장한다.

이것(=은혜언약)은 결코 추상적으로 단지 믿는 사람만 포함하는 것이 아니라, 구체적으로 역사적으로 존재하고 살았던 사람을 포함하기에, 그 사람만 아니라, 그에게 속한 모든 것 역시 포함된다. 이것은 단지 그 사람의 존재만 아니라, 아버지 혹은 어머니로서, 부모 혹은 자녀로서, 그에게 속한 모든 것, 그의 가정, 재물과 소유, 영향과 권세, 그의 직분과 직업, 지성과 마음, 학문과 예술, 사회와 국가에서의 삶을 포함한다. 은혜언약은 창조 질서와 연관되고, 창조 질서로 거슬러 올라가며, 창조 전체를 자기 안에 질적으로 그리고 집중적으로 포함시키는, 그리스도를 머리로 하는 새로운 인류의 기관이다.⁵⁸

은혜언약의 범주를 유기체적으로 확장시킨 것, 이 지점이 바빙크의 언약론의 가장 두드러진 특징이다. 그렇게 함으로써, 바빙크는 성도의 삶의 전영역에서 언약적 책임성을 강조하고, 또한 선택이라는 것이 사변적이고 추상적인 사건이 아니라 성도의 삶의 구체적 자리에서 실현되는 하나님의 역사임을 강조하고 있다.⁵⁹

5 바빙크의 독특성

알곡 사이에 가라지도 있지만 교회들은 집단적으로 '성도'로 불린다. 그 결과 은혜언약은 보이지 않는 교회가 심지어 현재의 이 악한 시대에도 부분적으로 눈에 보이게 되는 현상이다. 우리는 이 시대에 택함 받은 자를 확인할 수는 없기 때문에 교회는 양과 염소를 분리할 권한이 없다. 택함 받은 자들로 이루어진 보이지 않는 교회가 아닌 신앙을 고백하는 신자들과 그들의 자녀들로 이루어진 눈에 보이는 교회가 지금 우리가 접할 수 있는 교회다." Michael Horton, *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*, 이용중 역, 『언약적 관점에서 본 개혁신주의 조직신학』(서울: 부흥과개혁사, 2012), 855.

58 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 282.

59 물론 이에 대해서는 성경적 근거가 있는지, 이런 생각의 장단점이 무엇인지 물어야 할 것이다.

바빙크의 이러한 유기체 사상은 그의 기독교론과 연결되어 더욱 강조된다. 초기 개혁 신학의 예정론과 언약론 보여주는 칼빈의 신학과 비교해 볼 때에, 바빙크의 예정론과 언약론이 보여주는 특징이 바로 기독교론 중심주의로 풀어낸 유기체 사상이라 할 수 있다.

바빙크는 언약론을 두 부분에 나눠서 다룬다. 첫째는 언약이 인류를 구원하시기 위한 하나님의 시간 속의 행동이라는 측면에서이고, 둘째는 예수 그리스도를 통해 성취되는 은혜언약이라는 측면에서이다. 전자에서 바빙크는 언약이 다만 인류의 타락을 뒷수습하기 위해서 임시적으로 고안된 방안이 아니라, 하나님께서 인간을 대하시는 본질적인 방식이 언약임을 행위언약을 들어 설명한다.⁶⁰ 후자에서 바빙크는 언약을 그리스도의 인격과 사역을 다루기 위한 도입부로 다루고 있다.⁶¹

이 두 부분에서 바빙크는, 아담과 그리스도를 대비시키면서, 아담 안에서 전체 인류와 유기적으로 맺으신 언약을, 예수 그리스도 안에서 새로운 유기체인 성도들의 선택과 대비시켜서 설명하고 있다.⁶² 그리하여 예수 그리스도는 언약 관계에 있어서도 아담의 실패와 타락을 전적으로 상쇄하고도 남을 큰 은혜를 유기체적 공동체인 교회에게 선사하는 분으로 소개하고 있다.

바빙크는 하나님의 형상의 그 풍성함을 아담 혼자서 다 나타낼 수 없다고 본다. 그는 “인간 혼자도 아니고, 남자와 여자가 함께하는 것도 아닌, 단지 전체 인류만이 완전히 전개” 될 수 있는 하나님의 형상에 대해 말한

60 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 #297-98. 여기에서 바빙크는 인간의 타락 이후에 하나님과 인간의 관계를 “언약 관계”라고 설명할 뿐 아니라, 타락 이전의 아담과 하나님 사이의 관계 역시 “언약 관계”임을 강조한다.

61 Bavinck, 『개혁교의학』, 3권 #343-50. 이러한 분석에 대해서는 Venema, “Covenant and Election in the Theology of Herman Bavinck,” 78-79를 참조하라.

62 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 #297; Venema, “Covenant and Election in the Theology of Herman Bavinck,” 83.

다.⁶³ “하나님의 형상의 깊이와 풍성함은 단지 수십억의 인류 안에서만 어느 정도 전개될 수 있다.”라고 그는 주장한다.⁶⁴ 그런데, 바빙크에 따르면, 그 “하나님의 형상”의 온전한 모습을 은혜언약 안에서 예수 그리스도께서 완성하신다.

이 점이 루터파 신학과 개혁신학의 차이점이라고 바빙크는 설명한다. 루터파 신학에서 하나님 형상으로 창조된 아담은 최고 이상적 인간의 실현이며, 그 이상의 높은 상태란 불가능하다. 그러나 개혁신학은 타락 이전의 인간이 비록 하나님의 형상으로 창조되었을지라도 아직 최상의 것을 소유하지는 못했다고 믿는다.⁶⁵ 개혁신학에 따르면, 아담이 지녀야 할 최상의 상태는 “실질적인 자유”로서, “더 이상 오류를 범할 수도, 범죄할 수도, 죽을 수도 없는 것”이며, “모든 두려움과 공포, 모든 타락의 가능성을 절대적으로 초월한 것이다.”⁶⁶ 신자들은 이 최상의 것을 그리스도로 말미암은 은혜로부터 직접 받는다. 그리스도를 통해서, 하나님의 형상이 그 최고조의 발전에 이르고, 죄와 죽음의 가능성을 완전히 정복하여 폐기당하여, 하나님의 형상이 불멸의 영광 가운데 빛나게 된 것이다.⁶⁷

이처럼 바빙크는 하나님의 형상을 역사적으로, 유기체적으로 이해한다.

하나님이 창조 시에 자신을 단번에 계시한 것이 아니라, 그 계시를 매일 그리고 세기를 거쳐 진전시키고 증대시킨 것처럼, 마찬가지로 하나님의 형상 역시 불변하는 실체가 아니라 시공간의 형태

63 Bavinck, 『개혁신학의학』, 2권 720.

64 Bavinck, 『개혁신학의학』, 2권 720.

65 Bavinck, 『개혁신학의학』, 2권 714-15.

66 Bavinck, 『개혁신학의학』, 2권 715.

67 Bavinck, 『개혁신학의학』, 2권 716.

로 확대되고 전개된다. 하나님의 형상은 선물(Gabe)인 동시에 사명(Aufgabe)이다. 그 형상은 이미 창조 시에 첫 번째 인간에게 즉각적으로 부여된 과분한 은혜의 선물인 반면, 동시에 풍성하고 영광스런 발전 전체의 원리와 근원이다. 완전한 단일 유기체로서 단 하나의 머리 아래 요약되고 온 땅에 퍼지며, 선지자로서 하나님의 진리를 선포하고, 제사장으로서 하나님께 헌신하고, 왕으로서 땅과 온 피조계를 통치하는 온 인류만이 완전히 완성된 하나님의 형상, 가장 뚜렷하고 가장 현저한 하나님의 모양이다.⁶⁸

유기체적 인류가 행위언약 하에서 육체적/윤리적 머리인 아담 안에서 타락하여, 하나님의 형상의 온전한 모습을 실현시킬 가능성을 상실하였듯이, 이제 은혜언약 안에서 유기체적 교회의 머리이신 그리스도께서 하나님의 형상의 온전한 모습을 실현시키신다.⁶⁹ 이처럼, 바빙크의 은혜언약론에서는 그리스도가 언약의 머리로서 이전의 아담이 행위언약에서 했던 역할을 유기체적으로 완성하는 이로서 특별히 강조된다. 이처럼, 바빙크의 유기체 사상은 언약론에서 내적으로 긴밀하게 작용하고 있다.

6 결론-언약론에서 빛을 발하는 개혁주의 예정론

칼빈과 바빙크 모두 모든 언약은 은혜언약임을 강조한다. 구약의 언약들에 대한 명칭이 아직 결정되지 않은 시점에서 작업했던 칼빈은 아직 언약의 종류들을 나누는데 별로 관심이 없었다. 그에게 행위언약에 대한 사상이 발견되긴 하지만, “행위언약”이란 말은 쓰지 않는다.⁷⁰ 모든 언약들

68 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 721.

69 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 720-22.

70 Hoekema, “The Covenant of Grace in Calvin’s Teaching”, 133. 카이퍼도 동일하게 주장한다.

이 시작되고 유지되는 데 있어서 하나님의 은혜가 결정적이므로 칼빈은 모든 언약을 은혜언약이라고 불렀던 것이다. 이와 달리, 바빙크는 구약의 언약들을 세분한다. 그는 행위언약과 은혜언약을 구분한다.⁷¹ 하지만 바빙크 역시 모든 언약은 넓은 의미에서 은혜언약이라고 한다. 그리고 좁은 의미에서의 은혜언약은 그리스도 안에서 신약의 성도들이 맺은 언약이라고 한다. 이렇게 칼빈과 바빙크가 모든 언약을 은혜언약이라고 부른 것은 언약의 체결과 유지에 있어서, 하나님의 주권을 강조하기 위해서이다.

칼빈은 언약을 예정이 실현되는 중간 상태라고 보고서, 이 언약 내에 신실하게 머무는 자만이 하나님의 예정에 대한 확신을 가질 수 있다고 보았다. 그럼으로써, 예정은 인간의 반응을 요구한다는 사실을 거듭 강조했다. 칼빈의 예정론이 결정론적이지도 않고, 자동주의적이지도 않으며, 무율법주의를 배태하는 것은 더더욱 아니라는 사실을 잘 보여주는 대목이다.

반면에, 바빙크에게는 언약이란 예정이 실현되는 방식이다. 하지만 언약의 대상은 예정의 대상보다 넓다. 예정된 자는 모두 언약 가운데서 신앙생활을 하지만, 언약의 테두리 안으로 들어와 있다고 해서 모두 다 예정된 자라고 볼 수는 없다. 바빙크도 역시 칼빈처럼 인간의 반응이 언약 생활에서 중요하다고 보았다. 예정이 언약의 옷을 입고 나타나는 까닭은, 인간의 자유의지와 자율성을 보장해 주기 위해서이다.

또한 바빙크는 언약이 유기체적으로 작용함을 강조한다. 언약의 테두리 내에서 살아가는 모든 성도들은 서로서로 또한 이 인류 역사와 유기적 관계성 속에 있으며, 그 이유 때문에 교회와 세속 사회 속에서 언약적으로 신실한 삶을 함께 독려하며 살아갈 필요가 있다. 예정이 언약의 물줄

71 Bavinck, 『개혁교의학』, 2권 709에서 바빙크는, 행위언약 교리가 이미 교부들에게서부터 나타난다고 주장한다. 행위언약에 대해서는, 2권 39장 #295, 3권 44장 #339를 보라.

기를 따라 진행될 때, 하나님의 작정이 가지는 총체성을 가장 잘 보여준다는 사실을, 바빙크는 그의 유기체적 언약론에서 진술하였다.

바빙크의 언약론이 가지는 유기체적 특성은 그의 기독교론으로 더욱 견고해진다. 그는 아담이 유기체적 인류의 머리로서 실현시키는데 실패했던 하나님의 형상의 온전한 모습을, 그리스도께서 이제 은혜언약의 머리로서 완성시키심을 강조하였다.

개혁파 예정론은 차가운 결정론으로 여겨지곤 했다.⁷² 그러나 이 논문에서 보듯이, 개혁파 언약론과 더불어 그것을 관찰하면 상황이 전혀 그렇지 않음을 깨닫게 된다. 칼빈과 바빙크는 언약론에서 중생한 인간의 자유를 매우 강조하였다.⁷³ 인간은 자율성을 가지고 하나님의 부르심에 반응하며 살아야 하는 존재이다. 그러나 이것은 구원에 있어 신인협동적 입장을 취하는 것이 아니다. 왜냐하면 칼빈과 바빙크 공히, 모든 언약이 언제나 은혜언약임을 강조하였기 때문이다. 언약 안으로 들어온 자들은 하나님께서 주시는 은혜와 더불어 자율적으로 말씀에 순종하며 살아간다. 언약생활에서는 하나님의 은혜와 변화된 본성에 따른 인간의 자유의지가 함께 진행해 간다. 하나님의 작정에 있어서도 마찬가지이다. 작정은 모든 것이 운명적으로 다 결정나버린 상태가 아니다. 작정하신 하나님은 지금

72 이런 오해가 크게 잘못된 것이며, 또한 그에 대한 대안적 이해를 제시하는 책으로 다음을 보라. W. J. van Asselt, J. Martin Bac, and Roelf T. te Velde, eds., *Reformed Thought on Freedom: The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2010). 물론 이 책은 개혁파 예정론을 너무 스코투스주의적으로 몰아가려는 약점이 있다.

73 물론 인간이 스스로의 힘으로 구원을 얻을 수 없다는 점에 있어서 인간의 자유의지는 없거나 속박되어 있다고 말할 수 있다. 그러나 중생 이전의 인간이라 할지라도 시민적 삶을 살아가는 데 있어서 자유가 없는 것은 아니라고 모든 개혁신학자들이 이구동성으로 주장하였다. 개혁파 신학자들이 말하는 자유의지에도 여러 종류가 있다. 이에 대해서는 대표적으로 아래 문헌을 보라. Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, ed. James T. Dennison, tr. George Musgrave Giger (Phillipsburg, N.J.: P&R Publishing, 1992), 1:659-85(제10번째 토픽).

도 살아서 필연, 자유, 우연 등의 여러 차원을 두고 일하시는 분이시다.⁷⁴ 이것을 개혁파 언약론이 잘 보여준다. 개혁파 예정론과 언약론은 서로가 서로를 보완하면서 구원론에 있어서 하나님의 주권과 인간의 자유를 가장 잘 보장하는 이해의 틀을 제공하고 있다.

74 각주 51에 인용된, 『웨스트민스터 신앙고백』 제5장 “섭리에 관하여”의 2항을 참조하라.

참고문헌

- 김인환. “칼빈과 언약.” 『총신대논총』 제21집(2002): 44-70.
- 박희석. “칼빈과 웨스트민스터 신앙고백서에 나타난 언약신학.” 『총신대논총』 제23집 (2004): 61-90.
- 우병훈. “『톱 라이트, 칭의를 말하다』 서평.” 『갱신과 부흥』 제9호 (2011): 118-132.
- 장재. “웨스트민스터 신앙고백서의 ‘행위언약’에 대한 소고.” 『개혁논총』 제14권 (2010): 87-126.
- Augustine, *The Confessions*. 최민순 역. 『고백록』. 서울: 바오로딸, 2011.
- Baker, J. Wayne. *Heinrich Bullinger and the Covenant: The Other Reformed Tradition*. Athens: Ohio University Press, 1980.
- Baker, J. Wayne and Charles McCoy, *Fountainhead of Federalism*. Louisville: John Knox Press 1991.
- Bavinck, Herman. *Gereformeerde Dogmatiek*. 박태현 역. 『개혁교의학』 2, 3권. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- Beach, J. Mark. “The Doctrine of the Pactum Salutis in the Covenant Thought of Herman Witsius.” *Mid-America Journal of Theology*, 13 (2002): 101-42.
- Beza, Theodore. *Summa totius Christianismi*. Geneva, 1555.
- Bierma, Lyle D. “Federal Theology in the 16th Century: Two Traditions?” *Westminster Theological Journal* 45, no. 2 (1983): 304-21.
- _____. “Heinrich Bullinger and the Covenant: The Other Reformed Tradition.” *Calvin Theological Journal* 16, no. 2 (1981): 222-24.
- _____. “Heinrich Bullinger and the Covenant: The Other Reformed Tradition.” *Church History* 51, no. 3 (1982): 347-48.
- _____. “The Covenant Theology of Caspar Olevian.” Ph.D. diss, Duke University, 1980.
- _____. *German Calvinism in the Confessional Age: The Covenant Theology of Caspar Olevian*. Grand Rapids: Baker Book House, 1996.
- Bullinger, Heinrich. *The Decades*, Edited by T. Harding, 5 vols. Cambridge: University Press, 1849-52.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*, Edited by John T. McNeill, Translated by Ford Lewis Battles. Louisville: WJK, 1960.
- _____. *Opera Quae Supersunt Omnia XXVI (=Corpus Reformatorum LIV)*. Edited by Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss. Brunsvigae: apud C. A.

- Schwetcke et Filium, 1883.
- _____. *Opera Quae Supersunt Omnia XXVII(=Corpus Reformatorum LV)*. Edited by Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss. Brunsvigae: apud C. A. Schwetcke et Filium, 1884.
- _____. *Opera Quae Supersunt Omnia XXVIII(=Corpus Reformatorum LVI)*. Edited by Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss. Brunsvigae: apud C. A. Schwetcke et Filium, 1885.
- _____. *Opera Quae Supersunt Omnia XXIX(=Corpus Reformatorum LVII)*. Edited by Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, and Eduardus Reuss. Brunsvigae: apud C. A. Schwetcke et Filium, 1885.
- _____. *Commentaries on the Epistles of Paul to the Galatians and Ephesians*. Translated by William Pringle. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1854.
- _____. *Sermons on Deuteronomy*. 곽홍석 역. 『칼빈의 신명기 강해 2』. 서울: 서로사랑, 2010.
- Comelis P. Venema, “Covenant and Election in the Theology of Herman Bavinck,” *Mid-America Journal of Theology* 19 (2008): 69-115.
- Courtenay, William J. *Covenant and Causality in Medieval Thought: Studies in Philosophy, Theology, and Economic Practice*. London: Variorum Reprints, 1984.
- Eglinton, James. “Bavinck’s Organic Motif: Questions Seeking Answers.” *Calvin Theological Journal* 45, no. 1 (2010): 51-71.
- Engelsma, David J. *Covenant and Election in the Reformed Tradition*. Jenison, MI: Reformed Free Publishing Association, 2011.
- Gleason, Ronald N. *Herman Bavinck: Pastor, Churchman, Statesman, and Theologian*. Phillipsburg, N.J.: P & R Pub., 2010.
- Hamm, Berndt. *Promissio, Pactum, Ordinatio: Freiheit und Selbstbindung Gottes in der scholastischen Gnadenlehre*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1977.
- Hoekema, Anthony A. “The Covenant of Grace in Calvin’s Teaching.” *Calvin Theological Journal* 2, no. 2 (1967): 133—61.
- Horton, Michael. *Introducing Covenant Theology*. 백금산 역. 『언약신학』. 서울: 부흥과개혁사, 2009.
- _____. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*. 이용중 역. 『언약적 관점에서 본 개혁주의 조직신학』. 서울: 부흥과개혁사, 2012.
- Muller, Richard. “The Covenant of Works and the Stability of Divine Law in Seventeenth-Century

- Reformed Orthodoxy: A Study in the Theology of Herman Witsius and Wilhelmus a Brakel.” *Calvin Theological Journal* 29, no. 1 (1994): 75-100.
- _____. “Toward the Pactum Salutis: Locating the Origins of a Concept.” *Mid-America Journal of Theology* 18 (2007): 11-65.
- _____. *After Calvin*. 한병수 역. 『칼빈 이후 개혁신학』. 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- _____. *The Unaccommodated Calvin*. 이은선 역. 『16세기 맥락에서 본 진정한 칼뱅신학』. 서울: 나눔과 섬김, 2003.
- Osterhaven, M. Eugene. “Calvin on the Covenant.” *Reformed Review* 33, no. 3 (1980): 136-49.
- Peter A. Lillback, *The Binding of God: Calvin’s Role in the Development of Covenant Theology*. 원종천 역. 『칼빈의 언약사상』. 서울: 기독교문서선교회, 2009.
- Strehle, Stephen. *Calvinism, Federalism, and Scholasticism: A Study of the Reformed Doctrine of Covenant*. Paris: Peter Lang, 1988.
- _____. *The Catholic Roots of the Protestant Gospel: Encounter Between the Middle Ages and the Reformation*. Leiden: Brill, 1995.
- Torrance, James B. “Calvin and Puritanism in England and Scotland—Some Basic Concepts in the Development of ‘Federal Theology’.” In *Calvinus Reformator: His Contribution to Theology, Church and Society*. Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1982.
- _____. “Covenant or Contract? A Study of the Theological Background of Worship in Seventeenth-Century Scotland,” *Scottish Journal of Theology* 23 (1970), 51-76.
- _____. “Introduction.” In John McLeod Campbell, *The Nature of the Atonement*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Torrance, Thomas F. *School of Faith: The Catechisms of the Reformed Church*. London: J. Clarke, 1959.
- _____. *Scottish Theology: From John Knox to John McLeod Campbell*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1996.
- Trinterud, Leonard. “The Origins of Puritanism.” *Church History* 20 (1951): 37-57.
- Turretin, Francis. *Institutes of Elenctic Theology*. Edited by James T. Dennison. Translated by George Musgrave Giger. Phillipsburg, N.J.: P&R Publishing, 1992.
- Van Asselt, Willem J. *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*. Leiden: E. J. Brill, 2001.
- Van Asselt, W. J., J. Martin Bac, and Roelf T. te Velde, eds., *Reformed Thought on Freedom: The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology*. Grand Rapids, MI: Baker

Academic, 2010.

Van Asselt, Willem J., Theo J. Pleizier, Pieter L. Rouwendal, and Maarten Wisse, *Introduction to Reformed Scholasticism*. 한병수 역. 『개혁신학과 스콜라주의』, 서울: 부흥과개혁사, 2012.

Van Genderen, J. and W. H. Velema, *Concise Reformed Dogmatics*. Translated by Gerrit Bilkes and Ed M. van der Maas. Phillipsburg N.J.: P&R, 2008.

Venema, Cornelis P. “Covenant and Election in the Theology of Herman Bavinck.” *Mid-America Journal of Theology* 19 (2008): 69-115.

Woolsey, Andrew Alexander. “Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly.” Ph.D. diss, University of Glasgow, 1988.

_____. *Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly*. Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2012.

개혁과 언약론은 다양한 각도에서 비판을 받았다. 어떤 이들은 개혁과 언약론이 초기 개혁과 신학의 나쁜 변형으로서, 중세적 신학의 잔재라고 주장한다. 어떤 이들은 개혁과 언약론이 칼빈의 예정론 중심의 신학과 대립관계를 형성하는 신학이라고 주장한다. 그러나 개혁과 신학자들이 예정론과 언약론의 관계를 정립해 나간 지점을 살펴보면, 이와 같은 주장들은 근거가 없다는 것을 알게 된다. 개혁과 신학자들은 예정론과 언약론이 상호 대립되는 것으로 기술하지 않았다. 이 논문은 칼뱅(1509-1564)과 바빙크(1854-1921)의 신학에 있어 예정론과 언약론이 어떻게 서로 결합하는가를 살펴봄으로써, 개혁과 구원론의 성경적 기여의 한 측면을 살펴보고자 한다.

칼뱅과 바빙크 두 사람 모두, 모든 언약은 은혜언약이라고 주장한다. 오직 하나님의 은혜가 기반이 되어야만 언약적 삶이 시작될 수도 있고, 지속될 수도 있기 때문이다. 그런데, 두 사람 모두 언약이 실행되는 데 있어서는, 인간의 책임과 순종이 중요하다고 주장한다. 그들은 언약에서 하나님의 주권과 인간의 자유가 만나는 것을 보았던 것이다.

칼뱅에게 언약이란 예정이 실현되는 중간 상태가 된다. 그는 언약적 명령에 신실하게 순종하는 자만이 구원 받을 수 있다고 하였다. 그리하여, 칼뱅은 예정론이 인간을 기계처럼 만들지 않고, 인격을 가진 하나님의 형상으로 바르게 세우는 데 도움이 되는 교리임을 바르게 보여주었다.

바빙크에게 언약은 예정이 실현되는 방식이다. 그는 하나님께서 영원한 예정이 시간 속에서 언약의 모습으로서 실현되게끔 하신 까닭은, 인간의 자유의지와 자율성을 보장해 주기 위해서라고 주장한다.

또한 바빙크는 언약이 언제나 유기체적으로 작용한다고 보았다. 언약의 테두리 내에서 살아가는 모든 성도들은, 성도들끼리 그리스도의 한 몸을 이룰 뿐 아니라, 이 사회와 인류 역사 속에서 다른 모든 사람들과 유기적인 관계 속에서 살아감을 바빙크는 강조하였다. 따라서 모든 언약의 백성들은 교회와 가정과 일터와 모든 삶의 자리에서 언약적으로 신실한 삶을 살아감으로써, 언약적 축복이 모든 사람과 세상으로 흘러가도록 할 의무가 있다.

이렇듯이, 예정이 언약의 옷을 입고 나타난다고 보는 개혁신학은, 하나님의 작정이 우리의 전체 삶을 은혜 속에서 주어진 선물이자 사명으로 보도록 격려하고 있다.

주제어: 선택과 언약, 존 칼빈, 헤르만 바빙크, 일방적/쌍방적, 유기체론

The Relationship between Election and Covenant in the Theologies of John Calvin and Herman Bavinck

Woo, Byunghoon

Calvin Theological Seminary, Ph.D. Candidate

This essay means to explain how the Reformed doctrine of divine election is related to the doctrine of covenant in the theologies of John Calvin (1509-1564) and Herman Bavinck (1854-1921). Calvin is convinced that the covenant of grace is monopoleuric in its origin, but dipleuric in its fulfillment. The covenant of grace has its origin only in the undeserved grace of God. Once established, however, the covenant imposes mutual obligations on both God and the believer. The covenantal obligations are “conditions” of salvation in a sense. These conditions are real, but not meritorious. For Bavinck, the covenant of grace describes the road by which elect people attain their destiny; it is the channel by which the stream of election flows toward eternity. The covenant of grace is unilateral in its initiation and bilateral in its continuation. Bavinck also argues that the covenant of grace reminds us of the organic unity of the church. Both Calvin and Bavinck argue that all covenants are the covenant of grace because only God’s grace makes the life of covenant start and continue. Both of them, however, insist that the covenant also involves the serious and significant responsibility of the believer. The doctrine of covenant thus marvelously stands with the doctrine of election in the Reformed theologies of Calvin and Bavinck.

Key Words: Election and Covenant, John Calvin, Herman Bavinck, Monopoleuric(Unilateral) and Dipleuric(Bilateral), Organic Unity