

1997學年度  
碩士學位(M.Div.)請求論文

**Calvin과 Kuyper의  
一般恩寵에 대한 論考**

**安養大學校 神學大學院**

神學科 組織神學專攻

**朴 珍 澤**

Calvin과 Kuyper의  
一般恩寵에 대한 論考

指導 김 영 규 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

1997년 12월 일

安養大學校 神學大學院

神學科 組織神學專攻

朴 珍 澤

박진택의 碩士學位論文을 認準함

主審 이정근

副審 김영근 *Young Keun Kim*

副審 김성봉

副審 이은선

안양대학교 신학대학원

19        년        월

## 感謝의 글.

먼저 이 작은 배움의 결실을 얻도록 인도하신 하나님께 榮光을 돌리며, 아울러 지금까지 저를 키우시고 어려운 여건에도 불구하고 저에게 학업의 기회를 허락하신 부모님, 박 종필執事님과 이 복심勸士님께 감사의 말씀을 드립니다.

또한 '改革된 眞理'에 대해 관심을 갖도록 동기를 부여해 주신 김 성봉敎授님과 本 논문의 소재를 선정하는데 도움을 준 김 종인講道師님과 本 논문을 작성함에 있어서 처음부터 끝까지 친절하게 지도하여 주신 김 영규敎授님께 심심한 謝意를 표합니다.

그리고 뒤에서 성실하게 내조해 준 사랑하는 아내와 기도로 헌신하신 丈母님 그리고 아낌없이 사랑해 준 사랑하는 家族과 親舊들 모두에게 감사의 말씀을 드립니다.

아울러 과정 3년동안 이 길을 같이 걸어왔던 여러 敎授님과 學友들께도 감사의 마음을 전합니다.

끝으로 2년동안 같이 진리를 사랑하며 하나님을 섬겨왔던 한빛교회 염 낙종牧師님과 모든 聖徒님들께도 同一한 마음을 전합니다.

1997년 11월 00일.

박 진택.



- 목 자 -

I. 서론.	1
1. 연구의 동기와 목적	1
2. 선행연구개관	6
3. 논문의 전개방식.	8
II. 칼빈의 일반은총에 대한 이해를 위한 용어와 그 성격.	9
1. 일반은총에 대한 용어.	9
2. 그 성격과 Calvin의 관심	10
III 일반은총의 내용	12
1. 창조	13
2. 인간의 신의식(神意識)	15
3. 섭리로서의 은총	19
4. 오성(悟性)과 성령의 일반적 사역.	21
IV Abraham Kuyper의 '일반은총론'에 미친 Calvin의 영향.	27
1. 국가.	28
2. 학문.	30
3. 예술.	33
4. 경제.	39
V 일반은총영역과 '장차 올'하나님나라와의 관계 그리고 성경적 증언.	46
1. 일반은총과 '장차 올' 하나님나라와의 관계.	46
1) 후천년설의 초기형태와 A. Kuyper에 대한 오해.	47
2) 후천년설의 후기형태	51
2. 성경적 증언	53
VI. 일반은총에 대한 재인식	56
VII 결론 및 제언.	63

# I. 서 론

## 1. 연구의 동기와 목적

### 1) 연구의 동기

성경의 가르침이 세상에서 그 접촉점을 발견할 수 있을지의 문제는 모든 기독교 사역자와 교사에게 큰 관심의 문제이다. 일반은총교리는 적어도 어느 정도는 이에 대한 답을 찾도록 도와준다.<sup>1)</sup>

그러나 현대주의(Modernism)로 말미암아 그 접촉점이 희석되어져 있는 것이 작금의 현실이다.<sup>2)</sup> 사실 이것은 아담의 타락후 인간의 마음이 그 희석의 근본 동인(動因)이기도 하다.

따라서 우리는 다시금 개혁자들의 정신으로 돌아가서 창조의 질서에 따라 우리 사회를 이끄는 객관적인 지침을 만들어 주는 것에 관심을 가져야 한다. 곧 현대주의(Modernism)의 가장 큰 특징인 다원주의(多元主義)를 몰아내고 희석된 객관적 준거의 틀을 회복하는 것이다. Calvin 이후 이러한 사역에 두드러지게 모범을 보였던 인물이 Abraham Kuyper이다.<sup>3)</sup> 그는 당시의 현대주의의 위험성<sup>4)</sup>을 지적하고 성경의 원리 즉, 모든 영역에서의 하나님의 주권에 대한 인식을

1) Cornelius Van Til, *Common Grace & The Gospel* (New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1972), p. 1.

2) Francis A. Schaeffer는 지식과 진리에 이르게 되는 길에 관한 개념에 있어서 이러한 변화가 오늘날 기독교가 직면하고 있는 가장 심각한 문제라고 언급했다. 그는 이런 절망의 선을 유럽과 미국을 기준으로 생각했을 때, 유럽은 1890년, 미국은 1935이후로 보았다. 그의 우려하는 바는 이렇다. “현대에 있어서 세대들 간의 간격은 거의 전적으로 진리관의 변화로 말미암아 야기되었다. 어디를 바라보든 오늘날은 새로운 개념이 자리를 잡는다. 곧 객관적인 준거의 틀이 사라지고 있다. 따라서 사람들은 그들이 직면하게 되는 그 준거의 틀 중에 어느 것을 선택해야 옳은지 이해하지 못하기 때문에 혼돈에 빠진다. 이러한 상황은 불행하게도 젊은이들에게만 해당되는 것이 아니고, 가르치는 교육자들까지도 해당된다”[Francis A. Schaeffer, *기독교문화관*, 문석호譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1996), pp. 23-24]. 곧 Schaeffer는 객관적인 준거의 틀이 多元化되어가고 있음을 염려했던 것이다.

3) op. cit., p. 11; Van Til은 Calvin을 일반은총교리의 창시자로 보고, Abraham Kuyper를 그것에 대한 현대 해설자로 본다.

4) Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Michigan: Wm. B. Eerdmans. Co, 1994), p. 11; Kuyper는 1789년을 전환점으로 생각했다. 그는 당시 Voltaire같은 이의 외침 즉, “약당(그리스도)을 타도하라”는 신적 권위로부터의 인간의 해방을 선전했던 신성 모독의 슬로건이라고 판단한다. 그는 그런 현대주의가 종교개혁의 삶의 유익한

통하여 화란의 교회와 사회를 새롭게 하려는 강력한 지도자로서의 역량을 발휘하였다.<sup>5)</sup> 바로 이것이 하나님의 ‘일반은총의 적극적인 면’<sup>6)</sup>을 인식하는 개혁주의자의 역할이기도 하다.

그러나 Abraham Kuyper 이후 ‘일반은총’에 대한 근래의 관심의 대부분이 Calvin과 Kuyper의 인식에 대한 동의를 지나쳐 절대적으로 과증하게 그 위치를 설정하였다.<sup>7)</sup> 곧 일반은총의 목적<sup>8)</sup>과는 다르게 관심을 갖는 이들의 이해는 ‘이

---

영향을 거스려 기독교 신앙앞에 일관되게 서 있던 모든 것을 해체하고 손상해 왔다고 한다. 현대주의는 자연인의 자료로부터 그 자신의 세계를 건설하고, 자연의 자료로부터 인간 그 자신을 세우려고 하는(Modernism is bound to build a world of its own from the data of the natural man, and to construct man himself from the data of nature) 사상이다.

- 5) Mackendree R. Langley, “삶의 체계로서의 기독교 서론”, *삶의 체계로서의 기독교* (=칼빈주의 강연), Abraham Kuyper著, 서문강譯(서울: 새순출판사, 1990). p. 13.
- 6) Van Til은 Abraham Kuyper의 「일반은총(De Gemeene Gratie)」에 대하여 이렇게 소개했다; 세 책 중, 1권에서 그는 더 소극적으로 일반은총을 정의하려는 경향이 있는데, 반면에 두 번째책에서 그는 더 적극적인 말로 일반은총을 정의하려는 경향이 있다. 첫 번째 책에서 그는 죄많은 역사 발전의 과정위에 하나님의 어떤 억제하는 것으로서 일반은총의 본질을 말한다. 두 번째 책에서 그는 죄인이 그에게 준 하나님의 선물에 의해 만들 수 있는 역사안에서의 어떤 적극적인 성취인 것으로 일반은총의 본질을 언급한다[*Cornelius Van Til, Common Grace & The Gospel* (New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co. 1972), p. 15].
- 7) Hesselink는 예를들어 Kuyper전통에서 그들의 학문적 영감을 얻은 기독교개혁교회(CRC)에 속한 두 학자가 있는데, 한 사람은 토론토의 기독교학문연구소에서 철학·미학 분야의 수석 연구원인 Calvin Seerveld이고, 또 한 사람은 예일대학교의 철학 교수 Nicholas Wolterstorff이다. 그들의 책들은 모두 1980년대에 출판되었고 모두 폭넓은 기독교 미학의 대 골격 속에서 예술을 논했다고 한다. 이 두 학자들은 창세기1장 28절을 ‘일반은총’의 개념에서 살피기보다 ‘문화명령(일반명령)’의 개념으로 받아들이면서 문화발전을 위한 정당성을 제공한다. 그렇기 때문에 그들은 문화발전을 삶의 주변적 관심이 아니라 본질 그 자체라는 관점에서 이해한다. Seerveld는 바로 이것이 비록 소수의 사람만이 예술적 재능을 부여받았다 하더라도 주님은 모든 사람들에게 ‘미학적 순종(aesthetic obedience)’을 요구하는 이유라고 말했다[John Hesselink, *개혁주의 전통*, 최덕성譯(서울: 본문과 현장사이, 1997), p. 102; Van Ruler(?-1970, Utrecht대학교 교수)는 문화의 기독교인화(Christianisierung 혹은 Kerstening)에 대한 웅대한 비전을 가졌다. 이 점에 있어서 그는 Kuyper를 지나쳐 극단적으로 치우쳤다. Van Ruler의 영향력은 미국개혁교회(RCA)의 새로운 신앙고백적 성명서인 ‘우리의 희망의 노래’에 가시적으로 표현되었다(Ibid., p. 103); John Hesselink는 위의 내용을 전개하면서 일반은총영역에 대한 소개를 하지만, Kuyper가 언급하는 ‘일반은총’과 Klaas Schilder가 언급하는 ‘일반명령(문화명령)’을 구별짓지 않았기 때문에 그의 정확한 견해를 알 수 없다. 그러나 그의 일반은총에 대한 이해는 대체적으로 그 내용이 위 두사람과는 무관(無關)한 현대주의의 ‘문화관’과 ‘후천년설의 후기형태’에 대한 견해를 가지고 있는 것으로 평가된다.

땅위에' 하나님나라가 세워진다는 데까지 이르렀다.<sup>9)</sup> 후에 계속되는 많은 논문

8) Calvin은 하나님께서는 창조의 법칙에 따라 각 종류들에게 주신 그 성격에 맞도록 일하시는데, 우리가 그 안에 나타난 일반은총 즉, 자연 과학과 논리학과 수학과 그 밖의 학술의 도움을 받으며 불신자들의 활동과 봉사의 도움을 받는 것이 '신적 위엄과 지혜'를 이해하는데 도움이 된다면, 사용해도 된다는 것이며, 또 그런 방향에서 인정할 뿐만 아니라 연구를 권장하며, 칼빈 역시 그의 전 사역속에서 '신적 위엄과 지혜'를 드러내고자 일반은총영역에 공헌하였다.

곧 그의 일반은총에 대한 관심의 목적(目的)은 '신적 위엄과 지혜'를 이해하는 것(to understand)과 드러내는 것(to reveal)이었다. 한마디로 달리 언급하자면 그의 '일반은총'에 대한 관심의 목적은 '하나님을 아는 지식' 곧 '일반계시'에 있었다[Calvin, *基督敎綱要*, 上卷, 김종흡의 3인共譯(서울: 생명의 말씀사, 1995), pp. 104-105를 참조]. 반면에 Kuyper는 구원을 이루는 특별한은총과 하나님이 세상 생활을 유지하면서 세상에 임한 저주를 완화하고 부패과정을 붙들고 그리하여 창조주로서 자신을 영화롭게 할 목적으로 우리 생활의 자유로운 개발을 허용하려고 베푸시는 일반은총이 있다는 사실을 내세웠다. 따라서 Kuyper는 일반은총의 목적(目的)으로서, 세상으로부터 피하는 수도원적인 또는 로마교나 재세례파적인 대신에 창1:28절을 근거로하여 세상안에서 삶의 모든 지위에서 하나님을 섬기는 의무를 강조하였다. 곧 섬김을 목적으로 일반은총을 다루었다[Abraham Kuyper, *칼빈주의 강연*, 김기찬譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1996), p. 51]. 창세기1:28절에 대한 Calvin의 주석은 다음과 같다. "인간은 여호와 하나님에 의해 땅의 모든 권한을 부여받았다." 그는 다음절에서 하나님을 인간에게 식물과 과일을 허락하시는 분으로 소개한다. 중요한 사실은 "하나님께서 허락하지 아니하시면 하나님의 풍요하심을 결코 맛보지 못한다는 것이다"[Calvin, *성경주석*, 1권, 존·칼빈성경주석출판위원회(서울: 성서교재간행사, 1995), p. 73]. 곧 인간이 수고한다고 할지라도 그 열매를 맺게 하시는 이는 하나님외에는 없는 것이다.

9) Louis Berkhof이 언급한 '후천년설'을 주장하는 '후기형태'의 지지자들인 것 같다. 최근에 일반은총영역에 대한 관심의 대표적 예는 미국개혁교회(RCA)의 목회자이자 신학자인 Isaac Rottenberg가 행한 하나님나라에 대한 최근의 신학적 논의에 잘 나타나고 있다. 그의 책명은 *The Promise and the Presence: Toward a Theology of the Kingdom of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980)이다. A. A. Van Ruler의 제자인 그는 하나님나라의 개념이 우리를 지속적으로 미래를 향해 인도한다는 것과 또 다른 한편으로는 일반은총과 관계해서 "창조자 하나님이 세상을 재창조하신다"라는 사실을 강조했다[John Hesselink, pp. 99-100]; 이러한 견해는 '후천년설'을 주장하는 '초기형태'에서도 찾아볼 수 있는데, 대표하는 인물로 Loraine Boettner를 들 수 있는데, 그는 천년왕국에 대해서 언급하기를 "기대하는 천년왕국은 현(現) 세대(世代), 즉 교회시대동안 누릴 영적으로 변영된 황금시대이다. 이 왕국은 지금 이세상에서 적극적으로 활동하는 영향력을 통하여 실현될 것이다. ...변화를 받은 각 개인들의 성품은 인류의 고양(高揚)된 사회, 경제, 정치 그리고 문화적인 삶에 반영될 것이다. 그리고 그리스도께서는 참으로 기독교화 된 이세상에 재림할 것임을 의미한다"고 했다[Lorraine Boettner, "후천년기설" 千年王國, Robert G. Clouse編著, 권호덕譯(서울: 성광문화사, 1992), pp. 155-156]; '무천년설'의 입장에서 볼 때, 문화와 '장차 올' 하나님나라와의 관계에 있어서 문화의 '연속성'과 '불연속성'을 동시에 강조한다. 그러나 후천년설의 지지자들은 문화의 '연속성'만 지나치게 강조하는듯 하다. 더욱이 前者(후천

과 책자와 강연들이 Kuyper가 언급한 본질과는 다르게 문화와 사회구조의 개선과의 밀접한 관계 속에서 '일반은총영역'을 소개하고 있다. 이러한 방향은 '일반은총영역'과 '장차 올'<sup>10)</sup> 하나님나라의 관계속에서 그것 자체의 '불연속성'<sup>11)</sup>을 배제한 채, '연속성'만 강조하려는 경향이 있다. 이에 따라서 대부분의 많은 사람들이 '일반은총'이란 제목으로 문화와 사회구조의 개선과 연결시켜서 저술 활동과 강연을 하는 것으로 생각된다. 곧 그것은 '장차 올' 곧 주님의 재림후에 새롭게 창조될 하나님의 나라가 '이 땅 가운데 완성된다'는 이론으로까지 끌어올리고 있는 것이다. 곧 하나님나라를 인간의 의지로 이 땅에서 건설하려는 논리로까지 발전한 것이다. 이것은 Louis Berkhof가 이미 언급한 '후천년설의 후기형태'의 이론에 속한다고 볼 수 있는데, 이러한 이론은 방법이 틀리기는 하나 결과가 Kuyper가 비판한 '현대주의'로 되돌아간 듯한 느낌을 갖게 한다. 따라서 본 논문은 일반은총과 일반은총영역이 '이 땅' 가운데 사는 우리들에게 주는 중요성과 그것이 '장차 올' 하나님나라와 어떤 관계를 갖는지를 밝히고자 준비하게 된 것이다.

## 2) 연구의 목적

Calvin과 Kuyper는 일반은총의 중요성을 특별은총영역에 이바지하는 목적, 즉 신령한 은사를 받은 자들(信者들)에게 영향을 끼치는 것과 또한 특별은총의 영향하에 있는 자들이 일반은총영역에 영향을 끼치는 관계속에서 그 중요성을 언급하였다.<sup>12)</sup> 또한 Calvin의 '일반은총'을 바른 방향에서 받아들인 Kuyper는 '장

---

년설의 '후기형태'의 지지자, Isaac Rottenberg)는 後者(후천년설의 '전기형태'의 지지자, L. Boettner)보다 '연속성'만을 더 강조하는 경향이 있다.

10) '장차 올'이란 말에 강조 표시를 한 것은 '하나님나라'의 종말론적 개념인 'Already-Not yet', 곧 현재와 미래의 개념이 있기 때문이다.

11) "그리스도께서 재림하실 정확한 시기가 아직 알려지지 않았기 때문에 교회는 역사의 종말이 가까운 줄 깨닫고 긴박감을 가지고 살아야 한다. 그렇지만 여전히 일반은총으로 말미암아 계속되는 현재생활에 대하여 당분간(當分間) 우리 기독교인들도 정치적이고 사회적인 분야를 포함하는 삶의 전 영역에서 기독교 원리를 적용시키는 일에 생동적으로 관여해야 한다는 의미"[Robert G. Clouse, 千年王國, 권호덕譯(서울: 성광문화사, 1992), pp. 232-233]에서 일반은총은 불연속성을 가지는 것이다. 그렇다고 연속성의 측면이 없다는 것은 아니다.

12) 바울과 그의 동역자들이 저들의 복음 전함을 받은 사람들을 만나는데 있어서 문화 의혜택을 받은 것을 생각하여 보아라. 잘 만들어 놓은 도로와 통일된 언어와 정치면에서 주는 여러 가지 편의가 복음전파에 도움이 된 사실을 생각하여라. 제네바에서 목사되기 위하여 공부하는 분들에게 먼저 많은 교양이 필요하다고 Calvin은 자기 자신의 경험에 비추어 강조하였으니 그것을 생각하여라.... 문화(일반은총영역)도 하나

차 올' 하나님나라와의 관계속에서 일반은총영역의 '연속성과 불연속성'을 다루었다.

곧 그들의 일반은총영역에 대한 관심은 성경을 동반해야만 하나님이 세운 그 위치에 맞는 역할을 한다라는 사실과 '장차 올' 하나님나라와의 관계속에서 연속성과 불연속성을 드러내면서 그에 대한 내용을 전개한 것이지<sup>13)</sup>, 일부 학자들처럼 일반은총의 영역을 확대함으로 하나님나라를 세우려는 '연속성'에만 목적을 두지 않았다는 사실이다. 그러나 근래에 '이 땅위에의 하나님나라의 완성'개념이 일부 개혁주의의 신학자들<sup>14)</sup>에 의해서 지나치게 언급되긴 했지만, '하나님나라의 완성'의 개념은 우리 개혁주의의 입장에서의 수용보다도 일부 현대주의 입장에 가까운 이론이다.<sup>15)</sup>

---

님이 인간의 죄악성을 제재하시므로 나타내시는 선물임이 분명하다. 그렇다면 하나님이 주시는 일반은총으로 맺힌 열매가 어디에 나타나든지 우리는 하나님의 영광과 그의 나라의 유익을 위하여 그것을 감사히 사용할 의무가 있다. 더욱이 우리는 신자로서, 이 세상에서 문화적 사업에 협조할 의무가 있다. 곧 문화가 기독교에 유익을 끼칠 뿐만 아니라, 기독교도 문화에 지대한 유익을 끼친다[Henry Meeter, 칼빈주의, 박옥선·김진홍共譯(서울: 개혁주의신행협회, 1994), p. 71].

13) Calvin은 그리스도의 왕국을 이 세상의 초보적인 제도에서 찾으며 거기에 한정하려는 것은 유대적인 허망한 생각이라고 언급한다[John Calvin, 基督教綱要, 下卷, 김종흡의 3인共譯(서울: 생명의 말씀사, 1995), p. 594]. 그러나 초보적인 제도의 중요성도 언급했다. "국가통치가 지정된 목적은, 우리가 사람들과 함께 사는 동안 하나님께 대한 외적인 예배를 존중하고 보호하고, 건전한 교리와 교회의 지위를 수호하며, 우리를 사회 생활에 적응시키며, 우리의 행위를 사회 정의와 일치하도록 인도하며, 우리가 서로 화해하게 하며, 전반적인 평화와 평온을 증진하며 외부의 침략으로부터 보호하는 것이다. 이 세상에서 나그네 생활을 하는 것이 하나님의 뜻이며 이 생활에는 이런 보조수단들이 필요하다면, 사람에게서 이러한 것들을 빼앗는 사람들은 그에게서 인간성을 빼앗는 것이다"(Ibid., p. 595).

14) 여기에서 말하는 일부 개혁주의 신학자들이란 "후천년설"을 주장하는 신학자를 말한다. 예를 들면 Loraine Boetter, August H. Strong, Charles Hodge, A.A. Hodge, C.W. Hodge, Shedd, L. Dabney, Benjamin B. Warfield 등이 있다.[이광복, 1000년 왕국논쟁(서울: 도서출판 흰돌, 1994), p. 35].

15) 후천년설의 '후기형태'를 지지하는 학자들이 주장하는 이론으로서, 성령의 역사로 말미암은 복음의 전파로 인한 하나님의 나라를 진화의 완전한 자연적 과정의 결과로 믿는 견해이다. 그러므로 이들은 인간은 자신이 교육과 개정된 법률과 사회 개혁을 통하여 새로운 시대를 가져올 것으로 믿는다(이광복, p. 36); 이러한 소망은 Moltmann에게서도 찾아 볼 수 있는데, 그는 이 역사 위에 어떤 다른 역사나 이 역사를 거부한 새로운 역사를 말하는 것이 아니라 이 땅위의 미래 역사를 말한다. 따라서 이 역사는 우리가 도피해야 할 역사도 또 거기에 긍정하고 안주해 버릴 역사도 아니고 하나님 나라의 미래 역사라고 하는 '소망'과 '약속'에서 그것을 개혁하고 변혁시키도록 우리를 부르고 있는 역사로 그는 이해하고 있는 것이다[Jurgen Moltmann, "놀이의 신학, 역사후기" 세계기독교 사상전집, 9권, 손규태譯(서울: 출판사(미화



따라서 본 논문은 먼저 개혁주의 입장에서의 '일반은총'의 중요성과 Kuyper와 그의 주장을 긍정적으로 수렴한 Anthony A. Hoekema를 통하여 그 영역의 '연속성과 불연속성'을 다루고자 한다.

## 2. 선행연구개관.

Calvin에 관한 연구 논문이나 그의 신학사상과 관련된 논문이 많이 발표되었고 연구되었다는 것은 주지의 사실이다. 그러나 국내의 학위 논문 중에서 '일반은총'과 관련된 논문을 조사해 보면, 이 분야에 대한 연구가 매우 빈약함을 발견할 수 있다. Abraham Kuyper에 대한 연구 역시 마찬가지다. 조사한 학위논문을 보면 다음과 같다.

· 韓國 改革主義 信仰에 있어서 一般恩寵 敎理의 重要性, 徐承棟, 충신대학신학대학원, 1988.

이 논문에서는 Calvin의 자연과 은총의 이원론 극복과 구속이 '일반은총'에 미치는 영향과 현대 교회에서의 일반은총의 중요성을 설명하고 있다. 그리고 이 논문에서도 '장차 올' 하나님나라와의 관계속에서 일반은총영역을 다루고 있지만, 그 자체의 연속성과 불연속성을 다룬 것이 아니라 '장차 올' 하나님나라가 임하기 전까지만, '일반은총영역'이 복음전파를 위하여 존재한다는 사실을 언급했다.

· 一般恩寵의 歷史的 諸理解 및 現代的 認識에 對한 研究, 李仁宇, 충신대학신학대학원, 1991.

이 논문에서는 개인의 구원에 대한 것에만 집착하는 현대교회의 신자들에게 일반은총의 중요성을 드러내고자 언급한 논문이다.

· 일반계시의 효용성, 황대우, 고신대학신학대학원, 1993.

이 논문에서는 일반계시의 가능성과 효용성을 밝히는 것을 목적으로 삼았다. 이 논문은 크게 '계시'에 대한 용어해설과 각 학자들(G. Vos, Louis Berkhof, Thomas Aquinas, K. Barth, E. Brunner)의 '일반계시'에 대한 이해와 로마서 1

---

인), 1980), p. 495]; 이에 조석만교수는 그의 저서에서 Moltmann은 예수 그리스도가 확실히 다시 오실 것을 기대하지 않는다고 언급했다[조석만, 現代神學(서울: 성광문화사, 1989), p. 144]. 우리는 '하나님나라'의 현재성을 인정하면서도 아직은 아닌(Already and Not yet) '그리스도의 재림으로 인한 완성인 하나님나라'라고 생각한다. 곧 궁극적으로 하나님나라는 미래의 사건이며, 그리스도의 재림으로 말미암은 획기적인 사건이다.

장 18-23절에 나타난 일반계시에 대한 해석과 가능성과 효용성으로 논문을 끝냈고 있는데, 일반계시의 가능성에 대해서는 인간으로 하여금 하나님앞에서 핑계치 못하는 소극적인 역할만 할 뿐 그것의 성령의 일반적 사역으로 말미암은 적극적 성질을 다루지 않았고, 효용성면에서 단지 특별계시의 빛을 통해서만이 그 빛을 발할 수 있다고 보았다. 곧 Adam의 타락 이후부터 특별은총과는 독립적으로 발전해 온 '성령의 일반적 사역'으로 말미암은 일반은총을 살피지 못한 약점이 있다.

· Abraham Kuyper의 일반은총론에 대한 연구, 김승욱, 고신대학 신학대학원, 1993.

이 논문에서는 자연신학이 '일반은총'으로 위장하여 우리 교회에 침투되어 있는 현실의 원인을 A. Kuyper로 돌리고 있다. 이 논문작성자는 Klaas Schilder, C. Van Til, Herman Dooyeweerd의 주장을 근거로하여 비판하고 있는 것이다. 특별히 H. Dooyeweerd의 주장을 근거로하여 Kuyper를 비판하고 있다. 곧 Kuyper의 일반은총과 특별은총의 이원론적 구조는 중세의 자연과 은총의 사상이 다른 이름으로 바꾼 것에 불과하다는 것이다. 그러나 중세의 자연은 이성의 '가능성'을 인정하였지만, Kuyper는 이성의 의지의 '전적부패'를 받아들인 개혁주의 입장에 굳게 선 사람이다. 그는 '은총'을 드러낸 것이다. Calvin이 표현한 특별은총과 마찬가지로 나란히 흐르는 강으로서 '일반적 은총(성령의 일반적 사역)'을 드러낸 것이기 때문에 위의 비판은 적당하지 않다고 본다. 이 논문의 문제는, 신국원교수의 Th. M학위논문 "The Doctrine of Common Grace and Its Significance for a Christian View of Culture"에 많이 의존하여 전개하고 있다.

本 논문에서는 '일반은총'에 대한 중요성을 언급하는데, 먼저 '일반은총'에 대한 연구의 가능성을 위해서 Calvin의 이해를 살피고, 다음 문화적 낙관주의자들에게 문을 열어준(?) Kuyper의 차이를 살피고자 한다. 아울러 서론에서 문제제기된 일반은총영역을 '장차 올' 하나님나라와 관계속에서 후천년설의 '전기형태'를 지지하는 자들이 주장하는 '일반은총영역의 변영'과 '후기형태'를 지지하는 자들의 '하나님나라의 완성'의 개념을 지양(止揚)하고, 일반은총영역의 "불연속성과 연속성"이 있음을 밝히기 위하여 내용을 전개하고자 한다. 곧 本 논문은 앞선 논문과는 다르게 일반은총의 중요성과 그 내용에만 머무르지 않고, Calvin과 Kuyper의 이에 대한 접근에 대한 차이와 그 성령의 일반적 사역으로서의 결실인 일반은총영역의 '연속성과 불연속성'을 성경과 Calvin 그리고 A. Kuyper의



입장을 지지하는 Louis Berkhof 그리고 Anthony A. Hoekema의 논리를 통하여 드러내고자 했다. 특별히 本 논문 5장에서는 일반적으로 A. Kuiper를 문화적 낙관주의자로 보는 견해가 있는데,<sup>16)</sup> Calvin과 분명한 차이는 있지만, Calvin의 ‘일반은총’에 대한 관심을 바른 방향으로 계승한 인물로 재평가할 것이다. 그러나 변호에 있어서 제한성이 있었음을 밝힌다.

### 3. 논문의 전개 방식.

I장에서는 서론으로 연구의 동기와 목적, 그리고 앞서 연구되었던 논문자료의 소개와 本 논문의 전개방향을 기술하였다.

II장에서는 Calvin의 일반은총에 대한 이해를 위하여 용어와 그 성격을 언급하고자 한다.

III장에서는 일반은총의 내용인 창조, 신의식, 섭리, 그리고 오성과 성령의 일반적 사역에 대해서 언급하고자 한다.

IV장에서는 Abraham Kuiper의 ‘일반은총론’에 영향을 끼친 Calvin의 영향을 다루고자 한다. 아울러 그들의 일반은총에 대한 관심의 목적에 있어서의 미묘한 차이점도 지적하고자 한다.

V장에서는 ‘장차 올’ 하나님나라와의 관계속에서 갖는 일반은총영역의 ‘연속성과 불연속성’을 다루고자 한다. 아울러 본장에서는 Abraham Kuiper에 대한 일반적인 이해를 재평가하고자 한다.

VI장에서는 기독교인으로서 일반은총에 대한 바른 시각과 참여를 위해 다시 인식해보자는 측면에서 다루고자 한다.

VII장에서는 結論 및 提言으로 끝맺고자 한다.

---

16) 각 주 8번 참조.

## II. Calvin의 일반은총에 대한 이해를 위한 용어와 그 성격

본 장에서는 Calvin에게 있어서 ‘일반은총’이란 용어의 사용문제 그리고 그 성격과 Calvin의 관심에 대해서 서술하고자 한다.

### 1. ‘일반은총’에 대한 용어

Calvin 이후에 정립되어 사용된 ‘일반은총’에 대한 개념을 Calvin에게서도 찾아 볼 수 있는지 혹은 쓰고 있다면 그 근거는 어디에 있으며, 그 용어의 사용의 성격과 목적은 무엇인가?<sup>17)</sup>

‘일반은총’의 내용은 Calvin이 만들어 낸 것은 아니다. 그것은 성경에서 명백히 진술되고 있는 것이다.<sup>18)</sup> 곧 타락후 특별한총과 구별되어 역사속에 빛을 받

---

17) 이에 대한 고찰은 이 논문을 전개함에 있어서 선결과제이다. 왜냐하면 Calvin에게 있어서 이 용어의 사용이 가능하지 않다면, 본 논문의 내용을 이끌어가는 것이 불가능하기 때문이다.

18) Kuyper나 Bavinck는 Calvin의 ‘일반은총’을 계승하고 반면에 Klaas Schilder는 일반은총교리를 받아들이지 않고 다른 입장을 취하여 일반명령교리로 대신하였다. Schilder의 일반명령교리라는 것은 인간이 죄로 말미암아 하나님과 분리를 가져왔음에도 불구하고 행위계약으로서 창1:28의 명령이 우리에게 일반적 의무이기 때문에 없어지지 않는다는 것이다. 따라서 그는 타락 후의 시간의 연장에는 은총을 포함시키지 않는다[Henry R. Van Til, *칼빈主義文化觀*, 이근삼譯(부산: 성암사, 1984), pp. 198-203]. 그러나 성경에는 일반은총을 여러 곳에서 분명하게 소개되고 있고, 이 일반은총에 대한 기원은 H. Bavinck가 그의 글에서 잘 드러나고 있다; “Revelation existed even prior to the fall. Creation itself is the first rich revelation of God, the foundation and beginning of every subsequent revelation. The relation of God and man in the *status integritatis*(state of righteousness) is portrayed as personal fellowship. .... But man knows of the penalty of death on the day of transgression(Gen. 2:17). Revelation continues, but it changes in character and receives a different content. Now revelation comes to guilty man, who merits death, as a revelation. Now when God-in spite of the transgression-calls man, searches him out, and sets enmity in place of the defunct friendship, a totally new element appears, in his revelation- namely, his compassion and mercy. Life work, food, clothing come to him no longer on basis of an agreement or right

하고 있었던 은총인 것이다. 그러나 학문적으로는 볼 때, Calvin이전의 역사속에서는 깊이 다루지는 않았던 것 같다.

따라서 Cornelius Van Til과 같은 학자는 칼빈에게서 그 단어와 그 단어가 가지는 내용이 칼빈의 저술들에서 충분히 드러났기 때문에 그를 일반은총의 창시자로 본 것이라고 생각된다.<sup>19)</sup>

Calvin은 그의 1559년 「基督教綱要」 최종판에서 이 단어가 갖는 의미를 성경을 근거로 하여 II권 2장 12항에서 16항까지를 다루고, 17항에서 요약하면서, 'Generalem Dei gratiam(하나님의 일반적인 은총)'이란 용어를 소개하고 있다.<sup>20)</sup> Calvin은 이 용어와 관계된 내용을 증거하면서, 아담의 범죄이래로 인간은 전적으로 타락하여 멸망할 수밖에 없는 존재임을 증거한다. 반면에 하나님께서 우리를 아껴 주셔서 신성을 맛보게 해주신 사실을 증거한다.<sup>21)</sup> 곧 우리의 본성은 타락으로 말미암아 파멸되었을 것이지만, 하나님께서 어떠한 사람에게는 예리한 두뇌를 주셨으며, 어떠한 사람에게는 월등한 판단력을 주시고, 또 어떤 사람에게는 기술을 배우면 깨닫는 은총을 주셨다는 측면에서 이 용어를 다루었다.<sup>22)</sup>

## 2. 그 성격과 Calvin의 관심.

이러한 은총은 신자와 불신자를 불문한 전반적이며, 일반적인 '은총'이다. 곧

---

granted in the covenant of works but through grace alone. Grace has become the source and fountainhead of all life and every blessing for mankind. It is the overflowing spring of all good(Gen. 3:8-24). Yet this grace does not remain single and undivided. It differentiates itself into common and special grace.[Herman Bavinck, "Common Grace" *Calvin Theological Journal*, vol. 24, trans. Raymond C. Van Leeuwen(1989), pp. 39-40]. 곧 하나님의 '창조'는 그 후의 모든 계시의 기초이며, 시작이다. 인간의 타락이후 계시는 계속되나 성격이 바뀌고 다른 내용을 받는다. 곧 그것의 성격은 은총으로 바뀌고, 내용은 일반은총과 특별한 은총으로 구별된다[Hermann Bavinck, *하나님의 큰 일*, 김영규譯(서울:CLC), p. 31].

19) 각 주 3번 참조.

20) Nam quod nascuntur moriones quidam, vel stupidi, defectus ille generalem Dei gratiam non obscurat; quin potius tali spectaculo monemur, quod nobis relictum est, Dei indulgentiae merito debere adscribi, quia nisi nobis pepercisset, totius naturae interitum secum traxisset defectio[Calvinus, J., *Institutio Christianae Religionis, Ioannis Calvini Opera Quae Supersunt Omnia, Vol II* ed. G.Baun et., Brundsvigae & Berolinae, 1863-1900, I-II.(Johnson reprint corporation New York and London; Minerva, G.m.b.H. Frankfurt am Main, 1864), p. 199].

21) Calvin, 基督教綱要, 上卷, 김종흡의 3인 共譯(서울: 생명의말씀사, 1995), p. 406.

22) Loc. cit.

‘일반은총’은 받을 자격이 없고 죄로 인해 저주받은 이 세상이 하나님으로 인해 누리는, 구원에 미치지 못하는, 땅의 일<sup>23)</sup>에 관계하여 일반적으로 베풀어진 은총이다.

Calvin은 인간생활에서의 가장 훌륭한 일들에 대한 지식은 모두 하나님의 영에 의해서 우리에게 전달된다고 말하는 것은 당연하다고 한다. 따라서 하나님에게서 완전히 떨어진 불경건한 사람들에게서 이러한 것이 나와도 하나님의 것으로 인정해야 한다는 것이다.<sup>24)</sup>

Calvin은 이러한 일반은총을 특별은총과 구별하는데, 곧 그는 신자들 속에만 하나님의 영께서 계시다는 성결의 영(롬8:9;고전3:16)과 관계있는 특별은총과 하나님께서 창조의 법칙에 따라 각 종류에 주신 그 성격에 맞도록 똑같은 성령의 힘으로 모든 것을 채우시고 움직이시며 살리신다는 성령의 일반적 사역(출31:2-11, 35:30-35)과 관계있는 일반은총을 구별한 것이다<sup>25)</sup> 그러나 이 두 은총은 구분되어 있으면서도 밀접한 관계가 있다. 이런 관계는 Calvin의 생애속에 잘 나타나 있다. Calvin은 하나님께서는 창조의 법칙에 따라 각 종류들에게 주신 그 성격에 맞도록 일하시는데, 우리가 그 안에 나타난 일반은총 즉, 자연 과학과 논리학과 수학과 그 밖의 학술의 도움을 받으며 불신자들의 활동과 봉사의 도움을 받는 것이 ‘신적 위엄과 지혜’를 이해하는데 도움이 된다면, 사용해도 된다는 것이다. 곧 일반은총을 통하여 ‘하나님의 신적 위엄과 지혜를 이해한 것이다.

신자인 Calvin 역시 ‘신적 위엄과 지혜’를 일반은총영역에 드러내고자 하였다. 곧 그의 일반은총에 대한 관심은 ‘신적 위엄과 지혜’을 이해하는 것(to understand)과 드러내는 것(to reveal)이었다. 즉 ‘하나님을 아는 지식’에 있다.<sup>26)</sup> 달리 언급하자면, 그의 일반은총에 대한 관심은 ‘일반계시(General revelation)’에 대한 관심인 것이다.

23) 국가, 경제, 기술, 예술 등이 이에 속함(Calvin, *基督敎綱要*, 上卷, p. 401).

24) Ibid., p. 405.

25) Loc. cit.

26) Calvin, *基督敎綱要*, 上卷, pp. 104-105; 헤르만 바빙크(Herman Bavinck)와 같은 학자는 자연과 역사, 마음과 양심속에 있는 하나님의 일반은총에 대한 올바른 이해를 위해서 그의 특별은총(성경과 성령의 조명)이 필요하게 되었다고 한다[Herman Bavinck, *하나님의 큰일*, 김영규譯(서울: 기독교문서선교회, 1994), p. 57].

### III. 일반은총의 내용

Calvin이 그의 「**基督教綱要**」에 언급한 하나님의 일반은총의 내용은 창조(創造)와 인간의 신의식(神意識, *sensus divinitatis*)<sup>27)</sup>과 섭리(攝理)와 오성(悟性,

27) Arminians을 정죄하고 칼빈주의 정통파에게 유리한 결과로 끝난 Dort회의의 '일반은총'과 관계된 글에는 이렇게 언급 있다. "그러나 인간에게는 타락한 후에도 자연의 빛(神意識)의 片光이 남아 있어서 그것으로 인간은 하나님과 자연의 사물과 선악의 구별에 대하여 어느 정도의 지식을 보유하고 있고, 선행과 사회의 질서에 관하여 또 규칙을 지키는 행동에 대하여 어느 정도 분별이 있다. 그러나 자연의 광명(神意識)은 도저히 인간을 하나님에 관한 구원의 지식과 참된 회심으로 인도할 수 있는 정도가 못되며, 인간은 그것을 자연과 사회의 일에 있어서도 정당하게 쓸 수 없다. 아니 더 나아가서는 인간은 본래의 그 광명을 여러 가지 모양으로 더럽혀서 불의한 가운데 그것(자연의 빛, 곧 神意識)을 억제하였으므로 이러한 일 때문에 하나님 앞에서 더욱 변명할 수 없게 되었다." [李章植 編譯, **基督教信條史**, 제II권(서울: 킨콜디아사, 1990), p. 19; Dort회의는 구원론(칼빈주의 5대교리)과 밀접히 관계된 회의이기 때문에, 자연의 빛(神意識) 그 자체로는 구원에 이를 수 없는 한계성에 집중되어 있다]; Arminians의 주장은 다음과 같다. "Hominem irrogenitum non esse proprie nec totaliter in peccatis mortuum, aut omnibus ad bonum spirituale viribus destitutum, sed posse justitiam vel vitam esurire ac sitire, sacrificiumque Spiritus contriti, et contribulati, quod Deo acceptum est, offerre." (중생하지 못한 사람일지라도 실상은 죄 가운데 죽은 것이 아니요, 영적인 선을 할 수 있는 아무런 힘이 없는 것도 아니요, 오히려 의로운 삶에 굶주리고 목말라 할 수 있으며 따라서 통회하는 상한 심령을 하나님께 드림으로 하나님께 기쁘시게 할 수 있는 것이다). 또 "Hominem corruptum et animalem gratia communi, quae ipsis est lumen naturae, sive donis post lapsum relictis, tam recte uti posse, ut bono isto usu majorem gratiam, puta Evangelicam, sive salutarem, et salutem ipsam gradatim obtinere possit." (타락한 자연인이라 할지라도 일반은총-이 일반은총을 그들은 자연의 빛(神意識)으로 이해하는 것인데-을 잘 사용할 수가 있으며, 또는 타락 후에라도 이 은총은 그 자체를 얻을 수 있게 된다) [최병섭 編著, "도르트신조" 개혁교회 신앙고백서 (광주광역시: 도서출판 신성, 1997), pp. 434-435]; 곧 Arminians는 하나님이 타락한 인간에게 은혜를 주시되 인간이 자기본성이나 자기선택에 의하여 구원을 추구하고 선을 행할 수 있을 만큼 미리 은혜를 주셨다고 한다 [H. Henry Meeter, **칼빈주의 박윤선·김진홍 共譯** (서울: 개혁주의신행협회, 1994), p. 53]. 이러한 인본주의사상을 더욱 강조하는 펠라기우스파와 로마교의 입장은 다음과 같다; Pelagianism는 사람이 하고자 하면 범죄하기 전의 아담과 같이 선행을 할 수 있다고 한다. 또 Rome Catholic은 구원을 얻게하는 행동을 위하여는 사람이 하나님의 초자연적 은혜를 받아야 하나, 육신생활의 범위 안에 있는 선행은 사람이 행할 수 있는 능력을 본래 타고 났다고 한다. Henry Meeter는 로마교의 견해가 펠라기우스파의 입장과 거의 같다고 언급한다 (Loc. cit). Herman Bavinck 역시 그의 *Common Grace*에서 이렇게 진술한다. "If we for a moment think away the supernatural order-초자연적 은혜의 보존과 여지를 지상에

intelligentia)이 있는데, 수납자인 인간의 위치에서 볼 때, 그 내용은 소극적(消極的)인 측면과 적극적(積極的)인 측면이 있음을 알 수 있다.

소극적인 측면이란, 자연적으로 또는 본래적으로 주어진 은총으로 말미암아 수납자인 인간에게 어떤 이유에서든지 하나님앞에서 절대 핑계할 수 없는 명백한 근거이다.

적극적인 측면이란, 이 일반은총으로 말미암아 수납자인 인간이 창출하는 능력이 있음을 드러낸다는 측면이다. 이 적극적인 측면을 통해서 불신자들은 그들 스스로의 불신앙을 하나님앞에서 더욱 핑계할 수 없는 더욱 명백한 근거이다.

## 1. 창조<sup>28)</sup>로서의 은총.

### 1) 소극적인 면

하나님은 창조사역에서 자신을 계시하셨다. Calvin은 로마서1:19-20의 주석을 통하여 인간은 하나님자체는 볼 수 없다고 한다. 그러나 그의 위엄이 그의 모든 작품들과 그의 모든 피조물에서 빛을 발하고 있기 때문에, 우리는 이것들로 하나님을 알아 볼 수가 있었음에 틀림없다고 설명한다.<sup>29)</sup> 그는 로마서1:19-20절을 주석하면서, “하나님께서 이를 보이셨느니라”고 말한 것은, 하나님께서 인간의 눈을 창조하셨는데, 이것은 대단히 장엄한 형상(피조세계)을 눈여겨 봄으로써 세계의 창조주이신 하나님 자신에게로 인도함을 받게 할 목적으로 창조하셨다는 것이다.<sup>30)</sup>

그 결과 인간은 눈을 뜨기만 하면 하나님을 볼 수 있도록 되어 있다. 사실 하나님의 본질은 불가해(不可解)한 것이어서, 그 신성은 인간의 모든 지각을 훨씬 초월하지만, 하나님께서는 모든 창조물 위에 영광의 명백한 표적을 새겨 놓으셨

---

있는 교회(로마 카톨릭)에 위임한 것인데, 교회는 신부에 의해서 자동적 효과를 나타내는 성례를 집행케하여 사람(敎人)에게 초자연적 은혜를 나누어 줌으로써 사람을 능하게 하여 옹보의 법에 따라 사랑의 초자연적 원리하에서 천상의 축복을 받기에 합당한 선을 행하도록 한다.-that Rome has built up over the natural order, we find not much left besides pure rationalism, genuine Pelagianism, and unmetigated deism. The root of this Catholic system lies in Pelagianism”[Herman Bavinck, “Common Grace” *Calvin Theological Journal*, 24, trans. Raymond C. Van Leeuwen(1989), p. 47]. 곧 개혁주의 입장에서는 Arminians, Rome Catholic, Pelagianism을 성경의 가르침과 모순된 주장을 한다고 선언했다.

28) 마5:45; 눅6:35; 롬1:19-20; John Calvin, *基督教綱要*, 上卷, pp. 102-113.

29) Calvin, *존칼빈성경주석*, 존칼빈성경주석출판위원회 編譯(서울: 성서교재간행사, 1995), p. 60.

30) Ibid., pp. 59-60.

으며 그것은 너무나 분명하고 판명하기 때문에 아무리 무식하고 둔한 사람이라 해도 무지를 구실로 삼을 수 없다.<sup>31)</sup> 히브리서 기자가 이 세계를 보이지 않는 것들의 실상(히11:3)이라고 우아하게 표현하였던 이유는, 정교하게 조화와 균형을 이루고 있는 이 세계야말로 보이지 않는 것들의 거울(mirror)이요, 바로 이 거울외에 달리는 하나님을 정관(靜觀)할 수 없기 때문이라고 언급한다.<sup>32)</sup>

따라서 하나님께서는 자신의 능력과 신성을 모든 사람에게 풍부하게 제시하신 것이다. 그것은 가장 배우지 못하고 무지한 자라도 보지 않을 수 없게 제시된 것이다.

## 2) 적극적인 면

하나님께서서는 자신의 창조세계를 천문학이나 의학, 또는 일체의 자연과학을 통하여 보다 더 깊이 통찰할 수 있게 하셨다.<sup>33)</sup>

Calvin은 하나님의 창조의 지혜를 천문학을 통해서 더욱 깊이 알 수 있다고 보았다. 천문학은 더욱 분명하게 별의 운동을 조사하고, 그 위치를 정하며, 그 간격을 측정하고, 그 특성들을 기술하기 위해서는 정밀한 수고가 필요한데, 이것은 한층 더 명백하게 하나님의 창조기술의 탁월함을 볼 수 있게 한다고 언급했다.<sup>34)</sup>

이와 마찬가지로 의학도 이에 대한 공헌을 하는데, 예를 들어 갈렌(Galen)의<sup>35)</sup> 노련한 기술은 인체의 관절, 균형, 미(美), 효용(效用) 등을 조사한 탁월한 재능을 인정하면서, 그 신비한 인체를 지으신 창조주 하나님께 영광돌려야 할 것을 증언한다.<sup>36)</sup>

이처럼 Calvin은 천문학, 의학과 같은 자연과학이 무용(無用)한 것이 아니라 성경에 있는 하나님의 지혜를 이해하는 데 도움이 된다고 보았다. 곧 그 '신적 위엄과 지혜'를 드러내는 천문학자와 의학과 같은 자연과학을 반대하지 않았고 오히려 권장하는 입장이었음을 알 수 있다. 그리고 천문학자와 의학과 같은 자연과학은 '성령의 일반적사역'과 관련이 있다.

31) op. cit., pp. 102-103.

32) Ibid., pp. 103-104.

33) Ibid., p. 104.

34) Loc. cit.

35) 버가모의 갈렌(Caludius Galenus, 131-200)은 고대 헬라의 의학 지식의 최고봉으로서 철학자요, 의사요, 해부학자였다. 여기에 인용한 된 것은, 인체의 각 부분의 기능에 관한 *περι χρειαs μοριων*(De usu partium)에서 인용한 것이다. Galen의 업적에 대한 설명은 L. Thorndike의 *A History of Magic and Experimental Science I*, pp. 117-181에 기록되어 있다[Calvin, *基督教綱要*, 上卷, 註7, p. 105].

36) Loc. cit.



## 2. 인간의 신의식(神意識, sensus divinitatis)<sup>37)</sup>

### 1) 소극적인 면

하나님은 자기가 창조한 창조물을 위해서 존재하시지는 않는다. 창조물이 창조주 하나님을 위해서 존재하는 것이다. 성경은 하나님이 만물을 하나님 자신을 위해서 창조하셨다고 한다. 하나님께서 사람에게 신의식(神意識, sensus divinitatis)을 주어서 하나님을 섬길 수 있는 종교적 인간으로 지으셨다.<sup>38)</sup>

Calvin은 모든 인간의 마음에 어떤 신이 존재한다(神意識)는 신념이 나면서부터 고유하며, 이것이 모든 사람의 골수에 까지 깊이 고정되어 있기 때문에 실제적인 불신앙은 불가능함을 언급했다.<sup>39)</sup> 그러나 아담의 죄의 결과로 인간은 본질적으로 하나님과 반대되는 존재가 되어 버렸다. 따라서 인간은 타락했음에도 불구하고 여전히 남아있는 신의식으로 말미암아 하나님의 진노를 살 수 밖에 없는 존재가 되어 버린 것이다.

그렇기 때문에 Calvin은 욥과 아브라함과 엘리야를 예로 들어 이렇게 진술한다. “욥기의 이야기는 하나님의 지혜와 권능과 순결을 표현함으로써 인간으로 하여금 자신의 어리석음과 무능력, 그리고 부패를 인식케 하는 가장 강력한 논증을 사용한다(욥38:1 이하 참조). 아브라함은 하나님의 영광을 보기 위하여 가까이 가면 갈수록 점점 더 자신이 ‘떠돌이 재’(창18:27)에 지나지 않는다는 것을 충분히 인식했으며, 엘리야도 자기 얼굴을 겉옷으로 가리우지 않고는 주께서 가까이 오심을 감히 견뎌낼 수 없었던 것을 우리는 잘 알고 있다.”<sup>40)</sup> 이처럼 인간 모두는 하나님 앞에서 지울 수 없는 신의식(神意識)이 있기 때문에, 어떤 이유로도 자신의 죄악성을 핑계할 수 없다.

### 2) 적극적인 면.

사실상 인간의 마음속에는 타고난 본능에 의하여 하나님을 알 수 있는 지각

37) Calvin은 인간이 지니고 있는 神意識을 이렇게 묘사한다. “이것은 학교에서 비로소 배워야 하는 교리가 아니라, 우리 각자가 모태에서부터 터득하며 많은 사람이 전력을 다하여 이것을 잊어버리려고 할지라도 본성 그 자체가 아무에게도 그렇게 하는 것을 허락하지 않는 것이라는 사실이다”[John. Calvin, 基督教綱要, 上卷, p. 93].

38) 이근삼, *칼빈·칼빈주의*(서울: 도서출판 엠마오, 1989), pp. 106-107; Abraham Kuyper는 하나님께서 神意識(sensus divinitatis) 즉, 신적인 것에 대한 감각을 통하여 인간을 종교적으로 만드신다고 언급했다[Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Michigan: Wm. B. Eerdmans publishing Co, 1994), p. 46; 롬1:19-23; 2:14-15; John Calvin, 基督教綱要, 上卷 (서울: 생명의 말씀사, 1995), pp. 77-101].

39) Calvin, 基督教綱要, 上卷, p. 93.

40) Ibid., p. 81.



(知覺)이 있다는 사실은 논란의 여지가 없다. 아무도 무지를 구실로 삼아 핑계 하지 못하도록 하기 위해, 하나님께서는 자신의 신적 위엄을 어느 정도나마 깨달아 알 수 있는 이해력을 각자에게 심어주셨다. 그리고 하나님은 이에 대한 기억을 새롭게 하시기 위하여 계속적으로(subdinde) 신선한 물방울을 떨어뜨려 주신다. 그러므로 모든 사람은 한 분 하나님이 존재하신다는 것과, 이 하나님이 바로 그들의 창조주라는 사실을 인식하고 있기 때문에, 하나님을 경배하지도 않고 하나님의 뜻에 자신의 삶을 헌신하지 않을 때, 반드시 자신들의 그 증거로 말미암아(suo ipsorum testimonio) 정죄를 받게 된다.<sup>41)</sup> 짐승과 조금도 다를 것이 없는 것처럼 보이는 사람들까지도 항상 무엇인가 종교의 씨앗(神意識)을 그 속에 지니고 있다. 이러한 공통적 관념은 인류의 정신을 깊이 점령하고 있으며, 집요하게 사람들의 가슴속에 밀착되어 있는 것이다.<sup>42)</sup>

곧 세계가 존재하던 날부터 종교없이 지낼 수 있었던 나라, 도시, 가족이 하나도 없었기 때문에, 이 사실은 하나님에 대한 어떤 관념이 모든 사람의 마음속에 새겨져 있다는 무언의 고백이다.<sup>43)</sup> 사실 우상숭배가 이 관념에 대한 풍부한 증거(amplum documentum)이다. 인간은 본의 아니게 다른 피조물을 자기 이상으로 높이기 위하여 마지못해 자신을 낮춘다.<sup>44)</sup> 그래서 인간은 하나님을 갖지 못한 것으로 생각되는 것보다는 차라리 나무 조각이나 돌 조각에 예배드리기를 좋아한다.<sup>45)</sup> 그러므로 소수의 사람들이 순박한 민중들을 속박하기 위해 교활하고 교묘한 술책으로 종교를 창안(創案)해 내고, 이 하나님예배를 만들어 낸 그들 자신은 하나님의 존재를 전혀 믿지 않았다고 말하는 사람들이 있는데, Calvin은 이것이야말로 어리석은 생각이라고 하였다. 씨앗에서 싹이 움트듯이 인간의 마음에 종교적 성향을 낳게 하는 하나님의 존재에 대한 확고한 신념이 없었다면 아마 그들은 결코 이 일(우상을 섬기게 하는 일)을 성취하지 못했을 것이다.<sup>46)</sup>

따라서 종교라는 명목으로 소박한 민중들을 교활하게 속인 자들이라 할지라도 그들에게 하나님에 관한 지식(神意識)이 없다고 하는 것은 거짓된 증거라는 것이다.<sup>47)</sup> 그것은 도저히 인간의 영혼 속으로부터 지워질 수 없는 신적인 것에 대

41) Ibid., p. 89.

42) Ibid., p. 90.

43) Ibid., p. 90.

44) Loc. cit.

45) Loc. cit.

46) Ibid., p. 91.

47) Loc. cit.

한 가장 강력한 인상(vehementissimam istam ... impressionem)임에 틀림없다.<sup>48)</sup> 곧 모든 인간에게 일반적으로 부여된 신의식(종교의 씨앗)은 누구에게나 판명하게 소유된 것이며 충분히 계시된 것이다. 그리고 하나님께서는 신의식을 통하여 그들이 알도록 보여주신 대로(qualem se cognoscedum exhibet) 이해하고 경배할 것을 (계속적으로) 요구하시는 것이다.<sup>49)</sup> 이처럼 하나님께서는 계속적으로 인간에게 하나님 자신을 알 수 있는 복된 은총을 베풀어 주신다.

그러나 신의식을 통한 인간의 행위라는 것은 이처럼 타락한 결실만을 가져온다. 곧 참된 예배가 불가능한 것이다.

따라서 Calvin은 이렇게 진술한다. “하나님께서 모든 사람 안에 종교의 씨앗을 심어 주셨다는 사실은 경험의 말해준다. 그러나 자신이 받은 이 씨앗을 마음에 소중히 키우고 있는 사람은 백 사람 가운데 겨우 한 사람도 찾아보기 힘들다. 더욱이 그것을 무르익게 해서 때가 되어 열매를 맺게 하는 사람은 한 사람도 없다(시1:3 참조).”<sup>50)</sup>

Calvin은 계속해서 “곧 이들은 마땅히 자기 수준 이상(以上)에서 하나님을 찾아야 함에도 불구하고 오히려 자신의 육적인 어리석음을 표준으로 삼아 하나님을 판단하고 건전한 탐구를 게을리하며, 호기심에 따라 공허한 사색의 길을 달리고 있는 것이다. 그러므로 그들은 하나님께서 자신을 보여 주신 그대로 하나님을 이해하지 않고 오히려 그들 자신의 억측에 따라 하나님을 상상하기 때문에, 그 후에는 아무리 하나님께 예배를 드리며 봉사한다고 해도 그것은 하나님 보시기에 아무런 가치도 없는 것이다. 왜냐하면 그것은 그들의 예배가 하나님께 드린다고는 하지만, 하나님께 드리는 것이 아니라 자기들 마음에서 만들어 낸 허구(figmentum)와 망상(somnium)에 드리는 것이기 때문”이라고 한다.<sup>51)</sup> 이런 표현은 4장 3절에 이어지는데, 그 중심내용은 다음과 같다. “이런 사람들은 올바르게 지라도, 어떤 종교적 열심(studium quaecunque religionis)만 있으면 충분하다고 그들이 생각하기 때문이다. 그러나 참된 종교가 하나님의 뜻이나 영원한 규범에 일치해야 하고(veram religionem ad nutum, ceu ad perpetuam regulam, debere conformari). 하나님 자신은 참으로 자신과 유사하게 남아 계시며(Deum vero ipsum semper sui similiem manere) 어떤 사람의 기호에 따라 변질되는 상상이나 환상이 아니라는 것을 그들이 깨닫지 못하고 있다.”<sup>52)</sup>

48) 김영규, “칼빈의 기독교강요강독”(미간논문, 1997), p. 18.

49) Ibid., p. 21.

50) op. cit., p. 95.

51) Ibid., pp. 95-96.

또한 모든 인류는 그 자신의 신의식(神意識)으로 말미암아 영적인 선이 아닌 일반적인 선을 행하여 하나님을 예배한다고 할지라도, 그것을 행하는 그 자신은 죄로 죽어있기 때문에 하나님의 특별한총이 없으면 그 인류는 스스로 참된 예배를 드릴 수 없으며, 더욱이 모든 선의 궁극적 원인자이신 하나님께 나아가기란 불가능하며, 화해와 회개 역시 불가능한 미궁속에 자리잡게 된다.<sup>53)</sup> 이처럼 하나님께서는 동물과는 구분되는 '신의식'을 심어 주셔서 그것을 통하여 신을 섬기는 행위를 하도록 하셨다. 뿐만 아니라 하나님께서는 물방울을 계속적으로 떨어뜨리듯이 자신을 나타내 주신다. 그러나 그들은 하나님을 대신하여, 우상을 섬긴다. 곧 하나님은 끝없이 은총을 베푸시지만, 그것에 대한 인류의 행위는 헛된 결실만을 맺으려고 한다. 이런 그들의 모습을 보면서 우리는 하나님께서 택자들 뿐만아니라 불신자들에게도 하나님을 섬길 수 있는 분명한 의식이 있도록 하신 것을 알 수 있다.

Calvin은 이 神意識(종교의 씨앗)에 대해서는 '창조'에서의 '적극적인 측면'을 다룬 것처럼 다루지 않았다. 곧 '창조'에서의 '신적 위엄'에 대한 이해를 위해서 일반학문의 유익하지만, 적극적인 면으로서 드러나는 '이방종교(우상숭배)'는 하나님의 '신적 위엄'에 대한 이해의 도구로서는 부적당하기 때문이다. 오히려 이방종교의 무익성 또는 하나님의 진노의 대상으로 다룬 것이다. 신의식을 통하여 하나님에 대한 경배는 일반적인 은총으로는 불가능하다. 하나님께서는 오직 선택된 자(solos electos)를 통해서 예배를 기뻐하시고, 불가분의 관계인 성경<sup>54)</sup>과 성령의 조명을 선물로 주셨다.

52) 김영규, "칼빈의 기독교강요강독," p. 21.

53) 인간의지의 전적부패와 구원에 있어서의 전적무능력은 Dort회의의 정신을 이어받은 Westminster신앙고백서에도 잘 나타나 있다. "자유의지에 대하여" 9장 3항의 인간의 부패와 구원에 있어서의 전적무능력에 대해서 이렇게 언급되어 있다. "Man, by his fall into a state of sin, hath wholly lost all ability of will to any spiritual good accompying salvation; so as a natural man, being altogether averse from that good, and dead in sin, is not able, by his own strength, to convert himself, or to prepare himself thereunto."(롬5:6, 8:7, 요15:5. 롬3:10,12, 엡2:1,5. 골2:13, 요6:44,65, 엡2:2-5, 고전2:14, 딤후3:3-5.)(G. I. Williamson, *The Westminster Confession of Faith* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co, 1964), p. 85).

54) Calvin, *基督教綱要*, 上卷, p. 127; 하나님께서 족장들에게 말씀과 환상을 통하여(per oracula et visiones) 알리셨든 혹은 사람들의 역사와 사역을 통하여(hominum opera et ministerio) 혹은 후손들의 손에 의해서 전승하게 될 것을 제시하셨든 그 말씀 자체가 엄격한 의식 가운데 선포되고 판들에 기재되기를 원하셨다[김영규, "칼빈의 기독교 강요 강독"(미간논문), p. 31]. 따라서 그 권위는 사람이나 교회에 있는 것이 아니라 하나님께 있는 것이다.

### 3. 섭리<sup>55)</sup>로서의 은총

#### 1) 소극적인 면

만사(萬事)는 하나님의 계획에 의하여 발생되며 무엇 하나 우발적으로 발생하지 않는다고 확신하기 때문에, 하나님을 사물의 근본 원인으로 바라보아야 한다.<sup>56)</sup> 곧 하나님께서는 인류사회를 다스리실 때, 섭리를 잘 조절하셔서, 무수한 방법으로 모든 사람에게 인자와 은혜를 베푸시는 데, 하나님께서는 경건한 자에게는 관대하심을, 악하고 범죄한 자에게는 엄격하심을 선언하신다는 것이다. 왜냐하면 하나님께서 흉악한 행위에 대하여 보복하신다는 것은 조금도 의심할 여지가 없기 때문이라는 것이다.<sup>57)</sup>

그런데 하나님께서는 자주 사악한 자와 행악자가 일시 벌(罰)을 받지 않은 채 날뛰도록 허용하시며 일시 선한 사람들이 부당하게 많은 역경 속에서 괴로움을 당하고, 심지어는 선한 사람들을 불경(不敬)한 자들의 불법과 악의로 압박까지 받게 하시기도 하신다.<sup>58)</sup> 그러나 Calvin은 이러한 사실에 대하여 어거스틴의 말을 인용한다. “만일 공개적으로 형벌이 현재 모든 죄에 대하여 가해진다고 하면, 최후심판에 남을 것은 하나도 없을 거라고 생각된다. 그리고 만일 하나님께서 지금 어떠한 죄에 대하여도 공개적으로 형벌을 가하지 않는다고 하면, 사람들은 하나님의 공의의 섭리가 없다고 믿을 것이다.”<sup>59)</sup> 곧 이러한 사실로 인하여 하나님의 불변적인 의의 법칙을 흐리게 할 수는 없다고 보았다. 곧 우리가 이것을 오히려 달리 생각하여야 한다고 본 것이다. 하나님께서는 한 가지 죄를 벌하실 때 그의 진노를 명백히 하시는 것은, 하나님께서 모든 죄를 미워하신다는 뜻이요, 하나님께서 많은 죄악을 벌하지 아니하시고 그대로 두는 것은 앞으로 심판이 있을 것이기 때문에 그 때까지 그 형벌을 연기하신다는 뜻이다.<sup>60)</sup> 마지막으로 Calvin은 섭리에 대해서 길게 언급하기를 거부하면서, 참으로 섭리에 대한 무지가 최대의 비참이라는 것과 이에 대한 인식이 최고의 행복이라는 사실을 신중하게 생각해주기를 당부했다.<sup>61)</sup> 하나님께서는 이처럼 모든 사람에게 “죄를

55) 시편107:4-7, 9, 10-16, 17-20, 23-30, 33-38, 39-41, 42, 43; 시편113:7; 고전1:20; 고전3:19; 욥5:13; John Calvin, *基督敎綱要*, 上卷, pp. 113-118.

56) Ibid., p. 333.

57) Ibid., p. 113.

58) Loc. cit.

59) Augustine, *City of God*, I(MPL 41. 20; tr. NPNF II. 5). Calvin, *基督敎綱要*, 上卷, p. 117에서 재인용.

60) Loc. cit.

61) Ibid., p. 343.

지으면 궁극적으로 천벌을 받는다”는 인식을 가지도록 하셨으며, 자신의 섭리로 사람으로 하여금 죄를 짓지 않도록 하시며, 사회의 질서와 안정을 허락하신다.

## 2) 적극적인 면

불신자들이 ‘섭리’의 주체자를 여호와하나님으로 인식하는 것은 아니지만, 어떤 신의 섭리가 있을 것이란 사실을 인식하고 살아간다. 이처럼 하나님께서는 불신자들에게도 자신의 섭리가 있음을 인식하게 하시며 그 섭리에 대응하며 살아가도록 하신다. 그러나 불신자는 그 섭리가 하나님으로 말미암은 줄 전혀 알지 못한다. 어떤 ‘섭리’에 대한 인간의 적극적인 행위는 하나님의 살아계심과 역사하심과 그의 은총을 더욱 명백하고 충분하게 드러낸다.

Calvin은 모든 일이 주님의 섭리하에 일어나지만 중간 원인도 무시하지 않기를 원했다. 여기에서는 Calvin이 제시한 것 중 3가지만 제시하고자 한다.

만일 어떤 경건한 사람이 태만하거나 경솔하여 무엇인가 손실을 입었다면 그는 이것이 주님의 뜻에 따라 발생한 것으로 결론을 내리겠지만, 역시 그 책임을 자신(自身)에게로 돌릴 것이다.<sup>62)</sup>

만일 어떤 경건한 사람이 잘 돌보아 줄 책임이 있음에도 불구하고 간호를 게을리했기 때문에 어떤 사람이 병으로 죽었다고 생각하자. 그 사람이 죽음을 넘을 수 없는 한계에까지 도달했음을 알고 있었다 해도, 이를 이유로 그가 자신의 죄를 가볍게 하지는 않을 것이다. 오히려 그는 그 사람에 대한 의무를 충실히 수행하지 못했다고 생각하며, 그가 죽은 것은 자신의 게으름 때문이라고 여길 것이다.<sup>63)</sup>

만일 어떤 경건한 사람이 도움을 받을 일이 생겼을 때, 자신을 도울 수 있다고 생각되는 사람들의 원조를 요청하는데 있어서 그들과 상의하기를 중단하지 않을 것이며 게을리하지도 않을 것이다. 오히려 그는 자기에게 유익을 줄 수 있는 모든 피조물은 주께서 주신 것으로 생각하고, 이를 신적 섭리의 합법적 기구로 사용할 것이다. 그러나 그는 외부적 원조가 있으면 그것으로 안심하거나 또는 그것이 없다고 해서 마치 아무것도 없는 것처럼 두려워 할 정도로 외부적 원조를 신뢰하지는 않을 것이다. 왜냐하면 그의 마음이 항상 하나님의 섭리만을 굳게 신뢰하고 있기 때문이다. 이러한 인식은 끊임없이 하나님께 구하도록 할 것이다. Calvin은 이에 예를 들어, 요압은 전쟁의 결과가 하나님의 손에 있음을 알고 있었지만, 그러나 그는 게을리하지 아니하고 자신의 부르심의 의무를 충실히

62) Ibid., p. 338.

63) Loc. cit.

수행하였다(삼하10장)고 했다.<sup>64)</sup>

#### 4. 오성(悟性, intelligentia)<sup>65)</sup>과 성령의 일반적 사역<sup>66)</sup>.

64) Ibid., pp. 338-339.

65) Calvin은 인간의 오성(悟性, intelligentia 혹은 이성의 빛(luce rationis)과 인간의 지성(知性, notitia)을 구분해서 사용한다. Calvin에 따르면 오성(intelligentia)은 원래 진리에 대한 사랑에 사로잡혀 있기 때문에 어느 정도의 지각 능력이라고 표현하고, 지성(notitia)은 오성을 그대로 둔 상태를 말한다.

따라서 Calvin은 오성의 진리에 대한 동경은 그대로 두면 곧 허무한 데 빠지기 때문에 경주에 참가하기도 전에 시들어 버린다고 한다. 실로 사람의 지성은 둔감하여, 바른 길을 지속하지 못하고 여러 가지 오류 사이를 헤매며 어둠속을 더듬는 것같이 자꾸만 넘어지다가 종내 길을 잃고 사라져 버린다고 언급한다. 곧 Calvin은 이와같이 인간의 지성(知性)이 진리를 추구하며 발견할 능력이 없다는 것을 폭로한다[Ioannis Calvini, *Opera quae supersunt omnia, volumem II*, p. 196].

66) Emil Brunner는 '자연신학'에 관한 그의 글에서 인간이 가지고 있는 하나님의 형상을 다른 피조물과 구분하면서 물질적(material)면과 형식적(formal)면이 있다고 언급한다. 그는 인격의 내용(물질적인 면)은 죄 때문에 사라졌지만 인격의 형식은 죄인이라 할지라도 인간이 가진 인간성을 이루고 있다고 설명했다[Emil Brunner & Karl Barth, *자연신학*, 김동건譯(서울: 한국장로교출판사, 1997), pp. 29-31]. 그는 물질적인 면과 형식적인 면을 구분하여 二元的으로 생각하는데, 그러나 그의 '자연신학'에 대한 이해는 알미니우스적이거나 심지어 펠라기우스적인 경향이 있다. 그의 일반계시에 대한 이해는 불신자들의 '핑계할 수 없는 증거'에 근거를 두기보다 Barth도 지적한 바 있지만, '계시의 수용능력'과 '주체자로서 책임성'과 '하나님의 형상의 형식적(formal)인 인간성'의 적극적인 면에서 강조한 나머지, 자기가 언급한 '물질적인 면(내용적인 면)의 전적부패'를 도리어 부정하는 셈이 되었다.

이에 대한 Calvin의 입장에서 '인간성'이란 것은 Brunner가 언급한 '형식적인 인간성'에 어떤 선을 행할 수 있다는 사실을 부정하며, 오직 인간성이란 것은 '전적부패'가 그 전제이며, 하나님을 거부하며 믿지 않는 불신자들에게 나타나는 선(善)이라는 것은 '성령의 일반적 사역'인 일반은총으로 말미암은 것이다. 그리고 Karl Barth가 Brunner의 '일반계시'에 대한 이해의 오류를 Calvin의 「*基督教綱要*」를 근거로하여 지적했지만, Karl Barth 역시 Calvin의 「*基督教綱要*」 이해에 대한 오류가 있다.

그는 자연신학과 일반계시를 둘 다 거부한다. 그의 의하면 "계시는 항상 그리고 유일한 '말씀이 육신이 되신' 예수 그리스도 안에 있는 하나님의 계시이다." [Karl Barth, *In Revelation*, ed. John Baille and Hugh Martin(New York: Macmillan, 1937), p. 49; Millard J. Erickson, *복음주의 조직신학*, 신경수譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1996), pp. 187-188에서 재인용]. 곧 그에게 있어서 성육신을 떠나서는 어떤 계시도 존재하지 않는다. 따라서 그는 '핑계할 수 없는 증거'로서 "Calvin이 롬1:19이하, 2:14이하, 행전14:15이하, 17:24절 이하에 나타난 만큼만 피조물을 통해서 자연적으로 하나님을 알 수 있다"고 하고, 또 "Calvin이 성경을 보충하는 계시의 근거를 이성과 역사와 자연속에서 찾으라는 뜻이라고 생각하지 않았다"고 한다. 곧 Barth는 본 논문에서 소개되고 있는 국가, 학문, 예술, 경제 등을 통한 하나님의 적극적인 면



### 1) 소극적인 면

Calvin은 어거스틴의 의견을 인용하여 “사람의 자연적인 천품은 죄로 인하여 부패하였으나 초자연적인 천품은 사람에게서 제거되었다고 하였다.<sup>67)</sup> 곧 자연적인 천품이 곧 지성의 건전성과 마음의 성실성인데, 이것은 초자연적 성품의 제거와 함께 부패된 것이라고 보았다. 즉 오성(悟性, *intelligentia*<sup>68)</sup>) 또는 이해력과 판단력과 같은 자연적 천품이 의지력(意志力)과 함께 다소 남아 있기는 하지만, 무력할 뿐만 아니라 깊은 암흑 속에 빠진 불건전한 지성(*notitia*)이다.<sup>69)</sup> 마찬가지로 의지(意志, *voluntas*)도 사람의 본성과 뗄 수 없는 것이기 때문에 없어지지 않았지만, 사악한 욕망에 긴밀히 결속되어 있어서 바른 일을 추구할 수가 없다.<sup>70)</sup> 그러나 인간의 오성은 원래 진리에 대한 사랑에 사로잡혀 있기 때문에 동물들과는 달리 어느 정도의 지각 능력이 있다.<sup>71)</sup>

예를들면, 그들은 사회적 동물이므로 타고난 본능에 의하여 사회의 생활을 육성하며 보존하는 경향이 있어서 사회생활상의 공정성과 질서에 대하여 보편적인 생각이 그들 마음, 곧 모든 사람의 마음속에 있다는 것을 발견한다. 그러므로 만들어진 법에 의하여, 사람의 단체생활은 모두 법에 의하여 다스려져야 한다는 것을 이해하지 못하거나 그 법의 원칙들을 이해하지 못하는 사람은 거의 찾아볼 수 없다. 이것은 곧 교사와 입법가가 없어도, 법의 씨앗이 모든 사람의 마음에 심어져 있기 때문이다. 그러나 그들의 오성(*intelligentia*)으로 이렇듯 시인하는 것을 정욕 때문에 미워한다. 곧 그 법이 선하고 거룩하다는 것을 모르기 때

---

에서의 일반계시를 인정하지 않는다. 그는 이렇게 언급하고 있다. “칼빈은 성경외에 계시의 근원은 없으며 그의 신학이 원칙적으로 성경의 해석일 뿐 인류학이나 역사철학이나 자연의 연구가 아니라는 것을 부정할 수 없다”는 것이다(Emil Brunner & Karl Barth, *자연신학*, pp. 117-118).

그러나 예를 들어 만일 그리스도의 성육신을 통한 계시가 아닌 일반계시를 부인한다면, 그것은 오히려 그리스도의 필요성을 제거하는 일이다. 달리 언급하자면, 하나님께서 ‘선한 것’을 지각할 수 있는 ‘오성(*intelligentia*)’을 심어놓지 않으셨다면, 어떻게 빌라도가 그리스도를 ‘선한 분’으로 생각할 수 있었겠는가?

67) *Ibid.*, p. 399; Calvin은 초자연적인 천품은 일반적으로 하늘 생명과 영원한 복락을 얻는데 충분했을 믿음과 광명과 의를 의미한다. 즉 영원한 구원을 얻을 희망으로 받은 천품이라고 소개했고, 자연적 천품은 지성의 건전성과 마음의 성실성이라고 소개했다; Augustine, *On Nature and Grace*, iii. 3; xix. 21; xx. 22(MPL 44. 249, 256f; 영역, NPBF V. 122, 127f)을 보라(英譯者註).

68) Oxford Latin語 사전에는 Opera에서 사용된 *intelligentia*가 *intellegentia*로 표기되어 있다. 여기에서는 Opera에 실린 용어를 그대로 실었다.

69) *op. cit.*, p. 339.

70) *Ibid.*, p. 400.

71) *Loc. cit.*

문이 아니라 경솔한 정욕에 미쳐서 이처럼 명백한 이성(manifesta ratione)과 싸우는 것이다.<sup>72)</sup>

## 2) 적극적인 면

이것은 인간의 지성(notitia)으로 인한 의지(voluntas)는 전적으로 타락했지만, 오성(intelligentia)과 성령의 일반적 사역을 통한 선의 부여와 창출이라는 면에서 적극적이다.<sup>73)</sup> 하나님께서는 사람들에게 은사와 재능들과 소질들을 주신다. 하나님께서는 사람들을 자극하여 덕의 실천에 관심과 뜻을 갖게 하고,<sup>74)</sup> 가치있는 일을 권유하고, 인류의 복리와 문명을 위하여 사람들의 시간과 활동과 정력을 요하는 기술과 과학을 개발하게 하신다.<sup>75)</sup>

이것은 인간 자체의 '의지'로 되는 것이 아니라 성령의 일반은총영역에서의 사역과 관계가 있다.<sup>76)</sup> 왜냐하면 지성 자체로 인한 의지는 전적으로 부패했기 때문에 어떤 선한 결실도 맺지 못하기 때문이다.

Calvin은 성경에서의 '은사는 여러 가지나 성령은 같고'(고전12:4)라는 바울의 말은 특히 주의할 만한 가치가 있다고 본다. 이 말씀의 의미는 성령은 모든 은사의 시초요 원천일 뿐만 아니라 그 창시자이기도 하다는 것을 표현해 주기 때문이라는 것이다. 그는 덧붙여 설명하기를 곧 바울은 이 사실을 더욱 분명하게

72) Ibid., pp. 401-402.

73) 칼빈주의자는 이교 사회나 불신자 세계에서라도 과학과 예술과 문화가 더 잘 발전된 것을 보면 그것은 인간의 악함에도 불구하고 하나님이 맺히게 하는 열매, 곧 성령님의 역사라고 한다(Henry Meeter, p. 59).

74) 일반은총으로 말미암은 선행은 그 동기와 원리와 목적이 하나님의 법과 그의 거룩하심의 요구들을 만족시키는 의미에서의 선은 아니다. Westminster 신앙고백서는 그 구별을 이렇게 표현한다. "Works done by unregenerate men, although, for the matter of them, they may be things which God commands, and of good use both to themselves and others; yet, because they proceed not from an heart purified by faith; nor are done in a right manner, according to the word; nor to a right end, the glory of God; they are therefore sinful, and cannot please God, or make man meet to receive grace from God. And yet their neglect of them is more sinful, and displeasing unto God [G. I. Williamson, *The Westminster Confession of Faith-For study classes*-(Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1964), p. 123].

75) John Murray, *조각신학, II*, 박문재譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1996), p. 114.

76) Calvin은 성령의 일반은총영역에서의 사역과 특별은총영역에서의 사역을 구분했다. 곧 "인간 생활에서의 가장 훌륭한 일들에 대한 지식은 모두 하나님의 영에 의해서 우리에게 전달된다고 말하는 것은 당연하다"는 일반은총영역에서의 성령의 사역과 신자들속에만 하나님의 영께서 계시다는 기록은(롬8:9) '성결의 영'에 관한 것으로 해석되어야 한다면서, 특별은총영역에서의 성령의 사역을 구분하고 있는 것이다(Calvin, *基督教綱要*, 上卷, p. 405).



다음과 같이 말한다고 보는 것이다. “이 모든 일은 같은 한 성령이 행하사 그 뜻대로 각 사람에게 나눠 주시느니라”(고전12:11). 하나님께서는 창조의 법칙에 따라 각 종류들에게 주신 그 성격에 맞도록 일하신다. 우리가 자연 과학과 논리학과 수학과 그 밖의 학술의 도움을 받으며 불신자들의 활동과 봉사의 도움을 받는 것이 주님의 뜻이라면 우리는 이 도움을 이용하는 것이 좋다는 것이다. 이 일반은총은 불경건한 사람이건 경건한 사람이건 구별없이 주어진다.<sup>77)</sup> 하나님께서는 성막을 만들기 위해서는 브사렐과 오홀리압의 총명과 지식이 필요했는데, 이것은 하나님의 영께서 그들에게 넣어 주신 것이었다.(출31:2-11; 35:30-35). 그러므로 신적 위엄을 이해하는데 있어서 하나님께서 원하시는 개인들에게 주시는 가장 훌륭한 은혜들을 우리는 잊지 말아야 한다. 사사기에도 이런 예가 많다. 하나님께서 자기 백성을 다스리도록 부르신 사람들에게 “주의 신(영)이 강림하셨다”(삿6:34)고 기록되어 있고, 그리고 다윗의 정치 전과정에 대하여 “이날 이후로 다윗이 여호와의 신에게 크게 감동되니라”라고 언급되어 있다.

이러한 은총은 정치와 경제와 모든 기술과 문예와 관계해서 베풀어진 은총인데, 이것은 위에서 언급한 것처럼, 성령의 일반적 사역과 밀접한 관계가 있다. Calvin은 하나님의 영을 진리의 유일한 원천이라고 인정한다면, 진리가 어디에서 나타나든 우리는 그것을 결코 거부하거나 멸시하지 않아야 하며, 그렇지 않으면 하나님의 영을 모욕하게 될 것이라고 경고한다.<sup>78)</sup>

그들이 이방인들일지라도, 고대 입법가들이 사회 질서와 규율을 아주 공정하게 수립한 것, 철학자들이 자연을 훌륭하게 관찰하며 교묘하게 묘사한 것, 이해력 있는 사람들이 변론술을 생각하고 조리있는 화법을 가르친 것, 의사들이 의학을 발전시켜 우리의 유익을 위해서 전력한 것, 그리고 훌륭한 수학자, 예술가, 경제가의 공헌 등은 다 하나님께로부터 왔다는 것이다.<sup>79)</sup>

77) Calvin은 그의 강요를 전개하면서, 성령의 사역이 불공정한 것처럼 보이는 문제, 곧 누구는 총명이 있어 영웅적인 대우를 받고, 누구는 나면서부터 모자라고 어리석은 사람들이 있다고 해서 이 결합이 하나님의 전반적인 은총을 덮어 버리는 것은 아니라고 한다. 도리어 이런 일을 볼 때 정상인은 남아 있는 것을 더욱 하나님께 돌려야 한다는 경고를 받는 것이라고 언급한다. 왜냐하면 하나님께서 정상인을 아껴 주시지 않았다면, (그 사람 역시)타락으로 인해 본성이 전적으로 파멸되었을 것이기 때문이라는 것이다(Ibid., pp. 405-407).

78) Ibid., p. 403; 왜냐하면 영의 선물을 경시하는 것은 곧 영 자신을 경멸하며 비난하는 것이기 때문이다.

79) Ibid., p. 404; John Murray는 Charles Hodge의 'Systematic Theology'을 인용하여 일반은총을 “진리에 귀를 기울이는 모든 사람에게 다소간에 허용된 성령의 작용”이라고 설명한다. 계속해서 그의 말을 빌어 설명하기를 “그러므로 성경은, 모든 형태

Calvin은 이러한 일반은총을 무시하지않고, 값없이 주시는 하나님의 선물로서 이해하고, 앞에서도 언급했지만, 자연과학과 논리학과 수학과 그 밖의 학술의 도움을 받으며 불신자들의 활동과 봉사의 도움을 받는 것이 주님의 뜻이라면, 이 도움을 이용하는 것이 좋다고 설명한다.<sup>80)</sup> Calvin 역시 그것을 통해서 하나님의 ‘신적 위엄과 지혜’를 더욱 깊이 헤아리게 되었다. 이렇게 도움을 받았을 뿐만 아니라, 성경과 성령의 조명하심에 따라 일반은총영역에도 ‘하나님의 신적 위엄과 지혜’를 드러내는데 많은 공헌을 하였다. 곧 그는 신앙과 세상을 두 개의 분리된 영역으로 간주하지 않았고.<sup>81)</sup> 세상속에 그 분의 ‘신적 위엄과 지혜’를 드러냄으로 그 분께 영광을 돌렸다. 따라서 우리는 Calvin이 ‘일반은총’에 대하여 관심을 가졌던 근본적인 목적은 그의 글속에서 느낄 수 있듯이 ‘하나님의 위엄과

---

에서, 진리와 거룩함과 생명의 영인 성령께서 모든 사람의 마음에 현존하면서, 하나님이 선하게 여기시는 때와 장소와 정도를 따라 진리를 강화하고 악을 억제하고 선을 조장하고 지혜와 힘을 나눠 준다는 것을 가르친다. 이 일반은총의 영역에서도 성령께서는 ‘그 뜻대로 각 사람에게 은사를 나눠주시는데(고전12:11), 이것이 소위 일반은총이라는 것이다.’ John Murray는 Charles Hodge박사의 의견에 덧붙여, “이 세상에 존재하는 종교와 그 계명에 대한 존중은 물론이고 모든 질서, 예의, 품위와 덕은 성령의 이와 같은 현존과 작용때문이라는 것이다. 아울러 장인의 기술, 영웅의 용기와 힘, 정치가의 지혜 도 그 때문”이라고 설명한다. John Murray는 Calvin의 말을 빌어 “이러한 일반은총안에서 특별한 호의가 나타나는데, 이것은 모두에게 차등없이 주어지는 것이 아니라, 오히려 다양한 종류의 은총들 즉 하나님의 선하심의 표현이지만, 본래적으로 그리고 그 자체로 그 본질과 효과에 있어서 구원적이지 않은 특성을 가진 실재하는 호의들이 죄로 인해 저주받은 이 세상에 부여되고 있다는 의미로 사용된다”고 한다[John Murray, *조직신학, II*, 박문재譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1996), p. 108].

80) Calvin, *基督教綱要, 上卷*, p. 405; 하나님의 일반은총을 통하여 중생치 못한 사람들도 세계의 문화에 매우 가치있는 공헌을 할 수 있다. Calvin도 중생치 못한 자들의 전적부패를 강하게 가르치면서도 하나님의 영의 역사를 통하여 그리스도인이 아닌 자들도 참된 것들에 관해 말할 수 있다는 것을 인정한다[Anthony A. Hoekema, *개혁주의 종말론*, 류호준譯(서울: 기독교문서선교회, 1995), p. 105]. 따라서 우리는 그들이 하나님의 영광을 위해 만들어지지 않았다는 단순한 이유 때문에 이러한 문화적 산물들을 무가치한 것으로 여길 수 없다.

81) 헤르만 바빙크(Herman Bavinck)는 이 두 은총에 대해 설명하기를, 일반은총은 모든 인간을 위하여 있고, 일반은총에 의해서 죄의 폭발을 억제하게 하지만, 특별계시는 복음아래 생활하는 사람들에게만 미치고 특별은총에 의해서 죄를 용서해 주시고 중생으로 영화롭게하는 것이라고 설명했다. 그러나 바빙크는 아울러 일반은총과 특별은총은 비록 구별될지라도 서로 나란히 분리되어 있는 것이 아니라 시종 서로 밀접하게 관련되어 있다고 설명한다 곧 일반은총은 목적에 있어서 특별은총과 구별되지 않는다는 점이다[Hermann Bavinck, *하나님의 큰 일*, 역자주, 김영규譯(서울: CLC). p. 39].

지혜'를 이해하고(to understand) 드러내는 것(to reveal)에 초점을 맞추었던 것이다. 반면에 Kuyper의 일반은총에 대한 관심의 초점은 창조명령에 따라서 하나님께 '섬김'으로 영광을 돌리려는 데에 있었다. 이러한 차이점을 다음장에서 살펴보기로 한다. 곧 다음장에서는 오성(悟性) 혹은 어떤 사회질서의 씨앗(*semen aliquod ordinis politici*)<sup>82)</sup>과 성령의 일반사역과 관계해서 '일반은총'을 중요하게 생각하는 Calvin과 그의 영향을 받은 Kuyper의 일반은총영역에 대한 견해와 그 차이점을 살펴보고자 한다.

---

82) "Manet tamen illud, inspersum esse universis semen aliquod ordinis politici. Atque hoc amplum argumentum est, in huius vitae constitutione nullum destitui est. luce rationis hominem." [Calvini, Opera quae supersunt omnia, p. 197].

## IV. Abraham Kuyper의 ‘일반은총론’에 미친 Calvin의 영향.

우리는 상기(上記)한 일반은총이 근본적으로 신자뿐만 아니라 불신자에게도 주어진 삼위일체 하나님의 사역이란 사실을 생각하면서 ‘일반은총영역’인 국가, 학문, 예술, 경제 등등의 세상의 모든 영역을 생각하지 않을 수 없다.<sup>83)</sup> 왜냐하면 그 모든 영역에는 앞서 진술한 것처럼 하나님께서 인간에게 부여해 준 의도와 가치가 있기 때문이다. 일반은총영역을 분명히 한다는 것은 하나님의 ‘신적 위엄과 지혜’를 명백하게 나타내는 것이며, 더욱 하나님의 영광을 높이 드러내는 것이다. 그렇기 때문에 불신자에게 더욱 핍계할 수 없는 이유를 제공하는 것이며, 신자들에게 신앙의 삶을 풍요롭게 하는 배경을 형성해 주는 것이다.

그렇기 때문에 일반은총영역을 성경과 성령의 조명으로 말미암아 왜곡되지 않게 신적 위엄과 그의 영광과 지혜를 드러내는데 공헌하게끔 할 필요가 있다. 이 일반은총의 교리를 Calvin에 이어 폭넓게 연구한 사람이 Kuyper인데, (비록 Calvin과 일반은총에 대한 관심의 차이는 있지만)<sup>84)</sup> 그는 하나님께서는 그리스도 안에서 인간을 그 존재의 중심부에서부터 변화시키신다는 사실을 알고 있다.<sup>85)</sup> 이 중심으로부터 그의 사상과 행동의 경향이 표출되는 것이라고 한다.<sup>86)</sup> 따라서 Kuyper는 개인의 영혼뿐만이 아니라 삶의 모든 영역에까지 미치는 하나님의 절대적 주권(God’s Absolute Sovereignty)에 대한 바른 인식을 촉구하고 있는 것이다. 이처럼 그의 일반은총에 대한 관심은 Calvin처럼 ‘신적 위엄과 지혜’를 이해하고 드러내는 것에 초점을 두는 것보다 모든 영역이 하나님께서 통치하시는 영역으로서 섬기는데 초점을 두었다고 생각된다. 이런 점에서 볼 때,

83) 인쇄기가 발명되고 곧이어 종교개혁이 일어나자 복음의 누룩이 대중들에게 돌려졌는데, 신자들에게 진리를 생각하고 말할 수 있는 용기를 주는 정력적인 자극제 역할을 했다. 이런 현상들은 결국 교회와 사회안으로 역류해 들어가 교회 및 사회내면의 뿌리깊은 불만의 물보를 터뜨려 급진적인 사회적 변화를 야기시켰다. 개혁자 Calvin만이 아니었지만, 그는 종교적 동기를 근본적으로 뒤바꾸어 놓았던 인물 가운데 대표적인 존재이다[Andre Bieler, *칼빈의 경제윤리*, 홍치모譯(서울: 성광문화사, 1992), p. 52-53].

84) 곧 Calvin은 ‘신적 위엄과 지혜’를 이해하고 드러내는데 목적을 둔 반면에, Kuyper는 창1:18절의 말씀을 근거로하여 섬김을 목적으로 일반은총을 이해한다(각 주 8번을 참조).

85) Robert Knudsen, *기독교 세계관*, 박삼영譯(서울: 한국로고스연구원, 1995), p. 83.

86) Loc. cit.

Kuyper는 Calvin의 ‘하나님을 아는 지식(일반계시)’보다는 역사적으로 Calvin이 재세례파나 로마교의 이원론적인 사고를 적대시하는 측면에서 영향을 받은 것이다. 본 장에서는 각 영역에 대하여 먼저 Calvin의 견해를 살피고 Kuyper의 견해를 살피기로 한다.

## 1. 국가

### 1) Calvin의 견해

Calvin은 사람이 이중의 통치하에 있다고 한다. 곧 영적 통치와 국가 통치인데, 이 두 통치의 주권자는 오직 그리스도이다(골3:11절). 따라서 “두 가지 통치는 서로 반대되지 않는다<sup>87)</sup>”고 보았다. 곧 국가를 통해서도 신적 위엄이 드러난다는 사실을 인정했다.<sup>88)</sup>고 했다.

따라서 그는 국가의 지정된 목적에 대해서 이렇게 설명했다. “우리가 사람들과 함께 사는 동안 하나님께 대한 외적인 예배를 존중하고 보호하고, 건전한 교리와 교회의 지위를 수호하며, 우리를 사회 생활에 적응시키며, 우리의 행위를 사회 정의와 일치하도록 인도하며, 우리가 서로 화해하게 하며, 전반적인 평화와 평온을 증진하며 외부의 침략<sup>89)</sup>으로부터 보호하는 것이다. 이 세상에서 나그네 생활을 하는 것이 하나님의 뜻이며 이 생활에 이런 보조수단들이 필요하다면,

87) 따라서 흑자(재세례파)의 이런 말(국가에 대한 기독교인의 입장)은 그릇된 것이다: “그리스도로 말미암아 이 세상의 초등학문에 대해서 죽은 우리는(골2:20) 하나님 나라에 옮겨져 하늘 존재들 사이에 앉아 있으므로, 그리스도인과는 상관없는 일에 대한 비열하고 세속적인 근심 걱정에 얽매인다는 것은 우리의 훌륭한 처지에 맞지 않는 아주 하찮은 것이다”[John Calvin, *基督教綱要*, 上卷, 김종흡의 3인譯(서울: 생명의 말씀사, 1995), pp. 594-595]; 英譯者 John T. McNeil은 칼빈이 재세례파로 지목하면서 언급한 것이라고 분석한다.

88) Calvin은 이것은 곧 국가질서를 통하여도 하나님께서 그의 위엄을 나타내시며, 신자와 불신자의 죄악을 억제하는 것으로 보고 그 증거를 성경(롬13:1)에서 찾는다. 그리고 그는 정부가 없는 상태를 성경이 악으로 규정한다고 했다. 곧 그는 사사기 21:25절을 참조하면서 “성경은 무정부 상태를 악으로 인정한다. 이스라엘에 왕이 없었기 때문에 모든 사람이 마음대로 행했다”고 하는 것이다(Ibid., p. 604).

89) Ibid., p. 609; 전쟁을 일으키는 무리들에 대한 집권자의 자세를 Calvin은 이렇게 정의한다. “아무 권리도 없이 침입하는 외국인은 몇 사람을 해하는 강도가 아니라 한 나라 전체를 황폐하게 하는 강도다. 따라 그들이 맡아 지키는 영토가 적의 공격을 받을 때에는 전쟁으로 방어해야 한다.” 그러나 한 나라가 이웃나라에 혹은 자국에 대해 악한 영향만을 행사한다고 할 때, 주님의 심판을 받아들여야 한다(렘21:8-10). 바벨론 세력으로부터 독립하려는 애국 운동이 오히려 하나님의 뜻을 거스리는 사방의 길이 된 것이다(렘38:2-3절).

사람에게서 이러한 것들을 빼앗는 사람들은 그에게서 인간성을 빼앗는 것이다.”<sup>90)</sup> 그러면서 그는 교회의 통치만 있으면 된다고 하는 사람은 미련한 공상을 하는 것이라고 비난한다. 왜냐하면 극도로 엄격한 법으로도 억제할 수 없는 그렇게까지 완강하고 거만한 악인들이 만일 어떤 악한 짓을 해도 벌을 받지 않을 것을 알게 된다면 그들은 끝없이 악행을 일삼을 것이기 때문이라는 것이다(삿 21:25절). 따라서 악행을 억제하는 국가의 권력이 필연 있어야 된다는 것이 Calvin의 주장이다. 그래서 성경말씀은 분명하다. “권세는 하나님께로 나지 않음이 없나니 모든 권세는 다 하나님의 정하신 바라. 그러므로 권세를 거스리는 자는 하나님의 명을 거스림이니 거스리는 자들은 심판을 자취하리라”(롬13:1-2).

곧 Calvin은 이 땅에서 나그네로서의 자신의 존재를 이해하지만, 악을 억제하고, 공의를 시행하고, 외부의 침략으로부터 보호하는 국가를 세우신 하나님의 목적과 그의 위엄을 드러내고자 했다.

## 2) Kuyper의 견해.

Kuyper 역시 시민생활에서의 정의와 외적인 도덕성을 확립하는 면에서 국가의 기능은 매우 중요한 것이라고 언급하였다. Kuyper는 죄가 없으면 행정관이 나 국가 질서가 없었을 것이라고 언급한다.<sup>91)</sup>

따라서 Kuyper는 국가 행정을 모든 방종과 불법을 막고 선인을 악인에게서 보호하는 ‘일반은총’의 수단으로 보았다.<sup>92)</sup> 그런데 그는 그는 또한 사회의 각 영역에 대한 국가의 위치에 대해서도 설명한다.

즉, Kuyper는 하나님께서 택하신 집권자가 국가의 영역에 주권적인 일을 하듯이, 사회의 각 영역에도 덕인(德人, virtuos)을 통하여 주권적인 일을 감당케 하신다고 보았다. 곧, 대학은 학문적 지배권을 발휘한다. 예술원은 예술의 힘을 소유한다. guilds<sup>93)</sup>는 기술적 지배력을 발휘했다. 노동조합은 노동을 지배한다. 그리고 이 각각의 영역이나 자치 단체는 자신의 고유한 활동 영역안에서 배타적인 독립적 판단과 권위적 행동에 대한 권세를 의식한다. 지적, 미적, 기술적 주권을 가진 이 유기적 영역 뒤에 가정의 영역이 혼인과 가정 평화와 교육과 소유에 대한 권리를 발휘하는 것을 의식한다. 이는 정부가 허용해서가 아니라 하나님이 부여하셨기 때문이라는 것이다.<sup>94)</sup> 또 이 생존의 영역은 생활의 필요에서

90) Ibid., p. 595.

91) Abraham Kuyper, *칼빈주의강연*, 김기찬譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1996), p. 100.

92) Abraham Kuyper, p. 102.

93) 11세기 이후 유럽의 각 도시에서 발달한 상공업자의 상호 부조적 동업 조합이다[民衆書林 編輯局, *옛센스 국어사전* (서울: 民衆書林, 1992), p. 407].

나오며 따라서 자율적이어야 한다고 설명한다.<sup>95)</sup>

Kuyper는 이 모든 영역에서 국가 정부는 법률을 강요할 수 없고 생활의 내재적 법칙을 존중해야 한다고 이렇게 설명한다. “하나님은 택하신 행정관을 통하여 국가 영역에서 지배권을 발휘하시듯이 택하신 德人(virtuosi)을 통하여 최적으로 주권적으로 이 영역에서 통치하신다.<sup>96)</sup> 따라서 학문생활이나, 예술생활이나 농업생활이나 산업생활이나 상업생활이나 항해생활이나 가정생활이나 인간관계의 생활 가운데 정부의 호의에 의지로 따라야 하는 것은 없다.”<sup>97)</sup>는 것이다. Kuyper는 정부가 사회에 대하여 갖는 권리는 다음과 같다.

“첫째, 상이한 영역이 충돌할 때마다 각 영역의 경계에 관하여 서로 존중하도록 강제하는 권리와 의무. 둘째, 이들 영역에서 개인과 약한 자를 나머지 사람의 남용된 권력에서 보호하는 것. 셋째, 모든 사람이 국가의 자연적 통일성을 유지하도록 개인적 그리고 재정적 부담을 담당하도록 강제하는 것이다.<sup>98)</sup> 하지만 이런 경우에 이 결정은 일방적으로 행정관에게 있을 수 없다. 여기서 법의 역할이 매우 중요하다. 법은 각자의 권리를 표시하고, 정부의 권력 남용에 맞서 난공불락의 보루로 남아야 한다. 바로 여기에 정부의 주권과 사회 영역의 주권과 협력할 수 있는 출발점이 있다.”<sup>99)</sup>

이처럼 Calvin과 비교해 보았을 때, 그의 국가에 대한 입장은 Calvin처럼 ‘신적 위엄과 지혜’를 이해하고 드러내는데(하나님을 아는 지식)에 목적을 두고 있기 보다는 ‘섬김’에 목적을 두고 사회에 대한 하나님께서 부여하신 ‘국가’의 역할을 확립하려고 하였다. 그렇지만, Kuyper 역시 기독교인의 시각에서, ‘국가’의 역할을 잘 정립해 주었다고 생각된다.

## 2. 학문

### 1) Calvin의 견해

Calvin은 “우리는 이것을 배울 만한 어느 정도의 적성을 가지고 있으므로 여기서도 인간의 총명이 나타난다. 물론 모든 사람이 모든 학예를 배우기에 적합한 것은 아니지만, 어느 방면에 분명한 재능이 없는 사람이 거의 없다는 것은 인류

94) Abraham Kuyper, *칼빈주의 강연*, 김기찬譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1996), p. 117.

95) Ibid., p. 118.

96) Loc. cit.

97) Loc. cit.

98) Ibid., pp. 118-119.

99) Ibid., p. 119.



의 공통된 힘을 확실하게 알려 준다.<sup>100)</sup> 어느 한 가지를 배울 힘과 능력뿐만 아니라, 각 방면에서 새로운 것을 고안하며 선배에게서 배운 것을 더욱 연마 완성하기도 하는 힘과 능력이 인간에게는 있는 것이다.<sup>101)</sup>

Calvin은 “하나님의 빛이 모든 인간에게 선천적인 것이므로 하나님께서 각 사람에게 값없이 주신 은혜의 선물임이 확실하다고 본다. 그런데, 학예를 발견하거나 조직적으로 전수(傳授)하거나 학예에 대한 오묘하고 탁월한 지식이 있다는 것은 소수 사람들의 특색이므로 이것은 공통한 총명에 대한 증거로는 불충분하다. 그러나 이것은 신자에게나 불신자에게나 똑같이 부여되므로 선천적인 능력으로 인정하는 것이 옳다.”<sup>102)</sup>고 하였다.

Calvin은 계속 이어서 “우리는 세속 저술가들의 저술속에서 진리에 대한 광명이 불 때마다, 인간의 지성은 비록 그 완전 상태에서 타락하고 부패했지만 하나님께서 주신 훌륭한 능력을 아름다운 옷과 같이 입었다는 것을 깨달아야 한다. 하나님의 영을 진리의 유일한 원천이라고 인정한다면, 진리가 그 어디에 나타나든 우리는 그것을 결코 거부하거나 멸시하지 않을 것이다. 그렇지 않으면 하나님의 영을 모욕하게 될 것이다.”<sup>103)</sup>이라고 언급한다. 곧 그 영이 불신자들에게 나타난다고 할 지라도 우리는 그것이 하나님의 사역임을 인식해야 하는 것이다.

아울러 그렇기 때문에 Calvin은 고대 입법가들이 사회 질서와 규율을 아주 공정하게 수립했다는 사실을 인정해야 하며, 자연을 훌륭하게 관찰하며 교묘하게 묘사한 철학자들을 인정하며, 변론술을 생각하고 조리있는 화법을 가르친 사람들을 이해력이 있는 사람으로 인정하며, 의학을 발전시켜 우리의 유익을 위해서 전력한 사람들을 우리는 인정하며, 수학에 대해서 인정해야 한다고 보는 것이다. 그는 아울러 인정해야 할 뿐만 아니라 깊은 존경심을 가지고 그들의 글을 읽어야 한다고 언급한다.<sup>104)</sup>

이것을 논증하면서 Calvin은 성경에 ‘육에 속한 사람’(고전6:14)이라고 한 사람들은 아래에 있는 일을 탐구하는데는 참으로 예리하고 투철했다고 언급한다.<sup>105)</sup> 따라서 Calvin은 인간성이 그 진정한 선을 빼앗긴 후에도 주께서는 많은 선물을 인간성에 남겨 두셨다는 것을 그들의 예를 보아서 깨달아야 한다고 본다.<sup>106)</sup>

100) John Calvin, *基督敎綱要*, 上卷, p. 402.

101) Loc. cit.

102) Ibid., p. 403.

103) Loc. cit.

104) Ibid., p. 404-405.

105) Ibid., p. 404.

106) Loc. cit.



곧 정리하여 언급하자면, Calvin은 불신자의 저술속에서 ‘하나님의 진리’가 드러난다면 그것은 하나님의 은혜이며, 성령의 일반적 사역으로 말미암은 진리라는 사실을 강조한 것이다.

그러나 아울러 언급하기를 그들의 인간성의 이해력과 거기에 따른 지식이 ‘진리’의 견고한 기초가 그 밑에 없다면 하나님 보시기에 불안정하고 무상(無常)한 것이라고 한다.<sup>107)</sup> 그 이유로 Calvin은 어거스틴의 ‘자연적인 천품의 부패’(悟性, intelligentia)를 예로 들어 설명한다. 이 점에서 스콜라학자들은 어거스틴의 말에 찬동하지 않지만, 이에 Calvin은 그 교리에 대해 설명하기를 “자연적인 천품(悟性, intelligentia)’은 하나님께로부터 왔음을 인정하며, 그것은 저절로 더럽혀질 수 있었다는 말이 아니다.”<sup>108)</sup>…… “곧 그것은 아담의 타락으로 말미암아 더럽혀진 것이며, 결국 Calvin은 오성(悟性)을 이유로하여 칭찬을 전혀 받을 수 없다”<sup>109)</sup>라고 하였다.

이것은 곧 인간이 오성을 갖기는 하나, 아담의 타락이후 그것에 대한 행위자의 자유의지로 인한 지향성(指向性)은 근본적으로 부패(腐敗)위에 놓여 있어 궁극적인 면에서 볼 때, 하나님을 대적하는 것이 되는 결과를 낳는다는 것이다. 그러나 다만, 오성(悟性)으로 인해서 불신자들 안에서도 성령의 일반적 사역으로 말미암은 ‘참된 모범’이 될 수 있는 진리가 드러난다고 보는 것이다. 따라서 우리와는 다른 의식을 가진 사람이라고 해서 사상과 언론과 출판의 자유를 그에게서 빼앗을 수 없다. 아니 그것을 생각해서도 안되는 것이다. 따라서 그들이 자기의 입장에서 우리가 거룩하다고 생각하는 모든 것을 끌어 내리려고 하는 것도 불가피한 일인 것이다. 이때 학문적 양심에 귀를 기울이지 않고 낙심하여 불평만 하거나 신비주의에 빠지거나 불신앙적인 일을 해서는 안되며 모든 기독교 학자는 오히려 반대자의 정력과 철저성을 하나의 날카로운 자극으로 느끼고 자기의 사색에 있어서 자신의 원리로 되돌아가 이 원리에서 모든 학문적 탐구를 새로이 하고 누구나 수긍할 수 있는 연구의 책임을 더욱 심각하게 느끼지 않으면 안되는 것이다. 만약 우리가 반대자의 손에 다른 일반 학문을 맡겨도 위험하지 않다고 생각하고 신학에만 지키는 일에 만족한다면, 아래 층에 불이 났을 때 윗층의 안전만을 생각하고 틀어박혀 있는 것이라고 그 위험성을 지적하였다.<sup>110)</sup> 이와 같이 그는 일반학문 역시 그는 하나님의 신적 위엄과 지혜를 위해서 불신

107) Ibid., p. 405.

108) loc. cit.

109) Ibid., p. 406.

110) Abraham Kuyper, 칼빈주의, 박영남譯(서울: 세종문화사, 1993), p. 182.

자에게 맡겨 둘 수만은 없다고 보았다. 곧 '하나님을 아는 지식'을 위해서 일반 학문이 중요한 보조적 역할을 한다고 보기 때문에 '일반학문'에 대한 관심을 표명했다.

## 2) Kuyper의 견해.

Kuyper는 Calvin의 저서들을 읽으면서, 아주 많은 신학자들의 경향과 달리 자연을 단순히 부속되는 항목으로 대하지 아니하고, 성경을 통하여 자연에 기록하신 하나님의 생각을 다시 해독할 수 있게 했다고 보았다.<sup>111)</sup> 따라서 Kuyper는 Calvin이 오래전에 기독교철학과 모든 개체 학문이 다소 원리상의 대조적인 점이 있더라도 결국 동일한 기초위에 서야 한다는 것을 잘 알고 있었다고 한다.<sup>112)</sup> 모든 학문 역시 참된 하나님을 전제로 할 때 참된 학문이 된다. 그리고 학문의 성취와 발견은 궁극적으로 하나님께서 주신 선물이기 때문에, 모든 영광을 하나님께 돌려야 하는 것이라고 하였다.<sup>113)</sup>

비교하면, Calvin은 신학 즉, 하나님의 신적 위엄과 지혜를 이해하고, 드러내기 위해서(하나님을 아는 지식을 위해서), 일반학문이 중요한 보조적인 역할을 한다는 입장이다. 곧 '이해와 드러냄'을 동시에 강조한 것이다.

반면에 Kuyper는 일반학문이 신적 위엄과 지혜를 이해하고 드러내는데 사용해야 된다고 생각하기 보다는, 신자로서 모든 영역의 주권자되신 하나님의 뜻에 맞추어 일반학문을 전개해야 된다고 보는 것이다. 즉 '섬김'에 초점이 맞추어져 있다. 곧 그의 일반학문에 대한 그의 관심은 이해보다는 '섬김'에 초점이 맞추어져 있는 것이다.

## 3. 예술

### 1) Calvin의 견해.

Calvin은 Luther와는 달리 종종 예술에는 별 관심이 없었던 인물로 비쳐지고 있다. 그러나 Calvin은 예술이 '성령의 은사' 즉 '풍부한 은사들'내에 속한 것임을 인정했다.<sup>114)</sup>

다만 로마 카톨릭처럼, 하나님을 예배함에 있어 그림이나 형상의 위험성을 지적함으로써 인한 오해가 있을 수 있다. 그는 그림이나 형상에 대해 이렇게 언급한

111) Abraham Kuyper, *칼빈주의 강연*, p. 147.

112) op. cit., pp. 182-183.

113) 이근삼, p. 134.

114) 강경림, "요한 칼빈의 음악 이해", *기독교사학연구*(n.p., n.d), p. 86; '성령의 은사들'로 언급함에 있어서 강경림교수는 칼빈의 사무엘상18:6절의 주석을 참조했다.

다. “절대로 어떠한 상도 허락되어서는 안된다고 생각할 정도로 미신에 사로잡혀 있는 것은 아니다. 오히려 조각(彫刻)이나 회화(繪畫)는 하나님이 주신 선물인 까닭에, 이 양자(兩者)를 순수하고 정당하게 사용하기를 원했다. 즉 하나님께서 자기의 영광과 우리의 이익을 위하여 주신 이 은사가 불합리하게 남용되거나 우리를 파멸시키는 데 악용되어서는 안된다는 것이다.”<sup>115)</sup> 즉 하나님에 대하여 어떤 형상을 가시적으로 표현하거나 조각해서 예배드려서는 안된다는 것이다. 그 이유는 인간의 시야에서 초월하여 계시는 하나님의 위엄을 보기에 옹호한 형상물로 말미암아 손상되어서는 안되기 때문이라고 한다.<sup>116)</sup> 더욱이 그것을 금하는 근원적인 이유는 하나님께서 금하셨기 때문이다(출20:4).<sup>117)</sup>

Calvin은 선물로서 주어진 예술의 가치를 부여한다면 ‘역사적인 사건의 표현과 교육’에 둔다. 이어 설명하기를 “가시적으로 표현된 것에는 두 가지가 있는데, 하나는 역사적인 것과 사건들이요, 다른 하나는 역사적인 사건과는 아무 관계가 없는 형상이나 형태이다. 전자(前者)는 교육하며 교훈하는 데 다소 유익을 주나, 후자(後者)는 내가 보는 바로는 쾌락 외에는 아무것도 주지 못한다”<sup>118)</sup>고 생각한 것이다. 그는 분명하게 예술에 대하여, 교육과 교훈을 주는 예술의 정당한 사용을 장려하고 권장하는 것이다.

Calvin은 예술의 분과인 음악에 대하여도 마찬가지로 그 위험성과 유용성을 드러냈다. 먼저 그 위험성을 지적했는데, 하나님께 드리는 예배와 관계된 위험성이다. 그는 사무엘상 18장을 설교하면서 다음과 같이 말하였다. “교회들을 장식하고, 오르간을 사용함으로써 보다 고귀한 예배를 하나님께 드린다고 스스로 믿는 것은 카톨릭의 의식을 흉내내는 그야말로 너무나 어리석고 부조리한 것이 될 것이다. …필요한 모든 것은 마음과 입으로부터 또한 비천한 입에서 나오는 신적 찬미를 단순하고 순수하게 노래하는 것이다. …악기는 율법시대에 관용되었는데, 그 때는 백성들이 유치한 단계에 있었기 때문이다.”<sup>119)</sup> Calvin은 그의 시편 주석에서도 똑같은 견해를 피력하고 있다. 4절에서 “그는(시편기자) 노래하는 직무를 맡은 레위인들에게 더 곧 바로 언급하면서, 또한 그들에게 악기를 가지고 연주하도록 요구하고 있다. 마치 그것이 본질적으로 필요로 했기 때문이 아니라, 단지 옛 시절에 하나님의 백성들에게 하나의 초보적인 보조기구로서 유용

115) Calvin, *基督敎綱要*, 上卷, p. 188.

116) Loc. cit.

117) Loc. cit.

118) op. cit., pp. 188-189.

119) John Calvin. *Homilliae in primum librum Samuels*(Geneva, 1604), p. 370. 강경림, pp. 100-101에서 재인용.

했기 때문이 아니라, 단지 옛 시절에 하나님의 백성들에게 하나의 초보적인 보조기구로서 유용했기 때문이다. …지금 그리스도께서 나타나셨고, 교회가 성년이 된 이 때에, 그것은 단지 복음의 빛을 감추어 버리는 것일 뿐이며, 우리는 과거의 율법 시대의 그림자들을 받아들여야만 한다는 것이다. 이로부터, 악기를 사용하고 있는 교황주의자들이 분별없고 부조리한 방식으로 남의 흉내를 내듯이, 상징적이며, 복음으로 끝나버린 구약성경의 예배를 어리석게 기뻐하며, 하나님의 옛 백성의 의식행위를 모방한다는 것은 있을 수 없는 일이다.”<sup>120)</sup> 또한 Calvin은 “사람이 하나님을 찬양하는 노래에 있어서는, 교황 정치하에서 일어난 것을 우리가 알고 있듯이, 말씀들이 잘못 전달되지 않도록 참된 이해력이 요구된다. 그러므로 하나님의 이름이 무익한 소란에 의해 더럽혀지지 않도록 정당하게 노래하는 데 있어서 지식이 요구된다”고 했다.<sup>121)</sup> 그는 “찬양이 부주의하고 정신없이 혹은 알아들을 수 없게, 마치 거위가 크게 소리를 질러대듯, …그렇게 질러대면” 그것은 곧 성경 말씀들을 더럽히는 것이고, 하나님을 욕하게 되는 것이라고 설명한다.<sup>122)</sup>

반면(反面)에 Calvin은 고린도전서 14장 7-9절을 주석하면서 음악의 유용성과

120) John Calvin, *Commentary on the Book of Psalms*(Edinburgh, 1847), III, 494-495; “Quarto versu Levitas. quibus iniunctum erat canendi munus. proprie compellat. ut musica etiam instrumenta adhibeant: non quia per se hoc necessarium foret, sed quia utile erat rudimentum veteri populo. Neque enim citharam pulsari voluit Deus, ac si more hominum voluptatem caperet ex melodia: sed quia nondum advenerat maturae aetatis tempus, …quia quum exhibito Christo ecclesia iam adoleverit, evangelii lucem suffocant qui adhuc ecclesiam involvunt veteribus umbris. Unde colligimus, papistas musicis instrumentis non esse patrum imitatores, sed simias, qui umbratili legis cultu. cui finem attulit evangelium, stulte adhuc oblectantur, qua de reiterum aliis locis dicendum erit.” 강경림, p. 101에서 재인용.

121) “Sed quamvis loquatur de scientia artis musecae, requirit tamen in canendis Dei laudibus, veram inteelligentiam, ne linguae tantum roboent ut scimus fieri in papatu. Requiritur ergo ad legitimum psallendi ritum scientia, ne vano clamore, nomen Dei profanetur.” *Comm. on Ps. 47:6-10*; C. O., XXXI, 470. 강경림, p. 100에서 재인용.

122) “Or ici nous voyons en premier lieu comment aujourdhuy Dieu est vilipernde: car si on fait semblant de luychanter louange, ce n’est sinon comme en hurlant, …Mais l’Escriture sainte est la profanee, elle est deschiree par pieces, voire falsifiee du tout. Quoy qu’il en soit, il n’y a ni attention, ni esprit, ni intelligence, car c’est assez que le gosier ait crie bien haut.” *Serm. 38 on Eph. 5:18-21*; C. O., LI, 726. Cf. *Comm. on 1Cor. 14:10*; C. O., XLIX, 520. 강경림, p. 100에서 재인용.

위력에 대하여 다음과 같이 언급하고 있다. “나팔소리는 피를 분발시키는, 곧 사람뿐만 아니라, 말(馬)을 자극시키는 작용을 한다. 그것은 역사적 기록이 나타내듯이, 스파르타 사람들은 그들이 전쟁에 임할 때, 플루우트를 더 사용하였는데, 그 이유는 처음 돌격에서 군대가 지나치게 격렬한 분노에 휩싸여 전력(戰力)을 탕진하지 않도록 하기 위함이었다. 마지막으로 우리는 모두 경험을 통하여 음악이 사람의 감정을 움직이는데 얼마나 큰 힘을 가지고 있는가를 알고 있으며, 그래서 플라톤(Plato)은 아주 분명하게 가르치기를 어떤 방법으로든지 음악은 도덕적인 상태를 형성하는데 가장 위대한 가치를 가지고 있다고 하였다.”<sup>123)</sup>

따라서 Calvin은 예술을 일체의 그 분파와 함께 하나님의 은사로서 또 더욱 특별히 성령의 은사로서 존중했으며 그는 예술이 정서생활에 미치는 깊은 영향을 충분히 파악했다.<sup>124)</sup> 아울러 Calvin은 예술의 사명이 단순히 가시적·가치적인 모든 사물의 관찰과 이해와 그 예술적 재현뿐만 아니라 더 나아가 이러한 자연적 형태속에서 하나님의 미(美)의 질서를 발견하고 이 질서를 인식함으로써 자연의미를 초월하는 아름다운 세계를 산출하는 것이라고 하였다.<sup>125)</sup>

## 2) Kuyper의 견해.

예술은 가령 대리석이나 언어처럼 감각적 형태로 아름다운 사유를 구현하는 것으로 정의되어 왔다. Kuyper는 「예술에 있어서의 칼빈주의」(Calvinisme en kunst)에서 이렇게 진술한다. “하나님의 형상을 지닌 자로서 인간은 아름다운 것을 창조하고 또 그것을 즐길 수 있는 가능성을 가지고 있다. 이 ‘예술 가능성’(Kunstvermogen)은 인간 영혼에 있어서의 개별기능이 아니라 하나님의 형상에 있어서의 단절없는 표현이다.”<sup>126)</sup> Kuyper는 종교와 관계해서 예술을 설명할 때, 칼빈주의가 카톨릭교회에 의하여 예술을 이해하지 못하고 있다는 비난을 받았지만, 그것은 칼빈주의가 제사적 부(富)보다 영과 진리로 드리는 예배를 더 존중했기 때문이다.

그리고 칼빈주의는 여자가 모델이 되어 자신의 품격을 저하시키거나 발레의 무용수가 되어 자존심을 내던져버리는 것과 같은 것을 인정하지 않았으므로 그 도덕적 엄숙성은 이러한 것들을 예술의 여신을 위하여 바치는 헌물처럼 생각하

123) Calvin, 성경주석, 8권(신약), pp. 392-393; 이 성경본문은 방언을 비유해서 주석한 내용이다. 여기에서 그가 강조한 것은 이것이다. “그렇다고 지성을 갖춘 그런 사람들이 다른 사람들이 알아듣지 못할 내성적인 소리를 낸다는 것은 얼마나 불합리한 일인가?”

124) Calvin, 基督教綱要, 上卷, p. 189.

125) Ibid., p. 204.

126) Kuyper, 칼빈주의강연, p. 188.

는 사람들의 관능주의와 충돌했다. 이들의 예술양식은 예배양식과 부합한다. Kuyper에 의하면 예술사에 있어서 종교와는 완전히 독립된 전포괄적인 예술양식이 일어났다는 기록이 없다고 하였다.<sup>127)</sup> 칼빈주의는 모든 나라에서 칼빈주의는 종교의 영역안으로부터 국가의 권력을 구축함으로써 생활 경향의 다양화를 초래하고 광범위하게 제사주의의 종말을 가져왔다. 이 결과로서 칼빈주의는 상징적인 예배양식을 폐기하고 종교적 정신을 예술이 요구하는 바에 따라 장엄한 기념물로서 표현한 것을 배격했다.<sup>128)</sup> 그렇다고 모든 영역의 범위를 존중하는 칼빈주의가 예술을 반대하고 있는가? Kuyper는 아니라고 하면서, 예술의 남용이 아닌 효용성에 대하여 언급했다. Kuyper는 Calvin당시의 역사적인 일화를 통해서 그 효용성을 설명한다. Kuyper는 Calvin이 제네바에서 동료였던 교수 Cop이 反예술적 발언을 했을 때, 칼빈이 의도적으로 이 어리석은 사람을 보다 건전한 감각과 이성으로 회복할 방법을 강구했다고 하면서, 그가 십계명 제2계명 이유로 하여 조각을 부정하는 맹목적 편견을 논박할 가치조차 없는 것이라고 선언했다고 설명했다.<sup>129)</sup>

Kuyper는 Calvin이 예술의 분과인 음악에 대해서도 그 중요성을 언급하고 있다면서, 그는 Calvin의 글을 인용하여, 성서가 예술의 최초의 출현을 언급하여 유발이 그의 장막에서 수금과 통소를 발명했을 때라고 한 것을 '성령의 뛰어난 선물'에 관하여 말하고 있는 것이라고 강조했다. 그는 더욱 강조하여 Calvin이 출애굽기 주석에서 "모든 예술은 하나님으로부터 나오는 것이며 예술은 신적 창조로서 존중되어야 한다"고 말하고 있다는 사실을 드러냈다.<sup>130)</sup> 이어서 그는 "Calvin은 마음을 움직이는 그리고 성향과 도덕을 고상하게 하는 신비한 힘으로서 음악을 크게 기뻐한다. 우리의 오락과 기쁨을 위한 하나님의 뛰어난 호의들 가운데, 그것은 칼빈의 마음에서 가장 높은 위치를 차지한다. 그리고 예술이 대중에게 단순한 오락의 도구로서 전락할 때조차도 그는 이런 기쁨의 종류를 대중에게 부정되어서는 안된다고 주장한다"<sup>131)</sup>고 했다. Kuyper는 "이 모든 관점에

127) Ibid., p. 198.

128) Ibid., pp. 192-195.

129) Ibid., p. 186.

130) Ibid., p. 202.

131) Kuyper, *Lectures on Calvinism*, p. 153; 이 본문에 대한 韓譯本이 各樣이라 영역판을 옮기게 되었다. "He exults in Music as a marvelous power to move hearts and to ennoble tendencies and morals. Among the excellent favors of God for our recreation and enjoyment, it occupies in his mind the highest rank. And even when art condescends to become the instrument of mere entertainment to the masses, he asserts that this sort of pleasure should not be denied them."



서 우리는 칼빈이 모든 예술의 결과에 있어서 하나님의 선물로, 좀 더 특별하게는 성령의 선물로서 생각했다.”고 진술한다.<sup>132)</sup>

Kuyper는 음악의 중요성에 관하여 언급하면서, 10년전의 Douen의 글 「Marot」을 참고하면서, 그는 교회의 전제시대(專制時代)에 있어서 화가의 관심을 끈 것은 높은 것과 거룩한 것 뿐이었던 바와 같이 음악에 있어서도 평범한 Gregory의 성가(聖歌)가 지배적이었다고 소개하면서, 이 성가는 선율을 무시하고 음조를 경시하며 전문비평가의 말을 빌리면 그 고유의 보수적 특질에 의하여 음악의 보다 높은 예술적 발달의 길을 막는 것이었다고 한다.<sup>133)</sup>

계속해서 그는 당시의 성가의 수준에 비하여 대중의 노래는 자유스러웠는데, 슬프게도 교회에서는 그것을 비너스의 예배에 의하여 고취된 것으로 생각되었다. 그러나 그것은 소위 「당나귀의 축제」(donkey-festivals) 당시에 교회당국자들의 마음을 괴롭힐 정도로 교회의 담을 넘어 침투해 들어왔으며 마침내 Trent종교회의가 금령을 내려 탄압하는 장면까지 생기게 했던 것이다. 곧 교회만이 음악을 만드는 특권을 가지고 있었으며 반면에 대중이 만들어 낸 것은 예술의 품위를 손상시키는 것으로서 경멸되었다.<sup>134)</sup> 그런데 Kuyper는 신교 중에서도 개혁주의가 ‘흔들리지 않는 성가조(聖歌調, Cantus firmus)’의 속박의 줄을 절단하고 자유스러운 음악<sup>135)</sup>의 세계로부터 선율을 선택했다고 한다.<sup>136)</sup>

Kuyper는 음악에 대한 개혁주의의 영향은 매우 적극적인 것이었다고 소개한다. 그러나 아울러 그는 이것은 신령과 진리로 드리는 예배에 기인한 것이며 감각적 예술(material arts)에 대한 여지를 주지 않았다고 언급한다.<sup>137)</sup> 곧 Kuyper는 이상주의자들이 자연의 형태와 동작을 관찰하지 않거나 그 소리에 귀를 기울이지 않고 단지 자기 마음대로 자연을 표현하는 예술은 공상의 난폭한 놀음으로 빠져버리고 마는 것이라고 하였다.<sup>138)</sup>

이와 같이 예술에 이해함에 있어서 Calvin과 Kuyper는 둘 다 ‘예술’이 하나님의 선물이라는 사실을 드러내었다. 반면에 그들은 그것을 사용하는데 있어서의 위험성을 함께 강조하였다. 그 위험성은 첫째, 우상을 섬기는데 사용한다는 것이

132) Loc. cit.: “In view of all this we may say that Calvin esteemed art, in all its ramifications, as a gift of God, or, more especially, as a gift of the Holy Ghost”

133) Kuyper, *칼빈주의*, 박영남譯(서울: 세종문화사, 1993), p. 220.

134) Ibid., p. 220.

135) 당시의 대중 음악.

136) Ibid., p. 221.

137) Ibid., p. 223.

138) Ibid., p. 203.



다. 둘째는 선물로서 가치를 생각하지 않고 쾌락을 일삼는데 사용한다는 것이다. 미묘한 차이가 있다면, Calvin은 예술을 하나님의 선물로서 이해하고, 하나님과의 관계속에서 하나님의 자연의 미(美)를 더 드러내는데, 곧 하나님의 '신적 위엄과 지혜'를 아는 지식에 초점이 맞추어져 있고, Kuyper는 하나님께서 인간에게 부여하신 '예술' 자체의 바른 방향성을 드러내는 것에 강조를 두었다. 곧 Kuyper는 선물로 주어진 것으로서 그것을 통하여 하나님을 섬기려는 목적으로 기술하였다.

#### 4. 경제<sup>139)</sup>

Max Weber는 근대의 자본주의를 Calvin사상에 그 기원을 두고 있다. 곧 그는 자본주의 정신이 Calvin의 기독교윤리-근검절약과 하나님 영광사상-에서 나온 것이라고 한다.<sup>140)</sup> 사회경제사적으로 볼 때 종교개혁의 시기는 초기 자본주

139) '경제'에 대한 부분은 대체적으로 이태언교수의 「칼빈의 개혁사상연구」를 참조했는데, 그의 '경제'에 대한 내용은 Andre Bieler의 저서를 요약정리한 것 같다. 이태언교수의 「칼빈의 개혁사상연구」중 경제에 대한 부분의 순서와 내용은 Andre Bieler의 「칼빈의 경제윤리」의 순서와 내용과 거의 같다. 본 단락에서 다루는 순서가 바로 그것이다.

그런데 Andre Bieler의 신학적인 사상이 Karl Barth의 입장과 동일하기 때문에 '하나님을 아는 지식'과 관계해서 '경제'를 설명한다는 것은 좀 힘들다. 왜냐하면 Karl Barth는 '일반계시'를 부인하기 때문이다. 그러나 Andre Bieler의 신학적인 입장이 Karl Barth와 동일하다고 해도 그가 소개하는 Calvin의 '경제관'을 드러내는 것도, 본 논문의 성격상, 곧 Calvin과 Kuyper의 '일반은총'에 대한 비교와 차이점을 드러내는 것보다도 현대주의와 후기형대의 '후기형태'의 '일반은총'에 대한 잘못된 관심을 시정하는 데에 초점을 맞추었기 때문에, 전체 문맥과 구조로 볼 때는, 적당하다고 생각된다. 왜냐하면, Karl Barth 역시 일반계시는 부인하지만, '일반은총'은 인정하기 때문이다. Brunner는 "바르트는 하나님께서 예수 그리스도의 계시 외에 창조주로서 자신을 드러내는 법이 있다는 생각을 거부한다. 이런 점에서 그의 주장은 종교개혁에서 벗어날 뿐만 아니라 성경에서도 벗어났다. 여기서 그는 일반은총은 인정하지만 그에 상응하는 일반계시는 인정하지 않는다"고 언급했다[Emil Brunner, "자연과 은혜", 註 11번, 자연신학(Comprising "Nature and Grace" by Professor Dr. Emil Brunner and the reply "No!" by Dr. Karl Barth), John Baillie編著, 김동건譯(서울: 한국장로교출판사, 1997), p. 70].

Andre Bieler가 소개하는 Calvin의 '경제관'을 기술하는 또 하나의 이유는 칼빈이 직접 쓴 '경제'에 관한 글을 발굴할 수 없었다는 난점과 비교의 대상이 되는 Kuyper의 '경제'에 관한 글이 소개되지 않았기 때문이다. 그의 화란어로 된 책 「일반은총, Gemene Gratie」에 삽입하여 기술되어있는지 모르겠으나 한역이나 영역으로 된 책자는 아직 국내에 소개되어 있지 않다.

140) Robert E. Weber, *The Secular Saint, The Role of the Christian in the Secular*

의에 해당하는데 농업중심의 증세봉건주의 경제는 16세기 중엽에 와서는 상업의 부활과 도시의 발생으로 급속히 붕괴되었다. 따라서 Calvin은 기독교적으로 바람직한 경제활동에 관한 모델을 개발할 필요를 느꼈다. Calvin은 기독교적인 사회경제 사상을 체계적으로 연구하지는 않았으나 그의 성경주석에서 산발적으로 자신의 경제사상을 피력하고 있다.<sup>141)</sup>

Calvin은 재물에 대하여, Calvin은 물질을 하나님께서 주신 은사로 생각하였다. 왜냐하면 그의 창세기1:28절의 주석처럼, 그가 허락지 아니하면 아무런 결실을 맺을 수 없기 때문이다.<sup>142)</sup> 따라서 그는 현재의 일상적인 양식의 공급을 그의 은총이라고 보았다.<sup>143)</sup>

Calvin은 실질적으로 하나님의 은사로서의 부가 하나님의 백성의 공동체 전체의 유익을 위해 사용됨으로써 공공복지가 증진될 것에 대해 관심을 가지고 있었기 때문에 부를 가진 사람이 물질을 통해 형제들을 돕는 것은 하나님의 뜻이라는 사실을 밝혔다.<sup>144)</sup> 또한 Calvin은 형편이 어려운 형제가 도둑질하는 것을

---

*World*, 이승구譯, (서울: 엠마오, 1984), p. 158. 김영한, *한국기독교문화사학* (서울: 성광문화사, 1995), p. 183에서 재인용; Andre Bieler같은 학자들은 Weber가 분석한 칼빈주의는 본래 칼빈의 사상과는 거리가 먼 것으로 제기되어 졌다고 한다. 예를 들어 Weber는 칼빈의 예정론에서 구원은 교인들이 지상의 세속적인 삶에 성공하는 것으로 이해함으로써 금욕적인 합리주의를 추출하였는데 그는 이것을 자본주의의 기원이라고 하였다(이태연, *칼빈의 개혁사상연구*(서울: 성광문화사, 1992), pp. 141-142); 그러나 Andre Bieler 역시 예정론에 대한 오류가 있다. Weber가 '예정론'을 종교적 행위인 노동의 근거로 본 것은 지나친 잘못이다. 그러나 Andre Bieler가 예정론이 Calvin의 사상가운데서 선점적(先點的)인 위치를 부여하지 않았다고 하는 것은 오류이다. 곧 그는 이렇게 지적하고 있는데, "예정론이 Calvin의 사상에서 선점적인 위치를 차지하고 있다는 것은 부정확한 것이다. 말년에 가서야 예정교리를 발전시켰으며 그것도 자신에게 가해진 몇 가지 공격에 대한 반론을 펴는 가운데 그리했을 뿐이라는 것"이라고 한다(Andre Bierler, *칼빈의 경제윤리*, p. 108). 그러나 Calvin의 예정교리는 확실하게 그의 사상의 선점적인 위치에 있다. 그는 예정에 대한 고백조항에서 이렇게 언급한다. "첫 인간의 창조전에 하나님께서 의논에 의해서 전인류에 대해서 무엇을 행하시고자 하시는지를 정하셨다(Ante creatum primum hominem statuerat Deus aeterno consilio quid de toto genere humano fieri vellet)" 그리고 선택에 대해서도 그는 "비록 우리가 그리스도안에서 택함을 받았을지라도, 순서에 있어서 주께서 우리를 자신의 것들로 결정하는 것이 그리스도의 지체로 삼는 일보다 앞선다(Tametsi in Christo eligimur, ordine illud prius est ut nos Dominus in suis censeat, quam ut faciat Christi membra)"[Ioannis Calvinii, Opera quae supersunt omnia 9권 p. 713. 김영규, "도르트회의 강의안"(미간논문), p. 76에서 재인용].

141) 이태연, *칼빈의 개혁사상 연구* (서울: 성광문화사, 1992), pp. 141-143.

142) Calvin, *성경주석, 1권*, 존·칼빈성경주석출판위원회(서울: 성서교재간행사, 1995), p. 73.

143) op. cit., p. 144.

금지했는데, 도둑질은 다른 사람의 소유를 갈취하는 행위일 뿐만 아니라 소유자가 사랑하는 마음으로 이웃에게 주는 것을 가로막는 행위이기도 하다고 말한다. 도둑질은 정당한 절차를 통해 이웃에게 되돌려져야 할 것을 못하게 가로막는 행위인 것이라 하였다.<sup>145)</sup> 따라서 재물은 하나님의 뜻에 합당하게 쓰여져야 하는데, Calvin은 눅16:12절 주석에서 하나님께서 주신 땅의 재물을 좋지 않게 다스리는 자는 신령한 은사들을 맡아도 좋지 않은 관리인이 될 것이라는 내용이 라고 밝혔다.<sup>146)</sup>

그러므로 재물을 금욕주의자들이 말하는 바와같이 무시된다거나 거부되어서 안되고 다른 사람들을 위해 봉사하는데 사용되어서야 할 것이라고 보았다.<sup>147)</sup>

따라서 칼빈 자신도 제네바시의 책임있는 직책에 있었기 때문에 고액의 월급을 받음에도 불구하고 의식주에 드는 약간의 비용을 제외하고는 자기재산을 이웃구제를 위해 다 써 버렸다.<sup>148)</sup>

Calvin은 국가에 대하여, 개인의 사유재산이 안전하게 보장되도록 노력해야 할 뿐만 아니라 재산권이 공공의 유익을 위해 사용될 수 있도록 지도해야 한다고 주장하였다.<sup>149)</sup> Calvin이 활동하던 16세기 중기의 제네바는 카톨릭세력이 떠나자 생활필수품이 부족한 상태가 되어 시정부는 사치금지법(소비억제법)을 만들어 제네바 시민들이 건전한 소비생활을 유도하도록 하였는데 이 법의 내용은 현대인의 입장에서보면 지나치게 개인생활을 간섭하는 것 같았으나 그 당시의 경제상황 아래서는 불가피한 내용이었다.<sup>150)</sup> 또한 국가는 국가목적 수행하기 위해 많은 경비가 소요되는데 이를 위해 국민들로부터 세금을 거둘 권리가 있는데 과세는 통치자의 사적 이익을 위해 사용되어서는 안된다고 보았다. Calvin은 세금은 국민에게 부담이 되는데 이것은 결국 국민들의 피라고 보았다. 그는 “군주는 국가의 수입을 군주 개인의 재산으로 보아서는 안되고 국민전체를 위해 쓰여질 기금이라는 사실을 잊어서는 안된다. 그러므로 세금을 횡령하거나 낭비하는 것은 용서받을 수 없는 잔혹한 행위일 뿐 아니라 국민들의 공공복리를 실

144) Calvin, “눅16:15절 주석”, 칼빈성경주석, 1권, p. 569.; Ibid., p. 145에서 재인용.

145) Andre Bieler, p. 61.

146) Calvin, “눅16:12절 주석”, 칼빈성경주석, 1권, 존·칼빈성경주석출판위원회譯編(서울: 성서교재사, 1995), p. 568.

147) 이태언., p. 146.

148) Loc. cit.

149) Ibid., p. 148.

150) Loc. cit.; 이 법은 Calvin이 제정한 것이 아니고 종교법원의 요청에 의해 1558년에 시의회가 제정했다. 이 법은 의복과 음식에까지 일정한 제약을 가하므로써 제네바인의 검소한 생활과 저축 분위기를 유도했다.

현하기 위한 이외의 목적으로 세금을 부과하는 것은 폭군들의 강탈 행위다.”라고 하였다.<sup>151)</sup>

Calvin은 노동에 대하여, 공동체의 유익을 위해 아무런 봉사도 하지 않으면서 다른 사람이 노동한 댓가로 생산물을 얻어내는 게으른 사람들은 아무짝에도 쓸모없는 자라고 비판한다. 사람이 땅에서 사는 동안 노동을 하는 것은 하나님의 축복일 뿐 아니라 노동도 하나님의 일이다.<sup>152)</sup> 인간은 일을 하도록 창조되었는데 일을 하지 않고 게으른 것은 창조목적에 어긋나는 행위이다. 간혹 사람들이 하나님의 방법에 따라 노동하는 것을 거부하고 자시의 소욕에 맞추어 노동을 하지만 이러한 노동은 자신에게 고통과 염려, 부정과 억압의 굴레가 될 뿐이다. 노동이 본래의 의미를 회복하려면 고통이 아니라 봉사한다는 자세가 되어야 한다. 하나님이 인간에게 직업을 주신 것은 불안정한 인간의 본성을 질서있는 생활방식으로 통제하시기 위함이기 때문에 우리는 하나님이 정해주신 작업을 수행함에 있어 불평하지 말고 만족해야 하며 다른 사람의 직업에 대하여도 간섭하지 말아야 한다.<sup>153)</sup>

Calvin은 임금에 대하여, 임금은 고용주에게 속한 것도, 일꾼에게 속한 것도 아니요 두 사람이 다 마땅히 그것이 하나님으로부터 온 것이고 생각하고 받아야 하는데 노사간의 임금의 액수도 이러한 자세로 결정되어야 한다고 했다.<sup>154)</sup> 칼빈은 임금을 이처럼 하나님앞에서 신앙으로 이해해야 한다고 했으나 정당한 임금의 액수를 수치적 기준으로 제시하지는 않았다. 다만 내가 노동자의 처지라면 어떻게 대접받기를 원할 것인가?하는 입장에서 임금이 결정되어야 한다고 보았다. 당시 제네바는 고용조건이 좋지 않았기 때문에 고용주들은 종업원에게 최소한의 생계비에도 미달되는 금액을 지불하기도 했으며 임금을 둘러싸고 분쟁도 심했는데 Calvin은 임금의 협상을 제시하는데 있어서 집단계약을 구성하기도 하고 법정에서 문제를 해결짓는 것을 추진하기도 했다.<sup>155)</sup> 시의회가 가족부양법을 표결에 부칠 때 Calvin은 국가가 고아들을 돌보아 줄 것을 요청하고 시 당국이 기업체에 정기적인 조사를 하도록하여 종업원들에게 그들의 어린이들을 부양하기에 충분한 임금이 지불되었는지를 감독하게 하였다.<sup>156)</sup>

Calvin은 상업에 대하여, 상업활동을 통해 상품이 유통됨으로 인간의 고통이

151) Loc. cit.

152) Andre Bieler, p. 77.

153) op. cit., p. 148.

154) Ibid., p. 150; Andre Bieler의 「칼빈의 경제윤리」에도 같은 표현이 있다(p. 86-87).

155) Loc. cit.

156) Loc. cit.

줄어들고 삶이 쾌적하게 되는데, 상업은 바로 이러한 하나님의 뜻에 부응하는 입장에서 유지가 되어야지 그렇지 않으면 사기와 부정 등으로 경제관례를 왜곡 시키게 되고 결국은 인간과 단체를 고립시켜 사회질서를 파괴하게 되며 상업에 종사하는 이들이 정직하지 못하면 이는 하나님이 인간의 생존을 유지시키기 위해 주신 영역과 상품에 반역하는 죄를 범하는 것이라고 했다.<sup>157)</sup> Calvin은 매점 매석자들을 살인자와 다름이 없는 자라고 생각했는데 이들은 생활에 필요한 상품의 유통을 막아 폭리를 취할 목적으로 물가를 올리므로서 가난한 자들에게 가야할 곡식을 분배하지 않음으로써 빈민의 목을 칼로 자르고 있다고 외쳤다.<sup>158)</sup> Calvin이 활약하던 시절에는 제네바가 경제적으로 어려움에 처해 있었기 때문에 밀, 빵, 고기 등 1차 생필품에 대해 가격통제를 제도화함으로써 균등하게 분배하도록하고 사재기, 매점매석, 투기를 억제했는데 이것은 Calvin의 경제사상이 그대로 현실화 되었음을 말한다. 중세신학들 뿐 아니라 당시의 개혁주의 신학자들조차도 상업에 끊임없는 회의를 가지고 있었는데 Calvin은 농업의 증진과 동시에 상업도 장려해야 할 것임을 주장한 것이다.<sup>159)</sup>

Calvin은 고리대금에 대하여, 칼빈은 하나님의 말씀을 실제적인 생활에 적용하기 위해 모든 일에 대해 성경과 상의하기를 잊지않았다. 이 부분에도 마찬가지이다. 그는 먼저 이윤을 추구하는 것이 인류의 현실적인 모습이라는 사실을 발견한다. 칼빈은 의하면 이러한 이유 때문에 성경은 고리대금업과 그것의 남용을 비난한다고 하였다. 곧 성경은 궁핍한 자를 구제해 줄 때 빌려주는 돈은 이자를 받아서는 안된다고 보여준 것이자만<sup>160)</sup> 직접적으로 이를 금해야 한다는 표현은 없기 때문에 칼빈은 공익을 위해서는 인정될 수도 있음을 피력했다.

Calvin은 사람이 돈을 빌려주고 이에 상응하는 이자를 받는 것은 합당하다고 하면서 몇가지 예외를 두고 있다.

즉 누구든지 가난한 사람들에게 돈을 빌려줄 때는 이자를 받아서는 안된다는 것인데 가난한 자들은 그 빌린 돈을 생활비에 사용하므로 아무런 이득을 올리 지 않기 때문이라고 한다. Calvin은 고리대에 대한 성경의 내용에서 그의 태도를 분명히 밝혔는데 첫째, 성경 속의 법은 정치적이며 모든 시대의 모든 사람에게 적용되지 않기 때문에 성경 본문이 명백하게 고리대금업을 금지한 곳은 없다. 둘째, 어느 언제나 적용될 규칙은 사랑의 규칙이다. 곧 사랑의 규칙에 비추

157) Ibid., pp. 150-151.

158) Loc. cit.

159) Loc. cit.

160) Andre Bieler, pp. 100-101.

이 시행되어야 한다고 함으로서 지금까지(Calvin 당시) 신학적으로 고리대금업을 금지<sup>161)</sup>하면서도 실제로는 공공연히 행하여졌던 모순을 신학적으로 명쾌하게 해결함으로서 이후에 자본을 합법적으로 활용할 수 있는 길을 열었다. Calvin의 살던 시대는 토지에 '의존하던 자연경제에서 상업과 무역을 중심으로하는 화폐경제로 옮겨가는 과도기에 있었는데 이러한 변화의 와중에서 칼빈은 새로 태어나고 있던 세계에 대해 이해를 하고 그 세계에 대한 이론적 근거를 제공하였다.<sup>162)</sup> 곧 그는 방종의 기질로서 낭비를 일삼는 것을 격렬하게 비난하였으나 정당한 방법으로 부를 축적하는데 대하여는 반대하지 않았는데 고리대금업을 인정하였으나 윤리적인 입장에서 빈민으로부터 과도한 고리를 짜내는 것은 중요했으며 상인이 남의 돈을 빌려서 그것으로 자기의 이윤을 남긴 경우에는 차금에 대해 이자를 지불해야 하는 것은 당연한 것으로 이해하였다.<sup>163)</sup>

Calvin의 경제사상은 많은 학자들에 의해 연구되고 있으나 그 중에서도 Max Weber의 연구가 탁월하다. Max Weber는 자유노동력의 합리적인 조직을 가장 중요한 요소로 보았다. 그는 자본주의 정신이 칼빈주의 종교윤리학에 의해 발생되어 성장되어졌다고 믿고 있다.<sup>164)</sup>

이상(以上)으로 '경제'를 제외한 나머지 세 부분에 대한 Calvin과 Kuyper의 이해를 비교해서 살펴보았는데, 가장 큰 특징은 역시 Calvin은 일반은총에 대한 관심을 '신적 위엄과 지혜'를 이해하고(to understand) 드러내는 것(to reveal), 곧 하나님을 아는 지식(일반계시)에 관심을 기울였다고 한다면, Kuyper는 일반은총을 선물로 받아 들이고 기독교인으로서 교회에서 뿐만아니라 일반은총영역 속에서도 하나님을 섬기고자 하는 목적으로 일반은총에 대한 관심을 가졌다고 볼 수 있다.<sup>165)</sup> 그러나 여기서 분명히 해야 하는 것은 그것의 발전과 결실이 궁극적으로 하나님의 사역이었다는 사실이다. 그 증거로서 우리는 Calvin의 창세기1:28절의 주석을 통하여 알 수 있다. "인간은 여호와 하나님에 의해 땅의 모든 권한을 부

161) 성경에는 고리대금에 대한 직접적인 언급은 없었지만 초대교회시절부터 교회는 고리대금업에 대해 적대적인 입장을 취해왔다. 325년 니케아 종교회의에는 고리대금업자를 반대하는 법안을 만들었는데 이것은 789년 아이헨 공회에서 다시 확인되었으며 9세기에는 교회법에서 성직자뿐만 아니라 일반인들도 해서는 안된다고 했다(Ibid., p. 153).

162) Ibid., p. 154.

163) Ibid., p. 155.

164) Ibid., pp. 155-156.

165) 각 주, 8번 참조.

여받았다. (그는 다음절에서 하나님을 인간에게 식물과 과일을 허락하시는 분으로 소개한다)그러나 중요한 사실은 하나님께서 허락하지 아니하시면 하나님의 풍요하심을 결코 맛보지 못한다는 것이다.”<sup>166)</sup> 따라서 우리는 Calvin과 Kuyper가 어떠한 관심을 가지고 ‘일반은총영역’에 접근을 했건간에, 인간의 역사속에서 결실은 맺은 것은 하나님의 수고였다는 사실을 알 수 있다. 다음장에서 우리는 우리가 죄인 되었음에도 불구하고 베풀어 주신 은총과 일반은총의 영역에 대하여, 그것이 갖는 성격과 그것의 결실이 ‘장차 올’ 하나님나라와의 관계속에서 어떤 불연속성과 연속성이 있는가?를 살피고자 한다.

---

166) Calvin, *성경주석*, 1권, p. 73.



## V. 일반은총영역과 ‘장차 올’

### 하나님나라와의 관계 그리고 성경적 증언.

본 장에서는 먼저 ‘일반은총영역(땅의 것들)’과 아직은 ‘장차 올’ 하나님나라와는 관계에 대해서 언급하고, 다음으로 이에 대한 성경적 증언을 언급하고자 한다.

#### 1. 일반은총영역과 ‘장차 올’ 하나님나라와의 관계.

이제 우리는 서론에서 문제삼았던 ‘일반은총과 하나님나라의 관계’에 대해서 살펴 봐야 하는 단계에 이르렀다. 우리의 소망으로 주어지는 ‘하나님나라’에서 일반은총영역이 갖는 자리는 무엇인가? 또한 일반은총영역의 고양(高揚)이 ‘하나님나라’에 연속적인 가치가 부여되는 것인가? 하는 것이다.

Calvin과 Kuyper와 함께 한 칼빈주의자들은 교회의 영역뿐만 아니라 일반은총영역도 하나님의 뜻가운데 있음과 하나님의 모든 영역에서의 주권되심을 드러내려는 측면에서 공헌하였다. 그들의 관심은 이원론과 이성주의에 대항하여 영적·도덕적 회복을 위해서 성경에 언급된 ‘일반은총교리’를 밝히 드러낸 것이다. 뿐만 아니라 일반은총영역의 ‘연속성과 불연속성’을 분명히 드러내었다. Calvin의 경우 그의 히브리서 12: 27-29절 주석에서 이렇게 언급했다. “그리스도가 오실 때, 온 세계의 상태가 완전히 변할 것임을 추론하고 있을 따름이다. 피조물들은 멸망에 복종하지만, 그리스도의 왕국은 영원하다. 그러므로 모든 피조물들은 반드시 좀더 좋은 것으로 다시 창조되지 않으면 안된다”<sup>167)</sup>라는 사실을 분명히 드러냈다.

그러나 후대의 일부 신학자들에 의해 그것의 위치가 낙관적으로만 언급되어졌다. 이러한 경향은 ‘후천년설’을 주장하는 자들에게서 찾아볼 수 있다.

후천년설은 또 다시 ‘초기 형태’와 ‘후기 형태’로 구분되어지는데,<sup>168)</sup> 초기 형태를 주장하는 학자들은 지나친 일반은총영역인 문화의 낙관주의로 말미암은 ‘하나님나라’의 도래를 생각했고, 후기형태를 주장하는 학자들은 더 지나쳐 그들이

167) John Calvin, “히브리서 주석,” 존칼빈 성경주석, p. 307.

168) 후천년설의 ‘초기형태(The earlier form)’와 ‘후기형태(The later form)’의 구분은 Louis Berkhof, *Systematic Theology* ( Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1996), pp. 716-717에서 인용하였다.

생각하는 복음으로 말미암은 문화영역의 개혁을 통한 지상에서의 ‘하나님나라의 완성’을 생각했다.

1) 후천년설의 초기형태<sup>169)</sup>와 A. Kuiper에 대한 오해.

후천년설은 그리스도의 재림직전의 천년동안 일반은총영역의 번영이 온다고 주장하였다.<sup>170)</sup> 후천년기설은 하나님의 나라가 복음의 전파와 각 개인들의 마음 속에서 역사하시는 성령의 구원 사역을 통하여 지금 확장되고 있으며 그 결과 세계는 마침내 기독교화되며 그리스도의 재림은 소위 천년왕국이라 불리우는 의와 평화의 긴 한 시대의 말기에 있을 것이라고 주장하는 종말론이다. 따라서 후천년기설자들이 기대하는 천년왕국은 현 세대, 즉 교회시대 동안 누릴 영적으로 번영된 황금시대이다. 이 하나님의 나라는 지금 이 세상에서 적극적으로 활동하는 영향력을 통하여 실현될 것이라고 본다. ... 변화를 받은 각 개인들의 성품은 인류의 고양된 사회, 경제, 정치 그리고 문화적인 삶 속에 반영될 것이다.<sup>171)</sup> 곧 특별한총을 통한 일반은총영역의 번영을 천년왕국과 밀접하게 연결시키고 있다. 곧 후천년설 초기형태의 지지자들은 역사가 진행됨에 따라 문화자체와 문화의 뒷면에 있는 영적이며 윤리적인 면도 고상해진다고 주장하는 것이다.

Kuiper는 후천년기설의 역사적 발전에 따른 문화자체의 번영에는 동의를 하면서도 그 뒷면의 윤리적이며, 영적인 면에는 동의하지 않는다. 곧같은 입장이라고 볼 수 없는데,<sup>172)</sup> Kuiper에 의하면 인간의 역사에 따른 문화의 발전에는 두 가지 면이 있는데 하나는 문화자체의 발전과 다른 하나는 윤리적이며 영적인 것인데, 전자가 보다 높은 수준으로 발전함에 따라서 후자는 점차적으로 퇴보한다고 의식한 것이다. 역사의 흐름에 따른 문화의 발전은 그리스도의 왕국에 대한

---

169) During the sixteenth and seventeenth centuries several Reformed theologians in the Netherlands taught a form of Chiliasm, which would now be called Postmillennialism. Among them were such well-known men as Coccejus, Alting, the two Vitringas, d'Outrein, Witsius, Hoonbeek, Koelman, and Brakel. ... 최근에는 D. Brown, J. Berg, J. H. Snowden, T. P. Stafford, and A. H. Strong에 의해 지지되고 있다(Ibid., p. 716).

170) Loc. cit.

171) Loraine Boettner, "후천년기설", 천년왕국, Robert G. Clouse 編著, 권호덕 譯](서울: 성광문화사, 1992), pp. 155-156.

172) Kuiper는 후천년설의 '초기형태'를 지지하는 Loraine Boettner와 역사적 전천년설을 지지하는 이광복목사의 지적처럼, H. Bavinck와 함께 "무천년설"의 입장이다. 본 필자는 다른 개혁자들과 함께 이 입장이 바른 성경적 입장이라고 믿는다. 그 이유는 본문에서 진술할 것이다.

반대의식, 곧 영적이며, 윤리적인 면이 퇴보된다는 사실이 분명해진다고 보았다. 이것은 하나님을 미워하는 자들이 일반은총을 오용하는데서 오는 현상인 것이라고 언급하였던 것이다.<sup>173)</sup> 따라서 그는 18세기말 당시의 현대주의 사상의 흐름에 위협을 느끼고 일반은총의 윤리적·영적인 면을 회복하고자 하였던 것이다. 따라서 그는 이 세상에서 교회가 말씀을 전하고 복음화운동을 하는 활동과는 달리 현대주의사상에 대한 전투적 과제를 인식한 것이다.<sup>174)</sup> 곧 Kuyper는 우리가 믿음의 선한 싸움을 싸우려면 조직화된 힘으로 세상과 대결해야 된다고 결론짓는다. 세상 모든 영역에서의 하나님의 주권을 드높이며, 현대주의 사상으로 엮어진 사회 각 영역에서 기독교인의 힘을 발휘하기를 소망했던 것이다. 그러나 그는 그의 프린스턴신학교에서 행해진 ‘칼빈주의 강연’ 마지막 강연에서도 밝힌 바있듯이 미래를 낙관적으로 보지 않았다.

이 점에서 그는 후천년설을 주장하는 이들의 문화자체의 낙관적인 자세와는 달리 주님의 재림하시기까지 선과 악이 때론 산발적으로 강하게 드러난다할 지라도 평행적으로 나아간다는 무천년설의 입장에서 진술한 것이다. 그리고 가족이나 국민들 사이에서 불신자와의 교류를 하지 않는다는 것은 사실상 불가능하다고 한다. 그 이유는 싫든 좋든 이러한 사회단체의 한 구성원이기 때문이라는 것이다. 따라서 그는 사회 내에서의 자유로운 조직을 통하여 노동, 산업, 교육, 과학, 예술, 정치의 각 영역에서 反기독교적인 정신을 가진 조직체에 반대하는 조직체를 구성해야 한다고 보았던 것이다. 아울러 그는 反기독교인 조직과 구별되는 조직을 가지지 않고서는 기독교인이 사회에서 성공적으로 활동하며 그리스도를 증거할 방법이 없음을 확신한 것이다.<sup>175)</sup> 따라서 기독교인이자, 정치가로서의 Kuyper는 이러한 정신을 일반은총의 영역인 국가, 경제, 과학, 학문, 예술 등에 적용하였던 것이다. 따라서 주님의 재림하시기까지, 일반은총영역에 침투해 들어온 현대주의사상에 대하여 항상 ‘전투적 과제’임을 알고 살아가는 그에게 ‘문화적 낙관주의’라는 별칭은 일부 학자들의 언급은 오해라고 생각된다.<sup>176)</sup>

173) Abraham Kuyper, *Gemeene Gratie*, I(Kampen 4th ed), pp. 415, 432-33, 447-450, 455-456).; Henry R. Van Til, *칼빈主義文化觀*, 이근삼譯(부산: 성암사, 1984). p. 175에서 재인용.

174) Abraham Kuyper, *Pro Rege*, I. III(Kampen, 1911), I: 370, 526, 567; III: 149, 570-571, 582. Henry Van Til, p. 179에서 재인용; [Pro Regal]은 전 3권으로 되어 있으며 카이퍼는 여기서 기독교문화관을 기독교인의 왕이신 그리스도를 섬기는 봉사라 하였다(Henry R. Van Til의 譯註).

175) Abraham Kuyper, *Pro Rege*, III p. 225.; Ibid., p. 189에서 재인용.

176) 그의 이런 비판적 입장은 Klaas Schilder에 이어서 Henry R. Van Til 그리고 김영한교수 등의 몇 사람에게 의해서 찾아 볼 수 있는데, 그들은 Kuyper가 일반은총에 대

그들은 Kuyper가 요한계시록 21장 24절의 말씀 “땅의 왕들이 자기 영광을 가지고 거기(새예루살렘) 들어오리라”를 인용하면서, ‘문화적 낙관주의’로 빠졌다고 주장하는 것이다. 그의 이런 오해에는 다음 두가지 사실이 간과되어 온 것이라고 볼 수 있다.

첫째는 Kuyper는 H. Bavinck와 함께 ‘무천년설’<sup>177)</sup>을 지지하는 입장이란 점이다. Kuyper는 자신이 이 지상에서 ‘순례자’임을 인식했으며<sup>178)</sup>, 아울러 그는 일반은총영역의 회복을 위하여 그는 전투적 과제를 안고 살아갔던 사람이다. 주님께서 재림하시기까지 그는 미래를 낙관적으로 보지 않았는데, 그는 “이 미래에 대한 전망은 밝은 색채로 우리에게 펼쳐지지 않는다. 나는 보편적 사회 붕괴의 전야에 있다고까지 말하지 않으려 한다. 나는 보편적 사회 붕괴의 전야에 있다고까지 말하지 않으려 한다. 시대의 징조가 불길하다는 것은 부인할 여지가 없다”<sup>179)</sup>고 했다. 또 그는 “그리고 우리가 고대하는 것은 둘째 메시아가 아니라 갈보리의 그리스도의 재림이다. 이때 심판을 위하여 그 손에 채를 들고 계시며, 이는 우리의 죄로 저주 받은 삶에 새로운 진화의 길을 여시는 게 아니고 삶의 종착점에서 세계사를 받고 엄숙하게 종결지으시기 위함이다.”고 하였다.<sup>180)</sup> 그는 1898년 프린스턴 신학교에서 강연한 「칼빈주의 강연」 마지막으로 그는 이렇게 외치고 있다. “이제 우리가 현재 살아가고 있는 시대는 확실히 종교적으로 썰물 때이다. 하나님께서 그 영을 보내시지 않으면, 방향 전환은 없을 것이며 물들의 떨어짐이 두려울 정도로 빠를 것이다”<sup>181)</sup> 이와 같이 그는 미래에 대해 낙관적이지

한 지나친 강조로 문화적 낙관주의로 빠졌다고 보았다.

177) Loraine Boettner, *The Millennium* (New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1991). Boettner는 이렇게 증언한다. “Amillennialism has been most fully developed by the Dutch theologians, Drs. Abraham Kuyper, Herman Bavinck, and others.” 그리고 ‘천년설’을 주장하는 이광복목사는 무천년설을 주장하는 학자로서 Abraham Kuyper, Herman Bavinck, Louis Berkof, Geerhardus Vos, Albertus Pieteps, Floyd E. Hamilton, Martin J. Wyngarden, William Hendriksen, William Masselink, William J. Grier, Antony Hoekema 등을 소개하고 있다[이광복, *1000년 왕국논쟁* (서울: 도서출판 흰돌, 1994), p. 34]. 무천년설은 성경을 근거로하여 그리스도의 재림 이전에 후천년설의 지지하는 사람들처럼 천년 혹은 그 이상의 평화의 기간이 어디에서도 직접적으로 예언되지 않고 다만 선과 악 곧 그리스도의 재림 때까지 계속될 하나님의 나라와 사탄의 나라가 동시에 평행적으로 발전해 나간다고 주장한다[Robert G. Clouse編著, *천년왕국* (서울: 성광문화사, 1992), p. 256].

178) Abraham Kuyper, *칼빈주의 강연*, 김기찬譯(서울: 크리스찬다이제스트), p. 158.; “칼빈주의는 영원한 본향을 향하여 가는 길에서 지상의 중요한 일을 행하는 순례자가 되었다.”

179) Ibid., p. 209.

180) Ibid., p. 212.

않았다는 사실을 알 수 있다. 앞의 내용을 통해서 그들이 Kuyper를 비판하는 근거로 내세웠던 성경의 증거 곧 “그 날에는 하늘이 큰 소리로 떠나 가고, 체질이 뜨거운 불에 풀어지고, 땅과 그 중에 있는 모든 일이 드러나리로다”(벧후 3:10)는 Kuyper에게 해당되지 않는다. 따라서 그들의 Kuyper에 대해 성경을 근거로 한 비판은 정당하지 못하다. 그리고 이러한 비판은 Kuyper보다 ‘후천년설’을 지지하는 자들에게 적절한 것이다.

둘째, 그가 인식한 문화자체의 연속성과 불연속성을 오해한 판단이다. 그리고 그는 ‘장차 올’ 하나님나라와의 관계속에서 일반은총영역의 연속성과 불연속성을 인식하면서 일반은총영역의 가치를 생각했는데, 그는 “보이는 세계와 물질의 본성들을 정복하기 위해 우리 인간들이 무한한 인간지식과 능력의 영역을 넓혀온 것이 사실이라면, 또한 자연세계를 향한 우리 인간의 지배와 통치가 영원세계에서 완성될 것이 사실이라면 당연히 우리가 지금까지 자연세계를 정복, 지배하고자 개발하고 지녀왔던 모든 지식은 앞으로 펼쳐질 영광의 왕국에서도 계속적인 중요성을 지니게 될 것이다.”<sup>182)</sup>라고 했다. 이런 언급 때문에 자칫 그를 ‘문화적 낙관주의’로 언급할 수 있는데, 우리는 여기에서 Kuyper가 하나님나라와의 관계속에서 연속성이 있는 것은 겉으로 보이는 ‘문화자체’가 아니라 ‘내용’에 중요성을 두었다고 보아야 한다. 곧 겉으로 보이는 ‘문화자체’는 주의 심판으로 없어질 것이지만, 내용인 자연에 대한 ‘정복’과 자연세계를 개발하고 지녀왔던 ‘지식’은 연속성을 갖는다고 보아야 한다. Antony A. Hoekema는 그의 ‘종말론’에서 위의 Kuyper의 글을 인용하면서 그것의 연속성과 불연속성을 동시에 설명하였다. 만약 연속성을 주장하지 않는다면, 재세례파처럼<sup>183)</sup> 자연과 문화에 관심을 갖지 않게 될 것이기 때문이다.

181) Ibid., p. 242.

182) A. Kuyper, *De Gemeene Gratie, I* (Amsterdam: Hoveker & Wormser, 1902), pp. 482-483, Anthony A. Hoekema, *개혁주의 종말론*, 류호준譯(서울: C.L.C, 1995), p. 383에서 재인용.

183) Anabaptists scorn the creation; Adam was of the earth, earthly; the natural order as such is unclean; but Christ, who brought his human nature down from heaven, infuses a new, spiritual, and divine substance into man at his rebirth. The born-again man, since he is wholly renewed and other, may have no intercourse with unbelievers. Consequently, the Anabaptists reject oaths, war, the magistracy, the death penalty, worldly dress and lifestyle, marriage with unbelievers, and infant baptism; the supernatural order thrusts aside the entire natural order[Herman Bavinck, "Common Grace," *Calvin Theological Journal*, 24, trans. Raymond C. Van Leeuwen (1989), p. 53.]. 곧 이들은 가정, 국가, 사회의 모든 영역에 관한 질서를 하나님의 것으로 인정하지 않았다.

따라서 우리는 주께서 우리에게 보여 주신 그의 자비와 엄격하심에 대한 표본은 지금 막 시작되었을 뿐 아직 완성되지 않았기 때문에, 조금도 의심없이 이러한 표본이 위대한 사건들의 서곡이며, 따라서 이것의 현현과 그 충분한 제시는 미래의 생활에까지 연기된다고 생각해야 한다.

2) 후천년설의 후기 형태<sup>184)</sup>.

오늘날의 후천년설은 초기 형태와는 전혀 다른 형태로서, 사람들이 한때, 믿고 있었다는 역사적 의미를 제외하면 성경의 가르침과는 거의 무관하다.<sup>185)</sup> 현대인은 하나님을 전적으로 의뢰하는 가운데 천년왕국을 기다려 오던 과거의 소망에 대한 인내심을 거의 상실하고 말았다.<sup>186)</sup> 그들은 복음의 전파와 그에 동반되는 성령님의 사역에 의해 새로운 세대가 도래할 것이라는 사실을 믿지 않으며, 이것이 대변혁의 결과로서 오게 되리라는 것도 믿지 않는다.<sup>187)</sup> 한편 지금 사람들이 믿고 있는 것은, 천년 왕국은 진보에 의해서 점차적으로 생겨나게 될 것이며,

---

184) 후천년설의 '후기 형태'와 현대주의와 구분할 필요성은 있다. 전자는 그래도 역사적 의미는 인정하는 반면에, 후자는 역사적 의미마저도 왜곡하고 있다. 현대주의 뚜렷한 특징은 다소 끈질기게 초자연성 곧 성경의 축자 영감설, 삼위일체, 그리스도의 신성, 피의 구속, 기적, 최후의 심판, 천국과 지옥 등을 부인한다는 것이다. 현대주의는 우선적으로 이 생과 관계하며 이 세상을 교육, 사회적이고 경제적인 발전, 개선된 건강 계획, 회사 수뇌와 노동자들 사이의 보다 나은 관계 등등으로 개혁하려고 제안한다. 곧 현대주의는 초자연적인 은총보다는 자연적인 수단에 의한 세계 개선책 프로그램을 제시하고 있다[Robert G. Clouse, 千年王國 권호덕譯(서울: 성광문화사, 1992), pp. 182-183]

상기(上記)한 이론은 역사적으로 거슬러 올라가 볼 때, 소씨니안 입장에 가깝다. "The former(Socinians) criticize the central mysteries of the faith—the trinity, the incarnation, and the atonement. ... The Socinians misconstrued the "gratia specialis" and retained nothing besides nature. The Socinians lost that which was unique to Christianity; they retained nothing besides the "religio naturalis"; mankind possesses the "imago Dei" which consists of lordship, and did not lose the image with the fall. Original sin does not exist; Christ has added nothing essentially new; those who keep his commandments earn immortality as their reward. Gradually, the "religio naturalis" comes entirely to dispossess the "religio supernaturalis." [Herman Bavinck, "Common Grace", p. 53].

185) A great deal of present day Postmillennialism is of an entirely different type, and concerns itself very little about the teachings of Scripture, except as a historical indication of what people once believed[Louis Berkhof, *Systematic Theology*, p. 717.].

186) Loc. cit.

187) Loc. cit.



또 사람은 세계 개혁의 정책을 받아들임으로써 이 새로운 세대에 스스로 참여해야만 한다는 것이다.<sup>188)</sup> Walter Rauschenbusch는 이렇게 말한다. “천년 왕국에 대한 우리의 주된 관심은, 가장 미천한 인간적 존재의 가치와 자유까지도 존중되고 보호받으며, 사회의 경제적인 자원을 공유함으로써 인간의 형제됨이 표현되고, 인간의 정신적인 선함이 모든 물질주의적 그룹의 사적인 이윤 동기보다도 더 높이 평가받는 그런 사회 질서에 대한 열망에 있다. …기독교적인 사회의 이상이 실현되는 방식에 대해서 볼 때, 우리는 파국에서 발전으로 입장을 수정해야만 한다.”<sup>189)</sup> 그리고 Jackson Case는 이렇게 묻고 답변을 한다. “아직도 우리는 하나님께서 파국적인 수단으로 새로운 질서를 시작하실 것이라고 기대하여야 하는가, 아니면 우리 안에서, 그 기쁘신 뜻대로 우리의 의지와 행위에 역사하시는 하나님을 믿고, 천년왕국을 실현하기 위한 우리들의 책임을 받아들여야 하는가?”<sup>190)</sup> 이어서 그는 답변을 제시하는데, “역사의 과정은 하나의 긴 진화의 과정으로 드러나는데, 이 과정을 통하여 인류전체는, 더 훌륭한 기술과 성실함으로 자신의 조건을 항상 개선해 감으로써 그 문명과 업적의 규모에 있어 보다 높은 상태로 끊임없이 성장해 온 것이었다. 더 나빠지는 것이 아니라, 인류는 더 나아져 왔던 것이다. …역사와 과학은 개선이 성취의 결과임을 보여 주고 있어서, 아직 정복되지 않은 악도, 하나님의 파국적인 간섭이 아니라 끈질긴 노력과 점차적인 개혁에 의해 제거될 것으로 우리는 생각하고 배운다.<sup>191)</sup> 질병은 의사의 기술에 의해 치료되거나 예방될 것이며, 사회의 병폐는 교육과 법률에 의해 해결될 것이고, 국제적 재난은 그 속에 포함된 문제들을 다루는 새로운 기준과 새로운 방법을 확립함으로써 방지될 것이다. 간단히 말해서 삶의 병폐들은 갑작스러운 멸절에 의해서가 아니라 점진적인 치유적 처치 과정에 의해서 고쳐질 것이라는 것이다.”<sup>192)</sup> 곧 이들과 같은 경우는 일반은총영역의 ‘장차 올’ 하나님 나라와의 관계속에서 ‘연속성과 불연속성’을 인식하지 않고, 일반은총영역의 연속성만 인정하는 입장이다.

이들과 같은 경우는 서론(각주 7번)에서 언급했던 Calvin Seerveld와 Nicholas Wolterstorff처럼, 문화발전을 삶의 주변적 관심이 아니라 본질 그 자체라는 관점에서 이해한다. 그러나 이것은 Calvin과 Kuyper의 이해로부터 너무 멀리 나아

188) Loc. cit.

189) Loc. cit.

190) Loc. cit.

191) Loc. cit.

192) Loc. cit.



간 것이다. 그리고 일반은총의 세계를 보존하는 기능은 그리스도의 재림으로 사라지고 천국과 지옥이 명확하게 구분지어지기 때문에 人本主義적으로 하나님나라를 세울 수는 없는 것이다. 세우려고 시도하는 것은 Calvin의 비판처럼<sup>193)</sup> 유대적인 희망이다.

## 2. 성경적 증언.

위의 후천년설에 대한 문제에 대해서는 다음과 같은 심각한 반대를 제기할 수 있다.<sup>194)</sup>

첫째, 모든 세계가 점차적으로 그리스도께 귀속되고, 모든 민족이 시간이 흐름에 따라 복음에 의해 변화되며, 의와 화평이 다스리게 될 것이고, 전례없는 풍성함으로 성령님의 복이 부어져, '주님께서 오시기 바로 전에' 교회는 미증유(未曾有)의 번영을 구가하게 될 것이라는 이 교리의 기본 사상은 종말에 대한 성경의 설명과는 조화되지 않는다.<sup>195)</sup> 성경은 종말 바로 직전에 대배교와 환란과 박해의 시대요, 많은 사람들의 믿음이 식어지고, 그리스도께 충성하는 자들은 심한 고난에 빠질 것이며, 심지어 어떤 경우에는 그들의 고백을 피로써 인칠 수밖에 없는 시대가 될 것임을 강조하고 있다(마24:6-14, 21, 22; 눅18:8; 21:25-28; 살후2:3-12; 딤후3:1-6; 계13장 등등). 물론 후천년주의자들이 역사의 종말의 특징이 배교와 환란에 관한 가르침을 전혀 무시하는 것은 아니다. 그러나 그들은 그것을 신앙 생활의 주된 과정에는 영향을 미치지 못하는 소규모의 배교와 환란에 대한 예언으로 축소시켜 버린다.<sup>196)</sup>

둘째, 위와 관련하여 이 세대는 파국적인 변화로 끝나는 것이 아니라 알지 못하는 사이에 오는 세대 속으로 들어가게 될 것이라는 사실 역시 비성경적이다. 성경은 우리에게 파국, 곧 하나님의 특별하신 간섭에 의해 땅위에서 사탄의 지배가 끝나고, 흔들리지 않는 왕국이 시작될 것임을 분명히 가르치고 있다.(마24:29-31, 35-44; 히12:26, 27; 벰후3:10-13). 곧 이 세계가 서서히 정화되어 다음의 단계로 들어갈 준비를 갖추게 되는 것이 아니라 성도들이 죽음의 큰 변화를

193) Calvin은 "하나님의 나라를 이 땅의 초보적인 제도에서 찾는 것은 유대적인 희망이라고" 했다. 곧 궁극적인 하나님의 나라를 주님의 재림 후에 나타날 갱신된 새 하늘과 새 땅으로 보지 않고 지금의 땅에서 찾아서는 안된다는 것이다.

194) Louis Berkhof, 조직신학, 下卷, 권수경·이상원 共譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1995), p. 992.

195) Loc. cit.

196) Ibid., pp. 992-993.

겪어야 하는 것과 똑같이 세상 또한 종말이 되면 엄청난 변화를 겪어야만 한다. 새 하늘과 새 땅이 있을 것이기 때문이다(계21:1).<sup>197)</sup>

셋째로, 자연적인 진보와 교육, 사회개혁, 그리고 법률 등의 분야에 있어서의 인간의 노력이라는 현대적 개념은 기독교적 정신 전 영역으로 서서히 스며들어, 이 점에 관해 성경이 가르치는 모든 것과 충돌하고 있으며<sup>198)</sup> 아울러 그것은 성경뿐만 아니라 Calvin과 A. Kuyper의 일반은총에 대한 '이해'로부터도 너무 멀리 나아간 것이다. 왜냐하면 영광스러운 일반은총영역에 있어서 발전을 가져다 주는 것은 궁극적으로 인간의 사역이 아닌 하나님의 사역이기 때문이다. 그렇기 때문에 성령의 일반적 사역으로 말미암아 발전된 일반은총영역은 중생된 인간과 함께 하나님나라의 관계속에서 연속성이 있는 것이지, 중생되지 않은 인생도 사는 이 땅위에 연속성이 있다는 것이 아니다. 또한 그 '연속성'을 지닌 일반은총영역은 그 자체가 아니라 그것에 대한 지식이 연속성이 있는 것이다. 따라서 L. Berkhof의 언급처럼, 하나님나라는 자연적인 수단이 아닌 초자연적인 수단에 의해서만 건설될 수 있다.<sup>199)</sup> L. Berkhof은 중생이 없는, 초자연적인 마음의 변화가 없는 문화는 결코 효과적이고, 그리스도의 영광스러운 통치인 천년왕국으로 가져오지 못할 것이라고<sup>200)</sup> 하였는데, L. Berkhof은 새 창조는 신자들의 영원한 상태가 오기 전에 현재의 세상이 사라지고 새로운 창조가 있게 될 것이라고 언급한다. 마19:28은 세상이 새롭게 되는 것을, 행3:21은 '만유를 회복하실 때'에 대해 말하고 있다. 히12:27절에서는 "이 또 한 번이라 하심은 진동치 아니하는 것을 영존케 하기 위하여 진동할 것들 곧 만든 것들의 변동될 것을 나타내심이니라."라고 말씀하고 있으며, 베드로는 "그날에 하늘이 불에 타서 풀어지고 체질이 뜨거운 불에 녹아지려니와 우리는 그의 약속대로 의의 거하는 바 새 하늘과 새 땅을 바라보았다(계21:1). 새 하늘과 새 땅이 세워진 이후에라야 하나님께로부터 새 예루살렘이 내려올 것이며, 하나님의 장막이 사람들 가운데 있을 것이고, 의인들은 그들이 누릴 영원한 기쁨에 들어갈 것이다.<sup>201)</sup> 이것이 아주 새로운 창조물인지, 아니면 지금 있는 창조물의 갱신인지에 관해 종종 의문이 제

---

197) Loc. cit.

198) Loc. cit.

199) Loc. cit.

200) Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Co.), p. 719.; Civilization without regeneration, without a supernatural change of the heart, will never bring in a millennium, an effective and glorious rule of Jesus Christ.

201) Ibid., 736-737.

기된다. Lutheran 신학자들은 벵후3:7-13; 계20:11; 21:1에 호소함으로써 前者의 입장을 강력하게 지지하고 있고, Calvinism 신학자들은 後者의 개념을 채택하고 있는데, 시102:26, 27; (히1:10-12); 히12:26-28에 근거를 두고 있다.<sup>202)</sup>

따라서 우리는 일반은총영역이 '하늘의 것들'을 섬기기위한 '땅의 것들'로 생각할 뿐만 아니라, 마땅히 우리들로 하여금 하나님께 예배드릴 수 있도록 자극시키며, 내세의 소망을 갖도록 각성시키며, 용기를 분돋아 주도록 해야 한다. 그러므로 우리는 '땅의 것들'의 '불연속성과 연속성'을 분명히 인식하고 우리에게 열려진 오늘에 대하여 최선을 다하는 삶을 살아야 할 것이다. 칼빈주의는 항상 '장차 올' 하나님나라를 소망하며, 하나님을 아는 지식에 관심을 가지며 인생의 모든 영역에서, 어리석은 인간의 눈으로 보기에 망하든지 흥하든지 하나님의 절대 주권을 인정하며 살아간다.

---

202) The question is often raised, whether this will be an entirely new creation, or a renewal of the present creation. Lutheran theologians strongly favor the former position with an appeal to II Pet. 3:7-13; Rev. 20:11; and 21:1; while Reformed theologians prefer the latter idea, and find support for it in Ps. 102:26,27; (Heb. 1:10-12); and Heb. 12:26-28.(Ibid., p. 737.).

## VI. ‘일반은총’에 대한 재인식.

과거 종교개혁은 내적인 분열과 끝없는 논쟁으로 말미암아 약화되었다. 그것과 나란히 같은 16세기만 하여도 소씨니안과 재세례파가 나타났다. 이들은 모두가 같은 기초사고에서 나왔는데, 즉 자연과 은총의 관계를 조화할 수 없는 것으로 보았다. 쏘시니안은 자연을 위해 은총을 희생시켰고, 재세례파는 은총을 위하여 자연을 희생시켰다. 이외에도 이성과 계시, 땅과 하늘, 인간성과 기독교, 인간적인 것과 신적인 것 등을 대조하는 일로 말미암아 분리와 분파는 멈추지 아니했다. 그러나 Calvin은 자연도 은총이라고 해서 이원론을 극복하는 방향에서 일반은총을 기술했다<sup>203)</sup> 무엇보다 Calvin은 일반은총을 ‘신적 위엄과 지혜’(하나님을 아는 지식, 일반계시)를 이해하고 세상가운데 드러내려는 목적으로 관심을 가졌다. 그리고 A. Kuyper는 엄밀한 의미에서는 차이가 있지만, 대체적으로 칼빈의 이러한 공헌을 잘 인식하여 일반은총영역에서의 성령의 사역을 믿고, 모든 영역에서 성경과 성령의 조명을 통하여 하나님의 절대주권을 인정하며 드높이고자 했다. 그러나 K. Schilder는 Kuyper의 일반은총교리를 부정<sup>204)</sup>하면서 일반은총

203) Hermann Bavinck, *하나님의 큰 일*, 譯者註, 김영규譯(서울: 기독교문서선교회), p. 40.

204) 그는 각 주 18번에서 언급했다시피, Kuyper의 ‘일반은총교리’를 ‘일반명령교리’로 대체하였다. 그는 타락 후의 시간의 연장에는 은총을 포함하지 않는다고 하였다. 시간이 연장되는 이유는 하나님께서 하늘과 지옥의 수(數)를 다 채우시기 위하여 시간을 연장하는 것으로 보았다. 그리고 단순한 시간의 연장은 축복도 저주도 아니고 다만 역사가 진행되고 문화가 개발될 수 있는 기초일 뿐이라고 언급한다. 그러기에 자연의 발달은 다만 창조시 하나님께서 인간에게 부여하신 능력의 결과라고 설명한다. 그는 이 능력이 에덴동산에서는 하나님께 영광을 돌렸지만 타락 후에는 자기 중심이 되고 자기에게 영광을 돌리게 되었다고 설명한다. 그러므로 순수한 시간의 연장이나 단순한 문화활동을 하나님의 은총으로 생각하는 것은 큰 잘못이라고 한다[Klaas Schilder, *Christus en Cultuur* (Franeker, 1935), p. 63. Henry R. Van Til, *칼빈主義文化觀* 이근삼譯(부산: 성암사, 1984), p. 204에서 재인용]. 문화를 일반은총의 원리에서 설명하는 Abraham Kuyper나 그의 후계자들의 사상체계에 반하여 Schilder는 그리스도를 문화의 열쇠와 실마리로 삼는다. Schilder에 의하면 그리스도께서 참되고 온전한 인간을 만듬으로 비로소 문화를 회복한다는 것이다. 곧 그는 세속문화와 기독교문화를 엄밀하게 구분하였기 때문에 ‘일반은총’의 개념속에서 ‘문화’를 다루지 않았다[김영한, *한국기독교문화신학*, (서울: 성광문화사, 1995), p. 220]. 그렇지만 Kuyper와 공통점을 찾아 볼 수 있는데, 그것은 일반은총이나 일반명령에 기초한 문화활동은 그리스도의 구속은총에 의하여 치유된 기독교인에 의하여 새롭게 변혁되어야 할 것으로 보았다. 이 점에서만, 양자는 Calvin의 전통을 이어받고 있는 것이다.

의 영역을 마치 기독교인과 비기독교인 사이에 중립적인 활동분야를 제공하는 것 같은 생각을 경고했다.<sup>205)</sup> 그러나 Kuyper는 그의 논문에서 일반은총영역에서 중립지대를 지향하지 않았다. 그는 은총을 충분히 인식함으로 신자와 불신자 사이에 다같이 있는 은총에 예리한 초점을 맞추어 '일반은총의 영역'이란 표현에 불안을 일으킬 필요가 없다고 말했다.<sup>206)</sup> 왜냐하면 그는 하나님의 일반은총이 없다면 세상은 멸망할 것이라는 전제위에 있기 때문이다. 우리는 그리스도 안에서 죄인을 구원하고 타락한 후에도 세상을 보존하시고, 스스로를 영화롭게하는 하나님의 영원한 목적이 역사의 동기가 된다는 사실을 믿는다. 이런 면에서 Kuyper의 일반은총에 대한 관심은 일반은총을 하나님의 주권 아래둠으로써 일반은총으로부터 중립적 문화가 아닌 당시의 현대주의사상의 전 영역의 침투에 대한 전투적 과제로서 얻은 그리스도의 통치의 문화를 건설하는데 크나큰 공헌을 하였다고 본다.

따라서 우리는 일반은총영역을 무시할 수 없다. 이 영역은 주님의 오시는 그 날까지 세상에서 '순례자'로 살아가는 '신자들의 활동영역'이며, 성화의 모습을 나타내보여야 할 현장이며 '신적 위엄과 지혜'를 이해하고 드러내야만 하는 현장이기 때문이다. 일반은총영역은 우리의 예배와도 관계를 지을 수 있다. 곧 이것은 일정한 시간과 공간에 매여서만 하나님을 예배하는 것이 아니라 모든 영역에서 주권을 인정하는 우리들의 삶을 통한 예배인 것이다. 즉 우리가 어떤 직업에 종사하든지 그것이 하나님과 반대되는 것이 아니라면, 모든 영역의 주권자인 하나님으로부터 주어진 것임을 믿고, 그 직업을 통하여 하나님께서 우리에게 요구하시는 예배가 되게 함으로 주님의 자녀됨의 모습을 드러내는 것이다.

그러나 항상 간과해서는 안될 사항이 한 가지있다. 그것은 성경으로 돌아가는 일이다. 특별한은총을 통하여 일반은총영역을 회복한다고해도 궁극적으로 그것이 사람을 하나님을 아는 지식에 궁극적인 도움을 주거나 하나님나라의 백성된 신분임을 드러내는 성화의 삶으로 이끌어주지 못한다. 따라서 우리는 일반은총영역에 집착하거나 머무르지 않고 다시(again) 그리고 꾸준히(constantly) 오직 성경으로 돌아가야 하는 필연적인 이유가 여기에 있는 것이다.

그렇기 때문에 우리는 일반은총론에 대한 우리의 자세를 다시 확립해야 할 필요가 있는데, 그것은 앞서 언급했던 순례자의 정신과 오직 성경이라는 인식이다.

1. 모든 기독교인은 이 땅에서의 삶이 '순례자(Pilgrim)'<sup>207)</sup>임을 인식해야 한다.

205) Henry R. Van Til, *칼빈主義文化觀*, 이근삼譯(서울: 성암사, 1984), pp. 222-223.

206) Abraham Kuyper, *Theologische Cultuurbeschouwing*(Kanpen, 1947); Henry R. Van Til, *칼빈主義文化觀* 이근삼譯(부산: 성암사, 1984), p. 223에서 재인용.

곧 이 땅에서의 우리의 삶은 잠시 있다가 본향 즉, 하나님의 나라로 가는 순례자인 것이다. 그러나 막연히 하나님나라를 찾아 나서는 순례자가 아니라 성령의 역사인 일반은총영역의 연속성과 불연속성을 인식하며 참여하는 '순례자'인 것이다. Kuyper는 이 점을 분명히 한다. “모든 진정한 칼빈주의자에게 있어서 천국에 들어갈 수 있는 축복은 공적이 아니라 중생으로부터 오는 것이며 성도의 인내에 의하여 보증되고 있다.” 이와 같이 면죄부를 대신한 '신앙의 확실성'으로써의 칼빈주의는 이제 Calvin이 언급한 '신적 업위와 지혜'를 드러내고, Kuyper가 언급한 '모든 영역에서의 하나님의 주권'을 회복하는 것이다. 이런 칼빈주의 생활은 변함없이 '순례자'이다. 칼빈주의자들은 영원한 고향을 향하여 나아가면서도 아직도 지상에서 중요한 임무를 완수하지 않으면 안되는 진정한 순례자로 보았다. 즉, 무한대의 광야를 경작하지 않으면 안되는 순례자로 본 것이다.<sup>208)</sup> Kuyper는 이 일에 열의와 정력을 다하여 헌신하였다고 본다. 즉, 그가 그러했던 것처럼, 이 '순례자'는 방관자로서가 아닌 성령의 역사로서 인식되는 '일반은총영역'(땅의 것들)과 하나님의 나라와의 관계에 있어서 '연속성과 불연속성'을 인식하며 개척해가는 순례자인 것이다.

따라서 우리는 Calvin이 언급한 것처럼, '신적 위업과 지혜'를 이해하고 드러내며, 반면에 Kuyper가 언급한 것처럼, 모든 신자는 모든 영역에 가치를 부여하신 그분의 목적을 분명히 알고, 그 목적이 회석된 영역을 회복해야 할 사명을 안고 개척해야 하는 것이다.<sup>209)</sup>

207) pilgrim이란 “하나님나라를 찾아 일생동안 방랑하는 사람”이란 뜻이다[YBM시사영역사 사전편찬실, *시사 엘리트 영한사전* (서울: 시사영어사, 1996), p. 1650].

208) Abraham Kuyper, *칼빈주의*, 박영남譯(서울: 세종문화사, 1993), p. 171

209) Dooyeweerd는 이렇게 언급한다. “기본적인 창조 질서들은 인간들에게 알려질 수 없다고 주장하는 사람들은 하나님의 일반은총의 진정한 의미에 근본적으로 불의를 행하는 것이다. 죄로 인해 인간의 마음이 창조주로부터 떠나 간 것이다. 여기서 주의 해야 할 점은 인간 행위의 규범들로서 작용하는 원리들은 어느 것도 타락에 의해 변질되지 않았다. 이것을 부정하는 것은 하나님으로부터 그의 주권을 박탈하고, 사탄에게 만물의 근원의 능력과 동일한 권세를 허용하는 것이다[Herman Dooyeweerd, *서양 문화의 뿌리*, 문석호譯(서울: 크리스찬다이제스트, 1994), p. 94]. 그는 또한 세계의 어떠한 지역에서든지 진정한 의미에 있어서의 발전이 이루어지기 위해서는 그 지역의 문화형성자들이 기독교인 특히 형식적인 의미에서의 모든 기독교인들이 아니라 '창조, 타락, 구속의 동인'을 충분히 이해하고 받아들이는 기독교인들이어야 한다는 것이다. 왜냐하면 이러한 기독교적 동인과 배교적 요인들을 서로 통합시키려고 시도할 때 이루어지는 진보란 결국 왜곡성과 국지적 협소성을 탈피할 수 없을 것이기 때문이다[Dale K. Van Kley, “역사가로서의 H. Dooyeweerd”, *기독교와 역사 이해*, George Marsden, Frank Roberts編著 홍치모譯(서울: 총신대학출판부, 1992), p. 225]. Dooyeweerd는 Kuyper의 일반은총적인 측면보다도 Schilder의 일반명령적인



1) 순례자로서 '연속성(連續性)'을 인식할 때,

우리는 이 점을 생각해야 할 것이다. 곧 하나님께서 지금도 일반은총영역을 통하여 일하시기 때문에, 우리는 주님의 재림하시기 전에 이 땅위에서 그리스도인의 삶을 요구하시는 하나님의 뜻으로 인해 세상의 사회제도가 왜곡된 방향으로 나아가지 않도록 붙잡아야 된다. 이 일은 세상에 대하여 방관자로 있지 않고 주님의 사람으로 남는 방법이기도 하다. 곧 일반은총영역의 발전의 역사가 성령의 역사 가운데 드러난 것이라면, 우리는 그 영역에 대해 방관자로만 있을 수는 없는 일이다. 따라서 일반은총영역이 하나님의 그 영역에 부여하셨던 뜻을 더욱 분명하게 밝히 드러내야 한다. Kuyper가 그러했던 것처럼, 그리스도인으로서 우리는 기독교 문학, 예술, 철학, 그리고 기독교적 접근을 통한 과학 등등의 진정한 기독교 문화를 계속 생산키 위하여 우리의 최선을 다해야 할 것이다. 그러나 우리가 성경에 명시된 종말을 인식하는 한, 인간을 통해 개발된 문화자체의 '연속성'은 희망에 그칠 수 있다. 그러나 그것이 성령의 역사이기 때문에 Kuyper와 Antony Hoekema이 언급한 것처럼 문화 그 자체는 무너져도 그것에 대한 지식은 여전히 남는 것이다. 또 예를들면, 건물은 무너져도 건물에 대한 설계도는 여전히 남아 있는 것이다. 이러한 면에서 일반은총영역과 하나님의 나라는 연속성이 있지만, 그럼에도 불구하고 사실, 다가올 하나님나라의 영광은 현 세계의 영광보다 훨씬 더 빛나게 될 것이란 사실을 간과해서는 안될 것이다.<sup>210)</sup>

2) 순례자로서 일반은총영역 자체의 불연속성(不連續性)을 인식할 때,

우리가 간과해서는 안될 점은 두가지가 있다. 먼저 Calvin의 관심처럼, 하나님의 '신적 위엄과 지혜'를 드러내는 일이다. 일반은총영역이 불연속성을 인식한다고 할지라도 우리의 생명이 이 땅위에 남아있는 한, 우리는 하나님의 사람으로 하나님의 '신적 위엄과 그 지혜'를 이해하고 나타내는 일에 소홀히 할 수는 없는 것이다. 이것은 앞서 언급했지만, 우리의 신분을 세상에 드러내는 일이며, 이러한 일에 대한 참여는 불신자들로 하여금 그들의 죄악에 대하여 하나님앞에서 더욱 핑계할 수 없는 일이 되기 때문이다.

다음으로 우리는 일반은총영역을 회복에 지나친 관심을 둬으로써 강도 만난 사람을 외면하지 말아야 할 것이다. 이 땅위의 일반은총영역 자체를 통하여 '하나님의 나라'가 선다는 것은 Calvin의 지적처럼 망상이기 때문에, 우리는 그리스

---

언급하고 있는 것 같다. 그러나 분명히 입장을 같이한 것은 그 역시 그리스도의 구속의 은총으로 말미암은 기독교인들이 문화를 회복해야 한다고 주장한다는 것이다.

210) Anthony A. Hoekema, *개혁주의 종말론*, 류호준譯(서울: 기독교문서선교회, 1995), pp. 106-107.



도안에서의 관계지향적인 삶을 고려하며 살아야 한다. 그런 의미에서 Calvin은 그리스도의 영적인 왕국과 세속적인 지배권은 전혀 다르다는 것을 인식하면서, 그리스도의 왕국을 이 세상의 초보적인 제도에서 찾는 것은 유대적인 허망한 생각이라고 언급한다.<sup>211)</sup> 곧 일반은총영역의 회복으로 말미암아 하나님나라를 형성할 수는 없는 것이다. 또한 Kuyper의 지적처럼, 당시에도 그렇지만 이 논문을 쓰는 오늘날에도 미래는 결코 낙관적이지 않다는 사실을 명심해야 한다고 본다..

따라서 우리는 순례자로서 일반은총영역의 '연속성(連續性)과 불연속성(不連續性)', 이 兩面을 고려하지 않으면 안된다. 前者에 너무 치우치면 후천년설의 '후기형태'나 현대주의의 입장으로 기울어지기 쉽고, 後者에 너무 치우치면 Lutheran의 입장을 넘어서 재세례파로 기울어지기 쉽다. 現, 우리나라 교회 일반이 後者에 너무 치우쳐 있는 경향이 있다. 이것은 20세기초의 복음주의 영향을 수렴했기 때문이라고 본다.<sup>212)</sup>

## 2. 오직 성경(Sola Scriptura)이라는 자세이다.

Calvin은 '신적 위엄과 지혜'를 이해하고 밝히 드러내고자 일반은총의 유용성을 설명했다. 그것에 대한 Calvin의 관심은 하나님을 아는 지식이었으며, 일반계시를 더욱 분명하게 하고자 한 것이었다. 그러나 일반계시를 더욱 분명하게 드러나게 하는 객관적인 틀은 오직 성경이다.

성경은 이 땅위에 살아 숨쉬는 동안 우리의 구원뿐만 아니라 세계관을 형성하는데, 오직 유일한 귀중한 유산이다.

211) Calvin, 基督教綱要, 下卷 p. 594.

212) 19세기의 복음주의는 주로 사회의 개혁을 통한 '변화된 세계'를 이룰 수 있으리라던 Utopia적 희망 곧 낙관론적이었고, 따라서 후천년주의적이었다. 그런데 지금 여기서 그 나라가 실현되어야 한다는 것보다는 '종말'이라는 것을 강조해서 세대주의(Dispensationalism)의 등장과 20세기 초의 전쟁과 공황 등의 격변으로 말미암아서, 복음주의는 비관론적인 분위기로 바꾸었다. 그리하여 더 좋은 곳인 '피안(彼岸)'의 삶을 바라기 시작하고, 이 현실의 삶을 좀 더 낫게 만들려는 노력을 덜 경주하게 되었다. 따라서 강조점은 과선당하여 침몰해 가는 배에서 타락한 영혼들을 구조해 내는 것에 집중되었다. 이렇게하여 복음주의는 그 사회적 강조를 상실하게 된 것이다 [Robert E. Weber, 기독교문화관, 이승구譯(서울: 도서출판 엠마오), pp. 179-180]. 이것은 후천년설에서 전천년설(세대주의적 전천년설, 역사적 전천년설)에로의 전환인데, 우리나라는 오랫동안 '전천년설'의 영향을 받아왔다. 가장 크게 영향을 끼친 것은 박형룡·박윤선교수의 '역사적 전천년설'의 입장인데, 아직까지 한국교회에 팽배하게 자리잡고 있어서 '개인의 구원신앙'에만 집착(執着)한 나머지 사회에 대한 무관심을 여실히 드러내고 있는 실정이다. 달리 언급하자면, 사회속에서 하나님의 '신적 위엄과 지혜'를 드러내는 일을 소홀히 해온 셈이다.

Calvin은 중생하지 않으면 영적 분별력을 완전히 잃어버린다고 했다. 그는 이렇게 언급한다. “하나님의 나라와 영적 통찰에 대하여 인간의 신의식(神意識)과 오성은(悟性)은 무엇을 식별할 수 있는가? 오직 성경과 성령의 조명을 통하여<sup>213)</sup> 바른 영적 통찰력을 형성할 수 있는데, 이 영적 통찰에는 주로 세가지가 있다. 첫째 하나님을 알고,<sup>214)</sup> 둘째 우리에게 아버지같은 호의, 즉 우리의 구원을 알며, 셋째 하나님의 법을 표준으로 삼아 우리의 생활을 정돈하는 법을 아는 것인데, 처음 두 가지 점에서는 가장 위대한 천재들조차 두더지보다 더 눈이 어두웠다.”<sup>215)</sup>는 것이다.

따라서 우리는 이 세가지를 모두 알아야 하는데, 곧 세계를 향한 하나님의 목적을 바르게 이해하고, 하나님에 대하여 참된 지식을 얻기 위해서는 성경만이 유일한 방식이요, 길임을 알아야 한다는 것이다.<sup>216)</sup> 왜냐하면 성경만이 하나님 나라의 백성이 됨에 있어서 절대 유일한 권위와 충분성을 지니고 있기 때문이다.

성경으로 돌아가는데 있어서는, 불택자(不擇者)뿐만 아니라 일반은총영역에서 하나님의 주권을 드러내는 택자(擇者)들도 다시(again) 그리고 꾸준히(constantly) 하나님앞에서 자신의 모습을 찾고 세계를 회복시키고자 하는 의미에서 성경으로 돌아가야 하는 것이다. 왜냐하면 성경에 언급되었듯이 악한 본성은 불신자뿐만 아니라 중생한 자<sup>217)</sup>에게도 있기 때문이다. Calvin은 일반은총(성

213) “사도들은 가장 훌륭한 선생으로부터 충분히 올바른 교육을 받았다. 그러나 그들이 이미 받은 교훈을 그들의 마음속에 가르칠 진리의 영이 필요하지 않았다면(요 14:26), 그 선생은 성령을 기다리라고 명령하지 않았을 것이다”[(행1:4),(Calvin, 基督教綱要, 上卷, p. 412)].

214) Calvin은 그의 “제네바 신앙고백서에서 인생의 주된 목적은 하나님을 아는 일이라고 했다. -“Minister: Quis humanae vitae praecipuus est finis? Puer: Ut Deum, a quo conditi sunt homines, ipsi noverint.”-이것은 Calvin의 아동들을 교육하기 위한 [제네바교회 교리문답]서의 첫 번째 질문과 답이다[John Calvin, “제네바 교회의 교리문답,” 개혁교회 신앙고백서, 최병섭編著(광주: 도서출판 신성, 1997), p. 178].

215) op. cit., p. 409.

216) 하나님을 아는 방식에 있어서 성경의 중요성은 Calvin의 회심에서도 잘 나타난다. 그의 회심은 Luther처럼 인간론에 있었던 것이 아니라, 성경론에 있었다.; “주여, 내가 이들을 주의하도록, 주께서 나를 주의 영으로 밝히 비추어 주었습니다. 그것들이 얼마나 불경건하고 잘못된 것인지를 깨닫도록, 주께서 나에게 주의 말씀으로 불을 밝혀주었습니다. 내가 공로를 저주하도록, 나의 영혼을 괴롭게 하셨습니다.”[Haec, Domine, ut animadverterem, tu mihi spiritu tui claritate affulsistil; ut deprehenderem quam impia noxiaque essent, tu mihi facem verbo tuo praetulisti; ut pro merito abominarer, animum meum pupugisti (CO. V 409)]; 김영규, “칼빈의 기독교 강요 강독”(미간논문), p. 7에서 재인용.

령의 일반사역)으로 말미암아 아무리 성경에 박식하며(외적 지식), 훌륭한 교육을 받았다고 할 지라도, 설령 예수 그리스도께 교육을 받았다고 할 지라도 특별한 충(不可分의 관계속에서의 성경과 성령의 특별사역)이 없으면 결코 자칭 신자라도 참된 선을 인식할 수 없음을 고백한다.<sup>218)</sup> Calvin의 지적처럼, 우리는 인간의 마음이 얼마나 쉽게 하나님을 잊어버리며, 얼마나 심하게 각 종 오류에 기울어지고 있으며, 또한 얼마나 맹렬하게 지속적으로 신비하고 인위적인 종교를 날조하려는 욕망을 가지고 있는가 생각해보아야 한다. 심지어 중생한 신자라도 이런 위험성은 항상 있는 것이다.<sup>219)</sup> 따라서 Calvin은 하나님께서 자신을 세계에 가장 아름답게 드러낸다고 할 지라도 충분한 효과를 나타내지 못할 것을 아셨기 때문에 기록된 증거로 남겼다고 언급했다. 따라서 그는 성경을 떠나면 반드시 오류에 빠지게 된다고 보았다. 왜냐하면 하나님에 대한 참된 지식이 사람의 마음에 심겨지기 전에는, 결단코 그 마음에서 오류를 근절시킬 수 없기 때문이다.<sup>220)</sup>

217) 본성의 부패는 인간이 이 세상 사는 동안 중생한 사람들 안에도 남아 있다(요일1:8, 10; 롬7:14,17,18, 23; 약3:2; 잠20:9; 전7:20.) [G. I. Williamson, *The Westminster Confession of Faith for study classes* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1964), p. 58].

218) J. Calvin, *基督教綱要, 上卷*, pp. 408-412: “하나님께서 눈을 뜨게 해주시거나 열어 주시지 않는다면 사람들은 그 말씀의 혜택을 받지 못한다는 뜻이다. 다윗에게는 율법이 있었으며 거기에는 필요한 모든 지혜가 있었다. 그러나 그는 그것으로 만족하지 않고 그는 ‘주의 법의 기이한 것을 보게’ 자기의 눈을 열어 주시기를 기원한다(시 119:18). 그리고 사도들은 가장 훌륭한 선생으로부터 충분히 올바른 교육을 받았다. 그러나 그들이 이미 받은 교훈을 그들의 마음속에 가르칠 진리의 영을 필요하지 않는다면(요14:26), 그 선생은 성령을 기다리라고 명령하지 않았을 것이다(행1:4)”.

219) 본성의 부패는 이 세상 사는 동안 중생한 사람들 안에도 남아 있다(요일1:8, 10; 롬 7:14,17,18, 23; 약3:2; 잠20:9; 전7:20.) 그리고 그 부패는 그리스도를 통하여 용서되고, 억제되고 있다고 할지라도 그 자체와 그것에서 비롯되는 모든 행동들은 참으로, 그리고 완전히 죄이다(롬7:5,7,8,25, 갈5:17)[G. I. Williamson, p. 58].

220) Calvin, *基督教綱要, 上卷*, p. 131.

## VII. 결론 및 제언.

지금까지 우리는 크게 네 부분을 살펴보았다. 첫 째로는 '일반은총'에 대한 중요성으로서 그 내용의 소극적인 면과 적극적인 면을 살펴보았다. 두 번째로는 일반은총영역에 대한 Calvin과 Kuyper의 견해를 삼입하였다. 곧 Calvin은 '신적 위엄과 지혜'를, 곧 하나님을 아는 지식(일반계시)에 관심을 두고 일반은총을 살폈고, Kuyper는 '섬김'에 관심을 두고 일반은총을 살폈다는 사실을 삼입하였다.

本 논문의 필자는 두 사람의 견해를 비교하면서, 비록 Kuyper가 이 부분에 대해 관심을 가지고 방대한 내용의 책을 기술했지만, '일반은총'에 대한 관심은 Calvin의 견해를 더 선호함을 밝힌다.

세 번째로는 서론에서 문제제기된 '장차 올' 하나님나라와의 관계속에서 일반은총영역을 살펴보았다.

그리고 네 번째로는 바로 앞서 상기(上記)된 일반은총에 대한 재인식을 통하여서는 일반은총영역의 '연속성과 불연속성'을 분명히 인식하며, 모든 영역에서 하나님의 주권을 드러내는 순례자가 되어야 함과 성령의 조명을 기대하면서 다시 (again) 그리고 꾸준히(constantly) 성경으로 돌아가야 된다는 점을 지적했다.

本 논문을 맺으면서 필자는 '일반계시'를 부인하는 금세기의 신학자 Karl Barth의 오류<sup>221)</sup>를 떠올리면서, 특별은총(구원은총)을 수여받은 모든 하나님의 백성은 일반은총(Generalem Dei gratiam)으로 말미암아 '신적위엄과 지혜'를 이해하고 (to understand) 드러내는(to reveal) 도구로, 즉 일반계시(General Revelation)의 '적극적인 면'을 드러내는 도구로 부르셨다는 사실을 믿고 주장한다. 이 귀중한 사역을 감당케 하시는 부르심의 결과(結果)는 불신자들에게 하나님의 영광을 드러냄으로 그들의 불신앙에 대하여 더욱 분명하게 핑계할 수 없는 확고한 증거(準據)의 틀을 제시하고, 믿는 신자들은 그 드러나는 영광으로 말미암아 더욱 하나님의 나라를 소망하며 나아가도록 하는 것이다.

따라서 이 땅위에 일반적인 하나님의 은총이 삼위일체 하나님의 주권하에 주도되어 간다는 사실을 인정하는 모든 기독교인에게 가져야 할 네 가지 정신을 명백히 하고자 한다.

첫째, 자연과 인간의 모든 수고도 하나님이 주신 것이요, 하나님이 하시는 일이

---

221) Karl Barth는 이렇게 언급한다. "일반계시를 주장하는 모든 시도는 배척되어야 한다. 창조와 보존의 은혜는 없다"[Emil Brunner와 Karl Barth의 「자연신학, Comprising "Nature and Grace" by Professor Dr. Emil Brunner and the reply "No!" by Dr. Karl Barth」(김동건譯, 서울: 한국장로교출판사, 1997)을 참조하라!]

라는 사실이다(전1:13; 2:24-26; 3:10-13; 5:19; 6:2).<sup>222)</sup> 그렇다고 모순되는 듯이 보이겠지만, '섭리'부분에서 다루었듯이 인간 역시 우리를 위해 은총을 베푸시는 하나님의 '신적 위엄과 지혜'를 이해하고 드러내는데 수고를 다 해야 할 것이다.

둘째, Calvin과 Kuyper가 가졌던 '순례자'의 정신이다. 이 땅에서 본향을 향해 떠나는 순례자의 삶은 멀고도 험하다. 그러나 우리에게는 본향을 향해 가는 도중에 숨이 멎추더라도 소망으로 주어지는 확실한 본향이 있다. 이 소망은 지금 우리 가슴에서 식지않고 있으며, 주님 오시는 그 날까지 식지않을 것이다.

따라서 우리는 "이미 그리스도 안에 있는 우리와 어느날 우리가 변하여 되어 질 우리 사이의 긴장관계 속에서 우리는 그리스도인의 삶 전체를 조명해야 한다. 우리는 감사함으로 이미 이루어진 일들과 ... 그가 우리 안에 시작하셨던 선한 일들을 완성하시게 될 시기인, 그리스도의 재림을 기다리게 되는 것이다."<sup>223)</sup>

최순직교수는 그리스도의 재림을 이렇게 묘사하고 있다. "하나님의 나라 완성을 소망함에 있어서 그리스도 재림이야말로 인류사회가 경험할 최대의 급격한 변화이며, 최대의 혁명적인 사건"이라고 언급했다.<sup>224)</sup>

셋째, 일반은총영역의 '장차 올' 하나님나라의 관계에 대해서 '연속성과 불연속성'을 항상 인식하며 살아가는 것이다.<sup>225)</sup> Kuyper는 '섬김'의 도리를 다하며 죽음을 맞이했다. 그러나 그의 모든 영역의 발전에 대한 지식은 남아 있다. 이 모든 영역의 발전은 분명히 사탄에게서 온 것이 아니고 성령의 일반적 사역으로부터 발전되어 온 것이다. 그러나 그 발전의 뒷면에는 항상 영적, 윤리적 타락이

222) 김영규, "신구약 성경의 흐름"(미간논문, 1996), p. 19.

223) Anthony A. Hoekema, p. 107.

224) 최순직, "基督神學 神學宣言"(미간논문, 1994), p. 14.

225) 연속성만을 인정하게 되면 후천년설의 '후기형태' 지지자나 현대주의의 입장에 서는 것이고, 불연속성만을 주장하게 되면 Lutheran의 입장에 가깝다. 그리고 일반은총영역을 아주 무시하는 것은 재세례파에 가깝다: Lutheran 신학자들은 벵후3:7-13; 계 20:11; 21:1에 호소함으로 '아주 새로운 창조물'로 보았고, Calvinism 신학자들은 시 102:26, 27; 히1:10-12; 히12:26-28절에 근거를 두고 지금 있는 '창조물의 갱신'으로 보았다[Louis Berkhof, Systematic Theology (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1996), p. 737]; Anthony A. Hoekema는 Lutheran 신학자들이 '불연속성'을 주장하기 위해 사용한 위의 성경구절 벵후3:7-13과 요한계시록 21:1을 이렇게 재해석한다. "새 우주의 참신함을 나타내기 위하여 사용된 헬라어 단어는 νέος가 아니라 καινός임을 주목할 필요가 있다. νέος는 시간과 기원에 있어서 전혀 새 것이라는 뜻인데 반해 καινός의 뜻은 본성이나 질에 있어서 새롭다는 뜻이다. 그러므로 οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν(새 하늘과 새 땅)이란 의미는 현재의 하늘과 땅과는 전적으로 다른 새로운 우주의 출현을 뜻하는 것이 아니라 현재의 우주와 동질이 되 영화롭게 갱신된 우주의 창조를 말하고 있는 것이다"[Anthony A. Hoekema, 개혁주의 종말론, 류호준譯(서울: C.L.C, 1995), p. 375].

도사리고 있다. 따라서 우리 기독교인은 이기적인 정욕을 위한 목적으로서가 아니라, Calvin의 관심처럼 일반은총을 통하여 '신적 위엄과 지혜'를 이해하고 드러내는 것이다. 즉, 하나님과 동시에 이웃을 사랑<sup>226)</sup>하는데 목적을 두고 일반은총영역에 참여해야 할 것이다.

넷째, 악한 본성은 중생한 신자에게도 있기 때문에, 우리는 다시(again) 그리고 꾸준히(constantly) 성경으로 자신을 인도해야 한다. Calvin은 언제든지 기독교인들이 '오직(Sola)' 성경을 통해서 모든 사실과 전 삶에 대하여 주의깊고 절제있게 생각하고 말해야 하는 것을 중요하게 생각했다.<sup>227)</sup>

끝으로, 본 논문을 전개함에 있어서 아쉬운 점이 있었음을 밝힌다.

Kuyper를 변호하는 입장에서 내용을 삽입했는데, 화란어로 된 그의 저서 「Gemene Gratie」를 직접 살피지 못한 입장에서 그를 변호한다는 점이 못내 아쉬웠다. 다만, 최소한 일부 학자들의 비판이 정당하지 못하다는 사실을 프린스턴

226) 예수님께서서는 모든 성경의 중심계명을 한 말씀으로 요약하셨다. 주님께서서는 율법의 총체로서 “너희가 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하여 주 너희 하나님을 사랑하고, 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하는 것”[마22:37-40; 신6:4-5]이라고 말씀하셨다. 웨스트민스터신학교 Robert Knudsen교수는 위의 성경본문에 대한 주석을 이렇게 하고 있다. “우리가 온 마음을 다해 사랑해야 한다는 말은 우리의 삶 전체가 하나님께 고정되어야 한다는 뜻이다”[Robert Knudsen, *기독교 세계관*, 박삼영譯(서울: 한국로고스연구원, 1995), p. 31]; Knudsen은 이 말을 하나님의 ‘구원사건’을 드높이기 위해 한 말이지만, 필자 역시 이 말에 동의하고 복음주의의 대표자인 John stott의 생각과 구별하고자 이 말을 인용한다. 복음주의의 대표자인 John stott는 하나님을 사랑하는 것과 이웃을 사랑하는 것을 이분화(二分化)해서 생각한다. 그는 전통적인 교회가 ‘개인구원’과 영원한 것’에만 치우친 것을 지적하면서 교회는 현실적이고 대외적인 공동책임을 간과하지 말아야 한다면서 이렇게 언급한다. “그리스도인들은 두 나라의 시민이므로 양쪽 모두에 대한 책임을 지니고 있다. 우리의 모든 것을 가지고 하나님을 사랑하는 것이 참으로 ‘가장 크고 첫째 가는’ 계명이다. 그러나 이웃을 내 몸과 같이 사랑하라는 것도 ‘마찬가지다’”라고 한다. 그는 뒤에 계속해서 설명하기를, “우리(그리스도인들)는 인간을 비인간화시키는 모든 것으로부터 인간을 해방시키는 일에 참여하고 그들을 위해 봉사하고 우리의 힘을 바쳐 인간의 생활을 더욱 인간적이게 만드는 일에 참여하는 것을 우리의 특권으로 생각해야 한다”[John R.W. Stott, *현대사회문제와 기독교적 답변*, 박영호譯(서울: C.L.C, 1995), pp. 29, 39]; 곧 그가 생각하는 하나님사랑과 인간사랑이란 이원론적(二元論的)이며, 곧 신본주의와 인본주의를 평행적으로 사랑하는 것이다. 그러나 우리는 오직 ‘신본주의’로서 이웃을 사랑함에 있어서도 우리의 삶이 하나님께 고정되어 있어야 한다. 곧 우리의 이웃에 대한 관심과 사회참여는 인간자체의 안녕과 복지를 위하여서가 아니라 우리 자신을 하나님의 일반계시의 적극적인 면을 드러내는 소명자로서 참여하는 것이며, 이것이 오직 ‘신본주의(神本主義)’중심의 일원론적(一元論的)인 관심으로서의 사회참여이다.

227) 김영규, “칼빈에게 있어서 오직 성경,” *神學正論*, 제 11권 2호(수원: 신학정론사), p. 592.



에서 열린 그의 「칼빈주의 강연」과 Anthony A. Hoekema의 「종말론, The Bible and Future」과 Loraine Boettner의 「Millennium」, Louis Berkhof의 「Systematic Theology」속에서 발견할 수 있었는데, 역시 아쉬운 건 마찬가지였다.

그리고 앞으로 이 분야에 관심을 가지고 또 다시 논문을 쓸 기회가 주어진다 면, 범위를 좀 더 좁혀 'Calvin의 一般恩寵에 대한 이해'를 더욱 분명하게 드러 내고 싶다.

왜냐하면, Calvin의 일반은총에 대한 접근 방법이 그 후기의 학자들과 비교해 볼 때 큰 차이점이 있기 때문이다. 후기 학자들의 '일반은총'에 대한 관심이 '문화'와 직결되는 반면에 Calvin의 일반은총에 대한 관심은 '하나님의 위엄과 그 지혜'를 이해하고 드러내는 것에 초점이 맞추어져 있기 때문이다.

앞으로 많은 동역자들에 의해서도 이 부분에 대한 많은 관심과 연구가 더욱 활발히 전개되기를 소망하면서 글을 맺는다.



## 참고문헌

### I. 1차 참고자료.

<라틴서>

Calvinus, J., *Institutio Christianae Religionis. Ioannis Calvini Opera Quae Supersunt Omnia, Vol II.* Ed. G.Baun et., Brundsvigae & Berolinae, 1863-1900. Johnson reprint corporation New York and London; Minerva, m.b.II. Frankfurt am Main, 1864.

<영서>

Calvin, John. *The Institutes of Christian Religion. The Library of Christian Classics, Vols. XX, XXI.* Ed., McNeill, John T. Trans. Ford Lewis Battles. Philadelphia: The Westminster press.

<역서>

Calvin, John. *基督教綱要*. 김종흡·신복운·이종성·한철하共譯. 서울: 생명의 말씀사. 1995.

-----, *聖經註釋*. 존·칼빈성경주석출판위원회譯編. 서울: 성서교재간행사. 1995.

### II. 2차 참고자료.

<영서>

Bavinck, Herman. *Common Grace. Calvin Theological Journal, 24.* 1989.  
Berkhof, Louis. *Systematic Theology.* Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1996..

Boettner Loraine. *The Millennium.* New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co. 1991.

Kuyper, Abraham. *Lectures on Calvinism.* Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co 1994.

vanTil, Cornelius. *Common Grace and The Gospel.* New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co. 1972.

Willianson, G. I. *The Westminster confession of faith for study classes.* Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co. 1964.

<역서>

Bavinck, Herman. “칼빈과 일반은총”. *칼빈의 종교개혁사상* Armstrong,

- William 編著. 한국칼빈주의연구원 編譯. 서울: 기독교문화협회. 1993.
- , *하나님의 큰 일*. 김영규譯. 서울: 기독교문서선교회. 1994.
- Bavinck, Herman. *일반은총론*. 차영배譯. 서울: 총신대학출판부. 1990.
- Berkhof, Louis. *조직신학, 상·하*. 권수경·이상원 共譯. 서울: 크리스찬다이제스트. 1995.
- Boettner Loraine. *후천년기설 천년왕국*. Clouse Robert G. 서울: 성광문화사. 1992.
- Brunner, Emil. Barth, Karl. *자연신학*. 김동건譯. 서울: 한국장로교출판사. 1997
- Erickson, Millard J. *복음주의 조직신학*. 신경수譯. 서울: 크리스찬다이제스트. 1996.
- Knudsen, Robert *기독교세계관*. 박삼영譯. 서울: 한국로고스연구원. 1995.
- Kuyper, Abraham. *칼빈주의 강연*. 김기찬譯. 서울: 크리스찬다이제스트. 1996.
- , *삶의 체계로서의 기독교(=칼빈주의 강연)*. 서문강譯. 서울: 새순출판사. 1990.
- , *칼빈주의(=칼빈주의강연)*. 박영남譯. 서울: 세종문화사. 1993.
- Marsden, George. Roberts, Frank. *기독교와 역사이해*. 서울: 총신대학출판부. 1992.
- Meeter, H. Henry. *칼빈주의*. 박윤선·김진홍 共譯. 서울: 개혁주의신행협회. 1994.
- Murry, John. *조직신학II*. 박문재譯. 서울: 크리스찬다이제스트. 1996.
- Stott, John. *현대사회문제와 기독교적 답변*. 박영호譯. 서울: C.L.C. 1995.
- Schaeffer, Francis A. *기독교문화관*. 문석호譯. 서울: 크리스찬다이제스트. 1996.
- vanTil, Henry R. *칼빈주의 문화관*. 이근삼譯. 부산: 聖岩社. 1984.
- Webber, Robert E. *기독교 문화관*. 이승구譯. 서울: 엠마오. 1993.
- <한서>
- 강 경립. “요한 칼빈의 음악 이해.” *기독교사학연구*. n.p., n.d.
- 김 영규. “칼빈의 기독교 강요 강독.” 서울: 미간논문. 1997.
- , “신구약 성경의 흐름.” 서울: 미간논문. 1996.
- 김 영한. *한국기독교 문화신학*. 서울: 성광문화사. 1995.
- 이 근삼. *칼빈·칼빈주의*. 서울: 도서출판 엠마오. 1989.
- 이 태인. *칼빈의 개혁사상 연구*. 서울: 성광문화사. 1992.
- 조 석만. *현대신학*. 서울: 성광문화사. 1989.
- 최 병섭. *개혁교회 신앙고백서*. 광주: 도서출판 신성. 1997.
- 최 순직. “*基督神學 神學宣言*.” 서울: 미간논문. 1994.