

제 16회 종교개혁기념학술세미나

## 벤자민 워필드와 과학시대

일시: 2021. 11. 2. 화요일 오후2시

장소: 개혁주의학술원 유튜브 채널

발표1- 김상엽 박사(백석예술대학교, 외래교수)

주제- 벤자민 워필드의 성경론:

과학시대에서의 해석학적 함의를 중심으로

발표2- 박찬호 박사(백석대 신학대학원, 조직신학교수)

주제- 워필드는 유신진화론을 지지하였는가?

논평1- 황대우 (개혁주의학술원책임연구원)

논평2- 이신열 (개혁주의학술원장)



개혁주의학술원  
Korean Institute for Reformed Studies

# 벤자민 워필드의 성경론 이해

## : 과학시대에서의 해석학적 함의를 중심으로

김상엽

(백석예술대학교 외래교수, 조직신학)

### I. 들어가는 글

이 논문의 목적은 벤자민 워필드(Benjamin B. Warfield, 1851-1921)가 성경과 과학의 관계에 대해서 어떻게 이해했는지 살펴보고, 그러한 입장이 오늘날 개혁신학을 지향하는 그리스도인들에게 어떤 신학적 함의를 주는지 도출하는 데 있다. 워필드는 신학과 과학 사이의 조화를 위해 노력했던 신학자였다.<sup>1)</sup> 또한 워필드는 지난 100년 동안 보수적인 입장의 성경관에 지대한 영향을 미쳤던 대표적인 개혁신학자인 동시에, 과학에 대해서도 긍정적인 입장을 견지했던 신학자이다. 물론 워필드가 활동했던 19-20세기에 주된 과학적 도전은 진화론이었기에 성경과 과학의 관계에 대한 언급은 성경과 진화 사이의 논의를 중심으로 이루어진다.<sup>2)</sup> 워필드가 성경과 진화론의 관계에 대해 제시한 입장은 오늘날 우리가 성경과 과학의 관계를 이해하는데 중요한 원리를 제공해 줄 것이다.<sup>3)</sup> 마크 놀의 지적처럼 성경과 진화에 대한 워필드의 입장을 이해하는 것은 오늘날 우리가 신학과 과학 사이의 “훨씬 더 만족할만한 작동관계”를 고려할 수 있음을 보여주기 때문이다.<sup>4)</sup> 따라서 필자는 워필드의 논의를 통해 개혁신학적인 성경론

1) Hendrik van den Belt, *The Authority of Scripture in Reformed Theology: Truth and Trust* (Leiden: Brill, 2008), 227; Mark A. Noll, *The Princeton Theology 1812-1921: Scripture, Science, and Theological Method from Archibald Alexander to Benjamin Breckinridge Warfield* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 289.

2) 워필드가 활동했던 당시의 주류 과학은 진화론이었다. 그러므로 워필드가 성경과 과학의 관계에 대해 말할 때 진화론에 대한 언급이 많이 등장하는 것은 사실이다. 그러나 워필드가 진화론에 대해 구체적으로 어떤 입장을 가졌는지는 좀 더 면밀한 논의가 필요하다. 프레드 재스펠(Fred G. Zaspel)에 따르면 워필드가 말한 유신 진화론은 오늘날의 유신 진화론과 상당히 다르다(J. P. Moreland, Stephen Meyer, Christopher Shaw, and Wayne Grudem, eds. *Theistic Evolution: A Scientific, Philosophical, and Theological Critique*, 소현수 외 공역, 『유신 진화론 비판』, 총2권 [서울: 부흥과개혁사, 2019], 2:507-32). 마크 놀(Mark A. Noll)에 의하면 워필드는 하나님의 창조 이후의 생물들의 진화적 변형을 인정하지만, 자연주의적이고 환원주의적이고 비목적론적인 고전적 다원주의를 버렸다(Benjamin B. Warfield, *Evolution, Scripture, and Science: Selected Writings*, eds. Mark A. Noll and David N. Livingstone [Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000], 32-43). 워필드의 신학 여정에 있어서 후기에 가까운 1911년에 쓰인 글에서 워필드는 진화론을 검증된 과학 이론이 아니라 “철학”이나 “가설”로 규정한다(Benjamin B. Warfield, “On the Antiquity and the Unity of the Human Race,” in *The Works of Benjamin B. Warfield*, 10 vols. [1932. Repr., Grand Rapids: Baker Book House, 1991], 9:235-258). 워필드는 진화론이 정당한 과학 이론으로 입증되더라도 성경 본문과 충돌하지 않는다고 본 것이지, 진화론을 입증된 과학 이론으로 수용하지 않았음을 기억할 필요가 있다.

3) Hendrik van den Belt, *The Authority of Scripture in Reformed Theology: Truth and Trust* (Leiden: Brill, 2008), 204.

4) Warfield, *Evolution, Science, and Scripture*, 14. 워필드가 그 당시 현대과학에 대해 긍정적 태도를 지녔다는 언급은 Moisés Silva, “Old Princeton, Westminster, and Inerrancy,” *B. B. Warfield: Essays on His Life and Thought*, ed. Gary L. W. Johnson (Philipsburg, NJ: P&R, 2007), 85.

의 입장에서 과학을 열린 태도로 볼 수 있음을 살펴보고자 한다.

워필드가 하나님 품에 안긴 해가 1921년이므로, 정확히 100년이 지났다. 우리가 살고 있는 21세기는 워필드의 시대보다 과학이 더 강력한 시대정신으로 작동하고 있다. 신앙과 과학의 관계에 대한 논의는 어떤 형식으로도 발생한다. 어떤 그리스도인은 자신의 신앙과 과학의 발견을 조화시키려고 애쓴다. 또 다른 부류의 그리스도인들은 신앙을 이유로 과학 자체를 부정하기도 한다. 무신론자들은 자연주의적 과학관을 바탕으로 신에 대한 질문 자체를 부정한다.<sup>5)</sup> 오늘날 신앙과 과학 사이의 관계를 고찰하는 것은 워필드의 시대보다 더 중요한 변증적 과제이다. 그런데 알리스터 맥그래스(Alister McGrath)에 따르면 “최고의 변증자는 … 해당 문화의 언어로 말하고, 그 문화의 관심사를 그 문화가 이해하고 존중할 수 있는 방식”으로 다룰 수 있어야 한다.”<sup>6)</sup> 오늘날 우리의 신앙을 과학과의 관계 속에서 다시 한 번 재정립하는 것이 중요한 이유이다.

오늘날 한국회가 과학과 성경, 신앙과 이성의 관계에 대해 어떤 입장을 가지는지 다양한 지표를 통해 알 수 있다. 그리고 이러한 지표에 대한 연구는 우리가 올바른 성경관 위에서 과학이나 일반 학문에 대한 태도를 다시금 정립할 필요를 느끼게 해준다.

먼저, 한국의 개신교인들은 과학 자체에 대해 상대적으로 달가워하지 않는 모양새다. 2020년에 실시된 한 여론조사에 따르면 ‘과학 발전이 종교를 위협할 것이다’라는 질문에 50%의 개신교인이 ‘그렇다’라고 답했다.<sup>7)</sup> 이는 가톨릭교인 39%, 불교인 47%, 무교인 47%에 비해 상대적으로 높은 수치이다. 또한 이 조사에서는 ‘20-30년 후 미래 사람들의 종교심’이 약화될 것이냐는 질문에 개신교인이 가장 높은 긍정 지수를 보였다. 보고서는 북미와 유럽의 사례를 지적하며 과학적 지식의 발달에서 그 원인을 찾았다. 더 많은 수의 사람들이 신앙과 과학을 대립관계로 보는 개신교에서 과학으로 인해 종교심이 약화될 것이라는 대답이 더 높았다는 것은 신앙과 과학의 관계를 재정립하는 일이 반드시 필요함을 반증하고 있다.

조금 더 구체적으로 성경과 과학의 관계에 대한 상관관계를 조사한 연구도 있다. <2019년 주요사회현안에 대한 개신교인 인식조사>를 보면 성경 무오성과 성경 문자주의를 고수하는 개신교인 비율이 모두 55%를 넘는다.<sup>8)</sup> 반면에 진화론을 반대하는 개신교인 비율도 53%에 이른다. 진화론을 반대하는 비율도 타종교인들에 비해 월등히 높은 편이었다. 성경 문자주의와 성경 무오성이 과학이나 진화론에 대한 인식에 직간접적으로 영향을 미친다는 것을 보여주는 지표이다.<sup>9)</sup>

시선을 우리나라 밖으로 돌려도 비슷한 상관관계를 발견할 수 있다. 퓨 포럼(Pew Forum)이 2014년에 행한 한 설문조사는 성경과 진화론에 대해 미국 개신교인들이 지니고 있는 상관관계를 다뤘다.<sup>10)</sup> 우선 복음주의 개신교인들의 경우 인간의 기원에 관하여 진화론<sup>11)</sup>을

5) Larry Witham, *By Design*, 박희주 역, 『생명과학과 우주에 대한 과학과 종교 논쟁, 최근 50년』 (서울: 해문서관, 2008), 6.

6) Alister E. McGrath, *Narrative Apologetics*, 홍종락 역, 『포스트모던 시대, 어떻게 예수를 들려줄 것인가』 (서울: 두란노, 2020), 24-25.

7) 목회데이터연구소, 「넘버스」 75 (2020년 12월): 7. [http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo\\_table=koreadata&wr\\_id=126](http://www.mhdata.or.kr/bbs/board.php?bo_table=koreadata&wr_id=126). (2021년 9월 23일 접속)

8) 신익상, “개신교인의 신앙관과 생태위기에 관한 인식,” 『기독교사상』 731 (2019): 8-25.

9) 물론 “성경 무오성”에는 다양한 입장이 있다. 필자는 이 실험의 목적에 따라 근본주의적 성경 무오성이라는 의미로 이해하였다. 워필드가 말하는 성경 무오성과는 결이 다르다는 것을 기억할 필요가 있다.

10) <https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/views-about-human-evolution>(2021년 10월 18일 접속).

11) 이 조사에서는 세 가지 형태의 진화론을 제시한다. 자연선택에 의한 진화, 하나님의 설계에 의한 진

받아들이는 비율이 38%였다. 이는 가톨릭의 66%, 불교의 86%, 무신론자 81%에 비해 상당히 낮은 수치였다. 개신교인 중에서 성경을 문자적으로 해석하는 그룹이 진화론을 받아들이는 비율(36%)은, 성경을 비문자주의적으로 받아들이는 그룹의 비율(61%)보다 낮았다. 또한 성경을 일주일에 한 번 이상 읽는 사람들의 경우 41%만이 진화론을 받아들였고, 성경을 읽지 않는 사람들은 77%가 진화론을 받아들였다. 이 설문조사에 의하면 복음주의권에 속할수록, 또 성경을 하나님의 말씀으로 인정하는 사람일수록, 진화론에 대한 수용력이 떨어졌다.

이상의 연구들을 종합해보면,<sup>12)</sup> 성경의 권위와 무오성을 인정하고 과학을 배척하는 것이 마치 개신교인들의 정체성인 것처럼 작동한다.<sup>13)</sup> 다시 말해서 성경과 과학은 양자택일의 문제로 보인다는 것이다. 하지만 우리가 성경과 과학의 관계에 대해 양자택일의 문제로 접근한다면 우리가 치르게 될 신앙적·사회적 대가는 너무도 크다. 교회 안에서는 훌륭한 과학적 업적을 가지고 열심히 신앙생활 하는 전문인들이 목소리를 잃게 될 것이고, 교회 밖에서는 성경적 신앙을 바탕으로 자신들의 전문 분야를 개척하려는 사람들이 사라지게 될 것이다. 교회의 신앙과 신학은 한국사회로부터 점점 게토화 될 것이다.

우리는 과학 때문에 성경의 권위와 무오성을 포기해서는 안 된다. 둘 사이에 충돌이 있다면 우리는 언제나 성경의 권위와 무오성을 고수해야 한다. (이는 워필드의 지속적인 입장이기도 하다.) 그러나 우리가 성경의 권위와 무오성에 대해 그릇된 관념을 가지고 있어서 과학을 배척하게 된다면, 그 또한 큰 손실이자 오류가 아닐 수 없다. 그러므로 우리는 역사적 개혁주의에 입각한 성경론을 토대로 과학을 합리적이고도 열린 태도로 바라볼 수 있어야 한다. 워필드의 성경론에서 그 함의를 발견할 수 있다.

## II. 워필드의 성경론과 그 해석학적 함의

위에서도 언급했듯이 마크 높은 성경과 진화에 대한 워필드의 입장을 성경과 과학의 관계에 대한 이해로 확장시킨다. 마크 높은에 의하면 워필드의 생각은 오늘날 우리가 성경과 과학 사이

화, 알 수 없는 진화이다.

12) 그밖에 참고할만한 보고서로는 하민수, “진화개념의 역사에 근거한 한국과 미국 대학생의 진화개념 수준 비교,” 『한국과학교육학회지』 37/4 (2017): 659-668. 이 연구에 따르면 진화론에 대한 수용 정도와 종교성은 서로 반비례 관계에 있다. 이 연구는 한국과 미국 대학생들 중에서 생물 전공자와 비전공자로 구분하여 네 집단으로 실험을 진행하였다. 한국과 미국, 생물 전공과 비전공이라는 특성에 따라 결과값이 조금씩 상이한 것은 사실이다. 하지만 전체적으로 평균값을 계산할 경우, 창조론을 수용한 집단의 경우 종교성은 6점 만점에 4.61, 목적론적 진화론을 수용한 집단의 경우 종교성은 2.10으로 절반 가까이 하락했다. 자연선택적 진화론을 수용한 집단의 경우 종교성은 -0.45에 이르렀다. 윤신일·오세일, “한국 근본주의 개신교인의 ‘4대 혐오’에 관한 연구,” 『한국사회학』 55/1 (2021): 39-88은 비기독교적인 관점에서 이 주제를 연구했다. 이 연구는 소속 교단과 신앙적 열심에 따라 진화론과 동성애, 공산주의, 이슬람에 대한 혐오도가 어떻게 증가하는지 살펴보았다. 연구에 따르면 개신교인의 경우 전체적으로 보수적인 교단에 속해 있으면서 신앙적 열심이 높을수록 네 가지 항목에 대해 혐오도가 증가했다. 물론 이 연구에서 성경에 대한 관점이 구체적인 실험 변수로 제시되지는 않지만, 근본주의를 규정하는 가운데 성경 무오성이나 성경 문자주의가 핵심 특징으로 언급된다. 따라서 필자가 이해하기에 이 실험은 성경 무오성과 문자주의를 핵심으로 하는 한국 개신교 근본주의의 혐오도에 대한 연구로 볼 수 있다. 결과적으로 성경 무오성과 문자주의, 보수교단, 신앙적 열심히 진화론 등에 대한 혐오의 핵심 원인으로 지적된다.

13) 한국 개신교는 아니지만 영국과 미국의 개신교인들 내에서 그러한 현상이 실제로 발생한다는 것에 관한 연구로는, Amy Unsworth & Elaine Howard Ecklund, “Evangelicals, Evolution, and Inerrancy: A Comparative Study of Congregational Boundary Work,” *Journal of Contemporary Religion* 36 (2021): 199-221.

의 “훨씬 더 만족할만한 작동관계”를 보여준다.<sup>14)</sup> 반 덴 브링크(Gijsbert van den Brink)는 워필드와 바빙크의 신학적 사상을 비교하며 워필드와 바빙크 둘 다 세속적인 영역을 강조하고 있음을 지적했다. 과학과 정치, 경제 등의 분야를 등한시 하는 것을 경계하고 있다고 설명했다.<sup>15)</sup> 더 나아가서 브링크에 따르면 워필드는 “중생한 자가 수행하는 과학”을 중요하게 생각하고 있다.<sup>16)</sup> 필자는 이와 같은 주장에 동의하여 워필드의 신학으로부터 오늘날 우리가 성경과 과학의 관계를 좀 더 상식적이고도 합리적으로 이해할 수 있는 신학적 토대를 찾고자 한다. 먼저 워필드의 성경론에 대해 간략히 고찰하고, 다음으로 그 해석학적 함의를 살펴볼 것이다.

## 1. 워필드의 성경 무오성

먼저 워필드의 성경 무오성에 대해 간략히 살펴볼 필요가 있겠다. 워필드는 자유주의 신학으로부터 성경의 권위가 강력하게 도전받던 시기에 성경의 무오성과 영감을 지켜낸 탁월한 신학자였다. 박용규는 워필드를 “보수적이면서 학문적일 수 있음”을 보여준 대표적인 신학자로 묘사하며, 성경론에 대한 공헌이 타의 추종을 불허한다고 평가한다.<sup>17)</sup> 반 덴 벨트(Van den Belt)에 따르면 워필드는 그 당시 성경 무오성에 관하여 매우 영향력이 컸던 개혁신학자 중 한 사람이었고, 그의 영향력은 오늘날까지 이어지고 있다.<sup>18)</sup> 오늘날 미국에서 워필드를 연구하여 소개하고 있는 대표적인 신학자 프레드 재스펠(Fred Zaspel)은 교회사회에 등장했던 주요 신학자들의 계열에 워필드를 올려놓는다.

교회 역사의 중요한 순간마다 하나님께서는 그분의 사람들을 불러 그분의 말씀을 표현했다. 아우구스티누스는 죄와 은혜를 말한 신학자였다. … 안셀무스는 속죄를 말한 신학자였다. 루터는 칭의를 말한 신학자였다. 칼빈은 성령을 말한 신학자였다. … 이와 동일한 의미에서 워필드는 영감을 말한 신학자였다.<sup>19)</sup>

지난 100년 동안 워필드의 성경론이 복음주의 성경론에서 핵심적인 역할을 했다는 것에는 의심의 여지가 없다. 케빈 밴후저(Kevin Vanhoozer)는 워필드의 성경론을 “공인된 견해”로 표현하며 이 점을 지적한다.<sup>20)</sup> 워필드가 대략 100년 전에 체계적으로 발전시킨 성경론은 19세기에 이어 20세기까지 그 영향력을 이어갔다. 타이도 치노(Taido Chino)는 그의 박사학위 논문에서 워필드와 칼 바르트(Karl Barth)의, 두 가지 반대되는 성경론을 비교하면서

14) Warfield, *Evolution, Science, and Scripture*, 14. 워필드가 그 당시 현대과학에 대해 긍정적 태도를 지녔다는 언급은 Moisés Silva, “Old Princeton, Westminster, and Inerrancy,” *B. B. Warfield: Essays on His Life and Thought*, ed. Gary L. W. Johnson (Philipsburg, NJ: P&R, 2007), 85.

15) Gijsbert van den Brink, “On Certainty in Faith and Science: The Bavinck-Warfield Exchange,” *Bavinck Review* 8 (2017): 65-88, 특히 67.

16) Brink, “On Certainty in Faith and Science,” 85.

17) David F. Wells, ed. *Reformed Theology in America*, 박용규 역·해제, 『개혁주의 신학: 현대 개혁주의 역사』 (서울: 한국기독교사연구소, 2017), 11.

18) Henk van den Belt, *The Authority of Scripture in Reformed Theology: Truth and Trust* (Leiden: Brill, 2008), 179.

19) Fred G. Zaspel, *Warfield on the Christian Life: Living in the Light of the Gospel* (Illinois: Crossway, 2012), 25.

20) Kevin J. Vanhoozer, *First Theology*, 김재영 역, 『제일신학』 (서울: IVP, 2017), 197.

어떤 의미에서든 두 사람의 성경론이 지난 100년 동안의 성경론 논의에서 가장 중요했다고 평가했다.<sup>21)</sup> 이승구에 따르면 워필드는 성경 무오성에 관하여 강력한 변증을 시도함으로써 그 당시 학계에서 관심을 불러 일으켰다.<sup>22)</sup> 재스펠은 지난 세기 성경의 영감과 무오에 관한 모든 논의는 워필드에 대한 주석에 불과하다고 말하며, 그를 “영감의 신학자”로 표현했다. 이는 화이트헤드(Whitehead)가 서양철학이 플라톤의 주석에 불과하다고 했던 표현을 인용한 것이다.<sup>23)</sup>

그렇다면 워필드가 지녔던 성경 무오성은 어떤 의미였을까? 워필드의 이러한 입장이 구체적으로 어떤 입장인지 명확히 하기 위해 밀라드 에릭슨(Millard J. Erickson)이 제시하는 7가지 성경 무오성 입장 중에서 3가지를 살펴보면 도움이 될 것이다.<sup>24)</sup> 에릭슨은 절대적 무오성과 완전 무오성, 제한적 무오성을 말한다. 절대적 무오성은 성경이 상당히 과학적이고 역사적인 자료를 담고 있다고 본다. 완전 무오성에 따르면 성경은 과학이나 역사적 사실들을 과학책과 같은 수준으로 전달하지는 않지만, 이와 관련한 언급에 있어서 성경 본문이 의도한 수준에서 전적으로 참되다. 제한적 무오성에 의하면 성경은 구원이나 종교적인 부분에서만 참이며, 다른 부분에 있어서 오류의 가능성이 있다. 에릭슨은 이 중에서 절대 무오성과 제한적 무오성의 중간 입장인 완전 무오성을 지지한다. 워필드 역시 완전 무오성을 지지한다.<sup>25)</sup>

## 2. 성경 무오성은 과학적 세부사항과 정밀함을 내포하지 않는다

성경이 과학과 충돌한다고 여기는 태도의 근본적인 원인은 성서 문자주의(Biblical literalism)에서 출발한다. 성경 본문의 문자 그대로가 우리에게 과학적 사실을 전해준다는 성서 문자주의는 성경과 과학 사이에서 충돌을 일으키는 중요한 원인 중 하나이다. 이안 바버(Ian G. Barbour)는 신학과 과학 사이의 관계에 대한 네 가지 유형론에서 이것을 “충돌”(conflict)로 묘사한다.<sup>26)</sup>

워필드는 성경 본문이 과학적인 세부사항을 우리에게 전해준다고 보는 것을 경계했다. 특히 찰스 워링(Charles B. Warring, 1825-1907)의 책을<sup>27)</sup> 서평하는 가운데 창세기 1장을 그 당시 과학적 발견과 일치시키려는 노력에 대해 비판했다.

워링 박사가 창세기 1장을 과학에 비추어 해석하려고 시도할 때 그것이 항상 우리에게 이해되는 것은 아니다. 그는 지나치게 상세하도록 유사성을 찾으려고 하는 것처럼 보이고, 창세기 내

21) Taido J. Chino, “With Two Hands: A Doctrinal Analysis of Benjamin Warfield and Karl Barth on Scripture,” (Ph. D. diss., University of Aberdeen, 2016), 1. 물론 어떤 의미에서 “가장 중요한 신학자”였는지에 대해 좀 더 논의할 필요가 있다. 개혁신학의 입장에서 워필드와 바르트는 상이한 성경론을 주장하기 때문이다. Chino의 논문은 워필드와 바르트 성경론의 차이를 분석하는 것이기 때문에 두 신학자의 중요성은 그들 신학의 유사성에 있는 것이 아니라, 그들 성경론의 차이점과 그 차이점에 대한 반복적이고도 대조적인 논의에 있다고 보는 것이 타당할 것이다.

22) 이승구, “워필드 신학의 개혁신학적 특성,” 『교회와 문화』 29 (2012): 77-110, 특히 82-86.

23) Zaspel, *The Theology of B. B. Warfield*, 574.

24) 밀라드 J. 에릭슨, 『복음주의 조직신학 상』, 신경수 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1997), 251-55.

25) A. A. Hodge and B. B. Warfield, “Inspiration,” *Presbyterian Review* 2/6 (1881): 225-260.

26) Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion*, 이철우 역, 『과학이 종교를 만날 때』 (서울: 김영사, 2002), 제1장.

27) Charles B. Warring, *Genesis 1 and Modern Science* (New York: Hunt & Eaton, 1892). 워링은 히브리어와 우주론 전문가였고, 창세기 1장의 ‘날’(day)을 지질학적 시대에 맞추려고 했던 “일치주의”(concordism)의 전형으로 평가된다. Warfield, *Evolution, Science, and Scripture*, 144.

러티브를 특정 해석 방법이라는 틀에 지나치게 밀어 넣는 것처럼 보인다.<sup>28)</sup>

워필드가 보기에 그 당시 지질학이 발견한 세부사항들을 창세기 1장에서 발견하려는 태도는 옳지 않았다. 창세기 1장의 ‘날’을 다양한 길이의 연속적인 기간으로 보는 것은 해석학적으로 옹호될 수 없는 관점이었다.

이러한 태도는 워필드가 인류의 연대 문제를 다루는 데서 좀 더 명확하게 드러난다. 그는 창세기의 족보가 인류의 연대 계산을 위한 역사적 “세부사항”을 전달하려는 목적으로 기록되지 않았다고 생각했다. 그는 “인류의 태고성과 단일성”(On the Antiquity and the Unity of the Human Race)라는 글에서 이 점을 상세히 기술한다.<sup>29)</sup>

성경의 족보가 연대기적 목적으로 구성되지 않았고 그것을 연대기 계산을 위한 근거로 사용하는 것은 부적절하다는 일반적인 사실은 반복적이고도 완전하게 제시되었다. 윌리엄 헨리 그린(William H. Green)이 *Bibliotheca Sacra* (1890년 4월)을 통해서 출간했던 기사가 대표적이다. 그에 따르면 이 족보들은 기록된 목적에 한해서 신뢰할만하다. 의도되고 계획된 목적이 아닌 다른 목적을 위해서 사용되는 것은 안전하지 못하다. 특히 이 족보들은 가계를 그리는 목적을 가지고 있는데 그 목적은 기록 대상이 되는 사람의 모든 후손을 완전하게 기록할 것을 요구하지 않는다.<sup>30)</sup>

성경 본문에 포함된 족보는 인류의 연대기 계산을 목적으로 기록되지 않았다. 워필드의 비판에 따르면 성경의 족보에서 연대기 계산을 위한 데이터를 찾는 행위는 적합하지 않은 정도가 아니라 잘못된 것이다.<sup>31)</sup> 그러므로 성경 본문에서 인류의 연대기적 정보들을 도출하는 태도, 즉 성경 본문에서 과학적 세부사항들을 끄집어내려는 태도는 성경의 무오성을 지지하는 행위가 아니다. 그러한 태도는 “성경의 자료를 해석하는 특정 방법에 의한 것일 뿐이며, 검토 결과 충분한 근거가 없는 것으로 드러났다.”<sup>32)</sup>

그렇다면 워필드는 성경에 기록된 본문을 어떻게 이해할까? 마태복음 1장에 나오는 예수님의 족보는 워필드가 이 문제를 설명하기 위해 제시하는 대표적인 성경 본문이다.<sup>33)</sup> 워필드에 따르면 마태복음 1장에 있는 예수님의 족보에는 의도된 생략이 있다. 그렇다면 어디에 의도된 생략이 있는가? 그 생략은 1장 8절의 요람과 웃시야 사이에 있다. 열왕기하 8장 25절, 12장 1절, 그리고 14장 1절에 따르면 요람과 웃시야 사이에는 아하시야, 요아스, 아마샤가 있다. 또한 마태복음 1장 11절을 열왕기하 23장 34절, 역대상 3장 16절에 비교해보면 웃시야 뒤에 여호야김이 빠져 있음을 알 수 있다. 더욱 놀라운 것은 1절에서 예수님의 전체 족보가 단 두 단계로 요약되기도 한다. “아브라함의 자손이요 다윗의 자손인 예수 그리스도의 계보는 이러하다.”

워필드는 마태복음 1장의 족보가 두 족보의 자유로운 종합을 발견한다. 매우 축약된

28) Warfield, *Evolution, Science, and Scripture*, 145.

29) Benjamin B. Warfield, “On the Antiquity and the Unity of the Human Race,” in *The Works of Benjamin B. Warfield*, 10 vols. (1932. Repr., Grand Rapids: Baker Book House, 1991), 9:235-258. 이후부터 워필드의 전집에 포함된 글은 *Works*, 9:235-238로 인용된다. 이 글은 최초로 *The Princeton Theological Review* 9 (1911): 1-25에 수록되었다.

30) Warfield, “On the Antiquity and the Unity of the Human Race,” *Works*, 9:237.

31) Warfield, “On the Antiquity and the Unity of the Human Race,” *Works*, 9:238.

32) Warfield, “On the Antiquity and the Unity of the Human Race,” *Works*, 9:235.

33) 또 다른 본문에 대한 설명을 보려면, 김상엽, “벤자민 워필드의 성경관과 과학관의 관계성에 대한 고찰: 인간의 기원 문제를 중심으로,” 「조직신학연구」 28 (2018): 118-149를 보라.

두 단계의 족보가 1절에 있고, 이것을 42세대로 확장시킨 족보가 2-17절에 있다. 이 확장된 두 번째 족보를 42세대로 기록한 것은 14세대씩 구분하여 체계적으로 기록하고 암기하기 위함이다.<sup>34)</sup> 따라서 이 족보의 목적은 연대기 계산에 있지 않고, 구속사에서 중요한 인물들의 목록을 효과적으로 보존하는 데 있는 것이다. 워필드는 동일한 원리가 창세기 5장과 11장의 족보에도 있을 수 있다고 지적한다.<sup>35)</sup> 두 족보 역시 각각 10세대씩 나뉜 2개의 족보로 구성된다. 따라서 이렇게 10세대로 구성된 족보는 연대기 계산이 아니라 고유의 다른 목적을 위한 것이고, 실제로는 더 긴 세대의 연속을 함축할 수 있다는 것이다.<sup>36)</sup>

워필드만 그렇게 생각했었던 것은 아니다. 워필드와 동시대에 활동했고 워필드와 영향을 서로 주고 받았던 스코틀랜드 장로교회의 변증신학자 제임스 오르(James Orr, 1844-1913)는 창세기 1장에서 지구의 연대기와 관련하여 과학적인 데이터를 찾는 것에 반대했다. 오르는 칼뱅의 창세기 주석을 인용하며 창세기 1장에서 천문학적인 사실을 얻으려는 시도를 경고했다. 오르는 “그 당시의 상식을 갖춘 일반 사람들이 특별한 교육을 받지 않아도 이해할 수 있는, 보통 사람들의 방식(popular style)로 기록했다.”<sup>37)</sup> 또한 성경의 언어는 “특정 문화의 대중적 특성”을 나타낸다.<sup>38)</sup> 성경 본문이 현대의 과학적 세부사항을 전달하려는 목적으로 기록되지 않았기 때문에 성경은 모든 시대의 과학적 사실들과 대화할 수 있다.

성경 본문이 과학적 세부사항을 전달하지 않는다는 사실은, 성경 본문이 과학이나 역사, 지리 등의 일반적 사실들에 대해 어느 정도의 정확성을 담지하고 있느냐의 문제로 이어진다. 우리가 충돌을 일으키는 지점은 성경이 과학 교과서와 같이 모든 세부사항들을 정밀하게 내포하고 있다고 생각할 때이다.

워필드의 설명에 따르면 성경은 과학이나 역사, 지리 등의 정보 제공을 위해 기록되지 않았다. 그러한 것들을 가르치는 것은 성경의 목적이 아니다. 하지만 성경 본문이 과학이나 역사, 지리 등에 관하여 진술할 때, 성경은 분명 참된 사실을 말한다. 그러나 그러한 “참됨”은 과학 교과서가 필수적으로 가져야 하는 “참됨”과는 다르다. 이 주제와 관련하여 워필드의 다음과 같이 설명하며 중요한 원리를 제공한다.

우리가 기억해야만 할 것은 성경이 그 저자들보다 훨씬 더 전지(omniscient)하다고 주장되지 않는다는 점이다. 성경이 전달하는 정보(information)는 인간의 생각이라는 유형을 못입고 있어서 모든 측면에서 제한적이다. 성경은 철학이나 과학, 인간 역사 등을 가르치기 위해 구성되지 않았다. 성경은 인간의 언어로 기록되었고, 성경 단어와 어조, 구성, 표현양식 등에는 인간적 실수의 지울 수 없는 흔적들이 곳곳에 남겨 있다. 성경 기록을 보면 저자들이 그 자체로 오류가 있을 수 있는 원천과 방법에 자신들의 지식을 크게 의존하고 있다는 증거를 드러낸다. 그

34) Warfield, “On the Antiquity and the Unity of the Human Race,” *Works*, 9:238.

35) Warfield, “On the Antiquity and the Unity of the Human Race,” *Works*, 9:238-239.

36) 워필드는 인류의 고대성에 관한 논의 이후에 인류의 단일성에 대한 논의를 전개한다. 워필드는 인류의 단일성이 “죄와 구속의 교리”에 있어서 매우 중요한 신학적 문제라고 설명하며, 족보의 고유한 목적이 인류의 단일성을 보여주는 데 있다고 암시한다(김상엽, “벤자민 워필드의 성경관과 과학관의 관계성에 대한 고찰: 인간의 기원 문제를 중심으로,” 138-144).

37) James Orr, “Science and the Christian Faith,” in *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*, eds. R.A. Torrey and A.C. Dixon, 4 vols. (1917. Repr. Grand Rapids: Baker, 1980), 1:334-347.

38) James Orr, “The Early Narratives of Genesis,” in *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*, 12 vols. (Chicago: Testimony Publishing Company, 1910-15), 6:85-97, 특히 94. 이 책은 처음에 12권으로 출간되었고 1917년에 4권으로 재출간되었다.



리고 그들의 개인적인 지식과 판단들은 여러 면에서 망설이거나 결함이 있거나 심지어 오류가 있다. 그럼에도 불구하고 교회가 항상 간직했던 역사적 신앙(historical faith)에 따르면 성경의 모든 종류의 확증 affirmations)에는 오류가 없다는 것이다. 원본의 말씀이 확인되고, 그 말씀의 본래적인 의도와 의미가 해석될 때, 그것이 영적 교리나 의무이든, 물리적이거나 역사적 사실이든, 심리적이거나 철학적 원칙이든, 거기에는 오류가 없다. 진술의 정밀함(exactness)과 정확함(accuracy) 사이에는 엄청난 차이가 있다. 정밀함은 세부사항들을 철저히 제시하는, 절대적 실재성(literalness)을 특징으로 갖는 것으로, 성경은 결코 이것을 말하지 않는다. 반면에 정확함은 그 진술이 지지하기로 의도한 사실들이나 원칙들을 정확하게 진술하는 것을 보장한다. 교회의 교리가 성경 원문에 있는 모든 진술에 관해서 고수하는 것은 정밀함과 다른 바로 이 정확함이다.<sup>39)</sup>

워필드와 핫지(A. A. Hodge, 1823-1886)에 따르면 성경 본문에는 분명 오류처럼 보이는 구절들이 있다. 그러나 교회가 성경의 무오성을 언제나 고백할 수 있었던 이유는 성경 본문에 대해 과학 교과서의 정밀함이 아니라 정확함을 적용했기 때문이다. 이 정확함이란 성경 저자가 진술하려고 의도했던 사실이나 원칙을 정확하게 진술하는 것을 의미한다.<sup>40)</sup>

폴 헬름(Paul Helm)은 워필드 성경론에 대한 오해를 설명하는 글에서 이 점을 지적한다. 워필드의 영감론이 기계적이라는 비판에 대해 반박하면서, 성경 저자들에게 오류가 있음에도 불구하고 성경 본문이 무오한 진리를 말할 수 있음을 주장한다. 헬름에 따르면 성경 저자 “한 개인에게 오류가 있고, 그의 사상이 인간 오류의 요소들을 담고 있는 영향을 받아 형성되었음에도 불구하고, 불가해한 방식으로, 성령의 사역의 결과로서” 성경 저자 자신의 특성을 온전히 유지하면서 무오한 진리를 말할 수 있다.<sup>41)</sup>

### 3. 성경 무오성의 핵심은 올바른 해석과 장르 이해이다

위에서 다룬 두 가지의 성경관은 성경 본문을 바르게 해석하는 해석학의 필요성으로 우리를 안내한다. 성경 본문이 과학적 세부사항을 전달하지 않는다는 점, 성경 무오성이 전달하고자 하는 사실의 정밀함이 아니라 정확함을 의미한다는 점은, 해당 본문에 담긴 저자의 의도를 올바르게 파악하는 과제로 이어진다.

올바른 해석학의 필요성은 위에서 인용된 워필드의 글에서도 언급되고 있음을 다시 한 번 강조하고자 한다. 성경 본문이 말하는 모든 것이 무오한 것이 아니라 그 말씀의 “본래적인 의도와 의미가 해석될 때” 오류가 없다.<sup>42)</sup> 성경 본문이 과학이나 역사적 사실에 관하여 진술할 때, 그 자체가 무오한 것이 아니라, 그 진술의 “본래적 의도와 의미”를 올바르게 해석할 때 오류가 없다는 것이다. 그러므로 워필드의 성경 무오성에서 성경 본문에 대한 해석과 주의 깊은 주해는 중요한 핵심 원리로 작동한다.<sup>43)</sup>

워필드는 바울의 “공식 가르침”과 “공식 가르침의 영역 밖의 문제들”을 구분한다.

39) A. A. Hodge and B. B. Warfield, “Inspiration,” *Presbyterian Review* (1881): 237-38.

40) 바로 여기에서 성경 본문에 대한 주해와 해석이 필요하다. 이 부분에 대해서는 다음 절에서 좀 더 자세히 다루도록 하겠다.

41) Paul Helm, “B. B. Warfield’s Path to Inerrancy: An Attempt to Correct Some Serious Misunderstandings,” *Westminster Theological Journal* 72 (2010): 23-42, 특히 39.

42) Hodge and Warfield, “Inspiration,” 238.

43) Helm, “B. B. Warfield’s Path to Inerrancy,” 38.

사도들의 공식적인 가르침 말고 다른 어떤 것에 대해서 사도들의 무오성을 주장하려는 사람은 없을 것이기 때문이다. … 마찬가지로 바울이 자신의 가르침의 영역 밖에 있는 특정 문제들과 관련하여 그 당시 일반적인 견해들을 공유했다는 가정도 견지될 수 있다. 가령, 지구의 형태나 지구와 태양의 관계와 같은 문제가 그렇다. 그리고 바울이 그러한 문제들을 부수적으로 언급할 때 사용하는 언어 형식을 보면 그러한 가정대로 이루어진다는 것을 알 수 있다.<sup>44)</sup>

더 나아가서 워필드는 오늘날 우리가 새롭게 발견하게 되는 “사실들”을 활용하는 것이 성경의 영감과 무오성과 대치되는 것이 결코 아님을 강조한다. 오히려 새로운 “사실들”을 가지고 본문에 대한 우리의 해석적 과정과 결론을 재검토할 것을 요구한다.

반대로 우리는 그 관찰된 사실이 기록된 본문에 충분하고도 가장 유용한 빛을 모든 영역에서 비춘다는 것을 단순하게 인정하지 않을 뿐이다. 이는 창세기 1장의 창조 내러티브에서도 마찬가지이다. 과학이 세상의 구조 안에 기록된 하나님의 창조 능력을 이해하려는 첫 발을 내디딜 때, 창세기 1장은 적절하게 이해되어야 할 유일한 출발점이다. … 하지만 사실들을 연구하여 얻은 새로운 관점으로 우리의 해석 과정(exegetical processes)을 교정하고 해석적 결론들(exegetical conclusions)을 수정하는 것과, 성경 구조에 관한 사실들로 성경의 가르침 그 자체를 해석학적으로 확인된 것처럼 변경하는 것은 서로 다른 일이다. … 우리는 해석 과정을 정확하게 수행하여 순수한 결과를 얻기 위해서 우리가 노력하는 모든 부분에서 해석의 도움을 추구할 수 있다.<sup>45)</sup>

워필드에 따르면 창세기 1장의 내러티브는 우리가 과학을 가지고 세상을 이해함에 있어서 해석적 틀을 제공한다. 창세기 1장이 우주와 자연에 대해 과학 교과서와 같은 수준의 정밀한 자료들을 제공하고 앓는다 하더라도, 창세기 1장은 과학을 통해 피조세계를 이해하기 위한 “유일한 출발점”이다. 이와 동시에 과학적으로 입증된 사실을 가지고 본문에 대한 우리의 해석과 이해를 점검하는 것도 중요하다.

찰스 핫지(Charles Hodge, 1797-1878)는 성경 본문과 과학적 사실이 상호보완적 관계에 있음을 지적한다. 그에 따르면 성경 본문은 과학적 사실을 이해하는 틀을 제공하는 동시에, 과학적 사실은 성경 해석에 도움을 주기도 한다.

과학은 여러 문제에 있어서 교회에게 성경을 어떻게 이해해야 하는지 알려주었다. 성경은 수세기 동안에 프톨레마이오스의 우주 체계로 이해되고 설명되었다. 이제 성경은 그 언어에 해를 가하지 않고도 코페르니쿠스의 체계로 설명되고 있다. 그리스도인들은 일반적으로 지구가 수천 년 전부터 존재했다고 믿어왔다. 만일 지질학자들이 지구가 수만 세기(수백만 년) 동안 존재했다고 최종적으로 입증한다고 하더라도, 창세기 1장은 그 사실들과 완전히 조화를 이룰 수 있음이 밝혀질 것이다. 그리고 과학의 최종적인 결과가 성경 첫 페이지에 표현되어 있음이 밝혀질 것이다.<sup>46)</sup>

모세 실바(Moisés Silva)는 구(舊)프린스턴 신학교로부터 웨스트민스터 신학교로 이어지는 성경 해석의 전통을 설명하며, 워필드의 성경 무오성에서 해석학의 중요성을 지적한

44) Warfield, “The Real Problem of Inspiration,” *Works*, 1:196-97.

45) Warfield, “The Real Problem of Inspiration,” *Works*, 1:206.

46) Charles Hodge, *Systematic Theology*, 3 vols. (New York: C. Scribner and Company, 1872-73), 1:171.

다.<sup>47)</sup> 실바는 워필드의 성경 무오성을 이해하는 데 있어서 해석이 중요한 역할을 담당한다고 말한다. 성경이 말하는 모든 것이 성경 저자들이 실제로 확증하거나 가르치려는 바가 아니므로, 성경 본문에 대한 연구가 필요하고, 그 본문이 실제로 가르치려는 바가 무엇인지 결정해야 한다. 실바는 이것은 “권위 있는 목적이나 의도”(authorial purpose or intention)라고 표현한다.<sup>48)</sup>

실바는 워필드를 비롯한 구프린스턴 신학자들의 해석 원리가 개혁주의 전통 안에서 연속적인 것임을 밝힌다. 그는 고린도전서 10장 8절에 대한 칼뱅(Jean Calvin)의 해석을 사례로 제시한다.<sup>49)</sup> 바울은 우상숭배를 경계하며 우상숭배로 인해 죽은 이스라엘 백성의 수를 23,000명으로 적고 있다. 여기에서 인용되는 구절은 민수기 25장 9절이다. 그런데 민수기 본문을 보면 그 당시 우상숭배로 인해 하나님의 심판을 받고 죽은 이스라엘 백성 수는 24,000명이다. 이렇게 서로 모순되는 구절들이 성경 안에 존재할 때, 성경 무오성은 어떻게 변호될 수 있을까? 이에 대해 칼뱅은 이렇게 답한다. “사람을 정확하게 계수하려는 의도가 없을 때, 대략적인 숫자를 제시하는 것은 전례가 없는 일이 아니다. … 모세는 상한선을, 바울은 하한선을 제시하고 있을 뿐이다.”<sup>50)</sup>

성경의 본문을 올바르게 해석하는 데 필수적인 일은 본문의 장르를 이해하는 일이다. 성경의 권위를 인정하면서 현대 과학과의 조화를 시도할 때, 장르에 대한 이해 없이 모든 성경 본문이 동일한 수준의 명제적 진리를 담고 있다는 생각에서 문제가 발생한다. 다시 말해서, 성경 본문의 각기 다른 장르를 무시한 채, 모든 진술에서 동일한 수준의 명제들을 도출할 때 문제가 발생한다.

워필드를 비롯한 구프린스턴 신학자들의 성경론을 비판하는 신학자들은 이러한 명제주의적 태도를 워필드로부터 찾는다.<sup>51)</sup> 헬름은 이러한 비판의 전형으로 맥고완(McGowan)을 제시한다. 맥고완에 따르면 구프린스턴 신학자들은 성경 무오성을 성경의 명제적 진술과 관련해서 생각했다. 맥고완은 워필드와 같은 성경 무오론자들이 성경을 “명제”로 환원시키고 신학자들을 위한 “데이터”로 축소시킨다고 비판했다.<sup>52)</sup>

하지만 워필드의 글을 직접 읽어보면 워필드가 성경 본문의 장르에 집중했음을 알 수 있다. 물론 워필드의 글에서 “장르”(genre)라는 어휘가 직접 등장하지는 않는다. 대신에 워필드는 장르를 결정짓는 문체나 어휘, 표현 양식 등과 함께 성경의 “현상들”(phenomena)이라는 용어로 설명한다.<sup>53)</sup>

우리가 논의하는 교리에 따르면 성경의 모든 말은 하나님의 말씀이다. 하지만 또한 모든 말이 인간의 말이라는 것도 정당하게 참이다. 이것은 신약성경의 축자영감을 반대하는 신약성경의 현상들로부터 생겨나는 상당한 양의 반대들을 단번에 치워 버린다. 문체나 말투, 진술 방식, 논증 방식에 있어서 인간적 영향이 있음을 보여주는 어떠한 흔적도 그 문제와 관계없다. 그 책은 인간 저자의 수고를 통해 나왔고, 그들의 수작업의 흔적으로 가득 차 있다. 우리는 출발점에서

47) Silva, “Old Princeton, Westminster, and Inerrancy,” 77-81.

48) Silva, “Old Princeton, Westminster, and Inerrancy,” 80.

49) Silva, “Old Princeton, Westminster, and Inerrancy,” 82.

50) John Calvin, *The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 208-9; Silva, “Old Princeton, Westminster, and Inerrancy,” 83에서 재인용.

51) Helm, “B. B. Warfield’s Path to Inerrancy,” 35.

52) Helm, “B. B. Warfield’s Path to Inerrancy,” 29-30.

53) 워필드가 성경 본문에 나타나는 문체나 어휘 등의 현상들을 장르의 문제로 사용한다는 점을 헬름도 지적한다. Helm, “B. B. Warfield’s Path to Inerrancy,” 40.

이것을 인정한다. … 따라서 성령이 “해가 진다”고 말할 수 있다거나 로마 제국을 “전 세계”라고 말할 수 있다는 것을 우리는 반박할 수 없다. 한 구절의 통용되는 의미만이 고려되어야 한다. 만일 사람들이 그렇게 말했고, 그렇게 말하면서 잘 이해했다면, 성령도 말씀하실 때 그렇게 말씀하실 것이다.<sup>54)</sup>

워필드의 설명에 따르면 성경 본문은 장르에 따라 서로 다른 현상들을 보인다. 이는 각 본문의 문체나 말투, 진술 방식, 논증 방식 등을 통해서 강화된다. 따라서 성경 본문이 일반적인 과학적 사실이나 역사·지리적 사실과 다른 방식으로 어떤 진리를 진술할 때, 그것은 성경에 오류가 있기 때문이 아니라, 해당 성경 본문의 장르 문제로부터 기인한다.

이와 관련하여 워필드 시대에 가장 빈번하게 제기되었던 비난은 누가복음 3장 1절의 “디베료 황제가 왕위에 오른 지 열다섯째 해에”라는 구절에 역사적 오류가 있다는 것이다. 워필드는 이 구절에 난해함이 있다는 것은 사실이지만 그렇다고 그것이 “입증된 오류”가 아님을 분명히 했다.<sup>55)</sup> 디베료 즉 티베리우스 황제의 재위 기간이 부정확하다는 비판이 있었다. 그러나 워필드의 원칙에 따르면 누가복음 본문은 역사적 사료를 제공하는 데 있지 않다. 누가복음이 티베리우스 황제의 재위 기간을 제시하는 이유는 세속사의 맥락에, 세례 요한의 등장이라는 중요한 구속사적 사건을 연결시키는 것이다. 그러므로 본문이 정확한 연대 산출에 도움을 주지 않더라도 오류가 있는 것은 아니다. 더욱이 그 이후 밝혀진 역사적 사실에 따르면 아우구스투스(Augustus)와의 공동통치 기간을 재위 원년으로 보지 않고, 아우구스투스의 사망 시점을 기준으로 계산한다면 “티베리우스 황제 통치 15년째 해”라는 문구에는 오류가 없다.<sup>56)</sup>

#### 4. 성경 영감에서의 협력 개념은 하나님과 제이원인의 협력을 암시한다

워필드가 신앙과 과학이라는 주제에 있어서 균형을 잡을 수 있도록 도와주었던, 또 다른 핵심 원리는 “협력”(concursum) 개념이다. 이 개념을 바탕으로 워필드는 성경의 영감과 무오성을 인정하면서도 과학에 대해 진지하고도 열린 태도를 견지할 수 있었다.

먼저, 워필드는 “협력” 개념을 성경론에서 적용했다. 워필드가 영감의 가장 중요한 방법으로 제시하는 “협력”은 성경의 신적 요소와 인간적 요소를 다루는 글에서 가장 분명하게 드러난다. 먼저 워필드는 “협력” 개념을 통해서 성경의 모든 부분이 신적인 동시에 인간적임을 설명한다. 교회 역사를 보면 성경의 신적 요소나 인간적 요소만을 강조하려는 양극단이 존재했다. 성경의 신성을 지나치게 강조하려는 경향은 성경 안에 있는 인간적 요소들을 완전히 배제했다. 이것은 인간을 ‘받아쓰기 하는 기계’에 불과하게 만들었다. 즉 기계적 영감론으로 이어졌다.<sup>57)</sup> 워필드 시대에는 합리주의로 인해서 성경의 인간적 요소만을 강조하려는 경향이 지배적이었다. 합리주의는 성경의 기원과 특성을 순전히 인간적인 것으로 보았다.<sup>58)</sup> 합리주의 자들에 의하면 “성경을 만든 것은 인간이었고, 인간 혼자였고, 그래서 성경은 순전히 인간적인 책이고, 신적 행위와 말씀에 관한 인간의 보고를 담고 있을 뿐이다.”<sup>59)</sup>

워필드는 “협력” 개념을 사용해서 성경의 신성과 인간성 모두를 확보하고자 했다. 워

54) Warfield, “Inspiration and Criticism,” *Works*, 1:419.

55) Hodge and Warfield, “Inspiration,” 247.

56) Hodge and Warfield, “Inspiration,” 247.

57) Warfield, “Divine and Human in the Bible,” *SSW*, 2:543.

58) Warfield, “Divine and Human in the Bible,” *SSW*, 2:544.

59) Warfield, “Divine and Human in the Bible,” *SSW*, 2:545.

필드에 따르면 “‘협력’ 개념 말고는 영감의 방법에 관한 다른 개념이, 영감의 신적이고 인간적인 요소를, 성경의 신적이고 인간적인 요소를 제대로 다루지 못한다.”<sup>60)</sup>

이 관념의 핵심 원칙은 성경 전체가 그 안에 침투하는 신적 활동들의 결과물이라는 것이다. 그것은 인간 저자들의 활동들을 대체하는 것이 아니라, 그들과 함께 일함으로써 이루어진다. 그래서 성경이 신적 활동과 인간적 활동의 공동 산물(joint product)이 된다. 모든 지점에 두 종류의 활동이 퍼져있다. 두 활동은 함께 조화롭게 일하여 글을 저술한다. 그 글은 여기에서는 신적이고 저기에서는 인간적인 것이 아니라, 동시에 모든 지점, 모든 언어, 모든 사항에 있어서 신적이고 인간적이다. 그러므로 이 관념에 따르면 성경 전체는 인간적인 것으로, 인간 노력의 자유로운 산물로 인정된다. 그와 동시에 성경 전체는 신적인 것으로, 하나님의 말씀으로, 하나님의 발화로, 즉 진정한 의미에서 그분이 저자인 것으로 인정된다.<sup>61)</sup>

이처럼 워필드는 “협력” 개념을 통해서 성경의 신적 영감과 권위를 주장하면서도, 인간이 단순한 기계가 아님을 강조한다. 하나님의 활동 안에서 책임과 역할을 감당하는 존재임을 말하고 있다.

다음으로, 워필드는 이러한 “협력” 개념을 자연과학에 대한 이해에도 적용한다. 성경 영감에서 신적 특성과 인간적 특성이 협력하듯이, 자연세계 안에서 신적 활동과 자연적 과정의 협력이 가능하다고 보았다.<sup>62)</sup> 워필드에게 “협력” 개념은 영감을 이해하는 데 있어서 가장 효과적인 모델이었을 뿐만 아니라, 과학과 종교 사이의 논쟁과 같은 신학적 쟁점들을 이해하는 데 있어서도 가장 효과적인 모델로 작동했다.<sup>63)</sup>

워필드는 “협력” 개념과 칼뱅의 제이원인에 대한 존재론을 연결시킨다. “만물의 제일 원인”(prima causa omnium)으로서의 하나님은 제이원인과의 협력을 통해 “우리가 보는 질서정연한 세계”를 있게 하셨다.

우리가 이 제이원인들에 대해 제시하는 설명은 존재론의 문제이다. 다시 말해서 우리가 제이원인들의 존재와 지속성, 활동에 대해서 우리가 어떻게 설명하는지의 문제이고, 제이원인들이 그것들의 보존자이자 감독자이자 창조자이신 하나님과 갖는 관계를 우리가 어떻게 인식하는지의 문제이다. 제이원인들에 관한 칼뱅의 존재론은 간단히 말해서 협력에 관한 매우 순전하고도 완전한 교리이다. 칼뱅에 의하면 발생하는 모든 것은 제이원인들을 통해서 하나님의 목적과 직접적인 통치로부터 기인한다.<sup>64)</sup>

60) Warfield, “Divine and Human in the Bible,” *SSW*, 2:546.

61) Warfield, “Divine and Human in the Bible,” *SSW*, 2:547.

62) Hendrik van den Belt, “Autopistia: the Self-Convincing Authority of Scripture in Reformed Theology” (Ph.D. dissertation, Leiden University, 2006), 224.

63) Jeffrey A. Stivason, “From Inscrutability to Concursus: Benjamin B. Warfield’s Theological Construction of Revelation’s Mode From 1880 to 1915” (Ph. D. Dissertation, Westminster Theological Seminary, 2013), 12.

64) Warfield, “Calvin’s Doctrine of the Creation,” *Works*, 5:305. 워필드가 “칼뱅의 창조론”에 관하여 1915년에 글을 썼다는 것은 의미가 있다. 그 무렵은 워필드가 고전적인 형태의 진화론을 버린 시기로 알려져 있다. 워필드가 고전적인 다윈주의를 버린 것과 일종의 진화 개념을 수용한 것은 별개의 문제임을 암시한다. 이에 대한 마크 놀의 지적을 보려면, Noll, *Evolution, Scripture, and Science: Selected Writings*, 39.

칼뱅에 따르면 만물의 제일원인이 되시는 하나님은 “태고의 혼돈 덩어리”(primal indigested mass)를 창조하셨다. 이 “혼돈 덩어리”로부터 연속적인 변형이 발생했고 모든 유형의 생명으로 변형되어 지금 우리가 보는 자연세계가 생겨났다. 워필드는 바로 이 전체 과정을 “협력” 개념으로 이해했다.

마크 놀 역시 성경 영감에서의 “협력”에 대한 워필드의 확신이 자연 세계에서 물질적 요소와 신적 요소가 함께 설명될 수 있는 신학적 토대라고 보았다.<sup>65)</sup> “협력”이라는 신학적 개념은 성경에 대한 이해, 자연과 과학에 대한 이해에 있어서 핵심이었다. 워필드는 “협력” 개념을 통해서 성경 영감과 창조, 섭리, 자연 세계에서 두 가지 요소(신적 요소와 물질적 요소)들이 어떻게 협력할 수 있었는지 설명할 수 있었다.<sup>66)</sup>

이상으로 워필드의 성경론이 갖는 해석학적 함의를 다섯 가지 범주에서 살펴보았다. 워필드의 성경 해석 원칙에 따르면 우리가 성경의 영감과 무오성을 제대로 이해할 때, 우리 지성의 희생을 감수할 필요가 없다. 성경 무오성과 현대 과학은 양자택일의 문제가 아니다. 과학의 “입증된 사실”과 적절한 “성경 해석” 사이에 실제적으로 모순을 일으키거나 충돌하는 것은 없다.

그러므로 크리스천 과학자는 성경의 영감과 권위와 무오성을 강조하면서도 자신이 속한 학문 분야에서 성실히 연구를 진행할 수 있다. 크리스천 청년들은 개혁신학적인 성경 무오성을 고수하면서도 하나님의 일반은총이라는 더 넓은 영역으로 자유롭게 나아갈 수 있다. 문자주의적이고 근본주의적인 형태의 성경론으로 인해서 과학을 포함한 일반은총의 영역들로 나아가는 것을 포기하거나 주저하는 이들에게, 워필드의 성경론이 성경적이고도 안전한 신앙적 틀을 제시해 주리라 믿는다.

### III. 나가는 글

워필드는 개혁신학적인 입장에서 성경의 영감과 권위, 무오성을 주장하면서 (그 당시의 진화론으로 대변되는) 과학에 대해 열린 태도를 보였다. 필자는 본 연구를 통해서 워필드의 신학이 성경과 진화론, 더 나아가서 신앙과 과학의 관계에 대해서 고민하는 오늘날의 그리스도인들에게도 중요한 원칙을 제시한다는 점을 제시하고자 했다.

워필드의 원칙에 따르면 성경의 무오성을 지지한다고 반드시 성경 본문에서 과학적인 세부사항을 찾아야 하는 것은 아니다. 이것은 성경 문자주의를 지지하는 사람들의 방식이었다. 그렇다고 성경이 과학이나 역사, 지리 등에 대해 진술할 때, 그것이 오류를 포함한다는 것은 결코 아니다. 성경이 과학이나 역사, 지리 등의 일반 진리에 대해 진술할 때, 그것은 성경 본문이 의도하는 수준에서의 무오성을 내포한다. 성경 무오성은 과학 교과서와 같은 정밀함을

65) Benjamin B. Warfield, *Evolution, Scripture, and Science: Selected Writings*, eds. Mark A. Noll and David N. Livingstone (Grand Rapids, MI.: Baker Books, 2000), 51. 또한 마크 놀이 이 책에 대해 작성한 서문 중에서 37-43면을 보라.

66) David Livingstone and Mark Noll, “B. B. Warfield: A Biblical Inerrantist as Evolutionist,” *Isis* 91 (2000): 290.

요구하지 않고 정확함을 요구한다.

그러므로 성경 본문이 과학 등에 대해 진술할 때, 그것이 실제 어떤 것을 의미하는지 올바른 해석학이 필요해진다. 성경 무오성은 성경 본문의 진술을 문자 그대로 받아들여야 함을 의미하지 않는다. 오히려 성경 본문에 대한 해석을 통해, 하나님께서 성경 저자를 통해 하시고자 했던 의미를 찾아야 한다. 이 과정에서 또 다른 중요한 점은 성경 본문의 장르를 이해하는 것이다. 워필드 시대에 성경 본문의 장르에 대한 논의가 크지 않았기에 워필드가 장르라는 용어를 직접 사용하지는 않지만 성경의 문체나 어휘, 표현양식, 현상 등의 개념을 통해 워필드는 장르 파악의 중요성을 암시하고 있다.

마지막으로 워필드는 성경 영감에서의 “협력” 개념을 과학에 대한 이해에 적용한다. 성경의 신적 요소와 인간적 요소가 “협력” 개념을 통해 온전히 이해될 수 있듯이, 하나님의 초자연적 능력과 자연세계의 자연적 과정이 협력 과정을 통해 하나님의 목적과 통치에 기여할 수 있다고 보았다. 성경의 초자연적 영감과 무오성을 강력하게 견지하더라도 자연적 과정에 대한 과학의 발견이나 설명에 반드시 배타적이지 않을 수 있음을 암시하는 부분이다.

21세기를 살아가는 현대 그리스도인들에게 신앙과 과학은 둘 다 중요한 부분임에 틀림없다. 100년 전 워필드가 성경과 진화론의 관계에 대해 고민했듯이, 우리는 앞으로 다양한 과학적 도전에 직면하게 될 것이다. 우리의 문제는 과학적 발견들을 어떻게 이해하느냐에 그치지 않는다. 한 걸음 더 나아가서 성경의 무오성과 권위를 성경적으로 인정하면서 어떻게 과학적 발견들을 이해하느냐에 있다.

이 점에서 워필드가 성경과 과학 사이의 관계에 대해 우리에게 준 원칙들을 재고하는 것은 유의미하다. 우리는 성경과 과학 사이에서 양자택일의 고민을 할 필요가 없다. 개혁신학적인 성경론에 입각하여 과학을 바라볼 수 있도록 도와주는 신학적 유산이 우리에게 있기 때문이다.

## 워필드는 유신진화론을 주장하였는가?

박찬호 (백석대학교 신학대학원)

### 1. 들어가며

찰스 핫지와 함께 구프린스톤 신학을 대표하는 벤자민 워필드(Benjamin B. Warfield, 1851-1921)는 성경의 무오성을 주장한 보수적인 신학자이면서 유신진화론을 지지한 사람으로 널리 인정되었고 그렇게 알려져 있었다. 이런 주장은 데이빗 리빙스턴과 마크 놀, 그리고 제임스 패커 등에 의해 이루어졌다. 하지만 『한 권으로 읽는 워필드 신학』을 발간한 프레드 재스펠은 최근에 워필드가 현대적인 의미에서 유신진화론자가 아니었음을 주장하고 있다.

최근 미국을 중심으로 복음주의권에서 유신진화론에 대한 관심이 다시금 살아나고 있는 이유는 일차적으로는 2007년 바이오로고스 재단(BioLogos Foundation)의 설립과 관련이 있다. 바이오로고스의 설립자는 게놈 프로젝트의 미국 정부 책임자로 참여하였던 프랜시스 콜린스(Francis Collins, 1950-)이다. 그는 복음주의적 신앙을 가지고 있는 것으로 알려져 있는데 이 시대의 대표적인 유신진화론자라고 할 수 있다. 프랜시스 콜린스와 함께 우리나라에서는 서울대학교 물리천문학부 교수인 우종학이 대표적인 복음주의 유신진화론자로 알려져 있다.<sup>1)</sup>

2010년 저명한 복음주의 구약신학자인 브루스 월키(Bruce K. Waltke, 1930-)는 이 바이오로고스 홈페이지에 게재된 아담의 역사성과 관련하여 논란이 되는 인터뷰에서 진화론에 대한 광범위한 합의를 받아들이지 않는 복음주의자들은 “소수의 광신도”가 될 위험에 처해 있다고 경고하였고 이 일로 브루스 월키는 리폼드 신학교 교수직을 사임해야 했다.<sup>2)</sup> 오래지 않아 또 다른 복음주의 구약신학자인 트럼퍼 롱맨(Tremper Longman III, 1952-)의 동영상도 등장했는데 이 동영상은 롱맨이 2009년 9월에 월버포스 펠로우쉽과 했던 인터뷰였다. 이 인터뷰에서 롱맨은 창세기 1-2장을 “너무 지나치게 문자적으로” 읽지 말라고 경고하였으며, “아담”이 실제 개인을 지칭하는지, 아니면 인류 전체를 지칭하는지는 확실하지 않다고 말하며, 창세기 초반부가 “진화의 과정이 있다는 생각을 차단하지 않는다”라고 주장하였다.<sup>3)</sup>

2011년에는 보다 명확하게 아담의 역사성을 부정하는 주장이 웨스트민스터신학교 구약교수였던 피터 엔즈(Peter Enns, 1961-)에 의해 제기되어 충격을 더했다.<sup>4)</sup> 그래서 최근의 유신진화론에 대한 논란은 저명한 복음주의 구약신학자들을 중심으로 제기되었다고 할 수 있는데

1) Francis Collins, 『신의 언어』, 이창신 역(서울: 김영사, 2009)과 두 권의 우종학의 저서 『무신론 기자, 크리스천 과학자에게 따지다: 과학과 신앙에 얽힌 해묵은 편견 걷어 내기』(서울: 기독교학생회출판부, 2014)와 『과학 시대의 도전과 기독교의 응답』(서울: 새물결플러스, 2017)를 보라.

2) Hans Madueme·Michael R. E. Reeves eds., 『아담, 타락, 원죄: 원죄에 대한 신학적·성경적·과학적 관점』, 윤성현 역 (서울: 새물결플러스, 2018), 12f.

3) Madueme·Reeves eds., 『아담, 타락, 원죄』, 13.

4) Peter Enns, 『아담의 진화: 성경은 인류 기원에 대해서 무엇을 말하는가』, 장가람 역 (서울: 기독교 문서선교회, 2014). 피터 엔즈는 이미 2005년에 성경무오설과 관련하여 전통적으로 복음주의자들이 가지고 있는 가현설적 성경관을 비판하고 성경의 인간성을 제시하였고 결국에는 2008년 웨스트민스터 신학교를 사임하였으며 지금은 이스턴 대학(Eastern University)에 재직 중이다. 아담의 역사성에 대한 피터 엔즈의 부정은 이 일의 연장선상에서 이루어졌다고 할 수 있다. 그는 기독교 신학이 아무런 해도 입지 않으면서 아담과 하와의 역사성을 배제할 수 있다고 주장하였다 (Madueme·Reeves eds., 『아담, 타락, 원죄』, 13). 아담의 역사성에 대한 토론을 위해서는 Matthew Barret·Adel B. Caneday eds., 『아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용』, 김광남 역 (서울: 새물결플러스, 2015)을 보라.



보다 최근에는 토론의 판이 신학 전반으로 확대되고 있는 듯하다. 급기야 2014년 미국장로교회(Presbyterian Church in America) 총회에는 유신진화론에 대한 헌의가 이루어졌지만 총회는 유신진화론에 대한 교단의 입장을 재고하기를 거부하였다. 그 이유는 이전에 발표된 문서로 충분하다는 것이었다.<sup>5)</sup>

이제 유신진화론의 문제는 더 이상 복음주의 바깥의 문제가 아니라 복음주의권 안의 문제가 되었다. 점점 더 많은 복음주의자들이 유신진화론 지지를 천명하고 있다. 미국장로교회(PCA) 소속인 팀 켈러(Tim Keller, 1950- )와 트럼퍼 롱맨<sup>6)</sup> 그리고 북미주개혁교단(Christian Reformed Church in North America) 소속의 제임스 스미스(James K. A. Smith, 1970- )와 리처드 마우(Richard Mouw, 1940- )<sup>7)</sup> 등이 그 대표자들이라고 할 수 있다. 같은 복음주의자들로서 우리는 이들을 향해 유신진화론을 수용했을 때 생겨나는 문제들에 대해 우리의 의견을 제시하고 그들의 답을 들어보아야 할 것이다.

최근 이런 유신진화론에 대한 관심을 반영해주는 두 권의 책이 번역이 되었다. 첫째는 새물결플러스의 『아담, 타락, 원죄: 원죄에 대한 신학적·성경적·과학적 관점』(2018년)이라는 책이다. 『아담, 타락, 원죄』는 아담의 역사성에 대한 구약신학적 논의로 촉발되었던 문제를 원죄론의 문제와 연관지어 이 문제가 어떤 토론의 방향으로 흘러가야 하는지를 보여주는 책이라고 할 수 있다. 둘째는 부흥과개혁사의 2권으로 된 『과학적·철학적·신학적 관점으로 본 유신진화론 비판』(2019년)이다. 이 책은 기본적인 방향이 『아담, 타락, 원죄』와 비슷하지만 지적설계론의 입장에 서서 유신진화론을 비판하고 있는 것으로 보여진다. 책의 앞머리에 실려 있는 2편의 “분야별 서론” 가운데 “과학적·철학적 서론”은 대표적인 지적설계론자인 스티븐 마이어(Steven C. Meyer, 1958- )에 의해 쓰여졌고 다른 한 편은 조직신학자 웨인 그루DEM(Wayne Grudem, 1948- )에 의해 쓰여졌다.

워필드와 관련하여 이미 필자는 두 번의 논문을 통해 그의 창조론이 과연 유신진화론의 입장인지를 논구한 바 있다. 2019년 「창조론오픈포럼」에 게재된 “워필드의 창조론”에서는 워필드가 유신진화론적 입장을 취하였다는 마크 놀과 데이빗 리빙스턴의 견해를 지지하였다. 그 논문을 작성하며 필자는 국내에서의 워필드 연구를 위한 자료가 매우 한정적임을 절감하지 않을 수 없었다. 웬만한 해외의 자료들이 지금은 국내에서도 얼마든지 가용하다고 하는데 이 부분과 관련하여 의외의 벽을 느낀 경우였다고 할 수 있다. 그런가하면 2년여의 시간이 지나 지난 5월 한국개혁신학회에서 발표한 “워필드 창조론 재고”에서는 이 입장을 번복하여 재스펠의 견해 쪽으로 생각을 바꾸게 되었다.<sup>8)</sup>

그렇게 된 이유는 두 가지 정도라고 할 수 있다. 첫째는 위에서 언급한 것처럼 웨인 그루DEM을 비롯한 여러 학자들이 함께 저술한 2권으로 된 『유신진화론 비판』이라는 책이 번역 출간된 것이다.<sup>9)</sup> 일단 2편의 논문이 필자의 눈길을 끌었다. 첫째는 “피고석의 다윈: C. S. 루이스

5) William M. Schweitzer, “The Eight Elements of the Westminster Doctrine of Creation: Why They Are Incompatible with Theistic Evolutionism,” *Puritan Reformed Journal* 7 (2015), 256.

6) John Currid, “구약 성경의 가르침과 양립할 수 없는 유신진화론,” 『유신진화론 비판』, 370f.

7) Kathryn Applegate-Jim Stumpt eds., 『진화는 어떻게 내 생각을 바꾸었나?』 (서울: 기독교학생회, 2019), 25-35와 261-271를 참조하라. 이 책의 부제는 “신앙과 과학의 통합을 추구한 우리 시대 기독교 지성 25인의 여정”이다. 제임스 스미스와 리처드 마우는 이 가운데 첫째와 마지막 사람이다. 이 책의 앞머리 헌사는 “우리 자녀들의 세대는 신앙과 과학 사이에서 양자택일을 강요받는 일이 없기를 바라며”라고 되어 있다.

8) 박찬호, “벤자민 워필드의 창조론,” 「창조론오픈포럼」 13/2 (2019), 39-49와 박찬호, “워필드의 창조론 재고,” 『한국개혁신학』 71 (2021), 107-137을 보라.

의 견해”라는 존 웨스트(John West)의 논문이었고 둘째는 재스펠의 “워필드는 오늘날의 유신진화론을 지지하지 않았다”는 논문이었다. 2편의 논문 모두 통상 유신진화론을 지지하였다고 이해되고 있는 두 사람을 그들이 현대적 의미의 유신진화론자가 아니라고 반론을 제기하고 있다. 진화의 가능성에 대해 이런 저런 모양으로 긍정적인 여지를 남겨둔 것과 유신진화론을 지지한 것은 다른 차원으로 이해해야 한다는 것이 논문의 저자들의 공통된 주장이었다.

필자가 워필드의 창조론에 대한 입장을 바꾸게 된 두 번째 이유는 2020년 기독교 학술원에서 “유신진화론에 대한 웨인 그루뎀의 비판”이라는 논문을 발표한 것이 또 하나의 계기가 되었다.<sup>10)</sup> 세세한 부분까지 웨인 그루뎀의 견해에 다 동의할 수는 없었지만 전체적으로 유신진화론이 복음주의 신학의 중요한 핵심적인 교리를 허무는 것이라는 부분에는 동의할 수 있었다.

이 논문에서는 워필드가 과연 현대적 의미의 유신진화론을 지지하였는지를 살펴보고자 한다. 먼저 워필드가 신학적인 활동을 하였을 당시의 시대적 배경을 잠시 살펴보고 마크 놀과 데이빗 리빙스턴의 주장의 주요 골자를 간략하게 제시하고 이에 대한 재스펠의 반론을 살펴본다. 그런 연후에 현대의 유신진화론자들의 주장에 대한 그루뎀의 비판을 살펴보고 워필드의 입장에 대한 나름의 결론을 내려보고자 한다. 이런 논의를 통해 필자는 워필드가 그루뎀이나 에릭슨 또는 쉐퍼와 같이 유신진화론을 지지하지 않는 오래된 지구론의 입장이라는 것을 주장하고자 한다. 물론 유신진화론의 입장을 받아들이면서도 여전히 유신진화론이 함축하는 난점에 대해 인정하는 리처드 마우의 입장도 워필드와 유사하다고 할 수 있다.

## II. 워필드의 배경: 핫지와 맥코쉬 그리고 바빙크

찰스 핫지(Charles Hodge, 1797-1878)의 3권으로 된 『조직신학』은 1872-73년에 발간되었다. 핫지는 『조직신학』 1권에서 성운가설(nebular hypothesis)에 대하여 언급하고 있다. 성운가설은 지금의 빅뱅이론과 같은 우주의 기원에 대한 가설인데 원래는 태양계를 설명하기 위한 가설이었으나 지금은 전 우주에 걸친 보편적 현상으로 인정받고 있다. 성운가설의 주창자는 철학자 임마누엘 칸트(Immanuel Kant, 1724-1804)와 피에르 라플라스(Pierre-Simon Laplace, 1749-1827)라고 알려져 있는데 핫지는 라플라스의 성운가설을 중점적으로 다루고 있다. 라플라스의 성운가설은 다윈의 불독이라는 별명을 가진 헉슬리(Huxley, 1825-1895)의 이론을 천체의 기원과 질서를 설명하는데 적용시킨 것이라고 할 수 있다. 일종의 우주 진화 이론을 전개하고 있는 것이다.

우주의 원초적 상태는 지극히 희박한 상태 속에서 물질이 보편적으로 흩어져 있던 상태였다. 이 물질은 현재 모든 곳에서 존재하는 속성들 또는 힘들이고, 이 힘들의 작용 아래, 그리고 열, 운동 등의 법칙에 따라 거대한 우주의 체계들이 형성되었고, 현재의 조화로운 관계들 속에 배치되었을 뿐만 아니라 이 우주의 모든 곳에 식물과 동물을 비롯한 모든 유기체들이 형성되었고 보존되었다.<sup>11)</sup>

이 견해에 의하면 “우리는 정신의 개입이 없이도 질서있는 우주를 갖는다. 이처럼 성운가설이

9) Wayne Grudem et al. eds., *Theistic Evolution: A Scientific, Philosophical, and Theological Critique*, 소현수 외 공역 『과학적·철학적·신학적 관점으로 본 유신진화론 비판』 (서울: 부흥과개혁사, 2019).

10) 이 논문은 박찬호, “유신진화론에 대한 웨인 그루뎀의 비판,” 『조직신학연구』 34 (2020), 108-137에 게재되었다.

11) Charles Hodge, 『조직신학 I』, 679.

많은 기독교 유신론자들에 의해 주장되는 형식이 있다는 것을 누구나 알고 있다.”<sup>12)</sup>

이런 맥락에서 핫지는 『조직신학』 2권에서 유신론적 진화론의 가능성에 대해서도 언급하고 있다:

이 체계[다윈의 진화론]가 무신론적이라고 말한다고 해서 다윈이 무신론자였다는 말은 아니다. 다윈은 명시적으로 하나님의 존재를 인정했고 생명의 기원을 설명하기 위해서 하나님의 존재가 필요하다고 느끼고 있는 것처럼 보인다. 진화론을 받아들이는 모든 사람이 진화론을 무신론적 의미로 채택하는 것은 아니다. 우주의 기원에 관한 성운 가설에 유신론적인 형태와 무신론적인 형태가 있음은 이미 언급한 바 있다. 그러므로 다윈의 이론에 대한 유신론적 해석도 있을 수 있다.<sup>13)</sup>

그러므로 핫지는 당시 새롭게 등장하고 있던 성운가설이나 진화론에 대하여 어느 정도 유신론적 해석의 가능성을 열어두고 있는 것을 확인할 수 있다.

그런가하면 핫지는 1874년에 『다윈주의란 무엇인가?』(*What Is Darwinism?*)란 단행본을 발간하여 다윈의 진화론에 대한 비판을 개진하였다. 이 책에서 핫지는 다윈주의가 설계에 반하는 것이기에 명백하게 무신론적이라고 주장하였다. 이러한 핫지의 견해는 1878년 핫지가 죽을 때까지 프린스턴 신학교의 진화론에 대한 태도를 결정지었다. 그러므로 비록 핫지는 모든 진화론적인 생각이 기독교 신앙과 갈등관계에 있다고는 생각하지 않았지만, 다윈주의가 그 기본전제에 있어서 명백하게 무신론적인 성향을 드러낸다는 사실을 예리하게 지적하였다고 할 수 있다.

사실 이런 사정은 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)나 헤르만 바빙크(Herman Bavinck, 1854-1921)에게 있어서도 마찬가지라고 할 수 있다. 어느 정도 진화의 가능성에 대해 인정하면서도 진화론이 가지는 자연주의적 함축 때문에 카이퍼와 바빙크는 찰스 핫지처럼 다윈주의 진화론을 강하게 거부하고 있다.<sup>14)</sup>

찰스 핫지가 재직하고 있었던 프린스턴 신학교와는 완전히 별개의 기관이었던 프린스턴 대학(당시는 뉴저지 대학)의 존 맥클린(John Maclean Jr., 1800-1886, 재임 1854-68) 학장 또한 다윈의 진화론을 거부하는 입장이었다. 하지만 1868년 맥클린 학장이 은퇴하고 철학자 제임스 맥코쉬(James McCosh, 1811-94, 재임 1868-88)가 학장이 되자 상황이 달라졌다. 맥코쉬는 다윈주의의 많은 부분이 건전한 것으로 증명될 수 있으리라 믿었으며 그래서 이 문제에 대해서 그리스도인들을 준비시키려고 노력하였다. 즉 과학과 종교 사이의 갈등 대신에 둘 사이의 화해를 추구하였던 것이다. 맥코쉬에게 진화론은 무신론적인 것이거나 성경과 화해할 수 없을 정도로 적대적인 것이 아니었다. 그래서 미국의 장로교인들은 프린스턴에 기반을 둔 진화에 대한 두 견해 사이에서 선택할 수 있었다. 프린스턴 신학교는 핫지의 입장을 지지하는 사람들이 축출당한 1929년까지 핫지의 입장을 견지하였으며 프린스턴 대학은 진화생물학이라고 하는 새로운 과학의 세계적인 본부가 되었다.<sup>15)</sup>

워필드가 프린스턴 신학교에서 가르치기 시작한 것은 1887년이였다. 워필드는 1921년까지

12) Hodge, 『조직신학 I』, 680.

13) Charles Hodge, *Systematic Theology*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 2:16. 이 부분에 대한 정보는 우병훈에게 빚지고 있다. 우병훈, “개혁신학의 관점으로 평가한 진화 창조론: 우종학, 『과학시대의 도전과 기독교의 응답』을 중심으로,” 『한국개혁신학』 60 (2018), 145-208.

14) 우병훈, “개혁신학의 관점으로 평가한 진화 창조론,” 180.

15) 위키피디아 찰스 핫지를 소개하고 있는 [https://en.wikipedia.org/wiki/Charles\\_Hodge](https://en.wikipedia.org/wiki/Charles_Hodge)와 맥코쉬를 소개하고 있는 [https://en.wikipedia.org/wiki/James\\_McCosh](https://en.wikipedia.org/wiki/James_McCosh)에 이 부분과 관련하여 동일한 내용이 수록되어 있다.

프린스턴 신학교에서 가르쳤다. 워필드와 같이 1921년 하나님의 부르심을 받은 헤르만 바빙크는 당시로서는 신흥과학이라고 할 수 있는 다윈의 진화론과 지질학에 대해 상당히 부정적인 평가를 하고 있다. 다윈주의에 대해 바빙크는 그것이 유물론으로 흐르는 경향이 있고 유물론에서 가장 중요한 지지를 얻고 있으며 그렇기 때문에 “종교와 도덕을 전복하여 우리의 인간성을 파괴한다”고 비판하고 있다.<sup>16)</sup> 진화론은 또한 “인류의 연대, 통일성, 원거주지에 관해서도 성경과 충돌한다.”<sup>17)</sup> 근대 인류학이 제시하는 인류의 연대에 대해 바빙크는 “확정되지 않은 동화 같은 수치”라고 폄하하고 있다. “이 숫자들은 일만 년에서 오십만 년, 그리고 그 이상을 오간다.... 다윈 자신은 『종의 기원』 초판에서 지구상에 생명체가 존재한 기간이 3억 년이라고 했으며, 다른 학자들은 훨씬 더 오랜 연대를 주장했다.... 지질학에 기초한 계산은 가설적이고 결코 확실하지 않다. 지질학 자료는 문제에 대한 해결책이 될 수 없다.”<sup>18)</sup>

호남신학대학의 신재식에 의하면 다윈은 지구의 나이, 자연 선택의 구체적인 메커니즘, 이타성 현상 등을 과학적으로 분명하게 설명하지 못했던 문제들로 꼽았다. 당시 사람들이 생각하던 지구의 나이는 다윈이 주장하고 있던 자연선택에 의한 진화가 이루어지는 데 필요한 시간인 3억년 보다 훨씬 짧았다. 1860년대 스코틀랜드 물리학자로 나중에 켈빈 경으로 불리게 된 윌리엄 톰슨(William Thompson, 1<sup>st</sup> Baron Kelvin, 1824-1907)은 “지구가 원래 녹은 암석으로 이루어진 구(球)라고 가정하고, 단단한 지표면이 형성될 정도로 냉각되는 데 필요한 시간을 계산”했는데 그 수치는 2000만 년과 1억 년 사이였다. 당시 사람들이 생각했던 지구의 나이보다는 엄청나게 긴 시간이었지만, “다윈이 제시한 방식으로 생물이 진화하기에는 충분하지 않은 짧은 시간”이었다. “다윈은 개인적으로 켈빈 경의 결론을 의심했지만, 이 분야에서 반박할 능력이 없었습니다. 이 문제는 1896년, 다윈이 죽은 지 14년 후 방사성 동위 원소를 통해 지구의 나이를 정확하게 측정할 수 있게 되면서 해결됩니다.”<sup>19)</sup>

다윈이 해결하지 못했던 자연선택의 구체적인 메커니즘은 다윈과 거의 동시대 사람이었던 그레고어 요한 멘델(Gregor Johann Mendel, 1822-1884)의 “유전자를 통한 형질의 유전”이라는 설명을 통해서 해결되었다. 멘델은 이런 실험 결과를 다윈이 『종의 기원』을 처음 발간한 지 얼마 지나지 않은 1865년에 발표했는데 별다른 주목을 받지 못했고 심지어 다윈도 그 논문의 중요성을 알아차리지 못했다. 이런 멘델의 업적은 1900년에 휴고 드 브리스(Hugo de Vries), 칼 코렌스(Karl Correns), 에리히 폰 체르마크(Erich von Tschermak)라는 세 명의 생물학자가 다시 발견하면서 제대로 된 평가를 받게 되었고 1930년대에 서얼 라이트(Sewall Wright), 로널드 피셔(Ronald Fisher), 존 홀데인(John B. S. Haldane) 등의 학자들이 집단 유전학과 자연 선택의 관계를 일반 원리로 종합하게 된다. 이렇게 해서 이른바 ‘신다윈주의’(Neo-Darwinism)가 출현하게 된 것이다.<sup>20)</sup>

그러므로 바빙크가 신학 작업을 하던 시기인 19세기 말 20세기 초는 다윈의 진화론이 “진화의 유전적 메카니즘을 명쾌하게 설명하지 못했기 때문에 확고한 과학 이론으로 대우받지” 못했던 시기였다고 할 수 있을 것이다.<sup>21)</sup> 그런 면에서 보면 카이퍼나 바빙크의 진화론에 대한

16) Bavinck, 『개혁 교의학 2』, 648(#280).

17) Bavinck, 『개혁 교의학 2』, 648(#281).

18) Bavinck, 『개혁 교의학 2』, 649(#281).

19) 신재식, 『예수와 다윈의 동행: 그리스도교와 진화론의 공존을 모색한다』 (서울: 사이언스북스, 2013), 297f.

20) 신재식, 『예수와 다윈의 동행』, 300. 신다윈주의 이후 진화 생물학의 ‘근대적 종합’(The Modern Synthesis)과 다윈이 해결하지 못했던 이타적 행동에 대한 설명에 대해서는 신재식, 『예수와 다윈의 동행』, 300ff를 참조하라.

21) 신재식, 『예수와 다윈의 동행』, 299.

비판을 지금의 진화론에 적용하는 것은 다소 시대착오적인 면이 있다고 말할 수밖에 없을 것이다.

지질학에 대한 바빙크의 주장은 너무나 부정적이다. “지질학상의 기록은 매우 파편적이고 일관성을 발견하기 힘들기 때문에, 지질학상의 기록을 읽어내는 일에는 불확실한 것투성이다.”<sup>22)</sup> 기본적으로 바빙크는 “우리에게는 선사 시대 사건이나 과정을 산정하는 데 적용할 정확한 표준이 전무하다”고 주장한다.<sup>23)</sup> 바빙크는 “성경으로부터 정확한 계산은 얻을 수 없다”는 후치우스(Gisbertus Voetius, 1589-1676)의 말을 인용하면서 “성경의 연대기와 지질학적 산정을 교조적으로 동일시하는 것은 피해야 한다”라고 주장하고 있다.<sup>24)</sup>

바빙크는 지질학자 리터 폰 호글러(Ritter von Holger)의 다음의 말을 아주 정확하고 멋진 말이라며 인용하고 있다:

우리는 휘장이 이미 닫힌 이후에서야 비로소 극장에 도착했다는 불쾌한 사실에 직면한다. 우리는 무대 뒤에 남겨진 장식들, 소품들, 무기들 등(이것들은 말하자면 고생물학적 발견물들 또는 화석들이다)으로부터 상연되었던 연극을 추측해야만 한다. 따라서 우리가 틀릴 경우, 그것은 전적으로 변명이 가능한 일이다.<sup>25)</sup>

이어서 바빙크는 진화론을 선험적으로 받아들이는 사람들의 문제점을 지적하고 있다. 그들은 “화석 기록을 사용함에 있어서 순환론에 빠지기 쉽다. 이때 지질학적 층에 존재하는 비밀관성은 쉽게 간과되며, 각기 다른 종류의, 중간 형태가 없는 유기 생물의 풍부한 세계에 대한 증거들은 쉽사리 무시된다.”<sup>26)</sup>

우병훈은 카이퍼와 바빙크 모두 나름 “진화”를 인정하고 있다고 말하고 있다:

자세히 읽어보면 카이퍼가 ‘진화’ 자체에 대한 생각을 일체 거부한 것은 아님을 알 수 있다. 그는 유신적 진화론이 상정가능하다고 주장한다.<sup>27)</sup>

주목할 사실은 바빙크 역시 진화의 개념 일체를 거부하지는 않는다는 사실이다. 그는 ‘진화’(evolution)라는 말 대신에 ‘발전’(development)이라는 말을 즐겨 쓴다.<sup>28)</sup>

바빙크는 “발전이란 창조에 반대되는 것이 아니라, 창조에 근거했을 때만, 그리고 창조 신앙 고백에 속해 있을 때만 가능하다”<sup>29)</sup>라고 말하고 있으며, “진화론은 우리로 하여금 성경이 우리에게 제시하는 창조로 돌아가게끔 한다”<sup>30)</sup>라고도 주장하고 있다. 바빙크는 “물질은 물질로, 식물은 식물로, 동물은 동물로, 인간은 인간으로 남는다고 주장한다. 그는 하나님이 이런 굽직한 계통을 창조하시고, 그 안에서 ‘발전’이 있도록 하셨다고 주장하는 것 같다”<sup>31)</sup>라고 우

22) Bavinck, 『개혁파 교의학』, 518(#277).

23) Bavinck, 『개혁파 교의학』, 519(#277).

24) Bavinck, 『개혁 교의학 2』, 633(#278).

25) Bavinck, 『개혁 교의학 2』, 628(#277).

26) Bavinck, 『개혁파 교의학』, 519(#277).

27) 우병훈, “개혁신학의 관점으로 평가한 진화 창조론,” 177.

28) 우병훈, “개혁신학의 관점으로 평가한 진화 창조론,” 178.

29) Bavinck, “Creation or Development?,” *Methodist Review* 83 (1901), 866. 우병훈, “개혁신학의 관점으로 평가한 진화 창조론,” 178에서 재인용.

30) Bavinck, *Reformed Dogmatics*, ed., John Bolt, trans. John Vriend, vol. 2 (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004), 520(#280).

병훈은 주장하고 있다. 이런 설명은 바빙크가 소진화는 인정하지만 대진화는 부정하는 입장인 밀라드 에릭슨의 점진적 창조론과 유사한 입장이었음을 보여준다고 할 수 있다. 이러한 입장은 오래된 지구론의 하나이다.

### III. 워필드에 대한 엇갈린 해석

놀이 리빙스톤이 워필드를 유신진화론을 주장하였다는 확신은 다음 두 가지 고려 사항에서 기인한 것이다. 첫째, 워필드는 제임스 오르(James Orr, 1844-1913)의 『사람 안에 있는 하나님의 형상』(*God's Image in Man*)에 대한 1906년 서평에서 심신은 함께 가야지 별개로 따로 발전하는 것은 불가능하며, 따라서 인간의 몸은 동물로부터 진화되고 인간 영혼은 하나님의 말씀으로 단번에 창조되었다는 주장은 모순이라는 오르의 주장을 언급했다. 그리고 워필드는 사람이 몸과 영혼의 통일체라는 오르의 이해를 지지하면서, 이 이해가 ‘성경적 인간론의 핵심’이라고 말했다. 그러나 동시에 워필드는 오르의 주장은 비약을 통한(*per saltum*) 진화(여기서는 하나님의 관리 감독하시는 손길 아래서 인간의 몸이 어떤 동물 조상으로부터 비약적으로 번식되어 나오면서, 동시에 하나님은 그 몸에 해당하는 인간 영혼을 창조해 주신다) 이론에 대한 반박은 될 수 없다고 지적했다. 이 경우 하나님은 기존 생물 안에 이미 존재하는 어떤 것이 산출되게 기존 생물을 단순히 관리 감독하시는 것이 아니라, 진화를 관리 감독하시면서 동시에 진정한 의미에서 새로운 것을 창조하신다. 워필드는 이 대안을 받아들이지 않는다. 여기서 워필드는 “인간 기원을 설명하기 위해 진화와 창조의 결합을 다시 제안”했고, “인간 몸 에 대한 진화론적 설명의 신학적 정당함을 명백히 인정했다”라고 놀과 리빙스톤은 주장하고 있다.<sup>32)</sup>

둘째, 워필드가 진화론자라는 놀과 리빙스톤의 확신은, ‘칼빈의 창조론’에 대한 워필드의 1915년 논문에서 기인한 것이다. 워필드는 이 논문에서 하나님께서 2차 원인을 사용하셔서 창조하신다는 칼빈의 주장에 대해 살펴보고 있다. 워필드는 칼빈이 간접 창조 교리를 가르치지 않았다고 주장하고 있다. 칼빈은 하나님께서 창 1:1의 무로부터 창조를 통해 이미 창조하신 물질로부터 그 다음 사물이 생겨나게 하셨다고 주장하고 있다고 워필드는 말하고 있다. 워필드가 보기에 여기에는 칼빈의 협력(*concursum*) 교리가 반영되어 있다. 워필드는 “칼빈의 창조론이... 인간 영혼을 제외한 모든 것에 대해서 진화적”이라고 말하고 있다. 그래서 워필드는 “칼빈은 어떤 진화론도 갖지 않았지만, 진화를 가르쳤다.... 무에서 생겨나지 않은 모든 것이 사실 창조된 것이 아니라, 진화된 것이다”라고 말하고 있는데 이 말이 많은 혼란을 야기하고 있다. 워필드에 따르면 칼빈의 이 교리는 그냥 진화가 아니라 ‘순수 진화론’(a very pure evolutionary scheme)이었다.<sup>33)</sup> 놀은 이것을 ‘진화에 대한 워필드의 가장 강한 긍정’으로 묘사했다.<sup>34)</sup>

여러 기독교 신학자들, 심지어는 보수적인 학자들 가운데서도 소수의 신학자들이 유신론적 진화론으로 일컬어지는 견해를 받아들였다. 이 견해에 따르면, 하나님은 직접적인 방식으로 진화의 과정의 처음에 창조하셨고, 그 후로는 안으로부터 진화를 통하여 사역하셨다. 에릭슨에 의하면, 이러한 견해는 성경의 창조 기사를 해석함에 있어서는 몇 가지 문제점을 가지고

31) 우병훈, “개혁신학의 관점으로 평가한 진화 창조론,” 179.

32) Warfield, *Evolution, Science and Scripture*, 231-33. Fred G. Zaspel, *The Theology of B. B. Warfield*. 김찬영 역, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』 (서울: 부흥과개혁사, 2014), 618.

33) B. B. Warfield, *The Works of B. B. Warfield* (Grand Rapids: Baker Book, 2000), 5: 303-305.

34) Mark Knoll, *Modern Reformation* 7/3 (1998). Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 621에서 재인용.

있지만 과학적인 자료들을 정당하게 다룰 수 있는 장점이 있다.<sup>35)</sup>

대표적으로 제임스 패커(James I. Packer, 1926-2020)는 성경의 무오성에 관해 토론하면서 북미에서의 복음주의자들이 모든 형태의 생물학적인 진화론은 성경과 상반된다는 입장을 철저히 고수하고 있음을 지적하면서 자신은 이 문제와 관련하여 유보적인 입장임을 피력하고 있다. 위에서 제시하였던 리빙스톤과 놀의 주장과 같이 패커는 워필드를 대표적인 유신진화론자로 지칭하고 있고 워필드의 입장을 따라 자신도 유신진화론자임을 자임하고 있다.<sup>36)</sup>

워필드가 성경의 무오를 주장하는 보수적인 신학자였음에도 진화론을 수용한 사람이라는 놀과 리빙스톤의 견해에 대해 재스펠은 동의하지 않는다. 재스펠도 워필드가 우리가 생각하는 것 이상으로 많은 부분 긍정적으로 진화를 평가하고 있다는 것을 기꺼이 인정하고 있다. 하지만 그럼에도 재스펠은 다음과 같이 주장하고 있다:

워필드가 진화를 사실로 받아들였다는 것은 다른 문제다. 놀과 리빙스톤은 대체 어떤 근거로 워필드가 진화를 참된 것으로 받아들였다고 자신있게 주장하는가? 워필드는 자신의 경력 내내 기독교 유신론이 몇몇 진화론과 필연적으로 모순되는 것은 아님을 거듭 인정했다. 그러나 진화 가설을 사실에 대한 참된 설명으로 받아들인다고 말한 적은 한 번도 없다.<sup>37)</sup>

그러면서 재스펠은 워필드의 말을 인용하고 있다: “우리는 이것이 ‘어쩌면’(in any case) 참이라고 말하는 바다. 우리는 진화의 사실성에 대해 이베라흐가 가진 확신 같은, 포괄적인 확신을 결코 가질 수 없음을 분명히 하길 원한다. 우리는 증거에 뒤처지기도 원하지 않고 증거에 앞서기도 원하지 않는다.”<sup>38)</sup>

리빙스톤과 놀의 주장에 대하여 재스펠은 리빙스톤과 놀이 진화에 대한 워필드의 견해에 대해 너무 많은 것을 추론하고 있다고 반론을 제기하고 있다. “워필드가 실제로 그 자신 진화론에 헌신하였다는 주장은 비록 워필드가 [진화라는] 개념을 즐겨 사용하였다는 다소간의 암시가 있기는 하지만 워필드는 결코 진화를 받아들이지 않는다는 단순한 사실 때문에 확증하기가 불가능해 보인다.”<sup>39)</sup> 이 문장에서의 재스펠의 표현은 다소 애매하다. 워필드는 진화라는 교리(a doctrine of evolution)에 헌신하거나 받아들이는 것을 인정하지(committed 또는 admits to accepting) 않았지만 그 개념을 즐겨했다(entertained)는 말은 워필드가 ‘진화’라는 과학적 사실은 받아들였지만 ‘진화론’은 결코 받아들이지 않았다는 말로 읽혀지기도 한다. 재스펠은 리빙스톤이나 놀이 주장하고 있는 것처럼 워필드가 진화론을 받아들였다는 주장은 불가능한 주장은 아니라는 점을 인정하고 있다. 하지만 워필드가 진화 개념을 고려하고 허용했다는 증거는 있을지라도 진화론을 받아들인다고 인정한 적은 한 번도 없었다는 점을 생각한다면 그런 주장은 무리가 있는 주장임에 분명하다고 재스펠은 주장하고 있다.<sup>40)</sup>

재스펠은 워필드가 생애 전체에 걸쳐서 진화론을 수용했던 사람이라는 리빙스톤과 놀의 주

35) Millard J. Erickson, 『복음주의 조직신학 (상)』, 신경수 역 (고양: 크리스천다이제스트, 1995), 434f.

36) J. I. Packer, *Evangelical Anglican Identity Problem*, 5. Alister McGrath, *J. I. Packer: A Biography*, 신재구 역, 『제임스 패커의 생애』 (서울: 기독교문서선교회, 2004), 331f을 보라.

37) Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 616f.

38) Warfield, *Evolution, Scripture, and Science*, 152.

39) Zaspel, “B. B. Warfield on Creation and Evolution,” 211. 재스펠의 주장을 영어로 인용해보면 다음과 같다: “That Warfield actually committed himself to a doctrine of evolution seems impossible to affirm simply because although there are some indications that he entertained the idea, he never admits to accepting it.”

40) Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 623.

장에 대해 반대하며 워필드가 젊은 시절 한때 진화론을 받아들였던 것은 사실이지만 30대 초반에 진화론을 버리게 되었으며 그 이후로 워필드는 “비록 진화에 열린 태도를 견지했을지라도 진화를 자기 입장으로 받아들이기를 계속 거부했다고 생각하는 것이 타당하다”라고 재스펠은 주장하고 있다.<sup>41)</sup>

기본적으로 재스펠은 워필드가 진화론에 대하여 확정적으로 말하지 않고 있는 “분명한 불가지론”의 입장이었다라고 주장하고 있다. 자신의 주장을 입증하기 위해 재스펠은 “수 년에 걸친 여러 서평에서, 1888년의 강연을 개작한 보다 깊이 있는 1895년 논문.... 그리고 1901년과 1903년의 글”을 인용하고 있는데 워필드가 진화에 대해 의문을 제기하고 유보적인 입장을 취했다라는 것이다.

줄곧 워필드는 만약 진화가 사실로 증명된다면, 이럴 경우에 한해서만 진화를 수용할 수 있다고(아직 증명되지 못했음을 강조하면서) 말했다. 그리고 진화론자는 마치 시간이 불가능한 일도 이루어주는 요술 지팡이인 양 거의 무한한 시간을 필요로 한다고 조롱했다. 그리고 여러 진화 이론이 과학계 안에서조차 타당성을 갈수록 더 잃어가고 있다고 지적했다.<sup>42)</sup>

1916년 워필드는 자신의 프린스턴 대학 시절을 회고하면서 30세 미만의 생물학자는 모두 진화론자라고 주장하였던 맥코쉬 학장과의 대화를 공개했다. “내가 30세가 되기 전에 진화론에서 탈피했기 때문에, 이런 주장을 기이하게 생각하는 최후의 1인이라고 답한 내 의도를 맥코쉬 교수는 이해했을까 전혀 확신이 안 섰다.”<sup>43)</sup> 재스펠이 제시하고 있는 이런 글들을 보면 워필드는 이미 1880년대 초에 진화론을 거부한 것으로 보인다. “이로 보건대 워필드가 이른 시기 자신이 견지한 진화론에서 벗어난 이후로는, 비록 진화에 열린 태도를 견지했을지라도 진화를 자기 입장으로 받아들이기를 계속 거부했다고 생각하는 것이 타당하다”라고 재스펠은 주장하고 있다.<sup>44)</sup>

그렇다면 진화에 대한 워필드의 견해는 무엇인가? 워필드는 그리스도인이 “진화가 하나님의 섭리 방법에 대한 하나의 제안된 설명이라는 자신의 본분을 지킬 때, 진화와 싸울 이유가 없다”는 것을 신학적이고 과학적인 가능성으로 허용하기는 했지만, 과학적 사실로 분명하게 승인한 적은 없다는 것이다. “워필드는 몇몇 진화에 대해서 반대하지 않았지만, 진화를 명백하게 받아들인 적은 한 번도 없다. 그리고 진화에 무척 관심을 가지고 진화를 기꺼이 수용하는 것처럼 보이는 발언도 했지만, 워필드 자신은 언제나 유보적이다.”<sup>45)</sup>

그러면 워필드가 진화에 대해 유보적인 입장을 취할 수밖에 없었던 이유는 무엇인가? 이 부분에 대해 재스펠은 “놀과 리빙스톤이 인정한 대로 ‘성서주의자’인 워필드가 글자 그대로 이해된 하와 창조 기사가 진화와 상충된다고 보았기 때문”이라고 주장하고 있다. 물론 그 외에도 “영혼의 기원이나 죽음 같은 여러 내용”도 여전히 워필드에게는 진화론을 수용하는데 있어 장애물이었을 것이라고 재스펠은 보고 있다. “어쨌든 분명한 것은 워필드는 이따금 진화를 허용하긴 했으나 진화가 사실이라거나 자신이 진화에 동의한다고 분명하게 말한 적은 없다는 점이다. 분명하게 밝힌 것은, 자신은 30세 쯤 진화론을 버렸고 여전히 진화론에 회의적이라는

41) Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 624.

42) Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 623.

43) B. B. Warfield, “Personal Recollections of Princeton Undergraduate Life,” 652. Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 624에서 재인용.

44) Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 624.

45) Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 624f.



것이다.”<sup>46)</sup>

이와 같이 놀과 리빙스톤 그리고 재스펠은 동일한 한 사람 워필드의 때로는 동일한 자료들을 또 때로는 서로 다른 자료들을 해석하여 각기 다른 결론을 주장하고 있다. 이는 어찌면 워필드 자신의 모호한 입장 때문일 수도 있다. 이러한 때로는 상반되는 듯하기까지 한 워필드의 모호한 주장을 우리는 어떻게 이해해야 할까? 한 가지 가능한 해결책은 현대의 유신진화론을 반대하는 논리를 살펴보는 것이다.

#### IV. 유신진화론에 대한 반론

웨이 그루뎀은 유신진화론이 성경적 창조론과 열두 가지 점에서 차이를 보이며 그렇게 될 때 유신진화론은 열한 가지 기독교 교리를 부정하게 된다고 비판하고 있다. 그루뎀은 유신진화론이 부정하게 되는 열한 가지 기독교 교리를 제시하고,<sup>47)</sup> 이에 대한 반론을 제기하고 있는데 이런 반론을 통하여 그루뎀이 주장하고자 하는 요점을 정리하면 다음과 같다.<sup>48)</sup>

첫째, 창 1-3장을 역사적으로 해석하지 않고 비역사적으로 읽어야 된다고 주장하는 것은 창세기 본문 자체에서 기인하는 것이 아니라 진화론적인 해석의 틀을 받아들여 성경의 해당 본문을 읽기 때문이다. 둘째, 창세기의 여러 가지 문학적 요인은 창 1-3장이 역사적인 진술로 이해되어야 함을 강력하게 증거해 주며, 창 1-3장의 사건이 실제로 일어난 사건들임을 보도하고 있다. 셋째, 예수님과 신약 성경의 기록자들은 신약 성경의 11권의 책에서 창 1-3장의 역사성을 주장하고 있다. 마지막 넷째, 창 1-3장에 있는 사건들 가운데 몇 가지 역사성이 부정된다면 그 사건들에 근거하고 있는 많은 결정적인 기독교 교리들이 무너지게 될 것이다.

그래서 유신진화론에 대한 그루뎀의 비판은 창 1-3장의 역사성과 관련이 있음을 알 수 있다. 이른바 아담의 역사성과 관련한 비판이 그 주종을 이룬다고 할 수 있다. 재스펠은 워필드가 “아담과 (아담에게서 창조된) 하와는 역사적 인물들이었으며, 이들은 완전한 상태로 창조되었고, 인류가 이들에게서 유래되었으며, 이들의 죄가 첫 번째 사람의 죄였고, 인류와 또 인류와 함께 온 피조물이 아담 안에서 타락했다”고 주장하며 그렇다면 워필드는 유신진화론자일 수 없다고 주장하고 있다.<sup>49)</sup>

재스펠은 웨인 그루뎀이 제시하고 있는 성경의 설명과 다른 열 두 가지 유신진화론의 주장들을 하나하나 열거하며 “워필드는 이것을 부인할 것이다”라고 반론을 제기하고 있다. 그 가운데 아담의 역사성과 관련 있는 내용과 “종류대로”에 대한 설명을 소개하면 다음과 같다:

1. 아담과 하와는 첫 번째 사람이 아니었다(아마도 그들은 전에 존재한 적조차 없었을 것이다).

워필드는 이것을 부인할 것이다. 워필드는 아담과 하와가 역사적 인물이며 최초로 쌍을 이룬 사람이라고 단언했다.

6. 아담과 하와는 첫 번째 사람으로 죄를 범하지 않았다. 왜냐하면 사람은 아담과 하와보다 훨씬 이전에 도덕적으로 악한 일들을 행하고 있었기 때문이다.

워필드는 이것을 부인할 것이다. 워필드는 죄가 아담에 의해 인류 안으로 들어왔다고 단언했다.

46) Zaspel, 『한 권으로 읽는 워필드 신학』, 625.

47) 유신진화론에 대한 그루뎀의 비판과 관련한 상세한 논의를 보려면 박찬호, “유신진화론에 대한 웨인 그루뎀의 비판,” 『조직신학연구』 34 (2020): 108-37을 참조하라.

48) Wayne Grudem, “성경적 신학적 서론: 창조에 대한 성경의 기술과 주요 기독교 교리들에 대한 유신진화론의 불일치,” Wayne Grudem et al. eds., 『과학적·철학적·신학적 관점으로 본 유신진화론 비판 상』, 소현수 외 공역 (서울: 부흥과개혁사, 2019), 88f.

49) Zaspel, “워필드는 오늘날의 유신진화론을 지지하지 않았다.” 531f.

7. 사람의 죽음은 아담의 죄의 결과로 시작되지 않았다. 그 까닭은 사람이 아담과 하와보다 훨씬 이전에 존재했고, 그들은 항상 죽어야 하는 자들이었기 때문이다.

워필드는 이것을 부인할 것이다. 워필드는 사망이 아담의 죄로 인하여 인류에게 그리고 창조 질서에 이르렀다고 단언하는 듯하다.

9. 하나님은 여러 “종류대로” 물고기, 새, 그리고 땅의 동물들을 창조하기 위하여 자연 세계 안에서 직접적으로 활동하지 않으셨다.

워필드는 이것을 부인할 것이다. 워필드는 이 사안에 대해 단지 지나가면서 말했을 뿐이지만, 하나님이 개입하시어 동물을 “종류대로” 창조하셨다는 것을 단언할 만큼 충분히 이것과 또 관련된 토론에 대해 말했다.<sup>50)</sup>

이른바 워필드는 아담의 역사성에 대해 추호도 의심하지 않았으며 종간의 진화라고 할 수 있는 대신화에 대해서도 인정하지 않는 입장임을 확인하게 되는 것이다.

유신진화론에 대한 토론과 관련하여 아담의 역사성 문제는 매우 중요한 신학적 주제로 부상하고 있다. 『아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용』이라는 책은 부제에서 밝히고 있는 것처럼 아담의 역사성과 관련하여 네 가지 관점을 대표하는 사람들이 참여하여 자신의 입장을 제시하고 서로의 입장에 대한 논평을 하고 있다. 첫째 입장은 캐나다 앨버타 대학 세인트조세프 칼리지의 과학과 종교학 교수인 데니스 라무뤼(Denis O. Lamoureux)의 진화적 창조론, 즉 유신진화론의 입장인데 “역사적 아담은 없다”는 것이다. 둘째 입장은 휘튼 대학 구약교수인 존 월튼(John H. Walton)의 원형적 창조론의 입장이다. 역사적 아담을 인정하기는 하지만 아담이 지구에 존재했던 첫 번째 인간이거나 모든 인류의 조상은 아닐 수도 있음을 인정한다. 아담이 인류의 원형적 대표자라고 월튼은 주장하고 있다.<sup>51)</sup>

셋째 입장은 커버넌트 신학교의 구약교수인 존 콜린스(C. John Collins, 1954- )의 오래된 지구 창조론의 입장이다. 아담은 역사적 인물이지만 유일한 사람은 아니었을 수도 있으며 그가 속한 부족의 족장이었을 가능성도 있다. 하지만 그럼에도 콜린스는 유신진화론에 대해서는 비판적 태도를 보인다. 마지막 네 번째 입장은 윌리엄 배릭(William D. Barrick)의 젊은 지구 창조론의 입장이다. 아담은 본질적으로 어떤 원형(월튼)이거나 생물학적 진화의 산물(라무뤼)이 아니다. 배릭은 콜린스와 마찬가지로 수많은 성서 교리들이 역사적 아담으로부터 유래하거나 그에게 의존한다고 믿는다. 배릭은 역사적 아담과 젊은 지구 창조론은 서로에게 필수적이라고 주장하고 있다.<sup>52)</sup>

책 뒷 부분에는 베델 대학교에서 16년을 가르쳤고 지금은 미네소타주 세인트폴에 있는 우즈랜드힐즈교회의 담임목사인 그레고리 보이드(Gregory A Boyd)와 필라델피아 제10장로교회에서 15년간 담임목사로 사역하였으며 지금은 휘튼 칼리지의 총장으로 재직 중인 필립 라이켄(Philip G. Ryken)이 목회적인 입장에서 역사적 아담에 대한 의견을 제시하고 있다. 보이드는 개인적으로는 아담의 역사성을 인정하는 입장이지만 “역사적 아담이 있든 없든 우리의 믿음은 안전하다”고 주장하고 있다. 반면에 라이켄은 “실제적이고 역사적인 아담이 없다면, 우

50) Zaspel, “워필드는 오늘날의 유신진화론을 지지하지 않았다.” 524-526. 강조는 재스펠의 것이다.

51) Ardel B. Caneday & Matthew Barrett, 『아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용』, 김광남 역 (서울: 새물결플러스, 2015), 37ff.

52) Caneday & Barrett, 『아담의 역사성 논쟁』, 41ff.

리는 세계와 우리의 믿음을 이해할 수 없다”라고 주장하고 있다.<sup>53)</sup>

박형룡(1897-1978) 박사가 1932년 미국 켄터키주 남침례교 신학교에 제출한 박사논문의 제목은 “자연과학으로부터의 반기독교적 추론들”(“Anti-Christian Inferences from Natural Science)이었다. 박형룡 박사는 기독교에 대한 반대가 기독교와 과학과의 관계에 대한 지극히 단편적인 지식에서 연유한 것이기에 만일 현대의 과학을 정확히 제대로 알게 되면 그런 기독교에 대한 반대가 없어질 것이라는 확신 가운데 이 논문을 쓰게 되었다고 논문의 서문에서 밝히고 있다.

박형룡의 변증학은 세 가지 점에서 구프린스턴 신학과 일치한다고 할 수 있다.<sup>54)</sup> 첫째, 과학과 종교는 서로 대결하는 것이 아니다. 과학과 종교는 하나님께서 창조하신 한 우주의 두 국면일 뿐이다. 둘째, 1920년대에 이미 ‘근본주의자’로 불리우기 시작하던 많은 보수주의자들과는 달리 박형룡은 프린스턴 신학자들과 같이 현대 과학의 업적에 대해 열린 태도를 가지고 있었다. 셋째, 박형룡은 워필드의 입장과 유사하게 유신진화론의 과학성을 의심하면서도 ‘이차적 방어 라인’(secondary defensive line)으로 어느 정도 여지를 두고 살펴볼 것을 제안하고 있다. 진화론은 하나의 가변적인 가설일 뿐 발견되거나 증명된 사실이 아니다. 그러나 만에 하나 과학이 더 발달해서 진화론이 사실로 판명된다 해도 이것이 기독교의 진리를 거짓으로 증명하지는 못한다. 바로 유신진화론이 가능하기 때문이라고 박형룡은 박사논문에서 주장하고 있다.<sup>55)</sup>

박형룡은 1970년대를 전후해서 유신진화론과 마주할 수 있는 기회가 한 번 더 있었다. 유신진화론에 반대하는 어조가 매우 부드럽고 학문적이었던 박사논문에서와는 달리 이번에는 유신진화론에 대하여 강하게 반대하였다. 박형룡은 신복음주의자라고 일컬어지는 버나드 램(Bernard Ramm)이나 에드워드 카넬(Edward J. Carnell)이 유신진화론이 성경과 어긋나지 않는다고 말하는 것에 대하여 반대하였다. “보수주의 입장에서도 창조 6일을 역사적으로 보지 않는 자들이 있음이 사실이지만 진화론을 받아들여가지고 장기창조를 말하는 보수주의자는 일찍 없었다. 여기서 신복음주의자는 보수주의자가 아님을 자증함이 분명하다.”<sup>56)</sup>

박사논문에서 유신진화론에 대해 어느 정도 여지를 두었던 박형룡 박사가 유신진화론을 완전히 철저히 반대하고 문자적인 해석 외의 다른 해석들을 자유주의적인 해석으로 자신의 입장을 바꾼 것에 대해 우리는 어떻게 이해해야 할 것인가? 그의 신학 전체의 변화와 관련 있기 때문에 간단하게 다룰 수 있는 문제는 아닐 것이다. 어쨌든 박형룡의 신학이 그 방향에 있어 “보다 더 보수적이고, 더 교리주의적이고, 더 근본주의적으로 변화였다”라는 정도는 말할 수 있을 것이다.<sup>57)</sup>

어쨌거나 구프린스턴 신학자 워필드가 진화에 대해 무조건적인 반대만을 하는 입장은 아니었다는 면에서는 이론이 있을 수 없는 것 같다. 실제로 우리 주변에는 진화에 대한 맹목적인 반대가 존재한다. 이런 자세는 지양되어야 할 자세임에도 불구하고 그리스도인들 사이에 꽤나 인기있는 입장이라고 할 수 있다. 이는 미국교회와 우리 한국교회 전반의 문제이기도 하다.

53) Caneday & Barrett, 『아담의 역사성 논쟁』, 45.

54) 장동민, 『박형룡의 신학연구』 (서울: 한국기독교역사연구소, 1998), 111-16. 이 부분에 대한 논의는 이신열 교수에게 빚지고 있다. 이신열, “한국 개혁신학의 창세기 1장 이해,” 『창조와 섭리』 (부산: 개혁주의학술원, 2021), 354. 이신열 교수는 이 논문에서 박형룡과 박윤선이 창세기 1장과 관련하여 어떤 주장을 하였는지를 집중적으로 다루고 있다.

55) 박형룡, 『박형룡박사저작전집 15』 (서울: 한국기독교교육연구원, 1978), 173.

56) 박형룡, 『박형룡박사저작전집 9』 (서울: 한국기독교교육연구원, 1978), 110.

57) 장동민, 『박형룡의 신학연구』, 116.

노만 가이슬러와 윌리엄 로취는 프랜시스 콜린스가 2007년에 설립한 바이오로고스(BioLogos)가 가지고 있는 진화에 대한 자세 때문에 그 단체를 비판하고 있다: “멤버들은 유신 진화론에 불가피하게 헌신되어 있으며 그렇게 해서 성경 무오성에 서 있는 역사적 기독교에 반대하고 있다.”<sup>58)</sup> 이들이 보기에 진화론의 유신론적 형태를 받아들이는 것은 하나님의 말씀의 권위를 거절하는 것과 유사하다. 젊은 지구론자인 켄 함(Ken Ham)은 진화론에 대한 진정한 그리스도인의 반응은 간단하다고 믿고 있다. “이러한 전체 문제는 우리가 거기 계셨던 하나님의 말씀을 믿을 것이냐 아니면 (뭐라고 단서를 달든 상관없이) 거기에 있지 않았던 오류가 있는 인간의 말을 믿을 것이냐 주위를 맴돌고 있다.”<sup>59)</sup> 이들은 한 마디로 하나님의 말씀을 창세기의 창조 기사에 대한 하나의 특정한 해석과 동일시하고 있다. 다른 곳에서 알렌 미클은 “하나님의 형상으로 인류가 창조된 것은 진화와 화해할 수 없다”라고 쓰고 있다.<sup>60)</sup>

이런 자세는 적어도 워필드의 견해와는 합치할 수 없는 입장이다. 워필드는 찰스 다윈의 종교적 견해에 대하여 연구하였고 글을 썼다. “다윈의 종교적 삶”에 대한 논문에서 워필드는 다윈의 진화론이 직접적으로 다윈의 기독교 신앙을 앗아갔다고 결론을 내렸다. “그러므로 한번 충심으로 그[다윈]에 의해 받아들여진 진화론은 점차적으로 그의 신앙을 무너지게 하여 전체 기독교를 증명되지 않은 망상으로 내버리게 하였다.”<sup>61)</sup> 하지만 그럼에도 워필드는 진화가 그러한 신앙의 거부를 필연적으로 요청하지는 않는다고 믿었다. “찰스 다윈의 생애와 편지”라는 책에 대한 논평에서 워필드는 다음과 같이 말하고 있다: “유신론자요 기독교인인 많은 진화론자들이 있다.”<sup>62)</sup>

재스펠은 자신의 논문의 결론에서 워필드가 진화론에 대해 매우 개방적이었던 것으로 보이며 그것을 인정하는 말을 했지만 오늘날 이해되고 있는 유신진화론을 지지하지는 않았을 것이라고 주장하면서 사실상 워필드 자신이 어떤 진화 이론을 생각했는지 규명하는 것은 불가능할 것이라고 말하고 있다.<sup>63)</sup>

밀라드 에릭슨은 오래된 지구론의 입장에 서서 소진화는 인정하지만 대진화는 반대하는 점진적 창조론을 주장하고 있다. 이른바 중간 화석의 존재 여부에 대한 논쟁과 관련하여 에릭슨은 이러한 중간 화석이 없어졌다는 과학자들의 전제에 반대하여 또 다른 매우 합리적인 가능성은 그것들이 결코 존재하지 않았다는 것이라고 주장하고 있다.<sup>64)</sup>

이러한 에릭슨의 견해를 웨인 그루뎀과 프란시스 쉐퍼도 공유하고 있다고 할 수 있다. 쉐퍼는 ‘성경에 의해 수립되는 우주론의 자유와 한계’를 논하면서 결론적으로 두 가지 요점을 제시하고 있다. 첫 번째 요점의 내용은 진화론에 대한 쉐퍼의 비판 내지는 반대이다. 두 번째 요점은 유신진화론과 관련하여 자신이 비록 유신론적 진화론에 찬성하는 것은 아니지만 어느 정도 논의할 만한 자유의 여지가 있다는 사실을 언급하고 있다.<sup>65)</sup>

58) Norman L. Geisler and William C. Riach, eds., *Defending Inerrancy: Affirming the Accuracy of Scripture for a New Generation* (Grand Rapids, MI: Baker Publishing Group, 2011), 349.

59) Ken Ham, *The Lie: Evolution/Millions of Years* (Green Fores, AR: New Leaf Publishing, 2013), 35.

60) Allen R. Mickle Jr., “Review of Creation and Last Things by Gregory S. Cootsona,” *Conservative Theological Journal* 6/19 (2002): 390.

61) B. B. Warfield, “Charles Darwin’s Religious Life: A Sketch in Spiritual Biography,” *The Presbyterian Review* 9 (1888): 569-601.

62) Mark Noll, *The Princeton Theology* (Baker Book House: Grand Rapids, 1983), 293.

63) Zaspel, “워필드는 오늘날의 유신진화론을 지지하지 않았다.” 532.

64) Erickson, 『복음주의 조직신학 (상)』, 436.

65) Francis Schaeffer, 『최후의 갈등은 없다』 (*No Final Conflict*), 『프란시스 쉐퍼 전집 II』 (고양: 크

그루뎀과 에릭슨 그리고 쉐퍼는 공히 유신진화론을 지지하지 않는다. 하지만 그루뎀은 유신진화론자들이 진정한 그리스도인들이라는 점에 대해서는 의심하지 않는다. 에릭슨은 심지어 보수적인 신학자들 가운데 즉 정통신학자들 가운데도 유신진화론자가 있을 수 있음을 인정하고 있다. 쉐퍼는 유신진화론에 대해 보다 개방적인 자세를 가지고 어느 정도 여지를 두고 살펴볼 것을 제안하고 있다.

복음주의적 입장의 신학자들에게 유신진화론을 수용할 수 없는 가장 큰 이유는 그루뎀의 주장처럼 유신진화론의 입장을 취하게 되면 창 1-3장의 역사성 즉 아담의 역사성을 부정하게 되는 난점이 있기 때문이다. 그런 면에서 보면 리처드 마우(Richard Mouw, 1940- )의 입장은 매우 특이하다고 할 수 있다.

리처드 마우는 자신이 유신진화론에 동조하는 입장임을 드러내고 있으면서도 여전히 복음주의 신학의 핵심적인 주장에 대해 굳건한 확신을 표현하고 있다.<sup>66)</sup>

나는 예컨대 아담의 역사성에 대한 질문에 관해서는 아직 흡족한 답을 찾지 못했다. 나는 사도 바울이 한 말을 꼭 붙들고 싶다. 그는 한 사람으로 인하여 죄가 세상 속으로 들어왔고, 한 사람으로 인하여 우리가 죄 많은 상태에서부터 구원을 받았다고 말한다. 나는 여전히 이 문제와 씨름하는 중이다. 하지만 나는 기꺼운 마음으로 탐색에 나서는 다른 그리스도인들과 함께 탐구에 전념할 수 있는 안전한 공간이 필요하다.

그러면서 마우는 유신진화론에 대한 것을 토론할 수 있는 보다 큰 텐트를 칠 것을 제안하고 있다. 워필드를 굳이 유신진화론자로 분류하기를 원하는 사람이 있다면 워필드는 최소한 리처드 마우와 같이 아담의 역사성을 함부로 내어버리는 유신진화론에 대해서는 유보적인 자세를 취했을 것이라는 점을 유념해야 할 것이다.

우리나라 교회의 현실은 창조과학회의 입장으로 대변되는 젊은 지구론 이외의 입장에 대해서는 대단히 배타적이다. 하지만 분명한 것은 젊은 지구론이 창조론을 독점할 수는 없고 또 독점해서도 안될 것이다. 이른바 창세기 1장의 ‘날’을 24시간의 하루로 보는 해석만을 옳다고 생각하여 이와 다른 모든 이론들에 대해서는 타협 이론이라고 비판하고 배척하는 자세는 바람직하지 않다.<sup>67)</sup>

대표적으로 김병훈은 “오래된 창조론의 신학적 딜레마: 타락 전 죽음?”이라는 논문에서 유신진화론이나 점진적 창조론자들을 비롯한 오래된 지구론을 주장하는 사람들을 비판하고 있다. 김병훈이 이른바 오래된 지구론에 대해 제기하는 가장 주된 반론은 아담과 하와의 타락 전에도 동물의 죽음이 있었다는 주장은 성경의 근거가 없다는 것이다.<sup>68)</sup> 하지만 이런 김병훈의 주장에 대해서 그루뎀은 아담과 하와의 타락 이전에 동물들의 죽음에 대해 성경적으로 “충분히 가능하다”라고 대답하고 있다.<sup>69)</sup> 안토니 후쿠마도 이 부분과 관련하여 웨인 그루뎀과 비슷한 입장을 피력하고 있다. 인간의 타락 이전에도 피조세계에 죽음이 있었다는 주장에 대해 별다른 성경적인 문제가 없다라고 인정하고 있다.<sup>70)</sup>

리스찬다이제스트, 1994), 160f.

66) Richard Mouw, “안전한 곳,” 『진화는 어떻게 내 생각을 바꾸었나?』, 264.

67) 이윤석, “한국의 창조론 논의 현황,” 『창조론 오픈 포럼』 14/1 (2020), 56.

68) 김병훈, “오래된 창조론의 신학적 딜레마: 타락 전 죽음?” 『성경과 신학』 72 (2014), 85-121.

69) Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*, 노진준 역, 『조직신학 상』 (서울: 은성, 1997), 426.

70) Anthony A. Hoekema, 『개혁주의 종말론』 (*The Bible and the Future*), 류호준 역 (서울: 기독교 문서선교회, 1986), 111.

## 6. 결론

찰스 핫지와는 달리 워필드는 진화에 대해 단일한 저술을 쓰지도 않았고 진화에 대해 단호하게 반대하지도 않았다. 여러 부분에 있어 진화를 인정하는 듯한 언급을 하고 있는 것이 사실이다. 그래서 놀과 리빙스톤과 같은 사람들은 일반적으로 워필드를 보수적인 신학자이면서도 이례적으로 진화를 받아들인 대표적인 신학자로 제시하곤 하였다. 그리고 그런 해석은 재스펠이 인정하고 있는 것처럼 불가능한 일은 아니다. 다만 재스펠은 그럼에도 워필드는 30대 어간에 진화론을 버린 이후로 평생 진화론을 자신의 견해로 받아들인 적이 없다고 주장하고 있다. 나이가 들어가면서 워필드는 진화론에 대하여 일종의 유보적인 입장이었다고 재스펠은 보고 있는 것이다. 이런 논쟁을 해결하기 위해 최근 유신진화론과 관련된 복음주의 신학 안에서의 토론의 내용들을 참조할 때 나름의 조심스러운 결론을 내릴 수 있을 것이다. 여러 부분에서 워필드는 현대 유신진화론의 입장에 동조하지 않았을 것이다. 다만 진화론에 대한 무조건적인 반감을 가진 그리스도인이 많이 있는데 분명한 것은 그런 자세는 워필드의 견해와는 거리가 멀다는 것이다. 복음주의 신학의 핵심적인 주장에 대한 확신과 함께 보다 여유를 가지고 이 부분에 대해 접근해보려는 전향적인 자세가 요청된다고 할 것이다.

## 김상엽 박사의 “벤자민 워필드의 성경론 이해: 과학시대에서의 해석학적 함의를 중심으로”에 대한 논평

황대우 (고신대학교)

자신의 논문, “벤자민 워필드의 성경론 이해: 과학시대에서의 해석학적 함의를 중심으로”에서 김상엽 박사는 워필드를 “신학과 과학 사이의 조화를 위해 노력했던 신학자”로 규정하면서 워필드의 개혁신학적 관점이 과학시대인 오늘날에도 신학과 과학의 갈등을 해소하는데 충분히 유의미하다고 주장하는데, 이 주장은 상당히 훌륭한 학문적 결론으로 보입니다. 김박사님이 자신의 주장의 근거로 제시하는 중요한 것은 성경무오라는 워필드의 성경관 개념입니다. 김박사님의 주장에 따르면 워필드의 성경무오 개념은 성경 진술의 정밀성(exactness)을 주장하는 성경문자주의와 다른 정확성(accuracy, 무오성)입니다. 즉 성경 내용에는 어떤 오류도 없지만 성경 자체가 역사나 지리나 과학의 교과서와 같지 않다는 의미일 뿐만 아니라, 또한 성령 하나님의 활동과 인간 저자의 활동의 상호 협력(concursus)을 주장하는 유기적 영감설과 일맥상통하는 주장이라는 것입니다. 물론 이 논문에서는 ‘유기적 영감설’에 대한 언급은 없습니다만 아무튼 워필드의 성경무오 개념이 성경 문자주의로 오해받지 않도록 많은 근거들을 제시하는데, 워필드가 언급하지 않은 용어인 ‘장르’를, 워필드가 사용한 용어들인 ‘문체, 어휘, 표현양식’ 등과 연결시키면서 이러한 장르 이해를 워필드가 성경의 올바른 해석을 위한 필수 요소로 간주했다고 주장합니다.

또한 김박사님은 워필드의 ‘협력’(concurus) 개념이 “과학과 종교 사이의 논쟁과 같은 신학적 쟁점들을 이해하는 데 있어서도 가장 효과적인 모델로 작동했다”고 주장합니다. 그런데 이 주장의 직접적인 근거로 워필드 자신의 글을 인용하지 않고 다만 워필드에 관한 두 개의 박사학위논문, 즉 헨드릭 판 덴 벨트(Hendrik van den Belt)와 제프리 스티버선(Jeffrey A. Stivason)의 것만 간접 인용한 것은 본 논문의 아쉬운 부분입니다. 두 박사학위논문의 근거는 워필드가 “칼빈의 창조론”을 다루는 자신의 논문에서 칼빈의 ‘제이원인’(secunda causa)을 하나님의 창조 사역에 적용한 내용입니다. 사실 칼빈의 제이원인 개념은 섭리론에서 언급되는 것으로, 칼빈이 타락의 원인을 하나님께 돌릴 수 없다는 것을 주장하기 위해 사용했는데, 과연 워필드의 의도처럼 칼빈의 제이원인 개념을 하나님의 창조사역에도 그대로 적용할 수 있는지는 의문입니다. 워필드의 주장대로 칼빈이 모든 것의 제이원인(prima causa omnium)이신 하나님과 제이원인(secunda causa)으로 작용하는 피조세계 및 인간의 관계를 구별한 것은 맞습니다. 하지만 칼빈은 자신의 저술 어디에서도 제이원인을 하나님의 창조사역 자체에 적용하지 않습니다. 따라서 워필드가 그 개념을 칼빈의 창조론에 적용한 것은 칼빈의 의도를 넘어서는 것으로 보입니다. 따라서 이런 워필드의 지나친 칼빈 창조론 해석에 근거한 두 박사학위논문의 주장은 문제가 없어 보이지 않고, 이것에 근거한 본 논문의 주장 역시 동일한 문제가 있어 보입니다.

이런 문제점에도 불구하고 본 논문은 성경과 과학의 관계에 대한 워필드의 사상을 보다 정확하게 파악할 수 있을 뿐만 아니라, 오늘날 신학과 과학의 갈등과 대립을 해소하는데도 일조할 수 있는 학문적인 기여도가 높은 내용이라 생각합니다.

## 박찬호 박사의 “워필드는 유신진화론을 주장하였는가?”에 대한 논평

이신열 (고신대학교)

유신진화론을 둘러싼 공방이 아직도 치열하게 진행 중인 시점에서, 그리고 올해 워필드 서거 100주년을 맞이하는 시점에서 그가 어떤 진화론을 주장했는가에 대해서 발제해 주신 박찬호 박사께 감사를 드리는 바이다.

### I. 논문의 요약

본 논문의 서론에서 발제자는 과거에 워필드가 유신진화론을 주장했다고 믿었는데 이 견해를 다음의 두 가지 이유에서 수정하게 되었다고 밝힌다. 첫째, 최근에 연구 결과들 (웨스트와 재스펠)에 기초해서 워필드의 현대적 의미의 유신진화론자가 아니라는 반론에 동조하게 되었다는 이유를 제시한다. 둘째, 웨인 그루덤의 유신진화론에 대한 비판적 견해에 동조하게 되었다고 주장한다.

두 번째 단락에서는 워필드의 신학적 배경으로서 찰스 핫지, 제임스 맥코쉬, 그리고 헤르만 바빙크의 진화론에 대한 견해를 고찰한다. 핫지는 성공가설이나 진화론에 대해서 어느 정도 유신론적으로 해석 가능하다는 여지를 남겨 두었다는 평가가 주어진다. 프린스턴 ‘대학’의 철학자 맥코쉬는 선배 교수들과 다른 입장을 취하여 다윈주의의 많은 부분이 증명 가능하다는 주장을 내놓았다. 그 이후 프린스턴 대학은 진화생물학의 세계적 본부가 되었다. 이 두 학자들과는 달리 네덜란드의 대표적 개혁신학자 바빙크는 진화론과 지질학에 대해서 상당히 부정적인 입장을 견지했는데 전자는 유물론적 경향을 지니고 있으므로 종교와 도덕을 전복시키고 인간성을 파괴한다고 주장했다. 후자에 대해서는 가설적이고 일관성이 결여되어 확실하지 않은 자료들에 근거한 주장을 내세운다고 비판적인 입장을 내세웠다. 특히 푸치우스의 견해를 따라 성경의 연대기와 지질학적 계산이 동일시될 수 없다고 보았다.

세 번째 단락에서는 워필드의 주장에 대한 상반된 해석에 대해서 설명한다. 첫째, 마크 놀과 데이빗 리빙스턴의 견해는 워필드가 유신진화론적 주장을 내세웠다는 해석을 내놓았다. 특히 워필드의 ‘칼빈의 창조론’(1915)에 나타난 하나님께서 창조에 있어서 2차 원인을 사용하신다는 칼빈의 주장을 간접 창조교리와는 상관없는 교리로 해석한다. 워필드는 칼빈이 인간 영혼을 제외한 모든 사물의 창조가 진화적이라고 견해를 지녔다고 보았다. 그러나 칼빈 해석에 있어서 워필드는 그가 어떤 진화론도 표방하지 않았지만 진화를 가르쳤다는 상반된 주장을 내세웠는데 여기에서 워필드의 의도는 칼빈의 교리가 ‘순수 진화론’이었음을 밝히고자 한 것이었다고 보았다. 둘째, 프레드 재스펠은 워필드가 유신진화론을 수용했다는 놀과 리빙스턴의 견해에 동의하지 않는다. 재스펠은 워필드가 진화론에 대해서 상당히 긍정적인 평가를 내놓았지만 이 평가가 곧 그가 진화를 사실로 수용했다는 것을 의미하지 않는다고 설명한다. 재스펠에 의하면 워필드는 기독교 유신론이 진화론이 모순된다는 사실을 거듭 인정했으며 진화 가설을 과학적 사실에 대한 참된 설명으로 받아들인다고 시인한 적은 한 번도 없다고 단언했다. 그는 놀과 리빙스턴의 주장에 지나친 추론이 지배적이라고 보았다. 비록 워필드가 젊은 시절에 진화론을 수용했지만 30대 초반에 이를 부인하게 되었으며 그 이후로는 일관되게 이 견해를 견



지했다는 것이 재스펠의 판단이다. 워필드는 몇몇 진화라는 개념에 반대하지 않았지만, 진화론을 ‘명백하게’ 수용하지 않았다는 것이 발제자의 핵심적 주장에 해당된다.

마지막 단락인 네 번째 단락에서 발제자는 유신진화론에 대한 웨인 그루덤의 반론을 고찰한다. 여기에서는 워필드에서 시작해서 우리 신학계에서 논의 중인 유신진화론에 대한 비판까지 살펴보는 역사적 스펙트럼이 제공된다. 그루덤의 유신진화론에 대한 비판의 11가지 내용 중에서 4가지 요점을 다음과 같이 설명한다. 첫째, 창 1-3장을 비역사적인 사실로 읽어야 한다는 주장은 진화론적 해석의 틀을 받아들이는 것이다. 둘째, 창세기의 여러 문학적 요인은 창 1-3장을 역사적 서술로 수용하도록 강력하게 증거해 준다. 셋째, 예수님과 신약 성경 기록자들은 무려 11권에 걸쳐 창 1-3장의 역사성을 주장한다. 넷째, 창 1-3장에 기록된 사건들 가운데 몇 가지의 역사성이 부인된다면, 이 사건에 토대를 둔 많은 기독교 교리들도 무너지게 될 것이다. 그루덤의 유신진화론에 대한 11가지 반론을 놓고 재스펠은 워필드가 이에 대해서 이런 반론들을 제시할 것이라고 구체적으로 설명하는데 이에 대한 4개의 인용문이 제시되었다.

마지막 결론에서 발제자는 워필드가 진화에 대해서 단호하게 반대하지 않았기 때문에 여러 곳에서 진화를 인정하는 듯한 언급을 내놓게 되었다고 보았다. 여기에서 놀과 리빙스톤 같은 인물들은 워필드가 개혁신학자이면서도 이례적으로 진화를 받아들인 대표적인 신학자로 평가했다. 이에 대해서 재스펠은 워필드가 30대 이후부터 진화론에 대해서 일종의 유보적인 입장을 견지했다고 보았다.

## II. 논문에 대한 평가

본 논문은 유신진화론을 둘러싼 논쟁이 아직도 신학계에 뜨거운 감자 (hot potato)로 진행 중인 상황에서 워필드라는 걸출한 미국의 개혁신학자가 어떤 견해를 표명했는가를 고찰함에 있어서 아주 시의적절한 논문이라고 볼 수 있다. 특히 워필드의 견해를 둘러싼 두 가지 상반되는 견해에 집중함으로써 그의 유신진화론에 대한 입장이 21세기를 살아가는 우리에게 어떤 의미를 지니는가에 대해서 적절한 평가를 제공할 수 있었던 것으로 보인다.

이 논문에 대해서 간략한 평가를 제시한다면 다음의 몇 가지 사실을 언급할 수 있을 것이다. 첫째, 워필드의 유신진화론에 대한 후학들의 엇갈린 평가에 집중하다 보니 정작 워필드가 유신진화론에 대해서 어떤 입장을 취했는가에 대해서는 본 논문이 다루고 있지 않은 점이 아쉽다. 단락을 하나 따로 설정해서 이 주제에 대한 그의 견해를 직접 고찰하고 비판하는 작업이 필요해 보인다.

둘째, ‘진화’와 ‘진화론’의 두 개념을 차별화하여 이해하는 워필드의 애매모호한 입장에 대해서 놀과 리빙스톤, 그리고 재스펠이 각각 어떤 해설을 제공했는가에 대해서 궁금해진다.

이상으로 평가를 마무리하면서 워필드의 유신진화론에 대한 다양한 견해들이 지닌 의미를 일목요연하게 제시하여 그의 신학에 대한 우리들의 지평을 더욱 확장해 주신 발제자의 노고에 감사를 드리는 바이다.