

## 아브라함 카이퍼는 영원으로부터의 칭의를 주장했는가?

박재은 박사(총신대학교 신학대학원, 조직신학)

### I. 들어가는 글

아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)<sup>1</sup>는 생전과 생후를 막론하고 다양한 신학적 공격을 다 각도로 받았던 인물이었다.<sup>2</sup> 특히 카이퍼의 구원론은 많은 비판의 대상이었는데, 그중에서도 그의 중생론<sup>3</sup>과 칭의론<sup>4</sup>은 좀처럼 끊이지 않는 신학 논쟁의 치열한 주제였다. 카이퍼의 칭의론에 대한 공격의 핵심은 과연 카이퍼가 영원으로부터의 칭의(justification from

<sup>1</sup> 한 신학자의 신학을 제대로 파악하기 위해서는 그 신학자의 생애 이해가 무엇보다도 필수적이다. 영어권 자료로는 Jan de Bruijn, *Abraham Kuyper: A Pictorial Biography*, trans. Dagmare Houniet (Grand Rapids: Eerdmans, 2014); James D. Bratt, *Abraham Kuyper: Modern Calvinist, Christian Democrat* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013); Richard J. Mouw, *Abraham Kuyper: A Short and Personal Introduction* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011); James Edward McGoldrick, *God's Renaissance Man: The Life and Work of Abraham Kuyper* (Darlington: Evangelical Press, 2000); Frank Vandenberg, *Abraham Kuyper* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960)을 참고하라. 네덜란드어 자료로는 Jeroen Koch, *Abraham Kuyper: een biografie* (Amsterdam: Boom, 2006); G. Puchinger, *Abraham Kuyper: de jonge Kuyper (1837-1867)* (Franeker: Wever, 1987); P. Kasteel, *Abraham Kuyper* (Kampen: J. H. Kok, 1938); J. C. Rullmann, *Abraham Kuyper: een levensschets* (Kampen: J. H. Kok, 1928); H. S. S. Kuyper and J. H. Kuyper, *De levensavond van Dr. A. Kuyper* (Kampen: J. H. Kok, 1921); W. F. A. Winckel, *Leven en arbeid van Dr. A. Kuyper* (Amsterdam: Uitgave W. Ten Have, 1919)을 참고하라. 한국어로 번역된 자료로는 리처드 마우, 『리처드 마우가 개인적으로 간략하게 소개하는 아브라함 카이퍼』, 강성호 역 (서울: SFC출판부, 2015); 루이스 프람스마, 『그리스도가 왕이 되게 하라』, 이상웅·김상래 공역 (서울: 복있는 사람, 2011)을 참고하라. 한국인 저자에 의해 기술된 카이퍼의 사상과 삶에 대한 고찰은 정성구, 『아브라함 카이퍼의 사상과 삶』 (서울: 킹덤북스, 2010)을 참고하라. 카이퍼는 출중한 다작가이었음에도 불구하고 현재까지 한국어로 번역된 1차 자료와 2차 자료는 생각보다 많지 않다. 최신 출간 순서로 정리하자면, 아브라함 카이퍼, 『아브라함 카이퍼의 영역주권: 인간의 모든 삶에 미치는 하나님의 주권』, 박태현 역·해설 (군포: 다함, 2020); 빈센트 바코트, 『아브라함 카이퍼의 공공신학과 성령』, 이의현·정단비 공역 (서울: SFC출판사, 2019); 아브라함 카이퍼, 『아브라함 카이퍼의 정치 강령』, 손기화 역 (서울: 새물결플러스, 2018); 아브라함 카이퍼, 『갈빈주의 강연』, 김기찬 역 (파주: CH북스, 2017); 아브라함 카이퍼, 『일반 은혜 1』, 임원주 역 (서울: 부흥과개혁사, 2017); 아브라함 카이퍼, 『하나님께 가까이』, 정성구 역 (파주: CH북스, 2015); 아브라함 카이퍼, 『기독교와 사회문제』, 조계광 역 (서울: 생명의말씀사, 2005); 아브라함 카이퍼, 『성령의 사역: 성령론을 조직신학적으로 다룬 명저』, 김해연 역 (서울: 성지출판사, 1998); 아브라함 카이퍼, 『경건의 연습』, 유화자 역, 크리스찬 시리즈 68 (서울: 생명의말씀사, 1981).

<sup>2</sup> 본고는 필자의 박사 논문 출판본인 Jae-Eun Park, *Driven By God: Active Justification and Definitive Sanctification in the Soteriology of Bavinck, Comrie, Witsius, and Kuyper* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018)의 내용 중 7장 내용에 큰 빛을 졌음을 미리 밝힌다.

<sup>3</sup> 카이퍼의 중생론은 그 자체로 대단히 큰 주제이기 때문에 본고에서는 다루지 않을 것이다. 카이퍼의 중생론에 대한 논쟁을 간략히 기술하자면, 카이퍼의 중생론은 즉각적 중생(immediate regeneration) 혹은 추정적 중생(presumptive regeneration)이라고도 칭하는데 핵심은 신자가 중생할 때 말씀과 성례와 같은 중간적 수단이 필요한가, 아니면 전적으로 하나님의 구원 약속과 사역만이 필요한가에서 후자를 지지하는 것이다. 그러므로 즉각적 혹은 추정적 중생 개념 가운데서는 유아 세례의 집행도 부모들이 영원 전부터 계획된 하나님의 구원 약속에 근거해 자녀들의 중생을 추정하는 것에 근거한다. 이 사안에 대한 구체적인 논의로는 Herman Bavinck, *Saved by Grace: The Holy Spirit's Work in Calling and Regeneration*, ed. J. Mark Beach, trans. Nelson D. Kloosterman (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2008)을 참고하라.

<sup>4</sup> Cf. 박재은, “능동적 칭의 개념의 신학적 중요성과 필요성 고찰,” 『개신과부흥』 22 (2018): 121-147(특히 128-131을 참고하라).

eternity) 혹은 영원 칭의(eternal justification) 개념을 적극적으로 받아들인 후 그 개념에 근거해 자신의 칭의론을 전개했는가 아닌가와 밀접한 관련이 있다.<sup>5</sup>

하지만 안타깝게도 카이퍼의 영원 칭의 개념에 대한 신학적 평가는 지나치게 단선적이며, 지나치게 건조할 뿐 아니라, 지나치게 단정적이기까지 하다.<sup>6</sup> 그러나 영원으로부터의 칭의 개념은 결코 단순한 개념이 아니다.<sup>7</sup> 한 신학자가 영원으로부터의 칭의 개념을 *배타적으로* 주장했느냐 아니냐는 그 당시의 신학적 맥락, 칭의 속에서의 시작점의 문제, 칭의와 믿음과의 관계 등을 포괄적으로 고려할 때에야만 정확한 평가가 가능하다.

본고의 목적이 바로 이것이다. 본고는 카이퍼를 보다 더 객관적인 시각 하에 조망하는 가운데, 왜 카이퍼의 칭의론이 영원으로부터의 칭의론으로 공격 받았는지를 신학적 맥락, 칭의의 시작점 문제, 칭의와 믿음과의 관계의 틀 안에서 분석할 것이다. 이 작업은 카이퍼를 숭상하기 위함도 아니요, 반대로 카이퍼를 신학적으로 매장하기 위함도 아니다.<sup>8</sup> 오히려 이 작업은 카이퍼의 칭의론을 보다 더 객관적으로 살펴봄을 통해 혹시라도 카이퍼가 불필요한 오해 혹은 찬사를 받고 있는 부분이 있다면 그 오해 및 찬사를 벗긴 채 그를 보다 더 정당하고 공정하게 평가하기 위함이다.<sup>9</sup>

본고의 순서는 다음과 같다. 먼저 영원으로부터의 칭의 혹은 영원 칭의 관점에 대한 개념적 정리를 한 후, 카이퍼 당시의 신학적 맥락에 대해 살펴보도록 하겠다. 그 후 신학적 맥락 가운데 카이퍼가 전개했던 영원으로부터의 칭의 개념을 분석하고, 카이퍼의 칭의론에서 믿음의 역할에 대해 살펴보도록 하겠다. 이런 논의를 통해 도출되는 실천적 고찰을 한 후에 본고를 재정리하며 마무리 짓도록 하겠다.

이런 일련의 작업을 통해 과연 아브라함 카이퍼의 칭의론을 영원으로부터의 칭의론으로 규정할 수 있는지가 선명히 드러나게 될 것이며, 보다 더 객관적인 시각 하에서 카이퍼의 신학적 정체성이 규명되고 규정되게 될 것이다.

5 영원으로부터의 칭의(justification from eternity)와 영원 칭의(eternal justification)라는 용어는 동의어이다. 영원으로부터 칭의 개념에 대한 간략한 설명으로는 박재은, 『칭의, 균형 있게 이해하기: 하나님의 주권 대 인간의 역할, 그 사이에서 바라본 칭의』 (서울: 부흥과개혁사, 2016), 41-46을 참고하라.

6 카이퍼의 신학에 대해 부정적인 평가를 내리는 학자들의 글은 다음과 같다. Cornelis Pronks는 카이퍼가 현대주의의 영향을 받아 지나치게 사변적이고 관념적인 신학을 전개했다고 비판했다. Cornelis Pronk, “F. M. Ten Hoor: Defender of Secession Principles against Abraham Kuyper’s Doleantie Views” (ThM Thesis, Calvin Theological Seminary, 1987)을 참고하라. W. H. Velema와 Johannes Stellingwerf도 비슷한 논리로 카이퍼의 신학이 사변적인 것에 대해 비판한다. W. H. Velema, “Abraham Kuyper - Born 150 Years Ago: A Study in Strengths and Pitfalls,” *Reformed Ecumenical Synod Theological Forum* 16 (1988): 9-14; Johannes Stellingwerff, *Dr. Abraham Kuyper en de Vrije Universiteit* (Kampen: Kok, 1987), 특별히 253-282을 참고하라. 부정적인 평가의 이유는 신학적인 이유(카이퍼의 중생론과 칭의론 문제)뿐 아니라, 교회 정치적인 이유(교단의 진영논리)도 포함되어 혼재되어 있다.

7 Park, *Driven By God*, 188-205.

8 가장 경계해야 할 것이 바로 ‘신학적 진영 논리 오류’에 빠지는 것이다. 그 어떤 신학자도 공과(功過) 없는 신학자는 없다. 인간의 뿌리 깊은 죄성의 인지적 영향력 때문에 그 어떤 신학자의 사상도 완벽할 수는 없다. 하지만 특정 신학자의 과오를 의도적으로 간과한 채 진영 논리에 빠져 아무 근거 없이 특정 신학자를 숭상하거나 혹은 비판하는 태도는 이미 객관성을 잃은 신학 태도로 반드시 경계하고 제거해야 할 신학 태도이다.

9 Bratt, *Abraham Kuyper*의 논지도 살펴보라. Bratt은 자신의 책 전반에 걸쳐 가능하면 카이퍼를 객관적 시각하에서 조망하기 위해 애쓴다.

## II. 아브라함 카이퍼와 영원으로부터의 칭의

### 1. 개념 정리: ‘영원으로부터의 칭의’ 혹은 ‘영원 칭의’

아브라함 카이퍼의 칭의론이 영원으로부터의 칭의론인지 아닌지에 대해 본격적으로 논하기 앞서 반드시 선행되어야 할 작업은 영원으로부터의 칭의가 정확히 무엇인지에 대한 개념적 정의를 선명하게 내리는 일이다.<sup>10</sup>

영원으로부터의 칭의 혹은 영원 칭의 개념은 일반적으로 통용되는 칭의 개념인 ‘이신칭의’(以信稱義, justification through faith) 개념과는 신학적 결이 사뭇 다른 개념이다. 이신칭의 개념은 그리스도의 인격과 사역을 지·정·의로 신뢰하는 믿음을 도구로 삼아(διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ)<sup>11</sup> 여전히 죄인임에도 불구하고 하나님께 법정적으로 의롭다 인정받고, 칭해지고, 일컬어지는 개념이다. 그러므로 이신칭의의 기본 개념은 시간 속에서 벌어지는 개념이며(그 이유는 시간 속에서 살아가는 인간이 믿음을 선물로 받아[엡 2:8]<sup>12</sup> 그 믿음을 시간 속에서 도구로 삼아야 하기 때문이며), 인간의 믿음이 수단으로 작용하는 개념이다(그 이유는 행위가 아닌 믿음으로[이신, 以信] 의롭다 칭해지기 때문이다[칭의, 稱義]).<sup>13</sup>

하지만 영원으로부터의 칭의 개념은 이신칭의 개념의 기본 요소를 취하지 않는다. 오히려 영원으로부터의 칭의 개념은 영원 전부터 이미 계획된 하나님의 칭의 작정에 더 큰 관심을 두는 개념이다.<sup>14</sup> 하나님의 칭의 계획은 기본적으로 하나님의 영원 전 작정과 예정에 근거하기 때문에, 영원으로부터의 칭의 개념 속에서 인간의 믿음은 큰 역할을 하지 않는다. 게다가 이신칭의 개념과는 다르게 영원으로부터의 칭의 개념은 칭의의 완성이 시간 속에서 일어나지 않고 영원 속에서 일어난다.<sup>15</sup>

영원으로부터의 칭의 개념이 교리사 가운데서 끊임없이 거센 비판을 받은 이유는 크게 세 가지 이유 때문이다. 첫째, 영원으로부터의 칭의 개념이 주장하듯이 만약 영원 전 하나님의 칭의 작정에서 칭의가 완료된다면, 시간 속에서의 칭의 개념이 무색해진다는 생각 때문

10 영원으로부터의 칭의 개념에 대해서라면 John P. Marcus, “The Doctrine of Eternal Justification in Light of the Westminster Tradition (1),” *Protestant Reformed Theological Journal* 38, no. 1 (November 2004): 43-69; “The Doctrine of Eternal Justification in Light of the Westminster Tradition (2),” *Protestant Reformed Theological Journal* 38, no. 2 (April 2005): 47-69를 참고하라. 하지만 존 마커스의 논문은 영원으로부터의 칭의 개념에 대한 역사적 배경과 신학적 내용을 지나치게 일반화했으므로 어느 정도의 객관성 어린 분별력을 가지고 읽을 필요가 있다.

11 “사람이 의롭게 되는 것은 율법의 행위로 말미암음이 아니요 오직 예수 그리스도를 믿음으로 말미암는 줄 알므로 우리도 그리스도 예수를 믿나니 이는 우리가 율법의 행위로써가 아니고 그리스도를 믿음으로써 의롭다 함을 얻으려 함이라 율법의 행위로써는 의롭다 함을 얻을 육체가 없느니라”(갈 2:16). 이후로 인용되는 모든 한글 성경은 개역개정역이다.

12 “너희는 그 은혜에 의하여 믿음으로 말미암아 구원을 받았으니 이것은 너희에게서 난 것이 아니요 하나님의 선물이라”(엡 2:8).

13 “이제는 율법 외에 하나님의 한 의가 나타났으니 율법과 선지자들에게 증거를 받은 것이라 곧 예수 그리스도를 믿음으로 말미암아 모든 믿는 자에게 미치는 하나님의 의니 차별이 없느니라 모든 사람이 죄를 범하였으매 하나님의 영광에 이르지 못하더니 그리스도 예수 안에 있는 속량으로 말미암아 하나님의 은혜로 값 없이 의롭다 하심을 얻은 자 되었느니라”(롬 3:21-24).

14 박재은, 『칭의, 균형 있게 이해하기』, 41-46.

15 이런 형태의 영원으로부터의 칭의론은 교회 역사 속에서 소위 하이퍼 칼빈주의(hyper-Calvinism)로 명명되는 극단적 전통 내에서 한껏 짝을 피웠다. 하이퍼 칼빈주의 전통은 하나님의 영원 전 작정만을 극단적으로 강조한 결과, 시간 속에서 일어나는 작정의 실행 영역이 날카롭게 거세되는 불균형적 특징을 가지고 있다. 박재은, 『칭의, 균형 있게 이해하기』, 38-40을 참고하라.

이다. 둘째, 만약 시간 속에서의 칭의 개념이 무색해진다면 칭의 가운데서 인간의 믿음의 역할이 과연 무엇인가라는 의문점이 들기 때문이다. 셋째, 만약 칭의에 있어서 시간 속에서 살아가는 인간의 믿음이 필요 없다면, 인간의 믿음의 대상인 그리스도의 인격과 사역도 무의미해지는 것이 아니냐는 의문 때문이다.

카이퍼에게 가해진 비판의 근거도 바로 위에서 언급한 세 가지 이유에 근거한다. 아래에서 구체적으로 살펴보겠지만 카이퍼의 칭의론도 시간 속 인간의 믿음의 역할보다는 영원전 하나님의 칭의 작정에 더 큰 강조점을 두기 때문에 일견 카이퍼의 칭의론도 영원으로부터의 칭의론으로 내비쳐질 여지가 있는 것도 사실이다.

그렇다면 왜 카이퍼는 영원으로부터의 칭의론이라는 비판을 가열 차게 받을 만큼 영원전의 칭의 작정을 그토록 강조했을까? 이 질문에 답하기 위해서는 카이퍼 당시의 신학적 맥락을 반드시 살펴봐야 한다.

## 2. 신학적 맥락<sup>16</sup>

아브라함 카이퍼가 한창 활동했었던 시점<sup>17</sup>은 소위 현대주의(modernism)<sup>18</sup>의 급진적 타격이 전 유럽을 강타했던 시절이었다.<sup>19</sup> 카이퍼를 연구하는 학자들은 카이퍼가 당대를 관통해 존재하는 “원리”(principle) 혹은 “삶의 체계”(life system)를 현대주의로 명명하며 현대주의가 가지고 있는 위험성을 끊임없이 제기했다고 기록한다.<sup>20</sup> 카이퍼가 가장 경계했던 것 중 하나는 현대주의가 신자들의 삶의 원리 혹은 삶의 체계가 되는 것이었다.<sup>21</sup>

그렇다면 카이퍼는 왜 이토록 현대주의에 경계를 표했던 것일까? 카이퍼는 자신의 『현대주의』(*Het modernisme*)란 책에서 현대주의 사상이 “기가 막히게 아름답게 보일지 몰라도” 사실 현대주의의 아름다움은 “속임수로 가득 찬 아름다움”이며 그 이유는 현대주의 안에는 “모든 실재가 전무(全無)”하기 때문이라는 의미심장한 말을 남겼다.<sup>22</sup> 카이퍼는 겉으로는

16 신학적 맥락을 다룸에 있어서 대부분 Park, *Driven By God*, 182-188을 참고했다.

17 카이퍼 당시의 시대적 상황과 카이퍼 신학의 관계성에 대해서라면 L. Praamsma, *Let Christ Be King: Reflections on the Life and Times of Abraham Kuiper* (Jordan Station: Paideia Press, 1985)을 전반적으로 참고하라.

18 사실 카이퍼가 살았던 19-20세기 당시에는 modernism이 현대주의였지만, 오늘날 21세기의 관점에서 카이퍼 시대를 바라봤을 때는 19-20세기의 modernism이 현대주의라기보다는 근대주의라고 명명해야 더 옳다. 하지만 본고에서는 카이퍼가 적극적으로 싸웠던 modernism을 카이퍼 당시의 맥락 하에서 “현대주의”로 명명하도록 하겠다.

19 제임스 에글린턴(James Eglinton)의 헤르만 바빙크(Herman Bavinck, 1854-1921) 전기 공간에서도 바빙크 당시의 신학적 맥락과 19세기 현대주의 사이의 관계성을 잘 규명하고 있다. 바빙크와 카이퍼는 동시대 인물이었기 때문에 바빙크와 카이퍼가 적극적으로 싸운 대상은 같은 대상, 즉 현대주의였다. James Eglinton, *Bavinck: A Critical Biography* (Grand Rapids: Baker Academic, 2020), 특히 서론 내용.

20 John Bolt, “Abraham Kuiper as Poet: Another Look at Kuiper’s Critique of the Enlightenment,” in *Kuiper Reconsidered: Aspects of His Life and Work*, eds. Cornelis van der Kooij & Jan de Bruijn (Amsterdam: VU Uitgeverij, 1999), 30-31; Park, *Driven By God*, 182.

21 이는 개혁파 신학자들이 가장 우려했던 바이기도 했다. 그 이유는 개혁파 신학 원리는 근본적으로 성경을 삶의 원리 및 인식 체계로 삼는 것이었기 때문이다.

22 Abraham Kuiper, “Modernism: A Fata Morgana in the Christian Domain,” in *Abraham Kuiper: A Centennial Reader*, ed. James D. Bratt, trans. John Vriend (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 87-124. 네덜란드어 원문은 Abraham Kuiper, *Het modernisme een Fata Morgana op christelijk gebied* (Amsterdam: H. de Hoogh, 1871)이다.

아름답게 보이는 현대주의 안에는 크게 세 가지 핵심적인 실재가 없다고 진단했는데, 첫째는 완전한 실재인 하나님이 없고, 둘째는 종교적 행위인 기도가 없으며, 셋째는 신적 통치와 섭리가 없다고 날카롭게 지적했다.<sup>23</sup>

카이퍼의 지적대로 만약 현대주의 안에 하나님, 종교적 행위, 신적 섭리라는 핵심적인 실재가 없다면, 과연 현대주의 안에는 어떤 실재가 존재한다고 말할 수 있는가? 이 질문에 대한 카이퍼의 답변은 분명하다. 카이퍼는 자신의 『거룩한 신학의 백과사전』(*Encyclopædie der heilige godgeleerdheid*)에서 현대주의가 가진 실재는 기껏해야 “심리-경험주의적” 신학 방식 혹은 “사변적인” 신학 방식뿐이며, 이처럼 인간의 주관과 이성에 집중하고 있는 현대주의의 결과는 “신학 개념의 곡해”일 뿐이라고 강한 어조로 기술했다.<sup>24</sup>

카이퍼가 판단하기에 현대주의가 가진 가장 핵심적 문제는 인본주의였다. 카이퍼는 자신의 『칼빈주의 강연』(*Lectures on Calvinism*)에서 현대주의를 “자연적 인간의 자료와 정보로부터 [스스로를] 쌓아나가는 세계”로 보았다.<sup>25</sup> 카이퍼는 만약 신학이 현대주의에 의해 잠식된다면, 그 신학은 결국 “인간을 위한 신학, 인간의 안전을 목표로 삼는 신학, 인간의 자유와 진보를 위한 신학”으로 전락되고 말 것이라고 경고했다.<sup>26</sup>

현대주의가 가진 인본주의, 사변 신학, 심리-경험주의 신학에 적극적으로 반대했던 카이퍼의 반(反)현대주의 사상은 그의 구원론, 특히 그의 칭의론 형성에도 큰 영향을 미치게 된다. 카이퍼가 가장 우려했던 것은 인본주의적 현대사상이 기독교 신학의 구원론을 그 뿌리에서부터 잠식해버리는 것이었다. 사실 그런 조짐은 카이퍼 당시에 분명히 드러났다. 카이퍼 당시에는 온갖 종류의 인본주의형 현대주의에 힘입어 인간중심형 구원론이 득세했기 때문에 온갖 형태의 펠라기우스주의형, 반(半)펠라기우스주의형, 아르미니우스주의형, 항론파형, 자유주의형 행위구원론이 판을 쳤던 시대였다.<sup>27</sup> 카이퍼는 구원론 가운데서 인간이 궁극적인 주도권을 쥐는 모습을 심히 못 견뎠다.<sup>28</sup> 그러므로 카이퍼의 지상 최대의 목표는 단순히 신학의 영역에서뿐 아니라 일반 은혜가 미치는 전 피조 세계 속에서도 하나님의 포괄적 주권이 찬란하게 드러나게끔 하나님의 절대 주권성이 만방에 선포되는 것이었다.<sup>29</sup>

23 Kuyper, “Modernism,” 107-110; Park, *Driven By God*, 185. 개혁파 신학이 추구하는 실재에 대한 바르고 포괄적인 성경적 관점은 헤르만 바빙크, 『계시 철학: 개정·확장·해제본』, 코리 브룩·나다니엘 수탄토 편, 박재은 역·해제 (군포: 다함, 2019)을 참고하라.

24 Abraham Kuyper, *Encyclopedia of Sacred Theology: Its Principles*, trans. Hendrik de Vries (New York: Scribner's, 1898), 228, 330 (III.I. §56, §63). 네덜란드어 원문은 Abraham Kuyper, *Encyclopædie der heilige godgeleerdheid: Inleidend deel* (Amsterdam: J. A. Wormser, 1894)이다. Park, *Driven By God*, 186.

25 Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1931), 25. 카이퍼가 1898년에 프린스턴 대학의 스톤 강연에서 강의한 주제인 *Lectures on Calvinism*에 대한 개괄적인 이해를 위해서라면 Peter S. Heslam, *Creating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998)을 참고하라.

26 Kuyper, *Lectures on Calvinism*, 44.

27 카이퍼의 신학과 당시의 현대주의 사상 사이의 응전에 대한 이해를 위해서라면 Dirk Jellema, “Abraham Kuyper's Answer to ‘Liberalism.’” *Reformed Journal* 15, no. 5 (1965): 10-14; “Abraham Kuyper's Attack on Liberalism,” *The Review of Politics* 19, no. 4 (1957): 472-485; Edward E. Ericson, “Abraham Kuyper: Cultural Critic,” *Calvin Theological Journal* 22, no. 2 (1987): 210-227을 참고하라.

28 하나님의 절대 주권을 드높이는 개혁파 원리의 참된 대변자로서 카이퍼를 그려낸 Ronald M. Rewerts, “The Significance of Abraham Kuyper for Reformed Theology,” *Trinity Journal* 7 (1977): 149-171; Rex Ambler, “The Christian Mind of Abraham Kuyper,” in *Puritan Papers: Volume 4, 1965-1967* (Phillipsburg: P&R Publishing, 2001), 201-205를 살펴보자.

특히 카이퍼에게 있어서 칭의론의 근거와 토대는 현대주의가 주장하듯 인간의 행위가 되어서는 절대 안 되었다. 그러므로 카이퍼는 칭의론을 전개함에 있어 인간의 영역보다는 하나님의 영역, 즉 하나님의 영원 전 칭의 작정, 하나님의 영원 전 약속, 하나님의 영원 전 신적 결정에 더 큰 무게중심을 두었다.<sup>30</sup> 이는 의도적인 무게중심 이동으로서 카이퍼는 어떻게 해서든 칭의의 영역 내에서 하나님의 절대 주권을 확보하고 싶어했고, 칭의의 시작점을 영원으로 규정함을 통해서 인간의 구원론적 주권을 말끔히 거세하고 싶어 했다.

카이퍼의 영원으로부터의 칭의 개념은 바로 이런 신학적 맥락에 대한 이해로부터 반드시 시작해야 한다.

### 3. 카이퍼와 영원으로부터의 칭의

카이퍼의 강의를 들었던 학생들이 카이퍼의 강의를 받아쓰기한 원고인 『교의학 받아쓰기』(*Dictaten dogmatiek*)<sup>31</sup>에서 카이퍼는 칭의의 국면들을 총 아홉 개로 구체적으로 구별한다. 순서는 다음과 같다.

- (1) 신적 작정
- (2) 중보자의 구성 안에서의 영원한 고정
- (3) 능동적·수동적 제물
- (4) 그리스도의 부활
- (5) 믿음의 능력을 심음
- (6) 복음 설교
- (7) 회심 속에서의 믿음
- (8) 지속되는 회심 속에서의 믿음의 효과(결과)
- (9) 마지막 심판<sup>32</sup>

신적 작정이란 구원과 칭의를 위한 삼위일체 하나님의 영원 전 작정을 뜻하며,<sup>33</sup> 중보자의 구성 안에서의 영원한 고정이란 칭의의 근거를 그리스도의 굳건한 중보와 보증 사역에 둔다는 뜻이고, 능동적·수동적 제물이란 그리스도의 능동적 순종(율법을 다 지키심)과 수동적 순종(고난과 죽임당하심)을 뜻하며, 그리스도의 부활은 칭의의 궁극적인 토대를 뜻한다. 그러므로 첫 번째부터 네 번째까지의 국면은 인간의 의식이나 노력, 행위와는 상관없는 신적 사역의 본질과 속성이 오롯이 드러나는 국면이다.

하지만 다섯 번째 국면부터는 인간의 국면이 포함된다. 그 이유는 네 번째 국면까지 전혀 볼 수 없었던 인간의 믿음에 대한 국면이 다섯 번째 국면부터 본격적으로 전면에서 등장하

29 카이퍼, 『아브라함 카이퍼의 영역주권』을 참고하라.

30 박재은, 『칭의, 균형 있게 이해하기』, 43-46.

31 Abraham Kuyper, *Dictaten dogmatiek: College-Dictaat van een der Studenten*, 5 vols. 2<sup>nd</sup> ed. (Grand Rapids: J. B. Hulst, 1910). 이 원고는 총 5권으로 구성되어 있는데 1권은 신론, 2권은 성경론과 창조론, 3권은 섭리, 죄, 언약론, 4권은 구원론, 교회론, 성례론, 5권은 종말론에 대해 다룬다.

32 Kuyper, *Dictaten dogmatiek*, 4:45 (Locus de salute, §4. De Justificatione).

33 카이퍼는 신적 작정을 소위 구속언약(the *pactum salutis*)의 영역으로 돌리기보다는 오히려 신적 결정 혹은 선택으로 돌리는 경향이 크다. Abraham Kuyper, *The Biblical Doctrine of Election*, trans. G. M. van Pernis (Grand Rapids: Zondervan, 1934)을 참고하라.

기 때문이다. 하지만 믿음이 등장한다고 해서 인간 스스로가 믿음을 창출해내는 방식으로 등장하는 것은 아니다. 오히려 하나님께서(칭의의 주체) 인간에게(칭의의 대상) 믿음의 능력을 심어주시는 개념으로서 인간의 믿음이 등장한다.<sup>34</sup> 그 이후의 국면부터는 복음 설교를 들음으로 회심하여 믿음이 자라나게 되고 그 믿음의 지속적인 사역의 결과가 마지막 심판 때에 온전히 드러나게 되는 내용과 관련된다. 그러므로 다섯 번째부터 아홉 번째 국면에까지 내포된 내용은 하나님으로부터 선물로 주어진 믿음의 역할에 대한 이야기가 주를 이룬다.

물론 카이퍼의 관심은 다섯 번째부터 아홉 번째 국면보다는 첫 번째부터 네 번째까지의 국면에 훨씬 더 강하게 놓여 있다. 주목할 만한 사실은 첫 번째부터 네 번째까지의 국면 중에서도 카이퍼의 주된 관심은 첫 번째 국면, 즉 ‘신적 작정’에 대한 강조로 훨씬 더 기울어져 있다는 점이다.<sup>35</sup> 이는 타락전선택설(supralapsarianism)을 철저히 지지했던 카이퍼에게 있어 당연한 결과로 보인다.<sup>36</sup> 카이퍼는 칭의야말로 성경에 계시된 대로 인간의 어떤 결정에도 묶이지 않는 하나님의 영원한 사역이라고 굳건히 믿었다.<sup>37</sup> 카이퍼는 하나님의 영원한 구원 사역이야말로 칭의의 첫 번째 국면인 신적 작정에 근거해야만 한다고 생각했다.<sup>38</sup>

앞에서 살펴보았듯이 카이퍼는 인본주의적 현대주의에 적극적으로 반대하는 가운데 영원 전 신적 작정을 칭의의 근거와 토대로 삼으려는 노력에 전인을 쏟아부었다. 그 쏟아부음의 결과는 다소 극단적인 이해를 창출해냈는데 그것은 다른 아닌 영원한 칭의의 우선성을 그 무엇보다도 더 지나치게 강조한 것이었다. 카이퍼는 이에 대해 확신에 찬 어조로 다음과 같은 말을 남겼다. “죄인의 칭의는 그의 회심, 심지어 그의 의식과 출생 때까지 반드시 기다릴 필요가 없다.”<sup>39</sup> 이는 마치 칭의가 회심(회개와 믿음), 의식적인 믿음, 심지어는 사람의 출생 ‘전에’ 이미 완료되었다는 듯한 뉘앙스를 풍기기 때문에 카이퍼의 칭의론이 영원으로부터의 칭의론으로 규정됨에 있어 큰 여지를 스스로 연 것만큼은 확실하다고 볼 수 있다.<sup>40</sup>

카이퍼는 자신의 하이델베르크 요리문답 설명서<sup>41</sup>에서도 칭의의 다양한 국면들에 대해 묘사한다. 여기서는 총 다섯 개로 칭의의 국면들을 묘사하는데 다른 국면들보다는 여전히 첫 번째 국면인 하나님의 주권적 결정에 큰 강조를 둔다. 각 국면들의 순서는 다음과 같다.

34 Abraham Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 3 vols. (Amsterdam: J. A. Wormser, 1888-9), 2:224.

35 Abraham Kuyper, *E Voto Dordraceno: toelichting op den Heidelbergschen Catechismus*, 3<sup>rd</sup> ed., 4 vols. (Kampen: J. H. Kok, 1892), 2:334 (Sunday XXIII, Chap. VII).

36 카이퍼 당시의 타락전선택설과 타락후선택설 사이의 논쟁에 대한 개괄적인 이해를 위해서라면 J. Mark Beach, “Abraham Kuyper, Herman Bavinck, and ‘the Conclusions of Utrecht 1905,’” *Mid-America Journal of Theology* 19 (2008): 21-22, 55-59; Willem van der Schee, “Kuyper’s Archimedes’ Point: The Reverend Abraham Kuyper on Election,” in *Kuyper Reconsidered: Aspects of His Life and Work*, eds. Cornelis van der Kooi & Jan de Bruijn (Amsterdam: VU Uitgeverij, 1999), 102-110을 참고하라.

37 “... dat de rechtvaardigmaking in de Heilige Schrift als een eeuwige daad Gods wordt geopenbaard, dat is zulk een daad, die aan geen bepalingdoor eenig oogenblik uit het menschelijk aanzijn gebonden is.” Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 3:222.

38 Kuyper, *Dictaten dogmatiek*, 4:45 (Locus de salute, §4. De Justificatione).

39 “... dan is het hieruit tevens duidelijk, waarom de rechtvaardigmaking van den zondaar volstrekt niet behoefde te wachten op zijn bekeering, ja, zelfs niet op zijn bewustzijn, zijn aanzijn of geboorte.” Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 3:222.

40 Park, *Driven By God*, 199-202.

41 Kuyper, *E Voto Dordraceno*.

- (1) 하나님의 주권적 결정
- (2) 그리스도의 부활
- (3) 믿음의 능력을 심음
- (4) 실제적 믿음
- (5) 심판의 날<sup>42</sup>

『교의학 받아쓰기』에서 아홉 개로 구별된 국면들보다는 간소화되었지만 여전히 논리적 구조와 지향점은 같다. 첫 번째부터 두 번째까지의 국면은 하나님의 영원 전 작정과 그리스도의 사역에 대한 국면이기 때문에 오롯이 신적인 영역이다. 세 번째부터 다섯 번째까지는 인간의 믿음이 등장하고 그 믿음의 종말론적 실행까지도 다룬다. 그러므로 세 번째 국면 이후로는 칭의의 인간적 국면에 대한 내용을 포함한다. 특히 카이퍼는 세 번째부터 다섯 번째까지 국면의 궁극적 토대를 첫 번째 국면에 둬서 통해 칭의의 영역 속에서 하나님의 영원 전 작정과 절대적 주권에 무게중심을 더욱 더 강하게 두고 있다.<sup>43</sup>

하지만 첫 번째 국면인 영원 전 하나님의 신적 결정을 지나치게 강조함을 통해 『교의학 받아쓰기』에서의 극단적 강조가 여기에서도 여전히 드러나고 있다. 칭의의 토대인 첫 번째 국면을 강조하면 할수록 영원으로부터의 칭의론을 지지한다는 평가는 어찌 보면 자연스러워 보이기까지 한다.

그럼에도 불구하고, 지금까지의 논의에 비추어 좀 더 객관적으로 카이퍼의 칭의론을 조망하면 카이퍼의 칭의론이 최소한 극단적 영원 칭의론은 아니라는 사실이 분명해진다.<sup>44</sup> 그 결정적인 이유는 여전히 카이퍼는 ‘믿음’에 대한 이야기를 하고 있기 때문이다. 만약 극단적인 영원 칭의론을 영원에서의 칭의 완료 사상이라고 정의 내린다면, 최소한 이런 정의 앞에서 있는 카이퍼는 더 이상 영원 칭의론자가 아니다. 앞에서 살펴본 것처럼, 카이퍼는 다양한 칭의 국면들의 후반부에 가서는 믿음의 심겨짐, 믿음의 작용, 믿음의 역할에 대해 반드시 이야기하고 있기 때문이다.<sup>45</sup> 그러므로 카이퍼의 칭의론에서는 여전히 믿음의 시간 속 실행의 영역이 존재한다.<sup>46</sup>

하지만 카이퍼의 칭의론 내에 찢을 수 없는 신학적 긴장이 있는 것도 사실이다. 그 이유는 하나님의 영원 전 칭의 작정에 지나치게 강조점을 둔 결과 카이퍼는 죄인의 칭의가 심지어 회심 전, 의식 전, 출생 전에도 일어날 수 있다는 식의 논리 구조를 남겼기 때문이다.<sup>47</sup> 이런 논리 구조는 이후에 카이퍼 스스로가 전개했던 믿음의 역할과 작용의 논리와 근본적으로 상충되며 모순된다. 카이퍼를 공격하는 비판자들은 카이퍼의 논리 구조 가운데 서려 있는 이런 긴장 구도를 집요하게 물고 늘어지고 있으며, 믿음을 이야기하고 있긴 하나 결국 카이퍼의 칭의론에서 믿음은 개점휴업 상태가 아닌가라고 반문하며 카이퍼를 영원 칭의론자로 잔뜩 몰아세우고 있는 형편이다.

42 Kuyper, *E Voto Dordraceno*, 2:340 (Sunday XXIII, Chap. VIII).

43 Kuyper, *E Voto Dordraceno*, 2:334 (Sunday XXIII, Chap. VII).

44 Park, *Driven By God*, 201-202.

45 Kuyper, *Dictaten dogmatiek*, 4:62; *Het werk van den Heiligen Geest*, 2:223-224.

46 이런 측면에서 카이퍼의 칭의론을 하이퍼 칼빈주의 칭의론, 즉 칭의를 하나님의 영원 속 내재적 행위로 배타적으로 이해하고 시간 속 믿음의 역할을 완전히 거세해 버린 칭의론과 등치 시킬 수는 없다. 여전히 인간의 믿음의 역할과 작용을 이야기하고 있다는 점에서 카이퍼의 칭의론은 분명 하이퍼 칼빈주의형 칭의론과는 거리가 있다.

47 Cf. Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 3:222.



결국 영원으로부터의 칭의론을 판명할 수 있는 중요한 기준은 인간의 믿음이 시간 속에서 어떻게 작용하는가를 보다 더 구체적으로 살핌을 통해 세울 수 있다. 이 작업을 아래에서부터 하도록 하겠다.

#### 4. 카이퍼와 믿음

분명 카이퍼의 칭의론 안에 영원으로부터의 칭의론 요소가 강하게 포함된 것은 맞다. 하지만 카이퍼의 영원으로부터의 칭의 개념이 극단성이나 배타성을 띠고 있지 않다는 사실도 분명하다. 그 이유는 카이퍼는 자신의 칭의론 전반에 걸쳐 인간의 믿음의 필요성에 대해 지속적으로 논하고 있기 때문이다.

카이퍼는 구원론을 포괄적으로 다룬 자신의 『성령의 사역』(*Het werk van den Heiligen Geest*)에서 믿음의 중요성에 대해 다음과 같은 말을 남겼다. “구원의 방식은 믿음에 의존한다. 그러므로 믿음에 대한 바른 개념이 그 무엇보다도 중요하다.”<sup>48</sup> 그렇다면 카이퍼가 생각하기에 믿음에 대한 바른 개념은 무엇인가? 카이퍼에게 있어 믿음에 대한 바른 관점은 믿음 그 자체는 절대로 칭의의 충분한 근거가 될 수 없다는 관점이다.<sup>49</sup>

일반적으로 칭의의 원인을 4중 원인 혹은 6중 원인으로 나누어 고찰한다.<sup>50</sup> 칭의의 원인을 4중 원인으로 나누면, 작용인, 형상인, 도구인, 목적인으로 나눌 수 있으며,<sup>51</sup> 6중 원인으로 나누면 작용인, 형상인, 질료인, 도구인, 공로인, 목적인으로 나눌 수 있다.<sup>52</sup> 카이퍼는 믿음은 절대로 칭의의 공로적 원인(*causa meritoria*)이 될 수 없다고 생각했다. 카이퍼에게 있어서 칭의의 공로적 원인은 오로지 그리스도의 완전한 의로움만 되어야 했다.<sup>53</sup> 19-20세기 유럽 전역을 강타했던 신학적 현대주의의 특징은 칭의의 공로인을 인간에게 돌린 것이었다. 카이퍼는 인간의 믿음이 칭의의 공로가 되는 논리 구조는 절대 용납될 수 없는 신학적 내용이라고 생각했다.

하지만 인간의 믿음이 공로인이 되는 구조를 초장부터 철저히 배격하려는 마음이 지나쳤기 때문에 카이퍼의 칭의론에서 믿음의 역할과 작용은 대단히 축소될 수밖에 없었던 것도 사실이다. 사실 믿음은 도구인 혹은 수단인<sup>54</sup>으로 이해하는 것이 가장 신학적으로 건전하다.<sup>55</sup>

48 Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 2:233.

49 “Hierbij echter is het nu duidelijk, dat, hoe niets afdoende voor uw wezenlijke rechtvaardigmaking uw geloof ook zij, bij die rechtvaardigmaking uw geloof voor u zelve persoonlijk het alles afdoende is.” See Kuyper, *E Voto Dordraceno*, 2:344 (Sunday XXIII, Chap. VIII).

50 Cf. 박재은, “칭의의 6중 원인에 대한 알렉산더 폼리와 존 칼빈의 연속성, 불연속성, 그리고 신학적 함의,” 『개신과부흥』 20 (2017): 51-85.

51 작용인은 원인에 있어서 가장 유효적인 원인으로 어떤 결과가 도출되기 위해 결정적인 역할을 하는 원인이며, 형상인은 결과를 위한 구성 요인이고, 도구인은 어떤 결과가 도출되기 위해 사용된 수단을 뜻하고, 목적인은 결과의 궁극적인 이유를 뜻한다.

52 6중 원인은 4중 원인에 질료인과 공로인을 덧붙인 개념인데, 질료인은 어떤 결과가 도출되기 위해 재료로 사용된 원인을 뜻하고, 공로인은 결과가 도출됨에 있어 가장 결정적인 역할을 한 요인을 찾는 개념이다.

53 Kuyper, *Dictaten dogmatiek*, 4:67; *Het werk van den Heiligen Geest*, 2:219.

54 “하나님께서서는 효력 있게 부르신 자들을 또한 값없이 의롭다 하시되, 그들 속에 의를 부여 넣으심으로가 아니고, 그들의 죄를 사하시며 그들 자신을 의롭게 여기시고 받아들이심으로이며, 그들 안에 이루어진 혹은 그들에 의해 행해진 어떤 것 때문이 아니고, 오직 그리스도 때문이며, 믿음 자체 즉 믿는 행위나, 다른 어떤 복음적 순종을 그들의 의로 그들에게 전가시킴으로써가 아니고, 그들이 믿음으로

하지만 카이퍼는 믿음에 어떤 원인이자도 부여하면(심지어 그 원인이 도구인이라고 할지라도) 인간의 죄성이 그 좁은 틈을 비집고 들어와 믿음을 공로인으로 너무나도 쉽게 뒤바꾸어 버릴 수 있다고 생각했다. 카이퍼는 실제로 이런 사례들을 현대주의 신학 가운데서도 너무나도 많이 목도했기 때문에 더욱더 믿음의 원인화에 대한 경계를 단단히 했던 것이다.

그 결과 카이퍼의 칭의론에서 믿음은 도구인 혹은 수단인으로도 남지 않는다.<sup>56</sup> 오히려 카이퍼의 칭의론에서 믿음의 역할은 영원 전 하나님의 작정에서 ‘이미 일어난 일에 대한 의식을 갖게끔 만드는 역할’ 정도로 작용한다.<sup>57</sup> 결국 믿음은 의롭게 칭함받는 도구로서 작용하는 것이 아니라, 이미 영원 전 칭의의 주권적 작정 가운데서 벌어진 일에 대한 ‘결과로서’ 작용한다.<sup>58</sup>

결국 앞에서 살펴보았듯이 카이퍼는 칭의의 국면들 후반부에 인간의 믿음을 배치시킴으로서 이신칭의의 논리를 취하고 있는 것처럼 보이지만, 이를 자세히 뜯어보면 믿음이 칭의의 도구 혹은 수단으로 활용되는 것이 아니라 이미 칭의 국면들의 전반부에서 완료되었던 칭의의 영원 전 작정과 결과가 인간의 의식 속으로 들어오게끔 만드는 기능 정도로 활용될 뿐이다.<sup>59</sup> 카이퍼의 이런 믿음 이해는 영원 전 작정을 그 어떤 것들보다도 더 강조하는 카이퍼의 성향과 보폭을 맞추며 칭의의 영역 내에서 인간의 주권보다는 하나님의 주권이 더 높아지는 결과를 낳고 있다.

비록 믿음이 도구 및 수단으로 적극적으로 활용되지는 않지만, 여전히 믿음의 역할은 존재한다는 측면에서 카이퍼의 칭의론을 *배타적인* 영원 칭의론으로 규정하는 것은 다소 무리가 따른다고 평가할 수 있다. 그럼에도 불구하고 믿음의 역할 및 작용이 최소화되고, 그 최소화시킨 신학적 에너지를 영원 전 칭의 작정의 결정성과 주권성에 의도적으로 덧붙이는 카이퍼의 칭의론은 분명 전통적인 이신칭의 개념과는 사뭇 결이 다르다는 것은 분명하다.

## 5. 실천적 고찰

카이퍼의 칭의론은 한국 신학계와 교계에 시사하는 바가 크다. 크게 두 가지 측면에서 고찰 가능한데 첫째는 카이퍼 칭의론의 긍정적인 측면으로 카이퍼의 칭의론을 통해 신율법주의에 효과적으로 대항할 수 있는 전략을 세울 수 있으며, 둘째는 부정적인 측면으로 카이퍼의 칭의론을 통해 자칫 잘못하면 반율법주의로 향해 갈 수 있는 위험성이 도사리고 있다는 점이다.

### (1) 신율법주의에 효과적으로 대항함

---

그리스도와 그의 의를 받아들이고 의지할 때, 그의 순종과 만족을 그들에게 전가시킴으로써인데, 그 믿음도 그들 자신에게서 난 것이 아니고 하나님의 선물이다.” Philip Schaff, ed., “The Westminster Confession of Faith,” in *The Creeds of Christendom with A History and Critical Notes*, 3 vols. (New York: Harper & Brothers, 1919), 3:626(11.1).

55 박재은, 『칭의, 균형 있게 이해하기』, 20-23.

56 Park, *Driven By God*, 203.

57 Kuyper, *E Voto Dordraceno*, 2:338 (Sunday XXIII, Chap. VII).

58 Kuyper, *E Voto Dordraceno*, 2:339 (Sunday XXIII, Chap. VII).

59 그러므로 G. H. Kersten도 카이퍼의 이런 믿음에 대한 이해를 강도 높게 비판한다. G. H. Kersten, *Reformed Dogmatics: A Systematic Treatment of Reformed Doctrine*, trans. Joel R. Beeke (Grand Rapids: Netherlands Reformed Book, 1980), 2:421을 참고하라.

한국 신학계와 교계는 신율법주의(neonomianism)가 독버섯처럼 퍼지고 있는 형국이다. 신율법주의는 보다 더 교묘한 형태의 인간중심적 구원론으로 핵심은 그리스도를 따르는 순종을 통해 의롭다 인정받을 수 있다는 논리가 내포된 구원론이다.<sup>60</sup> “순종이 제사보다 낫다”(삼상 15:22)라는 말씀이 강단에서부터 불순한 의도성이 잔뜩 함의된 채 필터링 없이 울려 퍼지고 있으며, 이는 결국 신자들의 순종을 담보로 삼아 목회자의 안위를 채우며, 교회 건물을 확장하고, 교회 운영의 편의를 도모하는 일로 신자의 순종이 불순하게 소비되고 있는 형편이다.

하지만 만약 신율법주의가 주장하듯 순종했기 때문에 구원받으면 그 구원은 언제든지 잃어버릴 수 있는 사상누각과도 같은 구원이 될 것이다. 그 이유는 순종했기 때문에 구원받으면, 반대로 순종하지 않았을 때는 그 순종을 잃어버릴 수도 있는 논리 구조를 가졌기 때문이다.

신율법주의가 가지고 있는 보다 더 심각한 신학적 맹점은 인간에게 지나치게 많은 능력을 부여하는 논리 구조를 가졌다는 점이다. 신율법주의의 논리 구조에 의하면 인간은 순종할 수 있는 능력이 있으며, 그 순종을 위해 스스로가 최선을 다해 노력할 수 있는 의지까지도 있는 존재이다. 하지만 만약 구원받기 위한 순종을 스스로가 할 수 있다면, 그 순종의 공로인은 애써서 순종한 존재가 취하게 될 것이며, 그 공로인이 자기 의가 되어 질료인인 그리스도의 의로움까지도 자신의 의가 빼앗는 형국이 발생되고 말 것이다.

이런 신율법주의적인 자기 의가 한국 교계와 신학계에 얼마나 가득한가? 이는 앞에서 살펴보았듯이 19-20세기 유럽 전역에 뿌리내린 현대주의의 인본주의와 하등 다를 바가 없는 상황이다. 그러므로 한국 교계와 신학계는 카이퍼의 칭의의 국면들 가운데 전반부 부분을 분석하고 묵상할 필요가 있다. 구원의 시작점을 인간의 행위나 순종, 공로가 아니라 삼위일체 하나님의 영원 전 작정과 신적 결정에 두어야만 한다. 자기 의가 지독하게 박혀 있는 한국 교계와 신학계 내에서 다시 한번 하나님의 절대 주권이 만방에 드러나야 한다. 심지어 영원 칭의론을 주장하고 있다고 비판받은 카이퍼처럼, 더욱 더 인본주의적 칭의론과 구원론을 타파해 나가야 한다. 이미 인간 중심적 칭의론으로 기울어질 대로 기울어진 신학적 운동장에서 한껏 반작용으로 발돋움하여 구원을 향한 하나님의 절대 주권을 강조하는 방향으로 기수를 틀어야 한다. 이때 카이퍼의 신학적 자세와 태도는 얼마든지 본받을 만하다.

## (2) 반율법주의로 향해 갈 수 있는 위험함

그럼에도 불구하고, 카이퍼의 칭의론을 무비판적으로 수용할 수는 없다. 그 이유는 카이퍼의 칭의론은 그 신학적 의도는 선했다 하더라도, ‘하나님의 영원 전 작정 & 시간 속 실행’이라는 균형의 틀 가운데서 어느 정도 균형을 잃었다고 평가할 수 있기 때문이다. 하나님의 영원 전 작정은 언제나 그 작정의 시간 속 실행의 근거와 토대를 이룬다. 하지만 영원 전 작정이 그 작정의 시간 속 실행을 절대 잠식하거나 제거하지 않는다. 영원 전 작정과 시간 속 실행은 언제나 정확한 우선순위와 상호 관계 가운데 균형이 유지되어야 한다. 하지만 카이퍼는 그 균형을 어느 정도 잃었다.

하나님의 영원 전 칭의 작정만을 지나치게 강조하면, 시간 속 실행의 영역이 상대적으로 거세되거나 약화 될 수밖에 없다. 앞에서 살펴본 것처럼, 영원 전 칭의 결정이 지나치게 강조된 결과 시간 속의 믿음의 역할 및 작용이 최소화되었다. 이는 분명히 문제이다.

만약 영원 전 작정만 지나치게 강조되면 결국 반(反)율법주의 혹은 무(無)율법주의로

<sup>60</sup> 박재은, 『칭의, 균형 있게 이해하기』, 33-36.

흐를 가능성이 농후해진다. 반율법주의 혹은 무율법주의란 어차피 하나님께서 영원 전에 모든 일을 다 하셨으니, 우리 인간이 할 일은 더 이상 없다는 식의 무책임한 논리 구조를 뜻한다.<sup>61</sup> 실제로 만약 칭의가 영원에서 완료되었다면, 더 이상의 믿음의 행위, 믿음의 의식, 믿음의 논리는 불필요해진다. 이는 신자의 믿음을 강력히 요구하는 성경 전체의 가르침과도 배치되는 매우 위험한 사상이다.

한국 교계와 신학계에 한 편으로는 신율법주의의 그림자, 또 다른 한 편으로는 반율법주의의 그림자가 얼마나 강하게 드리워져 있는가? 양극단은 늘 만나게 되어 있다. 신율법주의와 반율법주의라는 양극단은 언제나 서로 다른 모습으로 같은 뿌리 안에 존재한다. 그 뿌리는 결국 하나님의 본성과 속성을 오해함으로써 비롯되는 뿌리이며, 그리스도의 의의 공로를 무색하게 만들기를 통해 자라가는 뿌리일 뿐 아니라, 복음의 능력과 속성을 무시함을 통해 스멀 스멀 올라오는 뿌리이기도 하다.<sup>62</sup>

현대주의와 치열하게 싸우며 온갖 형태의 인본주의형 칭의론을 혁파하고 있는 카이퍼의 모습은 대단히 고무적이거나, 자칫 잘못하면 반율법주의로 흐를 수 있는 논리 구조가 존재하기 때문에 늘 조심하고 경계해야 한다. 모든 것은 한 끝 차이이다. 카이퍼의 칭의론 가운데 자칫 줄을 놓치면 인간의 믿음을 날카롭게 거세한 반율법주의의 수렁으로 깊이 빠질 수 있다는 점을 늘 유념하고 명심할 필요가 있다.

### III. 나오는 글

본고의 제목을 다시 한 번 떠올릴 때가 되었다. ‘아브라함 카이퍼는 영원으로부터의 칭의를 주장했는가?’ 이 질문의 대답은 그렇기도 하고 그렇지 않기도 하다고 대답하는 것이 옳다.

만약 영원으로부터의 칭의 개념을 극단적이고 배타적으로 볼 경우에(즉 인간의 시간 속 믿음의 역할을 아예 거세할 경우에) 카이퍼의 칭의론을 영원으로부터의 칭의론으로 보기에 분명 무리가 따른다. 그 이유는 앞에서 살펴보았듯이, 카이퍼는 칭의의 국면들 후반부에서 분명 믿음의 역할과 작용에 대해 이야기하고 있기 때문이다.

하지만 카이퍼의 칭의론 내에서 인간의 믿음의 역할이 도구인 혹은 수단인으로 작용한다기보다는 오히려 가능하면 최소화로 지향점을 강하게 두는 것을 통해 봤을 때, 어느 선까지 카이퍼의 칭의론을 온건한 형태의 영원으로부터의 칭의론으로 규정할 수도 있다.

물론 특별한 상황과 맥락이 신학의 비(非)건전성을 정당화시킬 수는 없다. 인본주의형 현대주의와 정면으로 투쟁했던 카이퍼의 상황에 비추어 볼 때 카이퍼가 왜 영원 전 칭의 작정에 무게중심을 무리하게 두었는지 전혀 이해하지 못하는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 신학자라면 어떤 상황 속에서도 신학적, 성경적, 해석학적 균형을 반드시 잡아야 한다. 그 점에서 카이퍼의 칭의론 구성이 다소 아쉽게 느껴지는 것은 어쩔 수 없다.

앞에서도 살펴보았듯이, 카이퍼의 칭의론에서는 여러 가지 긴장들이 존재한다. 이런 긴장은 이미 카이퍼도 인지했던 바이다. 카이퍼는 칭의가 영원 전 하나님의 법정에서 완료된다고 말하면서, 동시에 시간 속에서 믿음을 통해 그 완료된 칭의가 우리의 것이 된다고도 언급했다.<sup>63</sup> 하지만 이런 언급은 어찌 보면 신학적 긴장을 유발할 수밖에 없으므로 카이퍼는 이

61 박재은, 『칭의, 균형 있게 이해하기』, 26-33.

62 이와 관련된 의미 있는 논의는 싱클레어 퍼거슨, 『온전한 그리스도』, 정성목 역 (서울: 디모데, 2018)을 참고하라.

63 Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 2:224.

를 아예 “충돌하는”(tegenstrijdig) 진리라고 표현했다.<sup>64</sup>

오히려 카이퍼의 이런 직설적 화법이 진리를 표현함에 있어 훨씬 더 담백한 표현이 아닐까 생각된다. 사실 칭의의 진리는 인간의 이성과 생각의 범주를 훨씬 뛰어넘는 신비 그 자체이다. 하나님의 영원 전 작정(하나님의 주권)과 인간의 믿음의 역할(인간의 자유의지와 책임)이 어떻게 서로 조합되고 어떻게 상호 관계 속에서 작동하는지는 인간 이성의 한계 내에서는 도무지 이해할 길이 없다. 어찌 보면 충돌되고 모순되는 듯이 보이는 이 관계성에 대해서는 믿음으로 이해하고 수납하는 길 외에는 사실 다른 길이 없다.

하지만 카이퍼의 칭의론을 통해 얻을 수 있는 교훈은 그럼에도 불구하고 칭의의 주체는 하나님이며, 칭의의 대상은 인간이라는 진리에 대한 확증이다. 카이퍼는 이 단순하고도 폭발력 있는 진리를 붙잡기 위해 다소 무리 되는 주장을 하면서까지, 게다가 지금까지도 영원 칭의론자라는 낙인과 도장을 받으면서까지, 구원에 있어서의 하나님의 절대 주권성을 지키고 싶어 했던 것이다. 카이퍼의 신학적 공과는 분명하지만, 그의 이런 정신과 마음만큼은 모더니즘을 지나 포스트모더니즘의 극단적 인간중심주의로 향해 가는 작금의 신학적 상황 가운데 유의미하다는 사실만큼은 분명하다.

---

64 Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 2:224.