AUTHOR 정승원 (Seung-Won Jung)

TITLE 박윤선 박사의 변증학 고찰
'계시의존사색(啓示依存思索) 개념을 중심으로

IN 신학정론
vol.22 no.2 (November, 2004): 339-378

박윤선 박사의 변증학 고찰

'계시의존사색'(啓示依存思索) 개념을 중심으로

[정 승 원 | 조직신학 · 조교수]

1. 서론

본 논문은 정암 박윤선 박사의 변증학을 그의 '계시의존사색'의 개념을 중심으로 분석, 평가하고 수정, 보완하는 데 역점을 두었다. 이 작업은 박박사가 지향(指向)한 코넬리우스 밴틸(Cornelius Van Til) 교수의 전제주의적(presuppositional) 변증학에 맞추어 했다. 지면의 한계로 박박사의 긍정적인 평가는 가능한 한 생략하고 비판적 평가에 초점을 맞췄다. 비판적 평가도 '계시의존사색' 개념에 한정하였다. 사실 비판적 평가라 할지라도 박박사 자신이 고수하던 전제주의적 변증학을 바로 이해하고 발전시키는 차원이므로 부정적 의미가 아니라 긍정적 의미가 있다고 하겠다. 바람직한 개혁신학의 발전은 비판적 평가 없이는 불가능한 일이기도 하다. 특별히 박윤선 박사는 변증학자가 아니라 성경신학자이기 때문에 그의 주경신학이나 성경신학과는 달리 그의 변증학에는 비판적 평가의 여지가 들어 있다. 그러나 비판적 지적이나 평가를 한다고 해서 그의 변증학이 성경적이 아니라든지

개혁주의적이 아니라는 의미는 결코 아니다. 오히려 이 논문은 박윤선 박사가 변증학을 얼마나 중요하게 생각하였는지 그리고 얼마나 개혁주의적이가를 힘썼는지를 확인할 것이다.

박윤선 박사는 평생 반위적(反位的, antithetical) 상황에서 살았다고 해도 과언이 아니다. 신사참배 문제, 20세기 초반 미국 북장로교와 프린스턴 신학교에 도사리고 있던 자유주의 신학, 한국의 조선신학교를 중심한 자유주의 신학, 프린스턴에서 분리한 지 얼마 안 된 웨스트민스터 신학교에서 한 미국 유학,[1] 바르트 신학의 팽배, 한국 교회의 교권주의 등은 박윤선 박사가 변증학에 관심을 갖기에 충분한 이유가 됐을 것이다. 특히 성경신학자였기에 주경으로만 개혁주의 신학을 제대로 유지하고 전승할 수 없음을 느꼈을 것이다.[2] 왜 성경이 정확무오한 하나님의 말씀인지, 왜 성경만 바른 신학의 대상인지, 왜 성경이 모든 지식과 삶의 기준인지, 왜 고등비평이 잘못된 것인지, 왜 현대주의 운동이 잘못된 것인지 등에 대한 답을 얻지 않고서는 자신의 주경과 성경신학을 확고히 이룰 수가 없었을 것이다.[3]

1) 박형룡 박사와 박윤선 박사 모두 웨스트민스터 설립자인 그레샴 메이첸의 제자였음을 염두에 둘 때 그들의 신학에 자유주의에 대항하는 변증학적 색채가 강하게 배어 있을 것을 짐작할 수 있다.

2) 박윤선 박사가 1938년 제2차 미국 유학 시절에 밴틸의 변증학 강의를 청강하고 화란어를 연구한 것은 의미심장한 일이기도 하다. 홍치모 교수는 박박사가 바르트 신학을 극복하고 개혁신학의 세계에 들어가 자신의 신학 체계를 확고하게 수립하고, 신학의 출발점으로서 인간이 삼위일체 하나님과 그의 계시, 즉 성경에 접촉점을 두어야 한다는 신학의 전제(presupposition)를 설정하게 된 시기가 바로 제2차 도미 유학 시절이었다고 주장한다. 홍치모, "박윤선의 생애와 신학사상," 『박윤선 신학과 한국 신학』 (서울: 기독교 학술원, 1993), 18쪽.

3) 박윤선 박사는 "1936년 8월 이래로 나는 성경의 주석을 쓰고 있는데, 이 작업에서 밴틸 박사에게 빚진 것은 말로 표현할 수 없다. 성경으로부터 도출된 진정한 기독교 철학이 없다면 올바로 성경해석을 할 수 없다. 인간의 자율성은 성경을 바로 해석하지 못한다."고 말했다. Yune Sun Park, "Personal Touch," *The Presbyterian Guardian*, April 1965, p. 54 인용. 서영일 『박윤선의 개혁신학 연구』 장동민 옮김 (서울: 한국기독교역사연구소, 200), 169쪽. 또 박박사가 그의 주석 『여호수아, 사사기, 룻기』 뒤에 47쪽 분량의 변증학 내용을 부록으로 첨가한 것은 그만큼 주경에 있어서도 변증학의 중요성을 늘 염두에 두었다는 것을 간접적으로 증명한다.

박윤선 박사는 『성경신학』 제1장에서 "성경을 바로 아는 성경신학의 기본 원리"라는 제목으로 변증학적 원리를 논하고, 제2장에서는 "성경을 오해하는 신학운동"이라는 제목으로 실제적 변증을 논한다. 이렇듯이 그의 신학에서 변증학은 일종의 출발점 역할을 한다. 또 조직신학의 글은 물론이고 주석에도 변증학에 관한 가르침이 나타나는 것이 결코 우연이 아니다. 그가 직접 변증학을 필수 과목으로 가르친 것을 보아도 그의 신학에서 변증학의 위치를 가히 짐작할 수 있을 것이다. 박박사는 한 논문에서, "그의[밴틸의] 신학은 능력이 있고 살아 있는 신학이다. 그는 이것을 나에게 나누어주었다. 나는 그의 신학을 알게 되어 주께 감사한다. 그의 형이상학과 변증학은 나에게 진정한 기독교 유신론이 무엇인지를 알려 주었다"고 말했다.[4]

2. 계시의존사색(啓示依存思索)

박윤선 박사의 변증학에서 가장 핵심적인 용어는 '계시의존사색'이라 할 수 있다.[5] 이 "계시의존사색"이라는 말은 웨스트민스터 신학교 변증학 교수였던 코넬리우스 밴틸(Cornelius Van Til)의 가르침에서 온 것이 분명하다. 박윤선 박사는 밴틸의 글을 다음과 같이 번역한다. "불신자는 피조물을 조물주보다 더 섬기는 만큼 먼저 거기서 돌아서도록 가르침을 받아야 한다. 즉 그들은 자율주의의 논법을 버

4) Yune Sun Park, "Personal Touch," p. 54. 인용. 서영일, 『박윤선의 개혁신학 연구』, 169쪽.

5) 차영배 교수는 "선생[박윤선]에게서 배운 수많은 제자들에게 가장 인상 깊게 남은 것은 아마 이 '계시의존사색'이란 짤막한 문구일 것이다"라고 말한다. 차영배, "박윤선 신학에 미친 화란 개혁신학의 영향," 『박윤선 신학과 한국신학』 (서울: 기독교 학술원, 1993), 31쪽.

리고 처음부터 계시의존사색을 가져야 한다."[6] 또한 박박사는 『성경신학』 제1장 "성경을 바로 아는 성경신학의 기본원리"에서 "먼저 한 가지 말해두는 것은 이 논문의 철학적 원리들만은 미국 웨스트민스터 신학교 변증학 교수 밴틸(Cornelius Van Til) 박사의 저서 '기독교 인식론'(*The Defense of the Faith: Christian Epistemology*)에 의거하여 작성되었다는 것이다"라고 그의 논문을 시작한다.[7] 특히 이 '계시의존사색'이라는 말은 밴틸이 자주 쓴 "Thinking God's thoughts after Him"(하나님을 따라서 하나님의 사고를 사색하는 것)이라는 표현을 박박사가 번역하여 작성한 용어라고 할 수 있다. 여기 '사색'이라는 말은 밴틸의 표현에서 "Thinking"을 의미하고 또 "after Him"을 박박사는 "의존"으로, 또 "God's thoughts"을 "계시"로 번역한 것 같다.[8]

6) 박윤선, 『개혁주의 교리학』 (서울: 영음사, 2003), 93쪽 인용. Cornelius Van Til, *The Defense of the Faith* (Philadelphia, Pa.: Presbyterian and Reformed, 1955), pp. 353~356. 홍치모 교수는 "신학자뿐 아니라 모든 그리스도인의 사고의 출발은 어디까지나 계시의존사색을 해야 한다는 것이 밴틸 교수나 정암의 주장이었다"라고 말한다. 홍치모, "박윤선의 생애와 신학사상," 『박윤선 신학과 한국 신학』 19쪽.

7) 박윤선, 『성경신학』 (서울: 영음사, 1971), 11쪽.

8) 차영배, 위의 글, 37쪽을 볼 것. 여기서 차영배 교수는 '계시의존사색'을 '계시의존신앙'으로 고쳐야 한다고 주장한다. 그 이유는 '사색'은 '계시의존'이라는 말과 어울리지 않는다는 것이다. 사색이라는 말 자체가 계시에 의존하는 믿음과 거리가 있다는 것이다. 더욱이 차교수는 바빙크나 밴틸은 사색이라는 단어를 즐겨 쓰지 않았다고 평하고 사색이란 영어로 'speculation'이라고 하는데 이것은 비성경적일 때 사용되는 단어라고 비판한다. 그러나 박박사가 'speculation'이라는 개념으로 '계시의존사색'을 생각한 것은 결코 아닐 것이다. 박박사는 그의 변증학 강의에서 "불교의 철학은 순 자율주의 사색으로서 모든 존재의 개별성을 무시한다"라는 말을 했고[박윤선, "기독교 변증론," 미간행 강의안 (합동신학원, n.d.) 8쪽], 히브리서 주석에서는 "사람이 막연한 철학적 사색에 의하여 만물의 근원에 대한 어떤 신념을 가진다 할지라도 그것은 언제나 진리가 아니다"라는 말을 했다[박윤선, 『박윤선 성경주석: 히브리서, 공동서신』 (서울: 영음사, 1965), 143쪽]. 차교수가 비판하는 '사색'(speculation)은 박박사에게는 자율적 사색 혹은 철학적 사색이고 '계시의존사색'에서의 사색은 '타율적 사색' 즉 말 그대로 계시의존사색인 것이다. 박박사가 사용한 '사색'이란 오히려 밴틸 교수가 사용한 "thinking"의 의미로 이해함이 더 정확할 것이다.

밴틸 교수의 "하나님을 따라서 하나님의 사고를 사색하는 것"(Thinking God's thoughts after Him)의 개념, 즉 '계시의존사색'을 밴틸은 '유추적 사색'(Analogical thinking)으로도 표현한다. 밴틸은 이것을 다음과 같이 설명한다:

> 유추적이라는 것은 하나님은 근원적(original)이시고 인간은 파생적(derivative)이라는 뜻이다. 하나님은 그 안에 절대적 자함적(self-contained) 체계(system)를 가지고 계시다. 역사에서 일어나는 모든 일들은 바로 하나님이 정하신 체계 혹은 계획을 따른다. 그러나 하나님의 피조물인 인간은 하나님의 그러한 체계와 똑같은 복사본(replica)을 가질 수가 없다. 인간은 하나님의 그러한 체계의 재생본(reproduction)을 가질 수 없다. 분명한 것은 인간은 '하나님을 따라서 하나님의 사색을 사색해야 한다'(He must think God's thoughts after him)는 것이다. 이 말은 인간이 자신의 체계를 세움에 있어서 자신에게 계시된 **범위 안에서** 계속적으로 하나님의 체계의 권위에 순복해야 한다는 의미다.[9]

여기에서 밴틸이 말하는 "인간이 자신의 체계를 세움에 있어서"라는 표현은 총체적 의미를 지닌다. 여기 체계는 세계관이나 삶의 철학, 신념으로 이해할 수 있다. 우리의 존재, 지식, 삶의 모습 모든 것을 좌우하는 체계이다. 이러한 체계를 세움에 있어서 반드시 하나님의 계시에 의존해야 한다는 것이다. 박윤선 박사가 주장하는 계시의존사색은 바로 이러한 변증학적 원리이다. 박박사는 사람이 계시의존사색을 해야 하는 이유를 다음과 같은 비유로 설명한다. "태양빛을 통하여 모든 것을 보는 눈이 태양을 인정해야 옳은데 그렇게 하지 않고 눈이 스스로 생각하기를 '나는 편견 없이 모든 것을 보려한다'고

9) Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge* (Phillipsburg, Nj.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1969), p. 16 (밴틸의 강조).

하며 태양빛을 떠나서 아무 다른 빛과도 관계하지 않고 중립적으로 편견 없이 모든 것을 보겠다고 함과 같다. 그렇게 할 때에 그 눈은 어두운 것만을 볼 뿐이요, 모든 것을 참되이 바로 분별하지 못할 것이다."[10] 즉 하나님의 계시는 인간의 이성이나 논리나 경험으로 증명해 보이는 것이 아니라 하나님의 계시가 모든 지식의 가능성의 근거라는 말이다.

또 박윤선 박사는 "'모든 사람들이 성경을 안 믿어도 나는 믿겠습니다'라고 할 수 있다. 우리가 이런 신앙 고백을 할 수 있는 이유는, 성경은 하나님의 말씀이기 때문에 인간의 인증을 경유하여 성립하는 것이 아니라 독자적으로 진리임을 자증(自證)하고 또 독자적으로 성립하기 때문이다"라고 말한다.[11] 여기에서 박박사가 주장하는 것은 단지 맹신적이거나 독단적인 것이 아니다. 오히려 극히 합리적이고 근거 있는 것이다. 모든 인간은 나름의 세계관이나 전제를 가지고 사색한다. 그리고 그 세계관과 전제가 그들의 사색과 지식의 근거가 되고 권위가 된다. 그렇지 않고서는 사색을 시작조차 할 수 없다. 그렇다면 기독교인이 하나님의 말씀을 사색의 근거와 권위로 받아들이는 것은 결코 맹신적이거나 독단적인 것이 아니다. 오히려 인간 본연의 모습이다. 그렇기 때문에 누구의 세계관 혹은 전제가 맞느냐 하는 것이 문제이지 나름의 세계관이나 전제의 권위를 주장하는 것 자체는 문제가 될 수 없다. 불신자들은 기독인이 하나님 말씀을 궁극적 권위로 의지하는 것 자체를 공격할 수 없다. 그들도 자기 나름으로 궁극적인 권위를 의지하기 때문이다. 중요한 것은 누구의 세계관, 누구의

10) 박윤선, 『성경신학』, 14쪽. 반틸 역시 성경을 다음과 같이 태양빛에 비유한다. "As the Word of God, Scripture is like the sun in the light of which all things are seen and without the light of which nothing is seen for what it is." Cornelius Van Til, *The Doctrine of Scripture* (Phillipsburg, Nj.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1967), p. 40.

11) 박윤선, 『성경주석: 히브리서-공동서신』, 4판 (서울: 영음사, 1967), 139쪽.

전제가 이치에 맞고 모순적이지 않느냐 하는 것이다. 그것은 당연히 하나님의 계시를 근거로 한 기독교 세계관이다. 창조주 하나님으로 말미암아 모든 것이 존재하고 가능하게 되었기 때문에 창조주 하나님 자신이 존재론적 근거만 아니라 지식론적 근거가 되는 것이다. 사도행전 17:28의 "우리가 그[하나님]를 힘입어 살며 기동하며 있느니라[존재하느니라]"는 말씀이 바로 그런 의미이다. 하나님 없이는 우리의 지식과 사색이 불가능하다는 것이다. 그런데 이러한 하나님을 아는 길은 오직 계시뿐이라는 것이다. 그러므로 '계시의존사색'은 지식론적 측면만 아니라 존재론적, 형이상학적, 윤리적, 삶의 모든 면에서 하나님을 의존해야 한다는 의미이다.

박윤선 박사는 "자율주의자는 하나님을 떠나서 자기를 하나님의 권위와 같은 권위에 앉히는 것이다"라고 주장한다.[12] 자율주의자들이 기독인을 공격하기 원한다면 기독인의 궁극적 권위(하나님의 말씀)와 그권위로 해석하는 모든 사실들이 서로 모순될 경우에만 공격할 수 있을 것이다. 그러나 자율주의자의 체계에서 모순을 발견할 수 있어도 기독교 체계에서는 모순을 발견할 수 없다. 왜냐하면 하나님과 그분의 계시만 진리이고 완전하기 때문이다. 이렇듯이 '계시의존사색'은 계시가 어떤 이성이나 경험이나 증거나 논리에 견주는 차원이 아니라 그 모든 것이 가능하기 위한 유일한 길임을 의미하는 것이다.

또 밴틸의 유추적 사색(analogical thinking)이나[13] 박박사의 계시의존사색은 하나님과 인간 사이에 연속성(continuity)과 불연속성

12) 박윤선, 『성경신학』, 12쪽.

13) 반틸이 말하는 유추(analogy)는 토마스 아퀴나스가 주장하는 유비(analogy)와 다르다. 아퀴나스의 유비는 아리스토텔레스의 '존재 유비'(analogia entis)에서 따온 개념으로 인간은 결코 문자적으로 혹은 일의적(一義的, univocal)으로 알 수 없고 단지 유비적으로 혹은 비슷하게 알 따름이라는 것이다. 반면에 밴틸이 말하는 유추적 사색은 인간은 하나님이 계시하는 한도 내에서 하나님이 아시는 사실을 우리도 안다는 의미이다. 즉 아퀴나스 유비에서는 결코 연속성이 존재하지 않지만 밴틸의 유추에서는 연속성과 불연속성이 아울러 존재한다.

(discontinuity)이 있음을 내포한다. 인간이 사색할 수 있다는 것은 연속성을 의미한다. 즉 하나님과 소통할 수 있다는 것이다. 그리고 하나님을 따라서 혹은 계시에 의존하여 사색해야 한다는 것은 불연속성을 전제로 한다. 즉 창조주와 피조물의 구분 때문에 하나님의 계시에 의존해야 한다는 것이다. 박박사는 "우리는 하나님을 볼 수 없다. 따라서 하나님은 말씀으로 자기를 대리(代理)케 하셨다. 이렇게 우리는 기록된 하나님의 말씀이 그 객관적 진리성에 의하여 참된 것을 믿는다"고 말한다.[14] 즉 인간과 하나님 사이의 불연속성을 강조함으로 계시의 필요성을 도입한 다음 연속성(이를테면, 객관적 진리성)을 주장한다. 달리 말하면 하나님이 계시하는 "범위 안에서" 우리는 참 진리를 알 수 있다는 것이다. 계시의존사색은 인간이 피조물임과 하나님이 창조주이심을 전제로 하는 개념이다. 창조주와 피조물의 구분을 전제로 하지 않으면 계시의 절대적 필요성이 불가능한 것이다. 이것이 계시의 불연속적 특징이다. 한편 하나님이 인간들을 그의 형상으로 지으셨다는 사실에는 계시의 가능성과 필요성이 들어 있다. 인간이 하나님을 알도록 계시하신 것이다. 이것이 계시의 연속적 특징이다.

이렇듯이 계시는 하나님이 창조주이심을 보여주는 것이며 인간은 그 계시 없이는 어떤 바른 지식도 얻을 수 없고 바로 살 수조차 없는 존재임을 보여주는 것이다. 그러므로 계시는 단순히 신앙적인 차원에서 하나님을 아는 방편에 그치는 것이 아니라 피조물인 인간의 존재 양식이기도 하며 바른 인식의 유일한 길이기도 하다. 인간에게 필요한 모든 지식이 하나님의 계시를 통하여 알려지며 어떻게 살아야 하는지도 계시의 인도함을 받아야 알 수 있다. 달리 말하면 계시에는 하나님과 피조물 사이의 유기적 관계라는 특징이 있다. 계시는 단순히 지식 전달 방식이 아니라 피조물인 인간이 창조주 하나님과 언약

14) 박윤선, 『박윤선 성경주석: 히브리서, 공동서신』, 144쪽.

관계를 유지하는 유일한 길이기도 한 것이다. 그러므로 박박사가 주장한 계시의존사색은 변증학에 있어서만 아니라 모든 신학의 핵심이 되어야 하는 개념이다.

그런데 박박사의 '계시의존사색' 개념에서 '계시'의 범위와 '하나님을 따라서 하나님의 사고를 사색한다'는 밴틸의 주장에서 '하나님의 사고'(God's thoughts)의 범위가 서로 다르다는 것이다. 계시가 박박사에게는 성경에 국한하는 것이요 밴틸에게는 일반계시와 특별계시를 다 포함하는 것이다. 박박사는 "하나님은 오직 계시 의존 사색에 의해서만 사람에게 알려지신다. 계시 의존사색은 다른 것이 아니고 성경적 사색이다"[15]라고 말한다. 밴틸은 늘 모든 지식의 궁극적 참조점(reference- point)이 성경이라고 주장하지만 그렇다고 일반계시를 무시하는 의미가 아니다. 일반계시의 참조점 역시 성경이라는 것이다. 성경이 모든 지식과 삶의 궁극적 기준이요 절대적 권위이기 때문에 '계시의존사색'에서 그 계시를 성경으로 요약할 수는 있지만 만약 박박사가 그 계시를 일반계시가 제외된 개념으로 성경만을 말했다면 밴틸이 의도한 바와 다른 것이다. 밴틸은 "모든 피조된 실재(reality)는 내재적으로 하나님의 성품과 뜻을 계시한다"라고 말한다.[16] 여기 피조된 모든 실재는 단지 성경 안에 있는 내용만 의미하지는 않는다. 자연, 인간, 문화, 역사 모든 것을 의미한다고 하겠다. 하나님 자신을 나타내는 계시는 성경에만 한정되지 않는다는 것이다.[17] 비록 성경이 절대적 기준이요 모든 지식의 원리를 담고 있지만 실재의 일반적 지

15) 박윤선, "기독교 변증론," 미간행 강의안(합동신학원, n.d.), 65쪽. 박박사는 종종 '계시의존사색' 뒤에 괄호를 치고 '성경' 혹은 '성경 의존'을 삽입한다. 예를 들어, 박박사는 "인간에게는 오직 계시 의존(성경 의존) 사색이 필요하다. 인간은 자기의 지혜로 하나님을 알지 못한다"라고 말한다(위의 글, 85쪽).

16) Cornelius Van Til, *Christian Apologetics* (Phillipsburg, N.j.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1975), p. 33.

17) 이 문제는 다음 장, "일반계시와 특별계시" 에서 더 자세히 다루도록 할 것이다.

식이 없으면 성경의 역할이 제한되는 것이다. 성경의 역할이 제한된다면 하나님께서 자신을 계시하신 성경의 충분성과 권위 역시 제한되는 것이다.

바빙크는 "성경이 구원의 교리에 있어서 아무리 명료하고 아무리 더 살아있는 하나님의 목소리로 남아있며 할지라도 그것은 바른 이해를 위해서 자주 여러 가지 역사적, 고고학적, 지리학적인 전문성을 요구하고 있다. 시대들은 인간의 시대들과 그들의 생과 사고와 감정들에 의해서 변화되고 있다. 그 때문에 성경과 이 시대의 종교적 생활 사이의 결합을 보존하는 어떤 전통을 필요로 하고 있다"고 말한다.[18] 이것은 성경의 유기적 역할을 말하는 것이다. 이러한 성경이 유기적 역할을 하려면 일반계시의 보완이 필요하고 그 일반계시 역시 하나님의 계시로서 우리 의존의 대상이 되어야 한다.

밴틸은 "사실들에 관한 인간의 지식은 해당 사실에 관한 하나님의 해석의 재해석이라고 할 수 있다. 이것이 인간의 지식은 하나님의 지식에 유추적이라는 말의 의미이다"라고 말한다.[19] 이 말은 실재에 있는 모든 사실들은 하나님이 해석하신 사실이라는 것이다.[20] 여기 하나님이 해석하신 사실이라는 것은 모든 사실이 계시적(revelational)이라는 말이다. 성경의 내용만 아니라 창조물 모두가 계시적이라는 것이다. 밴틸은 "어떤 사실이 사실이 되려면 반드시 그것은 계시적 사실이어야 한다"고 주장한다.[21] 그러므로 계시의존사색에서 그 계시는 하나님의 모든 계시를 포함해야 하는 것이다. 물론 성경을 떠나서 일

18) 헤르만 바빙크, 『개혁주의 교의학 I』, 김영규 역 (서울: 크리스챤 다이제스트, 1996), 635쪽. 여기 바빙크가 말하는 전통은 로마 천주교나 이단들과는 다른 개혁자들의 전통을 의미하고 있다.

19) Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge*, p. 203.

20) 반틸은 이 세상에는 하나님에 의해서 해석이 안 된 사실은 없다는 것을 "이 세상에는 '야수적 사실'(brute facts)은 없다"라는 말로 설명한다.

21) Cornelius Van Til, "Nature and Scripture" in *The Infallible Word* (Phillipsburg, N.j.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1946), p. 280.

반계시적 사실들에 의존해야 한다는 것은 아니다. 성경을 떠나서는 모든 사실들을 바로 볼 수 없기 때문이다. 계시의존사색에서 그 계시가 모든 계시를 포함해야 한다는 것은, 실재에 있는 사실들에 의존해야 한다는 것이 아니라 그 사실을 사실이 되도록 해석하고 의미를 부여하고 계시하신 하나님을 의존해야 한다는 것이다.

계시의존사색에는 하나님과 인간 사이에 연속성과 불연속성이 있다고 할 때 그 연속성은 우리 자신만 아니라 우리가 처해 있는 모든 세계도 포함하는 것이다. 이 연속성이 가능한 이유는 바로 실재의 모든 사실들이 하나님이 해석하신 사실들이기 때문이다. 그러므로 우리가 의존해야 하는 계시를 단지 성경으로만 국한하면 자칫 잘못하여 '맹목적 성경주의'(biblicism)에 빠질 수 있고 또 성경의 적용 범위가 좁아질 수 있다.

박윤선 박사는 자서전에서 "곧 성경의 처음 말씀과 마지막 말씀이 초자연주의라고 하는 때에는 그 책의 모든 말씀들이 다 초자연주의에 속한 것이라고 하는 말과 같다. 성경 가운데는 물론 도덕적인 부분도 있다. 그렇지만 성경의 도덕은 비기독교에서 말하는 도덕과 달라서 역시 초자연주의 도덕이다. 다시 말하면 기독교의 도덕은 사람이 하나님 앞에서 옳게 행해야 된다는 것, 또 하나님의 주신 말씀(성경)대로 행해야 된다는 것이니 이것이 역시 초자연주의이다"라고 주장한다.[22] 물론 비기독교의 도덕과 기독교의 도덕이 다른 것은 사실이다. 그러나 단지 성경에 기록되어 있느냐 없느냐에 따라 자연적이다 혹은 초자연적이다라고 구분하는 것에는 문제가 있다. "성경 가운데도 물론 도덕적인 부분도 있다"는 표현은 보편적인 성경 원리보다는 성경 내에 기록된 내용을 의미하는 것이다. 그러므로 혹 비기독교에서, 예를 들어 유교에서 부모를 공경하라고 가르치는 것은 자연주의이고 성경에서 부모를 공경하라고 가르치는 것은 초자연주의라고 구분한다면

22) 박윤선, 『성경과 나의 생애』 (서울: 영음사, 1992), 80쪽.

그것은 원리적 구분이 아니라 단지 성경에 기록되어 있느냐 없느냐에 따른 것이다. 그러나 이렇게 이원화하는 것은 오히려 유교의 가르침을 하나님의 계시적 섭리에서 분리하여 중립적인 영역에 놓는 것이다. 같은 진리임에도 불구하고 성경에 기록되어 있지 않다고 해서 자연주의라고 비하하는 것은 오히려 성경적 적용 범위를 좁히는 것이다.

사실 성경에 기록되어 있지 않지만 우리가 성경적 원리로 풀어야 할 도덕적인 문제들이 많다. 예를 들어 환경문제, 핵문제, 싸이버 윤리, 생명 공학 등이 그러한 문제들이다. 성경에 들어 있지 않다고 해서 이 문제를 자연주의로 돌린다면 굳이 이 문제들을 다룰 필요가 없게 되고 또한 성경도 이 문제에 대해 아무 권위적 해결도 제공할 수 없게 된다. 아니면 적어도 성경에 기록되어 있지 않은 도덕적 문제들은 성경에 기록된 도덕적 문제들보다 신앙적 차원에서 덜 중요한 문제들로 전락하고 말 것이다. 그렇게 되면 성경의 충분성이 오히려 무색하게 된다. 성경에 기록되지 않은 사실은 자연주의로, 기록된 사실은 초자연주의로 구분하게 되면 성경에 기록되지 않은 사실들은 성경의 권위에서 벗어난다는 결론에 이르기 때문이다.

또 박박사는 "사람이 막연한 철학적 사색에 의하여 만물의 근원에 대한 어떤 신념을 가진다 할지라도 그것은 언제나 진리가 아니다. 다만 만물이 하나님의 말씀으로 말미암아 창조되었다는 창세기의 말씀이 참된 것인데 그것은 믿는 자들만이 받게 된다"고 한다.[23] 여기에서 박박사는 만물의 근원에 관한 신념은 창세기의 말씀을 통해서 나와야 진리라고 주장한다. 반면에 막연한 철학적 사색에서 나온, 만물의 근원에 대한 신념은 언제나 진리가 아니라고 한다. 그렇다면 만일 일반인이 성경을 읽지 않고서도 하나님이 만물을 창조하셨다고 인정할 때, 즉 창조물을 보고 창조주를 깨달을 때, 단지 성경을 통해 안

23) 박윤선, 『박윤선 성경주석: 히브리서, 공동서신』, 143쪽.

것이 아니라고 해서 그 지식이 진리가 아니라고 할 수 있는가? 성경의 하나님을 모른다고 하더라도 만물의 근원을 조물주에서 찾았을 때 그것 자체를 진리가 아니라고 할 수 없는 것이다. 비록 그들이 성경을 모른다고 해도 조물주가 만물을 창조했다는 사실을 알고 있으면 그 사실 역시 진리이다. 그 사실이 진리인 이유는 그들이 성경을 알건 모르건 간에 성경이 그렇게 증거하고 있기 때문이다. 불신자들의 세계관내지는 삶의 철학이 문제이지 그 창조된 사실 자체가 문제가 아니라는 것이다. 모든 사실은 계시적 사실이기 때문이다.

차영배 교수는 박윤선 박사의 '계시의존사색'에 대해 "'계시의존'을 단순히 성경에 의존하는 것으로만 해석한 것은 약간 미흡하다"고 비판한다.[24] 차교수는 바빙크의 신학을 근거로 계시의 범위를 성경보다 넓히고자 하는 것이다. 그는 바빙크가 "계시를 성경 속에 가두어 두는 좁은 생각을 받아들일 수 없다고 단언한다"고 말했다고 하면서 다음과 같이 박박사의 계시의존사색 개념을 계속 비판한다. "계시의존사색은 단순한 성경의존사색을 훨씬 능가한다. 기록되어져야 할 계시는 성경으로 종결되었다. 그러나 계시의 구약시대(구약과 신약정경 형성시대)를 지난 후 주 재림까지도 계시의 역사가 일어나는 시대이므로 착근(着根)된 계시(성경)가 되살아나야 한다. 선생은 이 점을 간과하신 것으로 보인다"라고 말한다.[25] 차교수가 주장하는 바는 성경과 계시가 좁은 의미에서는 일치하나 넓은 의미에서는 구별되어야 한다는 것이다.[26] 그러나 '넓은 의미에서는 계시와 성경이 구별되어야 한다'고 했을 때 그 넓은 의미가 무엇인지 분명하지 않다. 성경 외에도 계시된 것이 있다는 의미인지, 아니면 성경 외에 지금도 계시되는 것이 있다는 의미인지 분명하지 않다. 만약 차교수가 주장하는 것이

24) 차영배, "박윤선 신학에 미친 화란 개혁신학의 영향," 34쪽.
25) 위의 글, 35쪽.
26) 위의 글, 37쪽.

이 둘 중에 하나를 의미한다면 그는 박윤선 박사만 아니라 바빙크도 오해하고 있는 것이다.

차교수는 박박사가 바빙크의 글을 인용한 것을 이렇게 비판한다. "바빙크의 중요한 부분을 뛰어넘어 '성경은 살아 계신 하나님의 음성'이라는 부분이 소개되었고 마치 성경자체가 우리에게 영감을 주는 것 같은 인상을 주었다. 성경은 성령으로 붙들려 있고, 또한 성경에 약속된 그대로 성령의 역사가 일어난다."[27] 그러나 박박사는 차교수가 주장하는 대로 '성경 자체가 우리에게 영감을 주는 것 같은 인상'을 주지 않았다. 오히려 바빙크의 주장을 잘 옮겼다. 박박사는 "영감도 성경의 속성으로서 늘 역사하고 있는 것이다"라고 인용했지 성경 자체가 영감을 준다고 말하지 않았다. 영감에 대한 성경의 속성은 차교수의 "성경은 성령으로 붙들려 있고 또한 성경에 약속된 그대로 성령의 역사가 일어난다"는 주장과 다른 이야기가 아니다. 오히려 차교수가 바빙크를 오해한 것 같은 인상을 주고 있다.

"성경에 약속된 그대로 성령의 역사가 일어난다"는 차교수의 말은 사실 성령의 역사는 성경에 한정되어 있다는 말과 같은 의미로 봐야 할 것이다. 물론 여기서 성경은 문자를 의미하는 것이 아니다. 성령에 의한 성경의 유기적, 역동적 역사를 의미한다. 그런데 차교수는 성경의 권위를 인정한다 하면서도 성령의 역사를 완성된 계시인 성경의 범위를 넘어선 역사로 보려고 한다. 성경에 의한 성령의 역사가 아니라 성경을 일종의 성령의 자유로운 역사를 위한 초월적 범주(category)로 만들고 있다. 차교수는 바빙크의 글을 다음과 같이 인용

27) 위의 글, 36쪽. 박윤선 박사의 바빙크 인용문은 다음과 같다. "성경은 하늘과 땅 사이에 연락을 짓는, 늘 머물러 있는 연락이 되고, 그리스도와 교회 사이에도 그러하고, 하나님과 그의 자녀들 사이에도 그러하다. 성경은 살아 계신 하나님의 음성이요, 그의 피조물들에게 주시는 그의 편지이다. 영감도 성경의 속성으로서 늘 역사하고 있는 것이다. 성경은 과거에 기록될 때에 영감된 것뿐만 아니고 자체가 영감을 계속적으로 주는 책이다."(Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek I*, p. 375.)

한다.

> 비록 계시가 종결(완성) 되었다 할지라도, 그 역사는 중지되지 않는다. 오히려 정반대이다. 계시가 완성되었다는 바로 그 이유 때문에 이젠 계시가 인류의 전생애와 역사 속으로 들어온다…. 그[하나님]는 항상 이적을 일으키신다(Hij doet wonderen altijd door). 왜냐하면 그는 중생, 성화 및 영화로써 그리스도의 교회를 새롭게 하시기 때문이다. 신령한 이적은 중지되지 않는다. 하나님은 항상 일하신다. 존재의 세계만이 아니고, 또한 의식(意識)의 세계도 새롭게 되어져야 한다. 말씀 속에는 생명이 있었고 또한 사람들의 빛도 있었다. 그리스도 안에는 은혜만이 아니고, 또한 진리로 가득차있다.[28]

이러한 바빙크의 주장은 박박사의 주장과 일치하는 것이다. '성경의 속성'이라는 것이 바로 계속 성령께서 성경을 통하여 역사하는 것이다. 그런데 차교수는 위의 바빙크의 글을 인용하면서 유독 '그는 항상 이적을 일으키신다'는 말에 화란어를 삽입하여 특별히 강조하고 있다. 혹 차교수는 오순절 신학에서 주장하는 어떤 계시적 사건내지는 초자연적 이적이 계속 일어나는 것을 강조하고 싶었는지 모르겠다. 바빙크가 주장하는 것은 성경의 완성과 함께 성경을 통한 성령의 계속된 역사를 말한다. 바빙크는 그러한 성령의 역사를 이적으로 표현한다. 우리의 신앙, 중생, 성화, 또한 존재와 의식 세계 위에 성령께서 역사하는 것 자체가 신령한 이적인 것이다. 이런 차원에서 계시는 성경보다 광범위하다는 것이지 계시의 역사 범위가 성경의 역사 범위보다 넓다는 것은 아니다. 성경의 정경성을 인정한다고 하면서 계시 자체가 성경보다 넓다고 하는 것은 성경의 정경성을 곡해한 것이다. 특별계시(성경)의 완성에는 성경을 통한 성령의 유기적 역사까지 다 포함하는 것이다.

28) Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek I*, p. 355. 인용. 차영배, "박윤선 신학에 미친 화란 개혁신학의 영향," 36쪽.

차교수는 바빙크의 글을 원문과 함께 다음과 같이 번역 인용한다. "종전의 신학은 계시가 영감 속에, **성경의 문자 속에** 거의 전적으로 흡수되도록 하여, 계시에 관한 언급을 거의 하지 않았고, 또 너무 좁은 의미로만 보았다. 마치 성경 뒤에는 아무 것도 없는 것처럼 보였고 이로써 성경은 고립되었다."[29] 흥미로운 것은 여기 "성경의 문자 속에"라는 화란어 원문은 "in de gave der Schrift"인데 직역하면 "성경의 선물(은사) 속에"라는 것이다. 선물 혹은 은사라는 말을 차교수가 왜 "문자"로 번역했는지 이해하기 힘들다. 의역을 했다고 해도 '선물'을 '문자'로 대치할 근거가 없어 보인다. 차교수는 성경의 문자에만 의존하는 신학을 비판하기 위해서 의도적으로 "문자"로 번역했는지 모르겠다. 물론 성경의 문자에만 의존하는 것이 잘못된 신학이지만 마치 바빙크가 차교수 자신의 신학을 변호하는 것처럼 의도적으로 번역했다면 이것 역시 잘못된 것이라 하겠다.

여기서 바빙크는 영감으로 완성된 성경이 마치 더는 역사하지 않는 것처럼 생각하는 신학을 비판하고 있는 것이다. 계시의 본격적인 역사는 성경의 완성으로 시작된다는 것을 강조하고 싶었던 것이다. 그래서 성경이 영감되었다는 사실 자체와 성경을 받았다는(선물) 사실 자체에 성경의 목적과 의미가 다 있는 것처럼 보는 것은 성경을 좁은 의미로 이해한 것이라는 말이다. 오히려 바빙크는 이렇게 주장한다. "성령이 새롭게 태어나게 하시나 조명도 하신다. 그럼에도 불구하고 영적인 이적들이 객관적인 계시 사실들에 새로운 요소를 첨가시키지 못하고 오직 하나님의 은혜로부터 온 이적의 영향이고 그리스도 안에서 창조된 것인 것처럼, 그와 같이 성령의 조명도 역시 감추어진 것들의 계시가 아니라 그리스도 안에서 포괄되고 그의 말씀 안에서 설명된 지혜와 지식의 보고에 대한 적용이다."[30] 성령께서 성경

29) Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek I*, p. 353. 인용. 차영배, "박윤선 신학에 미친 화란 개혁신학의 영향," 34쪽.

을 통하여 영적인 역사를 행하신다고 해도 객관적 계시에 어떠한 새로운 요소가 첨가되지는 않는다는 것이다. 성령의 주권적인 역사는 바로 성경의 적용이라는 것이다. 달리 말하면 성령의 역사는 성경을 벗어나지 않는다는 것이다. 바빙크의 이러한 주장을 바로 박박사는 "성경은 살아 계신 하나님의 음성"이라는 말을 인용하면서 요약한 것이다.

사실 차교수가 성경과 계시를 동일시하는 데서 생기는 여러 문제점들을 지적한 것은 매우 좋은 지적이라 하겠다. 또한 박윤선 박사가 계시의존사색에서 그 계시를 성경에만 한정한 것에 대한 지적도 역시 좋은 지적이라고 할 수 있다. 그러나 바빙크의 주장과는 다른 의미의 주장으로 박윤선 박사의 계시 개념을 비평한 것은 문제가 있다고 본다. 다음의 바빙크의 말이 좋은 결론이 될 것 같다. "가장 바른 관조는 성경을 계시와 동일시하지 않고 그로부터 자유롭게 하지 않으며 그것 밖에 놓지 않는 것이다."[31]

3. 일반계시와 특별계시

차영배 교수는 박윤선 박사가 계시의 지속성을 고수함으로 성경과 계시를 동일시했고 또 계시의 범위를 축소했다고 비판했지만 필자는 밴틸의 변증학을 근거로 해서 박박사는 의존해야 할 계시를 완성된 특별계시로만 한정하고 일반계시를 제외한 점을 지적하고자 한다. 이에 박윤선 박사가 일반계시를 어떻게 이해했는지, 또 그 계시의존사

30) 바빙크, 『개혁주의 교의학 I』, 495~96쪽. 여기 "영적인 이적들"이란 앞에서 언급한 중생, 성화, 영화 등을 말한다. 오순절 파에서 주장하는 그러한 이적이 아니다. 또한 바빙크가 말하는 객관적 계시란 일반계시와 특별 계시를 다 포함한다 (위의 글, 448~49쪽 참조.).

31) 바빙크, 『개혁주의 교의학 I』, 493쪽.

색의 개념을 가르친 밴틸이 일반계시를 어떻게 이해했고 또 특별계시와 일반계시의 관계를 어떻게 이해했는지 고찰해야 할 것이다.

밴틸의 유추적 지식(analogical knowledge) 즉 "하나님을 따라서 하나님의 사고를 사색하는 것"에 있어서 일반계시의 개념은 매우 중요하게 작용한다. 하나님이 만드신 모든 사실들은 그 자체가 하나님이 해석하신 사실이고 계시적 사실이기 때문이다. 만약에 일반계시가 하나님의 해석에서 벗어난 것이라면 인간이 그 일반계시적 요소들을 해석하는 것은 유추적 지식이 아니라 자율적 지식이 된다. 물론 죄 때문에 일반계시의 역할이 무뎌지고 하나님의 영원하신 능력과 신성이 그 만드신 만물에 분명히 보여 알게 되는데도, 즉 하나님을 알면서도 하나님으로 영화롭게도 아니하며 감사치도 아니하게 되었다(롬 1:20~21). 또 하나님은 그리스도로 인한 구원의 섭리 가운데 특별계시, 즉 성경을 허락하셨다. 그러나 그렇다고 해서 일반계시가 일반계시가 아닌 다른 무엇이 된 것이 아니다. 죄가 세상에 들어오기 전에도 일반계시가 있었고 또한 아담은 특별계시를 받았다. 죄 때문에 변한 것은 인간이지 계시 자체가 아니다. 일반계시와 특별계시가 각각 목적과 역할이 다르겠지만 둘 다 하나님의 계시라는 차원에서 동등하다고 할 수 있다. 밴틸은 "하나님이 인간을 창조하실 때 인간에게 주신 일반계시에 어떤 문제가 있어서 특별계시를 주셔야 했던 것이 아니다"라고 말한다.[32] 즉 문제는 인간에게 있다는 것이다.

밴틸은 이렇게 주장한다. "죄인이 자연에 나타난 하나님의 계시를 받아들이는 것이 성경에 있는 하나님의 계시를 받아들이는 것보다 더 쉽지 않다."[33] 사실 개혁주의 전통 안에서도 인간의 죄로 인하여 일반계시의 중요성을 간과하는 경향이 있어 왔다. 물론 오직 특별계시

32) Cornelius Van Til, *An Introduction to Systematic Theology* (Phillipsburg, Nj.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1974), p. 110.
33) Van Til, "Nature and Scripture," p. 280.

를 통해서만 우리의 영적 눈이 밝아져 모든 것을 바로 볼 수가 있다. 일반계시를 바로 보기 위해서도 특별계시가 필요하다. 그렇다고 해서 특별계시가 일반계시를 무용지물로 만든 것은 아니다.

밴틸은 또 "만일 자연계시가 하나님에 대해서 증거하지 않는 어떠한 것도 볼 수 없도록 인간을 밀봉하지 않는다면 초자연적 계시 역시 밀봉하지 않을 것이다"라고 주장한다.[34] 이 말은 인간이 자연계시를 통하여 하나님을 알지 못하면 초자연적 계시를 통해서도 알지 못한다는 말이다. 달리 말하면 자연계시가 인간에게 하나님을 증거할 수 없다면 초자연적 계시도 증거할 수 없다는 것이다.

이렇듯이 밴틸은 일반계시도 하나님의 계시로서 중요한 사실로 받아들이고 있다. 가장 큰 이유로는 밴틸이 칼빈주의의 하나님 주권 사상을 강하게 적용하고 있기 때문이다. 죄 때문에 마치 일반계시가 하나님의 역사 밖에 독립적으로 존재하고 있는 듯이 되는 것을 용납하지 않은 것이다. 비록 일반계시의 역할이 죄가 들어오기 이전과 다르다 할지라도 계시 자체는 변함이 없다는 것이다.

밴틸과는 다르게 박윤선 박사는 다음과 같이 자연계시 혹 일반계시에 대한 자신의 생각을 설명한다:

> 로마서 1:19에, "하나님을 알 만한 것이 저희 속에 보임이라"고 하였는데, "하나님을 알 만한 것"이란 말(τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ)은 사람의 종교성을 의미하지 않고 자연적 계시를 가리킨다. 칼빈(Calvin)은 말하기를, "자연계는 하나님을 보게 하는 거울"이라고 하였으니, 성경적으로 한 말이다. 이 주장은 자연계시의 작용 자체가 그렇다는 것이고, 인간이 부패하였음에도 불구하고 여전히 자연계시에 의하여 올바른 신의식(神意識)을 얻게 된다는 것은 아니다. 타락 후 어두워진 인간으로서 일반계시에 의한 깨달음이란 것은 다만 진리의 형식

34) Cornelius Van Til, *The Defense of the Faith*, revised (Phillipsburg, Nj.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1967), p. 89.

에 국한 된 것뿐이다. 즉 가장 탁월하신 자(Supreme Being)가 계시다는 막연한 관념을 가질 뿐이다. 그러므로 이 지식은 그 가장 탁월하신 자의 의지(意志)나 계획에 대해 전혀 알지 못하는 것이다. 그것은 오직 성경(특별계시)으로만 밝혀지는 내용이다.[35]

여기에서 박윤선 박사는 자연계시 혹은 일반계시의 계시성을 애써 약화시키고 있다. 인간의 죄성 혹은 부패 때문에 그렇다는 것이다. 그래서 인간의 타락 이후 자연은 자연으로서만 존재하지 부패한 인간에게 하나님의 계시로서 역할을 하지는 않는다고 주장하는 것 같다. 이러한 주장은 밴틸의 주장과는 다르다. "'하나님을 알 만한 것'이란 사람의 종교성을 의미하지 않고 자연계 자체를 가리킨다"는 주장에서 박박사가 생각한 그 '종교성'이 무엇인지 분명하지는 않지만 자연을 통하여 얻게 되는 '신의식'(*sensus deitatis*)을 의미하는 것으로 이해할 수 있다. '신의식'은 칼빈이 주장한 바와 같이 하나님의 형상을 따라 지음 받은 인간 안에 담긴 일종의 '하나님을 알 만한 지식'이다. 그런데 박박사는 자연에 나타난 "하나님을 알 만한 것"은 종교성이 아니고 단지 자연적 계시라고 한다. 그렇다면 자연적 계시라는 정의 자체가 불투명하게 된다. 엄밀한 의미에서 인간 자신도 자연에 속하는 것이다. 일반계시는 자연적 계시와 인간의 종교성을 다 포함한다. 자연계시와 인간의 종교성은 분리할 수 없다. 혹 자연적 계시가 인간에게 아무런 계시적 역할을 못하고 자연 자체로만 존재한다면 그것은 자연적 계시라고 할 수 없는 것이다. 자연적 계시는 자연을 통하여 인간들에게 종교성 혹은 신의식을 갖게 하는 역할을 한다. 그러므로 "하나님을 알 만한 것"이 종교성은 아니고 자연적 계시라는 말과는 상충된다. 어쩌면 박박사가 "타락 후 어두워진 인간으로서 일반계시에 대한 깨달음이란 것은 다만 진리의 형식에 국한 된 것뿐이다"라는 의미로 말한 것일 수 있다.

35) 박윤선, "개혁주의 계시론 소고," 「신학정론」 2권 1(1984, 4): 97~98.

"자연계는 하나님을 보게 하는 거울"이라는 칼빈의 말을 박박사는 "자연계시의 작용 자체가 그렇다는 것이고, 인간이 부패하였음에도 불구하고 여전히 자연계시에 의하여 올바른 신의식(神意識)을 얻게 된다는 것은 아니다"라고 말한다. 그러나 칼빈이 한 말의 의미는 자연에서 '신의식' 자체를 얻는다는 말이다.[36] 물론 박박사는 "올바른 신의식"을 얻는 것이 아니라며 '신의식' 앞에 '올바른'이라는 단서를 달았지만 '올바른 신의식'과 '신의식'과의 차이가 분명치 않다. 올바르지 않은 신의식은 그 자체가 신의식이 아니다. 무엇이 올바르지 않은 신의식인가? 이것은 "가장 탁월하신 자(Supreme Being)가 계시다는 막연한 관념을 가질 뿐"인 신의식을 말하는 것 같다.

그러나 "하나님을 알 만한 것이 저희 속에 보임이라 하나님께서 이를 저희에게 보이셨느니라"(롬 1:19)는 말씀에서 '저희'는 부패한 인간을 말하는 것이다. 그리고 '보임이라'(φανερόν ἐστιν)와 '보이셨느니라'(ἐφανέρωσεν)는 말씀은 단지 형식만 보여주셨다는 것으로 볼 수 없다. 그리고 올바르지 않은 신의식이라고도 할 수 없다. 인간이 타락했다고 해서 하나님의 계시가 형식적인 것으로 혹은 올바르지 않은 계시로 바뀔 수가 없다. 하나님은 죄성과 상관없이 모든 인간에게 신의식을 심어주셨다. 타락한 후에도 하나님의 일반계시는 일반계시로서 역할을 하는 것이다. 불신자들은 일반계시를 통해서 하나님을 알면서도 하나님을 섬기지 않기에 문제인 것이다.

밴틸은 "자연인은 비록 다른 많은 것은 잘 알지만 하나님은 모른다고 할 수 없다. 또 자연인은 하나님의 존재는 알지만 하나님의 성품은 모른다고 말하는 것도 충분하지 않다. 바울은 이방인들이 하나님의 영원하신 능력과 신성을 알고 있다고 말씀했다. 이방인들은 하나님의 성품에 관한 그 무엇을 알고 있다는 것이다"라고 주장한다.[37]

36) John Calvin, *Institutes*, I. iii, 1; I, v. 1~3. 참조.
37) Van Til, *An Introduction to Systematic Theology*, p. 27.

불신자들이 단지 "가장 탁월하신 자(Supreme Being)가 계시다는 막연한 관념을 가지는 것"은 아니라는 것이다. 하나님의 존재만 아니라 하나님의 성품에 대해서도 알고 있다는 것이다. 자연계시가 그 사실을 알려 준다는 것이다.

박윤선 박사는 다음과 같이 일반계시에 대해 더 설명한다:

> 사람은 그의 죄악과 어두움 때문에 일반계시만 가지고서는 효과적인 깨달음에 도달하지 못한다. 롬 1:20~21의 말씀이 이 사실을 지적한다. 곧, "창세로부터 그의 보이지 아니하는 것들 곧 그의 영원하신 능력과 신성이 그 만드신 만물에 분명히 보여 알게 되나니 그러므로 저희가 핑계치 못할찌니라 하나님을 알되 하나님으로 영화롭게도 아니하며 감사치도 아니하고 오히려 그 생각이 허망하여지며 미련한 마음이 어두워졌나니"라고 한다. 이 말씀이 지적하는 바는, 자연계시 자체는 분명하기 때문에 사람들로서는 핑계할 수 없음에도 불구하고, 그들이 자기들의 부패성과 죄악성 때문에 하나님을 하나님답게 바로 알지는 못한다는 것이다.[38]

인간의 죄 때문에 일반계시로만은 효과적인 깨달음에 도달하지 못하는 것은 사실이다. 그런데 여기 박박사는 "자연계시 자체는 분명"하다고 말한다. 앞글에서도 칼빈이 말한 '하나님을 보게 하는 거울'로서의 자연계는 "자연계시의 작용 자체"라고 말했다. 박박사는 '자체'라는 단어를 넣어 애써 자연계시가 지금 불신자에게 주는 계시적 역할을 부정하려는 것 같다. 물론 인간의 타락으로 특별계시의 필요성이 대두되었다. 그리고 특별계시를 통하여만 일반계시를 바로 알 수 있다.[39] 로마서 1장에서 말씀하는 자연계시의 대상인 '저희'는 우리도

38) 박윤선, "개혁주의 계시론 소고," 98쪽.

39) 박윤선 박사는 그의 변증학 강의안에서 이렇게 강조한다. "인간이 하나님을 반역한 이후로 일반계시만으로써는 하나님을 아는 데 절대적으로 부족하게 되었다. 하나님의 형상대로 지음 받은 인간이 타락함으로 인하여 그 하나님의 형상의 지식면에서 받은 영향(noetic effect on the image of God)은 치명적으로 손상을 입었다. 그렇게 되자 자연계시에 덧붙여서 그에게 주어진 것이 특별계시인 성경(하나님의 말씀)이다." 박윤선, "변증학," 미간행 강의안(합동신학교, n.d.), 10쪽. 이러한 주장은 밴틸의 주장과 일치한다. 그러나 "그렇게 되자 자연계시에 덧붙여서 그에게 주어진 것이 특별계시인 성경이다"라는 말은 자칫 잘못 들으면 '자연계시는 불충분하다'거나 '자연계시에 문제가 있었다'는 식으로 오해할 수 있다. 만약 그렇다면 이것은 밴틸의 주장과 다르다. 밴틸은 자연계시(일반계시)는 특별계시의 필요성 전제 아래 자연계시(일반계시)로서 충분(sufficient)하다고 주장한다. See Van Til, "Nature and Scripture," pp. 269~83.

포함한 모든 타락한 인간이다.

박박사의 "자연계시 자체는 분명하기 때문에 사람들로서는 핑계할 수 없음에도 불구하고 그들이 자기들의 부패성과 죄악성 때문에 하나님을 하나님답게 바로 알지는 못한다는 것이다"는 설명에서 "하나님을 하나님답게 바로 알지 못한다"는 의미도 분명치 않다. 이 말은 앞글에서 "올바른 신의식을 얻게 된다는 것은 아니다"라는 말과 같은 의미로 이해할 수 있다. "핑계할 수 없다"는 말 자체가 이미 "하나님을 바로 안다"는 의미를 내포하고 있다. 자연계시가 인간의 부패 때문에 불신자에게 "하나님을 하나님답게 바로 알지 못하는" 정도의 계시로 비쳐진다면 그것은 핑계할 수 없는 계시는 아닌 것이다. 하나님을 바로 알기 때문에 핑계할 수 없는 것이다.

"하나님을 알되 하나님으로 영화롭게도 아니하며 감사치도 아니하고"(롬 1:21)라는 말씀에서 '하나님을 알되'가 '하나님을 알되 하나님답게 바로 알지 못한다'는 의미는 아닌 것이다. 하나님답게 바로 알지 못하는 사람은 당연히 하나님으로 영화롭게도 아니할 것이고 감사치도 아니할 것이다. 성경은 이런 당연한 것을 정죄하지 않는다. 하나님을 알지만 하나님을 섬기지 않는 그 모순과 교만과 완악함을 정죄하는 것이다. 그러므로 "자기들의 부패성과 죄악성 때문에 하나님을 하나님답게 바로 알지는 못한다"는 박박사의 설명은 '하나님을 분명히 알되 자기들의 부패성과 죄악성 때문에 하나님을 바로 섬기지 못한다'로 바꿔야 할 것이다. "하나님의 진노가 불의로 진리를 막는

사람들"(롬 1:18)에게 임한다는 말씀에서 하나님의 진노는 단지 바로 알지 못하는 사람에게 임하는 것이 아니라 하나님을 분명히 알되 그 진리를 누르고 영화롭게도 아니하고 감사치도 아니하는 자에게 임하는 것이다. 진리를 모르거나 진리를 형식으로만 알 때는 진리를 막거나 누를 수가 없다. 진리를 알기 때문에 진리를 막거나 누를 수 있는 것이다. 하나님을 알기 때문에 하나님을 대적하는 것이다. 하나님의 계시 때문에 불신자들이 하나님을 대적하는 것이다.

물론 박윤선 박사는 "인간은 죄로 인하여 어두워졌으므로 제 힘으로는 하나님을 알 수 없다. 하나님께서 성령으로 말미암아 직접 알게 해주셔야 된다. 죄로 인해 어두워진 인간에게 자연계시로 소리쳐 하나님의 영광을 선포해 주건만(시 19:1-7; 롬 1:19), 그들은 이것을 의식하지도 못할 뿐더러 도리어 만물들의 증거를 밟아 누른다"고 가르친다.[40] 이것은 밴틸의 주장과 일치한다. 그러나 박박사는 밴틸의 "인간의 죄 때문에 자연에 내려진 하나님의 저주도 자연에 나타난 하나님의 계시의 명료성(clarity)을 감하지 않았다"는[41] 주장의 의미를 잘 파악하지 못한 것 같다. 일반계시가 명료하지 않아서 특별계시를 통해 깨닫게 하시는 성령의 역사가 잇는 것이 아니다. 일반계시만 아니라 특별계시도 모르는 인간을 깨닫게 하시기 위해서 주신 것이다.

물론 밴틸처럼 박박사도 계시의 절대적 필요성을 잘 알고 있다. 인간이 계시의존사색을 하지 않으면 자율적이 되고 그 자율성은 결코 중립적 태도가 아니라는 것을 잘 알고 있다. 모든 것이 하나님에 의해 생겨났고 하나님이 모든 것을 다스리시기 때문에 중립적 영역은 없다는 것을 잘 알고 있다.[42] 그런데 박박사는 "성경은 말하기를, 인간이 허물과 죄로 죽었다고 하였으니(엡 2:1), 이 말씀은 인간이 죄로

40) 박윤선, "변증학," 9쪽.
41) Cornelius Van Til, *The Reformed Pastor and Modern Thought* (Phillipsburg, N.j.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1980), p. 5.
42) 박윤선, 『성경신학』, 13~14쪽.

말미암아 어두워져서 하나님을 모르게 된 사실을 보여 주는 것이다. 그러므로 인간은 하나님께서 주신 계시의 말씀을 믿을 때에만 하나님을 알게 되는 것이다. 이것은 아무런 예외도 용납하지 않는 철칙이다"라고 말한다.[43] 에베소서 2:1 말씀은 사실 하나님을 모르게 되었다고 말씀하지 않는다. 영적으로 죽었다고 말씀하는 것이다. 혹 박박사가 "하나님을 아는 것"을 '구원을 얻는 지식'(saving knowledge)으로 한정하는 것인지 모르겠다. 그렇다면 일반계시를 통해서는 하나님을 알 수(구원 얻을 수) 없는 것이다. 오직 성경을 통해서만 하나님을 알 수 있는 것이다. 박박사는 일반계시를 통하여 얻게 되는 '하나님을 아는 지식'을 '구원을 얻는 지식'과 동일시하여 그 사실을 부정할 수도 있다. 그러나 구원을 얻는 지식이 아닐지라도 일반계시를 통하여 얻는 신지식(神知識)도 진정한 의미의 신지식이라는 것이다.

박박사는 "외부세계(자연계와 역사)에 하나님의 자신 계시가 있다 해도 인간이 그것을 깨달을 수 있는 심리적 바탕을 가지지 못했으면 그것으로 인해 어떤 영향도 받지 못한다"고 주장한다.[44] 일반계시의 영향력은 인간 편에 심리적 바탕이 있어야 한다는 것이다. 일반계시의 유용성과 필요성이 인간에게 달려있다는 말이다. 그것을 받을 준비가 되어야 계시로서 역할을 하고 유용성이 있다. 이것은 밴틸의 견해와 다르다. 계시는 인간이 준비해서 받고 못 받는 것이 아니다. 모두 받고 있는 것이다. 문제는 그 계시를 받고나서도 하나님을 영화롭게도 아니하고 감사치도 아니한다는 것이다.

밴틸은 이렇게 진리를 억누르는 부패한 인간을 "언약 파괴자"(covenant -breaker)라고 정의하기도 한다.[45] 언약을 파괴했다는 것은 언약을 알고 있었다는 것이다. 진정으로 하나님을 알면서도 하

43) 위의 글, 14~15쪽.
44) 박윤선, "개혁주의 계시론 소고," 99쪽.
45) Van Til, "Nature and Scripture," p. 268.

나님으로 영화롭게도 아니하고 감사치도 아니하는 사람이 언약 파괴자인 것이다. 타락 혹은 부패라 할지라도 일반계시를 통하여 알려진 "하나님을 알 만한 것"을 모른다고 핑계할 거리를 제공하지 못하는 것이다. "오직 성경(특별계시)으로만" 하나님을 알 만한 것이 나타나는 것이 아니라 일반계시를 통하여도 하나님을 알 만한 것이 나타난다. 문제는 타락으로 인해 인간이 그 진리를 누른다는 것이요 하나님을 영화롭게도 하지 않고 감사치도 않는다는 것이다. 그러므로 언약의 하나님을 영화롭게 하고 감사하기 위해서는 일반계시가 필요 없는 것이 아니라 회개가 필요한 것이다. 그리고 회개와 믿음을 위해 특별계시가 필요한 것이다. 성경을 통한 하나님의 구원 역사로 말미암아 하나님을 바로 섬겨야 하는 것이다. 일반계시에 나타난 하나님을 특별계시를 통하여 영화롭게 하고 감사할 수 있다는 것이다. 부패로 일반계시가 흐려진 것이 아니라, "그 생각이 허망하여지며 미련한 마음이 어두워진 것이다"(롬 1:21).

이러한 사실은 불신자와의 변증적 접촉점(point of contact)에도 중요한 요소로 작용한다. 불신자들도 일반계시를 통하여 하나님을 안다는 사실이 접촉점인 것이다. 물론 이것은 긍정적 의미의 접촉점만 아니라 부정적 의미의 접촉점도 포함한다. 즉 자신이 언약파괴자라는 사실을 지적하는 것이 부정적 의미의 접촉점이요, 또 "알지 못하는 신"을 알게 해주는 것은 긍정적인 접촉점이다. 하나님을 안다는 사실과 언약의 하나님을 섬기지 않는다는 것 다 기독교 변증에 중요한 접촉점이 된다. 밴틸은 다음과 같이 말한다. "복음의 접촉점은 자연인 안에서 찾아야 한다. 그의 마음 깊은 곳에 자신은 하나님의 피조물이요 하나님께 책임이 있다는 사실을 다 안다. 모든 사람들은 마음 밑바닥에 자신은 언약 파괴자라는 사실을 안다. 그러나 모든 사람들은 그렇지 않다고 행동하고 말을 한다."[46]

46) Van Til, *The Defense of the Faith*, p. 94.

그렇다면 박윤선 박사가 강조하는[47] "아들의 소원대로 계시를 받는 자 외에는 아버지를 아는 자가 없느니라"(마11:25~27)는 말씀은 로마서 1:18~21과 어떻게 조화될 수 있는가? 또 고린도전서 2:6~16에 말씀하는 이 세대의 관원들이 모르는 지혜, 오직 신령한 자라야 알 수 있는 지혜와 일반계시를 통하여 아는 지식은 어떤 관계가 있는가? 이러한 질문에 대한 밴틸의 답변을 살펴보도록 하겠다. 밴틸은 다음과 같이 설명한다.

> 자연인(the natural man)은 하나님을 모른다. 그러나 그것은 살아있는(living), 사랑하는(loving), 그리고 참(true) 지식이 아닐 뿐이지 그는 신의식(the sense of deity)이 있다(롬 1장)는 차원에서 반드시 하나님을 알고 있어야 한다. 자연인의 영적 죽음은 바로 하나님의 형상대로 지음을 받았다는 것을 근거로 받은 하나님의 지식을 누른다는 것을 의미한다.[48]

밴틸은 자연인이 하나님을 모르기도 하고 동시에 하나님을 알기도 한다고 주장하는 것이다. 그러나 하나님에 대한 자연인의 지식은 살아 있는 지식도 아니고 하나님을 사랑하는 지식도 아니고 진실된 지식도 아니라는 것이다. 영적으로 무지해서 하나님을 알면서도 영화롭게도 아니하고 감사치도 않고 그 지식을 누르는 것이다. 즉 '하나님을 안다는 것'은 자연적 지식 차원이고 '하나님을 모른다는 것'은 영적 차원이라고 주장하는 것 같다. 밴틸은 불신자는 '형이상학적으로'(metaphysically) 혹은 '심리적으로'(psychologically)는 하나님을 알지만 '윤리적으로' (ethically) 혹은 '인식론적으로'(epistemologically)는 하나님을 모른다고 말하기도 한다.[49]

47) 참조. 박윤선, 『성경신학』, 11~16쪽, 혹은 박윤선, "우리의 성경," 「신학지남」 34권 2호 (1967, 6): 5~13.

48) Van Til, *The Defense of the Faith*, p. 266.

49) 참조. Van Til, *A Christian Theory of Knowledge*, pp. 258-59; *The Defense*

사실 이러한 주장은 불신자는 "하나님을 알되 하나님답게 알지 못한다"는 박윤선 박사의 주장과 그 내용에서는 큰 차이가 없다. 그러나 일반계시에 대한 박박사와 밴틸의 의견 차이는 자연인이 일반계시를 통하여 아는 지식이 진짜 지식이냐 아니면 형식적인 지식이냐에 있다. 밴틸에게는 그 지식이 진짜 지식이다. 문제는 하나님을 진짜로 알고 있으면서 그 사실을 누르고 또 하나님을 배반하고 거역한다는 것이다. 박박사에게는 불신자는 형식적으로만 알기에, 즉 제대로 알지 못하기에 하나님을 영화롭게도 아니하고 감사치도 않는다는 것이다. 일반계시에 있어서 밴틸은 불신자의 이중적 상태, 즉 한편으로는 분명히 알고 또 다른 한편으로는 섬기지(윤리적으로 알지) 못하는 '종류의 차이'(difference in kind)를 말한다. 반면에 박윤선 박사는 단지 불신자는 형식적으로만 알고 바르게 알지 못한다는 지식의 '정도 차이'(difference in degree)를 말한다고 하겠다.

밴틸은 또 자연인 혹은 불신자의 마음의 상태를 다음과 같이 설명한다.

> 자연인이 누르고자 하는 계시는 자신 안에 있는 그리고 자신에 대한 객관적 계시이다. 사탄과 동맹을 맺음으로 자연인은 장대한 일원론적 가정(assumption)을 하고 있다. 그는 단지 자신의 결론에서만 아니라 방법과 출발에서도 자신의 궁극성(ultimacy)을 당연시 한다. 이러한 일원론적 가정 아래 있는 한 자연인은 모든 것, 하나님만 아니라 꽃까지도 잘못 해석한다. 다행스럽게도 자연인은 자신의 삶에 있어서 결코 온전히 일관적일 수가 없다. 기독인이 자신의 의지를 거스려 죄를 짓는 반면 자연인은 그 자신이 사탄적 원리에 따라 죄를 짓는 것이다.[50]

of the Faith, pp. 96-114; *Common Grace* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1947), pp. 52~54.

50) Van Til, *An Introduction to Systematic Theology*, p. 27.

자연인은 일반계시를 통해 하나님을 알지만 그 진리를 누르고, 그 자리에 대신 사탄에게 속한 지식적 체계를 수립한다는 것이다. 이 체계 아래에서는 결코 어떤 지식도 바를 수 없다는 것이다. 하나님만 아니라 꽃에 대해서도 모른다는 것이다. 하나님을 알 만한 것이 자신 안에 있는 동시에 사탄적 원리를 따르기 때문에 결코 일관성을 이루지 못한다는 것이다. 이렇듯이 밴틸이 설명하는 불신자의 마음은 둘 사이를('하나님을 안다'와 '하나님을 모른다' 사이를) 왔다 갔다 하는 비일관적이고 불안한 상태라는 것이다. 불신자가 일반계시를 통해 하나님을 아는 것과 사탄의 체계에 맞추어 하나님을 모른다는 것은 별개의 문제가 아닌 것이다. 이것은 불신자의 삶의 모순을 말해준다. 심지어 밴틸은 "하나님에게서 계속되는 소외의 과정으로서 죄 역시 그의 배경으로 하나님에 대한 지식을 전제로 하고 있다"고 말한다.[51] 즉 하나님을 대적하는 것도 그 자체에 하나님을 전제로 하고 있다는 것이다. 그럴 수밖에 없는 것은 모든 사실들(facts)이 하나님의 계시적 사실이기 때문이다. 지옥도 불신자를 하나님에게서 숨겨 줄 수 없다는 것이다.[52]

이렇듯이 일반계시를 통해 불신자도 하나님을 분명히 안다는 사실은 밴틸의 변증학에서 중요한 위치를 차지한다. 하나님에 대한 불신자의 인식론적 문제는 한 가지 사실을 아느냐 모르느냐 하는 좁은 의미의 인식론적 문제가 아니다. 사탄적 원리, 즉 자율주의(autonomy) 원리로 세운 체계와 성경으로 세운 체계의 반위적(antithetical) 문제인 것이다. 불신자는 하나님의 형상으로 지음을 받고 하나님이 지으신 자연계 속에 살고 있으면서 자신의 자율적 체계를 궁극적 체계로 삼기 때문에 하나님에 대한 그러한 모순적이고 이중적인 지식에서 방황하는 것이다. 즉 하나님을 분명히 알면서도 사

51) Van Til, *The Defense of the Faith*, p. 153.

52) 위의 글, pp. 152~53.

탄적 원리에 이끌리어 하나님을 섬기지도 사랑하지도 않는 것이다. 즉 하나님을 알지 못한다는 것이다. 역설적으로 불신자들도 핑계치 못할 그 일반계시로 인해 그들의 자율주의가 일관적이지 않다는 것이 밝혀지고 정죄 받는 것이다.

일반계시에 대한 밴틸과 박윤선 박사의 견해는 둘 다 특별계시(성경)의 우선성과 절대성을 강조했다는 차원에서 보면 그렇게 크게 다르지 않다고 말할 수 있다. 두 사람에게 특별계시(성경)는 궁극적 지식의 참조점(reference-point)이다. 인간의 타락 전에도 특별계시가 있었지만 타락 후에는 더욱 더 특별계시가 필요하게 되었다. 물론 이미 언급한 바와 같이 일반계시에 어떤 문제가 있어서 특별계시가 필요한 것은 아니었다. 특별계시는 구원을 위한 하나님의 특별한 계시였다.

박윤선 박사와 밴틸은 성경이 모든 것을 바로 아는 유일한 길이라고 강조한다. 이것이 계시의존사색의 핵심이다. 그러나 박박사는 성경을 모르는 불신자들이 자연과 자기 자신을 포함한 모든 사실들을 바로 해석할 수 없다는 사실에 강조점을 둔 나머지 일반계시의 중요성을 간과하였다. 박박사의 계시의존사색은 바로 밴틸의 변증학의 핵심을 이해하고 다룬 것이며 성경적 가르침이지만 그 계시의 범위에서 일반계시를 제외한 것이 아쉬운 부분으로 남는다. 불신자들의 타락조차 일반계시의 역할을 숨기지 못한다는 사실을 인정한다면 '계시의존사색'은 그 계시의 범주 속에 일반계시도 포함시켜야 할 것이다. 핑계치 못할 일반계시의 명료성으로 하나님의 심판이 공의로와지는 것이며 불신자들의 죄악상이 더 드러나는 것이다. 진리를 알면서도 누르는 그들의 완악함과 교만이 오히려 계시의존사색의 진리성을 불신자들에게도 증거하는 것이다. 아무리 누르고 감추려 해도 그렇게 할 수 없기 때문에 계시가 우주적(cosmic)으로 적용되고 권위가 세워지는 것이다. 밴틸이 주장한대로 "만일 인간의 의식(consciousness)이 처음 창조될 때 온전했고 하나님의 권위를 표현하는 것이었다면 죄가

들어온 후라도 자연을 통한 음성[계시] 역시 하나님의 음성[계시]이라는 차원에서 그 의식은 여전히 계시적이요 권위적이다." 그런데 인간은 하나님의 음성을 누르고 묻으려고 노력한다는 것이다. 그러나 "이러한 노력은 역사의 어느 시점에서도 성공할 수 없다. 그들의 가장 큰 죄악이라도 하나님의 권위에 도전하는 것이 아니라면 무의미한 것이 된다."[53]

이렇듯이 박윤선 박사와 밴틸이 보는 일반계시의 중요성은 차이가 있다. 물론 특별계시(성경)를 보는 것은 두 사람이 일치한다. 그러나 일반계시에 대한 관점의 차이로 성경관에는 차이가 나지 않더라도 성경의 적용과 권위의 범위와 의미는 다를 수가 있다. 이런 차원에서 볼 때 위에서 논한 일반계시의 중요성을 박윤선 박사가 잘 부각했더라면 성경의 위대성과 권위가 그의 학문에서 더 크게 증거되고 드러났으리라 생각한다.

4. 실제적인 변증학 적용

이 장에서는 박윤선 박사의 실제적 기독교 변증 사례들을 통하여 일반계시의 중요성을 간과할 때 나타날 수 있는 문제점들을 지적하고자 한다. 다른 한편으로 계시의존사색의 중요성이 얼마나 큰지 아울러 살펴보고자 한다.[54]

---

53) Van Til, "Nature and Scripture," pp. 274-75.

54) 다음의 박박사의 변증 사례들은 그의 강의안 "기독교 변증론"에서 발췌했다. 이 강의안이 언제 작성되었는지 정확하게 알 수 없지만 분명 밴틸의 변증학을 적극적으로 수용하는 때로 보이기 때문에 이 변증 사례들은 밴틸의 변증학 입장에서 재평가하며 수정하기에 좋은 사례가 된다고 본다. 그리고 각 사례 뒤에 비평을 달았다.

"사람이 사시운행(四時運行)을 보고 도덕을 바로 깨달을 수 있을까? 하나님의 특수계시 즉 성경 말씀 밖에서는 인간이 도덕을 바로 알지 못한다. 소위 성인들이 깨달았다는 유교의 도덕에는 결점이 많다. 예를 들면 남존여비 사상과 같은 것이다. 기독교 성경은 남녀가 인권에 있어서 평등인 것을 가르친다"고 말한다. - 28쪽

물론 사람이 사시운행을 보고 도덕을 바로 깨달을 수 없다. 성경 말씀으로 인간의 도덕을 바로 안다. 그러나 유교를 믿는 자도 하나님의 형상을 따라 지음을 받은 자이다. 그렇기 때문에 하나님을 힘입어 어떤 도덕적 진리를 깨달을 수 있다. 문제는 유교의 그 "신앙 체계" 혹은 "전제" 혹은 "세계관"에 있는 것이지 유교가 알고 있는 부분적 도덕적 가르침 그 자체에 있는 것이 아니다. 그러므로 "성경 말씀 밖에서는 도덕을 바로 알지 못한다"는 것은 맞는 지적이지만 "성경 말씀 밖"이라는 말이 성경의 총체적인 원리가 아니라 구체적인 내용을 의미한다고 하면 문제가 있을 수 있다. 성경의 내용 자체가 모든 진리를 포함하고 있지 않기 때문이다. 사실 성경에도 남존여비의 문화적 특징이 들어 있다.[55] 그러므로 성경에는 그런 내용이 없어서 성경이 더 맞고 유교는 틀렸다는 변증은 자칫 잘못하면 "문화 상대주의"에 빠질 수가 있다. 이런 식의 비교보다는 성경은 하나님의 계시로 절대성이 있기 때문에 성경을 떠나서는 바른 지식을 얻을 수 없다는 주장이 더 강한 변증이 될 것이다. 즉 유교적 도덕이 참 도덕이 되려면 하나님 말씀에 순복해야 하는 것이다. 다른 말로 하면 유교적 도덕의 가르침이, 예를 들어 부모를 순종하는 것이 진리라 하면 그것은 바로 하나님이 존재하고 그분의 계시가 있기 때문이다. 박박사의 변증은 틀린 변증이 아니지만 밴틸의 변증학처럼 철저하지는 않다고 하겠다.

55) 예를 들면, 고전 14:34; 골 3:18; 딤전 2:12~13을 들 수 있다. 물론 총체적인 기독교 세계관으로 볼 때 이 구절들은 남존여비를 의미하지는 않는다.

위 사례들과 비슷한 것으로 다음과 같은 사례들을 들 수 있다.

"그런데 여기 명이괘(明夷卦)가 말하는 밝음이란 것이 무엇인가? 주역이 말하는 것은 유교의 도덕이나 처세훈 정도에 속한다. 그것은 하나님을 모르는 것이니 기독교 성경의 말씀과 반대된다. 성경은 그리스도 안에서 하나님을 아는 경건을 빛에 속한 생활로 여긴다." - 39쪽

"이 괘[손괘(損卦)]의 교훈이 희생하는 덕을 장려하는 것은 좋으나 그것이 순 인도주의에서 말하는 것인 만큼 근본적 관찰에서는 진리를 파악한 것이 아니다. 기독 신자는 무엇보다 먼저 예수 그리스도를 따르기 위하여 자기를 거부하도록 되었다." - 43쪽

"예컨대 나라 일이 잘못될 때에 우 임금과 탕 임금은 자기의 죄 값이라고 말하였으므로 칭송을 받았다. 그러나 왕이 백성의 죄 값으로 대신 죽임이 되신 사실은 만왕의 왕이신 예수 그리스도에게서만 실현되었다." - 43쪽

"쾌괘(夬卦)가 악인을 처리함에 있어서 부드럽게 해야 될 것을 가르친 것은 덕을 위주하는 정치이다. 그러나 하나님을 믿지 않고 인력으로만 덕을 행하기는 어렵다. 기독교 성경에 의하면 다윗은 자기를 저주하는 시므이를 당장 처단하지 않고 용납하였으니 그것은 그에게 하나님을 믿는 신앙이 있었기 때문이다." - 44쪽

"불교에서는 그 교도들이 단지 주문(呪文)에 의하여 관세음보살의 혜택을 받게 되어진다고 한다…. 기독교 성경에도 신자들을 능력으로 도와주시겠다는 하나님의 약속들이 많이 있다. 그러나 그것은 어디까지나 '구원하심이 보좌에 앉으신 우리 하나님에게 있음'을 말할 뿐이다. 계 7:10 참조. 별세한 성도들도 땅에 있는 자들을 도와주거나 구원할 수 없다." - 101쪽.

"유교에서 가르치는 중오는 도덕 본위로서 도덕에 어그러진 자를 미워함은 당연한 일로 여긴 것이다. 이것은 죄인을 불쌍히 여겨 회개시키기 원하시는 예수님의 주장(마9:11~13)과 다르다." - 109쪽.

이렇듯이 박박사는 단순히 각 주장들과 성경의 내용과 비교하며 기독교를 변증한다. 사실 이러한 비교는 밴틸이 추구했던 초월적(transcendental) 방법에 미치지 못한다. "기독교 성경에도 많이 있다"는 식의 변론은 오히려 성경의 신적 권위를 저하시킬 위험이 있다. 박박사는 불신자 세계관의 모순적 체계와 자율성의 문제를 좀 더 깊이 캐내어야 했다.

다른 사례로 박윤선 박사는 다음과 같이 주장한다.

"순조의 부드러움으로 덕을 쌓아 나아가면 전진한다는 것은 일리가 있다고 할 수 있다. 이것은 새싹과 같은 개인(혹은 단체)이 날뛰는 일이 없고 급속한 전진을 생각하지도 않고 차근차근 견실하고 고요한 보조로 자라감을 가리킨다. 그러나 하나님을 믿지 않고 부드럽기만 하다면 전진하지 못하고 나약해질 가능성이 많다. 다만 기독교 성경이 가르치는 온유는 하나님의 힘을 믿는 강력을 내포한 것인 만큼 실제에 있어서 나약으로 떨어지지 않는다. 예수님은 말씀하시기를, '온유한 자는 복이 있나니 저희가 땅을 기업으로 받을 것임이요'라고 하였다." - 45쪽.

여기에서 박박사는 위의 사례처럼 유교의 가르침과 기독교의 가르침을 같은 선상에 두고 비교하고 있다. 이렇게 될 때에 생길 수 있는 결과가 바로 "가능성"에 대한 호소이다. "하나님을 믿지 않고 부드럽기만 하면 전진하지 못하고 나약해질 가능성"이 많은 것이 아니다. 하나님을 믿지 않고 어떤 것을 잘해도 그것은 100% 분명히 전진하지 못하고 망하게 된다. 그리고 성경의 예를 들면서 "온유한 자가 땅을 기업으로 받을 것임이다"라는 반론은 오히려 그들에게 호소하는 듯한 말로 들린다.

다음 두 가지 사례도 비슷한 문제를 지니고 있다.

"문왕은 말하기를 '혁괘(革卦)에 있어서 생각할 것은 일이 이루어진 다음에야 사람들이 믿어주나니 크게 형통할 것이나 후회함이 없도록 신중히 할지니라'고 했다…. 이것은 격언과 같은 지혜로운 말이다. 그러나 이것이 하나님이 기뻐하실 대의명분 있는 일이라면 하나님께서 그 거사자(擧事者)의 편이 되어주신다는 기독교의 진리 수준에 미치지 못한다." - 47쪽.

"공자는 말하기를, '거듭하는 우뢰는 진괘니 군자가 그것을 본받아 두려워하며 자기를 살필지니라'고 하였다…. 그러나 우리가 명심할 것이 있다. 곧, 이것이 이 세상에서 사는 생활에 대해서만 말하는 것이고 보다 중요한 영적 차원에서 고난이 얼마나 중요하다는 기독교 성경에는 미치지 못한다." - 48쪽.

이 두 가지 사례에서 박박사는 유교의 가르침이 기독교 진리, 혹은 성경에 미치지 못한다고 말한다. 이 변증은 약한 변증이다. 혹 불신자들의 가르침이 맞는 가르침이라고 하면 우리는 얼마든지 맞는 가르침이라고 말할 수 있다. 즉 그들 자신에게나 자연에 하나님의 일반계시가 나타나기 때문이다. 그런데 하나님을 대적하고 언약을 파기하는 그들의 가르침이 단지 성경에 미치지 못한다는 상대 비교적 변증은 오히려 성경을 믿는 기독교 진리의 절대성을 약화시키고 그들의 반역과 모순과 언약파기를 공격하기 힘들 것이다.

"조급한 처사가 장래성이 없음을 가리킨다고도 해석가들은 말한다… 그런데 사람이 조급한 행동을 제재하는 방법론이 문제이다. 그것은 유교의 주역이 알려주지 못한 것이다. 그것은 기독교의 진리만이 적극성 있게 가르친다. 그것은 그리스도를 믿는 신앙이다. 사 28:16에 말하기를 '주 여호와께서 가라사대 보라 내가 한 돌을 시온에 두어

> 기초를 삼았노니 곧 시험한 돌이요 귀하고 견고한 기초돌이라 그것을 믿는 자는 급절하게(조급하게) 되지 아니하리로다'라고 하였다. 여기 '돌'은 예수 그리스도를 비유적으로 예언한 것이다." - 50쪽.

조급한 행동을 제재하는 방법론을 주역은 가르쳐 주지 못하고 기독교 진리만 적극성 있게 가르친다는 주장에는 문제가 있다. 적극성 있게 가르친다는 것은 어떤 의미인가? 주역은 소극적이란 말인가? 기독교 진리가 더 적극적이어서 진리인가? 그리고 박박사가 제시한 이사야 28:16 말씀 역시 조급한 행동을 제재하는 방법을 적극적으로 가르치는 말씀 같지 않다. 예수를 믿는 사람은 멸망하지 않을 것이란 말씀일 뿐이다. 성경으로 변증할 때 단순한 내용 비교, 즉 우리가 믿는 성경의 내용이 더 좋다는 식으로 변증하는 것은 좋은 변증이 되기 힘들 것이다. 사실 성경은 비교의 대상이기보다는 절대적 기준이기 때문이다. 예수 그리스도를 믿는 것은 단지 주역보다 더 적극적인 방법론이 아니다. 이것은 생사의 갈림길이다. 생사의 갈림길은 영혼 구원에만 해당되는 것이 아니라 삶의 모든 영역에도 해당된다는 것이다. 성경은 영혼 구원에만 절대적 기준이고 다른 영역에서는 비교적 기준이 아니다.

박윤선 박사는 기독교에 대한 흄(David Hume)의 다음과 같은 비판을 먼저 서술한다. "(1) 하나님의 존재에 대한 가치 있는 증거(인간의 증거)는 없다고 했으며, (2) 하나님은 능력 있고 선하시다는데 어찌하여 이 세상에 환란이 있는가 하였다." 이에 대한 박박사의 답변은 다음과 같다.

> "위의 첫째에 대한 답변. 흄의 이와 같은 논증은 기독교의 성경을 모르고 한 말이다. 기독교 성경은 기독교 신앙이 인간의 논증에서 난 것이라고 하지 않는다. 고전 1:21에 말하기를, '하나님의 지혜에 있어서는 이 세상이 자기 지혜로 하나님을 알지 못하는 고로 하나님께서 전도의 미련한 것으로 믿는 자들을 구원하시기를 기뻐하셨도다'라고 하였다. 마 11:25~27; 롬 10:17; 고전 12:3 참조. 여기 '전도의 미련한 것'이란 말씀은 성경에 기록된 전도의 말씀인데 이 세상 사람들은 그것을 어리석게 여긴다(고전 1:18,25). 위의 둘째의 대한 답변. 하나님은 능력 있고 선하시지만 이 세상과 환란과 고통이 있도록 섭리하신다. 이 세상 사람들의 죄악은 환란과 고통으로야 제재될 수 있다. 만일 이 세상에 환란과 고통이 없다면 이 세상은 벌써 생지옥으로 화하였을 것이다." - 68, 69쪽.

물론 박박사가 인용한 성경 말씀이 우리의 궁극적 답이 되어야 한다. 그러나 당시 성경을 잘 알고 성경의 내용을 비판한 흄에게 '성경에는 그렇게 써있지 않다'고 하는 변증이 효과 있을지 의문이다. 그러므로 단지 '흄은 모른다. 흄은 틀렸다. 성경이 이렇게 말했다.'는 식의 변증보다는 흄이 주장하는 것이 무엇에 근거하는 것인지, 그의 확신은 어디서 오는지, 그의 기준은 무엇인지, 그가 호소하고 있는 권위는 어떤 권위인지, 그의 세계관에서 그러한 논증의 위치는 어떠한지, 자가당착적인 모습은 없는지 등등을 지적했어야 한다. 이것이 밴틸이 추구하는 전제주의적 변증학의 모습이다. 그런 다음 성경의 기준, 근거, 권위를 말했어야 한다. 이러한 초월적 방법을 쓰지 않고 반박하면 오히려 성경의 권위를 세우기 힘들 수 있다.

또 둘째 답변에서 이 세상 사람들의 죄악은 환란과 고통으로야 제재할 수 있다는 것은 부분적이고 주관적인 답이 될 수 있다. 사실 하나님은 세상 사람들을 풍요와 웃음과 쾌락으로 제재하시기도 한다. 야고보 5:5에 있는 "너희가 사치하고 연락하여 도살의 날에 너희 마음을 살지게 하였도다"는 말씀이 그 예다. "하나님은 능력 있고 선하시지만 이 세상에 환란과 고통이 있도록 섭리하신다"는 답변으로 끝나는 것이 더 좋을 것이다.

이렇게 박박사의 변증적 사례들을 통하여 파악할 수 있는 것은 박윤선 박사는 계시의존사색의 중요성을 잘 갈파하고 강조했지만 계시

의 범위를 좁히고 일반계시를 소홀히 함으로 실제적인 변증에 있어서 약점을 보이고 있다는 것이다. 변증의 자료를 성경으로 국한하고 일반계시의 중요성을 간과하게 되면 기독교 진리를 변증하기가 오히려 어려워지는 것이다. 성경의 절대성, 유일성, 정확성, 권위 등을 인정하는 것은 전제주의적, 또한 칼빈주의적 변증의 핵심이기는 하지만 이렇게 변증의 자료를 성경으로 국한 할 때 오히려 성경의 그러한 특성들이 약화될 수 있고 또 쉬운 공격 대상이 될 수 있다. 우리가 성경을 우리 삶 전체에 그리고 자연 전체에 적용할 때 비로소 성경의 그러한 특성들이 잘 나타나는 것이다.

존 프레임(John Frame)은 밴틸의 성경관을 이렇게 평한다.

> 분명히 밴틸은 전통적인 개신교의 가르침을 따라 "오직 성경"을 믿었다. 즉 오직 성경만 인간의 사색과 삶을 위한 최고의 권위로 존재한다는 것이다…. 그럼에도 불구하고 밴틸은 단지 "오직 성경"의 기계적 관점을 갖고 있지는 않았다. 즉 마치 우리가 이성이나 감성을 사용하지 않고 성경에서만 지식을 얻을 수 있다고 생각하지 않았다. 그는 어느 경우에 있어서 하나님, 세계, 우리 자신을 동시에 알아야 하는 지식을 주장했다…. 성경을 우리 자신과 그리고 우리의 경험의 세계와 연결하지 않고서는 성경을 알 수가 없다. 일반계시와 특별계시는 언제나 같이 역사한다. 물론 후자가 전자를 이해하는 데 궁극적인 기준이어야 한다.[56]

이렇듯이 성경이 우리 삶의 절대적인 기준이 되려면 우리에게만 성경이 필요한 것이 아니라 성경에도 우리와 자연이 필요하다. 물론 이것은 성경의 주권적 권위를 부인하는 것이 아니다. 그 주권적 권위의 적용으로서 우리 자신과 자연, 즉 일반계시가 필요한 것이다. 또한 자연신학(the natural theology)을 옹호하는 것이 아니다. 자연신학

56) John M. Frame, *Cornelius Van Til: An Analysis of His Thought* (Phillipsburg N.j.: P&R Publishing Co., 1995), p. 121.

은 특별계시의 권위를 인정하지 않는 것이다. 자연계시의 중요성은 자연신학이 아니라 오히려 특별계시가 세우는 것이다. 이런 차원에서 우리는 "오직 성경"(sola Scriptura)과 아울러 "성경 전부"(tota Scriptura)도 중요시해야 한다. "성경 전부"를 적용하기 위해서는 일반계시가 절대적으로 필요한 것이다. 자연과 인간을 포함하여 모든 존재하는 것을 성경을 통하여 하나님의 주권 아래 두는 것이 전제주의 변증학의 목적이다.

5. 결론

본 논문에서는 주로 박윤선 박사의 변증학을 비판적 시각으로 다루었다. 그의 긍정적인 변증학의 가르침을 많이 다루지는 못했지만 박박사는 전반적으로 전제주의 변증학을 잘 이해하였고 또 적용하려고 노력하였다. 그는 밴틸 교수의 영향아래, 자유주의 신학자들의 신학, 특히 칼 바르트의 신학에 정통하였고 또 그들의 문제점을 적나라하게 잘 지적하며 비판하였다. 그리고 계시의존사색의 중요성을 일찍이 갈파하여 한국 개혁주의 신학의 발전에 크게 이바지하였다. 하나님의 말씀의 권위가 단지 신앙적, 영적 영역뿐 아니라 인간의 존재와 인식에까지 미친다는 것을 강조한 것은 개혁주의 신학에서 핵심이 되어야 할 주장이다.

성경신학적 입장에서 볼 때 우리는 두 세대(two aeons), 즉 이전 시대와 새로운 시대가 혼합되어 있는 시대에 살고 있다. 즉 종말론적(eschatological) 시대에 살고 있다. 이 두 세대의 구분은 자칫 잘못하면 일반계시와 특별계시의 구분으로 이어질 수 있다. 즉 종말론적 반위(antithesis)로 '옛 사람'과 '새 사람'의 구분을 기준 삼아 일반계시를 옛 세대, 특별계시를 새 세대에 국한할 수가 있다. 어떤 이유로든 일

반계시와 특별계시의 반위적 수용은 오히려 특별계시의 중요성을 약화할 수 있다. 일반계시와 특별계시는 타락하기 전 에덴동산에서도 또 지금의 시대에도, 훗날 천국에 가서도 동시에 존재할 것이다. 천국의 어떤 상급의 방편이나 대상이나 찬양의 방편이나 (예를 들어, 생명나무와 성도들의 찬양), 천사나 성도들 자신 등이 일반계시라면 성삼위 하나님의 직접적인 음성과 교제는 특별계시라 할 수 있다. 즉 일반계시와 특별계시는 인간의 상황에 따라 구별되고 차별될 수 없는 것이다. 단 하나님이 섭리에 따라 각기 다른 목적으로 갖고 주시는 것이다.

'계시의존사색'에서 그 하나님의 계시가 특별계시와 일반계시(자연과 인간)를 다 포함할 때 우리는 성경 말씀이 우선성과 궁극적 기준이 된다는 사실을 더 강하게 주장할 수 있다. 성경 말씀을 자연과 인간, 즉 우리 모든 삶의 영역에 절대적 기준으로 적용해야 한다는 당위성이 부각될 것이다. 그러할 때에 성경 말씀의 권위가 더 세워지며 구원 사역을 완성하신 그리스도의 주되심이 더 확실하게 증거될 것이다. 끝으로 박윤선 박사의 개혁주의적 변증학의 전통이 계속되기를 바란다.

> "모든 이론을 파하며 하나님을 아는 것에 대적하여 높아진 것을 다 파하고 모든 생각을 사로잡아 그리스도에게 복종케 하니"(고후 10:5).

구약본문 설교에서 적용 문제

[시드니 그레이다누스 | Sidney Greidanus][1]

"당면 문제와 연관시키는 설교가 위대한 설교이다." 이것이 『20세기에 걸친 위대한 설교』(*Twenty Centuries of Great Preaching*) 편집자들이 내린 결론이다. 그들은 다음과 같이 설명한다.

> 수많은 설교자들의 삶을 연구하고, 또 무수한 설교원고들을 읽고 나서 우리가 내린 결론은, 세계적으로 위대한 감화력을 끼친 설교자들이란 그들 당대의 문제점과 필요를 설교한 인물들이었다는 것이다.[2]

당면한 문제점과 필요를 말하는 것이 적용의 핵심이다. 비록 이 용어의 정의에 대한 의견은 각기 다를 수 있어도 골자는 모두 공통이다. 존 부로두스(John Broadus)가 평판 높은 1870년도 텍스트에서

1) 존 스텍(John H. Stek)에게 기념논문집을 헌정하는 차제에 나는 공적으로 그의 저술들에 나타난 소중한 통찰력과 나의 *The Modern Preacher and the Ancient Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988)의 교정을 뛰어나게 보아주신 것 그리고 출판예정인 나의 *Preaching Christ from the Old Testament*의 교정도 보아주실 것을 약속해주신 데 대해 감사를 표하는 바이다. 역자 주: 이 귀한 논문을 번역하도록 허락해 주신 저자에게 심심한 감사를 드린다(역자: 윤영탁).

2) Clyde E. Fant, Jr., and William M. Pinson, Jr., *Twenty Centuries of Great Preaching*, Vol. 1 (Waco: Word Books, 1971).