

AUTHOR 유혜무

TITLE 바빙크와 한국교회의 개혁과 전통

IN 개혁신학과 교회

통권 vol.17 (2004): 77-105

교회의 생명력을 잇어가는 신사조는 그다지 심각해 보이지 않는 그 작은 틈바구니로 들어온다. 신학의 다양성을 수용하고자고 한다. 신학이 시대와 환경에 따라 다양할 수 있음을 인정할 수밖에 없다고 하며, 어찌 함께 부름을 받았음을 알면서 홀로 울음을 주장하며 남의 소리를 외면해 버릴 수 있는가 하고 유혹한다. 낙타는 죄끔 열린 틈바구니에 코를 집어넣고, 머리를 집어넣고, 목을 집어넣고, 나중에는 텐트를 박살낸다.

교회는 신학교수들의 사상을 검증하는 책무를 게을리 하지 않아야 한다. 그리스도로부터 받은 교회 돌봄의 직무를 성실히 이행하는 일이다. 교회의 신학에 관한 최종 권위는 교회에 있다. 교회가 매년 교수들의 신학사상을 점검하고, 승진, 재임용, 정년보장 심사를 할 때마다 신학사상과 신앙고백을 확인할 수도 있다. 저술, 강의, 설교, 기타 활동에 나타난 신학사상에 대한 심사를 연구업적 결과에 대한 심사보다 더 중요한 것으로 다룰 수도 있다. 신학교육에 대한 교회의 감독권이 정치적으로 오용되지 않을 수 있다면, 교수의 신학사상에 대한 검증직업은 교단의 신학적 정체성과 생명력 유지를 위한 중요한 과업이다.

▣ 교의학

바빙크와 한국교회의 개혁과 전통

유해무(교의학·교수)

들어가는 말

회관 개혁파 신학자 헤르만 바빙크가 1854년에 태어났으니, 올해가 출생 150주년이다. 바빙크의 작품을 영어로 번역하는 번역협회가 최근에 미국에서 조직되어 그 첫 모임을 미시간 그랜트 래피즈의 한 한국식당에서 가졌는데, 칼빈신학교에서 공부하는 외국 학생들, 특히 한국학생들의 요청이 큰 자극제가 되었다.¹⁾ 바빙크가 한국교회에 끼친 영향이 이처럼 크다고 보아도 무방한가? 이에 대해서 긍정적이고 부정적인 답을 동시에 할 수 있을 것이다. 비록 한국교회가 화란교회와 직접 교류한 역사는 짧지만, 바빙크의 이름은 상당히 일찍부터 한국교회 안에 알려져 있었다. 바빙크가 쓴 4권의 『개혁교의학』을 근간으로 삼은 루이스 벨코프의 『조직신학』²⁾을 한국의 여러 신학교가 오랫동안 조직신학 교

1) John Bolt, "Grand Rapids between Kampen and Amsterdam: Herman Bavrick's Reception and Influence in North America," *Calvin Theological Journal*, Vol. 38, 2003, 264.

2) H. Zwaansra, "Louis Berkhof", in D.F. Wells, ed., *Reformed Theology in America* (Grand

제로 사용하고 있기 때문이다. 그런데도 한국교회 안에서 바빙크의 영향이 남긴 흔적은 그렇게 크지 않다. 우리는 화란 개혁신학 전반기인 한국교회에 미친 영향과 이에 대한 비판을 살펴보고, 바빙크의 신학과 그를 통하여 화란 개혁과 전통이 한국교회에 남긴 흔적이 미미할 뿐 아니라 뿌리를 내릴 수 없었던 사실을 중시하면서 그 원인을 추적해 볼 것이다. 이를 위하여 화란계 미국개혁과 교회의 미국화 과정을 사례로 삼아 개혁과 전통의 이식과 정척을 어떻게 만든 미국교회와 한국교회의 전반적인 신학적 토양을 살펴볼 것이다. 그런 신학적 토양에 대한 바빙크의 태도를 점검하면서, 개혁과 전통이 한국교회에 자리잡을 수 있는 가능성과 그 의미를 모색하려고 한다.

1. 개혁과 전통의 초기 전래³⁾

1884년에 장로교와 감리교 첫 선교사가 한국에서 선교를 시작한 이후, 한국교회의 선교는 영어권 교회가 주도하였다. 물론 그 전에 이미 한국인 신자들이 중국과 일본에서 성경을 부분적으로 번역하였고, 선교사들은 번역 성경을 손에 들고 돌아와서 선교에 사용하였다.

기독교도인 서양인들이 한국을 방문한 역사를 보면, 한국을 처음으로 방문한 이들은 개혁과 신앙을 가졌던 이들이었다. 1627년에 화란 선원 벨트프레이가 다른 두 화란 사람과 함께 일본으로 항해를 하다가 표류하였다. 유일하게 생존한 벨트프레이는 한국 여인과 결혼하여 일남 일녀를 두었다. 그가 하늘의 하나님에 대해서 말했다는 기록이 남아있다. 화란 사람 허멜도 동포 선원 64명과 함께 일본 나가사키(長崎)로 항

하다가 1653년에 제주도에서 표류하여 14년간 불모로 구름덮힌 뒤에 일본으로 탈출하였다. 그는 한국을 유럽에 소개하는 최초의 책을 1688년에 썼다. 조서를 보면 그는 화란개혁과 교인이었다. 이들이 한국에서 복음을 전파하지는 않았으나, 한국에 접해있을 때 밀과 행동으로 신앙을 표현했다는 것은 분명하다.

독일인 목사 구츠리프는 화란선교회의 파송을 받고 중국에 왔다가 1832년에 영국 동인도회사 소속 임허스트호의 통역으로 한국 땅을 밟았다. 그 때에 그는 주기도문을 한문으로 써서 한국인 양 씨에게 주었다. 또 한국인들에게 예수님이 구세주이심을 전했다고 한다. 웨일즈 출신의 회중교회 목사 토마스는 런던선교회의 파송을 받아 1864년에 중국에 도착했다. 1866년에 그는 미국 상선 제너럴 서먼호의 통역관으로서 시혜인에 착륙하고, 성경과 다른 문서들을 배포하였다. 그러나 한국 수군과 전투에 빠지자, 토마스牧사는 포로가 되었고, 참수형을 당했다. 참수 순간까지 그는 복음을 전했다고 전해온다.

그의 순교 소식은 중국에 체재하고 있던 스코틀랜드 선교사들에게 큰 자극제가 되었다. 그 중 로스 목사는 1874년에 접경 지역을 방문하여, 한국인들과 접촉을 시도하였다. 1876년에 한학을 한 4명과 관계를 맺고, 한글을 배웠다. 이들의 도움으로 그는 요한복음과 누가복음을 한글로 번역하였다. 그는 자신이 만난 5번째 한국인 서경조를 '개혁신앙에 회개한 한국인'으로 묘사하였다. 1887년에 그는 신약 전체의 한글 번역을 완료하였다.

화란과 독일, 그리고 영국과 스코틀랜드에서 온 선교사들이 한국을 복음화할 수 있는 기회는 사라지고 말았다. 대신에 미국과 캐나다 그리고 호주에서 온 영어권 선교사들이 한국을 복음화하는 침병이 되었다. 1893년에 장로교 선교사들은 개혁신앙과 장로교 정치에 입각한 하나의 연합 장로교회를 한국에 세우기로 하였다. 그런데 1902년에 이들은

Rapids: Berdmans, 1985), 166-167.

3) 단정배 『한국기독교회사』(서울: 연세대학교출판부, 1993)와 허순걸, 『한국장로교회사』(서울: 대한예수교장로회총회출판국, 2002)를 주로 참고하였다.

‘개혁교회’를 ‘예수교회’로 변경하였고, 1905년에는 감리교 선교사들과 협의하여 하나의 연합교회를 세우기로 한다. 이 계획이 좌절되자, 장로교 선교사들은 1907년에 독노회를 조직하였고, 피선교교회인 한국교회가 웨스트민스터교백서와 대소요리문답을 채택하기에는 시기상조라는 입장에서, 인도의 12신조(1905년)를 채택한다. 교회가 자기의 정체성을 신조로 표방하는 일반적인 관행에서 보자면, 한국장로교회는 초기부터 정체성 확보에 미온적이였다. 그러나 1901년에 개교한 평양 장로교신학교는 웨스트민스터 신앙고백서와 대소요리문답, 공예배 모범과 장로교정치조례를 교육의 표준으로 정하였다. 마치 신조는 목사, 아니 신학생에게만 해당된다는 여운이 남는다.

유럽의 개혁교회가 한국을 복음화할 기회를 놓친 이후, 한국에 온 장로교신교사들은 장로교의 정체성을 한국에 심는 데에 적극적이지 않았다. 그 결과 신학교와 교회, 신학생과 교인들 간에 신조에 있어서 괴리 관계가 형성되었다.

2. 한국교회에 미친 화란개혁과 전통과 그에 대한 비판

1945년 해방과 더불어, 영어권 이외의 유럽 신학적 전통 가운데서 가장 먼저 영향을 미친 것은 화란 개혁과 전통이다. 화란 개혁과 전통의 영향은 신학과 세계관 운동으로 나타났다.

먼저, 신학을 살펴보자. 박윤선 목사는 두 번째로 미국 웨스트민스터 신학교에서 1938년부터 1940년까지 3학기간 수학하면서 화란어를 익혀 키이퍼, 비빙크, 스킨더, 호레이다누스, 리델보스 등 화란신학자들의 책을 읽었다.⁴⁾

4) 홍치모, “박윤선의 생애와 신학사상”, 기독교학술원 편, 『박윤선신학과 한국신학』(서울: 기독교

1953년 11월에는 화란 자유대학교 신학교수 스키퍼르스에게 박사와정을 받기 위해 출국하였으나, 무인이 불의의 교통 사고로 별세하자 6개월 만에 귀국하였다. 구약과 신약 전체 주석을 저작하면서 박 목사는 마빙크와 호레이다누스, 그리고 호로세이드 등을 자주 인용하지만, 마빙크의 『개혁교의학』을 가장 좋아하는 책으로 꼽았다.⁵⁾ 1952년 고려파는 총노회를 조직하면서 발표한 신앙선언서에서, 웨스트민스터신조들뿐 아니라, 키이퍼, 마빙크, 워펠드, 하지, 메첸과 벌코프의 노선을 따르겠다고 선언하는데, 이것의 초안자가 바로 박윤선 목사였다.⁶⁾

이런 분위기 속에서 고쳐짜는 1967년에 화란개혁교회(자유)와 지매 관계를 맺고, 신학 유학생을 선발하여 그 교회의 캠퍼신학교에서 수학할 수 있는 기회를 마련하였다. 그 이후 화란의 다른 신학교나 대학교의 신학부에도 한국 유학생들이 다수 유학하였다.⁷⁾

화란 신학자의 저서가 한국어로 많이 번역된 것은 아니다. 키이퍼의 『칼빈주의』나 마빙크의 『일반은총론』이 이전에 번역되었지만, 2003년에는 마빙크의 『하나님의 크신 일』이 재번역되었다. 그리고 한국 신학자가 2003년에 『리델보스 평전』, 그리고 2004년에 『마빙크 평전』을 출판하였다.⁸⁾

무엇보다도 박행룡 박사가 벌코프의 조직신학을 기본서로 삼아 저작

교회술원, 1993), 15-18; 허순길, 장계서, 399.

5) 서영일, *To Teach and to Reform: The Life and Times of Dr. Yune Sun Park* (1992), 『박윤선의 개혁신학 연구』, 장동민 역 (서울: 한국기독교연구원, 2000), 248.

6) 허순길, 장계서, 321-325; 홍치모, 장계 논문, 22-23.

7) 허순길, 장계서, 485-486.

8) 마빙크의 번역된 저서는 다음과 같다. 『일반은총론』, 차영배 역 (서울: 홍신대출판부, 1979); 『신학의 발전과 원리』, 차영배 역 (서울: 홍신대출판부, 1985); 『개시원학』, 위거찬 역 (서울: 성광문화사, 1985); 『신론』, 김기홍 역 (서울: 양문, 1990); 『개혁주의 신론』, 이승구 역 (서울: 기독교문서선교회, 1992); 『하나님의 큰 일』, 김영규 역 (서울: 기독교문서선교회, 1984); 『마빙크의 개혁교회의 개요』, 원광연 역 (서울: 크리스천다이제스트, 2002). 여러 차례 번역된 작품도 있고, 대부분은 영어에서 중역하였다. 화란 신학자에 대해서 한국인이 쓴 작품으로는 다음이 있다: 정훈태, 『웨르만 리델보스』 (서울: 한림, 2003); 유해무, 『웨르만 마빙크』 (서울: 한림, 2004).

한 교의신학이 한국교회에 많은 영향을 미쳤고,⁹⁾ 벨코프의 조직신학이 많은 신학교에서 교과서로 사용되면서,¹⁰⁾ 알게 모르게 화란신학이 신학교 교실과 한국교회에 영향을 미쳤다고 볼 수 있다.

그러나 한국교회에 미친 화란 신학의 영향을 강하게 비판하는 의견도 만만치 않다. 가령, 한국에 퍼송된 선교사들이 “신학에 있어서는 한국 땅에 더 잘 먹혀 들어간 화란 계통의 정통주의”였고, 박형룡은 이 노신을 계승하였다고 한다. 또 합동과 고신은 “화란을 중심해서 일어난 칼빈주의의 신학 중 가장 옹고되고 사변화 되고 교리 절대주의적인 요소를 받아들였다”는 비판도 결들여진다.¹¹⁾ 한국의 정통주의적 칼빈주의는 박형룡이 화란 칼빈주의의 노신을 도입함으로써 형성되었다는 것이다. 또는 고려신학교 측이 본격적으로 소개한 화란신학이 “사변적 경향이 있다는 것은 이미 널리 알려진 사실”이라는 주장이나, 구원과 윤리의 상관성에 대한 박형룡의 이해가 박윤선보다 더 진일보하였다는 주장도 있다.¹²⁾

박형룡과 화란신학에 대한 평가는 사실(史實)과 맞지 않기 때문에 무시한다 하더라도, 박윤선과 화란신학에 대한 이런 부정적인 평가는 무엇을 뜻하는가?

둘째로, 화란신학과 밀접한 관계에 있는 세계관운동은 젊은 층에게

9) 『교의신학』(서울: 백림출판사, 1973)으로 출간.

10) 고영민, 『벨코프조직신학』(서울: 기독교문서, 1999) 외에 이상원, 권수경, 『조직신학』(서울: 크리스찬다이제스트, 1999)로 번역 출간.

11) 이종성, 『한국교회와 세계교회의 신학』(서울: 한국기독교학술원, 2001), 126-127, 171. 크리스찬다이제스트, 2002년 4월호.

12) 이원수, 『박형룡 신학의 재조명』, 『신학지남』, 동권 제27호, 2002년 봄호, 121, 171. 한철하는 “화란계의 삶의 체계로서의 칼빈주의의 형성”에 대해서 부정적인 입장을 가지고 있다. 『경과 신학』, 제8권, 1990년, 10-11. 이미 1973년에 “고신교회는 화란의 좌경 칼빈주의의 추종으로서 한국의 보수 정통노선에서 이탈하였다”는 비판이 나왔다. 박아론과 최의원의 대화, 『정통주의의 신학의 진로』 “크리스찬 신론”, 1973년 5월5일자. 그러나 박형룡에게는 딱딱한 지정주의적인 프로빈스의 체계보다는 화란의 신학 체계가, 영적 회심과 성령의 충만을 강조하는 한국교회의 분위기에 맞아 떨어졌으며 한국의 신앙을 경건과 믿음의 공존하는 신앙 형태로 만들어 주었다는 조셉스틴 평가도 가능하다. 장동민, 『상계서』, 341.

많은 영향을 미치고 있다. 1970년대와 80년대에 과격한 학생운동에 대한 대안으로 기독교세계관운동이 펼쳐지는데, 주로 기독교학생들이 미국에서 출판된 기독교세계관 서적을 직접 읽고, 번역하였다.¹³⁾ 그런데 이 서적들의 저자들이 가운데는 대체로 화란신학을 잘 아는 화란계 미국인들이 많았다. 이들은 카이퍼가 세운 화란 자유대학교와 학문적으로 직접, 또는 간접적인 교류를 하면서 카이퍼의 교회론과 일반은혜론 등에 기초하여 미국의 실정에 맞는 세계관을 수립하려고 하였다. 이 점에서 세계관운동은 바빙크보다는 카이퍼의 영향하에 있다고 하겠다.

2002년도에는 『복음과 상황』에서 신칼빈주의적 화란계 세계관운동에 대한 비판적 글들을 연속적으로 게재하였다. 필자들은 이 운동이 지난 명제주의적 특징이나 인식론적 이원론 등의 결점을 지적하면서, 이런 결점의 배경인 화란 개혁신학을 노골적으로 비판하고 거부한다.¹⁴⁾

화란신학이나 이와 연관된 기독교세계관 운동이 한국교회의 도양에 쉽게 적용하지 못한 것을 볼 수 있다.¹⁵⁾ 그 이유를 추적하기 위하여 한국교회의 역사와 현재의 모습을 살펴보면, 나아가 화란계 미국 이민들

13) 제임스 사이어, 『기독교 세계관과 현대사상』, 김현수 역(서울: IVP, 1995)와 알버트 윌터스, 양성만 옮김, 『장조 타락 구속』(서울: IVP, 1995)이 교과서적인 책들이다. 카이퍼의 『삶의 터심도 있는 논의를 위해서 한국 대학생들은 도메베르트, 『서양문화의 황혼에서』(서울: 크리스찬다이제스트, 1994), 『이론적 사유의 신비한 사들』(서울: 크리스찬다이제스트, 1995) 등과 헬리 마티, 『칼빈주의 기본사상』(서울: 개혁주의신학협회, 2000), J. M. 스페어, 『기독교 철학입문』(서울: 크리스찬다이제스트, 1994) 등을 읽는다. 한국적지로는 성인영, 양승훈, 이승규, 양정만, 이문장 등이 있다.

14) 박종, 『기독교 세계관을 화들이 고쳐라』, 『복음과 상황』, 제122호, 2002년 2월호, 97-107; 양희송, 『기독교 세계관: 믿음, 운동, 혹은 논란』, 『복음과 상황』, 제123호, 2002년 3월호, 53-63; 이정호, 『한상 속에 “기세”가 있다』, 『복음과 상황』, 제124호, 2002년 4월호, 김중희, 양세진, 이진오, 황병규, 『좌담: 당시들의 세계관이 원지 공금하다』, 『복음과 상황』, 제125호, 2002년 5월호, 65-79; 『기독교 세계관, 과연 실천만 남았는가?』, 『복음과 상황』, 제126호, 2002년 6월호, 16-31.

15) 신칼빈주의적 세계관을 비판하는 위 글들은 신앙고백 공동체인 교회의 위치와 의미를 간파하고 있다. 김현수는 교회의 위치를 염두에 두면서 이 세계관의 기초에 해당하는 일반은혜론을 동정하면서도 비판적으로 반성한다. 『일반은혜론 소고: 카이퍼, 스킨더, 반벨』, 『신앙과 학문』, Vol. 9/1, 2004년 6월, 199-240.

이 미국에서 미국화하는 과정을 추적하면서 어떤 교훈을 얻고자 한다.

3. 한국교회의 혼란스러운 상황

종교개혁으로 등장한 유럽대륙과 영국의 교회가 취했던 그런 의미에서 한국교회가 고백교회이지는 않다. 한국에서 초기에 사역한 선교사들은 화생시절에 미국 부흥운동의 영향을 많이 받았다.¹⁶⁾ 그 당시 미국 교회 안에는 '신조보다는 성경'이라는 구호가 유행하였고, 특히 이런 분위기는 부흥운동의 지도자들 사이에 더 강했다.¹⁷⁾ 미국에서 자생한 최초의 교파는 '그리스도교회'인데, 이 교회는 제2차 부흥운동의 결과로서 1830년에 출범하였다. 그리스도교회가 표방한 두 가지 목표는, 단순한 복음적 기독교회의 회복과 모든 교회를 그리스도의 주권과 성경의 권위하에 연합함이었다. 이들은 신조가 교회 분열의 원인으로 보고, 모든 신조들을 거부하였다.¹⁸⁾

한국에 온 장감선교사들이 1905년에 '한국 그리스도의 교회'를 설립하기로 합의한 것은 이런 맥락에서 이해해도 무방하다. 오늘날에도 한국교회 안에서는 연합 사업뿐 아니라 개방된 성찬(open communion)이 일반적 관례이다. 또 사도신경만으로도 교회 연합의 기초가 된다는 주장도 있다. 이런 주장의 기초에는 다음과 같은 신학적인 기초가 있다고 볼 수 있다. "심령부흥이나 교회부흥을 지향하는 교회는 감리교회와 성결교회는 물론 칼빈주의 교회까지도 신학적으로는 보수파 칼빈주의

16) 허순길, 69-80.

17) M.A. Noll, N.O. Hatch & G.M. Marsden, *The Search for Christian America*, (Oxford: Oxford University Press, 2002), 151, 161; 허순길, 80-84.

18) 이들은, "주는 그리스도시오 참이계신 하나님의 아들입니다"고 한 베드로의 고백만을 인정한다. J.E. Craig, "Who are the Disciples of Christ?", in I. Rosten, ed., *Religions of America* (London: Heinemann, 1957), 39. 켈터키와 오하이호주에서 발전한 것은 '그리스도의 교회'로, 펜실바니아와 버지니아에서 발전한 것은 '그리스도의 사도들'이라 불러진다. 같은 글, 41.

의 수정파인 18세기의 아르메니안주의 신학으로 넘어간 것이다. 이 부흥신학은 구원의 주체적 체험 획득과 그것을 위한 인간의 자유의지의 동원과 그 효과를 신학적으로 인정하는 소위 신인협동설인 것이다. 그러므로 부흥주의적, 경건주의적 신앙 체질을 가진 한국 개신교회들은 교파는 달라도 결국은 한 가지 신학, 즉 아르메니안주의의 신도들이라고 말할 수 있다."¹⁹⁾ 초기 한국 장로교회 신학교에서는 적어도 인간의 무능력과 전적 타락 및 하나님의 영원 예정을 가르쳤다. 그러나 실제로서는 개혁파의 이런 신앙 항목들은 관심의 대상이 되지 못하거나 목사들이 잘 가르치지 않으며, 살령 가르친다 하여도 교회의 신앙생활에서는 별 영향력을 발휘하지 못했다. 현재 장로교 신학교들마저도 인간의 무능력과 전적 타락 및 하나님의 영원 예정을 크게 강조하거나 가르치지 않는다.

한국교회의 이런 일반적 상황은 비/반고백적인 영향을 쉽게 받을 수밖에 없다. 한국의 급격한 교회 성장의 요인으로는 성경에 대한 순수한 신앙, 열정적인 기도생활, 다양화 기도회, 전도 열심, 시간을 바치고 헌금하는 헌신적인 자세 등을 거론한다. 여기에 후발 주자가 있으니, 바로 교회 성장운동이다. 1960년대 이후부터 한국교회의 성장은 세계적인 이목을 끌었다. 이 운동은 미국 폴리신학교에 소속된 세계 선교센터가 주도한다. 이 기관은 복음주의를 표방하는 독립적인 기관이다. 한국의 장로교신학자들은 교실에서 이 운동에 대해서 비판적인 발언도 하지 않, 이런 신학적 비판은 목회 현장까지 미치지 못한다. 신학교육은 '벨 요약'의 운명인 듯, 신학과 목회의 괴리 현상은 지속된다. 대부분의 목회자들은 교실에서 배운 신학교육보다는, 성공적인 목회를 한 대형 교회의 목사들로부터 목회 정보와 자료를 얻는다. 그리고 그런 목사들의

19) 이창식, '한국교회해변', 85; cf. W. W. Sweet, *Revivalism in America: Its Origin, Growth and Decline* (New York: Charles Scribner's Sons, 1945), 128.

출신 교파나 배경은 중요하지 않다. 장로교회와 감리교회의 강단 교류도 아무런 제약도 받지 않는다.

매년 수백 명의 한국 목사들이 급격한 성장을 이룬 미국 교회를 방문한다.²⁰⁾ 이런 교회는 미국 주류교회는 아니다. 이들이 방문하는 교회들은 역사적인 신조에 대해서 무관심하며, 마땅한 설명도 없이 전통적인 예전을 무시하는 예배 형식을 취한다. 이 영향으로 한국교회 안에는 이른바 '열린 예배'가 자리를 잡았다. 결과적으로 교파의 구별이 쉽지 않게 되고 말았으니, 이제는 교파의 존재 자체를 근본적으로 질문할 시점이 되었다.

이런 분위기의 영향으로 인하여 한국교회의 실교는 위기에 처해 있다. 일반적으로 미국 기독교는 성례를 무시한다. 역사적으로 보면, 종교개혁은 중세교회의 미사에 대한 반발로 성례를 덜 중시하였고, 영국 청교도들은 성례 대신에 설교를 강조하였다. 미국 청교도에서는 설교가 거의 유일하다시피 회심을 이루는 방법이었다.²¹⁾ 아주 단순하고 쉽게 이해할 수 있는 복음 메시지를 전하는 설교이다. 이런 전통이 한국에서도 정착되었으니, 이런 설교의 특징은 한 마디로 주석적이기 않다. 성경 원어 교육은 신학교육에 필수적이었지만, 강조되지 않는다. 설교를 준비하면서 원문 성경을 이용하는 한국 설교자는 희귀하다. 한국 교회의 설교에는 성경 외적인 예화가 많이 등장한다. 한국교회는 점차 복음을 상실하고 있다. 기독교 체널에서 설교하는 많은 목사들의 설교에 '예수 그리스도'라는 이름이 자주 나오지 않는 때도 있다. 믿음의 들음에서 온다는 성경 말씀이 의심스러울 정도이다.

이와 연관된 문제가 성찬이다. 한국교회는 대체로 성찬을 연 2회 또

는 4회 시행한다. 그러나 대형교회에서는 성찬 시행 자체가 어렵다. 성찬을 무시하거나 무관심한 것은, 미사 때문에 말씀을 무시했던 중세로 마교회에 버금가는 오류이다. 예수님께서 직접 제정하신 이 제도가 존중받지 못하고 제대로 시행되지 못하는 것은, 종교개혁 교회들의 역사에서 나타난 비극적인 면이다. 이런 측면은 개신교회의 일반적 측면이지만, 한국교회에서는 좀더 심하다. 개방 성찬이 관례화되었고, 성찬이 예전에서 차지하는 위치는 축소화되고 말았다.

성찬을 무시하는 분위기는 세례에 대한 태도와도 무관하지 않다. 교회 성장의 와중에서 세례는 쉽게 시행되었고, 그 결과 명목상의 신자들이 양산되었다. 교회역사에서 나타났던 부흥운동들과 같이, 한국교회도 단세례자들이 집회에 참석할 자들에게 죄를 고백하고, 가능한 한 빨리 세례를 받으라고 강권한다. 가령, 진중 세례를 보자. 수백, 수천 명의 장병들이 세례를 청하고 초교파적으로 모인 목사들이 그들에게 세례를 베푼다. 제대 후에는 상당수가 신앙생활을 중단한다. 그리고 너무 쉽게 세례를 받았다는 것을 깨달은 자들은 재세례를 요청한다. 물론 이런 재세례 요청은 유아세례를 거부한 재세례파와는 아무런 관계가 없다. 그럼에도 이런 상황은 큰 문제를 안고 있다. 부활하신 주님은 직접 제자들에게 성부와 성자와 성령의 이름으로 세례를 베풀라고 명하셨다. 만약 삼위일체 하나님님의 이름으로 재세례가 이루어진다면, 이것은 제3계명을 어기는 큰 범죄이다. 비록 정확한 통계는 없지만, 진중세례 외에 도 기독교계 학파나 부흥회 등에서 세례를 받고 유명무실한 신자가 된 자들이 적지 않을 것이다. 지난 몇 년 동안 사회적으로 명망을 누리는 기독교인들이 뇌물, 정치적 부패, 사기, 간통 등의 사건에 연루된 것도, 세례를 쉽게 베푼 또 다른 부작용으로 보아야 할 것이다.

한국교회는 신조, 설교, 성찬과 세례를 무시함으로써 역사적 기독교

20) 릭 워렌, *최스미스동이 대표적*.

21) Horton Davies, *The Worship of the American Puritans* (Morgan: SoliDeoGloria, 1999)와 *The Worship of the English Puritans* (Morgan: SoliDeoGloria, 1997) 참조.

의 정체성을 상실할 위기에 처해 있다. 세계 선교를 향한 열정도 이런 위기의 여파에서 결코 자유롭지 못할 것이다. 역사적인 사도적 교리를 시수해야 하는 큰 책임을 한국교회가 지지 않는다면, 한국교회는 공교회적 전통에서 떠나고 말 것이다. 이런 문제의식과 함께 바빙크가 한국 교회에 소개되고 끼친 영향을 살펴면서 한국교회의 현장을 조금 더 구체적으로 진단하여 보자.

4. 바빙크가 한국교회에 소개된 과정

박윤선 목사는 주석을 쓰기 전에도 바빙크를 종종 인용하였다. 특히 일반은혜론과 연관하여 그를 자주 인용한다. 주석에서는 그의 성경론을 자주 인용하며, 그의 『개혁교의학』을 80여회 인용한다.²²⁾

오순절운동의 주요 주체가 1980년대 한국교회에서 큰 논의의 대상이 되었다. 바로 제2축복으로서의 성령세례였다. 성령세례는 영국 침교도 전통에서도 논란이 되었지만, 그 지지자는 많지 않았다. 20세기 오순절 성령운동에서 성령세례가 주관심사가 되면서, 그 특징으로는 방언, 신유, 성령기도 등으로 나타났다. 한국 장로교신학자 가운데서도 이를 지지하는 이들이 나타났고, 열변 토론도 계속되었다. 이들은 성령세례의 주석적, 성경적 근거를 제시하였지만, 대체로 자신들의 신앙 경험을 후천적으로 정초하려는 시도와 맞물려있다. 그중에 차영배 교수도 있으나, 그는 성령세례를 인정하면서 바빙크를 끌어들이었다. 그는 웨슬러나 다른 이들이 주장하듯, 오순절 성령세례는 반복된다고 주장한다. 그러면서 바빙크도 오순절 성령강림과 성령세례를 구원역사의 한 과정이 아니라, 구원서정의 한 과정이라고 말한다고 해석하면서, 바빙크가 장

령세례를 지지한다고 주장한다.²³⁾ 이 해석의 정량성 여부를 떠나, 바빙크가 한국교회 안에 있는 논쟁의 심판자로 끌어들여진 것은 아쉬운 일이다.

차 교수는 한국장로교회 초기의 대표적 신학자인 박형룡 박사를 바빙크 신학의 영향을 받았다고 평가한다. 박 박사가 스스로 벨코프의 조직신학을 강하게 의존하고 있다는 것을 인정한다는 사실을²⁴⁾ 부각시키면서, 차 교수는 박 박사의 신학 노선은 하지워벨드가 아니라, 바빙크-벨코프 노선이라고 주장한다. 그는 근거로 박 박사가 바빙크의 신학의 원리를 그대로 원용했다고 지적한다. 서철원 교수도 박 박사는 바빙크 신학의 약점까지 극복했다는 신학적 독창성을 부각시키려고 한다.²⁵⁾ 이런 논지는, 박 박사가 지기는 남의 회단에서 겪은 쫓겨난 꼴다발을 만 들었다는 주장과²⁶⁾ 배치된다.

박 박사는 1940년부터 변증학과 교의학을 가르쳤고, 벨코프의 『조직신학』(1938)을 교과서로 사용하였다. 벨코프의 주제는 미국에서도 지속적인 영향을 미치고 있으며, 세계의 많은 피선교교회에서도 지대한 영향력을 미치고 있다.²⁷⁾ 벨코프가 바빙크의 개혁교의학을 가치로 삼았다는 것은 익히 알려진 사실이다. 그리하여 이 책은 영어권 신학도가 회관개혁신학을 접하는 관문이기도 하다. 그러나 이 책은 개혁신학 안에 남은 스콜라스틱한 전통을 더 부각시켰고, 이에 대한 비판을 몰고 왔다.²⁸⁾

23) 차영배, 『성령론』(서울: 장영문화사, 1987), 372; 같은 저자, 『성령론』(서울: 교회교육연구원, 1987), 63-72. 아래 6항 '바빙크와 감리교의 대결'에서 보겠지만, 이런 해석은 정당한지 알 수 없다.

24) 박형룡, 『교의신학: 서론』(서울: 백학출판사, 1973), 머리말.

25) 차영배, 『박형룡 신학의 원리』, 박용규 편, 『죽산 박형룡 박사의 생애와 사상』(서울: 홍신대학교 출판부, 1996), 434; 서철원, 박형룡 박사의 『조직신학』, 같은 책, 444.

26) 박형룡, 『교의신학: 서론』, 머리말.

27) Zwaansra, art. cit., 168.

28) J.S. Spikerman, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1992), 6-7.

22) 차영배, 『박윤선 신학에 미친 회단 개혁신학의 영향』, 기독교 학술원 편, 『박윤선 신학과 한국교회』(서울: 백학출판사, 1993), 29-56.

그런데 벨코프와 박 박사를 통하여 화란 신학이 한국교회에 수십 년 간 영향을 미쳤으니, 화란신학이 한국교회에 뿌리를 깊이 박은 것처럼 생각할 수 있다. 사실, 벨코프와 그를 통하여 바빙크가 끼친 영향은 한국교회나 신학에서 별로 나타나지 않는다. 왜 그런가? 신학교 교실과 목회 현장의 피리가 가장 큰 원인이다. 그러나 오순절 계통의 한국교회 전반에 미치는 영향은 비교할 수 없을 정도로 지대하다. 여러 가지 이유를 찾아볼 수 있겠지만, 한국장로교회의 초기 역사가 크게 작용한다. 한국교회 교인들의 심성도 큰 요인이다.²⁹⁾ 부흥운동의 영향을 받은 한국교회에서 화란개혁과 전통은 생경한 후발주자일 뿐이다. 각 전통에는 문화적 배경이 작용하는데, 화란 전통은 한국 전통과는 접속하기 어렵다는 인상을 강하게 풍긴다. 게다가 한국교회는 신조에 별 관심을 기울이지 않는다. 이것이 바빙크의 신학이 교실에서는 득권을 가진 듯 하나, 별 영향을 끼치지 못하는 주요한 요인이라 하겠다.

그렇다면, 화란개혁과 전통과 특히 바빙크 신학은 한국교회 안에서 앞으로도 아무런 영향을 미칠 수 없겠는가?

5. 화란계 미국개혁과 전통의 미국화 과정과 교훈

화란개혁과 전통과 바빙크 신학의 정착을 살피기 위하여, 이미 우리 한국교회에 앞서서 화란계 개혁과 교인들이 미국에서 취한 여정을 살펴보는 것이 도움이 될 것이다. 미국은 그 역사 초기부터 여러 면에서 실험적이었다. 미국의 주된 성격은 영구적이었기 때문에, 비영아련 이민자들은 자기들의 정체성을 지키기 위하여 애를 먹었다.

최초의 화란계 교회는 1628년에 마카엘리우스가 맨히턴에 세웠다.

29) '한국 교회가 한국인으로서의 자신의 정체에 대한 깊은 이해 없이 개혁주의 세계관과 대립 관계(주요)에 대해 전락하는 것은 현명하지 않다.' 이원석, "기독교 세계관, 멀러서 넓게 보기", '복음과 상황', 제124호, 2002년 4월호, 61.

화란계 정착자들은 점차 서쪽으로는 뉴저지로, 동쪽으로는 롱아일랜드로 이주하였다. 영국인들이 많이 도착하자, 화란계는 뉴 암스테르담의 지배권을 1644년에 영국에 넘겨주었고, 화란교회에 등록한 포랑스와 독일계 개혁파 신자들과 마찬가지로 화란계도 미국화의 길을 걸을 수 밖에 없었다. 화란계 목사와 교회들은 화란직을 고수하고 암스테르담 노회 소속으로 남기를 원하는 측과 자체로 노회를 조직하고 신학생을 독자적으로 교육하기를 원하는 측 사이에 분열이 일어났다. 미국 독립 전쟁 후 리빙스턴은 1784년에 브루클린에서 미국 최초의 신학교를 설립하였다. 1810년에는 뉴저지의 뉴 브룬스위크로 신학교를 옮겼고, 독립파 목사들이 1766년에 설립한 윈대하에서 신학교육을 계속하였다. 1856년에는 신학교가 대학으로부터 독립하였다. 1762년에는 뉴욕에 있는 교회들이 영어로 예배를 드리기로 결정하였다. 1792년에는 화란으로부터 독립한 교파가 되어, 새 신조 곧, 화란신앙고백서, 하이델베르크요리문답과 도르트신경을 채택하였다. 그러나 이들은 서부 개척 시대에 잘 적용하지 못하였고, 상당수의 개혁파 교인들이 회중교회나 장로교회로 떠났다. 19세기에 대대적인 화란 이민 열풍이 없었다면, 옛 화란개혁교회는 다른 교파와 합동을 하고 그 정체성을 잃어버리고 말았을 것이다. 1867년에 미국화란개혁교회는 그 이름에서 '화란'을 삭제하였다. 현재 이 교회는 950여 교회에 35만 명의 교인이 등록하고 있다.³⁰⁾

1847년에 주로 화란 개혁파 교인들로 이루어진 대규모 이민이 미국 중서부지역으로 몰려왔다. 지도자는 판 라터 목사와 스톨터 목사였다. 이들은 1834년에 있었던 화란의 분리운동 소속 교인들로서, 초기에는

30) G. De Jong, *The Dutch Reformed Church in the American Colonies* (Grand Rapids: Berdmans, 1978); H. G. Hageman, *Two Centuries Plus: the Story of New Brunswick Seminary* (Grand Rapids: Berdmans, 1984); W. W. Sweet, *The Story of Religion in America* (Grand Rapids: Baker, 1975), 85-90, 146-147.

화린개혁교회에 합류하였으나, 여러 가지 이유에서 1857년에 기독교개혁 회회를 창립하였다.³¹⁾ 이 교회는 1880년대에 또 다른 화린계 이민과 비밀결사대의 문제로 화린개혁교회를 떠난 무리들의 합류로 활기를 찾았다. 현재는 875개 가량의 지역교회에 등록교인은 31만 정도이다. 이 교회는 1930년대가 되어서야 영어를 공식 언어로 채택하는데, 화린 전통을 비교적 오랫동안 간직하였다. 이 교회는 진정한 회심과 경건을 강조하는데, 부흥운동보다는 언약신학적이다. 신조와 교리적 전통을 고수한다. 카이퍼의 영향으로 기독교문화의 창달에 적극적인데, 특히 기독교운동이 대표적이다.

미국회와는 파계에 당면한 화린계 공동체는 신앙고백을 고수하고, 개혁과 원리를 적용하기 위하여 화린전통과의 관계를 유지하면서 미국회를 진행하였다. 미국개혁교회는 화린 국가교회나 판-롤리와 연계하고 있는 반면에, 기독교개혁교회는 화린의 개혁교회나 카이퍼, 바빙크, 도에베르트와 연통한다. 전자는 원리보다는 희망, 프로그램보다는 직관에 더 의존적이다.³²⁾ 카이퍼의 주권영역을 원용한 적이 없는 미국개혁교회는 바빙크의 신학과 정신을 더 따랐다.³³⁾

그런데 화린계 기독교회파에는, 화린 개혁파신앙과 칼빈주의가 미국이라는 토양에서 성공할 수 없는 외래 식물이라는 인식이 비교적 널리 퍼져있었다.³⁴⁾ 왜 그들은 이런 분석에 도달했는가? 부흥운동의 여파로,

31) James D. Bratt, *Dutch Calvinism in Modern America: A History of a Conservative Subculture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 39.

32) I. John Hesselink, Jr., "The Future of a Distinctive Dutch-American Theology in the Reformed Church in America and the Christian Reformed Church," in P. De Klerk & R. R. De Ridder, ed., *Perspectives on the Christian Reformed Church* (Grand Rapids: Baker, 1983), 286. 필자는 바빙크에 관한 박사학위 논문은 기독교개혁교회 신학자들보다는 미국개혁교회 신학자들이 더 많이 썼다는 사실도 지적한다.

34) Zwannra, op. cit., 38, 56. 그는 기독교개혁교회가 자리를 잡은 1890-1918년 사이에 독특한 입장을 가진 세 그룹이 활동했다고 본다. 교백적 개혁파는 성경의 문자적 해석과 신앙고백을 중시하며, 사변적 신학을 피하기 때문에 카이퍼가 주장하는 개혁파 원리를 비판했고, 참된 미국화는 개혁파의 지정주의를 극복하는 내면의 부흥이라고 보았다. 대표자는 F. M. Ten

미국은 교파적으로나 신학적으로 다원주의 시대가 되었다는 것이다. 부흥운동의 불씨는 애초에 칼빈주의를 표방한 회중교회나 장로교회였다. 그러나 칼빈주의는 나중에 유명무실해졌다. 테일러의 주도로 제2차 부흥운동의 지도자들은 회심에서 죄인의 능력을 지나치게 강조하였고, 결과적으로 칼빈주의가 행동적인 아르미니안주의로 변하고 말았다.³⁵⁾ 제1차 부흥운동은 선택, 섭리와 회심을 침교도와 개혁파 전통을 따라 이해했다. 이외는 달리 제2차 부흥운동의 지도자들은 구원을 만인에게 제시하면서 침교에게 그리스도를 영접하라고 강권하면서 자기 구원의 책임을 부각시켰다. 서부의 부흥에서 주도적이었던 감리교도들은, 그리스도의 죽음은 하나님만의 구원 제시를 택하거나 거부하도록 자유를 주었다는 점을 강조했다. 피니의 성공은 이런 대중적인 신학을 장로교도나 회중교도들도 수용할 정도로 번역시킨 것에 크게 의존한다.³⁶⁾ "언약에서는 조건을 충족시키는 자에게 은총을 내리시며 구원의 확신을 갖는 자들에게도 보증하신다. 이런 식으로 침교도들은 조건적 선택이라는 아르미니안적 사상을 피하면서도 그 사상이 조건적 언약으로 추구하던 비블 모두 다 도입했다."³⁷⁾ 화린계 개혁교회는 감리교를 기껏해야 부흥주의로 보았다. 감리교는 미국 종교 생활의 형태를 규정한 세력이며, 개혁신앙의 역사적 대적인 펠리기안주의, 소시니안주의와

Hoer, I. J. Huisveld. 미국에서도 불리주의적 개혁파도 성경과 신조를 중시하지만, 사변적 신학 작업을 선호했다. 카이퍼의 원리를 구현하려면, 불리된 기독교 기반들을 운영해야 한다고 주장했다. 대표자로는 K. Schoolland와 J. Van Lonkhuyzen이 있다. 미국적 개혁파 역시 성경과 신조를 중시하면서, 미국의 문화와 제도에 개방적이었고, 칼빈주의의 미국적 형태를 추구했다. 대표자로는 H. Beets, J. Groen과 B. K. Kuiper 등이 있고, 미국회 파장에 사적 영향력을 행사하면서 주도적 세력이 되었다. 69-71.

35) W. S. Hudson, *Religion in America* (New York: Charles Scribner's Sons, 1965), 186; F. H. Little, *From State Church to Pluralism* (New York: Anchor Books, 1962), 35. 뉴잉글랜드 신학과 주창자들인 테일러와 비치는 부흥을 지지했으며, 미국에서 아르미니안주의와 관련된 칼빈주의를 주장하였다. Walter H. Conser, Jr., *Church and Confession: Conservative Theologians in Germany, England and America* (Mercer University Press, 1984), 236.

36) G. T. Miller, *Piety and Intellect: the Aims and Purposes of Ante-Bellum Theological Education* (Atlanta: Scholars Press, 1990), 98.

37) Perry Miller, *Errand into the Wilderness* (New York: Harper & Row, 1956), 84.

아르미니안주의와 동류로 분류하였다.³⁸⁾ 17세기에 아르미니안주의란 엄격한 칼빈주의를 반대하는 사상을 전반적으로 지지하는 용어였고, 특히 미국에서 통용되었다. 주로 칼빈주의가 강조하는 하나님의 예정과 주권보다는 인간의 의지와 역할을 강조하는 일반적인 경향을 지칭한다.

미국에 온 화란계 신자들은 성경의 계시와 언약 사상에 기초하여 삶의 모든 관계와 영역에서 적용할 수 있는 원리를 담은 칼빈주의의 흔적을 미국에 남기는 것이 자기들이 미국에서 감당해야 할 사명이라고 확신했다. 이 원리를 가정, 교회, 학교, 사회와 국가에 적용하는 것이, 선교나 전도, 기독교 지원 단체를 설립하는 것보다 더 중요하다고 여겼다. 개혁파의 입장은 미국식의 부흥이 아니라, 언약 사상의 함양이었다. 언약만이 신자들은 공동체에 집결하고, 오랜 발전의 역사를 지닌 기독교의 유산에 걸목시켜 줄 수 있다고 확신하였다.³⁹⁾ 화란계 미국 개척교인들은 화란 정신의 도움을 받든지 않든지 간에, 지배적인 신학적 분위기가 아르미니안적 경건주의인 미국에서 존립하고 확장하기 위해서는 스스로 개혁자의 길을 걸어가야만 했다.⁴⁰⁾ 미국에서 화란 정신을 계승하고 혁신한 대표자들은 감리교, 개인주의와 주권주의, 지성을 회생시키고 감정을 강조하는 분위기, 일방적인 영혼 구원에 대한 관심, 한 마디로 하나님의 은혜를 인간의 신앙으로 대체시키는 아르미니안적 경향을 반대하였다.

화란계는 미국교회의 이런 분위기에 흡수당하기보다는 하나님의 선택적 소명을 선포하는 특별한 사명을 수행하려고 노력하였다. 중생한 인간과 그의 결단이 아니라 하나님의 행위가 신자의 모든 삶의 기초임을 확신하면서, 이 확신을 미국교회와 사회에서 구현하려고 노력하였다.

38) Zwaansra, op. cit., 42-48. 특히 Van Lonkhuyzen and Haan의 입장이다.

39) Bratt, op. cit., 133.

40) Howard Hageman, cited from Bratt, op. cit., 215.

다. 그런데 안타깝게도 화란계 미국 개혁교회와 교인들의 특징은 화란계리는 제한성과 한계를 안고 있었다. 물론 화란계 개혁파가 비판하는 미국적 경향도 한계를 지니고 있는 것은 주지의 사실이지만, 미국교회와 사회를 개혁파 원리를 따라 재편할 수 있는 주도적 세력은 될 수 없었다는 말이다. 미국화는 어떤 미국이냐로 귀결되었고, 그것은 복음주의로 지목되었다. 1970년대의 복음주의의 부흥은 미국의 화란계의 모든 그물들을 지극했다. 결국 화란계는 미국의 복음주의와 어떤 식으로든 관계를 맺으면서 화란 전통의 독특성을 고수하는 길을 찾게 된다. 그렇지 않으면, 제한적이고 배채적인 위험을 벗어날 수 없기 때문이다. 이들이 미국의 어느 교파보다도 신조에 철저하면서 자신들의 정체성을 유지하려 하지만, 부흥운동에서 연유한 미국의 복음주의와의 관계를 가질 수밖에 없게 되었다. 그렇지만 어떤 복음주의인지는 여전히 밝혀져야 할 시안이다. 복음주의의 연관을 가지려 하여도, 감리교나 개인주의나 주권주의 등은 취할 수 없는 요소였고, 이 요소들은 화란계 미국 개혁파가 초기부터 경계한 미국교회의 면모였다.⁴¹⁾

6. 자발주의에 대항하는 화란계 개혁파의 교회론

미국에서 화란계는 화란 정신을 성공적으로 고수하였는가? 이들이 미국의 복음주의에 끼친 영향이 무엇인가? 이들은 교회를 제도와 유기체로 구분한 카이피의 교회론을 가지고 미국에서 자신들의 정체성을 지킬 수 있는 대안으로 삼았다.

미국 기독교의 독특성 가운데에는 자발주의가 있다. 이는 개인적 선택의 가치를 부각시키며, 이에 기초한 자발적인 교회와 회(會; 선교회

41) Bratt, op. cit., 216-221.

나 연합회 등의 다양성을 인정한다. 자발주의는 같은 의도와 목적을 가진 이들의 자발적인 연합체를 거느리며 구체적인 목표를 위하여 결합한다.⁴²⁾ 자발주의는 부흥운동의 소산이다. 피니 길은 부흥사는 인간의 자유의지라는 아르미니언적 주제를 강조했고, 회심을 이루는 효율적인 방안을 동원하였다. 이 자세는 민주주의, 개인주의와 기업 정신이라는 미국적 가치의 뒷받침으로 형성되고 발전되었다.

자발주의적 단체들이 19세기 미국교회의 기성도를 바꾸었다. 이 단체들은 신학적 논쟁이 아니라 구체적인 필요를 채우려고 설립되었지만, 결과적으로는 교리나 신조, 교단의 구조를 무시하는 무(無)역사적인 태도로 나타났다. 여러 교파에서 물려온 이들이 권치를 쥘이는 교리나 교회 정치에 대해서는 침묵하면서 구체적인 사업을 위하여 일할 수 있었다. 역동적인 지도자들은 교파적 감독이나 간섭과는 무관하게 추종자들을 모으고, 재정을 모금할 수 있었다. 나아가 평신도들을 활성화함으로써 교단 내의 권력 구도까지도 변화시켰다. 자발주의적 단체들은 전통이나 전통적인 구조에 대해서는 관심을 기울이지 않고, 자기 단체의 고유성과 독자성만을 강조하였다. 그리고 사회의 새로운 변화에 민감하게 대처하였다. 자발주의는 사부개척 정신과 맞물려서 흥왕하였고, 많은 지도자들은 기존의 단체에 합류하기보다는 자신의 단체를 새롭게 설립하였다.⁴³⁾

교회의 주변에 머물렀던 유럽의 선교회와는 달리, 미국교회는 선교의 책임이 교회에 있다고 보면서, 선교는 교단의 선교위원회가 주도하였다. 그러나 1858년에 미국에서 새로운 부흥이 일어날 때, 교단과는 독립적인 새로운 선교회가 조직되었다. 그 중의 하나가 대학생자발운

동(SVM)이다. 이 운동은 1886년에 출발하여 1888년에 조직되었는데, 적어도 이천 명의 대학생들을 선교에 헌신하게 하였다. 이런 운동은 선교사를 직접 파송하거나 또는 후보생이 속한 교단의 선교위원회가 담당하기도 하였다. 자발주의적 선교회는 선교사의 발문과 선교지역의 분할, 원활한 선교를 위한 선교협의회를 구성하였다.⁴⁴⁾ 이 때문에 교회와 선교회 사이에 알력이 일어날 수밖에 없었다. 포린스톤신학교의 설립자 중 한 사람이요 교수였던 밀러는 자발주의에 기초한 선교와 교회 연합을 지지하면서, "우리 신조의 독특성을 공통적인 기독교의 기초가운데 내세우는 일은 우리 중에는 없을 것"이라고 선언하였다.⁴⁵⁾ 이에 반하여 하지는 국내의 선교는 교단의 책임이라고 보았으며, 웨스트민스터 신조의 지위를 강화하기 위해서는 1837년의 분열도 정당했다고 주장했다. 그렇지만 선교문제에 있어서는 밀러의 자발주의의 정신이

하지의 입장을 누르고 승리하였다.

미국사회의 역동성을 잘 이용한 자발주의는 고백주의의 해체를 촉진하였다. 부흥운동은 미국 문화에서 경건주의나 이후의 복음주의보다 더 안전하고 호의적인 위치를 차지하였다. 고백주의자들은 이런 상황에 저항했지만, 이들은 자기 교파 안에서도 소수 세력으로 몰락하였다. 남북전쟁 이후 국가적 관심이 다른 곳으로 옮겨가자, 고백주의자들은 잊혀지고 말았다.⁴⁶⁾

자발주의에 기초한 미국교회의 문화적 분위기 속에서 화란계 미국교인들은 카이피의 신학적 세계관에 기초하여 교육, 그것도 주로 고등교육에 집중한다. 카이피의 세계관이 미국에서 열매를 맺었다는 것은, 그나마 화란계가 강한 고백적 교회 공동체를 형성하고 있었기 때문에 가

42) S.E. Mead, *The Lively Experiment* (New York: Harper & Row, 1963), 113-115.

43) B.L. Shelly, "Parachurch Groups (Voluntary Societies)," in D.G. Reid, ed., *Dictionary of Christianity in America* (Downers Grove, Illinois: IVP, 1990), 864-865; Hudson, *op. cit.*, 149-154.

44) Hudson, *op. cit.*, 324-325.

45) Cited from S.E. Mead, in H. R. Niebuhr and D.D. Williams, ed., *The Ministry in Historical Perspectives* (New York: Harper & Row, 1956), 224.

46) Conser, *op. cit.*, 296, 309. 여기서 '고백주의'는 긍정적으로 신조와 고백을 파수하려는 입장을 지칭한다.

능했다. 이들은 자신들의 개혁과 고백공동체를 기초로 삼아, 삶의 다양한 문제들과 대결하였다. 이 때에 그의 교회론, 제도과 유기체로 구분하는 교회론을 이용하였다. 카이퍼에 의하면, 신지는 중생을 통하여 시건제 안에서 유기체인 교회의 회원이 된다. 그리고 이들은 제도인 교회를 형성한다. 제도인 교회는 말씀과 성례와 구제를 행하는 직분을 통하여 구체적인 모습을 띤다. 이에 비하여 유기체인 교회의 파업은 세상의 다양한 측면들을 변화시키기 위하여, 기독교 지성이나 삶의 지체, 기독교 학문과 예술, 그리고 기독교적 기구들을 형성한다. 이런 일은 직분이 주도하는 제도인 교회가 아니라, 신자들의 공동체인 유기체적 교회가 담당한다.⁴⁷⁾ 화관제 미국개혁파는 신앙고백에 철저히면서, 유기체로서의 교회가 미국의 자발주의가 채택한 협회나 단체가 지향하는 목표들, 교회의 연관하여 실천하였다. 이들은 정치나 노동조합, 신문 등을 시도했으나 대부분 실패하고, 유독 기독교 초등, 중등, 고등교육에서는 뚜렷한 결실을 남겼다.

7. 바빙크와 감리교의 대결

바빙크는 강력하게 고백적인 화관개혁교회의 신학자였다. 고백이나 요리문답이 별로 대접을 받지 못하며, 아르미니안주의와 감리교가 큰 영향을 미치고 있는 미국과 같은 지역에서는 개혁파 전통이나 바빙크의 신학을 즉각적으로 응용하는 것은 쉽지 않았다. 바빙크가 감리교에 대해서 가진 태도를 살펴보는 것이 도움이 될 것이다.

바빙크는 자신의 『교의학』에서 감리교의 역사적 기원을 기술한다. 웨슬러는 복음을 개인화시켰고, 영국과 미국 개신교의 변형자이며, 이

와 연관된 부흥운동의 견인자이다. 바빙크는 감리교의 특징을 두 가지, 즉, 즉각적인 회심과 완전주의를 꼽는다. 또 성공회와 장로교, 독립파와 침례교에 끼친 웨슬러의 영향은 지대하다고 말한다.⁴⁸⁾ 처음부터 감리교는 자고 있는 당시의 교회를 깨우고 죽은 전통에 시로잡힌 기독교에 활력을 불어넣고자 하였다. 감리교로 인하여 영국과 미국은 제이의 종교개혁을 체험하였다. 이 개혁은 첫 개혁파는 달리 실천적, 활동적, 도전적이라는 특징을 지닌다. 즉각적 회심 이후, 선교와 자선사업 등을 통하여 하나님의 나라를 위하여 헌신하게 만들었다. 경건주의와는 달리 감리교에는 영국적 배경과 개혁파의 흔적을 볼 수 있다고 말한다. 그가 기술하는 모습은 아주 온건하며 심지어 적극적이기도 하다.

바빙크는 다른 맥락에서는 경건주의와 감리교를 묶어서 비판한다. 어느 정도 해명이야 되겠지만, 감리교는 다른 극단적인 모습, 곧 구원의 객관적인 측면에서 주관적인 측면으로 강조점을 옮겼다는 것이다. 감리교는 인간을 전면에 나서게 하며, 그리스도가 아니라 인간 자신을 중심으로 성령님의 시역, 은혜의 준비, 창조와 재창조의 관계 등을 장당하게 평가하지 못한다. 창조적 삶은 이원론적으로 평가절하하고, 가정, 사회, 국가, 과학과 예술 등을 유기체적으로 다루지 못하는 결점을 지닌다.⁴⁹⁾ 아주 부정적인 논조를 담은 평가이다. 또 바빙크는 감리교가 성화와 인침을 칭의로부터 분리시키는 것을 거부한다. 성화나 인침 없이도 칭의를 소유할 수 있다는 감리교의 전체를 거부한다. 이런 고집은 신앙의 유일한 대상인 예수님을 두 부분으로 분리시키는 결과를 가져온다. 그리스도 전부를 그분의 은덕들과, 그리고 한 은덕을 다룬 은덕으로부터 분리시키는 정당하지 않다는 것이다.⁵⁰⁾ 감리교가 말하

47) A. Kuiper, *Encyclopaedie der heilige godsgeleerdheid II* (Kampen: Kok, 1909), 542-545. 화관제 중에는 카이퍼의 이런 교회론을 싫어하여 적분적 교회의 역할을 강조한 이들도 있었지만, 대부분은 이 교회론을 따랐다. Zwaanstra, op. cit., 84ff, 106ff, 127ff.

48) *Gerelimeerde dogmatiek I* (Kampen: Kok, 1928) 171-2; III, 536-7. 이하에서는 GD로 인용.

49) Bavinek, *GD III*, 570-571.

50) Bavinek, *GD IV*, 250.

회시될 것이요, 세상도 연지 못할 것이라고 경고했다. 그러나 칼빈주의는 성도의 원인, 곧 하나님의 주권적이고 기쁜 신 뜻을 파악하기 전에는 쉬지 않는다. 칼빈주의자는 역사의 중간에서 중단하지 않으며, 시간에 서 영원으로 탐색을 계속한다. 그는 만사를 영원의 상 아래에서 보았다. 기독교는 칼빈주의에서 가장 기독교적이며, 신학은 가장 신학적이다.⁵²⁾ 그에 의하면, 칼빈주의는 신학적으로 사고하고, 루터파는 인간론적으로 사고한다. 이런 주장은 당대의 다양한 교회들의 특징을 분석하는 분위기에서 나왔다. 로마교와 루터파 그리고 개혁파의 원리를 추적하는 것이 당대의 학문 경향이였다. 이에 의하면, 개혁파는 만사를 하나님의 작정으로 소급하고, 만사의 원인을 추적하여, 그것들을 하나님 의 영광으로 복속시켜야 만족한다. 루터파는 사안 자체에 만족하고 믿음으로 참여하는 구원을 즐긴다.⁵³⁾ 그러나 개혁파는 가장 발전한 모습이다. 가장 부요하고 아름다운 기독교의 모습이다. 물론 칼빈주의가 기독교 자체는 아니라고 말하지만, 그의 이런 입장은 이미 역사적 기독교의 다양한 교회 형태에 대한 가치평가적 발언이다.

52) Bavinck, "Het Calvinisme in Nederland en zijne toekomst," *Tijdschrift voor Gereformeerde Theologie*, Vol. 3, 1896, 130-132.
 53) GD I, 151; FT, I, 177. Unlike faith, theology attempts to get down to the idea and inquires into the why and the how, GD I, 585; FT I, 615. Therefore, theology is science, GD I, 12; FT I, 37.

는 것을 알 수 있다.
 이다. 그는 하나님의 나라
 한다. 그러나 그리스도 전
 부정적으로 평가한다. 그
 다. 물론 그는 감리교의 실
 문한다. 그러나 미국의 회
 적 결함에 빠졌다는 비판
 령이었다든가, 개혁파 전을
 비판은 바빙크에게서 찾아
 다. 그러다 보니, 칼빈주의는
 그 것은 한 마디로 "감리
 태도는 고백주의의 반자
 민주의와 아르미니안주의
 다. 미국 장로교회 내에서
 웨스트민스터 신조와 다
 태도는 독일계 개혁
 자기 시대에도 실패한 주
 이성적 능력과 도덕적 불가
 서 그의 입장이 신학파 부
 회의적인 현대적 기독교와
 현대화는 고백자들을 야

*America's God: From Jonathan
 tony Press, 2002), 332-341. 감리*

장문교가 칼빈주의를 표방한다. 그러나 불란서, 영국과 미국에서는 세 시대와 새로운 학문의 영향으로 칼빈주의를 완화시키려는 경향을 감지한다고 밝혔다. 그는 이 사실에 대한 동의 여부와는 상관없이, 사실 자체는 부인할 수 없으며 수용할 수밖에 없다고 부연한다.⁵⁴⁾

바빙크가 자신의 개혁과 원리를 따라 감리교와 직접 대결하지 않은 것은 이쉬운 일이다. 그는 감리교의 도전적인 성정을 과소평가했다. 그 이유가 무엇인가? 여러 이유가 있겠지만, 중요한 하나를 제시하자면, 그가 감리교를 직접 경협하지 않았다는 사실이다. 그가 스스로 지적하듯이, 교회적 발전은 국민성과 무관하지 않다. 그는 칼빈주의와 화란정신을 결합시켜서 은근하게 양자의 우월성을 부각시킨다. 화란 정신은 칼빈주의 외의 다른 노선과는 어울릴 수 없으며, 반면에 칼빈주의는 다른 민족에게는 생경하다고 말한다. 그에 의하면, 화란 민족성에는 또 다른 특징이 있다. 화란은 정치나 사회 영역에 있어서는 인접 국가에 뒤진다. 이런 관점에서 그는 독일 신화에 의존하였던 당대의 윤리신화파와 그 대표자인 산터비 터라 쏘세를 비판한다. “이런 식으로 터라 쏘세는 우리 민족적인 개혁과 신화의 독립성과 독특성을 포기했다.”⁵⁵⁾ 바빙크는 “화란 민족의 신화”에 기대면서 그것을 발전시키려 애쓰지 않는 한, 이런 상황은 변하지 않을 것이라고 단언한다.⁵⁶⁾

개혁과 원리의 화란 정신에 대한 바빙크의 확신은 항상 도전받는다. 미국에 온 화란인들은 1970년대 이후부터, 미국부흥운동의 후예인 미국 복음주의와 화란개혁파 전통을 결합하는 방식으로 자기 정체성을 유지하려고 하고 있다. 화란에서조차도 개혁신학의 독특성을 확고하게 붙드는 자세를 찾기 어렵게 되고 말았다. 화란개혁교회도 2004년 5월 1

54) “Het Calvinisme in Nederland en zijne toekomst,” 148-152.

55) Bavink, *Theologie van Prof. Dr. Daniel Champepie de la Sasse* (Leiden: D. Donner, 1903), 5.

56) Bavink, *Het dualisme in de theologie*, “De Vrije Kerk,” Vol. 13, 1887, 14.

일에, 자기 신조들이 비판하고 분리할 수밖에 없었던 그 교회와 공동함으로 역사적인 과거를 지버리고 있다. 화란교회의 젊은이들은 경건을 보다 복음주의적으로 표현하기를 원한다. “교회가 건강할수록 신학은 더 많은 힘을 누린다.”는 확신에 찬 바빙크의 말이 쓸쓸하게 들려온다.⁵⁷⁾

8. 바빙크와 한국교회

1901년에 바빙크는 자기 교회 안에 있는 세상성을 경고하면서, 이런 경고를 감리교적 협소성이라고 낙인찍지 말라고 주문하였다. “이전의 신자들은 세상의 의미를 망각하였다면, 우리는 세상 속에서 우리를 상실할 위기에 처해 있다. 지금 우리는 전 세상을 회심시키고, 삶의 모든 영역을 그리스도를 위하여 정복하려고 몸뚱한다. 그러나 우리는 자신이 진실하게 회심했으며 생과 사에서 그리스도께 속했는지를 점검하지 않는다. 이것은 실로 삶의 요체가 되어야 한다. 우리는 이런 질문을 경건주어나 감리교의 협소한 마음 자체라고 깎아 내리지 말아야 한다. 사람이 온 세상, 그리고 기독교 체계를 얻고도 자기 목숨을 잃으면 무슨 소용이 있겠는가?”⁵⁸⁾ 살코투의 강한 경고이다! 마치 바빙크가 기독교 세계관에 직별을 고하는 듯하다. 실상은 그렇지 않다. 그는 곧장, 영적 삶은 가정, 사회적, 시민적, 정치적 삶, 예술과 학문 등을 배제하지 않는다는 것을 부연한다. 그럼에도 불구하고, 이런 측면을 언급하는 것은 큰 의의를 지닌다. 그는 역사적 개혁신학을 연구하고 삶의 전영역에 적용함으로써 개혁파 민초들을 고립으로부터 해방시키는 개혁과 원리를 포기하지 않았으면서도, 이런 시도가 지닌 위험을 알고 있었다.

57) Bavink, “De wetenschappelijke roeping onzer kerk,” *De Vrije Kerk*, Vol. 8, 1882, 99.

58) Bavink, *De zekerheid des geloofs* (Kampen: Kok, 1901), 76. 기독교 체계 라는 말은 ‘기독교 원리’로 이해해도 무방하다.

비빙크는 이전의 전통, 개혁파 전통조차도 맹목적으로 추종하지는 않는다. “셋 것이 단지 셋 것이라는 이유 때문에 찬양하는 것은 개혁신학적이지도 않고, 기독교적이지도 않다.”⁵⁹⁾ 그러면서도 반대파의 장점까지도 정당하게 평가하고 수용하는 포용적이면서도 당당한 모습을 보였다. 그는 항상 자신의 원리를 포기하지 않으면서도 상대방을 이해하려고 애썼고, 이해하려 하면서도 막연한 종합만을 목적으로 삼지 않았다. 그는 아우구스티누스의 사상과 펠라기우스의 사상, 개혁파와 아르미니안의 중재나 고상한 종합은 있을 수 없다고 천명한다.⁶⁰⁾ 그는 아우구스티누스를 따라 개혁파이기를 원한다. 그러나 그가 부각시킨 화란 개혁파 전통에는 내적 약점이 있다. 즉 교리와 이론에는 강하나 실천에는 약한 것을 어떻게 치유할 수 있겠는가.⁶¹⁾ 한 편으로 개혁파의 원리 구현과 기독교적 세계관의 추구, 다른 편으로 경건과 열정, 이것들은 취사선택의 문제가 아니다. 개혁파는 실천, 곧 전도나 선교에 강하지 않았으며, 세상성은 신칼빈주의에 내재한 내적(內敵)이었다. ‘솔리 데오 그로리아’를 유지하되 감리교의 아르미니안 사상에 빠지지 않고, 그러면서도 감리교의 열정을 소유할 수 있는 방법은 없을가? 개혁파는 감리교를 비판하되, 그것이 지닌 경건과 열정만을 배워야 한다. 그래야 비판에 힘이 실리고 살득력을 지닐 것이다. 아르미니안주의의 위협 가운데서도 하나님의 주권과 영광이라는 개혁파의 원리는 반드시 수호해야 한다. 개혁파의 이런 특성을 주장하는 것은 성경적이며 따라서 결코 피당적이지 않다. 감리교가 기초하고 있는 아르미니안주의를 비판하고 거부한 미국의 화란계 개혁파와는 달리, 비빙크는 이런 측면에 대해서는 침묵하지만, 감리교가 지닌 좋은 면에 대해서만은 긍정적인 태도를

59) Bavnick, *GD 1*, 초판, 71면.

60) Bavnick, “Calvinistisch en gereformeerd,” *Vrije Kerk*, Vol. 19, 1893, 71. 비빙크는 신앙적, 신학적 종합만을 추구하던 그 당시의 율리신학과를 강하게 비판한다, 유태무, ‘헤르만 비빙크’, 58-59.

61) Cf. Zwanstra, *op. cit.*, 56.

취했다. 아르미니안주의가 여러 형태로 활동하고 있는 미국과 화란과 한국에서 개혁파의 확신이 21세기의 신학과 세계관을 주도할 수 있으려면, 감리교에 대한 비빙크의 반성을 본받아야 할 것이다.

비록 온전한 형태는 아니지만 그럼에도 개혁신학을 전수받은 장로교회가 한국에서 성장한 것은 경이로운 일이다. 장로교신학과 개혁파 전통이 전세계적으로 위축되고 있는 이 때에, 한국의 개혁파 전통은 세계 개혁파 교회를 위하여 수행해야 할 선구자적 책임을 지고 있다. 비록 한국교회가 아르미니안주의의 영향으로 성장하고 부흥하였지만, 회심에서 인간이 아니라 하나님이 주도하시고, 따라서 하나님의 주권과 영광을 드높이는 개혁주의 신학만이 이런 신앙적, 신학적 혼란을 바르게 정리할 수 있을 것이다. 이런 시도와 정리는 막연한 종합이 아니다. 결코 피당적이지 않은 개혁파 정신만이 아르미니안주의를 청산할 수 있다. 이 때에 벨코프를 통하여 한국교회 안에서 소개된 개혁신학의 큰 신학자인 비빙크의 신앙고백적 신학 작업과 그 업적이 한국교회를 개혁신학의 전통으로 신실하게 인도하는 안내자가 될 것이다. 그것은 곧 신조와 언약사상에 기초한 진정한 고백교회가 되는 것이요, 교회가 인간본적인 위함에서 벗어나는 길이 될 것이다. 비빙크를 참조하여 한국교회는 하나님의 주권을 앞세우면서, 신앙의 열심을 겸비한 새로운 개혁신앙과 개혁신학의 전통을 새롭게 정립해야 할 것이다. 이런 신학이 아말로 21세기에 걸맞는 신학이요, 세계교회에 새로운 활력을 불어넣는 새로운 형태의 개혁신학이 될 것이다.