高 神 大 學
論 文 集 第 16 輯
1988. pp.75－85

# 일반계시 및 그것이 특별계시와 갖는 관계

고 재 수*

## 서 론

20 세기의 전반에, 일반계시에 대한 개혁주의 교리는 심한 공격을 받았다. 19세기의 자연신학과 천주교 신학을 반대하면서 바르트(K.Barth)는 개혁교회가 결정한 일반계시의 교리를 거부했다.[1] 하지만 그 동안에 바르트의 공격은 그 과격함을 많이 잃었다. 바르트는 그의 견해를 완화시키면서 이제 소위 '우주의 빛들' 이란 것을 인정한다. 이러한 우주의 빛들은 예수 그리스도에게서 빛을 받고 그 빛을 반영하면서 모든 사람에게 빛난다고 한다.[2] 또 바르트의 영향을 많이 받은 신학계에서는 이제 일반계시의 문제가 많이 토론되고 있는 것이다.[3]

개혁주의자로서 우리는 더이상 이 교의의 변호에 우리의 노력을 기울일 필요가 없다. 다시금 우리는 이 교리에 대한 우리의 전통을 재론할 기회를 갖게 되었다. 즉 일반계시가 성경적인 교의가 된다는 것을 전제로 삼으면 이제 우리에게 남는 것은 이 일반계시를 어떻게

---

* 부교수, 이론신학 전공

1) K.Barth의 이 입장에 대한 요약 및 평가로는 G.C Berkouwer, *De algemene Openbaring* (Kampen:Kok, 1951) 영역분 *General Revelation* (Grand Rapids:Eerdmans,1955)를 참고하라. 개혁교회는 일반계시를 여러 고백에서 표현했는데 그 중 Barth는 특히 Belgic Confession을 집중적으로 반대했다. Belgic Confession 제2항은 다음과 같이 말한다. '우리는 다음 두 가지 수단으로 하나님을 알고 있다. 첫째로는 온 우주에 대한 창조하심, 보존하심 및 다스리심을 통하여인데… 두번째로 그분은 자신을 자신의 거룩하고 신적인 말씀을 통하여 보다 더 분명하고 충만하게 우리에게 알려주신다…"Westminster 신앙고백은 제 I 장1항에서 간단하게 일반계시를 언급한다. "비록 본성의 빛과 창조 및 섭리의 일들이 사람들로 하여금 핑계할 수 없을 만큼 하나님의 선과 지혜와 권능을 잘 나타내고 있을지라도 그것들이 구원에 필요한 하나님과 그의 뜻에 관한 지식을 주기에는 충분하지 못하다. 그러므로 하나님께서 여러 부분에 걸쳐 여러 방법으로 그 자신을 계시하시고 그것을 자기의 뜻으로 교회에 선언하시기를 기뻐하셨다.…"

2) K.Barth, Kirchliche Dogmatik Ⅳ/3, 1. Hälfte

3) 이 변화에 대해서는 H.Fischer, "Natürliche Theologie im Wandel" in *2ThK* 80 (1983) pp.85-102.

정의할 수 있으며 어떻게 특별계시와 구별할 수 있는가 하는 문제이다.

이 문제를 재론할 여지는 충분하다. 일반계시에 대해 제시된 정의들 사이에는 저자들의 개인적 스타일의 탓으로 돌리기에는 너무 많은 차이점이 있다. 이 글에서는 20 세기 내에 보수주의 진영에서 주장된 세가지 입장을 제시하고 평가하겠다. 이 토론에서 나온 요소를 사용하면서 마지막 부분에서는 일반계시와 그것이 특별계시와 갖는 관계에 대하여 일관된 사상을 구성하도록 해 보겠다.

## Ⅰ. 벌코프(L.Berkhof)의 입장(1932)

L. 벌코프는 계시를 다루면서 계시를 두 가지 방식으로 구분할 수 있다고 하는데 그 하나는 자연계시와 초자연적계시의 구분이며, 또하나는 일반계시와 특별계시 사이의 구분이라고 한다. 이 구분은 각각 나름의 타당성 및 가능성을 갖는데 부분적으로 겹치고 있지만 서로 일치될 수는 없다고 한다. 자연계시와 초자연적 계시 사이의 구분은 계시의원천과 방식을 중심으로 하지만 일반계시와 특별계시 사이의 구분은 '계시의 범위와 목적을 깊이 생각한다' 고 L. 벌코프는 말한다.[4]

이 구분은 분명한 것같다. 범위에 있어서는 일반계시가 특별계시보다 적은 정보를 담고 있다. 목표에 있어서도 일반계시는 특별계시와 다른 것을 의도한다. 하지만 L. 벌코프는 이것을 일관성있게 다루지 못하고 있다.

L. 벌코프에 의하면 일반계시가 '창조의 기초 위에 있고 모든 지적인 존재들을 그 자체로 향한 것이며 이 결과로 모든 자들이 접근할 수 있는 것이다. 그러나 죄의 결과로 그들은 더이상 그것을 올바르게 이해하고 설명하지 못한다. 한편 특별계시는 재창조의 기초위에 있고 죄인으로서의 사람들에게, 그들의 구원을 위하여, 향하며 영적인 사람만이 그것을 올바르게 이해할 수 있다' 고 한다.[5] 여기 언급된 구분은 범위와 목표에 대한 것이 아니라 출발점, 받는자 및 반응에 대한 차이점들이다.

또 같은 곳에서 L. 벌코프는 수단에 대한 구분을 부정하고 있다. 특별계시에 있어서는 하나님이 이스라엘에게 그 백성의 역사와 의식적 경배에서 자신을 계시하셨다. 그래서 특별계시는 초자연적 방식 뿐만 아니라 자연적 방식도 사용한다. 한편 일반계시에 있어서는 하나님께서 낙원에서 초자연적 방식으로 그것을 주셨고 후에도 이스라엘 백성이 아닌 사람들에게 초자연적 계시를 주셨다는 것이다.[6] 이상하게도 L. 벌코프는 다른 페이지에서는 수단에 대한 차이를 암시한다. '일반계시와 특별계시 사이에 있는 구분은 우선적으로 후자가 전자와 다르게 모든 부분과 모든 방식에서 엄밀하게 초자연적이란 사실에 있지 않고 특히 (특별계시가) 특별 은총의 계시이며 구원의 기독교를 일으키는 것이다.[7]

4) L.Berkhof, Introduction to Systematic Theology. p.128.
5) Ibid. p.128.
6) Ibid. p.128.
7) Ibid. p.136.





수단에 있어서는 L. 벌코프의 사상이 분명치 않지만 마지막 인용에서 적어도 분명한 것은 일반계시와 특별계시 사이의 구분의 핵심이 특별계시에는 하나님의 구원사역이 계시된다는 사실에 있다는 것이다. 이것을 출발점으로 하여 L. 벌코프가 언급한 여섯가지 차이점을 검토해 보자.

이때 범위나 내용에 있어서는 구분을 둘 수 있다. 일반계시를 통하여 인간은, 예를들어 하나님의 영원하신 능력과 신성을 알고 있다. (롬1:20) 이것은 또한 특별계시에서도 계시된 것이다. 그러나, 하나님의 구원사역에 대한 계시는 일반계시에 포함되지 않는 것이다.

하지만 이것은 우리들 두번째의 구분, 즉 목표에 대한 구분으로 이끌지는 못한다. L. 벌코프는 특별계시가 '죄인들의 구원을 위하여 그들을 향한다' 고 했다. 그러나 이 목표가 일반계시에는 없는 것인가? 사도바울은 행17:27에서 일반계시의 목표로서 '이는 사람으로 하나님을 혹 더듬어 찾아 발견케 하려 하심이로되' 라고 말한다. 그러나 특별계시의 목표도 위와 같이 하나님을 찾기 위한 것이다. 특별계시가 하나님의 구원사역을 계시하고 일반계시가 그것을 계시하지 않음은 사실이지만 이 사실이 목표에 대한 구분을 포함하지는 않는다. 그 이유는 찾을 하나님이 같은 분이기 때문이다. 그래서 비록 구원의 길이 일반계시에 나오지 않는다 하더라도 일반계시가 '죄인들의 구원을 위하여 그들을 향한' 것이라고 말할 수 있다.

다음으로 L. 벌코프는 계시의 기초에 있어서 구분을 두었다. 즉 일반계시는 창조에 근거된 것이지만 특별계시는 재창조에 근거된다는 것이다. 하지만 일반계시가 그대로 창조에 근거된다는 것은 사실이 아니다. 일반계시가 이제 죄가 들어온 세상에서 일어나고 있으며 이에 대한 결과는 일반계시에 분명히 나타나 있다. 바울은 '하나님의 진노가 하늘로 좇아 나타난다' (롬1:18)고 한다. 일반계시는 창조된 질서보다 '피조물이 허무한 데 굴복하는 것을' (롬8:20)보여준다. 이처럼 일반계시가 창조에 근거된 것이 아니듯이 특별계시도 재창조에 근거된 것이 아니다. 재창조는 특별계시의 출발점이 아니라 하나님이 그 계시를 통하여 사역하시면서 이룩하실 끝이라는 것이다.

이와 관련하여 계시를 받는자에 대한 L. 벌코프의 구분도 반대를 받아야 하는 것이다. 그에 의하면 일반계시는 인간 그 자체를 향한 것이지만 특별계시는 죄인인 인간을 향한 것이라고 한다. 하지만 현실에서는 일반계시 또한 죄인을 향한다는 사실이 롬1:18이하에 잘 나타나 있다.

받는자에 있어서 또 다른 한가지를 간단히 언급하고 지나가겠다. L. 벌코프가 일반계시가 '모든 지적인 존재들을 향한 것"이라고 할 때 특별계시가 모든 사람을 향한 것이 아님을 암시한다. 그러나 L. 벌코프는 더 자세히 특별계시를 받는자가 누구인지를 말하지 않는다.

일반계시의 반응에 있어서는 L. 벌코프는 인간이 '죄의 결과로 더 이상 그것을 올바르게 이해하고 설명하지 못한다' 고 말했다. 한편 특별계시는 '영적인 사람만이 올바르게 이해할

8) Ibid. p.131 같은 견해는 교의사적 부분에도 나온다. 즉 개혁자들은 초자연적 계시에서 하나님은 인간이 원래 자연을 통하여 배울 수 있었던 진리들을 재편집하고, 고치고, 해석해야 한다고 주장했다. Ibid. p.127 같은 견해는 H.Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* I.p284.

수 있는 것'이라고 했다. 그러나 이 대조는 맞지 않다. 중생되지 않은 사람도 일반계시와 특별계시 둘다를 부분적으로 이해하고, 알며, 거부한다, (일반계시에 있어서 롬1:18, 23을 참고하라) 또는 중생된 사람도 특별계시와 일반계시를 받아들이고 다소간 이해한다.

L. 벌코프는 계시의 수단을 언급할 때 갑자기 다른 시각으로 문제에 접근한다. 구원의 여부를 출발점으로 삼는 대신 받는자로 부터 시작한다. 즉 그는 이스라엘 백성 외의 사람들이 초자연적인 요소를 포함한 계시를 받고 또 이스라엘 백성이 자연적 수단으로 계시를 받았다고 말했다. 이렇게 볼 때 수단에 있어서는 차이가 없지만 구원을 일반계시와 특별계시 사이의 핵심적 차이점으로 이해한다면 일반계시와 특별계시 사이의 수단도 차이점이 될 수 없는가? 우리는 이 글의 마지막 부분에서 이 문제로 돌아가게 될 것이다.

결론적으로 L. 벌코프의 사상에는 일반계시 및 특별계시 사이의 구분이 흐릿하다는 것이다. 물론 중요한 요소는 다 언급되었지만 일관성이 없다. 일반계시와 특별계시에 대한 설명은 혼동된 것이다.

다른 페이지에서는 이 혼동이 더욱 더 커지고 있다. 그때 L. 벌코프는 일반계시와 특별계시 사이의 관계를 또다시 다른 방식으로 묘사한다. 기독교 종교에 대한 일반계시의 가치를 논의하면서 L. 벌코프는 '특별계시가 일반계시를 내포했고 고쳤으며 해석했다'고 말한다. 하지만 일반계시가 참으로 하나님이 주시는 계시라면 그 계시는 고칠 필요가 전혀 없다. L. 벌코프는 여기서 일반계시와 자연신학을 혼동했다. 특별계시가 자연신학을 고친다고 말할 수 있을지는 모르겠다. 하지만 앞서 제시한 인용들에서 일반계시 대신 자연신학이란 말을 사용하면서 '특별계시가 자연신학을 내포했고, 고쳤으며, 해석했다'고 말하면 그것도 맞지 않다. 왜냐하면 특별계시가 자연신학을 내포하거나 해석하지 않기 때문이다. 일반계시와 특별계시 사이의 관계에 대한 L. 벌코프의 사상은 도무지 만족스럽지 못하다.

## II. 벌카우어(G.C.Berkouwer)의 입장(1952)

벌카우어 또한 하나님이 일반계시를 특별계시로써 고치시지는 않는다고 말한다. 하지만 이에 대한 벌카우어의 이유는 이상에 제시된 이유와는 다르다. 왜냐하면 또한 벌카우어는 특별계시가 일반계시에 덧붙여진 것이 될 수 없다고 생각하기 때문이다. 그는 계시가 서로 다른 종류에 속한다고 주장한다. '그러나 특별계시는, 하나님과의 문제없는 교제로부터 떨어지고, 하나님에 대한 순수하고 직접적인 믿음의 태도를 잃어버리고 그와 관련하여 또한 창조된 실재에 대한 믿음의 태도를 잃어버린 세상을 향한 하나님의 가심'을 의미한다.[9] 다시 말해서 일반계시와 특별계시는 서로 다른 상황에서 일어났으며 그 결과로 하나가 다른 것에 대한 추가나 고침으로 동등하게 제시될 수가 없다.

벌카우어는 일반계시를 다룰 때 일반계시란 표현이 정당하지 않다는 비판에 동의한다. 하지만 이 말에대한 오해를 다음과 같은 정의에서 막을 수 있다고 생각한다. 일반계시는

9) G.C.Berkouwer, *De algemene Openbaring*, p.257, General Revelation, p.311.





'하나님의 보존하고 다스리는 섭리적 행함, 즉 그 보편적인 특징으로 어떤 사람에게도 증거하지 않게 하신 것이 아닌 행함과 나눌 수 없게 관련된' 것이다.[10]

앞의 정의와 같은 표현에서 벌카우에는 일반계시란 단어에 나오는 일반이란 말을 두가지로 이해했다. 첫째로는 세상을 보존하시고 다스리시는 하나님의 일반적 행함이며, 둘째로는 받는 자는 모든 사람이라는 것이다. 다시말해 일반계시의 내용이 일반적이며 그계시를 받는 자가 사람 일반이라는 것이다.

한편 특별계시는 벌카우어의 생각에 죄가 이 세상에 들어오게 된 사건과 직접 관련된 것이다. 이 때문에 신학에서는 거듭하여 타락과 관련하여 또 타락 이후에 특별계시를 말해왔다고 한다.[11] 벌카우어는 낙원에서 하나님이 이미 자신을 계시하셨다는 것도 언급하지만 특별계시는 타락 후의 기간에 속한다고 주장한다. 타락 이후에 하나님은 역사에서 자비의 새로운 행동으로 자신을 계시하신다는 것이다. '이 계시 안에 하나님의 특별한 행동의 시작이 있는데 그 행동은 모든 백성에 대한 하나님의 행동의 보편성 가운데서 이스라엘 안의 구원의 특별성과 하나님이 오로지 이스라엘에게만 구원을 알리시는 것을 향한 길을 여는 것이다. 이것은 단지 다른 족속들에게 숨겨진 것을 알리는 것이 아니라 무엇보다 먼저 특별히 이스라엘 안에서의 하나님의 행동인데 특별계시의 이 역사는 때가 찼을 때(갈 4:4) 곧 육신으로 나타난 바 되신 하나님에게로 귀결되어지는 것이다.[12]

이 정의에서는 특별계시에 대하여도 두 가지 특징을 발견할 수 있다. 그 하나는 특별계시는 특히 이스라엘 백성이 받은 것이라는 사실이다. 그러나 특별계시에 대해 보다 더 특징적인 것은 그 계시가 특별한 문제 곧 구원에 대한 계시라는 사실이다.

구원의 중심성은 벌카우어가 일반계시와 특별계시를 구분할 때 다시 나타난다. '근본적으로 일반계시와 특별계시 사이의 구분은 미묘한 사변에 관련된 것이 아니라 불화 및 범죄의 고백에 관련된 것이다.'[13]

이처럼 우리는 벌카우어의 입장에서 일반계시와 특별계시가 두 가지 점에서 다르다는 것을 발견하게 된다.[14] 즉 받는자 및 내용에 있어서의 차이이다. 받는자에 있어서 벌카우어가 표현한 차이점은 일반계시가 모든 사람에게 가는 것인 반면 특별계시는 오로지 이스라엘

10) Ibid. p.242. (G.R.p.293f)
11) Ibid. p.254 (G.R.p.308)
12) Ibid. pp. 255 f. (G.R p.310)
13) Ibid. p.256 (G.R.p.311)
14) 앞의 인용(12)에서는 벌카우어가 특별계시에 있어서 하나님의 행동만을 강조하는듯이 보이지만 실상 그가 하나님의 말씀을 부정하지는 않는다. '이 [구원과 관련된] 하나님의 행하심과 말씀하심은 성경에서 많은 주의를 받는 것이다.' Ibid. p. 256 (G.R.p.310) 그러므로 수단에 있어서 벌카우어가 암시하는 차이는 일반계시는 자연 및 역사에서 보이는 것으로서 하나님의 말씀이 그 수단이 될 수 없다는 것이다.

백성에게로만 간다는 것이다.

하지만 이것이 올바른 반대가 아님은 분명하다. 전자가 일반적으로 표현된 것임에 반해 후자는 한 기간 곧 이스라엘 백성의 기간에 대해 말하는 것이다. 하지만 구원에 대한 특별계시가 필연적으로 제한된 것은 아니다. 하나님이 처음으로 구원의 소식을 예언하셨을 때(창3:15) 그때 존재한 모든 사람이 그것을 들었다. 노아시대까지 또 이후 아브라함 시대까지 그 구원의 복음이 일반적으로 알려져 있었는지 우리는 알 수 없다. 하지만 이스라엘 백성 가운데서의 하나님의 구원사역은 그 백성 밖에도 알려져 있었다.(보기 수2:9 ~11,시98) 또 특별히 오순절 이후 그 복음은 이스라엘로부터 온 세상에 퍼져있다. 지금 모든 나라 백성이 다 복음을 들은 것은 아니지만 땅 위의 모든 사람이 다 복음을 아는 일이 나중에 가능할 수도 있다. 모든 사람이 필연적으로 특별계시를 알지 못하는 것은 아니다. 즉 일반계시는 모든 사람에게 필연적으로 가는 것이지만 특별계시가 모든 사람에게 도달할 수 없다는 필연성은 존재하지 않는다.

하지만 벌카우어가 제시한 두번째 차이, 곧 가장 중요한 차이점은 일반계시가 세상을 다스리시는 하나님을 보여주는 반면 특별계시는 구원을 이루시는 하나님을 보여준다는 것이다. 이것은 올바른 출발점이 될 수 있지만 벌카우어는 문제를 모호하게 만들고 있다. 그는 특별계시를 인간의 타락과 관련시킨다.그래서 그는 일반계시가 창조때부터 변하지 않은 것으로 존재하면서 타락 후에 특별계시가 일반계시와 공존하게 되었다는 인상을 준다. 인간이 범죄한 후에도 하나님이 세상을 다스리시고 그렇게 하심으로써 자신을 계시하시는 것은 맞다. 하지만 타락 후에 그 다스리심은 벌과 진노까지 포함한다.(창3:16이하) 그래서 일반계시와 특별계시 사이의 차이는 타락과 죄 그 자체가 아니라 하나님의 구원 사역에서 찾아져야 한다.[15]

## III. 더마레스트(B.A.Demarest)의 입장 (1982)

일반계시를 또다르게 접근하는 방식은 일반계시에 대한 B.A 더마레스트의 책에서 발견될 수 있다. 그 책의 마지막 장에서 더마레스트는 성경과 종교의 연구에서 '일반계시가 하나님의 존재, 속성, 섭리적 목표 및 도덕적 요구에 관해 알맞은 지식의 축적을 전달한다'는 결론을 내린다.[16] 이 표현에서 더마레스트는 특히 일반계시의 내용을 언급했는데 다른 곳에서 보다

15) 7년후의 글에서 벌카우어는 이와 관련하여 구원을 이렇게 언급한다. '일반계시와 특별계시 사이의 구분은 하나님의 계시의 통일성에 불화를 놓지않고 그대신 창조, 타락, 구원의 길에서 일어난 역사 속에서 하나님의 계시하시는 행동을 지적한다.' "General and Special Divine Revelation" p.23. 하지만, 이 글과 이전의 글 사이에 근본적인 차이는 없다. 같은 페이지에서 벌카우어는 다음과 같이 썼다. 그때 (인간이 예수님안의 하나님의 계시를 믿게 될때) 우리는 또한 일반계시와 특별계시 사이의 구분이 죄및 버성김과 얼마나 밀접하게 관련되어 있는가를 이해하게 된다.

16) B.A.Demarest, *General Revelation,* P.244.





광범위하게 일반계시를 묘사했다. '인간은 표현 가능한 직관에 의해 하나님이 존재하시고 인간에게 도덕적 요구들을 지우신다는 것을 안다. 또한 종교적인 선천성이 갖추어진 인간은 이성적 존재로서 보이는 우주의 재료로부터 우주의 창조자, 통치자, 심판자에 대한 또다른 특징들을 추론한다.[17]여기서 일반계시의 세가지 요소가 지적되고 있다. 즉 일반계시의 내용이 제한되어 있다는 것과 그 계시를 받는 자가 모든 사람이라는 것과 그 수단은 두가지 곧 직관 및 이성적 추리라는 것이다.[18] 그런데 이렇게 받은 지식은 충분치 않다. '우리는 신적인 지식의 축적에다 중요한 것을 첨가해야 한다. 영감된 성경에 계시된 예수 그리스도를 통하여 인간은 개인의 관계로 하나님을 인격적으로 알게 된다.'[19] 더마레스트가 여기서 인간이 예수그리스도를 통하여 하나님을 알게 된다고 말할 때 그 의미는 특별계시가 예수그리스도에 제한된다는 것이 아니다. 다른 곳에서 더마레스트는 '특별계시의 방식은 숫적으로 여러 가지이다.' 라고 말한다. 다음으로 그는 역사에서 하나님의 능력있는 구원적 행동, 구약 예언자들의 말씀들 그리고 '그 결정으로서의 그의 유일한 아들이신 예수 그리스도의 성육'을 열거한다.[20]

특별계시에 있어서 언급된 요소는 일반계시에 있어서와 마찬가지로 셋이지만 일반계시와 완전히 평행되지는 않는다. 즉 특별계시의 경우에는 그 내용, 성격 및 수단이다. 첫째 차이점은 내용에 대한 것이다. 인간은 일반계시를 통하여 하나님의 존재, 속성, 섭리적 목적 및 도덕적 요구를 알게되는 반면 특별계시를 통하여 구원자이신 하나님을 알게 된다.[21]

두번째의 차이점은 지식의 성격에 있다. 일반계시에서 유래된 지식은 하나님에 관한 것들을 알려주지만 특별계시를 통하여 인간은 하나님 자신을 개인적으로 알게된다.

세번째의 차이점은 계시의 수단에 있는데 일반계시에서 지적된 수단은 직관과 이성적 추론인 데 반해 특별계시에서 직관된 수단은 하나님의 행동, 하나님의 말씀과 아들 안에서의 하나님의 계시이다.

더마레스트는, 받는자에 있어서는 특별한 차이점을 지적하지 않았다. 일반계시의 경우에 그는 인간, 즉 이성적 존재로서의 인간을 언급했다. 그는 특별계시의 경우에는 아무 제한 없이 그대로 인간에 대해 말했다.

일반계시와 특별계시 사이의 관계는 이미 인용한 첨가란 말로 요약된 것이다. '일반계시가 특별계시를 위한 필수적인 요구란 것은 강조되어야 한다.'[22] 적어도 세가지가 특별계시가

17) Ibid. p.247.

18) 필자는 직관적 지식에 대한 Demarest의 견해를 필자의 글 '신의식 (The sense of Divinity), 성경과 개혁주의신학 (개혁주의 신행협회, 1986) pp.361 ff. 에서 설명하고 비평했다.

19) B.A.Demarest op cit. p.247.

20) Ibid. p.248.

21) Ibid. p.247 의 Knowledge of God as Redeemer 항목참고.

22) Ibid. p.250.

일반계시의 기초 위에 서 있음을 나타낸다는 것이다. 여기서 일반계시의 세가지 내용이 다시 나온다.

1) 일반계시는 하나님이 참으로 존재하심을 보여주어야 한다. 왜냐하면 하나님의 존재하심을 확실히 아는 사람만이 구원의 소식을 받아들일 것이기 때문이다. 2) 인간은 일반계시를 통하여 하나님의 성격을 알게 될 때만이 자기의 부족함을 깨달을 것이다. 3)인간은 일반계시를 통하여 하나님의 도덕적 요구를 알 때만이 자기의 죄를 깨닫고 은총을 받아들이는 사람이 될 수 있다. 다음으로 더마레스트는 일반계시와 특별계시 사이의 차이를 다음과 같이 정확하게 정의 한다. '특별계시는 일반계시에 대한 필수적인 첨가요 해석이다.'[23]

이 이론을 평가하자면, 더마레스트는 일반계시와 특별계시 사이의 주된 차이점을 하나님의 구원사역에서 찾았다. 벌코프와 벌카우어도 특별계시의 특징을 하나님의 구원사역에서 찾았기 때문에 그들의 견해가 더마레스트의 견해와 같은 것처럼 보이지만 사실은 그렇지 않다. 그 이유는 더마레스트가 일반계시의 내용과 특별계시의 내용을 완전히 분리시키기 때문이다. 즉 특별계시의 핵심적 내용인 구원사역이 일반계시에 나오지 않는것 처럼 일반계시의 핵심적 내용도 특별계시의 내용에 나오지 않는다는 것이다. 이것은 이 신학자들이 관계를 정의하기 위해 사용한 단어가 다르다는 사실을 설명해 준다. L. 벌코프는 특별계시가 일반계시를 내포한다고 말했지만 더마레스트는 내포한다는 단어를 사용하지 못하고 그대신 첨가와 해석이라는 단어를 사용했다.[24]

하지만 일반계시의 내용을 구체적으로 생각하면 더마레스트의 이 설명이 잘못임은 분명하다. 일반계시의 내용은, 더마레스트에 의하면 하나님의 존재, 속성 및 도덕적 요구를 포함한다. 이 모든 내용은 다 하나님의 특별계시에도 나온다. 구약 예언자들과 신약 사도들도 이 모든 것을 말했다. 그래서 내용적으로 일반계시가 특별계시에 내포된 것인 동시에 특별계시가 일반계시에 없는 지식을 전달한다.

더마레스트가 생각한 일반계시와 특별계시 사이의 다른 차이점은 계시의 성격에 대한 것이다. 즉 인간은 일반계시를 통해 하나님에 관한 것을 알게 되지만 특별계시를 통해 하나님 자신을 인격적으로 알게 된다는 것이다. 그러나 이 차이도 맞지 않다. 일반계시는 특별계시와 마찬가지로 인격적인 하나님인 하나님을 계시한다.

더마레스트가 왜 이 구분을 제시했는지는 분명치 않지만 아마 그가 롬1:19,29의 표현을 생각했는지 모른다. 사도바울은 여기서 '하나님을 알만한 것' 과 '그의 보이지 아니하는

23) Ibid. p.251.

24) Demarest 에 대한 나의 해석이 옳다는 것은 그가 사용한 비교에서 분명히 나타난다. 그는 계시를 삼각형으로 그렸는데 일반계시가 그 삼각형의 아랫부분이며 특별계시가 그것의 윗부분이다. (Ibid. p.251) 같은 페이지에서는 이 두가지 계시가 두 권으로 구성된 책과 비교되고 있는데 '그 중 한권이 없으면 불완전하고 소용없는 것이다'고 한다.





것들'이란 비인격적인 표현을 사용했다. 하지만 이 표현의 의미는 사람이 일반계시를 통해 하나님을 인격적으로 알지 못한다는 것은 아니다. 같은 문맥에서 바울은 '하나님을 알되' 라는 표현도 사용했다.

사실 더마레스트는 여기서 계시와 믿음을 혼동했다. 일반계시와 특별계시 둘 다가 하나님을 인격적으로 알려준다. 그러나 믿기 전에 인간은 일반계시로든 특별계시로든 그 하나님과 인격적인 관계에 살고 있지는 않다. 반면 믿을 때부터 인간은 당신을 일반계시와 특별계시를 통해 계시하시는 인격적인 하나님을 사랑한다.

## Ⅳ 일관된 견해를 찾아서.

일반계시가 있고, 특별계시와 다르다는 것을 전제로 삼으면 우리는 어떻게 일반계시를 정의할 수 있을까? 이상의 토론은 이 문제가 복잡하고 우리가 쉽게 혼동했다는 것을 나타내준다. 이제 이 미궁에서 벗어나는 길을 찾겠다.

a) 먼저 우리는 혼란스러운 두 가지 길을 피해야 한다.

첫째 우리는 하나님의 자계시와 인간의 반응을 혼동하지 않도록 주의해야 하겠다. L. 벌코프는 특별계시를 일반계시를 고치는 것으로 이해했다. 하지만 이것은 하나님의 일반계시와 그것에 대한 반응인 자연신학을 혼동하는 일이다. 더마레스트는 특별계시가 하나님과의 개인적인 관계를 맺게 한다고 했다. 하지만 이것은 특별계시와 믿음을 혼동하는 일이다. 일반계시와 특별계시의 특징을 파악하고자 한다면 우리는 그 계시에 대한 반응이 아닌 그 계시 자체에 촛점을 맞추어야 하겠다.

우리가 피해야 할 두번째의 혼동은 아담이 타락 이전에 받은 계시를 포함시키는 일이다. 벌카우어는 특별계시가 타락 후에 일어난 것이라고 주장했다. 그렇게 말함으로써 그는 일반계시가 의의 상태에서 인간이 받은 계시와 같은 것임을 암시한다. 하지만 타락 전의 계시와 타락 후의 계시 사이에는 차이가 있다. 그 이유는 1) 타락 전의 계시에는 하나님의 진노의 특징이 없었고 진노는 그 후에 들어간 것이므로 계시의 성격이 바뀌어 졌으며 2) 타락 이전에는 하나님이 모든 사람과 대화 하셨지만 그 후에는 그렇지 않기 때문이다. 그래서 현재의 형식으로서의 일반계시는 타락 후에 생긴 것이며 특별계시의 시작은 창세기 3장에서 시작된 하나님의 구원사역이다. 우리는 의의 상태에서의 계시를 일반계시 및 특별계시와 별다른 것으로서 제외하겠다.

b) 다음으로 우리가 일반계시와 특별계시의 중심점을 찾고자 할 때 앞서의 토론은 그것을 지적하고 있다. 일반계시의 정의는 모든 사람이 어느 정도 하나님과 하나님의 뜻을 알게 된다는 사실에 촛점을 맞춘다. 또 특별계시의 정의는 하나님의 구원사역에 촛점을 맞추는 것이다.

이 생각이 옳다면 우리는 일반계시와 특별계시를 평행적으로 정의할 수 없다.[25]

25) 일반계시와 특별계시에 대한 완전히 평행적인 정의는 H.Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek,* I.p.323 참고.

즉 일반계시에서 받는자의 숫자는 핵심적인 것이지만 특별계시에서는 받는자의 숫자가 확정되지 못한 것이다. 다시말해 일반계시를 받는 사람은 필수적으로 모든 사람들이지만(행 14:16,17롬1:18이하) 특별계시를 받는자는 모든 사람이 될 수도 있고 보다 적은 사람이 될 수도 있다. 또 다른 면에서 특별계시를 받는 사람이 하나님의 백성이나 교회에 제한될 수도 없다.

c) 여기서부터 일반계시와 특별계시 사이의 차이점이 맞다면 아까 언급한 받는자의 숫자에 있어서의 차이점 이외에 특별히 내용과 수단에 그 차이점이 있다. 일반계시는 이 세상에서 역사하시는 하나님을 보여주는데 하나님의 존재 능력, 보호, 뜻, 진노 등을 계시한다. 하나님의 특별계시는 이 모든 것을 포함하지만 그와 관련하여 하나님의 구원사역을 계시한다.

그중 세번째의 차이점은 수단에 대한 것이다. 일반계시는 온 세상에 나타나는 하나님의 돌보심과 관련된 것으로서 자연과 역사를 수단으로 하고 있다. L. 벌코프는 일반계시가 단지 자연적인 것만이 아님을 증명하기 위하여 하나님이 이스라엘인이 아닌 사람에게도 초자연적 계시를 주셨다고 말한다(창 20:44, 잇 7:13, 단 2장, 2:2)[26] 하지만 그가 언급한 본문은 모두 하나님이 자신의 백성을 구원하시는 일과 관련된 것이다. 또한 언급한 사건을 모든 사람이 알고 있는 것도 아니므로 일반계시라 불리워질 수 없다. 필자가 아는 한 하나님의 일반계시는 하나님의 행동만을 그 수단으로 한다. 도리어 특별계시의 수단이 그보다 더 많다. 즉 자연과 역사 뿐만아니라 하나님의 여러가지 방식으로 전달하는 말씀과 우선적으로 하나님의 아들 예수 그리스도가 행하신 모든 것이다.

일반계시와 특별계시의 차이점을 요약적으로 제시한다면 내용과 수단에 있어서 특별계시가 보다 포괄적인데 반해 받는자에 있어서는 일반계시가 보다 포괄적일 수 있다는 것이다.

d) 유사점도 있는데 그것은 원천, 목적 및 결과이다.

원천에 있어서는 일반계시와 특별계시가 둘다 활동적으로 스스로를 일리시는 하나님 자신이다.

목적은 인간이 하나님을 잘 알고 바로 섬기게 하기 위함이다.

또 결과도 같은 것이다. 인간은 죄인으로서 특별계시 뿐만 아니라 일반계시까지 부정한다.[27] 하지만 하나님을 믿는 사람은 특별계시 뿐만 아니라 일반계시까지 받아들이고 더욱 더 하나님을 알게 되는 것이다. (참고 시19,29,93,147 등)

26) L.Berkhof, op cit, p.128. (벌코프는 창20:4~6을 20:40,41로 쓰고 있으나 이것은 오식이다)

27) 이 문장은 보다 주의깊게 설명되어야 하는데 그 이유는 인간이 하나님 자신에 대한 일반계시를 (롬1:18 이하) 그가 하나님의 뜻에 대한 일반계시를 (롬2:14이하) 거부하는 것과 꼭 같은 방식으로 거부하는 것이 아니기 때문이다. 홍반식교수 은퇴기념논문집에 나오는 필자의 글을 참고하라.





## 참고 문헌


Barth, K., *Kirchliche Dogmatik* IV/3, 1. Hälfte (Zurich:Zollikon 1959).

Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek* (4th ed.; 4 vols.; Kampen:Kok, 1928).

Berkhof, L., *Introduction to Systematic Theology* (repr. Grand Rapids: Baker, 1979).

Berkouwer, G.C., De *Algemene Openbaring* (Kampen:Kok, 1951): English translation: *General Revelation* (Grand Rapids:Eerdmans, 1955).

Berkouwer, G.C., "General and Special Divine Revelation", in C.F.E.Henry (ed.) *Reve lation and the Bible*:Contemporary Evangelical Thought (Grand Rapids:Baker, 1953).

Demarest, B.A., *General Revelation*:Historical Views and Contemporary Issues (Grand Rapids:Zondervan1982).

Fischer, H.,"Natürliche Theologie im Wandel", in 2ThK 80 (1983) 85-102.

고재수, 신의식(The Sense of Divinity)성경과 개혁주의 신학(개혁주의 신행협의, 1986) pp. 354-371.