

한국개혁신학의 창조론: 박형룡과 박윤선을 중심으로

Creation Theology of Korean Reformed
Theology focused on
Hyung Nong Park and Yoon Sun Park

이 신 열

고신대 신학과 부교수

목 차

1. 들어가면서 | 213
2. 박형룡의 창조론 | 213
 - 2.1 창조의 최종성 | 214
 - 2.2 창조 기사 해석에 나타난 특징 | 216
 - 2.3 창조에 대한 자연과학적 고찰 | 220
3. 박윤선의 창조론 | 225
 - 3.1 계시 | 225
 - 3.2 창조론에 나타난 특징 | 230
 - 3.3 바르트(Karl Barth, 1886-1968) 창조론에 대한 비판 | 235
4. 박형룡과 박윤선의 창조론에 대한 고찰 | 237
5. 나오면서: 21세기 한국 개혁신학의 창조론 정립을 위한 제언 | 239



한국개혁신학의 창조론: 박형룡과 박윤선을 중심으로

본 논문은 창조론을 중심으로 한국개혁신학의 대표적 신학자인 박형룡과 박윤선의 신학 사상을 비교 분석한 글이다. 먼저 조직신학자로서 박형룡의 창조론에 나타난 특징은 그가 추구한 변증학적 차원이 선명하게 드러나는 점을 들 수 있다. 그는 20세기 초중반의 다양한 자연과학적 이론을 두루 섭렵하는 가운데 유신진화론을 배격하기 위한 활동의 일환으로서 자신의 창조론을 전개했던 것이라고 볼 수 있다. 이와 달리 박윤선은 주경신학자로서 다양한 주석을 통해서 자신의 성경적 창조론을 정립하기 위해서 노력했다. 그는 미국의 반틸(C. van Til)과 메이천(J. G. Machen)의 사고에 크게 영향을 받았는데 계시의존적 사색을 근간으로 창조론을 추구했다. 특히 박윤선의 계시론에 나타난 바르트(Karl Barth)사상에 대한 집요한 비판은 그의 개혁신학적 창조론 이해에 있어서 중요한 역할을 담당했다고 볼 수 있다.

*Creation Theology of Korean
Reformed Theology focused on
Hyung Nong Park
and Yoon Sun Park*

주요어

창조, 창세기 1장, 박형룡, 박윤선, 한국개혁신학

Abstract

Creation Theology of Korean Reformed Theology focused on Hyung Nong Park and Yoon Sun Park

Prof. Dr. Samuel Lee

This article is an attempt to understand the doctrine of creation in Korean Reformed theology especially from the viewpoint of two prominent theologians, Hyung Nong Park and Yoon Sun Park. First of all, the doctrine of creation, held by Hyung Nong Park the dogmatician, can be characterized its strong emphasis on apologetics. He was able to develop his own doctrine of creation in order to refute the doctrine of theistic evolution. In doing this, his knowledge of scientific development in 20th century natural science has played an important role. As an exegetical theologian, Yoon Sun Park, on the other hand, was able to express his thought on creation in his Bible commentaries. He was strongly influenced by C. van Til and G. Machen and this influence is clearly seen in his understanding of revelation dependent thinking. It is of special interest to note that Yoon Sun Park's Reformed thought in his doctrine of creation has been concentrated on his persistent critique on the pitfalls of Barthian understanding of revelation.

Keywords | Creation, Genesis 1, Hyung Nong Park,
Yoon Sun Park, Korean Reformed Theology

1. 들어가면서

20세기 한국개혁신학의 발전에 크게 기여했던 신학자들 가운데 대표적인 인물로서 박형룡과 박윤선을 들 수 있다. 이들은 하나님께서 창조하신 세계에 대해서 어떤 이해를 추구했으며 창조론은 이들의 신학에 있어서 어떤 역할을 했는가? 이들의 창조론에 나타난 개혁신학적 특징은 무엇이며 이들은 개혁신학의 창조론에 어떤 기여를 했는가? 이런 질문들에 대한 답변을 추구하는 것은 우선 지난 세기의 한국개혁신학을 창조론이라는 특정한 교리의 관점에서 조망하는 작업에 도움을 제공할 것이다. 이런 신학적 작업을 통해서 이들이 지녔던 신학적 혜안이 오늘의 한국 교회와 신학계에 많은 도움을 제공하는 하나의 계기가 될 수 있을 것으로 생각한다. 본 논문은 먼저 박형룡과 박윤선의 창조론을 개별적으로 몇 가지 관점으로 나누어서 고찰한 후에 이들의 사교에 나타난 창조론의 특징을 상호 비교하는 관점에서 간략하게 평가하고자 한다. 그리고 이들의 창조론이 21세기에 신학을 추구하는 우리에게 어떤 의미로 다가오며, 어떤 도전을 제공하는가에 대해서 결론적 차원에서 제시하고자 한다.

2. 박형룡의 창조론

박형룡(1897-1978)은 우리나라의 대표적 개혁신학자이다.¹⁾ 그는 『교의신학』을 6권(서론, 신론, 인죄론, 기독교론, 구원론, 교회론, 내세론)에 걸쳐 집필하였는데 여기에서는 제 2권에 해당하는 <신론>을 중심으로 그의 창조론을

1) 그의 신학적 전기로는 다음을 참고할 것. 장동민, 『박형룡: 한국 보수 신앙의 수호자』 (서울: 살림, 2006).

다음의 몇 가지 관점에서 살펴보고자 한다. 창조의 최종성, 창조기사 해석에 나타난 특징 및 창조에 대한 자연과학적 고찰.

2.1 창조의 최종성

박형룡의 신문은 본인이 머리말에서 밝힌 바와 같이 상당한 부분이 루이스 벌코프(Louis Berkhof, 1873-1957)의 신학에 많이 의존하고 있음을 발견할 수 있다.²⁾ 창조론이 하나님의 사역에 있어서 하나님의 작정, 그리고 예정에 뒤이어 논의되는 점에 있어서 사실상 벌코프의 논의방식을 따르고 있다고 볼 수 있다.³⁾ 상당한 내용이 벌코프의 논의 내용을 답습하는 것이 사실이지만, 박형룡은 ‘요의’에 관한 논의에 있어서 창조의 최종성에 논의를 전개한다.⁴⁾ 이는 벌코프가 창조가 하나님의 영원한 행위임을 부인하는 이유를 논의하면서 성자의 출생과 창조를 비교하면서 다음과 같이 간략하게 언급하였던 부분이다: “왜냐하면 성자의 발생은 절대적인 의미에서 하나님의 내재적 행동이지만, 창조는 시간적인 존재로 귀결되고 시간으로 종결되기 때문이다.”⁵⁾ 벌코프는 창조의 개념에 대한 논의에 있어서 창조를 하나님의 시간적 행동이라고 규정하고 설명함에 있어서 이에 대한 반발로서 제기되었던 오리겐, 둔스 스코투스, 도르너 등을 위시한 많은 신학자들의 ‘영원한 창조론’에 대해서 간략하게 소개한다.⁶⁾ 영원한 창조론은 하나님의 영원성에 기초하여 하나님의

2) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』 (서울: 보수신학서적간행회, 1967), 머리말.

3) 박형룡의 교의학은 벌코프의 신학에 대한 수용에 있어서 지나친 면이 발견된다고 볼 수 있다. 그러나 그는 많은 경우에 당대의 주요 신학자들의 견해를 언급하면서 자신의 주장을 발전시키려는 노력을 기울였다고 볼 수 있다. 이는 주로 ‘주’의 형태로 작은 글씨체로 기술되어 있다.

4) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 340-41.

5) 루이스 벌코프, 『조직신학』, 권수경 & 이상원 공역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 2000), 336.

창조 행위도 영원한 것으로 이해한다. 이 용어 자체가 모순적일 뿐 아니라 사실상 시간과 영원을 동일시하지 아니하고는 영원한 창조 개념은 성립될 수 없다고 반박한다. 이에 관해서 박형룡은 미국의 조직신학자 스트롱(A. H. Strong, 1836-1921)을 언급하면서 “시간은 반드시 시작을 가졌을 터인데 우주와 신간은 공존한 즉 영원부터 되어오기 불가능하다.”고 밝힌다.⁷⁾

이렇게 ‘영원한 창조론’을 논박한 후 박형룡은 창조의 ‘최종성’을 주장한다. 그가 말하는 최종성이란 기본적으로 6일 동안의 하나님의 창조 사역 이후에 더 이상 창조행위가 발생하지 않는다는 사실을 지칭하는 것이다. 이를 부정하는 개념으로 ‘계속적 창조’(creation continua)에 대해서 다음과 같은 정의가 주어진다. “태초에 역사한 신적 창조적 권능이 항상 역사하여 전능한 정력으로 만물을 산출하고 있다.”⁸⁾ 이 이론에 대한 해석에 있어서 박형룡은 섭리적 관점에서 접근하는 대신에 아일랜드의 주교이었던 버클리(George Berkeley, 1685-1753)에 의해 제안되었던 견해를 반박하는 입장을 취한다. 버클리의 견해는 외면적 형태를 지닌 사물은 그 자체로서 실유 또는 실재를 지니지 않으며 단지 매순간 하나님의 능력에 의해서 그 존재가 유지될 따름이라는 주장에 해당된다. 이는 일반적으로 주관적 관념론(subjective idealism) 또는 비물질론(immaterialism)으로 알려져 있다.⁹⁾ 박형룡은 이 견해는 다음의 몇 가지 이유에 의해서 수용될 수 없다고 보았는데 상식적 차원에서 답하고

6) 벌코프, 『조직신학』, 335-36.

7) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 334.

8) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 240. 계속적 창조를 진화의 관점에서 해석하는 대표적 인 사례로 몰트만(Jürgen Moltmann, 1926-)을 들 수 있다. 이에 관해서는 저자의 줄고를 참고할 것. “위르겐 몰트만의 창조와 진화를 통해 살펴본 섭리이해”, 『고신신학』 15 (2013), 257-93, 특히 278-79.

9) A. A. Luce, *Berkeley's Immaterialism* (New York: Russell & Russell, 1945); 조원, “조지 버클리: 물질의 부인”, 『철학연구』 27 (1999), 279-300. 이에 대한 대중적 해설로는 다음을 참고하시오. Jostein Gaarder, *Sophie's World: A Novel about the History of Philosophy* (New York: FSG, 2007), 278-82.

마지막으로 성경적 증거를 제시하는 방식으로 자신의 견해를 개진하고 있다. 첫째, 현상세계에 참된 실체가 존재한다는 생득적 신념에 위배된다. 둘째, 이 이론은 궁극적으로 하나님 외에 다른 모든 존재의 실재를 부인하는 결과를 초래한다. 셋째, 인과론이라는 신념과 모순될 뿐 아니라 하나님만을 제일 원인으로 인정하고 제이 원인은 부정하는 것과 다를 바 없다. 넷째, 창조가 완성되었다(창 2:1-2; 히 4:3)는 성경의 증거에 위배된다.¹⁰⁾

2.2 창조 기사 해석에 나타난 특징

박형룡은 창조기사의 해석에 있어서 세 가지 차원에서 독특성을 지닌 이해를 추구한다.

첫째, 박형룡은 창조 기사가 하나님과 물질세계라는 이중적 관점에서 서술 되었다고 주장한다.¹¹⁾ 창세기 1장에 제시된 창조 이해는 다른 계시를 위한 토대로 작용한다. 창조는 신적 계시의 첫째 행위로서 구원과 종말을 포함한 다른 모든 성경적 가르침의 기초와 구심점에 해당된다. 또한 창세기 1장은 창조를 전혀 영적인 관점에서 다루지 아니하고 단지 물질세계의 관점에서 기술한다. 욥기 38장에 기록된 창조에 관한 해설에 하나님의 아들들이 언급된 것(7절), 그리고 잠언 8장에서 의인화된 지혜가 언급되는 것과는 달리 창세기 1장은 전적으로 물질세계에 관해서만 기술하고 있다는 것이다. 1절과 2절 사이에 상당히 긴 기간이 소요되었을 것이라는 주장은 사실상 천사의 타락에 근거한 회복설(*restitution theory*)로 추론되지만, 이에 대한 직접적 주장은 창세기 1장에 발견되지 아니한다.¹²⁾ 물질세계는 인간의 서식지와 활동 무대로

10) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 340-41, 378.

11) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 362-63.

12) 박형룡, 『교의신학, 인죄론: 박형룡박사저작전집 III』(서울: 한국기독교교육연구원,

제시된다. 물질로 구성된 이 세상의 사물들은 감각에 의해서 인식 가능한 것이므로 창조는 과학의 논의 대상이 될 수 있다. 이런 맥락에서 박형룡은 기본적으로 창세기 1장에 나타난 6일 동안의 창조적 행위의 순서들이 자연과학의 확증을 받는다는 사실에 주목했던 것이다.¹³⁾

둘째, 박형룡은 창세기 1:1-2에 기록된 창조를 ‘원시적’ 창조로 명명한다.¹⁴⁾ 여기에서 원시적이라는 표현은 다음의 두 가지 맥락에서 사용된 것으로 보인다. 먼저 원시적 창조는 하나님의 전능성에 근거한 직접적 창조를 지칭한다. 이는 하늘과 그 안에 존재하는 만물의 처음 상태의 창조를 가리킨다. 그리고 원시적 창조의 결과로 2절에서 설명된 바와 같이 땅이 지음 받은 상태에 대한 묘사를 가리키는 표현이다. 이 상태는 “형식 없고 생명이 없으며 거대하고 정돈되지 않고 물상이 없고 거주자 없는 물질의 덩어리로 존재했다. 기체들과 고체들이 서로 섞이어 조직된 구조도, 정비된 형상도, 심지어 판연히 찾아 볼만한 어떤 종류의 윤곽도 나타나지 않았다.”¹⁵⁾ 대부분의 주석가들은 이 상태를 인간이 거주할 수 없는 상태로 간주한다. 영(Edward J. Young, 1907-1968)은 비록 이 상태가 하나님의 영의 통치 아래 놓여 있는 상태이지만, 인간이 거주할 수 없는 상태라고 해석한다.¹⁶⁾ 그러나 박형룡은 이 상태를 원시적 창조의 결과로만 묘사할 뿐 이를 인간이 거주하기 불가능한 상태라고 직접적으로 묘사하지는 않았다. 단지 6일에 걸쳐 발생한 창조사역을 개괄하면서 이를 종합적인 차원에서 다음과 같이 지적하였다. “우주가 한 순간에

1995), 16. 회복설에 대한 간략한 설명으로는 다음을 참고하십시오. 박형룡, 『교의신학』, 제 2권: 신문, 381-82; 벌코프, 『조직신학』, 365-66.

13) 박형룡, 『교의신학』, 제 2권: 신문, 378-79.

14) 박형룡, 『교의신학』, 제 2권: 신문, 366.

15) Thomas Whitelaw, “Genesis,” *The Pulpit Commentary*, 4. 박형룡, 『교의신학』, 제 2권: 신문, 367에서 재인용.

16) 에드워드 J. 영, 『창세기 제1장 연구』, 이정남 옮김 (서울: 성광문화사, 1982), 28, 57-58, 61-62. 칼빈도 동일한 맥락에서 이 세상이 질서를 지니고 유지되기 위해서는 하나님의 능력이 절대적으로 필요하다고 주장한다.

무로부터 창조된 후에 존재하는 혼돈은 계기적 6일 동안에 사람의 서식에 적당한 세계로 변전하였다.”¹⁷⁾

셋째, 박형룡은 인간의 창조를 특별한 창조로 이해한다. 인간의 창조가 특별한 이유는 간략하게 다음의 세 가지 차원에서 설명된다. 먼저, 인간의 창조는 가장 엄밀한 의미에서 특별한 창조로 이해된다.¹⁸⁾ 이는 간접적이며 통상적 차원에서 행해지는 창조가 아니라 직접적이며 특별한 창조에 해당된다. “흙으로 사람을 지으시고 생기를 그 코에 불어 넣으시사 사람이 생령이 된지라” (창 2:7)라는 구절과 “아담에게서 취하신 그 갈빗대로 여자를 만드시오”(창 2:22)라는 구절은 인간 창조 사역에 대한 상세한 묘사로서 이 사역의 직접성과 특별성이 특히 강조된 것으로 간주되었다. 여기에서 그는 카넬(Edward J. Carnell, 1919-1967)을 위시한 신복음주의자들이 아담보다 열등한 인간의 존재를 주장하는 것을 강력하게 배격하면서 인간의 창조에 유전학적, 자연학적 가능성이 차단되어야 한다고 밝힌다.¹⁹⁾ 그는 자신의 주장을 뒷받침하기 위해서 칼빈의 견해를 이어받았다고 판단되는 자신의 스승이었던 웨스트민스터 신학교의 메이첸(J. Gresham Machen, 1881-1937)의 다음과 같은 주장을 인용한다.

적어도 그 점에 있어서, 즉 사람의 기원과 관련해서 ... 칼빈은 매우 엄밀한 의미에서의 창조의 사역을 발견하였으니 성경적 보도를 참된 것으로 받아드리는 조심성있는 성경독자마다 반드시 그와 동의할 것이라고 나는 생각한다. 성경에 의하면 사람의 기원은 다만 하나님의 섭리의 사역에 기인한 것이 아니라 참으로 초자연적인 하나님의

17) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 368.

18) 박형룡, 『교의신학, 인죄론』, 19; 벌코프, 『조직신학』, 392-93.

19) Edward J. Carnell, *The Case for Orthodox Theology* (Philadelphia: Westminster Press, 1959), 95; 박형룡, 『현대신학비평 하권: 박형룡박사저작전집 IX』(서울: 한국기독교교육연구원, 1977), 110.

행동에 기인한 것이 있다. 하나님은 다만 자연의 진정(進程)을 사람이 산출될 방식으로 정리하신 것이 아니라 그가 사람을 창조하신 것이었다.²⁰⁾

마지막으로 박형룡은 인간을 지으실 때만 하나님의 도모가 있었다는 사실에 주목한다.²¹⁾ 창 1:26에 근거해서 하나님의 이 도모는 성 삼위 사이에 발생하는 삼위일체론적 도모로 이해된다. 여기에서 아쉬운 부분은 어떤 의미에서 이 구절이 삼위일체론적 창조를 가리키는가에 대한 구체적 해설이 부족하다는 점이다. 이 구절에 언급된 ‘우리’라는 복수의 사용과 관련하여 박형룡은 다음의 세 가지 가능성 모두를 배격한다: 위엄의 복수, 하나님과 천사를 포함하는 연락(連絡)의 복수, 그리고 하나님께서 자신을 대상으로 대화한다는 차원에서 자권고(自勸告)의 복수. 마지막으로 그가 주장하는 특별성은 인간이 하나님의 ‘전형’으로 지음 받은 사실에서 발견된다.²²⁾ 인간이 하나님의 전형으로 지음 받았다는 사실은 그가 다른 모든 피조물로부터 구별되는 존재임을 가리킨다. 박형룡은 사람을 제외한 어떤 피조물도, 심지어 천사라도 하나님의 전형을 따라 지음 받지 않았다는 전통적이며 개혁주의적 견해를 상기시킨다.²³⁾

20) J. Gresham Machen, *The Christian View of Man* (New York: Macmillan, 1937), 131. 박형룡, 『교의신학, 인죄론』, 20에서 재인용.

21) 박형룡, 『교의신학, 인죄론』, 18-19.

22) 박형룡, 『교의신학, 인죄론』, 20-21.

23) 헤르만 바빙크, 『개혁교의학2』, 박태현 옮김 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 730-31. 루터파 신학에서는 천사가 하나님의 형상을 지닌 것으로 간주되며 원의(original righteousness)로서의 하나님의 형상은 단지 창조에 의해서만 발생된다고 가르친다. 된다. 로마교와 개혁과 신학자들도 때때로 천사들을 하나님의 형상이라고 불렀다는 사실이 지적된다. 그러나 바빙크는 개혁과 신학에서 하나님의 형상은 독특한 인간의 본질에서 추구되었음을 밝히고 있다. 하나님의 형상의 관점에서 인간의 천사의 차이를 다음과 같이 표현하고 있다. “인간은 하나님의 형상을 지닐 때 천사가 되지 않고, 그 형상을 잃을 때 동물이 되지 않는다. 그는 항상 그리고 영원히 하나님의 형상이기에,

2.3 창조에 대한 자연과학적 고찰

박형룡은 창조가 과학적 사고에 의해서 합리적으로 증명될 수 없으며 단지 신앙으로만 수용될 수 있다는 것이 성경적 진리임에 동의한다. 그는 창조의 합리성이라는 단락을 창조의 요의에 대한 단락 다음에 따로 설정하였다.²⁴⁾ 신앙의 관점에서 창조는 무로부터의 절대적 창조(absolute creation)로 이해되어야 한다는 것이 전적으로 인정된다.²⁵⁾ 그러나 창조라는 하나님의 행위는 인류 역사의 시원과 관계되는 사건으로 파악되어야 하며 이는 궁극적으로 우주의 기원에 관한 질문으로 귀결되는 문제로 이해되었다. 이런 이유에서 박형룡은 창조라는 성경적 교리가 자연과학적 탐구의 대상이 되는 것에 반대하지 않으며 이 교리에 대한 변증의 필요성과 정당성을 다음과 같이 주장한다:

창조는 우주의 기원에 관한 중대 문제이므로 세속적 학문계에서도 자주 흥미를 가지고 논평되어 찬부의 양론이 대립함을 보게 된다. 고로 우리는 이 성경 교리가 철학적 사색이나 자연과학적 관찰을 주요 방법으로 삼는 세속적 학문계에서 어떤 정도의 찬성을 얻는가를 이 절에서 한 번 살펴보고 다음 절에 가서 반대적 이론을 검토할 것이다²⁶⁾

이러한 과학에 대한 박형룡의 긍정적 태도는 1923년부터 1926년까지 그가 수학했던 프린스턴신학교의 기본적 입장이기도 했다. 과학은 기독교의 적이 아니라 유물론적 사고와 싸우는 신학의 지원군으로 간주되었다. 창조기사에

항상 그리고 영원히 사람으로 머문다.”

24) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 348-53.

25) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 336. 히브리어 동사 ‘빠라’는 창조의 절대적 관념을 표현함에 있어서 최선인 것으로 간주되었다.

26) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 348.

나타난 성경의 진술들이 지금까지 발견된 과학적 진리와 설령 대치된다고 하더라도 과학이 더욱 발달하게 되면 초자연적 유신론의 관점에서 성경 기사의 진리가 인정될 것이라는 견해를 지니고 있었다.²⁷⁾ 박형룡은 성경은 전혀 과학적 모순을 지니지 않은 거룩한 책임이 분명하지만 단지 불완전한 과학만이 성경의 진리와 상충된다고 믿었던 것이다. 이러한 사고는 1933년 1월에 미국 남침례신학교에 제출되어 최우등(*summa cum laude*)의 평가를 받았던 그의 박사학위 논문에서 다음과 같이 잘 드러나 있다.

한 마디로 말해 성경은 전혀 과학적 모순이 없다. 문제는 과학이다. 과학이 불완전한 상태이기 때문에 아직 진리의 정상에 도달하지 못하였으므로 성경의 과학적 진술을 적절하게 이해하는데 실패했다. 만약 과학이 현재보다 더 발달한다면 미래에는 성경이 과학과 조화를 이룰 것이라고 기대한다. 비록 우리가 성경이 과학 교과서가 아니라고 주장하지만 그럼에도 불구하고 우리는 성경의 과학적 진술이 의미가 없음을 발견하지 아니한다.²⁸⁾

이러한 그의 사고는 창조에 대한 과학적 접근에 있어서 긍정적 태도를 형성하였다. 그러나 이는 창조 기사 해석에 있어서 상당한 ‘유연성’을 그에게 제공했다고 볼 수 있다.²⁹⁾ 창세기의 창조기사는 연대기적 기술이 아니라 ‘선택적이며 주제적’으로 기술되었다는 주장이 이를 뒷받침한다. 박형룡은 아일랜드의 엷서 주교 (James Ussher, 1581-1656)가 내세웠던 지구의 연대를 6천년으로 보는 견해에 반대하면서 창조기사의 하루가 24시간이 한 시대를

27) 장동민, 『박형룡』, 71-72.

28) Hyung Nong Park, "Anti-Christian Inference from Natural Science" (Ph. D. diss., Southern Baptist Theological Seminary, 1933) (= 박형룡, 『학위논문: 박형룡박사저작선집 XV』 (서울: 한국기독교교육연구원, 1988, 60-61).

29) 장동민, 『박형룡』, 109-10.

의미한다는 지질학적 견해에 동조하였다.³⁰⁾ 그러나 성경 해석에 있어서 이러한 그의 '유연성'이 곧 당대의 일반적 진화론에 대한 동의를 의미하는 것은 아니었다. 박형룡은 프린스턴의 워필드 (B. B. Warfield, 1854-1921)의 전통에서 비롯되는 유신진화론(theistic evolutionism)에 대해서 기본적으로 동의하는 입장을 취하지만 '이차적 방어선'(a second defensive line)을 언급하면서 당대의 무신론적 진화론과 차별화되는 자신의 입장을 결론적으로 다음과 같이 밝히고 있다.

여기에서 우리는 신적 창조라는 기독교 교리에 대항하는 진화론적 공격에 대해서 이차 방어선을 설정했다. 이는, 단지 진화가 사실로 증명되었을 경우에만, 유신진화론이 창조에 대한 잠정적 방어로서 필요하다는 것을 뜻한다. 그러나 아직까지 진화를 사실로 확립하며 우리로 하여금 이 이차 방어선으로 물러나도록 만들고 과학과 성경을 절충해야 할 증거가 존재하지 않는다. 이러한 증거가 주어지기까지는 반진화론적 태도의 우리의 일차적 방어선에 머무르며 창조론에 대한 전통적 해석을 믿는 것이 더 나은 것으로 보인다.³¹⁾

그는 진화론을 입증된 사실 또는 학문이 아니라 하나의 잠정적 가설로 보는 입장을 취했으며 이에 대한 확신을 지니고 있었다.³²⁾ 과학에 대한 긍정적이며 수용적인 그의 태도에는 과학의 한계에 대한 분명한 인식이 자리잡고 있었다. 과학은 가설적이며 잠정적이기에 사실상 특정한 현상에 대해서 다양한 이론이 도출해 낼 수밖에 없다고 보았던 것이다. 진화론에 대해서도 박형룡은 동일한 입장을 견지했다. 진화론 내에 다양한 이론들이 공존하며 (예,

30) 장동민, 『박형룡』, 107-108; 『박형룡의 신학 연구』 (서울: 한국기독교역사연구소, 1998), 110-11.

31) 박형룡, 『학위논문: 박형룡박사저작전집 XV』, 177.

32) 박형룡, 『학위논문: 박형룡박사저작전집 XV』, 148, 173.

부론의 환경이론, 다윈의 자연 선택 이론, 정향진화론[orthogenesis] 등) 이들 가운데 어떤 이론도 진화론의 진정성을 확립시키는 단계에까지 이르지 못했다는 확신을 이미 지니고 있었던 것이다.³³⁾ 진화론을 논박하는 박형룡의 입장은 그가 1927년에 귀국하여 평양신학교에서 가르치는 동안 작성되었던 <근대기 독교신학난제>(1935)에서 보여주었던 유신진화론에 대한 자세한 설명과 비판, 그리고 당대의 과정신학에 대한 상세한 비판에서 확인된다.³⁴⁾ 여기에서부터 그는 이차 방어선인 유신진화론을 버리고 진화론에 대한 자신의 확실한 견해를 더욱 분명하게 표현하기 시작했다고 볼 수 있다.³⁵⁾

원리적인 차원에서 그가 자연과학에 대한 수용적 태도를 취했다는 사실과 진화론이 지닌 문제점을 인식하고 반대하는 이 두 가지 견해가 박형룡의 사고 속에 내재해 있었다고 볼 수 있다. 이런 맥락에서 그는 현대 과학에

33) 이상용, “박형룡의 ”자연과학으로부터의 반기독교적 추론“에 대한 분석”, 『신앙과 학문』 14(3) (2009), 226-27. 다양한 진화론에 대한 그의 평가 및 비판으로는 다음을 참고할 것. 박형룡, 『현대신학비평 하권: 박형룡박사저작전집 IX』, 204-89. 그는 진화론을 우주진화론, 유기진화론, 정신진화론, 기독교 진화론으로 나누어서 구체적이고 상세하게 논의한다. 유신진화론은 기독교 진화론에 포함되어 비판적 입장에서 고찰된다.

34) Hyung Nong Park, *A Review of Modern Theological Problems* (Pyengyang: The Presbyterian Publications Fund, 1935), 312-17, 455-57, 550-635. 조봉근, “진화론과 과정신학에 대한 개혁신학의 반응”, 『한국개혁신학』 37 (2013), 43.

35) 장동민, 『박형룡』, 110-13; 『박형룡의 신학 연구』, 115-16. 장동민은 박형룡이 이 글에서 보여주기 시작한 유신진화론과 진화론에 대한 반대가 그의 신학적 여정과 자유주의에 맞서서 항거하는 가운데 발생한 방어적, 근본주의적 경향에 기인한 것이라는 주장을 전개한다. 그러나 다른 곳에서 박형룡이 유신진화론에 대한 자세한 설명에도 불구하고 이를 포기할 수밖에 없었던 이유를 당시 한국교회의 지적 상황에 대한 적응의 차원에서 설명한 것은 다소 오해의 여지를 지닌 해석으로 보인다. 그가 프린스톤신학교에서 위필드의 영향아래 유신진화론을 견지했으며 창조기사에 대한 해석에 있어서 어느 정도의 유연성을 지니게 된 것이 사실이다. 그러나 그가 ‘한국의 메이컨’이라고 불릴 정도로 메이컨의 영향을 많이 받은 보수적이며 성경적인 신학을 추구했다는 사실도 창조와 진화에 대한 그의 견해에 대한 평가에 있어서 반드시 고려되어야 할 사안으로 판단된다.

대해서 이중적 평가를 내리고 있음을 발견할 수 있다. 우주의 기원과 관련해서 현대과학이 지닌 문제점이 무능'과 '열망'이라는 두 개념을 통해서 다음과 같이 표현되었음을 발견할 수 있다: “과학은 만물의 기원을 알아낼 능력을 지니지 못했으나 오히려 그것을 추구하여 긴장하며 사람의 마음은 그 신비의 해결을 열망하고 있다.”³⁶⁾ 먼저 이 문제에 관한 과학의 무능과 관련해서 그는 19세기 미국의 대표적 식물학자 그레이 (Asa Gray, 1810-1888)의 경우를 예로 들었다. 그는 널리 알려진 진화론이며 다윈의 친구이었지만 “시작이란 것은 전적으로 과학의 안계와 영역 건너편에 있으니 과학은 사물들이 어떻게 진행하고 있는가에 대한 문제들과 관여하고 그것들이 어떻게 절대적으로 시작하는가에 대해서는 아무 것도 말할 것을 가지고 있지 않다.”³⁷⁾ 계속해서 이에 대한 토마스 헉슬리(Thomas Huxley, 1825-1895)의 견해도 다음과 같이 소개한다: “나 보기에 과학적 연구자는 물질적 우주의 최초 기원에 대해서 무엇을 말함에 전연 무자격하다. 그가 자연적 원인들과 결과들의 사슬 넘어로 발걸음을 옮기는 때에 그의 유기체의 전 능력은 소실된다.”³⁸⁾ 그러나 이런 불가지론적 견해에 만족하지 않고 이 문제에 대해서 “자연과학적 광명에 비추어 창조교리의 합리성을 변호하는 적극적인 태도”가 필요하다고 박형룡은 지적한다.³⁹⁾

36) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 352.

37) Asa Gray, *Natural Science and Religion* (New York: C. Scribner's Sons, 1880), 38. 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 351에서 재인용.

38) Thomas, H. Huxley, "The Struggle for Existence in Human Society", *The Nineteenth Century* 23.16180 (1888), 202. 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 351에서 재인용.

39) 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 352.

3. 박윤선의 창조론

박윤선(1905-1988)은 한국의 대표적 칼빈주의 신학자로 1979년에 신구약 주석을 완간하였다.⁴⁰⁾ 그는 고려신학교, 총회신학교, 합동신학교 등의 개혁주의 신학교에서 교수로 사역했으며 엄청난 영향력을 행사했다. 그는 교의학자라기 보다는 성경신학자로 평가받는다.⁴¹⁾ 이런 관점에서 그의 유고작인 <개혁주의교리학>과 함께 20권으로 작성된 그의 성경주석을 함께 살펴보면서 박윤선의 창조론을 고찰하는 것이 필요하다고 판단된다. 이와 더불어 널리 알려진 그의 ‘계시 의존 사색’이 창조 이해에 어떤 영향을 미쳤는가를 아울러 살펴보고자 한다.

3.1. 계시

박윤선에게 일반계시는 크게 세 가지 관점에서 고찰된다.⁴²⁾ 첫째, 자연계에서 발생하는 계시로서 하나님의 전능을 드러내며 이를 통해 인간의 마음속에 신앙적 결단을 불러일으킨다. 둘째, 인간의 역사상에 나타난 계시를 들 수 있는데 그는 이를 독특하게 섭리로서 간주한다. 셋째, 하나님께서 인간의 마음, 즉 양심에 자신을 계시하신 사실이 언급되는데 이는 구체적으로 도덕적 의식과 신의식으로 나타난다. 바빙크의 주장에 근거하여 이 세 가지는 종합적

40) 김영재, 『박윤선: 경건과 교회 쇠신을 추구한 개혁신학자』 (서울: 살림, 2007); 서영일, 『박윤선의 개혁신학연구』, 장동민 역 (서울: 한국기독교역사연구소, 2000).

41) 김영재, 『박윤선』, 169. 1959년에 미국 웨스트민스터 신학교에 초대되어 명예박사학위를 취득하는 자리에서 교장은 박윤선을 “한국에서 가장 위대한 성경학자”로 소개하였다.

42) 박윤선, 『개혁주의 교리학』 (서울: 영음사, 2003), 23-26.

으로 다음과 같이 표현되었다: “일반계시가 자연계와 하나님의 섭리를 통하여 나타났으며, 또 사람의 마음에 임했으니 그것이 성경에 의해서만 성과를 거둔다.”⁴³⁾ 이 표현에서 박윤선의 사고에서 일반계시가 특별계시에 의존하고 있음이 파악된다고 볼 수 있다.

이를 자세하게 설명하기 위해서 그가 두 계시의 관계에 대해서 어떻게 생각했는가를 간단히 살펴볼 필요가 있다. 시편 19편 주석에서 일반계시와 특별계시는 우선적으로 박윤선에게 이중계시로 이해된다.⁴⁴⁾ 이중계시는 천연계시(자연계시)와 특수계시(특별계시)로 구성되어 있는데 양자 모두 하나님에 대한 인간의 믿음에 필수적인 근거로 작용한다. 특히 특수계시는 우리가 “하나님과 그 나라를 신양할 만한 근거”로서 작용한다는 사실이 강조된다.⁴⁵⁾ 천연계시는 하나님의 권능을 드러내지만 그의 의지를 보여주지는 못한다. 여기에서 전자에 부가되어야 하는 후자의 당연성과 필연성이 드러난다.⁴⁶⁾ 박윤선은 롬 1:19에 언급된 “하나님을 알만한 것”에 대한 해석에 있어서 자연이 하나님을 보게 하는 거울이라는 칼빈의 견해에 동의한다. 그럼에도 불구하고 이 표현은 칼빈이 ‘성경적으로 한 말’로서 이해된다.⁴⁷⁾ 왜냐하면 인간이 하나님을 반역한 이후로 일반계시만으로는 하나님을 아는데 절대적으로 부족하게 되었기 때문이다. 타락한 인간은 이제 일반 계시를 통해 주어지는 하나님의 진리를 전혀 깨닫지 못하는 상태에 놓이게 되었으므로 일반계시 외에 특별 계시가 필요한 것이다. 신지식의 가능성은 일반 계시와 더불어 특별계시를 통해서만 주어진다는 관점에서 “참된 하나님은 오직 성경(특별계시)으로만 알려진다.”고 밝힌다.⁴⁸⁾ 특별계시는 “하나님께서 특별한 방법으로

43) 박윤선, 『개혁신주의 교리학』, 26. Herman Bavinck, *Our Reasonable Faith*, trans. Henry Zylstra (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), 38.

44) 박윤선, 『성경주석 시편』 (서울: 영음사, 1984), 183-88.

45) 박윤선, 『성경주석 시편』, 183.

46) 박윤선, 『성경주석 시편』, 186; 『개혁신주의 교리학』, 81.

47) 박윤선, 『개혁신주의 교리학』, 23.

써 시간과 공간에 개입하셔서 직접 인간에게 자기를 계시”하시는 것을 뜻한다.⁴⁹⁾ 성경을 특별 계시와 다른 것으로 간주하는 헨드리쿠스 벌코프(Hendrikus Berkhof, 1914-1995), 레싱(Gotthold Ephraim Lessing, 1729-1781), 그리고 바르트의 주장이 반박된다. 박윤선은 성경이 하나님의 말씀이며 또 계시라는 사실을 재확인하면서 성경의 영감과 기록을 무시하는 사람은 결국 계시의 대부분을 상실하게 될 것이라는 바빙크의 주장에 동의한다.⁵⁰⁾

일반계시와 특별계시의 관계에 대한 박윤선의 견해는 비록 양자 모두 신앙의 토대로 작용하지만, 정확하게 표현하자면 전자는 후자에 전적으로 '의존적'이며 그의 신학에 있어서 후자가 전자에 비해 더 결정적인 의미를 지니게 되었다고 평가할 수 있다. 이에 대해서 김영재는 “성경이 곧 특별계시이므로 성경을 통하여 얻는 지식만이 참 지식이라고 하는데, 그것은 결과적으로 일반계시의 의미를 다소 평가절하 하는 것”이 된다고 보았다.⁵¹⁾ 여기에서 그가 빈번하게 사용하였던 표현인 '계시 의존 사색'의 의미가 주어진다. 정승원은 이 명칭은 박윤선이 자신의 스승 반틸(Comelius Van Til, 1895-1987)이 내세웠던 “하나님을 따라서 하나님의 사고를 사색하는(thinking God's thoughts after Him)”의 개념에서 비롯된 것이라고 주장한다.⁵²⁾ 반틸의 유비적 사색(analogical thinking)은 다음의 인용문이 이를 잘 보여준다.

48) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 23.

49) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 27.

50) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 32-33. Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek I* (Kampen: J. H. Kok, 1967), 359.

51) 김영재, 『박윤선』, 206. 김영재는 박윤선의 계시 이해에 있어서 자연계시가 평가 절하됨에 따라 계시의 범위가 좁게 간주되었으며 이는 일반 응축을 좁은 의미로 이해하는 결과를 초래한 셈이라고 밝히면서 여기에 박윤선의 신령주의적 세계관이 작용하고 있다는 비판을 가한다. 앞의 책, 211이하.

52) 정승원, “박윤선 박사의 변증학 고찰: 계시의존사색 개념을 중심으로”, 『신학정론』 22권 2호(2004), 343; 김영한, “정암 박윤선 신학의 특성: 계시의존 사색을 중심으로”, 『한국개혁신학』 25(2009), 20.

유추적이라는 것은 하나님은 근원적(original)이시고 인간은 파생적(derivative)이라는 뜻이다. 하나님은 그 안에 절대적 자함적(self-contained) 체계를 가지고 계신다. ... 그러나 하나님의 피조물인 인간은 하나님의 그러한 체계와 똑 같은 복사본(replica)을 가질 수 없다. 인간은 하나님의 그러한 체계의 재생본을 가질 수 없다. 분명한 것은 인간은 '하나님을 따라서 하나님의 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 의미이다.⁵³⁾

박윤선의 계시 의존 사색은 그의 신학적 인식론에 있어서 성경이 차지하는 역할을 강조할 뿐 아니라 그의 개혁주의적 신학의 원리로서 작용한다. “우리는 하나님을 볼 수 없다. 이렇게 우리는 기록된 하나님의 말씀이 그 객관적 진리성에 의하여 참된 것을 믿는다.”⁵⁴⁾

일반계시와 특별계시 모두를 중요하게 생각했던 반틸과는 달리 박윤선에게 특별계시는 일반계시의 불충분성에 대한 답변으로 간주되었던 것이다. 그의 사고에 있어서 일반계시가 상대적으로 특별계시보다 약화되거나 경시되었다는 경향에 대해서 제기되는 비판은 타당한 것이라고 볼 수 있다.⁵⁵⁾ 그러나 박윤선의 일반계시 이해에 있어서 하나님이 이를 통해서 자신을 알리지 않으시며 단지 특별계시만을 통해서 자신을 알리셨다는 주장은 오해에 해당된다. 왜냐하면 하나님께서 자연계시를 통해서 자신을 알리시며 이를 통해서

53) Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing, 1969), 16. 이탤릭체는 반틸의 강조임. 정승원, “박윤선 박사의 변증학 고찰”, 343에서 재인용.

54) 박윤선, 『성경 주석 히브리서 공동서신』(서울: 영음사, 1965), 144.

55) 정승원, “박윤선 박사의 변증학 고찰”, 358, 375-76; 김영환, “정암 박윤선 신학의 특성”, 25-27.

인간이 하나님을 알게 된다고 박윤선이 밝히고 있기 때문이다. “이렇게 만물은 하나님의 지혜의 책이라고 할 수 있으며, 그것을 보는 자는 (죄만 없다면) 하나님을 알 수 있다.”⁵⁶⁾ 만약 박윤선이 이런 방식으로 일반계시를 약화시키거나 간과한다면, 이것은 사실상 바르트의 견해를 인정하는 셈이 되는 것이다.⁵⁷⁾ 일반계시 자체에 문제가 있어서 특별계시가 주어진 것이 아니라 오히려 문제는 이를 인식하거나 수용할 수 없는 인간의 범죄타락에서 발견된다. 그래서 반틸은 “죄인이 자연에 나타난 하나님의 계시를 받아들이는 것이 성경에 나타난 계시를 받아들이는 것 보다 더 쉽지 않다.”라고 주장했던 것이다.⁵⁸⁾ 이와 달리 박윤선은 ‘하나님을 알만한 것’이 칼빈이 주장하는 것처럼 신적 의식(*sensus divinitatis*) 자체가 아니라 그 형식에 해당한다고 생각한다.⁵⁹⁾ 칼빈은 자연계를 통해서 사람이 하나님의 존재를 깨닫는 것이 마땅하다는 차원에서 자연계시와 신지식을 직접적으로 연결시키고 있다. 박윤선은 자연계시의 작용 자체는 하나님을 깨닫게 하는 것이어야 하지만 실제적으로 올바른 신의식을 얻게 되지 아니한다고 주장한다. ‘하나님을 알만한 것’은 사실상 자연세계가 하나님의 섭리 아래 놓여 있음을 인정하는 것을 뜻한다.⁶⁰⁾

56) 박윤선, 『성경주석 욥기 전도서 아가서』(서울: 영음사, 1985), 356; 『성경주석 시편』, 184.

57) 박윤선, 『성경주석 욥기 전도서 아가서』, 356-57.

58) Cornelius Van Til, *The Infallible Word* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing, 1946), 280. 정승원, “박윤선 박사의 변증학 고찰”, 356에서 재인용.

59) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 23. Cf. 존 칼빈, 『기독교 강요』, 1.3.1.

60) 박윤선, “칼 바르트의 로마서 주석 선포”, 『신학지남』 35(2) (1968), 101.

3.2. 창조론에 나타난 특징

박윤선은 창조에 대한 정의를 다음과 같이 제공한다: “창조는 삼위일체 하나님께서 태초에 그 기쁘신 뜻대로 그의 영광을 위하여, 보통 섭리와 달리 기적적인 간섭(miraculous intervention)으로 기존의 자료를 사용하심이 없이 (ex nihilo) 현상세계와 영적 세계를 구별이 있게 하시고, 그에게 의존하고 있도록 지으신 것을 가리킨다.”⁶¹⁾ 이 정의를 중심으로 박윤선이 주장하는 창조의 특징을 세 가지로 나누어서 살펴보고자 한다.

첫째, 그의 창조론은 말씀을 통한 무에서의 창조에 해당된다. 계시는 인간에게 하나님이 누구인가를 드러내며 그가 창조주이심을 보여준다. 말씀하시는 하나님은 인격체이다. 말하지 않고 무엇이 형성된다는 것은 유출 또는 진화를 가리키지만, 말씀을 통한 창조는 하나님 자신이 직접 창조 행위에 참되어 임하셨음을 뜻한다. “하나님께서 말씀으로 만물을 창조하셨다는 것은 계약신이신 하나님의 진실성을 보여준다.”⁶²⁾ 말씀을 통한 창조는 이것이 우연에 의한 것이 아님을 뜻한다. 우연은 만물 생성의 원리가 될 수 없는데 왜냐하면 하나님 자신이 곧 이 원리이시기 때문이다.⁶³⁾ 이런 맥락에서 박윤선의 창조론은 “말씀하시는 때 마다 꼭 그대로 모든 좋은 것들이 창조된 것을 보면, 이것은 약속체계에 속하는 창조론이다.”⁶⁴⁾ 또한 이 창조는 하나님의 전능을 통해 다른 어떤 재료나 도움이 필요 없이 아무 것도 없는 가운데서 이루어지는 무로부터의 창조를 뜻한다.⁶⁵⁾

61) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 134.

62) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 133.

63) 박윤선, 『성경 주석 요한복음』 (부산: 성문사, 1958), 7.

64) 박윤선, 『성경 주석 이사야』 (서울: 영음사, 1965), 425; 『성경 주석 창세기 출애굽기』 (서울: 영음사, 1968), 76.

65) 박윤선, 『성경 주석 이사야』, 426; 『개혁주의 교리학』, 125, 135; 『성경 주석 창세기 출애굽기』, 73; 『성경주석 시편』, 949.

둘째, 그의 창조론은 삼위일체론적 창조론에 해당된다. 삼위 하나님의 창조는 우선적으로 창조에 대한 그의 사역으로 다음과 같이 이해된다. “하나님의 영이 수면위에 운행하셨고, 성자 곧 말씀(“하나님이 가라사대”, 요 1:1-2)에 의하여 창조하셨고, 또한 ‘하나님이 보시기에 좋았더라’고 한 말씀을 보면 성부 하나님의 기쁘신 뜻이 창조 사역에 들어 있는 것이다.”⁶⁶⁾ 여기에 언급된 ‘동시 개입’이라는 표현을 통해서 창조의 주체가 개별적 차원에서 성부 하나님은 창조의 계획자, 성자 하나님은 창조의 방편, 그리고 성령 하나님은 창조 계획의 내부적 성취자로 간주되었다고 볼 수 있다. 박윤선은 이 삼위일체론적 명제를 다음과 같이 설명한다. “창 1:1-5에서 하나님은 창조의 주재(主宰)이시며, 말씀은 ”하나님이 가라사대“로 나타나셔서 없던 것이 있도록 하시는 존재의 원리가 되시고, 성령께서는 그 원리 속에서 역사하셨다.”⁶⁷⁾ 또 다른 곳에서는 삼위일체론적 개념이 다음과 같이 표현된다. “하나님께서서는 우주를 창조하심에 있어서 우주를 초월하여 계시어 명령을 내리실(1:3, 6, 9, 11, 14, 20, 24) 뿐 아니라 역시 성령으로 우주 안에 내거하사 창조의 공작을 집행하신 것이다(창 1:2).”⁶⁸⁾ 박윤선은 창 1:2에 대해 주해하면서 땅이 물로 뒤덮여 있었기에 하나님의 신이 수면에 운행하는 역사를 거쳐야 비로소 생물이 살 수 있는 상태가 될 수 있었다고 지적한다. 그렇다면 이는 바벨론 신화에 근거하거나 영향을 받은 다신론적 사고에 근거한 창조에 대한 설명이 아니라 유일신론적 사고임이 분명한 것이다. 여기에서 하나님의 신은 폰 라트(Gerhard von Rad, 1901-1971)가 지적한 바와 같이 폭풍이 아니며 성령의

66) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 134.

67) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 124-25. Cf. 헤르만 바빙크, 『개혁교의학 2』, 박태현 옮김 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 419-20: “성경은 반복해서 한편으로 성자와 성령, 다른 한편으로는 창조 사이에 있는 긴밀한 연관을 가리킨다. 성부, 성자, 성령이라는 명칭들은 아주 분명한 내재적 관계들을 지시할지라도, 또한 이것들은 하나님의 외적 사역들 가운데 있는 삼위 사이의 관계들도 반영한다. 만물은 성부로부터 나오고, 모든 존재의 개념들은 성자 안에 놓여 있으며, 모든 생명의 원리들은 성령 안에 있다.”

68) 박윤선, 『성경 주석 소선지서』 (서울: 영음사, 1969), 148.

역할은 혼돈에 놓여 있는 피조세계를 정돈하여 질서를 부여하는 것으로 제시된다.⁶⁹⁾ 또한 궁켈(Herman Gunkel, 1862-1932)은 하나님과 하나님의 신 사이의 관계를 논의하면서 양자를 철저히 구분하고 상호연관성을 부인하는 반삼위일체론적 견해를 다음과 같이 주장한 바 있다. “창조하시는 하나님과 수면위에 운행하시는 영은 사실상 본질적으로 서로 관련되지 아니하며 상호 배타적이다.”⁷⁰⁾ 박윤선의 창 1:2 주석에는 이런 반삼위일체론적(anti-trinitarian) 주장들을 배격하고 하나님과 그의 영 사이의 상호 관련성에 대한 설명이 제공되었더라면 하는 아쉬움이 남는다.⁷¹⁾ 삼위일체론적 해설에 있어서 더욱 아쉬운 부분은 창 1:26에 언급된 ‘우리’에 대한 해석이다. 이것은 삼위일체를 지칭하는 것이며 더 나아가서 인간을 창조하기 위해서 삼위일체 안에서 이에 대한 의논, 또는 약정이 있었다고 간략하게 언급될 따름이다.⁷²⁾ 앞서 설명된 박형룡의 경우와 마찬가지로 박윤선도 삼위일체 하나님께서 어떻게 자신의 형상을 따라 인간을 지으셨는가에 대해서 설명이 제공하지 않은 채 하나님의 형상이 무엇인가에 대한 해설이 곧 바로 제공된다.

셋째, 그의 창조론은 일반 섭리와 구별되는 기적적 간섭에 의한 창조론에

69) 박윤선, 『성경 주석 창세기 출애굽기』, 75-76. Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary*, trans. John H. Marks, Old Testament Library (London: SCM Press, 1981), 49.

70) Herman Gunkel, *Genesis*, trans. Mark E. Biddle (Macon, GA: Mercer Univ. Press, 1997), 106.

71) 물론 박윤선이 교의학자가 아니라 성경신학자이므로 그의 주해에서 삼위일체론적 정초를 기대할 수 없는 것이 정상적인 것인지도 모른다. 그럼에도 불구하고 성령에 대한 고찰에 있어서 삼위일체론적 이해에서 출발하는 것은 당연한 것이다. 황창기, “박윤선의 성령론: 오순절 성령의 강림을 중심으로”, 『신학정론』 14(2) (1996), 351. Cf. 바빙크, 『개혁교의학 2』, 601. 바빙크는 하나님의 신과 말씀 사이의 관계(비록 하나님과 하나님의 신 사이의 관계는 아니지만)를 ‘상용’의 관계로 풀어내고 있다. “하나님의 신은 피조적 존재와 생명의 원리로서, 땅의 대규모의 물에 형태를 주고 생명을 일으키는 작용을 함으로써, 기존의 땅의 상태와 연계하여 육 일 동안 피조물의 다양한 형태들을 발생시킨 하나님의 창조의 말씀에 상응한다.”

72) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 148, 179, 186.

해당된다. 창조는 “보통 섭리와 달리 하나님의 기적적인 간섭”을 통해 이루어지는 것이다. 이 정의에 나타난 그의 의도는 창조가 하나님의 직접적이며 특별한 기적적 간섭의 차원에서 발생했음을 강조한다. 박윤선의 창조 이해에는 바빙크(Herman Bavinck, 1854-1921)의 그것과 비교할 때 유사점과 차이점이 공존한다고 볼 수 있다. 바빙크는 창조를 두 단계로 구분한다.⁷³⁾ 첫째 단계는 어떤 원시 재료도 전혀 사용되지 않는 무에서의 창조(*creatio ex nihilo*)를 가리키는데 이는 창조의 직접성에 관한 것이며 하나님의 전능성의 결과에서 비롯되는 것이다. 박윤선이 주장하는 하나님의 기적적인 간섭을 통한 무에서의 창조개념과 유사한 부분에 해당된다. 그럼에도 불구하고 양자 사이에 차이점이 발견된다. 박윤선은 창조 자체가 하나님의 기적적인 간섭 그 자체라고 생각한다. 그러나 바빙크는 첫째 단계 창조의 결과로서 발생한 것은 천지의 산출이라고 지적하는데 적어도 이 단계에서 창조는 섭리와 구분되는 개념에 해당된다고 볼 수 있다. 둘째 단계는 첫째 단계에서 이미 도출된 재료가 활용되어 창조가 일어나는 단계이며 이는 창세기 1장의 6일 동안에 실제로 발생했던 창조를 가리킨다. 바빙크는 여기에는 이미 보존이라는 섭리의 개념이 포괄되어 있다고 생각한다. 왜냐하면 1절에서 천지가 하나님에 의해서 피조된 동일한 순간에 이미 보존이 시작되기 때문이다. 바빙크에게 창조는 “곧 바로 그리고 즉각적으로 보존과 통치로 넘어간다”는 사실이 적용된다.⁷⁴⁾ 바빙크는 창조를 2단계로 구분하는 가운데 섭리의 개념을 창조에 포함시켰다고 볼 수 있다. 그렇다면 박윤선도 하나님의 창조 행위를 구분하는 접근을 시도했는가? 그의 <개혁주의 교리학>의 ‘현상세계 창조’라는 단락에서 창세기 1-2장에 언급된 창조를 가리키는 세 가지 동사에 대한 해설이 제공된다. 여기에서 ‘바라’가 하나님께만 사용되는 단어일 뿐 아니라 없던 것을 새로 창조하는 의미(창 1:1, 21, 27; 2:3, 4)를 지니고 있다고 설명된다.

73) 바빙크, 『개혁교의학 2』, 599-600.

74) 바빙크, 『개혁교의학 2』, 600.

‘야차르’는 기존의 재료로써 다른 것을 형성하는 것(창 2:7, 19)을 가리킨다고 언급되었다.⁷⁵⁾ 이런 인식에도 불구하고 박윤선은 바빙크가 시도하는 바와 같이 창조를 두 단계로 구분하지는 아니한다는 점에서 양자의 차이점이 발견된다.

이제 현상세계 창조에 대한 박윤선의 견해를 자세히 살펴보면 바빙크와 유사점도 발견된다. 육 일 동안의 창조에 있어서 특히 첫 사흘 동안의 사역은 사실상 바빙크에 의해서 사용된 빛과 어둠, 하늘과 땅, 그리고 땅과 바다의 ‘구별’ (*distinctio*)이라는 개념을 통해서 요약될 수 있다. 예를 들면, 둘째 날 공창을 만드신 것의 의미에 대해서 박윤선은 바빙크와 유사하게 다음과 같이 설명한다: “땅이 처음 창조된 때에는, 구름과 같은 뽀뽀한 수분으로 싸여 있었기 때문에 땅 위에는 공간이 없었다. 그러나 이제 그 수분의 일부가 응고되어 땅으로 내려갔고, 일부는 증발되어 위로 올라감으로 공간이 생기게 된 것이다.”⁷⁶⁾ 여기에서 그의 의도는 공간은 이미 만들어져 있었지만 물의 분리에 의해서 물로 가려졌던 공간이 비로소 드러나게 되었음을 강조하는 것이었다. 바빙크는 넷째 날부터 사흘 동안 발생했던 물고기, 새, 육축, 기는 것, 짐승, 사람의 창조 사역을 주로 새롭게 만들어져 비워져 있는 공간과 바다, 그리고 육지를 채우고 아름답게 꾸미는 ‘장식’(ornatus)의 관점에서 이해한다. 이렇게 구별과 장식이라는 차원에서 2절에 언급된 공허와 혼돈이 종결되었고 그 결과 창조가 완성되었음을 뜻한다.⁷⁷⁾

75) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 143; E. J. Young, *The Book of Isaiah*, vol. 3 (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 146; 벌코프, 『조직신학』, 337.

76) 박윤선, 『성경 주석 창세기 출애굽기』, 78; 『개혁주의 교리학』, 144.

77) 바빙크, 『개혁교의학 2』, 601.

3.3. 바르트(Karl Barth, 1886-1968) 창조론에 대한 비판

박윤선은 1937년 미국 유학을 마치고 귀국한 직후 정통 개혁신학자로서 바르트를 비판하는 두 편의 논문을 발표했다.⁷⁸⁾ 그의 바르트 비판은 주로 웨스트민스터신학교의 메이천과 반틸에 힘입은 바가 컸다. 박윤선은 바르트의 핵심 사상이 그의 <로마서 주석>에 가장 잘 드러나 있다고 판단했으며⁷⁹⁾ 자신의 다양한 성경주석에서 바르트 신학에 대한 비판을 계속했다.

바르트는 세상에 속한 것, 즉 세상의 역사를 통해서 하나님께서 자신을 계시하지 않는다는 견해를 지니고 일반 계시에 접근한다. 박윤선은 바르트가 욱기 38장-41장에 나타난 피조세계를 통해서 일반계시를 부인하는 견해를 지녔다고 밝힌다.⁸⁰⁾ 바르트는 피조세계에 근거를 둔 일반계시는 계시로서 사용될 수 없으며 오히려 이는 하나님을 아는데 방해가 된다고까지 주장한다.⁸¹⁾ 바르트도 하나님의 창조를 믿는다고 다음과 같이 밝히고 있다: “하나님이 세상을 창조하지 않았더라면 세상은 존재할 수 없을 것이다.”⁸²⁾ 그럼에도 불구하고 그는 창조 기사 자체가 자명한 것은 아니라고 부언한다. 박윤선은 이에 대해서 바르트의 계시관을 비판하는 글에서 다음과 같이 설명하고 있다.

칼 바르트는 세계를 양 세계로 구분하여 일은 원 역사 세계(Urgeschichte) 곧 초시간 세계라 하고 타 일은 역사 세계, 곧 시간 세계라고 한다. 저의 사상은 플라톤의 이데아 사상에서 취해 온 듯하다. 저의 견해대로 말하자면, 이 양 세계는 서로 전적으로 다르다(toatliter

78) 김영재, 『박윤선』, 196-204; 김영환, “정암 박윤선 신학의 특성”, 14-17.

79) 박윤선, “칼 바르트의 로마서 주석 선포”, 『신학지남』 35(2) (1968), 91.

80) 박윤선, 『성경주석 욱기 전도서 아가서』, 356-58; 『개혁주의 교리학』, 152-53.

81) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik II/1* (Zürich: Zollikon, 1960), 60.

82) Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik III/1* (Zürich: Zollikon, 1970), 5.

alitar). 환언하면, 이 둘은 질적으로 서로 다르다. 따라서 시간의 것은 무엇이든지 원 역사 세계의 것을 이해할 수도 없고 후자의 교섭을 감당할 수도 없다. 좀 더 알기 쉬운 말로 설명하자면 원 역사 세계는 하나님의 세계요, 역사 세계는 인간의 세계인 바 인간과 하나님은 서로 질적으로 다르다. 그 서로 질적으로 다른 이유는 하나님은 창조자 이시고 인간은 피조물인 까닭이라 함이 바르트의 견해이다.⁸³⁾

그가 성경의 창조기사는 설화(Saga)에 지나지 않는다고 보았기 때문이다. 여기에는 이 설화는 영원 속에 존재하시는 하나님의 행위에 대한 시공간 속에 제한된 인간의 기록으로서 오류가 있다는 것이 그의 주장이다. 하나님의 창조 행위는 이런 인간의 기록인 역사로서 표현되거나 기록될 수 없으므로 성경의 창조기사는 계시에 해당되지 아니한다고 주장한다.⁸⁴⁾ 하나님의 창조 행위를 계시로 간주하는 정통적 개혁신학의 관점 대신에 창조는 “계시 자체가 아니며 하나님에 대한 참된 지식과 동일한 것도 아니다.”라는 입장이 선택되었던 것이다.⁸⁵⁾ 그렇다면 바르트가 창조를 믿는 것은 이 신적 행위가 인간의 세계가 아닌 영원과 무한의 세계에서 발생하는 행위라는 점에서 믿는 것을 가리킨다. 그러나 창세기에 기록된 창조 기사는 원 역사 속의 하나님의 창조 행위에 대한 계시가 아니며 오류를 지닌 기록에 지나지 않는다는 것이 바르트의 견해이다. 박윤선은 이런 바르트의 견해에 대한 개혁신학적 답변으로서 다음과 같은 바빙크의 견해를 제시한다. “일반계시나 특별계시는 자명적으로 확실하게 하나님을 보여준다. 그러므로 사람은 자기 자신의 반항에도 불구하고 그 증거를 받아야 된다.”⁸⁶⁾

83) 김영재, 『박윤선』, 200에서 재인용.

84) Barth, *Kirchliche Dogmatik III/1*, 87.

85) Barth, *Kirchliche Dogmatik III/1*, 55.

86) Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek II* (n. d.), 55. 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 153에서 재인용.

바르트의 창조에 대한 이런 이중적 태도는 창 1:2에 대한 그의 해석에서 분명하게 드러난다.⁸⁷⁾ 그는 여기에 언급된 ‘흑암’과 ‘공허’를 동일시하면서 이를 통해서 무(nothing)의 문제에 대한 해결을 시도한다. 즉 흑암과 공허는 하나님께서 창조하시지 않으시고 그냥 지나가신 것이라고 주장한다. 마귀, 즉 악한 천사는 흑암의 존재이며 피조되지 않은 존재로서 무에 해당된다는 것이 바르트의 주장이다. 그러나 박윤선은 뱀후 2:4와 유 1:6의 가르침에 근거하여 마귀들은 원래 하나님에 의해 지음 받았지만 이후에 교만하여 서로 다투다가 타락한 천사로 이해한다. 이들은 천국에서 쫓겨나서 ‘흑암’으로 표현되는 이 세상에 내려와서 ‘이 어두움의 세상 주관자들’(엡 6:12)이 된 것이다.⁸⁸⁾ 바르트가 마귀를 흑암 또는 무와 동일시하는 견해는 박윤선의 입장에서 볼 때 개혁신학의 입장과 거리가 먼 것이었다.

4. 박형룡과 박윤선의 창조론에 대한 고찰

박형룡과 박윤선은 20세기 한국 개혁신학에 거대한 족적을 남긴 신학자들이었다. 이들은 미국과 네덜란드에서 일찍이 개혁신학을 연구한 후 귀국한 후, 한국 개혁신학의 확립을 위해서 평생을 헌신한 신학자들로서 많은 사람에게 귀감이 되고 있다. 여기에서는 지금까지 살펴본 박형룡과 박윤선의 개혁신학에 나타난 창조론에 대해서 다음의 두 가지 관점에서 고찰을 시도하고자 한다.

첫째, 박형룡과 박윤선은 동일한 개혁신학을 추구하였음에도 불구하고 이들의 창조론에는 강조점에 있어서 차이가 드러난다. 먼저 박형룡의 경우,

87) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 562.

88) 박윤선, 『개혁주의 교리학』, 142.

남침례신학교에 제출한 박사학위논문이 시사하는 바와 같이 창조론을 기독교 변증에서 탐구한 흔적이 뚜렷하다. 그 결과 창조론을 전격적으로 부인했던 19세기 이후의 진화론에 대한 관심이 지대하며 이를 부인하면서 기독교의 진정성을 옹호하는 차원에서 전개하였다. 그의 창조론은 앞서 언급된 바와 같이 루이스 벌코프의 그것과 상당한 부분에 있어서 유사함에도 불구하고 당대의 다양한 자연과학적 자료들을 두루 섭렵하고 기독교 창조론을 변호하는 작업에 있어서 독특성이 드러난다고 볼 수 있다. 한편 박윤선은 성경신학자로서 창조와 관련된 다양한 성경 본문 주해 있어서 상당한 노력을 기울였다고 볼 수 있다. 특히 미국 웨스트민스터신학교의 반틸과 메이천의 영향아래 그가 추구하게 된 계시의존적 사색의 관점에서 바르트의 신학에 주목하게 되었는데 이를 통해서 바르트의 신학에 나타난 비개혁주의적 사고에 대해 네덜란드의 바빙크 신학에 크게 의존하면서 신랄하게 비판하였다고 볼 수 있다. 계시의 관점에서 창조를 이해하고 바르트의 창조론에 나타난 문제점들을 계시의 관점에서 비판했다는 사실에서 의미를 찾을 수 있다. 이런 관점에서 이들은 창조론에 있어서 개혁신학적 입장을 추구함에 있어서 서로 다른 강조점을 지니게 되었다고 볼 수 있다. 박형룡의 강조점은 특히 유신진화론과의 대결을 통해서 성경적이며 정통적 교리로서 창조론을 다소 근본주의적 차원에서 변호하고자 했던 태도에서 발견된다. 그는 창조에 나타난 다양한 측면들에 대해서 성경 본문 주해를 통하여 자신의 견해를 피력하는 가운데 당대의 신학자들의 사고 속에 발견되는 비성경적인 사고들을 개혁신학적 관점에서 비판하려는 노력을 지속적으로 경주했다고 볼 수 있다.

둘째, 개혁신학의 입장에서 창조론을 변호하고자 하는 이들의 신학적 노고에도 불구하고 다음의 몇 가지 사안에 있어서 아쉬움이 남는다. 창조와 다른 교리와의 관련성 및 환경론적 문제. 먼저 창조와 다른 교리와의 관련성에 있어서 다음과 같은 고찰이 가능한 것으로 보인다. 1960년대에 이르러 유럽 신학의 중요한 주제로 자리 잡게 되었던 몰트만(Jürgen Moltmann, 1926-)과

판넨베르크(Wolfhart Pannenberg, 1928-2014)등이 내세웠던 종말론, 그리고 비슷한 시기에 많은 관심의 대상이 되었던 성령론과 삼위일체론에 대한 더욱 깊이 있는 연구를 통해서 이 교리들이 어떻게 창조론에 더 정확한 빛을 비쳐줄 수 있는가에 관한 고찰이 부족했다고 볼 수 있다. 이러한 시도들이 선행되었더라면 한국 개혁신학이 창조론과 다른 교리들을 더욱 밀접하게 연관시켜 고찰함에 있어서 좋은 선례가 될 수 있었을 것으로 사료된다. 그리고 1970년대 이후로 온 세계가 환경 문제와 관련해서 지대한 관심을 표명하게 되었고 신학자들의 경우도 이러한 사회적 현안에 대해서 그들의 신학적 입장을 드러내기 시작했다. 이런 중요한 이슈에 대해서 창조론적 차원에서 개혁신학을 토대로 우리 주위에 팽배한 환경문제에 대한 범신론적 접근에 대해서 강력하게 비판하는 글들을 이들이 발표하고 영향력을 행사했다더라면 하는 아쉬움이 남는다. 만약 그렇게 했더라면 우리 개혁신학이 시대적 사조에 편승하지 않으면서도 현실적 이슈들에 대해서 책임성을 지닌 목소리를 발하는 신학으로 인식될 수 있는 좋은 계기가 되었을 것으로 사료된다.

5. 나오면서 : 21세기 한국 개혁신학의 창조론 정립을 위한 제언

지금까지 박형룡과 박윤선의 신학에 나타난 창조론에 대한 고찰에서 21세기를 맞이한 한국개혁신학은 어떤 도움을 얻을 수 있을까? 한국개혁신학은 16세기 종교개혁자 칼빈이 추구했던 신학을 중요시하고 그의 신학적 유산을 통해 한국 교회의 걸어갈 길을 조명하고자 하는 노력을 경주해왔다. 21세기 창조론과 총체적 신학 발전을 위해서 다음의 세 가지 측면에서 20세기 한국개혁신학의 발전에 크게 기여했던 이 신학자들의 목소리에 귀를 기울일 필요가

있다고 판단된다.

첫째, 한국개혁신학은 박형룡의 창조와 진화에 관한 지속적 관심으로부터 신학의 변증적 차원에 대해서 많은 것을 배울 수 있다. 박형룡은 신학이 어떻게 기독교의 정당성과 진정성을 변호할 수 있는가를 고민하고 이에 대한 해답으로서 자연과학을 선택했다. 그는 당대의 자연과학이 강력한 진화론적 성격을 지니고 있음에도 불구하고 다양한 반기독교적 사조의 흐름 속에서 이를 활용하고 대화하는 가운데 기독교의 진리를 변호하려는 목적을 세우고 성경적 창조의 가르침을 자신만의 방식으로 풀어내고자 했던 것이다. 이러한 노력은 한국개혁신학이 창조론과 관련해 추구해야 할 좋은 모델이 될 수 있다고 판단된다. 그럼에도 불구하고 그의 신학이 신복음주의에 대한 비판에 있어서 지나치게 근본주의적이며 교조주의적 방향으로 흘러갔다는 비판의 음성을 접하면서 개혁신학의 과제가 창조론을 둘러싼 변증적 과제를 어떻게 더욱 효과적으로 달성해 나갈 수 있는가에 놓여 있음을 다시 한번 깨닫게 된다.

둘째, 한국개혁신학은 박윤선의 계시 의존적 사색에 근거한 성경신학적 모델로부터 창조론이 어떤 관점에서 세워져야 하는가에 대한 암시를 얻을 수 있다. 창조론에 대한 고찰에 있어서 박윤선은 성경의 가르침에 대한 확신에서 비롯된 현대신학의 비개혁신학적 요소들을 두루 섭렵하고, 이를 논박하는 가운데 자신이 지닌 개혁신학적 정체성을 더욱 확고히 하고자 했던 것이다. 계시를 통해서 말씀하시는 하나님의 음성을 철두철미하게 경청하고 이 말씀과 함께 역사하시는 성령께서 제공하시는 확신을 통해서만 교리적 가르침이 비로소 확립될 수 있다는 올바른 태도를 견지했는데 이는 개혁신학의 전통에 충실한 태도임이 분명하다. 성경의 권위와 무오류성이 담보되기 전에는 창조에 대한 어떤 교리도 세워질 수 없다는 박윤선의 확신에 찬 주석 작업을 대하면서 성경의 가르침이라는 굳건한 토대위에 세워진 창조론의 필요성과 중요성을 새삼 깨닫게 된다.

셋째, 박형룡과 박윤선의 신학의 창조론에 나타난 문제점은 앞서 지적된 바와 같이 이 교리와 연관되는 교리에 대한 깊이 있는 연구의 결여에서 비롯되었다(예, 창 1:2에 대한 성령론적 고찰과 창 1:26에 나타난 창조와 관련된 삼위일체론적 고찰). 현대의 과학적 창조론은 성경적 창조론이 풀지 못하는 과제에 대한 절대적 답변이 아니라는 인식이 한국 개혁신학에 더욱 요구되는 시대이다. 창조에 대한 과학적 고찰의 우선권을 옹호하는 융복합적 학문의 드높은 물결 속에서 한국 개혁신학은 창조라는 기독교의 교리적 가르침에 대한 더욱 학문적이며 경건한 이해를 추구하기 위해서 성경적 창조론 자체에 대한 더 깊은 탐구와 더불어 기독교의 다양한 교리들(예, 인간론, 삼위일체론, 성령론, 종말론 등)이 창조론과 어떤 관련성을 지니고 있는가를 교리의 통일성의 관점에서 더욱 주목할 필요가 있다고 판단된다.

참고문헌

- 김영재, 『박윤선: 경건과 교회 쇠신을 추구한 개혁신학자』, 서울: 살림, 2007.
- 김영한, “정암 박윤선 신학의 특성: 계시의존 사색을 중심으로”, 『한국개혁신학』 25 (2009), 8-33.
- 바빙크, 헤르만, 『개혁교의학 1』, 박태현 옮김, 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- _____. 『개혁교의학 2』, 박태현 옮김, 서울: 부흥과개혁사, 2011.
- 벌코프, 루이스, 『조직신학』, 권수경 & 이상원 공역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 2000.
- 박윤선, “칼 바르트의 로마서 주석 선평”, 『신학지남』 35(2) (1968)
- _____. 『개혁주의 교리학』, 서울: 영음사, 2003.
- _____. 『성경 주석 창세기 출애굽기』, 서울: 영음사, 1968.
- _____. 『성경주석 욥기 전도서 아가서』, 서울: 영음사, 1985.
- _____. 『성경주석 시편』, 서울: 영음사, 1984.
- _____. 『성경 주석 이사야』, 서울: 영음사, 1965.
- _____. 『성경 주석 요한복음』, 부산: 성문사, 1958.
- _____. 『성경 주석 히브리서 공동서신』, 서울: 영음사, 1965.
- 박형룡, 『교의신학, 제 2권: 신론』, 서울: 보수신학서적간행회, 1967.
- _____. 『교의신학, 인죄론: 박형룡박사저작전집 III』, 서울: 한국기독교교육연구원, 1995.
- _____. 『현대신학비평 하권: 박형룡박사저작전집 IX』, 서울: 한국기독교교육연구원, 1977.
- _____. 『학위논문: 박형룡박사저작전집 XV』, 서울: 한국기독교교육연구원, 1988.
- 서영일, 『박윤선의 개혁신학연구』, 장동민 역, 서울: 한국기독교역사연구소, 2000.

- 영, 에드워드 J., 『창세기 제1장 연구』, 이정남 옮김, 서울: 성광문화사, 1982.
- 이상웅, “박형룡의 ”자연과학으로부터의 반기독교적 추론“에 대한 분석”, 『신앙과 학문』 14(3) (2009), 207-49.
- 이신열, “위르겐 몰트만의 창조와 진화를 통해 살펴본 섭리이해”, 『고신신학』 15 (2013), 257-93.
- 장동민, 『박형룡: 한국 보수 신앙의 수호자』, 서울: 살림, 2006.
- _____. 『박형룡의 신학 연구』, 서울: 한국기독교역사연구소, 1998.
- 정승원, “박윤선 박사의 변증학 고찰: 계시의존사색 개념을 중심으로”, 『신학정론』 22(2) (2004), 339-78.
- 조봉근, “진화론과 과정신학에 대한 개혁신학의 반응”, 『한국개혁신학』 37 (2013), 16-47.
- 조원, “조지 버클리: 물질의 부인”, 『철학연구』 27 (1999), 279-300.
- 황창기, “박윤선의 성령론: 오순절 성령의 강림을 중심으로”, 『신학정론』 14(2) (1996), 332-70.
- Barth, Karl, *Kirchliche Dogmatik II/1*, Zürich: Zollikon, 1960.
- _____. *Kirchliche Dogmatik III/1*, Zürich: Zollikon, 1970.
- Gaarder, Jostein, *Sophie's World: A Novel about the History of Philosophy*, New York: FSG, 2007.
- Gunkel, Herman, *Genesis*, trans. Mark E. Biddle, Macon, GA: Mercer Univ. Press, 1997.
- Luce, A. A., *Berkeley's Immaterialism*, New York: Rusell & Rusell, 1945.
- Machen, J. Gresham, *The Christian View of Man*, New York: Macmillan, 1937.
- Van Til, Cornelius, *A Christian Theory of Knowledge*, Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing, 1969.
- _____. *The Infallible Word*, Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing, 1946.

Von Rad, Gerhard, Genesis: A Commentary, trans. John H. Marks, Old Testament Library, London: SCM Press, 1981.

Young, E. J., The Book of Isaiah, vol. 3, Grand Rapids: Eerdmans, 1972.