

Edward John Carnell의 辨證學에 대한 評價

李 還 鳳*

◇ 目 次 ◇

1. 序 論
2. Carnell의 辨證學에 대한 書誌學的(Bibliographic) 考察
3. Carnell의 辨證學의 方法과 그 變化
4. 神學的 評價 및 結論

1. 序 論

辨證家(Apologet)는 基督教 信仰을 안팎의 攻擊으로 부터 積極的으로 擁護하며, 基督教 福音을 위하여 強力한 證據를 提供하려하는 者다. 일반적으로 辨證家의 임무는 세가지 면을 包含한다. 첫째는 明確한(definitive) 것이다. 즉 참된 基督教은 歪曲되고 잘못된 叙述들로 인하여 惹起되는 渾沌을 排除하기 위하여 명확히 陳述되어야만 한다는 것이다. 둘째는 否定的(negative)인 것이다. 즉 辨證學은 福音을 信賴할 수 없게 만드는 者들의 攻擊을 무디게 하려한다. 그 반면 동시에 그들의 非基督教的인 思想體系속에 본래부터 包含되어 있는 非合理性을 露出시킬 뿐 아니라 認識論的으로 자기들의 存在를 正當化하려는 바로 그 思想體系에 挑戰해야한다. 그리고 셋째로 辨證學은 現代人들의 精神속에 福音을 전해줄 수 있는 證據를 얻거해야한다. ”

이러한 定義에 비추어 볼 때, 물론 그의 辨證學의 方法에 대해서는 同意할 수 없으나, Edward John Carnell은 辨證家로서 우수한 資格과 자기 나름대로의 福音을 위한 열심을 가지고

*전임강사

- 1) K. C. Harper "Say Why You Believe," *His* (guide to life on Campus) (Downers Grove : Intervarsity, 1973) pp. 76~77.
cf. Robert L. Reymond, *The Justification of Knowledge : An Introductory Study in Christian Apologetic Methodology* (Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1976) pp. 5~7

있었다고 할 수 있을 것이다. 8 권의 辨證學的 著述들과 많은 研究論文들에서 그는 人間에 대 한 하나님의 方法들을 正當化하려 하였다. 그 중에 그의 다섯가지 辨證學 著述은 다음과 같다.

*An Introduction to Christian Apologetics*²⁾

*A Philosophy of the Christian Religion*³⁾

*Christian Commitment*⁴⁾

*The Kingdom of Love and the Pride of Life*⁵⁾

*The Case for Orthodox Theology*⁶⁾

이것 외의 다음 세가지 책도 辨證學的인 附帶的 意味를 가지고 있으며, 辨證學的인 簡潔한 言及들이 內包되어 있다.

The Theology of Reinhold Niebuhr,⁷⁾

*Television: Servant or Master?*⁸⁾

*The Burden of Sören Kierkegaard*⁹⁾

그 밖에 Carnell의 研究論文들과 글들을 모아 編輯한 *The Case for Biblical Christianity*¹⁰⁾ 는 總網羅的인 參考書 目錄과 동시에 Carnell思想의 다른 面들을 알아 보기에 有用한 책이다.

Carnell은 Wisconsin의 Antigo에서 1919년에 出生하였으며, Wheaton College와 Westminster Seminary에서 大學部와 神學部 訓練을 받았다. 그리고 Harvard University에서 Sören

Kierkegaard와 Reinhold Niebuhr에 대한 研究로 神學博士(Th.D)學位를 받았으며, Boston University에서는 Edgar S. Brightman의 指導로 哲學博士(Ph.D)學位를 받았다.¹¹⁾ 그리고 1944

년에 浸禮教 牧師로 任職按手를 받았으며, Gordon College와 Divinity School에서 가르치 는 동안 Massachusetts에서 牧會하였다. 1948년 그는 California의 Pasadena에 새로 設立된

Fuller Theological Seminary의 教授團에 들어갔으며, 1954년 부터 1959년 사이에 그곳에서 學長으로 奉職하면서 19년의 餘生을 보냈다. 1967년 47才에 심장마비로 인하여 別世하였다.

本 論文은 이 Carnell의 辨證學에 대한 기본적인 評價를 위하여, 먼저 Carnell의 思想에 대 한 書誌學的(bibliographic)인 研究現況을 概觀하고, 그 다음 Carnell의 8 권의 著述들을 中心으로 그의 辨證學的 方法과 그 接近方法의 變化를 살펴보고자 한다. 그리고 結論的으로 그

2) E. J. Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948)

3) E. J. Carnell, *A Philosophy of the Christian Religion* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952)

4) E. J. Carnell, *Christian Commitment* (New York: Macmillan, 1957)

5) E. J. Carnell, *The Kingdom of Love and the Pride of Life* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960)

6) E. J. Carnell, *The Case for Orthodox Theology* (Philadelphia: Westminster, 1959)

7) E. J. Carnell, *The Theology of Reinhold Niebuhr* (Grand Rapids: Eerdmans, 1951) Niebuhr의 사상과 신정통주의의 인식론의 약점을 평가한 책으로 그의 Harvard대학교 Th. D학위논문을 확장시킨 것이다.

8) E. J. Carnell, *Television: Servant or Master?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1950) 사회에 관한 대중 매개체의 영향을 평가한 책이다.

9) E. J. Carnell, *The Burden of Sören Kierkegaard* (Grand Rapids: Eerdmans, 1965) 의심 많은 복음주의적 독자들에게 Kierkegaard를 추천하기 위한 책이다.

10) R. H. Nash(ed.), *The Case for Biblical Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969)

11) Gordon R. Lewis, *Testing Christianity's Truth Claims* (Chicago: Moody Press, 1976) pp. 176

의 辨證學에 대한 神學的 評價를 整理하려 한다.

2. Carnell의 辨證學에 대한 書誌學的(Bibliographic) 考察

20세기 辨證學과 神學的 背景속에서 Edward John Carnell과 그의 位置를 評價한 研究들이 극히 稀少하다. 最近의 辨證學的 歷史에 대한 두권의 책이 있는데 그 중의 하나인 J. K. S. Reid의 *Christian Apologetics*는 保守的 試圖들은 제외하고서 다만 P. Tillich와 J. A. T. Robinson의 急進的 辨證學을 위한 큰 同情의 立場에서 著述되었다.¹²⁾ 다른 하나는 *Theological Resources* 시리즈 속에 있는 Avery Dulles의 *A History of Apologetics*인데, 이것이 훨씬 더 유익한 책이다. 이 책은 2차 세계대전 이후의 福音主義들의 蘇生을 言及하였으며, Carnell은 거기서 하나의 註로서 評價되어 있다.¹³⁾

Bernard Ramm의 *Types of Apologetic System*은 Carnell의 初期 著述들에 관하여 한 章을 다루었다.¹⁴⁾ 그러나 Ramm은 改訂版으로서 책이름을 달리한 *Varieties of Christian Apologetics*에서는 Carnell에 관한 章을 除去해 버렸다. 그는 말하기를 “처음 編輯에서 討議된 마지막 두사람은 Van Til과 Carnell이었다. 많은 書評者들과 友好的인 批評者들이 내가 辨證家들 古典的인 본보기들 속에 좀 더 많이 머물러야 할 것을 指摘하였다. 그래서 나는 그에 따라서 Calvin과 Kuyper에 관한 章들을 그대신 追加하였다.”고 하였다.¹⁵⁾

Ronald H. Nash는 *The New Evangelicalism*의 「哲學的 辨證學」이라는 제목의 章에서 Carnell을 取扱하였다.¹⁶⁾

그리고 E. R. Geehan은 Van Til의 紀念論文集(Festschrift)으로 編輯한 *Jerusalem and Athens*에서 Van Til과 Carnell의 認識論과 前提主義를 비교한 두 論文을 収録하였다. 여기서 Gordon R. Lewis는 Carnell을 斗頓하는 立場에서, 그리고 Charles M. Horne은 Van Til의 立場에서 Carnell을 批評하는 論文을 각각 提出하였다.¹⁷⁾ Gordon R. Lewis는 자기 책인 *Testing Christianity's Truth and Claims*에서 무려 4章에 걸쳐 Carnell의 著述을 중심하여 그의 辨證學 立場을 說明하였다.¹⁸⁾

이제는 제 2차 세계대전 이래 福音主義 神學에 대한 일반적인 評價속에서 間接的으로 Carnell을 이해하는데 도움이 되는 책들을 살펴보고자 한다.

12) J. K. S. Reid, *Christian Apologetics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969) pp. 192-210

13) A. Dulles, *A History of Apologetics* (New York: Corpus; Philadelphia: Westminster; London: Hutchinson, 1971) p. 231, pp. 273-274.

14) B. Ramm, *Types of Apologetic Systems* (Wheaton: Van Kampen, 1953) pp. 210-236.

15) B. Ramm, *Varieties of Christian Apologetics* (Grand Rapids: Baker, 1962) p. 7.

16) R. H. Nash, *The New Evangelicalism* (Grand Rapids: Zondervan, 1963) pp. 113-128.

17) E. R. Geehan (ed.), *Jerusalem and Athens* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1971) pp. 349-379.

18) G. R. Lewis, *Testing Christianity's Truth Claims: Approaches to Christian Apologetics* (Chicago: Moody Press, 1976) pp. 176-284.

William Hordern은 *New Directions in Theology Today*에서 “The New Face of Conservatism”이란 제목으로 福音主義 思想을 다루었다. 여기서 Hordern은 특히 自由主義者들의 根本主義에 대한 態度를 批判하였다. 즉 “非根本主義 神學者들은…… 根本主義者들이 穴居의 人 精神을 가지고 있다고 確信하였다.”¹⁹⁾ 그러나 自由主義 神學者인 John B Cobb, Jr에 의한 *Living Options in Protestant Theology*가 保守的 福音主義에 대한 取扱을 除外시켰음을 注視하면서, 그것은「開放된 精神」에 대한 自由主義의 주장이 거짓임을 말한다고 하였다. 즉 “오늘날 대부분 保守主義的 著述들은 非保守的 神學者들에 관한 言及으로 가득차 있다. 그러나 非保守主義의 저술속에는 保守主義에 대한 어떤 言及도 좀처럼 발견할 수 없다. 현재까지 對話는 하나의 獨白이 되어왔다. 아마 어느쪽이 오늘날 ‘開放된 精神’(Open mind)을 가지고 있는지를 質問하게 될 때가 올 것이다”고 하였다.²⁰⁾

John Warwick Montgomery 는 *The Suicide of Christian Theology*의 「書誌學的 偏狹」(Bibliographic Bigotry)이라는 그의 짧은 論文속에 保守主義的 思想에 대한 自由主義 神學의 蔑視를 보다 조심스럽게 實證해 주었다.²¹⁾ 그러나 그 潮流는 서서히 變化되어 갔다. 그리고 福音主義는 그 후 學的 研究에 있어 어느 정도 待遇를 받게 되었다. 그 한 例로 *A Religious History of the American People*에서 Sydney Ahlstrom이 세계 2차대전 이후 福音主義 神學을 “1950년대의 信仰復興運動의 再生”(Revival of Revivalism)이라는 背景속에다 두었다.²²⁾ 또 하나의 例는 Louis Gasper의 *The Fundamentalist Movement*이다. 그는 保守主義的 學問의 發興에 관한 章에서 「根本主義」(Fundamentalism)에 대한 매우 公平한 評價를 하였다.²³⁾ 그 밖에 最近 福音主義의 遺産을 이해하려는 책들이 많이 出刊되었다.²⁴⁾ 이러한 책들은 神學歷史의 背景속에서 Carnell을 이해함에 있어 間接的인 많은 도움을 준다.

3. Carnell의 辨證學的 方法과 그 變化

辨證家로서의 Carnell에 대한 本 論文의 觀心에 의해 그의 여덟권의 책 중에서 아래의 다섯 권에 觀心을 集中하고자 한다.

An Introduction to Christian Apologetics

A Philosophy of the Christian Religion

19) W. Hordern, *New Directions in Theology Today I* (Philadelphia: Westminster, 1966) p. 76.
 20) *Ibid.*, p. 79.
 21) J. W. Montgomery, *The Suicide of Christian Theology* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1969) pp. 180-183.
 22) S. E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People* (New Haven and London: Yale University, 1972) pp. 949-963.
 23) L. Gasper, *The Fundamentalist Movement* (The Hague and Paris: Mouton, 1963) pp. 93-125.
 24) Cf. B. L. Ramm, *The Evangelical Heritage* (Waco: Word, 1973) pp. 151-171.
 Donald G. Bloesch, *The Evangelical Renaissance* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973)
 D. F. Wells & J. D. Woodbridge (eds.), *The Evangelicals* (Nashville: Abingdon, 1975)
 R. Quebedeaux, *The Young Evangelicals* (New York: Harper, 1974) pp. 61-72.

Christian Commitment

The Kingdom of Love and the Pride of Life

The Case for Orthodox Theology

이 책들은 Carnell의 辨證學的 接近方法의 變化에 의해 두가지로 分類할 수 있다. 먼저 Carnell의 첫 두책은 서로 밀접하게 關聯되어 있어 하나의 內容的인 全體를 형성하고 있으며, 그리고 항상 함께 評價되어야만 하는 책들이다. 이 두 책은 基督教을 위한 辨證學에 있어 Carnell의 보다 더 知的이며「強力한」(tough-minded) 接近을 나타내고 있다. Carnell은 비록 자기의 初期 著述들을 결코 否認하지는 않았으나 나중에 그는 이「強力한」(tough-minded) 接近方法에서 「多情多感한」(tender-minded) 接近方法으로 자기의 強調를 變更시켰다.

“三位一體 有神論의 信仰에 대한 哲學的 擁護”(a philosophic defense of the trinitarian-theistic faith)라는 副題를 가졌던 *An Introduction to Christian Apologetics*는 세가지 主要부분으로 나뉘어져 있다.

1) 먼저 Carnell은 人間의 實存的 딜렘마에 대하여 討論하였다. 이것은 다시 두가지 문제를 內包하고 있다.

첫째는 「靈魂의 슬픔」(Soul Sorrow)인데 이것은 人間의 有限性, 人間의 失望的인 制限性, 그리고 窮極的으로 人間의 不可避한 죽음에 연결되어 있다. Carnell에 의하면 人間은 한 無意味한 存在인 카론(Charon)과 未知의 무덤인 三途川(Styx) 사이에 사로 잡혀있다고 하였다.²⁵⁾ Carnell은 이에 대한 대답으로 예수 그리스도의 福音, 곧 “수고하고 무거운 짐진자들이 다 내게로 오라, 내가 너를 쉬게 하리라”(마11:28)는 말씀을 提示하였다.²⁶⁾

두번째, 人間의 딜렘마는 知的인 것으로서 「一과多」(the One and the Many)의 永久한 哲學的 問題와 關聯되어 있다. 「一」(the One)에 지나치게 熱中하는 것은 實際世界로 부터 孤立되어있는 鐵甲論理(iron-clad logic)에로 이끌리게 되며, 반면에 「多」(the Many)에의 지나친 熱中은 原子的 渾沌(Atomistic Chaos)에로 이끌리게 된다고 하였다.²⁷⁾ Carnell은 그것의 正當性을 證明하지 않고 簡潔하게 기독교적 해답을 提示하였다. 즉 基督信者들은 하나님께서 宇宙를 創造하셨기 때문에 「多」(the Many)를 받아들일 수 있으며, 그리고 「一」(the One)은 單一化 原理인 하나님 자신으로 부터 派生되어진다고 하였다.

2) 둘째부분에서 Carnell은 知識(Knowing)에 대한 基督教의인 方法과 對答을 正當化하려고 試圖하였다.

Carnell은 말하기를 “우리는 우리의 思想들이 하나님의 思想과 同一하게 될 때를 결정함에 있어 우리를 돕기위한 眞理에 대한 한 試金石이 필요하다”고 하였다.²⁸⁾ 여기서 Carnell이 眞

25) “Charon”은 그리스 신화에 나오는 삼도내(三途川)의 나루지기이며, 삼도내는 그리스 신화속에 나타나는 지옥의 강을 말한다.
 26) E. J. Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics*, p. 28.
 27) *Ibid.*, pp. 34-35.
 28) *Ibid.*, p. 47.

理立證의 方法으로 選擇한 그 試金石이 바로 「組織的 一貫性」(Systematic Contradiction)이다.²⁹⁾

「一貫性」(Consistency)은 矛盾의 法則(The Law of Contradiction)에 대한 順應을 意味한다.³⁰⁾ 그리고 이 矛盾의 法則에 대한 正當性은 人間이 말하는 모든것 안에 前題되어져야만 한다.³¹⁾ 그러나 그와같은 一貫性만으로는 眞理에 대한 試金石으로 충분하지는 않다. 왜냐하면 形式的 眞理(formal truth)뿐 아니라 實質的 眞理(material truth)도 있기 때문이다. 그리고 形式的 眞理는 形式的 妥當性뿐 아니라 用語와 歷史的 實質的 過程사이에 있는 그 關係와도 關聯되어 있다.³²⁾ 그런 까닭에 우리는 이 “組織的 一貫性”(Systematic Consistency)이 필요하다고 Carnell은 逆說하였다.

“組織的 一貫性은 形式的 眞理와 實質的 眞理의 結合이다. 그 結合은 矛盾의 法則에 대한 엄격한 適用에 기초하고 있기 때문에 그것은 하나의 一貫性(Consistency)이다. 그리고 이러한 一貫된 體系를 형성하고 있는 그 資料가 우리의 안팎에서 생긴 經驗의 전체로 부터 취하여지기 때문에 그것은 하나의 組織的(Systematic) 一貫性이다. Kant의 用語로 말하자면 實際的 事實이 없는 正當性은 空虛하다. (數學과 論理를 除外하고서) 그리고 矛盾의 法則에 대한 形式的 方向이 없는 經驗의 사실들은 盲目이다.”³³⁾

다시 말하자면 “組織的”(Systematic)이라고 하는 것은 實際 世界의 經驗의 사실들과 對照하여 評價함으로써 어떤 假說(hypothesis)을 檢證하는 것을 말하며 “一貫性”(Consistency)은 그 假說의 內的 一貫性を 말하는 것이다.

이와같이 Carnell은 基督教의 世界觀에 대하여 이 “組織的 一貫性”을 애써 適用하려 하였다. 그리고 Carnell은 계속해서 이 組織的 一貫性에 의하여 出發點(starting point)과 共通의 根據(common ground), 그리고 信仰(faith)의 문제들을 取扱하였다. 이 둘째 부분은 Carnell 認識論의 核心을 나타내고 있기 때문에, 그의 “組織的 一貫性”에 대한 分析을 좀 더 詳細히 評價할 필요가 있다. 우선 注視해야할 점은 그의 이러한 認識論은 Carnell生涯에 있어 Edgar S. Brightman (그가 Boston University에서 Ph. D.學位 指導를 받았던)의 중요한 哲學的 影響을 잘 反映하고 있다는 것이다.³⁴⁾

Charles M. Horne도 Carnell의 組織的 一貫성이 Boston의 人格主義者(Personalist)인 Brightman으로부터 취하여진 것이라고 하였다.³⁵⁾ 그리고 Van Til은 그 Brightman의 組織的 一貫性의 原理는 自律의 人間을 眞理의 窮極의 標準으로 提示하는 Kant哲學에 基礎한 것임을 밝혔다.³⁶⁾

29) *Ibid.*, p. 56.

30) *Ibid.*

31) *Ibid.*, p. 57.

32) *Ibid.*, p. 59.

33) *Ibid.*, pp. 59-60.

34) Cf. *Ibid.*, p. 375. 많은註에서 Brightman을 언급하고 있다. G. R. Lewis, *op. cit.*, p. 176.

35) Charles M. Horne, “Van Til and Carnell—part II” *Jerusalem and Athens*, p. 370.

36) Cornelius Van Til, *The New Evangelicalism* (Philadelphia: Westminster Theological Seminary, n. d.) pp. 6-7.

두번째로 注意해야할 점은 Carnell은 자신의 認識論에서 眞理를 위한 二元的인 標準을 가지고 있다는 것이다. Carnell 자신도 말하기를 “組織的 一貫性은 二元的 接近에 의해 確證되어진다. 一貫性은 그 否定的인 特徵이요, 그리고 組織的이 되는 것은 그 肯定的인 特徵이다”라고 하였다.³⁷⁾

經驗主義와 演繹的 論理가 그 自體가 가지고 있는 潛在的인 矛盾에 대한 아무런 대처함도 없이 동일한 水準으로 評價되어졌다. 즉 Carnell은 자기의 假說(hypothesis)을 論理와 經驗, 양쪽에 다 歸屬시켰다. G. Clark는 非矛盾의 法則(The Law of Non-Contradiction)에 의해 原理를 檢證토록 하였으나, 經驗에 의해서는 하지 않았다. 그러나 Van Til은 자기의 前提를 論理와 經驗에 의해서 전혀 檢證치 못하도록 하였다. 그러므로 Carnell의 假說(hypothesis)은 Clark의 自명한 原理(Axiom)와 Van Til의 前提(presupposition)와는 결코 同意語가 아니다.³⁸⁾ 그리고 Van Til은 Carnell認識論의 “組織的”(Systematic)局面을 攻擊하였다.³⁹⁾

Van Til의 前提主義는 經驗的 知識은 無用하다고 假定한다. 왜냐하면 非基督教人은 하나님을 除外시킨 先驗的 委託(a priori commitment)에 依存하기 때문이라는 것이다.

그러므로 Van Til에게 있어서는 內的 一貫性만이 유일한 選擇이다. 非基督教 哲學者들이 內的 自矛盾들로 부터 고통당하고 있는 것을 보여 주므로서 그리고 基督教을 論理的이며 矛盾 없는 世界觀으로 단정함으로써, 그 內的 一貫性은 否定的으로 作用하여 正統 基督教 信仰을 擁護한다고 한다.⁴⁰⁾

Van Til의 Carnell 辨證學 方法에 대한 비판은 마지막 章인 「神學的 評價」에서 좀더 상세히 論할 것이다.

3) 셋째 부분에서는 이러한 認識論의 論意에 연이어 基督信者의 立場에 대한 暗示들과 孤立된 문제들에 관한 여러 章들로 構成되어 있다. 그 중에 몇가지를 言及하자면 聖經 批評主義(Biblical Criticism), 奇蹟(Miracles)들과 自然法(Natural Law) 그리고 惡(Evil)의 問題에 관한 것들이다. 일반적으로 이러한 것들은 전통적 문제들에 대한 福音主義的 反應을 知的으로 나타낸 것이며, 그리고 동시에 많은 保守主義者들에 대한 呼訴이기도 하다. 이 책의 結論部의 紙面들은 Pascal의 어려운 내기 문제를 내어 讀者들로 하여금 基督教 福音을 택하도록 呼訴하고 있다.⁴¹⁾ 만약 *An Introduction to Christian Apologetics*이 認識論(Epistemology)을 취급하고자 하는 福音的 試圖이었다면, 그 姉妹편인 *A Philosophy of the Christian Religion*은 價值體系에 대한 문제, 즉 價值論(Axiology)을 取扱하려는 福音主義的 試圖이라고 할 수

37) E. J. Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics*, p. 60.

38) G. R. Lewis, *op. cit.*, p. 179.

39) G. R. Lewis, “Van Til and Carnell—part I,” *Jerusalem and Athens*, pp. 347-361.; C. Van Til, *The Case for Calvinism* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1968) p. 66.

40) Cf. F. A. Schaeffer, *He is there and He is not silent* (Downers Grove: Intervarsity, 1972) 여기에서도 동일한 推론이 사용되어졌다.

41) E. J. Carnell, *A Philosophy of the Christian Religion*, pp. 511-516.; Cf. G. R. Lewis, “The verificational Approach of E. J. Carnell: values,” *Testing Christianity's Truth Claims*, pp. 210-230.

있다. Carnell은 이 책속에서 人間의 要求를 淸급하려는 哲學體系들의 폭넓은 多樣性을 概觀하였다. 그는 肉體의 즐거움에 대한 「下等 接近」(Lower Immediacies)으로 시작하여, 快樂主義(Hedonism)와 有物論의 Marx主義(Materialistic Marxism)에 이르기를 원한다. 그리고 知的이며 哲學的인 요구에 대한 「高等 接近」(Higher Immediacies)을 통하여 人本主義 自然神論, 汎神論과 有限的 有神論(Finite-Theism)과 같은 有神論의 경계에 위치하고 있는 “始初의 選擇”(Threshold Options)으로 나아가고 있다. 그 다음 계속해서 聖經的인 有神論과 基督敎의 選擇들을 取扱하였고, 最終的으로 完全한 聖經的 基督敎에 대한 呼訴를 하고 있다. Carnell은 모든 경우에 있어 주어진 어떤 立場의 그 不充分性을 보여주고, 다음 단계의 要求에도 나아가서 역시 거기에 있는 그 不充分性을 지적하였다. 그리고 聖經的 基督敎가 유일하게 완전히 만족한 價值體系임이 밝혀질때까지 그렇게 계속 나아가갔다.⁴²⁾

Carnell은 그 이후의 나머지 책들에서 자신의 辨證學的 接近方法을 變更시켰다. 물론 正統主義 神學의 그 메시지를 現代人들에게 傳達되어질 수 있는 것으로 나타내 보이고자 하는 Carnell의 欲望은 조금도 변한 것이 없으나, Carnell은 급격히 變化하는 文化속의 福音을 보다 잘 傳達하기 위하여 그의 方法에 있어 變化를 導入하게 된 것이다.⁴³⁾

Carnell 자신이 *The Kingdom of Love and the Pride of Life*의 序文에서 밝힌 바대로, 그는 자기 책들의 달라진 그 方向에 유의하고 있었다.

“辨證學에 관한 나의 著述들에서 나는 一貫的으로 福音과 文化사이에 있는 어떤 有用한 接觸點 위에다 세우려고 노력해 왔다. *An Introduction to Christian Apologetics*에서의 그 呼訴는 矛盾의 法則에 대한 것이었고, *A Philosophy of the Christian Religion*에서는 그것이 價値에 대한 것이었다. 그리고 *Christian Commitment*에서는 公正한 感情(Judicial Sentiment)에 대한 것이었다. 이제 이 책에서는 사랑의 法則에 대해 呼訴하려 한다.”⁴⁴⁾

Carnell은 *Christian Commitment*와 *The Kingdom of Love and the Pride of Life*에서는 福音에 대한 “多情多感한”(tender-minded) 接近을 強調하고 있다. 이러한 強調은 福音의 知的인 動機에 관한 것 보다는 오히려 그 福音의 道德的, 倫理的 價値에 있다.

*Christian Commitment*는 人間에 대한 道德的 認識의 主題위에 서 있다. Carnell이 주장한 대로 人間은 오직 行動함으로서 어떤 眞理體系에 대한 자신의 窮極的인 委託을 나타낼 수 있다. 不當하게 행동하거나, 또는 어떤 要求에 應할만한 행동을 하지 못한 것은 모든 사람에 의하여 道德的으로 非難받을 수 있는 것처럼 보여진다. 그런데 어디서 이러한 道德的 念怒의 感情이 발생하며 그리고 그 道德的 窮地가 어떻게 해결될 수 있는나? Carnell은 福音만이 이 문제에 대한 眞정한 說明과 解決을 同時에 供給할 수 있다고 다음과 같이 주장하였다.

“그러나 體系(Systems)들이 어떻게 立證되어지느냐? 어떠한 體系가 다른 體系보다 더 좋은 것인지를 어떻게 결정지을 수 있는나? 여기에 그 대답이 있다. 즉 體系들은 그들의 주요한 要素들이 서로 一致하며, 그리고 歷史와 自然의 광범위한 사실들과 一致하는 그 정도에 의

42) E. J. Carnell, *A Philosophy of the Christian Religion*, pp.511~516; cf. G. R. Lewis, “The verificational approach of E. J. Carnell: values,” *Testing Christianity's Truth Claims*, pp. 210~230.

43) C. Van Til, *The Case for Calvinism*, p. 69.

44) E. J. Carnell, *The Kingdom of Love and the Pride of Life*, p. 6.

하여 立證되어간다. 간단히 말해서 하나의 一貫된 體系는 참된 體系이다. 이보다 더 높고 완전한 檢證을 要求하는 사람이 있다면, 그는 다만 자신의 敎育의 缺乏을 보여 줄 뿐이다. 基督敎는 그 주요한 要素들이 각각 서로 一致하며, 歷史와 自然의 광범위한 사실들과도 一致하기 때문에 참되다. 知識에 대한 제 3의 方法은 人類가 道德的 窮地에 사로 잡혀있다는 것을 보여 주었다. 그리고 基督敎만이 人間의 四重的인 환경-物理的, 合理的, 心理的, 그리고 道德的 靈的인 환경-속에 있는 보다 많은 特徵들을 傷하게 하지않고 이러한 窮地를 해결할 수가 있다.”⁴⁵⁾

이와같이 *Christian Commitment*는 하나의 수정된 “道德的 論證”(Moral argument)의 擴大 討議처럼 보인다. Carnell이 말하고자한 바대로 어떤 道德的 感情이 “窮極的 法律 授與者”(Ultimate Law Giver)를 要求하지 않는다는 것은 사실이다. (Aquinas가 論證하였던 바대로) 그러나 Carnell은 그러한 道德的 論證이 그 窮極的 法律 授與者를 설명할 수 있는 어떤 世界觀을 발견케하는 刺戟을 제공한다고 주장하여 道德的 論證에 대한 收容의 자세를 취하였다. 이 책과 관련하여 다음 두가지 점을 指摘할 수 있다.

첫째로, 이 책은 읽기에 매우 어렵다. 즉 文體의 까다로움 때문에 그 책 內容의 要點을 파악하기 힘들게 되어있다. M. L. Barrett도 이 점에 대하여 “그 論證은 確認되고 實證되었으나 그 말들의 무게 때문에 깨닫기가 힘들다.”고 하였다.⁴⁶⁾

둘째로, 이 책에서 Carnell은 그의 福音에 대한 변증을 “多情多感한”(tender-minded) 接近方法으로 變更시켰다. 이 책은 論理와 證據의 힘을 통하여 불신자들을 改宗시키기 위해 기록되어진 것이 아니다. 오히려 道德的으로 예민한 非基督敎者들의 心琴을 울림으로서 그들을 改宗시키려 한다. 그러나 앞에서 注視된 이 책의 文章構成과 文體의 까다로움이 실상 그의 이러한 接近을 방해하고 있음은 유감스러운 일이 아닐 수 없다.

The Kingdom of Love and the Pride of Life 속에서 Carnell은 Freud의 心理學的 洞察力을 基督敎의 福音과 연결시킴으로 새로운 辨證學的 接近을 試圖하였다. 이에 대하여 Carnell은 말하기를 “患者와 精神分析學者 사이의 관계를 깊이 생각 할수록 나는 더욱 더 心理療法(psychotherapy)이 基督敎 辨證學을 위한 새로운 기초를 樹立하였다고 確信하게 된다”고 하였다.⁴⁷⁾ 그러나 이 책에 대한 주된 批評은 그 책의 構造를 제공하게된 Freud思想과의 그 연결이 오히려 貧弱하다는 것이다.⁴⁸⁾ 예를 들자면 神經疾患(노이로제)의 幼兒期的의 根源을 면밀히 조사하려는 精神分析學的 試圖가 “너희가 어린아이와 같이 되지 아니하면...”이라는 예수의 말씀과 관련되어 있다는 것이다.⁴⁹⁾ 아마 Freud 學派들은 그들의 心理學的 概念이 설명되어진 이러한 用度를 보고는 실망했을 것이다. 그리고 Carnell은 이 책의 각 章의 序頭를 요한복음 11章의 나사로(Lazarus)의 再生에 대한 說明을 取扱함으로 展開하고 있다.⁵⁰⁾ 그러나 組織的 觀點에서 볼 때, 그 모든 言及의 核心은 예수 그리스도의 敎訓에 기초한 辛福한 어린아이의 단

45) E. J. Carnell, *Christian Commitment*, p. 286.

46) M. L. Barrett, *Library Journal* 82, p. 1524.

47) E. J. Carnell, *The Kingdom of Love and the Pride of Life*, p. 6.

48) *Ibid.*, p. 7.

49) *Ibid.*

50) *Ibid.*, pp. 24, 36, 51, 65, 78, 94, 106, 122, 138.

순한 經驗과 즉각적인 確實性 및 無條件的인 信賴에 두고 있는 것 같다. 여러 章에서 Carnell은 자기 자신의 知識의 힘에 의하여 生의 自尊心을 確立하려는 어리석은 試圖과 대조하여 사랑의 왕국에서 오직 信仰과 信賴에 기초하여 內的 解放을 經驗하는 어린아이를 浮刻시키려고 努力하였다. Carnell의 方法은 그러한 “행복한 어린이”와 基督教의 生活을 사는 “신한 사람들”이 直觀的으로 느끼는 것 안에 信者와 不信者 사이의 共通의 根據(common ground)를 確立하려는 것이다. 그리고 “하늘의 왕국은 사랑의 왕국의 영원한 면이기 때문에”⁵¹⁾ 그 共通의 根據를 특별히 기독교적인 것과 관련시키려고 하였다. 그러나 이러한 두 요소 사이에는 相互 對立的인 衝突과 불안한 竝列關係가 너무도 분명하게 드러난다.

물론 이 책에 나타난 Carnell의 立場은 正統主義이다. 그리고 信仰의 原因이 되기도 하는 個人的인 心理的인 가치에 대한 어떤 洞察力을 제시하였다고도 할 수 있을 것이다. 그러나 그는 여기서 自由롭고 合理的인 人間의 具體的인 經驗과 人間의 마음에 대한 根本的인 信賴에 基礎하고 있으며, 그의 方法은 그를 福音的인 聖經의 믿음과는 거의 아무런 관련이 없는 것처럼 보이는 觀念的이고 感傷的인 見解를 나타내고 있다.⁵²⁾

Carnell의 辨證學的인 文獻의 마지막 책은 *The Case for Orthodox Theology*이다. 이 책은 現代 神學的인 展望을 밝히는 인기있는 3권의 책들 중의 하나로서 Westminster Press에서 1959년에 出版되었다.⁵³⁾ 사실상 Carnell의 책에 있는 모든 要素는 그의 初期 著述으로 追跡되어질 수 있을 것이다. 그러나 聖經的으로 充實한 神學을 위한 경우가 이 책에 분명하고도 유력하게 나타나 있다. 이것은 읽을 수 있는 Carnell의 책 중에서도 가장 쉬운 책이라 할 수 있다. Carnell의 論證이 가지고 있는 그 強함은 부분적으로 자기 자신의 神學的인 信念에 의하여 결정된다. 그러나 保守 福音主義가 좀처럼 잘 表現되지 아니한 것은 의심할 여지가 없다. 좌우간, Carnell은 이러한 辨證學的인 著述들을 통하여 基督教의 假說(Hypothesis)만이 眞理임을 주장하였다. 왜냐하면 그것은 矛盾이 없으며 보다 더 많은 經驗的인 證據와⁵⁴⁾ 價值論的인 證據⁵⁵⁾ 그리고 心理學的인 證據와⁵⁶⁾ 倫理的인 證據를⁵⁷⁾ 잘 說明해 주기 때문이라는 것이다.

4. 神學的인 評價 및 結論

각 책에 대한 評價에 追加하여 Carnell의 辨證學에 나타난 神學的인 立場들을 考慮해보기 위해 結論的으로 4가지의 追加的인 觀察을 하고자 한다.

첫째, 肯定的인 면에서 Carnell은 福音主義的인 基督教의 有利한 觀點으로 부터 現代思想을

51) *Ibid.*, p. 19.

52) Cornelius Van Til, *The Case for Calvinism*, pp. 61-105.

53) Cf. 다른 두 책은 다음과 같다: W. Hordern, *The Case for a New Reformation Theology* (1959); L. H. Dewolf, *The Case for Theology in Liberal Perspective* (1959), 이 두 책에 대한 비판은 Van Til의 *The Case for Calvinism* (1968)에 잘 나타나 있다.

54) *An Introduction to Christian Apologetics*.

55) *A Philosophy of the Christian Religion*.

56) *The Kingdom of Love and Pride of Life*.

57) *Christian Commitment*.

創意的으로 취급하기 위해 노력하였다. 그는 자기와 立場을 달리하는 者들과 對話에 참여하는 것을 꺼려하지 않았다. 어떤 사람이 福音主義는 오랫동안 反知識的인 그리고 反文化的인 孤立主義에 의해 孤立되어져 있다고 생각할 때, Carnell은 그 자신의 根據위에서 反基督信者들을 對應할 만큼 勇敢하였다. 그리고 福音은 現代精神속에 그 自體를 충분히 傳達할 수 있다고 確信하였다.⁵⁸⁾ 이러한 Carnell의 努力과 確信은 經濟學, 社會學, 自然科學 등에 기독교의 原則들을 적용시키려는 研究, 科學과 哲學에 대한 좀더 建設的인 態度, 基督教의 學的인 변호를 獎勵하는 일, 그리스도인이 그리스도에게로 救出해 내고자 하는 者들에게 親切하게 대하려는 것과 같은 新福音主義의 長點들과 함께 共感할 수 있는 態度라고 할 수 있다.⁵⁹⁾

두번째 觀察은 (역시 肯定的인 면에서 Carnell을 이해하자면) Carnell의 辨證學的인 態度는 謙遜한 態度였다는 점이다. *The Case for Orthodoxy Theology*에서 그는 正統主義가 知的인 難解點들에 있어 孤立되어 있음을 솔직히 認定하였다. 그는 이 사실을 認定하여 말하기를 “全智(omniscience)를 假裝하는 것은 異教的(cultic)이다”라고 하였다.⁶⁰⁾ 이와 마찬가지로 Carnell은 옛 根本主義(the Older Fundamentalism)의 잘못, 특히 新福音主義者들이 믿는 바 Machen의 소위 “分離主義”(Separatism)에 대해서도 辛辣하게 비판하였으며, 教會論과 交際와 分離에 대한 새로운 檢討를 促求하기도 하였다.⁶¹⁾ 물론 그의 이러한 批判이 너무 지나친 점도 없지 않으나, Carnell은 正統主義를 擁護하려는 辨證學者로서 正統主義 자체내의 弱點을 솔직히 認定하고 謙虛하게 自我批判하였다. 그의 이러한 謙虛한 態度는 *Christian Century*에서 Carnell 死後에 그에게 돌린 讚辭속에 잘 나타나 있다.⁶²⁾ 그러나 이것은 Carnell이 論證法(Polemics)을 사용하지 않았다는 것을 말하려는 것은 아니다. 그는 論證法을 사용하였다. 그러나 그 자신의 그러한 傾向과 氣質과는 달리 스스로에 대한 謙虛한 批判을 하게 된 것은 Carnell이 자기를 동료 福音主義者들이 弱點에 대한 “廣野의 한 소리”로 생각하였다는 사실에 의해 가장 잘 설명될 수 있을 것이다.

세번째 觀察은 Carnell의 기본적인 神學的인 弱點이 그의 認識論(Epistemology)에 있었다는 것이다. Carnell의 辨證學的인 弱點은 自證하는 그리스도(Self-Attesting Christ)와 自立證的인 聖經觀(Self-Authenticating Bible)과 완전히 一致하는 辨證을 하지 못하였다는 점이다. Carnell은 *An Introduction to Christian Apologetics*에서 주장하기를 “基督信者에게 있어 하나님은 眞理이다. 왜냐하면 그는 모든 사실들과 모든 의미에 대한 著者이기 때문이

58) Cf. 바울(Paul)의 예는 아레오바고의 변론(행 17: 16-34)에서 가졌던 바울의 확신이었다.

59) Cf. C. Van Til, *The New Evangelicalism*, p. 4. : 간하배, *현대신학해설: 개혁주의신서* ② (서울: 한국개혁신학회, 1974) p. 184.

60) E. J. Carnell, *The Case for Orthodox Theology*, p. 92.

61) E. J. Carnell, *op. cit.*, pp. 114, 148, 150. ; 간하배, *op. cit.*, pp. 175-176. : 사실상 Carnell은 이 문제에 대해서도 분명한 해답을 주지 못하였고 오히려 신학적 순결성을 흐리게 하는 혼합주의와의 타협의 위험을 충분히 고려하지 못하였다.

62) A. B. Haines, “Edward John Carnell: An Evaluation,” *Christian Century* 84, p. 751.

63) E. J. Carnell, *An Introduction to Christian Apologetics*, p. 46.

64) *Ibid.*, p. 47.

다”고 하였다.⁶⁵⁾ 그러므로 “基督信者를 위한 眞理는 하나님의 精神과 一致하는 것으로서 規定되어진다는 것이다.”⁶⁶⁾ 이것은 훌륭하였다. 그러나 Van Til 은 말하기를 “그러나 Carnell은 곧 眞理에 대한 窮極의인 標準으로서 聖經에 있는 그리스도를 통한 하나님의 啓示에 대한 概念을 全的으로 慎重하게 취하지 아니하게 되었다” 라고 하였다.⁶⁵⁾

앞에서 살펴본대로 Carnell은 자기의 假說(Hypothesis)로서 “組織의 一貫性”(Systematic Consistency)을 強調하였다. Van Til 은 이러한 Carnell의 입장을 다음과 같이 批判하였다.

“Carnell이 두가지의 絶對의 出發點을 가졌다는 것이 나타난다. 한편으로는 그리스도와 聖經이다. 다른 한편으로는 窮極의인 것으로서 人間 經驗에 기초한 組織의 一貫性의 概念이다. Brightman의 組織의 一貫性의 原理는 Kant 哲學에서 나온 것이다. Kant에 있어서와 같이 Brightman에게 있어 人間은 自律的이며 眞理에 대한 窮極의 標準이다.

基督敎 信者와 非基督敎 信者들의 絶對를 結束하려 하면서 Carnell은 聖經과 그 가르침은 論理의 法則과 聖經에 앞서며 동떨어진 人間에 의해 檢證되어야만 하는 하나의 假說로 사용되어졌음에 틀림없다는 結論에 이르르게 되었다. Carnell은 眞理에 대한 最終의인 標準이 되는 성경에 나타난 하나님과 그의 啓示에 대한 사실로 부터 시작하지 않았다. 그는 무엇보다 먼저 人間의 經驗에 호소함으로써 하나님의 存在와 그의 啓示에 대한 可能性을 確證하려 하였다.”⁶⁸⁾

Carnell은 사람들을 그리스도에게 引導하기 前에 基督敎 眞理 주장들을 檢證한다는 것이 그 사람들을 오히려 啓示 判斷者로 앞세웠다.

비록 Carnell이 하나님의 主權에 대한 正統敎理를 擁護하려고 하였을찌라도 그의 方法은 결국 人間을 하나님께 대한 審判者의 자리에 앉게 한 것이다. 이리하여 그것은 마침내 “그의 基督敎의 信仰의 全體에 대한 拒否”를 가져오게 된 것이다.⁶⁷⁾ Van Til 은 結論의으로 Carnell의 基督敎 信仰을 擁護하는 方法은 실제적으로 “基督敎에 대한 破壞를 要求한다”고 하였다.⁶⁸⁾

마지막으로 Carnell은 그의 歷史의 背景속에서 評價되어야만 한다는 것이다. 辨證學은 時代의 흐름에 따라 특별히 不安定한 科目이라는 것이다. 福音의 眞髓는 변하지 않고 그대로 남아 있지만, 그 福音에 대한 世上의 批評은 每時代마다 변화되어지기 때문이다. 이러한 견지에서 볼 때 우리는 Carnell의 陳述중에서 時代錯誤的(Anachronistic)인 잘못들을 발견한다. 進化論과 그의 「Tertium quid」 즉 “發端 進化論”(Threshold Evolution)에 관한 그의 立場은 바로 이러한 대표적 例이다. Carnell은 神學과 科學의 次元分離를 試圖함으로써 相互 矛盾性을 克服하려 한다. 그는 세가지로 神學과 科學의 次元을 분리한다.⁶⁹⁾

① “神學은 窮極의 原因(ultimate cause)을 취급하는 반면 科學은 非窮極의인 原因(proximate cause)에 대해서만 말할 수 있다.”

② “聖經을 自然을 表現할 때, 單純히 視覺的인 用語를 사용하였다.”

③ “神學은 攝理와 自由를 말하지만 科學은 다만 統一性있는 自然法則만 말한다.”⁷⁰⁾

이러한 次元分離를 통하여 Carnell은 神學과 科學의 高踏의인 調和를 말하고 있다. 化石學

65) C. Van Til, *The New Evangelicalism*, p. 5.

66) *Ibid.*, pp. 6 - 7.

67) C. Van Til, *The Case for Calvinism*, p. 85.; Cf. E. R. Geehan(ed.), *Jerusalem and Athens*, p. 349.

68) C. Van Til, *op. cit.*, p. 82.; Cf. 간하배, *op. cit.*, p. 190.

69) E. J. Carnell, *The Case for Orthodox Theology*, pp. 92-93.

70) 김의환, *도전받는 보수신학* (서울: 생명의 말씀사, 1974) p. 107.

이 내린 判定은 다만 信仰的인 偏見을 가지고 물리칠 수 없다고 하였다. 그리고 生命的인 信仰은 일반적인 信仰을 기초로 하고 있으며 일반적인 信仰은 證據의 充足性에 依據한다고 하였다.⁷¹⁾ 그리하여 Carnell은 進化論에 대해 양보하여 말하기를 “正統主義는 人間進化의 證據가 압도적이라고 생각지 않지만 그 증거는 생각해 보게 할만큼은 充分하며, 生物學의 判斷은 敬虔한 嘲笑로 물리칠 수는 없다”고 하였다.⁷²⁾ 심지어 Carnell은 주저없이 아담 以前의 劣等한 種族의 存在를 假定하였다.⁷³⁾ 그리고 Carnell은 化石學·地質學·進化論의 結論을 받아들여 마치 오늘의 進化過程 自體도 하나님의 創造過程에 속하는 것으로 보는듯 하다.⁷⁴⁾ 그러나 이것은 잘못이다. Carnell은 有神論의 進化論을 받아들여 攝理過程까지 創造過程으로 綜合시키고 있다. 創造는 없는 가운데 있게 하는 것이요, 그러므로 進化過程은 오히려 創造過程으로 보기보다는 攝理過程으로 보아야 할 것이다. 그리고 Carnell의 發端 進化論에 대해 C. Henry도 “이런 文句는 약간 거짓된 假裝으로 現今의 進化論者의 흥미를 끄는 言語의 幻影을 이룰 뿐”이라고 하였다.⁷⁵⁾ 이러한에도 불구하고 新福音主義와 함께 Carnell의 神學이 당시 美國神學系에 영향을 미칠 수 있었던 것은 세계 2 차대전以後의 美國內에 활발하게 일어났던 宗教的 關心의 한 產物이라고 할 수 있다. Sydeny Ahlstrom은 宗教的 行爲에 있어 이러한 向上의 社會的 根源을 미국인의 새로운 豊饒, 變化되는 知的環境, 그리고 冷戰의 不確實성과 恐怖의 均衡에 돌렸다.⁷⁶⁾ 이러한 1950년대의 宗教的 再生과 당시의 福音主義의 學問의 高調와 관계 없이는 Carnell의 神學이 그토록 영향을 發揮했으리라고는 생각되지 않는다. 그리고 당시의 根本主義(Fundamentalism)와 近代主義(Modernism)의 論爭의 背景속에서 根本主義는 反知識主義와 孤立主義로 보는 福音主義 자체의 비판적 疑心, 基督敎의 社會와 文化, 科學 일반에 대한 孤立 등에서 福音主義를 더 발전시키고, 福音을 不信者들이 더 잘 받아들일도록 한다는 것이 결국은 지나친 折衷 및 綜合으로 歸著된 것이 아닌가 생각된다. Carnell은 基督敎 辨證家로서 우리가 믿는 福音과 同一한 福音을 믿었고, 또 그것을 擁護하고 不信者에게 勸하려고 노력하였다.⁷⁷⁾ 그러나 그는 辨證學에 대한 接近方法에 있어서는 우리 正統 福音主義와는 전혀 다른 길을 걸어갔다.

71) E. J. Carnell, *op. cit.*, p. 95.

72) *Ibid.*, p. 92.

73) 간하배, *op. cit.*, p. 175.

74) E. J. Carnell, *op. cit.*, p. 95.

75) 간하배, *op. cit.*, p. 188.

76) S. E. Ahlstrom, *op. cit.*, pp. 950-951.

77) Cf. C. Van Til, “Response” to Dr. Lewis, *Jerusalem and Athens*, p. 368.

★ 참고 도서 목록 ★

Carnell, E. J., *An Introduction to Christian Apologetics* (Grand Rapids : Eerdmans, 1948)

_____, *A Philosophy of the Christian Religion* (Grand Rapids : Eerdmans, 1952)

_____, *Christian Commitment* (New York : Macmillan, 1957)

_____, *The Kingdom of Love and the Pride of Life* (Grand Rapids : Eerdmans, 1960)

_____, *The Case for Orthodox Theology* Philadelphia : Westminster, 1959)

_____, *The Theology of Reinhold Niebuhr* (Grand Rapids : Eerdmans, 1951)

_____, *Television : Servant or Master ?* (Grand Rapids : Eerdmans, 1950)

_____, *The Burden of Sören Kierkegaard* (Grand Rapids : Eerdmans, 1965)

Ahlstorm, S E., *A Religious History of the American People* (New Haven and London : Yale University, 1972)

Dulles, Avery., *A History of Apologetics* (New York : Corpus; Philadelphia : Westminster : London : Hutchinson, 1971)

Geehan, E. R. (ed.), *Jerusalem and Athens* (Philadelphia : Presbyterian and Reformed, 1971)

Gasper, L., *The Fundamentalist Movement* (The Hague and Paris : Mouton, 1963)

Haines, A. B., "Edward John Carnell : an evaluation," *Christian Century* 84

Harper, K. C., "Say why you believe," *His : guide to life on campus*, (Downers Grove : Intervarsity, 1973)

Lewis, G. R., *Testing Christianity's Truth Claims* (Chicago : Moody Press, 1976)

Montgomery, J. W., *The Suicide of Christian Theology* (Minneapolis : Bethany Fellowship, 1969)

Nash, R. H., *The New Evangelicalism* (Grand Rapids : Zondervan, 1963)

Reid, J. K. S., *Christian Apologetics* (Grand Rapids : Eerdmans, 1969)

Ramm, B., *Types of Apologetics Systems* (Wheaton : Van Kampen, 1953)

_____, *Varieties of Christian Apologetics* (Grand Rapids : Baker, 1962)

Schaeffer, F. A., *He is There and He is not silent* (Downers Grove : Intervarsity, 1972)

Van Til, Cornelius., *The New Evangelicalism* (Philadelphia : Westminster, n. d.)

간 하 배, *현대신학 해설 : 개혁주의 신서 ②* (서울 : 한국개혁주의 신행협회, 1974)

김 의 환, *도전받는 보수신학* (서울 : 생명의 말씀사, 1974)

韓國 基督教會史 研究의 現況과 課題

- 1874 年에서 1945年까지 -

이 상 규*

◇ 目 次 ◇

서론(方法, 目的, 範圍)

I. 1874年에서 1945年까지의 天主教會史研究

1. 「關衛編」과 「邪學徵義」

2. 달레(Ch. Dallet)의 「韓國天主教會史」

3. 日人學者들의 天主教會史 研究 (1930-1945)

II. 1945年까지의 改新教會史 研究

1. 1920年代까지의 研究

2. 1930年~1945年까지의 研究

III. 1874년부터 1945년까지의 韓國基督教會史관계 文獻錄
結論

서론(方法, 目的, 範圍)

基督敎의 韓國傳來의 年度문제에 대한 相異한 견해가 있지만 일반적으로 韓國人의 敎會가 처음 세워지고, 의사 알렌이 來韓함으로 한국에 本格的인 宣敎事業의 기틀을 마련했던 1884년으로 본다면 改新敎가 한국에 전래된 시기는 100여년이 되었다. 또 한국 天主敎會는 1984년으로 韓國敎會 創設 200주년을 맞는다. 天主敎와 改新敎의 두 갈래로 전래된 그리스도敎 信仰은 100년 혹은 200년의 역사를 경과하는 동안 조용한 精神的 혁명을 이룩해 놓았다. 그러므로 한국에서의 基督敎는 단지 宗教的 次元에서만 논의될 문제가 아니라 歷史的 次元에서 그리고 民族的 차원에서 논의되어야 할 것이다.

* 연구조교