신앙적 삶의 유일한 토대로서의 성경[1)]

최홍석(총신대 신학대학원 교수, 조직신학)

I. 들어가는 글

하비 칸(Harvie M. Conn, 1933－1999)은 자신의 저서 『현대신학』(*Contemporary World Theology*)에서 성경과 관련하여 의미심장한 말을 한 적이 있다. 그에 의하면 교회가 분열되는 가장 심각하고 중요한 요인은 "스스로 증거하시는 성경의 그리스도"(the self-authenticating Christ of the Bible)를 믿는 자들과 그렇지 않는 자들, "스스로 증거하시며 스스로를 계시하시는 주권적인 삼위일체 하나님"(a sovereign, triune God, self-authenticating and self-revealing)을 선포하는 자들과 그렇지 않는 자들, 그리고 세상이 "초자연적 세력들 간의 전쟁터"(a battleground of supernatural forces)임을 믿는 자들과 그렇지 않는 자들 사이에 놓여있다는 것[2)]이다. 그러면서 하는 말이 저 유명한 장로교신학자 그레샴 메이천(J. Gresham Machen, 1881-1937)이 그의 저서 『기독교와 자유주의』(*Christianity and Liberalism*)에서 언급했던 바,[3)] 그것은 "한 형태

1) 이 작은 글은 사랑하는 친구이자 신앙의 동지인 이환봉(李煥鳳) 교수의 정년퇴임을 축하드리며 기념하기 위해 작성된 것이다.
2) Harvie M. Conn, *Contemporary World Theology* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1974), vii.

의 기독교와 다른 형태의 기독교"(one form of christianity from another form of Christianity)를 구분하는 것이 아니라, "한 종교와 다른 종교"(one religion form from another form)를 구분하는 것이란 점[4]을 강조하여 언급하였다. 이와 같은 지적은 어느 시대에나 해당되는 교훈이겠지만, 특별히 21세기, 포스터모던 상황에 처한 이 시대의 교회들에게 있어서는 더 없이 큰 관심을 가지고 귀 기울여야 할 문제이다.

이 시대는 상대주의(相對主義)와 혼합주의(混合主義)가 교회 안팎으로 기승을 부리고 있다. 종교 다원주의적 성향으로 인해 "스스로 증거하시는 성경의 그리스도"의 유일성(唯一性)은 조소를 당하며, "스스로 증거하시며 스스로를 계시하시는 주권적인 삼위일체 하나님"을 신앙하는 자들이 기롱(欺弄)을 당하고, 극단적인 초연신론적(超然神論的) 세계관 및 무신론적인 과학주의의 영향으로 인해 세상을 "초자연적 세력들 간의 전쟁터"로 여기는 정통 신학은 허무맹랑한 신화적인 것으로 치부 당하는 시대에 살고 있다. 이러한 상황에서 이 땅의 진정한 그리스도인들에게 다시금 우리가 서 있어야 할 토대(土臺)의 확고함을 확인하는 작업은 그 무엇보다 절실하며 전적으로 필요한 작업일 것이다.

필자는 개혁주의 학술원으로부터 '개혁주의 성경관'(改革主義 聖經觀)이란 큰 주제 안에서 작은 글을 작성해 달라는 요청을 받고 고민하던 중, 신앙적인 삶에 실제적으로 유익된 글이었으면 좋겠다는 염원이 생겨, 가능한 한 이론을 위한 이론이나 사변적 성향을 지양하고, 실제적 삶에 유익을 도모하기 위한 목적에서 글을 쓰려고 한다. 이 졸

3) Cf., J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 1ff.
4) Conn, *Contemporary World Theology*, vii.

고(拙稿)를 통해 필자는 오늘을 사는 그리스도인들의 구체적인 신앙적 삶에 있어 성경이야말로 항상 새롭게 확인하면서 우리 인생의 집을 지어가야 할 영원한 초석(礎石)이요 다림줄임을 개혁신학적 관점에서 살피려 한다.

Ⅱ. 본론

Ⅱ.1. 신학, 신학자들의 전유물인가?

신학은 신학자들만의 전유물(專有物)인가? 아니면 모든 신자들 개개인의 공유물(共有物)인가? 이 질문에 대한 대답은 신학(혹은 교의학)이 무엇을 의미하는지에 관한 물음에 답변이 주어지게 되면 자연스럽게 나올 수 있는 성질의 것이다. 여러 신학자들의 글들을 모아 고든 코넬(Gordon-Conwell) 신학교의 조직신학 및 윤리학 교수인 존 J. 데이비스(John Jefferson Davis)가 편집해 오래 전에 발간했던 책, *The Necessity of Systematic Theology*(조직신학의 필요성)[5]의 한 장(章)의 제목이 흥미롭게도 "Everyman Must Be a Theologian"(일반인은 신학자이어야 한다)[6]는 것이다. 이 글은 존 H. 저스트너(John H. Gerstner, 1914 - 1996)에 의해 작성된 글인데, '시카고의 무디 성경학교'(Moody Bible Institute of Chicago), 출판사의 허락 하에 그 내용이 위의 책에 재(再)인쇄 된 것[7]을 보아

5) John H. Gerstner, 'Everyman Must Be a Theologian,' in: John Jefferson Davis(editor), *The Necessity of Systematic Theology* (Grand Rapids: Baker book House, 1978), 19-25. ; 이 책의 필진(筆陣)은 C. S. Lewis, R. C. Sproul, John H. Gerstner, Dorothy L. Sayers, Kenneth F. W. Prior, Robert L. Saucy, Emil Brunner, Fransis Pieper, Jonathan Edwards, B. B. Warfield, John Jefferson Davis 등으로 신학적 컬러가 다양한 자들에 의해 집필되었다.
6) Davis(ed.), *The Necessity of Systematic Theology*, 19. : 저자는 "every man"(각 사람)이라 하지 않고 "everyman"(일반인, 보통사람, 평범한 사람)이란 용어를 사용하고 있다.
7) Davis(ed.), *The Necessity of Systematic Theology*, 25.

보수성향의 저자에 의한 온건한 내용의 글로 추정된다.

아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)의 말과 같이 교의학(Dogmatiek)이 신지식의 체계로서 우리에게 계시된 진리를 우리 자신의 의식의 형식 속에 반영하는 연구분야[8]라고 한다면, 존 H. 저스트너의 주장은 어느 면에서 일리가 있다. 왜냐하면 카이퍼가 말하고 있는 이 맥락에서의 "신지식"(神知識)이란 공히 모든 그리스도인들에게 은혜로 부여된 것이기 때문이다. 그렇다고 하여 존 H. 저스트너가 신지식을 가진다는 것과 구원받는 것을 동일시한다거나 혹은 모든 신자들을 (광의의) 신학자들이라고 함으로써(협의의) 전문적인 신학자들의 존재를 결코 부정하지는 않는다. 그럼에도 불구하고 모든 그리스도인들이 비록 아마추어(amateur)로 불리어질 수는 있을망정, 일반신도 그도 하나님을 알고 있기에 마땅히 신학자이어야만 한다(… he must be a theologian)는 것이다. 그렇게 주장하는 존 H. 저스트너의 논거를 요약하면 다음과 같다. 그에 의하면 "신학자는 하나님에 관해 아는 자"(A theologian is one who knows about God)[9]이다. 그런데 "보통사람이 구원받음 없이 신학자일 수 있다"(Everyman may be a theologian without being saved).[10] 다시 말해 그가 비록 하나님에 관한 지식을 가질 수 있을지라도 구원받지 못할 수가 있다. 그러나 분명한 것은 "그 누구도 하나님에 관한 지식 없이는 구원받을 수 없다"(Everyman cannot be saved without being a theologian)[11]는 사실이다. 다시 말해 모든 사람이 신학자이지 않고서는 결코 구원받을 수 없다는 것이다. 성경을 일일이 해석[12]하며 그 근거들 위에서 이러한 논거를 제시한 저스트너의 결론적인 발언들 중, "신학자가 되어야할 의무는 우리 모두에게 동

8) A. Kuyper, *Encyclopedie der Heilige Godgeleerdheid* III (Amsterdam: J. A. Wormser, 1894), 347, 395.
9) Davis(ed.), *The Necessity of Systematic Theology*, 19f.
10) Davis(ed.), *The Necessity of Systematic Theology*, 21ff.
11) Davis(ed.), *The Necessity of Systematic Theology*, 23ff.

일하게 적용된다. 이 점에서 일반신도들과 목회자들 사이의 차이는 종류의 차이가 아니라, 정도의 차이이다."(… a difference not of kind but of degree)라는 지적은 잘못됨이 없다. 그렇다면 넓은 의미에서 신학자들로 불릴 수 있는 신자들에게 그와 같은 신지식이 어떻게 그들의 심중에 현존하게 된 것인가 라는 문제는 계속되는 논의의 새로운 관심사이다.

II.2. 신자 안에 현존하는 신(神)지식은 어디에서?

존 H. 저스트너의 논거 가운데 "그 누구도 하나님에 관한 지식 없이는 구원받을 수 없다"(Everyman cannot be saved without being a theologian)[13]는 말의 의미하는 바는 신적인 진리에 대한 지식이 없이는 그 누구도 구원을 얻을 수 없다는 것이다. 그렇다면 이 신적인 진리에 대한 지식은 어디서부터 오는 것인가? 그리고 그것은 궁극적으로 무엇을 의미하는 것인가? 이에 대한 많은 논의가 있을 수 있고, 또한 있어야 할 것이다. 우선 어디서부터 오는 것인가에 관해 관심을 돌려보자. 그것이 생득적(生得的, *a priori*)인 것인가? 후천적(後天的, *a posteriori*)인 것인가? 그것이 자연으로부터 유래하는가? 계시로부터인가? 유구한 교회역사 안에는 이와 관련해 수많은 신학자들에 의한 수많은 논쟁과 토론이 있어왔다. 결국 이는 코넬리우스 반틸(Cornelius Van Til, 1895 – 1987)의 지적과도 같이 '

12) 지면(紙面)의 제약 상 필자가 소개하지는 못했지만, 저자는 자신의 논리전개를 성경해석의 근거 위에서 행하였음을 책을 통해 확인할 수 있다. 저자가 제시한 주제(主題) 아래 인용된 성경들을 대략 정리해 보면 다음과 같다: A theologian is one who knows about God(John 17:3, 3:36), Everyman may be a theologian without being saved(James 1:22, Romans 1:18, Matthew 13:, 23:33), Everyman cannot be saved without being a theologian(Romans 10:17, I Corinthians, Romans 1:16, Matt.28:19–20, John 17:17, Eph. 6:17, II Thessalonians 2:13, John 14:6).
13) Davis(ed.), *The Necessity of Systematic Theology*, 23ff.
14) Cornelius Van Til, *An Introduction to Systematic Theology*, 이승구 역, 『개혁주의 신학 서론』(서울: 기독교문서선교회, 2004), 319.

자연신학'(自然神學, natural theology)과 관련된 문제[14]이다. 칼빈을 비롯한 개혁신학의 전통에서는 자연신학의 가능성을 전적으로 거부한다.[15] 은총과 특별계시의 도움 없이 단지 자연과 생래적(生來的)인 이성 및 양심의 작용을 통해 신지식의 가능성을 인정하는 자연신학은 인간의 전적 부패 교리를 거부하는 신학체계에서나 가능한 일이다. 전적 부패와 죄의 심각성을 타락한 인간의 본성으로 여기는 개혁신학의 전통에서는 결코 플라톤(Platon, B.C. 645 – 653), 아리스토텔레스(Aristoteles, B.C. 384 – 322), 시세로(Cicero, B.C. 106–43), 데카르트(Descartes, 1596–1650), 라이프니츠(Leibniz, 1646–1716) 등과 같이 객관적인 계시와 상관없이 '신(神)에 대한 생득적(生得的)인 본유관념(本有觀念)' 혹은 생득적 신지식(生得的 神知識, *cognitio Dei insita*)을 주장하는 관념론자들과 더불어 이들의 인식론을 거부하면서 그 대(對, versus)를 이루었던 베이컨(Francis Bacon, 1561–1626), 홉스(Thomas Hobbes, 1588–1679), 로크(John Locke, 1632–1704), 흄(David Hume, 1711–1776) 등과 같이 특별한 신적 계시와 무관하게 감각(*sensus*)만을 지식의 원천으로 여겨 '후천적 신지식'(後天的 神知識, *cognitio Dei acquisita*)을 주장하는 이른 바 경험론자들과 연루된 자연신학은 발붙일 곳이 없다.[16]

그럼에도 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1225 – 1274)로 대변되는 중세 스콜라신학에서는 불행하게도 오래 전부터, 아리스토텔레스의 형상과 질료 도식(圖式)을 신학적 내용을 설명하는 일에 원용(援用)[17]하여 '자연과 은총', '이성과 신앙', '철학과 신학'이란 상층부

15) Cf., Calvin, *Institutio Christianae Religionis* I.5., I.6. III.2.
16) Cf., 졸저(拙著), 『당신의 말씀은 진리니이다 – 교의학의 원리와 방법』 (서울: 총신대학출판부, 1991), 144–148.
17) Cf., H. Dooyeweerd, *Transcendental Problems of Philosophic Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 최성학 역, 『기독교철학의 이해』 (서울: 태학사, 1986), 76–79.

와 하층부 사이에 기계적 병립성격의 이층 구도로 인식의 질서를 세움으로써 '신인식(神認識)의 이중 가능성'을 주장하였다. 비록 자연과 이성을 통해 진정한 신지식이 가능하지만, 자연과 이성이 지니는 유한성의 한계 때문에 성육신의 신비나 삼위일체 교리나 구원의 진리와 같은 초월적 진리에는 도달할 수 없으므로 특별계시에로의 비약(飛躍)이 요구되는 것으로 이해하였다. 그리하여 결과적으로 타락 이후의 인간에게도 타락 이전의 아담처럼 자연과 이성을 통해 참된 신인식(神認識)이 가능하다고 주장함으로써 죄의 심각성을 정당하게 고려치 않은 비성경적인 자연신학의 가능성을 인정한 오류에 빠지고 말았다.[18] 문제는 이와 같은 상황이 비단 중세교회에만 국한된 현상이 아니라는 사실에 그 심각성이 있다. 주지(周知)하다시피 18세기 계몽주의(啓蒙主義) 이후 개신교회 안에서도 이른 바 '개신교 스콜라주의 시대'가 있었거니와[19] 그와 같은 경향이 20세기 말에도 재현(再現)되고 있다는 신학자들의 평가들이[20] 존재한다는 사실은 그 심각성의 명백한 증거이다. 사실 이러한 자연신학에 대한 개혁신학의 평가는 통사적(通史的) 관점에서 볼 때, 과거에도 부정적이었고 지금에도 그러하다. 앞서 잠시 언급하였지만, 칼빈(J. Calvin, 1509-1564)은 자신의 『기독교 강요』(*Institutio Christianae Religionis*)에서 로마서 1장이 보여주는 인간의 마음속에 존재하는 종교심(*semen religionis, sensus divinitatis*)과 그것과 연관된 일반계시의 의의(意義)와 중요성을 강조[21]하였으나, 또한 동시에 인간의 타락을 강조함으로써 일반

18) Cf., 전게서, 61-63
19) Cf., 전게서, 77ff.
20) Cf., G. C. Berkouwer, J. T. Bakker, & G. E. Meuleman, *De Herleving van de Natuurlijke Theologie* (Kampen: Kok, 1974). : 이 책에서 G. C. Berkouwer는 "배경"(De achtergrond)과 관련하여, J. T. Bakker는 "계시와 실재경험: 판넨베르크의 방법"(Openbaring en werkelijkheidservaring: De weg van Pannenberg)이란 제목의 글을, 그리고 G. E. Meuleman은 "아메리카에서의 자연신학의 재생 - 과정철학과 기독교신학"(Herleving van de Natuurlijke Theologie in Amerika - Proces-filosofie en christelijke theologie)이란 주제로 집필하였다.

계시에 기초한 자연신학의 가능성과 그 타당성을 부인[22]하였다. 필자가 판단할 때 자연과 이성에 기초한 자연신학의 가능성과 그 타당성을 부정한 칼빈의 태도는 성경적으로 정당한 것으로 여겨진다. 그 이유는 로마서 1장 18-20절의 내용을 가장 작은 문맥으로부터 점점 확대하여 로마서 3장의 문맥까지만 넓힐지라도 거기서 나오는 결론은 칼빈의 입장이 타당하다는 논거(論據)로서 충분할 것이기 때문이다. 다시 말해 로마서 1장 18-20절의 문맥만 고려한다면, 인간의 마음속에 심겨진 종교심(宗敎心)과 피조물 속에 드러나는 하나님의 능력과 신성이 상호작용(相互作用)하여 제한되지만 진정한 신지식(神知識)이 가능할 것으로 해석될 수 있다. 사실 이는 타락 이전의 아담에게 있어서 그 일은 사실적 경험으로 체험될 수 있었을 것이다. 그런데 문제는 보다 더 큰 문맥 안에서의 불가피한 변화이다. 로마서 1장 18-20절의 내용이 포함된 문맥을 점점 넓혀 2장, 3장까지 확장해 나아가면 로마서 1장 18-20절의 내용은 더 넓은 문맥이 함의(含意)하는 바, 인간의 타락으로 인한 죄의 심각성(深刻性)이란 주경학적(註經學的) 결론[23]에 의해 소(小)문맥의 의미하는 바는 신학적으로 조정될 수밖에 없다. 그렇다면 당연히 타락한 이후의 아담과 그 후손들에게 있어서 자연신학의 가능성은 인간이 타락 이후의 상태에 머물러 있는

21) "더우기 복된 생활의 궁극적인 목적은 하나님을 아는 데 있다(요17:3참조). 그러므로 하나님은 어떠한 사람도 행복에 이르는 데서 제외되지 않도록 하기 위해, 인간의 마음속에 이미 말한 바 있는 종교의 씨앗(*semen religionis*)을 심어 주셨을 뿐 아니라 자기를 계시하셨으며 우주의 전(全) 창조 속에서 매일 자신을 나타내는 것이다. 그 결과 인간은 눈을 뜨기만 하면 하나님을 볼 수 있도록 되어 있다. … 눈을 어디로 돌리든지 이 세계에는 적어도 하나님의 영광의 섬광이 빛나지 않는 곳은 하나도 없다."[John Calvin, *Institutio Christianae Religionis* I.5. / 신복윤 외 3인 공역, 『基督敎綱要』 상권 (서울: 생명의 말씀사, 1990), 102.].

22) Cf., Calvin, *Institutio Christianae Religionis* I.6. : 이 부분의 전체내용은 창조주 하나님을 알게 하는 안내자, 교사로서 성경의 필요성(必要性)에 관한 것이다. 특별히 6장 1절에서는 하나님께서 실제로 자신을 알리신 것은 성경에서뿐임을 밝혔고, 3절에서는 성경을 떠나게 되면 필연적으로 오류(誤謬)에 빠지게 됨을 지적하였으며, 4절에서는 창조의 계시가 전할 수 없는 내용을 성경은 전할 수 있음을 언급하였다. 이로써 칼빈은 타락 이후의 인류에게 자연과 이성을 통한 자연신학(自然神學)의 가능성 및 타당성을 부인(否認)한 셈이다(Cf., 신복윤 외 3인 공역, 『基督敎綱要』 상권, 127-133.).

한, 결코 가능한 일은 되지 못할 것이 분명하다. 이것이 곧 칼빈의 신학적 정당성을 변호할 수 있는 필자가 내린 성경해석학적 근거이다. 이 근거 제시는 본 논자가 판단하기에 해석학적 정당성을 결(缺)한 바가 없는 것으로 여겨진다. 그 이유는 일차적으로 공시적 접근(共時的接近, synchronic approach)[24]을 취하면서 문법적, 역사적, 신학적 해석의 통전적(通全的) 차원[25]을 고려하였기 때문이다.

지금까지 고찰한 바와 같이 타락한 이후의 인류에게 있어 특별계시의 도움 없이 단지 자연과 이성에 근거한 자연신학의 가능성이 성경적인 관점에서 볼 때 전혀 불가능한 것으로 판명(判明)이 되었다면, 이제 우리에게 남아 있는 해명해야 할 신학적 과제는 "신자 안에 현존하는 신(神)지식은 어디에서?"란 소제목이 추구하는 바, 바로 신지식의 출처와 관련된 것이다.

여기서 개혁신학의 원리에 기초를 두고 있는 우리의 일차적 관심은 자연스럽게 성경의 진술자체로 향한다. 성경은 증언하기를 "본래 하나님을 본 사람이 없으되 아버지의 품속에 있는 독생하신 하나님이 나타내셨느니라"(요1:18), "아버지 외에는 아들을 아는 자가 없고

23) "기록한 바 의인은 없나니 하나도 없으며, 깨닫는 자도 없고 하나님을 찾는 자도 없고, 다 치우쳐 한가지로 무익하게 되고 선을 행하는 자는 없나니 하나도 없도다. 저희 목구멍은 열린 무덤이요 그 혀로는 속임을 베풀며 그 입술에는 독사의 독이 있고, 그 입에는 저주와 악독이 가득하고, 그 발은 피 흘리는데 빠른지라. 파멸과 고생이 그 길에 있어 평강의 길을 알지 못하였고, 저희 눈 앞에 하나님을 두려워함이 없느니라 함과 같으니라."(롬 3:10-18) 이처럼 로마서에서 사도 바울은 타락 이후, 인간 내면의 부패한 정황을 심각하게 비관적(悲觀的)으로 묘사하고 있다. 에베소서에서는 이러한 영적 정황 속에 있는 자들을 가리켜 "너희의 허물과 죄로 죽었던 너희를 살리셨도다."(`ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι και `ταῖς ἁμαρτίαις, 엡2:1)라고 한 바 있다. '너희의 허물과 죄로 죽었다.' - 이는 개혁신학(改革神學)의 중요한 성경해석학적 결론인 인간의 '전적 부패'(total depravity), '전적 무능력'(total inability) 교리가 함의(含意)하는 성경 언어적 내용이다.

24) Cf., James Barr, *The Semantics of Biblical Language* (Oxford University Press, 1961), 38ff.

25) Cf., Louis Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation* (Grand Rapids: Eerdmans), 김진홍, 김의환 공역, 『성경해석학』(서울: 한국개혁주의신행협회, 1974), 62-151.

아들과 또 아들의 소원대로 계시를 받는 자 외에는 아버지를 아는 자가 없느니라"(마11:27), "너희는 나를 알지 못하고 내 아버지도 알지 못하는도다. 나를 알았더면 내 아버지도 알았으리라"(요8:19), "내가 곧 길이요 진리요 생명이니 나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라"(요14:6)고 하였으니 성부에 대한 인식은 오직 성자를 통해서만 가능하며, "너희가 성경에서 영생을 얻는 줄 생각하고 성경을 상고하거니와 이 성경이 곧 내게 대하여 증거하는 것이로다"(요5:39)라고 하였으니 성자에 대한 인식은 성경을 수단으로 하여 가능한데, "하나님의 영으로 말하는 자는 누구든지 저주할 자라 하지 않고 또 성령으로 아니하고는 누구든지 예수를 주시라 할 수 없느니라"(고전12:3)고 하였으니 오직 성령으로 말미암지 않고서는 예수를 주님으로 고백할 수 없다. 이 내용을 신학적으로 명제화하면 다음과 같이 요약될 수 있을 것이다: '성부에 대한 인식은 오직 성자를 통해서만 가능하고, 성자에 대한 인식은 성경(특별계시)을 수단으로 하여서 가능한데, 오직 성령에 의하지 않고서는 성자는 주님으로 고백되어질 수 없다.' – 이 명제는 성경의 상기 근거 문맥들에 입각하여 나온 해석학적 결론이다. 그런데 이 명제가 성경전체가 보여주는 개혁신학의 형이상학적(形而上學的) 전제와 인식론적(認識論的)인 전제에 부합하는지,[26] 또한 성경 다른 문맥들에서 발견되는 내용들과도 합치(合致)하는지를 살피며 성경의 증언에 의존하는 일은 건너뛸 수 없는 중요한 일이다. 왜냐하면 신학적 사유(思惟)는 일차적으로 계시 의존적이어야 하기 때문이다.

26) 개혁신학의 '形而上學的 전제'와 '認識論的인 전제'에 의해 하나님을 아는 지식과 관련하여 창조주 하나님과 타락한 인간 사이에 인식(認識) 혹은 의사소통의 가능성 여부가 결정된다. 창조주와 피조물 사이에 창조에 의한 경계선, 신인 사이의 무한한 질적인 차이, 여기에 설상가상(雪上加霜), 하나님의 형상으로 지음 받은 첫 인간의 불순종으로 인해 유발된 인류의 전적 부패와 전적 무능력 상태는 신인 간의 인식과 소통에 난관을 가중시켰다. 이제 은총과 계시의 빛에 의하지 아니하고서는 인간 스스로 인식 및 소통의 가능성은 부재(不在)하다는 것이 전통적인 개혁신학의 입장이다.

위에서 요약한 신학적인 명제를 계시 인식의 논리적 진전 과정을 따라 재 진술한다면 아래와 같은 도식이 가능할 것이다.

말씀과 성령		예수 그리스도		성부 하나님
특별계시와 성령의 증거	➡	성자 예수 그리스도를 앎	➡	성부 하나님을 앎

위의 신학적 명제와 부합하는 계시적 사건이 있다. 필자가 부합한다는 표현을 사용하였지만, 사실은 그 표현보다는 오히려 명제의 정당성을 밝히는 근거라고 칭하는 것이 보다 나을 것이다. 사도 바울의 빌립보 전도여정에서 발생한 루디아(Λυδία)가 믿게 된 사건(행 16:11-15)이 바로 그 경우에 해당된다. 사도 바울과 루디아의 만남이 있기까지 각자에 대한 하나님의 경륜이 있었고, 그 경륜 속에서 만남이 이루어졌다. 우여곡절 끝에 마게도냐 지경의 첫 성인 빌립보에 도착한 바울 일행은 안식일에 기도처소를 물색 중에 있었고, 루디아를 비롯한 여러 여인들은 자신의 생업을 따라 강가에 모여 있었다. 서로의 여행은 그 목적과 성격이 달랐지만 하나님의 경륜 가운데 복음 전도자와 복음을 들어야 할 대상이 만나게 된 것이다. 누가는 사도행전 16장 13절 이하에서 이렇게 진술하고 있다. "안식일에 우리가 기도처가 있는가 하여 문밖 강가에 나가 거기 앉아서 모인 여자들에게 말하더니 두아디라성의 자주장사로서 하나님을 공경하는 루디아라 하는 한 여자가 들었는데 주께서 그 마음을 열어 바울의 말을 청종하게 하신지라."(13-14절) 본문은 바울이 모인 자들에게 말했다고만 하였을 뿐, 무슨 내용의 말을 하였는지에 관해서는 침묵하고 있다. 문맥을 아무리 살피고 살펴도 이 맥락에서 '바울에 의해 말해진 것'(τοῖς λαλουμένοις υπ᾽ὸ Παύλου)의 내용을 복음으로, 즉 '바울이 말하다'(*Paulus dixit*)는 것을 '예수 그리스도의 복음을 전하다'

는 것 외에 달리 해석할 길이 없다. 왜냐하면 화자(話者)인 바울이 한 그 말의 내용을 성령께서 사용하시어 청자(聽者)인 루디아로 하여금 신앙을 가지게 하셨기 때문이다. 그렇다면 여기서 우리는 신앙에 이르는 일에 있어 모종의 영적 원리가 있음을 발견하게 된다. 신앙이란 기독교가 지닌 이론체계의 논리적 힘에 의해 생겨나는 것이 아니라 "주께서 그 마음을 열어"(ὁ Κύριος διήοιξεν τὴν καρδίαν), 즉 성령의 내적인 증거(*testimonium Spiritus sancti internum*)에 의해 주어지는 확신이란 점에서 직관적(直觀的, intuitional)이지만, 그 신앙이 직접적(直接的)이 아니라는 사실[27]이다. 다시 말해 신앙은 근거에 기초한 것이지 결코 맹신(盲信)이 아니라는 것이다. 그렇다면 그 기초는 무엇인가? 신앙의 기초는 사도의 전언(傳言), 곧 신적 계시인 복음이다. 기독교 신앙은 신적인 계시에 근거한다. "루디아가 … 들었는데 주께서 그 마음을 열어 바울의 말을 청종하게 하신지라" 바울이 전하는 복음을 듣고 있던 (그러나 아직 영적으로 귀가 닫혀있던) 루디아의 마음을 주 성령께서 열어주셔서 그 복음의 내용이 이제 들려지기 시작하였고, 그녀의 새롭게 된 의지가 들려진 복음의 내용을 따라 순종하기에 이른 것이다. 한글개역성경은 개역개정역보다 훨씬 더 실감나는 표현임이 분명하다. 들을 '청'(聽), 따를 '종'(從) "청종하게 하신지라." 그리하여 저와 그 집이 다 세례를 받는 일이 일어나게 되었다(행16:15).

성경을 전체적으로 독서하면 할수록 위에서 얻은 우리의 결론이 성경 곳곳에 산재해 있는 진리임을 확인된다. "믿음은 들음에서 나며 들음은 그리스도의 말씀으로 말미암았느니라."(롬10:17)는 말씀에서 믿음은 그리스도의 말씀, 곧 신적 계시를 듣는 데에 기초하고 있음을 확인하게 되며, "하나님의 지혜에 있어서는 이 세상이 자기 지혜

27) Cf., H. Henry Meeter, *The Basic Ideas of Calvinism* (Grand Rapids: Baker Book House Company), 박윤선, 김진홍 역, 『칼빈주의 기본사상』 (서울: 개혁주의신행협회, 2003), 48f.

로 하나님을 알지 못하는 고로 하나님께서 전도의 미련한 것으로 믿는 자들을 구원하시기를 기뻐하셨도다."(고전1:21)고 한 말씀을 보면, 이 세상의 지혜로는 하나님을 알 수 없기에 오직 전도(傳道)의 방법, 곧 전하여진 도(道, 계시의 말씀)에 근거하여 그것을 믿는 자들에게 구원을 베푸신다는 것이니 위와 동일한 진리이다. "내가 복음을 부끄러워하지 아니하노니 이 복음은 모든 믿는 자에게 구원을 주시는 하나님의 능력이 됨이라."(롬 1:16)라고 하였다. 이는 신적 계시로서의 복음이야말로 믿는 자에게 구원의 능력이라는 것이니, 이 역시 앞서 내린 결론과 일관되게 구원 얻는 믿음의 근거는 복음이라는 뜻이다. "저희를 진리로 거룩하게 하옵소서. 아버지의 말씀은 진리니이다."(요 17:17)라고 하였으니 아버지의 말씀인 진리에 의해 거룩하게 된다는 동일한 진리를 보여주며, "주의 사랑하시는 형제들아 우리가 항상 너희를 위하여 마땅히 하나님께 감사할 것은 하나님이 처음부터 너희를 택하사 성령의 거룩하게 하심과 진리를 믿음으로 구원을 얻게 하심이니"(살후 2:13)라고 하였으니 우리를 위한 구원이란 은총의 택하심을 따른 성령의 초월적인 역사와 더불어 진리에 근거한 믿음을 통해 얻게 하신다는 것이다. 결국 전체를 요약한다면, 신앙은 성령으로 말미암아 주께서 주시는 확신이라는 점에서 분명히 직관적이지만, 그렇다고 하여 맹목적(盲目的)으로 주어지는 것이 아니라, 어디까지나 그 기초와 근거를 신적 계시에 두고 있다는 점에서 직접적이지 않다는 것이다. 이렇게 볼 때 신자 안에 현존하는 신(神)지식은 결국 성령으로 말미암는 계시 의존적인 신앙으로부터 연유되는 것이라 할 수 있을 것이다.

II.3. 신학적 이해의 편차

만일 구원 얻는 지식을 가진 어떤 이가 그 지식에 의해 구원을 받는다면, 그 지식은 독특한 성격의 것임이 분명하다. 구원에 이르게 하는 신자 안에 현존하는 신지식을 단순한 지성적 차원의 인식의 결과물로 보아서는 안 된다. 구약으로부터 성경이 늘 강조하여 왔던 히브리어 '야다'(ידע, yadah)의 의미로서의 인격적 지식으로 이해해야 한다. 그렇다면 존 H. 저스트너가 지적한 것[28]처럼, 당연히 그것은 "이해하는 것"(understand)만으로는 충분하지 않다. "그 아래 서야"(stand under)만 한다. 왜냐하면 하나님의 진리는 "내가 곧 그 길이요, 그 진리요, 그 생명이라"(요14:6)고 하신 바로 그분이시기 때문이다. 그러므로 참된 신(학)자는 바로 그 분을 아는 자이다. 그런데 우리의 고민은 여기서 그치지 않는다. 이처럼 구원을 얻게 하는 신지식은 인격적인 성격의 지식임에는 분명하지만, 오늘날 특별계시가 종결된 이후에 사는 우리들에게 그러한 생명 넘치는 인격적 지식은 오직 명제적(命題的)인 언어로 표현된 객관적인 특별계시로서의 성경을 매개로 가능하다는 사실 때문이다. 이제 이러한 차원과 연관된 여러 어려운 문제들을 좀 더 논의하지 않을 수 없다. 우리는 로버트 L. 레이몬드(Robert L. Reymond, 1932–2013)에 의해 요약 소개된 다음과 같은 신정통주의의 입장에 동의할 수 없다 – 물론 레이몬드 자신도 동의하지 않지만. "계시는 절대적으로 명제적이지 않으며, '그리스도 사건'이라는 관점에서 언제나 개인적일 뿐인데, 이는 그리스도만이 유일하게 하나님의 말씀이시기 때문이다. 그러므로 성경은 하나님의 말씀에 대한 유오한 인간의 증언이며 성령님께서는 성경이 아니라 '신앙'을 감동하심으로 '그리스도 사건'을 우리 안에서 실존적으로 다시

28) John H. Gerstner, 'Everyman Must Be a Theologian.' in: Davis(ed.), *The Necessity of Systematic Theology*, 25.

일으키시는 것이다. 실제로 '영감되는' 것은 믿는 신자이다."[29] 레이몬드에 의해 소개된 이와 같은 신정통주의의 성경관은 성경자체를 신적 계시로 보지 않으며, 성경은 단지 신적 계시에 대한 유오한 증거일 뿐이라는 것이다. 그리고 신적 계시는 신의 직접적인 현현(顯現)이기 때문에 계시는 항상 비언어적(非言語的)이며, 따라서 종교적인 진리는 필연적으로 개인적이며 실존적인 진리라는 것이다.[30] 이는 역사적인 개혁주의가 생명처럼 주장해 온 축자적(逐字的) 영감으로서의 성경이해와는 전혀 이질적(異質的)인 내용의 주장이다. 역사적인 개혁신앙의 전통에 서 있는 우리는 신정통주의자들의 입장과는 달리 특별계시의 언어적(言語的), 명제적 성격을 인정한다. 이는 계시개념에 있어서 어느 개혁신학자들 보다 역동성(力動性)을 강조하였던 헤르만 바빙크(Herman Bavinck, 1854-1921)의 주장에서도 입증되는 바이다. 바빙크는 "객관적인 계시"(objective openbaring)의 명제적 성격을 누구보다 강조한 신학자[31]이다. 그가 비록 "주관적 계시"(subjective openbaring)라는 낯선 용어를 사용[32]하고 있지만, 그것은 결코 신정통주의에서 말하는 모종의 비(非)언어적, 비(非)명제적 성격으로서의 새로운 계시가 결코 아니다. 그것은 객관적인 계시를 이해하고 수납할 수 있도록 하시는 성령의 밝히시는 역사,[33] 즉 전통적인 역사적 개혁신학이 줄곧 가르쳐 온 '조명'(*illuminatio*)에 해당되는 것[34]이다. "객관적인 계시"에 반드시 "주관적인 계시"가 동반되어야 한다고 바빙크가 역설하였을 때의 "주관적 계시"란 이미 주어진 "객관적인 계

29) Robert L. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, 나용화 외 3인 공역, 『최신 조직신학』(서울: 기독교문서선교회, 2004), 50.
30) Cf., Robert L. Reymond, 『최신 조직신학』, 51.
31) Cf., Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* I³ (Kampen: Kok, 1918), 476-527.
32) Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* I³, 365.
33) Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* I³, 364.
34) Cf., Klaas Runia, 'Prediking, prediker en Heilige Geest' in: *Kerk en Theologie*, Jaargang 33, No.2, 1982, 104. ; *Klaas Runia, Karl Barth's Doctrine of the Holy Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 145.

시"에 새로운 계시적 요소를 덧붙인다는 의미가 아니라, 다시 강조하지만 "객관적인 계시"를 이해하고 받아들일 수 있도록 하시는 성령의 주관적인 역사인 것이다.[35] 이는 영감과 계시와 조명 사이에 차원(次元)을 혼동하는 신정통주의의 입장과는 전혀 다른 내용이다. 헤르만 바빙크는 영감된 66권의 성경으로써 특별계시의 종결교리를 받아들였으나 칼 바르트(Karl Barth, 1886-1968)에게는 바빙크와 같은 그러한 입장을 결코 발견할 수 없다. 언어적 혹은 명제적 계시개념을 부정하는 경향은 앞서 언급한 신정통주의 그룹에 속한 이들에게서 뿐만 아니라, 실증(實證) 철학적 회의주의의 영향을 받은 문학가들이나 언어철학 영역에 속한 이들 가운데서도 발견된다. 예컨대 거트루드 스타인(Gertrude Stein, 1874 - 1946, 미국 여류작가), 프란츠 카프카(Franz Kafka, 1883 - 1924), 사무엘 베케트(Samuel Beckett, 1906 - 1989)와 같은 문학가들에게서 그리고 또한 루드비히 비트겐슈타인(Ludwig Wittgenstein, 1889 - 1951), 에이어(A. J. Ayers, 1910-1989) 등과 같은 철학자들에게서 발견된다.[36] 이들의 성향이나 견해 역시 역사적인 개혁신앙의 전통에 서 있는 우리의 입장과 다르며, 우리는 이 모든 이들의 입장과는 달리 특별계시의 언어적(言語的), 명제적 성격을 인정한다.

II.4. 성경과 성령과 신앙의 관계

그리스도인을 여러 관점에서 다양하게 정의할 수 있겠지만, 그 어떻게 정의하든 모든 그리스도인들은 만일 그가 진정한 그리스도인이라면, 그 누구를 막론하고 하나님은 만유의 주재(主宰)시라고 믿을 것

35) Cf., Calvin, *Institutio Christianae Religionis* I.7, III.2.7. ; 박형룡, 『교의신학-서론』, 172ff. ; Abraham Kuyper, *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid* III, 497.
36) Cf., Robert L. Reymond, 『최신 조직신학』, 56f. : 신정통주의의 반론에 대한 재반론과 실증 철학적 회의주의의 영향을 받은 문학가들이나 언어분석철학자들의 반론에 대한 재반론은 『최신 조직신학』, 51-56의 내용과 57-64의 내용을 참조하시오.

이다. 만사(萬事)는 만유의 주재이신 그분의 원하시는 뜻을 따라 이루어져가며, 그러기에 그리스도인인 그 자신은 어찌하였건 모든 일들을 그 분의 뜻에 의지하여 관찰하고 해석하며 삶을 영위하려는 태도를 가질 것이라고 기대하는 것은 자연스러운 일일 것이다. 그런데 그 태도의 함의하는 바는 그리스도인의 삶에는 그 자체가 신의(神意), 곧 하나님의 명제적인 뜻인 성경이 그 중심에 놓여있다는 의미일 것이다. 하나님의 말씀인 성경이 그의 삶의 표준이며, 그의 신앙의 법칙이요, 그의 실천의 준거(準據)가 되는 셈이다. 여기서 우리의 관심은 성경적인 삶의 체계에 있어서 이와 같은 성경과 신앙의 위상(位相) 및 성경과 성령과 신앙의 연관에 관해 보다 명확한 이해를 도모하는 일이다. 이미 앞서 성경의 관련 문맥들을 살피면서, 우리 안에 내재해 있는 신지식은 특별계시 의존신앙으로부터 연유된 결과물로 입장을 정리한 바 있다. 그렇다면 이 같은 중간 결론으로부터 좀 더 깊은 차원의 논의를 통해 그 내용을 명확하게 하는 작업은 우리의 삶을 보다 성경적이 되게 하는 일에 있어 불가피한 과정일 것이다.

우리는 앞서, 비록 하나님에 관한 지식을 가질 수 있을지라도 구원받지 못할 수가 있지만, 그 누구도 하나님에 관한 지식 없이는 구원받을 수 없다는 진리와 함께 우리 안에 내재해 있는 신지식의 연원(淵源)이 특별계시 의존신앙에 있다는 사실을 성경의 여러 자료들을 살피며 확인한 바 있으며, 그 과정을 통해 내린 우리의 중간 결론은 신앙이 "성령의 내적인 증거(*testimonium Spiritus sancti internum*)에 의해 주어지는 확신이란 점에서 직관적(直觀的, intuitional)이지만, 그 신앙이 직접적(直接的)이 아니라는 사실"이었다. 그리고 신앙이 "직접적이 아니"란 말은 간접적이란 의미로서 "신앙은 근거에 기초한 것"이며, 그 기초는 신적인 계시라는 결론에까지 이르게 되었다. 그렇다면 우리 안에 현존해 있는 신지식이 어떤 경로를 거쳐 존재하게 되었는지에 관한 이해의 큰 틀에는 도달하게 된 셈이다. 아쉽지

만 지면의 제약 상, 연계된 타(他) 주제들로 확대 발전시키기에는 어려운 형편이기에, 이제 마지막으로 정리하려는 내용은 구원 얻는 믿음이란 어떤 원인에 의해 생겨나는 것인지, 만일 그 원인이 수단을 배제하지 않는다면 그 원인과 수단의 관계는 어떻게 이해되어야 하는지 등의 내용이다.

헨리 미터(H. Henry Meeter, 1886-1963)는 우리의 관심사와 관련된 내용을 다음과 같이 진술하였다:

영혼에 부식(扶植)된 이 확신을 가리켜 신자의 심중에 있는 성령의 증거라고 한다. 이 증거가 바로 어떻게 구성되어 있는지를 분명히 아는 것은 중요하다. 성령이 하시는 것은 단순히 우리 마음을 밝혀 줌으로 어떤 다른 빛에 의하여 사물을 보게 하는데, 이 새 통찰력이 우리로 하여금 성경을 하나님의 말씀으로 믿게 한다고 생각할 수 있다. … 무엇보다 먼저 신앙은 "직관적(intuitional)"이라고 한다. 그것은 추리적 이론을 거쳐서 얻은 결과인 확신이 아니라 직접으로 혹은 즉시 영혼에게 오는 확신을 의미한다. … 그러나 신앙은 직접적인 것은 아니다. 신앙은 인간 자신의 통찰에 근거하여 무엇을 참되다고 함이 아니고 … 하나님의 증거라는 권위에 근거하는 것이다. … 신앙 그것의 근거는 하나님의 증거라는 권위뿐이고 신자 자신의 통찰이 아니다.

다시 말하면, 구원 신앙은 이 한 가지 중요한 점에서 일반적 신앙, 혹은 역사적 신앙과 같지 않으니 곧 어떤 진리에 대하여 지적으로 승인하는 이외에 인격적 신뢰의 요소도 포함한 점이다. 신앙 그 자체는 하나님에게 근거한 것이다. 우리는 신자에게 생기는 성령의 증거가 그 마음에 얼마나 미치는가를 소극적 또는 적극적 진술에 의하여 아래와 같이 잘 요약할 수 있다. 성령의 증거는 성령 이외에 하늘에서 어떤 새 계시, 곧 새로운 생각을 주는 것이 아니다. 또 성령의 증거는 성령께서 신자로 하여금 그의 밝혀진 이성과 합리적 논증의 결과로, 성경은 하나님의 말씀이라는 결론을 내리게 하는 것으로서 성립되

지 않는다. 혹은 그것이 성령께서 신자로 하여금 성경의 힘을 체험함으로 성경은 하나님의 말씀이라 하는 것으로도 성립되지 않는다. 그러나 성령의 증거는 다음과 같은 사실로 성립되니 곧 성령이 신자로 하여금 어디서든지 소유했다고 주장하는 성경 자체의 신적인 권위를 자유로이 또는 자발적으로 승복(承服)하게 하는 것이다. 이 신적 권위가 그 자신에게 성경이 하나님의 말씀이라고 복종하도록 만든다.[37)]

헨리 미터의 설명을 따라가노라면 복잡한 도로망(道路網)을 무사히 통과하도록 하는 안내판의 역할을 보는 듯하다. 헨리 미터는 영혼에 심겨진 확신을 가리켜 "믿는 자의 마음에 있는 성령의 증거"라고 하였다. 그리고 이 증거의 본질이 무엇인지를 파악하는 일이 무엇보다 중요하다는 사실을 강조하였다. 그에 의하면 증거하는 일을 통해 성령께서 하시는 일은 다른 어떤 것이 아니라, 우리의 암매(暗昧)한 심령을 밝혀줌으로써 보게 하는 일이라고 한다. 이 새로운 영적 시력을 통해 맹목(盲目)이었던 인생이 성경을 하나님의 말씀으로 믿게 된다는 것이다. 그런 의미에서 신앙은 직관적 성격을 지녔다고 헨리 미터는 이해하였다. 여기서 "직관적"이라 함은 그 확신이 어떤 번잡한 추론과정을 통해서가 아니라, 그런 과정 없이 즉각적으로 성령의 증거를 통해 영혼 속에 주어진다는 의미에서이다. 그러면서도 헨리 미터는 그 신앙이 "직접적인 것은 아니"라는 사실을 간파(看破)하였다. 여기서 직접적이 아니라 함은 그 신앙이 인간 스스로의 통찰에 근거하여 나온 것이 아니라, 오직 신적 증거라는 권위에 기초하고 있음을 의미하는 것이다.

위와 같은 모든 이해를 배경으로 하여, 신앙은 진리에 대한 지적인 승인과 인격적 신뢰의 요소를 포함하는 바, 신앙 그 자체는 하나님 자신에 근거한다는 것이 헨리 미터의 지론이다. 그렇다면 성령의 증거

37) Meeter, 『칼빈주의 기본사상』, 48ff.

에 의해 신적 계시 이외의 또 다른 계시적 요소가 새롭게 더해지는 것도 아니며, 성령의 증거에 의해 계몽(啓蒙)된 이성이 스스로의 합리적인 논증을 거쳐 성경을 신언(神言)으로 인정하는 것도 아니다. 그렇다고 성령의 증거에 의해 신자로 하여금 성경의 능력을 체험하게 함으로써 그 경험에 근거하여 인간이 스스로 판단해 성경이 신언이라는 결론에 이르게 하는 것일 수도 없다. 헨리 미터에 의하면 이 성령의 증거를 통해 성령이 신자로 하여금 성경 자체가 스스로 증거하는 신적인 권위를 자발적으로 승복(承服)하게 한다는 것이다. 이는 곧 자증(自證)하시는 성경 자체의 신적 권위가 신자로 하여금 성경을 신언으로 받아들이게 하는 원인이며, 성령의 증거는 그렇게 되게 하는 방편이라는 것이다. 헨리 미터의 이와 같은 견해는 다른 개혁신학자들에 의해서도 방증(傍證)되는 내용이다. 루이스 벌콥(Louis Berkhof, 1873 – 1957)[38]과 박형룡(1897–1978)[39] 역시 큰 구도에서 볼 때 동일한 기조(基調)의 견해들을 피력하였다. 이들의 공통된 주장은 결국, 믿음의 최종 근거는 오직 성경일 뿐이며, 우리는 성령의 증거 때문에 성경을 믿는 것이 아니라, 성령의 증거를 통(通)해서 성경을 믿는다는 것이다. 여기 " … 때문에 … 이 아니라"에서의 "때문"(because of)과 "통하여"(through)란 표현의 시사하는 바가 매우 미세한 뉘앙스의 차이 같지만, 그 의미는 매우 다르다. 성령의 증거는 단지 '방편'(方便)

38) Louis Berkhof, *Introduction to Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 185 : "성령의 증거는 … 믿음의 최종 근거(the final ground)가 아니라 믿음의 수단(the means of faith)이다. 믿음의 최종 근거는 오직 성경(Scripture only)이다. 혹보다 낫게 표현한다면 성경의 증언(the testimony of Scripture)으로 믿는 자에게 새겨지는 하나님의 권위(the authority of God)이다. 믿음의 근거는 믿음의 내용과 동일하며, 따라서 내용과는 분리될 수 없는 것이다. 그러나 성령의 증거는 믿음의 효과적인 원인(the moving cause of faith)이다. 우리는 성경을 성령의 증거 때문이 아니라 성령의 증거를 통해 믿는다."

39) Cf., 朴亨龍,『교의신학–서론』(서울: 백합출판사, 1973), 176. : 박형룡은 신앙의 근거가 성경뿐임을 다음과 같이 강조하였다. " … 엄밀히 말하면『성령의 증언』은 신앙의 구경적 근거라기보다도 그것의 방편이다. 신앙의 구경적 근거는 성경이요, 성경뿐이며 그 보다도 성경의 증언 안에 신자에게 오는 하나님의 권위이다. 신앙의 근거는 신앙의 내용과 동일하여 신앙과 분리되기 불능하다. 그러나 성령의 증언은 신앙의 동적 원인이다. 우리가 성경을 믿는 것은 성령의 증언 때문이 아니라 그것을 통하여서이다."

일 뿐이지, 결코 '궁극적(窮極的) 원인'이 아니라는 의미이며, 신앙의 '유일(唯一)한 기초' 혹은 '최종적인 근거'는 오직 성경 자체의 증언뿐이라는 강한 의미가 담겨있다.

칼빈 역시 이점에 대한 자신의 성경적 통찰(洞察)을 『기독교 강요』 I권 6장[40]과 7장[41]에 표명하고 있는데, 특별히 I권 7장 5절에서는 우리가 논의하고 있는 주제와 밀접한 내용을 진술하였다:

그러므로 다음과 같은 입장을 고수하자. 곧 성령으로 말미암아 내적으로 가르침을 받은 사람은 진심으로 성경을 신뢰한다는 것, 그리고 성경은 자증한다는 것이다. 그러므로 성경을 증거나 이성(理性)에 종속시키는 것은 잘못이다. 그리고 성경이 마땅히 지녀야 할 확실성은 성령의 증거에 의해서 얻게 된다. 왜냐하면 성경이 그 자체의 위엄 때문에 존경을 받는다 하더라도, 그것이 성령으로 말미암아 우리 마음속에 확증되기 전에는, 진정으로 우리를 감동시키지 못하기 때문이다. 그러므로 우리는 성령의 조명을 받았기 때문에, 성경이 하나님으로부터 왔다는 것을 우리 자신이나 다른 사람의 판단에 따라 믿는 것이 아니다. 그러나 우리는 인간적인 판단을 초월하여, 성경이 하나님의 입으로부터 인간의 사역을 통하여 흘러나왔다는 사실을, 마치 우리가 하나님 자신의 위엄을 응시하는 것처럼 아주 확실하게 단정한다.[42]

40) 전체적인 흐름을 파악하기 위해 『기독교 강요』 I권 6장의 큰 제목과 작은 제목들을 열거하면 다음과 같다: "성경은 창조주 하나님을 알게 하는 안내자요 교사로서 필요하다. 1. 하나님께서 실제적으로 자신을 알리신 것은 성경에서뿐이다. 2. 하나님의 말씀으로서의 성경, 3. 성경을 떠나면 오류에 빠지게 된다. 4. 창조의 계시가 전할 수 없는 것을 성경은 전할 수 있다." – Calvin, *Institutio Christianae Religionis*, 신복윤 외 3인 공역, 『基督敎綱要』 상권, 127–133.

41) 이해(理解)의 유연성을 위해 『기독교 강요』 I권 7장의 큰 제목과 작은 제목들을 소개하면 다음과 같다: "성경은 반드시 성령의 증거로 확증되어야 한다. 그러면 그 권위는 확실한 것으로 확립될 수 있다. 그리고 성경의 신빙성이 교회의 판단에 의해 좌우된다는 것은 악랄한 거짓이다. 1. 성경의 권위는 하나님으로부터 온 것이지 교회에서 온 것이 아니다. 2. 교회의 기초는 성경이다. 3. 어거스틴의 말을 반증(反證)으로 내세울 수 없다. 4. 성령의 증거는 다른 모든 증거보다 강하다. 5. 성경은 자증(自證)한다." – Calvin, *Institutio Christianae Religionis*, 신복윤 외 3인 공역, 『基督敎綱要』 상권, 134–144.

42) Calvin, *Institutio Christianae Religionis*, 신복윤 외 3인 공역, 『基督敎綱要』상권, 142.

칼빈이 말하고자 하는 바, 요지(要旨)는 성경의 자증성(自證性, αὐτόπιστος)에 있다. 성경의 진리성은 성경 스스로에 의해 입증(立證)되는 것이지, 성경 외적인 그 무엇에 의존하지 않는다는 것이다. 그럼에도 성령의 증거를 통해 그 진정성에 대한 확신을 성경 자체로부터 얻게 된다는 것이 칼빈이 말하고자 하는 핵심 내용으로 이해된다. 이와 같은 칼빈의 견해는 성경전체를 통해 자신이 체득(體得)한 신학의 형이상학적 전제(=창조주와 피조물의 간격에 관한)와 인식론적인 전제(=인간의 전적부패와 무능에 관한)에 부합되는 것으로 평가된다. 그리고 칼빈 사후(死後) 3세기를 지나 그 후(後)시대에 사역하였던 헤르만 바빙크의 다음과 같은 진술에서도 동일한 입장은 확인된다: "당신은 왜 성경을 믿는가? 라는 질문에 대한 유일한 답변은 그것은 하나님의 말씀이기 때문이다. 하지만 좀 더 나아가, 당신은 성경이 하나님의 말씀이라는 것을 왜 믿는가? 라고 묻는다면, 기독교인은 아무런 대답을 할 수 없어야만 한다."[43] 그렇게 믿는 것이 성경적 원리라는 것이며, 또한 이 예사(例事)을 통해 바빙크는 이 보다 앞서 언급한 "성경은 자증한다. 따라서 성경은 신앙의 최종적 근거이다."(De H. Schrift is αὐτόπιστος en daarom de laatste grond

43) Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* I³, 634. : "Op de vraag: Waarom gelooft gij de Schrift? is het eenige antwoord, wijl zij Gods woord is. Maar als dan verder gevraagd wordt: waarom gelooft gij, dat de H. Schrift Gods woord is? moet de Christen het antwoord schuldig blijven."

44) Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* I³, 634.

45) "우리는 교회의 증언(the testimony of the Church)에 의하여 성경을 높이 평가하도록 감동을 받으며 인도함을 받는다. 이 성경이 하나님의 말씀이라고 하는 증거는 그 내용의 훌륭함, 가르침의 효력, 문체의 장엄성, 모든 부분들의 조화와 일치, 전체의 목표(모든 영광을 하나님께 돌리는), 인간 구원의 유일한 방법에 관한 발견, 전체적인 완전성에 있다. 그럼에도 불구하고 이 성경이 무오류의 진리요, 그것의 저자가 하나님이시라고 하는 권고와 확신은 우리들의 마음속에 역사하시는 성령의 내적 역사(the inward work of the Holy Spirit)에 의한 것인데, 이때 이 성령은 말씀에 의하여, 그리고 말씀과 더불어 역사하신다(요일2:20, 27, 요16:13, 14, 고전2:10-12, 사59:21)."(*The Westminster Confession of Faith*, Ch.I.5.). : 웨스트민스터신앙고백서의 한국어 역본들이 다양하며 자구적(字句的) 모호함이 있어 필자는 미국 Orthodox Presbyterian Church에서 출간한 원문의 내용과 李亨基 편저, 『세계개혁교회의 信仰告白』(서울: 大韓예수敎長老會總會出版局, 1991)에 진술된 내용을 조정하여 사용하였다.

des geloofs.)[44]란 명제의 의미를 설명한 것이다. 지면의 제약 상, 더 논의할 수 없는 한계가 있지만, 한 가지 지적하고자 하는 것은 지금까지 살펴 본 바의 모든 내용은 장로교(長老敎)의 표준문서인『웨스트민스터 신앙고백서』제 1장 5항[45]에서도 잘 반영되어 있는 성경적 진리이라는 사실이다.

Ⅲ. 맺는 글

자연신학(自然神學)의 배후에 깔려 있는 전제 및 토마스 아퀴나스로 대변되는 중세 스콜라신학적인 "신인식(神認識)의 이중 가능성"은 개혁신학의 형이상학적 전제 및 인식론적 전제와 양립할 수 없다. 이러한 이유로 신인식의 원리를 성경적으로 올바로 세우는 작업은 무엇보다 중요한 일이다.

우리는 지금까지 "신앙적 삶의 유일한 토대로서의 성경"이란 제목으로 기독교의 존립(存立)과 기독교적인 삶의 사활(死活)이 성경을 하나님의 무오(無誤)한 계시의 말씀으로 믿느냐, 그리고 그것에 근거하여 사느냐 하는 문제와 직결되어 있음을 살펴보았다. 여기 '신앙'과 '삶'은 동심원적(同心圓的)인 관계에 놓여 있으며, 그 원(圓)의 중심은 곧 성경인 셈이다.

이 성경은 모든 신지식의 원천으로서 이 성경을 통해서만 하나님과 사람 사이의 유일(唯一)하신 중보자, 예수 그리스도는 알려지고, 또한 성령의 역사를 통해서만 예수는 그리스도로 고백될 수 있으며, 바로 그 그리스도를 통해서만 우리 모두는 성부 하나님께 나아갈 수 있다. 그런데 그리스도의 초림과 재림 사이, 더 엄밀히 말해 특별계시의 종결과 재림 사이라는 특수한 구원사적 긴장 가운데 사는 우리 모

두에게는 성경을 통하지 않고서는 결코 성자 예수님을 알 길이 없고, 또한 성령으로 말미암지 않고서는 결코 예수를 그리스도로 고백할 수 없으며, 또한 그 중보자를 통하지 않고서는 결코 성부께로 나아갈 수 없기에, 결국 하나님의 명제적(命題的) 계시로서의 영감(靈感)된 성경과 거기에 동반되어야 할 성령의 주관적 사역인 조명(*illuminatio*)의 역사는 중보자를 발견하고, 그를 통해 성부 하나님께로 나아가는 일에 있어 필수불가결한 요소이다.

하나님을 아는 지식은 신학자들의 전유물(專有物)이 아니라 일반 성도 모두의 공유물(共有物)이며, 또한 개혁신학의 통념에 의해 신학을 '신지식의 체계'로 정의할 수 있다면, 일반성도들 모두는 물론 아마추어이지만 광의(廣意)에 있어 신학자들인 셈이다. 그렇다면 여기서 반드시 지적되어야 할 점이 있다. 그것은 불행한 일로서, 구원을 받지 않고서도 신학자일 수는 있지만, 그 누구도 하나님을 아는 지식이 없이는 구원을 받을 수 없다는 사실이다. 이와 같은 신지식은 물론 인격적 성격의 지식일 것이지만, 명제적 계시인 성경으로부터 연유되는 것이기에 축자적(逐字的) 영감을 믿는 우리로서는 명제적 계시를 부인하는 신정통주의자(新正統主義者)들의 영감과 계시개념에 동의할 수 없다.

믿는 자들 안에 현존하는 인격적 성격의 신지식은 성령으로 말미암는 특별계시 의존신앙에 의해 생겨나는 것으로서 이 지식은 이론적 사색이나 어떤 번거로운 논리적 추론의 과정 없이 '성령의 내적인 증거'(*testimonium Spiritus sancti internum*)에 의해 주어지는 확신이란 점에서 직관적(intuitional)이지만 직접적이 아니다. 계몽된 이성이나 인간 자신의 통찰에 의한 것이 아니라, 말씀과 더불어, 말씀을 통하여 오는 것이기에 간접적이다. 이 지식은 오직 명제적인 신적 계

시에 의존한다. 그러나 성령의 주관적인 조명의 역사를 수단으로 하여 오게 된다. 이 지식의 유일한 기초 및 근거는 오직 하나님의 특별계시로서의 성경이다. 이는 개혁신학의 형이상학적 전제와 인식론적인 전제에 전적으로 부합하는 진리이다. 이처럼 모든 그리스도인들의 '신앙'과 '삶'의 중심에 놓여 있는 성경이야말로 그리스도인으로 참된 그리스도인 되게 하며, 교회로 참된 교회 되게 하는 유일한 토대이며, 오늘이란 구체적인 실존적 삶에 있어 항상 새롭게 확인하며 우리 인생의 집을 지어가야 할 영원한 다림줄인 것이다.(*)