성령의 발출: 아우구스티누스와 프란시스 체이넬(Francis Cheynell)의 사상을 중심으로

한병수
(전주대학교 조교수, 교회사)

[초록]

본 논문의 목적은 성령의 발출과 관련하여 17세기 웨스트민스터 성직자들 중의 한 사람인 프란시스 체이넬의 신학에 나타난 동서방의 통일된 이해를 탐구하는 것이다. 성령의 발출은 동서방 교회의 분열까지 초래할 정도로 교부들의 시대에는 대단히 첨예한 논쟁의 주제였다. 이러한 기운은 지금까지 이어지고 있다. 이러한 동서방의 분열에 역사적인 아픔을 느끼고 동서방의 다른 입장들의 차이를 매우고 공통적인 입장을 넓히려고 시도했던 많은 학자들이 있었다. 그들 중에 프란시스 체이넬도 성령의 발출에 대한 동서방의 관점들을 분석하고 조화하려 했던 학자였다. 특별한 점은 그가 자신의 관점을 아우구스티누스의 사상에 의존하고 있다는 점이다. 이 교부는 성령의 발출에 있어서 이중적인 원리를 주장했다. 즉 성령은 아버지로부터 주로 나오시나 아들로부터도 나오신다. 이러한 아우구스티누스의 발출론은 체이넬의 사상에서 동양의 견해, 즉 성령은 아버지로부터 아들을 통하여 나오신다는 입장과 조화를 이룬다. 물론 발출론에 있어서 체이넬

논문투고일 2016.5.11. / 수정투고일 2016.7.4. / 게재확정일 2016.7.6.

이 삼위일체 교리에 대한 교부의 구조적인 이해를 충실히 따르지는 않았다는 점도 지적이 필요하다.

주제어: 프란시스 체이넬, 발출, 동방, 서방, 아우구스티누스, 삼위일체, 웨스트민스터 성직자

I. 들어가는 말

성령 발출론의 공적인 등장은 4세기 말의 일이었다. 381년에 콘스탄티노플 공의회는 "성령이 성부로부터 나온다"는 성령의 일원적인 발출(τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον)을 신조로 채택했다. 그러나 589년에 소집된 스페인의 톨레도 공의회는 "성부와 성자로부터 나오는 성령"(Spiritum Sanctum qui ex patre filioque procedit) 즉 성령의 이원적인 발출을 승인했다. 엘로우스키가 잘 지적한 것처럼 톨레도 공의회의 승인 이전에도 터툴리안, 마리우스 빅토리누스, 암브로스 및 아우구스티누스 같은 교부들에 의해 이미 편만하게 주장된 것이어서[1] 서방교회 경우에는 "그리고 성자로부터"(filioque)라는 문구가 삽입된 성령의 이원적인 발출론은 새로운 주장이 아니었다. 그러나 동방교회 경우에는 그것이 다소 낯설었고 거북했다. 그럼에도 불구하고 동방에서 성령의 발출이 성자와 무관한 것이라고 여기지는 않았다는 사실이 중요하다. "성령의 발출이 성부로부터(ἐκ) 성자로 말미암아(διὰ) 이루어진 것이다" [2] 혹은 성령은 "성부로부터 나오고 성

1) Joel C. Elowsky, *We Believe in the Holy Spirit* (Downers Grove; IL: Inter Varsity Press, 2009), 218.
2) Basil, *De spiritu sanctu*, 18, *PG* 32:149-152; Epiphanius, Ancoratus 6, 8, *PG* 43:29; Marcos Daoud, *The Liturgy of the Ethiopian Church* (Addis Ababa: Ababa Berhanena Selam, 1954), 122; Maximus the Confessor, *Quaestiones ad Thalassium*, 63, *PG* 90:672; Johaness Damascenus, *Dialogus contra Manichaeos* 5, *PG* 94:1512

자로부터 받는다"(ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ λαμβανόμενον)[3] 는 다소 온건한 입장을 동방은 취하였다. 나아가 엘로우스키가 잘 정리한 것처럼, 서방에도 "아버지로부터 아들을 통한" 성령의 나오심을 주장한 교부들이 있고, 동방에도 "아버지와 아들로부터" 성령의 나오심을 주장한 교부들이 있다.[4]

그러나 양 진영의 교차적인 입장이 있음에도 불구하고 정치적인 이유와 더불어 결국 동서방 교회의 분열(1054)까지 초래한 성령 발출론은 교부시대 이후로 17세기까지 여전히 종식되지 않은 신학적 논쟁의 화두였다. 성령에 관한 이단들과 맞서 성부와 성자에 대한 성령의 동등성을 주장해야 하는 동방의 교회는 주로 성부에 의한 성령의 발출을 주장했고, 성자에 관한 이단들에 맞서 성부와 성자의 동등성을 주장해야 하는 서방의 교회는 대체로 성부와 성자에 의한 성령의 발출을 주장했다. 그러나 동방의 일원(성부)적인 발출론과 서방의 이원(성부와 성자)적인 발출론은 하나를 버리고 다른 하나를 취하는 취사선택 관계가 아니라 보완적인 관계이기 때문에 통합적인 해석이 필요한 사안이다. 이러한 통합의 시도는 아우구스티누스를 비롯하여 교부의 시대와 중세와 종교개혁 시대 및 정통주의 시대에도 그 흔적이 발견된다.[5]

---

3) Epiphanius, Ancoratus 120, *PG* 43:231. 스웨트(H. B. Swete)는 사라피온에게 보낸 아타나시우스의 서신(Athanasius, *Epistola ad Serapionem* 1:20, *PG* 26:579-580)에 근거하여 성령의 이원적인 발출이 그 교부에게 있다고 주장하나 시키엔스키(Edward Siecienski)는 일원적인 성부의 성령 발출설을 그 교부에게 돌린다. Cf. H. B. Swete, *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit* (Cambridge: Deighton, Bell, 1876), 92. Edward Siecienski, *The Filioque History of a Doctrinal Controversy* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 38.

4) Elowsky, *We Believe in the Holy Spirit*, 222-24.

5) 특별히 플로렌스 공의회(1439)는 성령의 발출에 대하여 "the Holy Spirit proceeds from the Father through the Son"라는 합의문도 산출했다. 최근에는 기독교의 통일을 도모하는 가톨릭의 한 위원회는 성령의 발출에 대한 동서방의 신학적 대립이 분열까지 갈 필요는 없었다는 취지의 선언문을 1995년 9월 20일에 작성했다. Pontificial Council for Promoting Christian Unity, *The Greek and Latin Traditions about the Procession of the Holy Spirit* (London: CTS, 1995)를 보라.

그러나 리차드 멀러(Richard A. Muller)는 특별히 버미글리, 칼빈, 레이, 풀, 오웬, 퍼킨스 같은 정통주의 시대의 개혁주의 인물들은 "한결같이"(uniformly) 동방의 입장에 반대하는 성령의 이원적인 발출이라는 서방의 단호한 입장을 취했다고 한다.[6] 특별히 칼빈의 경우에는 비록 그가 동서방 신학의 통일성을 추구하긴 하였어도[7] 성령의 발출에 있어서는 자신의 요한복음 주석에서 성자에 의한 성령의 발출을 거부하는 "동방 교부들의 구술적인 농간은 대단히 경박한"(frivolus) 것이라고 비판할 정도였다.[8] 하지만 판 아셀트(Willem van Asselt)는 동방의 교회에도 비록 발출에 대한 표현법은 다르지만 서방의 입장에 동의하는 인물들(Athanasius, Didymus, Cyrillus, Chrysostomus, etc.)이 많았다는 지적과 더불어 개혁파 정통주의 안에서도 코케이우스과 리베투스 같은 인물들은 동서방의 재결합을 염원하며 동방의 일원적인 발출 주장에 호의적인 입장을 취했다고 주장한다.[9] 사실 성령의 일원적인 발출을 강하게 반대하는 정통주의 인물들도 멀러가 지적한 것처럼 동방의 교회를 거짓된 교회로 여기지는 않았다.[10]

성령의 발출은 동방과 서방을 분열시킬 정도로 대단히 첨예한 교리였다. 분열의 아픔을 절감한 인물들은 대체로 동서방의 신학적 차이를 좁히고 동질적인 부분을 넓히고자 했다. 동방과 서방의 신학적인 조화를 도모했던 인물들 중에 특별히 정통주의 시대의 웨스트민스터 총회에 참여한 성직자

6) Richard A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics: Vol.4: The Triunity of God* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 373-81.
7) Cf. Irena Backus, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation* (1378 - 1615) (Leiden: Brill, 2003), 111.
8) John Calvin, *Commentarius in evangelium Ioannis, CO* 47:354.
9) Willem van Asselt, *Federal Theology of Johannes Cocceius* (Leiden: Brill, 2001), 180-81.
10) Richard A. Muller, *The Triunity of God*, 378. 레이도 "a Filio & per Filium"은 언술의 방식에 있어서 차이가 있을 뿐이지 근본적인 차이는 없기에 성부로부터 성자를 통한 성령의 발출을 주장하는 동방의 교회도 "비록 오류는 있지만 참된 교회"라고 판단했다. Edward Leigh, *A Treatise of Divinity* (London, 1647), 2:138.

들 중에는 프란시스 체이넬이 탁월한다. 본 논고는 체이넬의 삼위일체 논의에서 아우구스티누스의 성령 발출론이 어떻게 계승되고 발전되어 왔는지를 탐구하되, 성자와 성령의 신성을 부정하는 소시니안 분파와 신학적 대립각을 세워야 했던 체이넬은 히포의 주교가 취한 성령 발출론을 계승하되 동방의 견해도 버리지 않으려는 태도를 견지하며 통합적인 접근법을 고수하고 있음을 보이고자 한다. 이를 위해 성령의 발출에 대한 아우구스티누스의 견해를 다루고 그의 사상이 체이넬의 성령 발출론에 어떻게 보존되고 있는지를 살피는 수순으로 논의를 전개하려 한다.

II. 아우구스티누스의 성령 발출론

먼저 아우구스티누스의 삼위일체 교리에는 독특한 구조[11] 가 있다는 점을 간략하게 논하여야 한다. 이 구조는 히포의 교부가 성경에 계시된 삼위일체 하나님을 "실체를 따라서"(secundum essentiam), "관계를 따라서"(secundum relativam), 그리고 "피조물을 따라서"(secundum creaturam) 이해하는 방식을 취한다는 것에서 확인된다. "실체에 따른" 삼위일체 이해는 성부와 성자와 성부의 일체성, 통일성, 동등성에 해당되는 것이고, "관계에 따른" 삼위일체 이해는 성부나 성자와 성령 각각에게 고유하게 해당되는 것이고, "피조물에 따른" 삼위일체 이해는 성부와 성자와 성령 모두에게 해당되는 것이다. "창조주"나 "구원자"나 "주님"이란 호칭들은 특정한 위격과 관계하지 않고 유일하신 하나님과 관계된 것이기에 성부와 성자와 성령 모두에게 동일하게 해당되는 것들이고, "낳으심"과 "나심"과 "나오심"은 성부와 성자와 성령에게 각각 고유하게 해당되는 것들이고, 작정과 창조와 섭리는 모두 성부와 성자와 성령의 동시적인 공통적 사역에 해당된다. 특별히 삼위일체 하나님은 존재에 있어서 분리됨이 없기에

11) 자세한 논의는 김영규 박사의『조직신학 편람 II-1: 신론』(서울: 개혁주의성경연구소, 2008)을 참조하라.

역사에 있어서도 분리됨이 없이 동시에 일하시는 분이라는 것은 이전의 정통적인 교부들의 보편적인 견해라고 히포의 교부는 주장한다. 이러한 구조에서 성령의 발출에 대한 이해는 주로 "관계에 따른" 삼위일체 이해와 결부되어 있다.

대부분의 동방 교부들은 성부에 의한 성령의 일원적인 발출을 주장한다. 이러한 주장의 성경적인 이유는 요한복음 15장 26절[12] 이 성령은 성부로부터 나온다고 명시하고 있기 때문이며, 전통적인 이유는 니케아 신경이나 콘스탄티노플 신조에 성령이 성부로부터 나온다고 하였고 성자로부터도 나온다(filioque)는 문구가 명시되지 않았기 때문이다. 여기에 성경을 가감하고 신조를 가감하는 자는 저주를 받을 것이라는 성경과 신조 자체의 선언도 이유로 곁들인다. 롬바르드 설명에 따르면, 동방교회 주장의 성경적 이유에 대하여 히포의 교부는 "다른 복음을 전하면 저주를 받는다"는 바울의 언급이 "추가하면 안된다"는 의미가 아니라고 해석한다. "모자라는 것을 추가하는 것은 기존에 있던 것을 파괴하는 것이 아니며, 믿음의 규범을 범하는 자는 도상에서 전진하는 자가 아니라 길을 이탈하는 자"라고 해명한다.[13] 나아가 요한복음 15장 26절에는 성령이 성자로부터 나오지 않는다는 언급이 없다는 사실을 주목한다. 오히려 성자의 것은 자신의 것이 아

12) 스웨트가 잘 정리한 것처럼, 이 구절을 주석한 동서방의 주요 교부들은 Chrysostomus (*In Ioann. Hom.*, *PG* 59:417), Theodoretus de Mopsuestia (*Caten. Corderii.*, 388), Cyrillus de Alexandria (*In Ioann. Comm.*, *PG* 74:418-419), Theophylactus (*PG* 124:205), Euthymius Zigabenus (*PG* 129:1420), Hilarius (*De Trinit.*, *PL* 10:250), Ambrosius (*De Spiritu Sanctu*, *PL* 16:762), Augustinus (*Maxim.*, *PL* 42:770), Bedeius (*Homiliae.*, *PL* 94:182) 등이 있다. 자세한 논의는 Swete, *On the History*, 6-7를 참조하라.

13) Augustinus, *In Evangelium Ioannis tractatus*, 98.7: "Si quis vobis evangelizaverit praeter quod accepistis, anathema sit 22. Non ait, plus quam accepistis; sed, praeter quod accepistis. Nam si illud diceret, sibi ipse praeiudicaret, qui cupiebat venire ad Thessalonicenses, ut suppleret quae illorum fidei defuerunt. Sed qui supplet, quod minus erat addit, non quod inerat tollit: qui autem praetergreditur fidei regulam, non accedit in via, sed recedit de via." Cf. Lombardus, Sententiae, I.xi.4.

니라 자신을 보내신 성부의 것이라는 말씀(요7:16)에 근거하여 성령의 발출도 성부가 성자에게 준 것이기에 자신에 의한 성령의 발출도 성부에게 돌린 것이 요한복음 15장 26절의 골자라고 주장한다.[14]

성경 텍스트의 표현을 존중하여 히포의 교부는 성령의 발출이 "주로"(principaliter) 성부에 의한 것이라고 말하였다.[15] 이것은 성부도 영이고 성자도 영이고 성령도 영이지만 성령은 고유하게(proprie) 영이라고 불려지고,[16] 사랑 자체가 실체이고 실체 자체가 사랑이기 때문에 비록 성부도 사랑이고 성자도 사랑이나 그럼에도 불구하고 성령은 고유하게(tamen proprie) 사랑으로 불려지며,[17] 이는 성부와 성자와 성령 모두가 지혜지만 성자만이 고유하게 지혜로 불려지는 것과 일반이다. 이처럼 히포의 교부는 성부와 성자에 의한 성령의 이원적인 발출을 주장하고 있지만 성경의 구체적인 표현을 존중하는 태도를 취하였다.

히포의 교부는 "관계에 따른" 삼위일체 이해에 해당하는 성령의 영원한 나오심과 "피조물에 따른" 삼위일체 이해에 해당하는 성령의 시간적인 보내심을 구분한다. 시간적인 보내심은 삼위일체 하나님의 통일적인 사역이며 "비둘기 모양으로 주님 위에 내리신 것"과 "오순절에 갑자기 강한 바람이 불고 불의 혀같이 갈라진 것이 각 사람에게 보이도록 임한 것"이 그런 보내심에 해당된다. 여기서 교부는 성자의 보내심인 성육신의 방식과는 달리

14) Augustinus, *De Trinitate*, XV.xxvii.48.
15) Augustinus, *De Trinitate*, XV.xvii.29, XV.xxvi.47.
16) Augustinus, *De Trinitate*, XV.xxvii.45. 성령이 "영"(spiritus)이라고 불려지는 이유는 성부와 성자의 영원한 내쉬심(spiratio)에 근거한다. "바람이 분다" 혹은 "숨을 내쉰다"는 의미의 라틴어 spirare에 기초한 라틴어 spiritus는 성부와 성자의 영원한 내쉬심에 의해 나온 세번째 위격을 가리키는 말로 적합하다.
17) Augustinus, *De Trinitate*, XV.xvii.29: "Ut scilicet in illa simplici summaque natura, non sit aliud substantia et aliud caritas; sed substantia ipsa sit caritas, et caritas ipsa sit substantia, sive in Patre, sive in Filio, sive in Spiritu Sancto, et tamen proprie Spiritus Sanctus caritas nuncupetur."

성령의 보내심은 비둘기나 바람이나 불이 자신과 영원히 연합하여 자신의 위격과 하나되는 방식이 아니라 "물이 얼음으로" 변하듯이 "이것 저것으로 가변성 있게 변화되신"(mutabiliter verteretur) 것이라고 설명한다. 다른 곳에서는 성령의 물질적인 계시를 "피조물을 통하여 이루어진 일"(per creaturam facta)을 수단으로 삼아 나타내신 것이라고 했다.[18] 그러나 두 설명이 서로 모순적인 것으로 보이지는 않는다.

히포의 교부는 그리스도 예수가 하나님과 사람으로 불려지는 것과는 달리 성령은 하나님과 비둘기, 하나님과 불, 하나님과 바람으로 불려지지 않는다고 주장한다.[19] 오순절에 성령이 불의 혀같이 각 사람에게 임한 것은 "그 이전에는 존재하지 않았다는 것이 아니라 그런 종류의 것이 없었다"(neque antea nulla, sed talis non fuerat)는 의미라고 해명한다.[20] 나아가 성자가 종의 형체를 취하였기 때문에 성부보다 작다고 언급되는 것과는 달리 성령은 비록 비둘기나 바람이나 혀라는 상징적인 물질의 형태들로 파견되고 보여졌다 할지라도 성부보다 작다고 하지는 않는다고 주장한다.[21] 영원히 변하지 않는 위격의 크기나 권위의 우열이 외적인 형태들에 의해 좌우되는 것이 아니기 때문이다.

히포의 교부는 성령의 영원한 나오심과 시간적인 보내심의 관계에 있어서 때로는 성령의 영원한 나오심에 근거하여 성령의 시간적인 보내심을 설명하고 때로는 성령의 시간적인 보내심에 근거하여 성령의 영원한 나오심을 설명한다. 즉 "성부가 낳으시고 성자가 나신 것같이 성부가 파견하고 성

18) Augustinus, *De Trinitate*, IV.xxi.31.
19) Augustinus, *De Trinitate*, II.vi.11.
20) Augustinus, *De Trinitate*, IV.xx.29.
21) Augustinus, *De Trinitate*, II.vii.12; XV.xix.36. 같은 맥락에서 성령이 성자를 영화롭게 한다거나, 성부가 성자를 영화롭게 한다거나 성자가 성부를 영화롭게 한다거나 성령이 성부를 영화롭게 한다는 표현은 있어도 성부나 성자가 성령을 영화롭게 한다는 표현이 없다고 해서 "성령이 둘보다 크시다"(Spiritus Sanctus maior ambobus)고 판단하는 것은 올바르지 않다고도 했다. Augustinus, *De Trinitate*, II.iv.6.

자가 파견된 것"이라는 설명과 "낳으신 분과 나신 분이 하나이신 것같이 파견하신 분과 파견되신 분도 하나"라는 설명은 전자에 해당되고 성부와 성자에 의한 성령의 파송은 "성령이 성부와 성자로부터 나온다"는 사실을 알리는 "적합한 상징"이란 설명과 "내가 아버지에게서 너희에게 보낸다"(요15:26)는 말씀과 "성령을 받으라"(요20:22)는 말씀에 근거하여 성령이 성자에게서도 나온다고 주장한 것은 후자에 해당된다.[22] 이렇게 교부는 성령의 영원한 발출과 시간적인 파견 사이의 선순환적 관계성에 근거하여 성령을 설명한다.

교부는 성자의 발생과 성령의 발출을 분명하게 구별하고, 성부와 성자에 의한 성령의 이원적인 발출이 성령을 두 분의 아들이 되게 하는 것은 아니라고 주장한다. 성령이 성부나 성자의 아들이라 불려지지 않는 이유는 "비록 태어난 모든 것은 나오지만 나오는 모든 것이 태어난 것은 아니기" 때문이며,[23] 비록 성령이 성부와 성자로부터 나왔지만 "태어난 자로서가 아니라 주어진 자로서"(non quomodo natus, sed quomodo datus) 나오셨기 때문이다.[24] 성령이 태어난 자가 아니라 선물이기 때문에 성부와 성자와 성령의 관계를 묘사함에 있어서 성령을 성부의 영이면서 성자의 영이라고 말하지만 성부를 성령의 성부로 부르거나 성자를 성령의 성자라고 부르지는 않는다. 만약 성부가 성령의 성부라면 성령은 성부의 아들이 되고, 성자가 성령의 성자라면 성령은 성자의 아버지가 되기 때문이다.[25] 그럼에도 불구하고 히포의 교부는 비록 "나셨다"(genitus)는 말을 성령에게 돌리지는 않지만 동시에 "나시지 않았다"(ingenitus)고 감히 말하지는 못한다고 하면서 "나심"과 "나오심"의 구별은 지극히 어렵다고 토설한다.[26] 이는

22) Augustinus, *De Trinitate*, IV.xx.27-29; XV.xxvi.45.
23) Augustinus, *Contra Maximinum*, II.xiv.1, *PL* 42:770: "Non omne quod procedit nascitur, quamvis omne procedat quod nascitur."
24) Augustinus, *De Trinitate*, V.xiv.15.
25) Augustinus, *De Trinitate*, V.xii.13.
26) Augustinus, *De Trinitate*, XV.xxvi.47.

성부와 성자와 성령이 설명할 수 없도록 모두 영원하며 동등하며 물질과 변함이 없으신 불가분의 존재시기 때문이다. 나아가 교부는 만약 "하나님의 말씀이 나시는 것"(nativitas Verbi Dei)을 "하나님의 선물이 나오시는 것"(processione Doni Dei)과 구분하고 싶다면 우리의 깨달음이 아니라 그 깨달음을 가능하게 한 빛에 의존해야 한다고 권면한다.[27]

아우구스티누스의 논의 속에서 아쉬운 대목은 성부와 성령에 의한 성자의 시간적인 보내심이 성부와 성령에 의한 성자의 영원한 발생을 추인하는 것은 아니라는 사실에 대한 침묵이다. 교부에 의하면 피조물을 향한 하나님의 모든 사역은 삼위일체 하나님의 공통되고 동시적인 사역이다. 그래서 성자의 성육신도 성자에게 고유한 위격적 사역이나 동시에 성부와 성자와 성령의 공통적인 사역이다. 그렇다면 성자가 성부에 의해 보내심을 받았다는 사실에서 성부에 의한 성자의 영원한 발생을 이해하듯, 성자가 성령에 의해서도 보내심을 받았다면 성령에 의한 성자의 영원한 발생도 승인해야 할 듯하기에 해명이 요청되는 부분이다. 그러나 교부는 이에 대하여 침묵한다. 물론 이런 입장을 승인하지 않았다. 비록 논리적인 일관성은 거부하기 어려우나 성경의 구체적인 지지가 없기 때문에 교리적인 수용은 유보해야 하기 때문이다. 교부는 성령이 "하나님의 자격으로 자신을 준다"(ipsum det sicut Deus)고 말하였다. 만약 이것을 영원한 나오심과 시간적인 보내심의 관계성에 비추어서 해석하면 성령이 스스로 주었기 때문에 성령은 스스로 나온다는 주장도 가능하다. 이것도 비록 논리에 있어서는 모순이 없겠지만 성경적인 지지의 부재로 인해 기각된다. 이처럼 삼위일체 하나님의 신비는 우리에게 교리적 논의에 있어서 인간적인 논리의 자유로운 사용이 아니라 성경의 외적인 계시와 성령의 내적인 조명을 믿음으로 붙들어야 함을 요구한다.

27) Augustinus, *De Trinitate*, XV.xxvii.50

Ⅲ. 프란시스 체이넬(Francis Cheynell, 1608-1665)의 성령 발출론

영국 옥스포드 대학의 신학 교수였던 체이넬[28] 의 신학적 논적은 이성의 판단을 앞세워 성자의 신성과 성령의 신성을 모두 부인했던 소시니안 분파였다.[29] 그들의 용납할 수 없는 이단성에 맞서서 체이넬은 『성부와 성자와 성령의 거룩한 삼위일체』(*The Divine Trinunity of the Father, Son, and Holy Spirit*)를 1650년도에 저술했고 비록 철학이 창조자의 영원한 능력과 신성을 드러내는 신학의 시녀라는 차원에서 존중을 하면서도 현명하고 경건한 장로교 성도들은 하나님의 말씀 이외에는 어떠한 헛된 철학에도 얽매이지 않는다는 종교개혁 정신을 전면에 내세웠다.[30] 이렇게 계시 의존적인 사색을 서두에서 공포한 이유는 신적인 본성이 영적이고 무한하고 불가해한 것이어서 하나님의 계시인 성경 없이는 하나님의 신성에 대한 어떠한 지식과 경배도 가능하지 않기 때문이다.[31]

웨스트민스터 신앙고백서는 요한복음 15장 26절과 갈라디아서 4장 6절에 근거하여 "성령은 영원히 성부와 성자로부터 나온다"(the Holy Ghost eternally proceeding from the Father and the Son)는 성령의 이원적인 발출론을 명시한다.[32] 고백서 작성에 참여한 체이넬도 이 입장에 전적으로 동의한다. 성자와 성령의 신성을 거부한 이단을 의식한 체이넬의

28) 체이넬의 삶에 대해서는 Paul Lim, *Mystery Unveiled: The Crisis of the Trinity in Early Modern England* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 172-81쪽을 참조하라.
29) 고대의 모든 이단들이 소시니안 사상에서 종합되고 있다는 판단으로 저술한 체이넬의 책은 『소시니안 사상의 발흥과 성장과 위험』(*The Rise, Growth, and Danger of Socinisanisme*, 1643)이다. 여기서 체이넬은 알미니안 사상이 소시니안 사상으로 넘어가는 전초 단계라고 설명한다.
30) Francis Cheynell, *The Divine Trinunity of the Father, Son, and Holy Spirit* (London, 1650), epistle, 1-2.
31) Francis Cheynell, *The Divine Trinunity*, 7. 여기서 체이넬은 아우구스티누스의 *De Trinitate* 7권 4장을 참조한다.
32) 웨스트민스터 총회의 의장으로 활동했던 윌리엄 트위스(William Twisse)도 성부와 성자에 의한 성령의 이원적인 발출을 주장했다. *The Riches of God's Love unto the Vessells of Mercy*, 94; *A Discovery of D. Iackson's Vanitie*, 27-28, 139.

첫번째 논제는 성자와 성령의 신성이다. 여기서 그는 동방과 서방의 교부들을 두루 인용한다. 먼저 논의의 문을 열면서 체이넬은 성부와 성자와 성령 안에 있는 단일하고 영원한 신성을 논함에 있어서 "참되신 하나님과 참되신 하나님의 아들과 성령께서 자신을 모든 진리 가운데로 인도하실 것이라"고 한 동방의 탁월한 교부 그레고리 닛사의 말을 인용했고[33] 실체에 대해서는 unum 혹은 aliud를 사용하나 위격에 대해서는 unus 혹은 alius라는 용어를 써야 한다는 주장에 있어서는 아우구스티누스의 이름을 거명했다.[34] 성부와 성자의 일체성에 대한 논의에서 그는 아우구스티누스, 아타나시우스, 그레고리 나지안제누스, 암브로시우스, 바실리우스 등 동서방의 교부들을 유력한 증인으로 소환한다.[35] 나아가 성부와 성자의 본성적인 관계성에 대한 동방의 강조에 대해서는 "본성적인"(natural) 구분이 "실체적인"(essentiall) 구분을 의미하는 것은 아니라고 해명하는 경우도 있다.[36] 동서방을 아우르는 이러한 패턴의 참조와 인용은 이 책의 곳곳에서 확인되나 동방의 교부들 중에는 바실리우스를 많이 인용한다.[37]

성령에 대한 체이넬의 논의는 성령이 "영"(Spirit)이라고 불리는 두 가지의 이유 언급으로 시작된다. 첫번째 이유는 그의 영적인 본질 때문이고 두번째는 "성부와 성자에 의해 내쉬어진" 분이기 때문이다(고전2:12). 그리고 체이넬은 요한복음 15장 26절을 인용하며 "아버지로부터 나온 영은 아버지로부터 아들에 의해서 보내어진"(sent by the Son from the Father) 분이라고 진술한 후 "영이 아버지로부터 아들에 의해 나오시는 것"(the Spirit doth proceed from the Father by the Son)은 동방

33) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 18.
34) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 45; Augustinus, *De fide ad Petrum* 1; idem, *De haeresibus*, 41.
35) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 49.
36) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 245-56.
37) 일례로, 성부와 성자와 성령의 위격적인 구분과 순서를 논할 때에도 체이넬은 많은 교부들 중에서 동방의 바실리우스를 언급한다. Cheynell, *The Divine Trinunity*, 228, 236.

의 교회도 인정하는 것이라고 주장한다.[38] 여기서 체이넬은 성령의 발출에 대한 동방의 표현을 버리지 않았고 성경에 의존한 것이라고 인정한다. 그러나 동방의 주장은 비록 요한의 증거에 기초하고 있지만 온전하지 못하다고 생각한다.

체이넬의 이러한 생각은 성경의 종합적인 이해에 기초한 것이었다. 그는 특별히 "아버지께 있는 것은 다 내 것이라"고 한 요한복음 16장 15절과, 아버지와 아들이 실체에 있어서 하나라고 한 요한복음 10장 30절과, "영이 나를 영화롭게 하고 나에게서 받을 것"이라고 한 요한복음 16장 14절을 종합한다. 즉 "아버지가 행하는 것들은 아들도 행하며 아들이 아버지 없이는 아무것도 행할 수 없는 것처럼 아버지도 아들 없이는 아무것도 행하시지 않는데 이는 한 분에게 어떤 능력의 결핍이 있어서가 아니라 두 분에게 능력과 본성의 통일성이 있기 때문"이라 하였다. 그리고 "성부와 성령의 신적인 본성은 성령에게 영원한 내쉼(eternal spiration)에 의해 교통되는 것"이기에 영은 "두 분에 의해서 보내지며 두 분으로부터 받으며 두 분을 영화롭게 하며 성부와 성자 모두의 영"이라고 한다.[39] 영이 성부의 영인 것은 그가 성부로부터 나오기 때문이며(요15:26), 영이 아들의 영, 그리스도 예수의 영이라고 불려지는 이유는 성자로부터 받고 성자로부터 보내지고 아들에 의해서 내쉬어진 분이기 때문이라 하였다.[40]

38) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 214.
39) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 215.
40) 이는 자신만이 아니라 Alting(*Lo. Com.*, 42), Moccovius(*De processione spiritus* 37), Brochmanus(*de S. sancto* 8), Gomarus(*de Trinitate*, 3.7-8), Junius(*Trin. Defens. Contra Samosat.*), Polanus와 Zanchius(*Synop. Pur. Theol.*)도 주장하는 바라고 언급한다.

체이넬은 히포의 교부를 언급하며 "관계에 따른" 삼위일체 하나님에 대한 이해로서 성자의 나심(generation)[41] 과 성령의 나오심(procession)을 구별한다.[42] 즉 성자는 발생에 의해서 나오셨고 성령은 발출에 의해서 나오셨다. 이러한 구분에 근거하여 성부는 성령의 성부라고 불려지지 않고 성령은 성자로 불려지지 않는다고 한다.[43] 그리고 교부들의 주장을 정리하며, 성자는 성부에게서만 나오셨기 때문에 성부에 의해서만 보냄을 받지만 성령은 성부와 성자 모두에게서 나왔기 때문에 성부만이 아니라 성자에 의해서도 보냄을 받으며, 성부는 자신에게 속하였기 때문에 누구에 의해서도 보냄을 받으시지 않는다고 한다.[44] 같은 맥락에서 성령은 스스로를 내쉬지 않았고 자신으로부터 나오지도 않았기에 스스로 말하지 않으며(요16:13) 성자도 스스로 나지 않았기에 스스로 말하지 않지만(요14:24) 성부는 자신에게 속하였기 때문에 스스로 말씀한다.[45] 이 대목에서 우리는 히포의 교부가 정립한 삼위일체 하나님의 구조적 이해가 다소 약하다는 인상을 받는다. 왜냐하면 체이넬의 묘사에는 특별히 성자가 비록 성부에게서 나왔지만 성령에 의해서도 보냄을 받는다는 사실이 부정되고 있기 때문이다.

체이넬은 발출을 영적인 것이고 영원한 것이고 불변적인 것이고 필연적인 것이고 본성적인 것이라고 요약한다. 달리 말하자면, 성령의 발출은 비존재가 존재로 바뀌는 성령의 변화(change)도 아니며 한 장소에서 다른

41) 체이넬은 성자의 영원한 발출에 있어서 성자가 비록 스스로 나지는 않았으나 수동적인 상태에 있지 않았다고 주장한다. 그 이유는 '발출로 말미암아 성자에게 교통된 신적 본성은 성부의 본성일 뿐 아니라 성자의 본성이기 때문이며, 성부는 필히 불가분의 동일하고 단일한 본성의 능력과 통일성 속에서 성자를 낳으셨고 성자에게 교통된 그 신성은 성부에 의해 낳아지지 않고 자체로 존재하기 때문이다." Cheynell, *The Divine Trinunity*, 179.

42) 비록 나심과 나오심을 구별하긴 하지만 체이넬은 교부들의 일부 관례를 따라 "나오다"(proceed)는 용어를 성령만이 아니라 성자에 대해서도 사용한다. 그러나 성자에게 사용하는 "나신다"(begotten)는 용어를 성령에게 쓰지는 않는다. Cheynell, *The Divine Trinunity*, 219.

43) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 225.

44) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 219-20.

45) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 217.

장소로의 움직임(motion)도 아니며 신성의 자체적인 이격(alienation)도 아니며 임의적인 것(libera)도 비자발적 강제(involuntaria)도 아니고 우연적인 것(contingens)도 아니다. 특별히 성자가 성령을 보내는 발출의 방식에 대해서는 "마치 그가 성령보다 위대한 것처럼 명령의 방식으로 성령을 보내지 않았다"는 점과 "마치 그가 성령보다 지혜로운 것처럼 상담이나 조언의 방식으로 성령을 보내지도 않았다"는 점을 지적한다.[46] 이는 아타나시우스, 바실리우스, 시릴루스, 나지안제누스, 테오도레투스, 다마스케누스 등과 같은 동서방의 교부들 및 고마루스, 알팅기우스, 마코비우스, 잔키우스, 틸레누스, 크로키우스, 스테그마누스, 폴라누스 등의 개혁파 정통주의 인물들도 동의하는 바라고 주장한다.[47]

성령은 성부와 성자와 성령이 하나의 동일한 실체이기 때문에 의지의 행위가 아니라 본성에서 말미암은 분이라는 사실을 설명함에 있어서 체이넬은 유니우스 입장을 언급한 이후에 "성령은 단일하고 완전한 신성의 통일성 속에서 공본성적 공실체적 방식으로 나오신 분"이라고 설명한다.[48] 이러한 이해에 근거하여 성령은 성부와 성자로부터 동등하게(equally) 나오신 분이라고 주장한다. 이것이 거절되면 성부와 성자 사이에 신적인 본성의 통일성과 신적인 위격의 동등성은 보존되지 못한다고 한다. 이런 맥락에서 피터 롬바르드(Peter Lombard) 및 그를 추종하는 이들이 "성령은 주로(principally) 성부로부터 나오고 성자로부터는 덜 주로(less principally) 나온다"고 차별하는 것은 위험한 것이라고 꼬집는다.

이러한 체이넬의 주장에는 문제가 있다. 성령에 대한 성부의 주된 발출

46) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 225.
47) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 221-22.
48) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 223: "the Spirit is breathed forth in a Connaturall and Coessentiall way in the unity of the single and entire Godhead"; Junius, *Cathol. Doct. De Trinit.*, 36.

즉 "성령은 주로 성부에게서 나온다"(Spiritus Sanctus de Patre principaliter procedit)는 것은 히포의 교부가 언급한 말이었다.[49] 여기에서 성부에 의한 성령의 발출에 "주로"(principaliter)라는 부사를 추가한 이유에 대해 교부는 "성령이 성자로부터도 나온다는 것이 발견되기 때문"이며 성자에 의한 성령의 발출은 아버지가 아들에게 주었기 때문에 가능해진 것이기 때문이라 했다.[50] 물론 "성자에 의한 성령의 발출"은 성자에게 존재하지 않았거나 성자가 가지지 않았던 것이 아니라 독생하신 말씀에게 주신 것들은 낳으실 때에 주어진 것이라고 한다. 이것이 성부에 의한 성령의 발출에 "principaliter"라는 부사를 추가한 교부의 이유였다. 이러한 교부의 설명에 대해 롬바르드는 체이넬의 이해와는 달리 "성령이 성부로부터 주로 나온 것은 그가 성자보다 성부로부터 먼저(prius) 혹은 보다 큰 비중으로(magis) 나오셨기 때문이 아니라 그가 성자로부터 나왔듯이 이것도 성자가 성부로부터 가졌기 때문에" 주장되는 것이라고 했다.[51] 롬바르드의 『문장집』을 주석한 아퀴나스 역시 성부와 성자 사이에는 최상의 동등성(summa aequalitas)이 있기 때문에 "성령이 성자로부터보다 성부로부터 먼저(prius) 혹은 더 많이(plenius) 혹은 더 위대하게(magis) 나오신 것은 아니라"고 설명했다. 그리고 교부가 부사 "principaliter"를 추가한 이유는 성부와 성자 사이에 선행과 후행이란 어떤 순서나 등급(ordinem vel gradum)이 있기 때문이 아니라 "내쉼의 권위"가 성부에게 있고 성자의 "내쉬는 능력"은 성부가 성자를 낳으실 때에 주셨기 때문이라 하였다.[52] 이러한 중세적 이해를 체이넬은 아마도 충실하게 살피지 않았다는 인상을 받는다.

49) Augustinus, *De Trinitate,* XV.xxvi.47.
50) Augustinus, *De Trinitate,* XV.xvii.29: "quia et de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur, sed hoc quoque illi Pater debit, non iam exsistenti et nondum habenti: sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit."
51) Petrus Lombardus, *Sententiae,* I.xl.2.
52) Thomas Aquinas, *Scriptum super Sententiis,* I.xii.2.

나아가 체이넬은 성자의 발생과 성령의 발출을 구분한 이후에 성령의 영원한 발출과 시간적인 파송을 구분하며, 히포의 주교를 따라 성령의 시간적인 파송은 성령의 영원한 발출에 근거한 것이고 성령의 영원한 발출은 성령의 시간적인 파송에 의해 밝혀지는 것이라고 한다. 이런 맥락에서 성자가 시간 속에서 성령을 보내시는 유일한 이유는 "성령이 그에게서 본성적으로 영원토록 나오셨고 그에게서 자신의 영광스런 위격을 받았기 때문"이라 한다.[53] 이 주제에 대해 체이넬이 채택한 교부적 증거는 아타나시우스와 요하네스 다마스케누스라고 밝히면서 결론지어 말하기를 성령은 "영원히 그리고 불변적으로 그리고 형언할 수 없는 방식으로"(eternally, unchangeably, unspeakably) 나오시는 분이라고 설명한다.[54]

그리고 체이넬은 성부와 성자와 성령의 순서를 주목한다. 성경의 가장 보편적인 설명은 성부가 첫째이고 성자가 둘째이고 성령이 셋째라는 것이다. 이 순서는 세 위격들의 "고유하고 본성적인 순서"(proper and naturall order)라고 한다. 즉 성자는 본성을 따라 성부에게서 나셨기 때문에 순서에 있어서 성부보다 앞서지 못하며 성령은 본성을 따라 성자에게서 나오시기 때문에 성자보다 앞서지 못한다는 의미이다. 이에 대해 체이넬은 동방의 교부 바실리우스를 인용하며, "성부와 성자와 성령의 이름으로" 세례를 주라는 주님의 말씀(마28:19)과 "성부와 말씀과 성령"을 순서대로 언급한 요한의 기록(요일5:7)이 근거라고 주장한다.[55] 물론 성경에는 성자를 성부보다 앞세우고(고후13:13), 성령을 성자보다 앞세우고(계1:4-5), 성령을 성부와 성자보다 앞세우는 경우(고전12:4-5)가 있지만 본성적인 순서는 위격들의 동등성과 동일한 영원성을 소멸하지 않으며 언급의 순서

53) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 225.
54) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 225-26; Athanasius, *Dialog. De Trinitate*; Damascenus, *De fide orthodoxa*.
55) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 228; Basilius, *Epistolam*, 330.

가 본성적인 순서를 뒤엎지는 못한다고 한다.[56] 여기서 체이넬은 마치 성경의 증언을 자신의 교리적 입장으로 묵살하는 듯한 인상을 내비친다. 이러한 체이넬의 태도는 아마도 위격들의 구분이 영원하기 때문에 성경과 세상이 있기도 전에 있었으며 그러므로 이 구분은 성경의 포괄적인 의미에 기초해야 하고 "성경의 단순한 구절에 근거할 수는 없다"는 이해에서 비롯된 것이라고 사료된다.[57] 세 위격들의 순서는 거명의 순서가 아니라 본성적인 순서라는 사실에 기초하여 그 순서를 성경의 특정한 구절들에 나타난 명명의 단순한 순서와 혼돈하지 않은 것은 비성경적 태도가 아니라 오히려 보다 포괄적인 접근법의 한 사례라고 보아도 무방하다.

Ⅳ. 나가는 말

동서방 교회의 분열에 신학적 단초를 제공한 성령의 발출 교리는 웨스트민스터 성직자들도 중요하게 다루었다. 그들 중에서 본 논고는 특별히 옥스포드 출신의 프란시스 체이넬 입장을 중심으로 성령의 발출을 논하였다. 순서에 있어서는 서방의 입장을 정초한 아우구스티누스의 성령 발출론을 다룬 이후에 체이넬이 이 교부를 어떻게 계승했고 발전시켜 갔는지를 다양한 이슈들을 언급하며 논구했다.

체이넬의 입장은 아우구스티누스와 웨스트민스터 신앙고백서가 표방하고 있는 성부와 성자에 의한 성령의 이원적인 발출이다. 그래서 교부에 대한 의존성이 논의의 곳곳에서 감지된다. 그러나 동방의 일원적인 발출론을 치명적인 오류로 몰아가지 않고 부족한 견해로 간주했고 성경의 종합적인

56) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 228-29.
57) Cheynell, *The Divine Trinunity*, 182: "The uncreated Persons were truly distinguished from one another before there was any Scripture, any world; for the Co-existencie and distinction of these glorious Persons is eternall, and therefore this distinction cannot be grounded upon the mere phrase of Scripture."

견지에서 볼 때에는 서방의 이원적인 발출론이 보다 성경적인 이해라는 논지를 개진했다. 논지를 전개함에 있어서는 동방과 서방의 교부들을 두루 언급하되 동시대의 개혁파 인물들이 가진 견해와 다르지 않음을 보이고자 유력한 학자들의 이름들도 수시로 거명하며 보다 보편적인 교회의 신학적 결론에 이르고자 했다. 특별히 성령의 발출은 영원한 일이기에 성경이 생성되기 이전의 일이므로 성경의 단순한 표현에도 제한되지 않는 입장까지 표명했다. 이는 체이넬이 취한 신학적인 논증의 포괄적인 접근법을 대변하는 듯하다.

그러나 체이넬의 성령 발출론은 히포의 교부가 정립한 삼위일체 하나님에 대한 구조적 이해에 있어서 약간의 미숙함을 드러냈고 이 사안에 대한 중세적 이해에 있어서도 충실하지 못한 모습을 내비쳤다. 그러나 그럼에도 불구하고 체이넬이 가진 성령 발출론에 대한 이원적인 입장은 성경과 정통적인 동서방 교부들을 존중하고 있으며 동시대의 개혁파 인물들의 입장도 잘 종합하고 있다는 긍정적인 요소도 있음이 확인된다.

[Abstract]

Procession of the Holy Spirit: Centered on the Thoughts of Augustinus and Francis Cheynell

Byung Soo Han (Professor of Jeonju University, Church History)

My aim in this paper is to examine, with regards to the procession of the Holy Spirit, the unified understanding of the Eastern and the Western churches on the issue as

found in the theology of Francis Cheynell, one of the distinguished Westminster divines in the seventeenth century. The procession of the Holy Spirit has been such a serious issue of heated debate from the time of the Fathers to now as it has even led to the division of the church into the Western and the Eastern. There have been many theologians who sensed the historical pain caused by this division tried to fill the gap of the two different stances and broaden their common part. Francis Cheynell endeavored to analyze and harmonize the Western and the Eastern views of procession. Notably, he grounded his view on that of Augustine who argued the twofold principle of procession in which the Holy Spirit proceeds principally from the Father and also the Son. This Augustinian view of procession is harmonized, in Cheynell's thought, with the Eastern one, that is, the Holy Spirit proceeds from the Father through the Son. It should be also noted that Cheynell was not fully faithful to Augustine's structural understanding of the Trinity in his description of the procession issue.

Key Words: Francis Cheynell, Procession, Western Church, Eastern Church, Augustine, Trinity, Westminster Divines.

[참고문헌]

Aquinas, Thomas. *Scriptum super Sententiis.* Paris: Lethiell-eux, 1929.

Augustinus. *Epistola ad Serapionem, PG* 26.

_____. *Contra Maximinum. PL* 42.

_____. *De fide ad Petrum. PL* 40.

_____. *De haeresibus. PL* 42.

_____. *De Trinitate. PL* 42.

_____. *In Evangelium Ioannis tractatus. PL* 35.

Backus, Irena. *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation (1378 – 1615).* Leiden: Brill, 2003.

Basil the Great. *De spiritu sanctu. PG* 32.

Calvin, John. *Commentarius in evangelium Ioannis. CO* 47.

Cheynell, Francis. *The Divine Trinunity of the Father, Son, and Holy Spirit.* London, 1650.

_____. *The Rise, Growth, and Danger of Socinisanisme.* 1643.

Daoud, Marcos. *The Liturgy of the Ethiopian Church.* Addis Ababa: Ababa Berhanena Selam, 1954.

Elowsky, Joel C. *We Believe in the Holy Spirit.* Downers Grove; IL: Inter Varsity Press, 2009. Epiphanius. *Ancoratus. PG* 43.

Johaness Damascenus. *Dialogus contra Manichaeos. PG* 94.

Leigh, Edward. *A Treatise of Divinity.* London, 1647.

Lim, Paul. *Mystery Unveiled: The Crisis of the Trinity in Early Modern England.* Oxford: Oxford University Press, 2012.

Lombardus, Petrus. *Sententiarum. PL* 192.

Maximus the Confessor. *Quaestiones ad Thalassium. PG* 90.
Muller, Richard A. *Post-Reformation Reformed Dogmatics: The Triunity of God.* Grand Rapids: Baker Academic, 2003.
Pontificial Council for Promoting Christian Unity. *The Greek and Latin Traditions about the Procession of the Holy Spirit.* London: CTS, 1995.
Siecienski, Edward. *The Filioque History of a Doctrinal Controversy.* Oxford: Oxford University Press, 2010.
Swete, H. B. *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit.* Cambridge: Deighton, Bell, 1876.
Twisse, William. *A Discovery of D. Iackson's Vanitie.* 1631.
_____. *The Riches of God's Love unto the Vessells of Mercy.* Oxford: Oxford University Press, 1653.
Van Asselt, Willem. *Federal Theology of Johannes Cocceius.* Leiden: Brill, 2001.
김영규. 『조직신학 편람 II-1: 신론』. 서울: 개혁주의성경연구소, 2008.