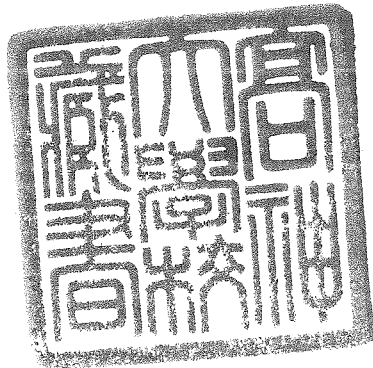


CT
231
2009

칼 발트의 선택론에 나타난 신론과 칼빈의
선택론에 나타난 신론의 비교 연구

“A Comparative Study of the Doctrine
of God shown in the Doctrine of the
election in John Calvin and Karl Barth”



亞細亞聯合神學大學校 神學大學院

組織神學 專攻

車載祐



고신대학교



DM00004416

칼 발트의 선택론에 나타난 신론과 칼빈의
선택론에 나타난 신론의 비교 연구
"A Comparative Study of the Doctrine of
God shown in the Doctrine of election in
John Calvin and Karl Barth"

指導 한 철 하 教授

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함.

1997年 9月 日

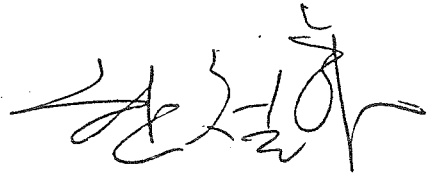
亞細亞聯合神學大學校 神學大學院

組織神學 專攻

車 載 祐

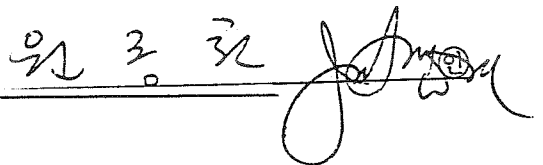
車載祐의 碩士學位 論文을 認定함.

主審



인

副審



亞細亞聯合神學大學校 神學大學院

1997年 9月 日

이 論文을 신학의 참된 길을 가르쳐 주신
鶴聲 한철하 총장님과 학업을 계속할 수 있도록
배려해 주신 김상복 목사님, 그리고 인내해 준
아내에게 바칩니다.

1997년 10월 1일 차 재 우 드림

목 차

I. 서론 -----	1
A. 문제제기 -----	1
B. 연구의 목적과 범위와 방법 -----	4
II. 발트신학의 배경 -----	10
A. 발트신학의 태동 -----	10
B. 위기의 신학(Theology of Crisis) -----	15
C. 시대적 상황 -----	19
III. 발트의 선택론에 나타난 신론 -----	21
A. 발트의 선택론에 있어서의 신론 -----	21
B. 발트의 신론에 나타난 기독교론적 이해 -----	29
C. 발트의 신론에 나타난 예수 그리스도: 선택의 주체와 객체 -----	38
IV. 발트의 선택론에 나타난 신론의 특성 -----	55
A. Yes만 있는 선택론 -----	55
B. 추상적인 하나님 -----	61
C. 공동체로서의 선택 -----	66
V. 칼빈의 선택론에 나타난 신론 -----	70
A. 선택론의 위치 -----	70
B. 칼빈의 선택론에 나타난 신론 -----	73
1. 칼빈의 선택론에 있어서의 신론 -----	73
2. 선택의 거울이신 예수 그리스도 -----	76

3. 선택과 유기에 대한 성경의 증거-----	84
4. 칼빈의 Syllogismus Practicus 에 나타난 선택의 의미-----	87
VI. 발트와 칼빈의 선택론에 나타난 신론의 비교-----	90
VII. 맺는 말 -----	99
BIBLIGRAPHY -----	108
ABSTRACT -----	113

I. 서 론

A. 문제제기

라틴어로 'Religio(종교)'라는 말은 특별한 의미를 나타내고 있다. 붙잡아 놓은 배의 닻이 풀려 다른 방향으로 가려 할 때 그것을 제자리에 다시 붙잡아 놓는다는 뜻이 있다. 그렇게 하려면 피조물의 힘으로는 어렵고 자연히 신이 필요하다. 또 그 신이 진짜 신이냐 하는데 문제가 있다. 요컨대, 신앙의 대상이 중요하다는 것이다.

그런 의미에서 기독교신앙은 탁월한 위치를 점하고 있다. 다른 종교와는 달리 유일신 신앙을 갖고 출발했으며 고등한 신 자신이 하등한 인간을 위해 성육신 하시고 친히 고난받음으로써 다른 종교가 소유하고 있지 못한 독특한 신관을 갖게 되었다. 그것이 예수 그리스도를 통해 우리에게 주신 복음의 핵심이다. 그 복음도 신앙을 필요로 한다는 데에서 우리는 기독교역사가 이 복음신앙, 곧 창조주 하나님을 믿고 그 하나님이 영원 전부터 그리스도를 통하여 죄지은 인간에게 구원을 베푸시기를 작정하시고 마지막날에 육신으로 오셔서 모든 약속을 성취하셨고, 또 성령께서 지혜, 모략, 경외의 신으로서 이스라엘을 이끄셨으나 가시적으로 나타나셔서 계속 교회에 임재하시어 택함 받은 자들의 구속을 완성하신다는 사실을 믿는 것이다.¹⁾

1 한철하, "복음주의 신학의 과제," *성경과 신학 제 7권*(서울: 기독교문사).

이 복음신앙은 정확하고 확실한 믿음을 필요로 한다. 우리의 신앙이 여러 신앙이 있는 것이 아니다. 에베소서 4장 5절의 말씀이 “하나님도 하나요, 믿음도 하나요” 라고 한 대로 우리의 신앙은 “유일하신 참 하나님”에게로 집중되어야 한다. 이와 같은 하나님 중심의 신앙에 대해 칼빈만큼 잘 설명한 사람은 없을 것이다.²⁾

우리에 대한 하나님의 선하심에 대한 지식은 그리스도안에서 값없이 주시는 약속에 의거하고 있다. 이 약속은 신실한 것이며 이 약속을 믿느냐에 믿음의 유무가 생겨나게 된다. 곧 하나님은 구약의 전 역사를 통해 선하심을 가지시고 자신의 존재를 입증하시고 신약의 모든 약속의 성취를 통해 진리의 명증을 갖고 계시며 이적과 기사로써 하나님께서 그 진리운동에 함께 하신다는 확증을, 그리스도의 대속의 죽음을 통해 약속의 성취를 보여주셨다. 또 성령께서 그 진리성에 대하여 우리 심령에 확증을 주신다.

그러나 이 복음신앙의 행렬이 순탄한 것만은 아니었다. 값없이 주시는 약속의 진리에 근거한 역사적 신앙(*fides historia*)이 “한 복음신앙” 안에서 최고의 엄격성과 과학성을 가지고 이해되고 견제될 때 구름 저편에서는 “하나님이 아니고 하나님 자신의 진리성”안에다 신학을 세우려는 발트의 “말씀의 신학”이 일가를 이루게 되었다. 그런데 이 말씀이 하나님을 구현하는 것이라기 보다는

1984). p.11.

2 칼빈은 그의 책, 기독교강요 제 3권 2장 7절에서 다음과 같이 말하고 있다. "Now we shall possess a right definition of faith if we call it a firm and certain knowledge of God's benevolence toward us, founded upon the truth of the freely given promise in Christ, both revealed to our minds and sealed upon our hearts through the Holy Spirit(이제 우리는 믿음에 대한 바른 정의를 할 수 있겠다. 믿음은 우리에게 대한 하나님의 선하심을 굳게 또 확실하게 아는 지식이며, 이 지식은 그리스도안에서 값없이 주신 약속의 신실성을 근거로 삼은 것이며, 성령을 통해서 우리의 지성에 계시되며 우리의 마음에 인친 바가 된다.)."

단원론(Christomonism)적이라는데 그 심각성이 있다.³⁾

여기서 우리는 칼빈과 발트의 중요한 차이점을 발견하게 된다. 칼빈은 언제나 성경이 제공하는 범위 안에서만 주제를 고르고 주제를 살핀다. 그러나 발트의 경우 그렇게 고통스러운 작업은 하지 않는다. 그의 방법론만 따올 뿐이다. 그러면서도 모든 데이터들을 그리스도중심의 틀(Christomonistic scheme)안에서만 구현하려고 한다.

특별하게도 발트는 칼빈의 방법론을 따오면서도 그의 신학중심은 따르지 않는다. 그 중심은 바로 우리가 다루고자 하는 선택론에 나타나 있다.

사실 지난 수십년 간 한국 기독교계에 나타난 성경의 예정론 연구는 칼빈을 중심으로 한 전통적 예정론이라고 말할 수 있겠다. 그러나 성경의 몇몇 구절을 토대로 막연한 믿음으로 이 교리를 받아들이도록 강요하는 부분이 많았다는 사실을 인정해야 할 것이다. 다시 말해 과학적인 접근이 아쉬웠다는 점이다. 칼빈이 말한 이 심오한 진리는 사실 정확한 신학 체계 위에서 있다.

이러한 일방적인 믿음에 의한 교리수용이라는 점이 전통적으로 요구되어 왔기 때문에 칼빈의 예정론에 반대하는 학자들은 그의 교리를 단순히 “무시무시한 공포의 교리”로서만 생각하게 되었지 칼빈의 신학이 체계적이라는 생각으로 접근하지 않았다. 장신대 신대원을 중심으로 발표된 많은 예정론 논문들은

3 한철하, *ibid.*, p.17. 여기서 그는 발트신학의 문제성을 다음과 같이 지적한다. “말씀의 신학의 진리성은 ”하나님자신“의 진리성에 입각하게 되고 따라서 사실상 말씀의 신학은 ”말씀“의 단원론에 빠지지 않을 수 없으며, 삼위일체론에 있어서 사벨리우스주의에 빠지고, 계시론에 있어서 ”그리스도단원론“(Christomonism)에 빠지며, 구속론에 있어서 ”구속적 성육신주의“(redemptive incarnationalism)의 비난을 받으며, 성령론에 있어서 성령의 주체영역 결여의 비난을 받는 것이 다 그 한 원인에서 기인한다고 보여진다. 그러므로 발트에 있어서 ”말씀“의 실재성 이외의 실재성이 사실상 의미를 가지지 못하게 되어, ”창조“의 교리, ”타락“의 교리, ”구원“의 교리가 모두 그 실재성 내지 진리성이 상실되어 버린다.”

한결같이 위의 기초를 띠고 있다는 점에서 그들이 주장하는 전통주의 예정론의 맹점만큼이나 동일한 맹점을 나타내 보이고 있다.

이와는 반대로 전통주의 진영에서 생각하는 발트의 예정론역시 과학적이고 체계적인 접근 없이 비판받기는 마찬가지이다. 따라서 과학적이고 체계적인 칼빈과 발트의 예정론 분석이 필요하게 되었다.

B. 연구의 목적과 범위와 방법

본 논문은 많은 구상과 논의 끝에 칼빈과 발트의 예정론이 근본적으로 신론의 위치에서 대치하고 있다는 점을 다다르게 되었다. 요컨대, 그들의 예정론이 어떠한 하나님관을 갖고 있느냐 하는 점이 성경적 예정론을 발견하는데 결정적인 역할을 한다고 결론내리게 된 것이다.⁴⁾

그러므로 본 논문의 특성은 막연한 예정론 비판이 아닌 그들이 어떠한 하나님관을 갖고 예정론을 전개하는가에 대한 신론의 부분으로 한 걸음 더 들어간 것이라고 할 수 있겠다.

발트가 주장하는 신학은 하나님의 실재(reality)에 있어 심각한 문제성을 내포하고 있으며 이를 칼빈의 입장에서 규명하려고 하는 것이다. 그 범위는 발트와 칼빈이 가장 첨예하게 대립되는 선택론이다. 특히 발트는 그의 교회교의학에서 선택론을 신론의 입장에서 개진함으로써 창조주 하나님의 영역으로까지 논의의 대상을 끌어올리고 있다. 하나님을 논의하는 것은 좋으나 성경이 말하는

4 Corneilus Van Til, *Has Karl Barth Become Orthodox?* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1971). 이 책을 참고하면 칼 발트의 하나님관 및 인간관이 잘 나와 있다.

참 하나님의 지혜와 의로우심과 능력을 말하는가가 중요하다. 예정에 관한 한 두 사람은 입장은 유사한 듯하면서도 근본적으로 그 출발점이 다르다. 하나님의 예정을 인정하면서도 발트의 경우는 하나님의 절대작정(Decretum Absolutum)을 거부하고 추상적인 하나님, 곧 그리스도안에 있는 하나님만이 참 하나님이라고 한다. 즉 그리스도안에 있는 하나님은 모든 사람을 “Yes”하시므로 선택하시는 은혜와 자비의 하나님이고 칼빈의 선택과 유기를 진노하시는 하나님의 표상으로서만 국한시킴으로써 이를 배격한다.

발트의 선택론 연구에 있어 가장 주목할 만한 사람과 저작이 있다면 G. C. Berkouwer의 「발트신학에 있어서의 은혜의 승리(The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth)」라고 볼 수 있을 것이다. 발트자신도 그의 비판이 가장 정확하고 제대로 자기 신학의 문제점을 발견했다고 인정했다.⁵⁾ Southern Baptist Theological Seminary의 William A. Muller도 “지금까지 출판된 발트 연구서적 가운데 가장 중요한 책(one of the finest and most informing books on Karl Barth ever published... a classic in the theological interpretation)”이라고 서술한 바 있다.⁶⁾

전통주의의 입장에서 발트를 분석한 학자는 C. Van Til이라고 하겠다. 그는 그의 책 「The New Modernism: Appraisal of the Theology of Barth and Brunner(모더니즘: 발트와 브루너의 신학에 대한 평가)」에서 발트의 신학을 전

5 Eberhard Busch, *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*. trans. John Bowden (Philadelphia: Fortress, 1976), p. 381. 발트의 말년 조수였던 Busch는 이 책에서 발트가 Berkouwer를 “a great deal to think about because of its acute analysis and the questions it raised.”의 표현으로 호평한 바 있다고 소개한다.

6 David Muller L, *Karl Barth* (Waco: Word, 1972), p. 34.

통주의(Orthodoxy)에 대항하는 새로운 모더니즘으로 규정했다. 여기에 발트의 구원론부분을 면밀히 조명한 Raymond Brown교수가 있다.

Bernard Ramm 교수는 발트의 선택론이 혁명적인 것이었으며 이 선택의 교리를 새로운 형식으로 구성했다고 보았다. 그것은 하나님의 절대작정을 믿는 칼빈적 정통주의도 아니었고, 알미니안주의도 아니었고 단순하게 예수 그리스도의 죽음과 부활에 집중한 것이었다고 평가하기도 하였다.⁷⁾

발트의 입장을 긍정평가한 학자군과 부정적으로 분석한 학자군을 비교 나열하는 것도 흥미있는 일일 것이다. 전자의 입장에서 발트의 신학을 신학적 비합리주의(Theological Irrationalism)적인 것으로 본 학자들엔 John Gerstner와 Sproul 그리고 Geisler 가 있다.

John Gerstner는 그의 저서 "God's Inerrant Word"에서 발트의 견해를 성경에 입각하여 위필드의 성경관과 비교하였고⁸⁾, R. C. Sproul은 발트의 견해를 신앙주의(fideism)의 입장에서 그 오류를 공박했다.⁹⁾ 한편, Norman Geisler는 발트가 신정통주의(Neo-Orthodoxy)의 옷을 입었지만 Soren Kierkegaard의 생각을 빌려왔다고 언급했다.¹⁰⁾

7 Bernald Ramm, *A Handbook of Contemporary Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1966), p.53.

8 John Gerstner, "Warfield's Case for Biblical Inerrancy," in *God's Inerrant Word: An International Symposium on the Truthworthiness of Scripture*, ed. John Warwick Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974), p. 128.

9 R. C. Sproul, "The Case for Inerrancy: A Methodological Analysis," in *God's Inerrant Word*, p. 256.

10 Norman Geisler, *A General Introduction to the Bible* (Chicago: Moody, 1968), p. 40, n.7.

Clark H. Pinnock는 신앙주의의 테두리안에서 발트의 입장을 “신비주의(mysticism)” 및 “혼돈스러운 주관주의(chaotic subjectivity)”로, 나아가 “부드러운 입장의 신영지주의(neognosticism)”로까지 평가하면서 “인식론적 재앙(Epistemological Disaster)으로까지 표현했다.¹¹⁾

보다 더 강한 입장에서 발트를 공격한 학자군으로서는 Charles Caldwell Ryrie, Francis A. Schaeffer, 그리고 Harold O. Brown을 꼽을 수 있겠다. 미국 세대주의의 신세대인 C. C. Ryrie는 발트주의(Barthianism)를 “신학적인 눈속임”(theological hoax)¹²⁾으로 보았고, F. Schaeffer는 “종교적 실존주의”(religious existentialism)으로 보았으며¹³⁾, H. O. Brown은 “문제성있는 개신교도의 항변서”(Protest of a Troubled Protestant)¹⁴⁾로 평가했다. 이 외에도 루터교 신학자인 John Warwick Montgomery는 발트와 과학과의 연관성을 살피면서 발트의 신학을 검증할 수 없는 신학이라고 규정지었다.¹⁵⁾

한편 발트의 신학을 호의적으로 평가한 학자군을 살펴보면, 배워두면 대단히 좋을만한 분야로 꼽은 Edward John Carnell이 있는데, 그는 발트를 시한적

11 Clark H. Pinnock, *Prospects for Systematic Theology, Toward a Theology for the Future*, eds. David F. Wells and Clark H. Pinnock (Carol Stream: Creation House, 1971), p. 105

12 Charles Caldwell Ryrie, *Neo-orthodoxy* (Chicago: Moody, 1956), p. 62.

13 Francis A. Schaeffer, *The God Who Is There* (Downers Grove: InterVarsity, 1968), p. 53.

14 Harold O. J. Brown, *The Protest of Troubled Protestant* (Grand Rapids: Zondervan, 1969), p. 55.

15 John Warwick Montgomery, *The "Is God Dead?" Controversy* (Grand Rapids: Zondervan, 1966), p. 31.

인 자유주의자라기 보다는 시한적인 복음주의자에 가깝다고 보았다. 그리고 발트를 복음주의 학자군으로 본 Donald Bloesch가 있는데 그는 동정녀 탄생에 대한 방어나 하나님의 거룩성을 인정했다고 보았다.¹⁶⁾

발트의 신학을 변증법적으로 발전시킨 이중엔 발트 밑에서 수학한 Bernard Ramm과 Klaas Runia등이 있다. B. Ramm은 그의 책 "The Evangelical Heritage"에서 발트를 신정통주의에 응전하는 복음주의자로 묘사했으며 변증신학으로서 발트신학을 규정하려 했다.¹⁷⁾ Klaas Runia는 그의 책 "Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture"를 통해 G. C. Berkouwer와 유사한 입장을 취하고 있다.¹⁸⁾

이 외에도 George Ladd 는 발트의 신학을 신학에 있어 새로운 지평을 열었다고 평가한 바 있다.

The basic problem for the modern theologian is this, Shall we insist upon a definition of history broad enough to include such suprahistorical events as the resurrection; or shall we accept the modern view of history as a working method but insist that there is a dimension within history which transcends historical control? The latter is the method of Karl Barth; and it appears to be the only adequate explanation which satisfies the data of redemptive history(현대신학자들의 근본적

16 Donald Bloesch, *Jesus Is Victor! Karl Barth's Doctrine of Salvation* (Nashville: Abingdon, 1976), p. 9.

17 Bernald Ramm, *The Evangelical Heritage* (Waco: Word, 1973), pp. 11-21.

18 Klaas Runia, *Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), p. 8.

인 문제는 바로 이것인데, 부활같은 초 자연적인 사건들까지도 역사의 정의에 폭넓게 주장할 수 있느냐 하는 것이다. 아니면 역사를 working method로 보아 역사안에 역사를 제어하는 척도가 있다고 믿는 현대의 역사관을 받아들일 것인가? 후자가 바로 칼 발트의 방법이다. 그리고 그의 방법은 구속사의 데이터들을 만족시키는 충분한 설명으로 나타난다.) 19)

그러나 근간에 연구되어지는 발트의 예정론을 다룬 논문에 있어 가장 발트의 선택론연구에 있어 탁월한 위치를 점했던 G. C. Berkouwer의 저작을 면밀히 연구한 논문은 만나보지 못했다. 본 논문은 Berkouwer의 입장을 충분히 인용 견지하면서도 어디까지나 발트의 예정론을 신론의 입장으로 풀어간다는데에 그 독특성이 있다 하겠다. 이는 시도되어지지 않았던 분석작업으로서 발트의 선택론연구에 새로운 접근이라고 자평할 수 있겠다.

연구방법은 칼빈과 발트의 선택론을 면밀히 비교 검토하는 것이다. 이를 위해선 그들의 대표작인 “기독교 강요”(Institutes of the Christian religion)의 제 3권 ‘선택론’부분과 발트의 “교회교의학”(Church Dogmatics) 제 2권 하권 선택론 부분을 중심하여 살펴보고자 한다. 연구의 범위는 누구의 하나님인 진짜 실재하는 하나님으로 우리가 믿고 따를 만한 믿음의 대상으로서의 참하나님인가를 규명하고자 하는 것이다.

그러므로 제 I 장 서론에 이어서 제 II 장에서는 발트신학이 태동하게 된 배경과 그의 신학의 위상을 생각해 보고 제 III장에서는 그의 선택론에 나타난 신론을 면밀하게 분석함으로써 그가 전통적 예정론에 대해 어떻게 자신의 입장

19 Geroge Eldon Ladd, *The Resurrection and History*, Dialog, I (Autumn, 1962), pp. 55-56.

을 개선하였는지를 살펴 보기로 한다. 제 IV장에서는 이에 반하여 칼빈의 선택론에 나타난 신론은 어떠한 특징을 갖고 있으며 어떻게 이를 탐구하게 될 것이다. 제 V장에서는 발트의 선택론에 나타난 신론과 칼빈의 선택론에 나타난 신론을 비교 연구함으로써 이들의 사상이 미친 영향의 장단점과 어떻게 조명할 수 있을 것인지를 논의하기로 하겠다.

II. 발트신학의 배경

A. 발트신학의 태동

칼 발트의 신학은 아직도 주요 탐구대상이다. 여러 시대 여러 학자들을 거쳐 그에 대한 평가와 검토가 계속되어 오고 있고 이는 그가 현대신학계에 미친 영향력을 충분히 감지 할 수 있게 한다. 사실 19세기의 신학은 슐라이에르막허(Schleiermacher)가 꽃 피웠고 그 후 30년간은 발트의 시대라고 해도 과언은 아니다. 불트만의 신약성경에 대한 비신화화(Demythologizing)작업이 있었지만 발트에 견줄 만 한 것은 못된다. 불트만이 창출했던 신학적 사안들보다는 발트의 것이 더 관심을 끌었다. 발트의 신학이 교리(doctrine)보다는 교의(dogma)에 치중함으로써 교리 각항의 중요성을 부각시키지는 못하였지만 그의 로마서 주석(Romebrief)과도 같이 주경신학적, 신조적이고 교의적인 노력은 대단한 것이었다.²⁰⁾

발트의 신학의 영향은 특히 신정통주의신학(Neo-theological spheres)에 미

20 G. C. Berkouwer, *The Triumph of Grace in the theology of Karl Barth* (Grand Rapids: Michigan, 1956), p.9.

쳤다. 그와 그의 학파는 발트신학의 기초인 변증신학(Dialectical theology)으로부터 많은 결론을 도출해 내려왔다. 이 사상이 히틀러 시대의 신학적 사상과 행동반경을 제시해 주었다.²¹⁾ 곧 기독교인의 정치참여로까지 번져 본 휘퍼(Dietrich Bonhoeffer)의 국가주의(Nationalism)에 영향을 주는 등 현실세계의 실제적인 사안들에 대한 기독교인으로서의 응전을 제시해 주기도 했다. 요컨대, 이것은 현대 서양 신학의 한 방법론으로서의 해석원리를 제공한 것이다.²²⁾

그러므로 여기서 발트신학의 중심사상이 무엇인가 찾아내는 작업은 매우 중요하겠다. 그가 현대신학계에 미친 영향이 크고 그의 신학체계가 방대한 것이기에 이 작업은 긴요하다. 그의 신학을 딱 무엇이라고 규정하는 것은 쉬운 일은 아니지만 “신마르시온이즘”(neo-Marcionism), “신 매니키아니즘

21 *Idid*, p.10.

22 한철하, *A Criticism on Modern Western Theology* (서울: ACTS, 1 p.2. 그는 여기서 이렇게 쓰고 있다: "In this methodology, i. e., the method of reductionism or reducing the entire Christian truth into one particular idea, there is no distinction between the nineteenth century theology which Ka Barth named as "Bewusstseinstheologie" and the twentieth century theology which was influenced by existentialism. While the nineteenth century theology took a certain biblical message in the form of a philosophical concept as a hermeneutical principle, the Bultmannians took the existential self-understanding of man as an hermeneutical principle. 한박사는 나아가 현대신학이 칸트(Immanuel Kant)의 "도덕양심"(moral conscience), 슈라이어에르막(Schleiermacher)의 "절대의존에 대한 직접적인 자각"(the immediate consciousness of absolute dependence), 리츨(Ritschle)의 "하나님의 도덕왕국"(the moral kingdom of God), 헤겔(Hegel)의 "세계정신"(Weltgeist), 버드자에(Berdjaev)의 "자유"(freedom), 페아르 데 샤르댕(Teilhard de Chardin)의 "혁명적 생명기원"(the evolutionary cosmogenesis), 틸리히의 "존재"(being), 볼트만(Bultmann)의 "실존적 자기이해"(the existential self-understanding), 판넨베르그(Pannenberg)의 "역사란 거울의 계시"(revelation in the mirror of history), 몰트만(Moltmann)의 "희망"(hope) 등을 현대신학의 주요테마로 보고 있다.

“(neo-Manicheism), 옥캄이즘(Occamism)등으로 불렸다.²³⁾

신 마르시오즘이란 견해는 그의 책 로마서주석 때문에 나온 것이며, 신 매니키아니즘이란 견해는 K. Schilder가 하이델베르그 소요리문답(Heidelberg Catechism)에서 16세기 칼빈주의자들의 예정론에 대항한 매니키아니즘 숭배자들의 고소에서 나왔다고 말한 바 있다.²⁴⁾

옥캄이즘이라고 말하는 것은 발트가 본 하나님의 자기 계시 안에서의 하나님의 자유(Freedom in His revelation)와 관련하여 옥캄과 동일한 입장인 우연(contingency)과 형태(accidence), 그리고 독단(arbitrariness)과 소외(alienation)와 관련하여 그 방향이 위험스럽다는 견지에서 평가되었다.

이에 대해 에밀 브루너(Emil Brunner)도 그의 책 "자연과 이성"(Nature und Gnade)에서 신학적 유명론(theological nominalism)으로 몰아붙였다.²⁵⁾ 그것이 발트로 하여금 하나님의 계시(Deus revelatus)를 통한 무절제적인 구원의 확신을 위험스러운 것으로 간주하고 그 대신에 하나님의 전지전능(omnipotence)에 대한 기독교적 이해로 교통신리 정리를 했다고 벨 카우어는 주장한다.

이와 같은 견해는 반틸(C. Van Til)에게도 나타나 그는 발트의 신학전체가 철학적 전제(philosophic presupposition)로 그 기초를 형성하고 있다고 한다.²⁶⁾

23 Berkouwer, p.12.

24 Ibid.,

25 Ibid.,

26 C. Van Til, *The New Modernism, An appraisal of the theology of and Brunner*, 2nd ed3rd ed. (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reforme 1973). p. 7.

반틸은 이와 같은 그의 확신을 발트와 부르너가 받은 철학적 영향에서 찾고 있으며("imperative to go into the question of the philosophical background of both Barth and Brunner")²⁷⁾, 언급하기를 철학과 연관되어 고백되는 신학이 대단히 위험스러운 이해("deeply aware of the fact that to discuss a system of theology in relation to its deepest philosophical bases is a hazardous undertaken.")²⁸⁾임을 경고했다. 나아가 이러한 신학적 태도가 위기를 초래한다("setting the Theology of Crisis in the light of the broadest possible philosophical background").²⁹⁾

다른 한편으로 그를 개혁주의 신학자 그룹에 두려는 로마캐톨릭 신학자들도 있지만 이는 그만큼 그의 신학의 중심사상을 규정하기가 어렵다는 예증이기도 하다.

벌카우어의 평가를 빌린다면 브루너(Emil Brunner)의 경우는 그의 신학적 개념을 잡기가 매우 쉽지만 발트의 경우는 그의 사고양식(mode of thinking)을 이해하기가 어렵다고 한다. 사실 브루너는 발트의 신학사고의 중심이 일원론적(monistic)이라고 평가한 바 있다. 조금더 정확히 말한다면 그리스도 단일론(Christo-monoism)으로 보는 것이 타당할 것이다.³⁰⁾ 이런 의미에서 발트가 논리적인 연역법(logical deduction)을 사용하지 않고 전혀 예측할 수 없는 방법을 사용하고 있다는 데 유의해야 한다. 이렇게 할 때 그의 신학방법론을 너무 단순

27 *Ibid.*, p. 8.

28 *Ibid.*

29 *Ibid.*

30 *Berkouwer*, p.12.

하시키는 오류로부터 벗어나게 될 것이다.

발트의 신학을 규정하기가 어려운 점은 그가 적어도 19세기 자유주의 진영에서는 복음주의자로 알려져 있다는데 에도 기인된다. 1927년부터 1953년까지 계속된 그의 교의 학에서 그는 브룬너의 동정녀탄생부인을 맹렬하게 공격한다. 나아가 볼트만의 비신화화 작업을 거부하면서 여전히 전통신학의 범부 안에 머무르고 있다. 그는 “참 신이며 참 인간”(vere Deus et vere homo)을 거부하는 자유주의 신학에 대하여 대항하고 있다. 그가 철학적인 전제들을 동의하던 하지 않던 간에 이들을 그의 신학의 기초에 사용하고 있는 것은 분명하다.³¹⁾

그래서 벨카우어는 이같은 발트의 입장을 중립적 철학요소들(neutral philosophical elements)이라고 말했다. 사실 이같은 발트의 철학적 입장은 그의 신학체계안에 그대로 수용되어 토마스 아퀴나스에게서는 성만찬(sacraments)을, 헤겔식 사고(Hegelian thinking)를 통하여서는 기독교론(Christology)과 삼위일체(Trinity)를 접목시켰다.³²⁾

이같은 철학과 신학이 서로 이반되고 용납되는 발트의 신학이 은혜의 승리(the triumph of grace)로 귀결되는 것은 당연한 것인지도 모른다. 발트는 바로 이 은혜를 그의 궁극적인 신학의 모토로 생각했으며 이를 규명하고자 모든 신학체계를 세웠다. 문제는 발트가 주장하는 이와 같은 은혜가 과연 성경이 말하는 은혜와 동일한 것이냐에 달려 있다. 과연 기쁨을 주는 구원의 메시지가냐 하는

31 발트는 주어진 철학적 체계들의 술어학(terminology)의 사용을 거부하지 않는다. 어거스틴은 신 플라톤주의안에서, 아리스토텔레스 안에서 신학적 논리체계를 세운 토마스 아퀴나스, 그리고 헤겔식 용어 안에서 F. C. 바우어와 바이더만(Beidermann)이 신학체계를, 그리고 볼트만은 하이덱거의 용어로 신학을 말했다고 한다." Berkouwer, 앞의 책, p.20.

32 Ibid., p.21.

것이다.

B. 위기의 신학(Theology of Crisis)

발트신학의 발전과정을 지켜 본 많은 사람들은 그의 신학을 변증신학(dialectical theology)으로 평가하면서 “위기의 신학”으로 규정했다.³³⁾ 또 다른 한편으로는 발트 자신이 당시 독일 복음주의 신학계에 드리워진 암운을 위기의 신학으로 규정한 것이기도 하다.³⁴⁾

특별히 이와 같은 평가는 세계 1차 세계대전후의 낙관주의를 약화시키면서 인간의 확신의 상실로 이어졌다. 발트의 신학 역시 시대의 혼돈스러운 사건들에 영향을 받지 않을 수 없었던 것이다.

기독교 역사의 이 시점에서 신학은 종교적 인간학의(인간론)의 방향으로 돌아서 있었다. 하나님과 그의 계시보다는 인간과 그의 종교적 경험이 기독교 사상을 위한 특징적인 출발점이 되어 있었다. 이러한 강조점들에 대하여, 자유주의는 상당한 낙관주의적 입장을 견지하고 있었다. 보다 더 나은 미래를 건설할 수 있는 인간의 능력을 크게 신뢰했다.

33 윌리엄 A. 스코트, 「개신교신학사상사」, 김쾌상 역 (대한기독교출판사, 1991), p. 185.

34 Karl Barth, *Evangelical Theology: An Introduction*, trans. by Grover (Michigan: Eerdmans, 1988), p. 109. 발트는 이 책의 3장인 “Solitude” 서문에서 위기의 신학의 의미를 이렇게 밝히고 있다: “As we approach this third sequence of reflections, a certain darkening of the sence is inevitable. The undertaking of theology is exposed, from its very beginning and in all its subsequent activities and ramifications, to great threat.”

발트는 그의 스승들로부터 이러한 비전을 배웠다. 하르낙(Harnack)으로부터 하나님에 대한 최고의 교사요 하나님의 계시자인 예수를 중심으로하는 기독교적 이해를 배웠으며, 헤르만(Herrmann)으로부터 기독교 신앙과 도덕은 예수의 인격을 닮은 개인적인 인격에서 나온다는 것을 배웠으며, 궁켈(Gunkel)과 쉐래터(Schlatter)로부터는 역사적 성서 비평의 최신의 방법들을 배웠다.³⁵⁾

인간의 구원은 그 구원이 실재하는가 보다는 현실 도피적인 성격이 강했다. 구원은 하나님만의 독점적인 것이어야 한다. 더욱이 거기엔 인간의 공로가 없다. 이런 의미에서 Yes와 No는 서로 제한하거나 서로를 보상해 주지 못한다.

그러므로 Yes 와 No의 구별은 독립적인 테마가 아니며 오직 하나님의 은혜와 빛안에서만 영속적인 관계를 갖는다. 그렇기 때문에 발트는 문화적 역사적 염색주의적인 No보다는 하나님의 Yes쪽을 더 선호하였던 것이다.³⁶⁾ 고가르텐(Gogarten)은 이와 같은 발트의 위기신학을 “회의주의신학”(skeptical theology)이라 불렀다. 그는 발트가 말하는 심판은 실제적인 심판이 아니며 단지 그의 사고 속에서 생성된 위기적 생각이라 말했다.³⁷⁾

위기의 신학의 논쟁의 한가운데에 발트의 “로마서주석”(Römerbrief)이 있다. 이 주석에서 위기의 사고는 중요한 역할을 한다. 발트는 여기서 “영원성”(eternity)에 대한 위기와 하나님의 심판이란 의미의 “시간”(time)이 하나님을 찾으려는 모든 인간의 노력을 약화시켰다고 한다. 로마서 주석의 두 번째 판에서 그는 주석의 진짜목적을 “인간 앞에 놓여 있는 부정적이고 적극적인 의미

35 *Ibid.*, p. 182.

36 *Ibid.*, p.25.

37 *Ibid.*, p.26.

를 지속적으로 유지하기 위해서”³⁸⁾ 라고 말한 바 있다. 하나님의 실재(the reality of God)는 혁신적이며 보편적이며 영구적인 위기이며 그것은 모든 인간의 의에 대한 하나님의 심판이다라고 했다.

이 위기를 해소하기 위해 발트는 참하나님의 실재를 구현하기보다는 인간 중심의 논리를 채택했다. ³⁹⁾ 그래서 그는 하나님의 No까지도 하나님의 Yes 로 보려했다. 이것이 인간이 종교를 통하여 하나님께 이르는 길을 찾을 수 있다고 발트가 간파하면서 종교 안에서 인간은 가장 세련되고 고상한 길을 찾아 하나님의 심판에 대항하는 인간만의 의를 구현할 수 있다고 보았다. 그러나 종교란 테두리(the boundary of religion)안에서 과연 다가오는 심판을 피할 수 있는 것인가? 종교가 과연 “시간”과 “영원성”의 문제를 해결할 수는 없지 않은가? 오히려 그 종교 안에 위기신학의 숙명적인 요소가 있는 것이 아닌가. 종교 안에서 세상에 사는 모든 인류는 하나님께로부터 떨어진 거리를 좁힐 수 있다는 것인가.

여기서 우리는 발트신학의 참 위기를 발견하게 된다. 종교적 가능성 속에서 은혜라는 말은 희생을 수반한다. 곧 희생이 없으면 은혜도 없다는 말이다. 즉, 희생없인 은혜를 말할 수 없다는 것이다. 이런 의미에서 예수 그리스도조차도

38 K. Barth, *Der Römerief*, 2nd., 1932, p.16. Berkouwer 의 앞의 책, p.26에서 재인용.

39 George W. Forell, *The Protestant Faith* (Philadelphia: Fortress Press, 1972), p. 76. "The reality of God is not proposition deduced by our reason, but rather an experience which confronts us everywhere. We experience ourselves as creatures in a universe which we share with other creatures and which is not of making." 사실 이성으로 하나님의 실재를 충분히 말할 수 없다. 그러기에는 인간의 지식에 한계가 있다. 특히 Forell의 글은 인간의 이성에 의한 어떠한 전제들에 의하여 하나님의 실재가 논의될 수 없음을 의미있게 전달해주고 있다.

하나님 앞에선 거절 받은 No의 위치로 들어간 것이다. 발트는 하나님의 No가 은혜의 한 부분이라는 점을 간과한 것이다. 그래서 발트는 새인간(the new man)과 새세계(the new world)를 말하면서 기적(miracle)이나 태초(beginning)나 창조(creation)는 종교가 아니라 믿음(fides)의 문제이며⁴⁰⁾ 이 믿음은 하나님의 의(the righteousness of God)를 “소외된 의”(aliena justitia)로 이끌 뿐이며 이 믿음은 새로운 인간의 종교는 아니며 Yes 라는 은혜 안에서 용서하시는 하나님의 활동을 배제시킨다고 말했다. 따라서 이 칭의는 종교적인 인간의 것이 아니라 신(神)없는 인간들의 것이다.⁴¹⁾

이러한 발트의 관점은 그의 신학사고가 의심할 바 없이 철학적이며 특별히 플라톤적이며 따라서 살아 계신 하나님의 영원성과 심판을 흔들리게 한다. 성경적관점은 철학적 전제들 때문에 무너졌으며 다만 이것은 복음이라기 보다는 철학적 관념론(philosophical idealism)에 가깝다.

40 Geoffery W. Bromiley, "Karl Barth," in *Creative Minds in Contemporary Theology* (paper presented at the 929th Ordinary General Meeting of the Victoria Institute, 18 April 1955), p. 69. Geoffery W. Bromiley는 발트의 “교회교의학”의 출발점(starting point)이 바로 이 믿음안에 있어 이 믿음은 기도(Prayer)에 의존하며 최고의 클라이맥스는 찬양(praise)에 있다고 언급했는데, 이는 사실상 칼빈이 주장하는 바와 거의 같다.

41 벨카우어의 앞의 책엔 다음과 같이 서술되어 있다. "In this connection Barth speaks of the new man, the new world of God, the resurrection and the light of God that arises out of the darkness. It is not religion, but faith—as miracle, beginning, creation—which is directed to these things and gratefully accepts this righteousness of God as an "aliena justitia." This faith is not a new human religious possibility, but it is the exclusion of human possibilities and the acknowledgement of the forgiving action of God, the Yes of His grace, the justification not of the religious man, but of the godless. p.30. 이 점에 대하여 Bonhoeffer는 일찍이 발트의 견해를 처음으로 종교에 대한 비평(Criticism of Religion)을 행한 것으로 높이 평가하기도 한다.

C. 시대적 상황

발트가 활약했던 시기는 히틀러의 국가사회주의가 판을 치던 때였고 정치적 압제와 핍박아래 있는 인간에게 피난처가 필요했다. 당시 발트는 많은 교수들이 참석했던 SDP(Social Democrat Party)의 한 일원으로서 활동하며 새로운 법질서 위에 세워진 국가창조를 위해 노력했었다. 학교 교정에까지 나치(Nazis)의 유니폼이 난무하던 시대를 살았던 발트에게 하나님의 은총은 당연스러운 것이었는지도 모른다. 하나님의 은총이 필요했던 시기에 선택과 유기를 토대로 하는 전통주의 신학사조는 잔인한 것이고 사치스러운 것이었는지도 모른다. 발트의 시대를 보는 시각은 그의 책 “현대의 신학적 실존(Theologische Existenz heute)”에서 처음으로 언급되었다.⁴²⁾

이 책에서 그는 나찌즘의 기승과 여기에 편승한 독일 기독교 운동(German Christian Movement)의 출현을 우려 속에 바라보고 있다. 나아가 발트는 이와 같은 시대상에 대해 ‘고백교회’(Confessing Church)의 출현을 통해 항거하기 시작했다. 이러한 급변하는 시대 속에서 그가 이 세상을 은총의 영역 안에서만 생각한 것은 사실 그 시대엔 대단히 고무적인 것이었다. 오직 하나님의 은총만이 난국을 헤쳐나갈 수 있고 소망을 갖을 수 있다고 바라보았을 것이다.⁴³⁾ 그래서 발트는 온 세상을 감싸안을 신학적 토대가 필요했다. 오히려 우리에게겐 그 은

42 *Ibid.*, 226.

43 Norman F. Langford, "How Barth Has Influenced Me," *Theology Today*, XIII (October 1956), p. 361. Langford 는 발트가 이 현실을 고려해 목회자들과 교사들을 위해 이 선택의 교리를 논의했다고 보았다.

총에 대한 감사가 있을 뿐이라고 한다.

1938년으로 추정되는 이 시기로부터 1948년 까지가 발트의 사상이 변화를 겪는 시기이다. 특별하게도 그는 헝가리 방문을 통해 시대의 흐름에 맞게 자신을 사용하시려는 하나님의 뜻을 발견했던 것으로 보여진다. 그러나 그의 시대를 보는 눈은 육체적 투쟁으로서라기 보다는 정신적인 투쟁에 가까웠다.⁴⁴⁾

하나님은 죄를 벌하시는데 그 죄를 권면하심으로서가 아니라 용서함으로 서이다.⁴⁵⁾ 그러나 하나님의 은총이 용서함에만 있다고는 볼 수 없다. 하나님에 대한 두려움이 지혜의 시작이다. 심판은 때때로 하나님의 변함없는 사랑을 나타 낸다. 바울은 로마서 1장, 2장, 3장에서 하나님의 진노에 대해 말씀하셨다. 고린 도전서 4장 3절에선 사람 앞에서 자책할 만 것이 없다고까지 한 바울이 왜 회 심하였는가? 그것만으로는 하나님 앞에 설 수 없음을 그가 깨달았기 때문이다.

그의 은혜를 들여다보면 경외의 하나님은 잘 보이질 않는다. 하나님이 꼭 사랑으로서만 그의 은혜를 나타내시는 것은 아니다. 구약의 잠언에도 징계를 통 한 사랑의 표시가 나온다. 은혜로 하나님에 대한 경외감이 상실될 수는 없는 일

44 존 D.가세이, 「발트 思想의 變化」, 김희은 역 (대한기독교서회, 1981), p.84. 그는 이 책에서 헝가리방문의 의미를 이렇게 설명하고 있다. “1948년 초, 나는 헝가리의 개혁파교회로부터의 초청을 기꺼이 받아들였다. 그들의 나라의 정치적 인 격변과 동구권에로의 편입으로 인해 그들은 어려운 상황에 처하게 되었고, 이 공산정부에 어떻게 대처해야 할지에 관해서 내 의견을 듣기를 원했다. 확실히 나의 실제적인 일은 교회의 본질과 임무에 관해서 언제 어디서나 이야기되어야 하는 일들에 관해 강연과 연설을 하는 것이었다. 그러나 토론을 하는 동안에 나와 나의 헝가리친구들은 그들의 상황과 특수한 문제를 단순히 서구 유럽교회들과 국가사회 주의적 국가의 관계의 예에 따라 다루어서는 안되며 복음의 관점에서부터 시작해야 한다고 생각한다. 나는 거기서 나에게 제시된, 교회는 신앙과 회개의 열매로써 방황 하고 어쩔 줄 모르는 헝가리민족을 복음화하는 진지한 운동을 전개해야 한다는 견 해를 이해했고 동의했다.”

45 *Ibid.*, p.34.

이다. 그는 하나님의 의와 자비를 제대로 구별하고 있지 못한 것이다. 모든 것이 다 자비속으로 들어 갈 수 는 없다. 이 은총의 선택, 은총의 승리를 그가 신론안에서 시작한다는데에 심각성이 있다.

III. 발트의 선택론에 나타난 신론

A. 발트의 선택론에 있어서의 신론

발트는 그의 교회교의학에서 “하나님의 실재성”을 다루면서 “자유롭게 사랑하시는 분으로서의 하나님의 존재”(C.D.II/1)를 취급했고, 우리의 주요탐구 대상인 “하나님의 선택”(C.D. II/2)에서 신론의 위치로 선택론을 끌어 올렸다. 그리고 창조교리를 C.D. III/1에서 다루었고 C.D. III/2에선 인간론을 다루었고 C.D.IV/1-IV/3)에서 화해론을 다루었다.⁴⁶⁾

그 가운데에서도 선택론은 그의 신학체계의 핵심부분이다. Hans Urs Balthasar의 피력한 “발트의 신학체계에 있어 선택론의 탁월성, 통일성”은 타당한 말로 문자 그대로 발트신학의 핵을 나타낸다.⁴⁷⁾

문제는 발트가 선택론을 신론의 위치에서 다루고 있다는 것인데 그의 견해로는 하나님께서는 선택하시는 분으로서만 하나님이 되시고자 하시기 때문에 신론자체에 속한다는 것이다. 이는 사실 하나님의 자유와 사랑, 그리고 궁극적으로는 하나님의 은혜를 나타내고자 함이었다. 결국 발트는 이 진행을 통해

46 David L. Muller, 「칼 발트의 신학사상」, 이형기 역(서울: 양서각, 1988), p. 106.

47 *Ibid.*

“예정”은 어둠 침침한 교리라는 통념을 제거하고자 했을 것이다.

발트는 *supra rapsarium*의 견해를 채택하면서 하나님이 세상창조전부터 은혜 베푸시기를 원하셨다고 한다. 하나님은 자기자신을 내어주어 은혜를 베푸기를 결정하셨다. 이 은혜의 집행은 인간을 향한 것이다. 이 집행은 창세기전부터의 하나님의 결정이며 발트의 신학적 토대는 이 위에서 있다.

그러나 그가 말하고 의존하는 하나님이 어떤 하나님이며 자기가 선택한 사람에게 은혜를 주는 하나님의 존재를 하나님이 자신이 선택하시는 하나님으로 교리화시키고 있는데 에 그의 문제점이 있다. 그러기 위해선 은혜를 받는 파트너가 필요하고 그는 인간이다. 처음부터 발트의 하나님은 인간을 위한 하나님인 것이다. 그 하나님을 예수 그리스도를 통해 말씀 안에만 붙잡아 두려고 한다.⁴⁸⁾

우리는 발트가 말하는 교의학의 오리엔테이션(orientation)을 면밀하게 살펴볼 필요가 있다. 그래야만 그가 말하는 하나님이 참하나님인가를 알 수 있는 것이다. 왜냐하면 그가 이 선택론의 교리를 “신론”의 위치에 둬으로써 이를 하나님의 존재로까지 끌어올리기 때문이다.⁴⁹⁾

그는 신론의 입장에서 출발하고 있는 것이다.⁵⁰⁾ 우주 전체를 포괄적으로 역사섭리와 함께 미리 작정하신 것을 일반작정으로 보고, 도덕적 피조물인 천사나

48 K. Barth, *Church Dogmatics*, II/2 (Edinburgh: T. & T. Clark, 198 p.3. 여기서 발트는 선택론 서두에서 그의 의도를 뚜렷하게 밝히고 있다: "The doctrine of election is the sum of the Gospel because of all words that can be said or heard it is the best: that God elects man; that God is the man to the One who loves in freedom.

49 *Ibid.*, "It is part of the doctrine of God because originally God's election of man is a predestination not merely of man but of Himself."

50 *Ibid.*, "Our starting-point in that first part of the doctrine of God was neither an axiom of reason nor a datum of experience."

인간, 특히 인간 구원에 관계된 작정을 예정론으로 보는 것이다. 그러나 발트는 하나님의 존재(Being)를 행위(act)로 보며, 이 행위는 삼위일체 자체 안에서의 하나님 자신의 삶인 “하나님의 자유” 안에서 인간을 사랑하시는 계시행위로써 이해한다.⁵¹⁾ 발트는 하나님의 존재를 event, act, life 등으로 보기 때문에 전통적인 신학으로서 구분되는 “존재”와 “일(사역)”이 어떤 의미에서 하나로 되어버린 셈이라 할 수 있다. 또한 발트는 하나님의 속성에 있어서도 하나님의 완전(Perfection of God)이라는 주제 하에 신적 사랑(Divine Loving)과 신적 자유(Divine Freedom)로 말한다.⁵²⁾ 이것은 한편으로 하나님의 초월성(transcendence)을 하나님의 자유로, 다른 한편으로 하나님의 겸양성(condescendence)을 하나님의 사랑으로 말하고 있는 것이다. 그래서 하나님은 자유가운데서 사랑하시는 자로 나타난다.

발트에 있어서 하나님은 일함(works)의 하나님이다. 그것은 하나님의 행동이요, 사건이요, 그리고 존재인데 자신을 계시하는 것으로서 예수 그리스도 사건을 의미한다. 이 사건은 하나님 자체 안의 삶인 삼위일체의 자유와 사랑가운데 이중적으로 선택하시는 은혜의 선택, 곧 자신을 위해 저주를, 인간을 위해 구원을 작정한 영원한 결단의 결과로 나타난 사건에 머무른다.

다시 말해서 예수 그리스도안에서 인간의 죄와 죽음을 자신의 몫으로, 자기의 영원한 생명과 구원을 인간의 몫으로 결단한 것이 하나님의 선택이요, 이 행위는 하나님의 존재 같은 것이다.⁵³⁾ 전통적 개혁교회가 주장하는 바 예정과 창

51 Barth, *CD II/1*, pp. 257이하와 *II/2*, p. 25; p.77. "God is who He is in the act of His revelation. God seeks and creates fellowship between Himself and us, and therefore He loves us. But He is this loving God without us as Father, Son and Holy Spirit, in the freedom of the Lord, who has His life from Himself.

52 *Ibid.*, pp. 272ff; 297ff; 351ff; 440ff, etc.

조이전에 하나님의 존재가 별도로 있는 게 아니라 예정이 하나님의 존재 자체에 속한다는 것이다. 하나님은 예정하시는 자로 존재한다.

따라서 발트의 말대로 따른다면 예정론의 뿌리는 “하나님의 존재(being)”⁵⁴⁾ 안에서 발견되어진다. 하나님이 그 존재에 있어서 선택하시는 자로 계시다는 것은 다음의 말에서 명백히 드러난다.

...God is none other than the One who in His Son or Word elects Himself, and in and with Himself elects His people. In so far as God not only is love, but loves, in the act of love which determines His whole being God elects(하나님은 다름 아닌 그의 아들 안에서, 말씀 안에서 그 자신을 선택하시는 분이시다. 그리고 그 안에서 그 스스로 그의 백성들을 선택하신다. 하나님이 사랑이신 한 그는 사랑하시며 사랑의 행위 안에서 선택하시는 하나님으로 그의 존재를 정의하신다.)⁵⁵⁾

그러므로 선택론은 발트에게 있어서 신론, 특히 하나님 자신에 관한 교리와 같은 것이다. 신론중의 하나라던가 창조론, 작정론, 섭리론등과 비등한 교리가 아니라 하나님의 존재규정으로서의 신론자체로 보아야 한다. 하나님은 선택하시는 자가 아니고서는 존재하지 않으시며, 하나님이 되시기를 원치도 않으신다는 것이다.

이미 여기에서부터 발트는 전통적 예정론의 역사를 차단하고 있는 것이다.

53 *Ibid.*, p. 94f.

54 *CD III/3*, p.5 "The root of the doctrine of predestination is to be found in the being of God."

55 *CD II/2*, p. 76.

전통적 예정론의 시작을 Lewis Berkhof는 어거스틴에서부터 시작되었다고 본다. 초대교부들조차 등한히 했던 이 교리를 어거스틴은 체계적으로 구성했다. 펠라기우스와의 차별성을 부각시켰던 그의 교리는 루터, 칼빈을 비롯한 개혁주의자들에게까지 영향을 미쳤다.⁵⁶⁾

그러나 발트는 이러한 전통적 예정론을 교리란 입장에서 보지 아니하고 인식적이고 이성적인 그리고 분석적인 접근을 시도했다.

발트의 선택론은 영원 전부터 하나님과 하나이신 '선택하시는 하나님'이자 '선택된 인간'으로서 바로 그 자신이 하나님의 은혜로운 선택이다. 예수 그리스도는 하나님의 말씀이요, 하나님의 작정이요, 하나님의 시작이다(But Jesus Christ is Himself the divine election of grace. For this reason He is God's word, God's decree and God's beginning).

따라서 예수 그리스도를 떠나서는 하나님의 선택하시는 의지를 논할 수 없다는 게 발트의 주장이다. 왜냐하면 하나님의 존재는 바로 예수 그리스도의 존재요, 또한 인간의 존재는 본래 예수 그리스도의 존재였기 때문이다. 모든 것이 그리스도로부터 왔고, 그에 의해 존재하며, 그를 향해 서 있다.

여기서 우리는 발트의 신론을 주의 깊게 보아야 하겠다. 하나님 자신이 무엇을 말하는지, 하나님에 대해 무엇을 말하는지, 그가 신론에 의거 하나님을 어떻게 말하는지 보아야 한다. 그가 믿음으로 논하는지, 지식으로 논하는지 알아야 하는 것이다. 이렇게 할 때 우리는 발트가 자기의 하나님을 말하고 있다는 점을 느끼기 시작한다.⁵⁷⁾ 발트의 하나님은 믿음의 대상이 아니고 말씀의 신학 안에

56 Lewis Berkhof, *Systematic Theology* (Michigan: Grand Rapids, 1988), p.109.

57 *Ibid.*, "We took as our starting-point what God Himself said and still says concerning God, and concerning the knowledge and reality of

붙잡아 놓은 말씀하시는 하나님인 것이다.

그의 출발하는 신론은 이성의 자명한 원리(axiom of reason)도 아니고 경험의 모음(datum of experience)도 아니다.⁵⁸⁾ 그의 출발점은 하나님이 하나님 자신에 대해 무어라 말씀하시는지와 하나님의 실재와 지식에 대한 것이다.⁵⁹⁾ 이것이 일반적 정통신학자들과 발트가 기본적으로 틀린 이유이다. 발트는 "하나님의 존재"와 관련하여 선택론을 논한다. 그것이 그가 말하는 말씀의 신학이 핵심이 된다. 여기에 복음의 핵심이 있다고 생각한다.⁶⁰⁾

The doctrine of election is the sum of the Gospel because of all words that can be said or heard it is the best(선택의 교리는 복음의 총체인데 이는 말하여지고 들을 수 있는 모든 언어가 이를 최고의 것으로 여기고 있음에서다.)⁶¹⁾

발트는 이와 같은 하나님의 존재를 위해 이 하나님 안에다 예수 그리스도의 음성을 넣고 있다.⁶²⁾ 요컨대, 예수 그리스도와 하나님을 동일선 상에서 취급하고 있는 것 같다. 예수 그리스도의 이름이 본질이니 그것을 취급하자고 한다. 그리스도의 음성이 하나님 안에 있으니 그리스도를 취급하자고 한다. 예수 그리

God---."

58 *Ibid.*, p.3

59 *Ibid.*, "We took as our starting-point what God Himself said and still says concerning God, and concerning the knowledge and the reality of God---."

60 Robert L. Reymond, *"Barth's Soteriology,"*(The Presbyterian Reformed Publishing Company, 1967), p.5.

61 *K. Barth*, p.3

62 *Ibid.*, p.5. "But the voice which reigns, the voice which we were taught by God Himself concerning God, was the voice of Jesus Christ."

스도를 통한 하나님을 만나기 위해 칼빈처럼 아버지에 의해 보냄 받은 예수 그리스도를 택하지 말고, 그리스도안에 있는 하나님을 보자고 한다.⁶³⁾

이 논리는 예수 그리스도안에 계시된 하나님 외에 모든 하나님을 거부하는 것이다. 이를테면 전천후신관이며 여기서는 추상적인 하나님밖에 발견할 수 없을지도 모른다. 이 하나님은 구약에 끊임없이 나오는 하나님과는 거리가 멀다. 이것은 학문적 원리체계(metaphysic)로서의 하나님을 구현한 것뿐이지 살아계신 하나님은 아닌 우를 범할 수 있는 가능성을 내포한다. 그것은 인식론(epistemology)적 접근일 뿐이지 참 하나님을 취하는 것은 아니기 때문이다.

예수 그리스도를 통해 나타나는 하나님을 은혜의 파트너로서 발트는 생각한다. 여기서 그는 예정론의 영역으로 들어가는 것이다. 그러니까 두려움이나 공포가 아니고 전적으로 기쁜 소식이다. 경고의 말이나 심판의 말, 징벌의 말이 은혜를 전혀 방해하지 않는다. 이제 발트의 예정교리는 결정적으로 중립적이지 않고 예수와 나의 저편에 있는 것이 아닌, 결과적으로는 예수의 예(Yes)로 통한다.

The being of God is His(Christ) being, and similarly the being of man is originally His being. An there is nothing that is not from Him and by Him and to Him. He is the decree of God behind and above which there can be earlier or higher decree and beside which there can be no other, since all others serve only the fulfillment

63 *Ibid.*, p.4. "In avoiding the different sources of error, we saw that they had one feature in common : the negligence or arbitrariness with which even in he Church the attempt was made to go past or to go beyond Jesus Christ in the consideration and conception and definition of God, and in speech about God.

of this decree(하나님의 존재는 그리스도의 존재이며 유사하게도 인간의 존재는 근원적으로는 그의 존재다. 그로부터, 그에 의해, 그에게로 가지 않는 것은 아무것도 없다. 그는 하나님의 섭리로서 이 섭리 뒤에 숨어 있거나 그 위에 군림하며 그보다 앞서고 그보다 높은 섭리는 없는데 이는 모든 타자가 오직 이 섭리의 성취를 돕고 있기 때문에서다.)⁶⁴⁾

선택의 빛속에서 복음자체가 빛이다(In the light of this election the whole of the Gospel is light). 그것은 철저하게 자유롭게 주시는 하나님의 은혜이다(God is God in His being as the One who loves in the freedom). 그 “예(Yes)”는 그리스도안에서 하나님의 모든 약속은 예가 되고 아멘이 된다(Yes is said here, and all the promises of God are Yea and Amen).⁶⁵⁾ 사실 이것은 예정선택론의 아주 좋은 점을 이야기하고 있는 것이다. 하나님의 자비의 은총의 샘물로부터 구원이 흘러나온다. 발트는 좋은 말을 하고 있는 것이다.

발트는 유기도 말하고 있다. 결국 구속적인 복음적 재질들이 전면으로 나온다. 여기서 발트는 칼빈도 인용하고 어거스틴도 인용하면서 개혁자들의 선택론을 말한다. 모두가 다 양택론자들이나 발트처럼 한쪽으로 몰지는 않는다. 그들은 유기를 말하면서도 구속적인 복음을 말하고 있다.⁶⁶⁾ 사실 선택론을 말함에 있어 세 가지 유용성(utility)을 말해야 한다. 하나님의 영광을 말해야 하고 하나님의 자유로운 자비와 하나님의 은혜에 대한 확신을 말해야 한다.

이는 곧 신학이 앞서느냐 하나님이 앞서느냐에 대한 문제로 낙착된다. 예서는 미워하고 야곱은 사랑한다. 신학적인 마음에서 이를 보면 이해가 되질 않는

64 *Ibid.*, p.94.

65 고린도후서 1장 20절

66 *K. Barth*, p.15.

다. 하나님은 변덕쟁이이실 뿐이다. 그러나 하나님의 편에서 보면 문제될 것이 없다. 하나님을 신앙의 대상으로 보아야 하지 이성의 하나님(a reasonable God)으로 보면 곤란한 것이다. 벨카우워가 여기서 존재론적인 하나님을 주장하는 것으로 발트의 견해를 밝혔지만 사실 따지고 보면 하나님은 은총을 베푸시는 존재이시다. 그러니까 사랑을 선택하시는 것이고, 그래서 예수를 선택하시고 선택과 유기를 하시는 것이다. 따라서 하나님을 하나님의 편에서 보아야지 그의 은총을 발트처럼 기계론적으로 보면 단원론에 빠지고 마는 것이다.

발트는 신론에서 선택론을 찾아야 한다고 한다. 성경을 그렇게 해석한다. 문자적인 해석을 그는 싫어한다. 그러므로 선택론자체가 그에게 심각한 문제는 아니다. 기독교강요 3권 23장에서 이 문제를 다루는 칼빈의 진지함이 그에겐 없다. 부르심에 대한 확신이 그에겐 중요하지 않다. 그리스도의 성화에 있어 표가 나와야 하는데 이러한 표를 우리의 실제 신앙생활에 연결시키는 긴장이 발트에겐 애석하게도 없는 것이다. 그래서 발트의 동기는 기독교론적인 신학이고 말씀이다. 예수 그리스도가 곧 작정이니 그의 하나님은 예수 그리스도안에서만 발견될 수밖에 없는 것이다. 그렇기 때문에 발트의 선택론은 신론임과 동시에 철저하게 기독교론적이다.

B. 발트의 신론에 나타난 기독교론적 이해

발트가 기독교론적 중심(Christological Concentration)⁶⁷을 강조한 데에는

67 Helmut Gollwitzer, *Church Dogmatics: A Selection & with an Introduction*, Trans. by G.W. Bromile (Harper Torch Book, 1994), p.87. H.

개혁주의자들(Reformers), 그 가운데에서도 칼빈을 공략하려는 의도가 있었다.⁶⁸⁾ 발트가 막 활약하던 1920년대에는 개혁주의 노선(Reformation Line)이 거 세계 불었던 시대였다. 그래서 발트는 이에 반하여서 율법과 복음(law and gospel), 자연과 은혜(nature and grace), 선택과 기독교론(election and christology), 철학과 신학(philosophy and theology)을 지난 16세기간 이어져 내려왔던 흐름에서 벗어나 새롭게 해석하고자 하는 욕망이 있었다.⁶⁹⁾ 그래서 발트는 그의 역작인 교회교의학(CHurch Dogmatic) 어디에서도 전통적인 고백을 담지 않았다. 그의 교의학은 자유로운 학문의 결과였다. 그는 고가르텐(Gorgarten)이나 볼트만(Bultmann)의 실존적이고 문화인류학적인 접근을 반대하면서 로마 카톨릭과 신정통주의의 입장을 오히려 옹호하기도 하였다.⁷⁰⁾

그는 조직신학을 강의하려 한 것이 아니라 문제성이 있는 정통주의를 어떤 틀에다 딱 맞추어진 특별한 철학이라는 죄수복(strait jacket)에서 해방시키려 교회교의학을 서술하게 되었다고 했다. 그의 언급대로 하면 신학의

Gollwitzer는 여기서 기독교인의 선포가 확실성에 관한 내용이어야 하지 사적 의견이나 추측이어서는 안된다고 서문에서 밝히고 있다: The statements of Christian proclamation must be statement of certainty, not of conjecture or private opinion. They are such when they derive from the basis which Christian faith recognises and acknowledges as the sum of certainty, as the truth itself. A Christian faith which did not say this of Jesus Christ would not be Christian faith. Hence Barth seeks to anchor to this place of certainty all the declarations of theology, whether concerning God or—and here he is an innovator—concerning man and his nature and action. Man does not know himself of himself, but has to be told about himself through the manifestation of Jesus Christ.”

68 Eberhard Busch, *Karl Barth, His Life from Letters and Autobiographical Texts* (Michigan: Eerdmans, 1996), p. 210.

69 *Ibid.*, p.211.

70 *Ibid.*

주제는 인간과 관계하시는 하나님의 역사에 대한 학문이며 신약과 구약에 나타나 기독교회의 기원(origin)과 내용(content)이 된다. 이와 같은 이해 속에서 발트의 하나님의 말씀(Word of God)의 개념이 태동되었다. 신학은 이 말씀에 나타나는 질문과 대답, 개념과 언어, 목적과 한계를 갖는다.

그러나 교리는 기독교회에 의해 선포되어진 메시지의 진실성에 초점을 둔다. 소위 신조라고 하는 것들 위에서 과거에도 그랬듯이 현재에도 영향을 끼친다. 교리는 교회가 진리라고 선포하는 것들을 유지시킨다. 발트가 첫 번째 교의학을 내면서 밝혔듯이 신학의 역사에 비추어 새로운 각도에서 성경적 신학적 전제들을 볼 수 있는 영역들을 넓히기 위한 것이 교의학 출간의 목적이었다.⁷¹⁾

요컨대, 발트가 하나님인식을 인간과 관계하시는 하나님안에서도 시도했다는 점은 인정되어야 할 것이다. 교리에 머무르는 신조나 신앙을 발트는 경계하였을 것으로 추정되어진다. 믿음의 주체 뿐 아니라 그 믿음을 수여받는 인간까지도 고려했다는 것은 고무적인 일이다. 발트는 그의 저서 “하나님의 인간성(The Humanity of God)” 하나님과 인간관계를 다루는 신학에 대해 피력했다.⁷²⁾

발트는 믿음이 어떤 전제를 갖고 있는 것이 아니라고 믿었다. 고대 교회들에 나타난 하나님 인식은 어디까지나 교리화된 신조를 믿은 것이라고 발트는

71 *Ibid.*, p.212.

72 Karl Barth, *The Humanity of God*, trans. by John Newton (Thomas, 1960), p. 25. "Theology is in reality not only the doctrine of God, but the doctrine of God and man. Interpreted in this light, 19th-century theology would not have forgotten or even suppressed, but rather stressed, the fact that man's relation to God is based on God's dealings with man, and not conversely."

믿었다. 그리고 그 신조라고 하는 것은 ‘그 자신을 주(Lord)로 계시하신 하나님’이란 진술에 대한 해석이라고 생각했다. 이 기준 위에 설 때 우리는 그 자신을 자유롭게 계시하시는 자유로운 하나님을 만난다고 했다. 이 관점 위에서 그는 삼위 하나님의 ‘경륜(economy)’을 믿었을 뿐 아니라 “내재하시는 하나님(the immanent God)”을 하나님의 속성으로 받아들였다. 그렇다면 이 내재하시는 삼위의 하나님을 인식하는 방법은 무엇인가? 발트에게 있어선 말씀으로 성육신하신 예수 그리스도에 초점을 맞추어야 할 필요가 여기 있었을 것이다.

칼빈은 구속자 하나님은 그리스도안에 있다고 했다. 그는 여러 차례 하나님이 그리스도의 육체로 거하셨다고 언급했다. 골로새서 1장 19절의 “아버지는 모든 충만으로 예수 안에 거하게 하시고”라는 말씀처럼 하나님의 전체가 그리스도안에 계시는 것은 분명하다. 그리스도안에서 하나님을 보는 것은 타당한 일이다. 그러나 그리스도안에서 전체로 볼 수 있는 하나님과 그리스도를 통해서만 하나님의 전부가 드러났다고 하는 것은 차이가 있는 말이다. 후자의 하나님이 전부는 아닌 것이다. 발트가 말하는 하나님은 그 관계에서만 드러난다. 그것이 기독교론중심의 신론이다. 기독교론중심은 예정하시는 하나님, 창조자 하나님을 제거시킨다. 그리스도안에서만이라고 할 때 문제가 생기는 것이다.

요컨대, 발트는 하나님의 개념을 그리스도안에서만 보려고 한다. 하나님은 나사렛 예수를 선택하심으로서 그의 은총을 인간에게 주신다. 그리고 예수 그리스도는 그 은총의 내용이다. 이 은총의 언약으로 하나님은 자기를 계시하신다. 첫째는 자기 자신을 선택하시고 다른 한편으로는 나사렛 예수를 선택하신다. 예수 안에서 인간의 동료가 되신다. 하나님은 자기 자신을 선택하여 자신을 내어 주신다. 여기서 선택론이 나오고 그의 선택론은 일면 복음의 핵심으로서의 선택론을 말하기도 한다.⁷³⁾ 결국은 선택론은 무서운 교리(horrible decree)가 아니고

다시 말해서 “예” 와 “아니오”가 있는 것이 아니라고 한다.

여기서 우리는 발트신학의 구상을 본다. 기독교 안에서 모든 주체가 되는 것은 하나님이다. 이 주체(Subject)는 예수 그리스도안에서만 나타나고 상세히 설명 안하면 그 안에만 머물게 된다. 하나님의 전체가 그리스도안에 있고 그리스도안에서 하나님의 전체를 보아야 한다고 주장한다면 일면 타당하나 이것만이 전부인가? 아니다. 발트는 그리스도 밖에서는 하나님을 생각지 않는다. 예수 그리스도가 전체신론의 중심이며 그것은 기독교중심적(Christomonocentric)이라 부를 수 있다.⁷⁴⁾

발트의 신학은 예수 그리스도로부터 시작해서 그로 끝난다. 그렇다고해서 하나님을 그리스도안에만 가두어 둘 수는 없는 것이다. 그리스도안에 머물다보니 발트에게서 예정론을 기대하기란 무리다. 발트는 그리스도밖에 있지 않기를 원하시는 하나님으로 세우려 하지만 그리스도 밖에서도 하나님은 만날 수 있는 것이다. 그 그리스도 밖이라고 하는 것은 하나님의 선택이며 이런 의미에서 고전 1장 30절의 “너희는 하나님께로부터 나서 그리스도안에 있고 예수는 하나님께서 나와서 우리에게 지혜와 의로움과 거룩함과 구속함이 되셨으니”라는 말씀처럼 우리가 하나님이 보내신 그리스도안에 있는 것이지 그리스도안에 있는 하나님만을 보는 것은 아니다. 그리스도 밖이라는 것은 곧 “선택”(election)하시고 “유기”(reprobation)하시는 하나님이다. 발트의 주장은 이 절대적인 하나님의

73 Eberhard Busch, *op. cit.*, p.15. "In this matter the real source and goal of all thought and utterance must be the Gospel itself, and that in a comprehensive, and to a certain extent compendious sense."

74 CD II/2, p.5. "This is the decisive result of all our previous discussion. This is the sum and substance of the whole doctrine of the knowledge and reality of God."

주권을 상쇄시키는 논리를 전개시켰다. 그런 하나님은 하나님이 아니라는 것이다. 오직 그리스도안에서 자기 자신을 주시는 하나님만이 참하나님이라고 한다. 그는 하나님을 바로 말해야 한다고 하면서 그리스도안이라는 기독교론적인 정의를 내려야 하지 하나님을 자기자신에게 정의시켜서는 안된다고 한다.

We should still not have learned to say "God" correctly if we thought it enough simply to say "God." However well-grounded or critical our utterance, if it has a logical exclusiveness, if it is only "God," it will not suffice(우리가 단순히 "하나님"이라고 말하는 것으로 충분하다고 생각 한다면 우리는 아직도 하나님에 대해 말하는 법을 배우지 못한 것이다. 그러나 우리의 표현력에 대해 기초훈련이 잘된 것이며 비판적이기까지 하다. 만약 이 표현이 논리적 배타성을 가진다면 말이다).⁷⁵⁾

발트의 목적은 예정론의 생략에 있는 것이다. 그러나 예정을 뺀다고 해서 하나님을 똑바로 말하는 것은 아니다. 하나님일변도 하는 것 같지만 계시 안에 다 잡아두려 하는 것이다. "Yes"로서의 선택만이 참이고 예수그리스도안에 나타난 하나님의 사랑만이 하나님의 사랑이라고 말할 수는 없다.⁷⁶⁾ 칼빈이 말하는 "아버지께서 주신 자"들은 다 어디로 갔는지 묻지 않을 수 없는 것이다.

칼빈도 구속자 하나님은 그리스도안에 있다고 말했다. 그러나 그리스도안으로만 하나님 인식을 제한 한 것은 아니었다. 기독교 안에서 모든 주체가 되는

75 *Ibid.*

76 *Ibid.*, p. 7. "Without the Son sitting at the right hand of the Father, God would not be God. That we know God and have God only in Je Christ means that we can know Him and have him only with the man Jesus Nazareth and with the people which he represents. Apart from this man and apart from this people of God would be a different, an alien God."

것은 하나님이다. 이 하나님에 대하여 말할 때 그 주체가 예수 그리스도가 되어야 하는 것은 분명하지만 하나님에 대한 지식과 전 교회의 본질로 예수 그리스도안에서만 하나님인식이 가능하다고 하는 것과 신론의 주체가 하나님이 아니고 나사렛 예수라면 이것은 발트의 하나님인식의 한계를 보여주는 것이다.

신학은 하나님을 바로 말해야 할 의무가 있다. 애매함 없이 바로 알아야 한다. 모세와 여호수아에게 말씀하셨듯이 “네가 선 땅은 거룩한 곳이니 네 발에서 신을 벗어라”는 명령에 순응해야 한다. 그리스도안에서만 머물 수는 없는 것이다. 하나님은 자기 자신을 다르게 규정지으시기도 하신다. 이렇게 되면 예정은 사라지고 오직 그리스도안이라는 기독교론만 남는다. 믿음의 대상으로서가 아니라 단지 말씀하시는 하나님(speaking God)으로서만 이해된다. 더욱이 이 기독교론이 발트에게 있어선 신론의 위치를 점하고 있다는 사실이다.⁷⁷⁾

물론 발트가 하나님의 선택을 말함에 있어 칼빈의 그것과 유사하게 세 가지 면에서 말하는 것은 재고할 만하다. 그는 선택의 교리를 세 가지 토대 위에 세운다. 하나님의 자유(the freedom of God), 하나님의 신비(the mystery of God), 은총의 선택 안에 있는 하나님의 의(the righteousness of God in His election of grace)가 그것이다.⁷⁸⁾ 그에 의하면 선택은 “하나님의 자유로운 은총의 결과라고 한다. 이 선택은 하나님의 신비로서 다 헤아릴 수 없는 하나의 신조(decree)이다. 하나님이 전폭적으로 주시는 은총이니 다 그 안에서 해야 한다. “Yes”와 “No” 가 없고 그리스도안에서 주시는 자이어야 한다. 그리스도안에서만 선택이 참된 결정이다.”⁷⁹⁾

77 *Ibid.*, p.5. "We must not be so exact, so clever, so literal, that our doctrine of God remains only a doctrine of God. We must demonstrate its Christian character by avoiding such abstraction."

78 *Ibid.*, p.24.

그러나 그리스도안에서 주시는 자도 다 하나님이 결정하신다. 요한복음 10장 27절의 말씀처럼 내 양은 내 음성을 들으며 저희를 주신 하늘 아버지는 만유보다 크신 분이시다. 발트대로 한다면 양들을 주신 아버지는 무효이고 그리스도안에서 선택하시는 하나님만이 참된 것으로 된다. 그리스도 밖에서 결정하시는 하나님은 무서운 하나님일 뿐이다. 칼빈은 이 부분에서 이 선택을 일으키는 하나님의 사랑을 언급했는데 발트에겐 그 자리가 비어있는 것이다. 요한복음 3장 16절의 증언이 있듯이 하나님이 세상을 사랑한 것이지 그리스도안에서 사랑 하는 것은 아니다. 발트가 이 말을 제대로 해석했는지는 의문으로 남는다. 그리스도안에서 독생자를 주시는 하나님 외에는 생각하지 말라는 것인가.

독생자를 주시는 것까지, 독생자를 믿는 신앙까지도 아버지의 역할이다. 발트는 그리스도의 선택 안에서만 자기 자신을 일하시는 하나님을 천명한다. 이런 일을 하시도록 나사렛 예수를 선택하셨다. 하나님이 세상을 사랑하신다. 하나님과 세상과 만나는 선택을 그리스도안에 마련한다. 사랑의 하나님이 독생자를 주신다. 전 세계가 그리스도안에 있다. 그리스도안에 모든 것이 다 들어 있으니 여기에 복음이 있다. 그러나 그리스도가 선택받은 자요 동시에 선택하시는 자로서는 명료하게 나타나지만 선택하시는 하나님은 숨겨져 있다. 하나님이 세상을 사랑해서 사랑을 따른 것이라고 말을 바꾸면 안되는 것이다. 사랑이 아닌 것이 거기에 포함되어 있으면 안되는 것이다. 이것만이 복음이고 이 결정 안에서 복음이 모든 이에게 전파되었다고 말하는 발트의 논리는 하나님에 대한 인간의 거절을 나타내는 바 인간의 자유측면이 강조되어 있다. 세상에는 하나님의 사랑

79 *Ibid.*, p.25. "As against that, we must take as our starting-point the fact that this divine choice or election is the decision of the divine will which was fulfilled in Jesus Christ, and which had its goal the sending of the Son of God."

에 대한 반대가 있고 이것은 세상 안에 나타난다. 유기라는 것은 별 것 아니고 순수한 하나님의 사랑에 항거하는 것이 유기라고 한다.⁸⁰⁾

이 하나님을 정의하기 위해 발트는 하나님이 자기 자신으로 계시되시는 하나님이 아니고 타자(ad extra)로 인식되는 하나님을 말했다.

It must do this in such a way that quite apart from what must be said about the knowledge and the reality of God as such, it makes the Subject known as One which in virtue of its ships, but stands in a definite relationship *ad extra* to another (하나님의 실재하심이나 지식에 관하여 말하여 진 것과는 별개의 문제로 이 일은 다루어져야 한다. 오직 타인에 대하여 “타자”로 정의되는 관계 안에 설 때에 그 덕택으로 하나로 알려지는 주체로 남게 된다).⁸¹⁾

그 타자는 곧 예수 그리스도다. 하나님은 스스로 있는 것이 아니고 남을 위한 존재 속에 계신 하나님, 우리에게 주신 관계성 속에서 하나님을 알아야 한다고 말한다. 예수 그리스도안에서의 하나님만 생각하고 있는 것이다. 고린도전서 6장 30절의 말씀은 우리가 하나님께로 가서 그리스도안에 있고 그는 하나님 안에 가서 우리의 거룩함과 구속이 된다고 말한다. 예수 그리스도안에 있을 때 우리는 하나님의 구원에 참여하게 된다. 그렇다고 해서 하나님이 그리스도를 보낸 분으로 그리스도밖에 계신 것은 아니다. 그 하나님이 누구를 선택하시고 버리시든 그것은 하나님의 자유(the freedom of God)이다.

발트는 그리스도안에서 자신을 내어주는 분만 하나님이라고 하니 이것이

80 *Ibid.*, p.27. "To an opposing world the election must of the same force and necessity become non-election, or rejection."

81 *Ibid.*, p.6.

문제인 셈이다. 예수 그리스도와의 관계를 떠난 것은 전부 잘못된 추상(a false abstraction)⁸²⁾이라 한다면 칼빈이 말하는 하나님의 자유로운 선택은 설자리가 없어지게 된다. 그러한 견해는 단지 좁은 시각(narrower sense)일 뿐이다. 그 대신에 칼 발트의 본래목적인 예수 그리스도가 선택의 주체인 동시에 객체로서 그 자리를 대치하게 된다.

C. 발트의 신론에 나타난 예수 그리스도: 선택의 주체와 객체

발트의 하나님은 은혜의 하나님이다. 여기에 그의 기본적인 신학주장의 틀 (scheme)이 다 들어 있다. 하나님은 우리를 그의 은총 안으로 부르신다. 그 은혜의 승리를 발트는 그의 설교 곳곳에서 외쳤다.⁸³⁾

발트는 은총의 선택이 하나님께서 예수 그리스도 안에서 행하시는 모든 사역의 영원한 시작이라고 하였다. 하나님께서는 그의 자유로운 은총으로 예수 그

82 *Ibid.*, 발트의 주장은 여기에 있다. "If we did, we should be betrayed into a false abstraction which sought to speak only of God, not recognizing that, when we speak of God, then in consideration of His freedom, and of his free decision, we must speak also of this relationship. This relationship belongs to the Subject God, and the doctrine of God in the narrower sense---. But this fact, that God is God only in this way and not in any other, must now be made explicit. In dealing with this attitude, we have to do with His free but definitive decision. We cannot abstract from it without falling into arbitrary speculation."

83 이점을 벌카우어보다 더 잘본이는 없을 것이다. "The triumph is the triumph of the grace of God which we shall later see come so clearly to the fore in Barth's expositions on creation and redemption. We think here of the book of sermons which Barth and Thurneysen published together in 1924, "Komm, Schöpfer-Geist"(Come, Creator-Spirit). Berkouwer, op.cit., p.39.

리스도안에서 하나님 자신을 죄인을 위한 존재로 작정하시고, 죄인을 하나님 자신을 위한 존재로 작정하신다. 발트의 은혜는 그의 선택개념속에 잘 나타난다.

In accordance with the theological tradition of the Reformed Churches and especially the German-Speaking), what we have in mind is the election of grace(in translation of *εκλογη Χαριτος*, Rom 11:5); and it may be noted how the term reflects the being of God as we have hitherto sought to understand and explains it. It is a question of grace, an that means the love of God. It is a question of election, an that means the freedom of God(독일 개혁주의 교회들의 신학적 전통들과 더불어 우리가 생각하는 것은 로마서 11장 5절의 은혜의 선택으로 번역된 말이다. 어떻게 이 용어가 지금까지 은혜의 선택을 설명하고 이해하는 말로 반영되어 왔는지를 주목해야 할 것이다. 이 하나님의 사랑을 의미하는 은혜에 대한 질의이다. 이는 하나님의 자유를 의미하는 선택에 관한 질의이다.)⁸⁴⁾

하나님께서서는 인간의 유기(reprobation)를 하나님 스스로 떠맡으시고, 인간을 하나님 자신의 영광에 참여시키기 위하여 선택하시는 것이다. 하나님과 인간 사이에 참 하나님이시며 참 인간으로 하나님과 인간을 중재하시는 예수 그리스도의 인격이 존재한다. 예수 그리스도안에서 하나님은 자기 자신을 인간에게 계시하신다.

예수 그리스도안에서 인간에 대한 하나님의 계획이 드러나고, 인간에 대한 하나님의 심판이 수행되며, 인간에 대한 하나님의 구원이 성취되고, 인간에게 하나님의 요구와 약속이 선포된다. 예수 그리스도가 하나님의 선택이셔서, 하나님께서는 그 어떤 다른 선택도 할 수 가 없게 된다. 하나님은 자유로운 은총으

84 *Barth*, p. 9

로 예수 그리스도 안에서 인간이 되기로 선택하시고, 인간과 교제하시고, 스스로 인간과 연합하신다. 그래서 예수 그리스도를 떠나서는 하나님의 선택도, 작정도, 말씀도 존재하지 않게 된다.⁸⁵⁾

하나님의 모든 사역은 그 결정에 있어서 하나님의 자유에 의존한다. 그러나 하나님의 사역이 시간 안에서 이루어지는 한 그것은 시간을 지배하는 영원한 하나님의 작정에 의존된다. 이 하나님의 선택은 다른 모든 존재와 생성에 절대적으로 선행하는 것이다. 이러한 점에서 하나님의 선택은 시간을 넘어선 곳, 하나님께서 그 자신과 함께 계신 영역, 하나님의 자유로운 의지와 기뻐하심의 영역으로 우리를 인도한다. 이 영역은 하나님의 영원성이다. 이 영원성 안에서 세계와 시간과 그 안에 있는 것들의 기원을 찾을 수 있다.

이 영원성 안에서 자유롭게 선택하시는 주체로서의 하나님이 역사 하신다. 그러나 발트가 말하는 하나님은 전통주의 개념의 ‘절대적 작정(decretum absolutum)’의 선상에 있지 않다. 그는 절대적 작정을 옹호하는 전통주의에 대하여 이렇게 반문한다. “하나님께서 창조하신 질서와 하나님과의 관계에 있어서, 하나님 안에 선택보다 높고 명백하며 본질적인 어떤 것이 있는가? 태초에 하나님의 말씀과 작정으로부터 하나님의 선택을 어떻게 구분할 수 있는가? 오히려 태초의 말씀과 작정은 하나님의 선택이며, 하나님의 자유롭고 주관적인 자기 결정이 아닌가? 예수 그리스도의 이름자체가 태초의 하나님의 말씀과 작정이시다.⁸⁶⁾

선택이 곧 하나님의 절대적 결정인데 이러한 절대적 결정을 능가할 절대적 결정은 없다. 따라서 이러한 선택 앞에서 피조물의 존재와 본성에 대한 하나님

85 *Ibid.*, p.94-95ff.

86 *Ibid.*, p.100.

의 선택을 절대적인 것으로 여길 수 없다고 한다. 요한복음 1장 1절-2절의 기록대로, 하나님 자신과 한 분이 되셔야 했던 하나님의 결정이다. 그래서 이것은 은총의 선택이며 이 선택이 주체와 객체로서 태초에 예수 계셨던 예수 그리스도에게서 정점을 이룬다.⁸⁷⁾

발트는 선택의 개념이 선택하는 자와 선택받는 자의 이중의 의미를 지니고 있다고 보았다. 예수 그리스도의 이름은 그 자체 안에 이중의 의미를 지니고 있다. 예수 그리스도라고 불리는 한 인격이 참 하나님인 동시에 참 인간이시다. 그는 선택하시는 하나님이시며, 선택받은 인간이시다. 동시에 그는 선택하시는 하나님으로서 능동적으로 선택하시는 결정을 하신다. 그는 선택되신 분일 뿐 아니라 스스로 선택하시는 분이다. 태초부터 예수 그리스도는 하나님의 선택에 참여하셨고 하나님의 선택은 그의 선택이기도 하다.

그러므로 예수 그리스도의 뜻을 떠난 하나님의 뜻은 존재하지 않으므로 예수 그리스도의 뜻이 배제되는 성부의 절대적 작정은 없다는 말이 된다. 절대적 작정이 “하나님의 기뻐하심”을 위한다고 하는 전통적 칼빈의 견해는 절대적인 권위를 지닌다는 인식론적(epistemological)인 이해로 가면 타당하고 충분하다는 것이 발트의 생각이다.⁸⁸⁾

그런데 문제는 이 인식론적 접근이 비성경적일 수 있다는 데에 있다. Gordon H. Clark 는 이를 두고 “아리스토텔레스적 추상과 상상력(Aristotelian abstraction and imagenation)”, 또는 인식론을 통한 회의주의적 요소(A strand of skepticism runs through epistemology)”라고 몰아부치기도 했다.⁸⁹⁾

87 *Ibid.*, p.102.

88 *Ibid.*, p.103.

89 Gordon H. Clark, *Karl Barth's Theological Method*(Phillisburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1963), p. 6.

발트는 이 하나님의 기뻐하시는 뜻이나 절대적 결정 대신에 예수 그리스도의 이름을 대치시켜야 한다고 주장하는 셈이다. 이 '절대적 결정'을 포기하고 요한복음 1장 1절-2절을 견고하게 붙잡아야 한다고 한다. 이는 태초부터 계신 예수 그리스도안에 모든 선택을 제한시키고 있는 것이다.

발트는 선택에 관한 전통적 주장들이 예수 그리스도가 선택받은 자들 중의 한 분이라는 측면만을 강조했다고 본다. 그러나 예수 그리스도는 그의 신성에 의해서 모든 사람들의 주가 되시고 머리가 되도록 예정하셨으며, 하나님의 선택의 수단이 되시도록 예정되셨으며, 선택된 자들에 대한 선택의 계시(revelation of election)와 거울(reflection)이 되도록 예정하셨다고 본다. 예컨대, 예수 그리스도가 단순히 선택의 대상일 뿐 그 자신이 선택의 주체가 아니라 한다면, 예수 그리스도는 모든 사람들의 주요, 머리가 되시는 권위와 능력을 어디에서 끌어낼 수 있으며, 다른 사람들이 어떻게 “예수 그리스도안에서” 선택받을 수 있으며, 그들이 어떻게 예수 그리스도의 선택 안에서 자신들의 선택에 대한 보증을 발견할 수 있을 것인가라고 발트는 항변한다.

그렇기 때문에 예수 그리스도는 선택된 인간이시면서 동시에 선택하시는 하나님(Jesus Christ, Electing and Elected)이라는 도식이 나와야 한다는 것이다. 그래서 예수 그리스도는 선택된 자들 중 한 사람이 아니라 선택 자체이다. 그는 태초부터 선택의 근원이 되신 분으로서 선택받은 자들 이전에, 선택받은 자들 위에 계신다. 태초부터 예수 그리스도 외에는 다른 선택이 존재하지 않으며, 예수 그리스도 외의 다른 선택은 있을 수 없다는 입장이다. 에베소서 1장 4절의 말씀처럼 오직 “예수 그리스도안에서 우리를 택하신(εξελεξατο ημας εν αυτω)” 선택만이 남는다.⁹⁰⁾

90 Barth, p.116.

발트에게 있어서 '예수 그리스도안'이라는 말은 예수 그리스도의 인격 안에서, 그의 뜻안에서, 그의 신적인 선택 안에서 모든 사람에게 역사하시는 하나님의 근본적인 결정안에서란 말이다. 그러므로 예수 그리스도의 선택은 다른 사람들에게 대한 선택의 모범(example)이나 표본(type)이상의 것, 곧 근원적이고 포괄적인 선택(original and all-inclusive election)이며 절대적으로 유일한 선택(absolutely unique election)이라고 말해야 한다. 그의 선택은 다른 사람들의 선택을 품고 있다.

이같은 견지에서 볼 때 예수 그리스도는 선택된 인간으로서 모든 선택받은 사람들의 주님이요 머리가 되시며, 그들의 선택의 계시와 거울이 되시고, 모든 하나님의 선택의 도구와 수단(the organ and instrument of all divine electing)이 된다.⁹¹⁾ 그러므로 다른 유기를 생각할 수 없다. 오직 예수 그리스도안에서의 유기만을 생각하게 된다.

인간 예수는 신적 작정의 대상으로서 하나님의 모든 행동과 사역의 시작이시며, 모든 피조물중의 맨 처음 난 자이시다. 발트는 하나님의 이러한 결정, 곧 이러한 예정의 내용이 이미 은총이라는 것을 주목해야 한다고 말한다. 하나님께서 창조를 뜻하시고 인간 예수를 모든 피조물의 맨 처음 태어난 자 뜻하신다는 사실이 최고의 은총인 것이다. 하나님의 뜻의 이러한 결정은 지극히 큰 은총이어서 인간의 아들 예수를 하나님 자신이 되도록 허용하셨다. 이것은 단순한 친절과 겸손 이상의 것이요, 자기희생(self-giving)이다. 자비를 베푸시기로 하신 하나님의 결정은 인간 예수의 선택안에서다.⁹²⁾

이로써 발트는 개개인을 향한 하나님의 절대적인 작정이 설자리를 제거해

91 *Ibid.*, p.117.

92 *Ibid.*, p.121.

버린다. 발트의 이 생각은 칼빈의 선택과 유기개념이 전혀 목회상에 있어서의 야기되는 심각성을 고려하지 않았다는 결론으로 이끌었다.

칼빈의 견해가 중심이 된 선택교리가 발트를 만족시킬 수는 없었다. 전자의 견해에는 목회적 권면과 위로가 없었기 때문이었다. 이것은 발트가 지적으로 (noetically) 신앙을 접근하고 있다는 증거이다.⁹³⁾ 그는 그의 1938년에 있었던 헝가리안 강의(Hungarian lectures)에서 칼빈식의 관점이 신약성경에 나타나는 “그 안(in Him)”이 아니라 우리의 선택을 알게 하는 “그 안”이라 강변했다.⁹⁴⁾ 이 은혜로서의 하나님이 선택하시는 하나님이요 이 하나님인식은 그리스도안에서만이라고 하는 것이 발트가 펴는 주장이다.

Jesus Christ is indeed God in His movement towards man, or, more exactly, in His movements towards the people represented in the one man Jesus of Nasareth, in His covenant with this people, in His being and activity amongst and towards this people. Jesus Christ is the decision of God in favour of this attitude or relation. He is Himself the relation. It is a relation *ad extra*, undoubtedly; for both the man and the people represented in Him are creatures and not God(예수 그리스도는 인간을 향한 그의 일하심에 있어 참으로 하나님이시다. 더 정확히는 그의 일하심은 나사렛 예수라는 한 인간 안에 나타나는 사람들을 향한 것이라고 할 수 있겠다. 그의 일하심은 이 사람들과의 언약 안에서, 그의 존재와 이 사람들을 향하고 이 사람들 사이의 활동 안에서 나타난다. 예수 그리스도는 이 속성과 관계의 호의 안에 나타난 하나님의 작정이다. 그는 스스로 관계하신다. 그것은 타자로서의 관계이며 의심할 바 없이 그 안에 나타난 인간과

93 Berkouwer, p. 94.

94 K. Barth, *Gottes Gnadenwahl*, Berkouwer의 책, p. 94에서 재인용.

사람들은 하나님이지 아니라 피조물들이다.)⁹⁵⁾

여기서 *ad extra* 는 바로 성육신된 예수이다. 이 예수로 발트는 하나님을 그 안에만 붙잡아 둔다.⁹⁶⁾ 왜냐하면 이 예수는 *ad extra*로서만 살아 계신 것이 아니라 *interna actio*로서 살아 계신 하나님(*living God*)이시기 때문이다. 이 아들 안에서 하나님은 그와 연합하고 그 안에 있는 사람들과 연합하신다((*In the person of His eternal Son He has united Himself with the man Jesus of Nasareth, and in Him and through Him with this people*). 따라서 그의 선택론은 삼위일체론 이요, 하나님의 존재(*life*)론이요, 그리스도론(말씀론)이요, 또한 계시론 이다. 이렇게 보면 발트의 하나님은 네스토리안의 틀(*Nestorian Scheme*)에 잡혀 있다고 보아야 할 것이다. 인간 예수와 하나님의 아들 예수가 변증법적인 합일을 이루는 대목이다.

사실 아무도 은총의 승리의 개념(*the theme of the triumph of grace*)이 하나님의 복음의 중요메시지와 즉각적으로 연결되고 있다는 점을 부인하지는 못한다.⁹⁷⁾ 또한 복음이 단순한 생각(*mere idea*)으로만 끝날 수도 있는 것을 이 은혜의 개념이 보완함으로써 믿음의 핵심으로 자리매김하게 했다. 그래서 이 하나님의 복음이 내포한 모든 모호함을 은혜라는 버팀목으로서 지탱하려는 것이다. 이 은혜의 복음은 사악한 인간의 마음을 뚫고 하나님의 말씀의 빛안으로 우리를 이끈다.

95 *Ibid.*, p.7.

96 *Ibid.*, "That we know God and have God only in Jesus Christ means that we can know Him and have Him only with the man Jesus Christ of Nasareth and with the people which He represents. Apart from this man and apart from this people God would be a different, an alien God."

97 *Berkouwer.*, *op.cit.*, p.347.

특별하게도 발트의 모든 신학체계에 있어 이 은혜는 도처에서 모든 신인협력설(synergism)과 협동(co-operation)에 대응한다. 교의학 곳곳에서 성경적 반증을 시도한다. 이 은혜의 교리는 당시를 풍미하던 독일 신학계의 하나님에 대한 독단적인 접근을 주춤거리게 했다. 교회의 역사 속에 나타난 하나님의 주권적인 은혜를 위협했던 자유주의 신학의 훌륭한 방패막이가 되었던 것은 사실이다.

교회가 직면했던 수많은 신학적 도전들에 대하여 이 은혜의 교리가 수호하기 위해 싸웠던 것은 분명히 인정해야 한다. 율법과 의식에 대한 오해, 그리스도안에서 신자들이 가졌던 자유에 대한 오해, 그리고 속빈 강정같은 행함없는 믿음에 대하여 하나의 반동(reaction)으로서 발트의 은총의 승리를 나타나게 된 것이다. 발트의 이 개념은 구체적으로 구원을 위한 선한 행실을 강조함으로써 고행(hurtfulness)을 강조한 공로주의자들을 공박한 후종교개혁주의(post-Reformation)자들의 영향을 입었다.⁹⁸⁾

그 하나님이 나사렛 예수를 은혜로써 선택했다면 사랑의 하나님만 당연히 남게 된다. 자연스럽게 유기(reprobation)는 없게 된다. 발트는 이것을 언약하시는 하나님(the covenant God)이라 불렀다.

He elects even within this sphere. He elects the man of Nasareth that He should be essentially one with Himself in His Son. Through Him and Him He elects His people, thus electing the whole basis and meaning of all His works (그는 이 영역안에서조차 선택하신다. 그는 나사렛의 인간을 선택 하시는데 그는 근원적으로 그의 아들인

98 *Ibid.*, p.348.

에 나타난 그 자신이다. 그와 그를 통하여 그는 그의 사람을 선택하시며 이는 그의 모든 일하심의 의미이며 기초가 되는 택하심이다.)⁹⁹⁾

그러나 선택된 인간 예수는 고난을 당하고 죽기로 예정되었다. 빌립보서 2장 6절 이하에 따르면, 존재의 신적인 형상인 자기 자신을 비어 하나님의 아들이 자기 자신에게 예정하신 것은 죽기까지 복종하는 것, 십자가에 죽기까지 복종하는 것이었다. 그래서 인간 예수의 선택은 진노의 불이 붙게 되었으며, 유기가 실현되었음을 의미한다. 이 유기는 오직 예수 그리스도안에서만 보아야 한다. 그를 떠난 유기를 보아서는 안된다.¹⁰⁰⁾

모든 사람들이 당해야 할 유기를, 하나님께서는 그의 사랑으로 영원 전부터 예수 그리스도에게 전가시키셨다. 하나님께서 영원 전부터 고난을 짊어지기 위하여 순종하는 예수를 예정하셨다. 이 순종은 모든 천하 인간들이 겪어야 할 유기를 자기에게로 집중시켰다. 만약 예수 그리스도가 인간들의 머리가 되지 않았다면, 인간은 영원히 버림받을 수밖에 없을 것이다.¹⁰¹⁾

그러면 왜 불순종한 사람들 위에 이 분노와 유기가 내려지지 않는가? 왜 영원한 심판자가 스스로 심판을 받게 되는가? 그 이유는 하나님의 정의가 자비로우시며, 완전한 정의이기 때문이다.¹⁰²⁾ 하나님을 은총의 파트너로 보니 은총만이 있을 뿐이고 이 은총은 Yes를 통해서만 나타날 수밖에 없는 것이 발트의 한계이며 이것이 발트의 예정론의 출발점이다. 그가 말하는 바 유기는 단지 예수 그리스도안에서, 그 만의 유기이다.

99 *Ibid.*, p.11

100 *Ibid.*, p.116.

101 *Ibid.*, p.123.

102 *Ibid.*, p.124.

But it rules by offering God to His covenant-partner as Lord of the covenant. That is the second basic point which we must make concerning the life of God. As we take up this theme, we enter the field of theology which is known in the history of dogma as the doctrine of predestination. Before we do anything more, it is essential that we should make emphatically the first affirmation inscribed in the synopsis at the head of this section. The truth which must now occupy us, the truth of the doctrine of predestination, is the first and last and in all circumstances the sum of Gospel, no matter how it may be understood in detail, no matter what apparently contradictory aspects or moments it may present to us(언약의 주시라는 동반자의 의미로서 그의 언약에 대해 제물로 드러지는 하나님으로 통치하신다. 이는 우리가 하나님의 삶을 생각하는 두번째 기초점이다. 우리가 이 주제를 논의할 때 비로소 우리는 예정론이라고 하는 신조의 역사로 알려진 신학의 현장으로 들어가게 된다. 무엇인가를 하기에 앞서 우리는 이 장의 처음 부분에 나온 개요안에 묘사된 첫째 주장을 강조하는 것이 중요하다 예정교리의 진리는 이제 우리를 점령하고 있는 진리로서 복음의 총체안에 처음과 나중으로 자리잡고 있으며, 어떻게 세세하게 이해되는지, 혹은 분명하게 대조되는 방향이건 순간이 건 간에 우리앞에 놓여져 있다.)¹⁰³⁾

발트의 예정론에 대한 입장은 명확하다. Max Weber가 인용한 “칼빈주의적 가르침으로서는 지옥에 갈 것이다”라는 John Miton의 말을 인용하면서 칼빈적 예정론을 하나의 어두운 그림자로서 말하고 있다. 그의 선택론의 체계는 전통주의자들의 방법론을 따오면서도 그것을 인정하지 않는데 에 세워져 있다. 그는

103 *Ibid*, p. 12.

구시대의 교사들이 유한과 무한, 영원과 시간, 생각과 현상들에 대하여 그 원인과 결과를 생각했다고 한다.

그러나 그들의 사고의 결과는 알려져 있지 않은 하나님(unknown God)이 결정하는 주권(solely determinative)과 알려져 있지 않은 인간에 대한 예정에 관한 가장 낮은 수준으로 안내했다고 비판한다.¹⁰⁴⁾ 물론 발트역시 개혁자들의 성경에 대한 상세한 고찰은 인정한다(We must not overlook the fact that these older theologians did read their Bible carefully, and that in the teaching they did intend to comment as we do on Rom. 9-11 and other passages in the scriptural witness).¹⁰⁵⁾

그럼에도 불구하고 개혁자들의 예정에 대한 성격과 발트가 그 맥을 같이 하지 않는 이유는 무엇인가? 기본적으로는 개혁자들의 성경을 대하는 방식과 발트의 그것이 다르다는 점을 이해해야 할 것이다. 개혁자들은 성경을 하나님의 계시전체로서 이해하지만 발트는 기독교론적인 관점에서 모든 것을 대하고 있다는 점에 유의하여야 할 것이다. 그가 말하는 말씀은 예수 그리스도라는 인격과 이름 안에 들어 있다. 그 안에서 그는 신론을 말하고 있고 하나님의 선택을 논하고 있다. 이곳이 하나님의 일하심과 방법을 말하는 자리이다(It that is true, then in the name and person of Jesus Christ we are called upon to recognise the Word of God, the decree of God and the election of God at the beginning of all things, at the beginning of our own beginning thinking, at the basis of our faith in the ways and works of God).¹⁰⁶⁾

따라서 그의 접근방법은 개혁자들의 그것과는 차이가 있다.

104 K. Barth, p.148.

105 Ibid.

106 Ibid., p.99.

We must establish this at the outset because, as the "doctrine of predestination," the doctrine of the divine election of grace has fallen under something of a shadow during the course of its history. This shadow has become so pronounced that when one mentions the terms "election of grace" or "predestination" one must expect to awaken in one's hearers or readers associations which necessarily confuse and thus make impossible the necessary recognition of the great truth with which we have to do at this point(우리는 이것을 최초로 기초했는데 그 이유는 은총의 신의 선택의 교리가 "예정론"이라는 미명으로 그 역사적 진행동안 어떤 그림자 아래로 떨어져 버렸기 때문에서였다. 이 그림자는 한편으로는 "은총의 선택"이라든가 혹은 "예정"이라는 의미로 너무나 단정되어졌고 또 다른 한편으로는 듣는 자에게나 읽는 자에게나 너무나도 깨달아야만 하는 것으로만 요구되어졌기 때문에 이 때문에 우리가 도달할 요점에 대하여 불가항력적 진리라는 인식이 어렵게 되버리고 말았다.)107)

이를 더 규명하기 위해 발트자신의 설명을 열거할 필요가 있겠다. 성경안에 나타나는 하나님은 선택하시는 하나님(the electing God)이라고 한다. 예수 그리스도를 떠나 논의되는 선택교리를 그는 처음부터 차단한다. 그 이유를 그는 기독교론중심(the christological centre)과 하나님의 사역사이에 있는 연속성으로 말하고 있다. 이 연속성을 발트는 예수그리스도의 사역에다 집중시킨 것이다. 그래서 발트는 예수 그리스도의 오심 이래로 하나님의 뜻은 선택이었지 인간에

107 *Ibid.*, p.13.

으로부터 거절 받을 인간이 어디 있느냐고 말한다.¹⁰⁸⁾

이 논지에서 발트는 모든 신학적 교리는 예수 그리스도 위에 서야한다고 한다고 말하고 있는 것이다. 이 예수 그리스도가 주체적으로 객체적으로 선택되었다는 것이다. 그는 전통적 신학자들이 따르는 구속의 계약(covenant of redemption)을 거부한다. 그는 삼위 일체 하나님의 첫째위(the first person)이니 둘째위(the second person)니 하는 것을 신화로 취급한다.¹⁰⁹⁾ 이 분리로는 한 분 하나님을 인식할 수 없다고 한다. 왜냐하면 첫인격이 곧바로 죄인이 되기 때문이라고 한다.

그래서 발트에게는 오직 한 신조만이 남게 되는 것이다. 그것은 예수 그리스도에 대한 선택론이다. 예수의 선택이 우선시 된다. 그러나 칼빈에게 있어선 하나님에 의해 주어진 바 된 익명의 신자들이 먼저다. 그래서 발트는 선택론에 있어 가장 단순하고 가장 포괄적인 형태가 예수 그리스도의 선택이라고 한다.¹¹⁰⁾ 그가 하나님의 영원한 지혜와 의지를 알 수 있는 척도요, 모든 역사의 귀결이다. 그가 하나님의 신적 결정의 핵심이다.

그래서 그는 전통적 견해를 이른바 “절대 작정(decretum absolutum)”으로 규정하면서 선택된 인간으로서 예수가 하나님의 즐거움의 한 객체일 뿐 아니라 그 좋은 기쁨의 주체라고 말한다(Jesus Christ is not merely one object of the divine good-pleasure side by side with others. On the contrary, He is the sole object of this good-pleasure).¹¹¹⁾

108 Robert Reymond, p.6. Klooster Fred, *The Significance of Barth's Theology*(Grand Rapids: Baker Book House, 1961), p. 20. 에서 재인용.

109 K. Barth, *C/D, IV/1*, 65.

110 *Ibid.*, p/103.

111 *Ibid.*, p.104.

그의 임무는 분명해진다.

The task which confronts us is rather a critical one, even in face of the very best tradition. The task is imposed by the nature of the matter, as was the case, although rather differently, in the first part of our doctrine of God. If the doctrine is to shed forth its light, the shadow must be dispersed. The dispersing of this shadow will be our definite objective in the polemical discussions throughout this whole chapter.¹¹²⁾

(우리가 직면하고 있는 임무는 진짜 전통의 측면에서 볼 때에도 오히려 비판적인 것이다. 사안의 본성에 의해 부과되어진 임무가 이질적인 것이라 할 지라도 우리의 신론의 한 부분 안에 나타났었다. 이 교리가 그것의 밝은 면을 강조했다면 그 그림자는 사라졌을 것이다. 바로 이 그림자의 부스러기들이 이 장 전체를 통해 논의되어질 우리들의 명확한 목적이 될 것이다.)

예수 그리스도는 선택하시는 하나님으로서 은총의 하나님을 대변한다. 예수 그리스도는 선택된 인간으로서 영원한 은총의 선택의 객체이다. 이렇게 함으로써 그는 개혁주의자들의 선택론과 궤를 달리하고 있다.

그 첫째로 신학자들은 더 이상 알려지지 않은 양(unknown quantity)으로서의 추상적인 하나님과 논하지 말고 살아 계신 선택받으신 인간 예수와 관계해야 한다는 것이다. 둘째로 개혁주의자들의 선택론은 하나님을 죄인을 만드는 것이라고 한다. 그래서 절대작정대신에 예수 그리스도의 선택으로 대체화해야 한다고 제안한다.¹¹³⁾

112 *Ibid.*

마침내 그는 예수 그리스도의 의지를 떠나서는 절대작정도, 하나님의 뜻도 생각할 수 없다고 까지 말한다.¹¹⁴⁾ 그는 칼빈주의(Calvinism)를 가리켜 기독교라기보다는 이교도적이라고까지 하면서 그 이유를 하나님을 고립시켰다는데서 찾는다(We are confronted at this point by a further limitation of the traditional teaching. On the basis of a doctrine of Go which was pagan rather than Christian, it thought of predestination as an isolated and given enactment which God had decreed from all eternity and which to some extent pledged and committed even God Himself in time).¹¹⁵⁾

나아가 발트는 “개혁자들의 선택론이 하나님의 자유를 구속했으며 하나님을 죄인화시켰다(The point that we have to make against the older doctrine is this, that while in other respects it laid too great stress upon God’s freedom in such a way that in predestination God became His own prisoner)”¹¹⁶⁾고 한다. 그래서 그는 절대작정이야말로 가장 기독교를 반 기독교화 하는 교리라고 공박하기에 이른다.¹¹⁷⁾ 그에겐 예서도 이스마엘도, 가롯 유다도 언제나 하나님의 선택자로 남는다. 발트에게 있어 선택은 그 자체로 신적인 선택이지 어떤 고정되거나 전략적인 추상이 아니다. 오직 예수 그리스도만이 이 선택 안에서 자유로이 다닐 수 있다. 계시나 속죄의 사역 안에서 선포되어진 질서는 신적 선택으로 이해되어야 한다. 다시 말해 선택은 그 자체로서 역사(history)이고 만남(encounter)이고 결정(decision)이며 곧 예수 그리스도가 예정이라고 한다.¹¹⁸⁾ 그러면서도 발트의 하나님은 당신 자신이 죄인이 되지 않는 한

113 *Ibid.*, p.147.

114 *Ibid.*, p.115.

115 *Ibid.*, p.181.

116 *Ibid.*, p.115.

117 *Ibid.*, p.158.

에서 계속 이 세상과 시간 안에서 자유롭게 역사 하시고 결정하시고 거절하시기도 한다. 그의 결정은 예수 그리스도안에서 언제나 유효한 사건이다. 이 예수 그리스도도는 인간과 하나님사이에서 의심할 수 없는 사건이며 역사이고 만남이다.¹¹⁹⁾

이 말의 의미는 무엇인가? 발트가 세운 이러한 구조가 뜻하는 바는 무엇인가? Robert L. Reymond 는 그의 책 “발트의 구원론(Barth’s Soteriology)”에서 이 세상으로부터 존재론적으로 하나님을 분리해내기 위함이라고 설명했다. 둘째는 예수 그리스도의 성육신을 통해 일하심으로서의 예수 그리스도의 인격을 이해하기 위함이라고 했다.¹²⁰⁾ 결국 예수 그리스도의 성취하심 밖에서는 예정이 없다는 말이 된다.

하나님께서 그의 자비하심 가운데 예수 그리스도에게 신실하신 것과 마찬가지로 예수께서도 하나님의 뜻을 기꺼이 수행하시는 가운데 하나님께 신실하시다. 여기에 양자의 신실성(steadfastness)이 존재한다. 하나님 편에서 보면, 그것은 선택된 자들을 정죄하시는 심판에 있어서조차 존재하는 은총의 신실성이다. 그것은 진노의 불길속에서도 존재하는 사랑의 항구성(constancy)이다. 선택된 자들 편에서 보면, 그것은 하나님께 대한 순종의 신실성이며, 오직 하나님의 부르심의 신실성, 하나님의 뜻의 의로우심에 대한 확신의 신실성이다. 하나님과 인간의 이 신실성의 통일에서 우리는 인간 예수에 대한 선택의 특별한 신비를 발견하게 될 것이다. 이 이중의 신실성속에서 우리는 하나님의 영광과 인간의

118 *Ibid.*, p.184.

119 *Ibid.*, p.187.

120 Robert L. Reymond, p. 10.

구원을 보게 된다.¹²¹⁾

IV. 발트의 선택론에 나타난 신론의 특성

A. Yes 만 있는 선택론

이제 우리는 발트의 선택의 핵심부분으로 들어가고 있다. 재론하거니와 그의 선택론은 온통 예수 그리스도, 선택하시는 하나님, 선택받은 자(Jesus Christ, Electing an Elected)로서의 Yes뿐이다.

In any case, even under this aspect, the final word is never that of warning, of judgement, of punishment, of a barrier erected, of a grave opened. We cannot speak of it without mentioning all these things. The Yes cannot be heard unless the No is also heard. But the No is said for the sake of the Yes and not for its own sake. In substance, therefore, the first and last word is Yes and not No(이 관점아래서는 어쨌든 마지막 말이 심판이나 형벌에 대한 경고는 결코 아니며 똑바로선 장벽이나 열린 무덤에 대한 것은 아니다. 그와 같은 것들을 언급하는 것 없이 말할 수는 없다. No가 들리는 일 없는 한 Yes는 들려지지 않을 것이다. 그러나 No는 Yes를 존재하는 것이지 No의 목적을 위해 존재하는 것이 아니다. 그러므로 본질상 첫 번째와 마지막 말은 Yes이지 No가 아니다.)¹²²⁾

121 *Ibid.*, p.125.

122 *Ibid.*

사실 칼빈의 유기는 의로운 유기이다. 정죄하기 위한 유기가 아니고 하나님
의 은혜의 사명으로서의 유기이다. 이 점에 관해서는 칼빈의 선택론부분에서 취
급하기로 하겠다. 모든 것이 Yes 로만 통한다면 논리적 모순이 오니까 발트는
이런 No도 취하는 것 같으나 그것은 철저하게 Yes를 위한 No의 언급일 뿐이
다. 무엇이 유기를 논하라 한다면 다른 인간의 유기는 생각할 수 없고 예수를 향
한 유기만이 가능해 진다.

And we introduce the first and most radical point with
our thesis that the doctrine of election must be
understood quite definitely and unequivocally as Gospel;
that it is not something neutral on the yonder side of
Yes and No; that it is No but Yes; that it is not Yes and
No, but in its substance, in the origin of its utterance,
it is altogether Yes(우리의 논의에 있어 가장 우선되며 근본적
인 것으로 소개하고자 하는 점은 선택의 교리가 명확하고 얼버
무림없이 복음으로서 이해되어져야 한다는 점이다. 그런데 그것
은 Yes와 No의 양편에 위치한 중립적인 것이 아니라는 것이다.
No가 아니라 Yes이다. Yes가 아니라 No이다. 그러나
이 사안의 본질상 그것은 다함께 Yes이다.)¹²³⁾

이 점에 대해선 벌카우어가 정확하게 보고 있다.

In a sermon in which Barth speaks of the Yes and
the No, he writes: "In God the Yes and the No exist for the sake
of the Yes(발트는 그의 설교에서 Yes와 No에 대해 이렇게 말했다:

123 *Ibid.*

하나님 안에서 Yes와 No는 Yes의 목적을 위해 존재한다.)¹²⁴⁾

발트가 언급하는 바 유기(遺棄)는 선택된 인간이 되시는 십자가에 못박히시는 그리스도에게만 해당시킨다. 이 선택된 사람만이 유기된 인간이다. 발트는 하나님의 진노와 심판과 벌을 그분(그리스도)에게만 적용시키고 있는 것이다. 따라서 발트의 선택론에 있어서 유기는 인간에게 해당되지 않으므로 극단적인 은혜의 개념으로 가고 있다. 어떤 의미에서 인간에게는 확실한 선택이며 신 자신에게는 확실한 위협을 의미하므로, 그의 견해는 “의인론”(義認論, Rechtfertigungslehre)을 향해 기획되어 있다.¹²⁵⁾

발트는 고린도후서 1장 20절을 말하면서 하나님의 약속이 그리스도안에서 Yes로만 나타난다고 한다.¹²⁶⁾ 발트가 비록 어거스틴의 예를 들면서 그의 이중예정을 소개¹²⁷⁾하지만 그의 궁극적 입장은 성경 안에 선택과 거부에 관한 선포의 병행이 없다는 것으로 도달한다. 그래서 예정은 선택으로만 적극적으로 구성

124 Berkouwer, p. 40.

125 김영환, *발트에서 몰트만까지*, (서울: 대한기독교출판사, 1991), p. 59.

126 Barth, *op. cit.*, p.14. "God is God in His being, as the One who loves in freedom. This is revealed as a benefit conferred upon us in the fact that God elects in His grace, that He moves towards man, in his dealings within this covenant with the one man Jesus, and the people represented by Him. God is the God of eternal election of His grace. In the light of this election the whole of the Gospel is light. Yes is said here, and all the promises of God are Yea and Amen.

127 *Ibid*, p.16. "Augustin wanted to know why some believe and saved, and others do not believe and are damned. He found the answer(supposedly in relation to certain texts in Rom.9)in the fact of a double divine decision from all eternity---. At any rate, in Holy Scripture there is no parallelism of this kind in the treatment and of proclamation of the divine election and rejection."

되어 있지 유기의 요소는 없다고 주장한다.(Predestination consists positively in *electio*, and does not include *reprobatio*)¹²⁸⁾ 그도 개혁주의자들의 입장을 밝혀주기는 한다.

In Luther's *De servo arbitrio*, in Zwingli's *De providentia* and in the writings of Calvin, predestination means quite unequivocally double predestination: double in the sense that election and rejection are now two species within the one genus designated by the term predestination(루터의 자유의 관찰과 쾰링의 섭리, 그리고 칼빈의 저술에 있어서 예정은 아주 명확하게 이중예정이다. 이중이라 함은 예정이라는 용어로 지정된 한 순종안에 선택과 유기라는 두종이 들어 있다는 것이다.¹²⁹⁾

그러나 발트는 개혁자들의 이중예정개념이 불균형적이라는데 도달하고 만다.

It is true that not only in Luther but in Calvin too there are passages in which the matter is expounded with the same disproportion, the same over-emphasis upon the positively evangelical element, as had obviously appeared necessary to Thomas(루터 뿐 아니라 칼빈 모두가 문제를 다루는 데 있어 똑같은 불균형이 있다는 진술을 상세하게 설명한 것은 사실이다. 그것은 너무나도 복음적인 요소를 강조한 나머지 토마스 아퀴나스에게 나타났던 과장된 주장을 하고 있다는 점이다.)¹³⁰⁾

128 *Ibid.*

129 *Ibid.*

130 *Ibid.*

이러한 관점으로 선택을 생각하니 하나님의 사랑이 앞서고 그 사랑은 발트에게 있어선 유기가 아닌 승리의 Yes(the triumphant Yes)¹³¹⁾ 만이 남게 되는 것이다. 이 승리의 Yes개념의 토대로서 발트는 세 가지 요소에서 찾고 있는데 따지고 보면 이 견해들도 칼빈의 선택론의 세 가지 토대¹³²⁾인 “하나님의 자유로운 자비”(God’s free mercy), “하나님의 영광”(God’s glory), “하나님의 겸손”(God’s humiliation)과 매우 유사하다.

발트는 첫째로 절대로 자유롭고 신적인 하나님의 은혜 안에 그의 은총론을 세우고 있다.

We may establish first a point which all serious conceptions of the doctrine have in common. They all find the nerve of the doctrine, the peculiar concern which forces them present and assert it, in the fact that it characteries the grace of God as absolutely free and thereby divine(우리는 이 교리의 모든 심각한 개념들이 공통적으로 소유한 요소를 우선 세워야 할 것이다. 그들 모두는 이 교리에 대한 건강함을 찾는 일로서 전적으로 자유롭고 신의 섭리를 나타내주는 사실 안에서 표현되고 주장되어야 한다.)¹³³⁾

둘째는 하나님의 신비(mystery of God)와 관계된 하나님의 자유로운 결정(free decision of God)에 의한다.

All serious conceptions of the doctrine also agree

131 *Berkouwer, ibid.*, p. 43.

132 *Calvin Institutes*, III. Ch. 24, p. 19.

133 *Barth*, p. 19.

that in this free decision of God we have to do with the mystery of God.(이 교리의 모든 심각한 관점들은 하나님의 자유로운 결정이라는 하나님의 신비와 관련하여 동의되어야 한다.)¹³⁴⁾

셋째는 하나님의 의(His righteousness)에다 모든 세워진 개념을 연합시키는데 있다.

And now we can mention a third point which unites all serious conceptions of the doctrine. To the confession of the mystery of God's freedom in the election of grace they all quite definitely relate in some sense as a basis, the confession that in the mystery of His freedom God always does that which is worthy of Himself, i. e., the confession of His righteousness(이제 우리는 이 교리의 모든 심각성을 묶어주는 세 번째 관점을 언급해야 하겠다. 은총의 선택 안에서 하나님의 자유에 대한 신비로운 고백에 있어 그 고백들은 아주 명확하게 그 신비가 하나님자신에 대한 가치, 즉 그의 의로우심에 항상 기초하고 있다는 점을 주목해야 할 것이다.)¹³⁵⁾

그러나 정말 발트가 의도한대로 Yes만을 허락하시고 인정하시는 하나님의 선택을 통하여 하나님의 의로우심이 세워지느냐 하는 가에 문제가 있는 것이다. 발트의 견해로만 가면 하나님의 심판의 면이 없어지고 도리어 의가 약화된다는 점을 그는 간과했다. 인간자신이 하나님의 심판을 받아야 한다는 사실은 성경이 증거 하는 불변의 명제다. 심판의 있음이 궁극적으로는 용서이기는 하지만, 그

134 *Ibid.*

135 *Ibid.*, p.22.

리고 죄가 있는 곳에 은혜가 더 있음도 사실이지만 이 점이 의를 약화시킬 수는 없는 것이다.

B. 추상적인 하나님

발트는 “하나님의 전능하신 뜻,” “불가항력적 전능,” “절대적 세계 통치자” 혹은 이와 비슷한 하나님관이 추상적 하나님을 나타낸다고 보았다. 그가 전통적 선택론에서 말하는 하나님관을 추상적으로 보았기 때문에 칼빈의 예정론을 따를 수 없었고 선택론을 재구성하기로 했다고 슬회한 바 있다.¹³⁶⁾

이와 같은 그의 견해는 사실 그의 신관(神觀)으로부터 비롯된다고 볼 수 있겠다. 그의 신관이 잘못되어 있기에 예수 그리스도에 대한 정의를 잘못 내리었다는 것이다. 발트의 신관은 Cornelius Van Til 교수가 잘 지적하고 있다.

이제 발트의 성경관에서 성경의 내용에 관한 그의 견해에서 제일 먼저 그의 신관을 취급하려 한다. 발트는 이것도 기독교론적으로 해석해야 한다고 말한다. 즉 우리는 그리스도로 말미암은 계시를 통하지 않고는 하나님에 관한 아무런 지식도 가지지 못하는 것이다. 그리고 우리가 그리스도를 통하여 하나님에 관하여 아는 것은 하나님이 그리스도 안에 계시던 그대로라는 것이다. 발트가 말한 의미를 요약하면 우리는 그리스도 안에 하나님의 계시에 앞서서 또는 그것을 떠나서 어떤 하나님을 생각해서는 안된다. 하나님은 그의 계시와 동일하시다.¹³⁷⁾

136 C.D. II/3, p. x.

137 Cornelius Van Til, *Karl Barth* (서울: 개혁주의 신행협회, 1991), p.

발트는 예수 그리스도안에 모든 것을 잡아넣고자 했다. 하나님을 계시의 주체(Subjectable God)로 보았고 예수를 계시하시는 하나님으로, 성령을 계시의 현실체로 보았다. 그가 하나님 일변도 하는 것 같지만 계시 안에다 다 집어 넣고 있다.

이 계시어로의 집중을 Detrich Bonhoeffer 는 “계시 실증주의(Positivistic Doctrine of Revelation)로 규정하였다.¹³⁸⁾ 계시는 꼭 그리스도안에서만 포착될 수 있는 것인가? 그리스도안에만 나타난 하나님만이 참 하나님인 것은 아닌 것이다. 하나님은 자연 계시를 통하여서도, 일반계시를 통하여서도 자신의 존재를 드러내시며 능력을 행하신다.

예정과 선택이 그리스도영역밖에 있어서는 안되고 그리스도의 이름 안에서 해야 한다고 한다. 이 안에 하나님도 들어 있고 사람도 들어 있다. 그러나 그리스도안에 사람을 집어넣을 수는 있지만 하나님까지 집어넣는 것은 성경의 신앙을 왜곡하는 것이다. 논리적인 정확성이 없다. 그리스도안에서 가룟유다나 모든 사람들이 다 거절 받았으나 그리스도안에서 다 용납 받았다. 이렇게 하면 가룟유다도 거부당한 이들의 표상일 뿐이지 아주 거부된 것은 아니라고 항변한다.

“엘리 엘리 라마 사박다니”를 외치는 예수 그리스도를 선택의 주체로 보는 발트가 노리는 것은 무엇인가? 그는 하나님의 신비를 묻고 있다.¹³⁹⁾ 십자가상에

25.

¹³⁸ Detrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, trans. R. H. Fuller, ed. Eberhard Bethge (New York: Macmillan, 1962), p. 168.

¹³⁹ *Ibid*, p.27. "In the light of an evangelical understanding of the election of grace, what is the meaning of the freedom of God in His work? In the light of an evangelical understanding of the election of grace, what

서, 베드로의 고백을 통해서 보여지듯 그리스도가 거부될 때 다 거부되었고 그리스도가 용납 받을 때 다 용납 받았다는 것을 노리고 있는 것이다. 하나님은 다 버리시는 하나님이 아니라 그리스도안에서 다 택하시고 다 버리신다. 이 논리를 끌어내려 하는 것이다.

그리스도는 중보자시다. 마지막에는 그도 복종하셨다. 한편에서는 자기 자신을 선택하고 다른 한편으로는 나사렛예수를 선택하시는 하나님은 발트의 하나님이요 그 하나님은 추상적인 하나님이다.

요한복음 6장 37절은 “아버지께서 내게 주신 자”로 시작하고 있다. 아버지가 주시는 자가 먼저이다. 그리스도의 은혜가 아버지의 주심보다 선행하지 않는다는 적절한 증거다. 동서 6장 44절엔 아버지께서 이끌지 아니하면 아무라도 내게 올 수 없다고 한다. 이게 발트가 말하는 추상적인 하나님일 수는 없다. 아들에게 주시는 아버지도 추상적이지 않다. 그리스도밖에 있으면 다 추상적이라고 말하는 발트가 오히려 추상적이다. 영생은 곧 유일하신 참 하나님과 그의 보내신 자로 아는 것이라고 했는데, 발트의 논리는 하나님은 없고 예수 그리스도만을 아는 것이 남는다.

이 빈 공간을 채우기 위해 발트는 존재론적인 하나님을 자기 스스로 만든 것이다.¹⁴⁰⁾ 이것은 과학과의 해결을 위한 것이었다. 발트가 존재론적 논증만을 인정한 것은 이유가 있다. 그 보다 더 큰 자를 생각할 수 없는 자를 하나님으로 보았다. 세상을 만든 원인자로서도 부족하고 창조자에 대한 계시는 없지만 창조

is the meaning of the mystery of the freedom of this divine work?”

140 Eberhard Jüngel, 'Barth, Karl', in *TRE*, V, 251-69(expanded version in *Barth-Studien*, 22-60), p. 228. Jüngel 은 이 존재론적인 기본체계를 통해 발트가 하나님의 은혜를 그의 내적인 존재(being)와 활동(action)의 기본원리로 삼았다고 보았다.

에 대한 계시는 없는 존재로 본 것이다.

그러면 하나님은 어떻게 되었는가? 그의 견해에선 어떤 두려움도 하나님의 능력도 발견되지 않는다. 오직 무시무시한 변덕쟁이 하나님만 남는 것이다. 이점을 벌카우어는 다음과 같이 설명했다.

Election does not consist of a fear-inspiring and uncertainty creating decree. On the contrary, it is the absolute counterpole of the "decretum horrible," and comes to us in the streaming light of Christ's substitutionary work which is to be preached as the gospel of comfort. The electing God is not a God in general, a "summus imperator," but the true God, the Father of Jesus Christ(선택은 두려움과 불확실하게 영감된 신조로 이루어져 있지 않다. 반대로, 선택은 "공포의 작정"이라는 절대적인 양극으로 이루어져 있다. 그리고 그 양극은 위로의 복음으로 설퍼되어지는 그리스도의 대속의 빛으로 우리에게 다가온다. 선택하시는 하나님은 일반적으로 알려진 "지극히 높은데 계신 제왕(帝王)"으로서가 아니라 예수 그리스도의 아버지로 알려진 참하나님 이시다.)¹⁴¹)

그러나 하나님의 No가 어떻게 어둠(darkness)과 공포(horror)로만 대변될 수 있는가? 칼빈이 말한 선택의 거울(mirror of election)이 어떻게 하나님의 변덕으로만 비쳐질 수 있는지 의아하지 않을 수 없다. 아마도 발트는 1938년 행해진 헝가리 강의(Hungarian lecture)에서 목회적인 고려를 한 것으로 보인다. 벌카우어의 언급이 이를 말해준다.

141 *Berkouwer*, p. 92.

While fully appreciating this emphasis, Barth nevertheless has a serious question to ask in this connection. He asks whether this urgent pastoral reference to Christ as the mirror of election has really been made with full seriousness. As early as 1938 he had observed in his Hungarian lectures that in this conception it was not made plain "what was meant when one regarded the New Testament as saying that we are elect 'in Him' and that we are therefore to know our election only 'in Him.' What is the ground of the fact that noetically(i. e. for the knowledge and certainty of salvation) we must look to Jesus Christ alone? Is the pointing to Christ as the mirror of salvation merely a pastoral method in dealing with doubt and temptation, or does this mirror legitimately reflect the whole of the reality of election? On this point Barth is not satisfied with the deepest tendencies of the Reformation doctrine of election(이 강조점에 대해 심심한 감사를 드리는 반면에 그럼에도 불구하고 발트는 이 관계에 대해 심각한 질문을 던지고 있다. 그는 선택의 거울로서의 그리스도에 대한 목회적 언급이 충분한 심각성을 주었는지를 묻고 있는 것이다. 1938년 초기 그는 헝가리강의를 통해 이를 관찰했는데, 이 강의에서 우리가 "그 안에서" 선택되었다는 신약성경의 진술이 무엇을 의미한 것인지, 이 의미가 오직 "그 안에서" 만 우리의 선택을 알 수 있다는 말인지 정확하게 언급되지 않았다고 했다. 단지 그것이 구원의 확실성과 지식을 위한 순수 지성적인 면에 의거하여 예수 그리스도만을 홀로 바라다보아야 한다는 말인가? 단지 구원의 거울로서 의구심과 시험의 관계속에서만 그리스도가 목회적인 방법으로 나타나야 하는 것인지 아니면 선택의 전적인 실재(實在)로서 그리스도라는 거울이 합법적으로 반영되어야 하는 것인가? 이 점에서 발트는 개혁주의의 선택의 교리의 깊이에 대해 회의를 가졌던 것이다.)¹⁴²⁾

발트가 루터의 예정교리를 “human arbitrariness(인간의 독단)”¹⁴³으로 몰아 부쳤을 때 이미 선택과 유기의 균형을 잃어버린 것이다. 신적인 Yes가 있다면 신적인 No도 있는 것이다. 예정은 인간을 원색적으로 비난하는 하나님의 No(a mankind-condemning No of God)만은 아닌 것이다. 왜냐하면 예수 그리스도도 골고다에서 철저하게 거절 받았기 때문이다. 예수에게서도 하나님의 No는 발견된다. 그러면 그 하나님의 No가 정말 분노의 표시였는가? 부활과 영생이 그 No가 긍휼과 자비의 표상이었을 증명해준다.

C. 공동체로서의 선택(The election of the community)

발트가 말하는 두 번째 선택은 공동체에 대한 선택이다. 그는 “은총의 선택은 예수 그리스도의 선택과 동시에 공동체에 대한 영원한 선택이 있다(The election of grace, as the election of Jesus Christ, is simultaneously the eternal election of the one community of God)”¹⁴⁴고 한다. 발트는 개혁자들이 너무나도 개인적인 선택에만 국한시켰다고 생각한다.¹⁴⁵

발트는 로마서 9장과 11장의 주석으로 가서 바울이 역사적이기보다는 실존적으로 이스라엘과 교회를 선택된 공동체로서 하나님의 한 공동체 안에 있는 두 분야로 생각했다고 하면서 이를 그의 주장의 한 근거로 삼고 있다. 로마서 9

143 *Ibid.*, p. 102.

144 *Ibid.*, p.195.

145 *Ibid.*, p.195. “But starting from the election of Jesus Christ it does not immediately envisage the election of individual believer---But it is not men as private persons in the singular or plural.”

장에서 발트는 이스라엘이 한 공동체로서 하나님의 심판의 한 표상(the representation of the divine judgement)이라고 보면서 동시에 교회는 하나님의 자비의 표상(the representation of the divine mercy)으로 보고 있다.¹⁴⁶⁾

The specific service for which Israel is determined within the whole of the elected community is to reflect the judgement from which God has rescued man and which He wills to endure Himself in the person of Jesus of Nazareth(선택된 공동체 전체 안에 나타나는 이스라엘을 위한 특별한 사역은 나사렛 예수의 인격 안에 있는 그 자신을 지탱하는 그로서의 하나님과 인간을 구원하는 하나님으로부터 심판을 숙고하는 것이다.)

발트는 이 공동체를 통하여 예수 그리스도가 전 세계에 증거되며, 전 세계는 예수 그리스도를 믿도록 부름을 받는다고 하며 이 하나의 공동체는 이스라엘이라는 형태의 공동체로서 하나님의 약속이 인간에게 전해지는 것을 듣는 것으로 규정되며, 교회의 형태에서는 믿는 것으로 규정된다. 여기에서 하나로 선택된 하나님의 공동체는 이스라엘에게는 지나가는 형태로 주어지며 교회에게는 오고있는 형태로 주어진다.¹⁴⁷⁾

발트는 예수 그리스도의 선택안에 포괄되어 있는 다른 선택, 곧 많은 인간들의 선택에 대해 말하기전 “하나의 중간적이고 중재적인 선택(a mediate and mediating electing)”에 대해서 말한다. 이 말은 곧 하나님은 예수 그리스도안에서 많은 사람을 선택하신다. 그러나 하나님은 그들을 “개별적이거나 사적인 인

146 *Ibid.*

147 *CD, II/2, p. 195.*

격들로서가 아니라,” 예수 그리스도 안에서 하나님에 의해 선택되었고, 한 특별한 사명을 위해 규정되었고 능력을 부여받은 “사귄(fellowship)”으로 선택한 것을 말하고 있다.¹⁴⁸⁾ 많은 사람들의 선택은 언제나 이 사귄으로부터 이 사귄과의 관련 속에서만 올바르게 이야기 할 수 있다 이 사귄이 곧 공동체이다.

그런데 이 공동체는 특수성과 일시성을 가지고 있다. 특수성은 공동체가 전 세계에 대하여 그리스도를 증거하고, 전 세계로 하여금 예수 그리스도를 신앙하도록 부르는 것을 말한다. 그리고 일시성은 공동체가 이러한 직무와 임무를 위해 자기 자신을 넘어서 그것이 듣고 증거 되어야 하는 모든 다른 사람들과의 사귄을 말한다.

따라서 공동체는 ‘잠정적으로 인간 예수의 자연적이고 역사적인 환경을 특별한 방법으로 형성하는 인간적 사귄’으로 정의한다. 이와 같이 특수성과 일시성을 가진 공동체는 예수 그리스도의 선택 안에서, 그리고 이 선택과 함께 일어나고 있는 다른 선택의 내적인 영역을 형성한다. 즉, 선택의 우선적인 대상인 공동체도 하나임을 강조한다. 이 공동체가 “예수 그리스도 안에 일어나고 있으며 일어나고 있는 선택의 일차적 대상”이다.¹⁴⁹⁾

발트에 의하면 예수 그리스도의 선택이 선택하는 주체요 선택받은 객체라고 한 것처럼 공동체의 선택도 두 가지 면을 갖고 있다고 말한다. 그 하나는 이스라엘이 하나님의 선택을 거역하는 유대민족이라는 측면이고 다른 하나는 교회는 이스라엘의 선택을 근거로 부름을 받은 유대인과 이방인의 모임이라는 것이다.

전자는 하나님 자신에 의하여 담당된 사랑의 의의 모습이며 후자는 죄를

148 Ibid.,

149 Ibid.

지은 인간에 대한 하나님의 사랑을 나타내는 공동체로서의 모습이 부각되고 있다. 이스라엘과 교회는 한 공동체의 두 면이며 이 양자는 교회의 머리인 예수의 두 모습이다. 이스라엘과 교회는 발트에게 있어 서로 분리될 수 없는 한 공동체의 양면이다.

이러한 점에서 발트가 구약의 교회를 인정하지 않은 것은 대단히 주목할 만 하다. 이스라엘을 교회의 역할을 한 공동체로서 보기 때문에 이스라엘과 교회의 관계는 예수 그리스도와 함께 그에 대한 신앙이 인식될 때에만 그 관계가 가능한 것이 된다. 예수 그리스도와 그의 선택에 대한 신앙이 없다면 이스라엘이 교회의 역할을 하는 하나의 공동체를 형성했다는 이해는 불가능하다고 한다.¹⁵⁰⁾

하나님의 선택된 이 공동체는 예수 그리스도와 그 안에서 일어난 하나님의 행위를 기술하고 이를 전 세계에 증거 하는 기능을 가지고 있다.¹⁵¹⁾ 그는 주장하기를 “하나님의 선택된 공동체는 인간 나사렛 예수의 환경으로서 하나님의 영광이 거하는 장소이며, 또한 그리스도안에서 하나님의 계약에의 의지, 타락을 위한 인간의 중재, 하나님의 심판과 자비가 실현되는 자리”라고 한다. 다시 말해서 공동체를 선택하는 하나님의 목적과 기능이 하나님의 심판과 자비를 나타낸다고 한다. 공동체로서의 이스라엘은 하나님이 그의 영원한 은혜의 선택을 통하여 인간과의 사귀를 선택했다는 하나의 증거이다.

그래서 이 공동체는 하나님과 사회에 대한 공헌을 해야 할 의무가 있다. 이 의무는 하나님의 고통에 대한 자각이 표현된 것이며 따라서 인간이 자신의 무능력함을 인정하는 것은 예수 그리스도의 선택 안에 들어갈 때만이 가능하다.

150 *Ibid.*, p. 201.

151 *Ibid.*, p. 205.

교회는 이와 같은 하나님의 자비를 증거 하는 공동체로서 인간에게 향하시는 하나님의 자비의 거울이 되어야 한다.

인간에 대한 하나님의 심판도 이 교회를 향한 자비 속에 포괄된다. 그의 분노는 그의 사랑 안에 함께 내포되어 있다. 그래서 이스라엘은 하나님의 메시지의 부정적인 면을 강조하지만 교회는 메시지의 긍정적인 면을 증거하고 있다. 그러나 부정적인 메시지는 긍정적인 메시지가래 있으며 그 속에 포괄되어 있다. 그렇기 때문에 교회는 이스라엘의 선택의 목표이며 근거가 된다. 이스라엘은 예수 그리스도의 선택의 심판을 보여주지만 교회는 자비를 보여준다는 것이다.¹⁵²⁾

지금까지 우리는 선택론에 중심한 발트신학의 배경과 특성을 탐구해 보았다. 발트는 선택론을 신론의 테두리에서 봄으로써 결과적으로 창조주 하나님의 위치를 약화시켰으며 기독교 중심의 이해를 통해 이를 보완하려 끊임없이 추구했다는 점을 충분히 살펴보았다.

이제 칼빈의 선택론을 살펴봄으로써 이를 발트의 그것과 비교함으로써 본 연구의 목적에 접근해 보자.

V. 칼빈의 선택론에 나타난 신론

A. 선택론의 위치

발트는 칼빈이 선택론을 직접적이든 간접적이든 신론과 결코 연결시키지 않았다고 지적하였다.¹⁵³⁾ 그러나 칼빈의 기독교 강요 초판(1536년)의 경우 선택론은 두번째 부분에서 사도신경을 해설하는 것과 함께 신앙론에서 다루어

152 *Ibid.*, p. 211.

153 *CD II/2*, p. 86

지고 있다. 특히 사도신경의 넷째 부분인 “거룩한 공회를 믿는다”는 조항에서 논하여지고 있다. 그것은 교회론의 맥락에서 취급되어지고 있다는 사실이다.¹⁵⁴⁾

칼빈의 신학중심이 담겨진 책, 기독교강요의 증보와 발전과정을 살펴보면 선택론을 대하는 그의 태도가 잘 나타난다. 1536년 초판에서는 신앙론안에서 교회와의 관련에서 논하여졌으므로 예정이 독립된 교의로 나타나지 않았다. 1539년에는 회개, 칭의, 신구약의 차이점을 논한 후 섭리론과 기도론 사이에, 즉 섭리와 더불어 예정을 논하면서 교회론과 밀접한 연관을 맺고 있다. 그리고 1543-1550에는 신구약의 차이점을 말한 다음 ‘기독교인의 자유와 인간의 전통이 삽입되고 기도론 앞에서 다루어진다. 그러나 순서상으로 큰 변화는 없고 오히려 초판에서 1539년으로 넘어 갈 때 사도신경의 해설과는 별도로 회개, 칭의, 예정, 섭리를 다루고 있는 것이 다른 점이다. 마지막으로 최종판에서 (1559)는 3권에서의 구원의 은혜의 뿌리와 근원으로서 회개, 칭의, 성화, 기도에 이어 부활 직전에 나타난다. 그는 여기서 자신의 계획을 다시 한번 수정하여 섭리논의를 신론 끝에 놓았다.¹⁵⁵⁾ 그러나 칼빈은 그의 최종판 기독교 강요인 1559년 판의 서문에서 “나는 이 작품이 이와 같은 형태로 배열되기 전에는 결코 만족하지 못했다” 하였으므로 우리는 마지막판의 순서가 신학적으로 중요하다고 여겨야 할 것이다.¹⁵⁶⁾

기독교 강요 최종판에서 칼빈은 선택론을 구원론의 연장선상에서 본다. 그는 1559년 최종판에서 예정론을 신론과 관련해서 생각할 수도 있지만 그것은

154 존 칼빈, *기독교 강요 초판*, 양낙홍 역, (서울: 크리스찬 다이제스트, 1992), p. 140이하.

155 Donald K. McKim, *칼빈신학의 이해*, 이종태 역 (생명의 말씀사:1996), p. 212.

156 *Ibid.*, p. 20.

적절하지 않다고 분명히 못박았다.¹⁵⁷⁾ 그 이유는 칼빈의 강요 자체가 복음 전도적이며, 목회적 관점에서 기록된 까닭에 책 전체가 구원론적인 목적을 향하고 있음에서 찾아야 할 것이다.¹⁵⁸⁾ 칼빈 스스로 강조한 바와 같이 강요는 기독교의 핵심교리를 구원론의 관점에서 가르치고자 서술하였다.

그러나 구원론 자체만을 일방적으로 강조하여 구원론으로 모든 교리를 통일하자는 것이 아니고 성경에 계시된 모든 신앙조항들이 다 중요하지만 모든 교리들이 유기적으로 작용하여 한 분 하나님을 믿고 그 아들 예수 그리스도의 은혜의 복음을 통해 하나님의 자녀가 되도록 하자는 것이 그의 의도였다고 보여진다.

그렇기 때문에 비록 선택론이 강요 3권의 후반부에 나타난다 해서 “신론”과 무관한 것은 아니며 강요 전체를 뒷받침하고 있는 중요한 틀이며 구원론의 절정을 이루는 그의 중요한 신학방법론이라고 할 수 있겠다.

이러한 의미에서 신론으로 출발하여 기독교에다 모든 것을 넣고 논리적인 통일을 이루어 인식론적인 말씀의 틀 안에다 체계화시키는 발트의 신학방법론과는 구별된다. 칼빈에게 있어서는 구원의 실재가 제일 중요한 문제였으며 이를 믿음의 차원에서 다룬다. 구원의 심각성과 실재성이 그에겐 너무나도 중요하였고 이를 교회와 목회사역에다 연결하려 하였다.

우리가 다루고 있는 강요 3권의 서두에서 성령론이 나오고 후반부인 예정

157 *Institutes*, I. 15. 8.

158 헨리 미터, *칼빈주의 근본원리*, 신복윤 역 (성광문화사, 1990), pp. 80-81. 헨리미터는 이 책에서 칼빈의 근본원리를 구원론적인 입장에서 다루고 있다: “신학의 영역에서 이 원리, 즉 인간의 전적 부패 사상을 더욱 강조하는 이 원리는 구원의 문제를 전적으로 하나님 한 분에게만 두게 했다. 하나님은 구원받기 위해 모든 사람들이 의지해야 할 유일한 분이시다.

론이 다루어지는 것은 영원 전부터 우리를 선택하신 영원전의 선택이 성령을 통하여 부르심을 이루고 믿음에 의한 회개와 죄사함으로 그의 거룩의 자리에까지 이르게 한다는 은혜의 진리로서의 구원의 근원과 성격을 잘 나타내 준다. 이 면에서 하나님의 선택은 영원한 신조(eternal decree)로서 그의 신학방법론의 근간을 이룬다. 구원의 기초와 근원이 하나님의 선택에 있다 할 때에 우리의 신앙은 말 할 수 없는 견고성을 가지게 된다.

확실하게도 선택론은 견인의 신앙을 일으키며 또한 하나님의 자비와 그의 영광, 그리고 구원의 확실성과 감사, 특히 겸손을 주는 이익이 있다. 그러므로 선택론은 목회적인 중요성을 가지며 “부르심”이 곧 설교이며, 설교는 선택의 근원에서 나오기 때문에 이 부르심과 부르시는 하나님의 선의(benevolentis)에 대한 믿음의 화답을 통해 하나님의 것으로 삼으시는 구원론의 핵심이 된다. 이 점에서 선택론을 신론의 위치에다 묶으려한 발트와 대조를 이룬다.

B. 칼빈의 선택론에 나타난 신론

1. 칼빈의 선택론에 있어서의 신론

칼빈은 말하기를 선택론에 관한 탐구는 하나님의 지혜의 성역으로 들어가는 일임을 기억해야 한다고 주지시킨바 있다. 그는 선택론에 관한 논의의 서두에서 하나님께서 우리가 그의 지혜를 이해하기보다는 경외하고 찬탄하시기를 원하신다는 점을 강조했다.¹⁵⁹⁾ 더욱이 그는 생명의 복음(the covenant of life)이

159 *Institutes*, III. 21. 1. p. 921. " ---explicable only when

모든 사람에게 동등하게 전해지지 않는다고 하면서 이것을 하나님의 판단의 경탄할 만한 깊이의 다양성(diversity)이라 말했다.¹⁶⁰⁾이 다양성이 하나님의 영원한 선택의 결정에 이바지한다고 하였다.

따라서 기독교 강요에 나타난 예정교리의 조직적 혹은 방법론적 배열은 칼빈이 자신의 견해를 개진해 나가고 있는 직접적인 문맥에 중요한 의미를 부여한다. Fred H. Klooster는 그의 저서 “칼빈의 예정론”에서 구원론은 그리스도의 완성된 구속사역을 죄인들에게 적용시키는 성령의 사역과 관련되어 있으며 이 사역에서 성령은 복음을 전파하는데 있어서 인간을 그의 대행자(代行者)로서 사용한다고 말한다.

그러나 복음은 모든 사람에게 다 전해지는 것은 아니며 복음이 전파되는 곳에는 서로 다른 반응들이 나타난다고 지적했다.¹⁶¹⁾칼빈은 선택의 문제에 있어 하나님은 우리가 하나님의 선하심만을 생각하기 원하신다고 지적하고, 그 이상의 추구는 어리석은 지적 교만이라고 경계하기도 하였다. 따라서 그는 성경에서 해답을 찾을 수 없는 의문이나 질문에 대해서는 “더 이상 묻지 말라!”고 하였다.

이와 같은 칼빈의 입장이 개혁주의자들에게 영향을 주어 소위 “무조건적인 선택(unconditional election)”의 기치를 내세우게 한 것이다. 그 개혁주의 예정론의 두 가지 핵심(two portion)은 바로 영원한 생명(everlasting love)과 영원한 사망(everlasting death)에 이르는 인간종족(human race)이 분명 구분되어 있다는 것이다.¹⁶²⁾ 나아가 칼빈과 그의 후예들은 언제나 이 선택의 문제가 구원과

reverent minds regard as settled what they may suitably hold concerning election and predestination.’

160 *Ibid.*

161 Fred H. Clooster, 「칼빈의 예정론」, 신복운 역 (성광문화사: 1994), p. 20.

연관되어 있음을 항상 염두에 두었다.¹⁶³⁾ 동시에 칼빈은 그의 예정개념이 스토아학파(the Stoics)에서 말하는 "숙명(Fate)"의 의미로 받아들여지는 것을 경계하고 하나님자신이 그의 질서안에서 오 인류와 사물에 관하여 계획하셨음을 견지하고자 했다.¹⁶⁴⁾

사실 여기서 벌카우어가 말한바 그토록 은혜를 중시하는 발트에 반하여 칼빈이 은혜보다 선택을 선행시키는 이유를 논의해야 하겠다.¹⁶⁵⁾ 선택에서 유래된 것이 은혜요 거룩성이라고 한다면 거룩은 선택에서 유래된 것이라는 말이 되는데 선택에서 나온 은혜가 선택의 원인이 될 수는 없다. 은혜는 우리의 선택에 대한 선포이다. 하나님께서 그의 백성을 선택하실 때에 각 사람의 행위가 어떻게 될 것인가를 고려하신다면 그 선택은 거저 주시는 은혜는 아닐 것이다. 하나님이 천하인간에게서 은혜 받을 만한 것은 아무것도 없다.

따라서 시종일관 '은혜'로 모든 선택을 무력화시키려는 발트의 견해에 대하여 은혜는 수단이다. 수단이라고 하는 것은 수단일 뿐이다. 은혜가 모든 창조질서를 대신할 수는 없다. 하나님께서 모든 종류의 종과 과를 그분의 뜻대로, 그의 기쁘심을 위하여 하셨듯이, 선택하시는 그 분 안에 질서가 있다.¹⁶⁶⁾ 은혜로

162 Loraine Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination*(New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Company), p. 83.

163 *Ibid.*

164 *Ibid.*, p. 206.

165 *Ibid.*, p. 934.

166 조르즈 까잘리, 『칼 발트의 생애와 사상』, 최영 역 (대한기독교서회, 1993), pp. 86-87. 질서란 말속엔 하나님의 공의, 곧 은혜 뿐 아니라 심판과 진노하심이 들어 있다. 그러나 발트에게 있어선 선택은 복된 소식으로 남는다. 조르즈 까잘리는 칼빈의 이중예정을 사변적인 교리로서만 평가하고 있다. 그의 견해로는 하나님의 심판은 칼빈처럼 인간 개개인에게 대한 것이 아니고 단지 그리스도의 십자가 안에서만 알려졌을 뿐 이라고 한다.

서는 생명을 이야기 할 수 없는 것이다.

칼빈은 그의 강요 3권 22장 4절에서 “야곱과 에서”를 통해 이 선택의 특권을 날카롭게 증언했다. 그들이 비록 아브라함의 아들로 다 같은 모태에서 나왔으나 장자의 명예(the honour of the firstborn)는 야곱에게 갔다. 다 같은 부모의 자식으로서 그들은 모든 점에서 똑 같다. 그러나 하나님의 판단하심은 달랐다. 야곱이란 사람에게서 하나님은 그의 은혜를 받을 가치가 있는 사람들을 선택하신다는 사실을 보이셨고, 에서에 대해서는 무가치하다고 예견하시는 사람들을 버리신다는 것을 보이셨다. 사실 여기에 암브로지우스의 주장인 예지가 관여할 근거는 없다. 행위가 은혜를 얻게 하는 것이 아니라 선택이 은혜를 알게 한다.

칼빈은 인간 사색에 의한 무지를 늘 공격했다. 기독교강요 22장 1절의 지적은 전적으로 옳다. 그들은, 하나님께서 자신의 결정에 따라 어떤 사람은 선택하시고 어떤 사람은 버리신다고 해서 하나님을 비난한다. 그러나 이것은 잘 알려진 사실인데, 그들이 하나님과 싸운들 무슨 소용이 있겠는가? 하나님께서는 항상 그분께서 원하시는 사람에게 은혜를 값없이 베푸신다고 하는 말은, 경험의 뒷받침이 없는 말이 아니다.

칼빈은 하나님께서 자신의 결정에 따라 선택하신다는 사실을 잊지 않았다. 오히려 개나 소와 같은 동물은 왜 자신들을 비천하게 만들었느냐고 항거하지는 않는다. 이것이 창조주 하나님의 의로우심이다. 칼빈은 이와 같은 하나님의 의로우심이 오히려 인간을 선택하심에 있어 사랑과 자비를 나타낸다고 보았다.

2. 선택의 거울이신 예수 그리스도

칼빈에게 있어서 선택은 예수 그리스도를 그 바탕으로 하고 있다. 구원의 약속이 그 분 안에서 보장되듯이 선택이 인침을 받는 것도 그분 안에서다. 결국 우리의 중심은 선택의 거울인 예수 그리스도이다. 여기서 칼빈은 구원의 확실성을 찾는다. 누구든지 예수 그리스도안에 있으면 자신의 구원을 보증 받게 된다. 우리의 구원이 때때로 감추어져 있는 것처럼 느껴져도 예수 그리스도는 이 구원을 우리에게 흘러보내게 하는 통로가 된다. 기독교 강요 3권 24장 5절의 선언은 이를 충분히 뒷받침한다.¹⁶⁷⁾

하나님의 자녀로 삼으신 사람들은 그들 자체로서 선택된 것이 아니라 그리스도 안에서 선택되었다고 한다(엡 1:4). 하나님께서 그들을 그리스도 안에서 사랑하실 수 없었다면, 따라서 그들을 미리 그리스도와 함께 하는 자들로 만드시지 않았다면, 그들에게 그의 나라를 상속하는 영예를 주시지 않았을 것이다. 그러나 우리가 그 안에서 선택되었다면, 우리는 우리의 선택의 보증을 우리 자신 안에서 발견하지 못 할 것이다.

그가 이해하는 그리스도와 관련되어진 선택이해는 그의 에베소서 1장 4절의 주석에 잘 나타나 있다. 그는 여기서 기본적으로 하나님의 값없는 선택을 일순위로 보고 있으며 그 다음이 예수 그리스도안에서의 선택이라고 분명히 말하고 있다.

Here he declares that God's eternal election in the foundation and first cause both of our calling and of all the benefits which we receive from God. If the reason is asked as to why God has called us to participation in the Gospel, why He daily bestows upon us so many blessings, why He opens to us the gate of heaven, we always have to return to this principle, that

167 한철하의 공역, 기독교 강요, p. 566.

He chose us before the world was.---(중략)--- When he adds, In Christ, it is the second confirmation of the freedom of election. For if we are chosen in Christ, it is outside ourselves. It is not from the sight of our deserving, but because our heavenly Father has engrafted us through the blessing of adoption, into the Body of Christ.¹⁶⁸⁾

만일 하나님과 그리스도를 분리해서 생각한다면, 심지어 하나님 아버지 안에서도 선택의 보증을 발견하지 못할 것이다. 그렇다면 그리스도는 하나님과 우리가 우리의 선택을 보아야 하는 거울이며, 우리가 이렇게 보는 데는 아무런 자기 기만도 없는 것이다. 하나님께서는 그의 백성으로 영원 전부터 정하신 사람들을 그의 자녀로 삼으려고 하시기 때문에, 우리가 그리스도와의 친교를 계속 하고 있다면 그것은 우리가 생명책에 기록되어 있다는(계 21:27) 너무나 분명하고도 확고한 증거가 된다.

칼빈에 따르면 그리스도는 우리의 선택이 되는 보증인이시다. 그만이 생명의 샘이며 구원의 닻이며 천국의 상속자이다. 우리는 우리의 선택의 보증을 우리자신에게서 발견할 수 없다. 심지어 하나님과 그리스도를 분리해서 생각한다면 하나님 아버지 안에서도 선택의 보증을 발견하지 못할 것이라고 말하고 있다. 그래서 그리스도는 우리의 선택을 보는 거울이라고 말하고 있는 것이다.

뿐만 아니라 그리스도께서는 자신과의 확실한 친교(sure communion with himself)를 우리에게 허락하셨다.¹⁶⁹⁾ 그와의 친교가 이루어지면 우리는 우리가

168 John Calvin, *Calvin's New Testament Commentaries* (Eerdmans, 1965), pp. 124-125.

169 *Ibid.*

하나님의 자녀가 되었다는 사실을 증거로서 갖게 된다. 그와의 교제가 이루어지는 그 순간 우리는 영생을 이미 얻은 특권의 신분으로 전환되는 것이며 그를 통하지 않고 구원을 찾을 길은 없다.

칼빈은 선택은 하나님의 영광(God's glory)을 위한 것이며, 그의 자유로운 자비(God's free mercy)의 소산이며 이를 깨닫기 위해서는 참다운 겸손(true humility)이 필요함을 역설했다.¹⁷⁰⁾다음의 글이 이를 잘 뒷받침 해준다. 그는 바울의 천명인 에베소서 1장 4절의 말씀을 인용하면서 하나님이 우리를 선택할 때에는 우리의 가치를 고려한 것은 아니라고 한다. 신자들의 힘으로는, 우리 자신의 힘으로는 영원한 기업을 받을 수 없었으므로, 하나님의 전적인 택함이라는 사실을 유의하여야 할 것이라고 말한다.¹⁷¹⁾ 인간의 호기심은 왜 어떤 사람은 선택받고 선택받지 못하는가를 묻는다. 그러나 그것은 전적으로 하나님의 결정이라는 것이 칼빈의 주장이다.

우리는 예정을 하나님의 영원하신 작정이라고 부르는데, 이 작정에 의해 하나님은 친히 각 사람이 어떻게 될 것을 그의 기뻐하시는 뜻을 따라 결정하셨다. 모든 사람이 동일한 상태로 창조되지 않았다. 오히려 어떤 사람에게는 영생이, 어떤 사람에게는 영벌이 작정되어있다. 이와 같이 사람은 각각 혹은 이런 종말에, 혹은 저런 종말에 이르도록 창조되었기 때문에 우리는 그를 생명, 혹은 사망으로 예정되었다고 말하는 것이다.¹⁷²⁾

그런데 우리는 여기서 발트가 선택의 거울로서의 예수 그리스도를 칼빈과

170 *Institutes.*, p. 921.

171 *Ibid.*, p. 933-934.

172 *Ibid.*, 3. 21. 5.

같은 수준에서 다루고 있다는 사실을 주목해야 할 필요가 있다. 발트역시도 선택의 거울로서의 예수 그리스도를 말하고 있다는 점이다. 발트는 예수 그리스도 안에 있는 계시 뒤에 서있는 하나님의 독자적인 교리에 의존하지 말고 성육신된 말씀으로서의 예수 그리스도안에서 독점적으로(exclusively in Jesus Christ as the incarnate Word)선택하시는 하나님을 바라보라고 한다. 바로 이점, 예수 그리스도안에서 하나님의 선택은 발견되어진다고 그는 주장하고 있는 것이다.

그러므로 이 선택은 어떠한 감추어진 영원의 심연에 의하여서도 더 이상 상대화하지 않는 선택이다. 여기서 이 미궁(labyrinth)은 활짝 열린 고속도로인 예수 그리스도다. 오직 그 안에서만 우리는 우리의 선택에 관계되는 처음과 마지막 말을 듣게 된다. 이 선택의 실재위에서 목회적 위로(pastoral comfort)의 합법성이 발견되어 진다.¹⁷³⁾

그러나 예수 그리스도안에서 우리의 구원과 선택이 이루어진다고 해도 하나님의 자유로운 뜻과 목적이 소멸되는 것은 아닌 것이다. 그리스도 밖에서의 선택을 발트가 원천적으로 봉쇄하는 것은 고마운 일이지만 하나님의 능력까지 제외시킬 수는 없는 것이다. 하나님은 긍휼히 여길 자를 긍휼히 여기시고 불쌍히 여길 자를 불쌍히 여기신다(롬 9:15). 우리가 그리스도의 보증과 보호를 받게 되는 발단은 아버지의 선물이라는 사실을 주목해야 한다.

발트는 이러한 칼빈의 선택론이 신학의 테두리에서 다루기엔 너무나도 형이상학적 이론이며 추상적이라고 말했다. 그러나 오히려 칼빈은 이 선택론에 대해 접근할 때 추상적으로 접근하는 것을 경고하고 있다. 누가 만일 대담하게 신의 영역을 탐구하려 한다면, 그는 자기의 호기심을 만족시켜 볼 어떤 것도 발견

173 *Ibid.*

하지 못할 뿐만 아니라, 그 스스로를 구출해 낼 수 없는 오류의 길로 떨어지게 될 것이라고 경고한 바 있다. 하나님의 영원하신 계획은 “우리의 머리로는 엄청나고 깊이를 헤아릴 수 없는 심연”으로 빠지게 한다.¹⁷⁴⁾

우리의 이해로는 하나님의 불가사의한 의지를 파악할 수 없으며 그렇게 된다면 추상적인 이론에 사로잡히게 될 것이라는 게 그의 일관된 주장이다. 하나님의 의도를 파악하기도 전에 이성의 닳에 걸리고 말 것이다.¹⁷⁵⁾

칼빈이 그의 기독교강요 3권 24장 5절에서 논하는 그리스도안에서만 이해할 수 있고 인정되어지는 선택은 발트의 그것과는 분명 차이가 있다. 칼빈은 하나님의 아버지 같은 자비하심과 인자하심을 찾으려면 우선적으로 그리스도를 보아야 한다고 하였다.¹⁷⁶⁾ 구원의 생명과 천국의 영생은 그리스도 외에서는 찾을 곳이 없다 하였다.¹⁷⁷⁾ 이 말이 중요하다. 칼빈은 그리스도 외에는(there is no other to whom we may flee)이라고 했지 그리스도 밖이라고는 하지 않았다.

다시 말해서 그리스도 밖의 선택의 가능성을 사전 차단하는 발트와는 차이가 있다는 것이다. 그리스도 밖에서도 얼마든지 하나님은 그의 기쁘신 뜻대로 선택하실 수 있다. 다만 구원의 약속이 그리스도안에서 이루어지고 있는 것이다. 다음의 성경구절은 명확하게 그리스도중심이 아닌 하나님중심의 신론을 제공하여 준다.¹⁷⁸⁾

하나님의 약속은 얼마든지 그리스도안에서 예(Yes)가 되니
그런즉 그로 말미암아 우리가 아멘 하여 하나님께 영광을 돌리

174 *Ibid.*, III, 21, 1.

175 *Ibid.*, III, 24, 4.

176 한철하 외 공역, *기독교강요 3권* (서울: 생명의 말씀사, 1993), p. 565.

177 *Ibid.*

178 *고린도후서 1장 21절-22절*

게 되느니라. 우리를 너희와 함께 그리스도안에서 견고케 하시고 우리에게 기름을 부으신 이는 하나님이니 저가 또한 우리에게 인치시고 보증으로 성령을 우리 마음에 주셨느니라.

물론 그리스도안이라고 하는 말은 매우 중요하다. 하나님이 자녀로 삼으신 사람들은 그들 자체로서 선택된 것이 아니라 그리스도안에서 선택된 것이다. 그런데 이 말은 하나님이 인간 각자들을 선택할 능력이 없다는 뜻이 아니라 그 선택의 유효성이 그리스도를 믿는 믿음 안에서 나타난다는 말이다. 그리스도의 역할은 하나님이 우리를 선택하심으로 자녀삼아주신 것을 증거 하시는 분이시지 선택의 주체와 주관자는 아니시다(He, I say, was our witness that the Father will count as his sons all those who have received him in faith.)¹⁷⁹⁾

발트는 예수 그리스도 중심이라는 기독교적 이해로서 선택의 문제를 풀려한 것은 다분히 칼빈이 주장한 유기의 면을 없애려는 의도에서 나온 것이라고 할 수 있겠다. 그렇다면 모든 선택의 영원한 근거로서의 예수 그리스도가 선재하는 신인(the God-Man)이라는 전통적 사실을 발트는 부인하고 있는 것이다. 그가 선택하시는 주체로서의 예수 그리스도를 꺾어 주장하고자 했다면 차라리 선재하는 하나님의 속성 안에서 조명하는 것이 훨씬 설득력이 있었을 것이다.

그러므로 그의 영역 안에 감춰진 영원한 교리는 없는 것이다. 그리스도안에 있는 하나님의 선택만이 모든 그의 일하심의 시작이다. 그리스도 그 자신이 구체적인 결정(decretum concretum)이 되신다. 이것이 하나님의 사랑이 되었고 하나님의 신비이다. 이 길만이 관념적인 주권으로부터 벗어나는 길이며 '인간을 향한 하나님의 사랑과 승리를 확인하는 말이 된다. 이 역사만이 은총의 승리가

179 *Institutes, III, 24, 5, p.971.*

갖는 독특성이며 하나님의 주권의 승리가 된다.

그렇다면 칼빈의 전망은 전혀 밝음과는 어울리지 않는 칠혹의 어둠인가라는 질문이 솟는다. 칼빈이 말하는 선택의 거울로서의 예수 그리스도는 문자 그대로 하나님이 만든 “공포의 작정”으로만 비춰지는 것인가? 칼빈도 그리스도를 통한 영원한 선택을 말한 바 있다.

그런데 이 영원한 선택은 어떤 사람에게는 구원을 주시고 어떤 사람에게는 거절하신다는 대조에 의해 하나님의 은혜가 더 드러나는 이중성을 갖고 있다. 그는 이중성의 문제를 성경을 통해 해결했지 사변과 인간 지성에 의존한 것이 아니었다. 칼빈은 선택을 하나님의 영원한 작정이라고 부르면서 이 작정에 의해 하나님께서는 각 사람이 어떻게 되기를 원하시는지 스스로 예정하셨다고 말하고 있다.¹⁸⁰⁾

이 영원성을 가진 하나님의 계획은 선택된 사람들의 인간적인 가치와는 관계가 없는 것이다. 다만 하나님의 값없이 베푸시는 자비를 근거로 한 것임을 알아야 한다. 이 생명의 문을 그의 임의대로 닫았다고 해서 하나님의 자비없음이 나타나는 것은 아니다. 오히려 그 거부함 속에 사랑이 숨겨져 있고 인간을 다루시는 그 분의 방법이 나타난다.

여기에 칼빈의 초점이 맞추어져 있다. 즉, 하나님의 뜻에 철저히 귀기울이려 한 것이다. 오히려 그것이 더 하나님께는 열린 전망이 아니겠는가.

칼빈에게 있어서 하나님의 뜻은 모든 존재의 원인이었다. 하나님의 뜻은 의의 최고 표준이므로 그가 원하시는 일은 선택이건 유기이건 간에 모두 의롭다. 여기에 발트가 의문한 선택과 유기 하시는 하나님의 뜻에 대한 명확한 답변이

180 *Institutes, III. 21. 5.*

있다. 하나님이 그것을 원하셨기 때문이다. 한 걸음 더 나아가 그 뜻의 이유를 묻고자 한다면 이 질문은 하나님보다 더 위대하고 더 높은 것을 찾으려는 허무한 노력에 불과한 것이다.

3. 선택과 유기에 대한 성경의 증거

그렇다면 칼빈이 말하는 선택의 근거는 어디에서 찾을 수 있겠는가? 그것은 두말 할 나위없이 성경이라고 말할 수 있겠다. 그가 찾는 근거는 표면상으로는 성경에 나타난 선택에 관한 이론일 수 있겠으나 그것은 단순한 이론이기보다는 말씀의 문제인 것을 염두에 둘 필요가 있겠다. 즉 성경의 중요성은 교리 자체에 있는 것이 아니라 우리의 전적인 복종을 요구하는 하나의 기쁜 메시지라는 데 있다. 아브라함을 통해 하나님이 언약을 맺으셨듯이 우리에게도 그리스도 안에서 생명의 언약(the covenant of life)을 맺는 것이다.

천지 창조이전에 그리스도 예수 안에서 우리를 선택하시고 이 확고한 성경의 메시지를 붙잡는데 있어 예수 그리스도를 만나 우리 자신이 하나님의 선택하신 사람중의 하나임을 확신케 된다는 게 칼빈이 주창하는 선택의 핵심일 것이다. 여기에서도 우리는 선택론이 구원과 맞물려 있음을 보게 된다.

칼빈은 선택의 주체가 성부 하나님이신 것을 성경의 말씀을 인용하여 제시하고 있다. “아버지께서 내게 주시는 자는 다 내게로 올 것이요(요6:37), 나를 보내신 이의 뜻은 내게 주신 자 중에 하나도 잃어버리지 아니하고(요6:39), 아버지께서 이끌지 아니하면 아무라도 내게 올 수 없으니,---아버지께 듣고 배운 사람마다 내게로 오느니라(요6:44-45).” 칼빈은 확고하게도 우리의 보증과 보호가 선택이라는 아버지의 선물을 통해 임하고 있다는 사실을 말하고 있다.¹⁸¹⁾

요한복음 17장 5절은 이르기를 “아버지께서 내게 주신 자(who were given him)”로 기록하고 있다. 로마서 9장 14절은 “하나님에게는 불의가 없다(Was God being unfair? Of course not.)”고 선언한다. 요한복음 15장 16절은 한 걸음 더 나아가 “너희가 나를 택한 것이 아니요 내가 너희를 택하여 세웠나니”라고 말하고 있으며 출애굽기 33장 19절은 “나는 은혜 즐자에게 은혜를 주고 긍휼히 여길 자에게 긍휼을 주신다”고 선언한다.

어거스틴은 “하나님의 은혜는 선택받기에 합당한 자들을 발견하는 것이 아니라 만들어 내는 것이다”라고 말했다.¹⁸²⁾ 이사야 53장 1절은 주의 팔이 모든 사람에게 나타나지 아니하셨다고 말한다. 외적인 전도에 의해서 모든 사람이 회개와 믿음으로 오도록 부르심을 받지만 회개와 믿음의 영을 모든 사람들에게 주는 것은 아니다.

이런 의미에서 신학이 어떤 사람들은 영생을 얻게끔 운명 지워졌고, 어떤 사람들은 영원한 저주를 당하게끔 운명 지워졌다는 사실을 입증해야 된다고 한 Harold Knight 의 언급은 옳은 것이다.¹⁸³⁾ 왜냐하면 분명히 성경에는 하나님의 사랑을 더 많이 받아 영광에 자리에 이르고 저주를 받은 사람들이 다수 나타나기 때문이다. 마태복음에 나타나는 예수 그리스도의 족보를 볼 때에 이점은 더 명확해 진다. 왜 그 선한 요셉의 혈통에서 다윗의 자손이 나오지 아니하고 죄지은 유다에게서 이어지는가? 하필이면 그 많은 사람 중에 며느리 다말과의 비윤리적인 관계를 통해서 그 혈통이 이어지고 기생 라합의 출현은 어떠한 것이며

181 *Institutes*, III. 22. 7.

182 *Ibid.*, p. 528.

183 Harold Knight, *The Theology of Calvin* (서울: 기독교 문화 협회, 1986), p. 201.

이방여인 롯은 또 무엇인가?

밧세바와 다윗에게서 이어지는 솔로몬 왕계는 이미 왜 하나님께서 이스마엘이 아니고 이삭을 택하셨고, 예서가 아니고 피많은 야곱이었는지를 깨닫게 하는 베에토벤의 교향곡 9번 “합창”과도 같은 것이다. 이 모두가 성경의 기록이며 그 기록은 하나님의 택하심의 역사다.

우리는 성경에 나타나는 인간의 저 밑바닥의 타락에 관한 너무나도 솔직한 성경의 기록들에 대해 추상적이라고 말할 근거를 도무지 찾을 수가 없다. 로마서 9장 14절의 말씀대로 모든 것이 그의 손과 뜻안에 있는 것이다. 강팍케 만드시는 것도 그의 손안에 있다. 그러므로 우리는 하나님의 진노와 권능에 대한 궁극적인 주권을 인정하는데 주목하여야 할 것이다. 하나님은 어떤 어리석은 사람들의 말대로 변덕쟁이 폭군이 아니다.

칼빈은 그리스도자 자신이 무수한 군중이 배반하여 전세계를 뒤흔들지라도 선택은 확고부동하게 서 있을 것이라고 수차 언급했다.¹⁸⁴⁾ 선택된 사람들은 하나님께서 그들에게 독생자를 주시기전에 이미 하나님의 백성이었다. 요한복음 6장 44절에서 45절 사이엔 아버지께서 이끌지 아니하시면 아무라도 내게 올 수 없다고 증언한다.

요한복음 17장 9절엔 “내게 주신 자”라고 못박아서 말씀하셨다.

어디서 택하셨느냐고 묻는 사람이 있다면, 그는 다른 구절에서 “세상에서”라고 대답하신다(요15 : 19). 그러나 제자들을 아버지께 맡기시는 기도에서 그는 세상을 제외시키신다(요17 : 9). 우리는 바로 이것을 믿어야 함 한다. 즉, 그리스도께서 자신이 택하신 자를 아신다고 말씀하실 때에, 인류가운데서 특별한 일부분, 곧 덕의 성질에 의해서 구별되는 것이 아니라, 하늘의 결정에 의해서 구별되는

184 Institutes, III. 22. 7.

일부의 사람들을 암시하신다.¹⁸⁵⁾

사실이지 이 하나님의 선택은 인간의 이해를 초월한 어떤 것, 요컨대, “하나님의 불가사의한 판단”이라 할 수 있겠다. 우리가 믿음으로 복음을 받아들일 때 하나님 스스로 우리를 그리스도 안에서 선택하셨다는 사실을 알게 된다. 반면에, 복음을 거부한다는 것도 결국 하나님의 의지 자체에서 나오는 것이라고 말할 수 있다.

그렇다고 해서 하나님이 변덕쟁이요, 폭군은 아니신 것이다. 죄가 많은 곳에 은혜가 더한다는 말씀과도 같이 하나님 앞에서 인간은 길을 잃고 방황하는 상태에 처하여 있으므로 인간의 독자성은 위대하신 하나님 앞에서는 한낱 티끌에 불과하다는 겸허한 자세가 필요하다. 왜냐하면 인간의 의지에 앞서 하나님의 의지는 만고불변의 것이기 때문이다.

4. 칼빈의 Syllogismus Practicus(실천적 삼단논법)

우리가 선택되었다는 사실을 우리에게 확신시켜주는 것은 성경의 말씀이다. 성경의 모든 말씀이 다 “하나님의 입으로 나오는 말씀”이기 때문에 진리의 말씀이다. 이 모든 말씀은 유기적으로 연합하여 구원진리를 알려 준다.

이 성경의 목적은 우리의 구원을 위함이다(요 20:30-31). 이 말씀사역이 이루어지는 곳이 곧 교회요 목회사역이라 한다면 말씀사역과 목회사역과 구원사역은 깊은 연관을 맺고 있다. 결국 “믿음”은 들음“에서 오고 ”구원“은 ”믿음“에서 온다면 말씀을 들을 수 있는 교회에의 참석은 대단히 중요한 의미를 갖는다.

185 Ibid.

칼빈은 택함의 표시로써 교회로의 나옴이 택하심의 표라고 생각했다. 교회에 참석함으로써 복음의 말씀을 설교를 통해 듣게 되고 이에 “아멘”으로 응답할 때 부르심에 대한 응답을 하게 되는 것이다. 발트가 구약의 이스라엘을 교회의 개념으로 보지 않고 있다는데서 볼 수 있듯이 그는 교회에 나오는 것만으로는 구원의 유무를 알 수 없다고 보았다. 이는 그가 예수 그리스도중심의 선택론을 개진하면서 언급했듯이 선택론의 내용을 목회적 유용성에서 다룰 수는 없다고 하는 것과 대조된다. 물론 목회적 유용성을 부인한 것은 아니다.

그러나 진짜 구원은 하나님이 하시는 것이며 교회 참석의 유무는 그 진실성을 떠나 선택의 표로 보아야 할 것이다. 왜냐하면 오직 하나님만이 그가 선택 받은 자이신 지를 알 수 있기 때문이다.

벌카우어는 위와 같은 발트의 입장이 교회의 목회적 활동과 구원의 확실성의 문제와 관련하여 심각한 문제를 야기시킨다고 보았다. 발트는 개혁주의자들이 이해하는 선택의 거울이 목회적 기본을 무시했다고 본다. 그것을 그는 비존재적 기초(non-ontic foundation)라 부른다. 이러한 선택의 불확실성 속에서 선택의 거울은 진정으로 보여지지 않으며 이같은 하나님의 은밀성(deus absconditus)의 그림자아래에서 목회적 위로의 가능성은 보이지 않을 것이라는 것이 발트의 입장의 핵이다.

발트는 예수그리스도의 구원의 복음과 관련하여 개혁주의자들의 선택교리가 상충된다고 보았으며 이점은 종종 수동적인 기독교의 특성으로 나타났다고 보고 있는 것이다. 그렇기 때문에 예수 그리스도를 떠난 선택은 너무나도 현란하고 계시되지 않은 하나님의 능력으로밖에는 남지 않는다는 것이다.

사실 발트가 선택교리를 목회적인 선상으로 끌어 올려 살아있는 하나님의 신조로서 은총의 승리, 선택의 승리로 올려놓은 공은 충분히 인정되어야 된다

고 본다. 그러나 에베소서 1장 4절 말씀의 “그리스도안에서 선택했다”는 말은 우선적으로는 하나님의 구원의 질서(ordo salutis)를 언급한 것이지 예수 그리스도안이라고 하는 면만을 강조한 것은 아니라는 것이다.

구원의 질서를 지배하는 신조는 사실 예수 그리스도안이라는 것보다는 예수 그리스도의 후면에 담겨 있는 하나님의 주권(God's sovereignty)이라고 보는 것이 바람직 할 것이다. 이러한 점에서 발트는 구원의 길을 목회적으로 그리고 순수지성론적으로(noetically and pastorally)보았다고 할 수 있겠다.¹⁸⁶⁾

발트가 교회에 대한 이러한 태도를 갖은 것은 여기에 그리스도와의 연합을 말하는 것은 선택에 효력을 주는 것이 믿음이라기 보다는 그리스도와의 연합을 통한 것임을 강조하기 위함이다. 물론 믿음에 의해 선택은 분명해 진다. 그러나 선택의 완전한 확고성과 효력을 얻으려면 머리되신 분께 호소해야 한다. 이 머리(head)를 통해 하늘에 계신 아버지께서는 택하신 자들을 자신에게 결합시키시고 끊을 수 없는 띠로 동여매신다. 예수 그리스도를 머리로 하여 연합되어 있는 택함 받은 신자에게는 이 사실이 구원으로부터 결코 끊어지지 않는 보증이 된다.¹⁸⁷⁾

우리는 여기서 칼빈이 말하는 예수 그리스도가 결코 발트의 그것처럼 기독교론이거나 단일론적이지 않다는 점을 유념할 필요가 있겠다. 칼빈은 하나님의 선택의 뜻을 아는 거울로서 예수 그리스도를 천명한 것이지 예수 그리스도가 선택하시는 당사자로서 하나님의 위치를 차지하는 것은 아님을 바로 보아야 한다.

단지 칼빈은 예수 그리스도가 하나님께로 가는 길이며 이는 그를 믿는 믿음 안에서만 이루어짐을 강조했다. 이 믿음을 칼빈은 “창세이전부터 인간에게

186 Berkouwer, p. 98.

187 한철하외 공역, 기독교강요 3.21.7. p. 569.

하나님 아버지의 무한한 선의(benevolence of God)와 자비에 대해 받아들이고 인식, 그 안에 안주하는 것"이라 했다.¹⁸⁸⁾ 나아가 한 분 하나님을 바라봄과 동시에 그의 보내신 자 예수 그리스도를 아는 지식(요17:3)을 강조했다.

그러나 그 지식은 경건한 무지가 아니다. 이 지식은 하나님뿐 아니라 하나님의 뜻까지 아는 지식이다. 그 하나님께서 우리의 자비로운 아버지시며 그리스도를 의와 성결과 생명으로 우리에게 주셨다는 것을 알 때에 우리는 비로소 구원을 얻는다. 믿음은 곧 하나님의 선하심을 인정하는(explicit recognition)작업이다.

VI. 발트와 칼빈의 선택론에 나타난 신론의 비교

발트에게 있어서 칼빈이 주창한 이중예정은 공포의 작정(decretum horribile)에 머문다. 벨 카우어는 그 이유를 발트가 실천적이고 목회적인 숙고 아래서 신자들에게 위로하기 위해 선택의 거울로서의 그리스도를 개념화시켰다고 적절하게 지적했다.¹⁸⁹⁾ 그럼에도 불구하고 우리는 주권자 하나님 자신의 실제적인 결정의 배경을 인정해야 한다고 벨카우어는 말한다.¹⁹⁰⁾ 이 사실은 인간에게 영적인 지평(spiritual horizon)으로서 인간의 영혼 안에 의심과 불확실성으로 남는다. 선택하시는 하나님 자신과 선택의 거울된 그자는 언제나 긴장관계에 놓인다.

발트는 이 점에서 칼빈의 선택론이 목회적으로 신자들에게 위로를 주지 못

188 한철하 외 공역, *op. cit.*, 중권, p.15-16.

189 G. C. Berkouwer, p. 95.

190 *Ibid.*

한다고 여겼다. 그는 목회적인 관점에서 개혁자들의 선택교리를 공박했다. 발트는 개혁자들의 선택교리의 목회적동기가 선택하시는 하나님으로서의 예수 그리스도안에서는 발견되지 않는다고 생각했다. 대신에 그 사실은 하나님의 첫번째 선택이요 수단이신 선택의 거울 예수 그리스도에게서만 발견된다고 주장했다.¹⁹¹⁾

그의 결론은 개혁자들이 내세운 계시의 절대성(the absoluteness of the revelation)은 소멸되었고 하나님의 은밀성(the deus absconditus)의 그림자가 하나님의 계시성(the deus revealatus)을 덮었다는데 이르고야 만다. 그에겐 개혁자들의 선택교리가 어둠이었던 것이다. 그는 개혁주의자들의 선택교리에 있어 진짜 문제가 바로 여기에 있다고 하였다.

하나님의 은혜는 꼭 Yes안에서만 나타나는가? 발트의 의견은 Yes안으로 하나님의 자비와 긍휼을 모은다. 그러면 이방인의 구원을 외친 사도바울의 복음은 무엇이며 가나안 칠 족속에게 할례로서 선민이 되는 특권을 준 아브라함의 행위는 의미 없는 것인지 반문하고 싶다. 한 때는 이스라엘에 대하여 외인이요, 이방인이었던 아시아, 아프리카인들이 구원의 복음을 듣고 구원을 얻은 현대의 복음은 무엇인가? 하나님의 No안에 자비가 나타난 것이다. 사도바울은 로마서 9장 25절에서 호세아서의 말씀을 인용하면서 다음과 같이 말했다.

내가 내 백성 아닌 자를 내 백성이라, 사랑치 아니한 자를 사랑한 자라 부르리라. 너희는 내 백성이 아니라 한 그곳에서 저희가 살아 계신 하나님의 아들이라 부름을 얻으리라.

191 *Ibid.*, p. 96.

이중예정의 의미는 선택과 유기요, 삶과 죽음이다. 이것은 선택과 유기
 분배문제가 아니며 순전히 그리스도와 관련되어진 문제이다. 예정은 더 이상 인
 간을 비난하는 하나님의 No가 아닌 것이다. 그 No는 인간이 아니라 그리스도
 에게 나타났다. 사실 우리의 유기는 출처는 하나님이다. 하나님 자신이 하나님
 을 위해(God for God) 유기도 택한 것이다. 골고다에서의 그리스도에 대한 유
 기는 하나님에 대한 유기인 것이다.

그러나 그 철저히 거절된 아들 그리스도를 믿는 믿음 안에 믿음의 근거
 가 있다. 말의 깊은 뜻으로 볼 때에도 그리스도가 참여하는 유기는 하나님 자신
 에 대한 유기이다. 예정은 우리의 유기는 변경될 여지가 있는 신비가 아니라 그
 리스도에 대한 거절과 인간에 대한 선택이라는 연합으로 가는 철저한 대속인
 것이다. 그런 의미에서 이 이중예정은 선포(kerugma)에 속한다.

그러므로 이 교리는 신학자들의 연구실속에서 숙고되어야 할 내용이 아
 니다. 이것은 참 구원의 선포를 알리는 강단으로부터 방사되어야 하는 빛인 것
 이다. 이 선택이야말로 복음(eu-angelion)인 것이다. 이 선택은 우리에게 하나님
 의 확실하고 최종적인 말씀으로 영원을 알리는 심오한 신비이다.

발트의 신학논리는 빛(light)과 확신(certainty)과 승리(triumph)에 집중되어
 져 있다. 어둠과 유기는 그의 신학구조안에서 분별되어지는 위치를 점유하고 있
 다. 이 말은 그가 하나님의 진노의 차원에서는 하나님의 사랑을 논하지 않는다는
 것을 의미한다.

칼빈이 발트와 다른 근본적인 이유가 여기에 있다. 칼빈은 죄가 많은 곳에
 하나님의 은혜가 있다고 까지 한 바울사도의 고백을 그대로 받아들인다. 유기
 속에 오히려 하나님의 긍휼과 자비가 있다는 것이다. 발트는 골고다에서 모든
 유기가 사라진 것으로 본다. 그리스도의 대속의 죽음을 통해서 말이다. 모든 예

정이 그리스도의 의해 파괴되고 사라졌다.

우리는 여기서 발트의 입장이 개개인에 이르기까지 하나님의 공호와 분노가 그의 뜻을 따라 임하고 있다는 칼빈의 입장과 정면으로 대치되고 있음을 유념할 필요가 있겠다. 칼빈은 그의 “기독교강요” 3권 21장 7절에서 “실제적인 선택으로서의 개인의 선택”을 통해 하나님은 개개인에게 구원을 제공하실 뿐 아니라 결과의 확실성이 보류되거나 의심스럽지 않도록 배정하시며 우리가 이 사실을 간과해 버린다면 하나님의 거저 주시는 선택은 절반밖에 해명되지 않은 것이라고 단호하게 말하고 있다.¹⁹²⁾ 그것이 구원론 전반에 걸쳐 연관되기 때문에 어떤 입장을 취하느냐에 따라 신앙의 차이까지도 드러난다는 점을 명백히 하여야 할 것이다.

발트에게 있어서 하나님이 이스라엘을 유기 시켰다고 하는 것은 그가 자신을 스스로 항복자로 만들었다는 수수께끼(the enigma of His self-surrender)로 약화시킨다.¹⁹³⁾

이스라엘이 하나님의 유기가 적용된 그룹으로 보는 시각은 정당한 것인가? 선택은 분명히 하나님의 주권적인 자비(sov^{er}ign mercy)가 나타나는 개념이다. 그 하나님의 자비가 이스라엘에 나타나지 않았다는 얘기인데 출애굽의 사건은 무엇이고 광야의 40년 연단은 무엇이고 미스바의 성회로 출발하는 왕조시대는 무엇인가? 더욱이 구속사의 시각은 발트의 입장에선 여지없이 무너지고 만다. 한 민족을 거절하시고 유기 하시는 하나님이라면 개개인에게 있어서도 그러한 능력을 발휘하시지 않겠는가는 당연한 논리적 수순이다. 칼빈은 이스라엘 민족전체를 ‘하나님의 기업“(신 32:9; 왕상 8:51; 시 28:9, 33:12; 기타)으로 생각했

192 “기독교 강요,” 3. 21. 7. 한철하 의 공역, 앞의 책, p. 511.

193 K. Barth, p. 287.

다.¹⁹⁴⁾

개개인에게 있어선 하나님의 주권적인 선택을 허용하지 않으려 하는 발트의 입장은 논리적 모순이 분명히 나타난다. 발트의 이러한 모순은 가롯유다에 관한 그의 입장에서 잘 나타난다. 발트는 유다의 위치를 “유기의 의향(the intent of reprobation)” 정도로만 보고 있다.¹⁹⁵⁾ 인간의 증오가 나타나는 한 단면의 예로서 보고 있지 선택이라는 관점에서는 보지 않는다. 이 의미는 발트가 예정의 이중성인 선택과 유기를 받아들이지 않고 있음을 뜻한다. 다시 말해 유다는 하나님의 선택 안에 있지 않았다는 뜻이 된다. 다만 그는 그의 배반을 통하여 선택의 실재를 협력한 사람으로만 나타난다는 것이다.

발트의 시각에서 유다는 독립된 배우는 결코 아니라는 것이다. 따라서 유기는 독립적인 형상이 아니다. 그 유다는 이스라엘나라와 더불어 죽었다. 그럼에도 불구하고 이 거절은 선택의 빛을 비춘다. 예수 그리스도는 거절된 이스라엘을 위해 죽었다. 결국 우리는 발트가 유기의 의향을 강조하기는 하지만 궁극적으로는 유기 없이 나타나는 하나님의 은혜차원으로 가롯유다와 거절된 이스라엘을 돌리고 있다는 데에 다다른다.

동시에 발트가 주장하는 개개인에 대한 하나님의 선택이 적용되지 않았다는 것은 성령의 일하심, 그 가운데에서도 특히 부르시는 그의 역할을 전혀 고려하지 않고 있다는 사실 위에서 조명 받아야 한다. 성령으로 나지 아니하고는 누구든지 예수 그리스도를 주라고 시인할 수 없다고 성경은 고린도전서 12장 3절에서 분명하게 말하고 있다.

이중 예정교리가 사람들의 호감을 사지 못한다는 것을 칼빈 자신보다 더

194 *Ibid.*, p. 512.

195 *Berkouwer*, p. 110.

잘 안사람은 없었을 것이다. “인간의 오성은 이런 말들을 들을 때에, 그 교만을 억제할 수 없어, 전투 나팔이나 들은 듯이 함부로 날뛰며 소동을 일으킨다.”¹⁹⁶⁾ 칼빈은 선택교리를 받아들이면서도 유기교리를 부정하는 사람들을 염두에 두고 있었다.

심지어 F. H. 클로스터 같은 이는 칼빈의 친구들과 일부 동료 개혁자들까지도 그의 유기교리를 완화해 줄 것을 권고하였다고 말하고 있다.¹⁹⁷⁾ 그러나 칼빈의 입장은 확고불변한 것이어서 그는 “생명의 언약이 모든 사람에게 동등하게 전해지지 않는다는 것은 명백한 사실이며---(중략)---선택은 그 자체가 유기와 대치되지 않으면 존립할 수 없는 것이기 때문에 이러한 주장은 너무도 무지하고 유치하다.”라고 강변한다.¹⁹⁸⁾

칼빈은 성경의 가르침에 따라 유기교리를 대변한 것으로 보여진다. 로마서 9장 20절의 말씀을 인용하면서 그는 진흙이 토기장이에게 항변하는 것은 옳지 못한 것이라고 말했다. 칼빈에게겐 성경말씀이 무기였다. 아직 존재하지도 않았고, 사망의 심판을 받을 일을 할 수 없었는데, 하나님은 왜 처음부터 어떤 사람들을 사망에 예정하셨느냐고 묻는 사람이 있다면, 우리는 대답 대신에, 하나님께서 그 분의 본성에 따라서 공평하신 평가를 내리신다는 사실을 먼저 유념해야 할 것이라고 칼빈은 말했다. 인간은 기본적으로 스스로 구원받을 수 없는 존재라는 사실이 칼빈의 근원적인 입장이었다.

칼빈은 또한 그리스도 자신이 이 유기교리를 분명히 가르쳤다고 주장한다. 칼빈은 이렇게 물었다. “어떤 자들이 하나님의 정죄를 받는다는 사실을 부인하

196 “기독교강요,” 3. 23. 1

197 F. H. 클로스터, *칼빈의 예정론*, 신복운 역 (서울:성광문화사, 1994), p. 85.

198 “기독교강요,” 3. 21. 1 앞의 책, p. 499-500.

는 사람들은 ‘심은 것마다 내 천부께서 심으시지 않은 것은 뽑힐 것이니---’(마 15:13)라고 하신 그리스도의 말씀을 어떻게 해석할 것인가?” 이에 대한 해석으로 그는 아버지 하나님의 신적 작정을 말한다. 나아가 로마서 9장 22절의 말씀인 “만일 하나님이 그 진노를 보이시고 그 능력을 알게 하고자 하사 멸하기로 준비된 진노의 그릇을 오래 참으심으로 관용하시고 또한 영광 받기로 예비하신 바 긍휼의 그릇에 대하여 그 영광의 부요함을 알게 하셨을지라도 무슨 말하리요?”를 인용하면서 하나님의 영원한 작정을 변호하고 있다.

사실 발트에게 있어서는 칼빈의 선택의 작정이 문제가 된 것이 아니었다. 유기의 작정이 “공포의 작정(horrible decree)”으로만 보여진다는데 예 심각성이 있었다. 반면 그 유기 속에도 하나님의 자비가 나타난다는 것이 칼빈의 일관된 주장이었다. 칼빈은 하나님의 영원하신 계획을 세계 전 역사에 대한 그의 주권적 의지와 목적의 표현으로 이해하였다. 그의 역사이해는 이러한 하나님의 불변하시는 계획의 전개와 실행에 있었다. 이를 위해서 하나님은 선택이 필요하시며 유기가 필요하시다.

그러므로 선택의 작정은 하나님의 영원하신 계획의 일부이다. 이 선택과 마찬가지로 유기 역시 하나님의 영원하신 작정, 주권적인 계획과 관련되어 있다. 이것이 칼빈의 변함없는 출발점이다.

그러나 유기에 있어서 하나님의 뜻의 주권성에 대한 칼빈의 확고한 주장은 반대자들로 하여금 하나님이 인간의 죄를 의도하신 것이 틀림없다고 하는 주장을 만든다. 반대자들은 칼빈의 유기교리가 죄인들로 하여금 책임을 면하게 하며 사실상 하나님을 죄의 창시자로 만든다고 하였다. 그러나 결코 유기의 원인은 죄가 아니다. 선택은 하나님을 영화롭게 하는 선행을 나타내도록 하는 데 목적이 있다.

그러므로 인간의 행위는 하나님의 선택 작정의 원인에서 제외된다. 그렇다면 칼빈이 영원한 유기 작정의 원인을 어디에다 두느냐는 심도있게 논의되어야 한다. 그는 하나님이 인간의 타락을 뜻하신 것에 대하여 다음과 같이 진술했다.

성경은 한 사람 안에서 모든 사람이 영원한 죽음에 이르렀다고 선포한다(참고. 롬 5 : 12ff.). 이 사실은 자연에 돌릴 수 없으므로, 하나님의 놀라운 계획에서 온 것이 분명하다. 하나님의 의를 변호하려는 이 훌륭한 사람들이 어리둥절하여 지푸라기 하나에 매달려 있으면서, 높은 지붕을 뛰어넘으려고 하는 것은 어리석은 일이다.---참으로 작정은 무서운 결정(*decretum horrible*)이라는 것을 인정한다. 그러나 하나님께서 인간을 창조하시기 전에 그에게 어떠한 결말이 올 것인지 예지 하셨다는 사실과 따라서 그 예지는 하나님께서 자신의 작정에 의해 그와 같이 정하셨기 때문이라는 것을 아무도 부인할 수 없다. 첫사람이 타락한 것은 주께서 그것이 유익하다고 판단하셨기 때문이다. 왜 그렇게 판단하셨는지 우리에게는 감추어진 일이다. 그러나 그 일로 인해서 하나님의 이름의 영광이 충분히 나타나리라고 보셨기 때문에 하나님께서 그렇게 판단하셨다는 것은 확실하다.¹⁹⁹⁾

칼빈은 죄악된 행위가 하나님의 영원한 유기 작정의 원인, 혹은 근거가 아니라는 점을 강하게 주장하였다. 개혁주의의 선택론과 그 궤도를 달리하는 발트의 입장은 사실 보편구원론(*the doctrine of the apokatastasis, universal restoration*)의 수용을 거부한다는 의미로 보아야 할 것이다. 발트의 일관된 견해는 특별은총이 선택의 승리로서는 요구되지 않는다는데 있었다. 이는 칼빈의 은혜에 대한 기본입장인 일반은총과 특별은총이 구태여 구분될 필요가 없다는 생각에서 기인된다.

199 "기독교강요," 3. 23. 7, 8.

은총의 승리가 하나님의 신성함에 대한 도전과 은혜에 대해 저항한 것이고, 그리스도에 대한 거절 안에 놓여 있는 진짜 유기가 다른 사람에 대한 유기로서도 적용된다면 보편구원으로부터 멀리 도망할 수 있을 것이라고 발트는 보았다. 만약 복음의 참 의미가 하나님의 말씀이 한 차례 세계 때리고 모든 이들이 예수 그리스도 앞에 굴복치 아니하고 그리하여 이 한번의 유기가 역사적으로도 지속된다면 이 유기는 타당성(validity)과 효과(effectiveness)를 잃는 것이라고 발트는 보았다. 그래서 발트는 이를 은혜로 덮으려 했던 것이다.

그러나 여기서 우리는 중요한 의문에 다다르게 되는데 그것은 하나님의 능력에 관한 문제이다. 발트는 유기라는 용어 속에서는 하나님의 능력을 볼 수 없다는 논리에서 출발한다. 인간은 하나님의 소멸하시는 적의로 말미암아 심판을 예약한 상태에 있고 이 거절은 예수 그리스도로 말미암아 우리로부터 다시 하나님자신에게로 전환되었다. 그러므로 그의 은총 안에 있는 하나님은 유기의 삶을 객관적으로 불가능한 것으로 만들었다고 본다. 문제는 이 유기가 칼빈의 보편구원과 대치되는 것인가 하는 점이다. 발트의 입장에서는 오히려 보편구원론이야 말로 하나님에게로 나아가는 길을 막는 불신앙적 요소이며 그 불신앙이란 다름 아닌 예수 그리스도의 선택을 부인하는 것이며 “우리를 위하시는 하나님(God-for-us)”에 대한 부인과 하나님이 우리에게 대한 거절을 그 스스로에게 대치시킨 사실을 믿지 않는 것이라 못박아 말하고 있는 것이다.

나아가 보편구원의 원리는 하나님은 사랑이라는 대전제 아래 놓여 있다. 발트의 주장이 그리스도의 거절이라는 사실을 강조한다해도 성경이 선택과 더불어 유기를 말하고 있다는 사실은 부인할 수 없는 것이다. 발트의 전매특허인 은총의 승리에서 본다면 보편구원이 선택이라는 일편된 쪽 보다는 오히려 조화로울 것이다. 엄밀한 의미에서 하나님이 우리를 위하시는 하나님으로만 남아서

는 충분한 하나님인식이 아니다.

하나님은 자기 자신(God for God)을 위하시는 분이시다. 인간에 대한 유기를 하나님자신에 대한 유기로 책임전가 하여 하나님의 능력을 약화시키는 것은 문제가 있는 것이다.

발트는 보편구원의 원리가 인간의 믿음을 약화시킨다고 믿었다.²⁰⁰⁾ 발트가 믿기로는 하나님의 주권적인 은혜가 행동화로 나타난 것이 은혜인데 이는 인간에게 선포되어야 하고 믿음에 의하여 받아들여져야 한다고 역설했다. 그러나 모든 사람들을 위하는 보편구원의 가르침은 믿음과의 관계를 해칠 위험성이 있다고 생각했다. 그 위험성은 다름 아닌 선택의 복음을 믿는 심각한 부름을 손상시키고 인간의 책임을 약화시키는 약점이 있다고 하였다.

VII. 맺는 말

발트는 칼빈의 사상이 주축을 이루는 개혁신학의 전통적 예정설을 기독교론 중심으로 새롭게 해석하고자 했다.²⁰¹⁾ 발트의 신학체계에서는 신론이 선택론에

200 Brown Colin, *Karl Barth and the Christian Message* (Chicago: InterVarsity Press, 1967), p. 107. 브라운박사는 발트가 보편구원의 원리를 따르지 않는 것을 이렇게 묘사했다: "it is important to notice how flimsy is the exegetical support for this momentous doctrine---If this line of thought brings Barth to the brink of universalism, he hesitates to take the final step."

201 Brevard S. Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: Westminster, 1970), p. 110. B. Child는 여기서 발트가 기독교론을 통해서 그의 해석학을 한층 높여 했다고 보았다. 동시에 칼빈의 구약성경에 대한 해석방법을 많은 현대신학자들

의하여 귀속되었다. 그는 하나님의 본질을 ‘충만한 사랑이 넘치는 힘과 자유’로 규정하면서 이 넘치는 하나님의 사랑에서 그리스도안에 자기 존재에 대하여 결정했다고 한다. 발트가 그의 선택론을 신론의 위치에서 봄으로써 하나님의 주권성에 문제가 생겼다.

발트는 칼빈이 하나님의 주권을 침해했다고 보았다. 발트는 그 시대에 유행했던 자유주의, 종교사회주의 또한 나치즘을 전적으로 지지한 ‘독일 복음주의’의 신학을 통해 나타난 “매개신학”을 파기하면서 ‘은혜로운 하나님’을 들고 나온 것이다. 이러한 점에서 발트는 하나님의 선택을 하나님의 존재와 구별시키지 않고 하나님의 존재 자체에 귀속시키려 하는 것이다. 즉 하나님은 선택하는 자로서 존재하신다는 것이다. 이렇게 함으로서 발트는 그의 신학체계에 있어 선택론을 신론과 분리시키지 않고 있는 것이다.

나아가 그의 선택론은 그의 계속되는 교의학의 내용 중 화해론에 있어서도 핵심적인 내용으로 다루어지고 있다. 하나님께서 모든 인간의 선택을 결정하심으로써 하나님과 인간이 화해할 수 있게 되었다는 것이 그의 화해론의 중심내용이다.

이러한 발트의 선택론의 근거는 무엇인가? 발트는 전통이나 실천적 혹은 목회적 “필요성” 내지는 경험이나 추상적으로 하나님의 “전능의지(全能意志)”로부터 선택론의 근거를 찾을 것이 아니라 오직 성서에 의하여 입증된 하나님의 자기계시(The self-revelation of God)에서 찾아야 한다고 강조한다. 하나님의 자기 계시는 예수 그리스도이다.

이 오해함으로써 풍유적인 것으로 이해했다고 보았다. 이 견해는 일리가 있는 것으로 발트도 칼빈이 구약성경에서 이스라엘을 교회의 개념을 보고 있는 것을 부인하고 이스라엘을 공동체로서만 보았다. 사실 20세기에 있어선 기독교적 해석방법은 상당히 획기적인 것이고 혁명적인 것이었지만 많은 오해를 낳기도 하였다.

그는 주장하기를 “선택교리는 선택하시는 하나님이라는 개념이나 혹은 선택받은 인간이라는 개념을 가지고 추상적으로(in abstracto) 시작해서는 안된다. 오히려 그것은 선택하시는 하나님이지오 선택받은 인간으로서의 예수 그리스도에 관한 인식을 가지고 구체적으로 시작해야 한다” 고 하였다. 즉 선택은 예수 그리스도에 의하여 예수 그리스도로 말미암아 수행된 선택이며 예수 그리스도한테 일어난 사건이라는 것이다.

이와 같이 발트는 예수 그리스도의 사건으로 그의 선택론적 관심을 집중시킨다. 이러한 그리스도론적 집중(Christologisch Konzentration)은 그의 「교회교의학」 전반을 작용하고 조직하는 중심원리이다.

자연스럽게 그가 주장하는 선택론에 있어서 신론의 위치는 예수 그리스도라는 이 위(the second person)의 위치에 제한되어 있다고 보는 것이 타당할 것이다. 따라서 성부 하나님이 역사하시는 여백은 그 만큼 줄어들고 있는 것이다.

A. D. R. Pollman은 이 점에 대해 하나님의 예정은 그리스도가 아니라 인간을 향한 것이며 하나님은 심판을 통해서도 그의 자비를 나타낸다는 점과 하나님의 절대적인 이 작정은 예수 그리스도와는 독립적으로(“in the background God stands alone and not in Jesus Christ”) 존재한다고 날카롭게 분석했다.²⁰²⁾

결국, 발트는 인간의 죄로 말미암은 혼돈과 원죄의 문제들까지도 예수 그리스도로 말미암는 하나님의 “Yes”를 통하여 종식시켰다고 예수 그리스도중심의 역할을 강조한다. 그것을 그는 은총의 승리로 보았던 것이며 사랑 없는 전통적인 기독교는 승리가 없는 기독교를 구현해 왔다고 비난하는 것이다.

202 A. D. Pollman, *Barth*, trans. Calvin D. Freeman (Phillisburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1960), p. 34.

사실 발트신학에 대한 논의에 있어 그가 하나님과 삼위일체에 대하여 어떠한 관점을 갖고 있느냐보다 더 중요한 것은 없을 것이다. 그것은 곧 신론에 관한 문제이다. 어떤 의미에서 발트는 양태론 적인 입장(modalism)의 반대편에서 형식적인 삼위보다는 집중적인 제 1위의 역할을 그의 신학적 모토로 삼고 있다. 그런 면에서 발트의 주장대로라면 그는 양태론을 배격하고 존재론적 삼위일체를 고수하고 있는 것이다. 그 이유로 발트는 그의 선택론을 구원론의 입장에서 아니라 신론의 위치에서 다루고 있다.

이 신론을 다룰 때 그는 전통주의에서 말하는 “그 자신 안에 붙잡아두는 하나님(God in himself)”을 거부하고 “독립적인 하나님(self-contained God)”을 말했다. 그래서 삼위로서 자각하는 하나님(three centers of self-consciousness)보다는 각 위의 개별적인 역할을 강조함으로써 각 위의 역할 중 제 2위로 통일시켰다. 결국 삼위일체를 양태론 적으로 종식시킨 것이다.

그 방법론은 기독교론이다. 그는 예수 그리스도안에서 모든 것을 정복하는 하나님의 은혜를 말하고자 했다. 그는 우주 전체를 포괄적으로 역사섭리와 함께 미리 작정하신 것을 일반작정으로 보고, 도덕적 피조물인 천사나 인간, 특히 인간의 구원에 관계된 작정을 선택론으로 보았다. 나아가 발트는 하나님의 존재(Being)를 행위(act)로 보며 이 행위는 삼위 일체 자체 안에서의 하나님 자신의 삶인 “하나님의 자유”안에서 인간을 사랑하시는 계시행위로서 이해하고자 했다.²⁰³⁾

203 조르즈 까잘리, op. cit., p.58. 까잘리는 여기서 발트가 1956년 9월 25일 70회 생일을 당하여 강의를 “하나님의 인간성”(L'Humanite de Dieu)에서 말한 강연을 인용했다: “하나님은 당신의 신성을 그 자신만으로 자족한 존재의 공허함속에서 계시하시는 것이 아니라, 그와 반대로 그는 인간의 파트너가 되시고, 이런 관계속에서만 그는 존재하시고 말씀하시며 활동하십니다. 이러한 방식으로 행동하시는

여기에서 그는 일하시는 하나님을 예수 그리스도의 사건을 통해 부각시켰고 이 사건은 하나님 자체 안에 삶인 삼위일체의 자유와 사랑가운데 이중적으로 결정하시는 은혜의 선택, 곧 자신을 위해 저주를, 인간을 위해 구원을 베푸시는 “예정하는 자”로서의 하나님의 존재를 말함으로써 예정을 신론의 위치에 놓은 것이다.

그렇다면 이에 반한 칼빈이 주도하는 선택론에 나타난 신론은 어떤 모습으로 다가오는가?

칼빈은 하나님의 영원하신 계획을 세계 전 역사에 대한 그의 주권적 의지의 목적으로 이해했다. 선택의 작정은 하나님의 영원하신 계획의 일부이다. 선택과 마찬가지로 유기 역시 하나님의 영원하신 작정 내지는 주권적인 계획과 연관되어 있다. 그는 기독교강요 제 1권에서 창조주 하나님의 지식을 말했고 제 2권에서 그리스도와 연관되어서만 구원이 이루어지나 성부하나님(God the Father)안에서 우리를 택했다는 사실에 주목했다.

칼빈이 그의 주장을 설파하는데 있어 그 근거는 언제나 삼위일체 하나님이시다. 선택하시는 주체는 성부하나님이시오 유기는 하나님의 신적 작정과 관련되어 있다. 그러나 우리는 칼빈이 선택교리를 다룰 때와 달리 유기교리에 관해서는 삼위일체 하나님의 구별된 인격(person)에 대해서 분리해서 언급하지 않았다는 사실을 주목해야 한다. 칼빈이 선택의 거울로서의 예수 그리스도를 언급하면서 성부와 마찬가지로 성자께서도 선택 작정의 원 계획자이시라고 보았지만 유기에 있어서는 이러한 언급을 하지는 않았다. 그러나 성령이 이 유기 교리의 실제적 교사라고 보았다. 그는 이중예정의 교리를 거부하는 사람들에 대하여 언급할 때 이 논리를 적용했다. 즉 이중예정을 반대하는 사람들은 단순히 그를 반
 분이 살아계신 하나님이십니다. 그가 그 안에서 활동하는 자유가 그의 신성입니다.”

대하고 있는 것이 아니라 바울과 성령을 반대하고 있는 것이라고 보았던 것이다.

우리는 칼빈의 예정론에 있어서 삼위일체 하나님을 끌고루 적용되고 있다는 점을 그의 역작 기독교강요 도처에서 발견 할 수 있다. 그의 논지전개에 있어 단일론 적이거나 그리스도중심의 기독교론적인 전개, 혹은 인식론적인 전개의 흔적을 발견할 수 없다. 칼빈은 하나님의 뜻, 그의 영원한 작정이 선택은 물론 유기의 궁극적 원인이라고 하였다. 그 선택의 근거는 하나님의 자비이며 유기는 하나님의 공의를 선양하시는 일이다.

깊은 안목 속에서 발트의 신학을 조명할 때 문제는 나타난다. 선택론을 신론에 위치에 두려 하면서, 또한 선택을 하나님의 존재자체의 문제로 묶어주려 하면서 정작 선택하시는 주체도 예수 그리스도요 선택받은 주체도 예수 그리스도로 규정하는 발트의 논법은 설득력이 있는 것인가 하는 의문이 나타난다. 이 의문에 대한 답은 발트의 방법론은 삼위일체 하나님을 드러내는 신학체계에 있어 균형을 상실하고 있으며 대단히 인위적이다. 그의 체계는 대단히 사변적이다. 지나치게 체계화하고 있다.

둘째는 모든 선택의 영원한 근거로서의 예수 그리스도가 선재 하는 신인 (the God-Man)²⁰⁴이라는 사실을 부인한다는 것이다. 이 논법대로라면 죄의 사건과 동정녀 사건도 의미가 없어진다. 동시에 창조주 하나님은 설자리를 잃어버

204 John Stock, *The God-Man*, Kregel Publications(Grand Rapids: Michigans, 1990), p. 278. London College 에서 1860 여년까지 교수했던 John Stock은 여기서 이렇게 정의했다. "Jesus of Nazareth was not mere man, excelling others in purity of life, sincerity of purpose, and fulness of his knowledge. He is the God-man."

린다는 점이다.

셋째는 예수 그리스도가 유일하게 선택받은 자이고 유일하게 버림받은 자라면, 개개인에게는 하나님의 진노가 없다는 말인데 이는 결국 신자에게나 불신자에게나 공의로우신 하나님의 심판이 폐기된다는 뜻이다. 이것이 하나님의 사랑을 나타내고자 함이었다면 사랑엔 꼭 은혜를 베푸는 일만이 있는 것이 아니라 징계와 심판을 통해서도 나타난다는 것을 간과한 셈이다.

넷째는 발트의 선택론은 성령의 역사가 믿음과 별개의 문제로 취급된다. 성령으로 나지 아니하고는 누구든지 예수 그리스도를 주시라 할 수 없다(고전 12:3)는 것이 성경의 증거다. 성령은 곧 하나님이며 믿음은 하나님의 선물(엡 2:8)이다. 성령의 역사보다는 인간 의지에 의한 믿음을 강조하는 발트의 시각은 인간중심이다.

다섯째, 발트의 주장은 칼빈의 그것과 비교할 때 대단히 철학적 전제들에 의존하고 있다는 인상을 지울 수 없다. 칼빈은 믿음으로 하나님을 말함으로써 교회의 존재이유와 말씀전파의 중요성을 인식시켰다. 다시 말해 그의 하나님은 지식의 하나님이 아니라 경외의 하나님이다. 그의 신론은 여기에 집중되어져 있다. 그러나 발트의 선택론에 나타나는 하나님은 지식적이며 인식론적인 철학적 전제들에 둘러 싸여 있다. 그의 출발하는 신론은 이성의 자명한 원리(axiom of reason)도 아니고 경험의 모음(datum of experience)도 아닌 하나님의 실재와 지식이라고 말한다.

그러나 이는 어디까지나 전통주의 틀(orthodox scheme)안에서 그의 생각을 대체시킨 것뿐이다. 왜냐하면 발트가 말하는 신론의 위치에서 하나님을 바라볼 때면 존재론적인 삼위일체 안에서 이 위(the second person)의 개념만 차출해 냈다는 인상을 지울 수 없으며 이는 곧 선택의 유기의 동등한 최종점(equal

ultimacy)을 거부하는 것이다. 그래서 발트에게 있어선 실재(reality)란 말이 없다.

요컨대, 수많은 철학적 전제들과 추정들로 인해서 그의 교의학을 읽노라면 19세기 신학전반에 나타난 기독교론 발달에 영향을 미친 헤겔 철학의 영향력을 느끼게 된다. 발트가 간 길을 가다보면 안개에 싸인 미로를 만나게 되고 거기엔 “잘 모르는 하나님의 비합리적인 어두움”(the irrational darkness of an unknown God)을 만나고야 만다.²⁰⁵⁾

여기서 우리는 우리의 신앙이 어디서 출발하고 있는지를 묻지 않을 수 없는 것이다. 인간의 출현과 그 역사와 진행과 종말을 성경에서 찾고자 한다면 하나님의 주권과 그의 영광을 논하지 않을 수 없는 것이다. 철학적 전제들에 영향 받은 인식론적 접근으로서는 그 자체 안에서 해결방안이 모색되거나 논의가 끝나는 것이 아니라 곧바로 형이상학(metaphysics)으로 홀러감을 의미한다는 것을 면밀히 보아야 할 것이다.²⁰⁶⁾

칼빈은 인간이 사는 참 목적과 가야할 방향을 선택론안에서 제시해 준다는

205 Arnold B. Come, *An Introduction to Barth's "Dogmatics" for Preacher* (Philadelphia: Westminster, 1963), pp. 98-99.

206 Alan P.F. Sell, *Aspects of Christian Integrity*, (Kentucky: Westminster/John Knox Press), p.32. 여기서 저자는 90 여년 전 Orr교수의 글을 인용하면서 다음과 같이 철학적 문제들의 위험성을 말하고 있다. “In some circles it will be objected that the time is not ripe for system-building: there is much ground-clearing of an exegetical kind to be done, not to mention all the philosophical problems concerning the criteria for assessing the truth of doctrinal statements. Now while I quite agree that systematicians of integrity will not proceed in ignorance of the exegetes and philosophers, the posture of waiting until all the ground is cleared may simply indicate a failure of nerve if not of faith.”

점에서 신학의 중요성을 인식케 한다. 그것은 결국 목회사역과 연관되는데, 발트는 바로 이 목회사역을 위해 그 무시무시한 전통적 예정론에서 탈피해야 한다고 역설한 바 있다. 그리고 그것을 기독교론중심에서 전개했다.

대조적으로 칼빈은 그의 전신학체계를 구원론(Soteriology)안에서 보았고 이는 곧 목회적(Pastoral)이고 선교적(Missiological)으로 통한다.²⁰⁷ 칼빈은 이 모든 선택론의 논의의 목적과 이익을 하나님의 영광과 하나님의 자비와 사랑, 그리고 인간의 겸손에 두었다.

그는 신학 함에 있어서도 인간인식의 한계와 사변의 문제성을 충분히 인식하고 이를 인정했으며 하나님의 선택으로 말미암아 인간이 받아야 할 영적인 유산이 교회와 목회사역을 통해 나타나고 있음을 알리고자 한 것이다.

207 한철하, *Calvin's Doctrine of the Divine Election and Pastoral Ministry*, Opening Address, 1995년 제 5회 아시아 칼빈 학회.

BIBLIOGRAPHY

1차 문헌

Barth, K. *Church Dogmatics I / 1-IV/4.* ed. by G.W.Bromiley, T. F. Torrance. Edinburg: T & T. CLARK. 1957.

Barth, Karl. *Evangelical Theology: An Introduction.* Michigan: Eerdmans, 1988.

_____. *The Humanity of God.* John Know Press, 1960.

Calvin, John. *Calvin's New Testament Commentarie.* Michigan: Eerdmans, 1988.

_____. *Institutes: Christian Religion.* Tyndale, 1980.

존 칼빈. 「기독교 강요」. 한철하 외 공역. 생명의 말씀사, 1989.

2차 문헌

- Balthasar, Hans Urs. *Explorations in Theology*. Sanfrancisco: Ignatius, 1989.
- Berkouwer, G. C. *The Triumph of Grace in the theology of Karl Barth*. Michigan: Grand Rapids, 1956.
- Bloesch, Donald. *The Evangelical Renaissance*. Grand Rapids: Eerdmans, 1973.
- Boettner, Loraine. *The Reformed Doctrine of Predestination*. New Jersey: Presbyterian and Publishing Company, 1932.
- Bonhoeffer, Detrich. *Letters and Papers from Prison*. Trans. R. H. Fuller, ed. Eberhard Bethge. New York: Macmillan, 1963.
- Bromiley, G. W. "Karl Barth," in *Creative Minds in Contemporary Theology*. 929th Ordinary General Meeting of the Victoria Institute, 18 April 1955.
- Brown, Colin. *Karl Barth and the Christian Message*. Chicago: InterVarsity Press, 1967.
- Brown, Harold O. J. *The Protest of a Troubled Protestant*. Grand Rapids: Zondervan, 1969.
- Brunner, E. *The Christian Doctrine of God*. Vol. 1. Trans by Olive Wyon. London: Luther Worth Press, 1966.
- Busch, Eberhard. *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*. Trans. John Bowden. Philadelphia: Fortress, 1976.
- Clark, Gorden H. *Karl Barth's Theological Method*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1963.

- Childs, Brevard S. *Biblical Theology in Crisis*. Philadelphia: Westminster Press, 1970.
- Come, Arnold B. *An Introduction to Barth's "Dogmatics" for Preachers*. Philadelphia: Westminster Press, 1963.
- Donald K. McKim. 「칼빈신학의 이해」. 이종태 역. 서울: 생명의 말씀사, 1996.
- Forell, George W. *The Protestant Faith*. Philadelphia: Fortress Press, 1971.
- Geisler, Norman. *A General Introduction to the Bible*. Chicago: Moody, 1968.
- Gollwitzer, Helmut. *Karl Barth-Church Dogmatic*. T&T Clark, 1994.
- Hoeksema, Herman. *Reformed Dogmatics*. Michigan: Reformed Free Publishing Association, 1985.
- Jüngel, Eberhard, *Barth, Karl', in TRE, V, 251-69* (expanded version in Jüngel, *Barth-Studien*, 22-60).
- Klooster, F. W. 「칼빈의 예정론」. 신복윤 역. 서울: 성광문화사, 1987.
- Ladd, George Eldon. *The Resurrection and History*. Autumn, 1962.
- Langford, Norman F. "How Barth Has Influenced Me," *Theology Today*, XIII October 1956, 361.
- Macken SJ, John. *The autonomy theme in the Church Dogmatics*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- MacNeil, John. *The History and Character of Calvinism*. New York: Oxford University Press.

- Montgomery, John Warwick. *The "Is God Dead?" Controversy*. Grand Rapids: Zondervan, 1966.
- Muller David L. *Karl Barth*. Waco: Word, 1972.
- Pinnock, Clark H. *Prospects for Systematic Theology: Toward a Theology*. Carol Stream: Creation House, 1971.
- Pollman, A. D. R. *Barth*. Trans. Calvin D. Freeman. Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1960.
- Ramm, Bernard. *A Handbook of Contemporary Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1966.
- Reymond L. R. *Barth's Soteriology*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1967.
- Runia, Klaas. *Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- Ryrie, Charles Caldwell. *Neo-orthodoxy*. Chicago: Moody, 1956.
- Schaeffer, Francis A. *The Church at the End of the 20th Century*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1970.
- Sell Alan, P. F. *Aspects of Christian Integrity*. Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1990.
- Stock, John. *The Fundamentals*. Kregel Publications Grand Rapids: Michigan, 1990.
- Sproul, R. C. *The Case for Inerrancy Primer*. Grand Rapids: Baker, 1965.
- Van Til, Cornelius. *Has Karl Barth Become Orthodox?* 서울: 개혁주의신

- 행협회, 1991.
- 김 영 한. 「바르트에서 몰트만까지」. 서울: 대한기독교출판사, 1987.
- 강 종 구. "Predestination에 관한 연구". 서울: 총신대학 신학대학원, 1994.
- 우 경 식. "칼빈주의 이중예정론에 관한 연구". 서울: 서울신학대학 신학대학원, 1991.
- 유 태 화. "Karl Barth 의 삼위일체론 연구". 서울: 총신대학 대학원, 1994.
- 존 D. 가세이. 「바르트 사상의 변화」. 김희은 역. 대한기독교서회, 1981.
- 윌리엄 A. 스코트. 「개신교 신학 사상사」. 김쾌상 역. 대한기독교출판사, 1991.
- 조르즈 까잘리. 「칼 발트의 생애와 사상」. 최영 역. 대한기독교서회, 1993.
- 헨리 미터. 「칼빈주의 근본원리」. 신복윤 역. 성광문화사, 1990.

ABSTRACT

A Comparative Study of the Doctrine of God shown in the Doctrine of election in John Calvin and Karl Barth

Cha, Jae-Woo

Th. M. in Systematic Theology

Asia Center for Theological

Studies and Mission

By the increasing clarity of motif of which we speak here, we certainly do not refer to a clarity that flows forth from a "a system" constructed on the basis of one fundamental principle. Barth himself has often declared that his dogmatic development has not been one that followed a course of purely logical deduction.

But it was, in view of a deep considerations, natural for Barth to

concern himself the question of the extent to which it is possible to speak of his agreement with the theology of the Reformation.

Karl Barth want to re-interpretate the traditional thought of predestination especially to John Calvin in terms of Christological concentration. Barth sees progress and deeping in his thought because he opines that in the "new" beginning he has cut himself loose once and for all from the philosophical foundation of Christian doctrine. He may depend on one or another anthropological (in his case existential) analysis of human nature as the basis of theology. In its further development this Christological concentration runs wholly parallel with the emphasis on the "sola fide" and the "sola gratia."

In his theology, the doctrine of election belongs to the doctrine of God. The central theme of Barth's theology comes to expression in his triumphant and joyful doctrine of election. The reason why he over emphasized it is minimized the double predestination theory of John Calvin.

In a sermon in which Barth speaks of the Yes and the No, he writes: "In God the Yes and the No exist only for the sake of the Yes."

According to Barth's own view, this is a development which makes it possible for him to show more plainly what was from the beginning intended by him when he spoke of the triumphant Yes of God. Therefore, in Barth the doctrine of election is in essence the announcement of a Yes and not of a No.

He thought the traditional doctrine of election has forgotten the mystery of God's love and grace for sinners. It is therefore necessary according to Barth, to exercise the greatest critical reserve here; in fact it is necessary energetically to contradict the traditional conception. Therefore, in his view we can not point out the wrath of God and His righteousness. Barth sharply criticized Calvin's conception of the wrath of God as being a human misunderstanding from which Christ, as the revelation of God's love, came to free us.

Barth observes that also Reformed theology has appreciated the deep connection between election and Christ, and particularly has it done this in connection with Ephesians 1:4 which speaks about our election *in Christ*.

John Calvin spoke of Christ as the "mirror of election." It is this

that had led pastoral practice again and again to urge believers to seek refuge in Jesus Christ in order to come to the certainty of salvation and of election. This is marked emphasis especially in Calvin.

But Barth just regard Calvin's attitude to the decision of God as "*deceitful horrible*." As this category Barth thought the Church could not brought comfort to the believer even to salvation because the absoluteness of the revelation is lost and the shadow of the *deus abconditus* is cast over the *deus revealatus*. Instead of that , Barth thought the decree governing the redemptive order was conceived of as standing independently (i. e., by reason of God's sovereignty) behind Christ, while at the same time Christ was pointed to *noetically* and *pastorally* as the way of salvation.

Barth see the doctrine of election with the confession of Jesus Christ as the electing God and as the elect man, This concentration of election in Jesus Christ stands in the full and exclusive light of God's revelation. In this sense, Christ in indeed the mirror of election.

* * *

What about John Calvin? He urged and divided the election of God

in terms of "election" and "reprobation," namely "Yes" and "No." He testified it one boundary of the Bible. The Bible solely vindicates the election of God. He thought, rather, in No of God He showed the mercy and love of God. He always recognized the Sovereignty of God and sphere of all world he reigns.

John Calvin believed that God must be seen in the entire history of creation and salvation even a history of individual man. He summarized the goals of election of God in aspects of three points, that is the glory of God, His mercy and human humbleness.

Calvin could establish a close relationship between God's election of those whom he predestinated to become his children and the necessity of union and communion with Christ for the elects. "God can honor them with the inheritance of his kingdom" if they had preciousy become partakers of his Christ."

The purpose of church's ministry of the word and sacraments is to help the believers to possess Christ and enjoy all the benefits which he brings(Rom. 13:14; Eph. 4:15; Jn. 3:15; Jn. 5:24). At the same time, this is also the purpose of the divine election. Calvin has preciousy indicated

that the purpose of election is to obtain salvation and immortality, being adopted as sons by our Heavenly Father.

We are aware of the fact that anyone who risks an appraisal of Barth's theology is surrounded by dangers. The struggle going on around the interpretation of Barth as follows:

First, in the contents of his theology we time and again discover clearly evident philosophical presuppositions that have decisively influenced his theological thought. Barth has always been conscious of this insofar as theology is a human undertaking.

Second, he over emphasized the second person of Trinity. It was, so called "Christological centralization." We, of course, believed the streaming light of Christ's substitutionary work which is to be preached as the gospel of comfort. But his coming onto the this world also made by "Decretum Absolutum."

Third, we shall not be silent out of pastoral considerations for election is precisely the shining center of the whole message of salvation. Though Barth himself urged he concerned with pastoral care and comfort, we can not usually find out the concept of the Gospel

ministry and the role of the church from the him as much as Calvin's. We can say a meaningful words again and again. But without reference, we can not come to the world of God.

In this sense Calvin showed us the way come to God and how important it is we predestinated and elected before everything was made. We are partakers of His salvation. The ultimate source and beginning of our salvation is the election of the predestinated to be comforted to the image of son. The election must be naturally in Christ, no other way being left to us through his redemptive work. God's calling is the pivot of the whole process of salvation, because it was pleaing to God to provide us with such a kind and common means of enjoying his grace, i. e. church's ministry of word and sacraments.