

박형룡 神學의 原理

車 榮 倍

<교수 · 교의신학>

I. 서 론

박형룡 신학의 방법은 전통적인 정통개혁신학을 성경적 주석과 더불어 신앙적, 이성적 방법으로 종합한 것이라고 할 수 있다. 그것은 교의신학 전체가 Hodge, Warfield, Dabney, Shedd, Smith, Kuyper, Bavinck, Vos 등의 신학을 배경으로 하고, Louis Berkhof의 조직신학에 거의 대부분 의존했다는 사실이 증거한다.¹⁾ “L. Berkhof씨의 「조직신학」(*Systematic Theology*, 1941)을 번역하여 교안으로 사용하였을 뿐이요, 독자적인 저술에 전진할 시간을 얻기 어려웠던 것이다. 그러나 이 Berkhof씨의 저서를 기초로 하고 다른 권위자들로부터 재료를 수집하여 종합함으로써 좀 더 자세한 교안을 만들기로 노력하여 왔다.” 또 말하기를 “이 책은 다른 사람들의 화원에서 꺾어 모은 꽃다발도 되지 못한다. 한 사람의 화원에 다른 사람들의 꽃 여러 폭을 옮겨 심어 놓은 셈이다. 그래서 이 책은 필자의 편술(遍述)이라고 표지에 밝히려 하였으나, 조역하는 이들의 권면을 받아서 부끄러움을 무릅쓰고 저술이라고 매겨둔다”²⁾고 하였다.

박형룡 박사께서는 “교의신학의 독자적인 저술을 감행하지 못함으

1) 박형룡, 교의신학, 신론, 머리말(1967)과 종말론(1973)까지의 서문이 모두 비슷한 내용을 담고 있으나, 전집에서는 이러한 내용이 거의 빠지고, 전집출판에 관한 내용이 더 많이 진술되었다.

2) *Ibid.* 이러한 내용도 종말론의 서문까지 계속 눈에 띈다.

로 인하여 교계를 향하여 황송하고 부끄럽게 생각한다”고 하였으니, 참으로 겸손하신 어른이심을 알 수 있다: “남의 재료를 모아서 편술이나 할 정도라면 당초에 붓을 잡지 않는 것이 좋았으리라”고 한탄도 많이 하셨다.”

그렇다면 박형룡 신학의 원리도 Berkhof 신학의 그것을 그대로 답습하셨는가? 그 답은 간단하게 풀려지지 않는다는 것이 그의 신학서론을 자세히 읽어 본 사람이라면 누구나 느낄 것이다.

따라서 우리는 박형룡 신학이 방법으로는 Berkhof 신학을 따르면서도, 그 원리에 있어서는 그것을 따르지 않고, 다른 길을 택하였다고 볼 수 있을까? 왜 Berkhof 신학의 노선 곧 Bavinck-Berkhof 노선을 따르지 않고, 오히려 Hodge-Warfield 노선을 따랐을까라는 의문을 풀을 수 있다. 신학의 내용으로는 Berkhof의 신학을 전연적으로 따르면서 그 원리는 그대로 따르지 않은 원인이 어디에 있을까?

한편 Berkhof의 신학서론을 잠깐만 살펴보자. Bavinck의 그것과 너무나 많은 부분이 많다는 것을 직감적으로 느끼게 한다. 또 한편 신학의 원리에 관하여도 Berkhof는 Bavinck의 그것을 그대로 따르고 있다. 그 이유는 단순히 Berkhof가 화란인이었기 때문이 아니라, 신학서론에 관한 책으로서 Bavinck의 그것을 따를 저서가 없었기 때문이라고 보는 것이 옳을 것이다.

더우기, Berkhof도 박형룡 박사께서 많씀하신 바, 그 본의는 칼빈주의 개혁과 정통신학을 그대로 받아서 전달하는 데 있고, 감히 무엇을 창작하려는 것이 아니었던 것으로 보인다.⁴⁾ Berkhof가 미국의 화란계 개혁교회의 칼빈신학교 교장으로 제실 때, 박형룡 박사께서 방문하여 그의 저서에 크게 힘입은 바가 크다고 하시니, 그는 웃으며 대답하되, “우리 두 사람은 도립을 함께 하게 되었다”⁵⁾고 함을 보아, Berkhof도 자기의 신학이 창작이 아님을 보인다. 이것은 세기적 인물이었던 Bavinck에게 의존한 바가 컸고, 또 이것은 바빙크 자신에게도 적용된다. 근 2천년 동안 수많은 신학자들의 신학이 밀거름이

3) *Ibid.*

4) *Ibid.*

5) *Ibid.*

된 것이다.

그러나 아무리 전통적으로 전수된 신학을 그대로 받아서 전수한다고 할지라도, 신학작업을 하는 그 사람의 신학의 원리가 다르면, 그 신학 전체가 그 영향을 받는 법이다.

그러나 박형룡 박사의 신학은 신학서론을 除하고는 교의신학에 관한 한, Berkhof의 신학을 거의 그대로 이어 받았기 때문에, 비록 원리는 Berkhof와 약간 다르다 할지라도, 신학의 내용은 Berkhof의 그것과 일맥상통한다고 볼 수 있고, 따라서 Bavinck의 그것과도 상통(相通)한다고 보아야 할 것이다.⁶⁾ 특히 Berkhof의 신학서론은 참고서적을 소개할 때마다 Bavinck의 것을 맨 앞에 두었다.

이제 우리는 좀 더 구체적으로, 어떻게 박형룡 신학의 원리가 Berkhof의 어느 부분과 서로 같으면서도 다른 반면, Hodge-Warfield의 그것과는 비슷하면서도 어떻게 다른 것인가를 살피고자 한다.

먼저 객관적 원리를 취급한 다음에 내적 원리를 다루게 될 것이다.

II. 客觀的 原理

신학서론의 주요 과제는 신학의 방법과 역사 및 원리이다. Bavinck나 Berkhof는 한결같이 이 문제를 중요시하여 3분의 2를 차지하게 했다. 박형룡 신학도 예외는 아니다.

그러나 그 서론의 목차를 보면 신학의 방법과 역사는 보여도 그 원리라는 단어는 “지식의 원리”(p. 143~150)와 “종교의 원리”(p. 151~165)라는 소항목에서만 보인다. 이 부분을 포함해서 나머지 부분(p. 167~367)을 「제 2 편 교의신학의 인식론」이란 큰 제목하에 두었다. Berkhof는 신학서론을 크게 둘로 나누어, 제 1 편에 「The Idea and History of Dogmatic Theology」(교의신학의 개념과 역사)를, 제 2 편에 「The Principia of Dogmatics」(교의학의 원리)를 다루었고, 박형룡 신학도 이와 비슷하게 제 I, II 편으로 나누었으나, 왜 제 2 편을 원리라 하지 않고, “인식론”이라고 처리했는지 이해할 수 없다. 이렇

6) Bavinck의 교의신학은 전부 4권으로 된 방대한 분량이었기 때문에 Berkhof가 이것을 간추렸고, 다른 개혁신학자들의 것도 많이 참고했다.

게 되면, 일반제시나, 특별제시, 성령의 영감과 속성, 그 가신성과 정경성에 관한 문제가 모두 교의신학의 인식론에 관한 문제하에 다루어진 셈이다.

더우기, Bavinck나 Berkhof는 먼저 객관적 원리를 다루고, 다음에 주관적 원리를 자세히 다룬 반면, 박형룡 신학은 그 반대로 내적 원리에 해당하는 부분을 간단히 「이성과 신앙」이라는 소항목으로 먼저 다루었고, 그 다음에 객관적 원리인 계시와 성경을 다루었다. 그러나 이 객관적 원리도 「교의신학의 인식론」이란 큰 제목 하에 다루어졌기 때문에, 객관적 원리라는 인상을 주기보다는 주관적 원리인 것처럼 되고만다. 결국 교의신학 서론이란 그 원리를 주로 다룬다기 보다는 주관적 인식론을 다루는 것으로 되어, 독자로 하여금 신학의 원리에 관한 강한 인상을 줄 수 없게 한다.

Berkhof의 신학을 전반적으로 빌아들이면서, 이러한 중대한 문제에 외서는 그대로 따르지 아니한 이유가 무엇인지, 이것이 혹은 박형룡 신학의 독창적인 면을 보이는 증거라고 해석할 수도 있지 않느냐라고 반문할 수도 있다. 그러나 이것은 여러 해 거듭해서 같은 내용을 담은 서문 끝 “무엇을 창작하려는 것이 아니다”라는 진술과는 어긋난다.

이제 교의신학의 인식론이라는 제목하에 “지식의 원리”라는 소항목 하에 다루어진 내용을 보면, Bavinck나 Berkhof의 그것과 비슷하다. 그러나 여기서도 Berkhof는 그 제목이 “종교 혹은 신학의 원리”(Principia in Religion or Theology)라고 되어 있는 반면, 박형룡 신학의 서론에는 “지식의 원리”라고 바뀌어져 있다.

“지식의 원리”란 항목하에 소 항목이 셋 있다 : ”

1. 실유의 원리—하나님
2. 외적 원리—하나님의 계시
3. 내적 원리—이성과 신앙

Berkhof의 소항목은 Bavinck와 똑같이

「1. 신은 본질적 원리이다.

2. 인식의 외적 원리는 신의 특별제시이다.

7) 교의신학서론, p. 143~150.

3. 인식의 내적 원리는 신앙이다」로 되어 있다.⁸⁾

여기서 세계 항목의 내용이 다를 수 있다. 전자는 이성이 신앙에 덧붙여진 반면, Berkhof의 그것은 이성이 없고 신앙 뿐이다.

「지식의 원리」에 관한 항목에서 우리는 다음과 같은 내용을 읽을 수 있다: “최근의 대가 바빙크, 벌콕 등은 이 과정의 논의를 「원리」(principium)라는 제목 아래 전개하면서 교의학적 인식의 삼원리를 거론하였으니 즉 지식이 실유의 원리(principium essendi)로서의 하나님과, 내적 원리(principium cognoscendi externum)로서의 계시와 내적 원리(principium cognoscendi internum)로서의 신앙과 이성이다(Herman Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, vol. I; Louis Berkhof: *Reformed Dogmatics, Introduction*).⁹⁾ 여기서도 이성이 덧붙여지면서 Bavinck와 Berkhof의 책을 팔호 속에 소개했지만, 이들의 책에는 신앙 뿐이고,¹⁰⁾ 또 “principium essendi”는 실유의 원리가 아니라, 본질적 원리라고 함이 좋을 것이다.

하예른 박형룡 신학의 외적 원리만은 Bavinck—Berkhof 노선을 그대로 따르고 있음을 알 수 있다. 그것은 그 내용이 Berkhof의 것과 Berkhof가 인용한 Bavinck의 글을 그대로 옮겨진 것만 보아도 알 수 있다.¹¹⁾ “하나님이 우리로 하여금 가지게 하고자 하신 하나님 지식은 지금 성경에 보존되어 있는 그 특별계시를 방편으로 하여 우리에게 전달된다.”¹²⁾

이와 같이 신학의 원리인 하나님의 특별계시가 성경을 수단으로 우리에게 전달된다:

“지금은 성경에 있는 하나님의 자기 계시만이 오류와 미신을 면한 타락된 인류의 영적 요구에 응답하는 순수한 하나님 지식을 전달한다. 그러므로 성경은 신학의 「기구적 동력인」(causa efficiens instru-

8) L. Berkhof, *Introduction to Systematic Theology*, 1932, p. 9.

9) 박형룡, *교의신학*, 서론, p. 143.

10) Berkhof는 이성을 일반학문의 내적 원리라고 한다.

11) 박형룡, *교의신학*, 서론(p. 146~148)의 외적 원리란 항목 안에 Bavinck의 글이 두번 인용되었고, 그 내용상으로는 그 용어까지 서로 일치된 것을 볼 수 있다.

12) *Idem.*, p. 147.

mentalis), 또는 「유일 원리」(principium unicum)이다.”¹³⁾ 이 말은 “성경이 특별제시의 수단으로서 직접 쓰여지는 유효한 원인”이라는 뜻이고, 또 오늘날에는 성경 이외에 달리 찾아볼 수 없는 「유일한 원리」가 곧 성경임을 보인다.

여기서 다음과 같은 내용은 개혁신학의 원리 바로 그것임을 알 수 있다 :

“칼빈은 말하기를 객관적으로 「일반제시의 진리는 비록 죄 때문에 어떤 한도까지 몽롱하여졌을지라도, 오히려 심분 명료히 하나님을 제시하여 사람들로 하여금 평계하지 못하게 한다」고 하였다. 그러나 자연은 성경의 광명에 비추워 해석되는 때에만 능히 참된 하나님 지식 전달의 사역을 하는 것인즉 우리가 그것을 성경과 비등한 수준에 두어 생각할 수 없는 것이다.”¹⁴⁾

칼빈에 의하면 일반제시도 신학의 원리 중에 들어가지만, 성경의 광명에 비추어 해석되는 때에만 바로 해석될 수 있다는 사상은 일반제시와 특별제시를 한 묶음으로 요약해서 표현했기 때문에 신학적인 가치가 높아진다.

박형룡 신학은 그 객관적 원리의 마지막 부분에 가서 Bavinck의 말을 또 인용하였다. 그 요점은 하나님에 관한 지식은 하나님에 기인한 것 뿐으로서 하나님께서 우리에게 자신을 계시하실 때에만 우리가 그를 알 수 있다는 것이다 :

“사람이라도 우리가 그에 대하여 무엇을 알게 되려면 그의 외관, 그의 말 및 그의 행위를 통하여 그가 그 자신을 제시하여야 한다. 그런데 사람의 경우에는……그 자신을 거짓되게 제시할 수 있을 것이다. 그러나 하나님에게는 이런 제한들이 없다. 그는 자신에 관한 가장 정확한 제시를 사람에게 주셨을 것은 그는 절대적으로 자유하시며 자의식적(自意識的)이며, 진실하시기 때문이다(Bavinck, *op. cit.*, p. 211).¹⁵⁾

13) *Idem.*, p. 147, Berkhof, *op. cit.*, p. 96. 여기에 인용된 라틴어 원문은 바빙크에게서 빌렸다고 Berkhof는 밝히고 있다.

14) *Ibid.*

15) *Idem.*, p. 148.

박형룡 신학의 객관적 원리는 이것으로써 끝나는 것이지만, 그의 신학 서론에서 「제시」를 다룰 때 다시 한번 언급이 된다:

“앞장 첫 머리에서 신학적 지식의 삼원리의 순서에 관하여 언급한대로 내적 원리인 신앙과 이성을 먼저 거론하였고, 지금은 외적 원리인 제시를 고찰하게 된다.”¹⁶⁾

이와 같이 전체적으로는 인식론의 일환으로 취급되지만, 내용상으로는 Berkhof나 Bavinck와 같이 제시를 신학의 원리라고 한다. 더우기, 박형룡 신학은 Bavinck와 똑같이 종교와 제시와의 밀접한 관계를 다음과 같이 진술하고 있다: “또 제1장 중에서 종교의 기원에 관한 논의의 결론으로 종교는 계시에서 기원하였다는 사실을 강조한 것은 종교와 계시의 밀접한 관계를 밝혔던 것이다.”¹⁷⁾

다음으로 객관적 원리에서 중요한 것은 특별제시의 방편이라고 볼 수 있다. 이 부분도 Berkhof의 것을 그대로 옮겼으나, ① 신현, ② 예언, ③ 이적의 세 방편 중 「신현」에서 “천사를 통하여 나타나심”이라는 항목은 Berkhof에게서는 찾아볼 수 없지만, 마빙크에게서는 발견된다.¹⁸⁾

신현과 예언 및 이적의 삼대방편에 관한 설명은 Bavinck나 Berkhof나 박형룡 신학이나 다 비슷하지만, 여기서 우리의 주목을 끄는 것은 사도시대 이후에도 성령께서 말씀과 더불어 계속 계시하신다는 사상이 Bavinck에게서와 같이 Berkhof와 박형룡 신학에서도 언급되었다.

성육신과 교회

“그리스도와 그가 보내신 성령을 통하여 사람 가운데의 하나님의 거주는 참된 영적 실재로 되었다. 교회는 성령의 전이다(고전 3:16, 6:19, 엠 2:21). 그러나 이 일보다 더 충분한 신현은 장차 새 예루살렘이 하늘에서 하나님께로부터 내려오고, 하나님의 장막이 인간에 퍼올 때에 있을 것이다(계 21:2—3).”¹⁹⁾

16) 박형룡, 교의신학, 서론, p. 189.

17) *Ibid.*

18) H. Bavinck의 신학의 방법과 원리, 차영배 편저, p. 204.

19) 박형룡, 교의신학, 서론, p. 228. 비교: Bavinck, *op. cit.*, I, 301; Berkhof, *op. cit.*, p. 134.

이러한 점은 예언과 이적에서는 거의 찾아볼 수 없다. 이것은 아마 Berkhof를 그대로 따른 것으로 보인다. 그러나 Bavinck는 예언과 이적에 있어서도 성경과 더불어 역사하는 성령의 조명과 실행한 이적(중생과 성화)이 계속되는 점을 비교적 상세히 논하였다.²⁰⁾

마지막으로 신학의 개관적 원리가 특별제시라는 점에서는 모두 의견의 차이가 없지만, 이 특별제시와 성경이 어떠한 관계를 가지느냐라는 문제는 간단하지 않기 때문에, 상론할 필요가 있었다. Berkhof는 이것을 “Special Revelation and Scripture”(특별제시와 성경)이라는 항목하에 비교적 상세히 다루었다 :

1. 양자의 관계에 관한 역사적 고찰(a. 교부시대, b. 중세시대, c. 종교개혁시대, d. 현대신학시대)
2. 양자의 관계에 관한 개혁신학적인 견해²¹⁾

그는 결론적으로 말하기를, “제시는 성경 속에 계속 살아 있으며, 그것이 처음 주어졌을 때와 같이 지금도 빛과 생명과 성결을 가져다 준다. 이 제시를 수단으로 하나님께서는 죄인들의 존재와 그 의식을 새롭게 하기를 계속한다. 성경은 성령께서 교회를 확장하고 인도하며, 성도를 온전케 하며, 예수 그리스도의 몸을 세우는 데 쓰시는 주요한 수단이다……새로운 창조가 완성되어, 하나님의 모든 자녀들이 영감을 받고, 주님에게서 온전히 가르침을 받을 때까지는 성경의 목적이 온전히 이루어지지 않을 것이다.”²²⁾ 박형룡 신학에서도 Berkhof

20) H. Bavinck, *op. cit.*, I, 307, 310~311. 같은 책, 차영배 편저, p. 213, 220~221.

21) Berkhof, *op. cit.*, pp.139~143.

22) Berkhof, *op. cit.*, pp.142~143, “Revelation lives on in Scripture and brings even now, just as it did when it was given, light, life, and holiness. By means of that revelation God continues to renew sinners in their being and consciousness. Scripture is the Holy Spirit’s chief instrument for the extension and guidance of the Church, for the perfecting of the saints, and for the building up of the body of Jesus Christ. It forms a lasting bond of union between heaven and earth, between Christ and His Church, and between God and His people. In it we hear ever anew the voice of God, for it remains the inspired Word of God. And it will not have served its purpose fully until the new creation is completed, when all

의 그것과 같이 “특별제시와 성경의 필연적 관계”라는 문제가 다루어졌다.²³⁾

그러나 그 내용은 Berkhof의 것을 그대로 옮기지 아니했고, 찰스 하지를 약간 다룬 것으로 보이면서도 위에서 인용된 Berkhof의 사상인 “제시인 하나님의 말씀의 적용”이라는 항목하에 거의 그대로 번역되어 옮겨졌다:

“성경을 방편으로 성경은 하나님의 계시, 즉 하나님 말씀의 작용을 속행하고 있다. 하나님은 성경을 방편으로 하여 자기의 계시를 부절히 세계에 전달하시며, 그것의 내용을 사람의 사상과 생활에 실현시킨다. 성경은 오랜 세월 전에 생긴 바의 이야기 뿐이 아니라 하나님의 사람에 대한 계속적 강론이다. 성경에서 우리는 항상 하나님의 음성을 새로이 듣고 감동을 받는다. 하나님은 성경의 계시를 방편으로 하여 죄인들을 실유(實有)와 의식(意識)을 아울러 간단없이 갱신하신다. 성경은 교회의 확장과 지위, 성도들의 완성, 그리스도의 신체의 장성을 위한 성령의 주요한 기구로 작용한다. 이것은 하늘과 땅, 그리스도와 그의 교회, 하나님과 그의 백성 사이에 영구한 연합의 결속물이다. 성경이 이같이 직접 「하나님의 입으로부터 나오는 모든 말씀」이 할 수 있는 초자연적 초인생적 작용을 계속하고 있으니 과연 「하나님의 말씀」이다.”²⁴⁾

그 밖에 신학의 객관적 원리로 Berkhof는 성경의 영감교리와 그 속성(완전성)을 다름으로써 끝을 맺었고, 이것은 Bavinck의 경우와 똑같다.

그러나, 박형룡 신학의 서론에는 영감과 속성 외에도 성경이 하나님의 말씀이라는 변증학적 논증과 그 정경성 및 신앙의 법칙 등 모두 40여페이지나 추가되었다.²⁵⁾ 이 모든 것을 종합적으로 살펴볼 때, 신학의 객관적 원리에 관하여 박형룡 신학은 대체적으로 Bavinck—

children of God will be inspired and will all be fully taught of the Lord.”

23) 박형룡, *op. cit.*, p. 23~240.

24) 박형룡, *op. cit.*, p. 238~9.

25) 박형룡, *op. cit.*, p. 240~280.

Berkhof의 노선을 거의 그대로 답습하고 있다고 단언할 수 있다. 약간의 차이점이 있다면, 그것은 방법론적인 문제로서 그렇게 중대한 문제는 아니다 :

첫째, 원리라는 용어를 제 2편의 제목으로 삼지 아니하고, 「교의신학의 인식론」이라고 했기 때문에, 신학서론이 신학의 원리를 중요하게 다룬다는 인상을 주지 못한 점이 아쉽다고 할 수 있다.

둘째, 이로써 Berkhof나 Bavinck의 그것으로부터 빛나간 것 같이 보이나, 그 내용상으로는 거의 동질임을 확인할 수 있다.

셋째, 신학의 객관적 원리는 곧 특별제시라는 점에 모두 일치하고 있음을 알 수 있다.

네째, 성경은 이 특별제시의 화신인 동시에 수단이라는 사상도 서로 일치한다.

다섯째, 성경이 성경을 유일한 원리로 삼을 뿐 아니라, 가장 유효하게 계시하는 수단으로 사용한다는 점에서도 서로 완전히 일치하고 있다.

여섯째, 일반제시는 핑계할 수 없을 정도로 분명히 나타나지만, 죄인을 구원하는 구속에 관한 은혜의 계시를 할 수 없고, 일반제시 자체에 관한 설명도 오직 특별제시의 빛 아래서만 바로 해석된다는 점에 일치하고 있다.

일곱째, 계시의 종결성과 영속성에 관해서도 서로 똑같은 내용으로 표현되었음을 확인했다.

이와 같이 박형룡 신학의 원리가 Berkhof의 그것과 서로 일치한다는 것은 세인이 다 아는 사실이다. 그러나 Bavinck의 신학과 Berkhof의 그것이 서로 일치한다는 것을 모르는 사람이 많은 것 같다. 흔히들 말하기를, 영미신학과 구라파의 화란계통의 신학이 서로 다르기 때문에 마찰이 생긴다고 하지만, 그것은 박형룡 신학의 골격과 그 내용을 Bavinck의 그것과 서로 비교를 아니했기 때문이다. Bavinck의 신학은 신론 이외에는 영어로 번역이 되질 아니했기 때문에, 서로 비교될 수 없었다는 것이 가장 큰 원인이라고 볼 수 있다.

Ⅲ. 神學의 內的 原理

박형룡 신학의 서론에서 가장 어려운 문제가 바로 내적 원리라고 볼 수 있다. 이것은 아마 Bavinck—Berkhof 노선을 따르지 않고, Hodge—Warfield 노선을 따랐기 때문에 서로 상반되는 내용이 담기게 되었고, 이로써 어려움을 주는 것 같이 보일지 모른다.

그러나 이것은 또한 박형룡 박사 자신의 사상에도 어긋나기 때문에 서로 상반되고 모순되는 듯한 주장을 어떻게 조화를 시키느냐가 큰 과제로 남는다. 따라서 우리의 비상한 통찰력을 필요로 한다.

객관적인 원리를 다룰 때, 이미 지적된 것이지만, 박형룡 신학이 Berkhof를 맹목적으로 추종했다고 생각하면 큰 오해이다. 박 박사 자신이 쓰신 서문의 내용 때문에 이렇게 생각하는 것은 무리가 아니지만, 자세히 살펴보면 상당한 이유가 있었기 때문에 어떤 때는 Berkhof를 추종하지 아니한 것으로 보아야 할 것이다.

첫째, Berkhof는 객관적 원리를 먼저 다루고 내적 원리는 나중에 다루었지만, 박형룡 신학은 정반대로 다루었다.²⁶⁾ 이것은 방법론적 문제이기 때문에 큰 차이점이라고는 할 수 없다.

둘째, “이성의 교위”를 주장한 것은 곧 심리적 지성수위설인데,²⁷⁾ 이러한 사상은 Berkhof나 Bavinck에게는 없고, 오히려 이것을 비평하고 있다. 특히 Bavinck는 “성령의 직접적 사역”이라는 주간지 연재²⁸⁾에서 카메로(Camero)의 지성개입설을 비평하였다. 지성을 움직이면, 의지와 감정도 저절로 그 지성의 지시를 따른다는 주장인데, 바로 Camero가 Scotland 장로교의 칼빈주의 신학자였지만, 후대의 개혁신학자들이 이를 받아들이지 아니한 것이다.

도르트 신조와 같이 인간은 전적으로 곧 의지나 감정만 아니라 자

26) 박형룡, *op. cit.*, p. 189; L. Berkhof, *op. cit.*, p. 97.

27) 박형룡, *op. cit.*, p. 183.

28) “De Bazuin”이란 주간지인데 여기에 연재된 내용이 나중에 “부르심과 거듭남”(Roeping en Wedergeboorte)이라는 제목의 책자로 출판되었고, 필자가 이것을 대체로 편술하여 신학지남에 발표한 일이 있다: “성령의 직접적 사역과 은혜의 수단”, 신학지남, 1981, 가을·겨울호.

성도 부패되었기 때문에 전 인격적인 변화가 없이는 불가능하다는 것이 개혁신학의 입장이었다. 이것은 물론 박형룡신학도 잘 알고 있었다. 그러면서도 「이성의 고위」를 주장하게 된 것은 일반적으로 개혁신학계에 침투된 지성주의적 경향 때문인 것으로 풀이하는 것이 가장 온전한 해석으로 보인다.

세째, “그리스도인들은 어떤 사물이 가능한가를 결정하는 大權을 이성에게 양보한다”(Ch. Hodge, *Systematic Theology*, vol. I, p. 51).²⁹⁾

“만일 그것이 불가능하다고 보여지면, 아무 권위의 증거라도 그것을 진정한 것으로 수납할 본부를 부과하지 못한다”(Ibid).

“이성은 이것에게 오는 계시의 증거들을 판단하여야 한다. 신앙은 상당한 이유에 의하여 진리를 이치적으로 수납한이니, 성경은 도무지 상당한 이유에 의함없이 신앙을 요구하지 않는다”³⁰⁾ 등의 인용문들은 모두 찰스 하지(Ch. Hodge)의 글을 그대로 옮겨 놓은 것인데, 박형룡 신학 가운데 가장 어려운 점이 바로 이것이 아닌가 할 정도로 우리에게 문제를 던져 준다. 더우기, 이 부분이 왜 고딕체로 강조되었는지 이해할 수 없다.

그러나, 그 다음을 자세히 읽어보면 찰스 하지(Hodge)의 이같은 주장은 결코 지성의 무죄성을 인정한다거나, 지성이 신앙보다 앞선다는 것을 말함이 아닌 것이라고 부드럽게 평가되었다. 이러한 평가를 통해서 박형룡 박사의 온전한 성격을 읽을 수 있다.

여기서 우리는 아무리 보수신학자요, 칼빈주의신학자인 하지(Hodge)의 말이라도, “이성이 계시의 증거들을 판단해야 한다”든가, “이성이 계시의 가신성을 판단해야 한다”(Reason must judge of the credibility of a revelation)”는 말은 고딕체로 강조될 필요는 없었다. 더우기 찰스 하지 자신도 이성에게 계시의 진정여부나 계시의 증거를 판단할 권리를 부여하는 합리주의를 많이 비평했다. 찰스 하지의 이러한 태도는 앞뒤가 서로 맞지 않는 것이지만, 그의 근본정신은 합리주의에 대한 비평이라고 볼 수 있다. 왜냐하면 그는 그의 신학서

29) 박형룡, 교의신학, 서론, p. 180.

30) 박형룡, *op. cit.*, pp. 180~181; Ch. Hodge, *op. cit.*, pp. 51~53.

론에서 합리주의(이성주의, Rationalism)에 대한 비평을 비교적 상세히 거론했음을 상기할 필요가 있다.³¹⁾ 박형룡 교의신학의 서론에서도 합리주의가 간단하게나마 비평되었다.³²⁾

찰스 하지는 먼저 자연신론적인 합리주의를 비평한 후, 구라파 대륙을 휩쓸었던 합리주의의 주장을 소개하였고, 곧 이것을 비평하였다: “보편적으로 유행된 합리주의는 성경이 초자연적 계시를 내포하고 있음을 시인한다. 그러나 그 성경의 교리들이 세련된 문화인들에게는 그 성경의 권위에 근거하여서가 아니고, 합리적(이성적) 증거(rational evidence)에 근거하여 받아들여진다. 이러한 합리주의의 근본적인 원리는 합리적으로 이해되어질 수 없는 것은 아무 것도 믿어질 수 없다는 것이다(These doctrines are received by cultivated minds not on the ground of authority, but of rational evidence. The fundamental principle of this class of Rationalists is, that nothing can be rationally believed which is not understood. Nil credi posse, quod a ratione capi et intelligi nequeat.”³³⁾

계속해서 Hodge는 다음과 같이 비평했다: “누가 문기를 왜 삼위일체 교리를 믿지 않느냐? 하면 합리주의자는 대답할 것이다. “합리적인 것이 아니기 때문에.”³⁴⁾ 이와 같이 Hodge는 6가지 이유를 들어 합리주의를 비평했다:

① 합리주의는 거짓된 원리 곧 합리적으로 이해되어질 수 없는 것은 믿어질 수 없다는 잘못된 원리 위에 서 있다. 그러나 성경에는 합리적으로 이해되어질 수 없는 일이 많다.

② 합리주의는 인간의 지성이 모든 진리의 척도라고 한다.

③ 합리주의는 신앙과 지식 사이의 구별을 무시해 버린다. 신앙이란 “내가 보지 못하는 것을 나는 믿는다”라는 증거 위에 선 진리에 동의한다.

④ 가난한 자는 합리주의자일 수 없으므로 믿음을 가질 수 없다는

31) Ch. Hodge, *op. cit.*, pp. 34~49.

32) 교의신학서론, p. 128~129.

33) Ch. Hodge, *op. cit.*, p. 40.

34) *Ibid.*

것이 되고, 오직 철학자들만이 합리적인 근거 위에 종교를 이해할 수 있다는 것이 되고 만다.

⑤ 따라서 비좁고 냉담한 합리주의적 체제에 대한 항거는 이 합리주의가 진리가 아니라는 충분한 증거라고 할 수 있다.

⑥ 만약 우리가 지식을 얻기 위하여 반드시 그것을 이해해야 한다면, 신앙과 지식은 동시에 불가능하게 된다. 따라서 합리주의가 의존하는 원리는 허무주의로 전락한다. 왜냐하면 이해할 수 없는 것들도 합리적으로 설명되어져야 하기 때문에 신앙이 성립될 수 없다.

그러나 우리는 우리가 이해할 수 없는 것도 합리적으로 믿을 수 있다.³⁵⁾

이 마지막 부분에 나타난 말 곧 “우리가 이해할 수 없는 것”도 “합리적으로 믿을 수 있다”(We may rationally believe what we cannot understand.)”는 사상을 좀 더 구체적으로 전개한 것이 문제가 된 것으로 보인다. 우리가 이해할 수 없는 것을 어떻게 합리적으로 믿을 수 있는 것인지 알 수 없는 일이다.

조금 후에 Ch. Hodge는 제시를 받아들이는데 이성이 그 수단으로 쓰여지는 것을 지적하면서 이성의 직부를 무시해서는 안된다고 경고한다.³⁶⁾ 이와 같이 경고한 부분을 박형룡 신학에서는 신학의 내적 원리 속에 포함시킨 것이 약간의 문제가 있는 것으로 보인다. 물론 Ch. Hodge도 이 부분에 와서 조금 전에 비평한 내용을 잊어버린 것처럼 약간 지나치게 말한 것은 사실이다 :

① 제시전달에 이성이 전제된다.

② 제시의 가신성을 판단하는 특권이 이성에게 부여된다. 믿어질 수 있는 것은 믿을만하다. 그러나 이상하고, 이해되어질 수 없는 것도 완전히 믿을만하다.³⁷⁾

③ 이성은 제시가 의존하는 제시의 증거를 판단해야 한다. 증거가 없는 신앙은 비합리적이거나 불가능하다. 여기서 증거란 신령한 증거들을 의미한다. 예컨대, 예수가 그리스도요, 살아계신 하나님의 아들

35) Ch. Hodge, *op. cit.*, pp.41~42.

36) *Idem*, pp.49~55.

37) Ch. Hodge, *op. cit.*, p. 50.

이라는 증거가 역사적으로, 도덕적으로 또 영적으로 너무 풍부하기 때문에, 이것을 거절하는 자에게는 하나님의 진노가 임한다고 하는 사실을 들 수 있다.³⁸⁾ 기독교는 합리주의를 배격함과 동시에 미신을 용납하지 않는다.³⁹⁾

이렇게 찰스 하지가 이성에게 어떤 특권을 부여하는 말을 하긴 하여도, 그것을 합리주의적 의미에서 말한 것은 아니고, 다만 이성의 계시수납이나 신학작업을 할 때, 그 수단으로 쓰여짐을 강조한 것으로 풀이될 수 있다.

비제, “신앙은 상당한 이유에 의하여 진리를 이지적으로 수납한다”고 한 박형룡 신학은 계속해서 “성경은 도무지 상당한 이유에 의함없이 신앙을 요구하지 않는다”(Ch. Hodge, *op. cit.*, p. 53)는 하지의 말을 인용하였다.⁴⁰⁾

또 워필드의 합리적인 주장이 인용되었다: “신앙은 하나님의 은사이나, 불합리한 신앙이라고 할 수 없다. 곧 정당한 이유에 근거하지 않는 신앙이라고는 조금도 추정되지 않는다”(Warfield, *Biblical and Theological Studies*, p. XLV—XLVI).

그러나 Hodge의 합리주의적인 사고방식이 하지 자신의 합리주의에 대한 비평과는 서로 모순된다. 왜냐하면 그는 합리주의를 비평할 때, 신앙을 위한 첫째요 마지막이요 충족한 이유는 “이같이 주께서 말씀하신다”(“Thus saith the Lord”)라고 바로 지적했었다.⁴¹⁾ 심지어 고전 2:9~11을 인용하면서 복음의 말씀은 눈으로 보지 못하고, 귀로 듣지 못하고, 사람의 마음으로도 생각지 못하였고, 오직 하나님의 성령으로 이것을 우리에게 보이셨다고 한 후, 성경은 가르치기를, 사람이 참으로 지혜롭게 되기 위해서는 어리석은 자가 되어야 한다고까지 말했다.⁴²⁾

이러한 생각은 개혁신학의 원리에 완전히 들어 맞는다. 우리는 신

38) *Idem*, p. 53.

39) *Idem*, p. 55.

40) 박형룡, *교회신학*·서론, p. 180~181.

41) Ch. Hodge, *op. cit.*, p. 47.

42) *Idem*, p. 48.

양에 관한 것을 이지적으로 수납하는 것이 아니며, 또 무엇이 믿음만 한 합리적인 원인이 있기 때문에 믿는 것이 아니고, 하나님의 말씀이라는 권위에 근거하여 믿는다.

다섯째 : 이성(Reason)은 하나님이 사람에게 주신 기초적 계시니, 뒤에 오는 어떤 종류의 계시에서든지 이것이 필연적으로 예상된다”는 A.A. Hodge의 말이 인용된 것은 아담의 타락을 고려에 넣지 않는 신비주의적 견해에 가까울 정도이지만, 우리는 A.A. Hodge의 신학이 왜 이러한 생각을 가지게 되었는가를 생각해야 할 것이다.

A.A. Hodge가 말한 이 부분의 앞뒤를 자세히 읽어보면, 그가 이성을 기초적 계시라고 하는 이유를 알 수 있다. 그것은 결코 이성이 신학의 내적 원리가 된다는 의미에서가 아니고, 계시를 이해하는 수단이 된다는 의미에서 말하였다 : “Hence Reason including the moral and emotional nature, and experience, must be the organ by means of which alone all subsequent revelations can be apprehended and received. This is the *usus organicus of reason*.”⁴³⁾

물론 A.A. Hodge도 곧바로 말하기를 Ch. Hodge와 같이 이성을 “*judicium contradictionis*” 곧 「모순을 지적하는 판단자」라는 말을 덧붙였다. 여기에서 또 A.A. Hodge는 말하기를 이성이 두 가지 질문을 던진다는 것이다 : ① 하나님께서 말씀하시는가? ② 무엇을 하나님께서 말씀하시는가? 그러나 이같은 질문은 또 요구하기를 이성이 성령으로 판단하는 신앙적 결단에 함께 협력(cooperation)하기를 요구한다는 것이다. 이 마지막 부분은 확실히 아르미니안적이며, 토마스적인 견해이다.⁴⁴⁾

여섯째, “그러므로 아무 뒤에 오는 계시도 자체의 영역 안에서 합법적으로 동작하는 이성(Reason)에 모순하기 불가능하다. 만일 그러하면 그것은 하나님이 자가 모순하심일 것이며, 신앙이 불가능할 것이다.……이성은 증거를 판단함에나 초자연적 계시의 기록을 해석함에 무엇이 가능할지, 불가능할지를 결정하는 직무를 가지고 있다.”⁴⁵⁾

43) A.A. Hodge, *Outlines of Theology*, p. 62.

44) C. Van Til, *The Defense of the Faith*, p. 96.

45) 박형룡, *교의신학·서론*, p. 182.

이 인용은 A.A. Hodge의 말이고, 또 이것은 그의 선친 Ch. Hodge의 사상과도 일치한다.

그러나 과연 하나님의 특별 계시가 이성애 모순되는 일이 없이 제시되었는가에 대한 것이 문제이다. Ch. Hodge가 이미 비평한 것처럼, 복음은 인간의 이성을 완전히 초월한 것이다. 여기서 “초월한다는 것”과 “모순된다”라는 뜻이 서로 다를 수도 있지만, 서로 일치될 수도 있다. “모순된다” 혹은 “초월한다”는 판단은 일반적인 상식에 어긋난다고 볼 수 있고, 따라서 어긋난다는 것은 모순된다는 뜻이다. 예컨대, 그리스도의 품위에 관하여 Philo는 인간의 이성적인 판단하에 증보자는 참 인간도 아니고 참 신도 아니어야 한다고 했지만, 실제로 오신 예수 그리스도는 완전히 우리의 상상을 초월하여, 그는 참 사람인 동시에 참 하나님으로 오셨다. 따라서 영원부터 비밀의 경륜은 누구도 측량할 수 없다(엡 3:8~9). 인간의 이성적인 판단으로는 모순되고 어리석으며 미련하게 보이지만, 십자가의 도는 하나님의 지혜요 하나님의 능력이라는 것(고전 1:18~25)을 상기할 때, 도저히 A.A. Hodge의 이같은 말은 용인할 수 없을 것이다. 동정녀 탄생도 우리의 상상을 완전히 초월한다. 초월하는 정도가 아니라, 합리적인 사고에는 모순된다. 신앙과 합리적인 지식을 일치시키는 일, 이에 모순되는 계시를 주실 수 없다는 사상은 영국의 자연신론적 합리주의를 대항하여 기독교의 진리가 합리적이라는 것을 보이기 위한 동기에서 나온 것이지만, 적을 물리치고자 할 때, 적이 의지하고 있는 “같은 이성” 위에 서서 변증하고자 한 것이 잘못이었다.

Ch. Hodge, A.A. Hodge, B.B. Warfield에게서 모두 이러한 흔적을 약간씩 발견할 수 있다:

“우리가 믿는 이유는 그를 믿는 것이 합리적이기 때문이다.”(We believe in Christ because it is rational to believe in Him).⁴⁶⁾ 찰스 하지도 “인간의 본성에 심어진 어떤 법칙에 어긋나는 것을 하나님께서 믿도록 강요하는 것은 불가능하다”고 하였다.⁴⁷⁾

이러한 사상들은 Warfield 자신이 말한 바와 같이 토마스 아퀴나

46) B.B. Warfield, *Studies in Theology*, 1932, pp. 4, 15, 18.

47) Ch. Hodge, *Systematic Theology*, Vol. I, 1893, p. 51.

스의 사상과도 일치한다: “믿는 자는 그가 믿는 그 무엇이 믿기에 합당하다는 사실을 보지 않는 한, 믿지 않을 것이라고 토마스는 말한다.”⁴⁸⁾

중세의 스콜라스틱한 변태신학의 원리라고도 할 수 있는 이러한 합리주의를 개혁신학이 받아들여도 좋은 것인지, 우리로 하여금 다시 한번 깊이 생각지 않을 수 없게 한다. 물론 우리가 누누히 지적한 바와 같이 이러한 사상은 Ch. Hodge의 합리주의에 대한 비평에도 맞지 않고, 박형룡 박사께서 1930년도에 쓰신, 이성과 경험에 대한 비평과도 서로 맞지 않거니와, 그의 신학서론에서 다루어진 “이성적 사유”에 대한 비평에도 어긋난다:

“제시의 교리들과 기록들은 인생 이성을 구경적 결재자로 하여 촉량되고 신임 혹은 기각된 것이며 해석된 것이다”고 하지만, “이성이 과도히 신뢰된 때에는 사람들을 회의와 혼란에 인도할 것 뿐이다.”⁴⁹⁾ 신학지남 12권 3호에 보면, 「종교의 권위」에 관한 박형룡 박사의 글은 통쾌할 정도로 이성과 경험에 대한 비평의 글이 나온다. 그 한 부분을 보면 다음과 같다:

“근대의 신학적 합리론은…… 진리의 객관적 표준을 부인하며 묵시들 이성애, 신학을 철학에 복종케 하려 한다.

저들은 기독교 성경에서 이성애 불합하다고 인정되는 부분을 일일이 제거하고…… 저들은 이성에게 최고권위를 바치나, 이성이 전지할 것이면, 하고로 진리를 해석함에 서로 무슨 충돌하는가?”⁵⁰⁾

이같은 사상은 교의신학 서문에도 “이성론적 교의학”이란 제목하에 비평이 되긴 했지만, L. Berkhof의 그것들이 그대로 옮겨졌기 때문에, 1930년의 그것만큼 강한 인상을 주지 못한다.⁵¹⁾

일곱째, 마지막으로 「이성의 종속적 위치」⁵²⁾에 관한 고려를 한 후 대강 마치고자 한다. 박형룡 신학이 인간의 이성을 신앙보다는 낮은 위치 곧 종속적인 위치에 둔 것은 영국의 자연주의적인 합리주의나,

48) B.B. Warfield, *op. cit.*, p. 15.

49) 박형룡, 교의신학, 서론, p. 87.

50) *Idem.*, p. 87.

51) *Idem.*, p. 128.

52) *Idem.*, p. 184.

대륙의 카르티시안적인 합리주의와는 다른, 개혁신학적인 발상이라고 할 수는 있다. 그것은 Hodge 부자와 Warfield의 노선을 따르는 것이라고 할 수도 있을지 모른다. 그러나 박형룡 신학의 중심은 오직 성경이 신학의 객관적인 원리이고, 신앙이 그 내적 원리라고 확신하면 서도 이성을 전혀 도외시할 수 없다는 판단을 한 것으로 보인다.

이성은 원래 일반학문의 내적 원리라는 것을 박형룡 신학이 바로 지적했지만,⁵³⁾ 이것을 신학의 원리 속에 넣고자 한 거기에는 신앙이 이성적 작용없이 불가능하다고 생각했기 때문이고, 또 신자의 이성은 중생을 했기 때문인 것으로 풀이된다.⁵⁴⁾

그러나 인간의 이성이 아무리 중생했다고 할지라도, 신학의 내적 원리일 수는 없다는 확신이 결여된 점이 우리로서는 아쉬운 점이라고 할 수 있다. 개혁신학은 중생을 중요시하지만, 중생의 경험을 내적 원리로 삼았던 Erlangen 신학대학(개혁신학교)의 Frank의 주장을 받아들이지 아니했다.⁵⁵⁾ 우리는 사도신경을 “믿음으로” 고백한다. 하나님 아버지께서 전능하사 천지를 창조하신 것을 말씀에 의존하는 “믿음으로” 고백한다. 중생은 내적 원리의 방편일 수는 있으나, 원리일 수는 없다. 아무리 종속적이라고 할지라도 원리는 원리이기 때문에 신앙보다는 낮은 자리에 두어도, 그것이 「원리」라는 카테고리 속에 들어 있는 한, 박형룡 박사께서 1930년대에 하신 비평과 서로 맞지 않는다. “이성은 역사를 비판할 뿐이요, 창작하지 못한다…… 이성으로서 묵시를 해독하는 기계는 가작이나, 그 이상의 최고 권위를 탐함은 무리한 일이다.”⁵⁶⁾ 여기서 “최고권위를 탐함은 무리한 일이다”고 함을 보아, 최고는 아니지만, 신앙보다는 낮은 종속적 위치와 서로 통하는 점이 없지 않다. 이렇게 보면 1930년대와 그 후나 별로 차이가 없다고 할 수는 있다.

그러나 한 가지 아쉬운 점은 1930년의 그 비평에는 이성을 분명히 “기계”라고 했다. “기계”란 “수단”이란 뜻이다. 이 “수단”이라는 사

53) *Idem*, p. 148.

54) *Idem*, p. 169.

55) 헤르만 바빙크의 신학의 방법과 원리, 차영배 편지, 1983, p. 410~412.

56) 신학지남, 1930, 12월 3호, p. 19~20.

상이 아주 중요하다고 우리는 본다. 개혁신학은 인간의 이성적 작용이나 경험이나 논리적 추리나 모두 수단으로 본다. 수단은 원리와는 다르다. 「방편」과 「원리」는 카테고리의 차원이 다르기 때문에 서로 혼동해서는 안될 것이다.

Hodge 부자의 사상이 이성을 높이는 듯한 인상을 주는 말을 하긴 했지만, 그들의 신학서론에서도, 자세히 읽어보면, 역시 「수단」이라는 말이 나온다.

Ch. Hodge는 “The knowledge of God is not due to a process of reasoning”이라는 소항목하에 다음과 같이 말한다.

“We do not thus reason ourselves into the belief that there is a God;…… Moreover, the process above described does not account for the origin of our belief in God, but only gives the method by which that belief is confirmed and developed.”⁵⁷⁾

박형룡 신학의 서론에 인용된 Ch. Hodge의 부분도 사실은 “수단”의 뜻이 내포되어 있다: 「Proper office of Reason in Matters of Religion」이라는 제목부터 이성의 직무, 곧 「섬기는 일」에 관한 문제이고, 원리에 관한 문제가 아님을 알 수 있고, 그 첫 문장도 그러한 뜻으로 시작한다:

“Christians repudiating Rationalism in all its forms, do not reject the service of reason in matters of religion.”⁵⁸⁾(모든 형태의 합리주의를 배격하는 크리스찬은 종교적인 작업을 할 때, 이성의 섬김을 거절하지는 않는다). 때문에 Hodge는 이성의 지성적 작용을 “usus organicus” 혹은 “instrumentalis”라고 했다.⁵⁹⁾ 이것은 물론 원리라는 사상과는 먼 거리에 있는 “수단” “기관”(organicus)의 기능을 의미한다. 따라서 이성은 신학작업을 하는 데 써비스(봉사)하는 것으로 끝나고, 종속적이라 할지라도 원리일 수는 없다. 심지어 A.A. Hodge도 “종교적 사역을 할 때, 이성의 합당한 직무가 무엇이냐”라는 질문에 답하기를, “Reason, including the moral and emotional nature and

57) Ch. Hodge, *Systematic Theology*, Vol. I, 1893, p.200.

58) Ch. Hodge, *op. cit.*, p. 49.

59) *Idem*, p. 50.

experience, must be the organ by means of which alone all subsequent revelations can be apprehended and received.”⁶⁰ 그도 선친 Ch. Hodge와 똑같이 이성의 작용을 “usus organicus”라고 했고, 원리 속에 넣지는 아니했다. 박형룡 박사 자신도 1930년도에는 분명히 “수단”으로 보셨고, 또 신학서론에서도 그 전체적인 사상은 비록 종속적인 위치에 관한 말이 자주 나온다고 할지라도,⁶¹ 「신앙의 수위」를 강조한 것으로 미루어 보아, “수단” 이상으로 본 것 같지는 않다.

종합적으로 결론을 내리고자 한다.

첫째, 박형룡 신학의 원리는 대체적으로 개혁신학의 원리 위에 서 있음을 확인할 수 있다. 특히 객관적 원리는 아무런 이의가 있을 수 없다.

둘째, 신학의 내적 원리에 인간의 이성을 종속적인 의미에서나마 대포시킨 것은 이성 자체를 신학작업상 “원리”로 삼고자 한 것은 아니고, “수단”이라는 의미에서 종속적인 것이라고 풀이할 수 있다.

셋째, 박형룡 신학을 필자를 포함해서 흔히들 Hodge—Warfield 노선을 걸은 것으로 보지만, 반드시 그러한 것만도 아니라는 흔적도 많다. 그 동기와 목적은 오히려 화란신학의 노선 곧 Bavinck—Berkhof의 노선을 걸고자 한 것으로 보는 것이 정당하다고 할 수 있다.

그 증거로는

① Bavinck의 사상을 따른 Berkhof의 조직신학을 전면적으로 받아들였다는 점.

② 신학의 원리를 주로 다루는 신학서론도 Berkhof의 그것을 따랐고, Berkhof의 신학서론은 문자 그대로 Bavinck의 축소판이라는 점.

③ 신학의 내적 원리를 다룰 때, 인간의 이성을 높이는 듯한 내용, 특히 Hodge 부자나 Warfield의 글이 많이 인용되긴 하여도, 그 중심은 구 프린스톤학파인 Hodge—Warfield 노선을 따르지 않고, 오히려 화란 신학파를 따르고자 한 점, 곧 “구 프린스톤 학파는 이성의 수위를 강조하고, 화란학파는 신앙의 수위를 역설하였다. 전자는 이성의

60) A.A. Hodge, *Outlines of Theology*, 1879, p. 62.

61) 교의신학, 서론, pp. 150, 167, 187.

역사를 통하여 신앙에 달하려 하고, 후자는 먼저 신앙을 가진 후에야 이성이 신앙에게 옳게 봉사한다고 주장한 것이다”⁶²⁾고 함을 보아, 박형룡 신학은 신앙의 수위를 강조한 점이 이것을 뒷받침한다.

비록, 박형룡 신학은 그 원리를 다룰 때, Bavinck—Berkhof 노선을 견고자 했으나, 방법상 Berkhof의 서론을 그대로 따르지 않고, 객관적 원리와 내적 원리의 순서를 바꾸었으며, 내적 원리를 진술할 때 Berkhof의 것을 거의 도외시한 것이 문제점을 남겨두었다. Berkhof는 내적 원리를 Bavinck처럼 자세히는 논하지는 아니하고 그것을 축소하여 비교적 상세히 논한 것을 그대로라도 소개가 됐으면, 사상상 일맥상통한 점이 있을 수 있었다.

한마디로, 박형룡 신학의 원리는 대체적으로 Bavinck—Berkhof의 개혁신학의 노선을 걸은 칼빈주의에 입각한 원리, 곧 성경을 객관적 원리로 삼고 신앙을 내적 원리로 삼아 오직 계시의존 신앙으로 신앙을 세워야 한다는 원리에 거의 일치한다고 결론을 지을 수 있다. (*)

62) 교의신학, 서론, p. 169.