

페더럴 비전: 캐나다개혁신교회 관점

웨스 브레덴호프(Wes Bredenhof)

들어가는 말

이 소책자는 원래 이전에 목회했던 브리티시 콜롬비아 주 랭리 교회를 위해서 준비한 논문이었다. 그 당시 랭리 교회 회원분들은 페더럴 비전(Federal Vision) 문제로 어려움을 겪고 있었다. 예를 들면 그분들에게 페더럴 비전은 기본적으로 우리 전통의 신학자들이 가르친 바를 반복하고 있다거나, 캐나다개혁신교회 회원들은 페더럴 비전에 대해서 편안하게 생각해야 한다는 말을 하는 분들이 있었다. 랭리 교회분들은 이 말이 참인지 궁금해 했고 내게 의견을 물어왔다. 그분들의 목회자 중 한 명으로서 나는 내가 이 문제에 대해서 할 수 있는 한 지도력을 발휘해야 한다는 책임을 느꼈다. 이 문제는 여전히 사라지지 않고 있으며 나는 또다시, 이번에는 공적인 형태로 이 문제에 대해서 글을 써야 할 필요를 느꼈다.

이 문제는 한동안 내 관심을 끌었다. 2002년 남부 앨버타에 있는 연합개혁신교회(United Reformed) 목사와 커피를 함께 마실 기회가 있었다. 그와 나는 신학교에서 훈련받을 때부터 알던 사이였다. 그는 자신이 루지애나 주 먼로에 있는 어반 에비뉴 장로교회의 목회자 컨퍼런스(Pastors' Conference at the Auburn Avenue Presbyterian Church in Monroe, Louisiana)에 강연자로 초청받았다고 했다. 컨퍼런스 주최 측은 처음에 노만 셰퍼드(Norman Shepherd)를 불렀으나 그가 올 수 없어서 존 배락(John Barach)을 대신 초청했다고 했다. 존은 내게 자신이 강연할 내용에 대해서 말했었고 나는 그것이 파문을 일으킬 것으로 생각했다. 그리고는 그렇게 되었다 - 그의 발언뿐 아니라 다른 이의 발언 역시도 파장을 불러일으켰다: 더글러스 윌슨(Douglas Wilson), 스티브 슬리셀(Steve Schlissel), 스티브 윌킨스(Steve Wilkins)이 그들이다. 이것은 처음에는 "어반 에비뉴 신학"이라고 알려지다가 최근에는 "페더럴 비전"이라고 불리는 논쟁을 개혁주의 내에서 불러일으켰다. "페더럴"이라는 말은 언약을 의미한다. 따라서 이 운동은 그 신학을 언약에 대한 관점에서 다루고 있다.

이 운동이 불러일으킨 것은 무엇일까? 스티브 윌킨스에 따르면, 원래 이 학회 강연자들 모두는 하나같이 많은 기독교인들이 언약을 가벼이 여기고 있다고 우려했다. 결과적으로 사람들은 구원의 확신을 위해서 그리스도를 신뢰하기보다 자신의 경험을 더 신뢰하게 되었다. 더욱이 "복음은 지적 동의를 필요한 그리스도에 대한 진술들의 모임으로 추상화되고 축소되었다." 교회는 단지 가능한 복을 받기 위한 장소가 되었다. 많은 이들이 성례에 대해서 순전히 상징적인 관점을 취했다. 결과적으로 교회의 고백들은 하나님의 말씀에 복종하기보다 그 위에서 있는 신학 체계로 화석화되었다.¹

¹ Steve Wilkins, "Introduction", in *The Federal Vision*, ed. Steve Wilkins and Duane Garner (Monroe: Athanasius Press, 2004), 11-12.

의심할 바 없이 이러한 우려 가운데 어떤 것들은, 특히나 넓은 장로교회의 상황에서는 맞는 말이다. 캐나다개혁교회 같은 고백적 개혁교회에서도 세례와 성찬에 대해서 순전히 상징적 관점을 취하는 이들을 볼 수 있다. 우리 교단에서 언약은 거의 무시되지 않지만, 복음이 벗겨졌다는 주장을 할 수도 있는 상황이다. 어쨌건 우리는 이 문제에 반드시 답해야 한다: 이 우려들을 어떻게 다루어야 하는가?

페더럴 비전과 관련된 사람들이 이 문제를 다룬 방법은 2002년부터 강도 높은 조사와 검토를 받아왔다. 미국 개혁교회(Reformed Church in the United States)와 정통장로교회(Orthodox Presbyterian Church)를 포함하는 몇몇 고백적 개혁교회와 장로교회들이 페더럴 비전의 여러 내용에 대해서 확정적으로 반대하는 견해를 표했다.² 연합 개혁교회(United Reformed Church)도 역시 그 자매교회들과 한목소리를 내는데 합류하였고 몇몇 개혁주의 신학교도 또한 그랬다.³ [페더럴 비전에 대한] 일치된 목소리가 있고 페더럴 비전이 바른 길을 벗어난 것으로 판단되었다고 말하는 것이 옳다. 캐나다개혁교회 안에 있는 우리가 북미 장로교회 개혁교회 협의회(NAPARC) 교회들과 이루고 있는 일치를 깨려고 한다면, 우리는 이 숙제를 매우 조심스럽게 풀어야 할 뿐 아니라 그것이 우리의 공교회적 노력과 관계에 미치는 영향도 깨달아야 한다.

이 소책자에서, 나는 페더럴 비전과 관련된 사람들이 말하는 바가 무엇인지를 간략히 시험하려고 한다. 나는 왜 우리가 페더럴 비전을, 크게 보아서, 고백적인 개혁주의 정통에서 벗어난 것으로 판단해야 하는지를 나타내 보일 것이다. 내 판단으로는 페더럴 비전이 스킬더(Schilder)나, 홀베르다(Holwerda), 그리고 다른 이들을 통해서 우리가 배운 바를 단지 반복하고 있다는 제안은 어리석하게 순진한 것이다. 만약 캐나다개혁교회 신자들이 우리의 신앙고백서에 있는 성경의 신실한 요약을 참으로 귀중히 여긴다면, 페더럴 비전에 대해서 편하게 느끼지 못할 것이다. 더욱이, URCNA와 다른 신실한 개혁교회, 장로교회들이 이러한 가르침들을 부지런히 다루는 노력들을 칭찬해야만 한다.

더 나아가기 전에, 자료의 출처에 대해 말하겠다. 2007년에 페더럴 비전과 관련된 11명의 사람이 "페데럴 비전 공동 고백문(A Joint Federal Vision Profession)", 또는 "공동 FV 성명서(Joint FV Statement)" 라 종종 불리는 고백서 같은 것을 발표했다. FV를 책임 있게 다루려면 이 성명서를 반드시 고려해야 한다. 하지만 나는 이 선언문에 우리를 제한할 필요는 없다고 믿는다. 다양한 이유로 스티브 슬리셀은 이 선언문에 서명할 수 없었지만 그는 일반적으로 FV 인물이라고 여겨지고 있다. 비슷하게, 노만 셰퍼드도 비록 그의 이름이 이 선언문에 없지만, 원래 어반 에비뉴 컨퍼런스에 강사로 초청되었으며 종종 그가 FV 운동에 속한 것으로 여겨지고 있다. 따라서 나는 공동 FV 입장서만 다루지 않고 자신을 FV으로 여기거나 명백히 FV이라고 다른 사람들에 의해 여겨지고 있는 사람들이 쓴 다른 자료들 역시도 다룰 것이다. FV를 고수하는 이들이 자신들의 운동 안에 다양성이 존재한다고 종종 말하는 사실을 주목하는 것 또한 중요하다. 나는 공통되는 부분들

² RCUS 보고서인 "Study Committee on the Federal Vision's Doctrine of Justification," 는 다음을 참조 <http://tinyurl.com/RCUSONFV> ; OPC의 "Report on Justification," 는 다음을 참조 <http://tinyurl.com/OPCFV>.

³ 대표적인 예로 Mid-America Seminary Faculty, Doctrinal Testimony Regarding Recent Errors (Dyer: Mid-America Reformed Seminary, 2007)을 참조.

에 초점을 맞추려고 애썼으며, 개인별로 입장이 서로 차이 나는 곳에서는 차이점들을 명확히 하려고 노력했다.

클라스 스킨더 및 그 동료와의 연속성과 불연속성.

FV와 관련된 인물 중 어떤 이들은 자신들이 단지 클라스 스킨더(Klaas Schilder)와 기타 "해방파(Liberated)" 개혁 교회 안의 사람들이 가르쳤던 바를 반복하여 말하고 있을 뿐이라고 주장한다. 예를 들면, 제임스 조르단(James Jordan)은 자신과 FV 안에 있는 다른 이들이 "해방파 운동"에 매우 큰 유익을 얻었다고 주장했다.⁴ 이 주장에 어느 정도 타당성이 있어 보일 수는 있다. 어쨌든, 스킨더와 다른 해방파 인물들이 종종 "행위 언약"과 같은 용어들의 타당함에 대해서 질문을 던진 것은 사실이다. 켈 페이버(J. Faber) 박사는 1980년대 초에 심지어 공적으로 노만 셰퍼드의 견해를 옹호하기도 했다는 것은 사실이다. 그들이 창세기에서부터 계시록까지 언약의 통일성을 강조했고 모든 삶에서 언약의 중요성을 강조한 것도 또한 사실이다. 하지만 이것이 다가 아니다.

은혜 언약의 정의와 특성에서부터 시작해 보자. 스티브 윌킨스(Steve Wilkins)에 따르면 "언약은 그리스도를 떠나서 존재하거나 그리스도에게 덧붙여져서 존재할 수 있는 어떤 것(또 다른 은혜의 방편)이 아니며 오히려 언약은 그리스도와의 *연합 그 자체*이다. 따라서 언약 안에 있는 것은 그리스도와 연합하는 모든 복을 가져다준다."⁵ 은혜 언약에 대해 이렇게 과도하게 객관적인 태도는 필연적으로 사람이 은혜 언약 안에 있는 방법에는 오직 하나 즉 그리스도와의 연합(이것은 그리스도의 모든 은혜를 받는 것을 뜻함)만 있다는 결론에 도달하도록 한다. 결과적으로 모든 언약 회원들, 즉 세례받은 모든 사람은 그리스도와 연합되었다. 제프리 마이어(Jeffrey Meyers)는 모든 언약의 자녀가 "그들이 받은 교회 안으로의 세례 덕분에 죄 용서를 받았고, 의롭다 하심을 얻었으며, 양자됨을 얻었다"고 까지 말할 정도로 멀리 나갔다.⁶

이전 시대에, 어떤 개혁주의 신학자들은 은혜 언약에 대해서 내적/외적 구별을 말했다. 어떤 이들(택자)은 내적으로 언약 안에 있으며, 반면에 다른 이들(유기자)는 오직 외적으로만 언약 안에 있다. 스킨더와 다른 이들은 이러한 진술방법에 대해 그들이 주해에 있어, 또 교리상 문제 있다고 믿는 내용을 드러내 보였다. 반면에 스킨더는 그 대신 다른 구별을 제안하였는데 그의 제안은 실제적으로는 은혜 언약과 관련하여서 *두 가지 방법*이 있다는 것을 계속 유지하는 것이다. 그는 언약의 생동적인(vital) 측면과 법적인(legal) 측면에 관하여 썼다. 넬슨 클루스터만(Nelson Kloosterman)은 다음과 같이 더 자세히 설명했다, [클루스터만에 따르면] 이 구별을 사용하면서,

그[스킨더]는 모든 세례받은 아이들이 법적으로 은혜 언약 안에 있고 그리하여 모든 자녀가

⁴ *Christian Renewal*, August 22, 2007, letter to the editor.

⁵ *The Auburn Avenue Theology: Pros & Cons*, ed. E. Calvin Beisner (Fort Lauderdale: Knox Theological Seminary, 2004), 262.

⁶ <http://www.weswhite.net/2011/02/the-fv-doctrine-of-justification-by-baptism/> 에 인용됨

진정으로 은혜 언약의 약속들과 요구들과 위협들을 받았다고 가르쳤다. 하나님의 말씀을 통한 성령님의 역사로 이 세례받은 아이 중 어떤 이들은 믿음에 이르고, 그 믿음으로 그리스도와의 생동적인 연합 안에서 은혜 언약이 약속한 복들을 자신의 것으로 삼는다.⁷

다른 말로 하면, 어떤 이들은 법적이며 동시에 생동적인 방식으로 은혜 언약과 관계하는 반면, 다른 이들은 오직 법적으로만 관계한다.

이러한 방식의 표현은 스킨더의 저작들에서 더욱 자주 발견된다. 예를 들면 De Reformatie의 1947년판에 기고한 글에서, 스킨더는 총회파(Synodical) 교회 안에 있는 사람 중 이 부분을 혼동한 이들을 비판했다. 스킨더는 약속에 참여하는 것과 약속된 바에 참여하는 것의 차이를 강조했다. (세례 때 하나님께서 하신 선언을 통해서) 약속에 참여하는 것은 법적인 실체이다. 반면에, 약속된 것에 참여하는 것은 성령님을 통해서 일어나며 믿음을 통하여 그리스도와 생동적으로 연합하는 것을 수반한다. 스킨더는 이 두 가지를 혼동하는 사람들은 결국 실제로 가지고 있지 못한 것을 가지고 있다는 환상에 빠져버린다고 주장했다.⁸

이 법적/생동적 구별이 은혜 언약에 있는 자녀의 위치와 책임에 대한, 그뿐만 아니라 세례에서 포해지고 인쳐진 약속들의 특성에 대한 몇몇 "해방파"적 논의의 배경을 이루고 있음은 의심할 바 없다. 반 브뤼헨(J. Van Bruggen)의 예를 보자. 벨직 신앙고백서 주석에서, 그는 내적/외적 구별에 대해서 비판적이었다. 그는 하나님의 언약이 세례받은 모든 자녀에게 적용된다는 견해를 유지했다. 세례받은 모든 자녀는 언약의 약속을 받는다.⁹ 하지만, 하이델베르크 요리문답 주석에서 반 브뤼헨은 이것이 세례받은 모든 자녀들이 *약속된* 것을 받음을 의미하지는 않는다는 것을 명확히 밝혀주었다:

... 어떤 이들은 세례가 내가 죄 용서의 자격을 받았음을(entitled) 우리에게 확신시켜 주는 것이 아니라 내가 [실제로] 죄 사함을 소유(HAVE)하고 있음을 확신시킨다고 말할 것이다. 그들은 요리문답이 69문답에서 물이 때를 씻는다(WASHES)고 말하는 것과, 73문답에서 우리가 영적으로 우리의 죄로부터 씻김을 받는다고(ARE washed) 말하는 것을 지목한다. 하지만 우리는 이것들이 참되게 믿는 신앙 고백자들, 즉 자신이 받은 세례를 받아들인 [세례에

⁷ Nelson D. Kloosterman, "For the Sake of Accuracy: Berkhof, Schilder and the Legal/Vital Distinction," in *Christian Renewal*, May 2, 2007. 개인적인 서신교환에서 클루스터만은 다음들 사이의 차이를 강조하는 것이 중요하다고 주목했다: 1)외적 언약과 내적 언약; 2) 언약의 내적 회원과 외적 회원 3) 언약의 내적 측면과 외적 측면. 보스(Vos)와 벌코프(Berkhof)와 같이 그가 "내적", "외적"이라는 용어를 좋아하지 않았지만 스킨더(Schilder)는 본질적으로 세 번째 구별을 확인하였고(처음 두 개 부인) "내적", "외적"이라는 용어를 보다 나은 용어인 "법적", "생동적"으로 바꾸었다.

⁸ K. Schilder in *De Reformatie* 18 (22 March 1947), 185.

⁹ J. Van Bruggen, *The Church Says Amen: An Exposition of the Belgic Confession* (Neerlandia: Inheritance Publications, 2003), 200-202.

서 약속된 것을 믿음으로 받아들인-역자주] 이들의 대답이라는 것을 잊어서는 안 된다. 우리가 죄 사함의 권리를 받았다는 것(entitled)은 마치 수표와 같다. \$1000 짜리 수표를 받았을 때, 당신은 \$1000을 소유하고 있는 것이 아니라 그 금액을 받을 권리를 받은 것이다. 수표는 당신의 권리에 대한 증거이다. 수표가 신뢰할 만하다는 것을 믿는 수취인은 "내가 \$1000을 가지고 있다"고 말할 수 있다. 하지만 수표는 \$1000과 같은 것이 아니다. 오히려 그것은 그 돈에 대한 그의 권리의 증거와 확신이다.¹⁰

비슷하게, 호체스(Gootjes 고제수)는 세례의 약속들을 다루며 우리의 유아 세례 예식서 맨 처음 부분에 요약된 삼위 하나님의 약속들을 면밀히 살폈다. 그는 성령님께서 우리 안에 거하실 것이라는 약속에 특별히 초점을 맞추었다. 그는 "이 말이 세례받은 모든 자녀에게 적용될 수 있는가? 성령님께서 그들 모두에게 거하시는가?"라고 물었다.¹¹ 그는 역사적, 고백적, 성경적 자료들을 주의 깊게 살펴본 후 예식서가 [세례받은 이들의] 현 상태를 확인하는 것이 아니라 하나님의 언약백성에게 약속된 것이 무엇인가를 요약한다는 결론에 도달했다.

네덜란드 (해방파) 개혁 교회들 가운데 바로 이 문제에 대한 논쟁이 1960년대에 있었다. 베버바이크(Beverwijk)의 우스터호프(L. E. Oosterhoff) 목사는 세례받은 모든 이들이 약속을 받았을 뿐 아니라, 또한 약속된 그것 역시도 받았다고 주장했다. 따라서 예를 들면 그는 세례받은 자녀 각각 모두에게 죄 사함이 실제라는 견해를 견지했다. 그러면 세례받은 자녀가 불신앙으로 죄 사함과 함께 그리스도의 다른 은택들을 잃어버리는 것이 가능해진다. 1963-1965 로터담-델프샤븐(Rotterdam-Delfshaven) 총회는 이것이 성경과 개혁주의 신앙고백서들과 어긋난다고 판단했다.¹² 1966 아머스포트-웨스트(Amersfoort-West) 총회는 이 판결을 다시금 확증했다. 해방파 신학자 보스(C. G. Bos)는 심지어 이것을 이단이라고까지 불렀다. 그가 설명한 대로, "하나님께서 약속하신 모든 은택은 오직 우리가 그것을 믿는 마음으로 받아들일 때만 우리의 것이다. 우리는 이러한 혜택들을 약속 안에 가지고 있다. 반면에, 믿음으로 이 약속을 받아들이지 않고 사용하지 않는 사람들은 이러한 은택들을 받지 못한다."¹³

¹⁰ J. Van Bruggen, *Annotations to the Heidelberg Catechism* (Neerlandia: Inheritance Publications, 1991), 180.

클라렌스 바우만(Clarence Bouwman)은 "모든 자녀들이 또한 약속의 내용들을 자동으로 받는가?"라는 질문을 던진다. 그리고는 반 브렉헌과 같은 예를 사용한 후 다음과 같이 결론 내린다 "나는 내가 받은 세례에 반응해야 한다! 이 반응은 믿음이다. 믿음으로 나는 하나님께서 내게 약속하신 것을 받아야 한다. 만약 내가 그 약속들을 받아들이지 않으면 나는 그 약속들의 내용들을 받지 못할 것이다." Clarence Bouwman, *The Overflowing Riches of My God* (Winnipeg: Premier, 2008), 368.

¹¹ Nicolaas H. Gootjes, *Teaching and Preaching the Word: Studies in Dogmatics and Homiletics* (Winnipeg: Premier, 2010), 184.

¹² *Acta van de Generale Synod van de Gereformeerde Kerken in Nederland Gehouden te Rotterdam-Delfshaven van 7 April 1964 tot 28 Januari 1965* (Rotterdam: N.V. Firma Groenendijk, 1965), 199-202 (Artikel 449b).

¹³ C. G. Bos, *Believe and Confess* (Vol. 2) (London, ON: Inter-League Publication Board, 2004), 125.

그러하므로, 방금 설명한 것과 같이, 신자의 모든 세례받은 자녀들이 은혜 언약의 약속을 받는다. 성부께서는 그들을 자신의 자녀와 상속자들로 삼으실 것을 약속하신다. 구속주께서는 구원하실 것을, 성령님께서서는 그들 모두 안에 거하실 것을 *각 사람 각 사람에게* 약속하신다. 우리는 이것을 스킨더가 말한 **법적인** 측면으로 이해할 수 있다.¹⁴ 하지만 각각의 자녀가 믿음으로 그 약속들을 감사히 받아들여야 할 의무가 있다- 반 브렉헌의 말을 빌리자면, 수표를 은행에 가져갈 의무가 있다. 약속된 것은 일반적으로 오직 믿음의 방법으로 받게 된다. 물론 우리는 영아 시에 죽는 자녀(돌트 신조 1.17)와 같은 예외적인 경우를 알고 있다. 하지만 일반적으로 자녀는 자라나서 믿음으로 약속을 받아들여야 하며 믿음을 통해서 그리스도의 모든 은택들: 칭의, 양자됨, 성화, 영화, 등과 같은 것을 받는다. 이것을 은혜 언약에 **생동적인** 방법으로 관계하는 것으로 생각할 수 있다. 오직 그러한 방법으로 은혜 언약과 관계하는 사람들만이 참되게 그리고 구원하는 방법으로 그리스도께 연합된다.

더욱이, 내가 판단할 수 있는 한, 스킨더는 언약을 윌킨스(Wilkins)나 다른 FV 옹호자들 처럼 "그리스도와의 연합"으로 기술한 적이 단 한 번도 없다. 만약 있다면 스킨더의 소책자인 언약 교리의 주된 요점들(The Main Points of the Doctrine of the Covenant)¹⁵에서 찾을 수 있겠지만, 거기엔 그런 내용이 없다. 분명 스킨더는 그쪽으로 가지 않았다.¹⁶ 사실 그의 책 *Untempered Mortar(Looze Kalk)*에서 스킨더는 언약을 다음과 같이 정의한다: "언약은 하나님과 그분의 백성의 상호 협약인데, 하나님께서 세우시며, (하나님의 은혜로운 사역의 덕으로) 두 '당사자(parties)'인 하나님과 하나님의 백성에 의해서 유지된다"¹⁷ 여기엔 그리스도와 연합에 대한 아무런 언급이 없다.

¹⁴ Klaas Schilder, *Extra-Scriptural Binding – A New Danger* (Neerlandia: Inheritance, 1996)를 보라. 스킨더는 여기서 세례 양식서에 있는 “약속은 모두를 위한 것이다”라는 구절을 다룬다: “모두를 위한’이라는 말을 약속이 법적인 관계를 만들어내고 이미 존재하는 관계를 인정할 뿐 아니라 세례 받은 사람을 개인적으로 법적인 권리 주장 아래에 놓는 것이라면, 우리는 약속이 모두를 위한 것이라고 말할 것이다. 하지만 만약 어떤 이가 ‘모두를 위한’이라는 말을 약속되는 내용을 모조리 다 영원토록 받는다는 의미로 사용하려 한다면, 우리는 약속은 오직 택자를 위한 것이라고 당신에게 확신시키고 싶다”(90-91). 후에 스킨더는 또한 세례에서 표 되고 인쳐진 약속에 대하여 썼다: “*이 자녀에게* 다음과 같은 말이 주어진다, ‘자녀야, 너의 믿음이 이 모든 것이 이루어지는 유일한 길이 될 것이고 또한 반드시 그래야만 한다(그래서 너는 믿도록 부르심 받았고 반드시 믿어야 한다.)는 조건하에(강조된 확신과 조항 아래에 있다는 뜻임), 성부께서는 너에게 모든 좋은 것을 주실 것이고 모든 악을 막아주시거나 악을 너의 유익으로 바꾸어 주실[*will*] 것이며, 성령님께서서는 우리가 그리스도 안에서 가지고 있는 것을 너에게 주실[*will*] 것이다.” (145- 이탤릭은 원문에 있는 것이며, 굵은 글씨는 덧붙인 것임)

¹⁵ K. Schilder, “The Main Points of the Doctrine of the Covenant,” translated by T. VanLaar, 온라인으로 www.spindleworks.com 에서 구할 수 있음

¹⁶ Cf. S. A. Strauss, “Schilder on the Covenant,” in *Always Obedient: Essays on the Teachings of Dr. Klaas Schilder*, ed. by J. Geertsema (Phillipsburg: P & R, 1995), 19-33.

¹⁷ K. Schilder, *Looze Kalk* (Groningen, 1946), 66. 다음 책의 번역에서 인용됨 J. VanGenderen, *Covenant and*

클루스터만은 사람들이 때로 실수로 받는 인상, 즉 "스킬더의 이름과 사상이 노만 셰퍼드와 '페더럴 비전' 관련자들의 오류들에 쉽게 연결 지어질 수 있다"에 관련된 글을 썼다.¹⁸ 앞에서 언급한 대로, 언약 신학과 관련하여 어느 정도 유사점은 있다. 그러나 어떤 이들이 이 둘을 명확하고 분명하게 서로 같은 것처럼 보이도록 허위로 조작했지만 실제로 이 둘은 같지 않다. 더욱이 우리가 논의를 전개해 나갈수록, 우리는 스킨더는 절대 고백적인 정통 개혁주의로부터 벗어나지 않았지만, FV 옹호자들은 고백적인 정통 개혁주의에서 벗어났음을 보게 될 것이다.

신율주의적 해석학.

신율주의(theonomy)는 1970년대에서 80년대에 개혁교회와 장로교회들 안에서 어느 정도 주목 받은 신학적 입장이다. 비록 지금은 영향력과 인기가 줄어들기는 했지만 여전히 존재한다. 신율주의는 기독교 재건주의(Christian Reconstructionism)라고 알려진 운동의 한 요소이다. 기독교 재건주의는 성경의 기준에 따라서 사회를 개혁하는 것을 목표로 삼는다. 신율주의는 모세의 시민법이 현시대 정부에도 여전히 유효하다고 주장한다. 원리적으로 자신들의 율법에 대한 강조가 신자 개인 구원의 기초와는 아무 상관이 없음을 언급하기는 하지만 신율주의는 분명한 율법 지향성을 가진다. 신율주의자/기독교 재건주의자들은 또한 구원 교리에 있어 칼빈주의이고 개혁주의임을 스스로 인정한다.

기독교 재건주의와 신율주의는 캐나다개혁교회에, 특히 1990년대에 북 알버타 지역 교회에 들어왔다. 신율주의자들은 전통적 해방파 개혁 신학의 강조점을 반복하고 있다고 이 운동의 옹호자들이 말하는 것을 나는 뚜렷이 기억한다. 하지만 개혁교회 장로교회 공동체 안에 있는 리처드 아스만(Richard Assman)과 다른 이들의 비평이 충분히 설득력 있었기에 이 운동은 곧 우리 교회들의 관심을 벗어났다.¹⁹ 우리는 또한 스킨더, 홀베르다와 다른 해방파 전문가들이 구약시대의 모세 시민법의 이해에서 신율주의적이었다는 주장에 오류가 있다는 것도 주목해야 한다. 더욱이, 해방파 전통은, 특히나 스킨더가 나타내듯이, 기독교가 문화와 관계를 맺는다는 견해를 취하면서도, 문화의 변혁(transformation) 보다는 형성(formation)에 대한 것이었다.²⁰ 이러한 강조점은 신율주의적 기독교 재건주의자들의 것과는 다르다.

Election (Neerlandia: Inheritance Publications, 1995), 97.

¹⁸ Kloosterman, op.cit.

¹⁹ Richard Aasman, "Theonomy and Christian Reconstructionism," in *Clarion* 43.5-7 (March 11, March 25, April 8, 1994). 또한 다음을 보라 *Theonomy: A Reformed Critique*, eds. William S. Barker and W. Robert Godfrey (Grand Rapids: Academie Books, 1990).

²⁰ Richard J. Mouw, "Klaas Schilder as Public Theologian," in *Calvin Theological Journal* 38.2 (November 2003), 281-298.

페더럴 비전 운동의 핵심 인물 중 많은 이들이 과거에 신율주의나 기독교 재건주의와 관련되어 있었다는 것은 비밀이 아니다. 존 배락(John Barach), 랜디 부스(Randy Booth), 팀 갈랜트(Tim Gallant), 피터 레이하르트(Peter Leithart), 그리고 제임스 조르단(James Jordan)과 같은 이들은 이런저런 점에서 신율주의였거나 그것과 관련되어 있었다. 비록 오늘날에는 그들이 이 사실을 부인하지만 말이다. 페더럴 비전의 특징을 공유하며 신율주의 배경을 가진 인물들에는 스티브 슬리셀(Steve Schlissel)과 앤드류 샌들린(Andrew Sandlin)이 있다. 공정하게 말하자면 과거나 현재에 신율주의자인 모든 인물이 FV 옹호자이거나 의미 있는 방식으로 FV와 관련되어 있는 것은 아니다. 모든 FV 옹호자들이 신율주의인 것도 아니다. 하지만 상당수가 그러하고 그러했다. 이것이 단지 우연인가?

가이 프렌티스 워터스(Guy Prentiss Waters)는 FV 옹호자들의 성경 해석의 이론과 방법이 (hermeneutics) 신율주의자들의 것을 반복하고 있다는 것을 발견했다. FV 운동이 신율주의 진영에서 일어났기에 이는 놀라운 것이 아니다. 워터스는 결론짓기를:

많은 FV 옹호자들이 사용하는 성경해석학(hermeneutic)이 언약적 연속성에 대한 신율주의적 개념을 반향하고 있다는 것을 우리는 살펴보았다. 개인의 중생, 성경적 설교, 개인 경건의 필요를 자신들이 옹호하고 있다고 신율주의자들이 강조하려고 애쓰에도 불구하고 실제로 신율주의자들의 출판 저작물들은 대개 외형적, 표면적, 집단적인 것을 강조했다. 이러한 신율주의자들의 강조점이 바로 FV 지지자로 하여금 대개 외형적이고, 표면적이며, 집단적인 선에서 성경적 종교를 재해석하는 결과를 낳은 것이다.²¹

워터스는 기독교 재건주의가 얼마나 실패한 운동으로 현재 인식되고 있는지와 그 옹호자들이 자신들의 실패를 개신교 스콜라 신앙고백주의의 발아래에 놓았는지를 언급했다.²² 따라서 FV은 바로 워터스가 "훈계받은 신율주의, 문화 변혁이라는 더욱 큰 목표를 향해 신율주의 프로젝트를 재건하는 노력"²³ 이라 부르는 것을 나타낸다. 뒤돌아 볼 때, 그러한 강조를 캐나다개혁교회 전통에서 찾을 수 있는가? 앞을 내다보며 우리는 이러한 질문을 던져본다: 이것이 과연 우리가 걸으려는 길인가?

율법/복음 구별을 부인하거나 평탄화함.

율법과 복음의 명확한 구별은 항상 고전 정통 개혁주의의 특징이었다. 이 구별은 칭의 교리 안에서 작용한다. 성화 교리 안에서는 서술형(indicative, 하나님께서 행하신 일)과 명령형(imperative, 하나님께서 명하시는 것) 사이에 겹침과 상호 작용이 있다는 것이 늘 인식됐다. 하지만 우리가 어

²¹ Guy Prentiss Waters, *The Federal Vision and Covenant Theology: A Comparative Analysis* (Phillipsburg: P&R, 2006), 296.

²² *The Federal Vision and Covenant Theology*, 297.

²³ *The Federal Vision and Covenant Theology*, 296.

떻게 하나님 앞에 의롭다는 선언을 듣느냐의 문제에서 개혁주의는 하나님께서 나누신 것을 서로 묶은 적이 없다. 율법과 복음은 반드시 구별되어야 한다.

그러나 FV의 옹호자들은 종종 율법/복음 구별을 거부했다. 예를 들면, 스티브 슬리셀(Steve Schlissel)은 "율법/복음 이분법은 틀렸다. 그것은 비성경적이다"²⁴ 라고 말했다. 비슷하게 릭 러스크(Rich Lusk)는 다음과 같이 말했다:

루터는 하나님께서 우리에게 원하시는 모든 요구는 "율법"의 카테고리에 들어가며 오직 우리를 정죄할 뿐이고, 반대로 하나님께서 우리에게 주신 것은 모두 "복음"이며 어떤 조건이나 제약도 붙어 있지 않고 우리에게 왔다고 주장했다. 칼빈은 이 율법/복음 대립이 성경에 대한 자신의 언약적 접근과 근본적으로 긴장을 이룸에도 불구하고 이 율법/복음 대립에 말치레를 했다. 불행하게도 칼빈의 작은 실수는 거대한 비극으로 자라났다.²⁵

러스크에 의하면, 칼빈은 이 부분에서 루터에게 단지 마음에도 없는 말치레를 했을 뿐이며, 이 말치레가 "작은 실수"였다고 한다.

공동 페더럴 비전 성명서는 보다 주의를 기울이려 한다. 그것은 하나님의 모든 말씀이 은혜로운 성격을 지니며 모든 구절이 "신실한 자에게는 복음으로 들릴 수" 있고, "반역하는 자들에게는 참을 수 없는 요구로 들릴 것이다."라고 말한다. 율법/복음 구별은 구속사의 카테고리로 축소된다. 즉, 율법은 옛 언약 시대인 것으로, 복음은 "하나님의 백성으로서 우리가 성숙한 때에 이른 시대"인 것으로 말한다. 이 구별은 또한 성경 본문 안에 있는 것이 아니라 인간의 마음 안에 있다고 한다. FV 옹호자들 중에 노골적으로 율법/복음 구별을 거부하지 않은 이들은 이러한 방법으로 그 구별을 평탄화해버렸다.

이것을 평가하기 위해서, 우리의 개혁주의 신앙고백서가 무엇을 말하는 지에서부터 시작해보자. [하이델베르크 요리문답] 제2주일에 우리는 우리의 죄와 비참을 율법으로부터 안다고 고백한다. 즉, 율법은 요구의 성격을 가진다. 그 요구를 통하여 율법은 우리를 그리스도께로 인도한다. 그러면, 어디에서 우리가 예수 그리스도의 계시를 아는가? 제6주일에서 우리는 그것을 복음에서 아는 것임을 찾을 수 있다. 제7주일은 사도신경이 복음 안에서 우리에게 약속된 모든 것을 요약한다고 설명한다. 즉, 복음은 약속의 성격을 지닌다. 우리의 구원에 관한 율법/복음 구별은 하이델베르크 요리문답 안에서 명백히 명시적으로 작용한다. 해방파 주석가인 반 브러켄은 그의 제2주일 주석에서 이 구별을 인식하고 있었다:

성경에서 "율법"이라는 단어는 하나님께서 그것을 통해 그분의 요구를 우리에게 전하시며 구원받기 위해 우리가 행해야 하는 것을 우리에게 말해주는 모든 것을 의미한다. "복음"이라

²⁴ *The Federal Vision and Covenant Theology*, 51 에서 인용됨.

²⁵ Rich Lusk, "Why the Law/Gospel Paradigm is Flawed." 여기에서 볼 수 있다

<http://www.homes.org/theologia/rich-lusk/why-the-law-gospel-paradigm-is-flawed>

는 단어를 그것을 통해 하나님께서 그분의 약속을 드러내시고 우리를 구원하시기 위해 하나님께서 행하신 일, 행하시는 일, 그리고 행하실 일들을 우리에게 말씀하시는 모든 것을 의미한다."²⁶

반 브락헌은 여기에서 성경 안에서의 명령형과 서술형의 확실한 차이를 인정했다. 이 구별은 성경 본문 자체에 있는 것이지 인간의 마음에 있는 것이 아니다.

만약 하이델베르크 요리문답의 의도에 대한 어떤 의심이 있다면, 그 저자 중 한 명이 요리문답에 대한 자신의 주석에서 한 다음의 말을 부디 읽어보시길 바란다.

교회의 교리는 두 부분으로 이루어진다: 율법과 복음이다; 그 안에서 우리는 거룩한 성경의 요약과 핵심을 파악한다. 율법은 십계명이라고 불린다, 복음은 중보자 그리스도와 믿음을 통한 값없는 죄 사함에 대한 교리이다.²⁷

자카리아스 우르시누스는 더 나아가 어떤 점에서 율법과 복음이 다르며 어떤 점에서 그들이 비슷한지를 설명한다. 여기서 우리가 반드시 알아야 하는 것은 그가 단지 구속사적 카테고리나 인간 안에 있는 구별으로써가 아니라 "거룩한 성경의 요약과 핵심"에서 나오는 것으로써 이 율법/복음 구별을 주장하고 있다는 점이다.

요리문답의 의도는 그것을 작성하는데 이바지한 다른 인물에 의해서도 역시 확연히 드러난다. 그는 율법과 복음의 차이에 대한 질문에 답하면서 비슷한 입장을 글을 썼다:

율법은 하나님께서 인간의 본성에 심으시고 그분의 계명을 통해서 반복하시고 새롭게 하신 교리이다. 율법 안에서 하나님께서는 우리 앞에, 마치 손으로 쓰신 것처럼, 우리가 무엇을 행하고 무엇을 행하지 말아야 하는지를, 말하자면 내적으로 외적으로 그분께 완벽하게 순종해야 함을 나타내신다. 하나님께서는 또한 내가 모든 삶 동안 계속해서 율법을 완벽히 지키면 영생을 주실 것을 약속하신다.... 반면에 복음 또는 복된 소식은 가장 지혜로운 자라도 본성상 알지 못하는 교리이며 하늘로부터 계시된 교리이다. 하나님께서는 복음 안에서 우리에게 무엇을 요구하시는 것이 아니라 오히려 율법이 요구하는 의로움을 우리에게 제시시며 제공하신다.²⁸

우르시누스와 올레비아누스 그리고 그들이 작성한 요리문답들 모두는 어떻게 구원이 우리에게 오

²⁶ J. Van Bruggen, *Annotations to the Heidelberg Catechism*, 27.

²⁷ Zacharias Ursinus, *Commentary on the Heidelberg Catechism*, trans. G.W. Williard (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, reprint of 1852 edition), 2.

²⁸ Caspar Olevianus, *A Firm Foundation: An Aid to Interpreting the Heidelberg Catechism*, trans. and ed. Lyle Bierma (Grand Rapids: Baker, 1995), 9-10.

는가 의 문제에서 율법과 복음 사이의 분명한 구별을 힘주어 강조한다. 독일 개혁주의자들은 율법과 복음 사이의 유사점들 또한 인식했다. 예를 들면, 율법과 복음 모두 하나님께로부터 온 것이며 하나님의 본성과 뜻과 사역을 계시하는 것임을 인정했다. 하지만 또한 율법과 복음 사이에 있는 "아주 커다란 차이"를 주장했다.²⁹ 우리의 신앙고백서들을 어떤 방향으로든 마음대로 뒤틀 수 있는 밀랍 코로 여기지 않는 한 하이델베르크 요리문답은 그것을 고백하는 사람들이 율법과 복음을 구별하게 한다. 이 요리문답을 정직하고 책임 있게 해석하려면 이 구별을 유지해야만 한다.³⁰

율법/복음 구별은 도르트 신조에도 또한 작용한다. 3/4장 제5항은 [구원에서] 율법의 부적절함을 말한다. 반면, 제6항은 복음의 필요에 대해서 말한다. 분명한 구별이 도르트 신조 5,6항에 나타나 있으며 이 구별은 자연스럽게 율법/복음 구별과 연관되는데 이것은 종교개혁 후대 개혁파 정통주의에서도 마찬가지다.³¹ 율법은 죄의 지극히 큼을 드러내고 사람에게 자신의 죄책을 더더욱 확신 시키며 정죄한다. 제5항은 "따라서 사람은 율법을 통해서 구원의 은혜를 얻을 수 없다."고 말한다.³²

이 구별이 다루는 쟁점은 바로 이것이다: 죄인이 어떻게 구원하는 은혜를 얻을 수 있을 것인가? 우리가 하나님의 진노로부터 어떻게 구원받는가? 제6항은 그것이 오직 복음을 통해서만 가능하다고 주장한다:

따라서, 본성의 빛이나 율법이 할 수 없는 것을 하나님께서는 성령님의 권능으로 메시아의 복음인 화목의 말씀 또는 화목의 사역을 통하여 행하신다. 하나님께서는 복음으로 옛 세대와 새 세대 모두에서 믿는 이들을 구원하시기를 기뻐하셨다.

도르트 신조가 구원이 효력을 발생하는 방법에 있어 율법/복음 구별을 인정하면서 옛 세대와 새 세대의 구속사적 카테고리에 대해 말하는 방식을 주목하라. 다시 말하면, 고백서의 쉽고도 명백한 의미를 회피하는 길은 밀랍 코 식 접근뿐이다.

율법/복음 구별은 벨직 신앙고백서에서도 역시 찾을 수 있다. 벨직 신앙고백서 제7항은 "우리는 성경이 하나님의 뜻을 충만히 포함하며, 구원받기 위하여 사람이 믿어야 할 모든 것을 충분히 가르치고 있음을 믿는다"고 말한다. 여기에서 우리는 또다시 명령형("하나님의 뜻")과 서술형("구원

²⁹ Ursinus, *Commentary on the Heidelberg Catechism*, 104.

³⁰ 물론 우리가 여기에서 율법의 제1용법, 즉 죄인들에게 유죄 선고를 하여 그들로 하여금 그리스도께로 도망하도록 하는 것을 말하고 있다는 것을 파악해야 한다. 요리문답 뒷부분에서(제 34-44주일), 우리는 세 번째 용법을 발견한다, 그것은 기독교적 감사에 대한 지침으로써의 용법이다.

³¹ 대표적인 예로는 다음을 보라 Johannes Wollebius, *Compendium christianae theologiae* (London: Henry Woodfall, 1760), 1.15, 63-65; Johannes Maccovius, *Scholastic Discourse* (Apeldoorn: Instituut voor Reformatieonderzoek, 2009), chapter III, 97-99.

³² 율법은 그것이 우리를 그리스도께로 인도하는 하나님의 도구인 한에서 오직 은혜롭다고 말할 수 있다.

받기 위하여 사람이 믿어야 할 모든 것") 둘 다를 찾을 수 있다. 뒤에 22항에서 벨직 신앙고백서는 로마서 3:28을 인용하며, "율법의 행위에 있지 않고 믿음으로" 구원받는다고 주장한다. 율법/복음 구별은 여기에서 그 배경으로써 작용하고 있다.

캐나다개혁교회 목사인 에릭 캠펀(Eric Kampen)은 공동 페더럴 비전 성명서의 신학적 언어와 공식화가 가진 위선을 바르게 드러냈다.³³ 그 성명서는 "신조와 신앙고백서에 서명한 모든 이들은 깨끗한 양심과 정직한 해석으로 가능한 온 힘을 다하여 단어들의 평이한 뜻과 저자들의 본 의도를 따라서 서명해야 한다"는 것을 확인한다.³⁴ 세일치신조와 그 저자들은 율법/복음 구별을 고수했다. 그들은 단지 구속사에서의 기간들으로써나, 또는 인간의 마음 안에 있는 어떠한 것으로써가 아니라 구원의 경륜 안에서 작용하는 구별으로써 이 복음/율법 구별을 고수해왔다. 이 구별을 거부하는 FV 옹호자들은 이번에는 개혁주의 신앙고백서에 대한 그들의 위선을 드러냈다. 칭의와 우리의 구원의 기초 문제에서 율법/복음 구별을 거부하는 것은 캐나다개혁교회의 신앙고백서들로부터 벗어나는 것이다.

칭의 교리를 재구성함

개혁주의 칭의 교리는 오직 믿음을 통하여, 오직 그리스도께서 행하신 일에 근거해서, 오직 은혜로 하나님께서 우리를 의롭다고 선언하신다(칭의)고 말한다. 하지만 많은 FV 옹호자들은 이 공식화에 만족하지 않는 것으로 보이거나 그 용어들을 전통적으로 이해되어 오던 것과는 다른 의미로 개정한다. 그들은 (공동 FV 성명서가 그러하듯이) 믿음이 칭의에 있어서 결코 혼자이지 않으며 "살아있고(living), 적극적이며(active), 개인적으로 충성된 믿음(personally loyal faith)"이어야 한다고 덧붙이고 싶어 한다.

노만 셰퍼드(Norman Shepherd)는 FV 진영에서 영향력 있는 인물로 널리 인식된다. 한편에서 그는 오직 믿음에 의한 칭의를 확인한다. 하지만 그는 또한 선행이 칭의에 필요하다고 주장한다. 그의 "믿음, 회개, 선행과 관련한 칭의에 대한 34개 논지("Thirty-Four Theses on Justification in Relation to Faith, Repentance and Good Works)" 중 23 논지는 다음과 같다:

순종하는 믿음이 아닌 믿음은 죽은 믿음이며, 회개가 칭의가 포함하는 죄 사함에 필요하기에, 그리고 그분의 계명들을 지키므로 그리스도 안에 거하는 것이(요 15:5, 10; 요일 3:13, 24) 계속하여 칭의의 상태 안에 있는데 필요하므로, 참된 믿음으로부터, 하나님의 율법을 따라, 그분의 영광을 위하여 행해진 행위들인 선행, 그리스도와 연합된 신자의 삶에서 성령님께서 주시는 새로운 순종은, 비록 그 사람이 칭의를 얻는 근거는 아니더라도 영원한 정죄로부터의 구원을 위해서 그리고 따라서 칭의를 위해 필요하다(롬 6:16, 22; 갈 6:7-9).³⁵

³³ Eric Kampen, "Federal Vision," in *Clarion* 57.1 (January 24, 2008).

³⁴ "A Joint Federal Vision Profession," 3.

³⁵ 온라인에서 볼 수 있음 <http://www.hornes.org/theologia/norman-shepherd/the-34-theses>

왜 세퍼드가 칭의를 얻는데 필요한 것에 순종을 포함해야만 한다고 느꼈는지는 명확하지 않다. 그가 왜 칭의와 성화에 대한 전통적 상관관계에 만족하지 않았는지도 명확하지 않다.

다른 곳에서, 세퍼드는 오직 믿음에 의한 칭의를 확인한다. 하지만 그리고 나서는 "믿음"을 재정 의해나간다.³⁶ 순종이 믿음의 본질 안에 들어간다. 전통적으로 의지하고(resting), 신뢰하고(trusting), 받아들이는(receiving) 것으로 이해되어온 믿음(faith)이 세퍼드의 칭의 교리에서는 **신실함 (faithfulness)**이 된다. 용어에 대한 이러한 재작업 탓에, 행위가 칭의를 얻는 도구의 일부분으로써 뒷문으로 은밀히 들어온다.

비슷하게 릭 러스크도 믿음과 행위를 공동-도구로 언급하면서 칭의의 여러 도구들에 관하여 썼다. 세퍼드와 같이 그는 바울과 야고보가 칭의를 말할 때 같은 것을 언급하고 있다고 주장했다. 그는 오직 그리스도를 믿는 믿음을 통한 신자의 칭의와 마지막 날에 신자들의 입증(vindication)을 혼동 했다. 그 두 카테고리를 혼동하는 실수를 통해 그는 "*어떤 의미에서 믿음뿐 아니라 행위도 칭의의 도구이다*"라고 주장한다.³⁷

웨스트민스터 신앙고백서는 (14.2) 신뢰(trust)("받아들이고(accepting), 수납하고(receiving), 의지하는(resting)")가 구원하는 믿음의 주된 작용임을 올바르게 말한다. 자신이 속한 장로회로부터 조사를 받을 때 제프 마이어스(Jeff Meyers)는 신뢰가 개인적인 충성됨을 포함해야 한다고 믿는지 질문 받았다. 그는 충성됨이 그려내는 것은 믿음에 대한 고전 개혁주의 정의가 포함하는 "신뢰"라고 말하면서 자신이 그렇게 믿는다는 것을 확인했다.³⁸ 마이어스에 의하면 개인적 충성됨(인간의 행위)은 그러므로 의롭다 함을 얻는 믿음의 본질을 이룬다.

믿음의 정의에 충성됨을 주입하는 것은 피터 레이하르트(Peter Leithart)에게도 발견된다. 그는 믿음이 참으로 신뢰라는 것을 확인한 이후에, 나아가 *세례받은 몸(The Baptized Body)*에서 믿음이 또한 의탁과 충성을 포함한다고 말한다. 그리고는 다음과 같이 썼다: "믿음은 신의를 지키는 것이며, 아들(the Son)과의 결혼에서 약속된 맹세에 충성을 다하는 것이다"³⁹ 레이하르트에 의하면 믿음은 그 본질에 있어서 *믿는 것일 뿐 아니라 또한 행동하는 것이다*.⁴⁰ 다른 말로 하면 믿음은 인간의 행위이며 의롭다함을 얻는 믿음은 바울이 "율법의 행위"라 부르는 것을 포함한다.

러스크, 세퍼드, 마이어스, 레이하르트와 다른 FV 저자들의 칭의 교리는, 아무리 좋게 말해도, 모

³⁶ 예를 들면 the 34 Theses의 theses 11-13.

³⁷ Rich Lusk, "Faith, Baptism, and Justification," 여기에서 온라인으로 볼 수 있음:<http://www.homes.org/theologia/rich-lusk/faith-baptism-and-justification>

³⁸ 여기에 인용됨 <http://www.weswhite.net/2011/02/sola-fide-or-sola-fidelity/>

³⁹ Peter J. Leithart, *The Baptized Body* (Moscow: Canon Press, 2007), 85.

⁴⁰ Leithart, *The Baptized Body*, 84.

호하며 혼동을 준다. 확실히 그들이 칭의 교리를 다시 쓰고 있는 것처럼 보인다. 물론 이렇게 하는 것은 보다 넓은 기독교 신학(로마 카톨릭을 생각하라) 안에서 매우 긴 내력을 가지고 있다. 하지만 이것은 고백적 개혁주의 안에서는 획기적인 것이다.

벨직 신앙고백서는 제 22항에서 (로마서 3:28과 함께) "우리는 율법의 행위로가 아니라 오직 믿음으로 의롭다 하심을 얻는다"라고 주장한다. 그 정의나 본질에서 선행의 개념을 포함하는 믿음은 전혀 언급되지 않는다. 이와 비슷하게, 하이델베르크 요리문답 제23주일에서 우리는 "오직 믿음으로" 의롭다 하심을 얻는다고 고백한다. 제7주일은 고전 삼총사인 지식, 동의, 신뢰를 따라서 의롭다 하심을 얻는 믿음이 그 본질에서 어떤 모습인지를 보여준다. 칭의 교리에 있어서 어떤 식으로든지 행위를 포함하는 것을 요리문답에서 찾으려는 노력은 헛되다.

분명, 벨직 신앙고백서와 하이델베르크 요리문답은 믿음이 열매를 맺을 것이고 또한 반드시 맺어야 한다고 가르친다. 하지만 이 고백서와 요리문답은 그 사실을 칭의 교리를 공식화하는데 포함하지 않는다. 믿음이 열매를 맺는다는 사실은 칭의에 속한 것이 아니다. 의롭다 하는 믿음의 증거로써 행위가 필요하다고 말하는 것과 행위를 어떤 식으로든지 칭의에 있어서 도구로 묘사하는 것은 분명 매우 다른 것이다. 개혁주의는 칭의의 도구는 율법의 행위가 아닌 오직 믿음이라고 가르친다.

이점에서도 우리는 해방파 전통에 있는 클라스 스킨더와 다른 이들의 가르침과 FV를 비교해야 한다. 벨직 신앙고백서 22, 23항 강의록에서 스킨더는 칭의의 도구에 대해서 논한다. 그는 유일한 도구는 믿음이라고 가르쳤다. 그는 행위를 포함하지 않았다. 사실 스킨더는 오직 부정적 의미에서만 선행을 언급했다. 그는 다음과 같이 썼다: "사람들이 혼자 힘으로 선행을 해야 한다-고 바리세인들이 말했다. 바리세인들은 사람이 율법을 지키므로 칭의를 얻는다고 가르쳤다. 하지만 우리는 복음적 위치를 고수한다: 칭의는 내가 율법 지키므로 얻는 것이 아니라 오히려 오직 그리스도께서 율법을 지키신 것에서 온다."⁴¹

하이델베르크 요리문답 제7주일 설교에서 클라렌스 스타(Clarence Stam)은 믿음의 활동성이 확실한 지식과 견고한 신뢰로 구성된 것임을 밝혔다.⁴² 제23주일 설교에서 스타는 칭의에 있어서 믿음의 수용적인 성격으로 우리의 주목을 이끌었다.⁴³ 반 브러헌은 같은 식으로 의롭다 하심을 얻는 믿음의 본질에서 인간의 행위를 배제했다: "믿음은 그 결과로 우리가 하나님의 호의를 받을 자격을 얻는 우리 업적이 아니다. 믿음에는 어떤 공로적인 것도 없다."⁴⁴ 벨직신앙고백서 22항에 대한 그의 주석에서 반 브러헌은 믿음을 정의할 때 행위의 개념을 포함하는 것을 명시적으로 거부했다.

⁴¹ K. Schilder, *Christelijke Religie: over de nederlandse geloofsbelijdenis* (6e druk) (Kampen: Copieerinrichting v.d. Berg, 1977), 78. 저자(WB)의 번역.

⁴² Clarence Stam, *Living in the Joy of Faith* (Neerlandia: Inheritance Publications, 1991), 51.

⁴³ Stam, *Living in the Joy of Faith*, 160-161.

⁴⁴ Van Bruggen, *Annotations to the Heidelberg Catechism*, 162. 믿음의 이러한 수용적인 특징은 그가 제7주일을 논할 때에도 명백히 드러난다. *Annotations*, 72를 보라.

그는 루터가 로마서 3:28을 번역할 때 "오직"이라는 단어를 사용한 것이 옳았다고 말했다. 그리고는 이어서 다음과 같이 말했다:

우리는 오직 믿음이 아니라 "사랑으로 형성된 믿음"이 의롭다 함을 준다는 로마카톨릭의 주장에 반대하여서 이 단어[오직]를 고수해야 한다. 이 사랑으로 형성된 믿음(*fides informis*와 *fides formata*)은 믿음 *더하기* 행위이며 *이것이* 우리를 의롭다고 한다. 로마 카톨릭은 믿음이 무엇인지에 대한 그들만의 생각을 갖고 있다. 그들은 성경과 같은 단어를 사용하지만, 성경과는 완전히 다른 것을 의미한다. 그들에게 "믿음"은 오직 지적인 동의만을 나타낸다. 그것은 당신을 오직 시작점까지만 데려다 주는 초기 행위일 뿐 그 이상이 아니다. 그리스도와 참된 교통을 가지기 위해서는 이 "믿음"이 행위로 나아가야 한다. "믿음"의 혈벚은 나무는 "우리의"(!) 선행으로 장식되어야만 한다. 루터는 이 오류를 지옥의 독이라고 옳게 불렀다. "*fides informis*"와 같은 것은 없다. 이것은 또한 학문적으로 꾸며낸 것이다. 이러한 식으로 무죄 방면을 얻는 것의 근거를 다시금 우리의 행위 안에서 찾게 된다.⁴⁵

반 브렉헌은 참된 믿음은 언제나 선행을 낳지만 그럼에도 불구하고 이 두 가지는 구별되어야 한다고 이어서 말한다. 오직 믿음에 의한 칭의는 인간의 노력을 완전히 제외한다.

불행하게도 이 핵심 교리가 해방파의 유산 속에서 늘 명확했던 것은 아님은 인정해야 하겠다. 하이델베르크 요리문답 제7주일 설교에서, 베네 홀베르다(Benne Holwerda)는 의롭다 하는 믿음에 대한 고전 개혁주의의 이해를 확인했다. 그는 참된 믿음은 "하나님께서 그분의 말씀에서 하시는 대로 하나님을 받아들이는 것이다; 그것은 '주님의 말씀은 진리이나이다'라고 말하는 것이다"⁴⁶ 같은 설교의 앞부분에서 홀베르다는 믿음과 또 믿음이 수여하는 것 둘 다 하나님의 *선물*임을 고집한다. 그는 "그것은 주어지는 것이다; 그것은 나에게서 나오는 것이 아니다; 그것은 행위에서 난 것이 아니니 누구든지 자랑치 못한다."고 선포했다.⁴⁷ 유감스럽게도, 제23주일에 대한 다른 설교에서 홀베르다는 몹시 슬프게도 혼동을 한다. 그는 하나님의 의롭다 하심이 일회적인 선포가 아니며 언약 안에서 지속하는 과정이라고 주장한다. 아무리 좋게 말해도, 여기에 혼동이 있다:

하나님께서 한번 말씀하시고, 그리고 내가 한번 믿고, 그러면 칭의가 완성됩니까? 오 아닙니다! 우리는 하나님과 언약 안에서 살며 그것은 살아있는 관계입니다(*verkeer*); 내가 믿는 바로는, 하나님께서는 무죄 방면의 말씀을 가지고 지금 믿고 있는 백성에게 또 오셔서 그가 감사의 순종을 하도록 하십니다: 믿음에 의한 칭의입니다. 그리고 그가 순종함에 따라 하나님께서는 다시금 나타나셔서 그가 참으로 무죄 방면을 받았다고 그에게 선포하십니다. 그렇게 그분께서는 야고보가 말하듯 행위로 또한 의롭다 하십니다.⁴⁸

⁴⁵ Van Bruggen, *The Church Says Amen*, 128.

⁴⁶ Prof. B. Holwerda, *De dingen die ons van God geschonken zijn* (1) (Goes: Oosterbaan & Le Cointre, 1953), 108. 저자(WB)의 번역.

⁴⁷ Holwerda, *De dingen* (1), 105. 저자(WB)의 번역.

⁴⁸ Holwerda, *De dingen* (2), 162. 저자(WB)의 번역.

슬프게, 이것은 노만 셰퍼드가 수년 후에 말한 것과 비슷하게 들린다. 이것은 또한 루터가 "지옥의 독"이라고 부른 것과도 유사하게 들린다. 홀베르다가 바울과 야고보가 칭의에 대해서 서로 다른 두 가지 의미에서 말하고 있다고 믿는 것처럼 보이지 않음은 유감스러운 일이다. 바울은 하나님의 법정에서 의로움의 의미로 칭의를 말한다. 야고보는 지켜보는 세상 앞에서 입증(vindication)의 의미에서 칭의를 말한다.

불행하게도, 우리의 개혁신교회들 안에서도 기독교인의 삶에서 선행의 역할에 대한 혼동이 여전히 있다, 칭의와 성화의 차이에 대한 이해의 어려움에서 이러한 혼동이 일부 나온다고 볼 수 있다. 칭의는 우리가 하나님 앞에서 옳다고 하나님이 하시는 선언이다. 다시 한번 말하겠다: 우리의 선행은 우리의 칭의에 있어서는 **전적으로 어떠한 자리도 차지하지 않는다**. 앞에서 이미 언급한 대로 칭의는 율법의 행위로서가 아니라 오직 믿음(그리스도를 의지하고 신뢰하는 것; 그리스도의 공로를 받아들이는 것)에 의해서이다. 우리가 하나님 앞에 의롭게 서는데 있어서 우리는 **단 한 점도** 이바지할 수 없다 - 칭의는 전부 그리스도에 대한 것이다. 칭의에 있어서 믿음이 하는 활동의 본성은 의지하고, 신뢰하고, 받아들이는 것이라는 점은 이 사실을 분명히 해준다.

사도 바울은 이 교리를 가르치면서 반대를 예상했다: "그런즉 우리가 무슨 말 하리요 은혜를 더하게 하려고 죄에 거하겠느냐?"(롬 6:1) 값없는 복음이 참되게 선포되는 곳마다 이 반론을 예상할 수 있다. 개혁주의 칭의 교리의 잘 알려진 수호자인 마틴 로이드존스(D. Martyn Lloyd-Jones)는 "당신이 복음을 설교한 이후에 아무도 당신에게 와서 '그러니까 은혜를 더하려고 죄를 지어야 하나요?'라고 묻지 않는다면, 당신은 아마도 전혀 복음을 설교하지 않은 것일 겁니다."라고 말한 적이 있다.⁴⁹ 이 질문에 대한 바울의 대답은 성화에서 선행이 절대적으로 필요함을 반영한다. 되새겨 드리자면: 성화는 우리가 그리스도의 형상으로 점점 닮아가는 과정이다. 율법에 대한 순종은 기독교인의 삶에서 믿음의 열매에, 감사의 제사에, 하나님을 향한 사랑의 증거에, 우리가 그리스도와 연합한 것의 자연스러운 결과에 속한다. 로마서 6:2은 우리에게 "그럴 수 없느니라 죄에 대하여 죽은 우리가 어찌 그 가운데 더 살리오?"라고 되새겨 준다. 그렇다, 그러므로 우리는 율법을 지킨다, 그러나 하나님으로부터 어떤 것을 얻는 방법이나 재는 방편으로서가 아니다. 우리는 의롭다 함을 얻는 백성으로서의 우리의 위치나 상태를 유지한다는 생각으로 율법을 지키는 것이 아니다. 오히려 율법을 지키는 것은 전적으로 감사함과 사랑으로부터 나오는 것이다. FV은 이 성경적인 개혁주의의 강조점을 보존하는 데 있어서 우리에게 아무 도움도 주지 못한다. 순종의 논의를 칭의로 가져가는 것은 하나님의 백성에게 혼동을 줄 뿐 아니라 또한 위험하다.

그리스도의 능동적 순종의 전가 교리를 부인하거나 최소화함

앞에서 다룬 부분과 관련된 것으로 일부 FV 옹호자들은 그리스도의 능동적 순종의 전가교리를 부인하거나 최소화한다는 점이 있다. 이는 그리스도께서 우리의 위치에서 율법을 지키셨고 그분

⁴⁹ W. Robert Godfrey가 다음에서 인용 "Faith Formed By Love or Faith Alone? The Instrument of Justification" in *Covenant, Justification and Pastoral Ministry*, ed. R. Scott Clark (Phillipsburg: P&R, 2007), 280.

의 공로적인 율법 지킴이 칭의 때에 우리의 계좌에 전가(이체 credit)된다는 가르침을 말한다. 이 교리에 대해서 리크 러스크(Rich Lusk)는 "그리스도의 33년간의 토라 지킴이 나에게 전가된다는 개념은 문제가 있다."라고 썼다.⁵⁰ 제임스 조르단(James Jordan)도 비슷하게 주장하기를: "...공로 신학은 종종 그리스도의 이 땅에서의 행위와 공로가 어떻게든 우리에게 주어진다라는 것을 가정한다, 허나 이것은 아무 근거 없는 개념이다."⁵¹ 그는 더 나아가 "'공로' 신학은 성경에 없다."고 주장했다.⁵²

러스크와 조르단이 노골적으로 이 교리를 부인하는 반면에, 공동 FV 선언문은 그것의 중요함을 최소화시킨다. 그 선언문은 "복음에 충실하기 위해서는 '그리스도의 능동적 순종의 전가'를 교리적으로 공식화해야만 한다"는 것을 부인한다. 분명 이 선언문이 그리스도의 죄 없으신 완전한 삶이 우리에게 전가된다고 이야기는 하지만 최소한 이 점에서 모호하게 불편한 점이 있다.

그리스도의 능동적 순종의 전가 교리에 대해서 벨직 신앙고백서의 제 22항은 분명하다: 그리스도께서는 "그분께서 우리를 위해서 우리의 위치에서 행하신 모든 거룩한 행위들과 그분의 모든 공로를 우리에게 전가하신다." 드종(P. Y. DeJong)은 "매우 중대한 강조점이 위험에 처해있다. 개혁 교회들은 신자들이 그리스도께서 행하신 사역의 *모든* 은택들을 받는다는 점을 명확히 하려고 했다."라고 언급했다.⁵³ 이 22항에 주를 달면서, 클라스 스킬더(Klaas Schilder)는 아담의 불순종과 그리스도의 순종을 대비했다. 그는 그리스도께서 행하신 것은 무엇이든지 신자에게 전가된다는 점을 주목했다.⁵⁴ 고재수(N. H. Gootjes)는 더 멀리 나아가 벨직 신앙고백서는 그리스도의 능동적 순종의 전가를 고백함에 있어 모호하지 않다고 주장했다.⁵⁵

제임스 조르단(James Jordan)은 "성경에는 '공로' 신학이란 없다"라고 주장할지 모른다. 하지만 우리가 성경의 가르침을 신실히 요약한다고 고백하는 세일치신조에는 그러한 공로 신학이 분명히 있다. 앞서 나는 벨직 신앙고백서 22항을 언급했다. 공로는 또한 제23항에서도 언급되어 있다: "우리는 우리의 것이나 우리의 공로를 주장하지 않으며 십자가에 못 박히신 예수 그리스도의 순종만을 신뢰하고 의지한다; 우리가 그분을 믿을 때 그분의 순종은 우리의 것이다." 하이델베르크 요리문답 제7주일에서 우리는 "오직 그리스도의 공로 덕분에" 구원의 모든 은택이 우리에게 온다고 고백한다. 비슷하게, 제23주일에서, 신자들은 자신들의 공로 덕분에 의롭다 여기심을 받는 것이 아니라 그리스도의 공로 덕분에 의롭다 여기심을 받는다. 도르트 신조 오류논박 1.3에서 도르트 총회는 "모든 효력을 지닌 그리스도의 공로"를 빼앗아 버린 알미니안의 오류를 드러낸다. 마지막으로, 신조 5.8에서 그리스도의 공로(단수)는 무효화 될 수 없다고 우리는 고백한다. 이러한 신앙고백 문서들이 그토록 명확하게 공로의 언어로 말하고 있고 명시적으로 그리스도의 능동적 순종의 전가 교리를 확인하고 있는데 어떻게 조르단이나 다른 이들이 자신들이 이 신앙고백서들에 충

⁵⁰ Rich Lusk, "A Response to 'The Biblical Plan of Salvation,'" in *The Auburn Avenue Theology*, 140.

⁵¹ James B. Jordan, "Merit Versus Maturity: What Did Jesus Do for Us?" in *The Federal Vision*, 194.

⁵² Jordan, "Merit Versus Maturity," 195.

⁵³ P. Y. DeJong, *The Church's Witness to the World* (St. Catharines: Paideia, 1980), 136.

⁵⁴ Schilder, *Christelijke religie*, 76.

⁵⁵ N. H. Gootjes, *Teaching and Preaching the Word*, 77.

성 되다고 그토록 진정으로 주장할 수 있는지는 다시 한번 놀라운 일이다.

이 교리의 부인이 개혁주의 신학에 대한 새로운 도전은 아니다. 자카리아스 우르시누스(Zacharias Ursinus)가 이 교리와 반대되는 견해를 받아들였다는 주장이 있었다. 하지만 그의 1561년 대요리 문답은 하이델베르크 요리문답이 쓰일 당시에 우르시누스가 그리스도의 능동적 순종의 전가를 고수했다는 것을 증언해준다.⁵⁶ 같은 방법으로 우리는 하이델베르크 요리문답을 작성하는데 참여한 카스퍼 올레비아누스(Casper Olevianus) 역시도 이 교리를 고수했다는 것을 안다.⁵⁷ 그러므로 하이델베르크 요리문답이 "그리스도의 완전한 만족케 하심, 의로움, 거룩함"의 전가를 말하는 제23주 일에서 이 교리를 말하고 있다고 이해하는 것이 타당하다. 그리스도의 순종은 그분의 의로움과 거룩함에 포함된다. 초기 주석가들이 이 요리문답을 이렇게 이해했다는 것은 확실하다.⁵⁸

하지만 우르시누스의 학생인 데이비드 파레우스(David Pareus)가 이 교리와 충돌하는 견해에 이른 것은 사실이다.⁵⁹ 또 다른 저명한 독일 개혁주의 신학자인 요하네스 피스카토(Johannes Piscator)도 그러하다. 하지만 우리는 그들의 관점에 대한 많은 논쟁이 있었다는 사실을 잊어서는 안 된다. 이러한 관점들이 용인되어야 하는지에 대한 긴 논의가 서부 유럽의 개혁 교회들 안에서 있었다. 예를 들면 프랑스 개혁교회 안에서 이 논의가 벌어졌다. 피스카토의 견해를 이해하기 위해서 그와 서신들이 오갔다. 1607년 라 로셴(La Rochelle)총회는 피스카토가 그리스도의 능동적 순종을 부인하는 것이 개혁주의 고백서 밖에 떨어진다고 결론 내렸다.⁶⁰ 1612년의 총회는 모든 프랑스 개혁주의 목사들이 다음의 성명서에 서명하도록 결정 내렸다:

우리 주 예수 그리스도께서, 우리의 유익을 위해서 뿐 아니라, 우리 위치에서 우리를 대신 하여서, 도덕법과 의식법에 순종하셨고 따라서 그분께서 행하신 그분의 모든 순종이 우리에게 전가된다, 그리고 우리의 칭의는 죄 사함 뿐 아니라 그리스도의 능동적 의로움의 전가로 이루어진다.⁶¹

⁵⁶ 특별히 우르시누스의 대요리문답 139 문답을 보라. 대요리문답은 Lyle D. Bierma, *An Introduction to the Heidelberg Catechism* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 163-223 에서 찾을 수 있다.

⁵⁷ Caspar Olevianus, *In epistolam d. pauli apostoli ad galatas notae...* (Geneva: Eustathium Vignon, 1578), 57. 또한 그의 *In epistolam d. pauli apostoli ad romanos notae...* (Geneva, 1579), 196, 197, 205, 206, 209, 210를 보라.

⁵⁸ 예를 들어 Jeremiah Bastingius, *In Catechesin Religionis Christianae* (Dordraci: Iohannes Caninius, 1588), 202; William Ames, *A Sketch of the Christian's Catechism* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2008), 119 을 보라.

⁵⁹ 아마도 파레우스가 우르시누스의 요리문답 주석의 편집자였다는 것은 중요한 의미를 가질 것이다. 이 주석이 바로 우르시누스가 그리스도의 능동적 순종의 전가에 대해서 모호했다는 주장의 출처이다.

⁶⁰ John Quick, *Synodicon in Gallia Reformata*, volume 1 (London: T. Parkhurst and J. Robinson, 1692), 265.

⁶¹ John Quick, *Synodicon in Gallia Reformata*, 348.

계속되는 저항에 대항해서 1614년 토네인(Tonnein)총회는 이 결정을 재차 확인했다.⁶²

이 교리는 네덜란드에서도 압력을 받았다. 고재수는 벨직 신앙고백서가 이 교리를 부인하도록 수정될 것을 바란 신학자들이 도르트 총회(1618-19)에서조차 있었다는 점을 연관시켰다. 이 논의는 총회 끝 무렵 외국의 대표자들이 떠난 이후에 이루어졌다. 결국에 모든 네덜란드 대표자들은 두 명을 빼고는 이 입장[그리스도의 능동적 순종의 전가]에 찬성하는 투표를 하였고 이 문제에서 진술을 강화시킬 것을 결의하였는데 이는 이 교리가 가진 중대함의 정도를 보여준다.⁶³

이 교리에 동의하지 않는 두명의 대표가 있었다는 사실이 이 교리에 거리낌을 갖는 사람들을 총회가 결코 거부하려고 하지 않았음을 증명한다고 주장하는 이들이 오늘날 있다. 그들은 심지어 두 대표 중 한 사람이 총회의 의장인 요하네스 보그만(Johannes Bogerman)이지 않았느냐고 말한다. 하지만 보그만은 1633년에 프라네커(Franeker)에 신학교 교수가 된다. 우리는 이 직위가 그에게 벨직 신앙고백서(그리고 하이델베르크 요리문답과 도르트 신조)에 서명을 요구하며 그가 아무런 망설임 없이 서명한 것을 확실히 알고 있다. 그는 개정된 벨직 신앙고백서 22항에 대해서 결코 공적으로 공격하거나 깎아내린 적이 없다고 알려져 있다. 더 깊은 심사숙고를 통해서 보그만이 도르트 총회가 개정한 벨직 신앙고백서와 동일한 선상에 자신의 견해를 가져다 놓은 것으로 결론 내리는 것이 타당하다.

16세기 후반에 논쟁이 있었지만 17세기 후반 이전에 이 논쟁은 끝이 났다. 제네바 신학자인 프란시스 튜레틴(Francis Turretin)은 그리스도의 능동적 순종의 전가가 개혁교회들 안에서 받아들여진 견해인 것으로 말한다.⁶⁴ 공식적인 총회의 발표는 이것을 정통 개혁주의 교리로 정의했으며 이 발표의 중대함은 결코 축소되거나 당연히 여겨져서는 안 된다. 이단을 총회의 권위에 의해서 정죄된 거짓 가르침이라고 정의한다면, 그리스도의 능동적 순종의 전가를 부인하는 것은 바로 이단의 범주에 떨어지게 된다.

이 단원을 마치기 전, 이 교리에 대한 노만 셰퍼드(Norman Shepherd)의 발언에 간략히 답할 필요가 있다. 셰퍼드는 "그리스도의 능동적 순종의 전가 교리는 행위 언약 교리의 발전과 나란히 받아들여진다. 이 둘은 서로 손을 잡고 가며, 서로 필요로 한다."라고 말했다.⁶⁵ 그리스도의 능동적 순종의 전가가 웨스트민스터 표준 문서들에 기술된 것과 같은 선상의 어떠한 타락 전 언약 안에서 가장 잘 설명될 수 있다고 주장할 수 있다. 행위 언약의 교리가 필연적으로 그리스도의 능동적 순종의 전가를 요구 한다 것 역시 맞다. 하지만 확실히 그 역은 성립하지 않는다. 이에 대한

⁶² John Quick, *Synodicon in Gallia Reformata*, 401.

⁶³ N. H. Gootjes, *The Belgic Confession: Its History and Sources*, 152.

⁶⁴ Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, volume 2 (Phillipsburg: P&R, 1994), 445, 454-455.

⁶⁵ Norman Shepherd, "The Imputation of Active Obedience," in *A Faith That Is Never Alone*, ed. P. Andrew Sandlin (La Grange: Kerygma Press, 2007), 262. 셰퍼드는 이 에세이 앞부분에서 벨직 신앙고백서가 그리스도의 능동적 순종의 전가를 확인한다는 것을 부인한다. 그가 도르트 총회에서 제22항을 수정한 역사적 배경을 모르고 있었던 것으로 보인다.

증명은 루터주의 안에서 찾을 수 있다. 루터주의자들은 잘 발달된 언약 교리나 행위 언약과 같은 것을 가지고 있지 않다. 하지만 아우구스브루크 고백서(Augsburg Confession)와 협화신조(Formula of Concord) 모두 그리스도의 능동적 순종의 전가를 칭의 교리의 한 부분으로 포함한다.⁶⁶ 따라서 세퍼드의 주장과 반대로 이 교리를 고수하는 것이 행위 언약 교리를 강요하거나 필연적으로 그것으로 인도하지 않는다.⁶⁷

이 교리를 부인하거나 축소하는 것이 캐나다개혁교회의 특징이 아닐뿐더러, 이는 고백적 전통에 있는 어떤 정통 개혁주의와도 들어맞지 않는다. 이점에서도 역시, 많은 FV 옹호자들은 신실한 개혁주의 신학으로부터 명백히 벗어나 있다. 그 결과로 그들은 복음의 기쁘고 복됨을 약화시킨다. 그리스도의 능동적 순종의 전가는 우리에게 너무도 많은 위로와, 기쁨, 그리고 힘을 준다. 하이델베르크 요리문답 제23주일 설교에서 해방파 신학자 브레머(Dr. R. H. Bremmer)는 적절하게 말하길:

...그리스도의 만족케 하심(satisfaction)에서 멈추지 않습니다. 하나님께서는 그리스도의 의로움 역시도 우리에게 전가하신다고 우리의 고백서는 말합니다. 우리는 하나님의 계명 중 어떤 것도 지키지 않았습니다. 그렇지 않습니까? 또한, 우리는 무작위의 죄도 범합니다. 안 그런가요? 우리가 하나님의 계명들을 어겼을 뿐 아니라 그것을 지키는데도 실패했다는 것이 진실 아닌가요? 따라서 이제 60문의 답은 우리 구원주의 의로움의 전가 역시 말하고 있습니다. 우리 구원주께서는 하나님의 계명들에 완전히 순종하셨습니다. 예수님은 십자가에 이르기까지 그 모두를 완전히 성취하셨습니다. 또한, 십자가에서 우리 구원주는 하나님과 이웃을 완전히 사랑하셨습니다. 이것을 나타내는 신학 용어가 있습니다: 그리스도의 능동적 순종, 하나님의 계명들을 행하심에 있는 그분의 의를 말합니다. 심지어 그분은 십자가에서 자신을 살인한 자들을 위해서 기도하셨습니다. 자, 이제 주님께서 말씀하십시오, "내 계명들을 지키는 것을 무시함으로 너의 삶이 [나의 영광에] 미치지 못하여서 괴로우느냐? 들어라: 내 아들의 완전한 의로 내가 너희의 그 죄들을 덮노라, 내가 내 아들의 완전한 의를 너에게 주고 그것을 너에게 전가하노라, 바로 그렇게, 값없는 은혜로 그리 하노라."⁶⁸

비슷하게, 캐나다개혁교회 목사인 조지 반 폼타(George Van Popta)는 이것을 다음과 같이 아름답게 말했다:

그리스도의 순종은 우리에게 전가됩니다(우리에게 여겨진다[credited]; 우리의 것으로 여겨진다[considered]). 벨직 신앙고백서 22장이 말하듯: '우리의 의로움이신 그리스도께서는... 그분

⁶⁶ Augsburg Confession and Formula (Solid Declaration) III:14-16의 4항을 보라. 이것들은 *Concordia: The Lutheran Confessions, A Reader's Edition of the Book of Concord*(Second Edition), ed. Paul Timothy McCain (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2005), 32-33; 538에서 찾을 수 있다.

⁶⁷ 요하네스 마코비우스(Johannes Maccovius)가 그의 *Scholastic Discourse* 9.20-25 에서 이 교리를 발전시키는 것을 또한 보라. 마코비우스는 하이델베르크 요리문답이 사람은 "is obliged to either punishment or obedience[사람은 형벌을 받거나 순종을 해야만 한다]"고 말한다고 강하게 주장했다.

⁶⁸ R. H. Bremmer, *52 open vensters* (Niezijl: Boekhandel Dijksterhuis, 1991), 207-208. 저자(WB)의 번역.

께서 우리를 위해서 우리의 위치에서 행하신 그분의 모든 거룩한 행위들과 그분의 모든 공로들을 우리에게 전가하십니다.' 신자들은 주님의 사역의 모든 은택들을 받습니다. 그분의 고난 뿐 아니라 또한 그분의 의로운 순종까지도 받습니다. 십자가에서의 그분의 죽으심 뿐 아니라, 또한 그분의 순종의 삶 역시도 우리에게 은택을 미칩니다. 그분의 태어나심에서부터 십자가에서의 죽으심까지 그리스도의 모든 삶은 우리에게 혜택을 주며 이는 우리의 구속에 매우 중요합니다... 그리스도께서 세 번째 시험에서 첫 번째 계명에 순종하신 것은 우리의 위치에서 우리를 위해서 행하신 그분의 거룩하신 행위 중 하나입니다.⁶⁹

이것이 바로 복음이다! 우리는 FV이 이것을 우리에게서 도적질하지 못하도록 해야 한다.

유아 성찬

유아성찬(Paedocommunion)은 어린아이들이 신앙고백 없이 주의 식탁에 참여해야 한다는 입장이다. 유아성찬의 찬성자들은 언약 공동체의 회원 됨이 자동으로 주의 식탁에 참여하는 자격을 준다고 주장한다. 이것은 우리가 현재 우리가 행하는 것보다 더 어린 나이에 신앙고백을 하도록 (그리하여 성찬에 참여하도록) 기대하고 권유하는 것과 같은 것이 아님을 반드시 주목해야 한다.

FV과 관련된 모든 사람이 유아성찬을 주장하는 것은 아니지만, 상당히 많은 수가 주장한다. 예를 들면, 팀 갈랜트(Tim Gallant)는 이 입장을 변호하기 위해 *내 양을 먹이라(Feed My Lamb)*이란 제목으로 책 두께의 긴 변론을 썼다. 다른 지지자들로는 피터 레이하르트(Peter Leithart), 더글러스 윌슨(Douglas Wilson), 스티브 윌킨스(Steve Wilkins), 릭 러스크(Rich Lusk), 존 배락(John Barach), 마크 혼(Mark Horne)와 같은 이들이 있다. 공동 페더럴 비전 성명서는 유아성찬을 페더럴 비전 신학의 기초 대들보로 본다: "교회로부터 합법적인 권징이 있는 경우가 아니면 우리는 자녀를 포함한 모든 세례받은 사람들이 성찬상에 초대되어야 한다고 **확언한다**." 비슷하게 피터 레이하르트는 "물 세례 말고 어떤 것도 주의 식탁에 참여하는 데 필요하지 않다... 유아성찬은 세례가 아이를 그리스도의 몸에 접붙일 뿐 아니라, 그리스도의 몸의 모든 지체는 주의 식탁에 초대된다고 가르친다."⁷⁰

이 입장에 대한 주의 깊은 성경적 분석을 찾는 분들은 코넬리스 베네마(Cornelis P. Venema)의 유익한 책인 *Children at the Lord's Table: Assessing the Case for Paedocommunion* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2009)를 참조하시길 바란다. 우리의 목적을 위해서는 벨직 신앙고백서 제35항이 "주의 깊은 자기 성찰 없이"는 아무도 주의 식탁에 나와서는 안 된다고 경고하는 것을 주목하는 것으로 충분할 것이다. 영아들은 합리적으로 자신을 살필 수가 없기에 유아성찬은 우리 고백서들의 울타리 밖으로 떨어진다는 결론을 내리는 것이 정당하다. 비슷하게, 하이델베르

⁶⁹ George van Popta, "Preaching on the Active Obedience of Christ," in *Koinonia* 19.2 (Fall 2002), 23.

⁷⁰ Peter Leithart, "A Response to 1 Corinthians 11:17-34: The Lord's Supper," in *The Auburn Avenue Theology*, 298.

크 요리문답의 제30주일은 누가 주의 식탁에 올 수 있는지에 대해서 말한다. 우리는 "자신들의 죄들 때문에 진실로 자기 자신을 불쾌히 여기며 동시에 그리스도의 고난과 죽음으로 인하여 이 죄들이 용서 받았고 남아있는 연약함이 가리어졌다는 것을 믿으며, 더더욱 자신들의 믿음을 강화하고 삶을 고치기를 바라는 사람들이" [주의 식탁에] 나와야 한다고 고백한다. 명백히 우리는 영아들이 이 기준을 만족할 수 있다고 기대할 수 없다. 우리 고백서들이 이점에 있어서 너무도 명확히 이야기하므로, 우리는 캐나다개혁교회와 해방파 전통이 그것과 다른 말을 한 적이 없다는 사실에 놀라서는 안 된다. 예를 들면, 클라렌스 스타(Clarence Stam)은 다음과 같이 쓰면서 유아성찬을 논박했다:

거룩한 세례가 아직 믿음에 이르지 못한 유아들을 위한 것이기도 한 반면에, 성찬은 그리스도께서 "이미 중생시키시고 그분의 가족, 즉 교회 안에 포함하신" 이들을 위해서, 다시 말하면, 믿음과 복음을 아는 건전한 지식과 그리스도의 이름을 참되게 고백하는데 이른 이들을 위하여 명하여지고 제정되었다.⁷¹

스킬더나 홀베르다와 같은 사람이 유아성찬에 대해서 동감하지 않았다는 것은 덧붙일 필요가 적어 보인다.

우리 자매 교회인 연합 개혁교회(United Reformed)는 이 문제를 다루야만 했다. 팀 갈랜트(Tim Gallant)는 중미개혁신학교(Mid-America Reformed Seminary)를 졸업한 후에도 유아성찬에 대하여 아직 견고하지 않았다. URCNA 안에서 후보자가 되려고 했을 때 유아성찬은 그에게 미해결 문제였다. 그는 2000년 6월 서부 캐나다 노회(Classis Western Canada)에서 시험을 받았다. 무슨 일이 일어났는지는 그의 웹사이트에서 보는 것이 가장 좋겠다:

노회 회의 무렵에, 팀은 유아세례를 받아들여야 하는지에 알기 위해 많은 공부를 했지만 자신의 입장을 확신할 수 없었고 자신이 서명해야 하는 고백서의 울타리 밖에 자신이 떨어지지 않음을 확신하기를 원했다. 결과적으로, 그는 URC가 취하는 신앙고백서들(벨직 신앙고백서, 하이델베르크 요리문답, 도르트 신조)이 그러한 관점을 허용하는지를 판단하기 위해서 이 문제를 노회에 상정할 것을 그의 목사인 윌리엄 폴스(William Pols)에게 요청했다. 노회는 고백서들이 성찬에 참여하기에 앞서 신앙 고백을 반드시 요구한다는 결정을 내렸다. 갈랜트는 서약서(Form of Subscription)에 서명하기를 거절했고 이런 거절은 예외를 허용하지 않다. 그 결과 노회는 그가 소명을 받기에 합당하다고 선언할 수 없었다. 팀은 이어서 2002년 포노카(Ponoka) 노회에 이 결정에 대해 항소를 했다. 앞선 결정이 유지되었다.⁷²

이 사람이 만약 유아성찬을 고수한다면 URCNA의 목사가 될 수 없다는 결정이 내려졌다. 왜일까? 개혁주의 신앙고백서들은 [이 문제에 있어] 명확하기 때문이다.

⁷¹ Clarence Stam, *Everything in Christ: The Christian Faith Outlined According to the Belgic Confession* (Winnipeg: Premier, 1979), 129.

⁷² 이것은 온라인에서 찾을 수 있다: <http://www.timgallant.org/personal/bio.php>

후천년적 종말론

이것은 그리 중요한 문제가 아니기에 맨 마지막으로 남겨놓았다. 대부분의 FV 옹호자들은 후천년적 종말론의 견해를 취한다. 후천년설은 그리스도께서 재림하시기 전에 교회가 영광의 시대를 맞을 것이라는 믿음이다. 이것이 요한계시록 20:1-10에 묘사된 천년이다. 우리 주 예수 그리스도께서 이러한 천년 후에(post-) 오실 것이다. 마지막 때에 대한 이 견해는 종종 미래에 대한 보다 긍정적인 견해를 가진다. 후천년주의자들은 구속주께서 돌아오시기 전에 세상이 점점 나빠지는 것이 아니라, 최고의 날이 올 것이며, 그것도 이 시대에 올 것이라고 믿는다.

후천년적 종말론은 공동 FV 선언문의 다음과 같은 확인에서 명백히 드러난다:

우리는 하나님께서 세상을 정죄하기 위해서가 아니라 세상이 아들을 통하여 구원받게 하려고 아들을 이 땅에 보내셨다는 것을 **확인**한다. 예수 그리스도께서는 세상의 죄를 짊어지신 하나님의 양이시다-그분은 세상의 구원자이시다. 모든 민족이 그분께로 흘러갈 것이며, 그분의 안식처는 영광스러울 것이다. 우리는 우리 주 예수님의 재림 이전에 물이 바다 덮음 같이 주님을 아는 지식이 온 땅에 가득할 것이라고 **확인**한다.

FV와 관련된 다른 인물들 역시도 후천년설을 소리 높여 지지해 왔다. 이것은 스티브 슬리셀(Steve Schlissel)과 같은 인물들이 기독교 재건주의 운동에 참여했고/하고 있다는 것으로부터 예상할 수 있다.

후천년주의와 관련해서 세 가지 점을 주목해야 한다. 첫 번째, 이것은 **오류**로 여겨져야 한다. 후천년주의를 성경으로부터 논박할 공간이 여기엔 없다. 그런 논박(보다 성경적인 접근법의 긍정적 예들과 더불어)에 관심이 있는 분은 킴 리들바거(Kim Riddlebarger)의 A Case for Amillennialism: Understanding the End Times (Grand Rapids: Baker, 2003).를 읽으시길 바란다.

두 번째로, 해방과 전통 안의 개혁주의 신학자들이 변형된 형태의 후천년적 견해를 받아들이기는 했지만, 무천년적 입장이 일치된 의견이었다. 무천년주의는 요한계시록 20장이 바로 현재를 말하고 있다는 견해다. 페이버(Dr. J. Faber)는 이 견해를 "nunc-millennialism"이라고 부르는 것이 나올 것이라고 말했다. 'nunc'는 '지금(now)'라는 뜻의 라틴어이다. 천년은 지금이다. 클라렌스 스타튼은 일치된 의견을 다음과 같이 요약했다:

"천 년 동안 왕노릇"과 "사단을 결박함"(요한계시록 20장)에 대한 개혁주의 관점은 단순히 그리스도께서 그분의 승천에서부터 재림까지 위에서 다스리시며, 사단이 그리스도의 교회가 모이는 것을 막기 위해서 세상 역사를 결정적으로 인도할 수 없다는 것이다. 우리는 그리스

도께서 오직 "택자의 수가 찼을 때" 오신다고 믿는다(베드로후서 3:9 참조).⁷³

종말론에 대한 이와 같은 생각이 베니 홀베르다(Benne Holwerda)에게서도 역시 확실히 나타난다.⁷⁴

세 번째로, 후천년설이 반드시 오류로 여겨져야 하지만, 후천년설이 세일치신조와 어긋나는 것으로 여겨진 적은 없다. 나는 후천년주의자이면서 캐나다개혁교회의 목사일 수 있다는 것을 기꺼이 인정한다. 이 오류는 우리 신앙고백의 표준들에 의해서 명시적으로 제외되지는 않는 것이며 총회에서 거짓 가르침으로 거부된 적도 없다.

하지만 여전히, 종말론 부문에서 공동 페더럴 비전 선언문에 대한 또 다른 우려가 있다. 그것은 다음 진술과 관련이 있다:

우리는 종말론에 대한 견해가 정통 신자들 사이의 교제를 가늠하는 시금석이 되어야 한다는 견해를 거부한다. 하지만 동시에 우리는 역사 안에서의 복음의 승리와 관련된 믿음의 방향이 지극히 중요하다는 견해를 고수한다.

문득 보면, 이 말은 합리적인 진술로 보일 수 있다. 하지만 후천년이나 무천년주의 말고도 더 많은 종말론 견해들이 있다. 전천년주의도 그중 하나다. 전천년주의자들은 그리스도께서 요한계시록 20장의 천년 전에(pre-) 오신다고 믿는다.

다양한 세대주의적 전천년주의 견해는 신약 교회와 구약의 이스라엘 백성 사이의 차이를 주장한다. 이 관점은 우리가 벨직 신앙고백서 27장에서 하는 고백에 어긋난다: "이 교회는 세상의 시작 서부터 끝까지 존재할 것이다. 왜냐하면, 그리스도께서는 영원한 왕이시며 그 대상이 없이 계시지 않으시기 때문이다." 비슷하게 모든 전천년주의들은 그리스도의 재림과 심판 사이에 천년이 있다고 믿는다. 반면에 개혁주의 고백서들은 재림은 마지막 심판이 일어나는 때에 있을 것이라고 말한다(BC 37항, HC 18, 19주일). 후천년설이 우리 고백서들의 울타리 안에 떨어지는 반면 전천년설은 밖에 떨어진다.

세일치신조는 정통 개혁주의 신자들이 서로 나눌 수 있는 교제에 경계를 두른다. 종말론에 대한 견해로부터 어떤 사람이 이 경계 안에 있는지 밖에 있는지를 결정할 수 없다고 말하는 것은, 아무리 좋게 말해도, 도움이 되지 않는다(unhelpful). 종말론 중에는 분명 신앙고백적 정통 밖에 떨어지며 개혁교회 안에서, 적어도 회원은 아니라면, 직분자가 되지 못하게 하는 것들이 있다. 다시금 공동 페더럴 비전 선언문은 개혁주의 신앙고백서들에 말치레를 한다. 하지만 종말론과 같은 구체적인 문제에 대해서는 페더럴 비전과 개혁주의 고백서 사이에 불일치가 있다.

⁷³ Clarence Stam, *Everything in Christ*, 148.

⁷⁴ B. Holwerda, *The Church in the Last Judgment* (London: Inter-League Publication Board, 1993).

결론

처음에 나는 신중하게 FV에 대해서 열광했다. 한동안 FV이 캐나다개혁교회 신자들이 따스하게 환영해야 할 운동인 것처럼 보였다. FV의 강조점 중 어떤 것들은 우리 전통과 비슷한 소리를 냈다. 하지만 논쟁이 이어짐에 따라, 나의 처음 열광은 잘못된 것으로 판명 났다. 거기에는 매우 중요한 문제들 몇 가지가 있으며, 칭의와 그리스도의 능동적 순종의 전가[교리]를 타협하는 방식은 그중 작은 것이 아니다.

FV과 관련된 사람들은 겉으로는 세일치신조에 대한 충성을 주장한다. 하지만 그들의 충성은 진실한 것으로 받아들이기 어렵다. 그들이 우리 고백서들이 가르치는 바를 노골적으로 부인하지 않는 곳에서는, 그들은 문제를 혼동하거나 축소한다.

FV 옹호자들은 또한 자신들이 캐나다개혁교회의 신학적 유산 선상에 서 있다고 주장한다. 다시 말하자면, 유사한 점이 몇 가지 있지만 다른 점들이 훨씬 더 많다. 우리의 전통은 칭의와 그리스도의 능동적 순종의 전가에 있어서 좀처럼 약하지 않았다. 우리는 유아성찬을 장려한 적이 결코 없다. 대부분의 우리 신학자들은 무천년주의자들이다.

우리가 복음과 개혁주의 신앙고백서들을 소중히 여긴다면, 우리는 페더럴 비전 운동은 정통 신앙으로부터의 이탈이며 탈선이라고 결론 내려야만 한다. 우리 대륙에 있는 대부분의 고백적인 개혁교회와 장로교회들에서 이 논쟁이 이미 끝난 것엔 매우 타당한 이유가 있다. 우리 캐나다개혁교회가 FV의 정체를 깨달아서 철저히 그것을 거부하길 나는 기도한다. 그리스도께서 계속 그분 말씀의 진리를 통하여 그분의 교회를 모으시고, 지키시며, 보존해 주시기를!