

## 『웨스트민스터 신앙고백』 1장 6절의 ‘바르고 필연적인 귀결’\*

양성만\*\*

### 논문초록

『웨스트민스터 신앙고백』 1장 6절은 하나님의 온전한 뜻을 성경 명문 외에, 성경을 전제로 삼은 바르고 필연적인 귀결을 통해서 알 수 있다고 고백한다. 이 논문은 이 ‘바르고 필연적인 귀결’이란 어떤 추리를 말하는지를 해명해 보려는 시도이다. 먼저 성경을 이해하는 데 왜 바르고 필연적인 귀결이라는 방법이 필요한지, 또 그 사용 근거가 무엇인지를 확인한다. 그 후에 우리는 “바르고 필연적인 귀결”의 “바른”이 무엇을 말하는지, 그리고 “필연적인”이 어떤 종류의 필연성을 말하는 것인지를 규명하려고 한다. 그런 후 이후의 카이퍼, 도여베르트, 클락, 포이트레스의 논리에 대한 이해를 살펴보고, 이 네 기독교 학자들 각각의 논리관을 웨스트민스터 신앙고백의 논리관과 비교하여 평가해 본다. 마지막으로 우리의 탐구 결과가 기독교적 학문 연구 일반에 어떤 기여를 할 수 있을지 탐색해 본다.

주제어 : 바르고 필연적인 귀결, 웨스트민스터 신앙고백, 논리, 논리학, 기독교 논리학

---

\* 본 논문은 2016년 기독교학문연구회 춘계학술대회(전주대학교)에서 발표한 ‘선하고 필연적인 귀결’을 수정 보완하여 작성되었음.

\*\* 우석대학교 교양학부 교수

2016년 12월 1일 접수, 2007년 2월 27일 최종수정, 2월 28일 게재확정

## 1. 서론

『웨스트민스터 신앙고백』(이하 ‘『신앙고백』’으로 표기)의 1장 6절은 신자가 하나님의 뜻을 아는 방법으로 성경의 명문(明文) 이외에, 성경을 전제로 삼아 이끌어 낸 바르고 필연적인 귀결을 들고 있다. 1장 6절의 전문은 다음과 같다.

하나님 자신의 영광과 사람의 구원과 믿음과 생활에 필요한 모든 것에 관한 하나님의 온전한 뜻은 성경에 명시적으로 기록되었거나, 혹은 바르고 필연적인 귀결로 (by good and necessary consequence) 성경에서 이끌어 낼 수 있습니다. 따라서 어느 때라도 성신의 새로운 계시로든지 사람의 전통으로든지 아무것도 이 성경에 더 첨가해서는 안 됩니다. 그러하지만, 우리는 말씀에 계시된 그러한 것들을 깨달아 구원에 이르게 되려면 성신의 내적 조명(照明)이 필요함을 인정합니다. 또한 하나님께 대한 예배나 교회 정치에서는 사람의 행위나 사회에 공통적인 여러 경우가 있으며 이런 것들은, 언제나 준수되어야 할 말씀의 일반적인 규칙을 따라, 본성의 빛과 그리스도인의 사려 분별로써 규정되어야 함을 인정합니다.<sup>1)</sup>

인용한 『신앙고백』 1장 6절은 이 방법이든 저 방법이든 하나님의 뜻을 깨닫는 데는 성신의 조명이 필요하다는 사실을 덧붙이고 있고, 예배모범이나 교회 정치에 관한 경우 사람의 행위와 사회에 공통적인 사실과 관련하여 본성의 빛과 그리스도인의 사려 분별로써 규정되어야 할 부분도 있음을 인정한다. 이 논문은 『신앙고백』 1장 6절이 고백하고 있는 하나님의 뜻을 아는 방법 전부를 다루지 않는다. 다만 ‘바르고 필연적인 귀결’이라고 표현된 논리적인 추론에 대해서만 다루려고 한다.

‘바르고 필연적인 귀결’이라는 표현에서 우선 우리의 눈길을 끄는 것은 이 1장 6절

---

1) Philip Schaff가 편집한 *The Creeds of the Evangelical Protestant Churches*에 실려 있는 영문은 다음과 같다 : “The whole counsel of God, concerning all things necessary for his own glory, man’s salvation, faith, and life, is either expressly set down in Scripture, or by good and necessary consequence may be deduced from Scripture: unto which nothing at any time is to be added, whether by new revelations of the Spirit, or traditions of men. Nevertheless we acknowledge the inward illumination of the Spirit of God to be necessary for the saving understanding of such things as are revealed in the Word; and that there are some circumstances concerning the worship of God, and government of the Church, common to human actions and societies, which are to be ordered by the light of nature and Christian prudence, according to the general rules of the Word, which are always to be observed.” (Schaff, 1993: 603-604) 본문의 한글 번역은 독립개신교회 교육위원회 번역본(미발표)을 따랐다.

이 단순히 ‘필연적인 귀결’이라고만 말하지 않고 그 앞에 ‘바르고 good’라는 말을 덧붙이고 있다는 점이다. 도대체 귀결이 바르다는 것은 무엇을 말하는 것인가? 필연적인 귀결이 어떤 경우에 ‘바른’ 귀결이 되는가? 웨스트민스터 대회(1643-1652년)의 신학자들은 무슨 뜻으로 여기에 ‘good’이라는 말을 덧붙였는가? 또 ‘바르고 필연적인 귀결’과 관련하여 필자에게 도전적으로 제기되는 질문 하나는 성경이 사용하고 요구하는 논리적인 추론이 일반 논리학에서 타당한 추론으로 여기고 있는 추론과 같은가, 아니면 다른가, 다르면 어떤 점에서 다른가 하는 것이다. 그래서 필자는 이 논문에서 ‘바르고 필연적인 귀결’의 ‘바르고’라는 말의 의미가 무엇인지, ‘필연적’이라는 말의 의미가 무엇인지를 탐구해 보려고 한다.

필자는 먼저 하나님의 뜻을 아는 일에 있어서 성경 명문에 더하여 추론이 필요한 이유가 무엇인지를 밝힌다. 그런 후 논리적인 추론을 사용하는 것이 성경적인 근거가 있는지, 성경에서도 추론을 사용한 예가 있는지를 살펴본다. 그런 후에 여기 『신앙고백』 1장 6절의 ‘바르고 필연적인 추론’이란 어떤 추론을 말하는지를 확인해 보려고 한다. 『신앙고백』을 제정한 웨스트민스터 대회 회의록이 왜 이 항목과 표현을 채택했는지를 그 결정 과정을 명시적으로 제시해 준다면 좋겠지만 그런 기록을 없으므로 우선 당시 이 회의에 스코틀랜드 대표위원으로 참석했던 길레스피의 주석을 참조한다. 그 후에 현금의 신학자들인 맥그로와 윌리엄즈의 설명을 검토해 볼 것이다. 필자는 윌리엄즈의 설명을 따라 ‘바르고 필연적인 귀결’의 ‘바른’이란 『신앙고백』의 1장 9절의 고백처럼 성경의 전체적인 가르침과 일치하는 귀결이요, ‘필연적인 귀결’이란 논리학에서 말하는 타당한 추론의 결론보다는 훨씬 온건하고 넓게 해석되어 성경해석학에서 용인되는 모든 종류의 추론을 포함하는 것으로 이해해야 한다는 것을 논증한다.

그런 후에 그 후의 기독교 학자들이 논리, 또는 논리학을 어떻게 이해하고 있는지 몇 경우들을 제시하고 이들의 이해가 이 『신앙고백』의 논리관과 어느 정도 일치하는지의 살펴본다. 여기에서는 카이퍼와 도예베르트, 그리고 클락, 포이트레스의 논리관이 논의될 것이다. 마지막으로 ‘바르고 필연적인 귀결’의 ‘바르고’가 함축하고 내용이 신자가 기독교적인 학문 연구를 할 때 따를 수 있는 일반적인 원칙으로 활용될 수 있는지의 여부를 타진해 보려고 한다.

## II. 바르고 필연적인 추론의 필요

『신앙고백』 1장 6절이 인정하고 있는 바르고 필연적인 귀결이 모든 기독교인에게 환영받는 것은 아니다. 이 표현의 성경적 근거 및 역사적, 신학적, 목회적 중요성을 연구하여 *By Good and Necessary Consequence*라는 책을 낸 맥그로(McGraw)는 바르고 필연적인 귀결을 반대하는 대표적인 표현을 카이저(Walter Kaiser)에게서 발견한다 (McGraw 2012: 58; Kaiser and Silvar, 1994: 252).<sup>2)</sup>

신자의 양심을 성경 자체가 직접 가르치(거나 또는 하나의 원칙으로 성경에 있다고 보일 수 있는)는 내용이 아닌 것에 구속시키는 것은, 성경과 동일하게 인정을 받기를 원하는 새로운 형태의 전통을 일으키는 것만큼이나 위험한 일이다. 종파와 분파들이 일어나 성경에 단지 인간의 생각에 불과한 것을 덧붙이려 할 때 우리는 당연히 반대해야 한다. 성경에 대한 사람의 해석을 성경과 동일한 수준으로 끌어 올리려 할 때 우리는 마찬가지로 항의해야 한다. 게다가 이런 개입을 인정하는 것은 그리스도 안에서 우리가 누리는 자유를 침해하는 것이다.

위의 인용문은 추론에 의한 결론도 인간의 전통이나 인간의 생각에 불과한 것, 성경에 대한 사람의 해석과 같은 부류로 취급하면서, 이 모든 것에 반대하고 있다. 그대신 오직 성경 자체가 직접 가르치는 것만 신자의 양심에 명령을 내릴 수 있다고 여긴다. 이에 반해 『신앙고백』의 1장 6절은 신자가 하나님의 뜻을 성경의 명문에서 배울 수 있을 뿐 아니라 성경에서 바르고 필연적인 귀결로 이끌어 낸 것에서도 배울 수 있음을 고백하고 있다. 이 고백은 이 추론의 결론도 하나님의 뜻으로 인정되어야 하므로 신자는 그 내용도 진리로 믿고 그 명령을 따라야 할 의무가 있음을 함축하고 있다.<sup>3)</sup>

---

2) 맥그로는 여기서 이 문단을 부정확하게 인용하고 있다. 인용문의 괄호 안에 들어가 있는 문구를 이 유를 밝히지 않은 채 생략했고, 마지막 문장에서는 영문의 ‘interference’를 ‘inference’로 바꾸어서 인용했다. 맥그로가 부정확하게 인용한 대로 한다면 마지막 문장은 ‘게다가 이런 추론을 인정하는 것은 그리스도 안에서 우리가 누리는 자유를 침해하는 것이다.’가 되어 카이저는 확실하게 필연적인 귀결을 반대하는 입장이 된다. 그러나 카이저의 원문을 놓고 볼 때 카이저가 정말 추론을 반대하는 지는 의심스럽다. 맥그로의 전체적인 입장이 성경 본문에 충실해야 한다는 것을 강조하고 인간적인 개입에 대해 대단히 경계하고 있는 것이 사실이지만 괄호 안에 있는 문구 ‘하나의 원칙으로 성경에 있다고 보일 수 있는 내용’이라는 표현이 추론의 가능성을 어느 정도 함축하고 있다고 생각된다. 이런 오류가 판본의 차이에서 일어난 일인지의 여부는 확인하지 못했다.

3) 워필드는 『신앙고백』 1장 6절의 이 구절에 대해 다음과 같이 설명한다. “이 신앙고백에 따르면, 성경의 가르침과 명령을 “성경에 명시적으로 기록된” 것에 국한시켜서는 안 된다는 사실을 알아야 한다.

이런 반대가 있는데도 불구하고 우리가 알아야 할 하나님의 뜻에 성경 명문뿐 아니라 추론에 의한 결론까지 포함시켜야 하는 이유가 무엇인가? 『신앙고백』 1장 6절 본문 자체가 이미 그 이유를 암시하고 있다. 전반부를 다시 한 번 인용하자.

하나님 자신의 영광과 사람의 구원과 믿음과 생활에 필요한 모든 것에 관한 하나님의 온전한 뜻(the whole counsel of God)은 성경에 명시적으로 기록되었거나, 혹은 바르고 필연적인 귀결로 성경에서 이끌어 낼 수 있습니다. 따라서 어느 때라도 성신의 새로운 계시로든지 사람의 전통으로든지 아무것도 이 성경에 더 첨가해서는 안 됩니다.

이 구절에 따르면 하나님의 백성이 알아야 할 하나님의 온전한 뜻, 즉 전체 뜻은 성경의 명문을 통해서 알거나 아니면 바르고 필연적인 귀결을 통해서 알 수 있고, 그렇기 때문에 성경에 새로운 계시든지 사람의 전통으로든지 아무것도 더 첨가해서는 안 된다는 것이다. 이 말은 바꿔 말하면 명문과 필연적인 귀결을 바르게 사용하여 하나님의 뜻에 대한 온전한 지식에 이르지 못한다고 생각할 때에는 필시 그 부족을 채우기 위해서 성신의 새로운 계시나 아니면 사람의 전통으로 보충하려고 하게 된다는 것을 뜻한다. 이런 현상은 늘 있는 일이지만 웨스트민스터 대회<sup>4)</sup>의 시절에도 있었던 일로서, 당시에 로마 가톨릭과 영국 국교는 전통의 권위에 의존하려고 했고, 분파주의자들은 자주 새로운 계시를 주장했다(Williams, 2015: 50,51; Letham, 2009: 140).

그런데 성경의 명문으로는 알 수 없고 바르고 필연적인 귀결을 통해서만 알 수 있는 하나님의 뜻이란 어떤 것인가? 웨스트민스터 대회에 스코틀랜드를 대표하여 참여했던 길레스피의<sup>4)</sup> 다음과 같은 설명에서 우리는 바르고 필연적인 추론의 일차적인 필

---

우리는 “성경에 명시적으로 기록된” 것뿐 아니라 “성경으로부터 바르고 필연적인 귀결로 이끌어 낸” 것도 믿고 순종해야 한다.”(Warfield, 193: 206) 워필드의 이 말은 길레스피(George Gillespie)의 다음과 같은 말의 반복이다. “기록된 하나님의 말씀으로부터의 필연적인 귀결은 그 결론을 충분히 그리고 강력하게 입증하기 때문에 그 내용이 이론적이라면 그것은 우리가 믿어야 할 확실한 신학적 진리이고, 그 내용이 실천에 관한 것이라면 그것은 우리가 순종해야 할 필수적인 의무, 즉 하나님의 법이다.”(Gillespie, 1649: 238)

4) 길레스피를 비롯한 스코틀랜드 다섯 위원이 웨스트민스터 대회에 참여하게 된 배경과 그 대회에서의 역할에 대해서는 설명이 필요하겠다. 오늘날의 상황에서는 다소 이상하게 보일겠지만 『신앙고백』은 당시의 영국 국왕 찰스 1세와 종교 문제로 대립하고 있었던 영국 하원의회의 주도에 의해 작성되었다. 영국 교회는 헨리 8세의 수장령에 의해 로마 가톨릭에서 독립하였지만 당대의 왕의 성향에 따라 가톨릭으로 기울이고 하고 칼빈주의로 기울기도 하였다. 가톨릭 전통을 따르는 찰스 1세는 이미 장로교주의가 정착된 스코틀랜드에 국교 정책을 시행하려고 하려고 전쟁을 일으켰고 이 전쟁에 필

요성이 교리와 관련된 것임을 알 수 있다. 길레스피는 각주<sup>3</sup>에 인용한 명제를 천명한 다음 이에 대해서 다음과 같이 설명한다.

위의 명제는 알미니안주의자들이 원하듯이 너무 좁게 이해되어서 안 되는데, 이들은 성경의 명백한 본문으로 증명되거나 아니면 이성적인 능력을 가진 어떤 사람도 논박하지 않고 또 논박할 수 없는 귀결에 의해서 증명되지 않으면 어떤 증명도 인정하지 않는다. …… 만일 이런 원칙을 우리가 수용한다면 우리는 알미니안주의자들, 반삼위일체론자들, 소시안파, 교황주의자들을 반대하여 개혁주의 교회들이 견지하고 있는 많은 필수적인 진리들을 포기해야만 한다. 이 진리들을 입증하기 위해 성경에서부터 이끌어낸 추론 및 논증들을 이 반대자들은 바른 것으로 인정하지 않겠기 때문이다(Gillespie, 1649: 238).

길레스피의 이 말처럼 우리가 바르고 필연적인 추론을 통해서 알 수밖에 없는 하나님의 뜻 중 가장 중요한 것은 교리들이다. 워필드(B. B. Warfield)도 이 점을 강하게 표현하여, 만일 성경에서 바르고 필연적인 귀결을 이끌어낸 부인한다면 그것이 어떤 교리이든 모든 교리를 부인하게 될 것이라고까지 말한다(Warfield, 1931: 227).

예를 들어 기독교인이라면 누구나 믿어야 할 삼위일체와 그리스도의 인격에 관한 교리에서 생각해 보자. 『웨스트민스터 소요리문답』 6문은 삼위일체 교리를 이렇게 표명하고 있다. “하나님의 신격에는 성부·성자·성신, 삼위가 계십니다. 이 삼위는 한 하나님이며, 본질이 동일하시고 권능과 영광이 동등이십니다.”<sup>5)</sup> 이 고백은 성경의 어

---

요한 돈을 충당하기 위해 의회를 소집하려 하였지만 왕은 의회의 불만을 해소시켜 주려 하지 않았고 급기야는 왕과 의회 사이에 전쟁이 일어나게 되었다. 한편 의회는 교회에 산적한 문제들을 해결하고 잉글랜드 교회의 통치와 예배의 확정을 위해 목사들과 의원들 등으로 구성된 위원회를 조직하였는데, 이렇게 해서 웨스트민스터 대회가 탄생했다. 의회는 찰스1세와 맞서기 위해 스코틀랜드의 원조가 필요했고 그래서 동맹을 원했을 때 스코틀랜드는 단순한 시민 동맹이 아니라 종교적인 동맹을 요구하였다. 그래서 양측은 『엄숙 동맹과 언약』(Solemn League and Covenant)에 서명한다. 여기에 조건이 붙어 있었는데, 그것은 잉글랜드 교회를 하나님의 말씀과 개혁교회들의 모범을 따라 철저히 개혁한다는 것이었다. 오래고 고된 회의와 토론 끝에 『신앙고백』 및 이에 따른 교회정치, 예배 모범, 대소요리문답을 작성하기에 이른다. 이 일을 돕기 위해 스코틀랜드는 5명의 위원을 파송하였고, 이 다섯 명의 위원은 런던에 장기간 체류하면서 웨스트민스터 대회에 참여했다. 이들은 투표권은 없었지만 오히려 논의의 전체적인 방향을 이끌었다고 평가된다(Warfield, 1931: 3-).

5) 웨스트민스터 소요리문답의 번역은 독립개신교회 교육위원회가 번역하여 출판한 『웨스트민스터 소요리문답』(성약출판사, 2011)을 따랐다. (Schaff, 1993)에 실려 있는 영문은 다음과 같다. “There are three persons in the Godhead: the Father, the Son, the Holy Ghost; and these three are one God, the same in substance, equal in power and glory.” (Schaff, 1993: 570)

편 한 증거 구절에 의해서 구성된 것이 아니라 여러 구절들에서 추론하여 이끌어 낸 결론이다. 성경의 어떤 구절들은 오직 한 분이신 참된 하나님이 있다고 가르친다(신 6:4; 고전 8:4). 동시에 다른 구절들은 성부, 성자, 성신이 하나님이라고 말한다. 예수님이 세례를 받으실 때의 장면을 기록한 마태복음 3:16-17이 그 대표적인 예이다. 또 요한복음 14:16은 예수님이 다른 보혜사 성신을 아버지께 받아 교회에 영원히 있게 하신다고 가르친다. 이런 구절들을 근거로 삼아 역사적 교회가 바르고 필연적인 귀결로 받아들인 것은 하나님은 그 본질에서 한 분이신 위격에서는 삼위로 계신다는 것이다.

잘 알려진 것처럼 재세례파가 유아세례를 반대하는 이유는 신약성경에서 유아세례를 분명하게 명하는 구절이 없기 때문이다. 그렇지만 개혁주의 교회는 성경에 근거를 둔 바르고 필연적인 귀결을 따라 유아세례를 베푸는 것이 하나님의 뜻임을 믿는다. 이 추론의 근거는 구약과 신약에서 은혜 언약이 본질적으로 통일성을 이루고 있다는 사실, 동일한 언약의 표징이 구약에서는 할례였지만 신약에서는 세례로 바뀌었다는 사실(골 2:11-12), 하나님께서 신자의 자녀들에게도 언약의 표징을 받아야 한다고 명하셨으며, 이 표징이 할례에서 세례로 바뀐 이후에도 이 명령이 취소되지 않았다는 사실 등이다(McGraw 2012: 53-54).

미국 개혁주의장로교회 신학대학교(Reformed Presbyterian Theological Seminary)의 구약학교수인 윌리엄즈(Williams)는 교리를 확정하고 신학을 세울 때뿐 아니라 설교를 할 때, 또 성경을 그리스도인의 삶의 다양한 상황에 적용할 때에도 바르고 필연적인 귀결이 반드시 필요하다는 사실을 지적한다(Williams, 2015: 56). 윌리엄즈는 그 한 예로 인공임신중절의 문제를 다룬다. 구약이나 신약은 인공임신중절 문제를 다룬 일이 없는 데, 모세나 바울의 당시에는 이 문제를 특별히 다룰 이유가 없었기 때문이다. 이제 이런 일이 빈번하게 자행되는 이 시대에 사는 기독교인들이 이 문제에 대한 하나님의 뜻을 찾기 위해서는 성경의 명문이 아니라 예컨대 다음과 같은 바르고 필연적인 귀결에 호소할 수밖에 없다.

1전제 : 다른 사람을 죽이는 것은 죄이다(출 20:13).

2전제 : 뱃속의 아기도 사람이다(시 139:13-16).

결론 : 자궁 속의 아기를 죽이는 것은 죄이다.

또 신자 각 개인이 자신의 구원에 대한 확신을 얻는 것도 바르고 필연적인 귀결에 의한 것이다. 성경 어디에도 필자가 구원 받은 하나님의 백성이라고 명시적으로 말하는 구절은 없지만 필자는 복음의 약속이 필자에게도 해당된다는 사실을 바르고 필연적인 귀결을 통해서 확신할 수 있다.

### Ⅲ. 바르고 필연적인 추론의 사용 근거

그런데 위에서 검토한 대로 우리가 어떤 하나님의 뜻을 알기 위해서는 바르고 필연적인 귀결의 사용이 불가피하다고 하더라도 필연적인 귀결의 사용 근거를 성경에서 찾을 수 없다면 『신앙고백』의 1장 6절의 저 항목이 지금의 그 자리를 차지하고 있을 정당성은 충분하지 않다고 해야 할 것이다. 그러면 그 근거를 성경에서 찾을 수 있는가? 성경에는 다른 성경구절들, 특히 구약을 인용하여 해석하여 사용하는 경우가 많은데, 누구보다 예수께서 구약 성경 구절을 들어 어떤 진리를 입증하기도 하고 또는 메시아 자신에 대해서 증거하기도 하였다. 사도들도 필요할 때마다 구약 성경구절을 인용했는데, 이때 명문뿐 아니라 그 명문을 전제로 삼아 바르고 필연적인 귀결 이끌어 내어서 사용했던 것이다.

웨스트민스터 대회 참가자들 중 특히 “바르고 필연적인 귀결”과 관련하여 중요하게 언급되는 인물은 위에 인용되었던 스코틀랜드 대표위원 길레스피이고(Warfield, 1931: 230; McGraw, 2012: 29; Williams, 2015: 47)<sup>6)</sup>, 길레스피를 비롯하여 후대의 신학자들이 바르고 필연적인 귀결의 불가피성을 입증하기 위해 예수님의 사용 예로 공통적으로 제시하는 것은 마태복음 22:23-33에 기록되어 있는 내용이다(McGraw, 2012: 6-12, Williams, 2015: 47).

예수님 사역 말기에 한 번은 사두개인들이 예수께 나와서 구약의 형사취수 제도에 의거하여, ‘이 제도에 따르면 일곱 형제가 차례로 한 여자를 아내로 취하는 일이 일어날 수 있는데, 만일 그런 일이 일어났다면 부활 후에 그 여자는 누구의 아내가 되어야

6) 윌리엄스는 길레스피를 포함한 스코틀랜드 대표위원들의 웨스트민스터 대회에서의 역할에 대해 조금 과장을 보태서 “웨스트민스터 종교회의 문서들이 탄생한 것은 종교회의에 참석한 신학자들 덕분이지, 아니면 스코틀랜드 대표위원들 덕분인지 알 수가 없다.”라고까지 표현한다(Williams, 2015: 49).

하는가?’ 하는 대단히 어려운 문제를 제시하였다. ‘만일 죽었던 사람이 부활하는 일이 있다면, 풀 수 없는 이런 문제가 발생할 수 있겠으니, 이런 점을 생각해 볼 때 부활 사상이란 얼토당토않은 생각 아니냐?’ 하는 결론이 이들 마음속에 있었던 것이다.

이에 대해 예수께서는 “너희가 성경도, 하나님의 능력도 알지 못하는 고로 오해하였도다.” 하는 말로 그들의 오류의 근원을 지적한 다음, 구약성경의 한 구절을 인용하여 부활을 입증하였는데, 이때 사용한 근거 구절은 모세가 떨기나무 가운데 나타나신 하나님께 그 이름을 여쭙고 들은 답 “나를 너희에게 보내신 이는 너희 조상의 하나님 곧 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님 여호와라 하라.”였다(출 3:15). 여기에 예수님은 하나님께 관한 진리 하나를 보조 전제로 덧붙였다. “하나님은 죽은 자의 하나님이 아니요 산 자의 하나님이시니라(마 22:32)”.

흥미로운 사실은, 인용된 출애굽기 3:15보다 훨씬 명시적으로 부활에 관해서 가르치는 구절들이 있는데도(예를 들면 시 16편; 사 26장) 불구하고 주께서는 그런 구절들을 사용하지 않고 다소 간접적인 방식으로 이 문제에 답하셨다는 점이다. 어쨌든 덧붙여진 전제, ‘하나님은 죽은 자의 하나님이 아니라 산 자의 하나님이다.’에 대해서 사두개인들을 포함해서 아무도 반론을 제기하지 않았고 이 에피소드의 마지막이 “우리가 듣고 그의 가르치심에 놀라더라.” 하는 말로 종결되었으므로 이 전제는 당시의 이스라엘 사람이라면 누구나 인정해야 하는 진리였다고 봐야 할 것이다. 이제 예수님의 논증을 재구성하면 다음과 같이 될 것이다.

하나님은 죽은 자의 하나님이 아니라 산 자의 하나님이다.

모세가 하나님의 이름을 여쭙었을 때 “나는 아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님이다.”라는 답을 들었으니, 그러면 아브라함이나 이삭이나 야곱이 이 세상에서는 죽어 그 몸이 무덤 속에 있다고 하더라도 하나님 앞에서는 그들이 여전히 살아 있는 것이다.

그러나 사람은 이 세상에서의 삶을 끝내고 무덤으로 들어갔다 하더라도 그것으로 끝이 아니라 부활하는 일이 있다고 해야 할 것이다.

예수님은 “죽은 자의 부활을 의논할진대 하나님이 너희에게 말씀하신바 나는 아브라함의 하나님이요 이삭의 하나님이요 야곱의 하나님이로라 하신 것을 읽어 보지 못하였느냐?”라고 말씀하셔서(마 22:31,32) 성경의 그 구절을 읽었다면, 그리고 하나님이 죽은 자의 하나님이 아니고 산 자의 하나님임을 알았다면 마땅히 이 구절이 사람의

부활을 함축하고 있다는 사실을 깨달았어야 했음을 지적한다. 즉 예수님은 자신이 바로 필연적인 귀결을 사용하셨을 뿐 아니라 그 백성에게도 성경을 읽을 때 바로 필연적인 귀결을 사용해야 한다고 촉구하고 있는 것이다.

예수님의 이런 요구는 부활한 후 제자들에게 하신 말씀에서도 충분히 간취할 수 있다. “미련하고 선지자들의 말한 모든 것을 마음에 더디 믿는 자들이여, 그리스도가 이런 고난을 받고 자기의 영광에 들어가야 할 것이 아니냐 하시고 이에 모세와 모든 선지자의 글로 시작하여 모든 성경에 쓴바 자기에 관한 것을 자세히 설명하시니라(눅 24:25-27)”. 제자들은 구약 성경을 읽을 때 자기들이 읽은 내용에서 그리스도에 관한 내용, 그의 고난과 영광을 추론했어야 했던 것이다. 그리스도는 사람을 지을 때 사람에게 논리적으로 사고할 수 있는 능력을 부여했을 뿐 아니라 성경을 읽을 때에도 그 논리적 사고를 활용해야 할 필요가 있음을 지적하고 있는 것이다.

후에 베드로 사도는 주님의 이 모범을 따라 시편 16:8-11을 근거로 바로 필연적인 귀결을 통해 그리스도의 부활을 입증한다. 이 시에서 다윗은 “내 영혼을 음부에 버리지 아니하시며 주의 거룩한 자로 썩음을 당치 않게 하실 것임이로다.” 라고 예고했는데, 다윗이 죽어 지금까지 그 무덤이 우리 가운데 있으니 이 시는 그 자신에 관한 것이 아니고 메시아에 관한 시이다. 그러니 예수는 이 시의 예언대로 메시아로 오셔서 죽었다가 부활한 것이다. 베드로 사도는 시편 16편 외에 요엘서 2:28-32, 그리고 시편 110편을 차례대로 인용하여 해명하고 논증한 후 최종적으로 “너희가 십자가에 못 박은 이 예수를 하나님이 주와 그리스도가 되게 하셨느니라.”하고 결론을 내린다(행 2:36). 당시 이 말을 들은 사람들 중 3천 명은 베드로의 이 바로 필연적인 귀결이 성경이 가르치는 하나님의 뜻이라고 받아들였던 것이다.

#### IV. ‘바로 필연적인 귀결’의 의미

앞에서 살펴본 대로 하나님의 뜻을 알기 위해서는 성경의 명문뿐 아니라 성경에서 바로 필연적으로 추론하여 얻은 귀결이 반드시 필요하므로, 그리고 성경에서 그리스도와 사도들이 바로 필연적인 귀결을 사용하고 있을 뿐 아니라 그렇게 하도록 요구하고 있으므로, 『신앙고백』 1장 6절은 “바로 필연적인 귀결(good and necessary

consequence)”에 의해 성경 명문에서부터 추론하여 하나님의 뜻을 알 수 있다고 고백하였다. 그런데 이 ‘바르고 필연적인 귀결’이란 어떤 귀결을 말하는가?

‘필연적인 귀결’이라는 어구는 논리학의 용어로 쉽게 번역될 수 있을 것처럼 생각된다. 논리학에서는 한 추리에서 전제의 참이 결론의 참을 확실하게 보장하는 경우, 즉 전제가 결론을 함축하는 경우 그런 추리는 ‘타당(valid)하다’고 하고, 그렇지 못한 경우는 ‘부당(invalid)하다’고 한다. 그리고 한 추리에서 전제가 결론을 논리적으로 함축할 뿐 아니라 그 추리의 전제가 모두 참이어서 결론도 참이 될 수밖에 없는 추리를 ‘견실한(sound) 추리’라고 하고, 그렇지 않은 추리는 ‘견실하지 않은(unsound) 추리’라고 한다. 따라서 견실한 추리는 언제나 타당한 추리이지만, 타당한 추리는 견실한 추리인 경우도 있지만 견실하지 않은 추리, 즉 논리적으로는 타당하지만 전제에 거짓이 있고, 따라서 그 추리가 결론의 참을 확실하고 보장하지 못하는 추리인 경우도 있다. 논리학의 이와 같은 기준에 따르자면 『신앙고백』의 ‘필연적인 귀결’이란 타당한 추리의 결론을 말하는 것으로 생각할 수 있을 듯하다. 그러나 정말 그런지는 『신앙고백』 안에서 확인해 보아야 할 것이다.

그런데 주지하다시피 『신앙고백』은 ‘필연적인 귀결(necessary consequence)’이라는 말 앞에 ‘바르고(good)’라는 말을 덧붙여 놓았다. 여기 ‘바르고’는 무엇을 말하는가? 영어로는 ‘good’으로 표현되어 있어서 우리나라 번역본을 보면 ‘선한’이라는 번역한 경우도 있는데,<sup>7)</sup> 그러면 ‘선한 귀결’ 즉 윤리적으로 옳은 내용을 담고 있는 귀결이라는 말인가? 그게 아니면 어떤 다른 특별한 뜻을 갖는 것인가? 이 표현의 뜻을 알려면 어떻게 해야 하는가?

7) 다음의 다양한 우리말 표현들은 번역자들이 ‘good’을 이해하고 번역하는 데 얼마나 고심했는지를 보여 준다.

곽계일, “조리 있고 합당한 이치에 따라”, “타당하고 필연적인 결론” (Muller, 2014: 113, 299)

조계광, “옳고도 모순 없는 논리를 통해” (Shaw, 2014)

김종흠, (사역) “성경을 근거로 삼아 바르고 필연적인 결론을”, (공인역) “필연적인 추론과 귀결에 의하여” (Hodge, 1996: 52, 53)

박윤선, “필연적이고 좋은 추론에 의하여” (박윤선, 2012: 14).

이상웅 외 “선하고 필연적인 귀결” (Sproul, 2012: 33)

송중섭 외 “유일하고 필요한 결과가 성경에서 추론될 수도 있는 일이지만” (송중섭 외, 1979: 11)

김해성·남정숙, “조리 있고 필연적인 이치로 성경에서 연역할 수 있다.” (김해성, 2000: 16).

나용화, “아니면 협력하여 선을 이루므로 성경에서 필연적으로 찾아낼 수가 있다.” (Williamson, 1980: 23).

만일 웨스트민스터 대회의 회의에서 이 어귀에 ‘바르고’라는 단어를 덧붙인 의도나 목적을 확인할 방법이 있다면 이 회의 이전에 이 주제에 관해 어떤 논의가 있었든, 혹은 후대에 이 표현에 대해 어떤 해명이 있었든지 상관없이 우리는 적어도 당시 대회 참여자들이 이 표현을 통해 표명하고자 했던 내용을 알 수 있을 것이다. 이와 관련하여 우리가 기대할 수 있는 최상의 상황은 웨스트민스터 대회 참여자들 중 이 표현을 포함시키자고 제안한 사람이 누구인지, 그분이 어떤 맥락과 근거로 그런 표현을 제안했는지, 그리고 그 표현에 대한 당시 웨스트민스터 대회의 참여자들 사이에 어떤 토론이 있었고, 어떤 과정을 거쳐 결정되었는지를 기록해 놓은 자료가 있는 경우일 것이다. 여기에 가장 가까운 자료가 웨스트민스터 대회의 회의록인데, 그동안 이 회의록이 일부분만 정리되어 출판되었다가 최근에 디스호른(Chad Van Dixhoorn)에 의해 *The Minutes and Papers of the Westminster Assembly*라는 제목으로 그 전체가 정리되어 출간되었다(Dixhoorn, 2012). 이 책은 웨스트민스터 대회에서 발표된 글들을 정리하여 실었고, 또 의사록을 날짜별로 정리하여 수록하고 있다. 그렇지만 이 책에서 『신앙고백』의 1장 6절의 내용이 논의된 날짜의 의사록을 뒤져 보아도 ‘good and necessary consequence’와 관련하여 어떤 구체적인 토론이 있었는지를 알려 주는 내용은 없다.<sup>8)</sup>

그 다음에 우리가 할 수 있는 일은 『신앙고백』의 각 조항들, 표현들의 원래 출처가 어디인지를 조사하고 그 원전으로 돌아가서 이 표현의 본래 의도를 확인하는 것일 듯하다. 그렇지만 워필드는 이런 시도가 별 소득이 없을 것이라고 단언한다(Warfield, 1931: 159-190). 워필드에 따르면 이 점은 웨스트민스터 대회의 의식적인 목표와도 관련되어 있다. 종교개혁이 시작된 후 개혁교회 안에서는 안팎의 논쟁들을 거치면서 가톨릭과는 구별되면서도 개혁교회 안에서 보편적으로 채택될 만한 개혁신앙의 포괄적인 진술을 만들어내려는 강한 욕구가 있었다고 한다. 이 점은 웨스트민스터 대회에서도 마찬가지였는데, 특히 1643년 스코틀랜드와 영국 사이의 엄숙 동맹을 맺고 난 이후 이런 목표는 그들 앞에 명시적으로 제시되었고, 스코틀랜드는 이 목표를 이루기 위해 5명의 위원들을 보내 장기간 런던에 체류하면서 이 일을 돕도록 하였다. 웨스트민스터 대회는 이 목적을 위해 이전부터 그들 가까이 있었던 아일랜드 신조(1615년)와 39조

8) 웨스트민스터 대회가 『신앙고백』의 1장의 내용에 대해 논의한 날짜들은 워필드의 도움을 받았다. 워필드는 “The Making of The Confession”에서 『신앙고백』의 각 장이 논의된 웨스트민스터 대회의 회의의 날짜들을 정리하여 제시하고 있다(Warfield, 1931: 107-116).

신조(1571년)을 존중했을 뿐 아니라 대륙의 신학과도 조화를 이루려고 노력했다.<sup>9)</sup> 그러므로 워필드는 “말하자면 성경에 관한 웨스트민스터 신앙고백의 주된 원천은 개혁 신앙의 일반적인 가르침이다.” 라고 개괄하면서, 신앙고백 조항들의 출전을 밝혀 보려고 헛수고하지 않는 게 좋겠다는 조언을 덧붙이고 있다(Warfield, 1931: 162). 그렇다면 이 표현을 처음으로 사용한 원전을 찾아서 거기에서 이 표현의 뜻을 확인하는 일도 포기할 수밖에 없는 것처럼 보인다.

우리로서 할 수 있는 최상의 일은 당시의 신학자들이 개인적으로 바르고 필연적인 귀결을 어떻게 이해했는지를 찾아보는 것인 듯한데, 이마저도 자료가 많지는 않다. 맥그로는 그런 사람으로서 길레스피와 디슨(David Dickson)을 들고 있지만<sup>10)</sup> 이 중 ‘바르고 필연적인 귀결’이 어떤 것인지를 해명한 사람은 길레스피 한 사람이다. 어쨌든 우리는 먼저 바르고 필연적인 귀결에 대한 길레스피의 설명을 살펴볼 것이다. 이를 통해 그가 인간의 이성, 논리에 대해서 어떻게 이해하고 있는지, 그리고 바르고 필연적인 귀결을 어떻게 이해하고 있는지 검토할 것이다. 그 다음에는 맥그로의 설명을 소개할 것이다. ‘바르고 필연적인 귀결’의 적절한 설명은 마지막으로 다들 윌리엄즈에게서 찾게 될 것이다.

스코틀랜드의 대표위원 중 한 사람으로서 바르고 필연적인 귀결의 원리를 가장 충실하게 설명하고 옹호했다고 평가되는 길레스피는 자신의 책에서 바르고 필연적인 귀결에 대해 다음과 같이 설명하고 있다(Gillespie, 1649: 238-239).

기록된 하나님의 말씀으로부터의 필연적인 귀결은 그 결론을 충분히 그리고 강력하게 입증하기 때문에 그 내용이 이론적이라면 그것은 우리가 믿어야 할 확실한 신학적 진리이고, 그 내용이 실천에 관한 것이라면 그것은 우리가 순종해야 할 필수적인 의무, 즉 하나님의 법이다.

위의 명제는, 이 사람이나 저 사람, 이 교회가 저 교회가 성경으로부터 잘못된 추론이나 결론들을 이끌어내면서 그것이 강력하고 필연적인 귀결이라고 믿는 것을 허용할 정도로 확장되어서는 안 된다. 내가 말하고자 하는 것은 필연적인 귀결이라고 사람들이 여기는 것이 아니라 필

9) 워필드는 『신앙고백』의 성경에 관한 조항들을 당시 Ball이 작성한 “A Short Treatise containing all the principal Grounds of Christian Religion”의 조항들, 그리고 Usher가 작성한 “The Sum and Substance of the Christian Religion”의 항목들과 나란히 배열하여 비교하고 있다(Warfield, 1931: 170-190). 1장 6절을 이루고 있는 다른 중요한 내용들은 Ball이나 Usher의 문서에 공통적으로 나오지만 바르고 필연적인 귀결에 관한 항목은 『신앙고백』에만 나온다.

10) 여기에는 언어적인 한계가 우리의 발목을 잡고 있는 듯하다. 맥그로에 따르면 당시의 많은 자료들은 라틴어로 작성되어 있어서 오늘날의 일반인들의 접근을 막고 있다고 한다(McGraw 2012: 29).

연적인 귀결인 것이다. 또 위의 명제는 알미니안주의자들이 원하듯이 너무 좁게 이해되면 안 된다. 이들은 성경의 명백한 본문으로 증명되거나, 아니면 이성적인 능력을 가진 어떤 사람도 논박하지 않고 또 논박할 수 없는 귀결에 의해서 증명되지 않으면 어떤 증명도 인정하지 않는다. …… 만일 이런 원칙을 우리가 수용한다면 우리는 알미니안주의자들, 반삼위일체론자들, 소시안파, 교황주의자들을 반대하여 개혁주의 교회들이 견지하고 있는 많은 필수적인 진리들을 포기해야만 한다. 이 진리들을 입증하기 위해 성경에서부터 이끌어낸 추론 및 논증들을 이 반대자들은 바른 것으로(as good) 인정하지 않기 때문이다.

둘째로, 위의 명제는 다음과 같은 것을 전제한다. 즉 성경에서부터 결론을 이끌어 내는 인간의 이성이 우리의 신앙과 양심의 근거가 될 수 있는 것은 아니라는 것이다. 왜냐하면 인간의 이성이 성경에서부터 결론과 논증을 이끌어 낼 수 있지만 그 귀결, 또는 그 결론을 우리가 믿고 받아들이는 것은 이성의 힘에 의해서가 아니라 그것이 하나님의 진리요 의도이기 때문이다. ……

셋째로, 게하드(Gerhard)가 지적한 대로 우리는 타락한 이성과 거품난 이성 또는 교정된 이성을 구분해야 한다. 즉 자연적 육신적인 원칙과 감각, 경험 등으로부터 신적인 일에 관해 논증하려고 하는 자연 이성과 그리스께 사로잡히고 굴복하여 순종하는 이성을 우리는 구분해야 한다. 후자는 신적인 일들을 인간의 규칙이 아니라 신적인 규칙을 따라 판단하고, 성경의 원칙들이 아무리 육적인 지혜와 반대된다 하더라도 그 원칙들을 고수한다. 하나님의 영광과 영적이고 신적인 일들에 관한 문제들을 다룰 때 성경으로부터 이끌어 낸 귀결과 결론에 만족하고 확신하는 것은 이 뒤의 이성이지 앞의 이성이 아니다.

이 인용문에 담겨 있는 길레스피의 입장을 윌리엄즈는 다음의 네 가지로 정리한다 (Williams, 2015: 48). 첫째, 가능한 결론이거나 심지어 개연적인 결론이라고 해서 그것을 교리로 인정해서는 안 된다. 오직 객관적으로 필연적인 귀결만 성경적인 진리로 공표되어야 한다. 둘째, 이런 필연적 귀결이 언제나 만장일치의 동의를 얻고 보편적으로 받아들여지는 것은 아니다. 많은 정통적인 진리가 바로고 필연적인 귀결에 의해서 세워졌지만 아리우스파나 반삼위일체론자들은 이를 받아들이지 않는다. 셋째, 길레스피는 권위를 언제나 인간의 이성이 아니라 성경에 두고 있다. 길레스피는 성화된 이성의 추론 능력을 신뢰하지만 그는 확신의 근거를 인간의 이성이 아니라 (하나님에 의해서) 의도된 뜻 전체를 포괄하는 성경에 두고 있다. 이성과 연역은 성경의 진리가 파악되는 수단에 불과하다. 마지막으로 길레스피는 신성한 진리가 영적으로 분별되어야 한다는 점을 확언한다. 오직 중생한 이성만 영적이고 신적인 문제들에 관하여 성경으로부터 바로고 필연적인 귀결을 연역하고 받아들일 수 있다.

길레스피의 인용문을 윌리엄즈의 설명과 함께 종합해서 살펴볼 때 우리는 길레스피가 바로고 필연적인 귀결에 대해서 다음과 같이 이해하고 있음을 알게 된다. 첫째, 앞

에서 우리는 논리학의 용어를 빌려 ‘바르고 필연적인 귀결’의 ‘필연적인 귀결’을 ‘주어진 전제에서 타당하게 연역된 결론’이라고 이해할 수 있을 것이라고 제안해 보았는데, 길레스피의 설명을 따르면 『신앙고백』의 ‘필연적인 귀결’은 논리학의 타당한 추론의 결론보다는 훨씬 약하게 해석되어야 한다는 것을 알 수 있다. 알미니안주의자들, 반삼위일체론자들, 교황주의자들은 인정하지 않는 교리들이라도 개혁교회에서는 성경에서부터 바르고 필연적인 귀결로 이끌어 낸 결론으로 인정하기 때문이다. 즉 바르고 필연적인 귀결이란 이성적 사고 능력을 가진 어떤 사람도 반박할 수 없는, 논리학에서 말하는 필연적인 추론에 의한 귀결을 말하는 것이 아닌 것이다.

둘째, 개혁주의자들은 논리적인 추론, 이성의 사고 능력이 성경에서 하나님의 뜻을 알아내는 데 중요한 수단임을 인정하지만 인간의 이성이나 논리를 절대적인 기준으로 삼고 있지는 않다.

셋째, 길레스피는 논리적인 추론의 과정에서도 중생의 역할을 인정하고 있다는 점이다. 위의 인용문은 이 점을 분명하게 언급하고 있는데, 사실 『신앙고백』의 1장 6절 자체가 이 점을 명시하고 있다. 『신앙고백』은 성신의 내적 조명의 조명이 성경 명문을 이해할 때뿐 아니라 성경에서부터 바르고 필연적인 귀결을 이끌어 내는 과정에서도 필요하다고 말하고 있다.

최근 맥그로는 이 표현의 성경적 근거 및 역사적, 신학적, 목회적 중요성을 연구하여 *By Good and Necessary Consequence*라는 작은 책자를 펴냈다. 맥그로는 ‘바르고’의 뜻이 『신앙고백』 1장 6절에 이미 암시되어 있다고 이해한다(McGraw 2012: 3). 하나님 자신의 영광과 사람의 구원과 믿음과 생활에 필요한 모든 것에 관한 하나님의 온전한 뜻이 성경에 명시적으로 기록되어 있는 경우가 있는데 여기에는 직접적인 지시, 금지, 진리 진술, 분명하게 승인된 예들이 포함된다. 그런데 성경의 신적 저자가 (성경 구절을 통해) 의도하고 함축하고 있기는 하지만 성경 본문 표면에 명확하게 드러나 있지 않기 때문에 성경의 한 구절 또는 여러 구절로부터 추론할 수밖에 없는 교리나 규범들이 있다. “바르고 필연적인 귀결”이란 이런 것을 말하는 것이고, 이런 교리나 규범들에 도달하는 과정이 바르고 필연적인 추리라는 것이다. 그는 바르고 필연적인 추론에 대해서 조금 더 부연하기를, 이 추리는 “바른” 추리, 또는 성경 본문에서 정당하게(*legitimately*) 추론한 추리여야 하고, 억지로 본문에 집어넣은 추리나 임의적인 추리가 아니라 필연적인 추리여야 한다고 말한다.

맥그로는 그가 말하는 ‘정당하게 추론한 추리’가 무엇인지 더 이상 설명하지 않고 논리적인 추론이 사용된 예를 소개한다. 루터는 하나님께서 태양이 머물도록 명하셨다고 기록한 여호수아서의 한 구절을 근거로 하여 태양이 지구를 중심으로 공전한다고 선언하였다. 그러나 이것은 지구에 묶여 있는 사람의 관점에서 태양의 움직임을 서술하는 성경의 일상생활의 어법을 오해하여 했기 때문에 생긴 오해이다. 성경은 태양이 지구 주위를 돌고 있다고 가르치지도 않고 그 반대라고 가르치지도 않는다. 따라서 맥그로가 판단하기에는, 이 구절에서 정당하게 추론할 수 있는 것은 하나님께서 낮과 밤의 자연적인 과정의 주권자이시며, 그래서 이 과정을 그분이 원하실 때마다 원하는 방식대로 얼마든지 변경할 수 있는 분이라는 사실뿐이다(McGraw 2012: 5). 결국 ‘바르고 필연적인 귀결’의 의미는 성경 본문에 부인할 수 없도록 함축된 내용들을 인식해 내는 데 있다. 맥그로는 이런 바르고 필연적인 귀결들은 성경 본문이 취하고 있는 신학적 뼈대를 반영하기 마련이고, 그래서 바르고 필연적인 귀결의 초점은 이렇게 밑에 깔려 있는 그 가정들을 분명하게 드러내는 데 있다고 설명한다.<sup>11)</sup>

‘바르고 필연적인 귀결’에 대한 맥그로의 이상의 설명은 이 어구의 정확한 뜻을 이해하는 데 큰 도움이 안 된다. 오히려 맥그로보다 조금 앞서 “Good and Necessary Consequence in the Westminster Confession”이라는 논문을 발표한 윌리엄즈가 좀 더 명확하게 설명한다. 윌리엄즈의 설명은 다음과 같다(Williams, 2015: 50).<sup>12)</sup>

11) 맥그로도 언급하고 있는 19세기 스코틀랜드의 신학자 배너맨(James Bannerman, 1807-1868)은 *The Church of Christ*의 부록에서 다음과 같이 설명하고 있다: “이 귀결들은 정말 성경에 포함되어 있는 것들이고, 그러므로 그것들을 ‘바른’ 것이다. 그것들은 영감을 받은 저자들의 말 속에 있지 않고 각각의 말들의 관계 속에 있고, 그 진술 전체가 전하는 의미 속에 있다. 그렇기 때문에 그 귀결들은 성경의 명문과 함께 신적인 기원을 갖는 것이며, 하나님의 마음을 표현하는 것으로서 똑같은 권위를 우리에게 발휘한다.” “여기서 말하고 있는 귀결들이란 ‘바를’ 뿐만 아니라 ‘필연적인 귀결들’이다. 귀결들은 후자에 해당하지 않으면서도 전자에 해당할 수 있다. 그렇지만 한 성경에서의 귀결이 우리의 신앙고백의 규정에 맞으려면 그 귀결은 ‘바를’ 뿐 아니라 - 즉 정말 성경에 포함되어 있어서 거기에서 계시되고 있는 신적인 진리의 한 부분이어야 하고 - 또 필연적이어야 한다. 즉 무슨 정교한 논증의 긴 과정을 세울 필요가 없이 하나님의 말씀의 그 진술 안에 그 내용이 불가피하게 평이하게 포함되어 있다는 것을 합리적이고 편견이 없는 정신을 가진 사람이라면 누구나 인정할 만한 것이어야 한다.”(Bannerman, 2017: Kindle location 13077, 13085) 맥그로가 생각하는 ‘정당함’이라는 말의 의미가 배너맨이 말하고 있는 ‘정말 성경에 포함되어 있음’을 말하는지도 모르겠다. 그런데 배너맨도 ‘정말 성경에 포함되어 있음’을 어떻게 판단할 수 있는지는 충분히 설명하지 않고 있다.

12) 이 논문은 2015년에 *Reformed Presbyterian Theological Journal*에 게재되었지만 그보다 먼저 *The Faith Once Delivered: Essays in Honor of Wayne R. Spear*, ed. Anthony T. Selvaggio

성경적인 연역이 충족시켜야 할 두 조건, *바르고 필연적*이어야 한다는 것이 대단히 중요하다. “바르고”라는 조건은 틀림없이 성경적인 연역이 다른 성경과 조화를 이루어야 한다는 것을 의미한다. 『신앙고백』은 1장 9절에서 “성경을 바르게 해석하는 준칙은 성경 자체입니다.”라는 정당한 원칙을 수립하고 있다. 이 원칙은 성경적인 연역에도 물론 적용될 것이다. 연역이 “바른” 연역이 되려면 이 기준에 의해서 평가되어야 할 것이다. 바른 연역은 성경이 가르치는 알려진 진리 전체와 일치해야 하고, “더 분명하게 말하는 다른 구절들”과 조화를 이루어야 한다.

이 연역의 두 번째 조건은 “필연적”이어야 한다는 것이다. 연역은 논증적으로 확실하고 합리적인 부정이 불가능해야 한다. 혹은 친숙한 법정적 용어를 빌리자면 “합리적 의심을 넘어” 있어야 한다. 빈약한 성경적 근거 위에서 창조적으로 신학적인 추론을 하는 일을 방지하기 위해서는 이 조건이 꼭 필요하다. 단지 가능하거나 생각해 볼 수 있는 성경적 추론은 교회의 교리와 실천을 수립하기 위한 재료가 될 수 없다. 성경적인 연역이 성경적 진리의 건물 안에서 자기의 고유한 자리를 차지하고 그것과 연관되어 있는 다른 진리들과 조화를 이루려면 그 연역은 필연적인 것이어야 한다.<sup>13)</sup>

윌리엄즈는 “필연적”이라는 조건을 상당히 온건하게 규정하고 있다. 앞에서 우리는 길레스피가 이 추론의 필연성을 이성적 능력을 가진 어떤 사람도 반박할 수 없는 그런 필연성이 아니라고 이해한 사실을 확인했었다. 길레스피는 바르고 필연적인 귀결을 너무 엄밀하게 이해하면 개혁주의가 알미니안주의, 반삼위일체론자들, 교황주의자들과는 달리 공인하는 개혁주의 교리들이 인정될 수가 없게 된다고 보았다. 윌리엄즈의 규정은 길레스피의 규정을 현대적인 용어로 바꾸어서 표현한 것이라고 이해된다. 성경으로부터의 바르고 필연적인 추론은 논리학에서 말하는 타당한 추론이라기보다는 그 추론 과정에 대해 합리적인 부정이 가능하지 않은 추론, 또는 합리적인 의심을 넘어서는 추론을 말한다.

윌리엄즈는 첫 번째 조건, 바른 추론이어야 한다는 조건에 대해서는 별 설명 없이 1장 9절의 내용과 동일시하고 있다. 여기에 대해서는 설명이 필요할 것이다. 『신앙고백』 안에서 ‘바른 추론’은 왜 ‘다른 성경과 조화를 이루는 추론’인가?

---

(Phillipsburg, N.J.: P&R, 2007)에 포함되어 발표되었다. 이 책은 국내에서 김은득 역, 『웨스트민스터 총회의 유산 : 단번에 주신 믿음』(개혁주의신학사, 2014)으로 출판되었다.

13) 윌리엄즈는 “바르고 필연적인 귀결”이란 검증할 수 있는 범위 안에서 참인 전제들(verifiably true premises)과 연역적인 타당성을 지닌 것이라고 규정하면서, 따라서 바르고 필연적인 귀결이란 건전(sound)한 추론에 해당한다고까지 말한다. 그러나 윌리엄즈가 설명한 것처럼 『신앙고백』의 바르고 필연적인 귀결은 논리학의 타당성, 건전성의 기준을 엄격하게 적용하지 않고 완화시켜서 사용하고 있으므로 『신앙고백』의 바르고 필연적인 귀결이란 곧 논리학에서 말하는 건전한 귀결이다.’라고 이야기하는 것은 과장된 표현이라고 생각된다.

이 점을 이해하기 위해서는 『신앙고백』의 1장 전체의 맥락을 놓고 생각해 볼 필요가 있다. 우리는 지금까지 1장 6절의 ‘바르고 필연적인 귀결’이라는 항목을 ‘성경의 본문에 명시적으로 표현되어 있지 않은 내용을 성경 본문을 근거로 이끌어 내는 정당한 방식’이라는 측면에서 다루었지만, 1장의 전체적인 흐름을 놓고 볼 때 6절은 성경을 해석하는 방법을 다루고 있는 것이 아니라 성경의 충족성을 다루고 있다. 이 점은 6절의 전체적인 내용에서도 확인되고 워필드가 이 항목에 붙인 제목에서도 엿볼 수 있다 (Warfield, 1931: 224). 그러니까 1장 6절이 중요하게 말하는 것은 하나님의 뜻을 알기 위해서는 성경으로 충분하다는 것이다. 그런데 성경에서 하나님의 뜻을 아는 것이 명문만 읽어서 되는 것이 아님이 분명하고 때로는 해석이 필요하고 하나님의 어떤 뜻은 명문에서 추론해 내는 것이 필요하니까 그런 면을 표현할 필요가 있는데, 『신앙고백』은 성경의 명문에서 하나님의 뜻을 이끌어내는 이 과정을 총칭하여 ‘바르고 필연적인 귀결’이라고 표현한 것이다.

명문에서 하나님의 어떤 뜻을 이끌어 내는 과정을 왜 하필이면 논리적 추론이라고 이해했는가 하는 점을 충분히 설명하려면 종교개혁 당시의 성경해석학을, 그것도 중세의 성경해석학과 대비시켜서 이야기해야 할 것이다. 그렇지만 이런 일은 이 논문의 범위를 넘어가는 일일 것이다. 필요한 만큼만 아주 간략하게 제시하자면 다음과 같이 이야기할 수 있다. 어거스틴 이후 중세를 지배했던 성경해석학은 4중의미론(quadriga)이었다고 한다. 성경의 본문은 저자가 원래 맥락에서 말하려고 했던 뜻, 즉 역사적 의미를 갖고 있지만 그 외에도 알레고리적 의미, 교훈적 의미, 유비적 의미를 갖고 있다고 보았다. 그런데 나중에 토마스 아퀴나스 등의 일부 중세 신학자들은 이중에서 역사적인 의미에 우선권을 두고 다른 세 가지는 믿음과 실행에서 필수적이지 않다고 주장했고, 르네상스 인문주의자들은 여기에서 좀 더 나아가 역사적인 의미만 강조하였다. 그런데 역사적 의미만 강조하다 보면 본문이 갖고 있는 신학적인 의미가 사라질 위험에 있게 된다. 구약을 읽을 때 역사적 문맥에서 읽을 뿐 아니라 그 안에 내재되어 있는 기독교론적 의미도 드러내야 하는데, 이런 요소가 무시될 상황에 있게 된 것이다. 개혁주의자들은 성경의 역사적 의미를 강조하면서 동시에 신학적인 의미를 살려야 했고 맥그로에 따르면 이를 위해서 채택한 방법이 바르고 필연적인 귀결의 도입이라는 것이다(McGraw 2012: 19-29).

『신앙고백』은 6절에서 이렇게 명문이 말하는 것 이상의 하나님의 뜻을 찾아내는 방

법 하나를 대표적으로 지적해 놓은 다음 7절과 9절에서 성경 해석의 문제를 다룬다. 7절은 성경의 모든 부분이 다 자명한 것도 아니고 모든 사람에게 명료한 것도 아니지만 구원을 위해 꼭 필요한 내용은 아주 분명하게 제시되어 있어서 보통 사람이라도 충분히 이해할 수 있다고 말한다. 그렇지 않은 부분의 해석에 대해서 9절이 다루고 있는데, 한마디로 성경은 성경을 기준으로 해석해야 한다는 것이다.

그러나 이 두 절의 내용으로 성경해석의 모든 내용이 설명된 것은 아님이 분명하다. 루이스 벌코프의 작은 책 『성경해석학』도 성경을 바르게 해석하기 위해서는 문법 역사적 해석뿐 아니라 예컨대 상징적 모형적 해석과 같은 신학적 해석이 필요하다고 지적한다(Berkhof, 2008). 이 신학적 해석이란 필연적인 귀결의 범위를 넘어가는 해석이다. 『신앙고백』을 작성할 때 이런 내용들까지 다 생각하면서 성안했는지의 여부는 우리로서 단언하기 어렵다. 그러나 우리가 1장의 항목들을 이해할 때는 이런 내용들을 다 포함하는 방식으로 이해해야 할 것이다. 마찬가지로 6절의 ‘바르고 필연적인 귀결’도 이런 내용을 다 포함할 수 있는 방식으로 이해하는 것이 마땅할 것이다. 그리고 ‘바르고 필연적인 귀결’을 성경 해석의 한 방법으로 봐야 한다면 ‘바르고 필연적인 귀결’도 1장 9절의 규정을 따라야 한다. 그래서 하나님의 뜻을 알기 위해 성경을 근거로 연역을 할 때에는 필연적인 연역이어야 할 뿐 아니라 바른 연역, 즉 성경의 다른 부분, 결국 전체와 조화를 이루는 연역이어야 한다. 이렇게 이해하면 윌리엄즈가 바른 추론이라는 조건을 1장 9절의 내용과 동일시하는 것이 무리가 없다는 결론에 이르게 된다. 그리고 이렇게 이해할 때 맥그로의 설명이나 배너맨의 설명도 불만족스럽기는 하지만 수용할 수 있게 된다.

이제 『신앙고백』의 1장 6절의 저 ‘바르고 필연적인 귀결’의 의미에 대한 지금까지의 논의를 정리하자. 첫째, 이 항목의 ‘필연적인 귀결’은 논리학의 필연적인 추리, 즉 타당한 추리의 결론이라는 의미보다는 훨씬 온건하게 넓게 이해되어야 한다. 윌리엄즈의 표현을 빌리자면 여기 필연적인 귀결이란 합리적인 부정이 불가능한 추론, 또는 합리적인 의심을 넘어서는 추론이다. 성경은 문법적으로 역사적으로 정확하게 해석하기만 하면 그 속에 담겨 있는 하나님의 뜻을 다 알 수 있는 것이 아니고 경우에 따라서는 상징적 모형적 해석도 해야 하므로 필연적인 귀결은 이런 해석도 허용할 수 있을 만큼 넓게 이해되어야 한다.

둘째, ‘바른 추론’이란 다른 뜻이라기보다는 성경 전체의 가르침과 일치하는 추론을

말한다. 윌리엄즈는 이렇게 이해해야 할 근거를 충분히 제공하고 있지는 않지만 『신앙고백』 1장의 전체적인 흐름을 놓고 볼 때 이렇게 이해하는 것이 자연스럽게 여겨진다. ‘바른 추론’의 의미에 대한 다른 설명을 접할 수가 없는 상황에서는 이런 해석이 우리가 취할 수 있는 최상의 해석이라고 생각된다.

셋째, 이런 ‘바르고 필연적인 귀결’을 이끌어 낼 때에도 성신의 조명이 필요하다. 성경에서 바르고 필연적인 귀결을 이끌어내고, 그 귀결을 하나님의 뜻으로 받아들일 수 있는 사람은 오직 증생한 사람뿐이다.

Ⅲ장에서 그리스도께서 바르고 필연적인 귀결을 사용한 예를 살펴보았는데, 우리는 이 경우를 바르고 필연적인 귀결의 모범적인 사례로 삼을 수 있을 것이다. 우리가 조금 전에 정리한 ‘바르고 필연적인 귀결’의 조건들이 이 사례와 잘 맞는지 확인해 보는 것도 의미가 있을 것이다. 그 자리에서 요구된 추론은 다음과 같은 것이었다. ‘하나님은 죽은 자의 하나님이 아니라 산 자의 하나님이므로, 비록 아브라함, 이삭, 야곱이 이 세상에서의 생명이 다하고 지금은 무덤 속에 들어가 있으나 하나님이 여전히 그들의 하나님이라 하였으니 그들은 여전히 하나님 앞에서 살아 있으며, 따라서 사람이 죽으면 그것으로 끝이 아니라 부활이 있다.’ 이 추론은 충분히 필연적인 추론이다. 합리적인 부정이 불가능하며 합리적인 의심을 허용하지 않는 추론이었으므로 논박을 작정하고 논쟁을 시작한 사두개인들도 더 이상 반론을 제기할 수 없었다. 이 추론은 성경 전체의 교훈과 잘 어울리는 결론이었는데, ‘하나님은 죽은 자의 하나님이 아니라 산 자의 하나님이다.’는 지식은 성경 전체에서 가르치는 교훈이기 때문이다. 따라서 주께서는 성경에서 하나님의 뜻을 제대로 알아내기 위해서는 성경을 제대로 알고 하나님을 제대로 알아야 한다는 점을 지적해 주셨다. “너희가 성경도, 하나님의 능력도 알지 못하는 고로 오해하였도다.” 다만 이 장면에서는 성신에 대한 언급은 없는데 당시는 아직 성신이 교회에 임하기 이전이므로 성신에 대한 언급은 부적절했을 것이다.

## V. 논리에 대한 몇 기독교 학자들의 이해와 평가

『신앙고백』이 ‘필연적인 귀결’ 앞에 ‘바르고’라는 한정어를 덧붙이는 것은 카이퍼로부터 시작된 소위 ‘세계관 운동’보다 시기적으로 앞선다. 카이퍼 이후 기독교 학자들이

기독교적인 관점에서 논리학을 어떻게 파악했는지를 살펴보고 『신앙고백』의 ‘바르고 필연적인 귀결’에 함축되어 있는 논리관과 비교해 보는 것도 흥미로운 일일 것이다. 그래서 이 절에서는 몇 기독교 학자들의 논리학에 대한 견해를 간단하게 검토해 보려고 한다. 먼저 카이퍼의 입장을 살펴보고, 그의 주장을 철학적으로 발전시킨 도예베르트, 그리고 클락의 경우와 포이트레스의 경우를 각각 살펴보려고 한다.

### 1. 카이퍼 : 공동영역의 하나인 논리

기독교 세계관 운동의 창시자라 할 수 있는 카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)는 그의 책 『신학대사전』(*Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid*)에서 두 종류의 인류와 이에 따른 두 종류의 과학을 주장하였다(Kuyper, 1898: 152, 154). 그러나 그는 이 두 과학 사이에 접촉점이 될 수 있는 몇 요소를 인정하는데, 그중 하나가 논리이다.

카이퍼는 중생을 경험하였는지의 여부에 따라서 인류가 둘로 나뉜다고 설명한다. 중생에 의해서 생긴 이 차이는 그 간격을 메꿀 수 없는 종류의 것인데, 왜냐하면 그것은 그 차이가 인류의 내재적인 원인에 의해서 일어난 것이 아니라 인류 밖에 있는 초자연적인 작용자 성신에 의해서 일어나기 때문이다(Kuyper, 1898: 152).

기독교는 우리 앞에 이런 가장 중요한 사실을 제시한다. 조명에 뒤따른 중생, 곧 거듭 남에 대해서 말하기 때문이다. 중생은 사람을 그의 존재 자체로부터 변화시킨다. 그리고 이런 변화는 초자연적인 작용자에 의해서 일어난다. …… 이 “중생”에 의해서 인류는 둘로 나뉘고 인간의 의식의 통일성은 폐지된다. 외부로부터 야기된 이 “거듭 남”의 사실이 비록 잠재적이긴 하나 인간 존재를 바꾸고 그의 의식에 변화를 일으킨다면 이 변화를 겪었는지 아니면 겪지 않았는지에 따라서 인간의 보편적인 의식 내부에는 그 어떤 다리로도 연결해 줄 수 없는 심연이 생기게 된다.

중생에 의한 변화는 사람 존재 자체를 바꾸고 다른 종류의 삶의 열매를 맺게 한다. 카이퍼는 접붙임을 받은 나무와 그렇지 않은 나무의 예를 들어 이를 설명한다(Kuyper, 1898: 152, 153).

이것은 그 일부는 접붙임을 받고 일부는 그대로 놓아 둔 야생 과일나무에서 일어나는 일과 같다. 그 접붙임이 성공적으로 이루어졌고 또 적절하게 시행되었다면, 접붙임을 받은 순간부터 두 종류의 나무의 성장은 완전히 달라진다. 그 차이는 상대적 정도의 차이가 아니라 종류의 차

이이다. …… 접붙임을 받지 않은 나무가 아무리 풍성하고 화려하게 잎을 내고 꽃을 피운다 하더라도 이 나무는 접붙임을 받은 나무가 맺는 열매를 도무지 맺지 못한다. …… 나무가 1/10은 사람의 재배를 받고 9/10은 야생으로 있다가 점차 완전히 재배를 받는 그런 경우는 없다. 다만 접붙임을 받든지 접붙임을 받지 못하든지 둘 중 하나이다. 그리고 이 나무의 차후의 성장의 전체 결과는 이 근본적인 차이에 달려 있다.

중생은 사람을 내부로부터 변화시키기 때문에 중생한 자의 의식에서는 그렇지 중생하지 않은 자와는 다른 내용이 솟아오른다. 그래서 우주를 다른 관점에서 대면하고 내부의 다른 충동에 의해서 스스로 움직인다. 이렇게 두 종류의 사람이 있다는 사실은 필연적으로 두 종류의 삶과, 삶에 대한 의식, 그리고 두 종류의 과학이 존재한다는 사실을 성립시킨다(Kuyper, 1898: 154).

그렇다면 기독교적 과학이 따로 있고 비기독교적인 과학이 따로 있다는 것인가? 카이퍼는 그렇지 않다고 말한다. “진리는 하나이고, 인간 의식에 반영되어야 할 내용은 이 진리라고 이해되는 한 과학(science)은 오직 하나이다.”(Kuyper, 1898: 155) 그리고 과학을 지각과 관찰과 사고의 결과를 체계화한 것이라고 이해하는 한 과학적 탐구의 결과에서의 차이는 정도의 문제이지 근본적인 것일 수는 없다.

카이퍼가 말하려는 것은 다음과 같은 것이다. 두 종류의 인류, 즉 중생을 받은 인류와 그렇지 않은 인류는 대상을 탐구하되 존재하는 것들에 대한 과학적 체계를 얻기 위해 과학적인 방식으로 그렇게 하고자 하는 충동을 느낀다. 어떤 면에서 이 두 인류의 노력과 활동은 동일한 성격을 지닌다. 동일한 목적을 추구하고 동일한 종류의 노력, 즉 각각의 진영에서 과학적 탐구라고 일컬어지는 노력을 기울이기 위해 자신의 힘을 쏟는다. 그런데 카이퍼에 따르면, 형식적으로는 이 일이 동일하지만 이들의 활동을 정반대의 방향을 향한다. 왜냐하면 출발점이 다르고 또 본성이 다르므로 다른 방식으로 이 일을 접근하고 다른 방식으로 사물을 보기 때문이다. 따라서 그 결과 두 진영이 같은 집의 다른 부분을 건축하고 있는 것이 아니라 각기 다른 집을 짓고 있게 된다는 것이다. 그러면서 이 두 진영은 각기 자기 건물, 과학이 참이라고 주장한다는 것이다. 양 진영은 상대에 대해서 그들도 과학적 작업을 수행하고 있다는 점을 인정하지만 오직 형식적인 측면에서만 인정한다는 것이다. 그것은 마치 서로 대치하고 하고 있는 두 군대가 군인의 명예와 군사적인 가치를 상호 인정할 수 있는 바로 그 방식으로 그렇게 한다는 것이다(156). 결국 결과를 놓고 생각할 때에는 그 내용이 상대의 것과 여러

면에서 반대이고 완전히 다르다는 사실을 숨길 수 없다는 것이 카이퍼의 생각이다.

카이퍼는 두 인류 사이의 차이가 초자연적인 것에서 비롯된 것이기 때문에 근본적이고 그러므로 그 간격은 어떤 것으로도 메울 수 없다고 했지만 두 인류에 의한 두 과학 사이의 접촉점을 완전히 부인하지는 않았다. 출발점이 다르고 사물을 바라보는 시선이 다르기 때문에 상대의 연구 결과를 그대로 인정할 수가 없고 양 진영 사이의 대화 자체가 어렵지만 두 진영은 서로 도움을 받을 수 있다고 보았다. 한쪽에 의해서 잘 수행되어 축적된 학적 연구 결과에 대해서는 다른 쪽이 새삼스럽게 연구할 필요가 없이 그대로 받아쓰는 일이 가능하다는 것이다. 또 두 진영은 서로를 견제하면서 상대가 자기의 주장을 논리적으로 제대로 입증했는지를 검토하고 도전하기 때문에 결과적으로 각 진영은 자기의 주장을 입증하는 방식을 좀 더 엄밀하게 만들게 되기도 한다고 한다.

이런 대화와 상호 기여가 가능하게 하는 두 과학 사이의 공동의 영역은 말하자면 중생의 사실이 영향을 미치지 않는 곳인데, 카이퍼는 이런 요소로 세 가지를 인정한다. 첫째는, 감각의 영역이다. 카이퍼는 감각의 영역에서는 중생이 차이를 빚지 않는다고 판단한다. 무게와 길이를 재고 수를 세는 것에 국한되어 있는 보다 일차적인 관찰의 전영역은 양쪽에 공통적이라는 것이다(157). 둘째로, 카이퍼는 정신과학의 영역에서도 공통적인 영역을 인정하는데, 그것은 사람이 혼과 몸의 혼합으로 구성되어 있다는 사실에 의존한다. 사람의 이런 본성 때문에 정신과학에서 탐구의 일부는 밖으로 관찰할 수 있는 사실들에 대한 진술을 포함하게 된다. 카이퍼가 여기에 해당하는 예로 드는 것은 문헌을 조사하고 기념물을 발굴하는 일, 옛 문서를 자국어로 번역하는 일 등이다. 이런 탐구행위는 객관적인 성격을 지니는 활동이고 연구하는 주체의 개인적인 성격에 의한 영향이 별로 없는 부분이기 때문에 누가 이 작업을 수행했느냐에 따라 결과가 달라지는 것은 아니라고 한다(158-159).

카이퍼가 공통의 영역으로 인정하는 세 번째 요소는 논리이다. 그는 논리에 대해서 이렇게 말한다(159-160).

사고의 형식적인 과정은 죄에 의해서 공격을 받지 않았다. 따라서 중생은 정신의 이 과정에 아무 영향도 미치지 않는다.

논리는 오직 하나이고 둘이 아니다.

그러나 카이퍼는 이 영역이 사실은 대단히 제한적이며, 여기에서 조금만 벗어나 방법론의 영역으로 들어가면 금세 모든 종류의 차이점과 대립이 들어온다는 사실을 인정한다. 그렇지만 논리 자체는 두 종류의 과학 사이의 상호 접촉점으로 남아 있기 때문에 상대방의 증거가 정확한지를 비판적으로 재검토하고 검증하는 일이 가능하다는 것이다. 그래서 상대를 날카롭게 살펴보고 상대의 증거의 논리적인 결함을 발견해 줌으로써 상호 봉사할 수 있는 것이다. 반대로 상대방의 이와 같은 견제와 비판을 의식하기 때문에 상대방의 입장에 견주어 자신의 견해를 정당화하도록 이끌어 줄 수 있다고 말한다.

## 2. 도예베르트 : 종교적 이념의 지배를 받는 논리

화란의 기독교 철학자 도예베르트(Herman Dooyeweerd, 1894-1977)는 카이퍼의 세계관론을 이어받아 자신의 독특한 기독교적 철학으로 발전시켰다. 그는 칸트의 인식 비판을 원용하여 이론적 사유에 대한 초월적 비판을 수행하였고, 그 결과 철학이 (그리고 근본적인 문제들에게 대해 철학에 의해 영향을 받을 수밖에 없는 제 학문들이) 어떻게 종교적 뿌리에서부터 시작할 수밖에 없는지를 밝혔다. 이 분석에 따르면 기독교 종교에서 출발한 학문과 그렇지 않은 철학 사이에는 종합이 불가능한 절대적인 대립이 존재하게 된다.<sup>14)</sup>

한때 카이퍼 연구소의 소장이기도 했던 도예베르트는 ‘종교적 기본동인(religious basic motive)’을 철학적 사유의 시발점으로 삼는다. 그리고 이 종교적 기본 동인을 결정해 주는 것은 ‘공동의 영(common spirit)’이라고 말하기도 한다. 중생을 경험한 사람들에게 작용하는 영은 성신으로, 이 영에 의해서 기독교 공동체는 창조, 타락, 구속이라는 근본동인의 지배를 받는다. 성신과 반대되는 영은 배도의 영인데 이 배도의 영에 의해 인간의 마음은 배도의 방향으로 향하게 되고, 피조물의 일부를 신격화하게 된다(Dooyeweerd, 1953: 61). 그리고 이 각각의 종교적 동인에 의해서 기원의 이념, 의미 총체성의 이념, 의미 다양성의 상관관계의 이념이라는 삼중의 초월적 이념들이 결정된다. 도예베르트에 따르는 각각의 철학은 자기의 삼중 이념을 따라서 철학적 사유를 전

14) 영어로 번역된 Dooyeweerd의 주저 *A New Critique of Theoretical Thought*의 1권이 이 문제를 집중적으로 다루고 있다.

개해 나간다.

도어베르트는 『이론적 사유의 신비관』 2권에서 ‘독립학문으로서의 이론 논리가 가능한가?’라는 질문을 제기하고 이 문제의 답을 모색한다. 도어베르트는 이 문제에 논의가 소위 내재철학, 즉 이성의 자충족성을 전제한 철학에서는 이율배반에 빠진다고 진단하는데, 그 이유는 모든 이론적 분석이 의미의 우주적 응집(a cosmic systasis of meaning)을 전제하고 있는 사실을 내재철학은 보지 못하기 때문이라고 분석한다(Dooyeweerd, 1954: 462,463).

도어베르트는 길게 논하지는 않았지만 기독교 논리학이 어떤 점에서 내재적 입장에 뿌리를 박고 있는 당대의 논리학 이론들과는 근본적으로 다른지를 지적한다. 그러나 이 말은 기독교적 사색은 비기독교인들의 논리법칙과는 다른 논리법칙을 따라야 한다는 것이 아니라고 도어베르트는 강조한다. 다만 형식적인 논리가 기독교적 이념에 의해 지배되어야 한다는 것이고, 또 시간 안에서는 평안을 얻을 수 없고 오직 그리스도와 그리스도 안에서 만물의 창조주를 지시하는 “논리적 보편자”라는 초월적 이념에 의해서만 열매를 맺을 수 있다는 사실을 의미한다고 설명한다(464,465).

### 3. 클락 : 하나님의 마음의 구조인 논리

20세기 미국의 대표적인 기독교 철학자요 신학자로 평가받는 클락(Gordon H. Clark, 1902-1985)은 자신의 책 『논리학』에 ‘하나님과 논리’라는 제목의 후기를 붙였다.<sup>15)</sup> 이 글에서 클락은 하나님은 합리적인 존재(a rational being)이고 하나님의 마음의 구조가 곧 논리라고 주장한다.

클락의 논증은 ‘하나님은 전지하시다.’는 명제에서부터 시작한다. 그런데 클락이 이해하기에 하나님은 전지할 뿐 아니라 영원히 전지하시다. 즉 하나님을 무엇을 배워서 아는 것이 아닌데, 첫째, 하나님은 스스로 존재하시므로 자신의 관한 지식의 원천은 하나님 자신이다(Clark, 1985: 113). 그런데 하나님은 자신에 대한 진리의 원천일 뿐 아니라 사실은 모든 진리의 원천이다. 물과 우유, 알코올이 각각 일정한 빙점을 갖는 것은 하나님이 그렇게 정하셨기 때문이다. 따라서 “한 명제가 진리가 되고 다른 명제

15) 본래 *The Trinity Review*, 1980년 11,12월호에 실렸던 글이다.

가 거짓이 되는 것은 하나님께서 명하셨기 때문이다.” 또는 “한 명제가 참이 되는 것은 하나님께서 그렇게 생각하셨기 때문이다.”(114)

그런데 클락은 요한복음의 유명한 서언을 다음과 같이 번역하여야 한다고 주장한다(115).

태초에 논리가 있었다. 이 논리는 하나님과 함께 계셨고, 논리는 하나님이셨다. …… 논리 안에 생명이 있었으니 이 생명이 사람의 빛이었다.

클락에 따르면 신약의 이 부분에서 사용된 희랍어 ‘logos’는 여러 가지 다른 용어로도 번역될 수 있지만 특히 ‘논리’로 얼마든지 번역될 수 있는 단어이다. 그러면서 그는 “그리스도를 말씀이라고 부르는 것은 불편해 하지 않으면서 그리스도를 논리라고 부르는 것은 왜 불편해 하는지 설명하기 어렵다.”고 말한다. 그는 마음이나 이성을 강조하지 않는 방식으로 요한복음 1:1을 번역하는 것은 나쁜 번역이라고 평가한다. 그러므로 그는 “태초에 말씀이 있었다.”고 선언하는 대신 “태초에 논리가 있었다.”고 선언하는 것이다(116).

클락은 논리가 하나님보다 앞서는 것도 아니고 그렇다고 뒤따르는 것도 아니라고 이해한다. “무모순율을 하나님보다 앞서거나 하나님과 독립해서 존재하는 공리(axiom)로 이해해서는 안 된다. 무모순율은 생각하는 하나님이다(The law is God thinking).”(116) 따라서 논리와 하나님 사이에는 시간적인 선후도 없고 논리적인 선후도 없다(117). “만일 이 두 존재 중 하나가 앞서야만 한다면 우리는 논리 없는 하나님을 받아들이거나 아니면 하나님 없는 논리를 받아들이고, 다른 하나가 그 뒤를 따르는 것이라고 생각해야 할 것이다.” 그러나 클락은 이런 입장을 받아들일 수 없다. 그는 이렇게 말한다: “하나님과 논리는 동일한 제1원리인데, 왜냐하면 논리가 곧 하나님이라고 요한 사도가 말하고 있기 때문이다.”(117)

클락은 이 원리를 성경에도 적용한다. 클락에 따르면, 글로 쓴 계시인 성경은 하나님의 마음을 표현하고 있기 때문에 성경은 하나님의 마음, 혹은 좀 더 정확히 말하자면 하나님의 마음의 한 부분이라고 말할 수 있다(119). 그리고 하나님이 말씀하실 때는 논리적으로 말씀하셨으므로 성경은 논리적인 조직을 이루어야 하고, 또 실제로 그렇다는 것이다. 클락은 로마서 4:2에서 파괴적 가언삼단논법을, 5:13에서는 구성적 가

언삼단논법을, 그리고 고린도전서 15:15-18에서는 연쇄추리를 발견한다. 성경의 모든 부분이 이런 논리적 논증으로 되어 있는 것은 아니지만 모든 평서문이 논리적인 단위요, 모든 언어적 표현에는 논리가 스미어 있다는 것이다(119-120). 그러므로 “하나님과 성경, 논리는 하나로 연결되어 있다.”는 것이 그의 생각이다.

하나님의 마음의 구조가 논리라고 이해한 클락이 하나님의 형상을 합리성으로 규정하는 것은 당연한 수순이라고 여겨진다. “따라서 사람은 하나님의 합리성을 따라 (지음을 받은) 합리적인 존재이다. 그의 마음은 아리스토텔레스의 논리학이 기술하고 있는 대로 구조화되어 있다.”(122) 그리고 사람 마음속의 논리는 죄와 상관이 없다.

그러므로 클락에 따르면 우리가 모든 진리를 아는 것은 아니지만 “어떤 진리를 안다면 우리가 알고 있는 내용은 하나님이 알고 있는 것과 동일할 수밖에 없다. 하나님은 모든 진리는 아신다. 그리고 우리가 알고 있는 것이 하나님이 알고 있는 것과 같은 것이 아니라면 그 생각은 거짓이다.”(123)

그리하여 클락이 이 글의 마지막에서 선언하는 결론은 다음과 같은 것이다: “하나님은 합리적인 분이고, 그의 마음의 구조가 곧 논리이다.”

이 자리가 클락의 이런 입장에 대해 길게 토론할 수 있는 자리는 아니지만 두 가지를 논평하고 지나가고자 한다. 첫째, 클락은 하나님의 논리와는 구별되는 ‘단지 인간적인 논리’라는 개념을 비판하면서 하나님의 논리가 곧 인간의 논리라고 주장한다. “모든 개가 이빨을 갖고 있다면 약간의 개, 즉 스페니얼들도 이빨을 갖고 있다.”가 우리에게 참인 것과 마찬가지로 하나님께도 참이다. 마찬가지로 “2 더하기 2는 우리에게는 4인데, 하나님께는 11일 될 수는 없지 않는가?” 하고 클락은 반문한다(112).

‘그렇다. 하나님께는 다른 논리, 다른 수학이 있다.’라는 답변이 클락의 이런 반문에 적절한 답변이 될 수는 없을 것이다. 그렇지만 우리는 클락의 말에 동의하기 전에 하나님께도 그런 논리가 필요한지의 여부를 검토해 볼 필요가 있다. 왜냐하면 논리학이 다루는 논리란 클락 자신이 자기 책 머리에서 규정했듯이 주로 필연적인 추론 규칙이기 때문이다.<sup>16)</sup> 하나님께 이런 논리가 필요하다면 그것은 하나님께도 추론의 필요성이

16) 논리에 대한 클락의 설명과 정의는 다음과 같다: “Now, logic is the study of the methods by which the conclusion is proved beyond all doubt. Given the truth of the premises the conclusion must be true. In technical language, **logic is the science of necessary inference.**”(Clark, 1985: 1)(강조는 원문)

있고, 게다가 그 추론이 바르게 수행할 수도 있지만 잘못 수행할 수도 있는 가능성이 있으므로 바르게 추론하도록 안내하는 추론 규칙이 필요하기 때문일 것이다. 그런데 하나님께도 추론이 필요한가? 그러면 사람에게는 추론이 왜 필요한가? 자기가 아는 것이 있지만 모르는 것도 있으니까 그 알고 있는 것을 전제로 삼아서 모르는 것을 추론해야 하기 때문이 아닌가? 그러면 하나님도 모르는 것이 있어서 아는 것에서부터 그 모르는 것을 추론해야 하는가? 그러나 이것은 클락 자신도 앞에서 부인했던 것이다. 그의 말대로 하나님은 모든 것을 아시되 영원히 아신다. 모든 진리는 그의 의지의 산물이다. 따라서 하나님께는 필연적인 추론 규칙으로서의 논리가 필요하지 않다. 사람에게에는 계산이 절실히 필요하지만 하나님께는 계산이 필요 없다. 성경에 추론 규칙을 따르는 논증이 나오지만 이것은 하나님처럼 영원히 알지 못하기 때문에 추론이 필요한 사람에게 어떤 지식을 주기 위한 방편이라고 해야 할 것이다.

둘째로, 클락에 따르면 하나님의 논리는 사람의 논리와 동일하다. 그리고 그에 따르면 사람이 모든 것을 아는 것은 아니지만 무엇을 안다면 하나님이 아는 것과 동일하게 안다. 이런 주장은 성경의 가르침과는 잘 맞지 않는 것처럼 보인다. 성경은 하나님의 생각은 사람의 생각과 다르고 하나님의 길은 사람의 길과 다르다고 말한다(이사야 55:8). 바울 사도는 자기가 알고 있는 것이 있다고 생각했고 그것을 가르치는 것을 자기 소명으로 삼았지만 자기의 지식이 아직은 하나님의 지식과 같지 않다고 말한다.<sup>17)</sup> 만일 클락처럼 내 지식은 하나님의 지식과 같고 내 논리가 하나님의 논리와 같다고 한다면 내가 계시된 하나님의 논리와 하나님의 지식 안에 머물러 있는 동안에는 별 문제가 없겠지만, 여기서 한걸음 더 나아가 내 논리와 지식이 하나님의 논리와 지식과 동일하다는 생각에서 자기 논리와 지식을 절대화하고 기준으로 삼는다면 그럴 때는 자기를 하나님보다 높이는 치명적인 잘못을 범하게 되지 않겠는가?<sup>18)</sup>

17) 고린도전서 13:12 “우리가 이제는 거울로 보는 것같이 희미하나 그때에는 얼굴과 얼굴을 대하여 볼 것이요 이제는 내가 부분적으로 아나 그때에는 주께서 나를 아신 것같이 내가 온전히 알리라.”

18) 클락의 논리관은 그와 코넬리우스 반틸(Cornelius Van Til, 1895- 1987) 사이의 저 유명한 논쟁을 통해서 좀 더 자세하고 분명하게 논의될 수 있을 것이나 여기서 다루지 못하는 것을 안타깝게 생각한다. 반틸의 논리관은 그 자체로도 여기서 정리, 비교되는 것이 필요했지만 그렇게 하지 못한 점을 아쉽게 생각한다. 이어서 정리하는 포이트레스의 논리관은 반틸의 개혁주의적 변증학 방법론을 이어받고 있는 것이 분명하나 반틸의 논리관을 다루지 못했으므로 둘 사이의 관계도 밝히지 못했다.

#### 4. 포이트레스 : 하나님의 속성의 한 측면으로서의 논리

미국 웨스트민스터 신학교의 신약학 교수 포이트레스(Vern Sheridan Poythress, 1946-)는 상당히 두꺼운 『논리학』을 출판했는데, 그는 이 책의 2부 “God in Logic”을 논리학에 대한 기독교적 이해를 제시하는 데 할애하고 있다.

그는 ‘논리는 하나님과 독립해서 존재하는가?’ 하고 묻고, 존재하는 모든 것이 하나님으로부터 독립해서 존재하는 것이 아니고 하나님의 피조물이므로 하나님 이외에 존재하는 모든 것은 하나님께 종속된다고 대답한다(Poythress, 2013: 62,63). 따라서 논리는 제2의 절대자가 아니며 하나님 위에 있거나 나란히 있는 것이 아니라고 한다.

포이트레스는 논리를 하나님의 속성의 한 측면이라고 이해한다(63).

논리는 사실상 하나님의 속성의 한 측면이다. 왜냐하면 논리는 하나님의 일관성(*consistency*)과 신실성(*faithfulness*)을 표현하고 있기 때문이다. 하나님의 일관성과 신실성은 하나님의 속성에 속한다. …… 하나님 보다 더 궁극적인 것이 없다. 그러므로 하나님이 논리의 원천이다. 하나님의 속성은 그의 논리성을 포함한다.

어떤 면에서 그는 클락과 유사한 표현을 사용한다. “우리의 논리는 하나님의 논리를 반영한다. 따라서 논리는 하나님의 마음의 한 측면이다.”(64) 그러나 클락처럼 사람의 논리를 하나님의 논리와 동일시하지는 않았다.

포이트레스는 이 책에서 클락의 논리관을 직접 다루지는 않았지만 문헌목록에 클락의 책 *Logic*에 대한 서지 내용을 올린 것을 보면 이 책을 알고 있었고, 아마도 위의 내용은 클락에 대한 비판내지 자기의 답변인 것으로 생각된다. 클락은 하나님과 논리를 나란히 놓을 뿐 아니라 하나님의 논리를 사람의 논리와 일치시키면서 논리를 결과적으로 절대화시키고 있지만 포이트레스는 논리를 하나님과 나란히 놓지 않았다. 그렇다고 해서 포이트레스가 논리를 포기하고 비논리주의를 택하는 것은 아니다. 포이트레스는 논리의 근거를 하나님의 속성에서 찾는다. 그렇지만 포이트레스의 논리성 자체를 하나님의 속성으로 여기기보다는 하나님의 속성의 한 측면으로 파악한다. 하나님은 일관성이 있고 신실하신데, 이 일관성, 신실성이 논리성을 포함한다는 것이다. 또 포이트레스는 사람의 논리를 하나님의 논리와 동일시하지도 않았다. 사람의 논리는 다만 하나님의 논리를 반영할 뿐이라고 말한다.

이상에서 우리는 카이퍼와 도예베르트, 그리고 클락과 포이트레스의 논리관을 살펴 보았다. 앞의 두 사람은 주로 인간의 논리 자체가 타락과 중생에 의해서 영향을 받는가, 그렇지 않은가 하는 문제를 다루었다. 카이퍼와 도예베르트는 논리 자체가 타락이나 중생에 의해 영향을 받지 않는다고 이해했다. 그렇지만 카이퍼는 중립적인 논리의 영역에 대단히 제한적이며 응용의 단계에서는 금방 대립이 발생할 수 있음을 인정하였다. 도예베르트는 논리 자체는 기독교인나 비기독교인에게 논리는 똑같지만 메타논리학에서 차이가 난다는 점을 지적했다.

이 두 사람의 논리관은 『신앙고백』의 1장 6절의 내용과 어떻게 비교되겠는가? 우리는 앞에서 길레스피가 ‘바르고 필연적인 귀결’을 설명하면서 이성의 능력을 신뢰하면서도 절대화하지는 않는다는 점을 못 박아 이야기하는 동시에, 논리적인 추론의 과정에서도 중생의 역할을 인정하고 있다는 사실을 확인하였다. 논리에 대한 카이퍼나 도예베르트의 이해는 길레스피의 설명과 일치한다고 판단된다. 카이퍼가 중생에 의한 두 인류와 이에 따른 두 종류의 과학을 말하는 것은 『신앙고백』의 1장 6절이 하나님의 뜻을 알기 위한 논리적 추론 과정에도 성신의 조명이 필요함을 이야기한 것과 같은 정신에 의한 것이라 생각된다. 다만 카이퍼나 도예베르트는 논리 자체는 둘이 아니라 하나이며 기독교 논리가 따로 있는 것은 아니라고 주장했는데, 『신앙고백』의 1장 6절이 이 점을 부정하는 것은 아니라고 생각된다.

클락과 포이트레스는 논리와 하나님과의 관계라는 문제를 다루었다. 두 사람은 공통적으로 논리가 그 자체로 독자적으로 존재하는 것이 아니라 하나님에게 그 연원을 두고 있다는 점을 지적하고 있다. 그러나 클락은 논리를 하나님과 나란히 놓았고, 논리를 사교하는 하나님이라고까지 표현하였다. 게다가 그는 사람의 논리를 하나님의 논리와 동일시함으로써 논리를 절대화하게 되는 길을 열어 놓았다. 이 점에서 클락의 입장은 길레스피가 이해하는 『신앙고백』의 1장 6절의 입장과는 양립하기 어렵다고 판단된다. 이에 비해 포이트레스는 훨씬 온건한 입장을 취했다. 논리의 연원을 하나님께 두면서도 하나님과 동일시하지 않는 길을 택하여 논리를 하나님의 속성의 한 측면으로 보았다. 동시에 인간의 논리가 하나님의 논리를 반영한다고 하여 인간의 논리를 상대화하였다. 포이트레스의 이런 입장이 1장 6절의 입장을 훨씬 잘 반영하고 있다고 판단된다.

## VI. 나가는 말

지금까지 우리는 『웨스트민스터 신앙고백』의 1장 6절의 ‘바르고 필연적인 귀결’에 대해, 신자가 하나님의 뜻을 알려 할 때에 바르고 필연적인 귀결이 왜 필요한지, 바르고 필연적인 귀결을 사용할 수 있는 근거를 성경에서 찾을 수 있는지, ‘바르고 필연적인 귀결’의 ‘바르고’가 무엇을 말하고, ‘필연적’이라는 말이 어떤 종류의 필연성을 뜻하는지 해명하였다. 이 일을 위해 우리는 길레스피, 맥그로, 그리고 윌리엄즈의 설명을 살펴보았다. 그 결과 『신앙고백』이 말하는 ‘바른 귀결’이란 성경의 전체적인 가르침과 일치하는 귀결이라는 점을 확인하였고, ‘필연적인 귀결’이란, 성경해석학에서 용인되는 모든 종류의 추론을 포함할 수 있도록, 논리학의 필연적인 귀결, 즉 타당한 추리의 결론보다는 훨씬 온건하게 넓게 해석되어야 한다는 점, 합리적인 부정이 불가능한 추론의 귀결을 의미한다는 사실을 확인하였다. 이어서 우리는 후에 논리에 대해 기독교적으로 이해하려고 시도한 네 명의 학자의 입장을 살펴보고 그 각각의 입장이 『신앙고백』의 1장 6절과 어떻게 비교되는지를 평가하였다.

그런데 ‘바르고 필연적인 귀결’이라는 항목에 필자가 관심을 기울이게 된 것은 이 항목이 ‘필연적인 귀결’이라는 말로 인간의 이성의 적극적인 사용을 요구하는 동시에 그 앞에 ‘바르고’라는 단서를 붙여 놓았다는 사실 때문이었다. 필자의 눈에는 이 항목이 우리가 기독교적 학문을 규정하려고 할 때 사용하는 기본적인 프레임과 동일한 구조를 이루고 있는 것으로 보였다. ‘기독교적 학문’이란 그것이 학문이면서 동시에 기독교적인 어떤 특성을 띠 것을 요구하는 것이 아닌가? 이성을 적극적으로 활용하되 이 이성의 활용이 어떤 조건을 갖출 때에 기독교적인 학문이 된다는 것이 아니겠는가? 그러면 『신앙고백』의 ‘바르고 필연적인 귀결’은 한편으로는 논리적인 추론을 요구하면서 동시에 ‘바르고’라는 말로 표현된 어떤 조건을 붙여 놓았는데, 이 조건 때문에 논리적인 추론이 기독교적인 추론이 되는 것이 아니겠는가? 도대체 웨스트민스터 대회와 신학자들은 ‘바르고’라는 말을 통해 무엇을 말하려고 했던 것인가? 혹시 그 내용이 우리의 ‘기독교적 학문’을 규정하는 데 이용될 수 있지는 않겠는가? 이런 기대감이 필자로 하여금 이 항목에 관심을 기울이게 하였던 것이다.

이런 관심에 이끌려 『신앙고백』의 이 항목의 의미를 탐구하였을 때 필자는 처음의 기대와는 상당히 다른 종착지에 도달한 셈이다. ‘필연적인 귀결’은 표면상으로는 논리

학의 용어를 사용했지만 그 내용은 논리학에 의해서 규정되기보다는 성경해석학에 의해서 규정되어야 하는 것임을 확인하였다. ‘바른 귀결’이란 성경 전체의 가르침과 일치하는 귀결이라는 결론에 도달했을 때는 이 결론이 너무나도 당연하고 일반적인 내용 이어서 다소의 허탈감까지 느꼈다. 그렇지만 이 소득이 소극적인 의미만 갖는 것은 아니라고 생각한다. 필자는 ‘바르고 필연적인 귀결’의 정신과 구조가 기독교적 학문 연구 일반에도 적용될 수 있으리라 생각한다. 어떤 학문이 기독교적인 학문이 되려면 어떻게 해야 하는가? 성경의 전체적인 가르침과 조화를 이루는 내용을 결론으로 이끌어 내는 학문이 기독교적 학문이라고 할 수 있겠다는 것이다.

이 말이 각 분과 학문의 탐구 결과를 성경에서 이끌어내야 한다는 말로 이해되어서는 안 될 것이다. 성경을 읽을 때의 좋은 추론이 바를 뿐 아니라 필연적인 귀결을 이끌어 내는 것이듯이 각 학문에서는 자기 분야에서 요구하는 “필연적인 귀결”을 시행해야 한다. 각 학문 분과에서 요구되는 “필연적인 귀결”은 학문 분과마다 다를 것이다. 신학자는 성경 구절에서 성경해석학의 기준을 따르는 요구되는 “필연적인 귀결”을 이끌어 내지만 자연과학자라면 자연과학에서 요구되는 자료를 근거로 삼아 거기에서 그 분야에서 요구되는 “필연적인 귀결”을 이끌어 내야 할 것이다. 수학자라면 수학의 분야에서 인정되는 출발점에서 시작하여 그 분야에서 요구되는 “필연적인 귀결”을 이끌어 내어 자기 연구의 결론으로 삼아야 할 것이다. 그러나 그러면서도 그것이 기독교적인 학문이 되려면 그 내용이 성경의 전반적인 가르침과 조화를 이루어야 할 것이다.

이런 면에서 볼 때 완전한 기독교 학문이란 없다. 이렇게 본다면 학문 연구 결과가 얼마나 기독교적이나 하는 것은 정도의 문제라고 해야 할 것이다. 그 내용이 얼마나 성경의 가르침과 일치하느냐에 따라 얼마나 기독교적인 학문인가 하는 정도를 평가할 수 있을 것이다.

**“이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.”**

## 참고문헌

- 김혜성 · 남정숙 (2000). 『웨스트민스터 신앙고백』. 생명의말씀사.
- 박윤선 (2012). 『웨스트민스터 신앙고백서』. 영음사.
- 독립개신교회 교육위원회 (2011). 『웨스트민스터 소요리문답』. 성약.
- 송중섭 · 전상기 · 송봉길 (1979). 『웨스트민스터 신앙고백』. 소망사.
- Bannerman, J., (2017). *The Church of Christ* (Kindle edition).
- Berkhof, L. (2008). *Principles of Biblical Interpretation*, Baker Academic (2003).  
박문제 역. 『성경해석학』. 크리스찬찬다이제스트.
- Clark, H. G. (1985). *Logic*, Tennessee: The Trinity Foundation.
- Dixhoorn, C. V. (2012). *The Minutes and Papers of the Westminster Assembly, 1643-1653* (5 Vols.) Oxford University Press.
- Dooyeweerd, H. (1953). *De Wijsbegeerte der Wetsidee V. I*, tr. by Freeman, D. H. and Young, W. S., *A New Critique of Theoretical Thought, V. I*, Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company.
- \_\_\_\_\_ (1955). *De Wijsbegeerte der Wetsidee V. II*, tr. by Freeman, D. H. and Young, W. S., *A New Critique of Theoretical Thought, V. II*, Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1955.
- Gillespie, George (1649). *A TREATISE OF Miscellany Questions: Wherein Many usefull Questions and Cases of Conscience are discussed and resolved: For the satisfaction of those, who desire nothing more, then to search for and finde out precious Truths, in the Controversies of these Times*, Edinburgh: University of Edinburgh.
- Hodge, A. A.(1996). *The Confession of Faith: A Handbook of Christian Doctrine Expounding the Westminster Confession*, Banner of Truth Trust. (1958). 김중흡 역. 『웨스트민스터 신앙고백해설』. 크리스찬다이제스트.
- Kaiser, W. C. and Silvar, M. (1994). *Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning*, Grand Rapids: Zondervan.
- Kuyper, A. (1898). *Encyclopedia der Heilige Godgeleerdheit*, 1894, tr. by J. Hendrik de Vries, *Encyclopedia of Sacred Theology*, New York, Charles Scribner's Sons.
- Letham, R. (2009). *The Westminster Assembly: Reading Its Theology in Historical Context*, New Jersey, P & R Publishing Company.

- McGraw, R. M. (2012). *By Good and Necessary Consequence*, Michigan, Grand Rapids.
- Muller, R. A. and Ward, R. S. (2014). *Scripture and Worship: Biblical Interpretation and the Directory for Public Worship*, (Westminster Assembly and the Reformed Faith), P & R Publishing Company. (2007). 곽계일 역. 『웨스트민스터 총회의 실천 : 성경해석과 예배모범』. 개혁주의신학사.
- Poythress, V. S. (2013). *Logic : A God-Centered Approach to the Foundation of Western Thought*, Illinois, Crossway.
- Schaff, P. (1993). *The Creeds of Christendom with a History and Critical Notes, vol III, The Evangelical Protestant Creeds*, MI: Baker Books.
- Shaw, R. (2014). *An Exposition of the Confession of Faith of the Westminster Assembly of Divines*, Blackie and Son. (1847). 조계광 역. 『웨스트민스터 신앙고백 해설』. 생명의말씀사.
- Sproul, R. C. (2012). *Truth We Confess*, P & R Publishing. (2006). 이상웅 · 김찬영 역. 『웨스트민스터 신앙고백 해설1』. 부흥과개혁사.
- Warfield, B. B. (1931). *The Westminster Assembly and Its Work*, New York: Oxford University Press.
- Williams, C. J. (2015). "Good and Necessary Consequence in the Westminster Confession." in *Reformed Presbyterian Theological Journal* 1. 2.
- Williamson, G. I. (1989). *The Westminster Confession of Faith*, Phila. : P & R Publishing Company. (1980). 나용화 역. 『웨스트민스터 신앙고백서 강해』. 개혁주의신행협회.

## Abstract

# “Good and Necessary Consequence” in the Westminster Confession of Faith

Song-Man Yang (Woosuk University)

Westminster Confession admits good and necessary consequence in addition to expressed texts of Scripture as means to know the whole counsel of God. In this article I try to clarify the meaning of ‘good and necessary consequence’. First I will check the reasons for what the Christian church need to use good and necessary consequence to get some intentions of God and seek the ground to use it in Scripture. And I try to examine and specify the exact meaning of ‘good’ and ‘necessary’ in ‘good and necessary consequence’ in Westminster Confession from the minutes of the Westminster Assembly and the writings of Gillespie, and explanations of recent writers. There are some Christian scholars who wrote about logic on Christian point of view. So I will compare their understandings of logic with that of Westminster Confession. Finally I ask if the spirit of ‘good and necessary consequence’ can be the frame for Christian academic study or not.

Key Words: good and necessary consequence, Westminster Confession of faith, logic, Christian logic

