

2022 년

참된 교회를 추구하는 모임 특강:

보스(Geerhardus Vos)의 삼위일체론

일시: 2022 년 4 월 25 일

김 영 호 교수

(합동신학대학원대학교, 신약신학)

목차

들어가며	5
1. 보스의 교의학	5
1.1 보스의 교의학?	5
1.2 보스의 초기활동	6
1.3 교의학자 보스와 『교의학』	6
1.4 보스와 바빙크, 벨코브의 저작의 관계	7
1.4.1 보스와 바빙크	7
1.4.2 보스와 벨코프	8
2. 보스의 삼위일체론	11
2.1 삼위일체론의 위치와 성격	11
2.2 전 교의의 토대로서 삼위일체	12
2.2.1 다른 교의에서 삼위일체를 염두에 둔	12
2.2.2 삼위일체론에서 다른 교의를 염두에 둔	14
2.2.3 기독교 교리, 하나의 통일체	14
2.3 삼위일체론의 내용적 특징	16
2.3.1 서론	16
2.3.1.1 삼위일체론의 한계	16
2.3.1.2 전체적 전망제시	16
2.3.2 성부에 관하여	17
2.3.3 성자에 관하여	19
2.3.3.1 아들의 위격적 존재 및 양식	19
A. "본질나눔"	19
B. "아들"	20
C. "나심"	20
2.3.3.2 아들의 신성	21
A. 히브리서 1:3 과 로고스	21
B. 로마서 9:5	22
2.3.3.3 아들의 경륜적 사역	23
2.3.4 성령에 대하여	23
2.3.4.1. 성령론의 주주제: 인격성	23
2.3.4.2 "영"	23
2.3.4.3 성령의 경륜적 사역	25
3. 나가며	27
4. 참고문헌	29

들어가며

게르하르트 하젤(Gerhard Hasel)

아돌프 슈라터: 신약신학사 어느 부분으로 분류?

게르할더스 보스: 누구, 어디로?

1. 보스의 교의학

1.1 보스의 교의학?

"보스의 교의학"?

1. 보스: 조직신학자?

데니 올링거: 『게르할더스 보스』(2018)

김영호: 『게르할더스 보스, 그는 누구인가?』(2020)

『게르할더스 보스, 그는 누구인가?』

The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes (보스의 석사논문, 1886)

Die Kämpfe und Streitigkeiten zwischen den Banū 'Umajja und den Banū Hāšim(아랍어 사본 편집 및 각주 작업으로 받은 보스의 박사논문, 1888)

보스: 『성경 신학』, 『바울의 종말론』,
『예수님의 자기 계시』, 『히브리서의 교훈』

2. 성경신학을 교의학적으로 한 사람?

No! 실제 "교의학자", 실제로 보스가 쓴 『교의학』을 다룸

두 가지 질문:

1. 보스가 교의학자로 활동한 때가 있었는가? 보스가 실제로 『교의학』을 집필한 적이 있는가?
2. 보스의 교의학이 당시 및 현대 교의학 저서와 어떤 관계가 있는가?

1.2 보스의 초기활동

베를린 대학으로 유학(1885년 10월 -1886년 8월)

당시 베를린:

구약학자 아우구스트 딜만(August Dillmann, 1823-1894),
유대주의 학자 헤르만 스트락(Hermann L. Strack, 1848-1922),
고대근동학자 에버하트 슈라더(Eberhard Schrader, 1836-1908),
셈어학자 야콥 바르트(Jacob Barth, 1851-1914),
신약학자 베언하트 바이스(Bernhard Weiss, 1827-1918),
철학자 에두아드 켈러(Eduard Zeller, 1814-1908),
프리드리히 파울센(Friedrich Paulsen, 1846-1908)

스트라스부르크(1886년 9월-1888년 5월)

구약학자 데오도르 놀데케(Theodor Nöldeke, 1836-1930)

약 3달 후 (1888년 9월 4일)

CRC 신학교 교수로 일하기 시작: 교의학, 철학,
우상론(Idololatrie; 비기독교적 종교)
주경과목

교의학: 1888-1893(약 5년)

1.3 교의학자 보스와 『교의학』

교의학(Dogmatiek):

	화란어	한국어	출판년도	권수	형태
1.	Gereformeerde Dogmatiek	『개혁교의학』	1888-1890	총 5 권	수기원고
2.	Dogmatiek	『교의학』	1896	총 4 권	등사본
3.	Dogmatiek	『교의학』	1910	총 3 권	타이프

투레티누스(Franciscus Turretinus, 1623-1687),
Institutes for Elenctic Theology.

아키발드 핫지, 『조직신학개요』(1860)

1.4 보스와 바빙크, 벌코브의 저작의 관계

1.4.1 보스와 바빙크

보스: 1890년 교의학 수기원고

1896년 등사본 형태의 출판본

1910년 타이프 형태로 출판본

바빙크: "조용한 9년"

『개혁 교의학』

	1 판	2 판	3 판	4 판
1 권	1895	1906	1918	1928
2 권	1897	1908	1918	1928
3 권	1898	1910	1918	1929
4 권	1901	1911	1918	1930

개핀(R. Gaffin Jr., 1936-현재)

1. 보스의 『교의학』이 참고했을 만한 이전 작품이나 저자가 거의 없음.

찰스 핫지(Charles Hodge, 1797-1878)

워필드(Benjamin Breckinridge Warfield, 1851-1921)

카이퍼(Abraham Kuyper, 1837-1920)

2. 바빙크의 『개혁교의학』과 깊은 내용적으로 가까움. 미스터리

바빙크와 보스의 서신교환:

이 편지들 중 어떤 것도 보스의 『교의학』이 존재했는지 알려주지 않는다.¹

둘 관계 밝히기 어려움

다른 가능성

¹ R. Gaffin, "Preface", ix; 같은 쪽 각주 8.

보스의 교의학과 관련된 주요 사건:

년	월일	바빙크(Herman Bavinck)	보스(Geerhardus Vos)
1854	12. 14	태어남	
1862	03. 14		태어남(바빙크와 7 살 차이)
1883	01. 09	캠뎀 신학교 교수(29 세)	
1883	09. 20		프린스턴 신학교
1885	10. 20		베를린 대학 신학부(이듬해 여름학기까지 두 학기 수학)
1888	04. 26		박사학위취득(Strassburg; 26 세)
1888	09. 04		CRC 신학교 교수
1890			『개혁교의학』(Gereformeerde Dogmatiek), 5 vols, Grand Rapids
1892		(분리 Afscheiding, 애통 Doleantie 통합논의)	
1893	09. --		프린스턴 신학교 교수
1895		『개혁교의학』(Gereformeerde Dogmatiek) 1	
1896			바빙크의 『개혁교의학』1 권 서평: 『교의학』(Dogmatiek), 5 vols, Grand Rapids
1897		『개혁교의학』(Gereformeerde Dogmatiek) 2	
1899			바빙크의 『개혁교의학』 2 서평
1902		자유 대학 교수	

1.4.2 보스와 벌코프

벌코프(Louis Berkhof, 1873–1957):

보스의 제자

- 1893-1897 년 CRC 신학교 예비과정,
- 1897-1900 년 신학과정,
- 1900-1994 년 프린스턴 신학교

CRC 신학교에서 신약과 조직신학을 가르친 교수

- 1906-1914 년 주경신학
- 1914-1926 년 신약교수
- 1926-1944 년 조직신학

1927 년 『교의학』(Dogmatics) 총 3 권

『기독교리사』(History of Christian 『교의학』Doctrine)

5 년 후

1932 년 『개혁교의학 서론』(Reformed Dogmatics. Introductory Volume)

『개혁교의학』(Reformed Dogmatics)

이 책을 개정 증보 →

『조직신학 서론』(Introductory Volume to Systemic Theology)

『조직신학』(Systemic Theology)

"벌코프의 『조직신학』!"

일반적으로:

벌코프의 『조직신학』은 바빙크 『개혁교의학』의 요약판이다

벌코프의 『조직신학』 ~ 보스의 『교의학』

예 1) 신인식 가능성에 대한 증거구절과 설명구조

보스(Geerhardus Vos) 『교의학』1 권 1 장 1-2 문	벌코프(Louis Berkhof) 『교의학』, 217-218
<p>1. 우리는 하나님을 알 수 있는가? 그렇다. 성경은 하나님의 아들이 이르러 우리에게 지각을 주셔서 "우리가 참된 자를 알도록 하셨다"(요일 5:20*)고 말한다. 그럼에도 성경은 이 지식이 제한적이라는 점을 분명히 말한다(마 11:25). ...</p>	<p>기독교 교회는 하나님께서 이해될 수 없는 분이라는 사실과 함께, 다른 한편으로는 그가 알려질 수 있으며 그에 대한 지식이 구원에 필수 불가결한 조건이라는 사실을 고백한다. ... 교회는 "또 아는 것은 하나님의 아들이 이르러 우리에게 지각을 주사 우리로 참된 자를 알게 하신 것과 또한 우리가 참된 자 곧 그의 아들 예수 그리스도 안에 있는 것이니 그는 참 하나님이시요 영생이시라"(요일 5:20)라고 하는 말씀을 기뻐하고 있다.</p>
<p>2. 개혁파 신학은 어떤 의미에서 '하나님을 알 수 없다' 고 말하는가? 1) 우리가 무한한 존재에 대하여 다만 불완전하게 이해할 수 있을 뿐이라는 점에서 그렇다. 2) 우리가 하나님에 대하여 어떤 정의를 내릴 수 없고, 다만 묘사할 수 있을 뿐이라는 점에서 그렇다.</p>	<p>개혁파 신학은, 하나님께서 알려지실 수는 있지만, 인간이 어떤 방법으로도 철저하고 완전한 하나님 지식을 소유하는 것은 불가능하다고 주장한다. 이러한 하나님 지식을 소유하는 것은 하나님을 이해하는 것과 일치하는 것이지만, 이것은 완전히 불가능하다. "유한은 무한을 파악할 수 없다"(Finitum non possit capere infinitum). 나아가 인간은 하나님을 적절한 의미의 말로 정의할 수 없으며, 오직 부분적으로 묘사할 수 있을 뿐이다.</p>

예 2) 종말론

- 1. 서론 철학과 종교에서 종말론
 교회사에서 종말론
 교의학에서 종말론의 위치
 종말론 명칭과 구성
- 2. 개인 종말론

3. 일반 종말론

종말론이란 명칭 해설:

보스(Geerhardus Vos) 『교의학』6권 1장 1문	별코프(Louis Berkhof) 『교의학』, 930
	교의학의 이 마지막 분야는 여러가지 이름으로 불려져 왔는데, 그 중에서 'de Novissimis' 혹은 'Eschatology'라는 명칭이 사용되고 있다.
2. “종말론”이란 명칭은 성격적인 것인가? 그렇다. 왜냐하면 성경은 다음과 같은 것들을 말하기 때문이다. 이사야 2:2 과 미가 4:1 은 "마지막 일들"(70 인역: ἔσχαται ἡμέραι “마지막 날들”)이라 한다 또 사도행전 2:17 과 베드로전서 1:20, 요한일서 2:18 에서는 "마지막 때"(ἐσχάτη ὥρα “마지막 때/시간”)라고 말한다.	"종말론"이라는 명칭은 "말일"(사 2:2; 미 4:1), "말세"(벧전 1:20), "마지막 때"(요일 2:18) 등을 언급하는 성경구절에 그 근거를 두고 있다.

별코프의 『조직신학』과 보스의 『교의학』의 차이점

1. 보스가 화란어로 썼다면, 별코프는 영어로 썼다.
2. 보스는 문답식으로 쓴데 반해, 별코프는 명제와 논증방식으로 썼다.
3. 보스의 책에는 서론이 없지만, 별코프는 『조직신학 서론』을 따로 집필했을 뿐만 아니라 교리를 논할 때마다 해당 교리에 대한 역사를 다루었다.
4. 보스는 범신론을 제외하면 철학적 논의를 거의 다루지 않는데 비하여 별코프는 현대철학 논의를 적극적으로 수용했다.
5. 보스는 당시 중개신학을 제외하면 현대신학 주장을 잘 다루지 않고, 카이퍼의 세례론 등 몇 가지 특정한 주제만을 반박하는 반면, 별코프는 현대신학적 논의를 보스에 비해 많이 다룬다.
6. 보스는 교리를 다룰 때, 성경 주해에 큰 비중을 할애하는 반면, 별코프는 주해를 대부분 없애고 그 자리에 보스가 주해한 본문을 증거구절로 제시할 뿐이다.

보스의 아버지와 바빙크의 아버지의 공통경험

보스와 바빙크가 받은 입교교육

2. 보스의 삼위일체론

2.1 삼위일체론의 위치와 성격

보스의 『교의학』

1. 신론 1) 하나님 인식 가능성
- 2) 하나님 이름, 존재, 속성
- 3) 삼위일체
- 4) 하나님의 작정
- 5) 하나님의 예정
- 6) 창조
- 7) 섭리

삼위일체론: 총 98 문, 구조:

3. 삼위일체

3.1 삼위일체 서론(Q. 1-19)

- 3.1.1 구약에 나타난 삼위일체 흔적(1-2)
- 3.1.2 신약의 삼위일체 이해(3-6)
- 3.1.3 교부들의 삼위일체 이해(7-13)
- 3.1.4 삼위일체 용어(14); 경륜과의 관계(15),
유비(16), 본질의 인격성 여부(17)
- 3.1.5 삼위일체론적 두 이단 (양태론, 삼심론) 반박(18-19)

3.2 성부 하나님(Q. 20-28)

- 3.2.1 성부와 성자와의 관계(20-24)
- 3.2.2 성부의 위격(25-28)

3.3 성자 하나님(Q. 29-71)

- 3.3.1 서론: 성자에 대한 주제(29)
- 3.3.2 아들의 위격적 존재 및 그 근거와 방식에 관하여(30-53)
 - 3.3.2.1 성자와 성부의 관계(30-35)
 - 3.3.2.2 성자의 호칭들(36-47)
 - 3.3.2.3 성부와 성자의 본질나눔에 관하여(48-49)
 - 3.3.2.4 상자의 나심(50-53)
- 3.3.3 성자의 신성(54-67)
- 3.3.4 성자의 경륜적 사역(68-71)

3.4 성령 하나님(Q. 72-98)

- 3.4.1 서론: 성령에 관한 주제(72)
- 3.4.2 성령의 위격적 존재 및 그 성격과 지위(73-92)
- 3.4.3 성령의 신성(93)
- 3.4.4 성령의 경륜적 사역(94-98)

삼위일체: "종말"에 가서야 완전한 이해를 할 수 있음

구약에는 희미한 흔적만

신약에는 삼위일체에 대한 충분한 이해의 근거

2.2 전 교의의 토대로서 삼위일체

2.2.1 다른 교의에서 삼위일체를 염두에 둬

1. 신론

하나님의 사랑과 하나님의 거룩을 구별할 때, 삼위일체 지식이 필수:

90. 하나님의 사랑과 하나님은 거룩함은 어떻게 구별할 수 있는가?

하나님의 거룩함은 하나님께서 자신을 최고선으로 기뻐하신다는 것을 가리킨다. 이것은 하나님의 자기결정성이다. 이에 반해 하나님의 사랑은 하나님께서 자신의 밖에 있는 것들을 즐거워하시는 성향을 가리키거나 세 신적 위격이 서로를 향해 가지는 호의²를 가리킨다(『교의학』1 권 2 장 90 문)

하나님의 사랑에서 삼위일체 개념을 끌어낼 수는 없음:

91. 사람들은 어떻게 사랑이라는 속성에서 삼위일체를 위한 논거를 얻으려고 하였는가?

사람들은 다음과 같이 주장했다. '사랑에는 인격적인 대상이 필요하다. 이 대상은 사랑하는 이와 구별된다.' 이것은 사실이다. 하지만 이런 방식으로는 여전히 "신성 안에 정확하게 세 위격이 있다"는 결론에 이르지 못한다는 점에 주의해야 한다(『교의학』1 권 2 장 91 문)

2. 예정론. 보스는 예정을 중보자에게 적용할 수 있는가?

62. 이 예정은 로고스인 그리스도와 관련되는가 아니면 중보자인 그리스도를 가리키는가?

우리는 오직 그리스도가 중보자라는 점에서 그리스도가 예정되었다고 말할 수 있다. 더 구체적으로 말하면, 오직 구원론적 의미의 중보자에게 적용할 수 있다. 그리스도께서 어떻게 죄와 상관없이 성육신하셨는지, 성경은 아무것도 말하지 않는다. 물론 삼위일체 제 2 위격인 로고스가 이 모든 일에 관계를 맺고 있는 것은 사실이다. 하지만 이 관계를 예정에서 유추해서는 안 된다. 왜냐하면 이 관계는 신적 본질의 존재 방식의 결과이지 자유로운 결정의 결과가 아니기 때문이다. 자유로운 결정의 결과는 다르게 될 수도 있다. 만물이 그리스도를 통해 창조된 것처럼, 또한 그리스도를 위해 창조되었다(골 1:16). 하지만 그리스도께서 삼위일체 제 2 위로서 자신을 통해 창조된 모든 피조물과 경륜적 관계에 있으며, 이러한 경륜적 관계는 그리스도의 중보직 안에서 실행되는 되는 것이 사실이다. 창조가 그리스도를 통해 그리고 그리스도를 위하여 이루어진 것처럼, 이제 재창조도 마찬가지이다(『교의학』 1 권 5 장 62 문)

3. 창조론. 창조를 생각할 때 삼위일체를 말함.

1) 창조 때 성령의 사역:

21. "하나님의 신은 수면에 운행하셨다"는 말을 설명하라.

여기서 성령은 하나님께로부터 나가 피조물을 말리기 위한 바람이 아니다. 왜냐하면 이에 관해서는 후에야 비로소 말하기 때문이다. 시편 33:6 에 따르면,

² 화란어로는 뚜허네이헌헤이트(toegenegenheid)이다. 이 말은 형용사 뚜허네이헌(toenegen)에서 온 것으로 "애정 깊은" 또는 "사랑이 가득찬"을 의미한다. 명사형은 독일어로 쭌나이궁(Zuneigung; "애착", "애호") 또는 볼볼렌(Wohllwollen; "호의")과 동의어이다.

이것은 인격적 영으로 삼위일체의 제 3 위격이시다(cf. 시 104:30). "운행하다"로 번역된 라하프(לָחַף)는 다른 곳에서는 자신의 새끼를 보호하려고 위를 맴도는 새의 모습을 가리키기도 한다(신 32:11). 따라서 성경에서 성령이 언급된 첫 번째 구절부터, 이미 그분의 활동이 새의 세계에서 빌려온 이미지로 묘사된 것이다. 이것은 다른 곳에서 그분이 비둘기로 등장하는 것과 유사하다. 여기서 "무엇 위에 맴돌다", "알 위에 앉다"는 말은 생명 없는 물질에 생명을 일으키는 것을 생각하게 한다. 새들이 알을 부화시키는 이미지는 생명이 외부로부터 생명생성과정(bevruchting)을 통해 발생한다는 것을 매우 적절하게 보여준다. 세계에는 처음에 생명이 없다. 하나님의 영이 "포효하는 큰 물"을 운행해야 한다. 왜냐하면 큰 물의 포효는 죽은 소리가기 때문이다. 그러나 하나님의 영이 물들에 그리고 그 위에 운행한다. 그분은 그것과 섞이지 않는다. 심지어 하나님의 내재가 두드러지게 나타나는 곳에서도 하나님과 세계는 혼합되지 않은 채 있다(『교의학』 1 권 6 장 21 문)

2) 창조가 성부만의 사역인가?

54. 창조는 성부 혼자만의 사역인가?

그렇지 않다. 하나의 외적 사역으로서 창조는 삼위일체 하나님께 돌려야 한다. 그러나 경륜적으로 성부께 돌릴 수 있다. 성부는 하나님의 경륜에서 특별히 은혜의 경륜에서 우리의 심판자로 등장하신다. 그리고 이것은 그가 우리의 창조주이시기 때문이다. 창조 행위에는 신적 본질의 세 위격이 모두 함께 참여하신다. 성부께로부터, 방금 전 위에서 살펴본 것과 같이, 무로부터 실재의 출현이, 아들로부터 그러함(het zoo-zijn) 곧 생각이, 성령으로부터 생명(het levend-zijn)이 온다. 이런 의미에서 영들의 실재의 창조도 성부께 계속해서 돌려진다. 그러나 아들이 로고스로서 세상에 올 영들 각각에 빛을 주시는 것과 하나님의 영이 영들을 살게 한다는 사실에는 변함이 없다. 이것은 재창조에서도 마찬가지이다(벧전 1:3).

삼위일체 하나님이 세계를 창조하셨다는 것은 자연도, 그것이 어디까지 미치지, 하나님의 본질을 충실히 계시한다는 보증이 된다. 그러나 이것은 자연에 나타난 하나님의 계시가 단성론적 결론으로 인도한다는 것을 의미하지 않는다. 또한 갑자기 완전히 준비되지 않은 방식으로 삼위일체 사상이 하나님의 계시의 초월적 기초 위에서 우리 앞에 나타나는 것도 아니다. 우리가 자연을 더 많이 더 잘 알수록 우리는 더욱 삼위일체 하나님과 더 많이 대면하게 된다(『교의학』 1 권 6 장 54 문)

3) 범신론적 유출설을 반박

....

F. 유일하게 참된 '유출'은, 이 말의 높은 의미에서, 하나님의 삼위일체적 존재 안에 있다. 그런 유출과 나심에는 다음과 같은 점에서 차이가 있다:

- a. 대상. 유출은 유한하나, 나심은 무한하다.
- b. 대상[의 성격]. 유출은 비인격적이거나, 나심은 인격적이다.
- c. 주체. 유출설의 경우 비인격적이거나, 나심과 내심의 경우 인격적이다.
- d. 결과. 아들과 성령은 하나님의 본질 안에 머문다. 그러나 유출된 세계는 하나님으로부터 떨어져 나온다(『교의학』 1 권 6 장 63 문 2 항 F)

4) 언약론. 삼위일체 위격이 모두 은혜언약에 참여함

42. 은혜언약의 가장 중요한 특성들은 무엇인가?

1) 이 언약은 은혜로운 언약(genadig verbond)이다. 이때 은혜는 다음 세 가지로 구성된다.

- A. 첫째, 하나님이 보증을 허락하신다는 점이다.
- B. 둘째, 이 보증이 하나님 자신이라는 점이다. 그래서 하나님은 자기 자신의 인격 안에서 은혜의 사역을 실행하신다.
- C. 셋째, 언약적 의무가 은혜를 통해, 즉, 성령을 통해 인간 편에서 실현된다는 점이다. 여기서 다시 은혜를 지탱하는 당사자가 하나님이시라는 점을 알 수 있다. 그래서 처음부터 끝까지 모든 것이 은혜요, 하나님의 최고의 사역(Gods werk bij uitnemendheid)이다.

우리는 은혜언약을 말할 때, 이 언약 안에서 특히 죄 된 인간이 하나님께 갖는 관계를 생각해야 한다. 그러나 만일 언약의 증보자를 생각한다면, 당연히 그에게는 아무런 은혜도 주어지지 않았다. 그리스도께서는, 비록 다른 행태이긴 하지만, 모든 것이 하나님의 엄격한 법에 따라서 행위언약의 요구를 수행하는 문제였다. 일반적으로 말해서, 은혜란 결코 하나님이 어떤 것에 대하여 자신의 공의를 버리는 것을 의미하지 않는다. 오히려 은혜는 하나님께서 어떤 사람에게 자신의 법을 적용할 수 있지만, 그 사람에게 그렇게 하지 않는 데에 있다. 하나님은 우리에게 요구할 수 있는 것을 그리스도에게 요구하심으로써 우리에게 자신의 은혜를 보여주셨다. 따라서 그리스도께서는 모든 것이 엄격한 법이지만, 우리에게는 모든 것이 값없는 은혜이다.

여기서 우리는 은혜언약에 삼위일체적인 성격이 있다는 것을 알 수 있다. 즉, 은혜언약 안에서 삼위일체 [세 위격이] 모두 일하고 계시다. 은혜언약은 아버지의 예정에서 출발하고, 아들의 보증으로 법적 기반을 놓으며, 성령의 적용으로 완전히 실현된다(엡 2:8, 요 1:16) (『교의학』 2 권 3 장 42 문 1 항)

2.2.2 삼위일체론에서 다른 교의를 염두에 둬

예) 삼위일체론에서 하나님의 작정에 대한 사항을 언급함. "평화의 작정"(Raad der Vrede)을 반박

19. 당신은 사벨리우스주의를 어떻게 반박하겠는가?

다음 네 가지를 보여줌으로써 반박할 수 있다.

- 1) 성경은 어느 곳 할 것 없이 신적 위격들을 서로 구별한다. 성부는 성자에게, 성자는 성부에게 말한다.
- 2) 하나님의 구속 계획에 드러난 하나님의 경륜(huishouding)에서 각 위격들은 서로에 대해 법적 관계 속에서 등장한다. 따라서 각 위격들에는 이러한 관계를 맺기 위한 적합성(geschiktheid) 과 권한(bevoegdheid)이 있어야 한다. 그런데 위격들이 서로 구별되지도 않는다면, 설사 평화의 작정(Raad des Vredes) 을 말한다 해도, 모든 것이 다 빈 말에 지나지 않게 될 것이다(『교의학』 1 권 3 장 19 문 1-2 항)

보스는 근본적으로 교리를 통일체로 봄:

2.2.3 기독교 교리, 하나의 통일체

1) 작정과 창조, 섭리 문제, 창조와 기독교 일반 진리 문제

2. 하나님의 외적 사역들을 신학자들은 어떻게 나누는가?

1) 어떤 사람들은 창조와 섭리의 사역으로 나눈다. 그리고 은혜의 사역은 후자[섭리] 아래 둔다. 이에 대한 반론은 다음과 같다:

A. 이것은 은혜를 섭리의 하위 부분으로 분류하는 것을 뜻한다. 그렇게 할 수 없는 것은 아니지만, 정확한 것이 아니다.

B. 이것은 마치 사람이 어떤 것의 처음을 그 나머지에서 분리하는 것과 같다. 창조는 방금 위에서 정의한 것과 같이[Q. 1], 좀더 넓게 정의해야 한다. 창조는 단지 시작이 아니라 그 이상이다. 그것은 자연 질서가 단번에 최종적으로 확립된 것이며, 이런 점에서 창조의 존속인 섭리와 매우 깊은 관계가 있다.

2) 이런 이유로 더 나은 구분은 자연 사역(naturae opera)과 은혜 사역(gratiae opera), 즉 자연 사역들(창조와 섭리)과 은혜의 사역들(재창조와 구원의 서정)로 나누는 것이다. 하나님의 작정 안에는 이 두 가지가 모두 나타난다. 그리고 거기서 그들은 통일을 이루는데, 이 하나됨에 관해서 우리로서는 그 자세한 내용을 증명할 수 없다(『교의학』 1 권 6장 2 문)

2) 창조 교리: 피조물의 영광을 확고히 함, 모든 기독교 교리의 기초.

6. 어떤 점에서 창조 교리가 기독교 일반 진리와 관련이 있는가?

[...]

5) 창조 교리는 피조물에게 어느 정도의 영광을 확고히 한다. 왜냐하면 주께서 창조자로서, 자유로운 행동인 창조를 하기로 자신을 준비하셨다면, 이것은 신적 관심을 선포한 것이기 때문이다. 세계가 발생한 것은 그것[세계]의 운명이 아니다. 하나님의 운명은 더더욱 아니다. 오히려 그것을 창조한 것이다. 세계는 그것을 발생하게 한 활동 때문에 성별된다. 하나님의 손가락이 세계에 닿았고, 그것을 형성했고, 모든 배교와 죄에도 불구하고, 하나님의 손가락의 흔적이 그것에 새겨져 있다. 하나님은 세계에 대하여 식물이나 나무를 기르는 정원사로서가 아니라, 그 모습을 자기 자신의 생각에 따라 만드는 예술가로서 계신다. 그 작품은 처음에 그의 마음에 있었다. 그의 마음이 다시금 그의 작품에 반영된다.

6) 창조 교리는 모든 계시에 관한 가르침의 기초이다. 어떤 신이 세계를 자유롭고 분명한 의식적 행위로 존재하게 했다면, 그는 그렇게 창조된 세계에 자신을 오해의 우려없는 방식으로 계시하는 것 외에 다른 것을 뜻할 수 없다. 어떤 신이 세계 창조자로서 세계에 관심을 둔다면, 그는 세계를 자기 자신에 관해 적절하고 완전한 지식 없는 상태 그대로 두지 않는다. 반대로 어떤 신이 세계로부터 분리되고 세계 위에 초월해 있지 않다면, 오히려 세계에서 자신을 실현한다면, 그는 또한 세계 내에서 천천히 그리고 불완전하게 의식에 이를 것이다.

이와 같이 계시를 이해할 때, 어색한 점이 있다. 그러나 오늘날 많은 사람들이 이러한 계시 개념을 가지고 있다. 이 계시 개념은 명백히 범신론과 연관성을 보여주며, 유신론적 창조론과 전혀 조화되지 않는다(『교의학』 1 권 6장 6 문 5-6 항)

2.3 삼위일체론의 내용적 특징

2.3.1 서론

2.3.1.1 삼위일체론의 한계

삼위일체론의 한계

1. 우리가 구약에서 삼위일체에 대한 엄밀한 증거를 찾을 수 없는 이유는 무엇인가?

- 1) 구약 계시는 아직 완성되지 않았고 단지 준비 중이었기 때문이다. 완전한 것은 종말에 가서야 온다.
- 2) 구약 시대에는 온갖 다신론적인 경향에 반대하여 [우선] 하나님의 유일성이라는 개념이 이스라엘의 의식 속에 깊이 새겨져야만 했다.
- 3) 우리는 구약 성도들이 구약을 읽으면서, 우리가 신약의 빛으로 읽는 것들을 모두 알 수 있었을 것이라고 생각해서는 안 된다. 그럼에도 우리가 구약에서 읽는 것들은 성령께서 의도하신 것이 분명하다. 왜냐하면 성령은 구약 성경을 단지 그때만이 아니라 현재를 위해서도 기록하게 하셨기 때문이다(『교의학』 1권 3장 1문)

2.3.1.2 전체적 전망제시

신약의 삼위일체 제시:

3. 우리는 신약에서 어떤 식으로 삼위일체의 근거를 제시해야 하는가?

다음 세 가지 사항을 증명해야 한다.

- 1) 오직 한 분 하나님이 계시다.
- 2) 그럼에도 세 구별된 위격이 있는데, 각각 아버지, 아들, 성령이라 부르며 모두 하나님으로 보아야 한다.
- 3) 따라서 셋성 안에 일성(eenheid in drieheid)이 존재하고 일성 안에 셋성(drieheid in eenheid)이 존재한다(『교의학』 1권 3장 3문)

삼위일체가 분명하게 나타나는 신약본문과 삼위일체를 이해할 때 집중해야 할 두 가지 주제.

4. 신약에서 세 위격을 함께 언급하는 본문들은 어떤 것인가?

누가복음 1:35; 3:21, 22; 마태복음 28:19; 고린도후서 13:13; 고린도전서 12:4-6; 베드로전서 1:2 이다. 특히 요한복음 14-16 장이다. 여기서 주님이 에서 가르치신 내용에는 삼위일체적 성격이 있다.

5. 삼위일체를 논증하는 과정에 특히 관심을 기울여야 하는 두 가지 점은 무엇인가?

두 가지 점은 바로 아들의 신성과 성령의 인격성이다. 아들의 인격성과 성령의 신성은 너무나 확실해서 이를 증명할 필요가 거의 없다.

삼위일체 교의가 완벽하게 서술된 본문?

6. 신약에서 삼위일체 교의를 완벽하게 정리하여 가르쳐 주는 곳이 있는가?

그런 곳은 없다. 삼위일체 교의도 다른 교의와 마찬가지로 과정을 거쳤다. 성령께서는 먼저 많은 자료들을 교회에 맡기셨다. 교회는 성령의 인도를

받으며 성경 전체에 흩어진 이 자료들을 수집하여 삼위일체 교의를 천천히 그리고 갖가지 오류에 대항하면서 작성하였다.

정통 가르침: 보스, 벌코프

보스(Geerhardus Vos)	벌코프(Louis Berkhof)
1. 오직 한 신적 본질이 존재한다.	a. 신적 존재 안에 유일하고 구분할 수 없는 본질(<i>ousia, essentia</i>)이 있다.
2. 이 한 분 하나님 안에 세 존재방식(<i>bestandswijzen; substances</i>) 있는데, 이를 위격(<i>person</i>)이라 부른다. 이들 각각은 유일하신 참 하나님이시다, 성경은 이 세 위격을 아버지, 아들, 성령이라 한다.	b. 이러한 한 신적 존재 안에 세 위격 또는 개별적 실체들, 성부와 성자와 성령 이 있다. e. 세 위격은 분명한 속성들을 소유하며 이로써 서로 구별된다. 이것은 내적 사역으로 위격적 사역들이며 삼위에 공통적이지 않다. 나게하심은 성부께만, 나심은 성자께만, 나오심은 성령께만 속한다.
3. 이 세 위격은 모두 유일한 참 하나님이시나 서로 객체적 관계를 맺고 서로에게 말씀하시고 사랑하시며 영향을 준다.	
4. 이 세 위격은 하나의 동일한 신적 본질을 소유한다. 그럼에도 성경은 그 위격적 존재에 관해서는, 아버지가 첫 번째이시고, 아들은 두 번째, 성령은 세 번째라고 가르친다. 아버지는 아들을 통해 일하시고, 아버지와 아들은 성령을 통해 일하시므로, 외적 사역에서는 이 위격적 존재의 순서가 반영되어 나타난다.	c. 하나님의 나누어지지 않는 전 본질이 삼위 각자에게 동등하게 속한다. d. 신적 존재 안에 있는 삼위의 존재와 활동은 분명하게 정해진 순서에 따른다.
5. 신적 본질은 분배되어 각각이 1/3 을 소유하거나 이 세 위격 옆에 다른 독립성으로 존재하는 것도 아닌, 어떤 유비도 찾을 수 없는 그런 방식으로 위격들 각각이 완전한 신적 본질을 소유한다.	
6.	f. 교회는 삼위일체를 사람의 이해를 초월하는 신비로 고백한다.

세벨리우스주의 = 양태론

본질의 단일성을 너무 강조한 나머지 위격이 셋임을 부인(cf. Q. 74).

제 1 명제만을 붙들고 제 2-5 명제를 인정하지 않음

삼신론은 위격의 셋성을 너무 강조한 나머지 본질의 하나됨을 외면함.

제 2 명제 외에 제 1, 3-5 명제를 부정하는 극단

2.3.2 성부에 관하여

"아버지"

20. 우리가 하나님을 아버지라 부를 때, 이 명칭을 항상 동일한 뜻으로 사용하는가?

그렇지 않다:

1) 때로 하나님은 모든 피조물의 근원이라는 의미에서 아버지라고 부른다. 이 때 아버지라는 명칭은 삼위일체 전체를 가리킬 뿐만 아니라 또한 경륜(huishouding)상 창조사역이 그에게 속한다는 점에서 성부를 가리킨다(cf. 엡 3:15).

2) 이보다 훨씬 많은 경우, 하나님은 자신의 자녀들을 일으키신 분이라는 점에서 인류의 아버지라고 부른다. 따라서 이 명칭은 은혜 사역에 나타난 하나님의 주권을 가리킨다. 그래서 우리가 하나님을 모든 사람들의 아버지라 부른다면, 성경과 일치하지 않는다. 모든 사람들이 하나님의 자녀라는 것은 깊은 의미에서 볼 때에도 진리라 말할 수 없다.

3) 그런데 아버지라는 명칭을 삼위일체 제 2 위격과 관계에 있는 제 1 위격에 적용할 때, 위의 두 가지 의미와 전혀 다른 뜻이 된다. 성부는 성자의 아버지이다. 이것은 초월적 관계이다. 인간의 아들됨은 모두 이 관계의 모사(模寫, afbeeldsel)라고 할 수 있다(『교의학』 1 권 3 장 20 문)

"아버지"라는 명칭과 관련하여 몰아내야 할 오해

23. 많은 사람들이 아버지를 "신성의 근원"으로 말하는데, 이것은 옳은가?

이것은 성경적 표현이 아니다. 또한 이 표현은 오해를 불러일으킬 수도 있다. 성경 자체가 우리에게 "아버지"라는 칭호를 제시한다. 이는 아들의 위격적 존재를 전제한다는 것을 보여준다. 아들의 위격적 존재 근원은 아버지이시지 아버지의 신성이 아니다. 세 위격의 신성은 하나이고 나뉘지 않으며, 세 위격에 고유하다. 반면 이들의 위격적 존재의 경우, 아들과 성령은 아버지에게서, 성령은 아버지와 아들에게서 온다(『교의학』 1 권 3 장 23 문)

성자의 나심과 성령의 나오심의 차이

25. 아우구스티누스가 성부께서 위격적으로 존재함에 대해 언급한 것은 무엇인가?

아우구스티누스는 다음과 같이 말했다. 아버지가 위격으로 존재하는 원인은 바로 아들을 나게하심과 성령을 내심에 있다. 그래서 어떤 의미에서 아버지가 위격으로 존재하는 것은 아들과 성령을 통해 결정된다(『교의학』 1 권 3 장 25 문)

성부께만 고유한 위격적 특성"

26. 성부의 위격적 특성은 무엇인가?

[성부의 위격적 특성은 두 가지 방식으로 말할 수 있다.] 우선 부정의 방식으로 말한다면, 성부는 나시지 않는다. 긍정의 방식으로 표현한다면, 나게하심과 내심은 것이 모두 성부께 속한다. 내심 자체는 아들의 고유 사역이기도 하지만, 나게하심은 오직 성부께만 속한다(『교의학』 1 권 3 장 26 문)

"아버지"는 "나시지 않고, 나게 하시며, 나가게 하신다."

2.3.3 성자에 관하여

2.3.3.1 아들의 위격적 존재 및 양식

3 가지 개념

1. 본질나눔
2. 아들
3. 나심

A. "본질나눔"

아리우스 및 아리우스주의자들과 다름

32. 아버지와 아들이라는 호칭들이 본질나눔(wezensmededeeling)이라는 개념을 내포할 필요는 없다는 점을 보이라.

이 호칭들이 본질나눔을 내포한다고 가정한다면, 이 가정은 인간에게 있는 것처럼, 아들은 자신의 본성을 아버지에게서 나누어 받는다는 점에 기초한 것이다. 그러나 삼위일체에서 아버지와 아들이라는 호칭은 그렇지 않다. 유전론자들만이 그렇게 주장하지만, 그것은 어디까지나 그들이 유전론자이면서 동시에 실제론자일 때 그렇게 한다.

개혁파 견해에 따르면, 하나님은 인간의 본성을 지금도 계속하여 창조하신다. 물론 본성의 창조를 성자에게 적용할 여지는 전혀 없다. 성자는 창조되지 않았고 나셨다. 따라서 여기서 인정해야 할 점은 아버지와 아들이라는 명칭이 신적 관계와 인간적 관계에 공통적으로 사용되었다고 해서, 그 비교점이 본질나눔에 있는 것은 아니라는 것이다(『교의학』 1 권 3 장 32 문)

"아들" → "아버지"로부터 "신적 본질을 나누어 받는 것"?

반박:

49. 이러한 본질나눔 사상을 어떻게 반박할 수 있는가?

1) 우선 이 사상은 아들의 완전한 신성을 옳게 설명하지 못한다. "나뉘받은 신성"은 완전한 신성이 아니다. 또 "나뉘받은 신성"이란 말은 자체로 모순(eene tegenstrijdigheid)이다. 왜냐하면 "신성"이라면, 나뉘받는 본성이 아닐 것이며, 항상 자존해야 하기 때문이다.

2) 나아가 이 사상은 아들을 피조된 존재로 생각하게 하기 쉽다. 누군가 무엇을 나눈다고 생각해 보자. 그러면 반드시 그것을 전달받는 인격을 상정해야만 한다. 그런데 성자가 있는데, 아직 본질을 전달받기 전이라고 하자. 그러면 성자는 이 본질을 전달받은 시점부터 나신 것이다. 그러나 성자는 어떻게 이 본질을 전달받는가? 무로부터 받는가? 그럴수는 없다. 하지만 본질나눔이라는 개념을 붙들면, 이와 비슷한 생각으로 귀결할 수밖에 없다.

3) 마지막으로 옛 신학자들이 본질나눔이란 말을 쓸 때, 본질을 수여하거나 나눈다고 생각한 것이 아니다. 옛 신학자들이 실제로 생각한 것은 공유(communicatio)였다. 이것은 성부와 성자가 한 본질을 공동으로 소유하는 것을 의미한다. 아버지는 아들을 일단 낳고 그런 다음 본질을 나누어 주신 것이 아니다. 오히려 단 하나의 신적 본질 내에서 성부는 바로 그 본질에서 성자를 낳으시고, 이로써 이 단 하나의 본질이 자신과 성자 사이에 공통적인 것이 되게 하신다(『교의학』 1 권 3 장 49 문)

"나뉘받은 신성이란 완전한 신성이 아니며 자체가 신성개념과 모순"(Q. 49.2).

니케아 회의 이후 교부들과 신학자들

"본질-나눔"이 아니라 본질의 "공유"(communicatio)를 가리킴 (Q. 49.3).

B. "아들"

"아들" → "원인성"

35. 그러면 이 호칭들의 참된 의미를 결정하는 것은 무엇인가?

아버지와 아들의 참된 의미는 원인성(oorzakelijkheid)이라는 개념으로 결정된다. 즉 아버지를 아버지로 부르고, 아들을 아들로 일컫는 것은, 아버지가 아들이 위격적으로 존재하는 것의 원인이기 때문이다(『교의학』 1 권 3 장 35 문)

유일한 아들

36. 우리는 "독생자"라는 칭호에서 어떤 점을 주목해야 하는가?

"독생자"의 의미가 무엇인지 매우 다양한 견해가 있다. 이 칭호는 영원한 말씀이신 그리스도에게 적용되고, 심지어 그리스도의 성육신 이전에도 적용된다. 즉 "독생자"라는 칭호는 성육신과 관계없이 그리스도에게 적용될 수 있으며, 이 점은 모두가 인정한다. 그러나 아버지와 아들이 영원부터 사랑으로 서로 연결되어 있다는 것을 지상의 아버지와 외아들이 맺고 있는 관계 이상의 뜻이 없다고 생각하는 사람들이 있다. 이들의 견해가 옳다면, 독생자는 아버지의 아들에 대한 큰 사랑을 나타내기 위한 비유적인 언어가 될 뿐이다.

하지만 이 견해에 맞서 우리는 다음 사항에 주목해야 한다. 아들이라는 호칭은 영원한 초자연적 관계를 나타낸다. 이것을 인정한다면, "유일하게 난 아들"이라는 표현은 두 말할 필요 없이 더 자세한 정의이다. 그런데 "유일하게 난 아들"을 해석할 때, 절반은 문자적으로, 절반은 비유적으로 보는 것은 자연스럽지 않다. 우리는 이 둘을 모두 문자적으로 해석한다. 따라서 "유일하게 나신 아들"이라는 칭호에는 원인성 관점에서 보면, 한편으로는 나게하심을, 다른 한편으로는 나심을 내포한다. 더욱이 이 칭호는 내적으로 가장 깊은 하나됨의 관계를 가리키는 것으로, 요한복음 1:12 에서 하나님이 자신의 자녀들과 맺는 하나됨의 관계와 완전히 다른 것이다. 이 특별한 하나됨의 관계의 근거가 바로 "유일하게 나신"데에 있다. 하나님의 자녀들은 아들이 유일하게 난 것처럼 나지 않았다(『교의학』 1 권 3 장 36 문)

C. "나심"

골로새서 1:15 주해:

37. "먼저 나신 자"(Eerstgeborene)라는 칭호가 나오는 곳은 어디인가?

골로새서 1:15 이다. 여기서 바울은 그리스도를 "모든 창조물보다 먼저 나신 자"(Eerstgeborene aller Creaturen)라고 부른다. 이 문구를 해석할 때 핵심은 여기에 등장하는 소유격을 어떻게 설명할 것인가이다. 이것은 부분

소유격(gentivus partitivus)인가 아니면 비교 소유격(gentivus comparativus)인가?

만일 부분 소유격이라면, 위 문구는 "모든 피조물 중에서 첫 번째로 난 자"가 된다. 그러면 그리스도는 피조물 중 하나가 된다. 아들의 신성을 의심하는 사람들은 사도 바울이 이 문구로 바로 이것을 의도했다고 주장한다.

그러나 만일 비교 소유격이라면, 위 문구는 "창조된 모든 피조물보다 더 앞서 나신 자"를 뜻한다. 그러면 그리스도는 창조물의 영역 밖에 있게 된다. 그러면 소유격은 더 앞서(eerst)에 내포된 비교 개념에 의존한다.

이 둘 중 두 번째 해석이 옳다. 골로새서 1:15 에는 첫 번째 해석에서 기대되는 것처럼, "전 피조물"(al het schepsel)이란 말이 나오지 않는다. 단지 "각 피조물, 모든 피조물"(alle schepsel)는 말만 나오는데, 이는 오직 두 번째 해석에 어울린다.

여기서 사도 바울이 나심과 창조됨을 명확히 구별한다는 점을 주의해야 한다. "창조됨"은 다른 모든 사물들에 적용할 수 있지만, 그리스도께는 오직 "나심"만 말할 수 있다. 그리스도는 나셨으나 창조되지는 않으셨기 때문이다(『교의학』 1 권 3 장 37 문)

"만물보다 먼저 나신 자"(πρωτότοκος πάσης κτίσεως; 화란어로 "Eerstgeborene aller Creaturen"; 골 1:15)

부분 소유격:

"모든 피조물 중에서 첫 번째로 난 자", "그리스도는 피조물 중 하나"

비교 소유격: "창조된 모든 피조물보다 더 앞서 나신 자"

"전 피조물"(πᾶσα ἡ κτίσις "die ganze Schöpfung"; cf. 롬 8:22)이 아니라,

"각/모든 피조물"(πᾶσα κτίσις)이라고 말함

아들과 아버지의 관계:

47. 지금까지 살펴본 성경 자료들에서 우리가 얻을 수 있는 결과는 무엇인가?

아버지와 아들의 관계에는 다음 네 가지 특징이 있다.

- 1) 먼저 아들과 아버지의 관계는 원인성 관계이다.
- 2) 또한 아들과 아버지의 관계는 본질의 하나됨 관계이다.
- 3) 나아가 아들과 아버지의 관계는 위격의 동등성 관계이다.
- 4) 마지막으로 아들과 아버지의 관계는 아들이 신적 본성을 소유한 것과 연관이 있는 관계이다. 왜냐하면 성경은 계속해서 아들이 하나님의 영광에 참여한다는 것에서 그 관계를 유추하기 때문이다(『교의학』 1 권 3 장 47 문)

2.3.3.2 아들의 신성

A. 히브리서 1:3 과 로고스

히브리서 1:3

"그의 영광의 광채요 그의 본체의 카락터('형상')"(ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως)

이 논증의 독특한 점은 중보자의 위대한 상속과 영예에서 출발하여 영원한 아들됨으로 논증해 가는 것이다.

이것이 무슨 말? 히브리서 1:1-2 내용을 요약한 것

옛적에 선지자들을 통하여 여러 부분과 여러 모양으로 우리 조상들에게 말씀하신 하나님이 ² 이 모든 날 마지막에는 아들을 통하여 우리에게 말씀하셨으니 이 아들을 만유의 상속자로 세우시고 또 그로 말미암아 모든 세계를 지으셨느니라(히 1:1-2)

어떤 이가 그와 같은 중보자라면, 그는 하나님의 초월적인 아들, 더 정확하게 표현해서 "하나님의 본성적인 아들"이라는 것이다. 이것이 히브리서 1:3a 의 논증이다. 이 구절과 바로 이어서 나오는 내용을 연결하여 생각해야 한다. "그가 아버지의 영광의 광채요 하나님의 본체의 형상이므로, 그는 이 권세와 영예의 자리에 오를 수 있었고, 나아가 지극히 높은 하늘에 있는 위엄의 우편에 앉으셨다"(히 1:3b) (『교의학』 1 권 3 장 44 문)

B. 로마서 9:5

바울은 로마서 9:5 에서 이렇게 말한다.

...	ὅν οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν	롬 9:5	조상들도 그들의 것이요 육신으로 하면 그리스도가 그들에게서 나셨으니, 그는 만물 위에 계셔서 세세에 찬양을 받으실 하나님이니라. 아멘.
-----	---	-------	---

3 가지로 번역:

59. 로마서 9:5 에는 몇 가지 번역이 있는가?

다음 세 가지 번역이 있다.

- 1) 먼저 일반적인 번역으로 화란어 성경도 이 번역을 따른다. "그리스도도 육신을 따라서는 그들, 곧 조상들에게서 나셨으니, 그는 영원토록 모든 것보다 찬양할 이시니라, 아멘." 이렇게 이해하면, 이 구절 은 아들의 신성을 강력하게 증거한다. 이이 문장은 아들의 신성에 대하여 가능한 강하게 증거한다.
- 2) 하지만 이와 다르게 번역하는 사람들이 있다. "그리스도는 육신을 따라서는 그들, 곧 조상들에게서 [나셨는데,] 그는 영원히 찬송을 받으셔야 한다." 그들은 나머지 단어들은 성부를 가리킨다고 본다.
- 3) 마지막으로 또 다르게 번역하는 사람들이 있다. "그리스도는 육신에 관한 한 그들, 곧 조상들에게서 나셨다. 그는 모든 것 위에 계신다. 하나님은 영원히 찬양을 받으실지로다!" (『교의학』 1 권 3 장 59 문)

첫 번째 번역:

로마서 9:5b 의 호(ὁ)가 그리스도를 가리킨다고 봄

"육신을 따라서는 그들로부터 그리스도도 나셨으니, 그는 영원토록 모든 것보다 찬양할 이시니라. 아멘"(Uit welken Christus is, zooveel het vleesch aangaat, dewelke is God boven allen te prijzen in der eeuwigheid, Amen).

두 번째 번역: 로마서 9:5b 에서 ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς 는 하나님을 가리키고 나머지 εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας 가 그리스도를 가리키는 것으로 봄

"그들로부터 난 그리스도는 영원히 찬송을 받으실 이시다"(Uit welken Christus is te prijzen in der eeuwigheid).

세 번째 번역: 로마서 9:5b 의 호(ὁ) 이하를 그리스도를 가리킨다고 보나, θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν 는 독립적으로 해석함.

"육체와 관련해서는 그들로부터 그리스도도 나셨는데, 그[그리스도]는 모든 것 위에 계신다. 하나님은 영원히 찬양을 받으실지로다"(Uit welke Christus is zooveel het vleesch aangaat, die daar is boven allen. – God is te prijzen in der eeuwigheid) (Q. 59).

보스: 첫 번째 번역이 옳음. 이유: 다섯 가지

1. 앞 구절이 그리스도를 언급하기 때문이다.
2. "육체를 따라"라는 말은 그 반대 개념 곧 그리스도의 신격에 관한 표현을 요구하기 때문이다.
3. 만일 하나님에 관한 송영이라면, 원문에 있는 단어들의 순서가 보통 송영이 취하는 순서와 잘 맞지 않기 때문이다.³

2.3.3.3 아들의 경륜적 사역

2.3.4 성령에 대하여

2.3.4.1. 성령론의 주주제: 인격성

성령의 인격성이다(Q. 73; cf. Q. 5).
성령의 신성은 아무도 의심하지 않음

아들의 인격성이 논란의 여지가 없고, 아들의 신성 및 본질의 하나됨이 논쟁의 주제가 되었던 것과는 정반대.

2.3.4.2 "영"

"영" = "이 명칭 안에 모든 것이 다 있다"(Q. 76).

77. 그러면 "영"이라는 칭호가 성령의 인격성에 대하여 무엇을 가르쳐 주는가?

1) 히브리어와 헬라어로 "영"이란 단어는 둘 다 본래 "숨"(adem)을 가리킨다. 여기에서 "바람"(wind)과 보이지 않는 힘이라는 개념이 파생하여 나온다. 한편 "숨"은 생명의 표시이다(창 2:7). 그러면 숨을 불어넣은 것이란 생명을 수여하는 것을 의미한다. 따라서 삼위일체의 제 3 위격을 영이라 부르는 것은 성부와 성자를 통해 성령의 위격적 존재가 영원부터 나오기 때문이다. 이는

³ 롬 1:25 παρὰ τὸν κτίσαντα, ὃς ἐστὶν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν;

Cf. 롬 16:27 μόνω σοφῶ θεῶ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν

위격적 생명의 숨(levensadem)이 마치 성부와 성자에게서 성령께 전해졌기 때문이다. 여기서 우리가 성자의 나심(generatie)을 설명할 때처럼 분명히 알아야 할 점이 있다. 우리는 단순히 어떤 인간적인 개념을 다루고 있는 것이 아니다. 성경에서 하나님은 자신의 존재의 내적 관계를 표시하려고 사용하신 어떤 개념이 아닌 것이다. 오히려 그 반대이다. "숨"은 생명체 안에 존재하는 생명의 표시이다. 성령은 성부와 성자에게서 자신의 위격적 존재를 받는다. 그런데 성령은 생명과 생명에 관련된 모든 것을 창조하고 관리하며 감독하는 분이시다. 그러므로 피조물의 "숨"은 성령께만 고유한 내심의 모사(模寫, afbeeldsel)이다.

2) 숨 또는 바람은 움직이며 힘을 행사하는 것이다. 이처럼 성령께서도 삼위일체의 위격으로서 피조물에 생명과 움직임을 주시는 분이시다.

3) 한 인격의 숨을 다른 인격으로 이양하여 불어넣는다면, 이것은 발생한 생명과 숨이 발원한 생명 사이에 유사성이 있음을 보여준다. 이런 점에서 성령과 성자와 성부 사이에는 본질의 단일성만이 아니라 위격적 유사성(overeenkomst)이 있는 것이다. 그 결과 성부, 성자, 성령은 각각 다른 위격의 상(beeld)이 된다(『교의학』 1 권 3 장 77 문)

"나심"(generatie)와 "내심"(uitblazing)?

이 둘을 구별할 수 있는가?

보스: "그 활동 자체를 구별하는 것은 불가능하다고 말한다. 다만 형식적인 구분이 가능할 뿐이다"(Q. 78).

성령의 내심과 요한복음 15:26:

79. 성령의 인격성과 관련하여 요한복음 15:26 이 우리에게 가르치는 것은 무엇인가?

요한복음 15:26 이 가르치는 것은 바로 성령께서 "성부에게서 나오신다"는 것이다. 그러면 이 "나옴"(uitgaan)을 어떻게 이해해야 할 것인가? 이것이 가장 중요한 질문이다. 이 단어는 영원한 내심(spiratie)을 묘사하는가 아니면 시간적 보냄을 나타내는가? 만일 "나옴"이 "영원한 내심"이라면, 성령께서 자신의 위격적 존재를 영원부터 받은 것을 의미하고, "나옴"이 "시간적 보냄"을 가리킨다면, 삼위일체의 제 3 위격은 시간 안에서 완성된 구속사역 이후에 교회에 보냄받았다는 것을 의미한다.

80. 요한복음 15:26 이 시간적 보냄이 아니라 영원한 내심을 뜻한다는 것을 어떻게 증명할 수 있는가?

1) 성경은 "나옴"을 말하는 본문 바로 앞에서 성령의 시간적 보냄을 언급하는데, 이때 다른 용어를 사용한다. 예수님은 "그를 내가 아버지에게서 나가게(ἐκπορεύομαι) 할 것이다"[요 15:26b]고 말씀하시지 않고, "그를 내가 아버지에게서 보내리라(πέμψω)"고 하셨다[요 15:26a].

2) 나아가 본문은 미래형으로 "아버지에게서 나가게 될 이"(die van den Vader zal uitgaan) 가 아니라, 현재형으로 "아버지에게서 나오는 이"(die van den Vader uitgaat)라고 말한다. 본문은 이렇게 영원하고, 항상 있으며, 현재적인 행동을 의도하고 있다.

3) 만일 시간적 나감(uitgang)을 의도했다면, 주님은 "내가 아버지께서 (다르게 또는 통상적으로) 보낸 성령을 보낼 것이다"고 말했을 것이다.

4) 여기서 사용된 전치사는 다른 곳에서 아들에 관하여 사용하는 것과 동일하다(『교의학』 1 권 3 장 79-80 문)

4 가지 구별점:

89. 아들의 나심(generatie)과 성령의 내침(spiratie)은 어떻게 구별되는가?

- 1) 나심은 성부를 통해서만 일어나지만, 내침은 성부와 성자를 통해서 일어난다.
- 2) 나심은 단지 본질 내에 새로운 존재방식을 야기할 뿐 아니라 나게 하신 이와 동일한 존재방식을 야기한다고 말하는 사람들이 있다. 그런데 내침은 후자에는 해당되지 않는다고 말한다. 존재방식이란 단지 한 존재의 상이지 두 존재의 상이 될 수는 없기 때문이라는 것이다. 하지만 만일 아버지와 아들의 경우처럼 두 존재의 본질이 서로 동일하다면 어떻게 되는가? 따라서 내침 또한 내신 이와 동일한 존재방식을 야기한다는 것은 의심할 여지가 거의 없다.
- 3) 나심은 능력의 나눔(mededeeling des vermogens)이라는 결과를 낳으며, 이로써 다시금 본질에 참여하게 한다. 아들은 나심을 통해 실제적 내침(blazing)이라는 필연적 속성을 받는다. 성령은 내침을 통해 이러한 필연적 속성을 전달받지 않는다. 따라서 성령 안에서 삼위일체의 내향적 운동이 종결되고 정지된다.
- 4) 논리적 순서를 말하자면, 나심이 먼저이고 내침이 다음이다. 그러나 결코 시간적 구별이 아니다. 두 가지 모두 동일하게 영원한 것이다(『교의학』 1 권 3 장 89 문)

2.3.4.3 성령의 경륜적 사역

성령의 경륜적 사역: 성령의 내향적 사역의 독특성을 반영

성령은 삼위일체를 완성하는 위격(Q. 94).

성령 안에서 삼위일체의 내적 운동이 종결(Q. 89).

94. 성부와 성자의 경륜적 사역과 구별되는 성령의 독특한 경륜적 사역은 무엇인가?

성령의 독특한 경륜적 사역은 모든 것을 궁극적인 목표로 이끌어 완성하는 것이다. 성령께서 삼위일체를 완성하는 위격인 것처럼, 성령의 사역은 모든 영역에서 하나님의 사역을 완성한다. 성령이 거룩한 영(Heilige Geest)이라는 명칭을 가진 이유가 여기 있다고 생각하는 사람들도 있다. 거룩함이란 다른 것이 아니라 하나님이 "구별되신다"는 것이다. 그렇다면 성령을 "거룩하다"고 부르는 것은 성령 안에서 하나님의 삼위일체적 본질 자체가 완성되고, 아버지와 아들이 하나의 점으로 다시 모이기 때문이다. 그러나 성경은 이것을 이와 같은 신학적인 용어를 사용하여 말하지 않는다(『교의학』 1 권 3 장 94 문)

89. 아들의 나심(generatie)과 성령의 내침(spiratie)은 어떻게 구별되는가?

[---]

3) 나심은 능력의 나눔(mededeeling des vermogens)이라는 결과를 낳으며, 이로써 다시금 본질에 참여하게 한다. 아들은 나심을 통해 실제적 내침(blazing)이라는 필연적 속성을 받는다. 성령은 내침을 통해 이러한 필연적 속성을 전달받지 않는다. 따라서 성령 안에서 삼위일체의 내향적 운동이 종결되고 정지된다(『교의학』 1 권 3 장 89 문 3 항)

[---]

모든 것을 완성하고 궁극적인 목표로 이끌며 모든 영역에서 완성하는 사역

성령의 "거룩함"(구별됨)

... ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα· αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ
ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν,
καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς
δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.

이는 만물이 주에게서 나오고 주로
말미암고 주에게로 돌아감이라. 영광이
그에게 세세에 있으리로다. 아멘(롬
11:36)

그러나 우리에게는 한 하나님 곧
아버지가 계시니 만물이 그에게서 났고
우리도 그를 위하여 또한 한 주 예수
그리스도께서 계시니 만물이 그로
말미암고 우리도 그로
말미암았느니라(고전 8:6)

보스는 이 구절을 이렇게 해설한다.

95. 성령의 이러한 독특한 사역 때문에 성경은 성령을 어떻게 표시하는가?

성경은 성령을 가리켜 만물이 그에게로 향하는 분이라고 말한다. 이것은 로마서 11:36 과 고린도전서 8:6 을 비교함으로써 확인할 수 있다. 이 구절들을 보면, 성부께는 전치사 "~으로부터"(ἐκ, uit)가, 성자께는 전치사 "~통해"(διά, door)가 속한 것처럼, 성령께 전치사 "~로"(εις, tot)가 속한다(『교의학』 1 권 3 장 95 문)

"전치사 "~으로부터"(uit; ἐκ) → 성부

전치사 "~통해"(door; διά) → 성자

전치사 "~로"(tot; εις)가 성령

(『교의학』 1 권 3 장 95 문).

3. 나가며

1. 보스의 삼위일체론은 그의 『교의학』 1 권 3 장에 있다.

이 『교의학』은 CRC 신학교에서 약 5 년 간의 강의를 배경으로 한다.

보스의 삼위일체론은 총 98 개의 질문과 답으로 구성되어 있다. 사변적이지 않고, 주석적이다. 즉 삼위일체론 형성에 중요한 성경구절들을 주석학적으로 해설하는 방식이다. 논리 전개상 핵심을 먼저 요약하고 확장하는 방식을 쓴다. 그는 완전히 화란어화한 용어를 사용한다.

2. 보스의 삼위일체론은 신구약이 드러내고자 하는 신관을 제시하기 위한 노력이다(cf. § 2.2). 이런 관점에서 보스가 삼위일체론을 구약에서 증거와 흔적을 찾고 신약에서 삼위일체 논의의 핵심사항(한 하나님, 세 위격, 셋성 안에 단일성; Q. 3)을 찾을 수 있다고 주장하는 점을 이해할 수 있다.

보스는 "삼위일체" 교의의 본질적인 내용이 이미 구약과 신약에 있다는 점을 강조한다. 이 내용이 테르툴리아누스에서 시작하여 아우구스티누스와 갑바도기아 교부들의 저술에서 완성되었고(Q. 9-10), 니케아 신조에서 결정화되었다(Q. 10-13; § 2.1). 보스는 콘스탄티노플 회의(AD. 381)나 칼케돈 회의(AD. 451)를 언급하지는 않지만, 그 결과와 내용을 확고히 붙든다. 성령의 신성은 의심할 수 없으며(Q. 75; 93) 아버지로부터만이 아니라 "아들로부터도"(*filioque*) 나오신다(Q. 23; 26; 89.2; 90.1; cf. Q. 81).

3. 보스의 삼위일체론은 서론(Q. 1-19)을 제외하고 생각할 때, 명확한 구조를 따른다.

- 1) 각 위격의 존재와 그 성격,
- 2) 신성,
- 3) 경륜적 사역

4. 보스는 과거와 현재에 사용하는 삼위일체 용어들을 존중하지만(Q. 14), 성경이 제공하는 "아버지"와 "아들", "성령"이라는 명칭을 소중히 생각하고, 이 호칭이 담고 있는 삼위일체적 내용을 밝히려고 힘을 기울인다. 그래서 그는 이 호칭으로 삼위일체 본질의 하나됨과 위격의 구별성뿐만 아니라 삼위일체론에서 늘 반대자들의 공격의 대상이었던 주제 곧 성령의 인격성을 설명한다(§ 2.3.4).

5. 보스는 삼위일체론을 삼위일체 자체로만 다루지 않는다. 보스의 『교의학』 전체를 살펴보면, 보스는 모든 부분에서 삼위일체 관점과 빛으로 핵심 주제를 밝히고 있으며, 동시에 삼위일체론에서도 교의학의 다른 주제를 들어와 서로 대화하도록 한다. 이를 통해 보스가 삼위일체를 기독교 교의의 토대로 보며, 전체 교리와 유기적 연관 속에서 통합적으로 본다는 점을 알 수 있다.

6. 보스는 삼위일체론을 교의학 자체로만 다루지 않는다. 보스는 삼위일체의 쟁점이 일어나는 곳마다 핵심본문을 주해하면서 정통교리를 세운다. 예를 들면, 아들의 신성을 위해서는 로마서 9:5 과 히브리서 1:6, 빌립보서 2:6 등을 주해하고, 성령의 인격성을 위해서는 요한복음 15:26 을 해설한다. 이것은 교의학과 성경신학이 통합된 보스 신학의 면모를 보여준다.

4. 참고문헌

- Augustine, A., *De Trinitate*, in: S. Aur. Augustini Hipponensis Episcopi *Opera Omnia*, Tom VIII, Paris: Gaume Fratres, 1837 (= 『삼위일체론』, 김종흡 역, 서울: 크리스찬다이제스트, 1998)
- Bavinck, Herman, *Gereformeerde Dogmatiek*, Deel I, Kampen: Kok, ⁴1928.
_____, *Gereformeerde Dogmatiek*, Deel II, Kampen: Kok, ⁴1928.
- Berkhof, Louis, *Systematic Theolog*, Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Blass, Friedrich/Debrunner, Albert, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, bearbeitet von Friedrich Rehkopf, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ¹⁶1984.
- Bremmer, Rolf Hendrik, *Herman Bavinck als Dogmaticus*, Kampen: Kok, 1961.
_____, *Herman Bavinck en zijn Tijdgenoten*, Kampen: Kok, 1966.
- Dennison, James T., "A Bibliography of the Writings of Geerhardus Vos (1862-1949)," WTJ 38 (1976), 350-367 (repr. in: R. B. Gaffin, ed., *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, New Jersey: P&R, 1980, 547-559).
- _____, "The Life of Geerhardus Vos," in: ders., *The Letters of Geerhardus Vos*, New Jersey: P&R, 2005
- _____, "The Writings of Geerhardus Vos: A Bibliography," in: ders., *The Letters of Geerhardus Vos*, New Jersey: P&R, 2005, 87-112.
- Gaffin, Richard B., "Preface", in: G. Vos, *Reformed Dogmatics. Vol. 1: Theology Proper*, trans. by R. B. Gaffin, Bellingham: Lexham Press, 2012-2014.
_____, ed., *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, New Jersey: P&R, 1980.
- Hasel, Gerhard, *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*, Grand Rapids: Eerdmans, 1987 (= 1978).
- Hodge, Archibald Alexander, *Outline of Theology*, London: Banner of Truth Trust, 1879 (= ¹1860).
- Klerk, Peter de, *A Bibliography of the Writings of the Professors of Calvin Theological Seminary* (Grand Rapids: Calvin Theological Seminary, 1980), 2.1-52, 40.0-18.
- Olinger, Danney E., *Geerhardus Vos*, Philadelphia: Reformed Forum, 2018.
- Turretin, Francis, *Institutes of Elenctic Theology, Vol. 1: First Through Tenth Topics*, trans. by G. M. Giger, New Jersey: P&R, 1992.
- Vos, Geerhardus, *Die Kämpfe und Streitigkeiten zwischen den Banū 'Umajja und den Banū Hāšim: Eine Abhandlung von Takijj ad-dīn Al-Makrīzīj*. Der Arabische Text nach der Leidene, Wiener und Strassburger Handschrift Herausgegeben, Leiden: Brill, 1888.
_____, *Dogmatiek*, Deel I, Grand Rapids 1910 (= *Reformed Dogmatics. Vol. 1: Theology Proper*, trans. by R. B. Gaffin, Bellingham: Lexham Press, 2012-2014).
- _____, *The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*. With an introduction by Professor William Henry Green, New York: A. C. Armstrong & Son, 1886.