

# 성경과 해석

조 동 호 지음



*Ap. 29/20 Resurrection 1990 H.S. Kim*

그 리 스 도 의 교 회 연 구 소

---

## BIBLE AND INTERPRETATION

DONG HO CHO

Christian Church Studies, 2000, 2008

258-15 Umsary Umsamyun Kyeryongsi,

Choongnam, Korea 321-931

Tel(042)841-9697

# 머리말

종교개혁이후 개혁가들은 한결같이 성경으로 돌아가자는 주장들을 하였다. 16세기 개혁가들의 이런 주장은 성경이외의 변질된 교회 전통이나 교황의 권위를 중시하는 카톨릭교회의 문제점에서 비롯된 것이었지만, 21세기를 시작하는 오늘에 있어서는 개신교의 심각한 분열에서 그 당위성이 확보되고 있다. 그러나 성경으로 돌아감에도 불구하고 여전히 교회의 분열은 줄지 않고 있고, 성경해석의 격차도 좁처럼 좁히지 못하고 있는 실정이다.

이런 현상은 교회들이 이미 단단하게 굳어버린 자기 교단의 오랜 전통의 틀에서 벗어나지 못하고 있는 점과 성경해석의 원칙이 통일되지 못하고 있는 점에도 기인한다.

성경해석의 원칙이 통일되지 못하는 데는 다음과 같은 몇 가지 문제점들이 있다. 첫째, 성경만을 우리의 믿음과 실천의 규범으로 삼을 것인가, 성경뿐 아니라, 삶의 정황과 인간의 경험까지도 포함시킬 것인가; 둘째, 신구약 성경전체를 규범으로 삼을 것인가, 신약성경만 규범으로 삼을 것인가; 셋째, 성경이 언급하지 않는 사항들을 자유로 볼 것인가, 금지로 볼 것인가; 넷째, 특정 사항을 본질로 볼 것인가, 비본질로 볼 것인가; 다섯째, 특정 성구나 어휘의 뜻풀이를 문자적으로 할 것인가, 영적으로 할 것인가가 그것들이다. 이밖에도 신학방법론에도 문제는 있다.

이런 문제점들로 인해서 성경해석방법과 적용원칙의 중요성은 그 무엇보다도 신학에 있어서 중요한 위치를 차지한다. 그래서 본서 제1장 신약성경 저자들의 해석에서 신약성경 저자들의 해석의 영성, 신약성경 저자들의 해석하는 힘의 원천, 해석의 자료, 해석방법과 원칙, 해석의 목표(목적) 등을 다루었고, 제2장 히브리서의 구약성경(유대교) 이해에서는 신약성경 저자들의 해석의 실재를 소개하였다.

성경에는 해석에 관한 말씀들이 나온다. 특히 신약성경에 그와 같은 말씀들이 많다. 신약성경에는 구약성경의 말씀들을 해석한 글이 있을 뿐 아니라, 해석에 관련된 경고의 말씀도 있어서 해석의 중요성은 물론이고 신약성경 저자들의 성경해석방법들을 살펴볼 수 있다.

신약성경 저자들은 기독교 역사상 최초의 구약성경의 해석자들이자, 가장 뛰어나고 가장 완벽한 하나님의 뜻의 전달자들이었으며, 기독교의 기초가 되는 사도전승의 전달자들이었을 뿐 아니라, 가장 뛰어난 깨달음의 영성과 일관된 신앙과 신실함의 소유자들이었다는 점에서 가장 훌륭한 성경해석의 모범이자 스승들이다. 따라서 신약성경은 성경해석의 가장 훌륭한 교재이며, 그 이상 훌륭한 교재는 없다. 그러므로 올바르게 바람직한 성경해석방법은 성경의 저자들을 통해서 터득되어야 할 것이고, 그 방법을 성경 속에서 찾아야 할 것이다. 그런 의미에서 본서의 제목도 성경과 해석이라 하였다.

제3장 성경해석원칙과 적용에서는 19세기 초부터 중반에 이르기까지 미국 기독교계에 큰 발자취를 남겼던 신학자, 알렉산더 캠벨의 성경관, 성경해석원칙들, 성경해석원칙들의 적용, 그리고 그의 성경해석원칙들이 주는 교훈들에 대해서 살펴보았다. 제4장 성경해석의 불일치에서는 성경해석에 있어서 학자들 간에 가장 심하게 불일치를 보이고 있는 요한계시록 20장 1-6절에 관한 네 가지 각기 다른 대표적인 신학자들의 주장들과 해석방법들을 소개함으로써 신학자들간에 동일한 성구에 대한 해석상의 불일치가 어디에서, 왜 발생하는가를 파악할 수 있도록 하였다. 제5장 신학방법의 불일치에서는 신학방법론의 문제와 현대신학의 각기 다른 유형들을 소개하였고, 제6장 비평적 해석학에서는 성경비평방법들과 이들에 대한 대안으로 사실비평을 소개하였다. 마지막으로 제7장 성경해석의 역사에서는 역사상에 나타난 여러 가지 성경해석방법들을 간략하게 소개하였다.

본서를 통해서 성경해석방법론의 차이로 발생한 각기 다른 견해들에 대한 이해의 폭이 커지고, 올바른 성경해석방법이 터득될 수 있기를 희망해본다.

2000년 7월 25일  
황산별 연구실에서 조동호

# 차례

머리말 ..... 3

## 제1장 신약성경 저자들의 해석/9

제1절 성경과 해석의 역사(geschichte) ..... 9  
제2절 신약성경에는 해석이 있는가? ..... 10  
제3절 신약성경 저자들은 누구인가? ..... 12  
제4절 신약성경 저자들은 무엇을 해석하였는가? ..... 15  
제5절 신약성경 저자들은 어떻게 해석하였는가? ..... 17  
    1. 모형적 해석 ..... 19  
    2. 영적 해석 ..... 23  
제6절 그들은 왜 해석하였는가? ..... 29  
제7절 정리 ..... 31

## 제2장 히브리서의 구약성경(유대교) 이해/35

제1절 '희망'에 관한 히브리서의 이해 ..... 36  
제2절 '언약,' '약속,' '예언'에 관한 히브리서의 이해 ..... 39  
제3절 히브리서의 모형론 ..... 41  
제4절 '안식'에 관한 히브리서의 이해 ..... 42  
제5절 히브리서의 권면 ..... 44  
제6절 유대교와 기독교의 차이점 ..... 46  
제7절 히브리서 각 장(章)에 나타난 차이점 ..... 49  
제8절 정리 ..... 74

### 제3장 성경해석원칙과 적용/83

제1절 알렉산더 캠벨 .....	84
제2절 알렉산더 캠벨의 성경관 .....	87
제3절 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들 .....	91
제4절 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들의 적용 .....	99
제5절 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들이 주는 교훈 .....	104

### 제4장 성경해석의 불일치/109

제1절 역사적 전천년설 .....	109
1. 해석법의 문제 .....	110
2. 천년왕국의 문맥 .....	119
3. 천년왕국설 .....	122
제2절 시대구분론적 전천년설 .....	130
1. 성경이 선포한 왕국 .....	131
2. 성경해석의 원칙 .....	131
3. 왕국에 대한 해석 .....	135
4. 왕국에 관한 성경적 해석 .....	136
5. 예언 속의 왕국 .....	139
6. 복음서에 나타난 왕국 .....	145
7. 현 시대 속의 왕국 .....	149
8. 왕국의 현실화 .....	151
제3절 후천년설 .....	152
1. 부적당한 용어 .....	155
2. 구속된 세상 .....	158
3. 성경 해석의 원칙 .....	160
제4절 무천년설 .....	167
1. 계시록의 해석 .....	168
2. 계시록 20장 1~6절의 해석 .....	170

3. 구약 예언의 해석 .....	182
--------------------	-----

## 제5장 신학방법의 불일치/189

제1절 신학 서설(序說) .....	189
제2절 현대신학의 유형 .....	199
1. 복음화 유형 .....	199
2. 대화 유형 .....	206
3. 상황화 유형 .....	210
제3절 타종교에 대한 태도와 포스트모던 신학 .....	217

## 제6장 비평적 해석학/227

제1절 비평적 해석학 .....	255
1. 비교종교비평 .....	228
2. 자료비평 .....	229
3. 양식비평 .....	231
4. 편집비평 .....	231
5. 워드 파워 .....	232
6. 신해석학 .....	233
7. 전승사 비평 .....	234
8. 정경비평 .....	235
9. 수사학적 비평 .....	236
10. 구조주의비평 .....	237
11. 서사비평 .....	238
12. 독자-반응 비평 .....	239
13. 후기구조주의 비평 .....	240
14. 페미니스트 비평 .....	240
15. 사회학적비평 .....	240
제2절 사실비평 .....	241

1. 용어 .....	241
2. 방법론 .....	244
3. 예문 .....	254
4. 결론: 하나의 가능한 방향 .....	256

## **제7장 성경해석의 역사/261**

제1절 유대인들의 성경해석 .....	261
제2절 교부들의 성경해석 .....	264
제3절 중세의 성경해석 .....	266
제4절 종교개혁가들의 성경해석 .....	267
제5절 17-18세기 성경해석 .....	269
제6절 19-20세기 성경해석 .....	270

# 제1장 신약성경 저자들의 해석

## 제1절 성경과 해석의 역사

성경에는 해석에 관한 말씀들이 나온다. 특히 신약성경에 그와 같은 말씀들이 많다. 신약성경에는 구약성경의 말씀들을 해석한 글들이 있을 뿐 아니라, 해석에 관련된 경고의 말씀도 있어서 해석의 중요성은 물론이고, 신약성경 저자들의 성경해석의 원칙과 방법들을 살펴볼 수 있다.

신약성경 저자들은 기독교 역사상 최초의 구약성경의 해석자들이자, 가장 뛰어나고 완벽한 하나님의 뜻의 전달자들이었으며, 기독교의 기초가 되는 사도전승의 전달자들이었을 뿐 아니라, 가장 뛰어난 깨달음의 영성과 일관된 신앙과 신실함의 소유자들이었다는 점에서 가장 훌륭한 성경해석의 모범이자 스승들이다. 따라서 신약성경 저자들의 성경해석의 원칙과 방법들은 물론이고, 그들의 패러다임(paradigm)과 해석의 목표(목적) 등을 통해서 해석의 영성을 알아보는 일은 오늘의 성경해석자들에게 있어서 매우 중요하고 가치 있는 일이라고 믿어진다.

역사에는 순수역사(historie)와 해석의 역사(geschichte)가 있다. 순수역사는 사건그대로의 보도 즉 역사적 사건을 있는 그대로 조사탐구해서 보도한 사실적 기록을 말하고, 해석의 역사는 사건이 주는 교훈과 뜻, 또는 의미와 해석을 가미한 기록을 말한다.<sup>1)</sup>

함석헌은 해석의 역사를 단순한 사실의 기록이 아니라, “지금, 여

---

1) 김정준, “제6장 기독교의 역사이해,” 한신대학교, 『기독교와 문화』(한신대학교출판부, 1990), 115-116쪽.

기"와 관련해서 골라진 사실들에 대한 뜻풀이라고 했고, 그 뜻풀이에 역사는 생명을 갖는다고 했으며, 역사가의 능력은 해석하는 힘에 있다고 하였다. 역사가는 사진사와 같지 않고 훌륭한 화가나 요리사와 같다 하였다. 따라서 잘된 역사책은 정신을 밝혀주는 글이요, 잘하는 역사독법(歷史讀法)도 정신을 읽어내는 해석에 있다고 하면서 "이 해석하는 힘의 많고 적음에 따라 역사를 아는데 깊고 얕은 차이가 생긴다"<sup>2)</sup>고 하였다. 이런 맥락에서 성경은 해석의 역사이다. 성경에 실린 사실들은 하나님의 뜻을 밝히기 위해서 골라진 사실들(요 20:30, 21:25)이며, 이 사실들이 하나님의 계시적 사건 즉 하나님의 구원사건이라는 것이 성경저자들의 고백이다. 또 성경은 이들 구원사건들과 하나님을 믿고 영생하는 길을 밝힌 저자들의 해석이자 설교이다.

이 글에서 다루고자 하는 신약성경 저자들의 성경해석의 원칙과 방법들은 그들이 즐겨 사용한 원칙과 방법들을 말하는 것이고, 만일 이들의 원칙과 방법들이 분명하게 드러날 수만 있다면, 구약의 예언을 해석하는데서 빚어지는 이견을 좁힐 수도 있을 것이다. 또 성경해석자들의 패러다임은 그들이 역사를 보고, 문제삼고, 해결해 나간 방법을 말하며, 그들의 소명감, 역사관, 세계관, 비전 등에 제한되는 것이어서 그들의 해석하는 힘의 많고 적음이 그들의 패러다임에서 결정된다. 마지막으로 해석의 영성은 대신(對神) 대인관계(對人關係)에서 하나님의 뜻을 밝혀내는 해석하는 힘을 말하며, 이 해석하는 힘의 많고 적음이 그들이 갖고 있는 하나님의 계시와 영감에 제한될 수 있다. 이러한 몇 가지 점들을 염두에 두고 신약성경 저자들의 해석의 영성을 살펴보고자 한다.

## 제2절 신약성경에는 해석이 있는가?

기독교는 신약성경 저자들의 성령의 영감에 의한 구약성경과 사도전승의 해석에서 비롯되었으며, 피할 수 없는 신학의 과제였고, 이미

2) 함석헌, 『뜻으로 본 한국역사』(한길사, 1997), 38-48쪽.

초기부터 해석의 문제가 있었다는 점을 알 수 있게 하는 해석에 관한 말씀들이 있다. 이들은 우리말 성경에 ‘설명하다’(explain)<sup>3)</sup>라는 말로 번역되고 있는데, 그 몇 가지 사례들은 다음과 같다.

[마가복음 4장 34절] 비유가 아니면 말씀하지 아니하시고 다만 혼자 계실 때에 그 제자들에게 모든 것을 해석(ἐπιλύω=expound)하시더라.<개역한글>

[누가복음 24장 27절] 이에 모세와 및 모든 선지자의 글로 시작하여 모든 성경에 쓴 바 자기에 관한 것을 자세히 설명(διερμηνεύω=interpret)하시니라.<개역한글>

[누가복음 24장 32절] 저희가 서로 말하되 길에서 우리에게 말씀하시고 우리에게 성경을 풀어(διανοιχω=open) 주실 때에 우리 속에서 마음이 뜨겁지 아니하더냐 하고.<한글개역>

[사도행전 17장 3절] 뜻을 풀어(διανοιχω=explain) 그리스도가 해를 받고 죽은 자 가운데서 다시 살아야 할 것을 증명하고 이르되 내가 너희에게 전하는 이 예수가 곧 그리스도라 하니.<한글개역>

[사도행전 18장 26절] 그가 회당에서 담대히 말하기를 시작하거늘 브리스길라와 아굴라가 듣고 데려다가 하나님의 도를 더 자세히 풀어(ἐκτίθημι=explain) 이르더라.<한글개역>

[히브리서 5장 11절] 멜기세덱에 관하여는 우리가 할 말이 많으나 너희의 듣는 것이 둔하므로 해석하기 어려우니라(δυσερμηνευτος=hard to explain)<개역한글>

[베드로후서 1장 20절] 여러분이 무엇보다도 먼저 알아야 할 것은 이것입니다. 성경의 모든 예언은 마음대로 해석(ἐπιλυσις=interpretation)되어서는 안 됩니다.<표준새번역>

[베드로후서 3장 16절] 바울은 모든 편지에서 이런 것에 관하여 말하고 있는데, 그 가운데는 알기 어려운 것이 더러 있어서, 무식하거나 믿음이 굳세지 못한 사람은 다른 성경을 잘못 해석하듯이 그것을

3) “설명하다”와 관련된 다양한 헬라어 어휘들은 대부분 영어의 경우 “explain”(NIV)으로 옮길 수 있다.

잘못 해석해서(στρεβλῶω=twist) 마침내 스스로 파멸에 이르고 말 것 입니다.<표준새번역>

[고린도전서 4장 6절] 형제자매 여러분, 나는 여러분을 위하여 모든 일을 나 스스로와 아볼로에게 적용하여 설명(μετασχηματίζω=apply)하였습니다. 그것은 여러분으로 하여금 "기록된 말씀의 범위를 벗어나지 말아라".<표준새번역>

이들 해석에 관한 말씀들에 나타난 교훈들을 요약해 보면, 다음과 같다.

첫째, 신약성경에는 구약의 말씀을 해석한 사례들이 있다(눅 24:27, 32; 행 17:3, 18:26).

둘째, 기록된 말씀의 범위를 벗어나지 말아야 한다(고전 4:6).

셋째, 성경에는 해석하기 어려운 말씀도 있다(히 5:11; 벧후 3:16).

넷째, 성경을 마음대로 해석해서는 안 된다(벧후 1:20).

다섯째, 성경을 잘못 해석하여 이단에 빠지는 경우도 있다(벧후 3:16).

이들 말씀들은 “해석” 또는 그와 유사한 어휘가 나타난 구절들에 불과할 뿐, 실제로 신약성경은 구약성경의 해석으로 가득하다. 예수를 그리스도나 대제사장으로 설명해야할 경우 구약 예언의 해석은 불가피하다. 복음서들이나 히브리서가 대표적인 사례이다. 구체적인 사례는 신약성경의 저자들의 구약성경 해석 부분에서 다루게 될 것이다.

### 제3절 신약성경 저자들은 누구인가?

신약성경 저자들의 해석하는 힘은 어디에서 왔는가? 성경저자들의 해석하는 힘은 그들의 소명감, 역사관, 세계관, 하나님을 신뢰하는 신실한 믿음, 그리고 미래를 내다보는 환상(vision)에서 왔다. 이와 같은 요소들은 신약성경 저자들의 패러다임(paradigm), 즉 그들이

역사를 보고, 문제삼고, 해결해 나간 방법과 그들의 해석하는 힘의 많고 적음을 결정하는 요인이었다. 계시록 저자의 경우를 보면, 그는 창조신앙의 소유자였고, 환상을 보는 묵시문학자였으며, 역사의식이 뚜렷한 신학자였고, 소명의식을 가진 목회자였다. 그는 로마제국의 황제숭배 강요에 맞서 구약시대의 하나님의 구원사건들을 성찰하면서 배교의 위협 속에 있는 성도들에게 신실한 믿음을 강조하였다.

소명감은 하나님께서 당신의 뜻을 당신의 백성에게 전할 종으로 불렀다(called)는 자의식이다. 이 의식이 강할수록 박해나 불의에 굴하지 않고 정의의 편에 서서 하나님의 뜻을 전달하게 된다.

역사관은 과거와 현재의 정황에 대한 철저한 성찰에서 비롯된다. 먼저 자기 주변에서 발생되고 있는 역사적 정황에 대한 성찰이다. 현재 겪고 있는 이 사건이 왜 발생했으며, 이 사건과 관련해서 과거에 하나님은 당신의 백성과 어떤 계약을 맺으셨는가, 현재 하나님의 백성은 하나님과 맺은 계약을 성실하게 지키고 있으며, 그들에게 잘못은 없는가 등의 반성에서 비롯된다.<sup>4)</sup> 성경학자들은 이 역사성찰의 전거(典據)를, 구약예언자들의 경우, 시내산 계약<sup>5)</sup>, 복음서 저자들의 경우, 예수의 말씀과 행동에 관한 구전전승(AD 30-70), 바울의 경우, 사도전승(안디옥 교회의 전통 포함)<sup>6)</sup>, 히브리서 저자와 계시록 저자의 경우, 구약성경<sup>7)</sup>이라고 말한다. 성경저자들은 이런 전승들에 대한 철저한 해석자들이었던 것이다. 이런 맥락에서 보면, 오늘의 역사의식의 전거는 성경저자들이 남긴 성경 66권이 된다. 특히 교회의 기초인 사도전승이 담긴 신약성경이 그렇다.

하나님을 신뢰하는 신실한 믿음과 미래를 내다보는 환상(vision)은 소명감이나 역사관에 못지 않게 하나님의 뜻을 밝히는 해석하는 힘과 밀접한 관계를 맺고 있다. 이 해석하는 힘을 해석의 영성(inter-

4) 김정준, *op cit.*, 115-120쪽.

5) 장일선, 『구약신학의 주제』(대한기독교서회, 1991), 253-319쪽; 『이스라엘 포로기 신학』(대한기독교서회, 1990).

6) 크리스천 베커의 『사도 바울』 장상 역(한국신학연구소, 1991), 147-175쪽.

7) 조동호, 『요한계시록의 새로운 이해와 말씀: 풍량을 잔잔케 하실 예수』(도서출판 가나다, 1998), 70-72쪽.

preting spirituality)이라 부른 것인데, 이 영성의 깊고 얇은 차이는 성령의 감동과 감화에 좌우된다는 것이 성경저자들의 주장이다.

성령의 감동과 감화는 깨달음과 밀접한 관련이 있다(막 8:14-38). 성경 저자들의 깨달음은 대체적으로 “하나님은 신실하시다”, “하나님은 미쁘시다”(고전 1:9, 히 10:23), “하나님은 약속을 반드시 지키신다”, “하나님은 창조주이시다”, “하나님을 대항하여 이길 자가 없다”, “하나님만이 유일한 구원자이시다” 등이었다. 그리고 이 깨달음에서 하나님을 철저하게 신뢰(trust)하는 믿음과 죽음을 무릅쓴 신실(faithfulness)한 믿음이 비롯되었다.

세계관은 성경저자들의 신앙관과 다름없는 것인데, 그들의 신앙관은 그들의 패러다임을 파악하는 것이 되기 때문에 매우 중요하다.

그들의 신앙관은 창조주 하나님의 신앙이었다. 그들은 성부 하나님을 창조주 하나님으로, 성자 하나님을 부활의 주 하나님으로, 성령을 피조물과 함께 하시는 임마누엘의 하나님으로 믿었다. 그리고 그들은 인간을 피조물 또는 부족한 죄인으로 고백하였다.

창조주 하나님의 신앙에서 성경저자들은 이 물질세계가 본래 좋은 것임을 믿었고, 인간과 하나님, 인간과 인간, 인간과 물질과의 관계를 계약과 책임에서 보았으며, 이 우주와 우주의 역사에 분명한 목적과 방향이 있다고 믿었고, 인간의 삶에 목적과 의미가 있다고 믿었다. 그들은 또 창조주 하나님의 신앙을 통해서 과학과 학문이 가능성을 보았고, 윤리적 기초를 확인하였으며, 청지기로써의 인간의 사명을 깨달았다.

그러므로 그들은 담대하게 하나님을 능히 당할 자가 없다고 말할 수 있었고, 하나님만이 유일한 구원자이며, 승리자라고 말할 수 있었다. 또 그들은 고난에서의 승리, 십자가의 죽음에서의 부활을 말할 수 있었고, 하나님은 사랑하는 자에게 시련을 허락하시며, 시련이 있는 곳에 함께 하시기 때문에 시련은 있어도 결코 실패는 없다고 말할 수 있었다. 오히려 시련은 짧고 그 결과로 주어지는 영광은 영원하다고 말하였다. 따라서 세상의 일과 빵의 문제를 걱정하기보다는 복음의 일과 하나님의 일을 위해서 날마다 자기를 부인하고, 자기 십자가를 지고, 죽도록 충성(=신실)하라고 말할 수 있었던 바로 그

해석의 영성이었던 것이다(막 8:14절 이하).

## 제4절 신약성경 저자들은 무엇을 해석하였는가?

이 부분에서 다루고자하는 주제는 신약성경 저자들의 해석의 자료와 선별에 관한 것이다. 먼저 자료에 관한 부분이다. 앞에서도 언급하였듯이, 성경저자들이 역사성찰의 전거(典據)로 삼았던 것은, 구약 예언자들의 경우, 계약전승, 복음서 저자들의 경우, 교회 안에서 설교와 교육을 통해서 구전되어진 예수의 말씀과 행동에 관한 전승, 바울의 경우, 사도전승, 히브리서 저자와 계시록 저자의 경우, 구약 성경이었다.

성경저자들은 이런 전승들(구전과 문서를 다 포함)에 대한 철저한 해석자들이었다. 더러는 외경을 사용한 흔적이 있지만, 이 때는 아직 정경이 형성되기 이전임을 감안할 필요가 있다. 하나님으로부터 오는 직접적인 계시와 영감이 없었던 것은 아니지만, 적어도 해석에 관한 한 신약성경 저자들의 주된 해석의 자료는 사도전승과 구약성경이었다는 점이 강조될 필요가 있다. 이 부분에 대한 신약성경 저자들의 입장은 다음과 같다.

[누가복음 1장 1-3절] 우리 중에 이루어진 사실에 대하여 처음부터 말씀의 목격자 되고 일꾼 된 자들의 전하여 준 그대로 내력을 저술하려고 붓을 든 사람이 많은지라.<개역한글>

[갈라디아서 1장 8-9절] 그러나 우리나라 혹은 하늘로부터 온 천사라도 우리가 너희에게 전한 복음 외에 다른 복음을 전하면 저주를 받을지어다.<개역한글>

[데살로니가후서 3장 6절] 형제들아, 우리 주 예수 그리스도의 이름으로 너희를 명하노니, 규모 없이 행하고 우리에게 받은 유전대로 행하지 아니하는 모든 형제에게서 떠나라.<개역한글>

[계시록 22장 18-19절] . . . 만일 누구든지 이것들 외에 더하면 하나님이 이 책에 기록된 재앙들을 그에게 더하실 터이요. 만일 누

구든지 이 책의 예언의 말씀에서 제하여 버리면 하나님이 이 책에 기록된 생명나무와 및 거룩한 성에 참여함을 제하여 버리시리라.<개역한글>

신약성경 저자들의 이런 엄격한 해석전통으로 보아 오늘의 성경해석의 자료는 성경저자들의 문서인 성경 66권이다. 특히 교회의 기초인 사도전승이 담긴 신약성경이 그렇다.

다음이 자료 선별에 관한 부분이다. 복음서 저자들의 경우를 보면, 그들은 교회가 설교와 교육을 통해서 보존해오던 예수의 말씀과 행동에 대한 전승이나 단편자료들을 수집하고, 필요에 따라 선별하여 충실하게 해석하였다. 여기서 필요란 초대교회가 내부에서 이단자들의 도전과 외부에서 물리적인 탄압을 받아 배교의 위협에 놓여있었음으로, 성도들이 올바른 신앙과 신실한 믿음을 지켜 나가도록 가르칠 필요가 있었으며, 신생 기독교의 정체성과 성장에 따른 제도 및 질서확립이 필요했던 것을 말한다. 이러한 교회의 필요를 채우는 데 있어서 예수의 말씀과 행동들은 교인들의 신앙교육에 최상의 자료가 되었던 것이다. 사도행전도 마찬가지로 초대교회의 역사전승에 대한 해석으로써 복음서 기록과 동일한 동기와 목적을 갖는다.<sup>8)</sup>

그러나 복음서와 사도행전의 저자들이 예수의 어떤 점을 강조하여 부각시킬 것인지는 그들이 관심 하는 교회공동체가 누군가(정황)에 따라 결정되었고, 이 결정에 따라서 수집된 자료의 선별이 이루어졌다. 요한복음에서 예수의 기적(표적)이 전반부에 일곱 개밖에 실리지 아니한 이유도 요한복음의 기록목적에 따라 예수의 기적들을 선별하였기 때문이다. 이 부분을 요한은 분명하게 밝히고 있다.

[요한복음 20장 30-31절] 예수께서 제자들 앞에서 이 책에 기록되지 아니한 다른 표적도 많이 행하셨으나, 오직 이것을 기록함은 너희로 예수께서 하나님의 아들 그리스도이심을 믿게 하려 함이요. 또

8) 김득중, 『신약성서 개론』(컨콜디아사, 1986), 242쪽; 『복음서신학』(컨콜디아사, 1986), 9-14쪽.

너희로 믿고 그 이름을 힘입어 생명을 얻게 하려 함이니라.<개역한글>

[요한복음 21장 25절] 예수의 행하신 일이 이 외에도 많으니, 만일 날날이 기록된다면 이 세상이라도 이 기록된 책을 두기에 부족할 줄 아노라.<개역한글>

하나님은 인간에게 말씀으로서 뿐만 아니라, 행동(사건)으로서 역사 속에서 당신을 계시하셨고, 또한 그들 계시적 사건을 해석하고 설명할 수 있도록 영감으로 도우셨다(딤후 3:16). 그렇다고 해서 하나님의 계시적 사건이 성경에 모두 다 기록된 것은 아니다. 주의 종들은 받은 바 계시를 해석하여 설교 또는 기록의 수단으로 제삼자에게 전달하였는데, 이 때 계시의 해석과 자료의 선별은 필수적이었다.

여기서 강조되어야 할 점은 성경해석의 뚜렷한 사도전승의 하나는 성경을 벗어나지 않는다는 것이며, 주어진 말씀을 충실하게 해석하여 성도들의 정황의 필요를 채우는 하나님의 뜻을 밝혔다는 점이다. 이 점이 또한 신약성경 저자들의 해석의 영성이었던 것이다.

그러므로 오늘의 성경해석자들 또한 성경 66권, 특히 기독교가 세워진 사도전승이 담긴 신약성경에서 벗어나서는 아니 되며, 성경을 읽고, 그 말씀에서 하나님의 뜻(정신)을 밝혀내되, 자신의 삶의 자리에서 선별된 본문(text)을 해석하고 상황화(contextualization)시키는 주석과 비평작업이 지속되어야 한다. 그들에게는 오로지 성경본문(text)과 삶의 정황(Sitz im Leben)이 끊임없는 해석의 과제로 주어져 있기 때문이다.

## 제5절 신약성경 저자들은 어떻게 해석하였는가?

신약성경 저자들의 해석방법과 원칙은, 앞서서도 언급하였듯이, 철저하게 주어진 말씀에 국한하였다는 점에서 하나님중심이었으며, 구약성경을 구속사(salvation of history)의 입장에서 모형적(typological)이고 영적(spiritual)으로 해석하였다는 점에서 그리스도중심이었고,

성령의 영감(감동감화)에 의존하였다는 점에서 성령중심이었으며, 성도들의 정황에서 나온 필요를 공급하는 맥락적 구약성경과 사도전승의 해석이었다는 점에서 인간중심이었다.

하나님중심과 인간중심에 관한 부분은 앞서 한 설명으로 대신될 수 있으리라 본다. 그리고 성령중심에 대해서는 신약성경의 저자들이 해석의 신빙성으로 계시와 영감을 강조하였고, 기록된 내용(말씀과 사건들)의 신빙성으로 나타난 표적에 대하여 언급하였다. 이 부분에 대한 성구들은 다음과 같다.

[디모데후서 3장 16절] 모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니.<개역한글>

[사도행전 2장 22절] . . . 너희도 아는 바에 하나님께서 나사렛 예수로 큰 권능과 기사와 표적을 너희 가운데서 베푸사 너희 앞에서 그를 증거하셨느니라.<개역한글>

[로마서 15장 18절] 그리스도께서 이방인들을 순종케 하기 위하여 나로 말미암아 말과 일이며 표적과 기사의 능력이며 성령의 능력으로 역사하신 것 외에는 내가 감히 말하지 아니하노라.<개역한글>

[히브리서 2장 4절] 하나님도 표적들과 기사들과 여러 가지 능력과 및 자기 뜻을 따라 성령의 나눠주신 것으로써 저희와 함께 증거하셨느니라.<개역한글>

신약성경 저자들의 해석방법과 원칙에 있어서 결코 간과할 수 없는 부분이 구약성경을 구속사(salvation of history)의 입장에서 모형적(typological)이고 영적(spiritual)으로 해석하였다는 것과 그리스도중심이었다는 점이다.

먼저 신약성경이 그리스도중심 해석이었다는 점은 저자들이 자신들의 글 서두에서 밝히고 있는 부분이어서 주목할 필요가 있다.

[마태복음 1장 1절] 아브라함과 다윗의 자손 예수 그리스도의 세계라.<개역한글>

[마가복음 1장 1절] 하나님의 아들 예수 그리스도 복음의 시작이

라.<개역한글>

[로마서 1장 14절] 예수 그리스도의 종 바울은 사도로 부르심을 받아 하나님의 복음을 위하여 택정함을 입었으니, 이 복음은 하나님이 선지자들로 말미암아 그의 아들에 관하여 성경에 미리 약속하신 것이라. 이 아들로 말하면 육신으로는 다윗의 혈통에서 나셨고, 성결의 영으로는 죽은 가운데서 부활하여 능력으로 하나님의 아들로 인정되셨으니, 곧 우리 주 예수 그리스도시니라.<개역한글>

[고린도전서 1장 22-24절] 유대인은 표적을 구하고 헬라인은 지혜를 찾으나, 우리는 십자가에 못 박힌 그리스도를 전하니, 유대인에게는 거리끼는 것이요, 이방인에게는 미련한 것이로되, 오직 부르심을 입은 자들에게는 유대인이나 헬라인이나 그리스도는 하나님의 능력이요, 하나님의 지혜니라.<개역한글>

[디모데후서 3장 15절] 또 네가 어려서부터 성경을 알았나니, 성경은 능히 너로 하여금 그리스도 예수 안에 있는 믿음으로 말미암아 구원에 이르는 지혜가 있게 하느니라.

[히브리서 1장 1-2절] 옛적에 선지자들로 여러 부분과 여러 모양으로 우리 조상들에게 말씀하신 하나님이 이 모든 날 마지막에 아들로 우리에게 말씀하셨으니, 이 아들을 만유의 후사로 세우시고, 또 저로 말미암아 모든 세계를 지으셨느니라.<개역한글>

## 1. 모형적 해석

그 다음은 구약성경에 대한 그리스도중심의 모형적이고 영적인 해석이다.

모형적 해석은 히브리서 저자가 구약을 “모형”(ὑπόδειγμα, 히 8:5; 10:1), “그림자”(σκιὰ, 히 8:5; 10:1), “비유”(παραβολή, 히 9:9), “표”(ἀντίτυπος, 히 9:23, 벧전 3:21) 등의 어휘를 사용할 정도로 신약성경 저자들 사이에서는 일반적인 해석방법의 하나였다. “모형”(ὑπόδειγμα = copy)은 표시(sign), 형상(figure), 본(example)을 의미하고, “그림자”(σκιὰ=shade)는 스케치, 윤곽(outline), 예시(例示)를 의미한다. “비유”(παραβολή)는 옆에 놓는다는 뜻으로 대조, 닮음, 유사함을 의미하고, “표”(ἀντίτυπος)는 모양 따라 조성된 것, 사본, 예표(豫表)를 의미

한다. 이밖에도 “아이콘”(εἰκὼν, 계 15:2)은 이미지, 형상을 의미하고, “본”(τύπος, 살전 1:7)은 도장 같은 것으로 찍은 표시(mark)나 형상 (figure), 형태(form), 글자(letter), 모양(pattern), 활자(type)를 의미한다.<sup>9)</sup>

신약성경에서 모형은 그리스도와 그의 사역을 설명하기 위한 것이 대부분이며, 그 대상들로는 최초의 범죄자 아담, 율법의 전달자 모세, 예언자 엘리야, 제사와 안식일 제도, 대제사장 아론과 멜기세덱, 출애굽사건, 광야40년 유랑, 놋뱀 등이다.<sup>10)</sup>

신약성경 저자들의 모형적 해석들을 대략 살펴보면 다음과 같다.

먼저 마태의 경우, 예수의 생애를 모세의 생애와 모형적으로 비교하고 있음을 보게된다. 대표적인 것이 시내산 십계명과 산상수훈(8복) 그리고 10가지 재앙과 10가지 기적(마 8-9장)인데, 마태복음 전체가 다섯 개의 설교군으로 편집되어 있다. 마태는 AD 30년 예루살렘 교회 창립직후부터 교회들을 통해서 설교와 교육의 내용으로 전승되어 지던 예수의 어록과 활동들을 수집하고 선별하여 모세를 최고의 선지자로, 토라(율법)를 성경중의 성경으로 믿고 있었던 유대인들을 향해서 말씀과 행동(기적)에 있어서 모세보다 더 권위 있는 분으로 예수를 소개하였고, 개종자들에게는 복음 안에 머물도록 하였고, 박해자들이었던 유대교인들과 개종했다가 유대교에 복귀하려는 자들을 설득하였다.<sup>11)</sup>

요한의 경우도, 모세와 출애굽 사건을 요한복음의 주제로 삼고 있어서 학자들은 요한복음을 모세 모형론(typology), 출애굽 모형론, 신명기 모형론, 유월절 모형론으로 나눈다.

모세 모형론의 경우, “율법은 모세로 말미암아 주신 것이요, 은혜와 진리는 예수 그리스도로 말미암아 온 것이라”(요 1:17)와 “모세가 광야에서 뱀을 든 것같이 인자도 들려야 한다”(요 3:14)에서 알 수

9) Bernard Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*(Grand Rapids: Baker Book House, 1985), pp. 217.

10) *Ibid.*, pp. 231-232.

11) 김득중, 『신약성서 개론』(컨콜디아사, 1986), 77-94쪽; 『복음서신학』(컨콜디아사, 1986), 15-41쪽.

있듯이, 요한복음 6장에 나오는 오병이어의 표적은 모세가 광야에서 이스라엘 백성을 만나와 메추라기로 먹인 이야기의 반영이며, 17장의 고별설교는 모세의 최후설교와 기도를 모형으로 하고 있다.<sup>12)</sup>

모세의 열 가지 재앙과 예수의 기적 비교

모세	예수	비교
1. 피의 재앙 (7:14-24)	물로 포도주를 만듦 (2:1-11)	물이 피와 포도주로 나타난 표적
2. 개구리 재앙	생략	“개구리 같은 세 더러운 영” (계 16:13)
3. 이 재앙	생략	
4. 파리 재앙	생략	
5. 생축 재앙 (9:1-7)	백부장의 아들을 살림 (4:46-54)	주인의 소유에 나타난 표적
6. 독종 재앙 (9:8-12)	38년 된 병자 치유 (5:2-9)	인간의 질병과 관련된 표적
7. 뇌성과 우박재앙 (9:13-35)	풍랑진압 (6:16-21)	자연재해와 관련된 표적
8. 메뚜기 재앙 (10:1-20)	오병이어의 기적 (6:1-15)	음식과 관련된 표적 (예수=생명의 떡)
9. 흑암 재앙 (10:21-29)	장님 치유 (9:1-41)	시력과 관련된 표적 (예수=빛)
10. 장자 사망 (11:1-12:32)	나사로의 부활 (11:1-44)	죽음과 관련된 표적 (예수=생명)

출애굽 모형론의 경우, 출애굽기와 요한복음에 나타난 배척에 관한 구절들(출 2:11, 14; 요 1:11), 뱀의 표적에 관한 구절들(출 4:4-5; 요3:14-15), 표적으로 인해서 믿음이 나타난 사실(출 4:30; 요 2:11) 등이 모형적으로 비교될 수 있다. 또 출애굽기와 요한복음의 첫 부분이 일련의 표적들로 구성되어 있고, 두 문서가 다같이 첫 번째 표적과 두 번째 표적을 언급하고 있으며(출 4:8, 9; 요 2:11; 4:54), 두 책이 다같이 불신앙이나 완악한 마음(출 14:8; 요 12:37-40), 중재기도(출 32-33장; 요 17장), 떡에 대한 믿음(출 16:4, 15; 요 6:35), 빛에 대한 믿음(출 13:21-22; 14:20; 요 8:12), 선한 목자(출 3:1; 요 10:11)와 정체성에 관한 말씀(출 3:14; 요 6:35; 8:12; 10:9, 11; 11:25; 14:6; 15:1)을 담고 있다. 이는, 마태복음에서와 마찬가지로, 예수를 모세보다, 복음을 율법보다 우위에 놓고 유대인들을 설득하기 위한 것으로 보인다. 요한이 모세가 이집트에서 행한 10가지 표적(재앙)보다 우월한

12) 김득중, 『요한의 신학』(권콜디아사, 1994), 30-31쪽.

예수의 표적(살림)들을 7개만 선별하여 소개한 목적이 여기에 있다. 요한은 모세의 10가지 재앙 가운데 개구리, 이, 파리 재앙을 제외한 7개의 재앙순서에 따라 예수의 7가지 표적들을 비교시켰다. 비교의 특징은 모세의 표적들이 재앙을 초래한 죽임의 일이었다는 반해서, 예수의 기적은 축복을 가져온 살림의 일이었다는 점에 있다. 기독교의 창시자 예수와 은총을 유대교의 창시자 모세와 율법에 비교시킨 것이다. 요한복음에 안식일 논쟁과 같은 긴 주제설교가 많은 이유가 바로 여기에 있다.<sup>13)</sup>

신명기 모형론의 경우, 두 계약공동체인 이스라엘은 가나안을 그리고 제자들은 교회시대를 눈앞에 두고, 신명기에는 모세의 고별설교가 요한복음에는 예수의 고별설교가 배치되어 있다.<sup>14)</sup>

유월절 모형론의 경우, 요한복음에는 하나님의 어린양(1:29-34), 유월절이 가까워짐(2:13; 6:4), 성전청결(2:13-25), 유월절 희생(19:14), 피를 쏟으심(19:34), 뼈를 꺾지 아니함(19:33-36; cf. 출 12:46; 민 9:12), 히숨(우슬초, 19:29; cf. 출 12:21-22) 등이 나오는 것으로 보아서, 요한이 예수를 옛 질서의 완전한 모형이신 완전한 유월절 희생으로 제시하고자 했던 것으로 보인다.<sup>15)</sup>

바울의 경우, 예수를 제2의 아담으로, 신령한 반석으로 소개하였다. 바울은 로마서 5장 12-21절에서 제2의 아담 그리스도를 제1의 아담이 세상에 들어온 불행들은 바꾸어 놓음으로서 새로운 피조물의 새로운 삶을 위한 종말론적인 아담으로 설명하였다. 그리스도는 아담 안에서 상실된 것을 궁극적으로 그리스도 안에서 찾게 하기 때문이다. 고린도전서 10장 1-10절에서는 그리스도를 이스라엘 백성에게 광야에서 물을 낸 반석에, 홍해 건넌을 세례 받음으로 설명하였다.

이와 같이 그리스도중심의 구약성경해석은 신약성경 저자들에게 일반적인 것이었으며, 그 자체가 바로 해석의 영성이었던 것이다. 이는 오늘의 성경해석자들이 그리스도중심에서 벗어나지 말아야 할 것

13) *Ibid.*, pp. 31-35.

14) *Ibid.*, pp. 35-37.

15) *Ibid.*, pp. 37-38.

을 시사하는 부분이기도 하다.

## 2. 영적 해석

이제 구약성경에 대한 영적 해석에 대해서 검토해보고자 한다.<sup>16)</sup> 신약성경 저자들은 메시아 도래에 관한 구약성경의 예언들을 어떻게 해석하였는가, 문자적으로 해석하였는가, 아니면, 영적으로 해석하였는가? 이 질문은 세밀하게 검토돼야 할 쟁점이다.

첫째, 신약성경의 저자들은 구약성경의 예언들을 해석하는데 있어서 자주 구약성경의 문맥과는 다른 의미로 해석하였다. 그들은 구약성경을 그리스도중심으로 재해석하였던 것이다. 예를 들면, 마태복음 2장 15절의 호세아 11장 1절의 인용은 예수께서 이집트에서 나와야 한다는 것을 입증하기 위한 것이었다. 그러나 호세아 11장 1절의 말씀은 그리스도가 이집트에서 나와야 한다는 의미가 아니다. 호세아는 말하기를, “이스라엘의 어렸을 때에 내가 사랑하여 내 아들을 애굽에서 불러내었거늘”이라고 한다. 호세아의 이 말씀은 결코 예언의 말씀이 아니며, 출애굽 당시 하나님께서 이스라엘을 이집트에서 불러내었다는 역사적 언급에 불과하다. 그러나 마태는 예수를 큰아들로 인정하여, 의도적으로 역사적 진술을 예언으로 바꾸고 있다. 이것이 구약성경예언을 해석하는 하나의 원칙이었다. 구속사(salvation of history)의 입장에서 그리스도중심(Christ-center)의 영적해석(spiritual interpretation)이었던 것이다.

또 다른 하나의 예를 들어보자. 신약성경과 그리스도의 교회는 이사야서 53장에서 메시아가 당한 고난에 관한 예언을 찾고 있다. 마태는 종이 견뎌야할 고난이라고는 말하지 않지만, 이 예언을 예수께 적용하고 있다(마 8:17). 그러나 빌립은 종의 고난을 예수께 관한 것으로 에티오피아의 내시에게 말하고 있다(행 8:30-35).

16) 이 부분은 하바드대학교 신학부에서 신약학으로 학위를 받은 후, 홀러신학대학원에서 신약학 교수를 역임하였던 조지 E. 라드(미주침례교 목사)가 「역사적 천년설」에서 “해석법의 문제”를 다룬 글을 편역 하였다. Robert G. Clouse, ed., *The Meaning of the Millennium: Four Views*(Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1977), pp. 17-40.

어느 누가 이사야 53장이 예수께서 겪은 수난에 대한 예언이 아니라고 말하겠는가?

그가 찢림은 우리의 허물을 인함이요, 그가 상함은 우리의 죄악을 인함이라. 그가 징계를 받음으로 우리가 평화를 누리고, 그가 채찍에 맞음으로 우리가 나음을 입었도다. 우리는 다 양 같아서 그릇 행하여 각기 제 길로 갔거늘, 여호와께서는 우리 무리의 죄악을 그에게 담당 시키셨도다(사 53:5-6).

이 말씀이 예수의 고난에 대한 예언인 것이 분명하나, 오직 사건 후에 해석되었을 때에 그러하다. 단순한 사실은 이사야 53장이 구약 성경의 배경에서 볼 때는 이것이 메시아에 관한 예언이 아니라는 것이다. 메시아의 의미는 “기름부음 받은 자”라는 뜻이다. 그리고 메시아는 승리자로, 기름부음 받은 다윗 왕으로써 내정되어 있다. 이것이 이사야 11장에 분명히 보여지고 있다.

그가 여호와를 경외함으로 즐거움을 삼을 것이며, 그 눈에 보이는 대로 심판치 아니하며, 귀에 들리는 대로 판단치 아니하며, 공의로 빈핍한 자를 심판하며, 정직으로 세상의 겸손한 자를 판단할 것이며, 그 입의 막대기로 세상을 치며, 입술의 기운으로 악인을 죽일 것이며, 공의로 그 허리띠를 삼으며, 성실로 몸의 띠를 삼으리라(사 11:3-5).

여기 분명히 다른 묘사를 보게 된다. 메시아는 다스리고, 악을 파괴하며, 악한 자를 멸망시키는 것이다. 어떻게 그와 같은 승리자인 지배자가 동시에 겸손하고 온유한 자가 되며, 자기의 영혼을 버려 사망에 이르게 하겠는가?(사 53:12) 이것이 예수의 제자들이 예수께서 고난받으시고 죽어야 한다는 사실을 이사야 53장에도 불구하고 이해할 수 없었던 까닭이다. 그리스도는 정복하고 지배하기로 되어 있지, 정복되고 고난받기로 되어있지 않았기 때문이다. 구약성경은 그리스도가 정복자와 지배자로 오기 전에, 먼저 천한 고난의 종으로 나타나야 할 것에 대해서 가르치고 있지 않다.

두 번째 사실도 동등하게 중요하다. 고난 받은 자는 결코 그리스도나, 다윗의 아들이라고 말하고 있지 않다. 그는 이름 없는 개인에

지나지 않는다. 게다가 문맥으로 볼 때, 수난의 종은 하나님의 종이 며, 종종 이스라엘과 동일시된다.<sup>17)</sup>

종은 성경에서 이스라엘과 이스라엘을 구원하는 자 모두를 말한다. 종은 이 두 개념 사이에 상호 연관되고 있다. 그러나 어떤 경우에 있어서도 종은 그리스도나 다윗 왕국의 지배자로 불리지 않는다. 그러므로 유대인 학자들이 전통적으로 이사야서 53장의 종을 정복자 또는 구세주 메시아 왕으로 보지 않고 억눌리고 고난 당하는 이스라엘 백성으로 해석하는 것이 놀라운 일이 아니다.

이사야서 53장은 그 역사적 배경으로 볼 때, 메시아에 관한 예언이 아니다. 그것이 구속사의 입장에서 그리스도중심의 사건에 비추어 영적으로 해석될 때에만 비로소 그러하다.

둘째, 신약성경의 저자들은 구약성경의 예언들을 해석하는데 있어서 자주 문자적으로 하지 않았다. 이것이 문자적 해석이 통하지 않는 원칙을 분명히 세운다. 문자적으로 이사야서 53장은 그리스도에 관한 예언이 아니라, 이름 없는 하나님의 종에 대한 예언에 불과하기 때문이다. 그러므로 구약성경의 예언은 그것들의 깊은 의미를 찾기 위해서는 신약성경에 비추어서 해석되어야 한다.

이 원칙은 좀더 설명될 필요가 있다. 신약성경이 구약성경의 예언을 신약교회에 적용한다는 결론과, 그렇게 함으로써 교회가 영적 이스라엘이라는 사실을 부정할 방법이 없다.

이 원칙이 가장 생생한 예문은 로마서 9장에서 찾아 볼 수 있다. 바울은 24절에서 “이 그릇은 우리니, 곧 유대인 중에서 뿐 아니라, 이방인 중에서도 부르신 자니라.” 환언하면, 바울은 로마에 있는 교회에 대하여 말하고 있는데, 이 교회는 유대인도 일부 포함하고 있지만, 대부분 이방인 기독교인들이다. 이 부르심에 대한 하나님의 목적을 입증하기 위해서 바울은 호세아에서 두 구절의 말씀을 인용하고 있다.

호세아 글에도 이르기를 내가 내 백성 아닌 자를 내 백성이라, 사랑

17) 참고. 이사야 52:13; 50:10; 49:3; 49:5; 45:3.

치 아니한 자를 사랑한 자라 부르리라. 너희는 내 백성이 아니라 한 그곳에서 저희가 살아 계신 하나님의 아들이라 부름을 얻으리라 함과 같으니라(롬 9:25-26).

호세아서의 이 두 구절의 말씀은 문자적 국가인 이스라엘을 말하고 있다. 이스라엘의 반역 때문에 이스라엘은 더 이상 하나님의 백성이 아니다.

여호와께서 이르시되 그 이름을 로암미라 하라. 너희는 내 백성이 아니요, 나는 너희 하나님이 되지 아니할 것임이니라(호 1:9).

이스라엘은 그들의 불신앙 때문에 하나님께로부터 거절당하였다. 그럼에도 불구하고, 호세아는 불순종의 백성이 순종하는 미래의 회개의 날을 본다.

그는 바다의 모래 같은 큰 무리의 남은 자를 본다. “. . .전에 저희에게 이르기를 너희는 내 백성이 아니라 한 그곳에서 저희에게 이르기를 너희는 사신 하나님의 자녀라 할 것이라”(호 1:10)고 한다.

이것은 유대인의 미래의 회심을 말한 것이다. 두 번째의 예언도 마찬가지이다. “내가 나를 위하여 이 땅에 심고, 공홀히 여김을 받지 못하였던 자를 공홀히 여기며, 내 백성 아니었던 자에게 향하여 이르기를, 너는 내 백성이라 하리니, 저희는 이르기를 주는 내 하나님 이시라 하리라”(호 2:23)고 한다.

이 말씀도 문자적으로 이스라엘의 장래의 구원을 말하고 있다. 이 백성은 하나님께 한 때 거절당하였다가 다시 하나님의 백성이 될 것을 예언한 것이다.

바울은 이스라엘의 장래구원에 대한 이 두 구절의 말씀을 의도적으로 취해서 교회에 적용하고 있다. 유대인과 이방인을 모두 포함한 교회는 하나님의 백성이 되었다. 호세아의 예언은 그리스도의 교회에서 성취되었다. 이것이 영적 해석이라 할지라도 성경적으로 옳은 것이며, 이것을 자유주의라고 말할 수 없다. 신약성경이 구약성경의 예언을 어떻게 적용했는가 자명하기 때문이다.

교회가 영적 이스라엘이라는 사실은 다른 성경 구절에서도 보여지

고 있다. 아브라함은 “믿는 모든 자의 조상”이라고 불린다(롬 4:11). 또한 아브라함은 “아브라함의 믿음에 속한 모든 사람의 조상”이라고 불린다(롬 4:16). “그런즉 믿음으로 말미암은 자들은 아브라함의 아들 인줄 알지어다”(갈 3:7). “너희가 그리스도께 속한 자면 곧 아브라함의 자손이요, 약속대로 유업을 이을 자니라”(갈 3:29). 만약 아브라함이 영적 백성의 아버지라면, 그리고 만일 모든 성도가 아브라함의 자녀요, 그의 소산이라면, 그들은 영적으로 말해서 이스라엘이라 할 것이다. 바울은 말하기를,

대저 표면적 유대인이 유대인이 아니요, 표면적 육신의 할례가 할례가 아니라, 오직 이면적 유대인이 유대인이며, 할례는 마음에 할지니, 신령에 있고, 의문에 있지 아니한 것이라. 그 칭찬이 사람에게서가 아니요, 다만 하나님에게서니라(롬 2:28-29).

여기서 바울 사도는 유대인에 대해서 말하기를, 참된 유대인은 표면적 육신의 할례를 받은 자가 아니라, 오직 심령에 할례를 받은 자라야 참된 유대인이라고 논증하고 있다. 이 두 구절의 말씀 속에서 바울이 이방인을 염두에 두고 쓰지 않았다고 말할 사람이 있을지도 모른다. 그러나 바울은 대부분이 이방인인 빌립보교회에 보낸 편지에서 분명히 이방인을 염두에 두고 다음과 같이 말하였다. “하나님의 성령으로 봉사하며, 그리스도 예수로 자랑하고, 육체를 신뢰하지 아니하는 우리가 곧 할례당이라”(빌 3:3). 바울은 교회를 이스라엘로 부르는 것을 회피한다. 갈라디아서 6장 16절의 경우, 바울은 “하나님의 이스라엘에게”라는 말을 쓰고 있는데, 혹자는 이를 유대인 그리스도인에게 국한시키고 있다고 말하기 때문에 해석상의 논란이 있는 구절이다. 그럼에도 불구하고, 바울은 구약성경의 배경 속에서 문자적 이스라엘에게 속하는 예언의 말씀들을 교회에 적용하고 있고, 교회를 아브라함의 자녀 또는 씨라고 부른다. 그는 신자들을 참된 할례당이라고 부른다. 그러므로 바울이 교회를 영적 이스라엘로 보았다는 결론을 거부하기란 어렵다.

이스라엘에게 주어진 예언을 그리스도의 교회에 적용한 매우 중요

한 또 하나의 성구가 있다. 예레미야서 31장에서 선지자는 하나님께서 반역자 이스라엘과 새 언약을 하시는 한 날을 예언하고 있다. 이 새 언약은 그의 백성의 마음 속에 착수되는 하나님의 새로운 사역에 의해서 특징지어질 것이다. “. . . 내가 나의 법을 그들의 속에 두며, 그 마음에 기록하여, 나는 그들의 하나님이 되고 그들은 내 백성이 될 것이다. . . . 이는 작은 자로부터 큰 자까지 다 나를 앎이니라. 내가 그들의 죄악을 사하고 다시는 그 죄를 기억치 아니하리라”(렘 31:33-34).

히브리서는 이것을 그리스도의 보혈에서 만들어진 새 언약에 적용시키고 있다. 히브리서 8장은 그리스도에 의해서 소개된 새 질서를 구약의 지나간 질서와 대조하고 있다. 그리스도는 옛 것이 아닌 참된 장막 가운데서 섬기신다. 왜냐하면, 옛 것은 “하늘에 있는 것의 모형과 그림자”에 지나지 않기 때문이다(히 8:5). 그러므로 그리스도는 더 좋은 약속으로 세우신 더 좋은 언약의 중보자이시다(히 8:6). 왜냐하면, “첫 언약이 무효하였더라면, 둘째 것을 요구할 일이” 없기 때문이다(히 8:7). 이 말씀들은 결점 있는 옛 언약과 예수께서 세우신 새 언약과를 대조하고 있는 것이다(히 8:8). 즉 하나님께서 옛 질서 아래서 이스라엘의 잘못을 찾았고, 이스라엘은 끊임없이 언약의 말씀들을 지키지 않았기 때문이다. 그러므로 새 언약이 필요하였다. 그리스도께서 만드신 이 새 언약을 설명하기 위해서 히브리서 8장 8-12절은 예레미야서 31장 31-34절을 인용하고 있다. 이 인용이 그리스도 교회인 하나님의 백성들과의 새 언약 즉 그리스도의 희생제사로 가능하게 된 새 언약을 말하고 있다는 결론을 피하기란 불가능할 것이다.

구약성경에 대해 말하면서 히브리서는 “새 언약이라 말씀하셨으며, 첫 것은 낡아지게(회미)하는 것이니 낡아지고 쇠하는 것은 없어져 가는 것이니라”(히 8:13)고 말씀한다. 히브리서가 기록되었을 때, 예루살렘 성전이 존재하고 있었는지는 불확실하다. 예루살렘 성전은 주후 66-70년 사이에 유대전쟁으로 파괴되었는데, 히브리서가 언제 기록되었는지 정확한 연대를 모르기 때문이다. 그러나 한가지 분명한 것은 희생제사를 드리는 성전의 옛 질서는 끝났다고 히브리서는

선포한다.

시대구분론자들은 구약성경의 예언을 문자적으로 해석하면서 예수의 지상재림과 동시에 유대인들의 왕국인 천년왕국이 세워질 것이며, 그 때에 유대인의 성전이 재건되며, 전체 희생제사 체제가 다시 제정된다고 에스겔서 40-48장의 예언을 근거로 주장하고 있다. 그들은 이 희생제사가 그리스도께서 드린 희생제사를 회고하고 기념하는 것이라고 말한다.<sup>18)</sup> 그러나 기념적이던 실질적 재건이던 어떠한 형태의 구약의 희생제사 체제의 재건도 히브리서 8장 13절의 말씀과는 반대된다. 히브리서 8장 13절의 말씀은 “옛 것은 낡아지고 없어져 가는 것이라”고 분명히 주장하고 있기 때문이다.

그러므로 히브리서 8장 8-13절의 말씀은 구약예언의 문자적 해석을 두 가지 점에서 반박한다. 구약성경의 배경에서 볼 때 이스라엘에게 주어진 예언을 그리스도의 교회에 적용한다는 것과 없어져야 할 운명의 구약의 희생제사 제도는 그리스도 안에서 주신 새 언약으로 대체되었다는 주장이다.

앞에서 이야기한 내용들의 주요한 요점은 구약시대에 역사적으로 문자적 이스라엘에게 주어진 많은 예언의 말씀들이 신약에서는 그리스도의 교회에 적용되었다는 것이다. 왜냐하면, 첫째로 그리스도의 초림이 구약성경의 문자적 해석에 의해서 예견한 방법으로 성취되지 않았기 때문이다. 그리고 둘째로 이스라엘에 대한 구약의 말씀은 그리스도의 교회에서 성취된다는 피할 수 없는 지시가 있기 때문이다. 그러므로 신약성경 저자들의 해석방법과 원칙의 핵심은 구약성경에 대한 그리스도중심의 모형적이고 영적인 해석이었다.<sup>19)</sup>

## 제6절 그들은 왜 해석하였는가?

18) John Walvoord, *The Millennial Kingdom*, p. 312.

19) 이런 맥락에서 “신약성경은 예수를 믿는 사람들이 구약성경을 어떻게 읽어야 하는지, 구약성경이 탄생했던 이스라엘의 역사를 어떻게 이해하고 해석해야 하는지를 제한하고 있다. 어떤 사람이 구약성경을 신약성경이 말하는 대로 해석하지 않고 다르게 읽는다면, 그는 구약성경을 오해하는 것이다”[정훈택, 『신약개론』 (대한예수교장로회총회, 1998), 15쪽].

이제 마지막으로 신약성경저자들의 해석의 목표(목적)를 살펴보고자 한다. 신약성경 저자들의 목표는 분명하고 뚜렷하다. 예수 믿고 (trust), 인내하며, 신실하게(faithful) 믿음을 지켜 영생을 얻게 하려는 것이었다.

누가는 복음서 1장 4절에서, “배운 바의 확실함을 알게 하려 함” 이라고 하였고, 요한은 복음서 20장 30-31절에서 “예수께서 하나님의 아들 그리스도이심을 믿게 하려 함이요. 또 너희로 믿고 그 이름을 힘입어 생명을 얻게 하려 함이니라.”고 하였으며, 바울은 디모데후서 3장 16절에서 “교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기” 위함이라고 하였고, 히브리서 저자는 6장 12절에서 “게으르지 아니하고 믿음과 오래 참음으로 말미암아 약속들을 기업으로 받는 자들을 본받는 자 되게 하려는 것이니라.”고 하였다.

히브리서 저자는 기독교에 개종했던 유대인들이 다시 유대교로 후퇴하는 상황에서 구약성경을 풀어 신뢰와 신실함으로의 “믿음과 인내”(6:12; 10:36)를 강조하였는데, 11장에서 구약의 인물들을 예로 들면서, 하나님의 신실함을 신뢰하지 못하고, 고난을 당하여 인내하지 못하고, 믿음을 버리는 성도들을 향해서 진정한 믿음이 무엇인가를 설명하고 있다. 예나 지금이나 신앙인에게 닥치는 문제는 그들의 바라는 바가 이루어지지 않을 때, 그리고 바라는 바를 육체의 오감으로 느끼지 못할 때에 믿음을 버리고 배교하는 것이다. 그래서 히브리서 기자는 믿음의 조상들이 어떻게 바라던 바를 이루었고, 보지 못하는 것을 보았는가, 또 그들은 자기들이 바라던 바를 성취하고, 보지 못하는 것을 보기 위해서 얼마나 엄청난 극형을 받고서도 믿음을 버리지 않고, 하나님에게 신실하였는가를 구약성경의 인물들을 예로 들어 설명하였다.

계시록의 저자도 로마제국의 황제숭배의 강요 속에서 고난받고 고통 당하는 당대의 신앙인들에게 “믿음과 인내”(계 13:10; 14:12)<sup>20)</sup>를

20) 계시록은 2-3장에서 “이기는 자”에 대한 강조를 일곱 교회들에 하고 있고, 그 밖의 다른 구절들에서도 기회 있을 때마다 강조하였다. 예: “이기는 자는 이것들을 유업으로 얻으리라. 나는 저의 하나님이 되고 그는 내 아들이 되리라”(계 21:7).

촉구하기 위해서 구약성경을 충실하게 해석하였다. 이스라엘 민족의 역사 속에서 말씀하시고 행동하셨던 구원의 하나님, 보응의 하나님, 천지만물을 말씀으로 지으신 창조주 하나님, 보다 큰 뜻과 섭리 속에서 역사를 이끌어 가시는 하나님에 대한 철저한 신뢰(trust)와 신실함(faithfulness)을 성도들에게 강조하고 있다.

신약성경 저자들이 그랬던 것처럼, 오늘의 성경 해석자들도 동일한 해석의 목표(목적)를 갖는다. 그것은 사도전승이 담긴 신약성경을 규범으로 삼고, 구약성경과 다른 보충자료들의 도움을 받아 주어진 말씀을 충실하게 해석하여 하나님의 뜻을 밝히는 것이다. 이 해석의 말씀은 해석자의 자의적인 것이 아닌, 섬기는 공동체의 필요와 정황에서 나온 것이어야 한다. 어떤 점을 강조하여 부각시킬 것인가는 해석자가 관심 하는 교회공동체가 누군가(정황)에 따라 결정되어야 하며, 성경해석의 근본목적은 말씀을 듣는 자들이 예수 믿고 영생을 얻으며, 신실한 믿음을 갖게 하는데 있어야 한다.

오직 이것을 기록함은 너희로 예수께서 하나님의 아들 그리스도이심을 믿게 하려 함이요, 또 너희로 믿고 그 이름을 힘입어 생명을 얻게 하려 함이니라(요 20:31).

## 제7절 정리

이제까지 우리는 기독교가 신약성경 저자들의 성령의 영감에 의한 구약성경과 사도전승의 해석에서 비롯되었으며, 피할 수 없는 신학의 과제였고, 이미 초기부터 해석의 문제가 있었다는 근거에서 신약성경 저자들의 해석의 영성을 살펴볼 수 있었고, 다음의 네 가지로 정리해 볼 수 있었다.

첫째, 신약성경 저자들의 해석하는 힘은 그들의 소명감, 역사관, 세계관, 하나님을 신뢰하는 신실한 믿음, 그리고 미래를 내다보는 환상(vision)에서 왔다. 여기서 해석하는 힘은 세상의 일과 빵의 문제를 걱정하기보다는 복음의 일과 하나님의 일을 위해서 날마다 자기를 부인하고, 자기 십자가를 지고, 죽도록 충성(=신실)하라고 말할 수

있었던 해석의 영성을 말한다.

둘째, 하나님으로부터 오는 직접적인 계시와 영감이 없었던 것은 아니지만, 적어도 해석에 관한 한 신약성경 저자들의 주된 해석의 자료는 사도전승(예수의 말씀과 행동들)과 구약성경이었다. 결국 그들은 성경의 범위를 벗어나지 않았고, 주어진 말씀을 충실하게 해석하였으며, 성도들의 삶의 정황에서 요구되는 하나님의 뜻을 밝혔다.

셋째, 신약성경 저자들의 해석방법과 원칙은 철저하게 주어진 말씀에 국한하였다는 점에서 하나님중심이었고, 구약성경을 구속사의 입장에서 모형적이고 영적으로 해석하였다는 점에서 그리스도중심이었고, 성령의 영감에 의존하였다는 점에서 성령중심이었고, 성도들의 정황에서 나온 필요를 공급하는 맥락적 구약성경과 사도전승의 해석이었다는 점에서 인간중심이였다.

넷째, 신약성경 저자들의 해석의 목표(목적)는 예수 믿고, 인내하며, 신실한 믿음을 지켜 영생을 얻게 하려는 것이었다.

이 네 가지가 성경을 읽는 오늘의 독자들에게 어떤 방향지시가 될 수 있기를 기대해 본다.

#### [질문]

1. 오늘날 목회자의 설교는 어떻게 하나님의 말씀이 되는가?
2. 하박국 2장 4절의 본뜻은 무엇이며, 이 말씀을 바울(롬 1:17)은 어떻게 인용하여 풀었는가?
3. 하박국 2장 4절의 본뜻은 무엇이며, 이 말씀을 히브리서 저자(히 10:38)는 어떻게 인용하여 풀었는가?
4. 히브리서 저자는 “인내와 믿음”(히 10:19-12:13), 즉 성도의 신실함(faithfulness)를 강조하기 위해서 구약성경을 어떻게 인용하여 풀었는가?
5. 계시록의 저자는 “인내와 믿음”(계 13:10, 14:12), 즉 성도의 신실함(faithfulness)를 강조하기 위해서 구약성경을 어떻게 인용하여 풀었는가?
6. 성경해석의 중요성에 대해서 말해 보시오.
7. 신약성경의 저자들은 무엇을 해석하였는가?

8. 신약성경의 저자들은 구약성경을 어떻게 해석하였는가?
9. 모형적(typological) 해석이란 무엇인가?
10. 성경해석의 목적은 무엇인가?

### 【‘해석학’이란 용어】

‘해석학’(hermeneutics)이란 말은 누가복음 24장 27절, “이에 모세와 및 모든 선지자의 글로 시작하여 모든 성경에 쓴 바 자기에 관한 것을 자세히 설명(διερμηνεύω=explain)하시니라.”<개역한글>한 말씀의 ‘디에르메뉴오’(διερμηνεύω)에서 파생된 말로써 앞의 두 글자(δι)를 떼어 내고 모음 ‘ε’(에)에 강한 숨표를 붙여 ‘ε’(he=헤)로 발음할 경우 ‘해석하다’(ἐρμηνεύω=헤르메뉴오)가 된다. 이 ‘헤르메뉴오’에서 해석에 관한 학문이란 뜻으로 ‘해석학’(ἐρμηνευτικός=hermeneutics)이란 말이 파생되었다.<sup>21)</sup>

21) 버나드 램, 『성경 해석학』 정득실 옮김(생명의 말씀사, 1996), 11쪽.

## 제2장

# 히브리서의 구약성경(유대교) 이해

본 논문의 목적은 히브리서 저자가 구약성경(유대교)를 이해한 방법과 해석의 내용에 대해서 알아보고, 구약성서와 신약성서의 다른 점, 구약성서를 경전으로 하는 유대교와 신약성서를 경전으로 하는 기독교와의 차이점을 명확하게 구분하는데 있다. 오늘날 너무나 많은 이들이 구약성서를 신약성서와 동일한 하나님의 계시의 말씀만으로 알고, 그 차이점을 모르고 있어서 신약성서의 기독교가 구약성서의 기독교로 변질되거나 왜곡되는 일이 비일비재하다. 이런 현실에서 현대 기독교에 시급하고 절실하게 요구되는 일은 신약성서 기독교회를 회복하는 일이다. 16세기의 종교개혁이 '성서로 돌아가자'는 운동이었다면, 21세기의 종교개혁은 '신약성서로 돌아가자'는 운동이어야 한다. 신약성서가 구약성서를 이해하고 해석한 방법을 밝힘으로써 신약성서 기독교회를 회복하는 일에 작은 힘이라도 보탬으려 하는 것이 본 논문을 쓰는 동기이다.

따라서 본 논문은 유대교인들이 구약성서를 이해하고 해석한 방법에 대해서 히브리서는 또 어떻게 얼마나 다르게 그것들을 설명하고 있는가를 밝히는 데 집중하고자 한다. 특히 여기서는 '약속의 땅,' '분향,' '예루살렘과 시온,' '안식,' '모쉬아크' 등에 대한 유대인들의 입장을 히브리서의 입장과 비교함으로써 그 차이점을 드러내 보이려고 한다.

## 제1절 '희망'에 관한 히브리서의 이해

히브리서는 장별로 그 내용을 살펴보면, 1장과 3장에서 각각 천사

보다(1장) 또는 모세보다 뛰어난 예수님(3장)을 소개하였고, 이어서 2장부터는 보다 더 적극적인 방법으로 '형님과 오빠이신 예수님'(2장), '참 안식을 주시는 예수님'(4장), '영원한 대제사장이신 예수님'(5장), '우리를 위해 앞서가신 예수님'(6장), '하늘보다 높이 되신 예수님'(7장), '더 좋은 언약의 중보자이신 예수님'(8장)을 소개하였으며, 계속해서 '구약예법과 성막'의 한계점과 문제점을 지적한 후에 '장래 좋은 일의 대제사장이신 예수님'(9장), '새로운 생명의 길을 여신 예수님'(10장), 그리고 '믿음의 실상과 증거이신 예수님'(11장)을 소개하였으며, '오름의 행진의 방향과 '장차올 좋은 것'(11장)에 대해서 소개하였다. 그리고 '믿음의 주요 온전케 하시는 예수님'(12장), '영원히 한결같으신 예수님'(13:8), '성문 밖에서 고난 받으신 예수님'(13:12), '양들의 큰 목자이신 예수님'(13:20)을 차례로 소개하였다.

이러한 예수님 소개의 배경에는 두 가지 이유가 있다. 첫째는 처음 아브라함에게 약속된 가나안 땅과 바벨론유배 전후에 예언된 메시아와 신정국가 도래에 대한 오래 묵은 희망 때문이다. 유대교인들은 그 희망을 '하티크바'(Ha-Tikvah)라 부른다.<sup>1)</sup> 그리고 그 희망을 이를 불세출의 지도자, 제2의 모세를 '모쉬아크'(Moshiach)<sup>2)</sup>라 부른다. 그리고 그가 장차 예루살렘 시온성에 세울 신정국가를 '올람 하바(Olam Ha-Ba)<sup>3)</sup>라 부른다. 유대교인들은 이 때 참여했던 모든 유대인들이 분향에 돌아오게 되고, 토라(Torah)<sup>4)</sup>와 성전중심의 유대교 예배가 재건되며, 유대인들이 그토록 바라던 안식을 얻게 된다고 믿는다.<sup>5)</sup>

1) 조동호, "선민의 조건에 관해서"(http://kccs.pe.kr/jewishcal20.htm).

2) 조동호 역, "유대주의에서의 메시아사상"(http://kccs.pe.kr →성경연구→신약성경관련. 자료출처: http://www.jewfaq.org/moshiach.htm). 유대인들은 '메시아'란 용어를 더 이상 사용하지 않고, '모쉬아크'라는 히브리어를 사용한다. 그 이유는 예수님을 참 메시아로 믿는 기독교 신앙이 유대교인들의 메시아관을 왜곡시켰다고 믿기 때문이다. 그들의 메시아관이 기독교의 것과 확연히 다르다는 점을 천명하기 위한 것이다.

3) "유대주의에서의 메시아사상."

4) 구약성서의 첫 다섯 권의 책들, 곧 모세오경을 말한다. 이 토라의 글들 속에 하나님께서 주신 계명(mitzvot)이 총 613개라고 믿고 있다.

5) "유대주의에서의 메시아사상."

히브리서는 이런 유대교인들의 숙원을 기독교의 독특한 희망으로 재해석하고 있다. 히브리서 이해의 핵심은 ‘하늘의 것’과 ‘땅의 것,’ ‘무한한 것’과 ‘유한한 것,’ ‘영원한 것’과 ‘일시적인 것,’ ‘실체와 그림자,’ 혹은 ‘원형과 모형’으로 명확하게 구분 짓는 것이다. 유대교인들이 바라는 ‘그 희망’의 내용들은 땅의 것이고, 유한한 것이며, 일시적인 것이고, 장차올 좋은 것들의 그림자와 모형에 불과한 것이며, 기독교인들의 희망은 하늘의 것이고, 무한한 것이며, 영원한 것이고, 장차올 좋은 것들의 실체와 원형임을 밝힌다. 이 땅에는 우리가 찾는 진정한 안식이 없다는 것을 밝힌다. 이 땅에는 우리가 목숨을 걸고 쟁취해야 할 가치 있는 것이 없다는 것을 밝힌다. 따라서 히브리서는 우리가 땅의 것을 바라볼 것인가, 아니면 하늘의 것을 바라볼 것인가, 유한한 것을 추구할 것인가, 아니면 무한한 것을 추구할 것인가, 일시적인 것에 착념할 것인가, 아니면 영원한 것에 착념할 것인가, 그림자와 모형을 쫓을 것인가, 아니면 실체와 원형을 쫓을 것인가를 바르게 생각하고 선택할 것을 힘줘서 권면한다. 한번 잘못 선택하면 회복할 기회를 얻기가 쉽지 않다는 점도 아울러 강조한다. 그 예로써 에서가 땅의 것, 유한한 것, 일시적인 것의 상징인 팔족한 그릇에 하늘의 것, 무한한 것, 영원한 것의 상징인 장자축복의 상속권을 포기한 후에 크게 후회했지만, 돌이킬 수 없었던 점을 소개한다.

둘째는 장차 나타날 구원자 제2의 모세에 대한 이해의 차이 때문이다. 유대인들이 기다리는 ‘모쉬아크’는 ‘기름부음을 받은 자’란 뜻으로써 마지막 때 왕으로 기름부음을 받게 될 자를 뜻한다. 그러나 모쉬아크는 기독교에서 말하는 ‘구세주’(救世主)가 아니고, 죄가 없으신 신적(神的) 존재도 아니라고 주장한다. 그러나 그들은 모쉬아크가 다윗 왕의 후손인 위대한 정치 지도자일 것이고, 유대법에 정통하여 그것의 계명들을 지킬 것이며, 카리스마 넘치는 지도자일 것이고, 다른 사람들에게 영감을 주어 그의 본보기를 따르게 할 것이며, 이스라엘을 위해 전투를 승리로 이끌 위대한 군사 지도자일 것이고, 의로운 결정을 내릴 위대한 재판관일 것이지만, 이 모든 것 위에 그는 인간일 것이고, 신적 혹은 반신적 존재나 초자연적 존재가 아닐 것

이라고 주장한다.<sup>6)</sup>

그러나 히브리서는 십자가에 못 박히신 예수님을 메시아로 소개하면서 그분의 우월성이 천사보다, 모세보다, 또는 아론계열의 그 어떤 대제사장들보다 뛰어나다는 점을 피력하고 있다. 특히 7장에서는 예수님을 아론계열의 대제사장들과는 별다른 대제사장으로, 육신에 속한 연약하고 무익하며 폐지된 율법을 따르지 않고, 불멸의 생명의 능력을 따라 하나님의 맹세로 된 대제사장으로, 그 직분이 영원히 보장되어 인류를 온전히 구원하실 수 있는 하늘보다 높이 되신 대제사장으로 소개하고 있다.

히브리서는 하나님께서 아브라함에게 가나안 땅을 약속하셨고, 바벨론유배 전후에 예언자들이 메시아와 신정국가 도래를 예언한 것이 사실이지만, 그 진정한 의미와 뜻이 문자적인 가나안 땅, 문자적인 제2의 모세, 문자적인 유대왕국회복을 말한 것이 아니라, 장차올 더 좋은 것, 영적이고 영원한 것, 이 땅의 것보다 더 좋은 저 하늘의 것, 선지자 모세와 엘리야보다 더 뛰어나시고, 다윗과 알렉산더보다 더 훌륭하시고, 아론계열의 대제사장들보다 더 월등하신 하나님의 아들 예수님이 선지자와 만왕의 왕이 되시고, 영원한 멜기세덱계열의 대제사장이 되시는 하늘의 성막과 하늘의 왕국과 부활하시고 하나님의 보좌 우편에 앉으신 예수님을 구세주로 믿고 구원받은 이방의 모든 성도들이 다 그의 백성이 되는 것, 유대민족과 유대왕국의 경계를 뛰어넘는 세계적이고 우주적이며 영적이고 영원한 하나님의 왕국에 관한 것으로 재해석한다.

## 제2절 ‘언약,’ ‘약속,’ ‘예언’에 관한 히브리서의 이해

유대교인들의 희망, ‘하티크바’를 바르게 알기 위해서 명확하게 구분할 필요가 있는 세 가지 단어들, ‘언약,’ ‘약속,’ ‘예언’에 대해서 알아보고자 한다.

먼저 ‘언약(covenant)’이란 말은 출애굽기 24장에 기록된 ‘시내산

6) *Ibid*

언약을 뜻한다는 점을 분명히 해둘 필요가 있다. 유대교인들이 그토록 사랑하고, 소중하게 여기며, 자랑스럽게 생각하는 '토라'(torah)는 시내산 언약의 내용으로써 이스라엘 민족에게 주어진 것이며, 이 언약을 자기 민족의 판단잣대로 삼아 활동한 예언자들의 글이 예언서들이기 때문에 시내산 언약은 구약성서 39권의 핵심이자 이해의 중심이다.<sup>7)</sup> 그러나 신약성서는 이 '시내산 언약'을 짐승의 피로 맺은 흠 있는 '옛 언약'으로 단정 짓고, 하나님의 아들, 예수 그리스도의 피로 맺은 영원하고 무흠한 '새 언약'을 소개한다.

'약속'(promise)이란 창세기 12장에 기록된 '가나안 땅'에 관한 약속을 말한다. 물론 성서에는 가나안 땅에 관한 약속 말고도 다른 약속들이 많지만, 신구약성서이해의 중심을 차지하는 약속개념은 가나안 땅이다.<sup>8)</sup> 유대인들은 그들의 조상이 노예였고, 떠돌이였다는 것과 그런 그들에게 하나님께서 가나안 땅을 약속으로 주셨고, 노예와 떠돌이의 삶에 종지부를 찍고 안식을 얻게 하셨다는 것을 신앙의 내용으로 분명하게 고백하고 있다.<sup>9)</sup> 아브라함 때부터 시작된 떠돌이와 유배의 삶은 지금까지도 수천 년에 걸쳐서 지속되고 있어서 유대인들에게 가나안 땅은 한 맺힌 것이자, 안식의 상징이며, 문자적으로 팔레스타인 땅, 예루살렘 시온에 제한된다. 그리고 아브라함으로부터 시작된 '시온으로 오름'(ascension to Zion)은 지금도 계속 추진되고 있다. 여전히 유대인들의 3분의 2정도가 그들이 '유배생활'이라고 생각하는 이스라엘 땅이 아닌 이국땅에서 살고 있기 때문이다.<sup>10)</sup> 신약성서도 '약속'의 개념을 자주 언급하였다. 구원의 내용으로 약속되어 지고, 그 약속의 보증금과 인감으로써 성령님을 선물로 주신 '기업'(땅)<sup>11)</sup>과 '후사'(상속자)<sup>12)</sup>만하더라도, 약속의 땅을 떠나서는 이해하

7) 장일선, 『구약신학의 주제』(대한기독교서회, 1991), 253-319쪽; 『이스라엘 포로기 신학』(대한기독교서회, 1990); 『히브리 예언서 연구』(대한기독교서회, 1991), 55-62쪽.

8) 조동호 역, "이스라엘의 땅"(http://kccs.pe.kr →성경연구→신약성경관련. 자료출처: http://www.jewfaq.org/israel.htm).

9) 조동호, "유대민족의식에서 본 기독교 출법의 당위성 고찰"(http://kccs.pe.kr →신학논문→신약성서분야).

10) "이스라엘의 땅."

기 어려운 개념이다. 그러나 신약성서는 이 약속의 땅을 팔레스타인 땅<sup>13)</sup>, 예루살렘 시온으로 보지 않고, 하늘 가나안 땅, 하늘 예루살렘 시온으로 오름을 강조한다. 지상의 가나안 땅에서는, 비록 그곳이 젖과 꿀이 흐르는 땅일지라도, 인간에게 안식과 평강을 주지 못하기 때문이다.

‘예언’(prophecy)은, 물론 다른 예언들도 많지만, 기본적으로 바벨론 유배이후에 발전된 ‘장차올 메시아’와 ‘장차올 세상’(올람하바) 곧 ‘회복될 이스라엘 나라’에 관한 것이다. 이 시대의 예언자들은 두 가지 내용으로 활동하였다. 첫째가 회개운동이고, 둘째가 회복운동이었다.<sup>14)</sup> 예언은 이 두 번째 회복운동에 관련된 것이고, 이 운동의 내용 속에 메시아가 세울 신정국가가 포함되어 있다. 그러나 유대교인들은 아직도 메시아가 나타나지 않았고, 당연히 이 예언이 이뤄지지 않았다고 믿는다.<sup>15)</sup>

### 제3절 히브리서의 모형론

그러나 신약성서는 예수님을 메시아로 확신하였고, 근거를 제시하는 방법론에서는 구약성서내용을 신약성서내용의 모형과 그림자로, 신약성서내용을 구약성서내용의 실체와 원형으로 설명하였다.

히브리서에는 영원한 천상의 세계와 일시적인 지상세계로 되어 있

11) 고후 1:22(저가 또한 우리에게 인치시고 보증으로 성령을 우리 마음에 주셨느니라.); 엡 1:13-14(그 안에서 너희도 진리의 말씀 곧 너희의 구원의 복음을 듣고, 그 안에서 또한 믿어 약속의 성령으로 인치심을 받았으니, 이는 우리의 기일에 보증이 되사...); 히 6:17(하나님은 약속을 기일로 받는 자들에게...); 히 9:15(... 부르심을 입은 자로 하여금 영원한 기업의 약속을 얻게 하려 하심이니라.), cf.: 행 13:19, 20:32, 26:18; 엡 1:11,14,18, 5:5; 골 1:12; 히 11:8, 12:17; 뱀전 1:4.

12) 롬 8:17(자녀이면 또한 후사 곧 하나님의 후사요, 그리스도와 함께 한 후사니...); 엡 3:6(이는 이방인들이 복음으로 말미암아 그리스도 예수 안에서 함께 후사가 되고 함께 지체가 되고 함께 약속에 참여하는 자가 됨이라); cf.: 롬 4:13, 4:14,16; 딤후 3:7; 히 1:2,14, 11:7.

13) 조동호, “선민의 조건에 관해서”(http://kccs.pe.kr/jewishcal20.htm).

14) 정훈택, 『신약개론』(대한예수교장로회총회, 1998), 14-15쪽.

15) “유대주의에서의 메시아사상.”

는 수직적 이원론과 현세와 내세로 된 종말론적 이원론이 드러나 있다. 이 가운데 수직 또는 공간적 이원론은 참 이데아의 세계와 그림자의 세계라는 플라톤 사상이 반영된 것이며, 히브리서 신학사상의 핵심이다. 신약성서의 대표적인 해석인 모형론(또는 유형론, typology)이 여기서 나온다. 먼저 있는 것은 나중 있을 더 좋은 것의 모형이요 그림자이며, 나중 있을 것은 먼저 있는 것의 원형이며 실체라는 것이다. 따라서 '구약의 예법과 성막(9:1)은 신약의 가르침인 예수 그리스도와 그의 사역의 그림자요 모형이고, 예수 그리스도와 그의 사역은 구약의 예법과 성막의 원형이요 실체인 것이다.

히브리서가 구약의 예법과 성막을 “모형”(ὑπόδειγμα, 8:5; 10:1), “그림자”(σκιά, 8:5; 10:1), “비유”(παραβολή, 9:9), “표”(ἀντίτυπος, 9:23, cf. 벧전 3:21)라고 하였을 만큼 신약성서 저자들 사이에서 모형론은 일반적인 구약해석의 한 방법이었다.<sup>16)</sup> “모형”(ὑπόδειγμα = copy)은 표시(sign), 형상(figure), 본(example)을 의미하고, “그림자”(σκιά=shade)는 스케치, 윤곽(outline), 예시(例示)를 의미한다. “비유”(παραβολή)는 옆에 놓는다는 뜻으로 대조, 닮음, 유사함을 의미하고, “표”(ἀντίτυπος)는 모양 따라 조성된 것, 사본, 예표(豫表)를 의미한다. 이밖에도 “아이콘”(εἰκῶν, 계 15:2)은 이미지, 형상을 의미하고, “본”(τύπος, 살전 1:7)은 도장 같은 것으로 찍은 표시(mark)나 형상(figure), 형태(form), 글자(letter), 모양(pattern), 활자(type)를 의미한다.<sup>17)</sup> 신약성서에서 모형은 그리스도와 그의 사역을 설명하기 위

16) “저희가 섬기는 것은 하늘에 있는 것의 모형과 그림자라. 모세가 장막을 지으려 할 때에 지시하심을 얻음과 같으니, 가라사대 삼가 모든 것을 산에서 네게 보이던 본을 좇아 지으라 하셨느니라.”(8:5); “그리스도께서는 참 것의 그림자인 손으로 만든 성소에 들어가지 아니하시고, 오직 참 하늘에 들어 가사, 이제 우리를 위하여 하나님 앞에 나타나시고.”(9:24); “율법은 장차 오는 좋은 일의 그림자요, 참 형상이 아니므로 해마다 늘 드리는바 같은 제사로는 나아오는 자들을 언제든지 온전케 할 수 없느니라.”(10:1); “새 언약이라 말씀하셨으매, 첫 것은 낡아지게 하신 것이니, 낡아지고 쇠하는 것은 없어져 가는 것이니라.”(8:13); “그리스도께서 장래 좋은 일의 대제사장으로 오사 손으로 짓지 아니한, 곧 이 창조에 속하지 아니한 더 크고 온전한 장막으로 말미암아”(9:11).

17) Bernard Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*(Grand Rapids: Baker Book House, 1985), pp. 217.

한 것이 대부분이며, 그 대상들로는 최초의 범죄자 아담, 율법의 전달자 모세, 예언자 엘리야, 성막과 제사와 안식일 제도, 아론계열의 대제사장, 출애굽사건, 광야 40년 유랑, 노뱀 등이다.<sup>18)</sup> 이상의 차이점들을 구분할 수 있을 때, 히브리서가 유대주의를 어떻게 이해하고 해석했는가를 알 수 있다.

## 제4절 ‘안식’에 관한 히브리서의 이해

유대교사상 가운데 중요한 테마가 안식이다. 유대교인들에게 안식은 특별한 개념이다. 그들이 그토록 안식일을 엄하게 지킨 이유, 상황에 따라서는 수백 가지가 넘는 상식을 초월한 안식일 법들을 만들어서 지킨 이유가 그들의 오랜 유배생활과 무관하지 않다. 그들에게는 그 어떤 사람, 그 어떤 민족보다도 더 절실하게 안식이 필요했다.

유대교인들이 생각하는 안식의 원형(prototype)은 가나안 땅이다. 아브라함이 오랜 유랑 끝에 안식의 상징인 가나안 땅에 진입한다. 야곱의 후손들은 이집트에서 노예로 살다가 탈출하여 홍해를 건넌다. 홍해를 건넌 후 사막에서 40년을 살다가 요단강을 건너 가나안 땅에 진입한다. 기나긴 세월의 고난과 역경을 이기고 얻게 되는 가나안 땅, 나라 없이 떠돌던 서러움을 한 순간에 씻어버린 가나안 땅의 진입이었다. 따라서 가나안 땅의 진입은 오랜 고난과 시련에 종지부를 찍고 얻는 안식을 상징한다. 오늘날에도 세계 도처에 흩어져 사는 유대인들의 최종 목적지는 가나안 땅이다. 가나안 땅은 이방인들의 눈으로 볼 때, 불모지에 불과할지 모르지만, 유대인들이 볼 때는 젖과 꿀이 흐를 수 있는 희망(하티크바)의 땅이요, 하나님이 껍지하신 땅이요, 약속의 땅이요, 거룩한 땅이요, 영원한 안식처이다. 이 가나안 땅에 오름(aliyah)<sup>19)</sup>, 이것은 분명 유대인들의 집단무의식이자

18) *Ibid.*, pp. 231-232.

19) 유대인들은 ‘오름’이란 표현을 두 가지 경우에 쓰고 있다. 하나는 안식의 상징인 가나안 땅에 오름을 ‘알리야(aliyah)라 부른다(“이스라엘의 땅”). 다른 하나는 회당에서 열리는 기도회 때에 토라(Torah)를 읽기 위해서 단상에 오르는 명예를 ‘알리야(aliyah)라 부른다(조동호 역, “유대교의 예식서”(http://kccs.pe.kr →성경연구→

원형이며, 끈질긴 집념이면서 절대 신앙이다.

그러나 유대교인들의 안식개념은 지나치게 민족적이고, 배타적이며, 땅 중심적이었다. 그것은 또 지나치게 현세적이고 물질적이었고, 육체노동의 쉽과 모든 창조활동의 중지를 의미하였다.<sup>20)</sup> 그래서 허브리서는 유대인들의 민족적이고, 배타적이며, 영토중심적인 안식개념을 우주적이고 탈민족적인 포용개념으로 승화시켰고, 유대인들의 현세적이고 물질적인 안식개념을 내세적이고 영적인 개념으로 승화시켰다. 또 무덤상황 곧 흑암과 혼돈과 죽음의 상황을 박차고 일어나는 부활의 삶을 안식의 개념으로 취했다. 일하지 않는 육체의 쉽보다는 참 자유와 평강을 누리는 마음과 정신과 영혼의 쉽을 의미하였다.

인간에게 참 안식을 주실 수 있는 분은 예수님뿐이다. 예수님은 우리에게 막힌 담 없이 하나님의 은혜의 보좌에 나갈 수 있는 새로운 생명의 길과 오직 믿음과 은혜로 법적인 속죄는 물론이고 양심까지 깨끗케 사함 받는 길을 열어주셨으며, 육적인 복은 물론, 더 좋은 영적인 복까지 풍성히 채워주신다. 또 예수님은 우리의 형제이시며, 참 안식을 주시며, 더 좋은 언약의 증보자이시며, 우리의 연약함을 체휼하시며, 우리를 위해 간구하시며, 우리에게 영생을 주시기 위해서 만왕의 왕으로 이 땅에 다시 나타나실 분이시다. 이처럼 예수님은 우리의 장래에 좋은 일들을 엮어 주시는 우리를 위한 우리의 편이신 하나님의 아들이시다.

성도들의 꿈과 희망을 이뤄주실 분도 예수님뿐이다. 예수님을 신뢰하는 믿음이 '바라는 것'을 이루는 보장이 되고, 실체가 되고, 실상이 된다. 하나님은 당신의 약속을 믿는 이들에게 '장차올 것을 보장하는 보증금으로써' 성령님을 선물로 주셨고, 믿음으로 순종하며 그것들을 '갈망'하는 자들에게, 그들이 비록 이방인일지라도, 그들의 신분은 비록 천할지라도, '그들의 하나님으로' 불리는 것을 부끄럽게 생각지 않으셨다. 따라서 예수님을 믿는 것이 모든 사람이 그토록

신약성경관련). 토라와 가나안 땅의 뿔 수없는 관계를 읽을 수 있게 하는 부분이다.

20) 조동호, "유대교의 안식일 개념에 대한 고찰"

(<http://kccs.pe.kr/jewishcal10.htm>).

바라던 것을 이루는 보장이 되고 실상이 된다. 예수님을 신뢰하는 믿음은, 비록 우리가 갈 바를 알지 못하고 오르는 무모한 것일지라도, 끝내 이기고 약속의 증거를 손에 넣게 할 것이고, 바라던 것을 이루게 할 능력이고, 보지 못하던 것을 보게 할 지혜이다.

그리고 성도들이 나아가 도달할 곳은 흔들리지 않는 영원한 하나님의 나라이다. 성도들의 오름의 행진과 방향은 저 팔레스타인 땅의 시온산과 예루살렘이 아니라, 살아계신 하나님의 도시인 하늘의 예루살렘이다. 또 성도들이 도달할 곳은 보좌에 앉으신 하나님과 하나님을 보좌하는 네 케루빔과 하나님의 어린양 예수님과 24장로들과 천군천사들과 “각 나라와 족속과 백성과 방언에서 아무라도 능히 셀 수 없는 큰 무리”(계 7:9)가 도열하여 하나님께 “찬송과 영광과 지혜와 감사와 존귀와 능력”을(계 9:12) 씬 없이 돌려보내는 곳이다. 또 그곳은 우리 성도들이 이 땅에서의 모든 수고를 끝내고, 그곳에 오르는 날, 하나님과 예수님과 천군천사와 구원받은 모든 성도들로부터 대대적인 환영을 받으며, 승리자로서 월계관을 받아쓰게 될 곳이다.

## 제5절 히브리서의 권면

히브리서는 열일곱 차례나 ‘하자’라는 말을 쓰고 있다. 4장에서 다섯 번 쓰고 있는데, 안식에 들어가도록 힘쓰자(1,11절). 신앙을 굳게 지키자(14절). 은혜의 보좌로 나아가자(16절). 제때에 주시는 도움을 받자(16절)고 했고, 6장에서 한번 초보단계에서 벗어나자(1절)고 권했다. 10장에서 네 번에 걸쳐 하나님께 나아가자(22절). 신앙을 굳게 잡자(23절). 서로 격려하자(24절). 모이기를 힘쓰자(25절)고 했으며, 12장에서도 네 번에 걸쳐 인내로써 경주하자(1절). 예수님을 바라보자(2절). 감사드리자. 하나님을 기쁘시게 섬기자(28절)고 권했다. 그리고 마지막으로 13장에서 세 번 예수님이 겪으신 치욕을 짚어지자(13절). 찬양의 제사를 드리자. 입술의 열매를 드리자(15절)고 권했다.

히브리서는 믿음과 인내에 관한 글이다. 히브리서 10장 26-39절은

기록목적에 부합한 글이다. 내용은 이렇다. 진리의 지식을 얻은 뒤에 일부러 죄를 지으면, 그 때에는 속죄 제사가 남아 있지 않다. 믿음과 인내를 보이지 못하고 배신했을 때, 남은 것은 무서운 심판과 그들을 삼킬 맹렬한 불뿐이다. 하나님을 처음 믿고, 구원의 빛을 받은 뒤에 그 숯한 고난의 싸움을 견디고 이긴 첫 사랑의 때를 회고해 보라. 그 시절에 모욕과 환난을 당하여 구경거리가 되고, 동일한 처지에 놓인 교우들의 동반자가 되며, 신앙 때문에 감옥에 갇힌 사람들과 고통을 함께 나누고, 재산몰수를 당하고도 그보다 더 좋고 더 영구한 재산이 있다는 것을 알고 그런 일을 기쁨으로 당하던 시절을 생각해 보라. 인내는 쓰지만, 그 열매는 달다. 하나님을 믿는 사람이 미래의 불확실성 때문에 불안에 떠는 것은 믿음이 없는 행동이다. 믿음이 있는 행동은 한번 약속한 것을 반드시 지키시는 하나님을 믿고 확신을 가지고 참고 인내하며 용기 있게 전진하는 것이다. 하나님의 뜻을 행하고 나서, 약속하신 큰 상을 받으려면, 인내가 필요하다. 수고를 마치고 인내의 결실을 맺을 때가 멀지 않다. 다시 오겠다고 약속하신 주님께서 오실 날이 멀지 않다. 그분은 결코 지체치 않을 것이다. “그러므로 너희 담대함을 버리지 말라. 이것이 큰 상을 얻느니라. 너희에게 인내가 필요함은 너희가 하나님의 뜻을 행한 후에 약속을 받기 위함이라. 잠시 잠깐 후면 오실 이가 오시리니, 지체하지 아니하시리라.”(10:35-37). 우리 성도들이 붙들고 놓지 아니한 그 희망과 믿음의 끈이 결국에는 우리를 인생의 미로에서 벗어나 하나님의 나라에 인도하게 될 것이다.

## 제6절 유대교와 기독교의 차이점

히브리서를 이해하기 위해서는 유대교에 관한 해설이 우선되어야 한다. 그러나 그 양이 매우 많기 때문에 뒷부분으로 옮겨서 살펴보고, 본 장(章)에서는 히브리서의 장별 해설의 이해를 돕기 위해서 유대교와 기독교의 차이점만을 우선적으로 살펴보려고 한다.

마르틴 부버(Martin Buber, 1878-1965)라는 유명한 유대인 신학자

가 1917년에 이런 글을 썼다. “하나님이 이집트에서 그를 구원했다고 믿지 않는 사람들, 그리고 우리의 메시아가 분명히 미래에 오실 것이라는 것을 믿지 않는 사람은 유대인이 아니다.”<sup>21)</sup> 또 『두 형태의 신앙』(Two Types of Faith)에서는 기독교가 실현된 종말론(realized eschatology)을 믿고 있는 반면에 유대교는 미래에 이루어질 종말론(futuristic eschatology)을 믿고 있다고 했다.<sup>22)</sup> 부버가 언급한 이 두 개의 글에서 알 수 있는 것은 유대민족에게는 영적구원(종말)이 없고, 육적구원(종말)만 있다는 것이다. 기독교에서는 예수 그리스도를 통한 영적구원과 그의 재림 시(時)에 육적 완성이 이뤄질 것을 말하는데, 부버는 출애굽사건을 통해서 대(大) 구원(초기구원)이 이뤄졌고, 메시아가 오심으로 그 구원이 완성된다고 본 것이다. 기독교에는 하나님의 아들 예수 그리스도의 대속을 통해서 이미 실현된 구원의 확신, 곧 종말에 주어질 축복을 성령님의 능력으로 이 땅에서 미리 맛보고 누리는데 영적인 축복이 있는 반면, 유대교에는 그것이 없는 것이다. 그러니까 그리스도인들은 ‘이미’와 ‘아직’의 긴장 속에서 살아가는데, 유대교인은 미래만 바라보고 사는 것이다. 유대교인에게는 ‘이미’가 없고, 오직 ‘아직’만이 있을 뿐이다.

유대민족의식에 있는 이스라엘 민족의 초기구원은 출애굽사건을 통해서 이미 이뤄진 것이고, 이 사건이 대(大) 구원사건이라는 것이다. 그리고 메시아는 유대민족이 고대하는 올 세계(‘올람 하바’, Olam Ha-Ba 곧 world to come)의 도래, 곧 이스라엘 국가의 궁극적인 완성이자, 제2의 출애굽사건을 주도할 왕으로 인식되고 있는 것이다. 이 왕이 오시면 이스라엘 국가는 완전하고 완벽하게 회복될 것이라고 믿는다.

유대교를 믿는 사람들은 기대하던 메시아가 아직도 오지 않았고, 세상 끝 날에 반드시 오실 것이라고 믿는다. 그 같은 내용이 포함된 기도문 「쉐모네 에스레이」를 매일 세 차례씩 암송한다.<sup>23)</sup> 그러나 그들은 ‘메시아’란 말 대신에 ‘모쉬아크’(Moshiach)란 히브리어를 쓴다.

21) Will Herberg, ed., *The Writings of Martin Buber*, p. 31.

22) 최한구, 『유대인은 EQ로 시작하여 IQ로 승리한다』(도서출판 한글, 1998).

23) 조동호 역, “쉐모네 에스레이”(http://kccs.pe.kr/jewishcal7.htm).

‘메시아’가 지나치게 기독교적인 뜻을 함축하고 있기 때문이라고 한다.<sup>24)</sup>

‘모쉬아크’는 ‘기름부음을 받은 자’란 뜻으로써 마지막 때 왕으로 기름부음을 받게 될 자를 뜻한다. 그러나 모쉬아크는 기독교에서 말하는 ‘구세주’(救世主)가 아니고, 죄가 없으신 신적(神的) 존재도 아니라고 주장한다. 그러나 그들은 모쉬아크가 다윗 왕의 후손인 위대한 정치 지도자일 것이고, 유대법에 정통하여 그것의 계명들을 지킬 것이며, 카리스마 넘치는 지도자일 것이고, 다른 사람들에게 영감을 주어 그의 본보기를 따르게 할 것이며, 이스라엘을 위해 전투를 승리로 이끌 위대한 군사 지도자일 것이고, 의로운 결정을 내릴 위대한 재판관일 것이지만, 이 모든 것 위에 그는 인간일 것이고, 신적 혹은 반신적 존재나 초자연적 존재가 아닐 것이라고 주장한다.<sup>25)</sup>

모든 세대에서 사람은 모쉬아크가 될 잠재성을 가지고 태어나며, 만약 그 사람이 살아서 활동할 때에 메시아시대에 적절한 때가 도래한다면, 그 사람은 모쉬아크가 될 것이지만, 만약 그 사람이 모쉬아크의 사명을 완수하기 전에 죽는다면, 그 사람은 모쉬아크가 아니라고 주장한다.<sup>26)</sup>

일반적으로 모쉬아크는 (세상이 죄로 넘쳐서) 그를 가장 필요로 하는 때나 (세상이 심히 좋아져서) 가장 합당한 때로 여겨지는 시기에 오시게 될 것이라고 믿어진다. 모쉬아크는 유대인들을 이스라엘로 돌아오게 하고 예루살렘을 회복시킴으로써 정치적 구원을 가져다 줄 것이며, 이스라엘에 한 정부를 세울 것이고, 그것을 유대인과 이방인 모두를 위한 전 세계 정부의 중심에 세울 것이며, 성전을 재건할 것이고, 성전예배를 다시 세울 것이며, 이스라엘의 종교법정 체계를 회복시킬 것이고, 나라 범으로써 유대법을 세울 것이라고 믿는다.<sup>27)</sup>

이때의 세계를 유대문학에서 ‘올람 하바’(Olam Ha-Ba), 곧 다가올

24) 조동호 역, "유대주의에서의 메시아사상(Moshiach: The Messiah)" (<http://kccs.pe.kr> → 성경연구 → 신약성경관련).

25) *Ibid*

26) *Ibid*

27) *Ibid*

세계라 부른다. 올람 하바는 모든 사람들이 평화롭게 공존하는 세계이며(사 2:4), 모든 흩어진 유대인들이 그들이 유배되었던 나라들에서 이스라엘로 돌아오게 되며(사 11:11-12, 렘 23:8, 30:3, 호 3:4-5), 희년 법이 다시 효력을 갖게 되고, 전 세계가 유대인의 하나님을 유일하시고 참되신 하나님으로, 유대종교를 유일하고 참된 종교로 인정하게 될 세계라는 것이다(사 2:3; 11:10; 미가 4:2-3; 스 14:9). 이 세계에서는 살인, 약탈, 경쟁과 질투는 사라질 것이고, 죄도 없어질 것이다(슥 3:13). 희생제물은 성전에서 계속 드러질 것이나 제물들은 감사예물에 국한될 것이라고 믿는다. 더 이상 속죄를 위한 제물이 필요치 않기 때문이란 것이다.<sup>28)</sup>

이상에서 볼 수 있듯이, 유대민족에게는 출애굽사건에서 시작해서 모쉬아크 사건에서 완성되는 이스라엘 국가의 설립과 완성만이 있을 뿐이다. 그러나 기독교는 다르다. 기독교는 예수 그리스도의 피로써 맺은 새 언약 공동체인 교회(성도들이)가 성령의 능력가운데서 영적으로 시작되는 구원으로 출발하여 그리스도의 재림에서 육적으로 완성되는 구원을 말하고 있다. 성령의 능력가운데서 영적으로 시작되는 구원은 성령의 인도하심 속에서 이뤄지는 중생의 씻음과 새롭게 하심으로써 약속과 인침과 보증과 선취의 의미를 갖는다. 이것을 또한 '칭의'라 부른다. 약속과 인침과 보증과 선취란 그리스도의 재림 시(時)에 완성될 육적 구원(성도들의 육체부활과 우주의 회복인 새 하늘과 새 땅), 곧 종말에 이뤄질 축복들을 성령의 능력 가운데서 약속받고, 인침(도장) 받고, 보증(선수금) 받고, 맛보고 누리려는 것을 의미한다. 그래서 기독교는 '이미' 이뤄진 구원을 말하는 것이다. 이것을 실현된 종말론 혹은 시작된 종말론이라고 말한다.

이와 같은 것들이 유대교에는 없다. 이와 같은 축복은 십자가에 못 박힌 예수 그리스도를 통해서 주어지는 축복인데, 유대인들은 예수 그리스도의 자리를 출애굽사건으로 메우고 있기 때문이다. '이미'란 것은 메시아가 가져오실 하나님의 왕국이 교회와 그리스도인들 속에서 이미 이루어졌다는 말이요, '아직'이라는 말은 완성될 하나님

---

28) *Ibid*

의 왕국이 아직 소망 가운데 있다는 뜻인데, 유대인들은 '아직'만 믿고 있는 것이다. 엄격히 말해서 유대인들의 신앙에는 현재구원이 없고, 오직 미래구원만 있는 것이다. 그러나 그리스도인들은 '이미' 이뤄진 구원을 맛보며, '아직' 이뤄지지 아니한 것을 은혜 가운데서 희망하는 것이다.

## 제7절 히브리서 각 장(章)에 나타난 차이점

히브리서가 기록된 일세기 후반기를 살던 유대인들 중에는 그리스도인이 되고나서도 유대교와 유대공동체와의 고리를 끊지 못한 자들이 많았고, 그들의 박해를 견디지 못해서 유대교에로 복귀하려는 자들이 있었다. 히브리서 저자는 그런 자들에게 왜 그리스도께서 새롭고 산길인지, 왜 십자가에 못 박힌 그리스도가 인류를 구원할 하나님의 능력이요 지혜인지, 왜 그리스도가 다른 어떤 것보다 우월한 존재인지, 그리고 왜 기독교의 예수 그리스도가 유대교에서 희망하는 그리스도보다 우월한지, 또는 어떻게 다른지를 명확하게 밝혀주려고 하였다. 특히 유대인들이 부정하고 믿지 않는 예수 그리스도의 신성(神性) 부분을 강조하고 있다. 그러면서 예수 그리스도를 통해서 하나님께로 나아가자. 참 마음과 온전한 믿음으로 하나님께 나아가자. 믿음의 주요 또 온전케 하시는 이인 예수를 바라보자고 외쳤다.

히브리서는 모형론을 통해서 예수님이 하나님의 아들 신성(神性) 메시아이신 것을 변증한다. 모형론이란 새것을 옛것에 비교하거나 천상의 것을 지상의 것에 비교하는 방법인데, 옛것이나 지상의 것은 새것과 천상의 것의 그림자이거나 모형일 뿐이고, 새것과 천상의 것이 참인 실체라는 설명이다. 따라서 구약, 모세, 율법, 성막예배와 같은 옛것들은 실체요 새것인 신약, 예수님, 복음, 기독교예배의 그림자와 모형에 불과한 것이고, 사라지고 말 것들이란 것이다. 참과 실체와 새것이 있는데도 불구하고 흠 많은 옛것을 버리지 못하고 새것을 거절한다면 참으로 어리석은 일이란 것이다.

## 1장 천사보다 뛰어난 예수

히브리서 1장은 하나님께서 인간에게 당신의 뜻을 전달코자 하실 때에는 예언자들의 입술을 통해서 하셨다고 말한다. 그래서 구약시대에는 여러 예언자들을 통해서 그 때 그 때마다 말씀하셨는데, 하나님의 뜻이 달빛처럼 희미하게 전달되었다는 것이다. 그러나 이 마지막 날에는 아들이신 예수님을 시켜서 우리에게 말씀하셨다고 말한다. 그런데 이 예수님은 하나님께서 만물의 상속자로 세우시고, 그로 말미암아 온 세상을 지으셨으며, 하나님의 영광의 광채이시요, 하나님의 본바탕의 본보기이시요, 자기의 능력 있는 말씀으로 만물을 보존하시는 분이라고 하였다. 또 예수님은 죄를 깨끗하게 하시고, 높은 곳에 계신 존엄하신 분의 오른편에 앉으셨던 분이시며, 천사들보다 훨씬 더 위대하게 되셨으며, 천사들보다 더 뛰어난 이름을 물려받으셨다고 말한다. 이 말씀의 뜻은 예수님이 하나님의 뜻을 태양빛처럼 밝고 명확하게 우리에게 전달하셨다는 것이다. 그러므로 달빛처럼 희미한 율법에 우리가 목숨을 내맡겨야겠는가? 아니면, 태양빛처럼 명확하고 분명한 복음에 목숨을 내맡겨야겠는가? 예언자들과 하나님의 아들이신 예수님 중에 누가 하나님의 뜻을 정확하고 명확하게 전달했겠는가라는 것을 생각하라는 것이다. 그러면서 가장 먼저 언급한 내용이 하나님의 아들 예수님은 천사들보다 뛰어난 예언자란 것이다.

천사들은 이 세상에 오신 예수님을 시중들며, 우리 하나님의 자녀들을 섬기도록 파견된 일꾼들이라고 말한다. 이것은 우리 예수님이 그 누구와도 비교의 대상이 될 수 없는 뛰어난 분이시요, 우리의 구세주이심을 강조한 것이다. 그런 예수님을 믿지 않고 다시 옛날의 모습으로 되돌아간다면 그것은 일생일대의 불행을 자초하는 일이 될 것이라고 말한다.

## 2장 형님과 오빠이신 예수

히브리서 2장은 예수님이 천사들보다 낮아져 인간처럼 죽음을 맛보신 목적을 다음과 같이 다섯 가지로 설명한다.

첫째(9절), 예수님은 잠시 동안 천사들보다 낮아져 인간이 되셨지만, 죽음을 겪으셨기 때문에 영광과 존귀로 관을 쓰셨고, 천사들보다 낮아져 인간처럼 죽음을 맞보신 목적은 하나님의 은혜로 모든 사람이 자기의 동생이 되게 하려는 것이다.

둘째(10절), 예수님이 천사들보다 낮아져 인간처럼 죽음을 맞보신 목적은 만물을 창조하시고 만물을 보존하시는 하나님이 예수님의 많은 남녀 동생들을 영광에 이끌어 들이기 위함이다.

셋째(11-13절), 사람을 거룩하게 하시는 예수님과 거룩하게 되는 사람들이 모두 한 가족이기 때문에 예수님은 우리들을 형제자매라고 부르는 것을 부끄럽게 생각지 않으신다. 오히려 예수님은 우리들을 자기의 남녀동생들로 주신 하나님을 찬미하며, 신뢰할 뿐 아니라, 그의 동생들에게 하나님의 이름을 선포하신다.

넷째(14-15절), 예수님이 천사들보다 낮아져 인간처럼 죽음을 맞보신 목적은 하나님의 자녀들, 곧 예수님의 동생들이 피와 살을 가진 육신들이기 때문에 예수님도 역시 피와 살을 가진 육신이 되실 필요가 있었다. 예수님께서 죽음을 맞보신 또 다른 이유는 죽음을 경험 하심으로써 죽음의 권세를 가진 마귀를 멸하여 평생 죽음의 공포에 놀려 종노릇 하는 사람들을 해방시키기 위한 것이었다.

다섯째(16-18절), 예수님이 천사들보다 낮아져 인간처럼 죽음을 맞보신 목적은 천사들을 도와주려는 것이 아니라, 아브라함의 자손들인 예수님의 형제자매들을 도와주시려는 것이다. 그것 때문에 예수님은 그분의 동생들과 같아져야했고, 하나님 앞에서 자비롭고 성실한 대제사장이 되어 자기 동생들의 죄를 대속시키려 했다. 또 예수님은 몸소 시험을 받아서 고난을 당하셨기 때문에 시험을 당하는 동생들을 넉넉히 도울 수가 있다.

### 3장 모세보다 뛰어난 예수

유대인들은 모세의 영도로 이뤄진 이집트 탈출을 대 구원사건이라고 부른다. 가나안 땅에 히브리 민족의 나라가 서게 되고, 다윗왕조가 세워졌지만, 2대만인 솔로몬 사후에 나라가 남북으로 갈라지는

아픔을 겪게 되고, 이후 대국들의 침략으로 패망의 명예와 쇠사슬에 묶인 채 또 다시 노예로 끌려가 수백 년이 걸린 유배생활을 시작한다.

모세시대에 히브리인들은 이미 이집트에서 430년간 종살이를 했다는 해석도 있고, 그 절반인 215년간 종살이를 했다는 해석도 있지만,<sup>29)</sup> 아무튼 기나긴 속박의 세월이다. 눈물과 한숨과 고통의 세월치고 너무나 긴 세월이다. 이집트 탈출 후, 가나안 땅을 차지하여 국가를 세운 후에 이스라엘 국가의 영화는 1,000년을 넘지 못한다. 솔로몬 사후에 세워진 북이스라엘은 모세이후 5백여 년 만에 앗수리아의 공격을 받고 지상에서 사라져 버렸고(주전 722년), 남유다도 모세이후 7백여 년 만에 바벨론에 패망한 후로(주전 586년) 또 다시 수백 년 세월을 유배지에서 보냈으며, 1948년 5월 14일 건국<sup>30)</sup>을 선포할 때까지 걸린 시간이 무려 2,500년이나 된다.

따라서 유대인들은 이집트 탈출과 같은 제2의 대 구원사건을 눈물겹게 기다려왔고, 그 때를 제2의 모세, 곧 메시아가 나타나는 때라고 보았다. 그래서 그들은 모세와 같이 왕권과 신권을 가진 예언자가 메시아의 자격을 가진 자로 보게 되었고, 그가 나타나면, 예루살렘에 거룩한 성이 세워지고, 성전예배가 재건되며, 유대교를 국교로 하는 세계통합이 이뤄져 유대인들이 통치하는 세상이 온다고 믿었다. 이것이 히브리서 2장에 언급된 ‘오는 세상’ 곧 ‘올람 하바’(Olam Ha-Ba)이다. 이 새로운 세상은 영적인<sup>31)</sup> 동시에 물질적인 세상이다.

29) 창세기 15장 13-14절과 출애굽기 12장 40절은 430년 설을 뒷받침한다. 그러나 요세푸스는 아브라함이 가나안에 들어온 후부터 이스라엘이 이집트를 떠날 때까지를 430년으로 보고 있고, 야콥이 이집트에 들어간 이후 탈출 때까지를 215년으로 보고 있다(*Antiquities* II.15.2). 오늘날 이스라엘은 천지창조이후 주전(主前)까지를 3761년으로 보고 있어서 215년설을 취하고 있는 것을 알 수 있다. 히브리력으로 2008년은 5769년이다. <http://kccs.pe.kr/jewishcal.htm> 참고.

30) 이스라엘 건국일을 ‘욘하아즈마웃’(Yom Ha’Atzmaut)라 부른다. 기념일은 ‘이아르’(Iyar)월 5일이다. 히브리력은 태음력이다. 따라서 ‘이아르’ 5일은 태양력으로 5월 14일이다. 유대인들은 안식일을 제외한 모든 축일들을 음력으로 지킨다.

31) 여기서 ‘영적’이라는 것은 히브리서에서 말하는 ‘천상적’인 것을 말하지 않는다. 교회가 신령한 믿음 안에 있는 것처럼, ‘올람하바’의 유대왕국이 신정국가가 될 것임을 말하는 것이다. 그러나 히브리서에서는 이 땅의 신정국가는 지상의 교회 안에서 이미 이뤄진 것이기 때문에 그 완성의 모델, 곧 원형과 실체로써의 천상의

비록 팔레스타인에 세속주의 이스라엘 국가가 건국된 지 60여년이나 되었지만, 정통 보수주의 유대교인들은 메시아가 출현할 때까지는 진정한 이스라엘 국가, 곧 영적이면서 동시에 물질적인 이스라엘 국가가 이 땅에 존재하지 않는다고 믿는다.<sup>32)</sup> 이토록 ‘오는 세상’에 대한 유대인들의 희망 곧 ‘하티크바’가 뺏속깊이까지만 사무치다보니까, 예수님을 메시아로 믿고 기독교에 입문했다가도 유대교로 회귀하려는 유혹을 물리치기가 쉽지 않았고, 더 큰 이유는 예수님이 세운 나라가 물질세계가 아니라 영적세계였기 때문이다.

유대인들이 예수님을 메시아로 믿는 것은 쉽고도 어려운 일이다. 메시아관과 메시아가 세울 나라의 성격만 바꿔 생각하면 쉽게 예수님을 메시아로 믿을 수 있지만, 현세에서는 물론이고 앞으로 오는 세상에서도 유대인들에게 특별한 혜택과 역할이 주어지지 않고, 예수님을 믿는 다른 이방인들과 전혀 차별이 없다는 점에 이르게 되면, 심하게 흔들리게 되어 있다. 유대인이나 이방인이나 차별이 없다는 주장이 그만큼 유대인들로서는 받아드리기 힘든 부분이고, 십자가에 못 박혀 죽은 죄수가 메시아라고 하니까, 수용하기가 더더욱 어려운 것이다. 선민의식, 특권의식, 우월의식에 사로잡힌 유대인들이 그들의 유익을 빼앗아 이방인들에게 고르게 나눠주는 식의 기독교만인평등사상을 수용하기가 쉽지 않은 것이다. 오히려 그들은 그런 주장을 퍼뜨리고 다니던 바울이 죽이도록 미웠고, 그의 만인평등설에 자극되어 썰물 빠지듯이 기독교로 옮겨간 헬라인 개종자들이<sup>33)</sup> 많았기 때문에, 더더욱 바울은 선민의식에 사로잡힌 유대인들에게 용서받지 못할 자였다.

모세의 출애굽 사건과 관련된 아주 중요한 유대사상 중의 하나가 안식이다. 유대인들은 오랜 노예생활에 지쳐있던 사람들이거나 그 후손들이다. 그들에게 가정과 나라의 안식처이다. 따라서 가나안 땅

---

교회를 논하고 있는 것이다.

32) “유대주의에서의 메시아사상.” 신약성서에서는 영적이면서 동시에 물질적인 이스라엘 국가가 오순절 성령강림이후 지상의 교회 속에서 존재한다고 믿는다.

33) 유대교에 개종한 헬라인들에 관해서는 필자의 “사도행전 13-14장을 통해 본 바울의 선교방법과 청중에 관한 연구”를 참고하시오.

은 안식처의 상징이다. 비록 그 땅이 쓸모가 많지 않은 버려진 땅들이고, 산악지역들이고, 사막지역들이라든가, 그곳이 내 땅이고, 내 조국이고, 노예상태가 아닌 자유 시민으로 살 수 있는 나라란 점에서 명백히 젓과 꿀이 흐르는 땅이다.

그런데 그들의 꿈이 결코 지중해 연안의 불모지 같은 곳에 토지 장만하고 집짓는데 그치지 않는다는 데 문제가 있다. 유대인들의 꿈은 그보다 훨씬 원대하고 커서 세계를 다윗의 깃발아래 두고 통치하는 것이다. 그런 꿈의 소유자들에게 히브리서 3장은 그 꿈을 포기하고, 참 안식을 주시는 예수님을 깊이 생각해 보라고 말한다. 편협한 민족주의와 배타적 선민사상에는 진정한 의미의 안식은 없다. 오히려 끊임없이 갈등과 분쟁과 전쟁만을 촉발시킬 뿐이다.

유대인들이 땅에 집착하는 이유가 무엇일까? 너무 오랜 세월 남의 나라에서 유배생활을 했기 때문이다. 자기 집 없이 너무 오랜 세월 동안 셋방살이 전세살이 한 사람들처럼, 유대인들에게는, 비록 그곳이 불모의 땅일지라도, 젓과 꿀이 흐르는 소중한 땅일 수 있다. 그렇다고 그 땅이 그들에게 행복을 주고, 평화를 주고, 기쁨을 주고, 안식을 주었는가? 그렇지 않다. 오히려 땅에 대한 집착은 과거 60년<sup>34)</sup> 동안 그들에게 끊임없는 분쟁과 불안과 죽음의 공포를 안겨주었다. 이런 맥락에서 히브리서 3장은 인간이 얻을 수 있는 진정한 행복과 안식과 기쁨과 감사가 어디에서 오는 것인지를 집중해서 생각해 보라고 말한다. 수박겉핥기 식으로 생각지 말고 정말 진지하게 한번쯤 깊이 심사숙고해 보라는 것이다. 참 안식을 주시는 예수님을....

#### 4장 참 안식을 주시는 예수

유대사상 가운데 중요한 테마가 안식이다. 유대인들에게 안식은 특별한 개념이다. 그들이 그토록 안식일을 엄하게 지킨 이유, 상황에 따라서는 수백 가지가 넘는 상식을 초월한 안식일 법들을 만들어서 지킨 이유가 그들의 오랜 유배생활과 무관하지 않다.<sup>35)</sup> 그들에게는

34) 이스라엘은 2008년 5월 8일에 건국 60주년 기념행사를 가졌다.

35) 유대인들의 안식일 '게자이라'(gezeirah, 토라의 울타리) 법에 관해서는 필자의 "유대교의 안식일 개념에 대한 고찰"과 "선민의 조건에 관해서"를 참고하십시오.

그 어떤 사람, 그 어떤 민족보다도 더 절실하게 안식이 필요했다.

유대인들이 생각하는 안식의 원형(prototype)은 가나안 땅이다. 아브라함이 오랜 유랑 끝에 안식의 상징인 가나안 땅에 진입한다. 야곱의 후손들은 이집트에서 노예로 살다가 탈출하여 홍해를 건넌다. 홍해를 건넌 후 사막에서 40년을 살다가 요단강을 건너 가나안 땅에 진입한다. 기나긴 세월의 고난과 역경을 이기고 얻게 되는 가나안 땅, 나라 없이 떠돌던 서러움을 한 순간에 씻어버린 가나안 땅의 진입이었다. 따라서 가나안 땅의 진입은 오랜 고난과 시련에 종지부를 찍고 얻는 안식을 상징한다. 오늘날에도 세계 도처에 흩어져 사는 유대인들의 최종 목적지는 가나안 땅이다. 가나안 땅은 이방인들의 눈으로 볼 때, 불모지에 불과할지 모르지만, 유대인들이 볼 때는 젖과 꿀이 흐를 수 있는 희망(하티크바)의 땅이요, 하나님이 점지하신 땅이요, 약속의 땅이요, 거룩한 땅이요, 영원한 안식처이다. 이 가나안 땅에 오름, 이것은 분명 유대인들의 집단무의식이자 원형이며, 끈질긴 집념이면서 절대 신앙이다.

그러나 유대인들의 이 원형에, 그들의 집단 무의식에, 그들의 끈질긴 집념에, 그들의 절대 신앙에 심각한 문제가 있었다. 그것에 문제를 제기하고 나선 것이 기독교이다. 유대인들의 안식개념은 지나치게 민족적이고, 배타적이며, 땅 중심적이었다. 그것은 또 지나치게 현세적이고 물질적이었다. 유대인들의 민족적이고, 배타적이며, 영토 중심적인 안식개념을 우주적이고 탈민족적인 포용개념으로 승화시킨 것이 기독교이다. 유대인들의 현세적이고 물질적인 안식개념을 내세적이고 영적인 개념으로 승화시킨 것이다.

유대인들의 이집트 탈출, 홍해도하, 광야생활, 요단강도하, 가나안 정복이 지나치게 민족주의적이고, 배타적이며, 영토 중심적이고, 지나치게 현세적이며 물질적인 반면, 기독교에서는 이집트 탈출을 죄악과 사단의 억압에서의 탈출로, 홍해도하를 침례 받음으로, 광야생활을 지상에서의 교회생활로, 요단강도하를 육체의 죽음으로, 가나안 땅의 진입을 천국에 들어감으로 내세적이고 영적인 의미로 승화시켜 안식개념을 우주적이고 탈민족적인 포용개념으로 발전시켰다. 기독교는 육체노동을 마치고 잠시 쉬는 일시적인 유대교적 안식개념을

버리고, 무덤(혹암, 혼돈, 죽음)의 상황을 박차고 일어나는 부활정신, 부활신앙, 부활의 삶을 안식의 개념으로 취했다. 그래서 기독교에서는 노동으로부터의 쉼을 강조하는 제칠 안식일 즉 토요일을 지키지 않고, 예수님께서서 무덤을 박차고 나오신 '안식 후 첫날' 즉 일요일에 지키고 있는 것이다. 제칠 안식일 즉 토요일 안식은 사람이 안식일을 위해서 존재했던 것이다. 그러나 '안식 후 첫날' 즉 일요일 안식은 안식일이 사람을 위해서 존재하는 그런 진정한 쉼을 주는 참 안식이다. 그러므로 기독교에서 말하는 안식은 '일하지 않는다.'는 육체의 쉼보다는 '참 평안을 누린다.' '해방을 만끽한다.' '자유를 누린다.'와 같은 마음과 정신과 영혼의 쉼을 의미한다.

## 5장 영원한 대제사장이신 예수

유대인들의 문제점은 뒤를 돌아본다는데 있었다. 과거 모세시대에 히브리인들은 이집트를 탈출하여 약속의 땅 가나안에 들어가기까지 40년간을 사막에서 머물렀는데, 그 기간이 그들에게는 견디기 어려운 시련의 기간이었다. 그래서 그들은 자꾸만 뒤를 돌아보았다. 이집트에서의 노예생활을 그리워하였고, 참혹했던 그 때의 생활을 동경하여 되돌아가려고까지 했다.

그러나 히브리인들이 사막에서 겪었던 생활은 잠시 받는 고난이었지, 억압을 당하는 생활은 아니었다. 현재보다 더 잘살고, 더 행복하기 위해서 잠시 받는 시련이었지, 그것이 결코 불행이거나 재앙은 아니었는데도, 히브리인들은 당대의 고난이 장차 올 영광에 비교될 수 없다는 것을 알지 못했다. 그래서 그들은 자꾸만 뒤를 돌아다보았다.

그것은 마치 부정과 불가능의 동굴 속 어두운 세계를 탈출하여 긍정과 가능한 밝고 환한 동굴바깥 세계를 맛보았던 사람들이 동굴 속의 삶을 동경하여 부정과 불가능의 동굴 속 어두운 세계로 다시 되돌아가려고 하는 것과 같았다. 예수님을 메시아로 믿고 기독교인이 되었던 유대인들 가운데 이런 어리석은 자들이 있었다. 그들은 떠나 온 유대교를 못내 잊지 못하고 자꾸만 그곳을 향해서 되돌아보았던

것이다. 그러나 그것이 얼마나 큰 불행인가를 그들은 알지 못했다. 그 불행은 마치 롯의 아내가 떠난 소돔성에 미련을 버리지 못한 채, 뒤돌아보지 말라는 천사의 당부를 잊고 뒤돌아보았다가 소금기둥이 되고 말았던 것과 같다. 그래서 히브리서 저자는 “인내로써 우리 앞에 당한 경주를 경주”(12:1)해야 할 성도에게 당부한다. “과거에 집착하지 마라. 뒤를 돌아보지 마라. 떠난 세계, 떠난 놀이와 문화, 떠난 습관, 떠난 지식과 종교에 대한 향수를 버려라. 그것들은 멸망으로 이끄는 길이다. 그 길을 돌아보지 마라. 오직 예수님께만 집중하라. 그는 우리를 영원히 살릴 새롭고 산길이다. 그는 우리를 진정으로 위하실 하늘에 오르신 영원한 대제사장이시다.”

히브리서 저자는 5장 11-14절에서 뒤를 돌아다보는 자들을 일컬어 ‘듣는 것이 둔한 자들’ 곧 ‘더디 배우는 자들’이라고 불렀다. 배움의 시간으로 봐서는 뒤를 돌아보는 자들에게 그렇게 하지 말라고 가르쳐야 할 자들이, 반대로 하나님의 말씀을 처음부터 다시 배워야 할 자들이 되었고, 갓난아이처럼 젖이나 먹고 단단한 식물을 먹지 못할 자들이 되었다는 것이다. 그러나 그런 일이 결코 있어서는 안 된다. 것처럼 어리석은 일이 없기 때문이다.

## 6장 우리를 위해 앞서가신 예수

히브리서 6장 9-20절에는 행위, 사랑, 믿음, 오래 참음, 약속, 맹세, 영혼의 닳과 같은 중요한 단어들 많이 등장한다. 이들 가운데 가장 핵심적인 단어가 ‘약속’이다. 그런데 하나님은 ‘약속’을 하실 때, 히브리서 6장 17절을 보면, “하나님은 약속을 기업으로 받는 자들에게 그 뜻이 변하지 아니함을 충분히 나타내시려고 그 일을 맹세로 보증하셨다.”고 했다. ‘맹세’란 것이 무엇인가? 16절에서 ‘맹세’는 “다투는 모든 일의 최후확정이다.”고 하였다. 18절을 보면, 이 두 가지 하나님의 약속과 맹세는 하나님이 거짓말을 하실 수도 없고, 변할 수도 없는 사실이기 때문에 우리의 소망은 반드시 성취된다고 말한다.

히브리서 6장에 ‘소망’이란 말이 여러 번 나온다. 아브라함의 소망

의 근거가 무엇인가? 하나님의 약속이 아니겠는가? “내가 반드시 너에게 복 주고, 복 주며, 너를 번성하게 하고, 번성하게 하리라.”고 말씀하신 약속이 아니겠는가? 맹세로써 약속하신 분은 하나님이시기 때문에 아브라함의 소망의 근거는 하나님의 약속이다. 마찬가지로 신앙인들의 소망의 근거도 하나님의 약속 가운데 있다. 그래서 히브리서 6장 19절을 보면, 우리 가운데 있는 소망은 안전하고 확실하다고 하였다. 그것은 마치 ‘영혼의 닻’과 같은 것이라고 하였다. 닻은 바다에 떠있는 배가 물결에 떠내려가지 않도록 고정하는 역할을 한다. 이처럼 우리 마음속에 있는 소망들은 ‘영혼의 닻’처럼 안전하고 확실하다는 것이다. 그러므로 우리를 위해서 앞서 지성소에 들어가신 예수님을 확고히 신뢰하자고 말한다. 18절에서 하나님은 거짓말을 하실 수 없는 분이기에, 그리고 하나님의 약속과 맹세는 변할 수 없는 사실이기 때문에, 만일 우리가 하나님의 약속과 맹세를 의지한다면, 큰 위로를 받게 될 것이라고 말한다.

## 7장 하늘보다 높이 되신 예수

멜기세덱이 레위 제사장들보다 우월한 이유는 다음과 같다. 첫째, 멜기세덱은 히브리 민족의 시조인 아브라함 때부터 이미 ‘의와 평강의 왕’이신 메시아의 모형이다. 둘째, 멜기세덱은 그의 직책이 ‘의와 평강의 왕’이란 점에서 하나님의 아들 메시아와 방불한 자였다. 셋째, 멜기세덱은 무시간적이며, 영원한 대제사장이신 하나님의 아들 메시아의 모형이다. 히브리인들은 족보를 중시했지만, 멜기세덱의 족보는 언급이 없다. 이런 점에서 그는, 3절처럼, “아버지도 없고, 어머니도 없고, 족보도 없고, 시작한 날도 없고, 생명의 끝도 없어 하나님의 아들과 닮아서 항상 제사장으로 있었던” 자였다. 넷째, 멜기세덱은 히브리인의 시조인 아브라함한테서 십일조를 받았고, 그를 위해 예배를 인도하였으며, 그를 위해 복을 빌었다는 점에서 아브라함보다 또 백성들한테서 십일조를 받았던 레위인 출신의 제사장들보다도 우월하였다. 다섯째, 멜기세덱은, 8절처럼, 십일조를 받았으나 죽을 운명을 타고난 레위인과 달리 ‘산다고 증거를 얻은 자’였기 때문

에 아브라함은 물론이고, 다른 모든 레위인 제사장들보다 우월하였다.

예수 그리스도님이 레위 제사장들보다 우월한 이유는 다음과 같다. 첫째, 예수님은 레위 제사장들보다 훨씬 우월한 멜기세덱과 같은 별다른 제사장이다. 둘째, 예수님은 육신에 속한 법, 곧 연약하고 무익하고 폐지된 율법을 따르지 않고, 불멸의 생명의 능력을 따라 된 대제사장이다. 셋째, 예수님은 영원히 멜기세덱의 반차를 따르는 제사장이다. 넷째, 예수님은 하나님의 맹세로 된 제사장이다. 다섯째, 예수님은 영원히 그 직분이 보장된 제사장이다. 여섯째, 예수님은 더 좋은 언약의 보증이 되시는 제사장이다. 일곱째, 예수님은 우리를 온전히 구원하실 수 있는 제사장이다. 여덟째, 예수님은 항상 살아서 우리를 위하여 간구하시는 제사장이다. 아홉째, 예수님은 우리에게 합당하신, 곧 우리의 필요를 채우시는 제사장이다. 열째, 예수님은 하늘보다 높이 되신 제사장이다. 열한 번째, 예수님은 레위 대제사장들처럼 자기 죄를 위해서 제사를 바쳐야 할 필요가 없는 제사장, 곧 백성의 죄만을 위해서 단번에 자기 몸을 드려 제사를 바친 유일무이한 대제사장이다. 열두 번째, 약점을 가진 율법으로 세워진 제사장이 아니라, 하나님의 맹세의 말씀으로 된 영원히 온전하게 되신 하나님의 아들 제사장이다.

## 8장 더 좋은 언약의 중보자 예수

유대민족의식 속에 깊이 뿌리내리고 있는 하나님인식은 언약의 하나님이다.<sup>36)</sup> 성경을 '구약'과 '신약'으로 나눠 부르는 데서도 알 수 있듯이 성경은 전체가 하나님의 언약에 관련된 말씀이다.

구약성서의 언약은 유대민족의 흥망성쇠의 원인을 판가름하는 잣대였다. 왜 우리 민족이 이 엄청난 시련을 겪는가에 대한 해답을 예언자들은 하나님과의 언약을 얼마큼 성실하게 지켰는가에서 찾았다.

하나님은 유대민족과 시내산에서 언약을 맺으셨다. 유대민족을 선민으로 만든 것이 바로 이 언약이다. 이 언약은 구약 39권을 구성하

36) “유대민족의식에서 본 기독교 출범의 당위성 고찰.”

는 핵심내용이자, 예수님을 구세주 메시야가 되게 하고, 기독교를 탄생시킨 밑거름이다.

출애굽기 24장 1-11절에 언약이 체결되는 장면이 나온다. 1-3절은 예비단계로써 하나님이 이런 저런 내용으로 언약을 맺고자 하시는데 너희의 생각은 어떠하냐고 묻는 장면이고, 4-8절은 본 단계로써 언약식이 엄숙하게 진행되는 장면이다. 모세가 “모든 말씀과 그 모든 율례를” 기록한 후, 언약식 당일 이른 아침에 단을 쌓고, 열두 기둥을 세우고, 청년들로 하여금 번제와 소들을 잡아 화목제를 드리게 하였다. 번제는 제물을 모두 태워 그 연기가 하늘로 올라가게 하는 것이고, 화목제는 제물의 일부만 상징적으로 태우고, 살코기는 예배자의 몫으로 되돌려주어 언약체결식사에 사용되었다.

언약식의 주요단계 가운데 하나는 제물의 피를 백성에게 뿌리는 것이다. 모세가 소들의 피를 받아 받은 양푼에 담고 받은 제단에 뿌린 다음 언약식(십계명과 율법)을 회중에게 읽어주었고, 회중은 한 목소리로, 하나님의 모든 말씀을 준행하겠다고 응답하였다. 그러자 모세가 피를 백성에게 뿌리면서 이렇게 말했다. “이는 여호와께서 이 모든 말씀에 대하여 너희와 세우신 언약의 피니라.”

출애굽기 24장 9-11절에는 언약체결식사를 나누는 장면이 나온다. 9절은 이스라엘의 대표들이 하나님께 나아간 장면이고, 10절은 하나님의 임재를, 11절은 하나님께 나아간 자들이 하나님을 보고 먹고 마셨다는 설명이다. 이 장면을 교회에서 연출하고 있는 것이 ‘주의 만찬’이다.

신약성서에서는 이 시내산 계약을 ‘옛 언약(구약)’이라고 말한다. 이 언약에 의해서 이스라엘 회중은 하나님의 소유, 제사장의 나라, 거룩한 백성이 되었다. 이것을 ‘선민계약’이라 부른다. 유대민족이 하나님의 선민이 되는 조건이 바로 이 시내산 언약이고, 이 언약이 지속되기 위해서는 언약의 내용인 십계명과 율법을 언약대로 지켜야만 했다.

그러나 불행히도 유대인들은 언약을 잘 지키지 못했다. 따라서 하나님은 예레미야 선지자의 입을 통해서 ‘새 언약’을 약속하셨다. 이 새 언약을 히브리서 저자는 8장에서 “더 좋은 언약”이라고 했고,

예수님이 바로 “더 좋은 언약의 보증”(히 7:22) 또는 “더 좋은 언약의 중보자”(히 8:6)라고 했다. 옛 언약은 짐승의 피를 뿌림으로 되었지만, 새 언약은 하나님의 아들 예수 그리스도님의 피 흘림으로 되었기 때문이다. 우리 기독교인들은 침례(세례)를 통해서 성삼위 하나님과 언약을 맺고, 하나님의 거룩한 새 언약 공동체가 되었으며, 매 주일 나누는 주의 만찬을 통해서 하나님과의 언약을 더욱 공고히 하는 것이다.

## 9장 장래 좋은 일의 대제사장 예수

1세기경 유대인 기독교인들(Messianic Jews)<sup>37)</sup>은 동족인 유대교공동체로부터 왕따를 당하고, 심한 박해를 받았기 때문에 기독교를 버리고 유대교로 복귀할 위험에 처해 있었다. 그런 그들에게 히브리서 9장은 ‘옛 언약인 구약을 ‘육체의 예법’(10절), ‘모형’(23절) 혹은 ‘그림자’(24절)로 표현하면서 신앙의 위기에 빠진 유대인 기독교인들에게 예수님을 ‘장래 좋은 일의 대제사장’으로 소개하고 있다.

옛 언약의 예법에 따른 제사와 제물<sup>38)</sup>과 대제사장은 장차 올 더 좋은 예배와 제물과 대제사장이신 예수님에 비해서 불완전하고 불충분하다는 점을 강조한다. 따라서 히브리서 9장은 첫 언약의 예법과 세상에 속한 성막이 갖는 제한성에 대해서 다음과 같이 언급하고 있다.

첫째, 하나님의 은혜의 보좌, 곧 법궤 위 속죄소로 나아갈 수 있는 길이 휘장으로 막혀 있었다는 것이다. 구약시대에는 하나님 앞에 나아가는 길이 분명하지도 않았고, 좁처럼 쉽지도 않았다. 그것을 보여주는 것이 대제사장이 일 년에 단 한 차례 대속죄일 때만 백성의 속죄를 위해서 짐승의 피를 가지고 법궤 위 속죄소로 나아간 것이다.

37) 전 세계 유대인 1천3-4백만 명 가운데 예수님을 메시아로 믿는 유대인들은 대략 2-3만 명이라고 한다. 이들은 유대인으로 태어나서 유대교의 전통과 종교를 실천하면서 나사렛 예수(Yeshua)를 메시아로 믿는 자들이다.

<http://www.menorah.org/mjews.html>.

38) 9장 1절에 언급된 ‘구약의 예법과 성막’에 관해서는 본 논문의 다음 장(章)에서 다뤘다. <http://kccs.info> →설교자료→빛과생명교회주일설교(2008년) 참고.

둘째, 하나님께서 모세에게 지시한 성막과 예법이 장차 나타날 더 좋은 것의 예표와 모형과 그림자였다는 점이다. 모세를 통해서 지시한 옛 것은 유대인들만을 위한 잠정적이고 일시적인 것이었다. 그러나 하나님의 아들 예수 그리스도를 통해서 나타난 성취와 실체는 전 인류의 구원을 위한 더 좋은 것으로써 완전하고 항구적인 것이다.

셋째, '옛 언약'에 따른 성막 제단에 드려진 희생제물과 봉헌물은 인간의 양심까지 온전케 할 수 없는 제한적이고 일시적인 것에 불과했다는 점이다. 그러나 예수 그리스도의 보혈로 얻어지는 구원은 법적인 속죄는 물론이고 양심까지 깨끗하고 온전하게 영구적으로 사하는 능력이 있다.

넷째, '옛 언약'에 따른 예법은 심령보다는 육적인 것에 강조점을 두었다는 점이다. 예를 들면, 레위기 11장은 먹는 것과 마시는 것에서 발생한 부정을 씻는 일에 중점을 두었고, 민수기 19장은 죽은 자와 접촉하는 데서 발생한 부정을 씻는 일에 중점을 두었으며, 레위기 12-15장은 문둥병과 유출병과 같은 질병으로 발생한 부정을 씻는 일에 중점을 두었다. 그러므로 '옛 언약'의 제도는 육체에 관해서는 철저했지만, 영혼에 관해서는 약점을 지닌 것이어서 반드시 '새 언약'에 따른 예법으로 개혁될 필요가 있었다. 그래서 히브리서 9장 10절에서 "이런 것은 먹고 마시는 것과 여러 가지 씻는 것과 함께 육체의 예법만 되어 개혁할 때까지 맡겨준 것이다"<sup>39)</sup>고 하였던 것이다.

구약성서시대의 히브리인들은 영적세계에 대한 인식이 부족했다.<sup>40)</sup> 그들의 사고는 통합적이어서 사람을 육체와 영혼으로, 영적세계를 천국과 지옥으로 나누는 이원론적인 인식이 약했다. 영적세계에 대한 관심과 강조는 헬레니즘의 영향에서 비롯된 것이다. 예수님

39) 유대인들의 먹고 마시며 씻는 육체의 예법들에 대해서는 조동호, "유대교인들의 음식법에 관한 고찰"(http://kccs.pe.kr →신학논문→신약성서분야)과 "유대교인들의 식사전 손씻기법"(http://kccs.pe.kr →성경연구→신약성경관련) 참고.

40) 구전 전승의 구속력과 권위를 부정하여 모세오경만을 정경으로 인정하였던 '사두개인들'의 경우를 보면, 레위인의 정결의식과 제사의식 그리고 인간의 자유의지를 강조한 반면, 모세오경에 없다는 이유로 내세, 부활, 영적세계, 천사와 마귀 등의 존재를 믿지 않았다.

시대에는 이 헬레니즘의 이원론이 매우 두드러진 때였다. 육적인 것이 영적인 것의 모형이나 그림자 혹은 예표로 강조된 것도 바로 이런 이유 때문이었다. 구약성서가 육적이고, 신약성서가 영적인 것도 이런 이유 때문이다. 이런 맥락에서 육적인 '옛 언약(구약)'에 따른 예법은 영적인 '새 언약(신약)'에 따른 예법으로 개혁되는 것이 당연하고 합당한 것이다.

히브리서 9장 11-28절에는 예수님의 우월성이 분명하게 드러나 있다. 첫째, 장래 좋은 일의 대제사장으로 오신 분이시다. 둘째, 손으로 짓지 아니한 것 곧 이 세상에 속하지 아니한 더 크고 온전한 성막을 섬기는 대제사장이시다. 셋째, 염소와 송아지의 피로 하지 않고 자기 자신의 보혈로 영원한 속죄를 이루신 대제사장이시다. 예수님은 새 언약의 효력이 발생되도록 하기 위해서 십자가에 못 박혀 피 흘리셨다. 피 흘림이 없이는 죄사함이 없기 때문이다. 넷째, 레위 계열의 대제사장처럼 매년 한 차례씩 지성소에 들어가지 않고, 한 단번 지성소에 들어가심으로 인류의 속죄와 구원을 완성하신 대제사장이시다. 참 성전인 하늘 성막에서는 모형으로 할 필요가 없고, 더 좋은 제물인 예수님 자신의 몸으로 한 것이며, 대제사장이 해마다 짐승의 피로써 지성소에 들어간 것처럼 매년 자기를 하나님 앞에 나타내실 필요가 없이 자기를 단번에 제물로 드려 죄를 없이 하시려고 마지막 때에 이 땅에 오신 것이다. 다섯째, 흠 없는 자기를 하나님께 드림으로써 그의 피로 그를 믿는 자들의 양심을 죽은 행실에서 깨끗케 하고, 살아 계신 하나님을 섬기게 할 능력의 대제사장이시다. 여섯째, 새 언약의 중보자로서 부름을 입은 성도로 하여금 영원한 기업의 약속을 얻게 할 능력의 대제사장이시다. 일곱째, 믿는 자들을 구원하여 영원토록 복락을 누리게 하시려고 다시 오실 대제사장이시다. 이 때 세상을 향한 대심판이 있게 된다. 여덟째, 인간의 죄와 고독과 죽음의 문제를 궁극적으로 해결해 주실 대제사장이시다.

결론적으로 예수님은 우리에게 막힌 담 없이 하나님의 은혜의 보좌<sup>41)</sup>에 나갈 수 있는 길과 오직 믿음과 은혜로 법적인 속죄는 물론,

41) 히브리서 4장 16절의 '은혜의 보좌'는 지성소에 안치된 법궤 뚜껑 위의 '시

양심까지 깨끗케 사함 받는 길을 열어주셨으며, 육적인 복은 물론, 더 좋은 영적인 복까지 풍성히 채워주신다. 또 예수님은 우리의 형제이시며, 참 안식을 주시며, 더 좋은 언약의 중보자이시며, 우리의 언약함을 채워주시며, 우리를 위해 간구하시며, 우리에게 영생을 주시기 위해서 만왕의 왕으로 이 땅에 다시 나타나실 분이시다. 이처럼 예수님은 우리의 장래에 좋은 일들을 열어 주시는 우리를 위한, 우리의 편이신 하나님의 아들이시다.

## 10장 새로운 생명의 길을 여신 예수

하나님은 구약의 율법을 장차 더 좋은 것에 대한 그림자와 예표로 잠정적으로 유대인들에게 주셨고, 장차 이뤄질 더 좋은 계획을 실천하기 위해서 당신의 아들 예수님을 이 땅에 보내셨다. 구약시대에는 이스라엘 사람들 가운데서 일군을 뽑아 이스라엘 민족을 섬기게 하셨고, 이스라엘 민족을 봉사자로 세워 열방선교의 그릇으로 쓰시려 하였지만, 그들은 오히려 하나님의 뜻을 오해하여 하나님을 그들 자신의 하나님만으로, 그들 조상의 하나님만으로,<sup>42)</sup> 그들 민족의 하나님만으로 독점해버렸고, 하나님의 계명들을 오해하여 안식일법과 정결법과 같은 터무니없이 많은 율타리법들<sup>43)</sup>을 만들어 하나님의 뜻과는 정반대되는 행동을 하였으며, 선교의 대상인 이방인들과는 접촉이나 식탁교제를 차단시켜버렸다. 하나님의 계명을 철저히 지키려한

---

은소' 또는 '속죄소'를 두고 한 말이다. 유대교의 성전개념은 뜰 개념이라 할 수 있다. 광장으로 쓰인 이방인의 뜰, 유대인 여성의 뜰, 13세 이상의 '발 미즈바'(계명의 아들)인 유대인 남성들만이 출입할 수 있는 이스라엘의 뜰, 제사장의 뜰들이 담으로 나뉘어져 있었고, 성전건물의 성소와 지성소가 휘장으로 나뉘어져 있었다. 성소는 그 날의 당번 제사장들이, 지성소는 일 년에 단 한 차례 대속죄일에만 대제사장이 들어갈 수 있었다. 따라서 성전의 담들과 성소의 휘장은 종족의 담, 성별의 담, 신분의 담을 상징하는 것이었다. 히브리서는 예수님의 육신의 몸을 이들 담과 휘장의 상징으로 보았고, 십자가에 못 박혀 죽으심을 이들 담들의 붕괴로 설명하였다. 그러므로 그리스도를 통해서 인류는 종족의 담, 성별의 담, 신분의 담에 의한 가로막힘 없이 곧바로 하나님의 은혜의 보좌에로 나아갈 새롭고 산 길(a new and living way)을 갖게 되었다고 말하고 있다.

42) "유대민족의식에서 본 기독교 출범의 당위성 고찰."

43) 조동호, 할라카: 유대인의 법"(http://www.jewfaq.org/halakhah.htm).

노력들이 오히려 하나님의 계명을 어기는 오류를 범하였던 것이다. 그래서 예수님은 그들을 향해서 “외식하는 자들”이라고 하셨고, “하나님의 계명은 버리고 사람의 유전을 지킨다.”고 하셨으며, “유전을 지키려고 하나님의 말씀을 폐하는” 자들이라고 책망하셨다.

이런 이유 때문에 하나님은 열방세계의 구원을 위해서 당신의 아들 예수님을 직접 보내셨던 것이고, ‘옛 언약’을 폐하시고, ‘새 언약’을 세우셨다. 2600여 년 전 유다왕국이 바벨론제국에 망했을 때, 하나님께서 예레미야 선지자를 통해서 주신 회복의 말씀은 하나님의 계명을 그들의 마음에 심어 주고, 그들의 생각에다가 새겨 줄 것이며, 그들의 죄와 그들의 불법을 더 이상 기억하지 않겠다는 것이었다(렘 31:33-34). 이 약속은 하나님께서 당신의 아들 예수님을 이 땅에 보내서 이루실 온 인류를 위한 큰 구원에 관한 말씀이었다. 그러나 유대인들은 오늘날까지도 이 예언의 말씀을 문자적으로 자기 민족을 위한 약속의 말씀이라고 믿으면서 예수님을 메시아로 믿지 않고 있다.

그럼에도 불구하고, 예수 그리스도의 보혈로 인해서 이제는 죄와 불법이 용서되고 있기 때문에 죄를 사하는 제사가 더 이상 필요 없고, 우리가 예수님의 보혈을 힘입어 하나님의 은혜의 속죄소가 있는 지성소에 들어갈 담력을 얻게 되었다는 것이 히브리서 10장 18-19절의 말씀이다.

하나님의 은혜의 보좌 앞으로 나갈 수 있는 길은 예수님께서 우리를 위하여 성소휘장을 찢고 열어 놓으신 새로운 생명의 길이요, 그 휘장은 십자가가 못 박혀 찢기신 예수님의 몸의 모형이다(히 10:20). 하나님의 아들 예수님이 혈혈단신으로 인간과 하나님 사이의 막힌 담을 헐기 위해서 당신의 온몸이 찢기고 모든 피와 물이 다 쏟아질 때까지 싸우셨고, 결국에는 인류가 하나님께 직접 나갈 수 있는 통로를 여셨다. 그러므로 우리는 확고한 믿음을 가지고 참된 마음으로 하나님께 나가야 한다. 우리 성도들은 마음에 예수님의 피 뿌림을 받고, 죄를 씻고, 세례의 물로 몸을 씻은 사람들이다. 또 우리에게 약속하신 하나님은 반드시 약속을 지키는 분이시다. 그렇기 때문에 우리는 그분을 굳게 믿고, 절대로 흔들리지 말며, 우리가 고

백하는 신앙을 굳게 잡아야 한다. 그리고 서로 마음을 써서 사랑과 선한 일을 하도록 격려하고, 모임을 싫어하거나 폐하지 말고, 서로 격려하여 주의 재림이 가까이 다가오는 것을 볼수록 더욱 힘써 모여야 한다(히 10:20-25).

히브리서와 계시록은 믿음과 인내에 관한 글이다. 성서는 성도들에게 신실한 믿음과 인내로 이미 얻은 구원을 끝까지 지켜내라고 권면한다. 또 이기는 자들에게 주실 축복들에 대해서 말씀하고 있다.

히브리서 10장 26-39절의 말씀은 다음과 같다. 진리의 지식을 얻은 뒤에 일부러 죄를 지으면, 그 때에는 속죄 제사가 남아 있지 않다. 믿음과 인내를 보이지 못하고 배신했을 때, 남은 것은 무서운 심판과 그들을 삼킬 맹렬한 불뿐이다. 하나님을 처음 믿고, 구원의 빛을 받은 뒤에 그 듯한 고난의 싸움을 견디고 이긴 첫 사랑의 때를 회고해 보라. 그 시절에 모욕과 환난을 당하여 구경거리가 되고, 동일한 처지에 놓인 교우들의 동반자가 되며, 신앙 때문에 감옥에 갇힌 사람들과 고통을 함께 나누고, 재산몰수를 당하고도 그보다 더 좋고 더 영구한 재산이 있다는 것을 알고 그런 일을 기쁨으로 당하던 시절을 생각해 보라. 인내는 쓰지만, 그 열매는 달다. 하나님을 믿는 사람이 미래의 불확실성 때문에 불안에 떠는 것은 믿음이 없는 행동이다. 믿음이 있는 행동은 한번 약속한 것을 반드시 지키시는 하나님을 믿고 확신을 가지고 참고 인내하며 용기 있게 전진하는 것이다. 하나님의 뜻을 행하고 나서, 약속하신 큰 상을 받으려면, 인내가 필요하다. 수고를 마치고 인내의 결실을 맺을 때가 멀지 않다. 다시 오겠다고 약속하신 주님께서 오실 날이 멀지 않다. 그분은 결코 지체치 않을 것이다.

## 11장 믿음의 실상과 증거이신 예수

“믿음은 바라는 것들의 실상이요, 보지 못하는 것들의 증거니, 선진들이 이로써 증거를 얻었다.”는 말씀에서 ‘바라는 것’은 히브리어로 ‘하티크바’(희망)를 말하고, 유대인들이 그토록 바랐고, 아직도 바라고 있는 ‘올람하바’(장차올 좋은 세상)를 말한다. 그러나 유대인들

은 예수님을 믿지 않는 연고로 얻지 못했고, 결국은 대다수가 이방인인 그리스도인들이 대신 받게 된 하나님의 약속을 말한다.

또 “믿음은 바라는 것들의 실상이요”에서 ‘실상’은 ‘실체,’ ‘확신,’ ‘보장,’ ‘기초’를 뜻한다. 예수님을 신뢰하는 믿음이 ‘바라는 것’을 이루는 보장이 되고, 실체가 되고, 실상이 된다는 뜻이다. 하나님은 당신의 약속을 믿는 이들에게 “장차올 것을 보장하는 보증금으로써” 성령님을 선물로 주셨고, 믿음으로 순종하며 그것들을 ‘갈망’하는 자들에게, 그들이 비록 이방인일지라도, 그들의 신분이 비록 천할지라도, ‘그들의 하나님으로’ 불리는 것을 부끄럽게 생각지 않으셨다. 따라서 예수님을 믿는 것이 모든 사람이 그토록 바라던 것을 이루는 보장이 되고 실상이 되는 것이다.

그리고 “보지 못하는 것들의 증거”에서 ‘보지 못하는 것’은 ‘믿음의 사람들’이 하나님의 약속을 믿고 순종하며 ‘장차올 좋은 세상,’ ‘약속의 땅’을 전혀 보지도 못했고, 알지도 못한 상태에서 진입한 것, ‘알리야라 부르는 ‘오름’을 시행한 것을 말한다. 창세기를 보면, 유대인의 대표자로서 아브라함이 대가족을 이끌고 갈 바를 알지 못한 채, 보지도 못하고, 알지도 못한 것을 향해서 하나님의 약속을 믿고 가나안 땅에 오른 것을 볼 수 있고, 출애굽기를 보면, 모세가 이스라엘 민족을 이끌고, 하나님의 약속을 믿고 가나안 땅에 오른 것을 볼 수 있다. 이 ‘오름’에서 가장 큰 특징은 ‘순례자의 길’이다. 신약성서는 이 ‘오름’이 ‘장차올 더 좋은 것’을 향한 십자가의 길, 그러나 끝내 이기고 예수님의 영광스런 보좌에 함께 앉는 영광의 길임을 말한다.

예수님을 그리스도와 하나님의 아들 구세주로 믿는 것이 “보지 못하는 것들의 증거”라고 말한 것은, 믿음의 조상들이 약속을 믿고 믿음으로 순종하며 눈에 보이지 않고 알지 못하는 것을 향해서 오름의 행진을 펼친 후에 끝내는 이기고 그 약속의 증거로 바라고 소원했던 것을 얻었기 때문이다. 마찬가지로 예수님을 신뢰하는 믿음은, 비록 우리가 갈 바를 알지 못하고 오르는 무모한 것일지라도, 끝내 이기고 약속의 증거를 손에 넣게 할 것이고, 바라던 것을 이루게 할 능력이고, 보지 못하던 것을 보게 할 지혜이다. 신실한 믿음과 순종함으로 선배 신앙인들은 죽은 자를 살리시는 능력의 하나님을 믿었고,

예수님을 구세주로 신뢰함으로써 하나님께서 약속하신 것들을 증거물로 얻었다는 것이 히브리서 11장 1-2절의 대 선언이다. 그리고 나머지 11장은 갈 바를 알지 못하고, 눈에 보이는 증거가 없었는데도, 하나님의 약속만을 믿고 순종함으로 나아갔을 때, 그 약속의 실체와 실상을 증거로 확보했던 증인들의 이름들을 열거한 것이다.

## 12장 믿음의 주요 온전케 하시는 예수

히브리서 12장 1-5절까지는 그리스도를 모델로 한 경주에 관한 권면의 글이다. 1절에서 ‘구름같이 둘러싼 허다한 증인들’이란 11장에서 소개한 믿음의 사람들이다. 그들은 수동적인 구경꾼으로서가 아니라 능동적인 참여자로서 진리를 고백하고 진리를 확증하고 진리를 위해서 목숨까지 바친 순교자들이다. 그들은 약속의 실체를 받지 못했지만 삶 속에서 약속의 실체를 기다리며 증언한 자들이다. 여기서 “약속의 실체를 받지 못했지만”이란 뜻은 믿음의 조상들이 가나안 땅을 약속받았지만, 그곳 가나안 땅은 그림자와 모형일 뿐이고, 장차 올 더 좋은 땅, 가나안 땅의 실체인 하늘 가나안 땅, 곧 영원한 나라의 땅을 아직 받지 못했다는 뜻이다. 11장의 믿음의 조상들은 우리가 다 그 나라의 땅을 상속받기 위해서 동참할 때까지, 주님의 재림의 날까지. 그 땅을 멀리서 바라보고 기뻐하는 자들이다.

‘무거운 것과 얽매이기 쉬운 죄’는 경주에 나가 달리는 자가 경주하는 데 방해가 되는 무거운 짐이나 거추장스런 것들을 말한다. 고대 헬라인들이 시합 중에 옷을 벗고 벌거벗은 채 경기를 했던 관습에서 나온 말이다. 믿음의 경주를 위해서는 그리스도인들에게 거추장스런 죄를 벗어버리자는 것이다. ‘인내로써 우리 앞에 당한 경주를 경주하며’는 먼 거리를 달리는 마라토너처럼 인내를 통해서 인내와 함께 낙오하지 말고, 끝까지 완주하자는 것이다.

2절에서는 또 다시 예수님을 본보기로 내세우고 있다. 11장에서는 구름떼같이 수많은 증인들을 내세웠는데, 12장 2-3절에서는 “믿음의 창시자요 완성자이신 예수님을 바라보자”라고 말한다. ‘믿음의 주요 또 온전케 하시는 이’는 성도의 믿음이 예수님을 믿는 데서 시작되

고 완성된다는 뜻이다. 그러므로 예수님께 시선을 고정시키고 지속적으로 그분을 주목하라는 것이다. 하나님을 신뢰하는 믿음은 하나님의 은혜의 경륜 속에 있는 예수님을 믿는데서 시작되고, 완성된다는 뜻이다. 이뿐 아니라, 예수님은 믿음의 사람들의 모범이다. 왜냐하면, 예수님은 하나님이 계획하신 십자가의 수치와 고난과 죽음을 장차 받아 누리게 될 영광을 위해서 달게 받았던 분이시기 때문이다. 예수님은 먼저 십자가를 지신 후에 하나님의 우편보좌에 앉은 보상을 받으셨다. 이런 이유 때문에 바울은 로마서 8장 17절에서, “자녀이면 또한 후사 곧 하나님의 후사요, 그리스도와 함께 한 후사니, 우리가 그와 함께 영광을 받기 위하여 고난도 함께 받아야 될 것이다.”고 하였고, 빌립보서 1장 29절에서는 “그리스도를 위하여 너희에게 은혜를 주신 것은 다만 그를 믿을 뿐 아니라, 또한 그를 위하여 고난도 받게 하심이라.”고 하셨다. 또 요한은 계시록 3장 21절에서, “이기는 그에게는 내가 내 보좌에 함께 앉게 하여 주기를 내가 이기고 아버지 보좌에 함께 앉은 것과 같이 하리라.”고 약속하셨다.

히브리서 12장 6-13절까지는 훈련과 인내에 관한 권면의 글이다. 부모가 자녀들을 훈련시키듯이, 하나님도 사랑하는 자녀들을 훈련시킨다는 것이다. 그때 그 훈련을 가볍게 여기지 말고, 꾸지람을 듣더라도 낙심하지 말며, 그 훈련을 잘 참아 내라는 것이다.

히브리서 12장 14-17절은 흔들리지 않는 나라의 주를 뵈는 길에 대해서 말한다.

14절은 주님을 뵈는 길이 ‘모든 사람과 더불어 화평하게 지내고 거룩하게 사는 것’이라고 말한다. 하나님과의 진정한 화평은 인간끼리의 정의로운 화평이 없이는 완성되지 않기 때문에 사람들과 더불어 먼저 화평하지 않고서는 흔들리지 않는 나라의 주를 뵈지 못한다.

15절은 주님을 뵈는 길이 ‘하나님의 은혜에서 떨어져 나가지 않는 것’이라고 말한다. 예수님을 메시아로 믿었던 유대인들 가운데에는 가족과 동족의 탄압을 이기지 못해서 기독교 신앙을 포기하는 사람들이 많았다. 히브리서 저자는 신명기 29장 18절에 근거해서 의심과 배교행위를 ‘쓴 뿌리’에 비교하였다.

16-17절은 주님을 뵈는 길이 ‘우상숭배하지 않고, 경박하고 속된

행동을 하지 않는 것'이라고 말한다. 히브리서 저자는 팔죽 한 그릇에 장자의 권한을 팔아넘긴 에서가 늦게 깨닫고 후회하면서 이삭의 축복을 눈물로서 간구하였지만 거절당한 것처럼, 하나님의 마음을 바꿀 수 없으므로 회개할 기회를 얻지 못한다고 하였다.

18-24절은 흔들리지 않는 나라가 하늘나라임을 말해준다. 저자는 여기서 두 장소와 두 인물을 비교한다. 시내산과 모세는 일시적이고 유한한 땅의 것의 상징이고, 하늘 시온 산과 예수님은 영원하고 무한한 하늘의 것의 상징이다. 시내산과 모세는 장차올 좋은 하늘 시온산과 예수님의 모형이자 그림자이고, 장차올 좋은 시온산과 예수님은 이미 나타난 시내산과 모세의 실체란 점을 밝힌다. 그러므로 성도들이 나아가서 도달한 곳은, 유한한 땅의 것이 아니고, '시온 산, 곧 살아 계신 하나님의 도시인 하늘의 예루살렘'이라고 말한다. 또 성도들이 도달한 곳은 성도들을 축하하려고 모인 "수많은 천사들과 하늘에 등록된 장자들의 집회와 만민의 심판자이신 하나님과 완전하게 된 의인의 영들과 새 언약의 중재자이신 예수님"이 나와서 도열한 곳이고, "아벨의 피보다 더 훌륭하게 말하는 그가 뿌리신 피"가 있는 곳이라고 말한다. 그곳은 보좌에 앉으신 하나님과 하나님을 보좌하는 네 케루빔과 하나님의 어린양 예수님과 24장로들과 천군천사들과 "각 나라와 족속과 백성과 방언에서 아무라도 능히 셀 수 없는 큰 무리"(계 7:9)가 도열하여 하나님께 "찬송과 영광과 지혜와 감사와 존귀와 능력"을(계 9:12) 씬 없이 돌려보내는 곳이다. 또 그곳은 헤라클레스가 죽어서 신들의 전에 오른 후에 신들로부터 대대적인 환영을 받는 모습을 연상케 한다. 불가사의한 과업으로 인해서 괴로운 가시밭길을 걸었던 헤라클레스가 장렬한 최후의 날까지 모든 수고를 훌륭하게 참아낸 후에 천상에 올랐을 때, 올림포스의 신들이 그를 맞으러 제우스의 대전으로 모였다는 그리스 신화를 연상케 한다. 따라서 히브리서 12장 18-24절은 우리 성도들이 이 땅에서의 모든 수고를 끝내고, 하늘 시온산에 오르는 날, 하나님과 예수님과 천군천사와 구원받은 모든 성도들로부터 대대적인 환영을 받으며, 최후의 승리자로서 월계관을 받아쓰게 될 것을 분명하게 밝혀주고 있다.

25-29절은 ‘흔들리는 것들’과 ‘흔들리지 않는 것들’을 구별하고 있다. ‘흔들리는 것들’은 유한하고 일시적인 피조물을 말하고, ‘흔들리지 않는 것들’은 무한하고 영원한 천상의 것들을 말한다. 최후심판 때에 대격변으로 인해서 ‘흔들리는 것들’은 사라지게 되고, ‘흔들리지 않는 것들’만 남게 되는데, 구원받은 성도들은 ‘흔들리지 않는 것들’에 속하여 남게 되고, ‘흔들리지 않는 나라’를 받게 된다. 그러나 구원받지 못한 자들은 ‘흔들리는 것들’에 속하여 소멸의 불이신 하나님의 준엄한 심판과 저주를 받게 된다고 말한다.

심판과 경고에 관한 말씀은 계시록을 비롯해서 성서 66권에서 고르게 다루고 있다. 특히 히브리서 12장 14-29절은 오늘 우리들의 삶의 현실과 문제들에 던지는 경고의 말씀이다. 우리 모두는 이미 흔들리지 않는 나라의 주님이신 예수님을 믿고, 그 나라를 유업으로 받게 될 상속자들이다. 이 영원한 축복을 주신 하나님께 감사하고 그분을 경건함과 두려움으로 기쁘시게 섬기자는 것이 히브리서 12장의 권면이다.

### 13장 영원히 한결같은 예수

하나님이 기뻐하시는 최대관심은 인간이다. 인간들을 관계단절에서 구원하시기 위해서 사람의 몸을 입고 이 땅에 오셨다. 하나님은 인간관계의 원상회복과 화평을 위해서 친히 화목제물이 되셨다. 하나님은 인간과의 깨진 관계복원을 위해서 인간들이 먼저 취해야 할 어떤 행동이나 제물을 바치도록 요구하지 않았다. 오히려 그분이 먼저 솔선해서 화목제물이 되어 희생당하시고 그 사랑의 힘과 신뢰를 바탕으로 깨진 관계가 복원되도록 하셨다. 이 사랑을 성서는 ‘아가페’라고 말한다. ‘아가페’는 ‘just love’를 말하는 것으로써 ‘의로운 사랑’이란 뜻이다. 이 사랑은 자기희생과 자기 포기를 통해서 의로움을 세우는 희생적인 사랑을 말한다. 하나님의 의로움은 죄인을 벌줌으로써 세워진 것이 아니라, 죄인을 대신해서 친히 화목제물이 되시고 십자가에 죽음으로써 세운 의로움을 말한다. 이것을 ‘의로운 사랑’이라고 말하는 것이다. 이 하나님의 사랑에 뿌리를 박고 우리 그리스

도인들은 지속적으로 이웃사랑의 가치를 뺏고 잇사귀를 내어 공동체 발전이란 귀한 열매들을 맺게 하라는 것이 히브리서 13장 1-8절의 내용이다.

인간의 하나님 사랑이나 관심은 이웃사랑에서 증명된다. 그러므로 말로만 하나님 사랑을 말하지 말고, 지속적으로 형제자매를 사랑하고, 나그네를 대접하며, 감옥에 갇힌 자들을 돌보라고 말씀한다.

나그네와 감옥에 갇힌 자들을 꼭 문자적으로만 이해할 필요는 없다. 우리 주변에 정신적 영적 물적으로 나그네 된 자들과 갇힌 자들은 얼마든지 있다. 특히 정신적 영적 간힘의 현상을 '코쿤현상'이라고 말한다. '코쿤현상'이란 애벌레가 고치를 짓고 그 속에 자신을 가두는 현상을 말한다. 이런 '코쿤현상'은 병든 사람에게만 있는 것이 아니고, 겉으로 건강해 보이는 사람들도 발견된다. 매사를 자기중심에서 남을 생각하고, 자기우상에 빠져서 남을 이단시하는 것도 '코쿤현상'이다. 자기중심에 갇힌 사람, 자기 우상에 갇힌 사람, 자기 교만에 빠진 사람, 내가 남을 위해서 무엇을 해 줄까를 생각하기보다는 남이 나를 위해서 무엇을 해주지 않을까를 생각하는 사람들이 다 이 범주에 속한다. 그러나 이웃을 사랑하는 사람들은 이타적이고 희생적이며 헌신적이기 때문에 자기를 가둔 고치를 뚫고 나온 나비가 세상을 향해 날갯짓하며 꽃가루를 옮겨 열매를 맺게 하듯이 정신적 영적 부활의 정신 속에서 사는 사람들이다. 이런 사람들은 살림의 일이 풍성하다.

가정경제의 어려움만큼 우리를 낙심시키고 팔다리에 기운을 빼는 것도 없을 것이다. 그럼에도 불구하고 혼인을 귀하게 여기고, 돈을 사랑하지 말라고 권한다. 하나님은 우리를 실망시킨 적이 없고, 언제나 지키시기 때문이다. 그러므로 세상의 것, 일시적인 것에 착념치 말고, 하늘의 것, 영원한 것을 얻고자 힘쓰며, 말씀으로 신앙을 지도하는 목회자들을 기억하고 본받자고 말한다. 또한 어제나 오늘이나 영원토록 한결같은 예수님을 본받고, 그분을 신뢰하며, 그분을 기억하고, 눈과 마음과 생각을 그분에게 고정시켜, 그분에 대한 믿음과 인내를 경주하여 최후의 승자가 되자고 권한다. 그러면 하나님과 예수님과 천군과 천사와 수를 셀 수 없는 큰 무리의 성도들이 운집한

큰 집회에서 영광스런 월계관을 받아 쓸 것이기 때문이다.

유대인의 식탁은 제단에 가깝다. 특히 저녁식사는 매우 종교적이다. 그렇다고 그들의 식사가 너무 종교적이라는데 문제가 있는 것은 아니고, 이방인들과의 식탁교제를 막는다는데 문제의 심각성이 있다. 유대교인들은 그들의 종교법에 따른 '코쉬' 곧 정한 음식만 먹을 뿐 아니라, 고기제품을 우유제품과 함께 먹을 수 없고, 고기제품에 접촉된 그릇들은 우유제품에 쓸 수 없고, 반대로 우유제품에 접촉된 그릇들은 고기에 쓰일 수 없도록 하고 있어서 이방인들과의 교제를 사실상 차단시키고 있다. 예수님은 입으로 들어가는 음식이, 그것이 아무리 종교적으로 또는 의식적으로 성결하다 해도, 사람을 깨끗케 하지는 못한다고 말씀하셨고, 사람을 깨끗케 하는 것은 마음의 죄악을 제거하는 것이지, 특정 음식을 먹고 안 먹는 것에 있지 않다고 하셨다. 죽음의 근원인 죄악을 마음에서 제거하지 않은 채, 음식을 가려 먹는다고 해서 결코 성결해질 수 없다.<sup>44)</sup>

그러나 기독교의 주님의 만찬은, 안디옥교회를 섬긴 이그나티오스 교부가 에베소 서신에서 밝힌 것처럼, “불사(不死)의 약(藥)이요, 죽음의 해독제”이다. 그리스도께서 당한 수치와 고통과 죽음의 십자가에 불사(不死)의 능력과 지혜가 있기 때문이다. 이 역설(paradox)이던 옛날 유대인들에게는 수용하기 힘든 뜨거운 감자였고, 헬라인들에게는 어리석은 것이었다. 그러나 하나님의 택함을 입은 사람들은 이 역설이 믿어지게 되어 있다. 그래서 십자가는 하나님의 부르심을 입었는가를 알 수 있는 시금석(試金石)이다. 그리고 그리스도의 십자가에 불사의 능력이 있다고 믿는 사람만이 참여할 수 있는 예식이 바로 성만찬이다. 이 같은 맥락에서 히브리서 13장 10절, “우리에게는 제단이 있습니다. 그런데 유대교의 성전에서 섬기는 사람들은 우리의 이 제단 위에 놓인 제물을 먹을 권리가 없습니다.”고 한 말씀을 이해할 수가 있다. 상반절의 “우리에게는 제단이 있습니다.”에서 ‘우리는’ 예수님을 믿는 성도들을 말하고, ‘제단’은 예수님의 희생을 기념하는 성만찬상을 말한다. 그리고 하반절의 “그런데 유대교의 성

44) “유대교인들의 음식법에 관한 고찰.”

전에서 섬기는 사람들은 우리의 이 제단 위에 놓인 제물을 먹을 권리가 없습니다.”는 예수님을 믿지 못하는 유대인들은 주님의 만찬에 참여하거나, 그리스도인들이 누리는 축복들에 참여할 분гүй이 없다는 뜻이다. 그 이유를 히브리서 13장 11절, “유대교의 제사의식에서 대제사장은 속죄 제물로 바치려고 짐승의 피를 지성소로 가지고 들어가는데, 그 몸을 진 밖에서 태워 버립니다.”는 말로 설명하고 있다. 이것은 일반제사의 경우에 제사장들은 제물의 일정부분을 자기 몫으로 취하게 되지만, 대제사장이 주관하는 초막절 5일전에 드리는 대속죄제의 경우, 제물을 모두 진 밖에서 태워버렸기 때문에 대제사장의 몫이 없었던 점을 비유로 설명한 것이다. 또 히브리서 13장 12절에서 “그러므로 예수께서도 자기의 피로 백성을 거룩하게 하시려고, 성문 밖에서 고난을 받으셨습니다.”고 한 것은 연중 한번밖에 없었던 이스라엘 회중을 위한 희생제물이 성문 밖에서 모두 태워졌듯이, 예수님께서도 예루살렘 성문 밖에서 십자가에 못 박혀 희생당하신 사실을 말한 것이고, 이 사실을 믿지 못한 사람들은 예수님이 골고다에서 이루신 대속사역의 축복들을 누릴 수 없다는 점을 천명한 것이다.

## 제8절 정리

히브리서는 기독교 신앙을 포기하려하는 유대인들에게 왜 예수님이 메시아인가를 설명하고 있다. 유대인들은 메시아의 신성(神性)을 부인하는 자들이지만, 히브리서는 오히려 예수님의 신성을 강조하면서 왜 그분이 천사나 모세보다 뛰어난 분이신지, 왜 그분이 아론계열의 대제사장들보다 우월한 분이신지를 설명하고 있다. 이뿐 아니라, 히브리서는 예수님을 유대교인들의 희망의 실상이요 증거이시며, 유대인들이 그토록 바라는 참 안식을 주실 수 있는 영원한 대제사장이시고, 하늘보다 높이 되신 분, 더 좋은 언약의 중보자가 되신 분, 장래 좋은 것을 가져오실 분, 새로운 생명의 길을 여신 큰 목자로 소개하였다.

히브리서의 예수님 소개의 방법과 배경에는 두 가지 이유가 있을 수 있다. 첫째는 처음 아브라함에게 약속된 가나안 땅과 바벨론유배 전후에 예언된 메시아(제2의 모세, Moshiach)와 신정국가(올람 하바, Olam Ha-Ba) 도래에 대한 오래 묵은 유대교인들의 희망 때문이고, 둘째는 장차 나타날 구원자 제2의 모세에 대한 이해의 차이 때문이란 점을 살펴보았다. 유대교인들은 메시아가 단지 인간일 뿐이고 기독교에서 말하는 신적(神的) 혹은 반신적 존재나 초자연적 존재가 아니라고 주장한다.

히브리서는 유대교인들의 이러한 믿음이 잘못된 것임을 ‘하늘의 것’과 ‘땅의 것,’ ‘무한한 것’과 ‘유한한 것,’ ‘영원한 것’과 ‘일시적인 것,’ ‘실체와 그림자,’ 혹은 ‘원형과 모형’으로 명확하게 구분지어 설명한다. 유대교인들이 바라는 ‘그 희망’(Ha-Tikvah)의 내용들은 땅의 것이고, 유한한 것이며, 일시적인 것이고, 장차 올 좋은 것들의 그림자와 모형에 불과한 것이며, 기독교인들의 희망은 하늘의 것이고, 무한한 것이며, 영원한 것이고, 장차 올 좋은 것들의 실체와 원형임을 밝힌다.

같은 맥락에서 예수님은 땅에 속한 아론계열의 대제사장이나 다윗 혈통의 제2모세가 아니라, 천사와 모세보다도 우월하시고, 아론계열의 그 어떤 대제사장들보다 뛰어난 하늘에 속한 분으로서, 육신에 속하여 연약하고 무익하며 폐지된 율법을 따르지 않고, 불멸의 능력을 따라 하나님의 맹세로 된 대제사장으로, 그 직분이 영원히 보장되어 인류를 온전히 구원하실 수 있는 하늘보다 높이 되신 대제사장이심을 밝힌다.

히브리서 설명의 또 다른 중요한 방법의 하나로써 구약성서내용을 신약성서내용의 모형과 그림자로, 신약성서내용을 구약성서내용의 실체와 원형으로 설명하는 모형론(또는 유형론, typology)이 있음을 살펴보았다. 모형론에서는 먼저 있는 것이 나중 있을 더 좋은 것의 모형이요 그림자이며, 나중 있을 것은 먼저 있는 것의 원형이자 실체로 본다. 따라서 ‘구약의 예법과 성막’(9:1)은 신약의 가르침인 예수 그리스도와 그의 사역의 그림자요 모형이고, 예수 그리스도와 그의 사역은 구약의 예법과 성막의 원형이요 실체가 된다는 설명이다.

히브리서는 성도들이 나아가 도달할 곳은 흔들리지 않는 영원한 하나님의 나라임을 밝힌다. 성도들의 오름의 행진과 방향은 저 팔레스타인 땅의 시온산과 예루살렘이 아니라, 살아계신 하나님의 도시인 하늘의 예루살렘이다. 그곳은 우리 성도들이 이 땅에서의 모든 수고를 끝내고, 그곳에 오르는 날, 하나님과 예수님과 천군천사와 구원받은 모든 성도들로부터 대대적인 환영을 받으며, 승리자로서 월계관을 받아쓰게 될 곳이고, 진정한 의미의 안식과 쉼을 얻을 곳이다.

마지막으로 히브리서의 핵심 메시지를 간략하게 정리하고 마치고자 한다.

첫째, ‘오름의 행진과 그 방향’에 관한 히브리서의 설명이다. 본향을 떠난 삶을 유배생활로 인식하는 유대인들이 동쪽 끝자락 시온과 예루살렘의 땅에 눈을 향하고 이주하는 것을 일컬어 ‘시온에 오름’이라 부른다.<sup>45)</sup> 이사야 35장 5-10절을 보면, 시온에 이르는 대로(highway)가 언급되어 있다. 이사야 35장은 이스라엘 사람들이 그토록 바라는 메시아시대에 관한 예언이자 이스라엘 회복에 관한 말씀이다. 이 말씀은 유대인들에게 문자적으로 이해되어지고, 언젠가는 실제로 이스라엘 땅에서 이뤄질 ‘장차울 세상’이다. 그러나 신약에서는 시온에 이르는 대로(highway)가 하늘나라 시온성에 오르는 길로 이해되어지고 있고, 신실한 믿음과 인내가 요구되는 길로 소개되고 있다. 히브리서 12장 22절은 “시온산과 살아계신 하나님의 도시인 하늘의 예루살렘”이란 표현을 써가며 ‘장차울 더 좋은 세상’이 하늘나라인 것을 밝히고 있다.

둘째, ‘하나님의 약속의 궁극적인 성취’에 관한 히브리서의 설명이다. 히브리서 11장은 믿음으로 오름의 행진을 성공리에 펼치고 명예의 전당에 그 이름을 올린 사람들의 이야기이다. 중요한 것은 그들이 하나님께 약속 받은 것을 문자적으로는 받지 못하였다는 점이다. 히브리서의 해석에 따르면, 그들은 약속받은 것들을 멀리서 보고 환영하였을 뿐이지, 이 땅에서는 그것들을 손에 넣지 못했다는 것이다.

45) “이스라엘의 땅.”

오히려 그들은 그들 자신들이 이 땅에서는 남의 나라에 얹혀사는 외국인이고, 유배지를 떠도는 나그네인 것을 인정하였다는 것이다. 그들이 이런 식으로 말한 이유는 그들이 여전히 본향을 찾고 있었다는 것을 분명히 밝히기를 원했기 때문이다. 유대인들이 수천 년에 걸쳐 그래왔던 것처럼, 그들도 본향을 향해 눈을 고정시키고, 돌아갈 기회만을 엿보고 있었다. 그런데 믿음으로 신실하게 살았던 조상들이 그토록 바랐던 '그 희망'은 이 땅의 것이 아니라, '더 좋은 나라' 곧 하늘나라를 갈망하고 있었다는 것이다. 그래서 하나님은 그들의 하나님으로 불리는 것을 부끄럽게 생각하지 않으시고, 오히려 그들을 위하여 한 영원한 도시를 마련해 주셨다는 것이다. 믿음의 조상들이 하나님께 받은 약속, 그들이 진정으로 바랐던 희망은 이 땅이나 이 땅의 것들이 아니고, 하늘나라에 관한 것들이었다는 것이다.

믿음의 조상들이 약속을 받았으며, 그 약속된 것을 받지 못하고 죽게 된 또 다른 이유는, 에베소서 3장 5-6절의 말씀대로, 이방인인 그리스도인들이 유대인들과 함께 상속자가 되고, 함께 한 몸 공동체의 구성원이 되고, 그리스도 안에 있는 약속을 함께 나누는 자가 되게 하시기를 원하셨기 때문이다. 바울은 이것을 복음의 신비요, 하나님의 은혜의 결정 속에 있었던 것이며, 그리스도인들을 위해서 오랫동안 감춰뒀던 비밀이었다고 말한다. 이 복음의 신비로 말미암아 이방인 그리스도인들이 하나님의 자녀가 되고, 상속자가 되고, 한 몸 교회의 지체가 되고, 그리스도 안에서 약속된 모든 축복을 믿음의 조상들과 함께 나눌 자격자가 된 것이다.

셋째, '장차올 좋은 것'(what is to come)에 대한 히브리서와 신약 성서의 설명이다.

(1)'장차올 좋은 것'은 참 안식을 주는 '하나님의 나라'이고, 그 나라에 들어가 살기 위해서 받아야 할 거룩하고 영화로운 부활의 몸을 말한다. 히브리서는 '장차올 좋은 것'에 대해서 여러 차례 언급하고 있다. 6장 9절에서 '구원에 이르게 하는 더 좋은 것이 있다'는 말씀으로 포문을 연 후에 '좋은 소망'(7:19), '더 좋은 언약'(7:22), '더 좋은 약속'(8:6), '장차올 좋은 일'(9:11), '장차 나타날 좋은 것'(10:1)을 말씀하고 있다. 그리고 11장에서는 '믿음의 사람들'이 '더 좋은 것을 사

모'하였는데, 그것이 '하늘나라였다'고 밝힌다. 무엇보다도 하나님은 '더 좋은 것을 사모'하는 자들에게 '그들의 하나님으로' 불리는 것을 부끄럽게 생각지 않으시고, 미리 세워둔 '더 좋은 계획'에 따라(40절) 그들을 위한 '한 도시' 곧 하나님의 나라를 마련해 주셨다(16절)고 밝힌다. 때문에 믿음의 사람들은, '고문을 당하면서도 더 좋은 부활의 삶을 얻고자 하여, 구태여 감옥에서 풀려나기를 바라지 않았다'(35절)는 것이다. 바울서신들도 '장차올 좋은 일'에 대해서 자주 언급하고 있다. 고린도후서 5장 5절을 보면, "이것을 우리에게 이루게 하시고 보증으로 성령을 우리에게 주신 이는 하나님이다"는 말씀이 있다. 우리 말 성경에는 제대로 표현되지 못했지만, 영어성경에서는 이 말씀이 "장차올 것을 보장하는 보증금으로써" 우리에게 성령님을 주신 분은 하나님이라고 번역되었다. 여기서 성령님은 '장차올 좋은 것'에 대한 '약속'의 '보증금'과 '인감'으로써 설명되었다. 그리고 바울서신들에서 '장차올 좋은 것'은 '영원한 집,' '하나님의 나라,' '영원한 생명,' '부활'을 말한다. 그리고 하나님은 영원히 사는 부활의 몸을 약속하시고, "그 약속을 보장하는 보증금과 인감으로써" 성령을 우리에게 주셨다고 말한다.

(2)'장차올 좋은 것'은 궁극적으로 '하나님 나라'이고, 그 나라에서 받을 상속을 '기업'과 '후사'라는 개념으로 설명하고 있다. 에베소서 1장 21절, 디모데전서 4장 8절, 히브리서 2장 5절은 '앞으로 올 세상'을 언급하고 있고, 히브리서 11장 40절에서는 "하나님이 우리를 위하여 더 좋은 것을 예비하셨고," 13장 14절에서는 "장차 올 도시" 곧 천성을 예비하셨다고 말씀하고 있다. 바울은 '장차올 나라'에서 받을 상속을 '기업'이란 말로 설명하였다. 에베소서 1장 14절을 보면, 고린도후서 5장 5절에서 사용된 "장차올 것을 보장하는 보증금"이란 말 대신에 '기업에 대한 보증'이란 말을 쓰고 있어서 우리가 장차 받을 기업, 상속의 내용은 '장차올 좋은 세상'을 말한다는 것을 알 수 있다. 에베소서 1장 18절에서는 우리의 마음의 눈이 밝아져 그 기업의 영광의 풍성이 얼마나 대단한가를 알게 되기를 간구하고 있다.

(3)'장차올 좋은 것'을 얻기 위해서는 끝까지 견디는 신실한 믿음과 인내가 필요하다고 말한다. 히브리서 6장을 보면, 게으르지 말아

야 하고, 믿음과 오래 참음으로 끝까지 이기는 자가 되라고 권면하고 있다(12절). 11장을 보면, 이 영원한 기업의 약속을 얻기 위해서 수많은 성도들이 믿음으로 순종하여 장래 기업으로 받을 땅에 나갈 때에 갈 바를 알지 못하고 나갔다고 말씀하고 있다.

‘장차올 좋은 일’은 구약성서에 그 배경을 두고 있다. 그것을 일컬어 신학에서는 ‘묵시문학사상’이라 부르고 있고, 유대교적 배경에서 보면, ‘올람 하바’에 대한 ‘하티크바’ 곧 ‘다가올 세상’에 대한 ‘희망’에서 찾을 수 있다. 그리고 이 유대교적 배경은 고대 페르시아제국 시절에 활동했던 역대기 역사가들의 가나안신정국가이념에서 찾을 수 있다.

유대사상 가운데 가장 중요한 테마가 안식이다. 유대인들은 오랜 유배생활에 지쳐있던 사람들이다. 그들에게 안식은 절대적이고, 신성하며, 지복의 상징이다.

유대인들이 생각하는 안식의 원형(prototype)은 가나안 땅이다. 떠돌이 히브리인들의 후예인 유대인들은 너무 오랜 세월을 노예로서, 유배당한자로서 혹은 피억압자로서 살아왔기 때문에 그들의 목적지는 가나안 땅이다. 그들은 그들의 눈을 가나안 땅 예루살렘 시온으로 향하고 산다.

그러나 유대인들의 이 안식개념에 문제가 있다는 것이 신약성서의 시각이고, 그 잘못을 바르게 잡고 있는 것이 신약성서이다. 유대인들의 안식개념은 지나치게 민족적이고, 배타적이며, 영토 중심적이다. 그것은 또 지나치게 현세적이고 물질적이다. 이런 잘못된 안식개념을 우주적이고 탈 민족주의적인 개념으로 승화시킨 것이 신약성서이다. 유대인들의 현세적이고 물질적인 안식개념을 내세적이고 영적인 개념으로 승화시킨 것이 신약성서이다.

기독교인들은 이천년 전에 이 땅에 오셔서 십자가에 못 박히시고 무덤에 장사되셨다가 삼일 만에 부활하여 하나님의 우편에 승천하신 예수님을 장차 오시기로 약속된 메시아로 확신하였고, 그분이 선포했던 ‘하나님의 나라’를 참되고 영원한 안식처로, ‘장차올 좋은 일’로, ‘장차올 세상’으로 인식하였다. 바울과 바나바와 같은 일부 유대인들은 예수님이 선포한 ‘하나님의 나라’가 문자적 의미의 이스라엘 왕국

이 아니라, 성령님이 예수님을 믿는 자 개개인들에게 임하신 후에 이뤄질 영적 의미의 이스라엘 나라이며, 민족과 신분과 남녀노소의 차별 없이, 공평하고 값없이 은혜로 열려있는 현재의 영적구원은 예수님이 다시 오시면 궁극적으로 이뤄질 부활과 영원한 세계를 성령님을 통해서 약속하고 보장하고 인증하는 것임을 깨달았다.

유대인들에게는 하나님의 나라가 문자적인 세계이고, 아직 이뤄진 적이 없는 미래세계이다. 그러나 신약성서는 '장차올 좋은 것'인 '하나님의 나라'가 예수 그리스도의 보혈의 공로와 우리 안에 상주하시는 성령님의 능력 속에서 이미 우리 가운데서 이뤄졌고, 장래에 이뤄질 거룩하고 영화로운 몸의 부활과 '새 하늘과 새 땅'에서의 영원한 안식도 하나님께서 우리에게 약속으로 주셨고, "그 약속을 보장하는 보증금과 인감으로써" 성령님을 우리에게 주셨다고 말한다. 따라서 우리 성도들은 '장차올 좋은 것들'을 '기업'으로 '상속'받게 될 '후계자들'이고, 이런 일을 미리 계획하고 실천하신 하나님은 당신의 "뜻이 변치 아니함을 충분히 나타내시려고 그 일에 맹세로 보증하셨다"고 말씀하고 있다.

넷째, 히브리서는 열일곱 차례나 '하자'라는 말을 쓰고 있다. 4장에서 다섯 번 쓰고 있는데, 안식에 들어가도록 힘쓰자(1,11절). 신앙을 굳게 지키자(14절). 은혜의 보좌로 나아가자(16절). 제때에 주시는 도움을 받자(16절)고 했고, 6장에서 한번 초보단계에서 벗어나자(1절)고 권했다. 10장에서 네 번에 걸쳐 하나님께 나아가자(22절). 신앙을 굳게 잡자(23절). 서로 격려하자(24절). 모이기를 힘쓰자(25절)고 했으며, 12장에서도 네 번에 걸쳐 인내로써 경주하자(1절). 예수님을 바라보자(2절). 감사드리자. 하나님을 기쁘시게 섬기자(28절)고 권했다. 그리고 마지막으로 13장에서 세 번 예수님이 겪으신 치욕을 짚어지자(13절). 찬양의 제사를 드리자. 입술의 열매를 드리자(15절)고 권했다.

다섯째, 히브리서는 믿음과 인내에 관한 글이다. 히브리서 10장 26-39절은 기록목적에 부합한 글이다. 내용은 이렇다. 진리의 지식을 얻은 뒤에 일부러 죄를 지으면, 그 때에는 속죄 제사가 남아 있지 않다. 믿음과 인내를 보이지 못하고 배신했을 때, 남은 것은 무서운 심판과 그들을 삼킬 맹렬한 불뿐이다. 하나님을 처음 믿고, 구원의

빛을 받은 뒤에 그 숯한 고난의 싸움을 견디고 이긴 첫 사랑의 때를 회고해 보라. 그 시절에 모욕과 환난을 당하여 구경거리가 되고, 동일한 처지에 놓인 교우들의 동반자가 되며, 신앙 때문에 감옥에 갇힌 사람들과 고통을 함께 나누고, 재산몰수를 당하고도 그보다 더 좋고 더 영구한 재산이 있다는 것을 알고 그런 일을 기쁨으로 당하던 시절을 생각해 보라. 인내는 쓰지만, 그 열매는 달다. 하나님을 믿는 사람이 미래의 불확실성 때문에 불안에 떠는 것은 믿음이 없는 행동이다. 믿음이 있는 행동은 한번 약속한 것을 반드시 지키시는 하나님을 믿고 확신을 가지고 참고 인내하며 용기 있게 전진하는 것이다. 하나님의 뜻을 행하고 나서, 약속하신 큰 상을 받으려면, 인내가 필요하다. 수고를 마치고 인내의 결실을 맺을 때가 멀지 않다. 다시 오겠다고 약속하신 주님께서 오실 날이 멀지 않다. 그분은 결코 지체치 않을 것이다. “그러므로 너희 담대함을 버리지 말라. 이것이 큰 상을 얻느니라. 너희에게 인내가 필요함은 너희가 하나님의 뜻을 행한 후에 약속을 받기 위함이라. 잠시 잠깐 후면 오실 이가 오시리니, 지체하지 아니하시리라.”(10:35-37). 우리 성도들이 붙들고 놓지 아니한 그 희망과 믿음의 끈이 결국에는 우리를 인생의 미로에서 벗어나 하나님의 나라에로 인도하게 될 것이다.

#### [질문]

1. 히브리서 저자가 유대교를 이해한 방법은 무엇인가?
2. 히브리서 저자가 유대교를 해석한 내용은 무엇인가?
3. 구약성서를 경전으로 하는 유대교와 신약성서를 경전으로 하는 기독교의 차이점은 무엇인가?
4. 히브리서의 예수님 소개 방법과 배경은 무엇인가?
5. '오름의 행진과 그 방향'에 관한 히브리서의 설명은 무엇인가?
6. '하나님의 약속의 궁극적인 성취'에 관한 히브리서의 설명은 무엇인가?
7. '장차올 좋은 것'에 대한 히브리서의 설명은 무엇인가?
8. 유대교 사상 가운데 가장 중요한 테마는 무엇이며, 히브리서 저자의 설명은 무엇인가?

## 제3장 성경해석원칙과 적용

성경해석원칙과 적용에 관해서는 “알렉산더 캠벨의 성경해석원칙과 적용에 관한 고찰”을 통해서 살펴보도록 하겠다.

종교개혁이후 개혁가들은 한결같이 성경으로 돌아가자는 주장들을 하였다. 16세기 개혁가들의 이런 주장은 성경이외의 변질된 교회전통이나 교황의 권위를 중시하는 카톨릭교회의 문제점에서 비롯된 것이었지만, 21세기를 시작하는 오늘에 있어서는 개신교의 심각한 분열에서 그 당위성이 확보되고 있다. 그러나 성경으로 돌아감에도 불구하고 여전히 교회의 분열은 줄지 않고 있고, 성경해석의 격차도 좁처럼 좁히지 못하고 있는 실정이다.

이런 현상은 개신교회들이 이미 단단하게 굳어버린 자기 교단의 오랜 전통의 틀에서 벗어나지 못하고 있는 점과 성경해석의 원칙이 통일되지 못하고 있는 점에도 기인한다.

성경해석의 원칙이 통일되지 못하는 데는 다음과 같은 몇 가지 문제점들이 있다. 첫째, 성경만을 우리의 믿음과 실천의 규범으로 삼을 것인가, 성경뿐 아니라, 삶의 정황과 인간의 경험까지도 포함시킬 것인가; 둘째, 신구약 성경전체를 규범으로 삼을 것인가, 신약성경만 규범으로 삼을 것인가; 셋째, 성경이 언급하지 않는 사항들을 자유로 볼 것인가, 금지로 볼 것인가; 넷째, 특정 사항을 본질로 볼 것인가, 비본질로 볼 것인가; 다섯째, 특정 성구나 어휘의 뜻풀이를 문자적으로 할 것인가, 영적으로 할 것인가가 그것들이다. 이밖에도 신학방법론에도 문제는 있다.

이런 문제점들로 인해서 성경해석과 적용원칙의 중요성은 그 무엇

보다도 신학에 있어서 중요한 위치를 차지한다. 따라서 본 논문은 한 시대의 신학계를 이끌고 반응을 불러 일으켰던 신학자 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들 그리고 그의 해석학 원리들이 어떻게 적용되었는가를 그가 남긴 글들을 통해서 살펴보고 그것이 오늘의 우리에게 주는 교훈이 무엇인가를 고찰하는데 이 글의 목적이 있다.

## 제1절 알렉산더 캠벨

알렉산더 캠벨(1788-1866)은 19세기 초 미국에서 단순한 믿음과 신약성경에로의 환원을 외쳤던 개혁가였다. 그러나 캠벨은 대학에 들어가야 할 바로 그 나이에 아일랜드에서 미국으로 이민하였기 때문에 정식 대학교육을 많이 받지 못했다. 1808-09학년도에 스코틀랜드 글라스고 대학교에 입학해서 한 학기동안 공부한 것이 그가 받은 정식 대학교육의 전부였다. 그럼에도 불구하고, 그는 위대한 종교지도자 즉 설교가, 신학자, 토론가, 편집인, 출판인, 교육가, 정치가, 사업가, 그리고 개혁가가 되는데 필요한 충분한 교육을 그의 아버지 토마스 캠벨로부터 수년간 받았다.

알렉산더의 아버지 토마스 캠벨은 훌륭한 목회자였다. 그는 1451년에 세워진 스코틀랜드의 글라스고우(Glasgow)대학교에서 3년간 신학교육을 받았고, 반공민과 분리주의 장로교 소속인 휘트번(Witburn) 신학대학원에서 일년에 8주씩 5년간 목회자 수업을 받았다.<sup>1)</sup> 이 때문에 토마스 캠벨은 신학과목은 물론이고, 교양과목까지도 알렉산더 캠벨을 가르치기에 충분한 자격을 갖춘 훌륭한 교사였다. 아버지의 지도아래 알렉산더 캠벨은 영어, 라틴어, 헬라어뿐 아니라, 존 로크의 철학과 같은 교양과목들을 공부하였다.<sup>2)</sup> 이뿐 아니라, 알렉산더

1) William Herbert Hanna, *Biography of Thomas Campbell Advocate of Christian Union*, reprinted and distributed by College Press Publishing Co. Inc. in Joplin Missouri, pp. 25-26.

2) Robert Richardson, *Memoirs of Alexander Campbell: A View of the Origin, Progress and Principles of the Religious Reformation Which He Advocated*, vol. I(Nashville: Gospel Advocate, 1956), pp. 33-34.

캠벨은 그의 부모로부터 대단한 신앙교육을 받았다. 모든 가족 구성원들은 적어도 하루 한 소절의 성구를 암기하여 저녁 가족예배 때에 암송하였으며, 주일 저녁 예배 때에는 일곱 절 모두를 암송하는 것이 그들의 규칙이었다.<sup>3)</sup> 이 점에 대해서 엘저 몰톤 핏치는 “알렉산더 캠벨의 고백에 따르면, 가정에서 이루어진 이 신앙교육이 그를 만들어낸 주된 요인이 되었다.”고 썼다.<sup>4)</sup>

글라스고 대학교에서 알렉산더 캠벨은 존 영(John Young)으로부터 헬라어, 문법, 그리고 웅변술을 공부하였고, 조지 잘딘(George Jardine)으로부터 논리학과 수사학을 공부하였으며, 우레(Ure) 박사로부터 실험철학을 공부하였다. 그는 또 제임스 비티(James Beattie), 토마스 라이드(Thomas Reid), 등 다른 교수들로부터도 영향을 받았다. 글라스고 대학교에 다니는 동안 알렉산더 캠벨은 저녁 10시에 자고 아침 4시에 일어나 공부하였다. 사실 이것은 그의 일상적인 생활습관이였다.<sup>5)</sup> 미국으로 이주한 다음부터는 아침 3시에 일어나 아침예배 때까지 글을 쓰는 것으로 하루의 일과를 시작하였다. 이 시간에 쓰여진 글만으로도 인쇄공이 하루 종일 바쁘게 움직여야할 경우가 종종 있었다.<sup>6)</sup>

알렉산더 캠벨이 미국에 도착하자마자, 토마스 캠벨은 그에게 목회자의 길을 준비하도록 권하면서 적어도 6개월 동안은 성경을 강도 높게 연구하라고 일렀다. 따라서 알렉산더 캠벨은 1810년 겨울수업 시간표를 다음과 같이 짰다.

오전 8시부터 9시까지 한 시간 동안 헬라어 읽기.

오전 11시부터 12시까지 한 시간 동안 라틴어 읽기.

오후 12-1시 사이에 한 시간 반 동안 히브리어.

하루 두 시간 동안 성경말씀 10절 암기하기, 같은 구절을 원어로 읽기, 헨리(Henry)와 스코트(Scott) 주석 보기 및 말씀대로 행하기.

3) *Memoirs of Alexander Campbell, vol. 1, pp. 35-36.*

4) Alger Morton Fitch, Jr., *Alexander Campbell: Preacher of Reform and Reformer of Preaching*(Austin, Texas: Sweet Publishing, 1970), p, 84.

5) *Memoirs of Alexander Campbell, vol.1, pp. 130-131.*

6) *Memoirs of Alexander Campbell, vol. 2, p. 300.*

이것들을 반드시 지키되 빼먹는 일이 없도록 할 것.

그밖에 읽기와 연구들도 기회가 주어지는 대로 행하되, 4시간 반을 채우며, 교회사를 비롯해서 다양한 다른 학업도 나의 다른 문학(교양) 탐구의 중요부분에 포함되도록 한다.<sup>7)</sup>

그 때 이후로 알렉산더 캠벨은 죽을 때까지 성경연구를 일상생활의 가장 중요한 부분으로 삼았고, 결국에는 위대한 교회 개혁가가 되었던 것이다.

알렉산더 캠벨은 월간지 『크리스천 뱀티스트』(*The Christian Baptist*)를 1823년 7월 4일 창간하여 7년간 출판하였고, 1830년에는 『밀레니얼 하빈저』(*The Millennial Harbinger*)를 창간하였는데, 그가 죽은 1866년 이후에도 한동안 계속해서 출판되었다. 알렉산더 캠벨은 죽기 일년 전까지 이 월간지의 편집자로 일하였다.<sup>8)</sup> 『크리스천 뱀티스트』에서는 논쟁에 치중한 반면, 『밀레니얼 하빈저』에서는 교회를 세우는 일에 심혈을 기울였다.

알렉산더 캠벨은 구독자를 위해서 일년에 한 차례씩 신학적인 주제들을 다룬 특별부록을 만들었는데, 1835년에 이것들을 모아 엮어 낸 책이 바로 『크리스천 시스템』(*The Christian System*)이다. 따라서 이 책은 알렉산더 캠벨의 신학사상을 연구하는데 아주 중요한 가치를 지니고 있다.

알렉산더 캠벨은 모두 다섯 번의 토론대회에 참가하였는데, 이들 가운데 세 차례의 토론이 침례에 관한 것이었다. 이들 토론의 내용들은 모두 기록으로 남겨져 책으로 출판되었는데, 존 위커(John Walker)와의 토론을 담은 책은 출판되자마자 4천부나 팔렸고, 라이스(N. L. Rice)와의 토론을 담은 책은 부피가 상당했다. 또 알렉산더는 그의 월간지에 실었던 침례에 관한 글들을 따로 모아 『크리스천 뱀티즘, 그 전례와 결과』(*Christian Baptism Its Antecedents and Consequents*)라는 제목으로 출판하였다. 토론내용을 실은 또 다른 책들로는 1829년에 나온 『기독교 변증』(*The Evidences of Christianity*)과

7) *Memoirs of Alexander Campbell*, vol. 1, pp. 278-279.

8) *Memoirs of Alexander Campbell*, vol. 2, p. 655.

1837년에 나온 천주교 교리(Roman Catholicism)에 관한 것이 있다. 『기독교 변증』에는 알렉산더가 협동조합과 무신론으로 유명한 영국인 로버트 오웬(Rober Owen)과 벌린 토론을 담았고, 천주교 교리에 관한 책에는 오하이오주 신시나티시의 천주교 주교, 존 퍼셀(John B. Purcell)과 벌린 토론을 담았다.

알렉산더 캠벨은 또한 헬라이어 원본에서 영어로 번역한 새 번역, 『신약성경: 예수 그리스도의 사도들과 전도자들의 성경』(*The Sacred Writings of the Apostles and Evangelists of Jesus Christ, the New Testament*)을 출판하였는데, 머리말과 부록을 직접 썼고, 수정 작업에도 관여하였다. 이 밖에도 여러 분야에서 다수의 저술을 남겼다.

알렉산더 캠벨은 1818년 30세 때에 목회자 육성을 위해서 자신의 집에서 버팔로 신학교(Buffalo Seminary)를 시작하였다. 그러나 성공을 거두지 못하고 4년 만에 문을 닫고 말았다. 그 후 18년만인 1840년에 베다니 대학을 세웠다. 그리고 그 해 9월 18일 알렉산더는 초대 학장으로 취임하였다. 그는 4학년 학생들의 필수과목으로 아침 6시에 시작되는 성경강좌를 개설하였다. 그는 또 지성 철학, 기독교 변증, 도덕 과학, 정치경제, 교회사 등을 가르쳤다. 이 가운데 특히 교회사는 학생들이 앞다투어 수강하기를 원했던 인기과목 중의 하나였다. 리차드슨(Richardson)은 “그의 품위 있고, 친절하며, 정중한 태도와 교수들의 성실한 협력은 학생들에게 인간적으로 큰 영향을 끼쳤다.”고 말하였다.<sup>9)</sup>

## 제2절 알렉산더 캠벨의 성경관

알렉산더 캠벨의 성경관과 성경해석원칙들은 그가 펴낸 『크리스천 시스템』(*Christian System*) “제2장 성경”에 일곱 가지로 정리되어 있다. 일곱 가지 가운데 앞의 셋은 성경관에 관한 것이고, 뒤의 넷은 성경해석원칙들에 관한 것이다. 필자는 이 부분을 모두 번역하여 소개하고자 한다. 그러나 캠벨의 성경해석원칙들은 다음 장에서 소개

9) *Memoirs of Alexander Campbell*, vol. 2, pp. 485-486.

될 것이기 때문에 이 장에서는 앞부분에 실린 캠벨의 성경관에 관한 것만 소개한다.

알렉산더 캠벨은 성경을 인간과 관련된 그것도 인간의 영혼과 관련된 하나님의 계시와 영감의 책으로 이해하였다. 이런 맥락에서 그는 첫째로 “성경은 인간의 영적이고 영원한 관계에서 인간을 우선적으로 깊이 다룬다.”고 하였고, 둘째로 “성경은 인간의 지적 도덕적 세계에서 빛과 생명, 영적이고 영원한 것들의 원천이다.”고 하였으며, 셋째로 성경은 “도덕적으로 종교적으로 인간이 어떤 상태에 있는가와 어떠해야 하는가에 관한 글이다.”고 하였다. 이는 캠벨이 성경을 모든 학문과 모든 분야에 걸친 모든 문제들을 다룬 책이라기보다는 인간의 영적인 문제와 하나님과의 관계를 중점적으로 다룬 하나님의 말씀으로 보았다는 점에서 그 자신이 학문적이었고 이성적이었다는 점을 분명히 시사한다.

캠벨은 그의 성경관을 다음과 같이 피력하였다.

1. 한 분 하나님, 한 도덕체계, 한 권 성경. 만약 자연이 한 체계(조직)라면, 종교 또한 그렇다. 하나님은 “질서의 하나님”이시다. 이 말은 하나님이 체계의 하나님이란 말이나 다름없다. 하나님의 높은 지성에 의해서 만들어진 자연과 종교는 한 분 아버지의 형상 곧 동일한 신성의 혈통을 받은 쌍둥이 자매이다. 물질 세계의 체계만큼 분명한 체계를 가진 지적이고 도덕적인 세계가 있다. 인간은 세 가지 특성을 갖는다. 인간은 동물이자, 지적이며 도덕적인 존재이다. 감성은 자연에서 인간의 안내자이며, 믿음은 종교에서, 이성은 자연과 종교 모두에서 인간의 안내자이다. 성경은 인간의 영적이고 영원한 관계에서 인간을 우선적으로 깊이 다룬다. 성경은 인간의 기원과 운명을 보여줘야 할 만큼 자연의 역사이다. 성경은 인간의 몸과 혼과 영혼에 관련해서만 자연 곧 우주를 깊이 다루기 때문이다.

2. 마치 태양계에서 태양이 위성들에게 그런 것처럼 성경은 인간의 지적 도덕적 세계에서 빛과 생명, 영적이고 영원한 것들의 원천이다. 전 인류에게 있어 성경에서 기인되지 아니한 영적 개념은 없다. 신학자가 유일무이한 최고의 책인 성경을 떠나서 인간에게서 영적 개념을 찾는 데 걸리는 시간은 철학자가 자연에서 독자적인 광선 하나를 찾는 데 걸리는 시간만큼이나 오래 걸릴 것이다.

3. 성경 혹은 헬라이어와 히브리어로 쓰여진 신구약 책은 실존상태 그대로 인간에게 채택된 충만하고 완벽한 하나님의 계시와 뜻을 담고 있

다. 성경은 인간의 과거와 미래에 대해서도 말하지만, 인간의 현재(현재)와 의무 그리고 그것에 관한 중요하고 적절한 주제를 보다 깊이 있게 다룬다. 그런 면에서 성경은 인간의 과거에 관한 글이 아니며, 미래에 관한 것도 아니다. 오히려 성경은 인간의 현재에 관한 글이며, 의무에 관한 것이다. 그리고 성경은 신체적으로, 천문학적으로, 지질학적으로, 정치적으로 혹은 형이상학적으로 인간이 어떤 상태에 있는가를 말하지 않고, 도덕적으로 종교적으로 인간이 어떤 상태에 있는가와 어떻게 해야 하는가에 관한 글이다.<sup>10)</sup>

알렉산더 캠벨에게 있어서 계시와 영감은 초자연적이고 인간의 지혜를 뛰어넘는 것이었다. 이런 의미에서 예언자들과 사도들은 성령의 영감에 따라 말하였는데, 그들은 이런 특별한 상태에서 즉각적으로 새로운 지식을 깨닫게 되었다. 이들 계시와 영감이외에도 성령의 초자연적인 도움들이 있었는데, 이들 도움들은 그들의 정신작용을 예리하게 하고, 선점된 생각들을 제거하여주며, 집중할 수 있도록 도와주고, 이미 스쳐갔던 생각들, 보고 들었던 것들까지도 기억나게 하는 것들이다. 이런 도움들이 지혜와 지식의 영이신 성령의 감독아래 놓여있어서 그들이 기록한 사건의 문제들에 있어서 오류의 가능성을 제거시켜주었다. 그러므로 예수 그리스도께서 제자들에게 말씀하시기를, 진리의 성령이 오시면 그가 그들을 모든 진리 가운데로 인도하며(요 16:13), 예수께서 말씀하신 모든 것을 생각나게 하시겠다고(요 14:26)고 한 약속은 영감으로부터 감독에까지 포함되는 것이었다. 이런 맥락에서 알렉산더 캠벨은 사도들이 “오류의 가능성 없이 기독교의 전통들을 세울 수 있는 충분하고 완전한 지식을 가졌다”<sup>11)</sup>고 믿었다.

이상의 캠벨의 성경관에 전적으로 동의하면서 하나님의 말씀으로써의 성경의 성격을 설명할 필요를 느낀다.

성경은 인간의 손에 의해서 인간의 글로 쓰여진 인간의 글임이 틀

10) Alexander Campbell, *The Christian System in Reference to the Union of Christians, and a Restoration of Primitive Christianity, as Pleaded in the Current Reformation*(Joplin, Missouri: College Press Publishing Co., 1989), pp. 2-3.

11) Alexander Campbell, *Christian Baptism with Its Antecedents and Consequents*(Nashville: Gospel Advocate, 1951), p. 27.

림없다. 캠벨도 “하나님은 사람들을 위해서 사람들을 통해서 말씀해 오셨다. 그렇다면, 성경의 언어는 인간의 언어이다.”<sup>12)</sup>라고 했다. 그럼에도 불구하고 성경이 하나님의 계시와 영감으로 된 하나님의 말씀이라고 말하는 것은 성경을 쓴 사람들의 믿음이자 확신이었을 뿐 아니라, 그와 같은 주장은 성경을 읽는 이들에게서 지난 수 천년에 걸쳐 나타난 엄청난 영적인 변화들에서 입증되고 있다.

성경은 자연과학에 관한 글도 아니고, 역사를 남기기 위한 글도 아니다. 성경은 영성이 뛰어난 믿음의 사람들이 자기 신앙공동체가 처한 정황<sup>13)</sup>에 대응한 글들로써 진솔한 삶의 이야기들을 담고 있는 압축된 역사일 뿐 아니라, 선별된 자료들의 편집이자 설교요, 믿음의 글이자 해석이다.

그러나 그들의 글이 결코 그들 자신만의 글이 아닌 것은 그들이 자기 신앙공동체에 필요한 하나님의 뜻을 자신들의 풍부한 영성과 소명의식과 역사의식 속에서 하나님의 계시 또는 영감을 통해서 파악하거나 믿음의 전통들을 재해석하여 선포하였으며, 이를 문서로 전달할 경우에는 독자들의 이해와 기억을 쉽게 하기 위해서 수집한 자료의 선별이용과 용의주도한 편집해석으로 하나님을 믿고 영생을 얻게 하려는 하나님의 뜻을 기록하였기 때문이다.

이런 맥락에서 성령의 영감은 기계적이 아니라, 유기적이며, 영이신 하나님께서 인간(하나님의 종들)과 인간의 도구들을 통해서 육체들인 인간들에게 하나님의 거룩한 뜻을 전달한 것이며, 하나님의 섭리 속에서 66권의 책이 정경으로 확정되어 오늘에 이른 것이다. 또한 성경은 기록이후 오늘에 이르기까지 수 천년에 걸쳐서 독자들에게 믿고 영생을 얻게 하려는 근본목적에 충실하였고, 오류가 없었던 하나님의 말씀임이 입증되었다. 알렉산더 캠벨은 이 부분에 대해서 다음과 같이 말하였다.

비록 우리는 이들 저자들이 설교와 저술에 있어서 그들 자신의 설교

12) *Christian Baptism*, p. 29.

13) 여기서 정황이란 신앙공동체의 고난, 박해로 인한 배교와 이단의 위협, 정체성 확립, 성장에 따른 신앙교육, 질서확립 등을 말한다.

방식을 사용한 자들이고, 그들 자신의 어휘들을 선별한 자들로 간주해야 한다 할지라도, 그들이 받은 영감이 완전하였기 때문에 그들은 성령의 마음과 일치되지 아니하는 부적절한 말이나 어휘를 선택할 수 없었다.<sup>14)</sup>

200년 전 알렉산더 캠벨이 가졌던 성경관이 오늘날의 성경관과 비교해서 크게 다르지 아니한 것은 표현의 차이는 다소 있을지언정 성경이 하나님의 말씀이요, 계시와 영감으로 된 책이며, 인간과 그의 영혼의 문제를 다룬 책이란 점을 믿는 믿음에 있어서는 별 차이가 없기 때문이다. 문제가 있다면, 그것은 성경해석방법론일 것이다. 성경해석방법론이 잘못되면 성경관은 물론이요, 하나님의 뜻을 왜곡시킬 수 있기 때문이다. 반대로 성경관이 잘못되면 성경해석방법론이 잘못 될 수 있다. 이런 점에서 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙은 성경으로 돌아가자는 외침의 범람에도 불구하고 교회분열과 성경해석의 격차를 좁처럼 좁히지 못하고 있는 오늘의 교회들이 심사숙고해야 할 내용들이어서 여기에 소개하고자 한다.

### 제3절 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들

알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들은 그가 펴낸 『크리스천 시스템』(*Christian System*) “제2장 성경” 후반부에 정리되어 있는데, 동일한 내용이 『밀레니얼 하빙저(1846)』(*The Millennial Harbinger*)와 『크리스천 뱅티즘』(*The Christian Baptism*)에서도 발견된다. 앞부분 1-3번(성경관)에 이어서 나머지 부분을 모두 번역하여 소개하고자 한다.

4. 성경의 어휘들은 그 안에 모든 생각들을 담고 있다. 그리고 이들 어휘들은 올바르게 이해되어지고, 그 안에 든 생각들도 명백하게 인지되어진다. 성경의 어휘들과 문장들은 다른 고대 문서들이 번역되어지고 이해되어진 동일한 해석법과 원리들에 따라서 번역되어져야하고, 해석되어져야 하며, 이해되어져야 한다. 왜냐하면, 하나님께서 당신의

14) Alexander Campbell, ed., *Millennial Harbinger*(May 1834), reprint(Joplin, Missouri: College Press, n.d.), p. 200.

언어로 인간에게 말씀하셨을 때에 하나님은 어떤 사람이 다른 사람과 대화를 나눌 때처럼 즉 말의 올바르고, 규칙적이고, 잘 성립된 의미들을 가지고 말씀하셨기 때문이다. 이것은 하나님으로부터 오는 계시의 일종으로써 언어의 특성에 본질적이다. 그렇지 않으면, 그것이 계시일리가 없고, 또 인류에게 그것의 참 뜻을 풀어주고 해석해줄 특정계급을 언제나 요구하게 될 것이다.

5. 우리는 해석의 원리들과 법칙들에 관해서 자주 그리고 크게 언급하여왔다. 그것들은 신비적이고 우화적인 해석경향이 남아있는 이 시대에 본질적인 중요성과 유용성을 갖는 것들이다. 우리는 여기에 선임자들의 글들에서 뽑아낸 필수적인 해석법들을 소개하고자 한다. 그것들은 강도 있고 잘 요약된 전제들에서 얻어낸 것들이며, 과거와 현재의 세기들을 통틀어 유력한 번역가들과 가장 뛰어난 비평가들과 주석가들이 완벽하게 지켜왔던 것들이다.

6. 원칙1: 성경의 어느 곳을 펼치든지 제일 먼저 책의 역사적 정황들을 고려하라. 이들 정황들이란 배열순서, 책의 제목, 저자, 기록연대, 기록장소, 기록동기를 말한다.

역사적인 구성물에 있어서, 예를 들면, 모세오경이나 다른 여러 권으로 된 이야기들, 심지어 서신들과 통신문들의 첫 번째, 두 번째, 혹은 세 번째와 같은 배열순서는 매우 중요하다.

제목 역시 중요하다. 제목은 때때로 책의 기록목적을 알려주기도 한다. 이스라엘 민족의 이집트 탈출을 의미하는 출애굽기나 사도행전 등이 그렇다.

저자의 특이성, 그가 살았던 시대, 그의 스타일, 표현방법은 그의 저술을 설명한다. 기록연대, 기록장소, 기록동기는 책에서 어떤 내용을 올바르게 적용하는데 있어서 분명히 필요하다.

원칙2: 어떤 책의 내용들, 예를 들면, 관련사항들, 인식의 결과들, 약속들, 권면들과 같은 내용들을 검토함에 있어서, 그것이 누구에게 말하는 것인지, 어떤 신의(神意)를 따라 저자가 직무를 수행하고 있는가를 관찰하라. 저자는 족장인가, 유대인인가 혹은 그리스도인인가? 대상자들의 선입관, 특성, 종교관계 등도 고려하라. 그들이 유대인들인가 혹은 그리스도인들인가, 신자들인가 혹은 비신자들인가, 인정받은 자들인가 혹은 비난받은 자들인가? 이 원칙은 신구약 성경에 있는 모든 명령, 약속, 경고, 훈계, 혹은 권면을 적절하게 적용하는데 필수적이다.

원칙3: 명령된 것, 약속된 것, 교육된 것 등의 의미를 이해하기 위해서는 동일한 언어학의 원리들, 언어의 본성에서 연역된 것, 다른 책들의 언어에 적용된 동일한 해석법이 성경언어에도 적용되어야 한다.

원칙4: 증거로만 확인될 수 있는 공통사용은 한 가지 의미만을 갖는 어휘의 뜻을 항상 결정해야 한다. 그러나 어휘들이 증거(사전)에 따라

한 가지 이상의 뜻을 가질 때, 문자적인지 혹은 상징적인지, 그 범위, 배경 혹은 평행구들은, 만일에 공통사용, 저자의 목적, 배경, 그리고 평행구들이 결정하지 못한다면, 언어해석에 있어서 확실성이 전혀 없기 때문에, 뜻을 결정하지 않으면 안 된다.

원칙5: 모든 수사적 언어에서 유사점을 확인하고, 유사점으로부터 문체의 본질과 종류를 판단하라.

원칙6: 설명되어진 요점을 확인하라. 왜냐하면, 비교는 그 요점이상으로 결코 확대되어지지 않기 때문이다. 상징들, 유형들, 은유들과 비유들의 해석에 있어서는 이 원칙이 상징, 유형, 은유 혹은 비유의 모든 속성들, 특성들, 혹은 상황들에 우선한다.

원칙7: 하나님의 말씀의 유익하고 성화시키는 지력(智力) 때문에 다음의 원칙은 필수적이다.

우리는 이해할 수 있는 거리 안으로 다가오지 않으면 안 된다. 말하는 거리 혹은 듣는 거리라고 불리어질 수 있는 거리가 있다. 소리가 들리지 않는 거리도 있고, 귀가들을 수 없는 거리도 있다. 다른 사람의 말을 들으려면 소리가 충분히 전달되는 원안으로 다가서야 한다.

이제 우리는 당당하게 말할 수 있을 것이다. 하나님을 경외하는 곳에 이해할 수 있는 거리가 있고, 그 거리를 벗어나는 모든 곳에서는 하나님을 이해할 수 없다. 그 거리 안에 있는 모든 곳에서는 경건과 도덕에 관한 제반 문제들에 있어서 쉽게 그분을 이해할 수 있다. 하나님 자신은 그 원의 중심이며, 겸손은 그 원의 둘레이다.

하나님의 지혜는 우리 눈에 낮의 빛을 조절하는 것과 마찬가지로 우리의 영적 혹은 도덕적 시력에 의의 태양의 빛을 채택함에 있어서도 분명하다. 빛은 우리 자신들의 노력 없이도 우리에게 다다른다. 그러나 우리는 눈을 떠야한다. 만일 우리의 눈이 건강하다면, 우리는 하늘에서 내리쬐는 자연의 빛을 즐길 수 있다. 물질의 빛에서와 마찬가지로 영적인 빛에서도 건강한 눈이 있다. 해석의 언어학 원리들과 법칙들이, 어휘들이 뜻하는 바들을 인식도 경탄해마지도 않는 많은 사람들로 하여금 성경비평과 어휘와 문장의 해석에 능하게 하는 한편, 건강한 눈은 사물 그 자체들을 깊이 관찰하며, 성경이 펼치는 도덕적 장면들에 몹시 기뻐한다.

시력의 맥락에서 도덕적 건강은 하나님 자신과 우리를 위한 그분의 인정과 호뭇해하시는 사랑에만 고정된 이해의 눈들로 구성된다. 그것은 한 가지만 최고로 관심을 가지기 때문에 때때로 위논이라고 불린다. 그리고 한 가지 목표와 한 가지 열렬한 욕망을 가지고 하나님의 책을 펼치는 모든 사람, 즉 하나님의 뜻을 알고자하는 일에만 뜻을 가진 그와 같은 사람들에게 하나님의 지식은 쉽다. 왜냐하면, 성경은 그와 같은 오로지 그와 같은, 즉 하늘과 신성한 것들에 관한 이로온

지식을 비취도록 형성되어 있기 때문이다.

마음의 겸손 혹은 효과면에서 동일한 것 그리고 탁월한 모든 세상 것의 경멸은 이 빛을 수용토록 마음을 준비한다. 그리고 실질적으로 동일한 것은 귀를 열어 하나님의 음성을 듣게 한다. 육과 세상과 사단으로부터 오는 모든 논쟁의 소음 속에서 인간은 귀가 심하게 먹어 하나님의 인간 사랑의 세미한 음성을 들을 수 없게 한다. 그러나 자만과 탐욕과 헛된 욕망을 멀리하고, 세상사랑을 멈추고, 그 원, 진실한 겸손의 원안으로 들어오고, 하나님 자신의 중심으로 들어오면, 하나님의 음성은 분명하게 들리고, 명백하게 이해되어진다. 이 원안에 있는 모든 것은 하나님께서 가르치신 것들이고, 원밖에 있는 모든 것들은 사악한 자의 영향아래 있는 것들이다. “하나님이 교만한 자를 대적하시되 겸손한 자들에게는 은혜를 주시느니라.”<sup>15)</sup>

하나님의 말씀들을 해석하여 자기 영혼의 구원에 이를 자는 아이의 겸손과 온순함으로 이 말씀에 접근해야 하며, 밤낮으로 그것을 묵상해야 한다. 마리아와 마찬가지로, 주님의 발 밑에 앉아야 하며, 그분의 입술에서 나오는 말씀에 경청해야 한다. 그와 같은 사람에게는 이해의 확신과 지식의 확실성이 있다. 그것은 학식만을 가진 자가 결코 얻을 수 없는 것이고, 비평가에 불과한 자가 결코 느낄 수 없는 것이다.

7. 성경은 사실의 책이지, 견해나 이론이나 추상적 보편성의 책이 아니며, 말뿐인 결론의 책도 아니다. 그것은 대단한 사실들의 책이며, 필설로 다할 수 없이 거대하고 숭고한 책이다. 이들 사실들은 하나님과 인간을 드러내며, 그것들 안에 모든 경건과 의로움의 근거들 혹은 소위 종교와 도덕성이라고 일컬어지는 것들을 포함한다. 성경 사실들의 의미는 진실한 성경의 가르침이다. 역사는, 그러므로, 신구약 모두에서 추구되는 계획이다. 왜냐하면, 증언은 우선적으로 믿음을 필요로 하고, 추론은 이해를 필요로 하기 때문이다. 역사는 사실을 필요로 한다고 말한다. 그리고 종교는 그것들에서 발생한다. 때문에 과거의 역사와 미래의 기대 혹은 흔히 역사와 예언이라고 말하는 것은 정확하게 영감으로 된 모든 성경책의 5분의 4를 채운다.<sup>16)</sup>

이밖에도 알렉산더 캠벨은 자신의 기독교잡지, 『크리스천 뱍티즘』이나 『밀레니얼 하빙저』 등에서 성경해석의 원리들을 설명해왔다. 여기서는 중요한 내용들만 간단히 소개하려고 한다.

15) 베드로전서 5장 5절.

16) *The Christian System*, pp. 3-6; See also *the Christian Baptism*, pp. 25-35; *The Millennial Harbinger*, 1846 p. 13 following.

캠벨은 “하나님은 사람들을 위해서 사람들을 통해서 말씀해오셨다. 그렇다면, 성경의 언어는 인간의 언어이다.” “그 책의 어휘들은 평범한 언어사용으로 이해될만한 것이 틀림없다.” 그렇다면 지금 우리는 성경어휘들의 참된 의미를 결정하지 않으면 안된다.<sup>17)</sup> 성경말씀들을 이해하기 위해서 사전들과 문법책들과 주석서들이 필요하다.<sup>18)</sup> 다른 책들에서와 마찬가지로 성경말씀에도 동일한 해석원리들을 적용할 수 있다.<sup>19)</sup> 히브리어 성경과 헬라어 성경을 정확하게 이해할 수 있기 위해서 히브리어와 헬라어를 공부해야한다<sup>20)</sup> 라고 했다.

또 캠벨은 성경에 있는 모든 어휘들은 뜻이나 의미와 같은 개념들을 갖고 있다는 사실을 이해해야한다. 그렇다면 의미는 선천적인 것이 아니고, 관습적인 것이다. 의미는 어휘들과 그것들의 뜻 사이에서 일종의 연결성을 갖고 있는 합의와 관용법과 관습이다.<sup>21)</sup> 초자연적 개념들의 영감은 어떤 경우에도 설교가나 저자의 스타일을 바꾸지 않았다.<sup>22)</sup> 성경말씀의 저자들은 “각자 자신의 독특한 관용어법, 사고 추론의 방법, 다른 주제에서와 마찬가지로 기독교 주제에 관한 자기 자신의 표현법을 갖고 있었다.” “그러므로 개념들이 성령에 의해서 제안되었을 때, 어휘들의 선택이나 자기 자신의 표현방법은 영감을 받은 사람의 몫이었다. 따라서 저자 자신의 이름의 구별만큼이나 우리는 관용어법이나 독특한 표현법들에 의해서 구별되는 저자 자신들을 만나게 된다.”<sup>23)</sup>고 하였다.

그리고 저자들의 독특성은 두 가지 면, 즉 국가적인 면과 개인적인 면에서 더욱 두드러진다고 하였다. 따라서 성경해석자는 이 부분을 고려의 대상으로 삼지 않으면 안되는 것이다.

17) *Christian Baptism*, p. 29.

18) *Millennial Harbinger*(February 1832), p. 106.

19) *Millennial Harbinger*(March 1832), p. 64.

20) *Millennial Harbinger*(February 1832), p. 107.

21) *Christian Baptism*, p. 30.

22) *Millennial Harbinger*(1834), p. 271.

23) *Millennial Harbinger*(May 1834), p. 200.

하늘 아래 모든 나라의 저자들은 우리가 주목해야할 적어도 두 가지의 독특성을 갖는다. 그들은 인간으로써 자기 자신들에게 속하는 한 가지 독특성을 갖는다. 그것은 얼굴이나 목소리의 톤이나 걸음걸이나 개인의 다른 어떤 개성적 인격의 차이에서 구별되는 것만큼이나 확실하게 눈으로 식별되는 것이다. 그들은 또한 그들의 국가, 언어, 시대, 혹은 국가를 구성하는 것은 무엇이든지에 속하는 한 가지 독특성을 갖는다. 예를 들면, 마태와 요한은 유대인들이었다. 이들 두 저자들은, 정도가 심한 피상적 관찰자에게조차도, 그들의 서로 다른 개인적 독특성들은 쉽게 구별이 되며, 그들 또한 모두 그들이 서로 다른 개인적 독특성들에 의해서 쉽게 구별되는 것만큼 국가적인 독특성들에 의해서 동시대의 헬라인과 로마인 저자들과 쉽게 구별이 된다.<sup>24)</sup>

이밖에도 어휘의 문자적, 문채적 혹은 비유적 의미가 있다. 그래서 해석자는 확신을 가지고 의미를 결정하기 전에 어휘의 뜻을 구별하지 않으면 안 된다<sup>25)</sup>고 하였다.

이로서 우리는 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들을 살펴보았다. 캠벨은 하나님의 계시조차도 인간의 언어와 이해의 범주에 속하는 것이기 때문에 성경을 신비적이고 우화적으로 해석해서는 안되며, 책을 해석할 때는 책의 저자, 기록연대, 장소, 동기, 목적, 수신자, 저자의 특이성, 스타일, 표현방법 등의 역사적인 정황을 고려해야 한다고 했다. 이는 발생한 사건이 필연적인가 우연적인가, 기록된 내용이 문자적인가 상징적인가, 어휘와 문장의 뜻은 무엇인가를 사건 발생시의 정황과 그 사건을 기록한 저자시대의 정황과 수신자의 정황을 고려해야 하며, 그 말씀이 오늘의 우리에게 주는 하나님의 뜻이 무엇인가를 찾아내야 한다는 뜻이다. 이를 위해서 가장 중요한 것은 이해의 거리라 말할 수 있는데, 이는 하나님을 경외하는 겸손에 있다고 하였다. 올바른 성경해석 즉 하나님의 뜻의 접근과 이해는 학식이나 비평가에게 가능한 것이 아니고 밤낮으로 말씀을 묵상하는 겸손한 신앙인에게 가능하다고 하였다. 성경해석에 있어서 겸손한 신앙심은 이성이나 지식에 우선한다는 뜻이다.

24) *Millennial Harbinger*(1834), pp. 270-271.

25) *Christian Baptism* p. 32.

알렉산더 캠벨은 예수 그리스도를 교회와 성경해석의 최종권위로 인정하였다. 그는 예수를 참 메시아로 믿는 믿음과 예수를 왕과 입법자로 순종하는 것이 그리스도인 됨의 유일한 시금석(only test)이 되며, 인간의 모든 신조와 견해와 계명과 전통들에 관계없이 그리스도인의 연합(혹은 일치)과 교제와 협력 여부의 유일한 결속(only bond)이 된다고 믿었다.<sup>26)</sup> 그는 『크리스천 시스템』(*The Christian System*)에서 다음과 같이 기술하였다.

그러나 예수는 죽음에서 부활하신 후, 하늘에 오르셨고, 인간들의 주와 천사들의 주로써 왕관을 쓰셨다. 그리고 그는 “하늘과 땅에 있는 모든 권세” 또는 주권을 “내게 주셨다.”고 하였다. 그는 이제 하늘 군대와 천군 천사들의 주요, 그 모든 것들을 받으셨다. 무엇을 위해서인가? 그것은 아마 우리의 상태가 요구하는 모든 것을 우리를 위해서 하실 수 있도록 하기 위함일 것이다. 그가 선지자가 되신 것은 우리를 위한 것이었다. 그가 제사장이 되신 것은 우리를 위한 것이었다. 우리를 위해서 만군의 주, 만유의 왕, 만물의 재판장과 보복자가 되셨다. 그는 생명의 주요, 영혼의 주요, 모든 것의 주이시다.<sup>27)</sup>

한편, 알렉산더 캠벨은 한 역사적 사실 즉 예수 그리스도의 부활의 중요성에 대해서 잘 깨닫고 있었다. 만약 이 사실이 성경에 나오는 목격자들의 증언들에 근거해서 입증될 수 있다면, 예수가 그리스도요 살아 계신 하나님의 아들이라는 사실 뿐 아니라, 성경의 신뢰성과 진실성이 분명해 질 것이 틀림없다. 따라서 “총체적 기독교 종교는 한가지 사실 위에 기초한다.” 캠벨은 다음과 같이 말하였다.

그 사실은 역사적인 것이다. 그리고 이 질문은 같은 성질의 것이다. 그것은 이렇다. 나사렛 예수는 하나님의 아들이었으며 사도였는가? 이 물음은 여러 다른 형태로 바뀌어 질 수 있다. 예를 들면, 그 이어지는 이야기들은 진실한가? 예수는 실제로 또는 문자적으로 십자가에 못 박혀 죽고 장사되어진 후에 죽음에서 부활하였는가? 예수는 그의 제자들

26) Alexander Campbell, *The Christian System*(Nashville: Gospel Advocate, 1974), xii.

27) *Christian System*, p. 36.

이 보는 자리에서 하늘로 올라가셨는가? 그는 산 자들과 죽은 자들의 재판관으로 지명되었는가? 그는 사람들을 속이는 자요, 기만하는 자였는가? 등의 물음들을 던질 수 있을 것이다. 그럼에도 불구하고, 핵심은 한가지이다. 많은 물음들을 던질 수 있지만 결국은 한가지로 귀착된다. 나사렛 예수는 하나님의 아들이며, 아버지의 사도이며, 인간들의 구세주인가? 이 물음에 긍정적인 대답이 주어질 때에 우리의 의무, 우리의 구원, 그리고 우리의 행복이 확인되어지고 결정되어진다.<sup>28)</sup>

캠벨은 이 물음에 대한 해답을 찾고자하는 사복음서의 독자들에게 다음과 같은 다섯 가지 힌트를 제시하였다.

1. 이들 사복음서 저자들은 어느 누구도 다른 것들보다 더 낮게 쓰려고 하거나, 그들이 단순하게 기술한 것들을 자세하게 쓰려고 하거나 그들이 쓴 글들의 결점들을 보완하고자 하는 어떤 목적을 가지고 쓰지 않았다.

2. 이들 사복음서 저자들은 어느 누구도 그들이 아는 예수에 관한 모든 것을 기록하지 않았으며, 그들 가운데 누군가가 예수에 관해서 기록했을 내용만 기록하지도 않았다. 그런 것은 그들의 기록목적이 아니었다. 이에 대한 증거로 요한복음 21장을 보라. 그들은 예수의 가르침과 그 가르침에 수반된 증거와 권위에 관한 정당한 사례를 진실로 제공하였다.

3. 이들 역사가들은 그들이 인용한 내용들을 언제나 문자 그대로 정확하게 전달하고자 했던 것은 아니다. 심지어 구세주 예수께서도 그렇게 하지 않으셨다. 그러나 말이나 글로 쓰여진 것들의 완전하고 자세한 의미에서만은 예외이다.

4. 구세주 예수께서는 공생애 기간동안에 종종 동일한 격언들과 비유들 그리고 담화들을 말씀하셨고, 그분이 행한 이적들 가운데 상당수가, 비록 시간이나 장소들이 먼 곳에서 베풀어졌을지라도, 많은 경우 동일한 상황을 수반하였다.

5. 이들 역사들의 담화순서는 유대인들과 다른 고대 역사들의 것과 비슷하며, 역사 기록들의 현대적 방법으로 이루어지지 않았다.<sup>29)</sup>

28) Alexander Campbell, "Hints to Reader," *The Sacred Writings of the Apostles and Evangelists of Jesus Christ, The New Testament*. trans. George Campbell, James Macknight and Philip Doddridge(Hollywood 4: Old Paths Book Club, 1951), p. xx.

29) "Hints to Reader," pp. xxi-xxiii.

“예수는 그리스도요, 살아 계신 하나님의 아들”이라는 한 가지 참된 사실을 믿는 것은 성경 해석자를 위해 매우 중요하다. 따라서 해석자는 그리스도를 믿는 믿음을 가져야 하며, 성경을 해석하기에 앞서 거듭난 사람이어야 한다. 왜냐하면, 구원받지 못한 사람은 성경의 어느 부분도 이해할 수 없기 때문이다. 그러므로 해석자는 먼저 구원을 받아야 성경 말씀에 대한 올바른 견해를 가질 수 있다. 알렉산더 캠벨은 “인간은 성경말씀을 이해할 수 있기 위해서 먼저 영적 측면에서 눈을 뜨지 않으면 안 된다.”<sup>30)</sup>고 하였다.

#### 제4절 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들의 적용

알렉산더 캠벨의 근본철학은 믿음과 실천의 규범이 되는 성경과 예수 그리스도의 최종권위아래서 평화와 사랑으로 모든 그리스도인들이 연합하며, 더욱 풍성한 열매를 맺어 하나님께 최대의 영광을 돌리는 것이었다. 그것은 그의 아버지 토마스 캠벨이 교회연합을 위해 설정한 특별한 원칙들에 근거를 둔 것이었다. 이들 원칙들은, 첫째, 모든 그리스도인들은 반드시 믿음과 실천의 규범으로 삼아야 할 본질의 문제와 신앙양심에 따른 견해의 차이를 용인해도 좋을 비 본질의 문제와 화평과 사랑으로 처신해야 할 모든 일에서 연합하여야 한다. 둘째, 성경이 말하는 것을 말하고, 성경이 침묵하는 것을 침묵한다. 셋째, 성경해석의 결과가 친교의 시금석이 되어서는 안 된다. 오히려 인위적인 신조와 전통들을 버려야 한다는 것이었다.

알렉산더 캠벨에게 있어서 본질의 문제에서의 연합(혹은 일치)은 성경해석에 근거한 본질에서의 연합이나 모든 점에 관한 모든 성경의 가르침에서의 연합을 의미하지 아니한다. 성경의 가르침들 가운데 상당수가 해석의 차이를 경험하고 있기 때문이다. 로마서 14장 1절에 관한 캠벨의 해석을 보면, 믿음이 연약한 자 즉 성경해석에 부족함이 있는 자라할지라도 용납해야 할 뿐 아니라, 의심스럽고 논쟁의 소지가 있는 문제 즉 상반된 견해를 가질 수 있는 문제로 친교를

30) *Millennial harbinger*(March 1832), p. 108.

끊어서는 안 된다고 하였다. 따라서 캠벨은 자신의 신학적 결론을 연합의 근거 즉 정통과 이단의 근거로 삼지 않았다. 예를 들면, 그는 믿음과 회개와 침례를 기독교본질의 문제로 생각해서 연합의 근거 즉 친교의 시금석으로 삼았지만, 믿음의 특성에 관한 자신의 해석, 회심 중에 성령께서 작용하시는 방법, 하나님의 구원의 계획 속에서 발견되는 침례의 설계는 캠벨이 진리라고 생각했던 자기 신학의 일 부분이었지, 그것들을 친교의 시금석으로 세우지 않았다.

알렉산더 캠벨은 비판자들로부터 “물 중생론자”(Water Regenerationist)라는 말을 들을 정도로 침례에 관한 한 타의 추종을 불허한 신학자였다. 그는 월간지 『크리스천 뱍티스트』(*The Christian Baptist*)를 1823년 7월 4일 창간하여 7년간 출판하였고, 여기서 논한 글들을 모아 『크리스천 뱍티즘, 그 전례와 결과』(*Christian Baptism Its Antecedents and Consequents*)를 내놓았다. 그는 또 침례를 주제로 여러 번의 공개토론을 벌였으며, 그 기록들을 모아 책으로 출판하였다. 1830년에는 제2의 잡지 『밀레니얼 하빈저』(*Millennial Harbinger*)를 시작하였고, 이 잡지에서도 30년 이상을 침례에 관한 글을 쓰고 주장하였다.

이런 이유 때문에 캠벨이 자신의 성경해석원칙들을 어떻게 이 분야에 적용했는가를 살피는 것은 매우 적절한 일이라 생각된다. 당시 논란이 되었던 유아세례문제와 약식세례문제를 중심으로 살펴보고자 한다.

먼저 유아세례와 관련해서 알렉산더 캠벨은 매우 객관적인 입장을 취하였다. 유아세례에 관한 캠벨의 첫 반응은 그가 이 문제로 1810년 11월 1일 피츠버그 장로회에 보낸 답변에서 나타났다. 여기서 캠벨은, 비록 성경이 유아세례를 허용한 것은 아닐지라도, “유아세례는 관용의 문제이어야 한다. 초대교회 안에 할례를 행하는 사람들이 있었던 것이 분명하지만, 결코 그것을 대수롭지 않게(무차별의 문제) 여기지 않았던 것과 같다.”<sup>31)</sup>고 했다.

31) *Memoirs, vol. 1*, p. 345. “it should be a matter of forbearance as it is evident circumcision was in the primitive church, by no means considering it a matter of indifference.”

알렉산더 캠벨은 유아세례가 비 사도적 전통(unauthorized)이고, 비 성경적이며, 자기중심적 분파주의에 기초한 옳지 못한 인위적 전통임을 확신하면서도 유아세례의 효능과 관련해서는 자신이 비판하기보다는 하나님의 판단에 맡기기를 원하였던 것이며, 유아세례를 배풀고 있는 다른 교단 내에도 구원받은 그리스도인들이 있다는 사실을 기꺼이 수용하였다.<sup>32)</sup>

1810년 유아세례문제를 처음 다룬 캠벨은 40년이 지난 다음에도 변함 없는 동일한 견해를 견지했다. 1849년 3월에도 캠벨은 “나는 이 의식에도 그리스도인들이 있었고, 또 있다는 것을 의심치 않는다.”<sup>33)</sup>고 하였다.

그러나 알렉산더 캠벨은 1820년 6월 요한 워커(John Walker)와의 공개토론에서 유아세례야말로 “인위적 전통이며, 건전한 공동체에 유해하며, 종교적이지요, 정치적이다.”<sup>34)</sup>고 하였고, 1849년 3월 『밀레니얼 하빈저』에서는 유아세례가 “믿음의 결핍”<sup>35)</sup> 때문에 그리고 “옳지 못하기”<sup>36)</sup> 때문에 하나님을 기쁘시게 할 수 없다고 하였다. 그는 또

---

성경시대에 할례와 무할례에 대한 논쟁도 있었고, 할례가 구원에 반드시 필요한 것으로 요구되지는 않았지만, 유대인 그리스도인들에게는 허용되었고, 유대인들의 회당예배의 경우에 있어서도 그것이 성전예배와 같이 하나님의 지시로 시작된 것은 아니지만, 예수나 사도들이 회당예배에 참석하였고, 또 그것을 복음전도의 도구로 사용하였다는 점에서 볼 때, 유아세례의 경우도 할례나 회당예배와 마찬가지로 관용의 문제로 취급될 수 있다는 것을 의미한다.

유아세례는 구원을 위한 혹은 구원에 대한 증거로서의 세례이기보다는 구원에로 인도하기 위한 세례라고 볼 수 있다. 그 이유는 유아세례에 아무런 특권이 주어지지 않기 때문이다. 유아세례를 받은 자들에게는 하나님의 나라의 시민권과 동일한 교회회원의 자격이 주어지지 아니하며, 하나님의 나라의 시민만이 참여할 수 있는 성만찬에 참여할 수 없으며, 선거권이나 피선거권이 주어지지 아니한다. 유아세례의 효력은 보통 12-15세 사이에 이루어지는 견진례 혹은 입교예배에 의해서 비로소 발생되기 때문이다.

32) *Lunenburg Letter*, p. 9.

33) *The Millennial Harbinger*(1849), p. 131. “I make no doubt but there were and there are Christians in this practice.”

34) Alexander Campbell, ed., *Debate on Christian Baptism Between Mr. John Walker, a Minister of the Secession, and Alexander Campbell, 3rd enlarged ed* (Pittsburgh: Eichbaum and Johnston, 1822), p. 141.

35) *Millennial Harbinger*(March 1849), p. 129.

여기서 유아세례가 왜 옳지 못한가를 네 가지로 지적하였다. 첫째, 유아세례는 하나님을 향한 이기적이며, 자기 중심적 접근이다. 둘째, 유아세례는 “세상의 문들만큼이나 교회의 문들을 넓히는 것이며, 여자로부터 태어난 모든 사람들을 교회의 품안에 수용하는 것이다.”<sup>37)</sup> 셋째, 유아세례는 결신자 초대에 결정여부를 “행사할 양심의 자유”를 사람들로부터 박탈한다. 마지막으로 “유아세례는 박해정신을 획일적으로 주입하였다.” 이는 역사적으로 유아세례를 반대하는 자들을 박해했기 때문이다.

이와 같이 알렉산더 캠벨은 유아세례를 옳지 못한 인위적이며, 변질된 형태의 교회전통<sup>38)</sup>으로 보고 거절하였고, 자기 자신은 재침례를 받음으로서 자신이 받은 유아세례를 무효화시켰다. 그럼에도 불구하고, 알렉산더 캠벨은 구원에 관한 한 신중하게 대처했으며, 유아세례를 받은 자라도 진정한 그리스도인 즉 구원받은 자들이 있음을 부정하지 않았다. 이는 캠벨이 성경해석원칙들을 적용한 자신의 해석의 결과를 통해서 유아세례가 비 사도적이고 비 성경적이라고 믿었음에도 불구하고 그 결과를 가지고 유아세례자에게 구원이 있고

36) *Millennial Harbinger*(September 1948), pp. 481-492.

37) 서구사회에서는 오랜 기독교의 영향으로 믿지 않은 사람들도 유아를 교회에 데려가 아무 믿음 없이도 세례를 받도록 했기 때문이다. 이러한 의미에서 오늘의 세례이해는 유아세례의 성례전적 가치를 부정하는 쪽으로 기울어지고 있다. 한신대의 박근원 교수는 『기독교 사상』 1991년 8월호에 실린 그의 “세례와 결신례의 의식적 가치”라는 글에서 20세기의 유명한 신학자 칼 바르트는 유아세례야말로 서방교회 전통이 만들어 낸 최대의 과오라고 지적한 바 있고, 에밀 부르너와 위르겐 몰트만도 여기에 동조하고 있다고 적고 있다. 또 그는 유아세례 제도야말로 서방 기독교가 몰락하는 주요 원인이며, 누수의 진원일 뿐 아니라, 신학적으로도 문제가 있다고 지적하였고, 이런 서구교회의 모순이 그대로 우리 한국교회에도 전수되어 있기 때문에 서구 교회의 누수현상의 전철을 극복하기 위한 대안이 모색되어야 한다고 말하였다.

38) 유아세례가 시작된 A.D. 200년경 이전까지는 성경이나 초대교회가 유아에게 세례를 베풀었다는 기록이 없다. 물론 A.D. 200년 이후의 교부들 가운데 오리겐이나 키프리안 같은 감독은 유아세례를 인정하고 있고, 특히 오리겐은 유아세례의 기원을 사도들의 전통에 두고 있지만 사실여부가 불투명하다. 그러나 사도행전에 나타난 모든 사례는 피침례자가 복음을 듣고, 믿고, 회개하고, 신앙을 고백한 자임을 분명히 하고 있다(2:37-38; 8:6-12, 35-38; 9:4-18; 10:33-48; 16:13-15, 32-33; 18:8; 19:1-5).

없음을 판단하는 근거로 삼지 않았다는 것이다.

둘째, 약식세례와 관련해서도 알렉산더 캠벨은 매우 객관적인 입장을 취하였다. 그 증거는 1837년 6월호 『밀렌니얼 하빈저』에 알렉산더 캠벨이 「영국에 보내는 서신들」(Letters to England-No.1)이라는 제하의 기사에서 “모든 개신교 교파들 속에서 그리스도인들이 발견된다.”고 쓴 글에서 나타났다. 그리고 이 표현에 대해서 루넬버그의 한 자매가 예수를 그리스도로 믿는 사람들 가운데서 성경이 가르치는 대로 침례를 받지 아니한 사람들을 그리스도인이라고 할 수 있느냐고 물었고, 이 물음에 대해서 알렉산더 캠벨은 교파교단의 기독교인들을 “경건한 미침수자들”<sup>39)</sup>이라고 칭하는 한편, 개신교 교단에도 분명히 그리스도인들이 있다고 대답하였다.

캠벨은 침수세례를 받은 자와 무지한 상태에서 약식세례를 받은 자와의 차이를 온전한 신체를 가진 자와 생명에는 전혀 지장이 없지만 신체의 일부가 불구인 자로 비교하였다. 다음의 글은 캠벨의 입장을 잘 설명해 주고 있다.

그러면, 신앙 고백에 따라 받는 침수를, 그것이 비록 성화와 안위에 대단히 본질적일지라도, 그리스도인에게 절대적인 본질로 만들 이유(occasion)는 없다. 나의 오른쪽 손과 오른쪽 눈은 나의 소용과 행복에 대단히 본질적이다. 그러나 나의 생명에는 그렇지 않다. 그것들 없이 완전한 사람이 될 수 없는 것처럼, 침수의 진실 되고 성경적인 의미와 목적대로 바로 이해하고 마음으로 수용함이 없이는 완전한 그리스도인이 될 수 없다. 그러나 여기서 침수세례자 이외에는 아무도 그리스도인이 없다고 추측하는 사람은 분명하고 온전한 시력을 가진 자 이외에는 산 사람이 없다고 단언하는 사람만큼이나 큰 과오를 범하는 것이다.<sup>40)</sup>

캠벨의 이러한 입장은 교회에 상당한 논쟁의 불씨를 제공하였고,

39) Alexander Campbell, "Any Christian Among Protestant Parties," *Millennial Harbinger*(1837), pp. 411-578; "Editorial," *The Christian Standard*(Cincinnati: The Standard Publishing Co., August 18, 1985), p. 3.

40) "Any Christian Among Protestant Parties," p. 3.

은 교회가 돌아올랐다. 캠벨 자신도 이 문제에 상당히 과민한 반응을 보였다. 일부 근본주의자들 때문에 교계로부터 그리스도의 교회 전체가 캠벨주의자(Campbellite) 또는 물중생론자(Water Regenerationist)로 매도되었기 때문이다. 캠벨의 다음과 같은 불평은 당시의 상황을 파악하는데 도움이 된다.

아주 열렬한 이들 형제들이, 신앙을 고백하는 대중의 모든 사적이고 사회적인 덕행들을 알아보면서, 우리가 침례를 구세주로 만든다 든지 혹은 천국 가는 여권으로 만들고 있다는 교계의 비난에 빌미를 제공하였다.<sup>41)</sup>

캠벨은 침례박사라 불러도 좋을 만큼 침례에 대해서 평생동안 연구하고 토론하고 발표한 신학자였지만, 또 침수세례를 사도적이고 성경적이라고 믿었지만, 또 교회내의 일부세력의 압력에도 불구하고, 자신이 내린 성경해석의 결론들을 가지고 약식세례자에게 구원이 있고 없음을 판단하는 근거로 삼지 않았던 것이다. 캠벨의 이런 객관적이고 신념에 찬 의지의 결과로 그리스도의 교회는 “우리만이 그리스도인들은 아니다. 그러나 오직 그리스도인들 뿐이다.”(We are not the only Christians, but Christians only.)”는 연합적 사교의 전통을 유지할 수 있었던 것이다.

## 제5절 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들이 주는 교훈

알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들은 새천년을 시작하는 오늘의 우리들에게 여러 가지 중요한 교훈을 주고 있다. 이 교훈들을 몇 가지로 정리해보면 다음과 같다.

첫째, 알렉산더 캠벨은 1830년대의 큰 흐름 즉 천주교의 카톨릭주의와 개신교의 분파주의, 자연신론과 계몽주의, 합리주의와 회의주의에 빠지지 않고 성경을 하나님의 말씀으로 믿고, 사도들의 전통이 담긴 성경으로 돌아가려는 독자적인 원칙을 고수하였다는 점이다.

41) "Any Christian Among Protestant Parties," p. 10.

1830년 만하더라도 성경의 권위가 서서히 땅에 떨어지기 시작하던 때이다.

18세기경에 시작된 영국의 자연신론과 독일의 계몽주의는 사람들에게 신앙보다는 이성을, 성정보다는 과학을 중시하는 합리주의를 강조하였고, 계시와 기적과 같은 초자연적인 요소들을 부정하도록 가르쳤으며, 자연신론은 하나님 없는 역사를, 계몽주의는 하나님은 어디에도 없으니, 홀로서야 할 것을 강조하였다.

19세기에는 헤겔의 변증법적 철학에 바탕을 둔 다윈의 진화론이 하나님 없는 또 다른 세계를 주장하였다. 진화론은 약육강식과 적자생존을 위한 폭력과 억압과 착취를 정당화시켰고, 하나님의 창조능력과 형상을 따라 지음 받은 인간을 유물론적이고 기계론적이며, 숙명론적이고 인과론적인 동물로 추락시키면서 무신론을 정당화하였다. 이 시대에 포이에르바하, 칼 마르크스, 로버트 오웬과 같은 무신론자들이 등장하였고 성경비평이 발전하기 시작하였다. 이러한 때에 캠벨은 성경을 하나님의 말씀으로 믿고, 성경으로 돌아가려는 원칙을 굳게 고수하였다.

둘째, 알렉산더 캠벨은 1830년대에 이미 현대의 성경해석학이 주장하는 중요한 요소들을 고루 강조하였다. 그는 성경이 하나님의 말씀이라는 신념과 하나님을 신뢰하는 믿음뿐 아니라, 성경이 기록된 역사적 배경과 정황과약의 중요성 및 인간의 이성적 판단을 중시하였다. 캠벨은 해석자에게 믿음뿐 아니라 주관적인 믿음에 빠지지 않기 위해서 이성이 필요하다고 믿었다. 그럼에도 불구하고 캠벨은 자신의 이성을 비평가들처럼 성경을 부정하는 곳에 사용하지 아니하고 오로지 성경을 하나님의 말씀으로 굳게 세우는 일에만 사용하였다. 그가 성경해석에 있어서 마음의 겸손을 중요시한 까닭이 바로 여기에 있었다.

캠벨은 하나님의 뜻의 접근과 이해는 학식이나 비평가에게 가능한 것이 아니고 밤낮으로 말씀을 묵상하는 겸손한 신앙인에게 가능하다고 하였다. 성경해석에 있어서 겸손한 신앙심은 이성이나 지식에 우선한다는 뜻이다.

셋째, 캠벨은 어떤 경우에도 성경은 신학과 실천의 규범이어야 하

나 구원에 본질적인 부분에서만 일치할 주장하였다. 나머지 비본질적인 부분에서는 신앙양심에 따른 견해의 차이를 용납하였으며, 모든 일에는 화평과 사랑으로 처신하는 연합의 원칙을 고수하였다.

넷째, 성경이 하라한 것과 하지 말라한 것을 구별하여 반드시 지키고, 성경이 따로 명하거나 금하지 아니한 것은 신앙양심에 맡기도록 하였다.

다섯째, 캠벨에게 있어서 성경해석학 원리들은 신학적 결론을 끄집어내어 친교의 시금석 또는 정통과 이단을 나누는 울타리로 삼고자 함이 아니라 하나님의 뜻을 올바르게 파악하기 위함이었다.

여섯째, 캠벨에게 있어서 성경적 본질에서의 연합(혹은 일치)은 성경해석에 근거한 본질에서의 연합이나 모든 점에 관한 모든 성경의 가르침에서의 연합을 의미하지 아니한다. 성경의 가르침들 가운데 상당수가 해석의 차이를 경험하고 있기 때문이다.

일곱째, 캠벨에게 있어서 의심스럽고 논쟁의 소지가 있는 문제는 친교의 시금석이 될 수 없었다. 따라서 캠벨은 자신의 신학적 결론을 연합의 근거로 삼지 않았다. 예를 들면, 그는 믿음과 회개와 침례를 기독교의 본질들이라고 생각해서 연합의 근거에 포함시켰지만, 믿음의 특성에 관한 자신의 해석, 회심 중에 성령께서 작용하시는 방법, 하나님의 구원의 계획 속에서 발견되는 침례의 설계는 캠벨이 진리라고 생각했던 자신의 신학의 일부분이었지, 그것들을 정통과 이단을 구별하는 친교의 시금석으로 세우지 않았다.

여덟째, 캠벨에게 있어서 성경은 믿음과 실천의 유일한 규범이며 성경해석의 최종권위는 예수 그리스도였다. 예수를 그리스도로 믿는 믿음과 예수를 왕과 입법자로 순종하는 것이 그리스도인 됨의 유일한 시금석이 되며, 인간의 모든 신조와 견해와 계명과 전통들에 관계없이 그리스도인의 연합(혹은 일치)과 교제와 협력 여부의 유일한 결속이 된다고 믿었다.

아홉째, 그러므로 “예수는 그리스도요, 살아 계신 하나님의 아들”이라는 한 가지 참된 사실을 믿는 것은 성경 해석자에게 매우 중요하다. 해석자는 그리스도를 믿는 믿음을 가져야 하며, 성경을 해석하기에 앞서 거듭난 사람이어야 한다. 왜냐하면, 구원받지 못한 사람은

성경의 어느 부분도 이해할 수 없기 때문이다. 그러므로, 해석자는 먼저 구원을 받아야 성경 말씀에 대한 올바른 견해를 가질 수 있다고 믿었다.

#### [질문]

1. 알렉산더 캠벨의 성경관은 무엇이었는가?
2. 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들은 무엇이었는가?
3. 알렉산더 캠벨의 성경해석원칙들이 주는 교훈은 무엇인가?
4. 알렉산더 캠벨이 신약성경(복음)을 구약성경(율법)보다 더 우위에 둔 이유가 무엇인가?

#### 【열 가지 성경해석의 원칙들】

##### 1. 그리스도를 믿어라.

그리스도를 믿는 것은 그분에 대한 역사적 사실을 수용하는 것이며, 그분의 죽음과 부활에서 드러난 의미를 신뢰하는 것이다. 믿음은 그리스도와 대면해본 경험과 생명을 바치겠다는 결단을 포함한다.

##### 2. 성경을 하나님의 말씀으로 믿어라.

성경을 하나님의 말씀으로 믿는다고 해서 매사에 정확한 해석을 보장하는 것은 아니지만, 성경원본의 신뢰성을 확신시켜준다.

##### 3. 성경전체와 조화를 이루라.

만약 성경이 무류(無謬)한 하나님의 말씀이라면, 성경의 일치된 통일을 추구할 것이다. 성경은 성령의 영감으로 기록되었고, 하나님의 감동으로 되었다.

##### 4. 달리 암시가 없으면 문자적으로 해석하라.

해석자는 저자가 본래 의도한 뜻을 파악해야 한다. “특별한 이유가 없는 한 문자적인 의미를 유지하라”(Grubbs).

##### 5. 분명한 곳에서는 비유로 해석하라.

성경은 지상의 것들은 물론이고, 천상의 것들, 즉 우리 자신의 경험을 초월한 시간과 장소들에 대해서 언급하고 있다. 사실적 기술(記述) 배후에 놓인 무언가 다른 의미를 상징하는 언어사용을 피하는 것은 불가능하다.

## 6. 문맥에서 의미를 찾아라.

성경의 각 절과 어휘는 구절의 문맥과 저자가 본래 의도한 배경을 충분히 파악한 후에 이해되어야 한다.

## 7. 정신을 유지하라.

해석자는 이들 해석원칙들의 외적인 형태뿐 아니라, 그 속에 담긴 정신을 경시해서는 안 된다.

## 8. 적절한 강조점을 보존하라.

각 시대와 개인은 다른 강조점들, 예를 들면, 때로는 윤리적이고, 때로는 종말론적이며, 초자연적이고, 때로는 자연적인 강조점들을 갖는다. 성경의 가르침뿐 아니라, 성경이 강조하고 있는 것을 지키고, 성경을 해석할 때에 그 강조를 유지시키는 노력이 필요하다.

## 9. 해석의 도구들을 활용하라.

성경을 보다 완벽하고 분명하게 해석하기 위해서는 사전류와 같은 참고서적들의 도움을 받아야 한다.

## 10. 자신의 삶에 적용하라.

성경해석은 학문적인 훈련이상의 것이다. 해석의 말씀이 자신의 삶에 적용되어 변화를 가져오게 하는 것이어야 한다.<sup>42)</sup>

만일 누군가의 사고(思考)나 해석이 본체(物自體, noumenon)와 동일시된다면, 그 현상(phenomenon)은 진리가 된다. 그러므로 해석은 성경의 절대진리에 다가가려는 노력이어야 한다. 비록 우리가 본체(Ding an Sich)를 모르지만, 비관적이거나 불가지론 적이어서는 안 된다.

해석에 있어서 절차의 지정(해석의 원칙들)은 중요하다. 그리고 절차는 시작부터 끝까지 지켜져야 한다. 적용도 중요하지만, 해석의 절차 또한 생략될 수 없는 것이다. 절차를 생략하게 되면, 목적지(진리)가 아닌 곳에 이르게 된다. 그러므로 해석자는 처음부터 끝까지 절차대로 모든 해석의 길을 따라 걸어야 한다.

42) Lewis Foster, "Biblical Interpretation and Contemporary Thought," *The Restoration Herald*(May 1968), pp. 12-13.

## 제4장

# 성경해석의 불일치

성경해석에 있어서 학자들 간에 가장 심하게 불일치를 보이고 있는 요한계시록 20장 1-6절에 관한 네 가지 각기 다른 대표적인 주장들과 해석들에 관한 것이다. 이 글들은 각각의 해석법에 있어서 미국의 대표적인 신학자들의 것이므로, 동일한 성구에 대한 해석상의 불일치가 어디에, 왜 발생하는가를 파악하는 중요한 도움을 받게 될 것이다.

이들 네 가지 해석법의 특징은 신구약 성경전체를 규범으로 삼을 것인가, 신약성경만 규범으로 삼을 것인가와 구약성경을 문자적으로 이해할 것인가, 영적으로 이해할 것인가에 좌우된다는 점이다.

### 제1절 역사적 전천년설

전천년설(Historic Premillennialism)<sup>1)</sup>은 오는 새 시대인 새 하늘과 새 땅에서 하나님의 구속목적이 최종 완성되기 이전에, 재림 후 그리스도께서 지상에서 천년동안 다스릴 것을 믿는 교리이다.

계시록 19장 11-16절은 그리스도의 재림을 적그리스도, 사단 그리고 사망을 쳐부수기 위해서 오시는 정복자로서 묘사하고 있다.

---

1) 이 부분은 하버드대학교 신학부에서 신약학으로 학위를 받은 후, 홀러신학대학원(Fuller Theological Seminary)에서 신약학 교수를 역임하였던 보수신학자, 조지 E. 라드(George E. Ladd, 미주침례교 목사)가 「역사적 전천년설」의 입장에서 다룬 요한계시록 20장 1-6절에 관한 '해석법의 문제'를 조금 축소 번역하여 실었다. George E. Ladd, "Historic Premillennialism," *The Meaning of the Millennium: Four Views*(Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1977). Edited by Robert G. Clouse. pp. 17-40.

계시록 19장 17-21절은 하나님의 왕국에 대항하여 싸우는 적그리스도와 그의 무리의 멸망을 묘사하고 있다.

계시록 20장은 적그리스도의 배후에 있는 용 또는 옛 뱀이요 사단의 악한 세력의 멸망을 기술하고 있다.

이 일이 두 단계로 이루어진다.

첫째 사단이 묶이고 무저갱에 천년동안 감금된다. 적그리스도를 통해서 만국을 미혹하던 행동을 더 이상 하지 못한다(계 20:5). 이 일 후에 사단이 묶임에서 풀리고, 그리스도께서 천년동안 지상에서 다스렸음에도 불구하고, 사단은 하나님을 거역할 중생 받지 못한 자들을 찾아낸다. 마지막 한 차례의 종말론적 전쟁이 따르고, 사단은 적그리스도와 거짓선지자와 함께 유황불 못에 던짐을 받는다. 이때 천년왕국 전에 부활하지 못한 자들의 둘째 부활이 일어난다. 이들은 행위대로 심판 받기 위하여 하나님의 보좌 앞에 서게 된다. “누구든지 생명 책에 기록되지 못한 자는 불못에 던지우더라”(계 20:15). 이때 사망과 음부도 불못에 던짐을 받았다.

그러므로 그리스도는 세 명의 적, 즉 적그리스도, 사단, 사망을 이기고 승리하신다. 모든 대적들의 권세가 굴복되었을 때, 비로소 새 하늘과 새 땅이란 영원한 상태가 도래한다(계 21:1-4).

## 1. 해석법의 문제

시대구분론자들은 구약예언 중 많은 부분이 천년왕국을 예언하고 있으며, 이들을 그리스도의 천년왕국의 묘사와 비교해서 연구해야 한다고 주장한다. 이 견해는 구약의 예언을 문자적으로 해석해야 한다는 해석법에 기초하고 있다.

시대구분설의 첫째 필수조건은 이스라엘과 교회의 구분이다. 찰스 라이리(Charles Ryrie)<sup>2)</sup>와 다니엘 홀러(Daniel Fuller)는 말하기를, “시대구분론의 근본적인 전제는 영원토록 구분을 유지해온 두 백성의 형태 속에서 표현된 하나님의 두 목적에 있다”고 한다. 이 결론은 두 번째 원칙 즉 성경해석의 문자적 조직 위에 두고 있다. 그러

2) *Dispensationalism Today*(Chicago: Moody Press, 1965)의 저자

나 이 원칙은 원칙적으로 구약성경에 적용을 두고 있다. 구약성경은 이스라엘이 영원토록 하나님의 백성이 될 것과 팔레스타인 지방의 땅을 영원토록 유업 받을 것과 하나님의 신성왕국을 영원토록 형성할 것을 약속한다. 이들 예언이 천년왕국에서 성취된다는 것이 시대구분론자들의 해석이다.

구약성경의 문자적 해석에 반대되는 것이 영적 해석방법이다. 이 해석법은 구약의 예언이 그리스도의 교회에서 성취되었다고 본다. 그래서 무천년설 주창자는 항상 천년왕국의 영적 해석을 주장한다. 천년왕국은 이 시대에 존재하는 교회 안에서의 그리스도의 통치이거나 사후 중간상태(낙원)에서의 순교자들의 통치라고 본다.

시대구분론자들은 이 영적 해석을 현대 자유주의자로 낙인찍고 있다. 이들에 의하면, 시대구분론은 구약성경에 대한 문자적 해석만이 참된 복음주의적 신학을 제시한다고 주장한다. 그러나 이는 극히 위험한 극단적인 견해이다.

마지막 시대에 관한 구약성경의 예언들에 관한 해석문제 가운데서 주요한 쟁점중의 하나는 그리스도의 초림에 관한 구약성경의 예언들이 문자적으로 성취되었다는 것이다. 그러나 이것은 세밀하게 검토돼야 할 쟁점이다. 문제는 신약성경이 구약성경의 예언들을 해석하는데 있어서 자주 구약성경의 본문배경과는 다른 의미에서 해석되고 있다는 것이다.

예를 들면, 마태복음 2장 15절의 호세아 11장 1절의 인용은 예수께서 이집트에서 나와야 한다는 것을 입증하기 위한 것이었다. 그러나 호세아 11장 1절의 말씀은 그리스도가 이집트에서 나와야 한다는 의미가 아니다. 호세아는 말하기를, “이스라엘의 어렸을 때에 내가 사랑하여 내 아들을 애굽에서 불러내었거늘”이라고 한다. 호세아의 이 말씀은 결코 예언의 말씀이 아니며, 출애굽 당시 하나님께서 이스라엘을 이집트에서 불러내었다는 역사적 언급에 불과하다. 그러나 마태는 예수를 큰아들로 인정하여, 의도적으로 역사적 진술을 예언으로 바꾸고 있다. 이것이 성경의 예언을 해석하는 하나의 원칙이다. 구약성경은 그리스도의 사건에 비추어 재해석되고 있다.

또 다른 하나의 예를 들어보자. 신약성경과 그리스도의 교회는 이

사야서 53장에서 메시아가 당한 고난에 관한 예언을 찾고 있다. 마태는 종이 견뎌야 할 고난이라고는 말하지 않지만, 이 예언을 예수께 적용하고 있다(마 8:17). 그러나 빌립은 종의 고난을 예수께 관한 것으로 에티오피아의 내시에게 말하고 있다(행 8:30-35).

어느 누가 이사야 53장이 예수께서 겪으신 수난에 대한 예언이 아니라고 말하겠는가?

그가 찢림은 우리의 허물을 인함이요, 그가 상함은 우리의 죄악을 인함이라. 그가 징계를 받음으로 우리가 평화를 누리고, 그가 채찍에 맞음으로 우리가 나음을 입었도다. 우리는 다 양 같아서 그릇 행하여 각기 제 길로 갔거늘, 여호와께서는 우리 무리의 죄악을 그에게 담당 시키셨도다(사 53:5-6).

이 말씀이 예수의 고난에 관한 예언이라는 사실이 물론 분명하나, 오직 사건 후에 해석되었을 때에 그러하다. 단순한 사실은 이사야 53장이 구약성경의 배경에서 볼 때는 이것이 메시아에 관한 예언이 아니라는 것이다. 메시아의 의미는 “기름부음 받은 자”라는 뜻이다. 그리고 메시아는 승리자로, 기름부음 받은 다윗 왕으로써 내정되어 있다. 이것이 이사야 11장에 분명히 보여지고 있다.

그가 여호와를 경외함으로 즐거움을 삼을 것이며, 그 눈에 보이는 대로 심판치 아니하며, 귀에 들리는 대로 판단치 아니하며, 공의로 빈핍한 자를 심판하며, 정직으로 세상의 겸손한 자를 판단할 것이며, 그 입의 막대기로 세상을 치며, 입술의 기운으로 악인을 죽일 것이며, 공의로 그 허리띠를 삼으며, 성실로 몸의 띠를 삼으리라(사 11:3-5).

여기 분명히 다른 묘사를 보게 된다. 메시아는 다스리고, 악을 파괴하며, 악한 자를 멸망시키는 것이다. 어떻게 그와 같은 승리자인 지배자가 동시에 겸손하고 온유한 자가 되며, 자기의 영혼을 버려 사망에 이르게 하겠는가?(사 53:12) 이것이 예수의 제자들이 예수께서 고난받으시고 죽어야 한다는 사실을 이사야 53장에도 불구하고 이해할 수 없었던 까닭이다. 그리스도는 정복하고 지배하기로 되어 있지, 정복되고 고난받기로 되어 있지 않았기 때문이다. 구약성경은

그리스도가 정복자와 지배자로 오기 전에, 먼저 천한 고난의 종으로 나타나야 할 것에 대해서 분명히 하고 있지 않다.

두 번째 사실도 동등하게 중요하다. 수난 받은 자는 결코 그리스도나, 다윗의 아들이라고 말하고 있지 않다. 그는 이름 없는 개인에 지나지 않는다. 게다가 문맥으로 볼 때, 수난의 종은 하나님의 종이며, 종종 이스라엘과 동일시된다(참고 52:13; 50:10; 49:3; 49:5; 45:3).

종은 성경에서 이스라엘과 이스라엘을 구원하는 자 모두를 말한다. 종은 이 두 개념 사이에 상호 연관되고 있다. 그러나 어떤 경우에 있어서도 종은 그리스도나 다윗 왕국의 지배자로 불리지 않고 있다. 그러므로 유대인 학자들이 전통적으로 이사야서 53장의 종을 정복자 또는 구세주 메시아 왕으로 보지 않고 억눌리고 고난 당하는 이스라엘 백성으로 해석하는 것이 놀라운 일이 아니다.

이사야서 53장은 그 역사적 배경으로 볼 때, 메시아에 관한 예언이 아니다. 그것이 그리스도의 사건에 비추어 해석될 때에만 비로소 그러하다.

둘째, 신약성경의 저자들은 구약성경의 예언들을 해석하는데 있어서 자주 문자적으로 하지 않았다. 이것이 문자적 해석이 통하지 않는 원칙을 분명히 세운다. 문자적으로 이사야서 53장은 그리스도에 관한 예언이 아니라, 이름 없는 하나님의 종에 대한 예언에 불과하기 때문이다. 그러므로 구약성경의 예언은 그것들의 깊은 의미를 찾기 위해서는 신약성경에 비추어서 해석되어야 한다.

이 원칙은 좀더 설명될 필요가 있다. 신약성경이 구약성경의 예언을 신약교회에 적용한다는 결론과, 그렇게 함으로써 교회가 영적 이스라엘이다 라는 사실을 부정할 방법이 없다.

이 원칙이 가장 생생한 예문은 로마서 9장에서 찾아 볼 수 있다. 바울은 24절에서 “이 그릇은 우리니, 곧 유대인 중에서 뿐 아니라, 이방인 중에서도 부르신 자니라.” 환언하면, 바울은 로마에 있는 교회에 대하여 말하고 있는데, 이 교회는 유대인도 일부 포함하고 있지만, 대부분 이방인 기독교인들이다. 이 부르심에 대한 하나님의 목적을 입증하기 위해서 바울은 호세아에서 두 절의 말씀을 인용하고 있다.

호세아 글에도 이르기를 내가 내 백성 아닌 자를 내 백성이라, 사랑치 아니한 자를 사랑한 자라 부르리라. 너희는 내 백성이 아니라 한 그곳에서 저희가 살아 계신 하나님의 아들이라 부름을 얻으리라 함과 같으니라(롬 9:25-26).

호세아서의 이 두 절의 말씀은 문자적 국가인 이스라엘을 말하고 있다. 이스라엘의 반역 때문에 이스라엘은 더 이상 하나님의 백성이 아니다.

여호와께서 이르시되 그 이름을 로암미라 하라. 너희는 내 백성이 아니요, 나는 너희 하나님이 되지 아니할 것임이니라(호 1:9).

이스라엘은 그들의 불신앙 때문에 하나님께로부터 거절당하였다. 그럼에도 불구하고, 호세아는 불순종의 백성이 순종하는 미래의 회개의 날을 본다.

그는 바다의 모래 같은 큰 무리의 남은 자를 본다. “. . .전에 저희에게 이르기를 너희는 내 백성이 아니라 한 그곳에서 저희에게 이르기를 너희는 사신 하나님의 자녀라 할 것이라”(호 1:10)고 한다.

이것은 유대인의 미래의 회심을 말한 것이다. 두 번째의 예언도 마찬가지이다. “내가 나를 위하여 이 땅에 심고, 공홀히 여김을 받지 못하였던 자를 공홀히 여기며, 내 백성 아니었던 자에게 향하여 이르기를, 너는 내 백성이라 하리니, 저희는 이르기를 주는 내 하나님 이시라 하리라”(호 2:23)고 한다.

이 말씀도 문자적으로 이스라엘의 장래의 구원을 말하고 있다. 이 백성은 하나님께 한 때 거절당하였다가 다시 하나님의 백성이 될 것을 예언한 것이다.

바울은 이스라엘의 장래의 구원에 대한 이 두 절의 말씀을 의도적으로 취해서 교회에 적용하고 있다. 유대인과 이방인을 모두 포함 교회는 하나님의 백성이 되었다. 호세아의 예언은 그리스도의 교회에서 성취되었다. 이것이 영적 해석이라 할지라도 성경적으로 옳은 것이며, 이것을 자유주의라고 말할 수는 없다. 신약성경이 구약성경

의 예언을 어떻게 적용했는가가 자명하기 때문이다.

교회가 영적 이스라엘이라는 사실은 다른 성경 구절에서도 보여지고 있다. 아브라함은 “믿는 모든 자의 조상”이라고 불린다(롬 4:11). 또한 아브라함은 “아브라함의 믿음에 속한 모든 사람의 조상”이라고 불린다(롬 4:16). “그런즉 믿음으로 말미암은 자들은 아브라함의 아들인 줄 알지어다”(갈 3:7). “너희가 그리스도께 속한 자면 곧 아브라함의 자손이요, 약속대로 유업을 이을 자니라”(갈 3:29). 만약 아브라함이 영적 백성의 아버지라면, 그리고 만일 모든 성도가 아브라함의 자녀요, 그의 소산이라면, 그들은 영적으로 말해서 이스라엘이라 할 것이다. 바울은 말하기를,

대저 표면적 유대인이 유대인이 아니요, 표면적 육신의 할례가 할례가 아니라, 오직 이면적 유대인이 유대인이며, 할례는 마음에 할지니, 신령에 있고, 의문에 있지 아니한 것이라. 그 칭찬이 사람에게서가 아니요, 다만 하나님에게서니라(롬 2:28-29).

여기서 바울 사도는 유대인에 대해서 말하기를, 참된 유대인은 표면적 육신의 할례를 받은 자가 아니라, 오직 심령에 할례를 받은 자라야 참된 유대인이라고 논증하고 있다. 이 두 절의 말씀 속에서 바울이 이방인을 염두에 두고 쓰지 않았다고 말할 사람이 있을지도 모른다. 그러나 바울은 대부분이 이방인인 빌립보 교회에 보낸 편지에서 분명히 이방인을 염두에 두고 다음과 같이 말하였다. “하나님의 성령으로 봉사하며, 그리스도 예수로 자랑하고, 육체를 신뢰하지 아니하는 우리가 곧 할례당이라”(빌 3:3). 바울은 교회를 이스라엘로 부르는 것을 회피한다. 갈라디아서 6장 16절의 경우, 바울은 “하나님의 이스라엘에게”라는 말을 쓰고 있는데, 혹자는 이를 유대인 그리스도인에게 국한시키고 있다고 말하기 때문에 해석상의 논란이 있는 구절이다. 그럼에도 불구하고, 바울은 구약성경의 배경 속에서 문자적 이스라엘에게 속하는 예언의 말씀들을 교회에 적용하고 있고, 교회를 아브라함의 자녀 또는 씨라고 부른다. 그는 신자들을 참된 할례당이라고 부른다. 그러므로 바울이 교회를 영적 이스라엘로 보았다

는 결론을 회피하기란 어렵다.

이스라엘에게 주어진 예언을 그리스도의 교회에 적용한 매우 중요한 또 하나의 성구가 있다. 예레미야서 31장에서 선지자는 하나님께서 반역자 이스라엘과 새 언약을 하시는 한 날을 예언하고 있다. 이 새 언약은 그의 백성의 마음 속에 착수되는 하나님의 새로운 사역에 의해서 특징지어질 것이다. “. . . 내가 나의 법을 그들의 속에 두며, 그 마음에 기록하여, 나는 그들의 하나님이 되고 그들은 내 백성이 될 것이라. . . . 이는 작은 자로부터 큰 자까지 다 나를 앎이니라. 내가 그들의 죄악을 사하고 다시는 그 죄를 기억치 아니하리라”(렘 31:33-34).

히브리서는 이것을 그리스도의 보혈에서 만들어진 새 언약에 적용시키고 있다. 히브리서 8장은 그리스도에 의해서 소개된 새 질서를 구약의 지나간 질서와 대조하고 있다. 그리스도는 옛 것이 아닌 참된 장막 가운데서 섬기신다. 왜냐하면, 옛 것은 “하늘에 있는 것의 모형과 그림자”에 지나지 않기 때문이다(히 8:5). 그러므로 그리스도는 더 좋은 약속으로 세우신 더 좋은 언약의 중보자이시다(히 8:6). 왜냐하면, “첫 언약이 무효하였다면, 둘째 것을 요구할 일이” 없기 때문이다(히 8:7). 이 말씀들은 결점 있는 옛 언약과 예수께서 세우신 새 언약과를 대조하고 있는 것이다(히 8:8). 즉 하나님께서 옛 질서 아래서 이스라엘의 잘못을 찾았고, 이스라엘은 끊임없이 언약의 말씀들을 지키지 않았기 때문이다. 그러므로 새 언약이 필요하였다. 그리스도께서 만드신 이 새 언약을 설명하기 위해서 히브리서 8장 8-12절은 예레미야서 31장 31-34절을 인용하고 있다. 이 인용이 그리스도 교회인 하나님의 백성들과의 새 언약 즉 그리스도의 희생제사로 가능하게된 새 언약을 말하고 있다는 결론을 피하기란 불가능할 것 같다.

구약성경에 대해 말하면서 히브리서는 “새 언약이라 말씀하셨으며, 첫 것은 낡아지게(희미)하는 것이니 낡아지고 쇠하는 것은 없어져 가는 것이니라”(히 8:13)고 말씀한다. 히브리서가 기록되었을 때, 예루살렘 성전이 존재하고 있었는지는 불확실하다. 예루살렘 성전은 주후 66-70년 사이에 유대전쟁으로 파괴되었는데, 히브리서가 언제

기록되었는지 정확한 연대를 모르기 때문이다. 그러나 한가지 분명한 것은 희생제사를 드리는 성전의 옛 질서는 끝났다고 히브리서는 선포한다.

시대구분론자들은 구약성경의 예언을 문자적으로 해석하면서 예수의 지상재림과 동시에 유대인들의 왕국인 천년왕국이 세워질 것이며, 그 때에 유대인의 성전이 재건되며, 전체 희생제사 체제가 다시 제정된다고 에스겔서 40-48장의 예언을 근거로 주장하고 있다. 그들은 이 희생제사가 그리스도께서 드린 희생제사를 회고하고 기념하는 것이라고 말한다.<sup>3)</sup> 그러나 기념적이던 실질적 재건이던 어떠한 형태의 구약의 희생제사 체제의 재건도 히브리서 8장 13절의 말씀과는 반대된다. 히브리서 8장 13절의 말씀은 “옛 것은 낡아지고 없어져 가는 것이라”고 분명히 주장하고 있기 때문이다.

그러므로 히브리서 8장 8-13절의 말씀은 구약예언의 문자적 해석을 두 가지 점에서 반박한다. 구약성경의 배경에서 볼 때 이스라엘에게 주어진 예언을 그리스도의 교회에 적용한다는 것과 없어져야 할 운명의 구약의 희생제사 제도는 그리스도 안에서 주신 새 언약으로 대치되었다는 주장이다.

앞에서 이야기한 내용들의 주요한 요점은 구약시대에 역사적으로 문자적 이스라엘에게 주어진 많은 예언의 말씀들이 신약에서는 그리스도의 교회에 적용되었다는 것이다. 그렇다면 천년왕국의 문제에 있어서는 어떻게 이 문제가 적용되는가? 구약성경은 그것의 예언들이 어떻게 성취되어질 것인가를 명백하게 말하지 않았고, 이 예언들은 유대인들에게 예기치 못했던 방법과 구약성경 자체가 미리 보지 못한 방법으로 성취되었던 것이다. 그리스도의 초림에 관해서는 구약이 신약에 의해서 해석되고 있다.

시대구분론과 다른 천년왕국설 사이를 가르는 분수령의 기본은 시대구분론이 구약의 문자적 해석에 의해서 종말론을 형성하고 신약을 그것에 맞추는데 있다. 다른 학설의 종말론은 신약의 분명한 가르침에 근거하여 종말론적 신학을 형성한다. 종말에 관한 구약의 예언이

3) John Walvoord, *The Millennial Kingdom*, p. 312.

어떻게 성취되어질 것인가를 확신할 수 없다고 고백한다. 왜냐하면, 첫째로 그리스도의 초림이 구약성경의 문자적 해석에 의해서 예견한 방법으로 성취되지 않았기 때문이다. 그리고 둘째로 이스라엘에 대한 구약의 말씀은 그리스도의 교회에서 성취된다는 피할 수 없는 지시가 있기 때문이다.

혹자는 말하기를, “무천년설을 주장하는 것과 같다”라고 할 것이다. 그렇다. 무천년설을 주장하는 이들은 이제까지 언급한 모든 것을 그대로 수긍할 것이다. 그러나 회피할 수 없는 두 개의 성구가 신약 성경에 있다. 그 중 하나는 로마서 11장 26절의 “그리하여 온 이스라엘이 구원을 얻으리라”고 한 말씀이다. 여기서 이스라엘은 문자적으로 이스라엘이라는 결론을 피할 수 없을 것이다.

바울 사도는 감람나무를 하나님의 백성의 상징으로 사용하였다. 이스라엘은 원 가지들이다. 이방인들은 돌감람나무 가지들이다. 본성을 거슬러, 원가지인 이스라엘은 그들의 불순종으로 꺾이고 그 대신 이방인들인 돌감람나무 가지들이 접붙임을 받았다(롬 11:9). 그러나 원 가지들이 불순종을 끝내고 믿기만 하면 자신들의 나무에 접붙임을 받을 것이다(롬 11:23). 성경은 말하기를 “네가 원 돌감람나무에서 찍힘을 받고 본성을 거슬러 좋은 감람나무에 접붙이심을 얻었은 즉 원가지인 이 사람들이야 얼마나 더 자기 감람나무에 접붙이심을 얻으라”(롬 11:24)고 한다. 이것이 바울 사도의 진술의 배경이다. “이방인의 충만한 수가 들어오기까지 이스라엘은 완악하게 된 것이라”고 한다. 그리고 “그리하여 (이와 같은 방법으로) 온 이스라엘이 구원을 얻으리라”고 바울은 말한다(롬 11:26).

신약성경은 문자적 이스라엘의 구원을 분명히 말하면서도 구원의 시기에 관해서는 분명히 말하고 있지 않다. 그러나 이방인의 구원과 마찬가지로 십자가에 못 박힌 그리스도이신 예수를 믿는 그 믿음으로 이스라엘의 구원도 일어날 것을 분명히 말할 수 있다. 이미 언급한 바와 같이 천년왕국의 성전에 관한 구약의 예언이 문자적으로 성취된다고 믿기에는 해석학상 불가능하다. 그들은 그리스도의 피 가운데서 세워진 새 언약 안에서 성취된다. 이스라엘의 회심은 천년왕국과 관련해서 일어날 것이다. 천년왕국 가운데서 인간 역사상 처음

으로 우리는 참된 기독교 국가를 목격할 수 있을 것이다. 그러나 신약성경은 이스라엘의 회심과 천년왕국 가운데서의 그들의 역할에 관해서는 자세하게 말하고 있지 않다. 그래서 비시대구분론적 종말론은 단순히 이스라엘의 장래 구원을 인정할 뿐이며, 자세한 내용에 관해서는 하나님의 미래에 의존할 뿐이다.

일부 무천년설 주창자들이 주장하는 바와 같이, 구약성경의 많은 약속들이 교회에서 성취되었기 때문에, 이스라엘의 구원문제도 예외 없이 단 하나의 규범적 원칙(=이신칭의)에서 성취어진다고는 말할 수 없다. 우리는 이미 신약성경이 이스라엘의 최종 구원에 대해서 가르치고 있다는 것을 앞에서 입증한 바 있다. 이스라엘은 하나님의 선민으로써 하나님의 거룩한 백성으로써 계속 남아있다(롬 11:16). 우리는 구약성경의 예언들이 어떻게 성취될 것인가를 알 수 없다. 다만 이스라엘이 하나님의 백성으로서 계속 남아 있다는 것과 하나님께서 저들을 마지막날 구원할 것이라고만 말할 수 있을 뿐이다.

## 2. 천년왕국의 문맥

어떠한 천년왕국 교리도 그것이 신약성경의 본문배경과 특히 그것의 기독교론과 일치해야 하며, 해석상의 문제와 동일하게 중요하다.

신약성경의 중심교리 중 하나는, 종종 경시되고 있지만, 그리스도의 천국 보좌에 관한 교리이다. “. . . 죄를 정결케 하는 일을 하시고, 높은 곳에 계신 위엄의 우편에 앉으셨느니라”(히 1:3). 이것이 신약성경 여기 저기에 나타나 있는 주제이다. “. . . 영광과 존귀로 관 씌우시며, 만물을 그 발아래 복종케 하셨느니라”(히 2:7-8). “오직 그리스도는 죄를 위하여 한 영원한 제사를 드리시고 하나님 우편에 앉으사, 그 후에 자기 원수들로 자기 발등상이 되게 하실 때까지 기다리시라니”(히 10:12-13).

시편 110장 1절에 하나의 분명한 암시가 있다. “여호와께서 내 주에게 말씀하시기를 내가 네 원수로 네 발등상 되게 하시기까지 너는 내 우편에 앉으라 하셨도다.” 우편은 특혜의 자리이며, 권능의 자리이며, 우월한 자리이다. 이 자리는 왕이신 그리스도의 통치와 관련 있다. 우편은 효과면에서 하나님의 보좌와 같다. “이기는 그에게는

내가 내 보좌에 함께 앉게 하여 주시기를 내가 이기고 아버지 보좌에 함께 앉은 것과 같이 하리라”(계 3:21). 그리스도는 지금 하나님 다음가는 통치자로서 천국에서 다스리고 계시다. 그리스도의 통치는 모든 대항세력을 진압하는 것이 그 목적이다.

그 후에는 나중이니, 저가 모든 정사와 모든 권세와 능력을 멸하시고 나라를 아버지 하나님께 바칠 때라. 저가 모든 원수를 그 발아래 둘 때까지 불가불 왕 노릇하시리니, 맨 나중에 멸망 받을 원수는 사망이니라(고전 15:24-26)

신약성경은 그리스도의 통치를 천년왕국에서 이스라엘에게만 국한하는 것으로 제한하지 않는다. 그리스도의 통치는 이미 시작된 천국에서의 영적 통치이며, 그리스도의 통치의 우선적인 목적은 영적 원수, 즉 맨 나중에 멸망 받을 사망을 멸하는 것이다.

그리스도의 현재의 높임(高揚)과 통치의 진리는 기독교론적인 성구인 빌립보서 2장 5-11절에서 분명히 표현되어 있다.

너희 안에 이 마음을 품으라. 곧 그리스도 예수의 마음이니. 그는 근본 하나님의 본체시나 하나님과 동등됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고, 오히려 자기를 비어 종의 형체를 가져 사람들과 같이 되었고, 사람의 모양으로 나타나셨으매, 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셨으니, 곧 십자가에 죽으심이라. 이리므로 하나님이 그를 지극히 높여 모든 이름 위에 뛰어난 이름을 주사, 하늘에 있는 자들과 땅에 있는 자들과 땅 아래 있는 자들로 모든 무릎을 예수의 이름에 꿇게 하시고, 모든 입으로 예수 그리스도를 주라 시인하여 하나님 아버지께 영광을 돌리게 하셨느니라.

최초의 원시 기독교의 신앙고백은 예수를 구세주로 시인하는 것이 아니라, 예수를 주(主)로 시인하는 것이었다. “네가 만일 네 입으로 예수를 주라 시인하며, 또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신 것을 네 마음에 믿으면, 구원을 얻으리니”(롬 8:10). 이것은 예수가 나의 주라고 고백하는 것 이상이다. 하나님께서 예수를 주님의 위치에까지 높이신 것을 내가 인정하는 신학적 고백이다. 그는 주님

이시다. 그는 하나님의 우편에 앉으시는 높임을 받으셨다. 그러므로 나는 그분의 주권 앞에 절함으로써 그분을 나의 구주로 삼는다.

여기서 주권과 왕권은 상호 바꾸어 쓸 수 있는 용어이다. 디모데 전서 6장 15절에 이것이 잘 나타나 있다. “하나님은 복되시고 홀로 한 분이신 능하신 자이며, 만왕의 왕이시며, 만주의 주시오.” 이 말씀이 아버지 하나님에 대하여 말씀하시는 한편, 모든 원수가 그리스도의 발 밑에 놓이는 주 예수의 중보적 사역에 의해서 이다. 이 일이 성취되었을 때에 그리고 그분이 “모든 정사와 모든 권세와 능력을” 멸망시키셨을 때, 주 예수는 아버지 하나님께 왕국을 바치실 것이다(고전 15:24). “만물을 저에게 복종하게 하신 때에는 아들 자신도 그 때에 만물을 자기에게 복종케 하신 이에게 복종케 되리니. 이는 하나님이 만유의 주로서 만유 안에 계시려 하심이라”(고전 15:28).

같은 진리가 베드로의 오순절 설교에서도 다음과 같은 말로써 분명히 나타나 있다. “그런즉 이스라엘 온 집이 정녕 알지니 너희가 십자가에 못 박은 이 예수를 하나님이 주와 그리스도가 되게 하셨느니라 하니라”(행 2:36). 문맥으로 볼 때, 이 말씀이 예수께서 주와 그리스도로 높이심을 받았다는 의미일 것이다. 그러나 사도행전 3장 18절에는 예수께서 고난을 받은 것은 그리스도로서 였다고 분명히 밝히고 있다. 그러므로 이 말씀의 의미는 그분의 높이심에서 예수는 그의 그리스도의 선교라는 새로운 단계로 접어들었음을 말한다. 그리스도는 “기름 부음 받은 자”를 의미한다. 그리고 기름부음 받은 다윗 왕의 역할을 말하기도 한다. 주는 종교적 술어로써 절대주권을 의미한다.

이렇게 말하는 중요성은 베드로의 설교에서 나타나 보여진다. 다윗은 하나님께서 그의 왕좌에 앉으실 이를 다윗의 후손 가운데 한 사람으로 정하실 것을 약속하셨다. 그러므로 그는 그리스도의 부활을 예견하고 예언하였다. 그분은 하나님의 보좌 우편에 높이심을 받았다. “다윗은 하늘에 올라가지 못하였으나 친히 말하여 가로되, 주께서 내 주에게 말씀하시기를, 내가 네 원수로 네 발등상 되게 하기까지 너는 내 우편에 앉았으라 하셨도다 하였으니”(행 2:34-35). 여기서도 시편 110장을 인용한 것이다. 예수의 높이심에서 그리고 하나

님의 우편에 앉으심에서 하나님은 시편 110장의 약속을 성취 하셨음을 베드로가 의미한다는 결론을 회피하기란 어렵다. 영감 가운데서 베드로는 다윗의 왕좌를 예루살렘이 시온산(시 110:2)에서 천국으로 옮겼다. 예수는 천국 보좌에 앉으시는 주가 되셨다. 그분은 또 그리스도의 다윗 왕으로써의 통치를 이미 시작하고 계신다. 그는 주와 그리스도으로써 그의 통치를 이미 시작하신 것이다.

이 진리는 예수의 재림을 나타내는데 사용된 헬라어 단어중 하나인 아포칼뤼시스에서 반영되는데, 아포칼뤼시스는 “계시”란 뜻이다. 바울은 우리 주 예수 그리스도의 나타나심을 그들이 기다린다고 고린도인들에게 말하고 있다(고전 1:7). 주의 재림은 “주 예수가 하늘로서 나타나실 때”(살후 1:7) 억눌림 받는 그리스도인들에게 안식을 주시기 위함이다. 그리스도의 재림은 이미 그분의 것인 통치권과 주권을 세상에 나타내시는 것에 지나지 않는다. 그분은 지금 주이며, 하나님의 우편 보좌에서 통치하고 계신다. 그러나 그분의 현재의 통치는 오직 믿음의 눈으로만 보여진다. 그것은 세상 사람들에게는 보이지 않고 인정되지 않고 있다. 그분의 재림은 이미 그분의 것인 주권의 폭로 즉 계시를 의미할 것이다. 그것은 “우리의 위대한 하나님과 우리의 구세주 예수 그리스도의 영광이 나타나심”(딤후 2:13)을 의미할 것이다.

우리는 예수께서 이스라엘의 왕인 동안 교회의 주님이시라는 견해를 성경에서 찾을 수 없다. 우리는 예수께서 재림 시에 그분의 메시아적 통치를 시작한다는 견해도 성경에서 찾을 수 없다. 또 그분의 왕권이 우선적으로 천년왕국에 속한다는 견해도 성경에서 찾을 수 없다. 그 반대로 우리는 그리스도의 천년왕국의 통치는 이미 그분의 것인 통치권과 주권을 역사에 표명하는 것임을 알게된다.

### 3. 천년왕국설

이제 우리는 신약시대로 돌아가 천년왕국에 대한 가르침을 연구하고자 한다. 앞서 언급한 모든 천년왕국설은 구약성경의 예언에 근거를 둘 수 없다는 것과 오직 신약성경 하나에 근거를 두어야 한다는 것이었다. 실제적 천년왕국을 말하는 유일한 성경말씀은 계시록 20

장 1-6절에 있는 말씀이다. 어떠한 천년왕국 교리도 이 말씀에 대한 가장 자연스러운 주석에 근거를 두어야 한다.

계시록은 묵시라 불리는 문학장르에 속한다. 첫 묵시록은 경전인 다니엘서였다. 그 후 많은 모방작품들이 200 B.C.와 A.D. 100년 사이에 속출하였는데, 에녹(Enoch), 모세의 승천(Assumption of Moses), 에스라4서(4Ezra), 그리고 바룩(Apocalypse of Baruch)같은 것들이 있다. 묵시록의 연구에서 나타나는 두 가지 요점은 1)묵시록이 역사상의 일련의 사건들을 기술함에 있어서 알기 어려운 상징적 용어를 쓴다는 것과 2)묵시의 주요한 관심은 마지막 시대와 하나님의 왕국의 성립에 있다는 것이다. 때때로 그리스도가 있지만 항상 그런 것은 아니다. 모세의 승천에서 그분의 왕국을 세우시는 분은 하나님 자신이다. 예를 들자면, 다니엘은 이어지는 네세계적 제국들의 일어남을 대표하는 바다에서 나오는 네 짐승을 본다. 그런데 그는 하나님이 보좌에서 인자 같은 이를 한 분 본다. 이 분이 가장 높으신이의 성도들에게 그분이 세상에 가져오시는 한 왕국을 받으신다(단 2장). 이것이 다니엘이 마지막 시대와 하나님의 왕국의 성립을 기술하는 방법이다.

요한 계시록에서 13장의 짐승은 고대 로마제국과 마지막 시대의 적그리스도이다. 첫째 주목할 것은 계시록 20장의 사건이 모두 그리스도의 재림에 관한 환상 후에 따른다는 것이다. 이 재림에 관한 환상은 19장 11-16절에 나타난다. 이 환상에서 강조되는 것은 모두 정복자로서의 그리스도의 오심에 관한 것이다. 그리스도는 전사와 같이 백마를 타시고 천상의 군대와 오신다(계 19:16). 그분은 적그리스도와 싸우시기 위해서 오신다. 이 적그리스도는 13, 17장에 묘사되어 있다. 그리스도의 유일한 무기는 그분의 입에서 나오는 검뿔임을 언급하는 것도 가치가 있는 줄 안다. 그것으로 그분은 만국을 멸하신다(계 19:5). 진실로 여기에 놀라움이 있다. 그분은 그분의 말씀 하나로 승리를 거두신다. 이 말씀은 “살아있고 생동력 있어 좌우에 날선 어떤 검보다도 더 날카롭다”(히 4:12)고 성경은 말한다. 그분은 세상의 무기으로써 승리를 거두시는 것이 아니라, 말씀 하나로 승리를 거두신다. 그분은 말씀하실 것이며 승리는 그분의 것이다.

어떤 해석방법들은 이 환상에서 그리스도의 재림을 보지 않는다. 오히려 그들은 교회를 통해서 하나님의 말씀이 세상에 증거 되는 데에 대한 심한 상징적 묘사를 보고 있다. 이 해석은 가능한 것 같지 않다. 계시록의 주제는 그분의 구속사역을 성취하시기 위해서 오시는 주의 재림이다. “볼지어다. 구름을 타고 오시리라. 각인의 눈이 그를 보겠고, 그를 찌른 자들도 볼 터이요, 땅에 있는 모든 족속이 그를 인하여 애곡 하리니 그러하리라. 아멘”(계 1:7). 우리는 여기서 신약신학 전반에 흐르는 그리스도의 재림의 역할을 다시 고려해 볼 필요도 없다. 그것은 신약성경의 모든 곳에서 나타난 절대적인 중심 교리라고만 말할 수 있을 뿐이다. 성육신은 하나님의 주재와 영광이 예수의 인성에 나타나신 역사상에 하나의 신성이었다. 그리스도의 재림은 하나님이 주재와 영광이 나타나실 제 이의 신성의 구현이시다. 계시록 19장은 그리스도의 재림을 기술한 계시록에서의 유일한 말씀이다. 만약 이 말씀을 다르게 해석한다면, 계시록의 어느 곳에서도 주의 오심을 기술한 말씀을 찾을 수 없다.

게다가 계시록 19장 6-10절은 “어린양의 혼인”을 선언하고 있다. 이 혼인은 그리스도의 재림 시에 일어날 교회와 그리스도의 연합을 말한다. 결혼 그 자체는 서술되지 않는다. 그것은 주의 재림 시 일어난다. 주제는 다시 21장 2절에서 언급되는데, 하나님의 구속받은 성도를 나타내는 거룩한 성 새예루살렘이 하늘로써 내려오는데, “그 예비한 것이 신부가 남편을 위하여 단장한 것 같더라”고 말씀하신다. 예수는 종말론적 왕국의 도래를 기술하기 위하여 혼인잔치라는 말로써 표현하셨다(마 22:1-14). 그리고 신랑의 오심이 불확실한 시간에 오실 것을 말하심으로써 왕국의 도래가 알지 못하는 시간에 임할 것을 강조하였다(마 25:1-13). 바울 사도는 교회와 그리스도의 관계를 동정녀 신부와 그녀의 한 분 남편의 관계로 비유하였다(고후 11:2). 교회는 아직 부인이 아니다. 결혼은 종말론적인 연합이다. 또 바울은 교회와 그리스도와의 관계를 남편과 부인의 관계로 설명하였다(엡 5:25-33). 그러나 실질적 혼인은 교회가 장차 그리스도 앞에 제시될 장래의 일로써 다음과 같이 보았다. “자기 앞에 영광스런 교회로 세우사 티나 주름잡힌 것이나 이런 것들이 없이 거룩하고 흠이 없게

하려 하심이라”(엡 5:27). 계시록에서 실제적 사건으로써의 혼인은 어디에도 기록되어 있지 않다. 그것은 최후의 구속적 사건을 은유적으로 표현한 것일 뿐이다. 이 때는 하나님의 장막이 사람들과 함께 거하시오 하나님은 저희와 함께 거하시는 시간이다(계 21:3).

19-20장은 어린양의 혼인, 즉 그리스도의 승리적 재림과 원수로부터의 승리를 연속적인 이야기 형태로 선포하신다. 계시록 19장 17-21절은 짐승과 거짓 선지자를 누르고 승리하시는 그리스도를 고대 전쟁술어 형식으로 기술하고 있다. “이들이 산채로 유황불 붙는 못에 던지었다”고 성경은 말한다(계 19:20). 20장은 짐승 배후에 선 사단을 누르고 이기는 그리스도의 승리를 기술하고 있다. 사단을 누르고 이기는 승리의 두 단계가 있다. 첫째, 사단은 묶이고 무저갱에서 천년 동안 갇히기 때문에 더 이상 만국을 미혹하지 못하는 단계(20:3)와 둘째는 일 천년 후 사단이 잠시 놓였다가 짐승과 거짓 선지자와 함께 유황불 붙는 지옥에 영원히 던짐을 받는 단계가 있다.

이것이 계시록 20장 1-6절의 수용할 만한 유일한 주석이라고 나는 믿는다. 말씀의 주석은 4-5절의 주석에 달렸다고 본다.

또 내가 보좌들을 보니, 거기 앉은 자들이 있어 심판하는 권세를 받았더라. 또 내가 보니, 예수의 증거와 하나님의 말씀을 인하여 목 베임을 받은 자의 영혼들과 또 짐승과 그의 우상에게 경배하지도 아니하고 이마와 손에 그의 표를 받지도 아니한 자들이 살아서 그리스도로 더불어 천 년 동안 왕 노릇 하니. (그 나머지 죽은 자들은 그 천 년이 차기까지 살지 못하더라) 이는 첫째 부활이라.

“살아서”라는 말의 번역은 헬라어 동사인 *ezesan*(ἐζήσαν)에서 나왔고, “그들이 살았다”는 뜻이다.<sup>4)</sup> “살았다”는 말의 의미는 무엇인가? 말씀의 전반적인 해석은 첫째 부활과 나머지 죽은 자들의 부활이 육체부활과 같은 부활을 의미하느냐 안 하느냐에 달린 것 같다. 첫째 부활이란 무엇인가? 이것은 문자적인 육체부활을 의미하는가, 아니면 영적인 영혼의 부활을 의미하는가? 만약 우리가 이 질문에 대한 해

4) 역자주: ἐζήσαν은 ζάω의 능동태 단순과거 3인칭 복수동사이다.

답을 찾을 수 있다면, 이 구절에서 천년왕국의 문제가 해결이 될 수 있는 열쇠를 찾게 될 것이다.

첫째 부활에 대한 영적해석은 신약성경이 영적부활을 가르치고 있지 않다는 주장으로는 반대할 수가 없다. 왜냐하면, 신약성경은 영적 부활을 가르치고 있기 때문이다. 에베소서 2장 1-6절은 죄에 한 때 죽은 우리가 다시 살았고, 그리스도 예수와 함께 죽음에서 부활하였다고 가르친다. 이것은 예수 그리스도 안에서 사람이 믿음을 가질 때 일어나는 영적 부활임이 분명하다.

요한복음 5장 25-29절에서도 다시 영적부활과 육체부활이 같은 문맥 속에서도 일어난다.

진실로 진실로 너희에게 이르노니, 죽은 자들이 하나님의 아들의 음성을 들을 때가 오나니, 곧 이 때라. 듣는 자는 살아나리라. 아버지께서 자기 속에 생명이 있음 같이 아들에게도 생명을 주어 그 속에 있게 하셨고, 또 인자됨을 인하여 심판하는 권세를 주셨느니라. 이를 기이히 여기지 말라. 무덤 속에 있는 자가 다 그의 음성을 들을 때가 오나니, 선한 일을 행한 자는 생명의 부활로, 악한 일을 행한 자는 심판의 부활로 나오리라.

여기서 보면, 영적 부활이 먼저 있고, 몸의 부활이 뒤따르는 것을 알 수 있다. 천년왕국설을 믿지 않는 해석가들은 계시록 20장을 요한복음 5장과 유사한 방법으로 해석해야 한다고 말한다.

그러나 이 말씀은 계시록에서의 말씀에 참된 유사성을 제시하지 않는다. 이것이 매우 중요한 차이점이다. 요한복음에서 문맥 자체가 영적으로 해석할 수 있는 한편, 다른 한편은 문자적으로 해석할 수 있다는 단서를 제시한다. 살아난 첫째 그룹에 관해서는 시간이 이미 이르렀다. 이것은 영적으로 죽은 자들에게 말하고 있다는 것과 하나님의 아들의 음성을 듣는 것에 따라서 생명으로 들어간다는 것이 명백하다. 그러나 둘째 그룹은 무덤 안에 있는 자들이다. 그들은 영적으로 죽은 것이 아니라 육체적으로 죽은 자들이다. 그와 같이 죽은 자들이 다시금 생명으로 돌아오게 된다는 것이다. 그들의 일부가 생명의 부활로, 오는 시대에 주어질 영원한 생명으로 몸의 부활을 체

험한다. 그 나머지 일부는 저주의 부활로 일어날 것이며, 그들은 하나님의 아들을 믿지 않았기 때문에 또 그들에게 제시된 생명을 거절했기 때문에 주어진 하나님의 심판을 받게 될 것이다(요 3:18, 36). 이 말씀은 예수께서 듣는 자들이 현재의 영적부활과 장래의 육체의 부활이란 두 종류의 부활에 대해서 예수께서 말씀하고 계시다는 것을 알아주기를 원하고 계셨다는 사실이 분명하다.

계시록 20장에는 이와 같은 비슷한 해석의 다양성을 위한 어떠한 문맥적인 단서를 갖지 않는다. 말씀의 언어는 매우 분명하고 확실하다. 말씀의 의미를 소개하기 위하여 영적으로 부활을 해석해야 할 필연성이나 문맥적인 가능성도 갖지 않는다. 천년의 시작 전에 죽은 자의 일부가 살아날 것이고, 천년이 다 차면 죽은 자의 나머지가 살아날 것이다. 여기에는 말장난 같은 흔적은 없다. 말씀은 문자적으로 해석될 때 완벽하게 의미가 통하게 되어있다.

같은 단어가 계시록 다른 곳에서도 두 번 같은 의미로 사용되어졌다는 사실에서 이 견해는 보강되어진다. 계시록 2장 8절은 “처음에 요 나중이요 죽었다가 살아나신 이가(ezesan) 가라사대”로 말한다. 여기서도 분명히 그리스도의 부활을 말한다. 계시록 13장 14절에서도 짐승에 대해서 “칼에 상하였다가 살아난(ezesan) 짐승을 위하여”라고 말한다. 13장 3절부터 볼 때, 여기서의 상처는 생명에 위태로운 즉 죽게된 상처라는 것을 안다.

에베소서 2장과 요한복음 5장은 계시록 20장과 유사하지 않다는 결론을 내려야 한다. 또 이들 말씀들은 첫째 부활은 영적 부활로, 둘째 부활은 몸의 부활을 말한다는 해석에 충분한 타당성을 제시하지 못한다. 자연스러운 연역법적 주석은 두 부활이 같은 방법 안에서 취하여진, 즉 몸의 부활을 말한다는 것을 제안한다. 자주 인용되는 헨리 알포드(Henry Alford)의 말 이상으로 더 좋은 표현은 없다.

만약 두 부활을 언급한 말씀 가운데서, 즉 첫째는 영적부활을, 첫째 부활 후의 어떤 특정한 시기를 지칭한 말씀에 나머지 육체의 부활을 언급한 말씀 가운데서 - 만약 그와 같은 말씀 가운데서 첫째 부활이 그리스도와 함께 일어나는 영적 부활을 의미하는 한편, 둘째 부활이

무덤에서 일어나는 몸의 부활을 의미할는지 모른다면, - 그러면 언어에 있어서 모든 중요성의 종말이 있을 뿐이며, 성경 말씀은 무엇인가에 대한 분명한 진술로써 씻겨져 버리고 말 것이다.

혹자들은 요한이 본 것이 몸이 아니라 영이었다고 강조한다. 그러나 그렇지 않다. 요한이 본 것은 살아있는 영혼들이었다. 즉 부활 가운데서 생명으로 일어나는 것을 본 것이다.

천년왕국설에 가장 강한 반대는, 이 교리가 오직 계시록 20장 한 곳에서만 발견되고 있다는 점이다. 천년왕국설을 믿지 않는 학자들은 유사성의 논쟁에 대해 이 문제를 붙인다. 즉 어려운 말씀은 분명한 말씀으로 해석되어야 한다는 것이다. 신약성경의 대부분의 말씀이 천년왕국에 대해서 전혀 언급하고 있지 않다는 것은 사실이다.

시대구분론자들에게 있어서 복음서 가운데 나타난 천년왕국에 관한 가장 중요한 말씀 가운데 하나는 마태복음 25장 31-46절에 나오는 양과 염소의 비유이다. 이것은 누가 천년왕국에 들어가고 누가 제외되는가를 결정하는 심판이라고 한다. 그러나 본문 말씀은 의로운 자들은 영생으로, 악한 자들은 영원한 형벌을 받을 것을(마 25:26) 본문 자체는 말씀하고 있으므로 이 해석은 불가능하다. 영생은 천년이 아니고 오는 시대의 영원한 삶인 것이다. 실제로 발부르드(John Valvoord)는 이와 같은 말씀 속에서 천년왕국설을 찾지 못한다는 이유로 본인을 무천년설 주창자로 분류하였다. 실제적으로 본인은 복음서에서 천년왕국이나 중간 지상왕국에 관한 어떠한 사상도 찾을 수 없다.

그러나 바울 서신에서 한 구절을 찾을 수 있는데, 이 말씀은 천년설이 아니면 중간왕국을 말하는 것일 것이다. 고린도전서 15장 23-26절에서 바울은 몇몇 단계에서 성취될 그리스도왕국의 승전을 묘사하고 있다. 그리스도의 부활이 첫 단계이다. 둘째 단계는 그리스도에 속한 자들이 그분의 부활에 참여할 때, 즉 재림 시에 일어날 것이다. “그 후에는 나중이니, 저가 모든 정사와 모든 권세와 능력을 멸하시고 나라를 아버지 하나님께 바칠 때라. 저가 모든 원수를 그 발아래 둘 때까지 불가불 왕노릇 하리니, 맨 나중에 멸망 받을 원수는 사망

이니라.” 세 단계가 분명히 나타나 있다. 1)그리스도의 부활; 2)부활 때에 믿는 자들의 부활; 3)종말. 분명하지 않은 중간시기가 그리스도의 부활과 그분의 재림시기 사이에 떨어진다. 두 번째 분명하지 않은 중간시기가 그리스도의 부활과 그분의 재림시기 사이에 떨어진다. 두 번째 분명하지 않은 중간시기는 재림과 종말 즉 그리스도께서 원수를 완전히 굴복시키실 때 사이에 있다.

우리는 여기서 계시의 점진성의 예를 보게된다. 예언의 궁극적인 목적은 미래에 관한 우리의 모든 질문에 해답을 주는데 있지 않고, 현실 속에서 미래에 대한 소망을 가지고 하나님의 백성들이 살아갈 수 있도록 하는데 있다(벧후 1:19). 성경을 (인간에게 주시는 하나님의 계시를 포함한) 하나님의 말씀으로 믿는 복음주의자들은 점진적 계시를 인정한다. 신약성경의 모든 부분이 천년 왕국을 예언하지 않는 것이, 구약성경이 분명하게 교회시대를 예언하지 않는 것과 조금도 다를 바 없다는 사실로 염려하지 말아야 한다.

신약성경은 어느 곳에서도 천년왕국의 교리 즉 하나님의 구속 계획에서의 목적을 주해하지 않는다. 성경에 나타나지 않은 어떤 방법에 있어서는 천년왕국은 모든 원수를 그리스도의 발 밑에 놓는 것으로서의 그리스도의 메시아적 통치의 일부일 것이다(고전 15:25). 천년 왕국의 또 다른 가능한 역할은 그리스도의 메시아적 왕국이 역사상에 나타날지도 모른다는 것이다. 예수의 지상사역의 목적은 하나님의 왕국을 인간에게 가져오는 것이었다(마 12:28). 왕이 이미 오셨기 때문에 우리는 이미 어둠의 권세에서 구원받아 그분의 왕국으로 이 전되었다(골 1:13). 그리스도께서 그분의 부활 승천 때부터 그분의 메시아적 통치를 시작하셨다는 사실을 앞에서 이미 논증하였다. 그러나 그분의 현재의 통치는 보이지 않는다. 세상 사람들에게 보이지 않고, 인정되지 않는 오직 믿음의 눈으로만 보이는 것으로써 우리가 말할 수 있는 현재 질서와는 매우 다른 질서일 것이다(벧후 3:12; 계 21-22장). 천년왕국은 우리가 그것을 아는 대로 그리스도의 통치의 영광과 능력을 세상에 나타낼 것이다.

그리스도의 천년통치의 또 하나의 가능한 이유가 있다. 마지막 때에 사단은 그의 투옥에서 풀릴 것이며, 인간들이 평화와 의를 찾았

다 할지라도 여전히 사단의 궤계에 넘어갈 인간의 심령을 사단은 찾을 것이다. 이것이 마지막 심판에서 하나님의 정의를 요구하는데 일목을 담당할 것이다. 죄 즉 하나님을 대항하여 거역한 죄는 사악한 사회나 나쁜 환경 때문이 아니기 때문이다. 그것은 인간 심령의 지독한 죄성 때문이다. 그래서 하나님의 정의는 최후의 심판 날에 완전히 입증될 것이다.

천년왕국 교리에는 심각한 신학적 문제점들이 산재해 있다. 그러나 신학이 비록 그것의 모든 문제들을 해결하지 못한다 할지라도 복음주의 신학은 성경의 분명한 가르침을 쌓아가야 한다. 그러므로 본인은 전천년설 주창자이다.

## 제2절 시대구분론적 전천년설

어지러운 이 세상은 인류가 즐길 수 있는 성경에 기록된 천년왕국 즉 문명의 황금시대가 주는 혜택을 갈망한다. 이 천년왕국은 그리스도의 재림 시 천국으로부터 신에 의한 초자연적인 대변동의 표시로써 등장할 것이다. 그것은 삶의 상태들이 대환란의 마지막에 이르렀을 때에 지상에 세워질 것이다. 오늘날의 사건들의 움직임이 왕국의 성립이 멀지 않다는 것을 제시한다.

그러나 모든 신학자들이 이 점에 동의한다고는 생각지 말자. 실제로 예언의 분야에 있어서 성경 연구가들의 견해의 차이를 우리는 피할 수 없다. 기독교 여러 분야에서 교회의 휴거, 대환란 그리고 영원한 상태에 관한 논제들에 대해 상당히 의견을 달리하는 것과 마찬가지로 천년왕국의 주제에 대해서도 의견이 분분하다.

본인의 이 주제에 대한 접근은 시대구분론<sup>5)</sup>적 각도에서 본 전천년

5) 이 글은 그레이스 신학대학원(Grace Theological Seminary)에서 교수를 역임한 허만 A. 호이트(Herman A. Hoyt)가 「시대구분론적 전천년설」의 입장에서 파룬 요한계시록 20장 1-6절에 관한 “해석법의 문제”를 조금 축소 번역하여 실었다. Herman A. Hoyt, "Dispensational Premillennialism," *The Meaning of the Millennium: Four Views*(Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1977). Edited by Robert G. Clouse. pp. 63-92.

설로서 종종 특징지어진다. 본인은 예언의 말씀들 속에 있는 이 주제를 순서적이고 점진적으로 전개하는 것으로서 이 견해를 간주하고 싶다. 좀더 정확히 말하면, 천년왕국은 하나님의 왕국에 관한 성경의 더 넓은 주제에 대한 한 측면에 지나지 않는다.

## 1. 성경이 선포한 왕국

신학자의 특별한 종말론적 설득에 관계없이 만약 그가 성경을 주해하는 데에 진지한 노력을 가한다면 성경이 하나님의 왕국 교리를 제시하고 있다는 것을 주저 없이 받아들이지 않을 수 없을 것이다. 왕국이란 말 자체만 성경에서 450회 이상 나타나 있다. 이 중에 대략 200회 이상이 하나님의 종말론적 왕국을 말한다. 그러나 교훈이 왕국이란 말에만 국한할 수 없다. 이 왕국사상은 특별한 용어 이상이며, 성경 전체에 흐르는 사상이다. 존 브라이트(John Bright)는 다음과 같이 말한다.

왜냐하면 하나님의 왕국에 관한 사상은 참된 의미에서 성경 전체에 흐르는 메시지이다. 그것이 예수의 가르침에서 크게 부각될 뿐 아니라, 성경의 장과 폭을 통하여 하나의 형태나 또 다른 형태 속에서도 발견된다. 그러므로 신구약성경은 하나의 드라마에 대한 두 막으로 볼 수 있다. 제1막은 제2막에서 드라마의 결론을 지적한다. 그리고 그것이 없이는 연극은 불완전하고 불만족스러운 것이 되고 만다. 그러나 제2막은 제1막에 비추어서 읽혀져야 한다. 그렇지 않으면 제2막의 의미를 놓칠 것이다. 만약 책에 하나의 이름을 붙인다면 우리는 아마 “하나님의 왕국 도래에 관한 책”이라고 당연히 부를 수 있을 것이다.

## 2. 성경해석의 원칙

성경의 말씀은 신구약 모든 시대에 하나님의 백성에게 지시된 것이었다. 모세는 이 점에 대해서 모압 평원에서 이스라엘 백성에게 한 고별 연설에서 분명히 밝혔다. “오묘한 일은 우리 하나님 여호와께 속하였거니와 나타난 일은 영구히 우리와 우리 자손에게 속하였나니, 이는 우리로 이 율법의 모든 말씀을 행하게 하심이니라”(신 29:29). 여러 세기를 통해서 하나님은 이스라엘의 나라에 당신의 뜻

을 나타내시기 위해서 많은 선지자들을 보내셨다(마 23:27). 신약성경에도 반복해서 그것의 메시지가 교회의 성도들을 위해서 주어졌다고 분명하게 지적하고 있다(눅 1:3-4; 요 20:30-31; 행 1:1; 롬 1:7; 빌 1:1).

이 메시지는 일정한 도덕적, 영적 특혜가 그들에 의해서 인식되어 지도록 만드신 한 메시지와 한 방법을 구성하였다(딤후 3:15). 그것은 하나님의 말씀과 뜻에서 그들에게 가르쳤다(신 29:29; 딤후 3:1-17). 그것은 그들에게 위험에 대해서도 경고하는데 도움을 준다(고전 10:11). 그리고 이 모든 것 이상으로 그것은 그들에게 흑암 가운데서 이 세상의 공포 속에서 소망을 준다(롬 15:4).

이런 이유 때문에 메시지는 단순하고 직설적인 그러면서도 분명한 방법으로 주어져야 했다(고전 2:1-5). 왜냐하면 그것은 백성들의 마음을 얻기 위한 것이었고, 하나님께서 의도하신 뜻을 성취시키는 것이었기 때문이다. 하나님의 선하신 섭리 가운데서 성경의 언어까지도 성경이 원래 주어진 백성들의 평범한 언어로 쓰여졌다. 구약은 백성들에게 친근한 히브리어로 쓰여졌고, 신약은 당대의 사람들이 공통어로 쓰고있던 헬라어로 쓰여졌다. 이것이 하나님께 속한 백성들이 하나님이 말씀을 이해하도록 한 방법이다. 선지자, 선생, 신학자 또는 교회 지도자들과 같은 특별한 인물들이 언어와 백성들 사이에 필요했던 것은 아니다.

이 모든 것이 하나님의 백성 어느 누구라도 이해할 수 있는 의미를 성경은 신고 있다는 것을 성경해석의 원리로 삼는 이유이다. 분명히 언급한 이 원칙이 성경의 문자적 및 평범한 의미가 성경을 읽는 해석자의 원칙이어야 하며, 신구약 모든 성경에 동일하게 적용해야 할 것이다. 이것은 성경의 역사적 내용이 문자적으로 받아들여져야 한다는 것을 의미한다. 교리적 내용도 역시 이런 방법으로 해석되어져야 한다. 도덕적 영적 정보도 이와 같은 패턴에 따라야 한다. 예언의 말씀들도 이와 같은 방법으로 이해되어야 한다. 그렇다고 성경에 비유적인 언어가 없다는 것은 아니다. 그러나 그와 같은 언어가 적용된 곳에는 그와 같은 방법으로 성경을 해석하는 문자적 방법의 적용이 있다는 것을 의미한다. 온전한 것이 아니고 부분적으로는 어떤 다른 방법의 해석도 원래 의도된 말씀을 하나님의 백성에게 탈

취하는 것이 되고 만다.

전천년설의 가르침에 대한 문자적 접근방식은 왕국의 시대구분론적 교리가 절대적인 기본이다. 이 교리에 찬성하는 이나 반대하는 이나 모두가 이 교리가 근본적이라는 것을 인정한다. 발부르드(Valvoord)는 분명히 전천년설에 대해 다음과 같이 말한다.

전천년설은 구약의 해석에서 원칙적으로 발견된다. 만약 문자적으로 해석한다면, 구약성경은 이스라엘의 예언적 기대에 대한 분명한 그림을 그려준다. 그들은 확신하면서 도래할 구세주요, 구원자요, 선지자요, 제사장이요, 왕이신 메시아를 기대하였다. 그들은 그리스도께서 그들을 그들의 원수들에게서 구원하시고 의와 평강과 변영의 왕국으로 한 구속된 땅위에서 끌어들이실 것을 기대하였다. . . . 전천년설의 해석은 수백 절의 예언의 증거들에 대한 오직 문자적 해석만을 제시한다.

이 해석방법의 정해진 적들도 전천년설의 교리를 성립시키기 위해서는 성경의 문자적 해석의 접근 방식의 중요성을 마찬가지로 분명히 인정하고 있다. 알리스(Allis)는 “만일 구약의 예언들을 문자적으로 해석한다면, 현시대 속에서 이루어지거나 간주될 수 없다”고 솔직히 인정한다. 플로이드 해밀튼(Floyd Hamilton) 역시도 같은 관점에서 전천년설을 반대하고 있다.

구약예언의 문자적 해석은, 전천년설 주창자들의 말대로, 그리스도의 지상통치를 인정하지 않을 수 없게 한다. 예수 당시의 유대인들이 구약성경의 문자적 해석의 토대 위에서 고대했던 것이 바로 이와 같은 메시아 왕국이었다.

전천년설이 우세한 곳은 그것이 성경의 문자적 해석 위에 세워진 것일 뿐만 아니라 전체 성경말씀을 바탕으로 하는 신학의 모든 체계도 이 점을 바탕으로 나온다는 것이 주목될 것이다. 그것은 성경의 무오성으로 출발하여 기독교 교리의 모든 점을 고루 다룬다. 실제로 그것이 믿는 자로 하여금 전체로서의 성경과 적당한 관계 속에서 기독교 신앙의 모든 측면을 바라볼 수 있게 하는 통일된 원칙이다. 전천년설을 깎아 내려온 험담과는 반대로 그것은 성경의 일부 본문을

근거로 내세운 주장도 아니요, 제멋대로 선정된 말씀의 본문을 근거로 내세운 교리도 아니다. 그것은 성경을 포함하고, 성경의 문제들과 맞서며, 그것 자체를 성경에 국한하며, 비참하게 실패하고 공포에 사로잡힌 세계에 소망을 심어주는 한 신학체계이다.

무엇보다도 전천년설은, 모든 철학 위에 뛰어나고 탁월한 역사철학을 제시한다. 그것은 현실적인 모든 측면을 고려한다. 그것은 현재와 미래의 삶을 고려한다(딤펴전 34:8). 그것은 영과 육에 관하여 관심을 갖는다(고전 15:46). 그것은 지상과 천상의 처소를 인정한다(고전 15:48). 그것은 현재와 천상에서의 삶의 가치만큼이나 지상에서도 같은 수준의 삶의 가치를 제시한다. 그것은 역사의 중요성을 통찰하며(롬 15:4; 고전 10:11), 우리가 현재에 적용할 수 있는 것과 미래에 기대할 수 있는 믿을 만한 것을 배울 수 있다고 제안한다.

전천년설은 하나님께서 점진적으로 역사를 통하여 움직이고 계시며, 사건의 진행을 좋은 결과에 이끌고 계시다는 사실을 주목시킨다. 죄로 인하여 인간성이 실추된 것은 사실이다. 그럼에도 불구하고 역사의 움직임은 점진적이며, 상승적이고, 하나님의 권능 아래서 장래에 결국 대완성을 이룰 것이다. 우리는 하나님의 얼굴을 피하였기 때문에 실패하였다. 그러나 하나님의 권능에 의해서 병의 정복, 일부분이지만 전쟁의 억제, 생명의 연장, 사회적 정치적 폐단의 시정, 우주의 정복 그리고 토지 생산의 증대면에서 우리는 성공하고 있다. 이 모든 것이 하나님의 권능과 은혜의 문맥 속에서 이 지상 위에 모든 문명의 황금 시대가 도래할 그 날을 지적하는 것이다.

이런 류의 철학이 의미가 있다. 이것은 인간의 노력에 의미를 부여한다. 그것은 역사에 낙관적 분위기를 조성한다. 그것은 삶의 모든 진실된 가치들이 보존되고 우리 주 예수 그리스도의 미래의 왕국에서 완전한 성취에 이르게 된다는 것을 인식하고 보다 나은 삶을 위한 인류의 노력과 모든 땀을 흘리도록 자극한다.

### 3. 왕국에 대한 해석

학자마다 다른 해석법을 가지고 왕국에 관한 주제에 접근을 시도하므로 다양한 해석이 발생하고 있다. 이들 관점에 관한 아홉 가지

의 조사가 성경적 관점에 이르는데 도움이 될 것이다.

1) 그리스도전에 이 왕국이 이스라엘에게만 국한하였다고 믿는 유대인들이 있었다. 사도들도 이와 같은 생각을 가지고 있었다. 이 생각이 그들에게 이스라엘 왕국회복에 관한 질문을 예수께 던지게 하였던 것이다(행 1:6).

2) “하늘의 왕국”이란 문구를 일부 학자들은 천국에 있는 왕국으로 믿고 있으며, 하늘나라에서의 하나님의 통치를 말한다고 주장한다. 마태복음 19장 23-24절과 같은 성구는 지금 하늘나라에 가고 있는 것을 의미한다고 풀이하며, 마태복음 25장 34절은 미래를 말한다고 한다.

3) 성경말씀의 영해로 교회는 왕국의 전체로 이해되어졌으며, 골로새서 1장 13절 같은 성구는 이 견해를 입증하는데 사용되어졌다. 천주교회는 보이는 교권주의적 교회를 왕국으로 해석하였고, 종교개혁자들은 보이지 않는 교회를 왕국으로 지적하였다.

4) 일부 신학자들은 영해 원리에 상당히 지배를 받고 있어서 그들은 인간의 심령 속에서의 하나님의 지배를 왕국이라고 해석하였다. 중생이 새 삶의 출발점인 까닭에 누가복음 17장 20-21절은 이 견해를 증명하는데 인용되고 있다.

5) 순수한 물질주의적 그리고 육체적 왕국의 해설을 피하기 위하여, 일부 학자들은 높은 도덕성이나 영적 목적으로 해석하였고, 그들의 평가 속에서 왕국에 관한 이 견해를 입증할 본문으로 로마서 14장 17절을 내놓고 있다.

6) 최근 몇 년 동안 사회기관이나 인류사회의 전반적인 개선으로 인해서 미래에 올 종말론적 왕국을 부정적으로, 현재의 왕국을 긍정적으로 설명하였다. 모든 교회연합운동은 이러한 형태의 논리로 제약된다.

7) 일부 학자들은 성경 저자들과 심지어는 우리 주 예수 그리스도 까지도 굉장한 미혹으로 감히 비평하기를 마지않는다. 그들은 성경의 본문을 문자적으로 취하지만, 그것은 절대적으로 잘못된 것이라고 주장한다. 그러므로 그들은 종말론적인 체계를 모두 배제한다.

8) 바르트(Barth)와 브루너(Brunner)는 가장 환상적인 왕국에 대한

견해로 일반 기독교의 관심을 샀다. 그들은 역사의 시공간적 사건들의 주기로부터 그것을 들어 하나님 한 분에게만 속하는 영원한 영역으로 이 왕국을 옮겨 놓았다.

9)성경이 말하는 진리는 그리스도의 재림당시 지상에 세워질 왕국에 대해서 말한다. 이것이 초대교회의 신앙이었다. 처음 250년간 주장된 견해이다. 어거스틴에 의해서 이 견해가 반박을 받고 그의 주장에 따라 신앙인들로부터 전천년설이 외면을 당하기까지는 이것이 성경적인 견해로 믿어져 왔다.

#### 4. 왕국에 관한 성경적 해석

이상 언급한 견해들을 종합 검토해 볼 때, 왕국의 성경에 관한 학자간의 이론이 분분하다는 것을 알 수 있다. 상당부분 의견의 격차는 틀림없이 좁고 편협적인 견해에서 짝튼다. 왕국연구에 있어서 제한적인 관점은 이러한 상황을 낳게 한다. 일부 학자들은 다니엘이 “왕국의 위대함”(단 7:27)에 관하여 예언으로 선포한 것이 무엇인가를 완전히 이해하지 못한다. 단일 원리로 왕국에 관한 주제를 축소시키려는 노력과 무익한 일치 추구로 그들은 무한한 다양성을 무시해 왔다.

이러한 사실은 하나님의 말씀이 그렇게 말하고 또 만일 그 결과가 하나의 권위를 갖는 의미가 된다면, 성경의 구절인 “하나님의 왕국”에 대한 어떠한 접근도 성경적 패턴의 해석으로 추구되지 않으면 안 된다. 성경 자료만의 연역적 연구는 적극적인 결과를 낳을 것이다. 왕국의 참된 개념은 한 구절의 본문 말씀에서 감히 찾으려 하지 않는다. 모든 성경 자료들이 조사되어야 하고, 이 검토가 역사의 움직임과 성경신학의 방법을 추구하는 신(神)의 계시인 점진성과 관련하여 이루어져야 한다.

고전인 『왕국의 위대함』(The Greatness of Kingdom)의 서술에서 맥클레인(McClain)은 왕국 개념에 대한 정의를 임시로 다음과 같이 내리고 있다.

성경자료의 전반적인 조사는 “왕국”의 개념이 적어도 세 개의 필수

적인 요소, 즉 첫째, 적절한 권위와 권능을 소유한 통치자, 둘째, 지배될 종속 영역, 그리고 셋째, 통치기능의 실제적 실행을 포함하는 전체 상황을 포함한다는 것을 지적한다.

이상과 같은 설명은 상호간의 적절한 관계 속에서 존재하는 세 요소 모두가 없이는 왕국이 존재할 수 없다는 것이 명백하다. 가장 중요한 요소가 권위를 가진 지배자라는 것이 사실이라 할지라도 근본적인 의미에서 볼 때, 영역과 통치를 빼고서는 어떠한 왕국도 존재할 수 없다. 그러면 하나님의 왕국에 관하여서 왕국은 그분의 피조물을 다스리는 하나님의 지배로서 폭넓게 정의될 수 있을 것이다.

왕국에 관한 말씀들을 정독하면 몇몇 다분히 중요한 구별이 나타난다. 많은 말씀들은 왕국을 언제나 존재해 왔던 것으로써 제시한다(시 10:16). 또한 다른 말씀들은 왕국이 하나의 분명한 출발점을 가지고 있다는 것을 제시한다(단 2:44). 몇몇 말씀들은 왕국을 범위에 있어서 우주적인 것으로써 묘사하고 있다(시 103:19). 그러나 또 다른 말씀들은 왕국을 지상 위에 선 하나의 지역적인 통치로써 정하고 있다(사 24:23). 어떤 말씀에서는 하나님께서 직접 통치하시는 것으로써 묘사되고 있고(시 59:13), 다른 말씀에서는 하나님께서 중재자(그리스도)를 통해서 다스리신다(시 2:4-6). 많은 본문들이 왕국을 전적으로 미래에 올 것으로 제시한다(슥 14:9). 그러나 다른 곳에서는 왕국이 현실적인 것으로 기술되고 있다(시 29:10). 많은 곳에서 왕국은 하나님께서 그분의 피조물 위에 무조건적으로 통치하실 것으로 기술되고 있다(단 4:34-35). 그러나 다른 곳에서는 이 통치가 인간과 맺으신 하나님의 약속에 의해 절충된 하나의 계약 위에 근거하고 있다고 한다(시 89:27-29).

많은 학자들이 왕국에 관한 이들 문제점을 화합시켜보려고 시도했고, 일부 시도는 다음에 따르는 것에 하나나 또 그 이상의 것에 포함 된다. 첫째, 두 가지 측면을 가진 한 왕국이 있다. 둘째, 권능과 은혜의 왕국인 두 왕국이 있다. 셋째, 하나님의 통치는 한편 우주적 주권이며, 또 다른 한편 신정통치이다. 넷째, 하나님은 현재 왕이시나 그의 왕권은 여전히 미래에 있다. 다섯째, 현재적이고 승리적인

현실이 있으나 장래의 통치는 훨씬 승리적이다. 여섯째, 그리스도의 왕국이 있고, 하나님의 왕국이 있다. 일곱 번째, 하나님의 왕국이 있고, 천국의 왕국이 있다. 여덟 번째, 지상의 왕국이 있고 천상의 왕국이 있다.

가장 신뢰할 만한 설명은 두 왕국의 존재를 인정한다. 그러나 이들 두 왕국이 서로가 전적으로 다르다는 거짓 주장은 조심스럽게 받아들여져야 한다. 그들은 피조물 위에 다스리시는 하나님의 한 통치의 두 측면을 구성한다. 그러므로 두 단어가 하나님의 통치의 이들 측면을 서술하는 최상의 단어로써 전천년설 주창자에게 그것을 요구한다. 첫째는 우주적이요, 하나님의 통치의 크기를 기술하는 것이다. 둘째는 중재적이요, 하나님의 통치의 방법을 기술하는 것이다. 각각의 경우에 있어서, 그것은 그것을 동일시하는 하나님의 통치의 질과 성격을 말한다.

중재적 왕국에 대해서 설명하기 전에 비록 여기가 그것을 설명하기에는 최상이지만, 우주적 왕국을 중재적 왕국에서 구분하는 일련의 차이점들을 나열하는 것이 좋을 듯하다. 우주적 왕국은 영원하다(시 145:13). 그것은 모든 피조물을 옹위한다(대상 29:12). 통치는 거의 전적으로 섭리 즉 제이의 원인에 의한다(출 14:21; 시 29:3; 사 10:5-15). 통치가 기적적인 사건과 같은 초자연적인 수단에 의하여 이루어지는 때도 있다(출 11:9; 신 4:34-35; 단 6:27). 우주적 왕국은 종속의 태도에 관계없이 작용한다(시 103:20; 단 4:25; 행 3:17-18; 요일 3:4,8). 우주적 왕국은 항상 영원한 아들에 의해서 항상 중재된다(골 1:17; 히 1:2). 우주적 왕국은 그리스도께서 그의 제자들에게 기도할 것을 가르친 왕국과 같은 그런 것이 아니다(마 6:16). 우주적 왕국은 항상 존재한다. 한편 중재적 왕국은 미래에 나타날 하나의 약속이다. 결국 하나님의 목적이 중재적 왕국에서 성취될 때, 그리고 모든 적이 결국 그 아들에게 복종하게 될 때(고전 15:24-28), 그 때 중재적 왕국은 우주적 왕국에 나타날 것이며, 한 보좌만이 있을 것이다(계 22:2).

이 점까지 거론한 것은 하나님의 왕국에 관하여 정확히 말한 세 분야가 있다는 것을 명백히 하기 위함이다. 첫째, 하나님의 우주적

왕국이 있다(시 103:19). 이 큰 왕국 안에 중재적 왕국으로 알려진 좀 더 제한된 지역이 있다(단 2:44). 중재적 왕국 안에 또 우주적 왕국과 중재적 왕국의 일정한 특징들에 참여하는 훨씬 더 제한된 지역인 교회가 있다. 그러므로 바울이 그리스도의 왕국으로 번역되어진 성도를 말하는 것이 아주 지당하다(골 1:13). 중재적 왕국은 그리스도를 신랑 그리고 교회를 신부로서 보며, 교회가 이 왕국에서 그리스도와 함께 다스릴 것이라는 의미에서 볼 때, 교회의 구성원들에 속한다(히 12:28; 계 3:21).

### 5. 예언 속의 왕국

실질적인 역사적 상황들은 중재적 왕국에 관한 예보적 예언을 위한 때를 제공한다. 가까운 장래에 있을 사건이나 인물로 시작해서 예언자는 이스라엘과 중재적 왕국의 더 먼 장래에 있을 어떤 사건이나 인물에까지 예언을 한다. 가까운 장래에 있을 사건이 실제로 일어날 때, 그것은 미래의 최종적인 사건의 진실한 신(神)의 예시가 되었다(사 13:17-14:4; 14:5-6을 보라).

구약 예언은 모세오경에 흠어져 있는 다소 불투명한 몇몇 성구들로 시작된다. 대부분 이것은 중재적 왕에 집중된다. 그는 여인의 씨(창 3:15), 썸의 장막에 거할 자(창 9:27), 아브라함의 자손(창 12:1-4), 유다 후손인 율법의 시혜자(창 49:10), 야곱의 후손인 한 별(민 24:17), 모세와 같은 한 선지자일 것이다(신 18:15). 역사적으로 왕국 기간 동안에는 왕국에 관한 예언이 배로 늘었다(삼후 7:1-16; 대상 17:1-14). 다윗 왕은 그의 집과 왕국과 보좌가 영원토록 보존될 것이라고 약속 받았다(대상 17:1-4; 삼후 7:14). 이것은 그의 씨인 그리스도 안에서 그것의 완전한 성취를 갖지 않으면 안 된다(눅 1:31-33). 솔로몬도 다윗과 같은 약속을 받았다(대상 22:6-10). 이스라엘이 쇠퇴하여 갈 때, 구약 예언은 증가되어 갔고, 모든 대소 선지서에서 이들 예언이 발견되고 있다. 이 분야의 예언 속에는 도래할 왕국에 대한 분명한 진술이 담겨 있다.

그것은 전적으로 문자적(literal) 왕국일 것이다. 이 왕국은 인간이 추구하나 결코 획득할 수 없는 하나의 추상적인 이상이 아니다. 그

것은 지상에 존재하는 다른 어떤 왕국과도 같은 것이며, 역사상에 나타난 이스라엘 왕국과 같은 것이다. 이 왕국의 중심 장소는 실질적인 장소인 예루살렘과 그 주변이 될 것이다(욥 12-21). 진짜 왕이 물질적 왕좌에 실제로 앉을 것이다(사 33:17). 인류의 국가들이 왕국의 전투와 구원의 사역에 동참할 것이다(사 52:10). 이 세상의 사악한 왕국들은 그리스도의 재림 시에 갑작스런 대 재난의 종말을 맞을 것이며, 그리스도의 왕국은 그들을 지배할 것이다(단 2:31-45). 이 왕국은 역사상에 나타난 다윗 왕국의 부활이며 계속이다(암 9:11; 행 15:16-18을 보라). 신실하고 중생받은 이스라엘의 남은 자들은 회복될 것이며, 이 왕국의 중심체가 될 것이다. 그래서 다윗에게 주신 언약은 성취될 것이다(미 4:7-8; 렘 33:15-22; 시 89:3-4, 34-37). 예루살렘은 위대한 왕의 수도가 될 것이며, 이 예루살렘으로부터 전 세계를 통치할 것이다(사 2:3; 24:23).

중재왕국의 현시(顯示, manifestation) 역시도 문자적이다. 그것은 시간이 흐르면서 부분적으로는 점진적인 사건의 계시와 같은 것이다. 어떤 선지자들은 그것을 가까운 장래에 있을 일로 보았고, “잠시 후”(학 2:6-9) 또는 “미구(未久)에”(사 29:17-20)와 같은 어구를 사용하였다. 다른 때에는 선지자들이 먼 장래에 있을 일로 말하였고, “마지막 때”(사 2:2)라는 말을 사용하였다. 호세아는 이 일이 일어나기 전에 이스라엘이 많은 날들을 지내야 할 것이라고 선언한다(호 3:4-5). 궁극적으로 이들 시기적인 문제는 하나님의 관점에서 평가되어야 한다(벧후 3:8-10). 그러나 왕국이 세어지기 전에 앞서 일련의 전 세계적인 심판 즉 해, 달, 별, 지진, 홍수, 화재, 기근, 열병 그리고 모든 인류의 국가에 영향을 미치는 온갖 천재지변의 재앙들이 먼저 있을 것이다(사 24; 요엘 2:30; 3:9-15). 이 모든 것들은 하나님의 현시(顯示)와 그의 영광을 위한 전주곡이다(사 35:4; 40:5, 9-10). 이 모든 것은 왕국 설립이 오랜 시간을 가지고 과정을 거쳐 이어지는 것이 아니라, 갑작스런 대변동을 통한 초자연적인 역사가 감각 경험의 분야에서 일어날 것이며, 모든 인류는 하나님께서 인간역사의 진행을 방해하며, 자연 질서 속에 무엇인가 신(神)적인 것을 소개한다는 것을 알게 될 것이다(사 40:5; 겔 20:33-38; 단 2:34, 44; 요엘 3:1-2; 암 9:9-10; 말

3:1-6; 마 25:31-46).

도래할 왕국의 중심 어휘는 문자적으로 신인(神人)이신 왕(King)이다. 어떠한 양(量)의 글로도 정당하게 평할 수 없는 영광이 그의 주변에 몰릴 것이다. 그의 이름과 명칭이 그가 신이며 인간이란 사실을 완벽하게 입증할 것이다. 그는 “이세의 즐거이에서 나온”(사 11:1) 사람으로(사 32:1-2), 인자(단 7:13)로 정해졌다. 다른 한편 그는 “주로”(시 2:7), “너희의 하나님”으로(사 40:9-10), “전능하신 하나님”으로(사 9:6) 지정되었다. 성공적인 통치를 위한 모든 필요한 조건이 그에게 주어졌고, 일곱 배의 권능(사 11:2), 철차상 완전한 권능의 행사(사 11:3-4) 그리고 의와 충실성 같은 성격의 완벽성(사 11:5)이 주어졌다. 그러나 이 사람에 대한 신비성이 있다. 그의 경력과정에서 그는 잘리어버린다(단 9:29). 예언자는 이 종에 관한 슬픔, 고난의 복종, 만족(사 52:13-53:12)과 같은 신비스런 무엇인가를 인정하고 있다. 고난과 영광은 예언자들을 당황하게 하였고, 사람들을 낭패스럽게 하며, 사도들을 의혹케 하는 것이 이 한 사람 속에 제시되어 있다(벧전 1:10-12).

중재적 왕국의 정부의 형태(form of government)는 군주적이다. 이것 역시 의미상으로 볼 때 문자적이다. 성경은 “어깨에는 정사를 메었다”라고 말한다(사 9:6). 인간 측면에서의 보좌에 대한 그의 권리는 그가 다윗의 후손이라는 사실에 추적되어야 한다는 것이 사실인 한편, 성경은 여전히 왕이 하나님의 인정하심으로 권위를 받고 소유한다는 것을 분명히 하고 있다. “그에게 권세와 영광과 나라를 주고, 모든 백성과 나라들과 각 방언하는 자로 그를 섬기게 하였으니 그 권세는 영원한 권세라 옮기지 않을 것이요 그 나라는 패하지 아니할 것이니라”(단 7:14). 아버지는 “내가 나의 왕을 내 거룩한 산 시온에 세웠다 하시리로다”(시 2:6). 승천 시에 그리스도는 왕국을 받으시기 위하여 하늘로 돌아가셨고, 또 돌아오신다(눅 19:12). 정부의 모든 기능인 입법, 사법, 행정권이 그에게 주어질 것이다(사 33:17-24). 이것은 그가 모든 기능을 친히 행사할 것을 의미하지 않는다. 그러나 최종적인 권위가 그에게 주어진다는 것과 그가 그의 수행을 대리에게 맡기거나 직접 다스리실 것을 의미한다. 그의 통치는 완벽한 엄격과

온유함이 혼합되어 있을 것이다. 그는 철장으로 국가들을 다스릴 것이다(사 2:7-9,12). 그리고 그의 팔에 양들을 모으실 것이며, 그는 그의 가슴에 안으시고 그들을 운반하실 것이며, 젓먹이는 암컷들을 온순히 인도하실 것이다(사 40:11). “공의로 빈핍한 자를 심판하며, 정직으로 세상의 겸손한 자를 판단할 것이며, 그 입의 막대기로 세상을 치며, 입술의 기운으로 악인을 죽일 것이며, 공의로 그 허리띠를 삼으며, 성실로 몸의 띠를 삼으리라”(사 11:4-5). 이렇게 온전한 가동 에 있어서 초자연적인 자질의 결과로써 “그 정사와 평강의 더함이 무궁하며, 또 다윗의 위에 앉아서 그 나라를 굳게 세우고 자금 이후 영원토록 공평과 정의로 그것을 보존하실 것이다. 만군의 여호와와의 열심히 이를 이루시리라”(사 9:7). 역시 이전 이후에 없을 문명의 황금시대가 이 지상에 도래할 것이다.

중재적 왕국의 외적 조직(external organization)은 놀라운 현상이다. 어떠한 정치적 조직도 이와 같은 것이 일찍이 고안된 바 없다. 최정상의 위치에서 “왕은 의로 다스릴 것이다”(사 32:1). “여호와께서 천하의 왕이 되시리니, 그 날에는 여호와께서 홀로 하나이실 것이요, 그 이름이 홀로 하나이실 것이다”(슌 14:9). 영적 숭고함을 위해서 정부의 증배된 책임감이 위임될 것이다. 이 그룹은 부활한 성도들의 세 무리 즉 교회(고전 6:2; 계 3:21; 20:6), 구약의 성도(겔 37:24-25; 단 7:18,22,27), 그리고 대환난의 순교자들(계 20:4)에 의해서 구성될 것이다. 이스라엘의 구속받아 살아있는 국가 즉 중생 받고 본토에 소집된 자들은 지상의 모든 국가 위에 우두머리가 될 것이다(신 28:1,13; 사 41:8-16). 그 나라를 하나님의 두 장중에 새겨두었기 때문에 하나님은 그들을 잊을 수 없다(사 49:15-16). 그래서 그는 모든 이방인들의 국가들 위에 그들을 높이신다(사 60:1-3,12). 가장 낮은 위치에는 구원받고 살아있는 이방인 국가들이 있다. 그들은 왕들과 통치 군주들과 정부의 선한 조직에 속하는 모든 다른 휘하 부서들을 소유한 국가로서 조직되어진다. 이들은 마태복음 25장 34절의 양들이다.

앗수르와 이집트가 특별히 명명되었다(사 19:23-25). 그들은 같은 주를 예배할 것이며(미 4:2), 위대한 왕의 도시에 매년 순례할 것이다

(속 8:18-23; 14:16-19), 그리고 그들은 “내 이름으로 일컫는 만국”(암 9:12)으로서 하나님에 의해 소유될 것이다.

진짜 왕국의 모든 측면은 중재적 왕국의 본질적 성격(essential nature)을 특징지을 것이다. 이 왕국이 구조 및 사회 운영상에서 우주적인 변화를 나타낼 뿐만 아니라, 이 변화의 선풍적인 성격과 왕국의 부요와 위대함은 예언서에 나타난 여섯 가지 점에서 다음과 같이 고려될 것이다.

근본적으로 왕국은 그 성격상 영적(spiritual in nature)일 것이다. 그러나 이것은 하나님의 영에 의해서 다스려지거나 하나님의 영에 속한다는 뜻은 아니다. 그것은 진짜 왕국으로써 손에 잡아볼 수 있는 물질적 자질의 모든 것을 소유하고 있다. 그리고 이들은 성령의 조종과 지시 아래 존재한다. 용서, 하나님에 대한 직접지식(렘 31:34), 의(렘23:5-6), 영적 씻음(겔 36:24-26) 그리고 중생(겔 36:26-28)이 모두 현존할 것이다.

영적 조종의 열매는 윤리적 행위(ethical conduct) 속에서 표명될 것이다. 윤리적 가치의 조직은 이 기간동안 가동될 것이다(사 40:4). 율법의 객관적 표준은 척도의 법칙이 될 것이다(말 4:4). 이 율법은 예루살렘에서부터 전 세계로 나갈 것이다(사 2:3). 그리고 모든 선악의 문제는 이 절대적인 표준의 본문배경에 의해서 해결될 것이다(사 8:20). 개개인의 도덕적 가치는 정확하고 신뢰할 만한 평가가 주어질 것이다(사 32:5). 악한행위에 대한 보복은 신속하고 오류 없고 피할 수 없을 것이다(사 11:3~4; 말 3:1~5).

이 왕국에서 완벽한 사회관계(social relations)가 회복될 것이다. 전쟁은 국제문제해결의 방법으로써 완전히 제거될 것이다(사 2:4). 심지어 예술과 전쟁에 공헌했던 공업도 경제에서 제거될 것이다 이전에 전쟁에 사용된 물질, 금전, 시간도 건설적인 사업으로 돌아갈 것이다. 모든 적극적인 노력이 땅의 소산을 늘리고, 모든 사람에게 이용될 수 있는 인류천재를 만드는데 사용될 것이다(사 65:21~22).

저주가 대부분 향상되고 그 결과로 육체의 변형(physical transformation)이 올 것이다. 지리적 변화(속 14:3~4), 기후 변화(사 32:15~16; 35:7), 증가된 땅의 비옥(사 35:1~2; 암 9:13), 동물세계의 변

화(사 11:6~9; 65:25), 육체질병의 치유(사 33:24; 35:5~6), 수명의 연장(사 65:20,22), 육체적 위협의 제거가 있을 것이다(사 65:23; 겔 34:23~31).

정치적 변화(political change)는 마찬가지로 이 왕국을 특징지을 것이다. 예루살렘은 국가간의 문제를 중재하는 도시가 될 것이며, 중심적 권위는 절대적이며, 융통성 있는 것일 것이다(사 24:4; 미 4:3). 국가 안전은 모든 국가의 혜택이 될 것이며(사 32:18; 미 4:4), 이스라엘은 영원히 그의 나라로 회복될 것이며(암 9:14~15), 유대왕국의 재건과 통일을 이룰 것이며(겔 37), 그리고 국가 위에 뛰어난 나라가 될 것이다(사 60:10~14).

종교적 순화(religious purification)는 이 왕국의 통치가 왕과 제사장의 양면을 가진 뿔기세대의 반차를 따라갈 때 보여질 것이다(시 110). 그는 모든 나라들에 의해서 예배의 유일한 대상이 될 것이다(사 66:23). 그리고 모든 나라는 이 특권 자체를 이용하려는 충동아래 놓이게 될 것이다(스 14:16~19). 중심성소는 모든 나라의 국민들이 사용할 수 있도록 예루살렘에 세워질 것이다(겔 37:27~28). 그리고 쇠키나 영광은 성전의 바른 장소에 다시 나타날 것이다(겔 43:1~7). 이스라엘에 대한 하나님의 원래의 의도이신 종교적 진리의 지도자나 선생들이 되는 것이 이 백성들 안에서 성취될 것이다(사 61:6).

왕국에 대한 이들 여섯 가지 요소들이 왕국의 위대함인 과감한 구제를 가져올 것이다. 그것은 완전하고 만족스런 모든 합법적 관점들을 화목하는 관점이다. 그것의 크기는 놀라우리만큼 크다. 나라의 크기는 전 세계 넓이이다(스 14:9). 모든 나라는 이 왕국의 지배아래 놓인다(시 72:8~11). 인간의 삶에 기여하는 모든 본질적 요소들이 현존한다(스 14:20~21). 그것의 증대에 대해서는(오늘날의 왕국들이 갖는 최고의 문제점) 끝이 없다(사 9:7). 그것의 수명은 영원하다. 첫 측면은 일천 년이다(계 20:4~6). 그 후에 그것은 영원한 상태와 합류할 것이며, 그리고 영원토록 계속될 것이다(시 45:6; 단 7:13~14; 미 4:7; 고전 15:24~28; 계 22:1~5).

## 6. 복음서에 나타난 왕국

다양한 해석이 분분한 복음서에 나타난 중재적 왕국(mediatorial kingdom)은 하나의 신비이다. 무천년설 주창자는 사회적 정치적 요소들을 묵살한 채 영적인 요소에만 초점을 맞춘다. 그리고는 그것을 신약왕국이라고 부른다. 자유주의자들은 그리스도께서 인류의 사회 개선에 따른 기독교 사회질서를 세우려했다고 주장한다. 비평학파들은 그리스도께서 구약 예언자들의 이상주의에 자신을 수용했다고 주장한다. 성경적 관점은 성경이 말하는 그대로 그리스도의 가르침을 수용하는 것이다. 그리고 그리스도는 구약에서 가르치고 있는 그대로의 왕국을 제시하고 있다는 것을 인식해야 한다.

이 왕국에 관한 많은 공식적 선포들이 복음서에서 발견되고 있다. 그것은 천사에 의해서 알려졌고(눅 1:30~33), 동방박사들에 의해서 기대되었으며(마 2:1~2), 세례 요한에 의해서 선포되었다(마 3:1~2). 그리고 그리스도와(마 4:17,23), 열두 사도와(마 10:5~7) 그리고 칠십인 제자들에(눅 10:11) 의해서 설교되었다. 어떤 표현들은 이 왕국의 임박한 도래에 관해서 묘사하였다. 그리스도는 그 권능의 근원으로써 정해진다(눅 11:20). 이것은 왕이 그들 사이에 서 있다는 사실에 의해서 설명되었다(눅 17:21). 왕국이 가까웠다. 왜냐하면 왕이 임재하셨기 때문이다(막 1:15; 눅 10:9). “천국의 왕”으로써(천국은 천국에 살고있는 자를 대표한다), 또는 “하나님의 왕국”으로써(하나님은 통치자를 지정하신다. 막 1:15; 눅 10:9) 이 왕국을 말한 것은 아주 정확하였다 - 마태복음 4장 17절 그리고 마가복음 1장 15절을 보라. 두 가지 표현들은 서로 바뀌서 쓸 수 있는 것들이다(마 19:23~24).

조심스런 연구는 복음서의 왕국이 구약 예언의 중재적 왕국과 동일시된다는 사실을 지적한다. “천국의 왕국”이란 명칭은 다니엘의 예언들에서 유래하였고(단 2:44; 7:13~14), 이 왕국의 지배자인 “인자”도 다니엘서에서 유래하였다. 이것은 왜 그리스도가 항상 왕국에 관한 그의 메시지를 입증하기 위해서 구약 예언의 말씀들을 인용하고 있는가를 설명하는 것이다(눅 4:18~19; 사 61:1~62; 눅 7:27을 보라. 말 3:1; 눅 20:41~44를 보라. 시 110:1를 보라).

복음서는 구약 예언의 왕국과 그리스도께서 선포하신 왕국에 항상 연관을 짓고 있다 이 왕국의 보좌는 다윗에게 속한다(눅 1:30~33).

이 왕국의 통치자는 이사야에 의해서 선포된 분이시다(마 3:3; 사 40:3을 보라). 이 왕국의 빛은 그리스도이시며, 이사야가 선포한 빛이다(마 4:12~17; 사 9:1~2를 보라). 어떠한 점에서도 그리스도께서 왕국에 관한 그의 사상이 구약의 예언에서 나타난 왕국과 다르다는 점을 전혀 암시한 바 없다. 결국 그는 율법과 선지자를 성취키 위해서 오셨다(마 5:17~18). 문자적 성취는 지상에서의 그의 공생애를 통한 사건들 속에서 이루어졌다. 그는 베들레헴에서 나셨고(눅 2:1~6; 미 5:2~5을 보라), 나귀를 타고 예루살렘성에 입성하셨다(마 2:1~5; 슥 9:9~10을 보라).

여러 가지 방법에서 그리스도의 메시아와 사역은 구약성경에 나타난 왕국의 여러 가지 측면들을 보이셨다. 영적인 요소들은 왕국의 국민이 되기 위한 하나의 조건이 되었다(요 3:3~5). 가장 높은 윤리적 수준은 들어내 강조되었다(마 5:19~21,27). 사회적 결과는 왕국의 심복들에 의해 열거될 것이다(마 13:41~43; 눅 6:20~21). 성전 청결은 종교적 정화를 나타낸다(막 11:15~17). 정치적 재건은 지적되었고(마 19:28; 25:31), 신체적 환경에 있어서도 신속한 변화가 일어날 것이다(마 9:35; 10:5~8).

그리스도의 분명한 가르침에도 불구하고, 왕과 왕국은 거절되었다. 왕국에 관한 최초의 선언당시 그리스도는 우연성이 있다는 것을 알았다. 왕국의 계시는 참된 것이었으나, 역시 인위적인 우연성이 있었다(마 10:~7; 15:24). “만일 너희가 즐겨 받을진대 오리라한 엘리야가 곧 이 사람이니라”(마 11:13~15; 17:10~13). 미리 그 결과를 아시므로, 그리스도께서는 이 도래할 사건을 예언하셨다(요 2:19~22; 3:14~15). 그가 알고 계신 일이 일어날 것을 확실히 아신 가운데서 그리스도는 그의 공생애의 사역 초기부터 반대에 부딪히기 시작했다. 그는 나사렛에서 거절 당하셨다(눅 4:28~29). 두 번째 유월절 때에는 그들이 그를 죽이려고 하였다(요 5:18,43). 일반 대중으로부터의 인기도 시시각각 달랐다. 한 날은 그들이 그를 왕으로 삼으려고 했으나, 다음 날에는 그들이 그를 버렸다(요 6:15,60~66). 적대감은 점차 커져서 결국 위협 수위에까지 이르렀다. 그리스도는 신성모독에 대한 책망을 받았고, 사단과 동행하고 있다는 오해도 받았다(마 9:3~6; 10~12;34). 안

식일에 행하신 사역들로 인하여 사태는 악화되었다(마 12:2,14). 분명히 이스라엘 나라는 자신의 죄성을 확증하게 되었다(마 12:24~45). 결국 이것은 그리스도의 죽으심에서, 왕국의 거절에서 그리고 현재를 위한 왕국의 정지가 정점에 이르렀다(마 12:38~40). 왕을 거절함으로써 이스라엘 국가는 그리스도께서 오셔서 세우시려 던 왕국을 거절하였다.

그 자신과 그의 왕국을 거절하는 것이 분명하다는 것을 아시고, 그리스도께서는 이 사건을 위해 자기 자신의 사도들을 예비하려 하셨다. 일련의 비유들 가운데서 그리스도께서는 이스라엘의 거절 시기를 통하여 왕국에 관한 “신비적인” 형태를 계획하셨다. 왕국의 미래의 실현을 기대하면서 씨 뿌림이 있을 것이다(마 13:3~9). 이것이 신비적인 성장을 가져올 것이다(막 4:26~30). 성장은 혼합될 것이다(마 13:24~30). 그리고 그것은 비범할 것이다(마 13:31~32). 교리적 과오는 성경적 전문성을 가지고 침투될 것이며, 전 지역으로 번질 것이다(마 13:33). 이스라엘의 이전 남은 자는 구속을 위한 밭에 남은 것이다(마 13:44). 그리고 진주의 진가인 교회도 밭에서 구속될 것이다(마 13:45~46). 마지막 때에 선악이 구분될 것이다(마 13:47~50).

이 때에 그리스도는 왕국의 거절기간 동안 그의 목적으로 성취시키시기 위해서 다른 방향으로 돌아 설 계획들을 나타내신다. 그는 교회 즉 믿는 자들의 새로운 사회를 세우려 하신다(마 16:13~20). 그는 또 그의 죽음과 부활의 필요성에 관하여 좀더 분명히 제자들에게 가르치기 시작하신다(마 16:21; 17:22~23; 20:17~22,28; 21:33~42). 그러나 그는 또 그가 그의 왕국을 세우기 위해서 영광 가운데 다시 돌아 오실 것을 그들에게 확언하셨다. 변화산에서 그는 왕국의 문자적 성격에 대해 미리 보여주셨다(마 16:27~17:8; 벤후 1:16~18). 그리고 그들이 이 왕국에서 함께 누릴 것을 그들에게 약속하셨다(마 19:27~28; 눅 22:28~30).

그리스도께서 전개될 일을 위해서 자신의 것을 준비하실 때, 지시해야 할 어떠한 중요한 요소도 생략하지 않으셨다. 그는 왕국 설립이 연기될 것을 분명히 밝히셨다(눅 19:11~27). 무슨 일이 생길 것인가를 아셨을지라도 왕으로서 그는 예언에 따라서 성의 있게 왕국을 제

시하셨다(눅 19:29~4; 막 9:9~10). 그리고 그는 왕국을 세우시기 위해서 돌아오시기 전에 발생할 사건의 진행을 설명하는 예언적 연설을 하셨다(눅 21:5~31). 그리고 배반의 밤을 맞으시고 재판을 받으셨다. 이 모든 일이 있을 동안 그는 결코 자신의 주장을 바꾸지 않았으며, 구약 예언의 중재적 왕국으로서 그들 주장들을 계속해서 권하셨다(마 26:63~66; 27:1; 막 14:61~62; 요 18:3~39).

왕과 왕국은 완벽하게 동일시되기 때문에 그리스도를 거절한 것은 곧 왕국을 거절한 것을 의미하였다. 복음서는 거절에 대해서 여섯 가지를 설명하고 있다. 먼저 왕국에 들어가기 위한 영적 요구사항이 너무 높아 받아드려지지 않았다(마 5:20; 6:2,5,16). 성격상 단순히 사회적 정치적인 왕국을 세우려는 그리스도의 거절은 이것에서 발단되었다(눅 12:13~14). 그리스도의 가차없는 거절은 유대인에게서 나온 단순히 외적, 의식적, 전통적 종교가 표적이었다(눅 1:37~41). 시민들의 비난과 절대진리의 심판대 앞에 선 이스라엘의 종교 지도력이 거절에 대한 질은 이유를 구성한다(마 23; 눅 1:42~12:1). 그리스도는 죄인들을 구원할 목적으로 그들과 놀라운 교제를 하셨는데, 유대인들에게는 용납될 수 없었다(눅 15:1~2). 유대인들이 그리스도를 정죄한 것은 다른 모든 이유들보다도 그리스도께서 자기 자신과 안식일의 행동에 대해서 신격화(exalted claims)한 때문이었다(요 5:16~18).

그리스도와 그의 왕국은 이스라엘에 의해서 완전하게 거절당하였다. 국가 전체의 거절은 유월절 때에 나타났다(눅 23:13-35). 국민의 세 부류가 국가를 형성하였다: 통치자들 또는 민간 당국자들(13), 제사장들 또는 종교 지도자들(13), 그리고 백성 또는 국가의 시민들(35). 백성들이 거의 끝까지 그리스도께 충성스러웠던 것으로 나타났으나(눅 19:48~20:8, 19~26; 21:37~22:2), 결국 제사장들의 간교로 돌아서고 말았다(막 15:8~15). 이것은 백성들이 기본적으로 그들의 지도력에 헌신적이었다는 것을 나타냈다. 그들은 종교문제에 관해 권위를 가지고 말할 수 있는 권리는 제사장들의 것이라고 생각하였다. 그들의 영웅은 그들을 실망시켰고, 그들이 기대했던 사회적 물질적 혜택을 가져다 주지 못했다(요 6:14~16, 66). 그러므로 통치자, 제사장들 그리고 백성은 전체가 한 국가로 뭉쳐서 왕과 그의 왕국을 완

전하게 거절하였다.

## 7. 현 시대 속의 왕국

현 시대는 중재적 왕국을 위한 전환기로서 간주될 수 있을 것이다. 왕국의 성립을 위한 계속된 기대감이 있었으나(행 1:6), 신자들은 십자가와 무덤으로 이 소망을 융합할 수 없었다(눅 24:13~27, 44~45). 그것들을 신비화한 것은 시간적인 요소였다(벧전 1:10~12). 어떠한 점에서 그리스도의 이전의 가르침이 주님에 의해서 주어진 새로운 방향들에 의해 무가치해질 수 없다(행 1:8; 마 26:16~20; 눅 24:47~49).

새로운 확신들이 그리스도의 가르침을 좀더 확고히 하는 것으로써 그리스도의 승천 후 신자들에게 주어졌다. 구약 예언에서 약속된 기사와 표적들이 초기교회 기간동안 계속됐다. 오순절날 성령을 물 붙듯 주셨고(행 2:1~4, 16~18), 병자들의 치유(행 3:1~10; 19:11~12; 사 35:1~10을 보라), 신체적 이적(행 4:31; 8:39; 16:26; 엘 2:28~32을 보라), 죄인들의 심판(행 5:1~11; 12:23; 13:11; 겔 1:13을 보라), 기적적 환상(행 7:55; 9:3,10; 11:5; 엘 2:28~32을 보라), 그리고 직접적인 천사의 사역(요 1:51; 행 5:19; 10:3; 12:7; 히 1:6~7,14)이 있었다.

왕국에 대한 다른 제안들도 역시 이 전환기에 있었다. 오순절날 베드로는 설교를 통하여(행 2:14~41) 성령의 오심이 그리스도가 주와 그리스도가 되셨다는(행 23~36) 것을 증명하는 예언의 성취였다는(16~21) 사실을 지적하였다. 이 설교가 백성들을 크게 설득하여, 그들이 회개하고 그리스도께 돌아오도록 권하였다. 이 설교에 삼천 명이 응하였다(37~41). 얼마 후 앓은뱅이의 치유로 다시 설교의 기회를 얻은 베드로는 그리스도와 그의 왕국으로 사람들에게 도전하였고, 회개하고 돌아올 것을 다음과 같이 권하였다.

그러므로 너희가 회개하고 돌이켜 너희 죄 없이 함을 받으라. 이같이 하면 유쾌하게 되는 날이 주 앞으로부터 이를 것이요. 또 주께서 너희를 위하여 예정하신 그리스도 곧 예수를 보내시리니(행 3:19~2).

복음서의 패턴을 따라서 왕과 그의 왕국에 관한 가르침에 유대인

들 사이에 계속 커져 가는 반대가 있었다. 사두개인들은 그리스도와 기적을 부인하였다(행 4:1~4). 바리새인들은 새로운 분파에 대하여 그들의 태도가 나뉘었다(행 15:33~39). 유대인들의 난동들이 그리스도에 관한 설교를 반대하여 일어났다(행 22:22~23; 23:10~12). 드디어 사도들은 유대인들에게서 떠나 이방인들에게 그리스도와 그의 왕국에 대한 메시지를 전달하기에 이르렀다(행 13:43~48; 18:5~6; 19:8~9; 17:31). 반대의 물결에 따라 왕국에 관한 메시지는 점차 시들해져 갔고, 교회에 관한 메시지가 두드러지게 되었다. 왕국의 영광과 왕국의 전망은 시들해지고, 모든 영광으로 교회는 두각을 나타내게 되었다. 그러나 왕국에 관한 메시지는 완전히 사라지지 않았다. 왜냐하면 이 시대에 대한 하나님의 목적은 왕국을 위한 상류계급(aristocracy)을 형성하는 것이었다. 교회는 왕국을 다스리고 지배하는데 있어서 그리스도와 연관을 맺도록 되어있다(고전 4:8; 6:2; 히 12:28).

특이한 의미에서 볼 때, 중재적(mediatorial) 왕국은 오순절 성령강림 때부터 그리스도의 재림 시까지 정지 내지는 보류 상태에 놓여 있어 왔다. 이것은 구약 예언의 말씀이 기술한대로 충분히 왕국이 경험되어지지 않고 있다는 것을 의미한다. 만약 구약 예언의 말씀대로 왕국이 경험되어지고 있다면, 교회의 구성원들은 지상에서 통치하고 있는 것이 될 것이다(고전 4:8). 그렇다면, 예수께서 기도하도록 권하신 “나лага 임하옵시며”(마 6:10)하는 기도를 성도들이 드릴 필요가 없을 것이다.

이 왕국의 선포는 바울이 행한 대로 계속 설교되어야 한다(행 20:24~27). 그것은 하나님의 전체 계획의 일부이다. 제한된 의미에서 볼 때, 이 왕국에의 참여는 오늘날 교회의 성도들에 의해서 경험되어지고 있다. 회심과 중생을 통해서 성도들은 그 왕국으로 옮겨지고 있고(골 1:13), 그들은 이 왕국의 일원이 되고 있어, 왕국이 그리스도의 재림 시 지상에 완전히 세워지면, 상류계급(aristocracy) 혹은 지배계층(ruling nobility)으로써 섬길 것이다. 따라서 왕국이 지상에 보이는 물질로 세워지기 전에 신자들은 실제로 왕국에 들어간다(요 3:3,5).

왕국의 현재 상태는 그래서 하나의 비밀 또는 신비로써 그리스도

에 의해서 기술된다(마 13:11). (이 점에 관해서는 이미 「7. 복음서에 나타난 왕국」에서 설명한 바 있다.) 마태복음 13장에 언급된 병행발전은 왕국을 예비키 위해서 현시대에서 일어나고 있다. 성도들의 몇몇 동반자로 구성된 한 영적 핵심부의 준비과정이 있다. 이들은 “왕국의 아들”로써 알려져 있다(마 13:38). 오순절 성령강림의 때로부터 휴거 때까지 준비되는 교회가 있고, 대 환란 시기에 구원받는 순교자들이 있다(계 3:21; 20:4). 그러나 이 외에도, 대환란 시기에 이스라엘 민족 중에 구원받는 큰 무리가 있고, 원래 인구로서 왕국으로 들어갈 이방인의 무리도 있다(마 25:34). 악도 역시 현 시대에 악 자체의 선(線)을 따라 발달된다. “악인의 아들들”은 거대한 무리로 증대될 것이다(계 13:5,7). 이 마지막 세상 제국 위에 손으로 뜨지 않은 산에서 자른 반석이 파괴하는 위력으로 떨어져, 세상을 바수어 가루로 만들 것이다(반 2:34~35, 44~45). 이것이 시대의 마지막 추수이며(계 14:14~20), 반석이신 주 예수 그리스도와 천군 천사들에 의해서 수행될 추수이다(마 13:36~43, 47~50). 우리 주 구세주 예수 그리스도의 중재적 왕국을 끌어들이는 것은 이 사건들의 합류이다(단 2:34~35, 44~45).

## 8. 왕국의 현실화

중재적 왕국은 그리스도께서 지상에 재림하실 때, 그리스도에 의해서 세워질 것이다. 그리스도의 재림 직전에 칠 년 또는 약간 긴 기간동안에 지상에서 마귀를 쫓아낼 섭리적이고 즉각적인 심판에 의해서 표시될 것이다. 이들 심판들은 그의 손에 지상에 행할 일곱 인을 가지시고 천국에 계신 그리스도에 의해서 행하여 질 것이다. 하나씩 봉인 아래 있는 심판과, 나팔 및 대접 심판들이 착착 진행될 때까지 그리스도께서는 인을 떼실 것이다(계 6~19). 그리고 나서 그리스도는 이 무서운 심판기가 시작되기 전에 하늘로 이끌어 올린 교회와 함께 지상으로 돌아오신다(살전 4:13~17; 계 19:7~8,14).

이 시점에서 그리스도는 그의 왕국을 세우시기 위해서 그에게 위임된 권위를 행사하기 시작할 것이다(마 28:18; 계 11:15~17). 그리스도의 몸소 임재 하심은 이 왕국이 갖는 최상의 것이다. 온 세상을

채우며 증대하는 것은 반석이신 그리스도시다(단 2:34~35, 44~45). 그리스도께서는 영광 가운데 초자연적인 권능으로 오실 것이다(마 24:30; 25:31). 그리스도는 천사들과 함께 오실 것이며, 그의 보좌를 만드시고 그 위에 앉으실 것이다(계 19:11~21). 마지막 그룹인 죽은 성도들은 죽음에서 부활할 것이며(고전 15:23~24), 교회 성도들은 대환란에 앞서 휴거 때에 들림을 받을 것이다. 대환란의 중간 지점에 순교 당한 두 증인이 일어날 것이다(계 11:11). 대환란 말에는 대환란 때 순교 당한 큰 무리의 수가 구약의 성도들과 함께 거의 같은 시간에 일어날 것이다(사 26:19~21; 단 12:1~2; 계 20:4).

중재적 왕국은 그러면 모든 측면에서 실현될 것이다. 신약성경은 이 천체에서 일어날 거대한 변화에 대해서 거의 말하지 않는다. 이들은 구약의 예언에서 찾아져야 한다. 그러나 그리스도께서는 믿는 자들에게 이들 변화가 구약성경에 정해진 대로 일어날 것이라고 확언하셨다(마 5:17~18; 행 3:19~26). 저주가 부분적으로 제거되고 이사가 기술한대로 새 하늘과 새 땅으로 변화될 것이다(사 65:17). 죄를 다스리기 위해서 엄격하고 융통성 없는 의의 통치와 이 왕국의 도덕을 영구히 하는 것이 필요할 것이다(계 12:5; 19:15). 중재적 왕국의 전 시기를 통해서 그리스도의 사역은 그의 공적, 사적 통치에 모든 적들이 점진적으로 굴복하게 하도록 할 것이다(고전 15:25~26; 계 20:7~10; 22:2-3). 이 임무가 끝나면, 그는 자진해서 아버지 손에 왕국을 넘길 것이며, 중재적 왕국은 우주적 왕국과 합칠 것이며, 이때 영원한 상태가 시작된다(계 21:1~2). 그러면 만세를 통한 오직 한 보좌만이 있을 것이다(계 22:1,3).

### 제3절 후천년설

후천년설<sup>6)</sup>은 하나님의 왕국이 복음의 전파와 개개인의 심령 속에

6) 이 글은 『예정에 관한 개혁주의 교리』(*The Reformed Doctrine of Predestination*, 1932), 『신학연구』(*Studies in Theology*, 1947), 『불멸』(*Immortality*, 1956), 『로마 천주교주의』(*Roman Catholicism*, 1962) 등을 저술한 조직신학자, 로레인 보에트너(Lorraine Boettner)가 「후천년설」의 입장에서 다룬 요한계시록 20장 1-6절에 관한

서 역사 하시는 성령의 구속사역을 통해서 이 세상에서 지금 확장되고 있다는 것과 결국 세상은 기독교화하며, 그리스도의 재림이 일반적으로 일컫는 천년왕국인 의와 평화의 긴 시기 말에 있을 것이라는 견해를 주장하는 종말론이다. 후천년설의 원칙들에 관하여는 그리스도의 재림과 거의 동시에 총체적 부활, 총체적 심판, 천국과 지옥의 완전한 시작이 뒤따를 것을 믿는다.

후천년설 주창자들이 기다리는 천년왕국은, 그러므로, 현 시대인 교회시대에서의 영적 번영의 황금시대이다. 이것이 세상에서 지금 활동적인 힘에 의해서 야기되어질 것이다. 그것은 문자적인 천년보다 아마 훨씬 더 긴 무한정한 오랜 기간동안 계속될 것이다. 개개인의 변화된 성격은 더 좋아진 인류, 사회, 경제, 정치, 문화생활에서 반영될 것이다. 대부분의 세계는 현재까지는 상대적으로 소수의 소외된 그룹들인 몇몇 가족단위, 몇몇 지역교회 그룹 또는 혈연 조직들에서만 보여졌던 의의 상태를 그 때는 즐기게될 것이다.

이것은 모든 사람이 기독교인이 된다거나 또는 모든 죄악이 말살될 시기가 이 땅위에 있을 것을 의미하는 것은 아니다. 그러나 그것은 모든 형태와 모양 속에 있는 죄악은 결국 무시할 수 있을 정도의 몹으로 줄어들 것이며, 기독교 원리들이 제외 없이 지배할 것이며, 그리스도께서는 정말 기독교화한 세계로 재림하실 것을 의미한다. 후천년설은 한발 더 나가서 복음의 우주적인 선포와 현 시대에 살고 있는 모든 국가의 대다수 국민들의 궁극적인 회심이 그리스도께서 주신 대위임의 명백한 명령이요, 의미요, 약속이었다고 주장한다. 그리스도의 대 위임은 마태복음 28장 18~20절을 말한다.

예수께서 나아와 일러 가라사대, 하늘과 땅의 모든 권세를 내게 주셨으니, 그러므로 너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고, 내가 너희에게 분부한 모든 것을 가르쳐 지키게 하라. 볼지어다, 내가 세상 끝날 까지 너희와 항상 함께 있으리라 하시니라.

---

“해석법의 문제”를 조금 축소 번역하여 실었다. Loraine Boettner, "Postmillennialism," *The Meaning of the Millennium: Four Views*(Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1977). Edited by Robert G. Clouse. pp. 117-141.

천년설이나 무천년설 주창자들이 주장하는 것처럼 모든 국가에 중인으로써 전파된 복음의 형식적이고 외적인 선포는 물론, 참되고 효과적인 모든 국가의 복음화를 말하며, 그래서 백성의 심령과 삶이 복음에 의해서 변화되는 것을 의미한다. 하늘과 땅의 모든 권세와 끝없는 압승과 정복이 그리스도에게 주어졌다는 사실과 그를 통해서 그의 제자들에게도 특별히 그 목적을 위해서 주어졌다는 사실에서 볼 때, 그것은 아주 분명한 것 같다. 제자들은 복음전파는 물론 모든 족속으로 제자 삼을 것을 명령받았다. 그들이 사도어로 부름 받았다는 것을 의심할 여지는 없으나, 순전한 승전으로 부름을 받은 것이다. 이 시대에 성령의 지시하심 아래서 복음의 전파는, 그 목적을 성취하기 위한 충족한 수단이다.

지난 19세기 동안 교회는 교회에 주어진 이 임무를 극도로 태만히 하였으며, 우리 시대의 외침의 필요는 교회가 심각하게 교회에 주어진 임무를 수행해야 할 것에 있다는 것을 인정하지 않으면 안 된다. 강단에서 사회, 경제, 정치적 문제 또는 세상의 지식이나 진부한 이야기를 늘어놓는 대신 설교에 필요한 내용은 참된 복음적 설교이며, 삶을 변화시키고, 영혼을 구원하도록 작성된 설교이다. 태만에 대한 책임은 목사들에게만 있는 것이 아니라, 평신도들에게도 있다. 모든 기독교인들은 복음을 증거 해야 하며, 간증이나, 인쇄물이나, 선교를 위한 시간과 금전의 헌신적이고 효과적인 사용을 통해서 자신의 믿음을 보이도록 부르심을 받았다. 그리스도께서는 세계의 복음화를 명령하셨다. 그것은 우리의 임무이다. 이 임무가 성취되기까지는 그리스도께서 오셔서 “잘했다. 착하고 충실한 종아” 하시면서 교회를 칭찬할 수도 없고, 하지도 않을 것이다. 말켈루스 키크(J. Marcellus Kik) 목사는 다음과 같이 말했다.

세상에 이방신앙이나 교황의 교리에 남은 자가 아직도 있다는 것은 교회의 큰 실책이다. 하나님의 말씀은 그것이 초대교회에서 그랬던 것만큼이나 이 세대에도 권능 있는 말씀이다. 복음의 능력은 종교개혁시대에 그랬던 것만큼이나 금세기에도 강하다. 만약 오늘날 이 시대의

그리스도인들이 초기 몇 세기 동안과 종교개혁시대에 그랬던 것처럼 왕성하고, 용감하고, 정직하고, 기도 많이 하고, 믿음에 충실하다면, 이들 적들은 완전히 전멸될 것이다.

그러나 그리스도의 재림의 방법과 시기에 있어서, 즉 그리스도의 재림전후의 사건들에 관해서 전, 후, 무천년설 주창자들이 의견을 달리하고 있지만, 이들 모두는 그리스도께서 친히, 보이시게, 큰 영광으로 오실 것을 믿는다는 사실을 기억해야 한다. 이를 모두는 한결같이 “복스러운 소망과 우리의 크신 하나님 구주 예수 그리스도의 영광이 나타나심을” 기다리고 있다(딤후 2:13). 이들 모두는 한결같이 “주께서 호령과 천사장의 소리와 하나님의 나팔로 친히 하늘로 쫓아 강림하시리니”(살전 4:16) 하신 바울 사도의 말씀을 인정하고 있다. 그리스도의 재림은 성경에 매우 분명하게 반복적으로 가르치고 있기 때문에, 성경을 하나님의 말씀으로 믿는 자들은 이 점에 대해서 의심할 여지가 없다. 또 이들은 그리스도께서 오실 때에 죽은 자를 살리시며, 심판을 하시며, 결국 영원한 나라를 설립하실 것에 대해서 의견을 동의한다. 이들 견해의 어떤 것에서도 자유주의 신학적인 경향을 찾을 수 없다. 그러므로 이들 사이에 의견을 일치하는 부분이 의견을 달리하고 있는 부분보다 훨씬 중요하다. 바로 이점을 바탕으로 이들은 복음주의 자들로서 협력할 수 있도록 해야하며, 성경진리 전체에 걸친 초자연적 역사를 크게 또는 작게 계속 부정하는 현대주의자들과 자유주의자들에 대항하여 연합 전선을 제시할 수 있어야한다.

### 1. 부적당한 용어

우리가 항상 이 논란에서 직면하는 한가지 문제점은 부적당한 용어이다. 천년설이란 말에 전, 후, 무란 접두사를 붙이는 것은 어떤 의미에서 불행이며, 잘못된 것이다. 왜냐하면 “전”이나 “후”란 말 이상으로 큰 차이점을 가지고 있기 때문이다. 전천년설 주창자들이 기대하는 천년왕국은 후천년설 주창자들이 기대하는 것과는 아주 다르다. 왕국이 세워질 방법과 시간에 있어서 다를 뿐 아니라, 왕국의 성

격과 그리스도께서 통치하실 방법에 있어서 우선적으로 다르다.

후천년설 주창자들은 삶의 근본 사실들에 관한 한 근본적으로 우리 자신이 살고있는 세상과 다르지 않은 황금시대를 기다린다. 세상의 주거민들이 더 많은 몫이 기독교로 개심할 때, 이 시대는 점차적으로 천년왕국시대로 유입된다. 결혼과 가정은 계속될 것이며, 현재와 같이 자연출산을 통해서 새로 태어난 사람들이 인류에 합류될 것이다. 죄악은 제거되지 않을 것이나, 지상의 도덕적 영적 환경이 두드러지게 기독교화 하면, 최소로 줄어들 것이다. 사회, 경제, 교육문제는 남을 것이나, 원치 않는 요소는 크게 줄어들고 원하는 요소들이 크게 늘 것이다. 신앙과 실천에 관한 기독교 원칙들이 삶의 척도로 받아들여 질 것이며, 천년왕국에서의 삶은 오늘날의 기독교 공동사회에서의 삶과 이방인과 비신앙인들의 공동사회에서의 삶이 비교되는 것과 같이 이 세상에서의 삶에 비교될 것이다. 진리 전파에 훨씬 더 열을 내며, 백성들의 삶에 훨씬 더 큰 영향을 미치는 교회는 오늘날과 같이 지상 위에 하나님의 왕국의 외적이며 보이는 현시(顯示)로서 계속될 것이다. 그리고 천년왕국은 그리스도의 재림과 부활과 최후심판으로 끝날 것이다. 간단히 말해서 후천년설 주창자들은 인간의 심령에 세워진 영적 왕국을 주장한다.

한편 전천년설 주창자들에 의해서 기대되는 천년왕국은 예루살렘에 계신 왕이신 그리스도께서 몸소 볼 수 있게 다스리는 왕국이다. 왕국은 오랜 기간 동안 개개의 영혼들의 개심에 의해서 세워지는 것이 아니라, 갑작스럽고 압도적인 권능에 의해서 세워지는 것을 말한다. 유대인들은 이방인 성도들처럼 개인적으로 개심하지 않고, 그리스도의 재림의 때에 단체로 개심할 것을 믿는다. 이들 유대인들은 새 왕국에서 주요한 통치자들이 될 것을 말한다. 자연도 천년왕국의 축복을 나눌 것이며, 풍성하게 생산해낼 것을 믿는다. 심지어 사나운 들짐승들도 온순해진다고 믿는다. 그러나 죄악은 그리스도의 철장에 의해서 다스려질 것이다. 천년왕국 말엽에는 성도들과 성스런 도시를 거의 압도할 무서운 반역이 일어난다고 믿는다. 천년왕국 동안에는 영화롭게된 몸을 가진 성도들이 아직도 육체를 가지고 살고 있는 인간들과 자유롭게 섞여 살 것으로 믿는다.

특별히 이 요소는 모순을 가지고 있는 것 같다. 이 왕국은 새 땅과 영화롭게된 죄 없는 인간성과 옛 땅과 죄 많은 인간성이 혼합하여 사는 혼합왕국 형태이다. 그리스도와 다시 죽지 않을 부활의 몸인 성도들이, 많은 죄와 죽음과 부패가 여전히 계속되는 이 세상에서 함께 사는 혼합왕국이다. 그리스도와 성도들을 이 세상의 죄 많은 환경에 다시 살도록 불러오는 것은 천국에 죄를 들여오는 것과 다를 바 없는 것 같다. 무천년설 주창자 윌리엄 J. 그리엘(William J. Grier)이 지적한 대로, 그와 같은 무리는 정말로 “혼합모임”(Mixture gatherum)이 아닐 수가 없는 것이다.

무천년설 주창자는 물론 후천년설이나 전천년설 모두를 반대한다. 그들은 언어적 의미에서의 어떠한 천년왕국도 전혀 없을 것이라고 항상 주장한다. 그런 이유로 해서 일부 신학자들은 그들을 전, 후 또는 무천년설이란 접두어조차 붙이기를 주저한다. 어쨌든 이들 접두어 이상으로 적당한 용어는 없다. 이것들은 각기 다른 학파의 사상을 구별해 주는 역할을 하며, 그 의미도 일반적으로 이해되고 있다.

그러나 세 학파가 천년설 용어의 의미에 대해서 각기 다르다고 해서, 용어 자체가 의미 없거나 신학체계 사이의 구별이 상상적이거나 중요치 않다는 의미가 아니다. 오히려 정반대이다. 실제로 이들 체계들은 우리가 보게될 훨씬 멀리 미치는 결과들을 갖고 있는 이 매우 중요한 주제에 관하여 폭넓은 여러 가지의 견해를 대표한다. 더 넓고 더 정확할지도 모를 용어가 몇몇 학자들에 의해서 제안되었다. 이들은 천년설 주창자들(Chiliasts) 또는 반(反) 천년설 주창자들(Anti-chiliasts)이다. 천년설 주창자들은 전천년설과 시대구분론적 전천년설 주창자들을 포함하고, 반(反) 천년설 주창자들은 구분 없이 무천년설과 후천년설 주창자들을 모두 포함할 수 있을 것이다.

게다가 그들 자신을 무천년설 주창자로 표명하는 일부 학자들은 현재 교회시대가 천년왕국을 구성하고 있다는 것과, 그리스도께서 교회시대의 말엽에 오실 것이라고 주장하는 사실이 그들을 후천년설 주창자들로 만드는 것 같다. 그러나 일반적으로 이해되듯, 후천년설 주창자들의 최우선적인 가르침은 그리스도의 재림이 의와 평강의 황금시대를 뒤따라 일어날 것이기 때문에, 전체 교회시대를 천년왕국

으로서 간주하는 이들은 보편적으로 후천년설 주창자로 볼 수 없다.

## 2. 구속된 세상

후천년설은 그리스도의 구속사역의 우주성에 강한 강조점을 두고 있고, 전 인류의 믿을 수 없는 큰 무리가 구원을 받기를 바라는 희망에서 나오고 있다. 아담 안에서 타락한 것이 세상 또는 인류였기 때문에, 그리스도의 구속의 대상이었던 것도 세상 또는 인류였다. 이것은 모든 사람이 구원받을 것을 의미한다. 여호와 하나님은 한 종족만의 신이 아니다. 그러므로 하나님은 “온 땅에 큰 임금”이 되시고(시 47:2), “온 땅의 주”가 되신다고 기술하고 있다(시 97:5). 주가 생각하신 구원은, 작고 선택된 그룹 또는 좋아하는 몇몇만에 제한될 수 없다. 구속의 복된 소식은 팔레스타인의 몇몇 마을을 위한 지방 뉴스가 아니라, 세계적인 메시지였으며, 성경의 풍부하고 지속적인 증거는 하나님의 왕국이 지상에 가득할 것이며, “바다에서 바다까지 이르고 유브라데 강에서 땅 끝까지 이르리라”(슥 3:10)고 하셨다.

이 일 후에 내가 보니 각 나라와 족속과 백성과 방언에서 아무라도 능히 셀 수 없는 큰 무리가 흰옷을 입고 손에 종려가지를 들고 보좌앞과 어린양 앞에 서서, 큰 소리로 외쳐 가로되 구원하심이 보좌에 앉으신 우리 하나님과 어린양에게 있도다 하니(계 7:9~10).

하나님은 인류의 셀 수 없는 수백만을 구속하기로 선택하셨다. 어느 비울만큼이나 하나님의 자비로운 목적 속에 포함되어 있는지 우리는 모르나, 교회에 약속된 장래의 번영이란 관점에서 볼 때, 큰 비울인 대다수가 결국 구원의 수에 들어가게 될 것이다. 대부분의 교회가 가르치고 있고 대부분의 신학자들이 믿는 것처럼 죽은 유아들이 구원받을 것이라고 가정한다면 이미 인류의 큰 몫이 구원받고 있다. 잃어버린 자보다도 구원받은 자의 수가 훨씬 많다는 생각은 성경적으로 입증될 수 있다. 천국은 확일적으로 큰 왕국으로, 국가로, 도시로 오는 세계를 묘사하고 있고, 한편 지옥은 확일적으로 감옥, 불못 또는 유향 불못으로 깊고 좁은 구덩이와 같이 비교적 작은 장

소로 나타나고 있다(눅 20:34; 계 21:1; 마 5:3; 히 11:16; 벧전 3:19; 계 19:20; 21:8~16). 성경에서 천사나 성도를 말할 때에 만군으로, 수만으로, 셀 수 없는 수로, “만만이요 천천”으로 그리고 수억이라고 말하고 있다(눅 2:13; 사 6:3; 계 5:11). 그러나 이와 같은 수가 잃어버린 자들에게는 전혀 사용된 적이 없다. 대조해 볼 때, 그들의 수가 상대적으로 중요치 않다고 나타난다. 계시록 20장 11~15절의 온 백보좌 심판에 대한 설명이 다음과 같이 나타나고 있다. “누구든지 생명책에 기록되지 못한 자는 불못에 던지우더라.” 이 말씀은 심판에서의 규범은 생명책에 자기 이름을 갖는 것임을 지적한다. 그와 같은 말씀은 자기 이름이 거기에 기록되지 않는 자들이 많지 않은, 드문, 예외적인 경우라는 것을 의미한다.

셰드(W. G. T. Shedd) 박사는 그의 『교리신학』(*Dogmatic Theology* vol. 2)에서 말하기를,

하나님의 선택의 원은 천계의 큰 원이며, 조그만 원이 아니다. 사단의 왕국은 그리스도의 원과 비교해서 중요치 않다. 하나님의 지배의 거대한 범위에서 볼 때, 선이 원칙적이고, 악은 예외이다. 죄악은 영원한 푸른 창공 위에 한 점의 얼룩점 또는 태양 위의 한 점에 불과하다. 지옥은 단지 우주의 한 구석에 지나지 않는다.

이런 점들로 판단해 볼 때, 우리가 어림짐작으로 말한다 하더라도, 오늘날 우리 공화국에 자유시민의 수가 감옥에 있는 자들과 소년원에 있는 수보다 월등하게 많은 것 같이 구원받은 자의 수가 잃는 자의 수보다 월등히 많은 것으로 나타난다. 또는 구원받은 자의 수를 울창한 나무 전체에 비교한다면, 잃은 자의 수는 몇 개의 마른 가지나 꺾이운 가지에 비교할 수 있을 것이다. 이것이 후천년설이 제안할 수 있는 기대이다. 다른 설을 믿는 자라도 누가 그렇게 되기를 바라지 않겠는가?

### 3. 성경 해석의 원칙

모든 왕국설은 그들의 복음주의 신앙에 대한 신성과 충실성을 의심할 바 없는 학자들에 의해서 주장되어왔다는 것이 분명한 일이다.

수세기를 통해서 그리스도인들이 다같이 믿고, 같은 성경을 사용하고, 성경의 권위를 다같이 인정하는 데도 불구하고, 꽤 다른 결론에 각기 도달한 이유는 우선적으로 성경해석방법의 차이 때문이다. 전천년설 주창자는 문자적 해석에 강한 강조점을 두고 있고, 성경이 기록된 대로 말씀을 취하는 점에 그들 자신을 뽐내고 있다. 한편 후천년설과 무천년설 주창자들은 신구약 모든 성경의 상당수가 의심할 여지없이 비유적 또는 상징적 언어로 쓰여졌다고 믿기 때문에, 비유적 해석에 대해 반대를 갖지 않으며, 비유적이라는 증거가 확실하면 비유적으로 해석하기에 주저하지 않는다. 이 점을 두고 전천년설 주창자들은 후천년설이나 무천년설 주창자들에게 성경의 일부를 설명으로 유야 무야 시킨다느니 반대한다느니 하면서 꼬집는다. 어떤 전천년설 주창자는 다음과 같이 말한다.

전천년설 주창자들은 성경해석의 단 한가지 일반적인 법칙이 신학의 모든 분야에 적용되어야만 하며, 예언은 진리의 다른 측면들에 못지 않게 영해할 것을 요구하지 않는다. . . . 역사는 역사지 우화가 아니다. 사실은 사실이다. 예언된 미래의 사건들은 그들이 예언된 그대로 일어난다.

이 해석의 일반적 원칙은 “가능한 곳은 어디든지 문자적으로”(H. Boner) 또는 불합리하지 않는 한 문자적으로”(Govett) 표현되어지고 있다. 독자는 모든 것이 다 문자적으로 취할 수 있는 것은 아니라는 것을 찾기 위해 성경을 좀더 읽을 필요조차 없다. 제시 F. 실버(Jesse F. Silver)는 어떤 “다른 뜻”이 정해진 곳은 “확실한 곳”이라고 말한다. 그러나 그는 확실한 곳이 인식될 수 있는 어떤 법칙을 말하지 않는다. 우리는 “이것은 문자적으로 취하라” 또는 “저것은 비유적으로 취하라”고 성경 자체가 우리들에게 말해주지 않는다는 것을 안다. 분명히 독자는 스스로 자기 자신의 판단력을 이용하여야 한다. 이 판단력은 많은 경험과 독자가 생각해 낼 수 있는 상식선을 말한다. 그리고 물론 개인에 따라서 이 판단력은 크게 차이가 난다.

문자적 해석에 대해서 그가 의미하는 것의 예로써, 실버(Silver)는 “그리스도의 초림을 지적하는 모든 예언은 글자 하나 하나 상세하게

문자적으로 성취되었다”고 말한다. 이와 같은 진술을 다른 많은 전천년설 주창자들도 실질적으로 하고 있다. 그러나 그것은 간단히 말해서 그렇지 않다. 성경에 나타난 최초의 메시아 예언은 창세기 3장 15절에 나타난다. 이 말씀에서 하나님께서는 뱀에 관한 저주를 선언 하시면서, “여자의 후손은 네 머리를 상하게 할 것이요, 너는 그의 발꿈치를 상하게 할 것이니라”고 하셨다. 하지만 그 예언은 남자가 뱀의 머리를 상하게 하거나, 뱀이 남자의 발꿈치를 상하게 함으로써 분명히 문자적으로 성취되지 않았다. 오히려 그것은 그리스도께서 완전한 승리를 거두시고, 십자가상에서 마귀와 악한 모든 세력을 이기시고 승천하셨을 때, 상당히 비유적인 의미에서 성취되었다. 구약에서 최후의 예언은 말라기 4장 5절에서 발견된다. 그 말씀은 다음과 같다. “보라 여호와의 크고 두려운 날이 이르기 전에, 내가 선지자 엘리야를 너희에게 보내리니.” 이 예언 역시 문자적으로 성취되지 않았다. 그리스도 자신도 그것은 성령과 엘리야의 권능으로 오신 세례 요한의 인격에서 성취되었다고 말씀하셨다(마 11:14). 이사야의 예언을 보자.

외치는 자의 소리여, 가로되, 너희는 광야에서 여호와의 길을 예비하라. 사막에서 우리 하나님의 대로를 평탄케 하라. 골짜기마다 돋우어지며, 산마다 작은 산마다 낮아지며, 고르지 않은 곳이 평탄케 되며, 험한 곳이 평지가 될 것이요, 여호와의 영광이 나타나고 모든 육체가 함께 그것을 보리라. 대저 여호와의 입이 말씀 하셨느니라(사 40:3~5).

이 말씀은 분명히 팔레스타인의 고속도로 설치계획에 의해서 성취된 것이 아니라, 오히려 예수의 공생애의 사역을 위한 길을 닦는 세례 요한의 사역에서 성취되었다. 마태와 누가는 “저는 선지자 이사야로 말씀하신 자라”고 했고, 이들 이사야의 말씀들을 누가는 인용하여 실었다. 스블론과 납달리의 사람들에 관한 이사야 9장 1~2절의 말씀은 - “흑암에 행하던 백성이 큰 빛을 보고, 사망의 그늘진 땅에 거하던 자에게 빛이 비취도다” - 예수의 사역을 통해서 비유적으로 성취된다. 마태는 말한다.

예수께서 요한의 잡힘을 들으시고 갈릴리로 물러 가셨다가 나사렛을 떠나 스블론과 납달리 지경 해변에 있는 가버나움에 가서 사시니, 이는 선지자 이사야로 하신 말씀을 이루려 하심이라 일렀으되, “스블론 땅과 납달리 땅과 요단강 저편 해변 길과 이방의 갈릴리여 흑암에 앉은 백성이 큰 빛을 보았고 사망의 땅과 그늘에 앉은 자들에게 빛이 비추었도다” 하셨느니라(마 4:12~16).

여기서 이사야는 분명히 죄가 다스리는 곳은 어디든지 존재하는 영적 어두움에 대해서 말하고 있고, 그리스도께서 오실 때 그 땅들에 가져오실 영적 빛에 대해서 분명히 말하고 있다.

비유적인 언어 속에 있는 많은 다른 구약 예언들도 인용할 수 있겠으나, “그리스도의 초림을 지적하는 모든 예언은 글자 하나 하나 상세하게 문자적으로 성취되었다”는 주장이 사실이 아니라는 것을 간단히 보여주기 위해 이들 예언들만으로도 확실히 충분하다. 성경의 상당 부분이 비유적 또는 상징적 언어로 쓰여졌고, 무리한 상상으로도 문자적으로 취할 수 없다는 것이 모든 이에게 분명해야 한다. 우리는 이들 진술들을 영적으로 본다. 왜냐하면, 이것이야말로 그들 말씀의 참된 의미를 끌어낼 수 있는 유일한 길이라고 간주하기 때문이다. 단지 몇몇 예언만 인용하자면, 이집트에서 이스라엘 백성을 구원한 매우 산문적인 역사기록에서 하나님의 섭리적 방어적 능력이 다음과 같은 말속에 나타나 있다. “나의 애굽 사람에게 어떻게 행하였음과 내가 어떻게 독수리날개로 너희를 업어 내게로 인도하였음을 너희가 보았느니라”(출 19:4). 팔레스타인은 “젖과 꿀이 흐르는 땅”으로 기술되고 있다(출 3:8). 시편 23편이나 91편을 읽어보면 거의 계속적인 비유적 언어를 사용하고 있음을 주목할 수 있다.

어떤 예언이나 다른 진술들을 영적으로 풀이하는 것은 우리가 그것들을 설명으로 유야 무야 하게 하는 것을 의미하지 않는다. 때때로 그것들의 참된 의미는 보이지 않는 영적 세계에서만이 찾을 수 있다. 천천년설 주창자들은 자주 예언들을 지상 수준으로 끌어내려 그것들을 물질화하고 문자화하며, 그것들의 참되고 더 깊은 의미를 왜곡한다. 그것이 바로 유대인들이 메시아 예언의 해석에서 범한 오류이다. 그들은 지상 왕국과 정치적 통치자를 기다리는 문자적 성취

를 기대하였다. 그 결과로 그들은 구속적 요소를 완벽하게 상실하였다. 메시아가 오셨을 때, 그들은 그를 인정하지 않았고, 오히려 거절하였으며, 그를 십자가에 못박았다. 초림과 연관해서 볼 때, 문자적 해석의 무서운 결과는 같은 실수를 재림에 범하지 않도록 조심하는데 있다. 예언에 따라서는 때로 성취될 때까지는 알 수 없는 것도 있다. 그러나 대부분의 성경은 특별히 역사적이고 좀더 교훈적인 부분은 비록 그들 속에 약간의 비유적인 표현이 있다 하더라도 분명히 문자적으로 이해되어야 한다. 그러나 많은 다른 부분은 반드시 비유적으로 이해되어야 한다는 것도 역시 분명히 증거적이다. 심지어 전천년설 주창자들도 많은 표현들을 상징적으로 취하지 않으면 안 된다. 그렇지 않으면 그들은 넌센스가 되고 만다. 성경이 그 내용의 무엇이 문자적이고 무엇이 비유적인지(상징적인지)를 결정할 수 있는 어떠한 견고하고 신속한 법칙을 말하지 않기 때문에, 우리는 자료의 성격과 역사적 배경과 저자의 스타일과 목적을 연구해야 하며, 그때 더 좋은 용어의 결핍에 대해 우리가 “상식을 거룩하게 한다”를 어떻게 부를 것인가에 의지하게 된다. 우리들은 모두 생각하는 것이 같지 않고, 보는 것이 같지 않기 때문에, 자연적으로 결론은 개인에 따라서 다소 차이가 있다는 것이다.

참된 후천년설이 내내 초자연적이라고 지적하는 것은 거의 필요치 않을 것이다. 전천년설과 무천년설 주창자들은 때때로 후천년설을 인문주의적 및 진화론적 과정을 통한 세상의 회심을 가르치는 것처럼 말하고 있다. 오늘날 현대주의는 초자연적인 수단에 의해서가 아니라 자연적인 수단에 의해서 세상의 향상을 위한 계획을 세우고 있다. 때때로 어떤 반대자들은 후천년설을 마치 현대주의인양 이야기한다. 무리한 상상으로도 그와 같은 체계가 후천년설이라고 불릴만한 어떠한 도덕적 진리도 갖지 않는다. 그것은 후천년설이란 용어가 역사적으로 사용되어진 의미가 아니다. 그와 같은 류의 주석은 너무 부당한 비평이다. 후천년설을 대표하는 신학자들인 어거스틴, 브라운, 핫지(Hodge), 다브니(Dabney), 그리고 워필드(Warfield) 같은 이들은 초자연적 역사를 믿는 이들이었으며, 성경의 백퍼센트 영감과 권위를 그리고 개개인의 구원에 이를 수 있는 유일한 수단으로써 성

령의 중생의 사역을 믿는 이들이었다.

한편 오늘날 현대주의의 특이한 형태는 초자연적 역사를 크고 작게 계속 부정하고 있으며, 성경의 완전한 영감, 삼위일체, 그리스도의 신성, 피의 구속, 기적, 최후의 심판 그리고 천국과 지옥을 부정한다. 그것은 최우선적으로 이 세상의 삶에 관심을 가지며, 교육, 사회, 경제적 진보, 개선된 건강, 자금과 노동사이의 개선된 관계 등을 통한 세상의 개혁을 제시한다. 이와 같은 것들은 진척되기만 하면 좋은 것들이며, 가능하다면 권장되어야 한다. 그러나 그것들은 오직 참된 기독교의 부산물에 지나지 않는다.

그리스도의 재림과 천년왕국에 관한 다른 견해들이 주장되어지고 있다는 사실이 진리탐구를 위한 참된 노력을 막아서는 안 된다. 신학분야에서의 이러한 상황은 의학의 분야에서와 마찬가지로 조금도 다를 바 없다. 이 분야에서도 훌륭한 의사들이 일정한 병에 대해 어떻게 치료를 가해야 한다든지, 어떻게 인체는 보존되어야 한다든지 하면서 각기 다른 견해를 취하고있다. 예를 들자면, 의사도 있고, 척추교정지압가도 있고, 정골요법의사도 있고, 외과의사도 있고, 식이요법전문의로도 있고, 신체운동을 열심히 권하는 사람도 있다. 그러나 이것이 건강의 필요성을 인정하는데 저해 요소가 되지 않으며, 건강유지를 위해서 최상의 방법을 찾는데 방해요소가 되지 않으며, 설사 우리가 잘못 선택했다 하더라도 그 결과로부터 당하는 고통에서 우리를 구원치 않는다.

정치나 정치적 수완도 다를 바 없다. 우리는 여러 가지의 정당을 가지고있다. 공화당도 있고, 민주당도 있고, 사회주의, 노동당 심지어 공산당도 있다. 각 당은 어떻게 국가가 다스려져야 하는가에 대한 각기 다른 원리를 주장하고 있다. 우리는 특별히 선거 때에 매우 투쟁적인 다른 견해들을 듣는다. 교육과 교회정치에 대한 여러 가지 이론들이 있다. 이들 각각의 측면에서 열심히 진리를 탐구하고 가능하다면 과실에서 진리를 구별해 내는 것이 우리의 임무이다. 그리스도의 재림의 방법과 시간에 대한 우리의 신앙은 일확에 의해서 변치 않을 것이다. 그러나 그들 문제들에 관해서 우리가 무엇을 믿는가에 따라서 우리가 주의 재림을 기다리는 동안 우리의 삶과 행동에 크게

영향을 미칠 것이다.

성경을 영감과 권위로 된 하나님의 말씀으로 믿는 학자들 사이에 나타나는 이러한 의견의 차이들이 논쟁을 위한 토대나 정통의 시비로(tests of orthodoxy) 삼기보다는 오히려 선입견 없는 주석과 우호적인 토론으로 언제나 다루어질 수 없다는 것은 유감스런 일이다. 일반적인 법칙으로써, 성경의 문자적 해석에 더 그들의 견해를 기초하고 있는 전천년설 주창자들은 그들의 체계를 수용하지 않는 자들은 성경에 대한 낮은 견해를 가지고 있으며, 변함 없는 기독교인이 아니라고 느끼는 경향을 가지고 있다. 독자는 전천년설 저술을 통해서 오직 그들만이 주의 재림을 완전히 믿는 것 같은 인상을 쉽사리 받을 것이다. 만약 독자가 그리스도께서 몸소 다스리는 지상왕국에서의 통치에 의문을 던진다면, “그러면 당신은 그리스도의 재림을 믿지 않습니까?”와 같은 질문에 봉착하게 될 것이며, 이는 일부 시대구분론적 학파에서 가지고 있는 태도이다. 이들 성경대학들의 요강을 보면 대부분이 전천년설을 믿는 자들에 한해서 교수 요원을 채용하고 있다. 어떤 학교는 학생이 이 견해를 수용치 않을 경우 졸업시키기를 꺼리며, 적어도 그에게 나쁜 점수를 줄 것이다. 예언 협의회 서적에는 일방적인 미래주의를 제시하고있고, 반대 견해는 복음주의가 아니라는 추론을 권장한다. 어떤 학자는 전천년설을 취미 삼아, 창세기부터 계시록까지의 거의 모든 예언, 환상 그리고 약속에서 특이할만한 재간으로 전천년설의 주장을 끌어내어, 설교를 통해 과도하게 그것을 주장한다. 그레이(Gray)는 적어도 300개 이상의 신약성경의 참고 구절을 그리스도의 재림에 두고 있다. 그리고 몰간(Morgan)은 신약성경에서 평균 25절에 한 절이 전천년설을 말하고 있다고 말한다. 비교적 비본질적인 요소로(nonessentials) 취급되어야 할 후, 무, 전천년설 주창자들 사이의 차이가 실제로 교회를 분단시키고 있고, 기독교인 교제(Christian fellowship)에 심각한 장애가 되고 있다. 말할 것도 없이 시대구분론적 극단주의자들의 변덕들이-여호와 증인, 천년왕국의 서광을 부르짖는 자들(Millennial Dawnists),<sup>7)</sup>

7) 역자주: *Millennial Dawn*은 여호와 증인의 창시자인 찰스 테이즈 러셀

몇몇 오순절 거룩교 그룹뿐만 아니라, 전통적인 복음주의 교회들에도 있다. 그리스도인들을 불가지론 그룹으로 분단시켰고, 기독교의 대의(大義)에 많은 해를 끼쳤다.

이들 문제들을 의논함에 있어서, 두 가지 중요한 사실을 꼭 마음에 새겨두어야 한다. 첫째, 복음주의적 후천년설, 무천년설, 전천년설 주창자들은 성경이 완전한 영감과 권위를 가진 하나님의 말씀인 것을 인정한다. 그들은 성경의 권위의 성격에 관해서 다르게 믿는 것이 아니라, 그들이 성경을 이해하고 가르치는 내용에 있어서 다르다. 둘째, 세 가지 천년설 모두 다 예수의 초림을 믿고 있고, 재림이 있을 것을 믿으며, 이 재림은 친히 볼 수 있게, 영화스럽게 그리고 감람산에서 승천하실 때와 같이 객관적일 것을 믿는다.

교회는 토론해 왔고, 결론에 도달했으며, 믿음의 다른 위대한 가르침(교리)으로써 교회의 신조에 이들 결론들이 구현되어 있다는 것이 첨부되어야 한다. 그러나 종말론의 주제는 아직도 논란의 여지가 남아있다. 그리스도의 재림의 방법과 그리스도께서 세우고 계시는 왕국 또는 이 세상에 세우실 왕국의 종류는 일치된 의견을 보지 못하고 있다. 이러한 이유 때문에 실제적으로 모든 분파에 있어서 교회는 왕국 해석들의 어느 하나도 신조의 조항에 포함시킬 것을 거절하였고, 그리스도의 재림의 사건을 믿는 모든 자들은 그리스도인 형제로써 수용할 것을 오히려 택하게 되었다. 그러므로 우리가 개인적으로는 그리스도의 재림의 방법과 시간에 관하여는 매우 분명한 견해를 갖는다고 하더라도, 우리의 구호는 “본질적인 것에는 일치, 비본질적인 것에는 자유, 모든 일에는 사랑”이 되어야 할 것이다.<sup>8)</sup>

---

(Charles Taze Russel)이 쓴 일련의 조직신학서 입.

8) 역자주: 보에트너(Boettner) 박사가 제안한 구호는 1809년 그리스도 교회의 시조인 토마스 캠벨(Thomas Campbell)이 『선언과 제언』(*Declaration and Address of the Christian Association of Washington*)에서 교회의 분열을 막고 성경의 권위 아래에서 교회가 연합할 것을 제안한 내용으로써 오늘날 그리스도의 교회의 전통적인 구호가 되고 있다. “In essentials, unity; in nonessentials, liberty; in all things, charity.”

## 제4절 무천년설

천년왕국설에 관한 무천년설<sup>9)</sup>의 이해에 대한 본인의 진술에서 다음과 같은 주제들을 다루고자 한다. 요한 계시록의 해석법, 계시록 20장 1~6절의 해석, 지상 천년왕국을 예언하고 있다고 일반적으로 보고 있는 구약성경에서의 두 구절, 무천년설의 종말론에 대한 간단한 설명, 무천년설의 종말론에 대한 몇 가지 암시들에 대해 요약 진술하고자 한다.

용어에 대해서 먼저 언급하고자 한다. 무천년설(amillennialism)이란 말은 그리 좋은 것은 아니다. 그것은 무천년설 주창자들이 어떤 천년왕국설도 믿지 않는다거나 또는 천년왕국 통치에 대해서 언급하고 있는 계시록 20장의 첫 여섯 절의 말씀을 간단히 무시 해버리고 있다고 제안한다. 그러나 이들 어느 진술도 사실이 아니다. 비록 무천년설 주창자들이 그리스도의 재림과 함께 오는 문자적 천년 지상 통치를 믿지 않는 것이 사실이지만, 무천년설이란 용어는 이들 학자들의 견해를 정확하게 대변하는 것은 아니다. 필라델피아에 소재한 웨스트민스터 신학대학원(Westminster Theological Seminary)의 제이 E. 아담스(Jay E. Adams) 교수는 무천년설이란 말은 현실화된 천년설(realized millennialism)이란 표현으로 대치되어야 한다고 제안하고 있다. 무천년설 주창자들은 계시록 20장의 천년왕국설은 미래에 있을 일에 관한 것이 아니라 현재 실현되고 있는 일로 믿기 때문에, 현실화된 천년설은 확실히 무천년설의 주장을 무천년설이란 말보다는 더 정확하게 기술하고 있다. 그러나 현실화된 천년설이란 표현은 세 음절로 된 단순 접두사로 대치한 시원찮은 표현에 지나지 않는다. 그러므로 본인은 무천년설이란 말의 단점에도 불구하고 더 짧고, 더

9) 이 글은 칼빈 신학대학원(Calvin Theological Seminary)에서 조직신학 교수를 역임한 안토니 A. 호에케마(Anthony A. Hoekema)가 「무천년설」의 입장에서 다룬 요한계시록 20장 1-6절에 관한 “해석법의 문제”를 조금 축소 번역하여 실었다. Anthony A. Hoekema, "Amillennialism," *The Meaning of the Millennium Four Views*(Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1977). Edited by Robert G. Clouse. pp. 155-187.

잘 알려진 말인 무천년설이란 말을 계속해서 사용코자 한다.

## 1. 계시록의 해석

왕국설에 대한 무천년설의 견해가 가진 배경을 살피기 위해서는 무엇보다 먼저 계시록의 해석문제에 관해 관심을 갖지 않을 수 없다. 예를 들어서, 계시록이 그리스도의 재림 때와 그 주변 시기에 일어날 사건만을 말하는 것으로 보는 배타적인 미래적 의미에서 해석되어야 한다고 가정하자. 계시록 20장에서 지시된 것이 계시록 19장에서 기술된 것을 필연적으로 따라야 한다고 또 가정해보자. 그러면 결과적으로 20장 4절에 묘사된 천년왕국 통치가 19장 11절에 기술된 그리스도의 재림 후 따라야 한다고 믿지 않을 수 없게 된다. 그러나 만일 우리가 계시록 20장 1~6절이 그리스도의 초림부터 시작되는 전교회 역사를 통해서 일어날 사건의 기술로 본다면, 지금 막 언급한 것과는 전혀 다른 계시록 20장의 왕국설에 대한 이해를 갖게 될 것이다. 이런 이유 때문에 계시록이 어떻게 해석되어야 할 것인가에 대한 해석 방법에 관해 먼저 언급하는 것이 필요할 것이다.

내게 가장 만족스런 계시록의 해석 방법은 비록 그것에 단점이 없는 것은 아니지만, 윌리엄 헨드릭센(William Hendriksen)이 쓴 계시록 주석 『정복자들보다 더 위대한 자들』 (*More Than Conquerors*)에서 기술된 점진적 평행론(Progressive parallelism)으로 알려진 해석법이다. 이 견해에 따르면, 계시록은 서로 평행을 이루고, 각각은 그리스도의 초림부터 재림시기까지의 교회와 세상을 묘사하는 일곱 부분으로 구성된다.

이들 중 첫 부분은 1~3장까지에 나타나 있다. 요한은 부활하시고 영화롭게 된 그리스도께서 일곱 금 촛대 사이를 걷고 계시는 것을 본다. 그리스도의 명령으로 요한은 소아시아의 일곱 교회에 각각 편지를 쓰기 시작한다. 영화롭게 되신 그리스도에 대한 환상은 일곱 교회에 보낸 편지들과 함께 분명하게 한 부분을 형성한다. 이들 서신들을 읽으면, 두 가지 점을 느낄 수 있다. 첫째, 계시록이 기록될 당시의 사건들과 사람들과 장소들에 대한 언급이다 둘째, 이들 서신들에 내포되어 있는 원리들과 칭찬들과 경고들은 모든 시대에 처한

교회들에게 주시는 말씀으로써 그 가치를 지닌다. 실제로 이 두 가지 점들은 전체 계시록 해석을 위한 단서를 제시한다. 계시록이 주후 일세기에 교회에 주신 말씀이기 때문에, 계시록의 메시지는 당시에 발생한 사건들을 지칭하는 것이며, 따라서 당대의 기독교인들에게 의미를 부여한다. 그러나 계시록이 또한 모든 시대에 걸친 모든 교회들을 위한 것이기 때문에, 계시록의 메시지는 또한 오늘날 우리들을 위한 것이기도 하다.

이들 일곱 부분 중 두 번째는 4~7장에 나타난 일곱 인에 대한 환상이다. 요한은 하늘로 들림을 받아 광채 나는 보좌에 앉아 계신 하나님을 보게된다. 그리고는 베임 바 된 어린양이 보좌에 앉으신 이의 손에서 일곱 인으로 봉인된 두루마리를 받으시는 것을 본다. 다양한 봉인이 뜯기고, 세상에 대한 다양한 하나님의 심판이 기술된다. 이 환상에서 우리는 그리스도의 승리를 그린 배경과 더불어 시련과 박해를 당하는 교회를 본다.

셋째 부분은 8~11장에 나타나 있고, 일곱 나팔의 심판을 기술하고 있다. 이 환상에서 우리는 교회가 복수를 갚게 되고, 보호되고, 승리하는 것을 보게 된다.

넷째 부분은 12~14장에 나타나 있고, 여인이 한 아들을 낳은 환상으로 시작하며, 용은 이 아이가 출생하자마자 삼켜버리려고 대기하고 있다. 이는 그리스도의 탄생을 분명하게 언급하는 말씀이다. 이 부분의 나머지는 사단을 상징하는 용이 교회를 계속해서 박해하는 것에 대해 기술하고 있다. 이 부분에서는 또 용의 협조자들인 두 짐승들, 즉 바다에서 올라온 짐승과 땅에서 올라온 짐승을 우리에게 소개하고 있다.

다섯째 부분은 15~16장에 나타나 있고, 일곱 대접의 진노에 대해서 기술하고 있다. 그러므로 회개치 않은 자들에 대한 하나님의 최후의 징벌을 매우 생생하게 기술하고 있다.

여섯째 부분은 17~19장에 나타나 있고, 큰 성 바벨론과 두 짐승의 몰락을 기술하고 있다. 바벨론은 하나님의 왕국에 대항하는 세속주의와 불경건의 힘을 가진 세속도시를 상징하고 있다. 19장 말에는 용의 두 협조자들의 몰락과 최후의 징벌에 대해서 묘사하고 있다.

이들 짐승들은 바다에서 올라온 짐승과 땅에서 올라온 짐승인 거짓 선지자이다(16:13을 보라).

일곱째 부분은 20~22장에 나타나 있고, 용의 운명을 설명하고 있으며, 그리스도의 적들을 쳐부수는 것으로써 종결을 짓고 있다. 또 이 부분은 최후의 심판, 교회와 그리스도의 승리, 새 하늘과 새 땅으로 불리는 새로워진 우주에 대해서 기술하고 있다.

비록 이들 일곱 부분이 피차 평행을 이루고 있지만, 이들 역시 일정한 양의 종말론적 과정을 제시하고 있음을 주목하자. 예를 들어서 마지막 부분은 다른 부분보다도 더욱 더 미래에로 우리들을 인도하고 있다. 최후의 심판이 이미 1장 7에서 선포되었고, 또 6장 12~17절에서 간략하게 기술되어 있다하더라도 20장 11~15절에 가서야 비로소 그것이 상세하게 설명되고 있다. 오는 세상에서 누릴 구속받은 성도들의 최후의 기쁨에 대해서 7장 15~17절에 암시되어 있지만, 21장에 가서야 비로소 상세하고 격조 높게 새 땅에서 누릴 축복된 삶에 대해서 기술하고 있는 것을 보게 된다(21:1~22:5). 그러므로 이 방법의 해석법을 점진적 평행론이라 부른다.

이들 일곱 부분에는 종말론적인 전개가 있다. 개개의 부분에서 뿐 아니라, 계시록 전체에서도 그렇다. 만약 계시록이 그리스도와 그의 교회가 한 팀이 되고, 그리스도의 적들과 사단의 교회가 한 팀이 된들 사이의 투쟁을 묘사하고 있다고 인정한다면, 계시록의 첫 절반은(1~11장) 세상으로부터 박해를 당하고 있는 교회를 묘사하는 지상에서의 투쟁을 기술하고 있고, 계시록의 나머지 절반은(12~22장), 그러나, 용(사단)과 그의 두 짐승에 의한 교회의 박해를 기술하면서, 이 투쟁의 영적 배경을 더 깊이 다루고 있다. 이 분석에 의해서 계시록의 마지막 부분인 20~22장의 적절한 해석을 찾게 된다. 이 마지막 부분은 사단에게 임한 심판과 그의 최후의 운명을 기술하고 있다. 사단이 그리스도의 최고의 적수이므로 그의 운명이 최후에 기술되는 것은 당연한 이치이다.

## 2. 계시록 20장 1~6절의 해석

우리는 지금 천년설에 대해서 분명하게 언급하고 있는 유일한 성

경구절인 계시록 20장 1~6절의 말씀에 대한 해석을 시도하고자 한다. 먼저 이들 구절들은 분명하게 두 부분으로 나뉘어지고 있다는 점을 주목하자. 1~3절의 말씀은 사단의 묶임을 기술하고 있고, 4~6절의 말씀은 그리스도와 함께 하는 영혼들의 천년 통치를 기술하고 있다.

이들 구절들의 말씀에 대한 전천년설의 해석은 그리스도의 재림 후 일어날 지상에서의 천년왕국 통치를 기술하고 있는 것으로 보고 있다. 그리고 그리스도의 재림이 앞장인 19장 11~16절에서 언급되고 있는 것도 사실이다. 그리고 만일 19장에서 기술된 것에 이어서 연대적으로 기술하는 것으로 계시록 20장을 생각한다면, 계시록 20장 1~6절의 천년왕국은 그리스도의 재림 후 도래할 것으로 정말 결론을 지을 수 있을 것이다.

그러나, 위에서 지적한바와 같이, 20~22장은 일곱 개의 평행 부분들 가운데 마지막 부분을 형성하고 있어서 그리스도의 재림 이후 이어지는 일들을 기술하지 않는다. 오히려 계시록 20장 1절은 초기 신약시대로 다시 한번 되돌아간다.

이것이 이 구절들에 대한 적당한 해석인 것은 위에서 발전돼왔던 것에서 뿐 아니라, 본 장이 사단의 패배와 최후의 운명을 기술하는 사실에서도 분명하다. 분명히 사단의 패배는 그리스도의 초림 때부터 시작되었고, 12장 7~9절에서 이미 상세하게 설명되었다. 4~6절에서 기술된 천년왕국통치가 그리스도의 재림 전에 일어난다는 것이 본 장 11~15절에 기술된 최후의 심판이 일 천년통치 후에 오는 것으로 묘사되고 있다는 사실로써 증명된다. 계시록에서 뿐 아니라, 신약 성경 다른 곳에서도 최후의 심판은 그리스도의 재림과 연관되어 있다(계시록 22:11과 마 16:27; 25:31~32; 유 14~15 그리고 특별히 데살로니가후서 1:7~10을 보라). 이것이 사실이라면 계시록 20장 4~6절의 천년통치는 그리스도의 재림 후가 아니라 전에 일어나야 한다.

이제 계시록 20장 1~6절 본문을 자세히 살펴보자. 먼저 1~3절의 말씀부터 보도록 하자.

또 내가 보매 천사가 무저갱 열쇠와 큰 쇠사슬을 그 손에 가지고 하

늘로서 내려와서 용을 잡으니, 곧 옛 뱀이요, 마귀요, 사단이라. 잡아 일 천년 동안 결박하여 무저갱에 던져 잠그고, 그 위에 인봉하여 천년이 차도록 다시는 만국을 미혹하지 못하게 하였다가 그 후에는 반드시 잠깐 놓이리라.

이들 구절에서 사단의 묶임에 대한 기술을 보게 된다. 분명히 마귀 또는 사단과 동일 인물인 용은 일 천년 동안 묶이고 무저갱이라는 곳에 던짐을 받는다고 말한다. 이 결박의 목적은 천년이 차기까지 더 이상 만국을 속이지 못하도록 하기 위함이었다.

계시록은 많은 상징적 수를 쓰고 있다. 여기서 사용된 “일천”이란 수는 분명히 문자적인 의미로 해석해서는 안 된다. 열이란 수는 완전을 상징하기 때문에, 또 천은 십의 삼 제곱이기 때문에 “일 천년”이란 표현은 한 완전한 기간, 무한정한 길이의 매우 긴 기간을 상징하는 것으로 말할 수 있을 것이다. 계시록의 구성에 대해서 상기한 바와 함께 그리고 사단의 잠깐 동안 즉, 최후의 결투와 최후의 심판을 기술한 본 장의 7~15절에 비추어 동의함으로써 이 천년 기간은 그리스도의 초림 시부터 그의 재림 직전까지로 연장된다는 결론을 내릴 수 있을 것이다. 10, 14, 15절에서 언급된 “불못”이 최후의 심판 장소에 대한 기술이 분명하기 때문에, 1, 3절에서 언급된 무저갱은 최후의 심판장소가 되어서는 안 된다. 무저갱이란 말은 사단의 활동이 일 천년 기간동안 제한될 것이라는 비유적인 기술로서 오히려 생각되어야한다.

그러면 사단의 결박이란 무엇을 의미하는가? 구약시대에 적어도 아브라함 시대이후에 있어서 이스라엘을 제외한 모든 나라가 사단의 통치아래 있었다. 그때에 이스라엘 백성들은 하나님의 특별계시를 받은 자들이었고, 그들은 그들 자신과, 그들의 죄악과, 그들이 용서와 구원을 받을 수 있는 길에 관한 하나님의 진리를 알고 있었다. 그러나 같은 시기에 세상의 다른 나라들은 그 진리를 알지 못하였고 (행 17:30을 보라), 때때로 하나님의 특별계시를 접한 개인, 가족, 도시를 제외하고는 무지와 과오 속에 살았다. 이 시기에 이들 국가들은 사단에 현혹되었다고 말할 수 있고, 우리의 조상 아담과 이브가

에덴동산에서 죄에 빠진 것도 사단의 유혹에 빠졌기 때문이었다.

그러나 그리스도께서 승천하시기 바로 직전에 그의 제자들에게 “모든 족속으로 제자를 삼으라”는 대 위임을 주셨다(마 28:19). 이 때에 제자들은, 만약 사단이 과거에 했던 방법으로 만국을 현혹하기를 계속한다면 우리가 이것을 가히 할 수 있겠는가 하는 의혹의 질문이 일어났을 것으로 상상할 수 있다. 계시록 20장 1~3에서 요한은 이 질문에 확실한 해답을 주고 있다. 그의 대답은 “현재 우리가 살고 있는 시대인 복음시대 동안에는 사단이 과거에 했던 방법으로 계속해서 만국을 현혹시킬 수 없을 것이다. 왜냐하면 그는 결박되었기 때문이다. 그러므로 이의 전 시기 동안에는 너희들 그리스도의 제자들은 복음을 전파할 수 있을 것이며, 만국을 제자로 삼을 수 있을 것이다”로 의역할 수 있다.

이것은 사단이 결박당하여 있는 동안 아무런 해도 가할 수 없다는 것을 의미하지는 않는다. 그것은 요한이 여기서 말하고 있는 것을 오직 의미할 뿐이다. 사단이 결박당하여 있는 동안에는, 백성들이 하나님의 진리를 배우는 것을 훼방하는 방법으로 만국을 유혹할 수 없다. 본 장의 뒤에서 천년이 끝난 뒤에는 사단이 결박에서 풀릴 것이며, 나가서 세상의 나라들을 유혹하여 끌어 모아 하나님의 백성을 대항하여 싸우며, 가능하다만 하나님의 백성을 멸망시키려 할 것이라고 말하고 있다(7~9절). 그러나 이것을 사단은 결박당하여 있는 동안에는 할 수 없다. 그러면 복음시대의 사단의 결박은 첫째, 복음의 확산을 막을 수 없고, 둘째, 그리스도의 모든 적들을 모아 교회를 공격할 수 없다는 것으로 우리는 결론을 지을 수 있다.

신약성경에 사단이 그리스도의 초림 때에 결박당하였다는 어떤 암시가 있는가? 정말 있다. 바리새인들이 사단의 권능으로 마귀를 쫓는다고 예수를 비방하였을 때, “사람이 먼저 강한 자를 결박하지 않고야 어떻게 그 강한 자의 집에 들어가 그 세간을 능탈하겠느냐? 결박한 후에야 그 집을 능탈하리라”(마 12:29)고 예수께서는 대답하셨다. 흥미 있는 것은 강한 자의 결박을 기술한 마태의 어휘가 계시록 20장에서 사단의 결박을 기술하기 위해서 사용된 단어와 같다는 것이다. 예수께서는 광야에서 사단의 시험을 이기시므로 승리의 개가를

올리셨고, 이때 사단을 결박하셨다. 예수의 마귀를 쫓으심은 이 승리에 대한 증거라는 것을 이 말씀에서 우리들에게 가르치신다. 여기서 언급된 사단의 결박은 복음의 전파와 연결하기보다는 마귀의 쫓으심과 연결하여 보도된다고 말할 수 있을 것이다. 그러나 본인은 마귀의 쫓으심은 하나님의 왕국의 임재에 대한 증거이며(마 12:28), 복음이 현재 만국에 전파될 수 있는 것은(마 13:24~30, 47~50을 보라) 분명히 하나님의 왕국이 도래했기 때문이라고 대답할 것이다.

칠십 인이 복음 전파를 마치고 돌아왔을 때, 그들은 예수님께 말하기를, “주의 이름으로 귀신들도 우리에게 항복하더이다.” 라고 하였다. 이때 예수는 대답하시기를 “사단이 하늘로서 번개같이 떨어지는 것을 내가 보았노라”고 하셨다(눅 10:17~18). 이들 언어들은 말할 것도 없이 문자적으로 해석되어서는 안 된다. 그것들은 오히려 그의 제자들이 행하고 있는 사역에 의해서 사단의 왕국이 치명적인 일격을 받았다는 징후 즉, 사단의 일정한 결박 또는 그의 권세의 일정한 제한이 발생했다는 것을 의미하는 것으로 이해되어야 한다. 이 경우에 있어서 사단의 추락 또는 결박은 예수의 제자들의 선교활동과 직접적으로 연결되고 있다.

사단의 활동의 제한에 있어서 그리스도의 선교사역과 연결되는 또 하나의 성경말씀은 요한복음 12장 31~32절이다. “이제 이 세상에 심판이 이르렀으니, 이 세상 임금이 쫓겨나리라, 내가 땅에서 들리면 모든 사람을 내게로 이끌겠노라 하시니” 하신 말씀이다. 여기서 “쫓겨나리라”로 번역된 동사 “*ekballō*”로는 계시록 20장 3절에 “무저갱에 던져(*ballō*)” 라고 사용한 어휘와 같은 어원에서 유래하였다. 그러나 심지어 더 중요한 것은 사단의 쫓겨남이나 던짐 당함이 유대인들뿐만 아니라 모든 국적을 가진 사람들이 그리스도께서 십자가에 달리실 때, 그리스도께로 인도될 것이라는 사실과 관련이 있다는 관찰이다.

그러면 계시록 20장 1~3절에서 기술된 사단의 결박이, 현재 우리가 살고 있는 전체 복음시대를 통한 사단의 영향력이, 비록 그것이 완전히 박멸된 것은 아니다 하더라도, 매우 큰 타격을 입어서 세계의 모든 국가들에 복음이 전파되는 것을 방해 할 수 없다는 것을 의

미한다. 현 시대의 사단의 결박으로 인하여, 국가들은 교회를 정복할 수 없고, 오히려 교회가 세상을 정복하고 있다.

이제 일 천년 통치를 다루고 있는 말씀인 4~6절의 말씀으로 주제를 옮겨 볼까 한다. 계시록 20장 4~6절의 말씀은 다음과 같다.

또 내가 보좌들을 보니, 거기 앉은 자들이 있어 심판하는 권세를 받았더라. 또 내가 보니, 예수의 증거와 하나님의 말씀을 인하여 목 베임을 받은 자의 영혼들과 또 짐승과 그의 우상에게 경배하지도 아니하고 이마와 손에 그의 표를 받지도 아니한 자들이 살아서 그리스도로 더불어 천 년 동안 왕 노릇 하니. (그 나머지 죽은 자들은 그 천 년이 차기까지 살지 못하더라). 이는 첫째 부활이라. 이 첫째 부활에 참여하는 자들은 복이 있고, 거룩하다. 둘째 사망이 그들을 다스리는 권세가 없고, 도리어 그들이 하나님과 그리스도의 제사장이 되어 천 년 동안 그리스도로 더불어 왕 노릇하리라.

우리는 1~3절의 말씀이 천년시기에 대해서 말하고 있다고 이미 주목한바 있다. 4~6절의 말씀 또한 천년시기에 대해서 언급하고 있음을 지금 보게 된다. 4~6절의 천년기간이 1~3절의 천년기간과 다른 시기를 기술하고 있는 것으로써 이해될 수도 있겠지만, 우리가 왜 그렇게 믿어야 되는지 확실한 이유를 제시하지 못한다. 그러므로 우리는 1~3절과 4~6절의 말씀이 같은 시기의 천년을 말하고 있다고 주저 없이 말할 수 있다. 우리가 본대로 그 기간은 전체 신약시대 즉, 그리스도의 초림으로부터 그리스도의 재림 직전까지의 시간을 말하는 것으로 믿는다.

4절 말씀을 좀더 자세히 살펴보자. “또 내가 보좌들을 보니, 거기 앉은 자들이 있어 심판하는 권세를 받았더라”고 4절은 말씀하고 있다. 우리가 여기서 직면해야 할 첫째 질문은 이들 보좌들이 어디에 있느냐는 것이다. 레온 모리스(Leon Morris)는 계시록에 “보좌”라는 말이 47번 사용되고 있는데, 세 번(2:13; 13:2; 16:10)을 제외한 이들 모든 보좌들은 하늘에 있는 것으로 나타난다고 말한다. 요한이 “목 베임을 받은 자의 영혼들”을 본다는 사실을 우리가 이 고려 점에 부과한다면, 우리는 요한의 환상의 장소는 이제 천국으로 바뀌었다는

결론을 확고히 내릴 수 있다. 그러면 이들 여섯 절에 기술된 일 천년시기는 내내 같은 반면에 1~3절은 이 천년시기에 지상에서 일어나는 사건을 기술하고 있고, 4~6절은 천국에서 일어나는 것을 묘사하고 있다고 말할 수 있을 것이다.

요한은 심판하는 권세를 받은 자들이 앉은 것을 본다. 계시록은 정의문제에 특히 박해 당한 그리스도인들을 위한 정의문제에 훨씬 많은 관심을 쏟고 있다. 그러므로 요한의 환상에서 보좌들에 앉아 있는 자들에게 심판할 권세가 주어진다는 것은 매우 중요한 것이다. 보좌 위에 앉은 것으로써 그들에 대한 요한의 기술은 그들이 그리스도와 함께 통치한다는 생각을 표현하는 하나의 견고한 방법이다(4절 후반 절을 보라). 분명히 이 통치는 재판할 수 있는 권세를 포함한다. 이것이 그리스도께서 하신 재판에 대해 단순히 동의하고 감사한다는 뜻인지 또는 보좌에 앉은 자들에게 세상일에 대한 그들 스스로의 재판을 할 수 있는 기회가 주어진다는 의미인지는 확실치 않다. 어떤 경우에서든 여기 기술된 그리스도와의 다스림은 그리스도의 재판 활동에 부분적으로 동참하고 있음을 포함한다(단 7:22을 보라).

다음 문제는 누가 이들 보좌 위에 앉는가 이다. 해답은 나머지 절인 “또 내가 보니, 예수의 증거와 하나님의 말씀을 인하여 목 베임을 받은 자의 영혼들과”에서 주어지고 있다. 요한은 “목 베임을 받은 자의 영혼들을” 보았다고 우리에게 말하고 있기 때문에, 그는 지상에 현재 살고있는 사람들에 대하여 말하는 것이 아니라는 것을 분명히 알 수 있다. 확실히 “혼들”(psuchai)이란 말은 때때로, 사도행전 2장 41절의 “그 말을 받은 사람들은 세례를 받으며, 이 날에 제자의 수가 삼천 이나(three thousand souls) 더하더라”는 말씀과 같이 지상에 현재 살고 있는 사람들을 기술하는데 사용되기도 한다. 그러나 계시록 20장 4절에서의 “프슈카이”(psuchai)란 말에는 이러한 의미가 적용되지 않는다. 그러므로 “타스 프슈카이 톤 페페레키스메논”(Tas psuchai ton pepelekismenon)을 “목 베임 당한 사람들” 또는 “목 베임을 당한 백성들”이라고 해석 할 수 없다.<sup>10)</sup> 여기서 “프슈카이”이란

10) 여기서 저자는 목 베임을 받은 사람들은 죽은 자들이므로 “프슈카

말은 죽은 사람들의 영혼을 지칭하는 말이어야 한다. 실제로 이 본문은 계시록 6장 9절의 “다섯째 인을 떼실 때에 내 가보니, 하나님의 말씀과 저희의 가진 증거를 인하여 죽임을 당한 영혼들이 제단아래 있어”의 말씀과 일종의 평행을 이룬다.

요한이 죽은 자들의 영혼을 어떻게 볼 수 있었는가를 묻는다면, 해답은 요한이 환상 속에서 이 모든 것을 보았다는 것이다. 또 어떻게 요한이 천사가 마귀를 잡아 일 천년동안 결박하는 것을 볼 수 있었는가 라고 질문을 던질 수 있을 것이다.

요한은 예수의 증거와 하나님의 말씀을 인하여 목 베임을 받은 자들의 영혼을 본다. 환언하면 순교자들의 영혼들 즉 그리스도께 바친 충성심 때문에 순교의 죽음을 당한 신앙인들의 영혼들을 요한은 본다. 요한이 계시록을 기록하였을 때, 많은 기독교인들이 그들의 믿음 때문에 순교를 당하였다. 말할 것도 없이 여기에 기록된 환상은 이들 순교자들의 친척들이나 친구들에게 많은 위안을 줄 것이다. 요한은 그들의 영혼이 지금 천국에 있는 보좌들에 앉아서 심판하는 일에 참여하고 있는 것을 보고있기 때문이다.

그들은 “또 짐승과 그의 우상에게 경배하지도 아니 하고, 이마와 손에 그의 표를 받지도 아니한 자들이다.” 신국제개역(NIV) 성경은 마치 그들이 앞에서 말한 절에서 언급한 순교자들에 대해서 더 할 말이 있는 것처럼 이들 말들을 제시하고 있다. 그러나 미국표준개역(ASV) 성경에서 발견되는 번역에 의해 전달된 가능성인 또 하나의 가능성도 있다. “그리고 짐승과 그의 우상에게 경배하지도 아니 하고, 이마와 손에 그의 표를 받지 않은 것과 같은” 이라고 이 성경은 쓰고 있다. 이미 계시록에서는 믿지 않는 그리스도의 반대자들과 그의 왕국은 짐승과 그의 우상을 숭배하고 이마와 손에 짐승의 표를 받은 자들로써 기술되고 있다(13:8, 15~17; 14:9~11을 보라). 그 반대로 주님께 믿음을 지킨 신자들은 짐승과 싸워 승리한 자들로써(15:3) 또는 짐승과 그의 우상에 경배하지 아니한 자들로써(13:15) 기술되고

---

이”(psuchai)를 “혼들”이라고 번역해야지, 그것을 마치 산 사람처럼 “목 베임 받은 사람들 또는 백성들”로 해석 할 수 없다는 뜻이다.

있다. 그러므로 본인은 요한이 단지 순교자들보다는 더 폭넓은 그룹을 본 절에서 기술하고 있다고 생각한다. “짐승과 그의 우상에게 경배하지도 아니하고 그의 표를 받지 아니한 자들”은 그리스도를 믿는 신앙을 끝까지 고수하고 반기독교적인 권세에 대항한 모든 기독교인을 의미한다. 순교의 죽음을 당한 자들은 이 그룹의 일부이긴 하나, 그들이 이 그룹의 천체는 아니다(비록 요한이 여기서 “영혼들”에 대해서 특별히 말하는 것은 아니지만, 그가 목 베임 바 당한 순교자들의 영혼들에 관하여 말하는 것으로 시작하였기 때문에 죽은 신자들의 영혼에 대해서 아직까지 말하고 있다고 별 무리 없이 추측할 수 있다).

가장 논란이 되고 있는 구절은 “살아서 그리스도로 더불어 천년동안 왕노릇 하니”하신 말씀이다. 전천년설 해석자들은 시대구분론이나 비시대구분론이거나를 막론하고 이 구절이 죽음으로부터의 문자적 부활을 말하는 것으로 이해하며, 이 구절에서 지상에서의 재림 후 그리스도의 천년통치에 대한 입증을 찾는다. 이것이 이 구절의 정확한 해석인가?

“살아서”로 번역된 헬라어 “에제산”(ezesan)은 육체적 부활을 말할 수 있다는 것을 인정하지 않으면 안 된다(마 9:18; 롬 14:9; 고후 13:4; 계 2:8을 보라). 그러나 이것이 그 단어가 여기서 의미하는 것인지가 문제이다.

요한이 여기서 부활의 종류에 대해서 말하고 있다는 것은 5절 하반 절의 “이는 첫째부활이라”하신 말씀 즉, 4절의 그리스도와 함께 살아서 통치하는 것을 분명히 말하는 말씀으로 보아서 분명하다. 그러나 이 첫째부활이 육체의 부활 즉 죽음에서 일어나는 몸의 부활을 말하는 것인가? 분명히 그렇지 않다. 왜냐하면 죽음에서 일어나는 몸의 부활은 여기서 기술된 것과는 구별이 되는 무엇으로써 20장 11~13절에서 언급되고 있기 때문이다. 두 개의 몸의 부활 즉, 천년왕국 초기의 신자들의 부활과 천년왕국 후에 있을 불신자들의 부활을 믿을 때에만 비로소 4절의 “에제산”(ezesan)이 몸의 부활을 의미하는 것으로써 이해될 수 있을 것이다. 성경 다른 곳에서는 신자와 불신자 모두를 포함하는 한 가지의 몸의 부활만을 분명히 가르치고 있기

때문에(요 5:28; 행 24:15을 보라), 4절 하반 절에서 기술하고 있는 것은 앞으로 있을 육체나 몸의 부활이 아닌 다른 무엇이어야 한다.

그러면 “그들이 살아서 그리스도로 더불어 천년동안 왕노릇 하니” 하신 말씀의 의미는 무엇인가? 4절 전반 절에 실마리가 이미 주어져 있다. 거기서 요한은 말하기를 “또 내가 보좌들을 보니, 거기 앉은 자들이 있어 심판하는 권세를 받았더라”고 하였다. 하반 절은 보좌에 앉은 자들은 죽은 백성들의 영혼들 즉, 믿음 때문에 순교 당한 자들과 생명이 다하기까지 그리스도께 충성을 다 바친 성도들이었다고 간단하게 설명한다. 이것이 “살아서 천년동안 왕노릇”한 그룹이다. 비록 이들 성도들이 죽었지만, 몸으로서가 아니라 천국에서 그리스도와 함께 교제를 나누며 생명을 누리고 있다는 의미에서 요한은 살아있는 것으로써 그들을 본다. 이 삶이 지고한 행복의 삶이다(빌 1:23과 고후 5:8에서 쓴 바울의 말씀을 보라). 그것은 그들이 보좌에 앉아 만물을 통치하시는 그리스도의 통치에 함께 참여하며, 심어지는 심판하시는 일에까지 함께 참여하는 삶이다. 이 하늘의 통치가 계시록에서 이미 언급한 약속인 “이기는 그에게는 내가 내 보좌에 함께 앉게 하여 주기를 내가 이기고 아버지 보좌에 함께 앉은 것과 같이 하리라”(3:21) 하신 말씀의 성취이다.

요한의 시대에 교회가 빈번한 압박과 핍박을 받았다는 것을 우리가 기억할 때, 우리는 이 환상의 중요성을 인식 할 수 있다. 비록 많은 동료 기독교인들이 죽었고, 일부는 심지어 순교를 당하기까지 극악한 처형을 받았다 할지라도, 이들 죽은 동료 신자들이 그들의 영혼에 관한 한 현재 실제로 천국에 살아 있어서 그리스도와 함께 살아가서 통치한다는 것을 아는 것이 그들 성도들에게는 대단한 위로가 됐으리라. 요한은 계속해서 말하기를, 그리스도와 함께 살아가는 것은 천년동안 즉, 전체 복음시대에 걸쳐서 그리스도께서 다시 오셔서 무덤에서 이들 성도들의 몸을 살리시기까지 계속 될 것이라고 한다.

요한이 지상 천년왕국 통치를 기술하고 있다는 어떤 암시도 이들 구절들에 나타나 있지 않다. 우리가 본 장면은 천국에 고정되어 있다. 아무것도 4~6절에서 지상에 관하여, 특히 이 통치의 중심지인 팔

레스타인이나 유대인들에 관하여 말하고 있지 않다. 계시록 20장 4절의 일 천년 통치는 죽은 성도들의 영혼들이 그리스도와 함께 천국에서 다스리는 통치를 말한다. 이 통치는 미래에 나타날 어떤 것이 아니며, 지금 현재 진행되고 있는 것이며, 그리스도의 재림 시까지 계속될 것이다. 그러므로 만약 천년왕국의 문제가 지상에 있는 것이 아니라, 천상에 있는 것이라는 것이 기억된다면, 현실화된 천년왕국설(realized millennialism)이란 말은 여기 변증된 견해에 대한 적절한 기술이 될 것이다.

다음 문장인 5절 상반 절은 괄호 속에 들어가야 할 성질의 것이며, 그러므로 신국제개역에서는 그것이 괄호 속에 다음과 같이 “(그 나머지 죽은 자들은 그 천 년이 차기까지 살지 못하더라)” 라고 적절히 놓여 있다. 이들 말이 천년왕국 이후에 일어날 몸의 부활을 기술하고 있다는 것을 왜 본인이 믿지 않는지 그 이유를 이미 언급한 바 있다. “에제산”이란 말은 본문에서 사용된 대로 전문에서 그것의 의미했던 꼭 같은 것을 의미하지 않으면 안 된다. 요한은 여기서 불신자들의 죽음 즉 “그 나머지 죽은 자들”의 죽음에 대해서 요한이 방금 기술한 신자들의 죽음과 구별하여 말하고 있다. 그 나머지 죽은 자들이 살지 못하더라고 요한이 말할 때는 그가 방금 신자들에 대하여 말한 것과는 반대가 되는 것을 의미한다. 그 나머지 죽은 자들은 즉 불신자들은 살아서 그리스도와 함께 이 일 천년 기간 동안 통치하지 않는다고 그는 말하고 있다. 사후에 신자들은 그리스도와 함께 천국에서 새로운 삶을 즐기며, 그리스도의 통치에 함께 동참하는 한편, 사후에 불신자들은 이 생명이나 통치 어느 것도 함께 나누지 못한다.

일 천년 기간 전반에 걸쳐 이것이 사실이라는 것은 “그 천년이 차기까지”라는 말에 의해서 지적되고 있다. 여기서 “까지”로 번역된 헬라어 “아크리”(achri)는 여기서 말한 것이 천년 기간의 전체 기간 동안 사실로 나타난다는 것을 의미한다. “까지”라는 말의 사용은 이들 죽은 불신자들이 살아서 이 기간이 끝난 후 그리스도와 함께 다스릴 것을 의미하지 않았다. 만약 이것이 사실이라면, 이 효과에 대한 분명한 진술을 우리가 기대했을 것이다. (이런 종류의 진술의 예

문은 계시록 20장 3절에 나타나 있다). 오히려 일 천년이 끝난 후 죽은 불신자들에게 일어날 일은 6절에서 말하는 “둘째 사망”이라고 불리는 것이다. “둘째 사망”이 죽은 신자들을 다스리는 권세가 없다는 것을 6절에서 말하는 것은 “둘째 사망”이 죽은 불신자들 위에 권세를 갖는다는 것을 의미한다. 둘째 사망이 의미하는 것은 무엇인가? 14절은 “둘째 사망 곧 불못이라”고 설명한다. 그러면 둘째 사망은 몸의 부활 후에 받는 영원한 형벌을 의미한다. 죽은 불신자들에 관한 한, 일 천년이 끝난 후에 변화가 있을 것이며, 더 좋아지기 위한 변화가 아니라 더 나쁘게 되는 변화가 될 것이다.

요한은 “이는 첫째 부활이라”고 계속해서 말한다. 이 구절은 방금 설명한 괄호 속의 진술 직전에 나오는 4절 후반 절에 요한이 기술하고 있는 죽은 신자들에게 일어난 일을 묘사하고 있다. 위에서 말한 것에 비추어서 우리는 이들 말들이 몸의 부활을 의미하는 것이 아니라, 오히려 육체의 죽음에서 그리스도와 함께 천국에서 누리는 삶의 전환으로 이해하지 않으면 안 된다. 이 전환이 여기서 부활이라고 불리고 있으며, 잘 쓰는 말은 아니지만, 앞서의 문맥의 배경에 비추어 충분히 이해할 수 있는 말이다. “첫째 부활”이란 표현은 이들 죽은 성도들을 위한 “둘째 부활” 즉 일 천년기간 후에 그리스도의 재림의 때에 일어날 몸의 부활이 정말 있을 것을 의미한다.

요한은 6절에서 “이 첫째 부활에 참여한 자들은 복이 있고 거룩하다” 라고 말한다. 다음 구절에서 축복된 이유를, “둘째 사망이 그들을 다스리는 권세가 없다”는 데 두고 있다. 우리가 본대로 둘째 사망은 영원한 형벌을 의미한다. 둘째 죽음에 대한 이들 말들은 요한이 막 언급한 “첫째 부활”이 몸의 부활이 아님을 뜻한다. 왜냐하면, 만약 신자들이 영화롭게 된 몸들 즉, 육체적으로 일으킴을 받은 것으로써 여기서 생각되어야 한다면, 그들은 이미 도래할 생명의 충분한 축복을 누리고 있었을 것이다. 그리고 “둘째 사망이 그들을 다스리는 권세가 없다” 라고 말할 필요가 없었을 것이다.

“도리어 그들이 하나님과 그리스도의 제사장이 되어 천년동안 그리스도로 더불어 왕노릇 하리라.” 이 전체 천년 기간동안, 죽은 신자들은 제사장으로써 하나님과 그리스도와 더불어 다스릴 것이다. 요

한이 여기서 그리스도의 재림까지 연장될 기간을 단지 일 천년 가량으로 생각하고 있지만, 계시록의 마지막 몇 장들은 그리스도의 재림 후 몸의 부활 후에 이들 죽은 성도들이 그들이 현재하고 있는 것보다 더 하나님을 경배하고 섬기며 그리스도와 함께 다스릴 수 있을 것을 지적하고 있다. 그러면 그들은 새 땅에서 영화롭게 된 몸으로 죄 없는 완벽한 상태에서 하나님을 예배하고 섬길 것이다.

이것이 바로 계시록 20장 1~6절의 무천년설의 해석이다. 이상과 같이 살펴본 대로 이들 본문은 우선적으로 유대인의 왕국으로 세워질 그리스도의 지상 통치에 대해서 아무것도 언급하고 있지 않다. 오히려 그것은 죽은 성도들의 영혼들이 천국에서 그리스도로 더불어 다스리는 것으로 기술하고 있다. 그들은 죽은 날로부터 그리스도의 재림 때까지 다스린다.

### 3. 구약 예언의 해석

전천년설 주창자들과 무천년설 주창자들 사이에 채택된 성경해석 방법에 근본적인 차이점이 있다. 전천년설 주창자들 특히 시대구분론적 전천년설 주창자들은 소위 구약 예언의 “문자적” 해석이라는 방법을 채택하고 있다. 시대구분론적 전천년설의 대표적인 인물인 존 F. 발부르드(John F. Walvoord)는 이 해석학파의 해석학적 방법을 다음과 같이 정의한다.

전천년설의 입장은 문맥이나 신학적 이유들이 이것이 저자가 의도한 것이 아니라는 것을 분명히 하지 않는 한, 성경은 신학의 모든 분야에서 평범한 문자적 및 역사적 의미 속에서 해석되어야 한다는 것이다.

이 원칙에 관한 그의 논술에서 발부르드는 때때로 구약성경의 말씀은 부분적이거나 문자적으로 해석하지 아니하고 비유적으로 해석해야 할 말씀을 포함하고 있다고 인정하고, 그리스도께서 이사야서 11장 4절에서 “입의 막대기로 세상을 치며” 하신 말씀을 그 예로 들었다.

무천년설 주창자들은 그와 반대로 많은 구약성경의 예언이 정말 문자적으로 해석되어야 하지만, 대부분의 구약 예언들은 비문자적인 방법으로 해석되어야 한다고 믿는다. 추상적으로는 무천년설 주창자들이 발부르드의 전천년설의 해석법에 대한 정의에 동의를 할지 모른다. 무천년설과 전천년설 해석자들의 차이는 각각의 해석자들이 어느 예언들은 문자적으로 해석되어야 하고, 어느 예언들은 비문자적인 의미로 해석되어야 하는가를 지적하려고 할 때 생긴다. 이 문제에 관한 한 견해의 차이가 심하다.

지면관계 상 해석상의 격차를 깊이 있게 다룰 수 없다. 그러나 우리가 전천년설 주창자들에 의해서 일반적으로 장래의 지상 천년왕국 통치를 묘사하는 것으로 이해되고 있는 두개의 구약성경 구절을 간단히 살펴보는 것이 도움이 될 것이다. 우리가 그렇게 하면 이들 두개의 대표적인 구절들에 대한 전천년설의 해석이 어떠한 의미에서도 단 하나의 유일한 해석방법이 아니라는 것을 보게 될 것이다.

신스코필드성경(New Scofield Bible)에 의해서 제시된 이사야서 11장 6~9절을 먼저 살펴보자.

그때에 이리가 어린양과 함께 거하며, 표범이 어린 염소와 함께 누우며, 송아지와 어린 사자와 살찐 짐승이 함께 있어 어린아이에게 끌리며, 암소와 곰이 함께 먹으며, 그것들의 새끼가 함께 엮드리며, 사자가 소처럼 풀을 먹을 것이며, 젖 먹는 아이가 독사의 구멍에서 장난하며, 젖뎀 어린아이가 독사의 굴에 손을 넣을 것이라. 나의 거룩한 산 모든 곳에서 해됨도 없고, 상함도 없을 것이니, 이는 물이 바다를 덮음 같이 여호와를 아는 지식이 세상에 충만할 것임이니라.

상기한 이사야서 11장 1~10절까지를 1967년판 신스코필드성경(New Scofield Bible)은 “그리스도에 의해서 회복될 다윗 왕국: 그 성격과 범위”라는 제목으로 적고 있다. 1절에 대한 주석으로 다음과 같이 “11장은 다윗의 아들이 영광 가운데에 재림하실 때 세워지게될 미래의 왕국이 누릴 영화에 대한 예언적 묘사이다”고 적고 있다. 그러므로 신스코필드성경은 이 성구가 장래의 천년왕국시대를 기술하고 있는 것으로 해석하고 있는 것이 분명하다.

시대구분론적 천년년설의 대표적인 주석가인 발부르드는 11장에 대한 해석을 다음과 같이 말하고 있다.

이사야 11장은 지상에서의 그리스도의 통치에 대한 생생한 묘사이며 현 시대와 혼동될 수 없는 장면이며, 중간상태이며 또는 이것을 평범한 문자적 의미로 해석한다면 영원한 상태를 말한다. 제시한대로, 이것은 지상 천년왕국을 기술하고 있다. (11장에서 발견된) 기술은 이리, 어린양, 표범, 어린 새끼들, 소, 어린 사자들, 그리고 천국의 것이 아닌 지상에 사는 모든 피조물과 같은 짐승을 기술하고 있고, 이들 짐승들은 지상 천년왕국에만 적용될 수 있는 평정의 시기에 사는 것으로 계속적으로 묘사하고 있다.

만약 독자가 미래의 천년왕국을 믿는다면, 이들 성구에서 기술된 그 천년왕국을 볼 것이라는 것이 쉽게 이해 될 수 있다. 그러나 이와 같은 해석은 어떤 의미에서도 단 하나의 유일한 해석방법이 아니다. 우리는 세상 말에 새 땅이 나타날 것을 성경이 예언하고 있다는 것을 안다(예를 들면 이사야 65:17; 66:22; 계 21:1을 보라). 왜 그러면 우리는 새 땅에서의 삶에 대한 기술로서 이들 구절에서 말하는 세부적인 내용을 이해하지 못하는가? 이것이 특별히 9절에 실린, “이는 물이 바다를 덮음같이 여호와를 아는 지식이 세상에 충만할 것임이니라”는 완전한 파노라마식의 환상의 관점에서 더욱 그렇다. 왜 이들 말씀이 새 땅이 나타나기 이전 일 천년 시기에만 적용하는 것으로서 생각되어야만 하는가? 이들이 하나님의 피조물의 최종적인 완전성을 묘사하지는 않는가?<sup>11)</sup> 이것과 관련해서 본인이 제시하고픈 다른 구약성경의 말씀은 이사야서 65장 17~25절이며, 역시 신스코필드성경에서 인용한다.

[17]보라. 내가 새 하늘과 새 땅을 창조하나니, 이전 것은 기억되거나 마음에 생각나지 아니할 것이다.

11) 저자는 여기서 이사야서 11장 1~9절의 말씀이 주의 재림 후 새 하늘과 새 땅 이전까지의 사이에 나타날 지상 천년왕국에 해당하는 것이라기보다는 현재의 천상 천년왕국이 끝난 후 주의 재림과 거의 동시에 나타날 새 하늘과 새 땅에서의 영원한 세상에서의 삶을 말하고 있는 것으로 해석하고 있다.

[18]너희는 나의 창조하는 것을 인하여 영원히 기뻐하며 즐거워할지니라. 보라. 내가 예루살렘으로 즐거움을 창조하며, 그 백성으로 기쁨을 삼고,

[19]내가 예루살렘을 즐거워하며, 나의 백성을 기뻐하리니, 우는 소리와 부르짖는 소리가 그 가운데서 다시는 들리지 아니할 것이며,

[20]거기는 날 수가 많지 못하여 죽는 유아와 수한이 차지 못한 노인이 다시는 없을 것이라. 곧 백 세에 죽는 자가 아이겠고, 백 세 못되어 죽는 자는 저주받은 것이리라.

[21]그들이 가옥을 건축하고 그것에 거하겠고, 포도원을 재배하고 열매를 먹을 것이며,

[22]그들의 건축한 데 타인이 거하지 아니할 것이며, 그들의 재배한 것을 타인이 먹지 아니하리니, 이는 내 백성의 수한이 나무의 수한과 같겠고, 나의 택한 자가 그 손으로 일한 것을 길이 누릴 것이며,

[23]그들의 수고가 헛되지 않겠고, 그들의 생산한 것이 재난에 걸리지 아니하리니, 그들은 여호와의 복된 자의 자손이요, 그 소생도 그들과 함께 될 것임이라.

[24]그들이 부르기 전에 내가 응답하겠고, 그들이 말을 마치기 전에 내가 들을 것이며,

[25]이리와 어린양이 함께 먹을 것이며, 사자가 소처럼 짚을 먹을 것이며, 뱀은 흙으로 식물을 삼을 것이니, 나의 성산에서는 해함도 없겠고 상함도 없으리라 여호와의 말이니라.

상기의 17절의 말씀을 신스코필드성경은 “새 하늘과 새 땅”이란 제목으로 적고있다. 이 성경의 편집자들은 17절의 말씀은 마지막 새 땅에 대해서 기술하는 것으로 마지못해 받아드리면서, 18-25절의 말씀은 제한시키고 있다는 것이 드러나고 있다. 발부르드는 이와 비슷하게 이사야서 65장 17-19절은 영원한 상태를 기술하고 있는 것으로 써 그리고 20-25절은 지상 천년왕국의 상태를 기술하고 있는 것으로 써 이해하고 있다.

만약 독자가 장래의 지상 천년왕국을 믿지 않는다면, 그는 확실히 설득되지 않을 것이라는 것이 다시 한번 더 주목될 것이다. 그러나 만약 독자가 그와 같은 지상 천년왕국을 믿는다면, 그는 여기서 이들 성구들이 그것에 관해서 기술하고 있는 것으로 믿는 것이 당연한 일이다. 그러나 그렇게 하기 위해서는 그가 오히려 심각한 주석학적 장애를 극복해야할 것이다.

독자는 이들 성구들에서 지상 천년왕국에 관한 기술을 발견할 수 있겠지만, 17~18절에서 발견되는 것들을 의도적으로 간과함으로만 가능하다. 17절은 분명하게 새 하늘과 새 땅에 관하여 말하고 있다 (계시록은 새 하늘과 새 땅을 최종적인 상태라고 묘사하고 있다). 18절은 17절에서 언급한 새 하늘과 새 땅에서 단지 일 천년 동안만이 아니라, 영원토록 기쁨을 누리라고 외치고 있다. 이사야는 여기서 천 년밖에 지속이 안 되는 새로운 것에 대해서 말하지 아니 하고, 오히려 영원토록 지속되는 새로운 것에 관하여 말하고 있다. 19절에서 따르는 말씀도 앞에서 언급한 말들에 직접적으로 연결을 짓고 있다. “내가 예루살렘을 즐거워하며, 나의 백성을 기뻐하리니, 우는 소리와 부르짖는 소리가 그 가운데서 다시는 들리지 아니 할 것이며” 라고 말하고 있다(계 21:4을 보라). 19절에서나 18절 또는 20절에서 이사야가 새 하늘과 새 땅의 창조에 앞서 나타나는 천년왕국 시대에 대하여 갑자기 기술을 바꾸고 있다는 어떠한 암시도 없다.

실제로 25절에는 이사야서 11장에서 기록된 최종적인 상태에 대한 묘사에 대해서 생각나게 하는 동물세계에 대한 기술이 있다. 25절 하반 절은 11장 9절의 “나의 거룩한 산 모든 곳에서 해함도 없겠고, 상함도 없으리라, 여호와의 말이니라”에 대한 반복된 언급에 지나지 않는다. 새 땅에 대한 정말 아름다운 하나의 기술이다. 독자는 단지 그가 먼저 지상 천년왕국이란 색안경을 쓰고서야 비로소 여기서 지상 천년왕국을 보게될 것이다.

#### [질문]

1. 계시록 20장 1-6절의 해석에서 불거진 문제의 핵심은 무엇인가?
2. 네 가지 천년설들의 성경해석원칙은 각각 무엇인가?
3. 각각의 천년설들은 구약성경을 어떻게 풀고 있는가?(예: 문자적, 영적, 모형적 등)
4. 구약성경을 규범으로 삼아 문자적으로 이해할 때와 단지 자료로 활용하여 영적으로 이해할 때에 어떤 신학적인 결과가 나타나는가?

**[성경을 다르게 보는 열 가지 이유]**

1. 자료에 부여하는 권위가 다른데서 비롯된다.

천주교회는 성경, 교회(교황), 전통에 동등한 권위를 부여한다. 외경도 인정하고 있다. 그러나 교황이 최종적인 권위를 갖는다.

진보신학에서는 성경, 경험, 이성, 정황 등에 권위를 부여한다. 성경을 시대적 환경의 산물로 보기 때문에 종종 경험, 이성, 정황 등에 의해서 성경이 자의적으로 해석된다.

보수신학에서는 그리스도에게 최종적인 권위를 부여하며, 성경은 믿음(신학)과 실천에 무오(無誤)하고 무류(無謬)한 규범이라고 믿는다.

2. 해석자의 배경, 지식, 전통, 환경, 경험 등의 차이에서 비롯된다.

3. 성경의 시대, 관습, 목적과 같은 배경지식의 부족에서 비롯된다.

4. 교회 전통의 차이에서 비롯된다.

교단의 전통이나 교리(칼빈주의, 아르미안주의, 웨슬리안주의 등)에 빠져 있는 해석자는 선입견을 가지고 성경을 보게 된다.

5. 원어해독 능력의 부족에서 비롯된다.

사전류와 같은 도구들을 원활히 활용할 수 있기 위해서는 충분한 신학교육이 필요하다.

6. 말씀의 깊이가 부족한데서 비롯된다.

7. 문자, 영적, 비유, 풍유, 모형 등의 적용의 차이에서 비롯된다.

8. 공시적(문학적), 통시적(비평적) 해석학에서 비롯된다.

9. 천년설처럼 해석이 불분명한 성격에서 비롯된다.

10. 해석자의 신학적 관심의 차이에서 비롯된다.

## 제5장 신학방법의 불일치

### 제1절 신학 서설(序說)

#### 1. 신학

신학은 하나님과 하나님과 관련된 모든 것을 연구하는 학문으로서 합리적이고 이성적인 훈련을 통해서 객관적인 지식을 추구하며 신앙인의 믿음과 실천에 대한 설득력 있는 이유를 제시하는 것이 사명이다. 그러므로 신학은 신앙을 위한 합당한 이유를 제시하는 이론적인 학문이며 실천적 그리스도인의 삶을 촉구하는 행동지침이다.

신학이란 말은 여러 가지 의미로 사용되고 있는데, 이들을 네 가지로 구분해 볼 수 있다. 첫째, 가장 일반적인 의미로서 신학교의 전 과정을 신학이라고 할 수 있다. 신학대학과 대학원의 커리큘럼에 약간의 차이가 있고, 대학간에 다소의 차이가 있기는 하나, 대체로 성경원어, 성경주석, 교회역사, 고고학, 성경교리, 변증학, 윤리학, 기독교 교육학, 설교학, 선교학 등 다양한 학문의 분야에 걸쳐서 교과과정을 짜고 있다. 그리고 신학교에서 배우는 모든 신학과목들은 크게 네 분야로 나누어 구별하게 된다. 이들 분야를 성경(주석)신학, 역사신학, 조직(이론)신학, 그리고 실천신학이라고 부른다. 대학원의 교과과정은 더욱 분명하게 이들 네 분야로 구분되며, 전공도 이들 네 분야 중에 하나를 택하여 하게 된다.

성경신학이란 주석신학으로서 신구약 성경을 기록 당시의 원어를 바탕으로 연구하는 학문이며, 성경 해석학, 성경 정경사, 고고학, 역사적 배경 등도 여기에 포함된다. 역사신학에서는 교회를 다루게 되는데, 사건 사고의 발생과 내용을 신학적인 측면에서 다루게 되므

로 역사에 자신이 없더라도 신학에 관심이 있는 사람은 재미있게 공부할 수 있다. 세계교회사, 한국교회사, 신구약중간사, 에큐메닉스, 교단역사 등이 여기에 속한다. 조직신학은 뒤에서 더 자세하게 언급될 것이므로 일단 뒤로 미루기로 한다. 실천신학은 여러 가지 분야의 전공으로 나뉘어 질 수 있다. 교회성장학 분야, 선교학 분야, 기독교교육 분야, 교회음악 분야, 상담학 분야, 목회학 분야 등 다양하다. 아무튼 넓은 의미에서의 신학이란 앞서 열거한 모든 신학적 학문을 두고 하는 말이다.

둘째, 조금 좁은 의미로서 신학이란 말은 전공분야로서의 신학 즉 조직신학을 두고 말하기도 한다. 조직신학은 성경신학, 역사신학, 실천신학에 대등한 말로서 교리학, 조직신학, 교리역사, 변증학, 종교철학, 윤리학 등을 다루게 된다.

셋째, 가장 일반적인 의미로서 신학이란 말은 조직신학 또는 교의학을 두고 말하기도 한다. 이는 보통 변증학 및 윤리학 분야와 함께 조직신학부의 세 개 전공분야 중에 하나라고 할 수 있다.

넷째, 신학이란 말은 신학이란 말이 담고 있는 하나님(theos)과 학문(logos)이 합쳐져서 만들어진 말의 원뜻인 신론을 두고 말하기도 한다. 그래서 신론을 흔히 영어로 *theology proper*(신학 원뜻)라고 부른다. 이는 다른 많은 신학의 뜻과 신론을 구분코자 함이다.

## 2. 조직신학

이제 조직신학의 의미에 대해서 좀더 자세하게 살펴보자. 조직신학은 성경을 절이나 권별로 연구하기보다는 주제별로 연구하는 학문이다. 예를 들면, 성경이 죄에 대해서 어떻게 말하고 있는가를 다루는 죄론 같은 특별한 주제를 체계 있게 연구하는 신학방법이다. 이와 같은 포괄적인 조직신학을 다룸에 있어서 전통적으로 조직신학의 위치(*loci*)를 차지해온 주제들을 다루게 되는데, 이들 주제들은 성경론, 신론, 인간론, 죄론, 기독교론, 구원론, 성령론, 교회론, 종말론이다. 학자에 따라서는 조직신학을 성경신학 혹은 교의학이라고 명하기도 한다.

이들 성경신학과 교의학은 때에 따라서는 그 뜻이 판이하게 달라

질 수도 있는데 이때 성경신학은 성경의 특정부분 즉 구약신학 또는 바울서신 신학 등과 같은 연구를 말하며, 교의학은 성경이외에도 교회를 통해서 공식적으로 천명된 신앙고백서들을 연구에 포함시킨다.

조직신학의 성공적인 시도는 반드시 성경의 통일성과 성경의 명백성이란 원칙 속에서 이루어 져야 한다고 보는 견해가 있다. 이는 모든 성경이 궁극적으로 하나님 한 분에 의해서 저술된 책이란 사실을 인정하는 것에서 비롯된다. “모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하니”(딤후 3:16). 그리고 성경의 저자들이 각기 다른 스타일, 어휘, 배경, 강조점들이 그들의 저술에 철저히 개입되어 있다 할지라도, 궁극적으로는 전체가 통일된 진리를 내포하고 있다고 보기 때문이다.

그러나 성경을 하나님의 백성들이 역사 속에서 전개된 사건들을 신앙의 눈으로 보고 해석한 믿음의 글 또는 신앙을 통한 삶의 고백으로 보는 경우에는 성경을 쓴 저자들이 역사나 과학적 사실을 기록하여 전하기보다는 인간의 역사 속에 개입하신 하나님의 구원의 활동을 전한다고 보게 되며, 성경을 해석된 역사 즉 하나님의 자기 계시와 구원의 행위를 믿음으로 전달한 역사로 보게 된다. 따라서 성경은 저자들의 자료수집, 선별, 해석, 편집의 결과이며, 수집된 자료들을 통하여 기독교인들을 신앙으로 교육하고 선교하는 데 큰 비중을 두고 있다고 보기 때문에 조직신학의 타당성을 인정하기보다는 저자별 신학에 더욱 많은 관심을 갖게 된다. 또 저자 시대의 정치경제 문화 사회적 삶의 자리, 저자가 속한 신앙공동체의 제 문제들, 그리고 저자의 신학적 관점과 기록 목적의 차이 등을 매우 중요하게 취급하기 때문에 용광로에 성경 66권을 모두 넣고 녹여서 죄론 따로 뽑아내고, 인간론 따로 뽑아 내는 식의 조직신학을 거부하고 저자의 신학적 관점과 기록 목적에 관심을 두고 마태신학, 마가신학, 누가신학, 요한신학, 바울신학 등으로 세분하여 저자별로 연구하는 성경신학을 선호한다.

그러나 이들 주제별 조직신학과 책별 또는 저자별 성경신학은 서로 적대 관계이기보다는 서로 보완적이고 필연적인 관계이다. 특히

성경신학은 조직신학을 위한 기초적인 역할을 하게 된다. 비록 성경이 수많은 저자들과 수세기에 걸쳐서 기록되었고, 신학적 관점에서도 약간씩 차이를 보이고는 있지만, 모든 저자들이 공통적으로 한 하나님을 믿는 신앙의 소유자들이 였기 때문에 그 내용에 있어서는 인간들에 대한 하나님의 구원의 행위를 증거 하는 통일성을 갖고 있다. 또한 인간의 언어로 된 체험적 신앙고백이면서도 동시에 하나님의 말씀이기도 하다. 이것은 마치 우리가 무대에 펼쳐지는 한 편의 드라마를 통해서 그 드라마를 쓴 작가 자신의 말을 듣는 것과 같으며, 또 관현악 연주에서 여러 연주자들의 각기 다른 악기로 연주되는 음악을 듣게 되지만, 결국 작곡자 자신이 의도한 한가지 주제 음악을 듣게 되는 것과 같다. 이와 마찬가지로, 우리는 결국 성경을 기록한 여러 저자들의 설교와 증언을 통해서 하나님의 구원의 행위, 특히 신약성경에서는 그리스도를 통해서 나타난 하나님의 구원의 행동을 보게 되며, 그 구원 행동을 통해서 하나님의 뜻이 무엇인지, 기독교 신앙이 어떤 것인지, 그리고 그리스도의 교회의 의미가 무엇인지 등에 관해서 알게 된다. 그러므로 조직신학이 전혀 불가능하지 않다는 것을 알 수 있다.

### 3. 신학체계

신학체계와 조직신학은 다르다. 조직신학은 성경연구의 한 방법이며, 신학체계는 조직신학의 산물 즉 교리(dogma)라고 할 수 있다. 조직신학의 모든 노력이 신학체계를 위한 것도 아니며, 그럴 의도도 대개는 갖지 않는다. 예를 들면, 한 설교가가 주제설교를 쓴다든지, 어떤 특정한 교리에 대한 성경 강의록을 쓸 때에 그는 조직신학을 하고 있으면서도 신학체계를 세우는 것은 아니다.

성경의 모든 가르침을 포괄적이고 체계적으로 세우려는 행위 자체가 나쁜 것은 아니다. 그러나 이러한 체계는 교회의 분열을 초래하고 급기야는 성경보다는 인간들이 세운 불완전한 체계에 포로가 되어 하나님의 진리를 바로 수용할 수 없게 만든다. 초대교회 때부터 교회는 신앙고백서들을 만들어 정통의 시비를 가리는 울타리 역할을 삼아 왔는데, 그 결과로 많은 사람들이 이단으로 정죄 되기도 하고,

화형에 처해지기도 했다. 울타리가 크면 큰 만큼 교리는 상대적이 되지만 교회연합이 쉽고, 울타리가 좁으면 좁은 만큼 교리는 절대적이 되어 교회분열을 조장하게 된다. 그러므로, 본질에 일치하고, 비본질에 자유하며, 모든 일에 사랑으로 관용하는 정신이 필요하다.

신학체계의 위험은 잘못된 출발점, 잘못된 성경 해석학적 원칙을 적용하여 내린 거짓된 해석에 인간을 묶기도 하고 믿음과 실천의 규범으로 삼는데 있다. 또 다른 신학체계의 위험은 이 잘못된 해석의 내용을 성경주석이나 신학작업의 울타리로 삼아 칼뱅주의, 아르미니안주의, 천주교회주의, 웨슬리안주의 등으로 이증화 시키는 데 있다. 그러나 분명히 지적하고 넘어가야 할 것은 이러한 주장이나 주의가 해석하는 사람의 지혜, 지식, 경험, 관심, 관점(가치관)의 차이에서 많이 생긴다는 점이다. 또한 자료에 권위를 부여하는 문제, 자료를 해석하는 원칙의 차이, 신학 하는 방법의 차이는 필경 각기 다른 해석을 낳게 할 것이다.<sup>1)</sup>

#### 4. 신학 방법론

자료의 권위 부여 문제는 교단 분열과 교리의 비통일성의 주된 주범이 되고 있다. 앞서서도 언급한 바와 같이 성경에 대한 견해는 사람마다 조금씩 다를 수 있다. 성경이 궁극적으로 하나님 한 분에 의해서 저술된 책이란 사실을 인정하여 성경의 통일성과 분명성을 주장하는 사람이 있는가 하면, 성경을 신앙인들의 믿음의 글 또는 삶의 고백, 또는 해석된 역사 즉 하나님의 자기 계시와 구원의 행위를 믿음으로 전달한 역사로 보는 사람도 있다. 전자는 성경의 절대성을 인정하여 오직 성경만을 믿음과 실천 혹은 신학과 윤리의 유일한 규범으로 삼는 한편, 종교개혁이후의 교리와 전통을 보수하고자 한다. 그러나 후자는 성경의 상대성을 인정하며, 성경이외에도 인간의 이성과 시대적 상황을 중시하여 교리와 전통을 보수하기보다는 시대성에 맞는 상황신학에 관심을 갖는다.

1) Jack Cottrell, "Theology and the Church," *Christian Standard*(Cincinnati: Standard Publishing Co., 1982), 2. 7.

천주교회는 성경이외에도 교회전통과 교황의 권위를 동등하게 취급한다. 그밖에 사이비 교단에서는 성경이외에 물몬경이나 원리강론 또는 대쟁투와 같은 책들에 성경 이상의 권위를 부여한다. 이와 같이 자료에 부여하는 권위에 따라 신학과 윤리의 해석이 다르게 나타날 수 있기 때문에 교회의 일치를 위해서는 성경이외에 다른 것을 믿음과 실천의 규범으로 삼아서는 안될 것이다.

자료의 권위문제에만 신학의 분열이 초래되는 것은 아니다. 성경 해석학의 문제 또한 심각한 주범이다. 해석학적으로 성경이 기록될 당시의 삶의 정황을 철저히 살피고 저자의 기록의도나 목적을 고려한 다음 우리의 삶의 정황에 맞는 해석과 주석을 내려야 한다는 공통된 의견에도 불구하고 성경을 하나님의 구원의 역사(救贖史)로 풀이하는 방법이 있고, 역사적-비평적 방법을 적용하여 성경을 풀이하는 방법도 있다. 구속사적 해석방법은 전통적인 방법으로서 기독교적 맥락에서 신 구약성경을 해석하는 방법이며, 역사적-비평적 방법은 역사비평 방법을 성경에 적용하여 본문, 자료, 언어, 구전양식, 문학양식, 편집내용, 주변 종교의 영향 등을 비평한다. 이밖에도 성경이 기록될 당시의 정치 경제 사회 문화적 정황을 살피는 사회학적 성경비평 방법이 있다. 해방신학, 민중신학, 또는 여성신학이 사회학적 성경비평 방법에 의한 신학이다.

성경의 기록된 내용들을 역사적 사건으로 보느냐, 아니면 단순히 신앙인들의 삶의 고백으로 보느냐에 따라서 성경신학의 방향이나 목적이 달라 질 수도 있다. 전자의 경우는 신학을 연역적으로 풀어 가면서 주로 개인의 영혼구원에 주력하는 경우가 많고, 후자의 경우는 신학을 귀납적으로 풀어 가면서 주로 사회구원에 주력하는 경우가 많다. 전자(복음주의)의 경우에는 신과 인간을 수직선상에 놓고 신본위 신학을 추구하는 경향이 많고, 후자(자유 진보)의 경우에는 인간대 인간을 수평선상에 놓고 인본위 신학을 추구하는 경향이 있어서 전자의 경우는 교회의 사명인 봉사와 구제 및 사회참여를 통한 인간화 또는 인간해방을 추구하는 수평신학이 결여되는 경향이 있고, 후자는 예배, 선교, 교육을 통한 인간의 영혼구원을 추구하는 수직신학이 결여되는 경향이 있다. 그러나 종교의 근본 목적이 전인구원에

있고, 인간의 구성이 육체와 영혼으로 되어 있으며, 하나님의 구원의 계획에도 영혼구원은 물론 육체구원(부활), 더 나아가서는 우주회복까지 포함되어 있기 때문에 이 두 신학방법론은 사실상 상호 보완적이며, 협조적 관계에 있다고 보아야 한다. 그러므로 절대성을 기점으로 출발하여 연역적 신학방법을 사용할 때는 결국 상대성을 살펴야 하는 것이며, 상대성을 기점으로 출발하여 귀납적 신학방법을 사용할 때는 결국 절대성에 귀의해야 한다.

마지막으로 영적해석과 문자적 해석 사이의 갈등도 간과할 수 없는 중요한 문제점이다. 하나님의 왕국에 대한 개념 하나만 보더라도 어떤 이는 무천년설, 후천년설, 다른 이는 전천년설 또는 시대구분설을 주장하기도 한다. 성경 해석에 있어서 문자적인 해석만을 고집하는 사람들도 있어서 사회에 물의를 일으키는 경우가 많이 있는데, 대개 시대구분설을 주장하는 사람 가운데 많다. 성경은 문자적으로만 해석할 수도 없고, 영적으로만 해석할 수도 없다. 문맥에 따라서 문자적이면 문자적으로, 영적이면 영적으로, 비유적이면 비유적으로 해석해야 한다. 획일적인 방법의 적용은 언제나 물의를 일으키게 된다. 구원의 본질이 아닌 천년설과 같은 문제는 인위적인 견해에 불과하기 때문에 성도의 교제를 위한 시금석이 될 수 없다. 다만 문제가 된다면, 그것은 자신의 신학적인 해석 또는 견해를 가지고 울타리를 치고 분열을 획책할 때이다. 그러므로 학자간에 통일된 신학자료의 권위부여, 통일된 성경해석 원칙들에 합의를 이루는 일이 남겨진 과제이다.

## 5. 성경관

참고적으로 학자들의 성경관에 대해서 간단히 약술하고자 한다. 여기서는 아무래도 복음주의 성경관과 자유 진보신학의 성경관을 비교하지 않을 수 없다.

먼저 복음주의 신학은 합동신학교의 김명혁의 말대로, “종교개혁과 각성운동의 전통에 서서 초월적인 하나님과 그 하나님의 말씀인 성경의 절대권위와 그리고 그리스도의 대속(代贖)으로 말미암는 구원의 체험을 강조하는 보수적 전통신학을 말한다. 따라서 복음주의 신

학은 하나님과 성경과 성령으로 말미암는 구원의 체험과 그리고 전도를 강조"하는 신학을 말한다.

그러나 자유 진보신학은 그 주된 관심을 초월적인 하나님이나 성경에 두지 아니하고 인간화라든지 사회 정치 경제적 구조악의 개선 등에 둔다는 점에서 복음주의 신학과는 다르다. 앞서서도 언급한 바와 같이 자유 진보신학에서는 성경을 신앙인들이 역사 속에서 벌어진 사건들을 신앙의 눈으로 보고 해석한 믿음의 글 또는 신앙을 통한 삶의 고백으로 보고, 성경이 역사나 과학적 사실을 기록하여 전하기보다는 인간의 역사 속에 개입하신 하나님의 구원의 활동을 전하는 해석된 역사 즉 하나님의 자기 계시와 구원의 행위를 믿음으로 전달한 역사로 본다. 따라서 성경은 저자들의 자료수집, 선별, 해석, 편집의 결과이며, 수집된 자료들을 통하여 기독교인들을 신앙으로 교육하고 선교하는 데 그 기록목적이 있다고 믿는다.

따라서 복음주의 신학이 절대무오한 하나님의 말씀인 성경의 권위에서 출발한 텍스츄얼리즘(textualism)이라고 한다면, 진보신학은 인간의 삶의 정황(Sitz im Leben) 또는 그 문화와 역사 및 사회학적 상황에서 출발하는 컨텍스츄얼리즘(contextualism)이라고 할 수 있다. 또 복음주의 신학이 기독교가 계시의 종교임을 인정하고 하나님이 인간을 찾으시는 신본위의 배타주의라면, 자유 진보신학은 성경이 주장하는 계시나 초자연적인 역사의 배타성을 인정하기보다는 인본위의 포괄주의 또는 종교다원주의라고 할 수 있다.

성경관에 대한 이들 두 그룹의 근본적인 차이점은 우주관에서 비롯된다.

첫째, 복음주의자들은 이 우주를 전지전능하신 하나님이 무에서 유어로, 자유로이, 인간의 유익을 위해서 만드셨다고 믿으며, 이 우주의 주인은 그것을 만드신 하나님이시며, 인간도 그 소유권이 하나님께 있다고 본다. 이 엄청난 우주를 만드시고 통치하시는 하나님은 비록 그가 초월적인 존재이시지만, 그의 전지전능하심은 유한한 인간들에게 그 분의 뜻을 전달하실 수 있으시며, 인간은 또한 하나님의 형상대로 지음을 받았기 때문에 인간의 인성 즉 지, 정, 의 및 관계의 능력은 대신관계에 있어서 하나님과의 교통을 가능케 한다고

본다.

하나님께서는 인간들에게 전달하실 메시지가 있으실 때에는 언제든지 그 분의 뜻을 그 분의 종들인 선지자들이나 사도들을 통해서 계시하셨으며, 계시를 받은 종들이 그 분의 계시를 인간들에게 펜으로든지 혹은 설교로든지 전달하는 과정 속에서 성령께서 또한 영감으로 역사 하셨으며, 성경이 그 산물이라고 믿는다. 그러므로 성경은 절대자가 주신 절대진리이며, 인간의 믿음과 실천의 유일한 규범이라고 믿는다. 물론 복음주의 신학자들도 성경이외의 여러 가지 자료들을 신학의 자료로 삼고 있는 것도 사실이다. 그러나 성경만이 신학의 규범이 될 수 있다는 생각은 절대자 하나님만이 무엇을 믿으며, 무엇을 행하라고 지시할 수 있다고 믿기 때문이며, 하나님의 뜻은 성경 속에 기록되어 있다고 믿는다. 그러므로, 복음주의 신학은 이 성경을 절대진리로 믿고 연구하는 신학을 말하며, 성경신학을 바탕으로 하여 인간의 삶을 규범 짓는 절대 윤리를 주장함으로써 전통 보수신학을 지속시키고자 한다.

둘째, 신학자마다 그 정도의 차이는 있겠지만, 대체적으로 자유 진보신학자들은 진화론적 사고의 틀을 가지고 있거나 그 영향을 받아 학문에 적용하고 있다. 신의 존재와 창조를 믿지 않는 것은 아니지만 지구의 역사를 6천년으로 본다든지, 문자적인 7일 창조를 믿지 않는다. 대진화는 없다 할지라도 적어도 소진화 정도는 과학적으로 인정이 된다고 믿고 있다. 따라서 인간의 신에 대한 사고의 발전, 유대교나 기독교의 발전, 더 나아가서는 인간의 윤리 가치관의 발전을 믿기 때문에 진리의 상대성과 상황윤리의 가능성을 배제하지 않는다. 이러한 이유로 인해서, 진보신학에서는 인간의 문화 종교적 체험에 관심을 두는 범종교주의적 토착화나 종교다원주의 신학과 사회 정치 경제적 체험에 관심을 두는 정치신학, 해방신학, 민중신학에 그 초점을 맞추고 인간화와 인간해방을 위한 노력을 지속하고 있다. 복음주의자들이 영혼구원을 통해서 인간화 또는 인간해방을 추구한다면, 자유 진보주의자들은 정치 경제 사회개혁을 통해서 인간화 또는 인간해방을 추구한다고 볼 수 있다.

이제까지 살펴 본 진보 보수간에 성경관이나 우주관에도 절충의

요지가 없지는 않다. 오늘날 우리가 살고 있는 이 시대는 우주 팽창론이 대두되고 있고, 140광년 밖에까지 내다 볼 수 있는 집채만한 허블 만원경이 우주의 기원을 풀기 위해서 90분에 한번씩 지구궤도를 도는 고도의 과학기술이 발달된 시대이다. 한편, 우리가 살고 있는 이 시대는 인신매매, 살인 및 자살과 같은 인간 경시풍조와 물신숭배, 이기주의의 팽창으로 야기되는 전통적인 가치관이나 윤리관이 파괴되고 있는 파행적인 시대이다. 이러한 결과에 대한 책임은 보수신학의 사회와 역사에 대한 책임의식의 결여와 과학시대에 역행하는 폐쇄성에서 찾을 수 있으며, 생명을 물질만으로 인식하여 생명을 경시하고 생명의 존엄성과 창조주에 대한 경외심을 상실케 한 생명기원에 대한 무신론적 진화론에서 찾을 수 있다.

그러므로 생명기원에 대한 분명하고 올바른 이해는 한 사람의 인생의 목표와 삶의 의미에 큰 영향을 미칠 수 있기 때문에 편견 없는 과학적 고찰과 성경해석은 상호보완적이어야 한다. 오늘날 상당수의 과학자들은 “확률적으로 볼 때, 단백질 하나도 우연하게 생겨질 가능성이 없고, 열역학적 법칙과도 화학진화가설은 상반되며, 종내(種內)의 소진화는 사실이지만, 대진화는 불가능하며, 화석자료가 진화모델보다는 각 종대로 창조되었다는 창조모델을 증거하고 있다”<sup>2)</sup>고 주장한다.

보수주의 성경관에도 변화가 주어져 비평신학자들의 성경비평을 수용하는 추세에 이르고 있다. 보수주의 신학자들이 성경의 하나님의 계시와 영감을 그대로 믿고 수용하면서도 성경 저자들이 출애굽 사건이나 십자가 사건과 같은 하나님의 구속의 사건을 해석하고 전달함에 있어서 저자들의 언어, 경험, 자료의 수집과 편집은 물론 문화, 사회, 역사적 제약 속에서 이성적 의지적 판단을 사용하였다는 점을 인정하기 때문이다. 성경이 비록 하나님의 계시와 성령의 영감으로 이루어진 책이라 할지라도 각 문서의 시대적 배경과 상황적 요소들은 무시될 수 없으며, 이러한 인위적인 요소들에 대한 성경비평이 필요할 뿐 아니라, 올바른 성경해석을 가능케 하기 때문이다.

2) 김영길 외 26인, 『자연과학』(생능, 1990), 460-471쪽.

또 한편, 역사의식 속에서 시대적 요청에 부응하는 현대신학을 예언자적 신학이라고 한다면, 인간의 영혼구도에 전념하는 보수신학을 제사장적 신학이라고 할 수 있다. 그리고 이 두 노선이 교차하는 선에서 바로 최악이 다스려지고, 사회정의를 실현되는 왕적신학이 형성되리라 믿기 때문에 보수와 진보신학이 잘 조화를 이루는 것이 마땅하다.

## 제2절 현대신학의 유형

현대신학의 유형에는 복음화 유형, 대화 유형, 상황화 유형이 있다. 이들 세 가지 유형의 현대신학이 공통적으로 관심 하는 주제는 선교(宣敎)이다.

### 1. 복음화 유형

복음화 유형을 대표하는 학자들로는 도날드 맥가브란,<sup>3)</sup> 존 스토트,<sup>4)</sup> 그리고 올랜도 코스타스<sup>5)</sup>가 있다.

맥가브란의 복음화는 개인구원의 차원에서 전도를 통한 교회 성장에 초점을 두었고, 스토트는 개인구원과 사회활동의 균형의 필요성을 역설하였으며, 마지막으로 코스타스는 개인구원의 필요성은 물론이요, 주변부 민중을 위한 사회구원을 역사의 지금 곧 역사적 현실인 구체적인 삶의 자리의 관심 속에서 주장하였다.

도날드 맥가브란의 교회 성장학은 사회적, 정치적, 인종적, 계급적 변화나 개혁 없이 동질 집단에 초점을 맞춘 종교적 변화만을 추구함으로써 물량적 사업적 값싼 은혜의 전도학이라는 비판을 받고 있다. 이는 또 성장 제일주의라는 새로운 사고의 틀을 형성시킬 뿐 아니라, 성장을 위해서는 수단과 방법을 가리지 않는 기형적인 교회들을 양산해 낼 수밖에 없다. 질적 성장이 따르지 않는 양적 성장으로는 사

3) 『교회성장학』 고원용 역(보문출판사, 1991).

4) 『현대 기독교 선교』 김명혁 옮김(성광문화사, 1990).

5) 『성문 밖의 그리스도』 김승환 역(한국신학연구소, 1990).

회변화 혹은 개혁이 일어날 수 없다. 국민 대다수가 카톨릭신자인 필리핀이나 남미의 여러 나라들이 그렇고, 인구의 사분의 일이 그리스도인인 한국도 그렇고, 전체 국민이 나면서부터 교인이었던 중세기가 그랬다. 그러므로, 교회가 성장되어야만 기독교적 가치, 경제적 정의, 인종적 형제애, 사회적 개선, 혹은 민주주의가 이루어 질 수 있다고 한 맥가브란의 말은 기독교인의 사회적 책임에 대한 깊은 인식이 없이는 현실성이 없다.

한편, 맥가브란의 교회 성장론이 교회의 지도자들에게 성장에 관한 인식을 새롭게 하고, 성장의 필요성을 일깨우며, 효과적인 성장론을 연구, 학습, 실천하게 하는 이론적 기초를 놓았다는 점에서는 높이 평가되어야 한다. 그럼에도 불구하고, 기독교의 균형 있는 발전을 위해서는 양적인 성장도 물론 중요하지만, 질적인 성장도 역시 가볍게 생각되어서는 안 된다. 선교가 하나님의 나라를 위한 사업이라면, 이 사업은 영적, 육적, 질적, 양적인 모든 면에서 균형 있게 전개되어야 할 것이다.

존 스토틀트는 맥가브란보다는 공평성을 유지한 포괄적이고, 양면적이며, 균형 잡힌 이론가로 알려지고 있다. 그의 입장이 복음주의의 노선에서 더 이상 발전하지 못하고는 있지만, 선교에 관해서 그는 언제나 두개의 상반된 견해를 소개하고 나서 변증법적인 종합을 시도하고 있다.

스토틀트는 복음전도와 사회활동의 관계를 동반자의 관계라고 말하면서, 기독교인이 사회적 관심을 제쳐놓고 전도에만 집중할 자유도, 사회활동을 전도의 대치물로 삼을 자유도 없다고 말한다. 그는 인간을 사회 속의 영혼과 육체적인 존재로 본다. 그러므로 인간의 전체적인 행복, 즉 영혼과 육체와 사회적인 행복에 관심을 기울이는 것이 진정한 선교의 모습이라고 말한다. 그럼에도 불구하고, 그는 구속사적 입장에 서서, 구원은 정신적, 신체적 건강도, 사회 정치적 해방도 아니라고 못박아 말하고 있고, 하나님의 선교는 혁명운동일 수 없고, 하나님의 나라 운동은 사회개혁과 동일시될 수 없다고 말함으로써 사회구원을 개인구원에서 분리시키고 있다.

이런 맥락에서 볼 때, 스토틀트의 사회봉사 활동은 말세론적인 미래

종말의 바탕에서 이루어지고 있음을 알 수 있다. 사회구원을 막연히 미래에 주어질 약속으로서 치부(置簿)해 버림으로서 성령의 능력으로서 역사의 지금 우리의 삶 속에 앞당겨져 미리 맛보아 지고 체험되어 지고 누려져야 할 성질의 현재종말이 결여되어 있다. 예수의 하나님의 나라의 선포와 오순절 성령강림은 교회의 출범을 통해서 이미 하나님의 나라가 우리 안에 시작되었음을 선포했고, 완성을 향해 가는 도상의 존재로 나타나고 있다. 그러므로 기독교인의 사회참여는 단순한 봉사 이상의 것이 되도록 권장되어야 할 것이다.

영혼구원은 성경이 말하는 온전한 구원이 아니다. 오히려 온전한 구원은 몸의 구속과 우주의 회복에 있다. 영혼구원은 하나님과 인간과의 관계회복, 인간과 인간과의 관계회복, 인간과 자연과의 관계회복을 위한 화목의 그릇으로 보내시기 위한 하나님의 은총의 선물이며, 하나님은 삶의 존재 방식으로 십자가의 방법을 우리 인간들에게 친히 실천해 보이셨다. 몸의 구속과 우주의 회복이 미래종말의 희망이라 할지라도 이 희망은 영혼구원을 통해서 이미 시작되었고 발전되고 있음을 보아야 한다. 인간이 희망하는 하나님의 나라는 십자가의 방법으로 이 지상에서 만들어져 가야 한다. 그렇기 때문에 영혼구원이 없는 육체구원과 사회구원은 인간의 죄성을 망각한 비성경적이고 비합리적인 유토피아론에 지나지 않는다. 최근의 공산주의 국가들의 몰락이 이를 입증하고 있다. 또 육체구원과 사회구원이 없는 영혼구원은 현세를 죄악시하여 이 세상을 잠시 거쳐 가는 나그네길로 여기는 염세적이고 가현설적(gnosticism) 말세론에 빠지게 함으로써 소금과 빛의 사명을 잃게 한다. 그렇기 때문에 영혼구원과 육체구원 또는 사회구원은 동등하게 중요하며 선교의 목적이 된다.

스토트는 비기독교 세계에서조차 하나님은 활동하시며, 자신을 자연 속에 계시하신다고 믿는다. 비기독교 체계들 속에도 진리의 요소들, 즉 자연 속에 하나님의 일반계시의 흔적들이 있음을 부인하지 않는다. 그러나 그것들은 구원의 충분조건이 되지 못하며, 기독교 신앙과 비기독교 신앙들이 상호 교체적으로 하나님에게 이를 수 있다는 주장에 반대한다. 그러므로, 타종교와의 대화는 비기독교적 종교의 부적합성과 허위성을 폭로하기 위한 것이며, 예수 그리스도의 적합성

과 진리성, 절대성과 최종성을 논증하기 위함이라고 말한다.

배타주의 입장은 기독교 진리에 대한 확신과 선교열정은 가지고 있으나, 타종교에 대한 이해의 결여와 교조주의적 독선론에 빠질 위험이 있고, 종교다원주의는 세계 고등종교들은 객관적 우열을 가릴 수 없는 궁극적 실재에 대한 다양한 인간적 반응이며, 모두가 다 계시적 진리임을 주장하는 만큼 모든 종교는 같은 진지성을 갖고 대해야 하며 상호대화를 통해 더 높은 차원으로 자신의 종교를 성숙시켜 나가야 한다고 말하나, 기독교 복음의 특수성이 상실됨으로 스토트는 이들 입장에 반대한다. 여기서 스토트는 타종교 속에 내포된 진리와 구원의 가능성을 인정하고 마음을 여는 자세로 타종교의 깊이와 넓이를 배우며 수용하는 입장인 동시에 기독교 안에서 타종교가 궁극적으로 성취되고 완성된다는 포용주의 입장을 어느 정도 따르고 있다.

하나님의 선교가 포괄적으로 영혼의 구원은 물론, 불의한 정치 경제 사회적 억압으로부터의 해방, 즉 물질적 빈곤과 정신적 고뇌로부터의 탈출을 포함하는 전인격적이고 사회적인 구원과 우주의 회복에 까지 포함한다면, 스토트는 이 모든 것이 선교라고 할지라도 전도가 최우선이라는 입장을 취하며, 사회구원을 궁극적으로 성취될 미래종말에 한정시키고 있다. 이는 기독교 선교가 역사성을 무시한 채, 민중의 고난을 도외시해서도 안되지만, 민중을 위해 싸우면서도 교회로부터 소외되어서도 안 된다는 포용적인 입장과 미래종말의 선취적(先取的) 입장에서 변화에 혁명적으로 참여하는 그리스도인의 입장은 물론, 변화에 현존하는 교회로서의 입장에는 미치지 못하는 보수적 입장이다. 이는 스토트가 타종교 혹은 이념과 기독교 신앙의 보편성을 인정하면서도 기독교 신앙의 특수성을 보수하려는 강한 의지에서 나온 것이며, 특수성과 보편성은 평형저울에 놓인 긴장관계와 같은 것이어서 한쪽으로 치우칠 수 없는 것이기 때문이다.

울랜드 코스타스는 복음화에 중심을 둔 상황 신학자이다. 주변부 민중의 관점에서 신학을 성찰한 제 3세계를 위한 신학자이다. 그러면서도 해방신학과 같은 극단적인 진보신학을 지양하면서 존 스토트의 부족한 부분인 사회구원의 중요성을 강조한다.

『성문 밖의 그리스도』에 비친 코스타스의 상황신학은 절대적인 것은 아니라 할지라도, 필연적인 것이며, 성경적으로 인정된다고 보아진다. 성경은 성경시대의 상황적 산물이다. 시대의 요구 없는 메시지가 있을 수 없고, 신앙교육의 목적 없이 성경이 기록될 수 없기 때문이다. 그러므로, 시대의 상황을 알지 못하고서는 글의 목적과 뜻을 충분히 파악할 수 없다. 성경을 기록한 저자들은 역사 속에서 발생한 사건 사고들을 신앙적 관점에서 보고 해석하였으며, 이들 사건들을 하나님의 구원의 사건으로 믿었던 것이다. 그렇다면, 구체적인 오늘 우리의 삶의 현실 속에서 이 말씀은 무엇을 의미하는가, 하나님의 뜻은 무엇인가를 찾는 작업이 있어야겠고, 그 신학작업이 바로 상황화라고 말할 수 있을 것이다. 이런 맥락에서 코스타스의 신학작업은 성경에 바탕을 둔 복음주의적 작업이라고 말할 수 있다.

이런 그의 신학작업은 죄와 구원에 대한 그의 포괄적인 입장에서 잘 나타나고 있다. 그는 죄와 구원을 총체적 관계성의 맥락에서 설명하고 있다. 먼저 죄에는 하나님의 주권에 대한 불순종, 불의와 소외, 불신앙과 우상숭배, 개인의 범죄뿐만 아니라, 집단적인 죄, 즉 구조악에서 나오는 죄에 이르기까지 다양하며, 구원도 영혼과 육체, 개인과 사회, 모든 피조물에 이르기까지 총체적으로 포괄된다고 말한다. 그러므로, 구원은 하나님의 나라에 대한 순종, 칭의와 죄로부터의 해방, 착취와 사회 정치 경제적인 구조악으로부터의 해방, 화해와 친교에 이르기까지 다방면에서 설명되어진다.

이런 맥락에서 맥가브란의 교회성장론은 하나의 잠정적 목표에 불과한 것이며, 선교의 궁극적 목표는 사랑과 자유, 정의와 평화로 특징 지워지는 새로운 삶의 질서, 즉 메시아 왕국의 성취에 있다고 말한다. 이런 점에서 전통적인 개념의 전도와 하나님의 선교가 구분이 되면서도 상호보완적인 것을 알 수 있다.

맥가브란과 스토트가 하나님의 나라의 완성을 미래 종말에 둔 반면에, 코스타스는 처음부터 끝까지 현재 종말의 입장에 서서 미래 종말의 선취(先取)를 강력하게 주장하고 있다. 그래서 그는 예수가 선포하고 실현한 하나님의 나라는 현재 속으로 돌아오는 새로운 삶의 양식이라고 말한다. 이런 맥락에서 교회성장은 반드시 새로운 질

서의 삶의 질과 부합되는 것은 아니라고 본다. 진정한 교회성장이란 모든 민족에게 용서의 경험을 가져다주어, 믿음의 공동체에 통합되어, 유기적인 반성을 통하여, 세계의 모든 갈등이 효과적으로 해결되는 데 있다고 본다.

해방신학의 문제점들에 대해서도 코스타스는 매우 날카롭게 지적해 주고 있다. 그가 지적한대로, 해방신학에서는 인간의 죄성이 망각되고 있다. 이런 맥락에서 세 가지 문제점이 지적되고 있다. 첫째, 해방신학에서는 신앙의 정치적 차원이 최우선적으로 취급됨으로서 개인적인 신앙이나 변화의 중요성이 거의 다루어지지 않고 있다는 점이다. 따라서 개인의 변화 없는 진정한 해방이 역사 속에서 있을 수 있는가의 문제점과 새로운 인간 없는 새로운 사회질서가 과연 가능한가의 문제점을 지적하고 있다. 둘째, 인간 본성에 관한 문제와 은총에 관한 문제이다. 해방신학자들은 인간본성에 대해서 지나치게 낙관적이라는 점이다. 셋째, 해방신학에 있어서 성경이 차지하는 역할의 문제점이다. 해방신학에서 성경은 역사적 실천에 대한 판단자료에 불과하다. 그렇다면, 그리스도인의 올바른 행동의 이론을 어디서 얻는가의 문제점을 지적한다. 해방신학에 있어서 역사적인 기독교적 실천이란 어떤 종류의 행동을 의미하는 것이 아니라, 오히려 정치적인 혁명적 행동을 의미한다고 지적한다. 그러므로, 해방신학은 실천이론을 세움에 있어서 성경의 특권적 위치를 부정한 반면, 마르크스주의에는 특권적 위치를 부여한다는 것이다. 성경은 신앙과 실천의 규범이 된다는 점을 인정치 않는데 문제가 있다는 것이다.

그러나 해방신학은 분명히 사회적 변혁, 삶의 변화, 공동체의 갱신, 제도적 해방의 중요성을 망각한 신앙인들에게 올바른 교리도 중요할 뿐 아니라, 올바른 실천도 중요하다는 사실을 즉 말씀의 실천과 순종의 중요성을 깨우쳐 주고 있다. 이 뿐만 아니라, 해방신학은 강단신학의 비생산성에 대해서 꼬집고 있고, 불의한 세계 속에서 제도교회가 윤리적으로 도덕적으로 너무 무력하고 무능하다는 점을 폭로하고 있다는 점이다. 교회가 예언자적 사명을 망실했을 때, 하나님의 나라는 이루어지지 않기 때문이다.

코스타스는 1970년대를 복음화에 있어서 통전성을 추구한 시기로

평가한다. 60년대의 사회적 행동주의에서 상실된 복음화의 중심성이 70년대에 와서 새롭게 회복되었다고 본다. 이 때에 세계 교회는 복음화 없는 사회적 행동은 결국 파산할 수밖에 없다는 인식을 갖게 되었으며, 사회적 고통과 민중의 투쟁에 육화되지 않은 복음주의적 행동은 성경적 관점에서 보든지, 신학적 역사적 관점에서 보든지, 복음에 대한 배신이며 우리를 소외시키는 마약이라고 말한다.

그러므로, 코스타스는 히브리서 13장 12절에서 히브리서 기자는 그들의 구체적인 사회 종교적 상황 속에서 예수를 믿는다는 것이 무엇을 의미하는지를 분명하게 말하고 있다고 지적하면서 예수가 성문 밖에서 죽었다는 의미는 구원의 새로운 장소, 즉 중심부에서 주변부 에로의 전환과, 구원의 개념에 대한 보다 넓고 근본적인 이해와, 구원은 종교적 울타리밖에, 즉 신앙 공동체의 안락과 안전밖에 존재함을 의미한다고 말한다. 그리고 이러한 인식은 선교에 대한 보다 완전한 이해를 촉구하며, 구원의 장소인 주변부 에로의 이동, 오는 것이 아니라, 가는 것이라고 지적한다.

이러한 인식은 행동주의를 선동하는 것은 분명히 아니다. 오히려, 통합 세계인 장차 도래할 새 예루살렘에 대한 비전에 근거하는 것이다. 주변부는 영원한 처소가 될 수 없으며, 그 속에서의 봉사는 새 예루살렘을 향한 도상의 변혁적 상징이라고 말한다. 이러한 비전이 없이는 구원과 선교가 좌절에 이르고 말 것이라고 말한다. 코스타스의 이러한 주장은 매우 성경적이다. 누가문서는 예수와 바울의 예루살렘을 향한 순례와 입성을 변혁을 향한 그리스도인의 낮아짐과 고난으로 묘사하고 있고, 요한이 계시록에서 적고 있는 그리스도의 새 예루살렘의 입성은 높아짐과 승리를 말해주고 있다. 그리스도인들의 예루살렘에서의 봉사는 새 예루살렘에 대한 비전에 근거하기 때문이다.

이제까지 복음화의 유형으로서 세 가지 케이스를 살펴보았다. 맥가브란의 성장론은 신자들로 하여금 영적 회심말고는 그들이 몸담고 있는 사회 정치 경제적 분야에서의 근본적인 변혁을 요구하지 않는다. 스토티의 선교론은 개인전도와 사회봉사에서 그 균형을 이루고자 하나 맥가브란과 마찬가지로 사회 정치 경제적 분야에서의 근본

적인 변혁은 미래종말에다 그 희망을 둔다. 그러나 코스타스는 개인 구원은 물론 사회구원에도 깊은 관심을 갖는다. 사회구원은 미래의 희망일 뿐 아니라, 현재적으로 선취되어 맛보아지고, 경험되어 져야 할 선교과제로 주장한다. 특히 주변부 민중을 위한 육화(肉化)의 필요성을 강조한다. 이런 맥락에서 코스타스의 입장은 더욱 현실적이고 성경적이다.

## 2. 대화 유형

대화의 유형을 대표하는 학자들로는 웨슬리 아리아라자,<sup>6)</sup> R. 파니카,<sup>7)</sup> 그리고 존 힉<sup>8)</sup>이 있다.

웨슬리 아리아라자는 종교간의 대화의 자세를 다원주의 입장에서 서술하였고, R. 파니카는 종교간의 종교적인 대화의 필요성을 역설하였으며, 존 힉은 하나님의 체험의 다원성과 다양성을 주장하고 있다.

먼저 웨슬리 아리아라자는 대화유형을 포괄주의 패러다임에서 다원주의 패러다임(paradigm)으로 전환시켰고, 문화와 종교를 초월하여 포용적이고 개방적인 대화와 이해의 필요성을 역설하였다. 하나님 이외에 다른 신은 존재하지 않기 때문에 모든 종교는 이 한 분 하나님에 대한 각기 다른 자기 이해 또는 주관적 경험의 소산이며, 하나님은 어느 특정 종교의 사유물이 되거나 그것의 울타리 안에 갇힐 수 없다는 이유로 종교간의 대화의 필요성을 주장하였다. 여기서 대화란 종교적 증거에 대한 신뢰감과 개방적인 태도이며, 각자가 이해하게 된 종교적 경험과 진리를 진지하게 나누는 것을 말한다. 이런 맥락에서 대화는 상대방을 개종의 대상으로 삼지 아니하고, 오히려 각자가 타종교에서 경험한 종교적 체험을 공유하는 것을 의미한다.

이런 입장에서 성경의 배타적인 특별 계시성이 부정되었고, 신앙인의 신 이해 또는 믿음의 표현으로 대치되었다. 또한 신약성경에서 구세주로 고백된 그리스도는 초대교회 공동체가 가졌던 신앙의 그리

6) 『성경과 종교간의 대화』 김덕순 역(감리교신학대학출판부, 1992).

7) 『종교간의 대화』 김승철 옮김(서광사, 1992).

8) 『하나님은 많은 이름을 가졌다』 이찬수 옮김(도서출판 창, 1991).

스도이기 때문에 신앙 공동체밖에 있는 사람들에게는 큰 의미가 없다고 주장하였다. 따라서 배타적 그리스도에 대한 신앙은 초대교회의 삶의 자리에서 생겨진 부산물이므로 모든 신앙인의 믿음과 실천의 규범이 될 수 없고, 독자의 삶 속에서 재해석되고 상황화되어야 한다고 주장하였다.

아리아라자는 종교간의 대화에서 타종교인을 개종의 대상으로 삼지 아니한다라고 말하였는데, R. 파니카는 한 발 더 나가서 오히려 타종교에 개종 당할 수도 있다는 모험심을 갖자고 말하였다. 비록 모든 종교가 교리적 신념은 다를지라도, 그들의 신앙은 궁극적으로 인간의 구원에 관심 하는 것이며, 교리의 상대성의 인정이 교리를 초월하게 하면서도 그것을 도외시하지 않는 종교적 대화를 가능케 한다고 보았던 것이다. 그리고 신앙없이 구원이 있을 수는 없지만, 이 구원이 기독교만이 가지는 독점적인 특권이 아니며, 기독교도 종교 사회학적 측면에서 볼 때, 여러 종교들 가운데 하나에 지나지 않는다는 인식을 공유할 때에 비로소 종교적 대화는 가능하다고 보았다. 이런 점에서 파니카는 신앙과 교리를 엄격하게 구분하였다.

존 힉은 '교회밖에도 구원이 있다'는 분명한 입장에 서서 기독교 신앙에 대한 새로운 이해의 필요성을 촉구하면서, 종교간에 신뢰할 수 있는 대화를 위해서는 전면적인 개종까지는 못되더라도 작은 변화는 감수해야 하며, 쌍방에서 그 변화가 일어나야 한다고 강조하였다. 이를 위해서 기독교는 신앙고백적 자세를 버리고 진리탐구식 태도로 대화에 임해야 할 것을 촉구하였다.

힉은 인간을 역사적인 피조물로 보았고, 그 인간은 태어나 구속되는 삶의 상황아래서 제한 받을 수밖에 없기 때문에 그의 신 인식은 변화하는 역사적 상황과 축적된 전통 위에서 이루어진다고 보았다. 따라서 종교간의 신 인식에 대한 서로 다른 반응은 서로 다른 역사와 문화적 상황 속에서 형성된 것이며, 이 축적된 전통에서 다양하게 증언되고 있는 신 인식이 이제는 하나님 중심으로 모아져야 한다고 주장하였다.

이런 맥락에서 기독교는 그리스도 중심의 신앙 패턴에서 하나님 중심의 패러다임으로 바꾸어져야 하며, 신 인식의 다원성과 다양성

이 인정될 때에 비로소 종교다원주의도 인정될 수 있다고 역설하였다. 이를 위해서 기독교는 성육신 교리를 포기해야 하며, 매우 은유적이고 상징적이며 신화적인 성육신의 교리는 재해석되어야 한다고 주장하였다.

이상으로 아리아라자, 파니카, 희의 신 인식이나 성경에 관한 입장을 간단하게 살펴보았다. 이들의 주장은 교회밖에도 구원이 있다는 것이며, 지구촌의 평화를 위한 종교간의 대화를 위해서는 기독교의 배타적 교리들에 대한 새로운 이해가 필요하다는 것이었다. 이들의 이러한 주장은 하나님의 선교의 빛 아래서 신 인식의 다원성과 다양성을 인정하는 것이며, 후기 기독교 시대를 바라보는 종교다원주의로의 패러다임 전이(paradigm shift)를 의미하는 것이다.

이들의 논리는 나름대로 설득력을 갖고는 있지만, 몇 가지 문제점들이 드러나고 있다. 이들은 기독교의 기초가 되는 성경의 권위(계시성)와 기독교론의 문제이다. 특히 성육신의 교리는 기독교의 핵심적인 가르침이다. 이를 포기하면서까지 심지어 타종교에 개종 당할 것조차도 각오하면서 종교간의 대화에 임해야 한다고 주장하는데, 이는 분명히 후기 기독교 시대를 바라보는 무종교 시대 혹은 각종 이단종교의 시대를 인정하지 않고서는 어려운 일이다. 기독교의 핵심적인 교리를 포기하고서도 기독교가 기독교로 남기를 기대할 수 있겠는가? 종교체험의 다원성과 다양성의 인정이 곧 바로 자기 종교의 특성을 포기하는 것을 의미하는 것인가? 교리의 상대성 인정이 곧 바로 신앙의 절대성을 인정하는 것인가 라는 의문을 가지게 된다.

많은 성경학자들이 이미 기독교 신앙의 기초가 되는 성경이 믿음의 선조들의 신앙체험과 그들 공동체가 믿고 행했던 전통과 그들의 설교를 기록으로 남긴 책이라고 보고 있다. 성경은 하나님을 믿고 그 신앙 안에서 살도록 기록되었다. 비록 성경이 수많은 사람들과 수세기에 걸쳐서 기록되었고, 신앙의 관점에서 보고 수용한 하나님과 그리스도에 대한 신념의 체계이지만, 그 내용에 있어서는 인간들에 대한 하나님의 구원의 행위를 증거 하는 통일성을 갖고 있다. 또한 인간의 언어로 된 신앙의 체험적 신앙고백이면서도 동시에 하나님의 말씀이기도 하다. 이것은 마치 우리가 무대에 펼쳐지는 한 편

의 드라마를 통해서 그 드라마를 쓴 작가 자신의 말을 듣는 것과 같으며, 또 관현악 연주에서 여러 연주자들의 각기 다른 악기로 연주되는 음악을 듣게 되지만, 결국 작곡자 자신이 의도한 한가지 주제 음악을 듣게 되는 것과 같다. 이와 마찬가지로, 우리는 결국 성경을 기록한 여러 저자들의 설교와 증언을 통해서 하나님의 구원의 행위, 특히 신약성경에서는 그리스도를 통해서 나타난 하나님의 구원의 행동을 보게 되며, 그 구원 행동을 통해서 하나님의 뜻이 무엇인지, 기독교 신앙이 어떤 것인지, 그리고 그리스도의 교회의 의미가 무엇인지 등에 관해서 알게 된다. 그렇다고 하면, 기독교가 타종교에도 동등한 하나님의 구원의 체험이 있고 그 다양성을 인정한다해서 기독교의 하나님의 체험에 의한 신념체계를 포기하는 것이 옳은 일인가? 타종교인의 구원의 체험을 인정하는 것과 기독교인의 구원의 체험을 포기하는 것과는 별개의 문제가 아닐까?

비록 초대교회가 성경에 기술한 그리스도가 그들이 이미 신앙으로 수용하고 고백한 초월적 특성을 지닌 신적 존재라 할지라도 신앙의 그리스도는 은유적이고 상징적이며 신화적인 존재라 하여 재해석을 통한 상황화나 비신화화 될 수 없다고 본다. 이 신앙은 초대교회 공동체가 믿고 수용하였던 신념이며, 그들의 신학적 체계를 나의 신앙으로 받아 드려야 하느냐의 문제는 선택과 결단의 문제라고 보아지기 때문이다. 그리고 선택에 의한 신앙은 곧 그의 삶의 존재양식의 선택이라고 말할 수 있다. 그리고 내가 무엇을 선택해서 믿느냐의 문제는 내가 어떻게 살 것이며, 어떤 가치관과 세계관 속에서 살아갈 것인가와 관련되는 문제이다. 그러므로 종교간의 대화는, 종교간의 특수성의 관점에서 볼 때, 무엇을 포기하는 것이 아니라, 무엇을 선택할 것인가에 관심을 가지고 이루어 져야 한다고 보아진다. 그리고 인간의 종교적인 선택의 자유는 그것이 건전한 것이라면 언제든 인정되고 보호되어야 할 것이다. 모든 종교의 궁극적인 목적은 정의와 평화에 있기 때문이다. 이런 맥락에서 종교간의 불화와 반목은 어떤 이유에서든 정당화될 수 없다. 우리는 확일성을 지양하고 다양성을 인정해야 하며, 그 속에서 선의의 경쟁을 해야 한다. 이것이 인류사회가 발전할 수 있는 건강한 삶이다.

역사는 우리에게 신앙의 이름으로 종교가 저지른 수많은 해악들을 말해 주고 있다. 종교적인 박해와 전쟁은 중세기의 남미 원주민들에 대한 기독교인들의 야만적인 대량학살, 십자군 전쟁, 마녀 화형, 그리고 지금도 회교 근본주의자들이 저지르고 있는 납치와 살해, 국가와 민족간의 종교전쟁을 거론하지 않더라도 인간이 공동사회를 이루고 종교를 갖게 되면서부터 시작되어 지금까지도 세계 도처에서 지속되고 있다. 이러한 종교간의 불화와 반목은 어떤 이유에서도 정당화될 수 없고, 신앙을 갖는 근본 목적과도 위배된다. 그렇기 때문에 나의 신앙만이 유일무이한 계시적 진리라고 생각하여 남의 신앙을 이단시한다면 중대한 과오를 범하는 것일 수 있다는 생각으로 열린 마음을 가질 때, 비로소 우리는 다른 신앙체험들 속에서 조화를 이루며 평화롭게 공존할 수 있는 것이다. 이런 맥락에서 선교는 정복이나 강요이기보다는 대화와 선택의 문제라고 생각한다.

### 3. 상황화 유형

상황화 유형을 대표하는 학자로는 J. C. 호켄다이크,<sup>9)</sup> 알로이스 피어리스,<sup>10)</sup> 그리고 서남동<sup>11)</sup>이 있다.

호켄다이크는 현대사회를 위한 예언적인 선교전략을 강도 있게 제시하였고, 피어리스는 아시아의 종교심과 가난을 융합하여 해방의 종교사회주의를 표방하였고, 서남동은 70년대 이후의 한국민중의 부르짖음에 대한 메아리로서 민중신학을 전개하였다.

호켄다이크의 선교신학적 입장은 흠어지는 교회 또는 세상 속에 있는 교회라고 말할 수 있다. 모든 신자의 사도직 수행에 의해서 선교가 이루어지고, 하나님의 나라가 이 세계와 만남으로서, 구원의 표지 곧 평화, 교제, 정의, 용서, 기쁨 등이 이루어 질 수 있도록 말씀을 선포하고 친교하며 봉사하는 도구로서의 교회를 말한다. 따라서 흠어지는 교회란 “안전한 교회의 항구를 등지고 다시금 바다로 떠나”(9쪽) 가는 교회요, 흠어짐의 목적은 서구 기독교 문명의 확장이

9) 『흠어지는 교회』 이계준 역(대한기독교서회, 1992).

10) 『아시아의 해방신학』 성영 역(분도출판사, 1990).

11) 『민중신학의 탐구』(한길사, 1983).

나 개인 구원을 위함이 아니라 피조물 세계의 구원과 평화수립에 있다. 따라서 이 세계에 요청되는 전도는 개인의 구원에 있지 아니하고 메시아적 평안의 도래를 설교와 친교와 봉사 속에서 선포하는 것이다. 그렇기 때문에 전도는 선전이나 교회 확장 또는 교회화가 아니라고 말한다. 이는 교회를 구원의 방주로 보는 전통적인 견해에 문제가 있음을 제기한 것이다.

호켄다이크는 선교의 목적을 종말론적으로 세계를 위한 하나님의 나라에 둔다. 여기서 하나님의 나라→사도직→세상이라는 패러다임은 필연적이다. 따라서 “교회 중심의 선교정신은 잘못된 것”(39쪽)으로 본다. 이 세계는 하나님의 나라의 영역이며, 교회는 이 세상에 대한 하나님의 활동의 한 부분으로서 온 세상을 지향하는 방식으로 존재해야 하기 때문이다. 세계는 교회가 하나님의 나라의 복음을 선포하는 무대이며 목적이라고 말한다. 따라서 “교회는 세계 속에서 하나님의 나라를 위한 수단이고 또한 도구인 것이다”(42쪽).

여기서 호켄다이크는 교회와 하나님의 나라를 다르게 보고 있다. 교회의 사명이 선교에 있고, 교회가 세상을 위해 있는 것이라고 할지라도 교회와 하나님의 나라를 이분화 시킬 수 없다. 교회는 현재 종말론적인 입장에서 볼 때, 하나님의 나라이며, 미래 종말론적인 입장에서 볼 때, 도상의 존재이기 때문이다. 그렇기 때문에, 교회는 선교의 도구일 뿐 아니라, 선교의 목적이 될 수 있어야 한다. 이런 점에서 저자의 교회론에는 문제가 있다고 보아진다. 만일에 교회에 문제가 있다면, 그것은 시정의 문제이지 본질의 문제는 아닐 것이다.

호켄다이크가 말하는 흠어지는 교회는 구원의 방주에 머물러 있는 존재 방식을 떠나 항구적으로 인간의 삶 속에 머물러 빛과 소금의 직분을 감당하는 것이다. 그러나 호켄다이크의 이러한 주장은 자칫 흠어지는 교회가 아니라, 흠어져 버린 교회 즉 무교회주의에 빠지기 쉽다. 흠어져 버린 교회는 분산되어 버린 빛이 열과 밝기를 상실하게 되는 것처럼 강단으로부터 오는 에너지를 재충전 받지 못할 뿐 아니라, 인력과 재력의 상실로 인해서 궁극적으로는 사도직 수행을 해낼 수 없게 된다.

이상에서 보는 바와 같이 호켄다이크는 『흠어지는 교회』에서 급변

하는 현대사회를 예언적인 안목으로 예리하게 분석 통찰하고 있으며, 여기에 걸맞은 선교전략을 제시하고 있다. 그가 제시하는 세상 속에 있는 교회는 모든 신자가 사도직을 수행하는 세계 속에 흠어드는 디아스포라의 교회를 말한다. 따라서 하나님의 나라→사도직→세상이라는 선교 패러다임이 정위된다. 그러나 저자는 종교이후 시대를 예견하면서 세상 속에 흠어져 사도직을 수행하는 교회의 중요성을 편파적으로 강조한 나머지 교회의 조직이나 제도로서의 중요성을 왜곡하는 경향이 있으며, 교회가 곧 하나님의 나라이면서 또한 완성을 향한 도상의 존재라는 점이 교회가 선교의 도구라는 점과 함께 언급되지 못하고 있다.

피어리스는 아시아의 종교심과 가난이 융합하여 생성시키는 해방의 종교사회주의를 표방하였다.

피어리스는 해방신학의 영성을 (1)살과 피를 나누는 성례전적인 삶 속에서 즉 복음에 따라 사는 자기희생의 삶 속에서 찾고 있다. 하나님은 “타인들 속에 숨어 계셔서 우리의 활동을 통해 섬김을 받고자 우리를 기다리신다”(27쪽)고 말한다. (2)복음의 힘든 요구 곧 자기 초월에 근거를 둔 자기부정, 비움, 포기, 십자가의 짐에 진정한 영성의 근본을 둔다(24쪽). (3)세속적 투신을 통해서 삶의 순간들을 예배처럼 살아가는 삶 속에서 해방신학의 영성을 찾고 있다(31쪽).

이와 같은 영성은 가난과 관련해서 좀더 구체적으로 설명된다. 그리스도의 제자 됨의 영성은 예수를 따르기로 결단하는 것이요, 가난한 사람이 되겠다는 것이요, 가난한 사람들을 편들겠다는 것이라고 말한다. 부와 하나님은 대립의 관계요 적대관계이기 때문에 진정한 영성은 가난해지려는 투쟁과 가난한 사람들을 위한 투쟁에 있다고 단호하게 말한다(36쪽). 전자는 자발적인 가난이요, 후자는 강요된 가난에 대항하는 영성이다(46쪽). 여기서 펼쳐지는 이론은 “가난은 가난으로 치유된다”는 보프의 말에 근거한다(47쪽).

이러한 영성은 “이성의 남용을 예견하고 경고한다”(59쪽). “기존질서의 합리적 정당화 내지는 부도덕한 행동정식을 배후에 둔 무비판적인 이론”(58쪽)은 종교적 신념이나 이데올로기 또는 이성의 부패를 가져온다고 지적한다. 그러므로 “현재가 완전해질 수 있다는 신앙은

완전한 미래를 바라는 희망에 의해서만 유지되며, 동시에 무제한의 사랑에 찬 미래가 아닌 한 어떤 미래도 완전한(계급 없는) 미래일 수는 없다”(65쪽)고 지적한다.

피어리스는 “아시아 가난한 사람들의 종교심(농민들로 대표된다)과 경건한 아시아인들의 가난(승려들에게서 드러난다)이 합류하는 그 지점에서 아시아의 물길에 교회가 뛰어들어야 한다”(97쪽)고 말하며, “그 지점에서는 모든 것을 나누는 이상적인 공동체가, ‘종교적 사회주의’가 이루어진다”(98쪽)고 보고 있다.

피어리스는 자발적인 가난이 불교의 영지적 영성 모델이며, 기독교의 아가페적 영성 모델이라고 말하고, 이 두 영성의 공통점을 금욕수덕(禁慾修德) 즉 가난해 지는 투쟁과 가난한 자들을 위한 투쟁에서 찾고 있다(166-167쪽). 따라서 올바른 아시아의 신학방법은 (1) 불의의 세계를 변혁하는 것이며, (2)이론보다 실천에 우위성을 두는 것이며, (3)십자가의 길이며, (4)“소유”문화를 정당화하고 영속시키는 ‘개발신학’이 아니고 ‘포기의 고행’이며, ‘자발적인 가난’을 요구하는 ‘해방의 신학’(199쪽) 이라고 지적한다.

이와 같이 피어리스는 아시아인의 가난과 종교심에서 아시아의 해방신학을 정위하려 하였고, 아시아의 종교심 속에서 기독교가 지향해야 할 역사적 예수의 수행적 삶의 모습을 재발견하였고, 기독교 선교의 방법을 찾았다. 이 뿐만 아니라, 아시아의 종교들과 기독교가 공통적으로 소유한 포기와 비움의 신학을 바탕으로 아시아의 현실인 가난을 아시아의 해방의 도구로 삼아 아시아의 종교사회주의 실현의 가능성을 개진하였다. 그러나 피어리스는 마르크스주의적인 혁명이나 허망한 유토피아를 상정하지 않는다. 그의 종교사회주의는 현재 종말론의 선취적 사상에 가까운 내용이다.

서남동은 김지하의 다음과 같은 선교철학을 핵심적인 내용으로 삼고 있다. “민중적 한을 풀어주는 위로자로서의 교회, 그리하여 한으로 인한 폭력의 순환 고리를 끊어야 하는 교회, 순환을 운동으로 바꿔야 하는 교회, 그렇기에 한정된 폭력을 접수 용납해야 할 교회, 모든 진보사상과 어둠속 투사와 레디칼의 지성소(至聖所)이어야 할 교회”(115쪽).

서남동은 이러한 선교철학을 바탕으로 예수를 ‘주의 은혜의 해’를 선포한 인간의 정치적 경제적 해방자로 소개한다. 여기서 해방은 개인적 정신적 심령적인 것이기보다는 공동체적 역사적 정치적인 것이다. 따라서 예수는 가난한 자, 눌린 자를 해방하시기 위해서 오셨고, 정치범으로서 십자가형을 받으셨다고 본다.

서남동은 기독교 종말론을 교회사적으로 조명한다. 유대교의 종말론을 메시아 왕국에서 출발하여 나중에는 역사의 궁극적인 종말인 신국(神國)과 준궁극적인 종말인 천년왕국으로 정형화된 것으로 설명한다. 그리고 신국은 보다 더 개인적이고 내면적인 신앙의 내용으로, 천년왕국은 보다 더 사회적이고 외면적인 신앙의 내용으로 보면서 교회사에 있어서 혁명신앙의 동력으로 나타난 것은 천년왕국이라고 말한다. 이러한 전천년설의 입장의 종말론은 지연된 재림으로 인해서 제도적 교회 속에서 비종말화하였고, 콘스탄틴 황제 이후에는 교회가 호국종교화 하면서 부유하게 되었고, 교회를 신의 역사경륜의 최종양태로 인식함으로써 종말신앙의 미래적 혁명적 차원은 없어지고 기독교는 헬라화 하였다고 지적한다.

그러나 이러한 교회사의 유산을 거부하고 신앙을 재종말론화한 사람들로서 요아킴 플로리스와 토마스 문쩌를 소개하고 있다. 그리고 오늘날의 혁명, 정치, 해방의 신학으로 인해서 기독교는 잃었던 복음의 사회적 차원의 구원을 되찾고 있다고 말한다. 이제 역사는 기독교 이후의 시대에 돌입했으며, 이 시대에는 교회관이 해체되고 복음의 혁명적인 잠재세력이 발휘되어 가난한 자, 눌린 자, ‘암하레쯔’의 종교, 민중의 종교가 이루어지는 신국 도래의 종말론적인 지평이 열리고 있다고 전망한다.

서남동은 민중이 역사의 주인이 되어 민중 스스로 자기 권익을 찾는 민중의 교회의 중요성을 역설한다. 지금은 민중의 시대요, 민중이 역사의 주체가 되어 민중을 섬기는 시대라고 함석헌 선생의 글을 인용하여 말한다. 그러나 민중신학은 “악을 한꺼번에 제거하겠다는 전투적 결단”이나 “전쟁을 부르는 열광성” 또는 흑백논리가 아니라 평화의 이데올로기라고 말한다. 그러나 누르는 자와 눌린 자와의 화해는 구조악의 회개에서 비롯된다고 말함으로서 한정된 폭력을 인정하

고 있다.

서남동은 “한의 사제”에서 “사회의 구조적 모순을 볼 줄 모르는 교회 지도자들, 정치, 경제의 제도적 모순과 상관이 없는 관념론적 신학, 기업과 경영능력으로 변질된 교회 확장, 반공의 보루 속에 숨어 잠든 교회, 모든 사회적 불의를 알고 있으면서도 조직 교회의 존속을 염려하여 말 못하는 교권”(43쪽)은 눌린 자의 상처를 싸매어 주고 상실된 주체성을 되찾게 해주고, 가슴속에 쌓인 한을 풀어 주는 사제가 될 수 없다고 말한다. 여기서 “한(恨)이란 눌린 자, 약한 자가 불의를 당하고 그 권리가 짓밟혀서 참으로 억울하다고 생각할 때, 그 호소를 들어주는 자도, 풀어 주겠다는 자도 없는 경우에 생기는 감정상태이다. 그렇기에 한은 하늘에 호소되는 억울함의 소리, 무명의 무고(無告)의 민중의 소리 바로 그것이다”(44쪽) 라고 말하고, “한의 사제는 이러한 민중의 갈망을 듣고 전달하는 매체가 되어야 할 것이다”(44쪽) 라고 말한다.

성경적 전거(典據)에서 저자는 출애굽사건과 십자가형 사건을 민중 구원의 핵심적인 사건으로 본다. 그리고 이들 두 사건을 철저하게 사회경제사의 차원에서 발생한 정치적 사건으로 본다. 이들 두 사건의 차이점이 있다면, 모세가 해방자라면, 예수는 저항적인 동행자였고, 출애굽사건이 일회적인 사건이라면, 십자가형 사건은 영구적 혁명의 첫 시발점이 된다. 일회적 혁명은 민중이 구원의 대상이 되지만(타력구원), 영구적 혁명은 민중이 구원의 주체가 된다(자력구원). 그리고 “이러한 예수의 태도가 지금 억눌리고 소외된 민중이 내일의 자기운명의 주인공으로 등장한다는 민중신학의 전거가 되는 것이다”(54쪽) 고 말한다. 또한 저항적 동행자의 생은 십자가형을 각오하지 아니할 수 없고, 십자가형은 민중이 자기운명의 주인이 되는 투쟁과정에서 피할 수 없는 대가라고 말하고 있다.

따라서 서남동이 말하는 선교는 민중의 편에 서서 민중의 해방을 위해 싸우며, 민중의 소리 즉 유언비어(流言蜚語)를 듣고 대변하는 것이라고 말한다. 민심이 천심이요, 유언비어가 민중의 신음소리라고 말한다. 또 이 한의 소리는 이 세속시대에 오신 그리스도의 음성이라고 말한다. 이런 의미에서 저자는 “고난받는 민중의 메시아성” 혹

은 “한의 속죄적인 성격”을 말한다. 그리스도는 고난받는 민중의 신음소리, 한의 소리를 타고 오시기 때문이다(119쪽). 그러므로 선교는 노동자 농민들의 아픔에 함께 연대함으로서 그들의 인간화에 힘쓰는 일이며, “민중적 한을 풀어주는 위로자로서의 교회, 그리하여 한으로 인한 폭력의 순환고리를 끊어야 하는 교회, 순환을 (전진)운동으로 바꿔야 하는 교회, 그러기 위해서는 한정된 폭력을 접수 용납해야 할 교회, 모든 진보사상과 어둠 속 투사와 레디칼들의 성소(sanctuary)이어야 할 교회”(101쪽)가 되는 것임을 강력하게 주장한다.

민중신학이 교회론에 문제점을 노출시키고 있고, 영혼구원을 소홀히 하고, 사회구원에 전념함으로서 교회의 선교적 사명의 균형을 이루지 못하고 있다는 인상을 지울 수 없다. 그럼에도 불구하고 기성 교회가 신음하는 민중을 외면하고 있다는 비판은 백번 들어도 옳은 말이다. 한국 강토에 민중과 연대하여 민중의 한을 풀어 주는 위로자로서의 교회가 있다면 그것은 민중신학의 공헌일 것이다.

이상으로 복음화유형과 대화유형 그리고 상황화 유형으로 나누어 각각 세 권씩의 총 아홉 권의 책을 중심으로 현대 신학의 유형을 살펴보고, 비평도 하였다.

선교는 하나님의 나라 운동이며, 이 하나님의 나라는 하나님께서 그리스도를 통해서 보여 주신 십자가의 삶의 방식에 의해서 우리의 삶 속에서 선택된다.

하나님의 나라의 선택은 미래종말에 대한 확실한 믿음과 기독교적 인간관과 역사관에 근거한다. 마르틴 루터가 말한 것처럼 신앙인은 하나님 앞에서 의인인 동시에 죄인이다. 의인이기 때문에 하나님의 나라는 영적으로 시작되었고, 죄인이기 때문에 실질적인 구원을 향해서 나아간다. 성령의 능력 안에서 하나님의 나라는 신앙인의 삶 속에서 미리 맛보아지고 누려진다. 또한 성령의 능력 안에서 시작된 하나님의 나라는 미래종말의 완성을 향해서 나아간다. 그리고 이 완성은 역사의 주관자이신 하나님에 의해서 이루어 질 것이다.

시작된 하나님의 나라는 영적인 평안과 행복이 있는 개인구원으로 출발한다. 그리고 정의와 평화가 구현된 나라, 즉 하나님이 함께하시는 나라에서 완성된다. 그렇기 때문에 선교는 영적인 구원에서 출

말하지만 장기적으로는 사회구원을 목적으로 삼아야 한다. 영혼구원은 온전한 구원이 아니기 때문이다. 성경이 말하는 온전한 구원은 몸의 구속과 우주의 회복에 있다.

영혼구원은 사회구원을 위한 도구이다. 영혼구원은 신인(神人)관계의 회복, 대인(對人)관계의 회복, 대자연(對自然)관계의 회복을 위한 평화의 도구로 보내시기 위한 하나님의 은총의 선물이며, 하나님의 은총을 받은 화평케 할 자의 삶의 방식은 하나님께서 친히 실천해 보이신 십자가의 방법이다. 그리고 인간이 희망하는 정의와 평화의 나라는 이 십자가의 삶의 방식으로 완성될 것이다. 영혼구원은 사회구원을 위한 도구이며, 영혼구원이 없는 사회구원은 인간의 죄성을 망각한 비성경적이고 비합리적인 유토피아론에 지나지 않는다. 또 사회구원을 목적으로 삼지 않는 영혼구원은 현세를 죄악시하여 이 세상을 잠시 거쳐 가는 나그네길로 여기는 염세적이고 가현설적 말세론에 빠지게 함으로서 소금과 빛의 사명을 잃게 된다. 따라서 선교는 영혼구원은 물론, 불의한 정치 경제 사회적 억압으로부터의 해방, 물질적 빈곤과 정신적 고뇌로부터의 탈출을 포함하는 전인격적이고 사회적인 구원과 우주의 회복에까지 그 관심의 폭을 넓혀야 한다.

### 제3절 타종교에 대한 태도와 포스트모던 신학

문화 신학자 김경재는 그의 논문 “생명해방의 연대전선에서 종교간의 대화”<sup>12)</sup>에서 문명전환기로 인한 급변하는 상황에 대한 개신교의 충격이 종교신학, 정치신학 그리고 생명신학으로 나타나고 있다고 지적한다. 그리고 종교신학은 종교다원세계의 경험에서, 정치신학은 불의한 현실세계의 경험에서, 생명신학은 생명파괴의 위협에 대한 경험에서 나온 반응이라고 말한다. 종교신학은 문화신학이라고도 하며, 토착화신학, 여성신학, 대화신학 등이 여기에 속한다. 정치신학은 사회구원과 인간화에 주력하는 해방신학, 민중신학, 흑인신학 등

12) 김경재, 『복음과 문화』 신앙과 신학 제8집(대한기독교서회).

을 말한다. 그리고 생명신학은 자연생태계와 자연환경의 보존 문제에 관심 하는 창조신학을 말한다. 김경재는 이러한 신학의 중심테마가 생명을 살리고 치유하며 해방시키고 풍성하게 하는 일이라고 말하면서, 종교간의 대화의 목적을 생명해방운동에서 찾고 있다. 인간해방과 생명공동체 운동을 통한 종교간의 실천적 대화를 유도할 수 있다고 믿기 때문이다. 다시 말해서, 생명해방의 연대적 실천운동을 통하여 세계종교들은 다양성 안에서 일치성을, 구체성 안에서 보편성을, 창조적 형태변화 안에서 우주적 영성종교예로 성숙을 바라 볼 수 있다는 것이다. 그러나 타종교에 대한 개신교의 태도는 배타주의, 포용주의, 종교다원주의로 나타나고 있다고 말한다. 이들의 주장과 문제점을 다음과 같이 요약하여 보았다.

### 1. 보수적 배타주의 입장

여기서는 기독교 배타주의의 입장과 종교다원주의자들의 비판적인 입장을 함께 살펴보겠다.

주장: 기독교만이 참 종교이며, 오직 한 분 참 구원자이신 예수 그리스도가 계실 뿐이다.

첫째, 성경은 절대무오한 하나님의 말씀이며, 구원에 이르는 유일한 도구이다.

둘째, 구원은 예수 그리스도의 대속적 죽음과 부활을 통해서 단 한번에 이루어졌으므로 예수 그리스도는 인류 구원의 유일무이한 중보자이시다.

셋째, 기독교와 타종교 사이에는 특별계시와 일반계시의 차이와 같이 근본적인 차이가 있으며, 기독교만이 구원의 참종교이므로, 개종을 목표로 하는 복음선포가 있을 뿐 타종교에도 구원이 있다는 절충주의나 다원주의의 인정은 비신앙적이다.

비판: 인류 공동체의 평화적 공존을 깨뜨릴 수 있는 위험성을 지니고 있다.

첫째, 보수적 근본주의자들의 십자군적, 정복적 선교태도는 종교다원사회에서 종교적 갈등과 충돌의 불씨가 되어 화해와 평화 대신 분쟁과 종교전쟁의 소요를 일으킬 가능성이 있다. 지금도 세계 도처

에서 종교분쟁과 전쟁이 끊이지 않고 있다.

둘째, 타종교인들도 그들의 종교 경전에 대한 계시적 권위성과 구원자의 절대성을 신앙고백한다는 사실과 타종교 안에도 그들 나름대로 구원체험과 인간 자아실현의 윤리적 힘이 있음을 인정하지 않음으로서 독선적이고 독단적이라는 비판을 받을 수 있다.

셋째, 오늘날 해석학적 이론에 의하면, 인간의 삶이란 해석학적 과정이며, 폭넓은 다양한 삶의 융합과정(融合過程)을 통해서 삶은 성숙되고 풍요로워진다. 그러나 보수 근본주의자들은 종교문화간의 '지평융합'을 배교 또는 불신앙으로 매도한다.

넷째, 종교경전의 계시적 권위성은 모든 종교가 공유하는 것이지만, 경전으로서의 성경은 동시에 역사적 문화적 맥락 속에서 형성된 산물이므로 역사 비평학적 성경연구 방법을 적용해야 한다는 사실을 거절함으로서 경전 및 특정시대 형성물의 교리나 신학체계를 진리 자체와 동일시하는 우상화의 오류에 빠질 위험이 있다.

## 2. 진보적 포용주의 입장

여기서도 기독교 포용주의에 대한 입장과 종교다원주의자들의 비판적인 시각을 함께 살펴보겠다.

주장: 세계 종교들은 구원의 길을 제시하나 잠정적, 예비적, 불완전한 것이므로 그리스도 안에서 완성된다.

첫째, 세계 종교들은 '궁극적 실재'이신 하나님의 일반계시 혹은 자연계시에 대한 인간들의 반응이므로 계시적 경험에 기초한 것으로서의 종교적 영성과 도덕적 윤리성과 문화적 심미성의 가치를 인정한다.

둘째, 세계종교들은 '궁극적 실재'이신 하나님의 자기계시의 도구이면서 동시에 계시의 은폐와 왜곡으로서의 모호성과 우상화 위험앞에 항상 직면한다. 종교들은 인간실존의 문제성과 구원받아야 할 존재임을 드러내 보여준다.

셋째, 종교간의 대화는 상호 유익하되 예수 그리스도 안에 나타난 궁극적 계시는 모든 종교체험과 구원진리의 완성자, 규범자이며 진리는 이제 온전한 모습으로 그리스도 예수 안에서 계시되었다. 그러

므로 타종교와 기독교와의 관계는 준비자와 성취자, 그림자와 실체, 모호성과 투명성, 불완전한 길과 온전한 길로 비유된다.

비판: 종교의 신앙체험은 상대적이다.

첫째, 세계 종교들도 특별계시를 주장하고 있다. 기독교만이 특별계시를 소유한 유일무이한 종교라고 단정지을 수 없다.

둘째, 예수 그리스도를 통해서 나타난 하나님의 구원에 대한 기독교의 신앙체험이 절대적이고 궁극적인 것이라 할지라도, 그것을 타종교와 타종교인들에게까지 동일하게 절대적인 것으로 주장할 수는 없다.

셋째, 특정한 종교의 신앙체험은 시간과 공간의 제약 속에서 이루어진 역사와 문화적 소산이다. 따라서 종교체험의 다양한 양식과 유형은 인정될 수밖에 없다.

### 3. 진보적 종교다원주의 입장

여기서는 종교다원주의자들의 입장과 배타주의자들과 포용주의자들의 비판을 함께 살펴보겠다.

주장: 세계종교들은 '궁극적 실재이신 신비자 하나님'에 이르는 다양한 길들이며 구원체험의 다양한 유형들이다.

첫째, 기독교 신앙체험의 궁극성이 타종교에 대한 규범성, 성취성, 우월성으로 귀결될 수 없다.

둘째, 인간은 역사적인 동물이며, 모든 역사적인 종교는 상대적이다.

셋째, 모든 역사적 종교들은 궁극적 신비자를 드러낸다. 규정할 수 없고 언표(言表) 불가능한 '궁극적 실재'에 대한 다양한 상징체계이다. 그리고 궁극적 신비자는 모든 역사적 종교들의 존재론적인 기반이 된다.

넷째, 종교적 다원사회 속에서 진솔한 만남과 대화 및 협동은 구체적인 인간해방 또는 생명해방을 이루게 된다.

비판: 종교다원주의 신학에는 기독교의 기초가 되는 성경의 계시성과 기독교론과 같은 다수의 문제점을 가지고 있다.

첫째, 종교다원주의는 후기 기독교 시대를 바라보는 무종교 시대

혹은 각종 이단 종교시대를 인정하고 있다.

둘째, 성육신의 교리와 같은 기독교의 핵심적인 교리를 포기하고 서도 기독교가 기독교로 남기를 기대할 수 있는가? 특수성이 없는 보편성, 절대성이 없는 상대성만을 가지고는 건전하고 발전적인 미래 인류사회를 기대하기 어렵다.

셋째, 종교체험의 다원성과 다양성의 인정과 자기 종교의 특수성의 유지는 별개의 문제이다.

넷째, 교리의 상대성의 인정과 신앙의 절대성의 유지는 별개의 문제이다.

다섯째, 기독교가 타종교에도 동등한 하나님의 구원의 체험이 있고 그 다양성을 인정한다고 해도, 기독교의 하나님 체험에 의한 신념체계를 포기하는 것은 옳지 못하다.

#### 4. 포스트모던 신학

‘포스트모더니즘’이란 용어는 1960년대 말 유럽의 학생 혁명과 전위예술 형태의 출현과 더불어 시작된 일련의 역사적 상황 또는 과도기적 상황을 가리킨다(과정신학자 Catherine Keller). 특별히 포스트모더니즘이란 용어는 크게 세 분야, 즉 예술과 건축, 대륙의 철거주의적 문헌비평, 그리고 미국신학과 관련하여 사용되고 있다(한인철, 전주대학교). 포스트모더니즘은 “근대성에 반대를 의미하거나 근대성으로부터의 도피”를 의미하지 않고, “근대성에 대한 내재적인 비판”을 통하여 “새로운 어떤 것을 추구하는 과도기”적인 성격을 갖는다(한스 쾨링). 그러므로 포스트모더니즘의 특징은 모더니즘과의 연관성 속에서만 파악될 수 있다.

제임스 밀러(James B. Miller)는 근대세계의 “기계적이며 이원론적인” 이미지와 비교하여 포스트모던 세계의 이미지는 “역사적, 관계적, 인격적”이라고 하였다.

머피(Nancey Murphy)와 맥클렌돈(James William McClendon, Jr.)은 근대세계의 “사회적 지식과 언어는 개인들의 것을 단순히 집합한 것”에 불과하지만, 포스트모던 세계의 “언어와 지식에의 추구는 전통과 관련하는 실천들, 즉 공동체적 과업”이라고 하였다.

켈러(Catherine Keller)는 포스트모더니즘의 특징을 식민주주의에 대한 저항(지배, 정복, 착취, 억압으로부터의 저항), 이원론으로부터 다원주의에로의 전이, 보편주의로부터 특수성에로의 전이, 동일성에 기초를 둔 본질주의로부터의 차이에 대한 강조, 그리고 성차별주의로부터 여성해방으로의 전이에 있다고 보았다.<sup>13)</sup>

포스트모더니즘에 대한 보다 통합적인 뜻을 신학자 홍정수의 다음과 같은 글 속에서 찾아 볼 수 있다.

첫째, 과거의 기계론적 존재(개체)를 유기체적으로 이해함으로써 고질적인 병폐였던 개인과 사회의 이분법을 극복하고자 한다. 이를 '존재론의 전환'이라고 말한다.

둘째, 인식 또는 지식에 있어서 '과학적 사유방식'(자연과학/사회과학)을 상대화시켜, 이제 그것은 우리들의 삶을 뛰어넘어가는 많은 방법들 중의 하나에 불과하다는 다원성을 인정한다. 이를 '인식/지식의 패러다임의 다원성 발견'이라고 말한다.

셋째, 인간의 언어는 특수한 역사적 공동체와 문화의 '관용어'이기에 하나의 절대적이며 보편적인 언어는 없다고 인정한다. 이를 '문법의 다원성 인식'이라고 말한다.

넷째, 성경의 언어가 (바로 이해되면) 지금도 세계(실재)를 창조할 수 있는 현실적 힘을 지니고 있다(그리스도교 전통의 고유한 가치 신뢰)고 믿는다.<sup>14)</sup>

이상으로 기독교의 배타주의, 포용주의, 종교다원주의, 포스트모던 신학을 간략하게 살펴보았다. 종교다원주의 신학과 포스트모던 신학이 갖고 있는 위험성에도 불구하고 이런 일련의 학문들의 영향으로 개신교에서는 인간해방과 생명공동체 운동, 또는 종교간의 실천적 대화에 관심을 갖기 시작하였고 긍정적인 반응을 나타내고 있다. 신학자 김경재는 그 내용을 다음과 같이 소개하고 있다.

첫째, JPIC(Justice, Peace, Integrity of Creation) 즉 정의 평화 창조질서의 보전에 관심을 갖기 시작하였다. 1990년 3월에는 세계교회

13) 홍정수 엮음, 『읽을 거리: 포스트모던 신학』(조명문화사), 251-254.쪽).

14) 홍정수 엮음, 『읽을 거리: 포스트모던 신학』(조명문화사), 12-13쪽).

협의회가 서울에서 JPIC대회를 개최하였다. 하나님의 나라는 정의와 평화가 하수같이 흐르는 나라를 말한다. 따라서 정의와 평화의 문제는 기독교가 일찍부터 관심을 가지고 있었다. 그러나 창조보존에 대한 관심은 현대신학의 영향으로부터 기인되었다. 정복자와 착취자에서 청지기적 관리와 보존의 책임자로 인식을 바꾸게 되었고, 성령의 능력을 통한 하나님의 나라의 앞당김으로 선취적 누림과 맞봄에 대한 신학이 창조보존에 대한 관심을 고조시켰다.

둘째, 이기적 자기중심주의에서 유기체적 생명중심주의으로, 종교, 물화(物化), 세속화 과정에서 창조적 변형 과정으로 복귀하려는 움직임이 시작하였다. 1)근세적 세계관의 모델인 뉴턴, 데카르트 세계관이 기계론적임을 자각하고 보다 유기체적이고 생태학적인 전이적 세계관으로 전환을 시도한다. 2)인간중심주의적 가치관에서 생명중심적 가치관으로 전환하고 있다. 인간의 생명은 자연의 생명과 유기적 관계에 있음을 자각한다. 3)현대문명 전체가 처한 생명의 병들, 생명의 살생, 생명의 간힘에서 생명을 해방시켜 자유, 평등, 사랑, 정의 공동체로 전환하기 위해 비움과 나눔의 영성으로 복귀할 것을 강조한다.

셋째, 생명해방의 연대적 실천운동을 통하여 세계종교들은 다양성 안에서 일치성을, 구체성 안에서 보편성을, 창조적 형태변화 안에서 우주적 영성종교으로 성숙을 바라본다.<sup>15)</sup>

#### [질문]

1. 신학자료의 권위 문제가 성경해석에 미치는 영향은 무엇인가?
2. 해석자의 신학적 관심이 성경해석에 미치는 영향은 무엇인가?
3. 복음화 유형, 대화 유형, 상황화 유형이 공통으로 관심 하는 것은 무엇이며, 그 관심에 접근하는 방식의 장단점은 무엇인가?

15) 김경재, “생명해방의 연대전선에서 종교간의 대화,” 『한국기독교학회 편. 『신앙과 신학 제 8집: 복음과 문화』(대한기독교서회), 401-409쪽.

## 제6장

# 비평적 해석학

성경비평방법은 역사비평방법과 문학비평방법으로 나뉘며, 역사와 문학 양편모두에 속하는 비평방법도 있다. 역사와 문학 양편 모두에 속하는 비평방법으로는 사회과학비평, 정경비평, 수사학비평 등이 있고, 그밖에도 성경필사본의 본문(text)을 연구하는 본문비평과 언어를 연구하는 언어학비평도 있다.

역사비평방법은 본문에 대한 역사적, 고고학적, 고문헌, 혹은 문자적 배경과 그 본문의 기원을 연구하는 방법으로써 자료비평, 양식비평, 편집비평 등이 여기에 속하며, 이와 같은 역사비평방법은 시간의 흐름에 따른 본문의 발전을 연구한다고 해서 통시적 연구(diachronic)라 부른다. 통시적(通時的) 연구의 주된 관심은 본문이 최초로 어떤 의미를 가졌는가에 있다. 따라서 저자의 의도를 중요하게 생각한다.

문학비평방법은 최종 형태의 본문 자체와 본문에 내재된 다양한 본문적 요소들 사이의 관계 그리고 본문과 독자 사이의 상호작용 등을 연구하는 방법으로써 구조주의비평, 설화비평, 독자-반응비평, 후기구조주의비평 등이 여기에 속하며, 이를 공시적 연구(synchronic)라고 부른다. 공시적(共時的) 연구의 주된 관심은 본문에 대한 문학적 이해에 있다. 따라서 저자와 관련된 가설이나 저자의 의도는 항상 의심스럽기 때문에 의도의 오류를 불러일으킬 수 있다고 본다.<sup>1)</sup>

### 제1절 비평적 해석학

---

1) 스티븐 헤이네스, 스티븐 매켄지 엮음, 『성경비평 방법론과 그 적용: 역사비평에서 사회과학적 비평을 거쳐 해체주의 비평까지』 김은규, 김수남 옮김(대한기독교서회, 1997), 12~13쪽.

성경을 이해하려면 해석의 길(路)을 따라 가야한다.<sup>2)</sup> 그런데 이 여행에서 수많은 루트, 다양한 출발지점 그리고 도착지점들은 여행자를 돕기보다는 오히려 혼란스럽게 한다. 그래서 본 연구의 목적은 금세기에 소개된 다양한 해석학과들의 주장을 살펴보고, 우리 세대에 필요한 (1)기록된 성경의 의미파악과 (2)그 말씀의 신뢰성에 대한 확신의 강화, 그리고 (3)그 말씀의 진리전달의 활성화에 도움이 될 수 있기를 바라는 또 하나의 해석의 길(路)을 제안하기 위한 것이다.

이미 너무 많은 해석의 길(路)이 놓여있는 상황에서 또 하나의 길을 놓겠다고 시도하는 것은 재고의 가치가 없다는 반대도 있을 것이다. 이에 대한 답변으로, 금세기 학자들의 성경연구논문들에 부정적인 비평이 너무 지배적이었다는 것, 그래서 진보신학자들은 물론이고 보수신학자들의 관심조차도 논쟁의 소지가 많은 주변분야들에 집중되었다는 것, 그리고 성경가르침의 중심이 강조되기보다는 오히려 외곽으로 밀려났다는 점들이 지적될 수 있을 것이다. 또 예수의 말씀들이 초대교회의 신앙(창작)으로 간주되었고, 문학장르에 대한 관심이 성경말씀의 내용에 대한 의지(excitement)를 꺾었으며, 형식과 구조의 강조는 그림의 모습(setting)을 돋보이게 하기보다는 오히려 틀이 그림의 모습을 덮어버리는 결과를 초래하였다.

작금의 이런 딜레마를 극복해 보려고 시도한 본 연구에서의 제안은 있는 그대로의 출발이자 개요에 불과하고, 충분하게 다룬 것은 전혀 아니다. 엄격히 말해서 이 제안은 하나의 해석의 길을 놓기 위한 것이기보다는 하나의 방향지시를 하려한 노력에서 비롯된 것이다. 따라서 제안들이 확고한 형태로 제시된 유일한 이유는 다른 사람들이 그 방향에 동의할 것이란 기대와 지금 마음에 그런 설계보다 훨씬 더 좋은 길들을 놓게 될 것이란 희망에서이다.

2) 이 글은 미국 신시내티 성경 신학대학원(Cincinnati Bible Seminary)에서 신약학 교수를 역임하다가 1987년에 은퇴한 보수신학자, 루이스 화스터(Dr. Lewis Foster)의 “사실비평: 해석에 있어서의 친구비평”을 번역한 것이다(Foster박사는 BA, MA, MDiv를 신시내티 성경 신학대학원에서 받고 나서, 다시 BS를 인디애나 대학교에서, MDiv를 예일대학교에서, STM과 PhD를 하바드 대학교에서 받았다). 그러나 중간에 전승사비평부터 페미니스트비평까지의 부분은 『성서비평방법론과 그 적용』에서 온 것이고, 사회학적비평은 김창락과 안병무의 글을 참고한 것이다.

이 작업을 위해서 먼저 해야 할 것은 신약성경해석에의 20세기 접근방법들이 만들어 놓은 도로망을 살펴보는 것이다. 이렇게 하는 것이 강조점이 바뀌는 곳을 볼 수도 있고, 상이한 진로들과 추구되는 목표들을 추적할 수도 있으며, 또 본 연구의 제안에서도 다시 등장하게 될 다양한 지점들을 관찰하는데 도움이 될 것이다. 일단 자신의 출발지점을 떠나 특정한 목적지를 향해서 여행을 시작하게 되면, 어떤 지점이나 혹은 또 다른 지점에서 다른 모든 학파들의 길들, 이를테면, 슈미에델(Schmiedel), 볼트만(Bultmann), 마르크센(Marxsen)과 같은 급진주의 학자들,<sup>3)</sup> 혹은 벌키프(Burkitt), 캐드버리(Cadbury), 쿨멜(Kümmel)과 같은 진보주의 해석가들,<sup>4)</sup> 제이트린(Zeitlin)과 산드멜(Sandmel)과 같은 유대주의 권위자들<sup>5)</sup>은 물론이고, 램(Ramm), 미켈센(Mickelsen), 마샬(Marshall)과 같은 보수주의 대표자들<sup>6)</sup>이 놓은 길들과도 마주치게 된다. 그래서 기존의 해석학들의 방향을 간략하게 살펴본 다음에 본 연구에서 시도하려는 새로운 해석학의 원리들과 방법론이 설명될 것이고, 마지막으로 성경구절을 예로 들어 이 방법이 어떻게 성경해석에 적용되어질 수 있는가를 살펴보게 될 것이다.

실제로 본 연구에는 새롭게 주장된 것이 아무 것도 없다. 모든 방법이 이전에 이미 다 나왔던 것들이기 때문이다. 그렇지만 선별과 강조들만은 다르다. 그 목적은 그 선별과 강조들 가운데서 사건과

3) P. W. Schmiedel, "Gospels," in *Encyclopedia Biblica*(London: A. & C. Black, 1901); R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*(New York: Harper, 1963); W. Marxsen, *Introduction to the New Testament*(Philadelphia: Fortress, 1964).

4) F. C. Burkitt, *The Gospel History and Its Transmission*(Edinburgh: T. & T. Clark, 1911); H. J. Cadbury, "Mixed Motives in the Gospels," *Proceedings of the American Philosophical Society* 95/2(1951) 117-124; W. G. Kümmel, *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems*(Nashville: Abingdon, 1972).

5) S. Zeitlin, "The Halaka in the Gospels and Its Relation to the Jewish Law at the Time of Jesus," *HUCA* 1(1924) 357-373; S. Sandmel, *The First Christian Century in Judaism and Christianity*(New York: Oxford University, 1969).

6) B. Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*(Grand Rapids: Baker, 1970); A. Berkeley Mickelsen, *Interpreting the Bible*(Grand Rapids: Eerdmans, 1963); I. H. Marshall, ed., *New Testament Interpretation*(Grand Rapids: Eerdmans, 1977).

성경말씀들 사이를 가로지르는 한 방법, 즉 독자의 삶 속에서 이해되어지고 적용되어질 수 있고, 독자가 택하는 것이 무엇이든지 간에 해석이론들의 미궁사이를 가로지르는 일종의 다리로서 혹은 그것들을 통과하는 길로서 사용되어질 수 있는 하나의 접근방법을 제공하기 위한 것이다.

### 1. 비교종교비평(Religionsgeschichte)

세기가 바뀌면서 여러 세계종교들에 대한 관심이 지대하게 나타났다. 성경분야에서 특별히 기독교가 시작된 시기와 장소에 근접한 종교들이 기독교와의 상관관계 속에서 연구되어졌다.<sup>7)</sup> 유사성이 발견되면 즉시 일부 학자들은 기독교가 그것들을 타종교에서 빌려왔다고 주장하였다. 따라서 이러한 주장은 성경이 밝히고 있는 특별계시를 부정하는데 이용되었다. 점점 더 많은 이론들이 기독교신앙들을 단순히 헬라세계의 산물로 설명할 목적으로 제시되었다.

그러나 그레코로만 종교의 권위자인 노크(A. D. Nock)가 짧지만 매우 중요한 연구서를 출판하면서 반환점에 접어들게 되었다.<sup>8)</sup> 진보주의 학계가 종교학역사 분야에 종사하는 그들의 동료로부터 그들의 이론들을 확정짓는 결과를 기대했던 바로 그 때에 노크는 오히려 정반대의 결론들을 선포하였다. 실제로 노크는 그의 연구에서 유사점들을 발견은 했지만, 그것들은 아주 중요한 분야들에서는 빌려왔다는 점을 수용할 수 없는 그런 성격의 것들이었던 것이다. 노크는 다음과 같은 결론을 내렸다.

우리는 초기 기독교 신앙(cultus)을 간략하게 살펴보았다. 그리고 기독교가 주변의 종교와 많은 부분 공통점을 갖고는 있었지만, 기독교발전에서 보여지는 원동력들(driving forces)은 대부분 자체 내에서 왔다는 것을 발견하였다. 이 발전은 진공상태(*in vacuo*)에서 이루어진 것이 아

7) J. L. Neve, *A History of Christian Thought*(Philadelphia: Muhlenberg, 1946), 2. 156ff.

8) A. D. Nock, "Early Gentile Christianity and Its Hellenistic Background," in *Essays on Religion and The Ancient World*, vol. 1(Cambridge: Harvard, 1924, 1972).

나라, 헬라세계의 배경에서 이루어졌고, 주고받는 관계 속에서 이루어졌다. 우리가 연구하여 얻은 증거는 기독교가 상당부분 빌려왔다는 가설을 정당화시키지 않는 것 같다. 만일에 그 증거가 그와 같은 주장을 정당화시킨다해도, 새로운 믿음의 발전은 여전히 개인적일 뿐 아니라 자각적으로 개인적인 어떤 것의 발전이었을 것이다.<sup>9)</sup>

왜 기독교가 종교들의 갈등에서 성공하였는가에 대한 질문의 대답에서 노크는 다음과 같이 답하였다.

기독교는 일종의 신앙(cultus)을 제시하였다. 그 신앙 안에서 개인은 자기 자신의 개인적인 욕구와 형제애의 욕망이 채워지는 것을 발견하였다. 이 신앙은 다른 사람들과 함께 구원의 수단을 깨닫게 하는 유익을 나누었다. 구세주는 독특한 매력을 가진 인물이었을 뿐 아니라, 많은 지식인들에게는 아주 공격적이었고, 다른 사람들에게는 적어도 방어할 필요가 있었던 전설들로 꼭 채워진 신화적 인물이 아닌, 신성이 부여된 최근의 역사적인 인물이었다는 점에서 뛰어났다.<sup>10)</sup>

환원하면, 노크는 기독교인들과 비기독교인들이 쓴 수많은 옛 기록들을 함께 연구함으로써 역사적으로 참인 예수가 처음부터 기독교를 이해하는 중심이며, 일부 학자들의 주장처럼 타종교들로부터 빌려온 것이 아님을 발견하였던 것이다.

## 2. 자료비평(Quellengeschichte)

학계의 관심은 바뀌었다. 만일 자기 자신이 지하철을 타고 역에서 역으로 여행을 하고있다고 상상한다면, 20세기의 평범한 학자(Mr. Average Scholar)의 루트를 주목할 수 있을 것이다. 그는 모든 사람이 승차하는 노선지도를 읽는 지점(Reader's Point)에서 지하철을 타고, 만국역(All-Nations' Station)에서 내려 그곳에서 오랜 기간 비교종교비평(Religionsgeschichte)을 구경하면서 시간을 보냈다. 많은 사람들이 열차를 타고 노선을 따라 진행해 보기로 했고, 그도 열차를 탔다. 도중에 그들은 본문역(Text Station)을 지나쳤다. 거기에서는 거의

9) *Ibid.*, p. 119.

10) *Ibid.*, p. 131.

몇 사람 내리지 않았다. 웨스트코트(Westcott)와 홀트(Hort)가 그 지역을 매우 철저하게 다루었고, 다른 사람이 그곳에서 보낼 것을 아무 것도 남기지 않았기 때문이다. 다음 역도 역시 지나쳤다. 그 곳에서는 성경의 저자들을 다루어야 했다. 그 역에서 승차한 몇몇 사람이 일부 저자들을 부인하였지만, 사람들은 다음 역의 간판들, 즉 일부 성경에 사용된 자료들에 더 많은 흥미를 갖고 있었다. 이 연구에 자료비평(*Quellengeschichte*)이란 이름이 붙여졌다.<sup>11)</sup>

여기서 자료비평 학자들은 주로 공관복음서의 유사성을 연구하였다. 사중복음서가 버림을 받았고, 두 자료설 즉 초기 마가와 "Q"(Quelle, 자료)로 이름 붙여진 가설문서가 부각되었다. Q자료는 마가복음에는 없고 누가복음과 마태복음 모두에 공통으로 들어있는 유사한 자료를 언급하는 말로 사용되었다. 어떤 사람들은 공관복음서에서 발견되는 차이점들이 너무 크기 때문에 한 저자가 또 다른 저자로부터 복사했다고 볼 수가 없는가 하면, 다른 한편 유사성이 너무 커서 그들이 피차 독립적이었다고 볼 수도 없다고 느꼈다. 그래서, 주지하는바 대로, 이 어려움을 해결하기 위해서 Q자료가설이 만들어진 것이다.<sup>12)</sup> 몇몇 학자들이 주장하는바 대로, 만일에 이것이 금세기 신약성경학계가 생산한 가장 확실한 결론이라면, 이것은 한 세기의 업적에 관한 하나의 슬픈 해설이다. 그러나 모두가 이에 동의하지는 않는다.<sup>13)</sup>

자료설이 주장되던 때와 비슷한 시기에 역사적 예수에 대한 연구도 진행되었다.<sup>14)</sup> 결과적으로는 역사적 예수에 대한 희망을 버렸고, 그 자리를 초기교회의 신앙(창작)들에 근거해서 만든 문학적인 재구

11) B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins*(London: Macmillan, 1924); W. A. Beardslee, *Literary Criticism of the New Testament*(Philadelphia: Fortress, 1970); E. de W. Burton, *Some Principles of Literary Criticism and Their Application to the Synoptic Problem*(Chicago: University Press, 1904); B. C. Butler, *The Originality of St. Matthew*(Cambridge: University Press, 1951); W. R. Farmer, *The Synoptic Problem*(London: Collier-Macmillan, 1964); E. P. Sanders, *The Tendencies of the Synoptic Tradition*(Cambridge: University Press, 1969).

12) A. Harnack, *The Sayings of Jesus*(New York: Putnam's, 1908).

13) L. A. Foster, "The Q Myth in Synoptic Studies," *JETS*(Fall 1964) 111-119.

14) A. Schweitzer, *Quest for the Historical Jesus*(New York: Macmillan, 1948).

성으로 채웠다.<sup>15)</sup> 결국 그들은 예수가 그들의 손가락 사이로 미끄러져 나갔음을 깨달았을 때, 역사적 예수는 누구인지조차 모른 채로 남아있는 한 인물임이 틀림없다고 선언하였다.

### 3. 양식비평(Formgeschichte)

만일 학자들이 지하철 노선이 시작되는 곳을 향해 전승역(Tradition Station)에까지 더 나아간다면, 무엇인가 더 얻게 될 것이라는 말이 들었다. 이것은 정경인 복음서 배후에 있는 문서자료들보다도 더 오래된 복음서의 상태일 것이다. 세계 제1차 대전의 포성이 멎은 후, 디벨리우스(Debelius)는 해석자들의 노력을 끌어들이기 위해서 새로운 접근방법에 발을 들여놓았다.<sup>16)</sup> 만일에 복음서 이야기들 가운데 낱개의 블록들에서 전승자료의 양식을 구별해 낼 수 있다면, 그 이야기가 “설화”(tales) 바구니에 들어가야 하는지, 아니면 “전설”(legends)이나 “신화적 해석”(mythological interpretation) 바구니에 들어가야 하는지, 혹은 그 밖의 다른 식별 가능한 양식 바구니들에 들어가야 하는지를 결정할 수 있을 것이라고 했다. 볼트만(Bultmann)은 자신의 바구니들을 디벨리우스와는 다르게 이름 붙였으나 양식비평(*Formgeschichte*)에 대한 동일한 방법론을 주창하였다.<sup>17)</sup>

### 4. 편집비평(Redaktionsgeschichte)

세계 제2차 대전이 끝나고 또 하나의 부름이 있었다. 대부분의 사람들이 옮겨갈 준비를 하고 있었다. 혹자는 전승역이 시발역에 가까운 곳에 있었고, 전승역에서 내려 찾고자했던 전승연구도 마쳤기 때문에, 이제는 그들이 시발역으로 가서 실제로 무엇이 그곳에서 말씀되어지고 행하여졌는가, 즉 신약성경이 말하고있는 실제로 산 사람들과 실제로 일어난 정황에의 구심점으로 옮겨 갈 것으로 기대했을

15) L. A. Foster, "Bases for the Historical Jesus," *JETS*6(1963).

16) M. Debelius, *From Tradition to Gospel*(New York: Scribner's, 1934).

17) Bultmann, *History*; see also W. G. Doty, "The Discipline and Literature of New Testament Form Criticism," *ATR*51(1969) 257-319; E. V. McKnight, *What Is Form Criticism?*(Philadelphia: Fortress, 1969).

지도 모른다. 그러나 그들은 대부분은 갈 수 있는 데까지 멀리 갔다고 말했다. 그들은 초대교회의 신앙보다 더 깊이 꿰뚫고 들어갈 수 없다고 했다. 그들은 시발역에서 실제로 무엇이 말씀되어지고 행하여졌는가를 결정할 수 없다고 들었다고 했다.<sup>18)</sup> 그래서 그들은 열차에 올라타 시발역과는 반대 방향, 즉 그들이 왔던 방향으로 향하였다.

그들은 몇 년 전에 그대로 지나쳤던 저자역(Author Station)에서 멈췄다. 그러나 그들은 더 이상 복음서의 저자들을 저자들이라고 부를 수가 없었다. 그들은 자료역과 전승역에서 모은 지식으로 인해서 복음서의 기록자들을 저자들이 아닌 편집자들이라 하였고, 복음서의 이야기들을 “마지막 손질한”(the finishing touches) 손 또는 손들이라고 하였다.<sup>19)</sup> 그들은 지난번 거처온 자료역에서 공관복음서의 자료들을 연구하면서 유사성을 강조했었다. 그런데 이번에는 갑자기 차이점들이 빛을 보게되었고, 이 개개의 차이점 속에 편집자의 독특한 신학이 담겨있을 암시가 발견된다고 했다.<sup>20)</sup> 각 권의 공관복음서들에서 이들 차이점들이 발견되기 때문에, 저자들은 편집자들 그 이상이었을 것으로 보여진다.

## 5. 워드 파워(Word Power)

에벨링(Ebeling)은 어휘들의 또 다른 면에 관심을 갖는다. “우리가 어휘들이 무엇을 포함하고 있는가를 묻는다고 그것들의 본질에 도달하는 게 아니라, 그것들이 무슨 영향을 주는가, 그것들이 무엇을 지속시키고 있는가를 물음으로서 그 어휘들의 본질에 도달하게 된다.”<sup>21)</sup> 그러나 이 말속에 나타난 관심은 신약성경의 본문을 보는 것이

18) Cf. G. H. Clark, *Historiography: Secular and Religious*(Nutley: Craig, 1971) 177-178; cf. pp. 368-371.

19) N. Perrin, *What Is Redaction Criticism?*(London: SPCK, 1970).

20) W. Marxen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*(Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1956, 1959) = *Mark the Evangelist*(New York: Abingdon, 1969); J. Rhode, *Rediscovering the Teaching of the Evangelists*(Philadelphia: Westminster, 1969).

21) G. Ebeling, *The Nature of Faith*(Philadelphia: Muhlenberg, 1961) 187.

고, 그것을 정확하게 이해하는 것이기보다는 그것을 창조적으로 이용하는 것이다. 독자의 기원 속에서 진실로 드러나는 것이 그를 위한 진리가 된다. 이런 형태의 접근방법은 역사를 이해하는데 관심을 갖는 것이 아니라 역사를 만드는 노력을 통해서 해방감을 느끼는 것이다.<sup>22)</sup> 실제로 좌절감은 역사가 해석에 제한될 때에 일어난다. 해석학의 이런 형태 속에서 한 구절이 말하도록 만드는 새로운 방법, 즉 그 구절이 개인을 선발하고 움켜잡도록 만드는 방법을 연구하고 있다. “본문은 살아있어야 한다.”<sup>23)</sup>

티셀톤(Thiselton)은 여기서 위험성을 지적한다. 성경의 어떤 진리들은 강조하고 나머지는 완전히 생략해버리기 때문에 너무 주관적이고 너무 선별적이라는 것이다.<sup>24)</sup> 그럼에도 불구하고, 이것은 신약성경을 덜 사실적이 되게 하는 움직임이 아니라, 적어도 현재는 그것을 더욱 사실적이 되게 하는 움직임이다.

에벨링은 “케뤼그마는 . . . 인간 실존에 관한 설교에 불과한 것이 아니다. 그것은 또한 일어났던 것에 대한 증거이다.”<sup>25)</sup>고 주장하였다. 이 접근방법은 어휘들 자체와의 근접한 관계를 요구한다.

## 6. 신해석학(The New Hermeneutics)

실존주의자들은 마음에 한 가지 질문을 가지고 성경을 연구한다. “이 구절이 지금 여기서 나에게 무엇을 의미하는가?” 이 질문은 적용에 유익한 목표이다. 그러나 이 접근방법은 너무 자주 하나의 지름길로 사용되어진다. 첫 번째 중요한 질문을 무시할 수 없다. “영감 받은 저자가 본래 의도했던 의미는 무엇인가?”<sup>26)</sup> 이 질문에 대한 해답을 얻고 난 다음이라야 비로소 우리자신을 위해서 그것을 적용할

22) P. Henry, *New Directions in New Testament Study*(Philadelphia: Westminster, 1979) 120-152.

23) E. Fuchs, *Studies of the Historical Jesus*(London: SCM, 1964).

24) A. C. Thiselton, "The New Hermeneutics," in *New Testament Interpretation*(ed, Marshall) 308-333.

25) G. Ebeling, *Theology and Proclamation*(London: SCM, 1963) 38.

26) Cf. P. B. Payne, "The Fallacy of Equating Meaning with the Human Author's Intention," *JETS* 20(1977) 243-252.

준비가 완료되는 것이다.

그러나 이것은 전철노선을 따라 오고가며 이루어진 이들 모든 여행들에서 무시되었던 한 역에로의 여행을 요구한다. 첫째, 시발역이 연구의 공식초점에서 회피되었다. 성경을 믿는 개인들은 성경 본문의 말씀들과 진리들을 항상 신뢰하여 왔다. 그들은 이 역을 거리낌 없는 방법 속에서 다년간 이용하여 왔다. 그러나 그들은 홈페이지를 절대 떠나지 않는 자들로 비판을 받아왔다.

이전 세대들이 사용했던 오랜 해석방법들이 여전히 사용되고 있다. 여행자는 노선을 따라 모든 역을 여행할 수 있고 또 여전히 시발역을 이용할 수 있는가? 여행자는 홈페이지를 떠나 멀리 여행한 후에 이 시발역으로 다시 돌아올 수 있는가? 그리고 그는 그 메시지를 노선 다른 끝에 있는 독자에게도 전달할 수 있는가? 이것이 본 연구가 제안코자 하는 사실비평(*Realgeschichte*)의 역할이다. 시발역에서 사실로서 성경을 연구하고 그 메시지를 노선지도를 읽는 지점(Reader's Point)으로 가져가는 역할이다. 사실비평을 설명하기에 앞서 몇 가지 더 비평적 해석학에 관해서 알아보고자 한다.

## 7. 전승사 비평(Tradition-historical Criticism)

전승사 비평<sup>27)</sup>은 엄격히 말해서 다른 비평방법론에 포함될 수 있는 비평방법은 아니다. 그럼에도 불구하고, 전승사 비평에서는 언어 전승 즉 기록의 형태로 한 세대에서 다음 세대로 넘어가는 말과 문서, 예를 들면, 격언, 수수께끼, 노래, 시, 서사시, 다양한 종류의 민담 등에 관심을 둔다. 또한 전승사 비평에서는 독립된 전승이 처음 생겨나서 성경에 기록되기까지 그 전승이 거친 변천의 역사를 다룬다. 전승이 구성되고 전달된 구전단계는 물론이고, 그것이 기록되고 편집된 최종단계에 관심을 둔다. 이 작업을 위해서 전승사 비평은 자료비평, 양식비평, 편집비평 등에서 나온 결과들을 체계적으로 사용한다.

27) Robert A. Di Vito, "3. 전승사비평," 『성서비평방법론과 그 적용: 역사비평에서 사회과학적 비평을 거쳐 해체주의비평까지』 스티븐 헤이네스, 스티븐 매켄지 엮음, 김은규, 김수남 옮김(대한기독교서회, 1997), 88~111쪽.

## 8. 정경비평(Canonical Criticism)

자료비평, 양식비평, 편집비평이 성경본문의 최종 형태 이전 단계를 연구한 반면, 정경비평은 전수된 최종형태를 분석한다. 정경비평은 개별 저자나 자료보다는 공동체를 더 강조하며, 본문의 발전 초기 단계보다는 그 최종형태를 더 중시한다.

정경비평<sup>28)</sup>은 본문들을 경전으로 받아들인 신앙공동체들이 그 본문들에 권위를 부여하던 방식을 분석함으로써 성경본문이 갖는 권위의 중심을 발견한다.

정경비평은 신앙공동체들과 전승의 발전에 영향을 준 어떤 역동성에 초점을 맞춘다. 성경본문은 신앙공동체에 의해 생산된 것이지만, 그 공동체의 정체성은 그 종교적인 전승들을 숙고함으로써 형성된다. 본문 안에 보존된 개별 저자의 목소리는 그 공동체가 받아들인 본문의 목소리보다는 덜 중요하다는 것이다.

정경비평은 성경본문을 해석하는 원칙이 본문 자체에서 발견되어야 한다고 주장한다. 정경비평은 전승을 채용한 공동체들의 해석학에서(샌더스), 혹은 정경본문의 모습에서(차일즈) 그 원칙을 찾으려고 노력한다.

정경비평은 모든 성경본문이 최종적으로 읽혀야만 하는 정경 전체의 상황에만 권위가 있다고 주장한다. 정경비평은 성경을 이야기들의 보고(寶庫)로 보지 않고, 신학적 사고들이 새로운 자료들에 대해 반응하면서 간단없이 재형성되는 살아있는 토론장으로 본다.

정경비평을 주도하는 학자들은 예일 대학교의 브레버드 차일즈(Brevard Childs)와 클레어몬트 대학원의 제임스 샌더스(James Sanders)이다.

정경비평의 단점은 성경이 형성된 역사적 상황이나 개별 특성을 무시한 채, 최종 형태의 본문 안에서 구체화된 역사적 순간을 절대시하는 경향이 있고, 본문들을 하나의 통일체로 이해함으로써 불일치한 부분이나 불확실한 부분을 조화시키는 경향이 있다는 점이다.

28) Mary C. Callaway, "7. 정경비평," *Ibid.*, 189~210쪽.

## 9. 수사학적 비평(Rhetorical Criticism)

수사학적 비평<sup>29)</sup>은 그리스-로마 시대부터 사용되어 온 수사학을 이용해서 성경본문을 해석하는 방법이다. 고전 수사학을 신약성경 본문에 적용하는 학자들은 ‘수사학적인 상황’과 ‘설득을 위한 연설’로서의 수사학을 강조하고 있다.

수사학자에게 중요한 것은 그의 독자나 청중이 누구이며, 그들이 어떤 상황에 처해 있는가를 아는 것이었다. 이를 수사학적 상황이라고 하는데, 고전 수사학에서는 그 범주를 세 가지로 나누었다.

1) 심의적 수사학(Deliberative Rhetoric): 청중들을 설득하여 행위를 촉발시키고자 할 때 쓰는 수사학이다. 정치적인 연설이 여기에 속한다.

2) 법정적 수사학(Forensic or Judicial Rhetoric): 법정의 원고나 피고를 설득코자 할 때 쓰는 수사학이다. 어떤 사건이나 행위를 주제로 옳고 그름을 증명하고 판정할 수 있도록 설득하는 연설이 여기에 속한다.

3) 제의적 수사학(Epideictic Rhetoric): 제의적인 행사, 특히 장례식에서 쓰는 수사학이다. 사람이나 사물의 가치를 축하하거나 비난하는 연설이 여기에 속한다.

이와 같은 수사학적 상황을 고려함에 있어서, 수사학자는 실제적인 상황 즉 사회학적이며 역사적인 정황에 관한 모든 물음들을 점검해야 한다.

고전 수사학은 주제설정법, 수사학적인 배열, 미사여구법, 기억, 낭독 등으로 나누어지는데, 성경본문을 분석하기 위한 수사학적 비평은 문서자료를 취급하기 때문에 기억과 낭독 분야는 거의 사용되지 않는다.

주제설정은 설득의 목적을 정하는 것으로써 심의적, 법정적, 제의적인 방법 중에서 정할 수 있다.

수사학적 배열은 서론부(독자들의 집중을 얻기 위한 것), 주제부

29) 현경식, “수사학적 비평이란 무엇인가?” 『신학사상』 102집(한국신학연구소), 1998년 가을호; Yehoshua Gitay, "8. 수사학적 비평," *Ibid.*, 211~233쪽.

(저자가 입증하기 원하는 것), 논증부(저자가 자신의 논증을 이끌어 가는 것), 반론부(저자가 반대 의견들을 반박하는 것), 결론부(논증을 요약하고 담론을 끝내는 것) 가운데 주제설정에 맞게 배열할 수 있다.

설득은 수사학의 궁극적인 목적이다. 아리스토텔레스는 설득의 세 가지 종류를 제시하였다.

1)에토스(ethos/성격): 화자 혹은 저자의 도덕적 성격에 의존한다. 화자의 좋은 센스, 미덕, 선한 의지, 등을 들 수 있다.

2)파토스(pathos/감성): 청중 혹은 독자의 감성에 의존한다. 분노, 기쁨, 즐거움, 동정, 두려움과 같은 감정은 사람들의 의견이나 판단을 바꾸게 하는 근거가 된다.

3)로고스(logos/논리): 무엇인가를 증명하려는 담론 혹은 연설 그 자체의 논리를 말한다. 연역적인 방법과 귀납적인 방법이 있다.

수사학적 비평에서는 수사학적 단위를 정해야 한다. 성경본문의 어떤 부분이 설득의 기술과 논증이 들어 있는가를 선택해야 한다.

수사학적 비평은 자료의 변천과정보다는 손에 마지막으로 주어진 본문을 하나의 문학적 단위로 가정하고 동시적(문학비평방법)으로 비평하는데서 출발한다.

수사학적 비평은 수사학적 상황을 고려해야 한다.

수사학적 비평은 문학비평방법과 사회-역사적 비평방법을 하나로 묶을 수 있는 가능성이 있다고는 하나 수사학을 따로 공부해야 하는 단점도 있다.

## 10. 구조주의비평(Structural Criticism)

구조주의비평<sup>30)</sup>은 병들어보지 않은 사람이 건강을 진정으로 평가할 수 없듯이, 어떤 언어가 본문에서 다른 단어들과 어떤 차이가 있고, 어떻게 관련되어 있는가를 모른다면 무의미하다는 기호학 이론들(semiotic theories-어떻게 의미 있는 의사전달이 언어 속에서 또 언어를 통해서 이루어지는가?)과 의미론의 이론들(semantic theories-

30) Daniel Patte, "9. 구조주의비평," *Ibid*, 237~266쪽.

어떻게 의미가 생산되고 전달되는가?)에 기초해서 발전되었다. 그것이 구조적인 이유는 독자들이 본문에 있는 어떤 상이한 특징들(예: 건강한 상태)과 다른 상이한 특징(예: 병든 상태) 사이의 상호관계(즉 구조)를 인식할 때에만 본문이 독자들에게 의미 있기 때문이라고 한다.

구조주의 비평은 본문이 ‘청중에게 의미가 있을 것’이라는 희망을 가지고 쓰여졌다는 견해에서 출발하여 저자의 신념의 체계(system of convictions)를 연구하는데 사용된다.

신념체계의 구조와 그 근본적인 패턴은 한 본문에 뚜렷이 상반된 의미의 한 짝으로 나타난다고 한다. 게다가 신념은 신앙인의 행동을 지배할 뿐 아니라, 본문을 통해서 다른 사람에게 자신의 신념을 전달하고자 하기 때문에 저자의 신념을 가장 직접적으로 표현하는 상반된 의미의 짝은 ‘역의 대구법’(inverted parallelisms) 즉 작가가 독자의 관점을 바꾸기 위해서 이야기를 구성하고 그 각각의 주제 단위를 구성하는 방식과 ‘대립되는 행동들’과 연관되어 있다고 한다. 따라서 성경본문에 표현된 신념체계의 특성을 밝히기 위해서는 완전한 주제 단위와 그 주제 단위의 한계를 정해주는 ‘역의 대구법’을 확인하고, ‘대립되는 행동들’을 분석하고, 그 신념체계들에 대한 해명을 통해 그 형식적인 절차에서 나온 결과를 해석하는 것이 필수적이라고 한다.

## 11. 서사비평(Narrative Criticism)

서사(=설화)비평<sup>31)</sup>은 역사연구방법을 응용한 역사적 비평과는 반대되는 문학이론을 응용한 비평방법의 하나이다. 서사비평은 본문의 자료와 편집역사, 본문의 배경과 독자, 그리고 저자나 편집자의 의도를 재구성함으로써 본문을 이해하려하지 않고, 최종 형태의 복음서를 전체적인 입장에서 이야기 자체로 읽으려고 하며, 복음서가 무엇을 말하고 있는지에 관심을 기울인다.

서사비평은 본문중심적이며, 숙독(熟讀)을 통해서 서사로서의 본문

31) David M. Gunn, "10. 설화비평," *Ibid.*, 267~308쪽.

이 지닌 형식 및 관습적 구조를 규명하고, 줄거리를 찾고, 성격을 규정하고, 관점을 구별하고, 언어적 역할을 발견하고, 이 모든 것들과 주제와의 관련성을 밝히려 한다. 복음서 속에서 작은 단위의 본문을 다룰 때에도, 해당 본문이 전체적 맥락 속에서 어떤 문학적인 구조와 기능을 하고 있는가에 관심을 기울인다. 그럼으로써 작품 속에서 직접적으로 드러나지 않는 실제저자의 의도나 상황을 추정하려 하기 보다는 작품 자체가 이야기하는 바와 그 의미에 귀를 기울인다. 환원하면, 실제저자(the actual author)와 실제독자(the actual reader)보다는 내재된 저자(the implied author)와 내재된 독자(the implied reader)에 귀를 기울인다. 작품 속에 나타난 저자나 독자가 실제저자나 독자의 모습과 다를 수 있기 때문이다(예: 마가복음에 묘사된 제자들의 무지). 서사비평에서 중요한 개념들은 스토리와 담화, 작품 속의 서술자, 사건과 플롯, 등장인물, 시공간적 배경이다.

## 12. 독자-반응 비평(Reader-response Criticism)

독자-반응 비평<sup>32)</sup>은 독자들의 가치, 태도, 그리고 반응의 견지에서 성경문학에 접근한다. 따라서 독자는 의미와 의의를 생산하거나 창조하는 역할을 한다.

독자-반응 비평은 개념적으로 통일된 비평방법이 아니며, 설화비평처럼 숙독(熟讀)를 하는 신비평의 하나이다.

독자-반응 비평에서는 다음과 같은 질문에 유의한다.

- 1) 등장인물들은 어떤 인물인가?
- 2) 그들은 실제인물인가?
- 3) 그들이 원하는 것은 무엇인가?(동기)
- 4) 그들이 그렇게 행한 이유는 무엇인가?(동기)
- 5) 그들의 행동은 그들의 특성과 논리적으로 합치하는가?(인물의 일관성)
- 6) 그들의 행동은 그들의 인물에 대해서 무엇을 말하고 있는가?
- 7) 개개의 행위들 즉 특별한 사건들은 서로 어떻게 관련되어 있는

32) Edgar V. McKnight, "11. 독자-반응 비평," *Ibid.*, 309~344쪽.

가?(줄거리의 발전)

8) 등장인물들은 서로 어떻게 관련되어 있는가?(중속된 인물과 중요한 인물, 인물들간의 갈등)

9) 등장인물들과 사건들이 주제와는 어떻게 관련되어 있는가?

독자-반응 비평은 다른 문학비평들과 마찬가지로 성경을 일반 문학으로 평가절하거나 저자의 의도를 무시하는 경향이 있다.

### 13. 후기구조주의 비평(Deconstructive Criticism)

후기구조주의 비평<sup>33)</sup>은 해체주의 비평의 하나이다. 해체주의 비평은 본문의 불완전성을 발견하는 것과 본문의 자유 활동 혹은 본문의 비확정성을 통해 가능해진, 비록 일시적이라도, 신선한 통찰력을 발견하는 것 모두를 포함하는 해석방법이다.

해체주의 비평은 진리는 숙명적으로 권력과 반목할 뿐 아니라, 불가피하게 역사적으로 변화하며 역사적 변화에 의존한다는 의미에서 선택되었다. 따라서 해체주의 비평에서 강조하는 것은 언어구조를 해체하는 것이다. 의미 있는 독서는 재생산이 아니라, 독자에게 도전하는 것이라고 말한다.

### 14. 페미니스트 비평(Feminist Criticism)

페미니스트 비평<sup>34)</sup>은 여성의 정치적, 사회적, 경제적 권리에 주목한다. 따라서 페미니스트 비평은 보편성이라는 개념에 도전하며, 절대진리보다는 상대성에 더 큰 관심을 둔다.

성경의 대부분이 여성들에 의해서 쓰여지지 않았거나 여성을 염두에 두고 쓰여진 것이 아니기 때문에 이질적이라고 생각하며, 성경의 가부장 교리를 해체시켜 재해석하고자 한다.

### 15. 사회학적비평(Sozialsgeschichte)

33) William A. Beardslee, "12. 후기구조주의 비평," *Ibid.*, 345~369쪽.

34) Danna Nolan Fewell, "13. 이념적 성경해석: 페미니스트 비평," *Ibid.*, 370~395쪽.

사회학적 비평<sup>35)</sup>은 1960년대 말부터 대두되기 시작하였다. 양식비평이 교회의 틀 속에서 이루어졌다면, 사회학적 비평은 본문들의 삶의 자리를 전체사회의 틀 속, 즉 사회경제적 요인, 사회생태학적 요인, 사회 정치적 요인, 사회 문화적 요인에서 해석하려는 노력이다. 환언하면, 본문의 저자와 수신자가 처한 삶의 정황, 물품생산과 분배 관계, 사회적, 종교적 제도와 기구 등의 사회적 측면을 관찰하고 해석하는 노력을 말한다. 따라서 사회학적 비평은 유물론적, 비관념론적, 혹은 사회사적 성경해석방법이다.

여기서는 억압자와 피억압자, 착취자와 피착취자, 특권층과 소외층으로 나누어 대립관계에서 보고, 관념론적, 부르즈와적 역사관을 배격한다. 이런 역사관은 지배자의 입장에서 성경을 해석하기 때문이다. 그래서 사회사적 해석은 밑바닥의 민중의 입장에서 성경을 평가한다. 따라서 사회학적 비평은 약자들의 편에 서서 성경의 해방의 소식을 '오늘' 여기서 '이들'을 위한 해방의 소식으로 해석한다.

마지막으로 사회학적 비평은 실천을 인식론적 기초로 삼는다. 실천이라 함은 현실을 변혁하려는 정치적 혁명에 정위(定位)된 삶의 수행, 민중의 해방을 지향하는 삶의 수행을 뜻한다.

## 제2절 사실비평

### 1. 용어

'사실비평'(Realgeschichte)이란 이름을 택하게된 동기를 밝히고자 한다. 어떤 이는 "독일어 이름을 붙인 이유는 그 이름이 다른 독일어 비평용어들처럼 들리도록 하고 싶었기 때문이다."고 말할는지 모른다. 그렇지 않다. 영어에는 성경해석이 안고 있는 일련의 문제들을 매우 적절히 함축하고 있는 단어가 없기 때문이다. 사실비평이란 용어가 갖고있는 뉘앙스들을 검토해보면 이 사실이 분명해진다. 또 어떤 이는 "이 단어를 이름에 붙인 이유는 성경의 무류성(infallibility)

35) 안병무 편, 『사회학적 성경해석』(한국신학연구소, 1990); 김창락 편, 『새로운 성경해석-무엇이 새로운가?』(한국신학연구소, 1990).

와 무오성(inerrancy)을 믿고 있고, 선험적으로 성경이 모두 사실이고 참이라고 믿기 때문이다.”고 말할는지 모른다. 부분적으로는 그렇지 않다. 성경을 무류하고 무오하며 하나님의 말씀 그 자체라고 확신하지만, 증거나 생각도 없이 그렇게 말했으니까 단순히 그렇게 간주하는 것은 아니다. 본인은 성경의 주장들과 도처에서 확인된 증거를 수용한다. 그렇다. “사실”(real)이란 말은, “신화”(myth)와 “편집자”(redactor)란 말이 부정적인 의미를 연상시키듯이, 긍정적인 의미를 함축하고 있다. 본인은 긍정적인 접근방법과 이 점과 관련해서 본인의 입장을 지시하는 용어를 선호한다. 하지만, 증거에 대한 검토를 배제시키지는 않는다. 그리고 이 모든 것이 용어 선택의 이유는 아니었다. 또 다른 어떤 이는 “사실비평이 참된 해석의 최종적인 단어라고 생각하기 때문에 이 용어를 선택했다.”고 말할는지 모른다. 이것도 아니다. 사실비평은 확립된 해석방법 또는 최종적으로 완성된 접근방법이 아니다. 사실비평은 의도된 것을 분명하게 할 수 있도록 한 앞서의 몇 가지 제안들과 관련해서 붙여진 호칭일 뿐이다.

이 이름을 고른 이유는 “사실”(real)이 들어가 조성되는 몇 개의 합성어가 갖는 적절한 의미들과도 연관이 있다.

#### 가. 사실백과사전(Realenzyklopädie)

이것은 포괄적이고 철저하고 전체적인 백과사전을 표시하는 복합어이다. 사전이나 백과사전이 도움은 되지만, 사실백과사전(*Realenzyklopädie*)은 모든 것을 포함하고 상세하게 취급하는 방법으로 모든 주제를 다루도록 편찬된 것이다. 해석에서 한 가지 중요한 것은 문맥, 즉 구절의 문맥뿐 아니라 전체 서신 혹은 전체 복음서의 문맥, 또 책의 문맥뿐 아니라 전체 신약성경 또는 전체 신구약성경의 문맥과의 합의이다. 아직도 글에 있어서 더 넓은 때와 장소의 문맥이 무시되어서는 안 된다. 철저한 주석은 역사와 철학, 사회학과 심리학과 같은 다른 인접학문의 훈련을 요구한다. 진리는 어떤 분야에서 그것이 발견되든지 간에 진리를 해방한다. 사실비평의 목표들은 한 구절의 이해에 필요한 충만하고 포괄적인 접근방법을 포함한다.

#### 나. 사실정책(Realpolitik)

“사실”과 “정책”의 복합은 일부 좋은 면과 나쁜 면에서 여러 가지로 사용된다. 기본적으로 그것은 있는 그대로의 정황을 취하는 것을 의미한다. 그것은 조정테이블에서 사용되어진 용어이지만, 불행히도 폭력과 관련되어져 있다. 다른 한편, 그것은 현실적으로 문제를 보는 것과 관련이 있지 이슈의 모든 면을 고려하지도 않고 협약에 대한 자기 자신의 관심을 알아주기 바라는 것과 관련하는 것이 아니다. 해석자를 위해서 한 가지 중요한 요소가 여기에 포함된다. 해석자는, 그것들이 문학적 형식이든, 신학적 함축들이든, 역사적 재구성들이든, 혹은 철학적 전제들이든지 간에, 현실적으로 있는 그대로 성경의 어록이나 정황을 취해야지, 이론에 맞추려고 그것들을 왜곡해서는 안 된다. 연구는 기록될 때 의도됐던 그대로 구절을 취하려는 의식을 가지고 이루어져야한다. 이것이 사실비평이다.

#### 다. 사실지식(Realerkenntnis)

독일어 *Erkenntnis*는 “지식” 또는 “이해”를 뜻한다. 사실(real)이란 말과 합하여져서 그것은 가상적인 것들과는 반대로 실제적인 것들의 사실적인 지식을 의미한다. 이것은 성경해석에 있어서 아주 중요하다. 지난 50년 간 해석학에서 삶의 정황(*Sitz im Leben*), 즉 당대의 참 삶의 배경과 성경이 기록된 장소의 중요성이 종종 어필되었다. 성경이 기록된 참 삶의 정황에서 의미를 이해하는 것은 중요하다. 그럼에도 불구하고, 너무 자주 우리 자신의 삶의 정황(*Sitz im Leben*)에서 비롯된 철학들과 형식들이 성경본문 위에 첨가되었고, 소위 중요하다는 바로 그 삶의 정황(*Sitz im Leben*)을 무효화시켰다. 사실비평은 성경의 기록을 실제로 발생한 신뢰할만한 이야기로, 원저자의 의도대로 다루고자 한다. 사실비평은 시도 때도 없이 문자적 해석을 본문에 적용하려는 것이 아니다. 원저자가 문자적으로 썼으면 문자적으로 해석하고, 비유적으로 썼으면 비유적으로 해석하려는 것이다. 사실비평은 저자가 의도한 영역을 침범하지 않고 그가 의도한 그대로 받아들이는 것이다. 저자의 의도가 불확실하게 나타나는 영역은 극소수에 불과하다. 그러므로 이야기를 주제넘게 비신화화

(demythologizing)하는 것은 용납되지 않는다.

#### 라. 사실가치(Realwert)

사실(*real*)의 또 하나의 중요성이 부동산의 영역에서 보여진다. 금전의 가격은 인플레이션과 디플레이션에 따라 오르고 내린다. 그러나 부동산에 있어서는 소유지의 사실가치(*Realwert*) 즉 실제로 거래가 이루어지는 가격을 평가하는 것이 중요하다. 이런 면에서 성경해석에 도움이 되는 적용은 평이하다. 성경의 각 부분들에 비교 사실가치를 표시할 것이 아니라, 성구의 의도된 강조와 오늘 우리의 삶에 가장 좋게 적용하는 것이 무엇인가를 결정하도록 힘쓰면서 성경을 연구해야한다. 그 가르침의 사실적인 목표는 무엇인가? 사실비평의 이 단면은 성경에서 발견된 강조들을 결정하고 이들 강조들을 지키려는 시도를 말한다. 그것을 함께 모으는 작업의 밑바닥에 놓인 모티브들을 찾는 것은 사실가치(*Realwert*)의 일부분이다. 차례로 책의 순환 주제들과 개개의 성구들과의 관계는 그 부분들의 진가를 끌어올린다. 표면아래 있는 이들 흐름을 발견하는 것은 그것의 역사성을 파괴하지 않고, 그것의 메시지를 이해하도록 돕는다.

## 2. 방법론(The Methodology)

이 용어 사실비평(*Realgeschichte*)은 해석의 출발점, 목표, 혹은 방법론을 암시하는가? 진실로 이 세 가지 모두가 사실(*real*)의 개념과 조화를 이룬다. 우리의 일차적 관심은 무엇이 실제로 말하여지고 행하여졌는가에 있다. 저자들의 기록과 계획과 목적의 실제적 특성을 이해하는 것이 중요하다. 독자의 삶과 개입에 있어서 이 모든 것의 중요성 또한 사실이 되어야한다. 사실비평은 사건발생에서 실제적인 것, 기록에서 사실적인 것, 그리고 적용에서 그렇게 하지 않을 수 없게 하는 것을 찾는다.

우리가 제안하는 이것을 행하는 방법은 본문에 대해서 질문들을 묻고,<sup>36)</sup> 우리가 의미를 이해하고, 신뢰성여부를 알아보고, 적용하는

36) 볼트만의 Fragestellung(Formulation of a question)은 일종의 일반 소개이

데 도움을 줄 범례들로 그 결과들을 나누는 보편적인 절차를 따르는 것이다. 양식비평(*Formgeschichte*)이 자료를 설화, 전설, 신화 등의 이름을 붙인 각각의 바구니들로 나누는 것처럼,<sup>37)</sup> 우리도 있을 법한 사실(verisimilitude), 예상치 못한 사실(the unexpected), 핵심 메시지(the key message)로 이름을 붙인 바구니들로 구분할 것이다.

이들 범례들을 설명하기에 앞서 한 가지 간략한 예를 들어 그것들이 어떻게 사용되어질 것인가를 설명하고, 좀더 분명한 정의를 내릴 것이다. 예수께서 12살 때에 예루살렘에 올라가신 이야기가 있다(눅 2:41-52). 이 이야기에 나오는 설명들은 그 일이 실제로 발생한 때와 장소에 아주 잘 들어맞기 때문에 있을 법한 사실(verisimilitude)이 풍부하다. 갈릴리에서 예루살렘으로 가는 가족여행,<sup>38)</sup> 유월절 준수, 열두 살 말엽에 맞는 유대소년의 삶의 이정표,<sup>39)</sup> 율법학자들과 그들의 성전에서의 가르침, 요셉과 마리아의 관심, 이 모든 것이 딱 들어맞는 배경을 제공하고, 당대에 경험들을 반영하는 참된 이야기라는 확신을 준다.

그러나 요셉과 마리아로부터 예수의 떨어짐, 부모들이 그를 찾는 데 걸린 긴 기간, 그들이 그를 때 놓았던 장소와 때, 마리아의 꾸중과 예수의 대답과 같은 예상치 못한(the unexpected) 요소들도 있다. 예상치 못한 목록들이 이야기의 역사성을 의심나게 할 가능성도 없지는 않지만, 때로는 예상치 못한 사실의 특성이 현실감을 줄이기보다는 오히려 강하게 한다.

그리고 핵심 메시지는 무엇인가? 어떤 이는 조숙한 아이로서 후에 어떤 인물이 될 것인가를 예시하는 예수의 사진을 가리킬는지 모른

다. 질문이 물어지는 방법은 종종 어떻게 그것이 대답되어질 것인가를 결정할 것이다. R. Bultmann, *Existence and Faith*(New York: Meridian, 1960) 346.

37) R. C. Foster, *Studies in the Life of Christ*(Gand Rapids: Baker, 1971) 88-122.

38) J. Mann, "Rabbinic Studies in the Synoptic Gospels," *HUCA* 1(1924) 331-335.

39) 우리는 너무 많이 요구하지 말라고 경고를 받는다. "때때로 이것은 마치 예수가 여기에서 13세 남자의 성인식(bar mitzvah)을 준비하고 계신 것처럼 보인다." S. Sandmel, *Anti-Semitism in the New Testament?*(Philadelphia: Fortress, 1971) 75. (현존하는 그 사건의 가장 초기 사용이 천년 후에 있었다.)

다. 다른 이들은 에피소드의 뒷부분 2장 51절에 기술된 대로 요셉과 마리아에게 순종하는 예수의 됄됨이를 강조할는지 모른다. 이런 지적들이 우리가 이해하는데 도움은 될지 몰라도, 그 이야기의 핵심 메시지는 아니다. 사실가치(*Realwert*)는 마리아의 꾸중에 대한 예수 자신의 답변에서 나타나고 있다. “어찌하여 나를 찾으셨나이까? 내가 내 아버지 집에 있어야 될 줄을 알지 못하셨나이까?” 누가는 독자들로 이 예수께서 이렇게 일찍 어린 때부터 그가 하나님의 아들이었다는 것을 알고 있었다는 것, 그가 하나님의 아들이라고 주장했다는 것, 그가 하나님의 아들이었다는 것을 알기를 원했다. 그의 답변에서 예수는 자신과 하나님과의 관계를 지적할 뿐 아니라, 하늘에 계신 아버지에게 대한 자신의 사적인 의무와 인간의 권위에 자유롭게 답할 수 있는 궁극적인 자유를 인정하고 있다.

누가의 기술이 성전의 장면에서 어떻게 한정되어있는가를 주목하라. 누가는 예수께서 율법교사들을 가르치고 있었다거나 그들보다 더 많이 알고 있었다고 말하지 않았다. 누가는 단순히 예수께서 듣기도 하고, 묻기도 하였는데, 그곳에 있었던 자들이 그의 대답에 놀라움을 금치 못했다고 진술하고 있다. 그 이야기는 무언가 사실에 관해서 말하고 있다. 그것을 실제적인 방법으로 기록하고 있고, 그것의 진실들은 독자들에게 믿지 않을 수 없게 하고 있다. 누가는 1장 4절에서 “이는 각하로 그 배운 바의 확실함을 알게 하려 함이다.”고 썼다. 가족의 예를 보라. 하나님의 법을 충실하게 지키는 것을 보라. 아들이 돌아가 의무감을 가지고 부모에게 순종하는 것을 중요하게 보라. 그 때나 지금이나 하나님의 아들을 영접할 준비를 하라.

사실비평으로 성경을 해석하는 방법에는 세 가지 단계가 있다.

### 가. 있을 법한 사실(verisimilitude)을 찾아라

있을 법한 사실(verisimilitude)은 사실적이고 진실한 것으로 드러난 무엇으로 정의된다. 이 정의는 만일 “사실”대신에 “들어남”을 강조하게 되면 잘못될 수 있다. 사실비평에서 이 용어사용은 성경의 말 씬들과 사건들이 기록된 때와 장소에 얼마나 잘 조화되는가를 뜻하는 것이다. 기술내용이 당시의 배경에 조화가 되면, 일반적으로 그

이야기는 믿을만한 게 된다. 예수는 복음서 이야기에서 로마의 정치인이나 아테네의 철학자처럼 말씀하시지 않고, 그가 지상생활을 했던 때와 장소의 정황(context)을 반영한다.

별키트(F. C. Burkitt)는 공관복음서에 기록된 예수의 있을 법한 사실을 강조한 사람으로 기억되고 있다. 그는 이것을 예수와 헬라의 철학사상을 결합한 옥시린쿠스(Oxyrhynchus) “예수의 어록”에 대조시킨다.<sup>40)</sup> 비록 별키트가 성경의 무류성(infallibility)을 수용한 사람은 아니지만, 그는 공관복음서를 일어났고 말씀되어진 것들을 기록한 역사적 이야기들로 본다. 별키트는 슈미에델(Schmiedel)이 마가복음 4장을 설명하기 위해서 복합자료설들을 억측하는 곳에서 그의 회의론을 혹평한다.<sup>41)</sup> 그는 “나는 모자이크 작업(슈미에델의 이론들)으로 이루어진 이들 정교한 노력들에서 있을 법한 사실이 다소 부족하다는 점을 발견하고 있다는 점을 시인한다.”<sup>42)</sup>고 결론지었다.

기독교 연구로 명성을 얻었던 유대주의 학자 산드멜(Sandmel)은 복음서의 있을 법한 사실에 관해서 비슷한 결론들에 도달하였다. 복음서 이야기들이 갖고 있는 “상대적으로 높고 총체적인 신뢰성” 때문에 그 이야기들을 기록한 내용의 때와 장소에 저자(마가)가 있었음이 틀림없다.<sup>43)</sup>

캐드버리(Cadbury)는 젊음을 방대하고 학술적인 『초기 기독교』(*The Beginnings of Christianity*, Foakes-Jackson and Lake) 집필에 보낸 후에, 늙어서 사도행전에 나타난 유대인들, 로마인들, 헬라인들, 기독교인들, 그리고 그들의 물질과의 관계에서 얻어낸 정보를 자세하게 적지 않고 간략하게 요약한 작은 부피의 책을 한 권 출판하였다.<sup>44)</sup> 머리말에서 그는 그가 발견한 것들에서 변증자료를 제공하려

40) F. C. Burkitt, *The Earliest Sources for the Life of Jesus*(Boston: Houghton Mifflin, 1910) 27-28.

41) Schmiedel, "Gospels" col. 1866.

42) Burkitt, *Gospel History* 85.

43) Sandmel, *First* 191.

44) H. J. Cadbury, *The Book of Acts in History*(London: Adam and Charles Black, 1955), preface and pp. 3-7. 그는 “동시대의 색깔”(contemporary colour)이란 말을 만들어냈다.

는 어떤 동기도 없다고 밝혔다. 그는 대단한 진보신학자이다. 그러나 그가 평생토록 사도행전연구를 마친 후에 발견한 것들은 그로 하여금 기록된 이야기들이 담고 있는 현실성을 발견하게 하는 있을 법한 사실과 자세함을 강조하게 하였다.

한 구절에서 있을 법한 사실을 세우는 것은 두 가지 방향에서 도움을 준다. 그것은 독자로 하여금 예수를 그의 사실적 배경에서 보게 한다. 그러나 그것은 또한 복음서 이야기의 저자들이 후기 자료들을 첨가하거나 예수의 입에 그의 말이 아닌 말씀을 담았거나 후기의 관심들을 집어넣지 않았다는 확신을 오늘의 독자에게 준다. 그렇지 않으면, 있을 법한 사실이 손상되지 않은 채로 남아있지 않았을 것이다. 바꿔 말하면, 있을 법한 사실은 본문의 의미를 이해하는데 도움을 줄 수 있을 뿐 아니라, 그 말씀의 신뢰성에 대한 확신을 갖게 하는데도 도움을 줄 수 있다. 더 넓은 의미에서 있을 법한 사실은 이들 복음서 진리들을 오늘의 “삶에 참되게” 적용하는데도 도움을 줄 수 있다.

#### 나. 예상치 못한 사실에 주목하라

모든 주제문제가 있을 법한 사실에 의해서 특징지어지는가? 독자는 당대의 사상과 문화의 특징에 반대되는 자료를 발견하는가? 참으로 그렇다. 복음서 이야기들은 때와 장소의 자연스런 흐름에 반대되는 예상치 못한 사실들로 가득하다. 과거에 “진실로”--요한복음에서는 “진실로 진실로”--45)로 번역된 예수께서 사용하신 도입감탄사에 관한 연구는 흥미롭다. 사실이다. 이 말은 예수께서 주의력을 집중시키고자 하실 때에 진술을 끌어들인다. 또 특별한 권위를 주장하시기 위해서 그 말들을 사용하신다. 사실이다. 이어지는 문제는 변함 없이 매우 중요하다.

그러나 복음서들에서 사용된 “진실로”로 시작된 모든 구절들에 공통되는 또 다른 요소가 있다. 이어지는 주장은 대중적인 생각과 반대로 흐른다. 그것은 예상치 못한 사실을 단언한다. 예수의 가르침은

45) E.g. 요한복음 1:51; 5:19; 6:26; 8:34; 12:24.

종종 시대 흐름에 거슬린다.

상기한 내용을 언급한 기사에서 슈미에델(Schmiedel)은 예수의 생애에서 하나의 말씀에서 다른 말씀으로 이어지는 진술과 한 가지 행동(사건)에서 다른 행동으로 이어지는 진술의 역사성을 부인한다. 그럼에도 불구하고 그는 소위 슈미에델의 핵심구절로 알려진 몇몇 구절은 믿을만한 것으로 받아들인다.<sup>46)</sup> 아이러니컬하게도 슈미에델이 믿을만한 것으로 받아들인 그 진술들에 대한 근거로 제시한 구절들이 예상치 못한 사실을 입증하는 것들이었다.

그 모든 진술들은 역사적으로 매우 중요한 한 가지 공통적인 요소를 갖고 있었다. 이들 각각의 진술들은 예수의 인성에 이롭지 못한 것들이거나 예수의 인성을 제한하는 것들이었다. 그 진술들은 예수를 신성(영웅)시 하지 않았던 것들이기 때문에, 그 진술들이 꾸며진 것들일 리가 없다. 그 구절들은, 예를 들면, 인자는 그가 돌아올 날과 시간을 모른다(막 13:32). 예수의 친척은 그가 미쳤다고 생각하였다(막 3:21). 예수는 나사렛에서 권능을 행할 수 없었다(막 6:5)와 같은 것들이다. 이것은 독자가 받아들일 수 있는 만큼, 즉 단지 예상치 못한 것, 찬사가 없는 것, 꾸며낼 이유가 없는 것만을 유효한 것으로 받아드린다는 점에서 거의 회의적이다. 그러나 독자가 예상치 못한 사실을 찾고, 또 그것의 역사성을 존중하는 이 해석방법에서 출발했다면, 왜 예수에게 이롭지 못한 예상치 못한 사실에 그것을 제한하는가? 왜 다른 예상치 못한 사실들에는 마찬가지로 제한하지 않는가? 만약 그 진술들이 받아들이기 곤란한 것이었다면, 그것들은 꾸며지지 않았을 것이고 첨가되지 않았을 것이다. 예상치 못한 사실을 어울리지 않게 하려고 의도적으로 거기에 신지는 않았을 것이다. 어떤 경우에 있어서 그것은 최상의 또는 유일한 설명일는지 모른다. 즉 예상치 못한 사실이 그런 식으로 발생하였기 때문에 거기에 실린 것이다.

그럼에도 불구하고, 이 입장(direction)을 고집하는 것은 있을 법한

46) 마가복음 10:57; 마태복음 12:31; 마가복음 3:21; 13:32; 15:34; 마태복음 12:39; 마가복음 6:5; 8:14-21; 마태복음 11:5; 누가복음 7:22. Schmiedel, "Gospels" *col.* 1881-1883.

사실의 가치에 대한 의심을 던져버리는 것이 될는지 모른다. 어떻게 독자가 있을 법한 사실에 또 그 이야기가 신뢰할만하다는 증거를 여기에서 찾는 것에 눈을 돌릴 수 있겠는가? 그리고 나서 동시에 예상치 못한 사실에 또 사실이 그 기록에 녹아있다는 지시를 여기에서 또한 찾는 것에 눈을 돌릴 수 있겠는가?

그러나 때때로 이것은 다음과 같은 경우에서만 가능하다. 위에서 설명한 대로 이 두 가지 방법의 결합만이 실제의 현실성을 확인하는 가장 강하고 가능한 근거로 만든다. 있을 법한 사실 하나만 가지면, 그것은 때와 장소에 조화시키기 위해서 의도적으로 꾸민 것이었다고 주장하는 사람이 생길지 모른다. 혹은 예상치 못한 사실 하나만 가지면, 그것이 역사와 이성에 전혀 맞지 않았다고 말하는 사람이 생길지 모른다. 그러나 이들 두 가지 방법을 결합하면 그것이 실제로 있었다는 그런 식의 가장 분명한 그림을 갖게 된다.

여기에 한 예가 있다. 유대세계는 메시아를 찾고 있었다. 메시아의 오심이 예언되어 있었다. 유대인들은 그가 올 것이라고 믿었다. 그들은 그가 어떠한 분일 것이라는 개념들을 갖고 있었다. 때가 찼고, 장소도 옳았고, 있을 법한 사실이 나타났다. 그러나 예수께서 오셨을 때, 그들은 유대인들이 기대했던 그런 메시아가 아니었다. 어느 누가 십자가에 못 박혀 죽는 메시아를 꿈꾸었겠는가? 그들은 왕국을 기대하였으나 예수께서 가르쳤던 그런 왕국은 아니었다. 이것이 바로 있을 법한 사실과 예상치 못한 사실의 결합이다. 이 결합 속에 있는 진리는 수세기를 거쳐 받아드리지 않을 수 없게 하는 것이었다.

손필드(Schonfield)는 이 결합을 전적으로 무시하였다.<sup>47)</sup> 그는 예수께서 의도적으로 자기 자신을 메시아로 내세울 계획을 세웠다고 주장하였다. 예수께서 한 모든 일은 구약성경을 연구하여 의도적으로 자기가 알고 있는 메시아 예언들을 조화시키는 것이었다.<sup>48)</sup> 심지어 이 십자가의 처형도 약물로 살아있도록 한 계획의 일부였다. 그러나 군인이 창으로 찌르는 바람에 계획이 실패로 돌아갔고, 예수는 죽었

47) H. J. Schonfield, *The Passover Plot*(Bernard Geis, 1965).

48) S. Sandmel, *First 215*, compares Bornkamm's *Jesus of Nazareth* to *Schonfield's Passover plot: A difference in degree, "but is there a difference in kind?"*

다고 손필드는 억측한다.

그러나 손필드가 생각지 못하는 것은 만약 예수께서 자기가 메시아였다는 것을 백성에게 믿게 할 수 있는 방법을 찾기 위해서 구약 성경을 보았다면, 백성이 기대했던 방법으로 예언들이 성취되도록 진행했을 것이라는 점이다. 그러나 예수는 그렇게 하지 않으셨다. 예수는 그들이 기대했던 메시아가 아니었던 것이다. 그분의 죽음은 속이기 위한 계획이 아니었고, 인류를 구원하기 위한 하나님의 계획이었으며, 그것은 그분의 부활만큼 사실이었다.

그러나 예상치 못한 사실의 실재가 우리들을 놀라게 하는 것은 아니다. 만약 이것이 하나님의 일이라면, 그것은 인간이 매 순간 하나님께 기대하는 것과 항상 같지는 않을 것이다. 일정하지 않은 모든 차이들은 신성한 것이고, 매끄러운 모든 있을 법한 사실들은 인위적인 것이라고 말하려는 것이 아니다. 하나님은 예상치 못한 사실에 제한 받지 않으신다. 하나님은 주어진 시기의 문화와 같은 방법으로 일하실 수 있다. 그러나 하늘이 땅보다 높음같이 하나님은 우리 인간들의 방법들보다 높은 차원에서 일하시기 때문에, 독지는 때때로 하나님으로부터 오는 예상치 못한 사실을 충분히 기대하는 것이다.

다른 한편, 예상치 못한 사실들의 어떤 것들은 순전히 인위적인 것일 수 있다. 복음서 이야기들에서 깜짝 놀라게 하는 것들 중의 하나는 제자들이 예수께서 말씀하시는 것을 제대로 이해하지 못했다는 점이다. 제자들은 스승에게 다가올 죽음과 부활에 대해서 들었지만 그 가능성을 받아들일 수가 없었다. 오히려 제자들은 누가 가장 높으냐고 서로 다투었고, 시기적으로 가장 나쁜 때에 그렇게 하였다. 이야기들은 제자들이 밝히 깨닫지 못한 상태에서 진행된다. 왜? 왜 그렇게 꾸미지 않으면 안되었는가에 관하여 많은 설명들이 제시되었다.<sup>49)</sup> 그러나 어떤 설명도 사실비평이 단순하게 그것이 있었던 사실 그대로이며, 이야기되어진 그대로이다 고 설명하는 것보다 그럴싸해 보이지 않는다.

49) W. Wrede, *The Messianic Secret*(Greenwood: Attic, 1971); Sandmel, *Anti-Semitism* 46-48.

#### 다. 핵심 메시지를 결정하라

사실비평에서 있을 법한 사실과 예상치 못한 사실이외에도 각 구절에서 “핵심 메시지”를 결정하는 것이 중요하다. 핵심 메시지를 결정하라는 문구는 주석에서 몇 가지 관심들을 지시하는데 사용되어진다.

##### (1) 중심 진리

만약 독자가 구절의 주목표(thrust)를 결정할 수 있다면, 그 구절의 각각의 부분들을 적절하게 잘 해석해 나갈 것이다. 대개 중심 진리는 자료의 문단 한 곳에 요약되어져 있다. 비유가 한 가지 중심 교훈을 가지고 있는 것처럼, 대부분 다른 단락들 또한 일정한 곳에서 그 단락들의 결론을 결정하는 기본 근거가 되는 단서들을 제시한다. 이것은 중요한 의미를 잃지 않고서는 구절에서 생략될 수 없는 필수 조건이다. 각 부분의 이해는 만일 그 핵심 메시지와와의 관계가 식별될 수 있다면 중요성을 갖게된다. 때때로 핵심 메시지--“먼저 된 자로서 나중 되고, 나중 된 자로서 먼저 되리라.”--는 말씀이 이어지는 구절들에서 등장하고 있고 또한 단락들의 순서를 설명하는 역할을 한다(마19:30; 20:16).

##### (2) 저자 동기

많은 핵심 구절들이 관련되어진 것으로 나타날 때, 독자는 저자가 추구하고자 했던 한 주제를 찾았다는 결론을 내려야 한다. 캐드버리(Cadbury)는 저자의 동기들을 깊이 찾고자 하였다.

만약 독자가 혼한 형태의 전문용어로 비평의 단계들을 구별한다면, “동기비평”이란 말을 새로 만들고 싶은 유혹을 받게될지도 모른다. 앞에서 언급한바와 같이 동기인식이 형태인식만큼이나 충분히 중요할지도 모르기 때문이다. 연구결과는 동기비평, 형태비평, 자료비평, 그리고 이들 비평들 후에, 역사비평이어야 한다.<sup>50)</sup>

50) Cadbury, "Mixed Motives" 117-124.

캐드버리는 복음서 저술들에서 계속해서 혼합된 동기들을 지적하였고, 그것들과 역사적인 것들과의 관계를 평가하였다. 그는 슈미에델이 그의 핵심 구절들을 역사적인 것으로 선포했던 것조차도 인정하지 않았다. 슈미에델은 이 구절들이 예수를 밝히 제시하려는 동기에 어긋난 것이기 때문에 역사적이라고 보았던 것이다. 따라서 그 구절들이 꾸며진 것들이라면 저자의 기록 동기에 어긋난 것이 될 것이기 때문에 그 자료는 실제로 일어난 사건을 반영했어야만 했다는 것이다. 그럼에도 불구하고, 캐드버리는 다양한 동기들이 항상 실재하였다는 것, 한 가지 동기가 자료의 사용을 신속히 하기 위해서 또 다른 동기를 뒤엎었을 수 있다는 것, 따라서 동기의 근거 위에서는 그것의 역사성에 관하여 아무런 결론도 내려질 수 없었다는 입장을 지켰다. 캐드버리는 다음과 같이 적었다.

그러나 누가 그들이 제시하는 동기들이, 주장되어져 왔던 것처럼, 그것들을 좀 더 역사에 충실하게 하거나 혹은 꾸밀 수 없게 한다는 것을 말하겠는가?<sup>51)</sup>

캐드버리는 역사성을 확신할 수 있는 동기를 인정하려 하지 않았기 때문에 독자는 동기가 있을 것으로 믿어지는 자료를 의심스럽게 보려는 그의 경향을 매우 조심스러워 하지 않으면 안 된다. 그는 만약에 동기가 충분하다면 그 이야기는 역사이기보다는 창작일 것이라고 생각했다.

그러나 또 다른 요소도 포함되어야 한다. 전체로서 얼마나 신뢰할 만한 기록인가? 있을 법한 사실과 예상치 못한 사실들의 결합이 무엇을 증명하는가? 신뢰할 만한 개인이 동기를 갖고 그 진리를 기록하는 것이 둘 다 동시에 가능하지 않는가? 이것은 누가가 사도행전에서 사실을 기록하고 있다는 캐드버리의 나중 결론이 중요한 곳에 있다. 진실을 기록하리라고 신뢰가 가는 개인은 그의 동기가 분명하든 그렇지 않은 진실을 기록할 수 있다. 동기가 최종적으로 역사성을

51) *Ibid.*, p. 120.

입증하는 결론이 될 수는 없지만, 동기가 있으면 구절을 이해하는데 많은 도움이 될 것이다.

### (3)의무 적용

핵심 메시지의 중요성은 오늘의 적용에 중요한 역할을 포함시킨다. 구절의 요약진리는 그것의 중요성 안에서 우리의 현재 상황으로 확장되고, 오늘 여기에 사는 개인의 삶 속에서 그 의미의 중심이 된다. 이것은 독자들의 이어지는 각 세대로 그 자체가 지속적으로 확장되는 일종의 다리이다.

## 3. 예문

사실비평이 성경 해석에 어떻게 적용될 수 있는가를 보이기 위해서 나사렛에서 예수께서 배척 당하신 사건을 다룬 누가복음 4장 14-30절의 기록을 예로 들어 설명하게 될 것이다. 여기에서는 제시된 연구의 요점만을 소개하게 될 것이다.

있을 법한 사실이 이 이야기에서 발견되는가? 그렇다. (1)삶에 진실 되다. 자신의 고향에 돌아가는 것은 있을 법한 사실이다. (2)관습에 진실 되다. 회당에 참석하는 것(회당예배, 설교요청, 성경봉독, 견해피력)은 있을 법한 사실이다.<sup>52)</sup> (3)기대들이 진실 되다. 자기 지방 출신의 젊은이를 칭찬할 것으로 기대하는 것은 있을 법한 사실이다 (4:22).

예상치 못한 사실이 구절에서 발견되는가? 그렇다. (1)처음에 그들은 예수에게 좋은 감정을 가졌다가 나중에는 죽이려고 하였다. (2)사건의 배치가 예상치 못한 곳이다. 누가는 이 사건을 예수께서 갈릴리에서 행한 첫 사역으로 배치한 반면, 마태와 마가는 이 사건을 갈릴리 사역 중반에 배치하고 있다. 또 누가 자신은 이 사건의 발생이 예수께서 가버나움 사역에서 얻은 명성을 언급함으로써 이 사건이 나중에 나왔어야 할 것임을 암시하고 있다(4:23). (3)예수는 가버나움

52) D. Hill, "The Rejection of Jesus at Nazareth(Luke 4:16-30)," *NovT* 13(July 1971) 161-180.

에서 행한 기적을 나사렛에서는 행치 않으셨다. (4)예수는 자신이 메시아라는 것을 암시하였다. (5)예수는 엘리야와 엘리사 시대에 이방인들로부터 선택된 경우들을 제시하였다.

핵심 메시지는 무엇인가? “이 글이 오늘날 너희 귀에 응하였느니라”(4:21). 예수께서 인용하신 이 말씀이 이사야서에 나오는 메시아에 관한 예언이었기 때문에, 예수는 분명하게 “내가 메시아이다.”고 말하고 있었던 것이다.

독자는 그 성구의 목적과 동기들에 관하여 물어야 한다. 분명하게 이 사건이 예수의 사역 초기에 있었던 것은 아니다. 그렇다면 왜 누가는 이 사건을 여기에 배치하였는가? (1)이사야 예언의 말씀들을 통해서 예수께서 갈릴리에서 행하고 있었던 사역형태를 소개하려고. (2)예수의 이 메시아 주장을 일찌감치 독자에게 제시하려고. (3)예수께서 이 시기에 하고 있었던 (특히 이방인 독자들을 위해서) 회당 설교의 보기를 제시하려고. (4)갈릴리에서의 인기가 모든 것은 아니었다는 것을 보이려고. (5)독자를 예루살렘에서 죽음으로 이끌고 가는 배척에 대비토록 하기 위해서. (6)예수께서 그의 설교에 이방인들을 포함시켰다는 것을 이방 세계에 보이려고. 연대는 중요치 않다. 그러나 그 이야기는 독자가 전체 상황을 파악할 수 있도록 하는데 사용되어진다. 환영이 나사렛에서 배척으로 반전된 이유는 다음과 같다. (1)나사렛 사람들은 예수를 작은 벽감(壁龕)에 두려고 하였지만, 그런 과소평가를 용납지 않으셨다(“선지자가 고향에서 환영을 받는 자가 없다.” 24절). (2)기적을 행하여 그들을 기쁘게 하기를 거절하였다(우리의 들은 바 가버나움에서 행한 것을 네 고향 여기서도 행하라.” 23절). (3)자신을 메시아로 주장하였다(“이 글이 오늘날 너희 귀에 응하였다.” 21절). (4)하나님께서 유대인들보다 오히려 이방인들을 즐겨 도왔던 경우들을 예로 들었다(25-27절).

핵심 메시지는 오늘날에도 적용된다. 예수께서 우리 시대에 오신다면 무슨 일이 일어나겠는가? 우리가 예수를 위해 준비한 작은 장소는 그분에게 맞지 않는다. 예수의 능력이 우리들의 부족한 믿음 때문에 삭감된다. 예수는 복음을 선포하신다. 예수는 섬기신다. 예수는 하나님의 사랑을 다른 민족보다 뛰어난 민족에게 보이시지 않고

모든 사람에게 고루 보이신다. 예수는 예언의 성취이다. 예수는 많은 사람들에게 배척 당하셨다. 독자 각자는 예수에 대하여 어떻게 할 것인가를 결단하도록 되어 있다. 그분은 사실이다. 그분의 메시지는 사실이다. 그 결단은 사실이다.

#### 4. 결론: 하나의 가능한 방향

##### 가. 부정적인 비평

금세기에 일어난 학문적인 성경비평에 관한 신속한 조사는 관심을 끄는 연구가 성경의 의미이해와 기독교인의 믿음에 대한 이상에 훨씬 못 미치는 주제들에 주로 초점이 맞춰졌고, 출발점들을 사용하였으며, 방법들을 채택하였고, 목표들을 세웠다는 결론에 이르게 한다.<sup>53)</sup>

##### 나. 또 다른 접근 방법

본 연구에서 우리는 성경 그 자체의 기록으로 가서, 무슨 일이 일어났고, 무슨 말이 있었는가를 전할 목적으로 기록된 이야기로 성경의 기록을 취급한다는 점을 강조하였다. 본질적으로 사건이나 말씀을 완벽하게 이해하는 것이 불가능한데도 불구하고,<sup>54)</sup> 또 혹자가 의미 있다고 부르기 좋아하는 재구성과 사건을 바꿔버리는 인기 많은 상대주의에도 불구하고, 독자는 적어도 그 기록 내용에 담긴 사실적 자료에로 얼굴을 돌릴 수 있다. 그 기록과 함께 하는 이 사실적 출발이 바로 모든 것을 위한 진정한 출발점이다.

##### 다. 있을 법한 사실

이야기의 있을 법한 사실과 함께 시작하라. 그 이야기가 기록된 발생사건들의 때와 장소에 어떻게 잘 들어맞는지를 보라. 이것을 걸로 들어내는 최우선의 목적이 변증적인 이유들 때문은 아니다. 일

53) R. C. Scharfe, "Bultmann's Methods of Formgeschichte," in *The New Testament Student at Work*(ed. J. H. Skilton, Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1975), 2.257.

54) G. H. Clark, *Historiography: Secular and Religious*(Nutley: Craig, 1971) 126-178.

단 그것이 어떻게 어울리는지를 보게되면, 그 구절의 의미를 더 많이 이해할 수 있게 될 것이다. 그럼에도 불구하고, 변증적인 가치는 버려지지 않는 것이다.

우리는 또한 오늘의 “삶에 진실한” 것을 찾게 될 것이다.

다른 한편, 만일 있을 법한 사실이 거기에 없으면 어떻게 할 것인가? 만약 증거가 일치되지 않으면 어떻게 할 것인가?<sup>55)</sup> 좀더 점검들이 필요하다. 잃어버린 조각들이 우리의 무지 때문일 수 있겠는가? 그것이 실제로 모순되는가? 우리들은 일부 차이점들을 기대할 수 있는가?

#### 라. 예상치 못한 사실

일상적인 것들로부터 일부 차이점들은 기대된다. 어떤 “예상치 못한 것들”은 사실을 확증한다. 예수의 고향 사람들은 그를 죽이려고 하였고, 그의 제자들은 그를 이해할 수 없었다. 그는 메시아 왕이었으나 사람들은 그를 십자가에 못박았다. “예상치 못한 것들”을 연구하는 것은 새로운 왕국과 예수의 가르침을 이해하는데 도움을 준다. 우리의 이성이 기대하지 않을 일들이 있으나, 그것들이 알려질 때, 그것들이 불합리한 것은 아니다. 우리가 역사적으로 사실을 입증할 수 없는 일들도 있으나 그렇다고 이 사실이 그것들을 비역사적으로 만들지는 않는다. 이야기들을 예상치 못한 사실과 함께 있을 법한 사실로 기록하는 바로 그 방법은 그것이 그런 방식으로 발생하였으며, 저자들이 사실을 적는데 충실하였다는 확신을 강화시킨다.

#### 마. 핵심 메시지

앞에서 밝힌 대로, 저자가 기록하면서 가졌던 전체적인 목적, 저자가 이야기 속에 포함시킨 자료들의 각 단락들을 선별하면서 가졌던 동기, 자기의 복음을 펼쳐 보이는 순서, 특별한 구절에서 끄집어내기를 원했던 중심 진리에 대한 깊이 있는 파악이어야 한다. 이 모든 것들을 함께 꿰매는 실은 각각의 이야기들, 즉 설교이든 기적이든, 사건이든 말씀이든 간에 그 이야기들 속에서 발견되는 핵심 메시지

55) D. G. A. Calverts, "An Examination of the Criteria for Distinguishing the Authentic Words of Jesus," *NTS* 18(1971) 209-219.

들이다.

#### 바. 믿음의 요소

*Realgeschichte*를 번역해야 한다면, “사실비평”(factual criticism)으로 하면 될 것이다. *Geschichte*가 “비평”을 의미하는 말은 아니지만, 예를 들어, *Formgeschichte*는 “양식비평”으로 널리 사용되고 있다. *Geschichte*란 말은 어떤 주장도 순수역사(*Reallistorie*)를 지향하고 있지 않다는 확신을 주기 위해서 계속 사용되고 있다. 독자가 칸트(Kant)의 “본체”(Ding an Sich)에 도달 할 수 없는 것은, 폰 란케(von Ranke)의 “어떻게 그것이 실제로 존재하는가?”에 도달할 수 없는 것과 같다. 우리가 이야기하고 있는 것은 여전히 해석에 관한 것이지 궁극적인 사건이 아니다. 그럼에도 불구하고 사실(*real*)은 여전히 비평(*Geschichte*)과 결합되어 그 말이 사실적인 것들을 가리키게 한다. 이것은 신화, 설화, 전설의 틀 속에서 해석을 결합하는 것과 아주 다르며, 또는 저자들 대신에 편집자들을 강조하는 것과도 아주 다르다. 이 모든 것은 다른 전제들을 반영한다. 그것은 자기 자신의 신앙을 부인하는 입장 속에 넣어둔 그들 이용도구들을 찾기 위한 것이라고 한다. 그들 동일한 도구들은 신자들의 캠프들에서 그러나 성경의 진리들을 부인하는 방향으로 향하는 부담 없이도 사용되어질 수 있다.<sup>56)</sup> 다양한 접근방법에서 수집한 정보는 이용될 수 있다. 삶의 정황(*Sitz im Leben*)는 특별한 주목을 받는다. 형태는 문학적이든 설화적이든 모두 연구되어야 한다. 저자의 동기들과 계획은 사실비평에서 본질적인 위치들을 점한다. 그러나 이 모든 문제들은 솔직한 믿음으로 접근되어지고, 전승의 제3 혹은 제4층보다는 본래의 발생과 말씀에 더 가까운 목표들에 조준되어진다. 이것은 덜 객관적일 필요가 없으나 의심을 품고 하는 접근보다는 더 객관적이 되도록 노력한다. 하나님은 당신의 지혜로 하나님 당신을 한 역사적인 인물 예수 그리스도 안에서 계시하기로 선택하셨다. 그분은 과거 한 차례 지상에 살기 위해서 오셨고, 또 다시 오실 것이다. 이 사실은 믿음을

56) See G. Osborne, "Preaching the Gospels: Methodology and Contextualization," *JETS* 27(1984) 27.

요구한다. 그러나 그것은 맹목적인 믿음이 아니다. 그 사건들은 실재적이었고, 그 기록들은 사실적이며, 그 진리들은 부인할 수 없다.

[질문]

1. 공시적 연구는 무엇이며, 어떤 비평적 해석방법들이 있는가?
2. 통시적 연구는 무엇이며, 어떤 비평적 해석방법들이 있는가?
3. 공시적 연구와 통시적 연구 모두와 연관을 맺고 있는 비평적 해석방법들에는 어떤 것들이 있는가?
4. 비평적 해석방법들의 문제점은 무엇인가?
5. 비평적 해석방법들의 대안으로 제시된 사실비평은 어떤 것인가?

## 제7장

# 성경해석의 역사

이 부분에서는 역사상에 나타난 여러 가지 성경해석방법들을 간략하게 소개하고자 한다. 성경해석의 역사는 오류(誤謬)의 역사라고 할 만큼 이런 저런 면에서 성경을 곡해하는 경우가 많았다. 그럼에도 불구하고, 우리가 이 역사를 소중히 하는 이유는 올바른 성경해석의 방법을 찾고자하는 오늘의 해석자들에게 더 없이 귀중한 교훈을 주기 때문이다.

### 제1절 유대인들의 성경해석

#### 1. 사두개파

사두개파는 구전 전승의 구속력과 권위를 부정하여 모세오경만을 정경으로 인정하였고, 바리새파보다도 더 문자적으로 해석하였다. 레위인의 정결의식과 제사의식, 그리고 인간의 자유의지를 강조한 반면, 내세, 부활, 영적세계, 천사와 마귀 등의 존재를 모세오경에 없다는 이유로 믿지 않았다.

#### 2. 바리새파

바리새파는 모세 율법이외도 각종 구전전승을 정경과 동일하게 취급하여 구전의 구속력을 인정하였다. 예정과 자유의지를 주장하였고, 영혼 불멸, 몸의 부활, 영혼의 존재, 천사와 마귀의 존재, 사후 상벌, 성경의 영감설, 죽은 자의 미래, 인간의 평등을 믿었으며, 주로 원리적인 가르침에 치중하여 민중 속에 깊이 파고들었다. 교훈은 신학적인 면보다는 윤리적인 면이 강했다.

### 3. 옛세네파

옛세네파는 토라의 율법을 엄격히 준수하였고, 재산의 공유권을 주장하여 하나의 공동체 사회를 이루었다. 상호간의 강한 책임의식과 성경연구를 중시하였으며, 많은 성경을 복사하였다. 경건과 순종에 대한 엄숙한 서약을 하였다. 그들은 예물을 절기나 성일 때에 바쳤지만, 동물희생을 바치지 않았고, 성전 제사에 참석치 않았다. 결혼을 피하고, 운명이나 별점, 천사를 숭배한 흔적도 있다. 모래침례를 행하였고, 유월절은 며칠 앞당겨 화요일에 지켰다. 매우 엄격하고 의식적인 생활을 하였으며, 긴 묵상과 예배를 중시하였다.

### 4. 힐렐 학파와 샨마이 학파

예수보다 한 세기 전에 예루살렘에서 활동했던 학자들로 샨마이(Shammai)와 힐렐(Hillel)이 있었다. 샨마이는 본토출신으로 초문자주의적 해석에 치중하였고, 힐렐은 바빌론에서 이주해온 사람이었다. 이들은 둘다 바리새파로써 라이벌 학파를 이루었다.

샨마이 학파는 전통을 무시하고 모세의 율법을 우위에 두었고, 힐렐 학파는 구전을 모세의 율법보다 우위에 두었다. 이 두 학파의 반감은 대단하였으나 가말리엘의 영향력이 말해 주듯이, 예수 당시에는 힐렐 학파가 더 많은 영향력을 가지고 있었던 같다.

#### 【힐렐의 7가지 해석법칙】

1)경중의 법칙(Light and heavy): 성경은 단순한 의미와 복잡한 의미를 갖는다 그리고 더 충분한 결론들은 복잡한 의미를 단순한 의미에 적용하거나 혹은 그 반대의 경우에서 나온다.

2)동등의 법칙(Equivalence): 유사성에 의해서 한 곳에서 구속력이 있고 참된 법칙은 그것과 유사하거나 동등한 다른 경우들에도 적용될 수 있다.

3)특수에서 일반으로 연역하는 법칙(Deduction from special to general).

4)몇몇 구절들의 영향의 법칙(Influence of several passages): 어떤

구절들은 비슷한 특성의 다른 많은 적절한 구절들을 해석하는 근거가 된다.

5)일반에서 특수로 추론하는 법칙(Inferences from the general to the special): 일반원리가 다른 구절에서는 특수화될 수 있고, 특수원리가 다른 구절에서 일반원리로 확대될 수 있다.

6)또 다른 구절에서의 유비의 법칙(Analogy from another passage): 한 성구는 비슷한 내용의 또 다른 것에 적용함으로써 설명되어질 수 있다.

7)문맥으로부터의 추론의 법칙(An inference from the context): 문맥에서 얻어진 결론으로 한 구절의 의미가 세워질 수 있다.<sup>1)</sup>

## 5. 필로의 성경해석

필로(Philo, ca.20B.C.-54A.D.)는 알레고리주의자였다. 필로는 성경의 문자적 의미를 완전히 거짓되고 무가치한 것으로 배제하지는 않았으나 문자적 의미는 그 배후에 있는 실체에 대한 그림자에 불과하므로 문자적 의미를 알레고리화 시킬 것을 강조하였다. 문자적 의미는 성경의 몸이었고, 알레고리적 의미는 성경의 영혼이었다. 따라서 문자적인 것은 미숙한 것이요, 알레고리적인 것은 원숙한 것이었다. 이런 맥락에서 성경의 용어들은 해석되어야 할 사상들의 상징 혹은 암호였다. 플라톤 사상의 영향을 받았던 필로에게 성경의 문자적 의미는 그림자요, 배후의 숨겨진 의미가 실체였던 것이다.

필로는 이들 숨겨진 의미들을 찾을 수 있는 특별한 표식들이 있다고 하였다. 1)표현이 이중적일 때, 2)불필요한 말들이 사용될 때, 3)약간의 차이를 가진 반복, 4)유별난 표현들, 5)수나 시제에서 비정상적인 것, 6)어휘들이 약간 고쳐진 것을 수용할 때, 등등.

1) Frederic W. Farrar, *History of Interpretation*(Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1961). 필자는 이 책을 요약하여 보관하고 있어서 페이지를 정확하게 기입하지 못하였다. 여기에 실고 있는 제6장 성경해석사의 상당부분은 Farrar의 책 영어요약부분과 Bernard Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*(Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1985)의 Ch. 2, "Historical Schools"와 Lewis Foster가 1956년부터 1969년에 걸쳐 *The Restoration Herald*에 기고한 기사에서 정리한 것이다.

## 6. 카라인파와 카발인파

카라인파(Karaites, c. 800-900) 유대인들은 탈무드를 거절하고, 성경만을 취하는 문자주의자였고, 카발인파(Kabbalists) 유대인들은 알레고리주의자들이었다.

## 제2절 교부들의 성경해석

### 1. 알렉산드리아의 클레멘트

알렉산드리아의 클레멘트(Clement of Alexandria, c.155-220)는 알레고리 해석자로서 한 성경구절에 다섯 가지 가능한 의미가 있다고 믿었다. 역사적, 교리적, 예언적, 철학적, 신비적 의미가 그것들이다.

### 2. 오리겐

오리겐(Origen, c.185-254)은 문법적 알레고리 해석자로서 그의 영해(靈解)는 모형(typological)과 알레고리(allegorical)의 혼합이었다. 그의 알레고리는 삼분설에 근거한 것으로서 몸(body)은 성경의 문자적 의미요, 혼(soul)은 도덕적 의미요, 영(spirit)은 알레고리적 의미라고 하였다.

그러나 오리겐은 성경을 알레고리적 의미로만 풀었다. 예를 들면, 리브가가 우물가에서 아브라함의 종을 만난 것은 성경에서 그리스도를 만나는 것을 의미하며, 출애굽기 1장 15-22절에서 산파들이 남아들을 구하고 여아들을 죽였다는 말이 없다는 점에서 여아들은 육정들을, 남아들은 이성과 지성을 의미하며, 사람들이 쾌락을 추구하면 사단이 그들의 이성과 지성을 죽이며, 육정들을 살린다고 해석하였다.

### 3. 크리소스톰

알렉산드리아 학파의 대표적인 인물이 오리겐이라면, 안디옥 학파의 대표적인 인물은 크리소스톰(Chrysostom, ca.347-407)이다. 그리고 알렉산드리아 학파가 알레고리 해석법을 대표한다면, 안디옥 학파는

문자적 해석법을 대표한다.

크리소스톰은 안디옥 학파와 더불어 역사적이고 문자적 해석을 기본으로 삼고, 구약을 예언적(predictive)이고 모형론적(typological)으로 해석하였다.

#### 4. 제롬

제롬(Jerome, c.345-c.419)은 성경을 라틴어로 번역(불가타)한 성경 학자로서 문자주의인 안디옥 학파의 영향을 받았으나, 실천에 있어서는 전형적인 알레고리 해석자였다.

#### 5. 어거스틴

어거스틴(Augustine, 354-430)은 『기독교 교리』(*De Doctrina Christiana*)라고 불리는 해석학과 설교학에 관한 핸드북을 만들었다. 그는 기호론(a theory of signs)의 발전에 힘을 쏟았으나 실제에 있어서는 자신의 이론에 충실하지 못했다. 오히려 그는 자신의 영적 입장으로 인해 알레고리적 성경해석에 빠져들었다.

##### 【어거스틴의 해석학 법칙】

1. 믿음은 해석에 있어서 그 어떤 것 못지 않게 중요하다.
2. 문자와 역사에 못지 않게 알레고리도 중요하다.
3. 성경은 한 가지 이상의 의미를 가지기 때문에 알레고리 방법은 적절하다.
4. 성경의 숫자들엔 중요한 의미가 있다.
5. 구약은 기독교적 문헌이기 때문에 기독교 문헌이다.
6. 해석가는 성경에서 의미를 끌어내는 것이지, 의미를 덧붙이는 것이 아니기 때문에 저자의 사상을 정확하게 표현해야 한다.
7. 해석할 때, 정통신앙에서 벗어나서는 안 된다.
8. 한 구절의 해석은 다른 구절들의 해석과 일치해야 한다.
9. 불확실한 해석으로 정통신앙의 문제를 삼지 않는다.
10. 성령을 해석에 필요한 학식의 대용물로 삼을 수 없다.
11. 불분명한 구절은 명백한 구절에 지배된다.

12. 어떤 구절도 다른 구절들과 모순되게 해석해서는 안되고 계시의 조화를 이뤄야 한다.

어거스틴의 알레고리적 해석을 몇 가지 소개하면 다음과 같다.

요한복음 2장의 물을 포도주로 만든 사건에서 '물'은 구약예언, '포도주'는 그리스도의 시각에서 본 예언, '6개의 돌 항아리'는 인류역사의 6시대, '두 세 통'은 삼위일체를 의미하였다.

요한복음 6장의 5병2어의 사건에서 '5병'은 모세오경, '2어'는 제사장과 정치가, '보리떡'은 구약성경, '5,000명'은 모세오경을 의미하였다.

### 제3절 중세의 성경해석

중세의 성경해석은 알레고리가 지배적이었다. 그럼에도 불구하고, 스콜라 학자들은 성경의 의미를 문자적(literal), 영적(spiritual), 신비적(mystical)으로 나누었다. 그리고 영은 몸보다 사람의 인격에 더 중심에 있으므로 성경의 영적 의미는 문자적 의미보다 더 중요하다고 보았으며, 다시 영적 신비적 의미를 알레고리적(allegorical), 도덕적(tropological), 천상적(anagogical) 의미로 세분하였다. 알레고리의 범주에는 모형론과 알레고리의 결합이 포함되고, 천상적 범주에는 종말론적 의미에서 현재 교회가 영화롭게 된 교회를 기대하는 방법을 말한다. 이 네 가지, 문자적, 알레고리적, 도덕적, 천상적 의미를 중세 성경해석에서 4중적 의미라고 부른다.

4중적 의미의 예로, '예루살렘'은 문자적으로 이스라엘의 수도 예루살렘을, 알레고리적으로 교회를, 도덕적으로는 인간의 영혼을, 천상적으로는 하늘의 도시를 의미한다. '물'은 문자적으로 물을, 알레고리적으로는 침례, 민족, 은총 등을, 도덕적으로는 슬픔, 지혜, 이단, 번영 등을, 그리고 천상적으로는 영원한 행복을 의미한다.

#### 1. 토마스 아퀴나스

토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1224-1274)는 성경은 저자가 하

나눔이기 때문에 한 가지 이상의 의미를 내포할 수 있다고 분명하게 말했다. 하나님은 저자들을 그와 같은 방법으로 영감 주실 수 있기 때문에 저자들은 문자적 역사적 진리뿐 아니라, 영적 비유적 진리를 담아 기록했다고 믿었다.

## 2. 니콜라스

니콜라스(Nicholas of Lyra, c.1265-1349)는 단어마다 의미를 부여하는 언어적 의미(the verbal), 전통에 얽매이지 않는 주관적 의미, 본문에 신비를 불어넣는 알레고리적 의미, 문자, 숫자, 음운에서 신비스런 의미를 찾는 카발리스트릭(the kabbalistic) 의미, 저자들의 실제적 의미파악에 국한된 문자적 의미를 분석하였고, 자신은 마지막의 문자적 의미로 해석하였다.

## 3. 빅토르(Victorines) 학파

파리 세인트 빅토르(St. Victor) 수도원에 존재했던 중세 역사적 문자적 학파로써 대표적인 인물로는 위고(Hugo), 리처드(Richard), 앤드류(Andrew)를 꼽을 수 있다. 이들은 문자주의 유대학자들로부터 영향을 받았다.

빅토르 학파는 교양과목, 특히 역사와 지리가 주해에 기본이라고 믿었고, 본문의 참되고 본래적인 의미가 문자적으로 먼저 해석되고 난 후, 그 다음에 그 해석을 근거로 신비적 영적 알레고리적 해석도 가능하다고 믿었다. 이러한 신념은 구문, 문법 그리고 의미에 대한 강조로 이어졌고, 성경에 대한 참된 해석은 자해(自解, eisegesis)가 아니라, 주해(註解, exegesis)라고 믿었다.

# 제4절 종교개혁가들의 성경해석

## 1. 오컴

오컴(William of Occam, c.1280-c.1349)은 유명론자(nominalist)<sup>2)</sup>였

2) 실제(實在)하는 것은 개개의 물체뿐이고 보편적인 개념은 그 개체의 공통성

으며, 루터에게 영향을 주었다. 그는 계시와 이성을 분리시켜, 계시의 영역은 은혜로, 자연의 영역은 이성으로 알 수 있다고 하였다. 그러므로 조직신학의 권위는 이성에 있는 것이 아니라, 하나님의 계시, 즉 성경에 있다고 하였다.

## 2. 문예부흥과 고전연구

문예부흥운동으로 고전에 대한 연구가 활발해지면서 범람가이자 인문주의자였던 로이홀린(Reuchlin)에 의해서 김치(Kimchi)의 히브리어 문법이 라틴어로 번역되었고, 1494년에는 히브리어 성경이 인쇄되었고, 1516년에는 네덜란드인 인문주의자 에라스무스(Erasmus, c.1466-1536)에 의해서 헬라어 신약성경이 출판되었다.

## 3. 마르틴 루터

마르틴 루터(Martin Luther, 1483-1546)는 36세까지 라틴어 성경 불가타와 교부들 그리고 4중 의미에 의존하는데 만족했으나, 4년 동안 히브리어와 헬라어를 공부한 다음부터는 자기 스스로 성경해석원칙을 세울 수게 되었다.

루터의 성경해석원칙들을 보면, 첫째, 해석자의 필수조건은 믿음과 성령의 조명; 둘째, 해석의 최종 권위는 성경; 셋째, 해석의 방법은 문자주의; 넷째, 성경의 명백성과 명료성; 다섯째, 해석의 목적은 그리스도의 발견; 여섯째, 율법과 복음의 구별로 나뉜다.

이 밖에도 루터는 이사야서 서문에서 성경해석의 원칙을 여섯 가지로 정립하였는데, 첫째, 문법지식; 둘째, 역사배경지식; 셋째, 문맥; 넷째, 믿음과 성령의 조명; 다섯째, 성경은 성경으로 해석; 여섯째, 그리스도의 발견이 그것들이다.

## 4. 존 칼뱅

존 칼뱅(Joh Calvin, 1509-1564)은 첫째, 성령의 조명; 둘째, 문자적 해석; 셋째, 성경은 성경으로 해석; 넷째, 중세카톨릭의 주해원리(알

---

을 추상하여 나온 이름에 지나지 아니하다는 주장.

레고리) 배척; 다섯째, 구약예언의 역사적 배경검토를 성경해석의 원칙으로 삼았다. 또 칼뱅은 주석이나 설교에서 간단 명료성을 최고의 미덕으로 삼았다. 알레고리를 사단적인 것이라 하였고, 모형론은 조심스럽게 인정하였다.

## 제5절 17-18세기 성경해석

### 1. 신앙고백주의

17-18세기는 교리들, 신앙고백들, 신학체계들이 유행하였다. 루터교 신조(The Augsburg Confession, 1530), 개혁주의 신조(The Second Helvetic Confession, 1566; The Westminster Confession, 1646), 영국 교회 신조(The Thirty-Nine Articles, 1563), 재침례교 신조(The Schleithem Confession, 1527) 등이 발표되었다. 이 시대는 '상징숭배'(symbolatry), '교리속박', '루터교 교부신학', '프로테스탄트 스콜라주의', '교리적 전통주의', 등 교회의 고백적 논쟁과 교리적 해석의 시대였다. 이 시대의 해석은 단지 신학을 위한 시녀에 불과하였고, 신앙고백주의는 결국 개신교에 심각한 분열을 가져다 주었다.

### 2. 합리주의

17-18세기에 이르러 신앙보다는 이성을, 성경보다는 과학을 중시하는 합리주의(rationalism)가 싹텄고, 사람들은 계시와 기적과 같은 초자연적인 요소들을 부정하기 시작하였다. 그대신 인간의 이성을 떠받들기 시작했다.

17세기 중반 홉스(Thomas Hobbes)는 성경은 하나님의 계시 자체가 아니라, 그 계시에 관한 한 기록(a record of God's Revelation)이라고 했다. 성경은 하나님께서 인간에게 말씀하신 것이 아니라, 교회의 공익을 위한 규율과 규칙들이 교회에 의해 수집된 것이라고 하였다.

스피노자(Benedict Spinoza, 1632-1677)는 신학과 철학을 분리시키면서, 신학은 경건과 복종을, 철학은 진리와 지혜로 인간을 인도하기

위한 것이라고 하였다. 또 성경은 어리석은 대중을 위한 것이므로 이성을 신학의 주장에서 해방시켜야 한다고 말하면서 이성을 계시보다 우위에 두었다.

로크(John Locke/1632~1704)는 구세주의 필요성이나 계시와 기적과 교리들을 믿지 않았다. 창조주 하나님이 인간에게 필요한 모든 것을 자연의 법칙으로 주셨다고 믿었지만, 이 하나님이 인간의 역사 속에 개입한다고 믿지는 않았다. 이렇게 해서 존 로크는 창조주 하나님을 우주의 한 모퉁이에 가두어 버렸던 것이다.

계몽주의자들도 그리스도의 신성과 성경의 영감, 동정녀 탄생, 부활, 그리고 초자연적인 행위들을 미신으로 단정하였다. 인간은 창조주 하나님으로부터 이성을 선물로 받았기 때문에 인간 스스로가 자신을 구원해야 한다고 주장하였다.

### 3. 경건주의

종교개혁이후 시기는 신학적 독단주의(dogmatism)가 난무하여, 성경을 신학적으로 남을 단죄하기 위한 수단으로 읽던 시기였다. 이러한 형태의 반작용으로 나온 경건주의는 성경을 경건적, 실제적, 교훈적 연구를 위해서 읽었다.

## 제6절 19-20세기 성경해석

19-20세기의 성경해석은 맥락화(상황신학, 토착화), 신학과 인접학문의 연계화, 역사적-비평적 해석방법, 그리고 문학비평방법이 그 특징이다.

### 1. 맥락화

19-20세기 성경해석의 한 특징이 맥락화(contextualization)이다. 맥락화란 본문(text)을 문맥(context)에 적합화 하는 것을 말하는데, 문맥이란 역사적, 정치적, 경제적, 문화적 정황(situation)이나 경험 등을 말한다. 성경을 정치적 상황이나 경험에 맥락화 한 것이 해방신

학과 민중신학이고, 문화적 상황에 맥락화 한 것이 토착화 신학이다. 맥락화의 신학의 대표적인 성경해석방법이 페미니스트 비평(Feminist Criticism)과 사회과학적 비평(Sozialsgeschichte)이다. 이러한 신학들은 대개 관념(idea)보다는 실천(praxis)을 더 강조한다.

## 2. 학문의 연계성

19-20세기 성경해석의 두 번째 특징은 인접학문과의 연계성이다. 신학에다 역사학, 언어학, 수사학, 철학, 사회학, 문학 등을 접목해서 시도된 학문들이 현대 비평학(제5장 「비평적 해석학」 참고)의 특징이다. 이 경우 가장 크게 문제가 되는 부분이 성경의 권위를 어떻게 지켜낼 것이냐에 있다. 종종 성경이 인접학문에 종속되어 그 권위가 크게 훼손되고 있기 때문이다.

## 3. 역사적-비평적 비평

19-20세기 성경해석의 세 번째 특징은 역사적-비평적 방법이다. 역사적-비평적 방법은 17-18세기 자연신론과 계몽주의와 같은 합리주의로부터 시작해서, 19세기의 진화론과 무신론, 그리고 20세기에 세속 인문주의의 영향 하에서 이루어진 진보적 성경해석방법이다. 이 방법은 역사비평 방법을 성경에 적용하여 본문, 자료, 언어, 구전양식, 문학양식, 편집내용, 주변 종교(제5장 「비평적 해석학」 참고)의 영향 등을 비평하며, 통시적 연구(diachronic)라고 부른다. 이 경우 역시 성경의 권위 문제와 직결된다. 성경의 무오설을 믿고 있는 복음주의 신학과도 크게 대립되고 있어서 신학이 일치하지 못하는 원인 가운데 하나이다.

## 4. 문학비평

19-20세기 성경해석의 네 번째 특징은 문학비평방법이다. 문학비평 방법은 최종 형태의 본문 자체와 본문에 내재된 다양한 본문적 요소들 사이의 관계 그리고 본문과 독자 사이의 상호작용 등을 연구하는 방법으로써 구조주의비평, 설화비평, 독자-반응비평, 후기구조주의비평 등이 여기에 속하며, 이를 공시적 연구(synchronic)라고 부른다.

공시적(共時的) 연구의 주된 관심은 본문에 대한 문학적 이해에 있다. 따라서 저자와 관련된 가설이나 저자의 의도는 항상 의심스럽기 때문에 의도의 오류를 불러일으킬 수 있다고 본다.

[질문]

1. 유대인들의 구약해석방법은 무엇이었는가?
2. 교부들의 성경해석방법은 무엇이었는가?
3. 중세 가톨릭의 성경해석방법은 무엇이었는가?
4. 종교개혁가들의 성경해석방법은 무엇이었는가?
5. 종교개혁이후 개신교의 문제점은 무엇이었는가?
6. 역사적-비평적 성경해석방법의 사상적 출발점은 무엇인가?
7. 19-20세기 성경해석방법의 네 가지 특징은 무엇인가?