

개혁주의 입장에서의 구약성경이해

박 종 철*

목 차

I. 구약 읽기의 방해 요소들	II. 구약을 어떻게 읽을 것인가?
1) 이단의 소리	III. 구약성경의 구원사적 이해
2) 역사적 비평	IV. 구약성경의 역사기술(記述)
3) 잘못된 성경해석학	V. 구약과 개인의 경건과 공동체적 관심
4) 복음주의자들	VI. 역사의 예언

세상에는 아주 귀중한 보물이 사람의 눈에 감지되지 못한 채 방치되어 있는 경우가 흔히 있다. 방치될 뿐만 아니라 그 보물의 진가를 모르고 오히려 그릇되게 평가하여 깎아내리는 악랄한 면도 있다. 그렇다고 해서 보물 자체의 자질과 가치성은 변동이 없겠지만 그것을 보는 눈이 열리지 않으므로 해서 그러한 행위가 나오는 것이다. 또한 그와 같은 평가절하의 말들을 할 때 아무리 그 보물의 가치는 건재하고 있다 해도 듣는 사람들은 그저 그것이 그런가 보다 하고 일단 수궁하면서 받아 들이는 것이 세정(世情)의 눈이요 귀다.

I. 구약 읽기의 방해 요소들

하나님의 말씀, 구약이 역사적 비평에서나 우리의 설교나 경건생활에서 이런 수모를 당해온 것이다. 그리고 이러한 면들을 아는 것이 구약을 바르게 읽을 수 있는 안내에 도움이 되겠다.

성도들이 구약을 즐길 수 있는 구미를 해친 것들을 역사적으로 볼 때 이단들의 소리며, 역사적 비평주의며, 잘못된 성경 해석학 같은 것들을 들 수 있다.

* 고신대학 신학대학원 조교수

1. 이단의 소리

이단의 경우에는 역사적으로 여러 가지가 있으나 교회가 한창 그 걸음을 내디딜려고 할 때 말시몬이라는 이단자가 나왔다. 그가 기독교로 개종한 이상 구약성경을 읽는 것은 자연스런 일이었다. 하지만 구약에 거듭되어 나오는 ‘누구는 누구를 낳고’ 하는 말에 지루함을 느끼고는 구약은 자기가 읽을 책은 못된다고 판단하였다. 그런데 자기 당대에 노스틱주의라는 영지주의 철학은 구약의 하나님은 조물주 (Demurge) 며 — 참신은 악한 물질 (그들은 물질을 다 악하다고 생각함) 을 만들 수 없는데 구약의 하나님은 악한 물질을 만들었다. 함 — 진노하는 신이고 신약의 하나님은 사랑의 하나님이라고 가르치고 있었다. 만약 말시몬이 이 둘 중 어느 하나밖에 택할 수 없는 입장이라면 신약의 사랑의 하나님을 택할 것은 자명한 일이었다. 그는 이러한 입장에서 구약의 율법과 신약의 복음과를 극렬히 대조시키면서 구약의 하나님은 진노하는 신이요, 신약의 하나님은 사랑의 하나님이라고 하면서, “이 두 쌍둥이는 결코 만날 수 없다.” 고 하였다. 그리하여 그에게는 불필요하게 느껴지는 구약을 — 성경의 삼분의 이를 — 내팽개치게 되었고 그리고 보면 구약과 긴밀한 관계를 가지는 신약에서도 같은 사상을 가진 것들을 잘라 내므로써 “말시몬 정경”이 나온 것이다.

이러한 말시몬 신학은 나름대로 호소력 있는 쫓점을 갖고 진행되고 있었으나 교회는 그 역사가 아직 어리었고 뜨거운 복음 전파와 제자 양육에만 관심을 가져 그외의 다른 소리에 대해서는 반박할 겨를이 없었다. 후에 이레니우스나 터툴리안, 오리겐 같은 교부들에 의해 이러한 이단들을 공박하는 저서들이 나왔지만 때는 늦어 말시몬은 그 나름대로 자기 길을 계속하였던 것인데, 이러한 말시몬 신학이 여전히 오늘날에도 잔존하여 구약을 바르게 이해하지 못하게 하고 있는 것이다.

2. 역사적 비평

둘째로 구약에 흥미를 잃게 했던 것은 역사적 비평이다.

독일의 율리우스 벨하우젠(Julius Wellhausen) 에게서 본격적으로 나타나기 시작한 성경에 대한 역사적 비평은 구약 성경을 갈갈이 찢어 놓으므로 해서 구약 성경은 마치 큰 폭풍에 파선 당한 배처럼 조각이 나게 되었다. 벨하우젠은 1883년에 “이스라엘 역사에 대한 서론”을 쓰면서 하나의 의문을 제기하였다. 그것은 곧 율법은 B. C 1400년 경에 주어졌고, 제사 제도는 예루살렘을 중심으로 이루어졌는데 이보다도 훨씬 뒤에 씌어진 다윗, 엘리야와 같은 구약의 인물들은 이러한 율법의 요구를 이루지 못하였다고 나름대로 생각한 것이었다. 즉 신지서와 역사서에는 이러한 율법의 종교적 근원을 간과하고 있다는 것이다. 그 이

유를 고심하던 중 하루는 당대의 유명한 신학자 알브레흐트 리츨 (Albrecht Ritschl) 과 담화하는 가운데 그가 벨하우젠에게 암시한 것은 모세 오경은 다윗 이전에 나온 것이 아니라 실제로 B. C 850 ~ 400년 사이에 씌어졌을 것이라는 것이었는데 이것이 벨하우젠 자신의 딜렘마에 해결을 주었다. 그리하여 그는 모세 오경이 B. C. 9C 에서부터 5C 에 이르는 사이에 네가지 문서 (documents) 를 짜놓은 작품이라고 결론지은 것이다. 그 네가지 문서란 영어로 J · E · D · P 라는 가설이다. J 로 대표되는 야웨 종교는 아주 자연스럽게 자발적인 종교인데 이것이 후대 신학화하고 기구화하는 율법주의와 독단주의로 말미암아 부패했다고 하는데 이러한 추세의 절정은 포로후 시대 왔다고 하는 P문서로 대표되는 제사장들의 공동체 결성에서 나타났다고 한다. 1753년에 Jean Astruc 가 시작한 역사적 문서비평은 이렇게 벨하우젠에게서 대성되었고 그 이후 그의 이론을 발전시키거나 수정, 보완하는 학자들이 있는가 하면 비평하는 학자들도 나왔지만 여전히 그의 영향권 안에서 학적 토론을 하였던 것이다. 그러나 그의 이론에 대한 결정적 타격은 고고학적 발굴들이 그의 이론을 지지해 주지 않은 데서 비롯되었다. 필자의 보는 대로 벨하우젠의 역사적 비평을 개관하고 복음적으로 그를 비판해 준 책은 G. L. Archer 의 "A Survey of old Testament Introduction" 이 훌륭한 것으로 보아진다. 그리고 오늘날 이 역사적 비평의 역사적 문헌들과 도구와 방법들은 사용하면서도 그들의 철학적 전제를 단호히 거절하고, 벨하우젠의 이론을 공박한 책으로는 Meredith Kline 이 쓴 책 'The Treaty of the Great King' 이 훌륭하다고 본다.

3. 잘못된 성경 해석학

마지막 세 번째로는 성경 해석학을 들 수 있는데 이것은 말 그대로 성경을 잘 이해할 수 있도록 해석해 주는 학문일진데 성경 지식을 얼마나 풍성하게 하지 않겠는가? 그런데 오늘날은 오히려 성경 지식을 시들게하여 왜곡시키는 근원지가 되고 있다. 그 이유는 성경을 주석해 내는 것이 아니라 현대적 사상으로 성경을 각색하여 읽기 때문이다. 오늘날 '신해석학' 은 해석자가 자기 주관 (인격, 개인 감정, 교육) 을 인정하고 환영하면서, 본문 못지않게 "자기 자신"을 해석해야 한다는 것이므로 이들의 관심의 성경이 "나"에게 무엇을 뜻하는가에 집중된다. 이 점에 대하여 필자는 고려 신학보(1984, 제7집) 에 "성경은 어떻게 읽을 것인가"란 제목으로 밝힌 바 있다.

19세기 John William Colenso 감독은 명석한 수학자로서 신학을 공부하여 목사가 되었다. 그는 율법 안에서의 영원한 저주는 이해하기가 곤란했다. 그리하여 하나님은 자기 면전에서 인간을 축출한다고 믿을 수 없다고 했다. 이로

인해 그는 영국에서 국외로 추방당했다. 그가 Natal 지역으로 가서 Zulus 족을 위해 일을 하면서 그들의 언어로 성경을 번역할 때 그를 보조해 주던 토착민의 질문이 바로 자기의 문제를 더욱 심각하게 느끼게 했다. "진실로 모세가 노예들을 막대기로 칠 수 있으며, 주인의 재물로 간주될 수 있단 말입니까? 이런 하나님을 말하려고 당신이 선교사로 왔습니까?" 이런 도전에 그에게 자극이 되어 그는 5 권으로 된 큰 책을 썼다."(1862) 여기서 그는 구구절절이 구약이 잘 못되었으며 가짜임을 역설하였다. 이렇게 성경을 구속사적으로 보지 않고 알은 자기 윤리의 관점에서 볼때 잘못되었던 것이다.

4. 복음주의자들

이렇게 구약에 대해 그 가치성을 그대로 인정하지 못하는 것은 비단 비평가들에게만 있는 것이 아니라 성경에 나타나는 구원을 믿는 복음주의자들에게도 나타난다.

이들의 생각 중에는, "구약은 먼 옛날 구약 시대에 일어난 것이 아닌가? 그러므로 우리에게 말씀하시는 것도 아니고 그저 과거에 그렇게 일어났다고 우리에게 시사해 주는 것이 아닌가 한다. 구약이 역사적으로 out of date 라고 하면 신약도 마찬가지다. 복음서가 다 역사적으로 낡았다고 하면 오래전의 것이다. 예컨대 내가 여름에 바다에 가서 배를 타려고 할 때 주님이 제자에게 배에 들어가라. 고 했다고 해서 할 자가 누구며 (혹시 그럴수도 있겠지만) 농사를 지어야 한다는 이유때문에 남의 소를 풀어올 자가 어디 있겠는가?"

바울은 "거룩한 입맞춤으로 형제들에게 인사하라." 고 했는데 오늘날에는 대부분 악수를 하므로써 인사를 하는 것이다. 이런 문제는 문화적 문맥에 대한 이해 문제다.

하지만 구약이 아무리 역사적으로 오래 전에 기원되었다 하더라도 읽는 우리 모두에게는 일반적이고도 우주적인 유익을 예수 그리스도 안에서 주고 있다. 호세아 12 : 3 ~ 6 은 호세아 선지자가 창세기를 설교하고 있는데 여기서 유의해야 할 것은 호12 : 4 에 "... 하나님은 베엘에서 저를(아굽²⁾) 만나셨고 거기서 우리에게 말씀하셨나니..." 라고 했다. 호세아는 아굽 족장보다 거의 일천 년 후의 선지자인데 하나님이 아굽에게 말씀하실 때 아굽에게만 말씀하신 것이 아니고 호세아 시대의 "우리"에게 말씀하셨다고 한다. 우리가 비록 그때 거기에는 없었

1) The Pentateuch and the Book of Joshua, critically Exomined(1982)

2) 역사 주

3) (Partick Fairboira "The Historical Element in God's Revelation) in Classical Evangelical Essays pp. 67~68.

지만 우리에게는 시간적으로 워매인 그 무엇이 있는 것이다.³⁾ 그런 점에서 N IV 번역에서 “He talked with him Iacob there” 라고 한 것은 잘못이라고 본다.

동일한 진리가 히 6 : 13~20에 하나님이 아브라함에게 맹세했던 때가 (과거 역사적 상황) “앞에 있는 소망을 얻으려고 피하여 가는 우리로 큰 안위를 받게 하려 하심이라” 고 한다.

또 어떤이는 구약의 율법이 예수 그리스도의 오심으로 이제 쓸데없다고 한다. 롬 10 : 4 “이 율법의 마침”을 이런식으로 이해함으로써 구약 율법의 무효성을 주장한다. 그러나 마 5 : 17에 보면 주님은 율법을 폐하려 오신 이가 아니요 이루려고 오셨다고 한다. 그리고 보면 우리는 바울이 말한 율법의 목적을 바로 이해해야 할 것이다. 율법은 그리스도를 지향하고 인도한다는 것이다. 바울은 자기가 역설하는 믿음의 의가(롬 10 : 5 이하) 바로 모세가 말했던 바임(신 30 : 12~14)을 인용해서 말하고 있는 것이다. 예수님 자신이 눅 24 : 44~45에서 구약의 의도하는 바를 깨닫는 것이 자기를 깨닫는 길이라고 엠마로 가는 두 믿음직한 자들에게 책망조로 말했다. 그러므로 우리는 구약을 소홀히 하기보다는 거기서 하나님 말씀을 듣고 순종하려는 새로운 열심으로 임해야 할 것이다.

II. 구약을 어떻게 읽을 것인가?

오늘날처럼 아무런 일정한 규제(discipline)도 없이 자유로이 성경을 해석하는 때 없다. 더우기 신자들을 그리스도안에 자유된 인간이며 “성령이 친히 지도하신다”는 미명하에 자기 해석을 합리화 시키는 때도 없었다. 이말은 우리 개혁주의자는 개혁주의 신앙 고백에서 읽어야 한다는 것이다. 이 문제는 이론적으로 말하면 교의학과 주석과의 문제겠으며 교회적 실천면에서 말하면 신앙 고백과 성경읽는 문제인 것이다. 여기에 어떤이는 성경 읽기에 신앙 고백이 좌우명 하는 것으로 이해되어 신앙 고백이 성경 권위보다 우위가 될 수 없다고 할 것이다. 그리하여 쉽게 생각하기는 우리의 신앙 고백이 성경읽기의 자유성과 발전에 방해거리가 되는 것으로 생각하며 성경을 읽을때 신앙 고백에 사로잡힐 필요가 없다고 주장한다. 사실 이 말은 성경의 본문은 다른 뜻을 의미하는데도 그 본문 말씀에 이미 이해하고 있는 교회적 잣대로 설명하는 오류가 있다면 그말은 맞는 말이다. 이와같은 선행적 오류는 확실히 잘못된 것이다. 하지만 역사적으로 볼때 교의학자들은 열심히 사명감을 갖고 성경 읽기를 진작 조장시켜 왔으며

4) 로마 카톨릭적 교권주의적 교회의미가 아니라 “역사적”으로 존재해 왔던 교회.

성경 본문자체가 말하는 것을 알려고 하면서 교의학적 구성을 위해서 부단히 성경내용에서 찾아온 것은 사실이다. 그러므로 교의학이 성경 읽기에 방해가 되는 것은 아니다. 교의학자들은 오히려 성경에서 가르치는 교의(dogma)에서 떠나면 안될 것으로 알고 믿어 온 것이다.

그렇다고 하면 우리 개혁주의자는 성경이 가르치며, 하나님의 교회가 고백하도록 가르침을 받은 신앙 고백에서 읽어야 하는 것이다. 이 말은 현실 목회 현장에서 죄인들을 위해 말씀을 읽고 들음에 깊은 기도의 속에서 죄인들에게 적용되는 말씀의 인도를 도외시하는 것은 아니다. 다만 우리가 성경을 접할때 전혀 중성적인 진공상태에서 접하는 것은 아니라는 것이다. 성경을 역사적으로 읽어왔고 또 그 읽은 것에 근거해서 말해왔던 교회가 없었던 것처럼 읽는 것이 아니라는 것과 성경읽기에 있어서 우리의 신앙 고백을 도외시 될 수 없다는 점을 강조하는 말이다. 우리는 오히려 성경이 말한대로 ‘고백하는 공동 교회가 함께 있다는 것에 감사하고 우리가 새로이 시작 할 필요가 없음에 감사해야 한다.

이러한 말은 교의학적 전제 의식(또는 교의)으로 성경을 읽어야 한다는 오해를 받지 않기 위해 몇가지 정의를 두어야 하겠다.

첫째는 성경 읽기에 고백적인 충실에 매인다고 해서 로마 카톨릭의 교회가 성경위의 해석자가 아니라는 것이다. 개혁주의자는 성경이 언제나 교회위의 권위를 가진다. 개혁주의 학자가 신앙 고백을 중시하는 것은 그것이 성경을 고백하고 성경만을 고백한다고 믿기 때문이다.

둘째로 고백서가 해석하고 수식하는 요람서가 아니라는 것이다.

성경해석에 있어서 결국 가서는 고백서가 본문의 뜻을 만들어 주는데 사용되는 요람서가 아니라는 것이다. 성경 해석이 신앙고백서에 쓰인대로 말해져야 한다는 의미는 아니다. 고백서가 결국 어떤 결론을 내리는 부분이 아니라 고백서는 성경이 가르치는 바대로 말하는 것뿐이다.

셋째로 우리의 신앙 고백서는 성경의 어느 한 본문말씀에 기초된 것이 아니다. 설교자가 어느 한 본문을 펴서 읽었다해도 성경전체를 편졌으며 거기서 복음을 전파하며 성경의 하나님을 고백하며 그 핵심을 드러내듯이 고백서는 성경전체와 상관관계에 있는 ‘의미’를 고백하고 있는 것이다.

교의학과 성경읽기와의 상관관계에 대해서 화란 캄펜신학교 구약 교수였던 H. J. schilder 씨는 다음 몇가지를 구분지어 말한다.

① 교의(dogma)와 교의학(dogmatiek)은 구별되어야 한다고 한다. 교의는 신앙 고백서에 수록된 교회가 가르치는 내용이다 여기에 여러 교의들을 발견할 것이다 이것들이 분명히 신학의 열매인 것은 사실이나 신학자들의 임무라기 보다는 전 교회의 사명이라는 것이다. 그러니 만큼 우리의 실생활에서 부끄러워

할 필요없는 우리의 소유며 우리 자신의 언어인 것이다. 교의들은 실천적인 것들로써 우리 모두의 일반적 소유이다. 한국교회는 이 교의 공부와 등한시 되므로 일반화되어 있지 못하고 있다.

② 교의학은 이와는 달리 교의를 연구해서 성경에서 나온 교훈들을 읽도록 도와주는 학문이다. 그런만큼 신앙고백서에 기록된 것보다 더 많은 것을 취급하는 광의적 관계에 있다. 이것은 하나의 중요한 신학으로 중요한 의미를 갖고있는 교의를 형성하는 일을 주로 한다. 이것은 교회의 남여 일원들에게 중요한 봉사 일익을 담당 하지만 교우 모두의 사명의 아니고 그일은 신학자들이 그 중요사명으로 알고 하는 작업이다.

③ 구약이해에 오늘날 근동 셈족문헌들이 발굴되어 큰 기여를 하는 것은 사실이다. 그러나 교의학은 고고학이 구약에 대한 관심못지 않게 구약 이해에 이바지 하고 있다(이점에 우리는 H. Schilder 교수의 후기 저서들이 주경적으로 기울여진 반면에 초창기 저서들은 교의학적 강조점을 하고 있음도 염두에 둘 필요는 있다)

④ 그러나 교의에 대해 불안해 할 필요가 없고 교의학 자체에 대해 우려할 필요가 없다. 교의적 안정으로 성경을 읽는다고 위협있는 것이 아니라 그것은 성경에 의미를 받아들이고 고백하는 것들이다. 그러나 단지 “교의적(dogmatisch)이라는 말과 “교조적”(dogmafictisch)이란 말은 엄격히 구분되어야 한다고 본다. 비록 그것이 현실적인 면에서 구별하기가 힘들기는 하지만 교조주의(dogmatism)는 교의학의 모조품으로 교의학자의 권위가 성경을 지배하는 것이다. 교의학자의 전제가 결론으로 나타나서 그것이 성경을 지배하도록 하는 것이다.

20C 초반에 유럽이나 미대륙에 있었던 자유주의 사상은 물론 교회 당국자들이 저들의 교조를 새로 임직 맡으려는 목사들에게 그것들을 강조할 때 교회는 수난을 당하였음을 교회사는 알려준다. 이런 독단적 요구가 구약연구에 나타날 때에 그것이 역사적 비평주의 방법이 도입되어 친화론과 종교사학이론이 유입된 것이다. 그리하여 해석학은 성경주석가나 교의학의 그런 전제들로 억지로 해석하는 것이다. 예컨대 성경의 표현에 하나님은 어떤 것을 후회하셨다는 말에 근거하여 하나님도 후회하신다는 일반적인 진리로 성경을 보는 것이다.

⑤ 우리는 “교의적”(dogmatisch)이라 할 때 이중적의미를 가짐에 유의해야겠다. 교회교의로서 “고백적”(Cofessioned)이란 말과 밀접한 관계를 가짐과 동시에 신학의 “교의학적”(dogmatologisch) 말과 연결된다. 성경을 교의적으로(dogmatische) 읽는다는 것은 신앙의 ABC(기초)에 속한 것이고 교의학적(dogmatologische) 작업은 신학자들에 속하기는 하나 교증을 위해서 크게 필요한 것이다. 그리고 “교조적”(dogmatische)으로 읽는 것은 어떤 “주의”로이

끄는 위험이 있으니 경계해야 한다고 하겠다.⁵⁾

우리의 신앙 고백과 성경읽기에 대한 구체적 예를 들면,

첫째, 삼위 일체 교리를 밝힘에 우리의 신조가 창1 : 26, 27에 근거했다 하면 오늘날 주석가들은 그 복수형을 삼위일체 교리 보다는 하나님의 엄위(Majesty)나 또는 하나님 자신의 자기 높임(Zelf-ansporing)으로 이해하는 자가 있다. 그렇다면 구약의 삼위일체 교리가 불확실한 것인가? 아니다. 교의학이 이사야 61장의 대 제사장의 삼위 하나님의 축복(눅 4 : 18에 인용됨)에서 찾고 있는 것이다.

구약에서 명백하지 않은 것이 신약에서 더욱 명백해지고 있는 것이다.

둘째는 우리의 신앙고백은 복음인 것이다. 이 복음은 하나님 자신이 낙원에서부터 계시하였을 뿐만 아니라 계속 족장들, 선지자들, 모세시대를 통하여 계속 계시하여 온 것이다. 이런 복음의 이러한 진전을 우리는 구약 읽음에서 찾아야 한다. 이렇게 읽는 것이 구약에 대한 구원사적 읽음인 것이다.

III. 구약의 구원사적 이해

구약을 구원사적으로 읽어야 한다는 주장은 일찌기 1940년대에 화란 개혁교회 강단에서 모범적 설교를 해야하느냐 구원사적 설교를 해야 하느냐를 두고 극렬한 논쟁을 함에서 인식되었다. B. Holwerda 구약 교수가 “설교에 있어서 구원사”⁶⁾는 그 당시 설교계에 획기적인 사건이었다. 이 사건은 구약을 올바르게 읽는 길이 어느 것인가를 보여 주었다. 구약의 해석학적 문제에 있어서 바르트 영향을 간파하고 다룬 강연이었다. 그 당시 성경연구에 최근에 발전된 바르트 사상을 아무도 해독할 수가 없었던 그 사상이 신학계를 찬탈할 때에 구약 읽음에 그 변증법적 영향을 파헤쳐 들어내준 이가 Holwerda였다. 바르트적인 기독교론과 역사관을 개혁주의 고백과 신랄히 대립시켰고, 그리고 구약 역사를 재평가하고는 기독교론적 구원사관을 개관한 것이다. 그런데 여기서 말하고 넘어가야 할 것은 Holwerda가 구약 연구에 구원사적 의의로 건설한 것은 기실은 K. Schilder의 구원사 연구에 기초를 둔 것이었다. 이들 이외에도 Van 't Veer나 J. Kapteyn 등이 구약의 구원사에 대한 눈을 열었고, 계시사의 많은 주제들에 대하여 구원사적 이해의 길로 나아가는 기초를 놓았다.

5) H. J. Schilder, Het Schrijft det riet Uerslijt, Komgen, Den Berg, 1983. pp. 10~13.

그러면 구약의 구원사적 이해란 어떤 것인가? 구약의 사건이나 역사들을 모범적으로 이해하느냐 구원사적으로 이해하느냐에 대해 구원사적으로 이해한다고 하는 학자들은 성경에는 아무런 모범적인 요소가 없다고까지 했던 것이다. 그리하여 구약에 선악간의 모든 모범적인 요소들은 일률적으로 부인되었다. 이와 같은 오해는 쉽게 모범론자들로부터 논쟁을 야기시킬 수 있었던 것이어서 Holwerda는 이와 같은 언어적 문제로 신경 쓸 가치가 없음을 말하고는 고린도전서 10장과 히브리서 11장 같은 것에서 분명히 모범적인 요소가 있음을 말하였다. 그러나 Holwerda는 모범적인 요소가 정당한 위치에서 이해되어야 할 것을 말한다. 모범적 요소가 존재한다는 것과 그것을 모범적으로 다루어야 한다는 것과는 대단한 차이가 있는 것이다. 화란의 율리암 공(公)이 화란의 조국 건설에 조국애와 자기 희생의 귀감이 될런지 몰라도 그것이 화란 조건 역사 취급에 하나의 방법론은 될 수 없는 것이다. 율리암 공의 선악 행위에 따라 화란 역사가 기술될 수 있는 것이 아니라(이렇게 되면 인간적인 어떤 것에 따라 단편적으로 역사가 취급된다.) 본래는 화란 역사를 취급하려면 무엇보다 참된 교회 건설이 그 중심을 차지하고 있다. 하나님의 그 전체 역사에 대한 심판에 따라 화란 역사를 보는 중에 율리암 공의 덕행도 비추어 보는 것이다. 그의 조국애가 강조되는 것은 어떤 전체 의식에서가 아니라 화란과 그 민족에 대한 하나님의 인도하심을 보는 가운데 하나님이 그의 도구를 갖고 역사하였던 면을 빠뜨릴 수 없는 점에서 그러하다.

바로 이러한 관점의 역사기술이 성경 역사에도 강하게 강조된 것이다. 히브리서 11장, 요한계시록 12장, 고린도전서 10장들에서 분명한 교훈(모범)이 있음은 사실인 것이다. 그러나 여기서 아브라함, 이삭, 야곱 사라, 리브가, 레아나 라헬의 덕행이나 부족한 점을 말하는 것은 아니라는 것이다. 이것들은 다 족장들과 선지자들에게 의해 전파된 구속자에 대한 계시를 알려주는 것이라는 것이다. 우리는 여기서 족장들에 대한 이야기 같은 것을 들을 것이 아니라 하나님께서 아브라함의 이야기를 하면서 아브라함이 받은 약속 때문에 어려운 신앙투쟁을 한다는 하나님의 설교를 듣고 있는 것이다. 아브라함의 선악간의 행위를 통해 하나님에 대하여 알게 될 뿐만 아니라 그가 하나님의 약속의 도구가 되어 아브라함의 씨를 통해 땅의 족속들이 복을 받게 된다는 하나님의 뜻을 보게 되는 것이다. 이런 의미에서 Sidney Greidanus는 “성경의 역사에서 관심은 하나님, 예수 그리스도 안에서 자신을 계시하시는 하나님에 대한 것이다”라고 했다.⁶⁾

6) De Heilshistorie in de Predeking”, B. Holwerda, Begonnen Hebbend van Moses ..., Kampen, 1972. pp. 79~118.

그러면 문제는 성경의 본문은 분명히 성도들(사람들)에 대하여 말하는데, 구원사적 설교는 여러가지 역사적 현장에 있는 사람들을 고려하지 않는 것이 아닌가 한다. 구원사적 설교는 어떤 특정한 역사에서 기초를 두지 않음으로 추상적이거나 냉담하지 않느냐는 질문에 대하여 Holwerda는 다음과 같이 말한다.

“우리는 종종 사람들에 대해 즉각적으로 관심을 집중시키고는 이 사람들로부터 우리가 알기도 전에 적용하려는 선을 긋기에 바쁘다. 물론 우리는 본문에 나타나는 사람들을 무시할 수는 없다. 매우 세밀한 것까지도 우리가 주의를 해야 한다. 그럼에도 우리는 이 인간의 행위들이 하나님의 행위에 대한 하나의 반응으로 항상 보아야 한다”고 하고는 바로 이런 이유 때문에 성경의 어떤 본문에서도 하나님이 행하시는 것을 무엇보다도 먼저, 정확히 결정하는 것이 중요하다고 했다. 본문에 기술된 사람들이 적용 때문에 그 특별한 구속사 관계에서 행하신 하나님의 행위들에서 분리되어 생각할 수는 없다고 했다. 예컨대 광야에서의 이스라엘의 원망은 오늘날 우리 주변에 있는 일종의 일반적인 불만의 죄악이 아니라, 바위되신 그리스도에게서 나온 물에서 증거하신 하나님의 구원을 거절한 죄악이었다.⁷⁾ H. Schilder는 이점에 또 하나의 예를 드는데 다윗과 밧세바의 사건에서 성경은 다윗의 죄악이 여자와의 관계에서 이루어진 것을 두드러지게 나타내지 않는다고 한다. 다윗이 여자와의 간음한 사실이 분명하긴 하지만 이 사실은 다른 것과 비추어서 나타난다고 한다. 즉 다윗이 근동 이방왕처럼 전제군주처럼 폭군으로 행했다는 사실을 강조한다고 한다. 하나의 도덕적 실수를 말하되 직분자로서 실수를 강조하여 다윗이 평화의 메시아 왕국을 확립하지 않고 메시아를 거슬러 독재자처럼 행세했다는 점을 강조한다.

여기 분명코 모범적 요소의 계기는 있다하지만 그것을 오실 메시아와 관련시켜 보아야 한다는 것이다. 그렇지 않으면 성경이 강조하는 것과는 다른 강조를 하게 된다. 그렇게하여 구약은 읽는 자로 하여금 하나님의 말씀에 순종하는 것보다는 하나의 도덕군자가 되게 하는 셈이다.

또한 구약은 모범적 요소가 하나의 집합체를 이루어서 우리에게 교훈을 주는 도덕모범서가 아니라, 하나님의 구원사를 제공하는 것이다. 즉 그리스도 안에 있는 하나님의 구원 전개에서 나타나는 전진하는 역사를 우리에게 알려주는 것이다. 구약의 역사적 인물이 전개되는 구원사의 한 부분이고, 우리 또한 - 비록 연대적으로는 뒤라할찌라도 - 같은 역사의 부문이기에 과거의 인물과 오늘날 우리와는 연관점이 있는 것이다. “그러나 이와같은 연관성은 공동신앙 경험영역에 있는 것이 아니라 동일한 큰 투쟁에 개입되어 있는 그리스도 안에 있는 것이다.”⁸⁾

7) Sola Scriptura, Toronto; Welge Pub, Foundation, 1979. p. 92.

“광야의 사건들이 한 구원사에 속하기 때문에 아브라함에 대한 이야기들이 기록된 중심이기 때문에, - 바로 이 이유만으로서 이 역사는 우리에게 의미가 있다. 우리는 아브라함과 모세와 더불어 하나님의 한 역사 안에 서 있다. 이것이 하나님이 아브라함에게 나타날 때 우리가 개입되는 이유이다. 그것이 이스라엘의 원망이 우리에게 의미를 주는 이유인데 성경은 말하기를 그들이 광야에서 그리스도를 시험했다”고 하고 있다라고 했다.¹⁰⁾

그러나 이러한 구원사의 통일성과 진전이 있다할찌라도 동시에 불연속성이 있는 것이다. 과거의 저들과 오늘의 우리들이 같다는 역사적 등식으로 결론 지을 수는 없는 것이다. 과거는 오늘이 될 수 없다. 구원사적 진전은 과소 평가될 수 없다. 오늘에 사는 사람은 전적으로 다른 입장에서 살 뿐만아니라, 또한 구속사의 다른 단계에 살고 있는 것이다. 이런 역사적 간격(gap)을 무시하는 심리학, 영화, 도덕화(by psychologizing, spiritualizing, moralizing) 시키는 구약(신약포함) 이해를 해서는 안된다.

IV. 구약의 역사기술

구약은 나름대로 역사를 서술한다. 구약 성경은 종종 전대의 역사를 새로이 기술하고 있다. 족장들이며, 출애굽 사건이며, 왕정시대의 역사가들이 역사서들에서 특별히 다루어질 뿐만 아니라 때로는 후대에 와서 그 역사가들이 요약되기도 하고 암시되기도 한다.

역대기나 에스라, 느헤미야 등 역사서들뿐만 아니라 시편 78편, 105편이나 106편 등 특수한 시편들에서도 역사는 다루어지고 있다.

선지서들에도 역시 마찬가지인데 에스겔 20 은 유다와 이스라엘 역사를 다룬다. 10장과 23장에서는 비사와 은유를 써서 하나님 백성의 과거에 대한 총괄적인 관점을 주면서 이것을 오늘의 설교의 근거로 삼고있는 것이다. 20장은 보다 구체적인 역사 서술을 하고 있는데, 그 사건들이 간략히 특정지워지고 있는 것이다. 이런 기술은 바로 바벨론 포로민들이 에스겔에 대한 질문에 대한 응답으로 나온 것들이었다. 이 포로민들은 저들에 대한 하나님의 계획들에 대해 알고 싶었으나 하나님은 역사현장에 있는 이들에게 줄 아무런 대답도 동기도 없다고 하는 것이다. 이러한 말 다음에 역사취급이 나오고 있다. 역사는 예로부터 진전되어 온 것은 사실이나 어제와 오늘은 구분지을만한 선을 지적해 낼 수 없고 하

나는 다른 것에 이미 넘치도록 견재해 있었다는 것이다. ‘고대의’ 역사가 너희들의 역사이니만큼 거기에 너희들의 구원도 계시되어 있다. 너희들이 하나님의 인도를 바라는 바의 응답은 거기 역사에 예비적으로 제시되어 있다는 것이다. 하지만 너희들에 대한 심판 또한 거기에 적지 않게 명시되어 있는데 오늘날 유다에 있는 죄들은 바로 족장시대에, 애굽에 있을 때, 광야에서, 가나안의 때에, 사사시대에, 왕정시대에 있었던 것과 같은 선에서 이루어지고 있다는 것이다. 이렇게 역사 속에 있는 큰 구원에 비추어 인간의 죄의 심각도를 드러내고 있다.

이런 역사 이해는 구약에서만은 아니다. 신약의 사도행전에서 스테반의 역사 이해도 그러하다. 고대 역사의 진전에 따라가는 이 설교는 사실(史實)을 목적에 맞춰 선택하고 분류하여 이스라엘로 하여금 무서운 역사적인 진리를 발견하도록 하는 것이다. 즉 그리스도를 십자가에 못박고 그리스도를 믿는 자들을 핍박하는 일은 우연한 일이 아니라, 깊이 뿌리박힌 죄악인데 타락한 하나님의 교회가 언제나 하나님의 말씀과 그의 기름부음 받는 자를 버렸던 일이 이 백성의 삶 속에 있던 한 원리였다는 것이다. 유대인들이 구약을 소유하고 읽고 자라왔던 거기에 우리에게 대한 기록이 쓰여있다는 것이다. 거기에 그리스도에 대해 기록되었기 때문에 그 안에 구약 언약을 가지고 있는 우리들에 대하여 쓰여진 것이다. 여기 독자들의 이해를 돕기 위해 여기 열거된 성경 장절들에 대해 분석해 본다.

(1) 시편 105편

① 본 시의 목적 : 출애굽과 가나안 땅 분배하게 해 주시며 (v. 43, 44) 지금껏 인도해 주신데 대하여 찬양하는 시다.

② 내용 :

족장들의 유랑생활에서 (v. v. 12~15)

애굽에 있는 요셉에서 (v. v. 16~22)

애굽에 있는 모세에서 (v. v. 23~38)

재앙 (v. v. 27~36) 출애굽 (v. 37)

광야 생활에서 (v. v. 39~41)

③ 그 이유는 : 족장들(아브라함)에게 하신 약속들을 이루기 위해서였다. (6, 42 비교 v. v. 9~11)

(2) 시편 106편

① 본 시의 목적 : 죄를 고백하면서 찬양함과 (v. 1) 동시에 구원을 간청하는 기도이다.

② 형편 : 흠어짐과 포로로 잡혀감 (v. 47)

죄 때문에 낳아진 것임 (v. 6)

8) Hölwerda, op. cit., p. 102.

이에 고래로부터 오는 죄(여호와와 구속자로 인정치 않는 것)의 깊이를 고백함(v. 6)

③ 열거함 :

애굽과 출애굽 (v.v. 7~12)

광야 생활에서 원망과 우상 숭배를 하였던 모압에 이르기까지(v.v. 13~33)

가나안 입성, 곧 사사시대 (v.v. 34~46)

역사 반복의 형틀(v.v. 44~46, 비교 8, 12, 21)

간청기도를 할 근거(v. 47, 비교 v. 4)며 전대(前代)의 역사적 죄악을 분석하는 배경을 알아야 한다. (환난과 비참을 알게되는 것은 자신의 타락을 전대(前代)와 관련시켜 보게 됨으로써 세대를 거쳐오는 죄악의 작동을 인정하는 것이다. 비교하는 것은 아니고, 원죄사상에 깊이 들어가는 것이다.)

(3) 시편 78편

이 시의 목적: 거듭되는 불순종으로 고통되기는 하나 이에 관한 구속으로 승리하는 하나님의 행사에 대한 교훈.

① 교훈 : 아삼의 지혜 교훈시(v.v.I~8)

토라(법) (v.v.1)

비밀한 말(v. 2)

② 하나님의 행사들 : 하나님의 계명과 연관됨(v. 7)

③ 오해됨 :

• 족장들에 의해 (v. 8, 12 등)

• 근래에 지도자적 족속인 에브라임에 의해서 (v. 9, 비교 v. 67)

• 사사시대는 물론 일찌기 광야에서 하나님의 행사를 고향함(v.v.56~58)

④ 반복됨 : 광야에서 감사치 않음 (v.v. 12~53)

• 출애굽과 광야에서 생활유지케 한데 대한(v.v. 12~16)

• 감사치 않음과 패역으로 응답함(v.v., 7~41)

• 이에 대한 책망조로 열재앙 이야기가 계속됨(v.v. 42~51, 비교 v.12)

• 출애굽(v. 52, 비교 v. 12)

• 이 다음 가나안 입성과 땅 분배 이야기가 나온다.(v. 54)

여기 열 재앙 이야기가 조명되는 것은 역사적 순서에 따라 된 것이 아니고 여기 저기서 거듭 나타나서 오늘의 타락(여기서는 가나안 입성 후의 타락)을 과거의 구속과 대조시키므로 더 심도있게 나타냄)

⑤ '이에 대한 구속으로 승리함'

• 애굽과 광야에서 (v.v. 12~16)

• 광야 생활에서도 그의 새로운 자비스러운 행사에서 분명해 짐(v.v. 23~29), 여기 심판도 연관됨(v. 21, 29~31). (v. 38)

• 심판 후에(v.v. 59~64)

• 유다, 시몬, 다윗을 선택하는 마지막 말씀(v.v. 65~72)

(4) 에스겔 20장

① 애굽, 광야와 가나안에서의 타락(v.v. 5~29)

시편 106편과 비슷하나 양자간에는 기능적인 차이가 있다. 겔 20장은 세대들에 있었던 죄 고백을 포함하고 있지 않고, 오히려 그러한 죄악을 선지적으로 들추어 내면서 포로민들의 환국이 속히 이루어 진다는 허망한 생각을 반대하고 있다.

② 이로써 저들은 저들의 질문에 답을 얻은 셈이다.(비교 v.v. 1~4)

※ 에스겔 16장과 23장 역시 역사 개관을 하고 있기는 하나 사건들 재음미는 그렇게 많지 않다.

(5) 사도행전 7 : 1~53

① 스테반의 설교는 헌신적 설교라기 보다는 애통하는 설교다.

② 고대역사(유대인의 역사)에 부터는 유대인들로 하여금 한 역사가 주와 그에 의해 보내심을 받은 자 곧 성령님을 대적하고 있다는 것을 보도록 하는 것이다. (v. 51)

③ 여기서 메시아(그리스도)를 거절하는 한 긴 역사다. 따라서 '오실' 그리스도와 그의 영은 모든 역사에 존재하였다. 이런 점에서 행 7장은 구약의 기독교 연구에 중요한 일익을 담당한다.(비교 v. 53)

V. 구약과 개인의 경건과 공동체적 관심

구약을 구속사적으로 읽으면 개인적인 면을 등한시하지 않겠는가? 과거 교회에 일어난 문제만 취급하고 우리의 직접 역사와는 관계가 없지 않겠는가? 그것이 성육하신 그리스도에 대한 계시이기는 하지만 우리와는 거리가 있는 것이 아닌가? 라고 질문할 수 있다. 이러한 질문들을 따지고 보면 개인적인 관심과 함께 현재적 실제 필요에서 나오는 질문들이다. 따라서 결국 성경에 있는 역사와 의 문제인 것이다. 구약이 유대인의 책이며, 역사라 할진데, 우리의 세계사와 우리의 조국역사에 별로 중요하지 않게 느껴진다. 이러한 점에서는 우리가 그들의 역사를 배운다 해도 세계사의 일부분이라는 점과 일반적인 인생관과 역사관에

유익하다고 생각해서 읽을 것이다. 그러나 세속 역사가가 성경을 보는 눈과 우리 개혁주의자가 성경을 보고 평가하는 것과는 다른 것이다. 구약의 사람들은 '유업'을 위해 투쟁한 유업자에 대한 증거를 보여 주며, 현대 우리는 그리스도 안에서 우리의 유산이 구약에 기록되어 있음을 보게 되니 우리에게 직접적인 관련을 가진다 생각하고 읽는 것이다.

구약이 역사와 관련 문제를 논할 때 구약 자체는 우리와 관계된 실제적 역사로서 우리와 상관없는 역사로 다루지 않는다. 구약에 에스겔 선지자만큼 개인적인 직접적 적용에 관심한 설교자도 없는 것 같은데, 그가 당대의 회중에 권면을 줄 때 역사를 사용한 것이다. 그가 이런 역사를 들어 개개인의 적용을 생각함과 동시에 전체 교회의 공동체를 생각하고 말했던 것이다. 그가 청중 개개인의 회개, 책임을 말하면서 그것이 메시아의 전체 교회들에서 보아졌던 것이다. 예컨대 에스겔 18장이며, 31: 1~20에서 나타나는 진리 "죄짓는 영혼은 죽으리라" 이 말은 죄는 지으면서 과거의 의 때문에 구원을 받는다는지, 자기 아버지의 경건 때문에 구원받게 된다는지, 회개는 하는데 과거 죄 때문에 구원받지 못한다는 경우들은 다 배제하는, 개개인의 책임성과 적용을 강조하는 것은 사실이다. 하지만 이러한 강조를 일반적으로 하면 에스겔 선지자가 진정으로 말하려는 것을 간파하지 못하게 된다. 에스겔 선지자는 개인과 교회 공동체가 같이 가고있는 것이 분명한 것은, ① 선지자는 개개인에게 말하는 것이 아니고, 교회 회중에 대하여 말한다. 선지자는 소위 인격적 개개인에 한다는 것이 '이스라엘 집' (겔 33: 10, 20)을 향해 가고 있다. ② 그리고 죄와 회개문제를 봐도 개개인의 경건 문제가 아니다. 단지 교회 교제와 인간교제에서 벗어난 추상적인 문제들이 아니라는 것을 강조하는 것이다. 이 점은 선지자가 열거하는 죄 목록을 보면 여실히 나타난다. 그 죄라고 하는 것은 제의적 죄들(산에서 먹고 거뒀된 신을 섬기는 것), 남여 윤리에서 제의적 성결, 가난한 자와 과부에 대한 공휼과 자비(18: 6) 같은 교회 안에서 일어나는 죄악이었다. 어떤 기능과 담화가 '개개인'의 차원에서 말되고 있는 것이 아니고 소속된 언약공동체 내에서의 책임성과 심판이 이루어지고 있는 것이다.

이렇게 되면 언약과 교회 공동체를 주장하는 자들은 개인에 대한 생각은 하지 않는 것처럼 생각되지만 사실은 그렇지 않다. 단지 개인의 필요와 적용을 허공에 치듯 말하지 않을 뿐이다. 에스겔 선지 당시의 유대인들도 불평하기를 '아버지가 신포도를 먹었는데 우리가 시다'고 하면서 여호와의 길이 부당하다고 했다. (겔 12: 29, 33: 17) 아버지는 아버지고, 자녀들은 자녀들이라고 하여 역사 안의 하나님의 길을 개개인에게로 해체시키고 있었다. 이럼으로써 세대로 내려오는 연대 관계에 있는 죄악의 책임성을 생각지 않았다. 세대를 거스려 내려오

면서 하나님의 음성을 듣지 않았던 자들의 과거 죄악에 대해서 자신이 회개할 줄도, 필요도 느끼지 않았다. 거저 개개인의 입장만 주장하여 "그래 우리가 그렇게 악한가?"라고 중얼거렸던 것이다.

이렇게 함으로써 교회와 그 역사를 원자적으로 개인적으로 단편적으로 분해시킴으로써 하나님께서 자기 백성, 자기 교회에 끼친 심판은 물론 자기 교회에 대한 은혜에 대해서 장님이 되고 있었다. 그러자니 죄를 회개함이나 책임에 대해서도 맹목적이 되고 있었다. 이렇게 교회의 연대관계며, 그 생생한 역사를 무시하는 '개인적' 경건이라고 하면 그것은 죽은 막대기에 지나지 않을 것이다. 그러나 이와는 반대로 하나님께서 나를 두신 관계 속에 있는 나 자신의 위치를 볼 때 나의 눈은 내 자신이며, 타인에 있는 죄악의 심각성과 심도를 보게 되는 것이다. 그럼으로써 나는 내 개인의 생과 조그마한 분야에 한정되고 피상적인 입장에 국한되지 않고 나의 생의 전과정과 거기에 관계된 죄악의 완악성의 깊이를 보게 된다. 그래서 내가 서 있는 책임을 느끼며, 심판하시는 하나님의 선고 앞에서 회개와 신앙을 함에, 약속하신 구원을 기다림에, 이스라엘을 위로를 기다리는 것이다.

그러므로 우리가 구약을 읽을 때 하나님의 자기 백성을 처우하시는 정당한 관점에 대해서 선지자가 어떻게 변호하시는지를 보아야 한다. 공동체 속에 개인 죄를 고백함에도 세대들의 죄를 동시에 고백하며(시 106, 느 9: , 단 9:) 여기에 그리스도 안에 있는 구속을 믿는 것이다.

VI. 역사와 예언

이렇게 에스겔 각 장들에서 보듯이 역사와 예언이 매우 관련되어 있다. 선지자가 역사의 수평선을 깨고 역사에 대하여 말할 때 그 시대의 멧세지였지 허구는 아니었다. 예언 역시 역사와 관련 가졌다. 그러기에 예언의 연대가 나타난다. 심판의 예언일진대 그 일정한 무리들 그 시대의 교회에 대해서 말했던 것이다. 그들 무리에서 발견되어지는 죄들을 심판하고는 그 미래를 말하고 있다. 미래를 향하는 역사의 성취 과정이 어떻게 되어가는 것이며, 그것이 우리와 어떻게 관련되느냐에 대해서는 하나님에 대한 신앙 태도 여하에 달렸다. 창조자 하나님의 존재를 부인하는 자는 역사를 폐쇄된 순환으로 보고 역사 자체의 힘에 따라 미래를 향하고 있다고 한다. 이 힘의 성격에 대해서는 이들 자신들도 의견 차이는 있지만 역사는 발전한다고 하는 것은 일반적 주장이다. 그 발전이 점진적으로 진화과정으로 나아간다고 하는 자가 있는가 하면 급격한 혁명이 작용해서 나아간다고 하는 자들이 있지만 양자 다 이 폐쇄된 세계 자체 안에서 작동하는

는데는 같다. 이렇게 역사가 그 자체의 자율성이 된다고 하면 선지자는 특별한 역사 분석가의 선견지명을 가진 정도의 사람일 것이고 예언은 하나의 미래학이 될 것이다. 이러한 선지자는 다른 사람보다 많이 알 정도이지만 타자(他者)의 이름으로 말하고 아는 것은 아닌 것이다.

선지자는 하나님의 이름으로 말하는 자로 하나님의 역사를 통치함을 안다. 세계의 내재적인 힘이나 혁명으로서 역사의 방향과 목적이 이루어진다고 믿지 않는다. 선지자는 하나님의 계획에 대해서 들은 것들은 확실히 말하는 것이다. 계시를 통해서 안다 역사가 선지자를 영감시키는 것이 아니라 선지자가 역사에 대하여 영감되어 말하는 것이다. 결국 우리는 역사에서 하나님이 자신에 대하여 계시하신 것을 듣는 것이다.

이 점에 우리가 종종 오류를 범하는 것은 우리의 어떤 구약 본문이 우리의 현재 생활에 적용되어야만 한다는 것이다. 이 적용 면을 생각해서 '나를 위한 매일 성경으로' 말한다고 읽기가 쉽지만 사실은 하나님이 자신에 대해서 계시하시고 심판하고 계심을 잃지 말아야 할 것이다. 그래서 그때 구체적 상황에서 나타났던 하나님의 구체적 심판을 읽고 나는 자신을 알리는 하나님을 듣는다. 그 계속되는 이야기 속에서 하나님 자신의 각, 감정, 심판을 아는 중에 내가 관계되는 것이다. 그렇게 해서 내게 말씀하는 것이다. 거기서 내 죄가 함축적으로 (implicity) 심판되는 것은 내가 그들이 행했던 똑같은 죄를 지었기 때문이 아니다. 하나님 자신의 계시 앞에 내 자신의 죄가 드러나기 때문이다. 다시 말하면 그 당시와 같은 입장, 사건 때문에 내게 적용되는 것 아니고, 옛날 그 성경의 하나님이 내 하나님이기 때문인 것이다.


우리는 구약을 읽는 것에 있어서 아직도 생각할 것이 많다. 예컨대 그리스도 계시에 있어서 구약이 빈약하다고 하면 신약은 풍성한 것과 시편의 저주가 그리스도의 사랑과는 어떻게 조화되는 것과 같은 질문들을 앞으로 계속 생각해 야 할 것이다. 하지만 이 글을 마치려 함에는 의의 태양이신 주께서 어두움에 있는 우리의 눈을 열어서 구약에서 당신의 풍성함을 보게 해 주시고, 그것이 우리의 풍성함이 되도록 기도할 뿐임을 인식하는 것이다.

9) Von 't Veer, "Christologische Prediking over De Historische Stot Von het O. T." von den Dienst des Woord's, Ed. R. Schippers, Goes Oo sterbaan & Le Cointre, 1944, p.135.
10) Holwerda, "Hoe lezen we de Heilige Gesch'edenis" in Gereformeerd Mannenblad XVIII(1940), p. 155.

구약에 나타난 하나님의 심판

황 창 기*

차 례

1. 서 론	3.2.2 의롭고 공의로우신 하나님
2.  의 뜻	3.2.3 언약의 하나님
3. 하나님과 심판	3.3 하나님 심판의 목적
3.1 하나님은 심판자	3.4 여호와와 날
3.2 심판의 동기	4. 결 론

1. 서 론

예수 그리스도께서 십자가 상에서 이룩하신 사역은 구원과 심판으로 요약된다. 그러므로 하나님의 심판은 그리스도께서 십자가 상에서 이룩하신 구속 사역 범주 안에서 이해해야 한다. 즉 기독교의 심판 사상은 계시 역사 속에 일어난 주님의 십자가 상의 죽으심과 부활을 중심으로 해석되어야 하므로 이는 기독교론적(Christological)이요 계시사(history of revelation)적 또는 구원사적(redemptive christological)내지, 언약적 견지(Covenantal perspective)에서 보아야 한다. 또 예수님 사역은 구약을 이해하지 않고는 불가능한데, 이는 구속사적으로 볼 때 예수님 자신에 관해서 "모세의 율법과 선지자의 글과 시편"이 기록된 것을 포함하고 있기 때문이다. (눅 24:44)

그 뿐만 아니라 "그리스도에게는 구약이 영감된, 참되고 권위있는 것이었고, 그에게는 구약의 하나님이 살아계신 분이였으며, 구약의 교훈이 살아계신 하나님의 교훈으로 '성경이 말한 것이 곧 하나님이 말씀한 것'이었다."1) 그러므로 우리 신자들은 주님의 태도를 따르지 않을 수 없다. 다시 말해서 "구세주에게 필요 불가결한 것은 구원받은 백성들에게도 마찬가지로 꼭 필요하다"2)

* 고신대학 조교수
* 본稿에 쓰인 사건의 略字는, 本稿 끝의 참고도서를 참조할 것.