

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 Oosterbaan & Le Cointre, 1944, p. 135.
10) Holwerda, "Hoe lezen we de Heilige Geschiedenis" 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." 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 사전의 略字는, 本稿 끝의 参考 道 書 를 查 照 할 것.

2. שפט의 뜻

구약에서 שפט는 약 130번 나오는데 그 중 67번은 칼(Qal) 분사형으로서 하나님, 또는 사람을 치리자(magistrate)로 표시하는데 쓰인다.³⁾ 그 나머지 63번에 관해서는 그 쓰인 문맥의 구문 구조(syntactic structure)에 따라서 다음 몇 가지의 뜻으로 쓰여진 것을 알 수 있다.

(1) 사피트는 하나님이나 사람이 “다스리다”, “인도하다”, “통치하다”는 뜻으로 법을 제정 선포하든지 시비를 결정하고, 여러가지 법적, 종교적, 정치적 사회적 인 일들을 집행하는 등 입법자로서의 행위와 관리 및 통치자로서의 행위를 가리키는 말이다. 그러한 경우에 직접 목적어가-사람이나, 물건- אַתָּה 뒤에 따른다. 보기: שֹׁפֵט אֶת-אֲרָץ יִשְׂרָאֵל הַזֶּה

(출 18:13, 22, 26; 레 19:15; 신 16:18; 사 3:10; 10:2, 3; 12:7, 8, 9, 11, 14; 15:20; 16:31; 삼상 4:18; 7:6, 15, 16, 17; 왕상 3:9 (2번); 8:32; 왕하 23:22; 대상 16:33, 대하 1:10, 11; 6:23; 전 3:17; 욥 3:12(4:12); 욥 21). 또 직접 목적어가 없어도 쓰이는 경우가 많다. (출 5:21; 삼상 8:5, 6; 시 9:8(9); 51:4; 67:4(5); 82:8; 96:13(2번); 98:9(2번); 사 51:5[단 9:12 그 외에 목적어 없이 쓰이는 경우도 4번이나 된다. (창 19:9; 룖 1:1; 시 82:1; 겔 44:24).

(2) 사피트가 (원수의 손에서) “구원하다”는 뜻으로 쓰일 때가 두 번 있다. 다윗의 아들 압살롬이 죽임을 당한 후 사독의 아들 아히마아스가 “청컨대 나를 빨리 왕에게 가서 여호와께서 왕의 원수 갚아 주신(כִּי-שָׁפַט יְהוָה מִיַּד אֲבִיו) 소식을 전하게 하소서”(삼하 18:19, 31). 이 경우가 여호와께서 원수를 벌하심이 자기 백성을 위한 구원이 되는 좋은 실례가 된다.

(3) 이 말은 “방어하다”, “지지하다”란 뜻을 가진다. 이러한 경우에는 “약한자들”, “압박당하는 자들”, “가난한 자들”, “궁핍한 자들”, “고아” 등의 말을 직접 목적어로 취한다. 그래서 하나님께서 압박하는 자들, 약한 자들, 또는 부패한 자들을 다 물리치시고 궁핍한 사람들을 보호하신다는 것을 말한다. (시 10:18, 72:4; 82:2, 4; 사 1:17, 23; 렘 5:28; 애 3:59) 그러므로 하나님께서 그의 심판으로 원수들을 쳐부수는 동시에 자기 백성들을 보호하시는 사실을 기억해야 할 것이다. 하나님은 우리가 보는 정치적 사회적 수준을 기준삼아 아무렇게나 소위 궁핍한 자나 연약한 자라고 자비를 베푸시는 분이 아니다. 하나님은 의롭고 공의로우신 분이라 그의 심판은 그 자신의 공의, 의, 또는 말씀에 나타난 기준에 따라 내려지는 것이다.

(4) 가장 빈번한 예로서, 정치적, 사회적, 또는 종교적인 일을, 사람들 사이의 논쟁(다툼을) “정하다”, “결정하다”는 뜻이 있다. 대개는 이 말이 법정(법정)의 재판문제들과 연관되어 쓰여지고 있다. 그래서 양측 “사이에 판단하다”는 사상은 (

בין) ... שפט בין 의 구문으로 나타난다. (창 16:5; 31:53; 출 18:16; 민 35:24; 신 1:16; 사 11:27; 삼상 24:12(13), 15(16); 시 58:1(2) 사 2:4, 4; 5:3; 겔 34:20, 22; 미 4:3). 그러나 사피트 동사는 하나님 또는 사람이 주어일 때 사람을 목적으로 취하는 경우가 29번이나 나온다. 그 중에 12번은 인격체(person)가 주어이고(출 18:22, 26; 레 19:15; 대하 19:6, 겔 20:4; 22:2; 23:36, 45; 33:20; 숙 7:9; 8:16) 17번은 하나님 자신이 주어가 되는데, 이 때는 동사가 인격체를 개별적이거나 또는 단체적으로 그 목적어를 취한다. (대하 20:12; 욥 21:22, 시 7:8(9); 26:1; 35:24; 43:1; 사 11:4; 겔 7:3, 8, 27; 11:10, 11, 16; 38; 18:30; 21:30(31); 23:24; 14:14; 35:11; 35:11; 36:19) 인간은 언제나 하나님 앞에서 책임을 져야하는 존재이다. 인간은 그 행한대로 하나님의 법에 따라 심판을 받을 것이다.

(5) 지금까지는 사피트의 칼(Qal)동사의 뜻을 설명하였다. 니팔(Niphal) 동사로서는 주로 소송에 관하여 쓰여지고 있다. 즉 법적으로 “변호하다”(to plead)는 뜻으로 쓰인다. (삼상 12:7; 29:9; 사 43:26; 59:4, 66:16; 렘 2:35; 25:31; 겔 20:36; 38:22). 또 이 동사는 목적어 앞에 에트(에)를 써서 “심판을 집행(국문:鞫問)하다”(to execute judgment)는 뜻으로 사용된다. (겔 17:20; 20:35, 36; 38:22).

사피트의 포엘(Poel) 분사형으로 “판단하려 하는지”(시 109:31), “판단하실 이(욥 9:15) 와 같이 위협적인(denunciatory) 심판이란 의미로도 쓰인다.⁴⁾

사피트의 복수형인 사피팀 은 모두 16번 나오는데 징벌이란 의미의 심판

1) J. W. Wenham, "Christ's view of Scripture" Inerrancy ed. N. L. Geisler (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979) 30. p. 30.
 2) Smith, 1911 p. 11 Cited by R. Davidson "Biblical Classics: V. George Adam Smith: Modern Criticism and the Preaching of the Old Testament" Expository Times No. 90(1978~1979). p. 100.
 3) cf. The New Englishman's Hebrew and Chaldee Concordance(Grand Rapids: Zordervan Publishing Company, 1975) pp. 1319~1320, 그리고 שפט 에 대한 연구의 참고도서에 관해서는 K. W. Whitelam, The Just King: Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel. (Sheffield: TOST Press, The University of Sheffield, 1979) p. 233 n. 15 참조.

을 말한다. 사파트는 애굽에 내린 재앙과 같은 하나님의 심판을 의미한다. (출 6 : 6 ; 7 : 4 ; 12 : 12) 칼, 기근, 사나운 짐승, 온역을 예루살렘에 내린 하나님의 네 가지 중요 벌이라고 하였다. (겔 14 : 21)

(6) 사파트의 명사형인 *uswa* 는 구약에 모두 422번 나온다. (시 65번, 겔 43번, 사 42번, 신 37번, 렘 32번, 욥 23번, 잠 20번, 민 19번, 왕상 18번, 레 14번, 대하 13번, 출 11번, 왕하 11번)⁵⁾ 이는 “공의”, “규례”(ordinance), “습관”(manner)란 뜻이다. 그러나 흠정적(KJV)에서는 모두 심판으로 번역되어 있다. 이 번역 역시, 현재 정치를 입법, 사법, 행정의 기능으로 분리하여 생각하는 현대인에게는 좀 문제가 된다.

하나님의 규례로서, 미사파트가 죽음을 피하는 그의 백성들의 생명과 관련되어 쓰인 일은 특이한 사항이라 할 수 있다. 하나님께서 그의 백성들이 걸어가야 할 살길로서 미사파트를 예비하였다. “사람들이 지키면 살 올레(규례)”라고 하나님은 말씀하셨다. (레 18 : 5 ; 겔 20 : 11, 13, 21 ; 참조, 겔 18 : 9) R. D. Culver에 의하면, “성경에 나오는 미사파트의 용법을 분류한다면 열 세 가지의 서로 관련되어 있으면서도, 뚜렷한 구분을 할 수 있으며, 그러나 그 중심 사상을 영어로 표시하자면 justice (공의)로 번역되어야 한다”고 말한다.⁶⁾

(7) *uswa* 이 구약에 23번 나오는데 그 뜻은 사파트와 비슷하다. “그 차이는 단이 시적이며, 좀 더 고전적이면서 우아한 표현일 뿐이다”⁷⁾ 또 단이 사파트보다도 좀 더 제한된 의미를 가진 것이 분명하다.⁸⁾

그 외에도 *uswa* *uswa* *uswa* 등이 있는데 사파트와 비슷하게 쓰이고 있다.

사파트의 여러 용법 중에서 “다스리다”와 “심판하다”의 뜻을 구분하기는 매우 어렵다. 두 가지의 뜻이 큰 차이가 없기 때문인데, 분사형으로 쓰였을 때는 더욱 그렇다. 그리고 초기 구약 시대에는 다스리는 자가 정치의 모든 권세를 모두 장악하고 있었다는 사실을 기억해야 한다. (출 18 : 13~26, 왕상 8 : 9, 삼상 8

: 5, 창 19 : 9) 그러나 다스린다는 사상에는 공의가 항상 지배적인 것이었음에는 틀림없다.⁹⁾

3. 하나님과 심판

성경에서 심판이란 단순히 선악을 견주어 보는 정도가 아닌, 죄악에 대한 하나님의 가치없는 징벌을 말한다.

3. 1. 하나님은 심판자

하나님은 천지 만물-보이는 것이나 안 보이는 것 모두-을 창조하신 분이신 동시에 모든 피조물을 심판하시는 심판자이시다. 성경은 하나님은 심판자라고 한다. 이 때에 사파트의 칼(Qal) 분사형이 쓰이기도 하고 (창 18 : 25 ; 사 11 : 27, 시 7 : 11(12) ; 50 : 6 ; 75 : 7 (8) ; 91 : 4 ; 사 33 : 22 ; 렘 11 : 20) 명사형인 미사파트가 쓰이기도 한다. (시 94 : 2 ; 사 30 : 18 ; 말 2 : 17)

하나님 스스로 개인, 가족 그리고 온 민족(만국) 뿐만 아니라 전 세계의 심판자이시다. 그 분이 살아계신 구세주이신 동시에, 의롭고 공의로우신 심판주이시기 때문에 역사는 계시 역사로서의 그의 사역으로 이루어져 있다. 따라서 성경의 저자들은 주께서 심판을 깨우리 하시지 않는다고 주장한다. 하나님은 과거·현재 그리고 미래의 심판 활동에 늘 간여하시는 분으로 묘사되고 있다.

사실 하나님의 심판은 에덴 동산에서부터 있었다. 그의 저주는 아담과 하와, 그리고 온 자연에도 내리셨던 것이다. 하나님은 노아 시대에 모든 악인들을 징벌하셨으며, 가나안은 노아를 통해 저주를 받았다. (창 9 : 25) 바벨탑에서 주님은 전 세계의 언어를 혼란케 하셨고 (창 11 : 1~9) 소돔과 고모라가 멸망한 것도 그들의 죄 때문이었다. (창 19 : 1~28) 출애굽 당시에는 하나님이 애굽을 심판하셨는데 이는 그의 예언에 따른 것이었다. (창 15 : 14) 광야에서의 이스라엘 백성에 대한 징계는 모두 신실하지 못한 백성들에 대한 하나님의 심판이었다. 또 가나안 땅을 정복하고 그 백성들을 진멸한 것도 목이 곧고 배반하는 백성들을 처벌하시는 하나님의 심판의 좋은 표본이다. (신 20 : 17 ; 출 34 : 15, 16) 사사시대에 원수들에게 당하는 이스라엘 백성의 고통도 역시 언약의 하나님을 배반한

4) F. Brown, S. R. Driver, C. A Briggs: A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament (Oxford: Clarendon Press, 1953) p. 1048.
cf. R. D. Culver: “사파트” TWOT 2:948.

5) G. Liedke “사파트” THAT Bd 2(1976), p. 1000.

6) R. D. Culver. op., cit., p. 948.

7) R. D. Culver. TWOT Vol 2. (1980) p. 188.

8) C. J. Roetzed, Judgment in the Community: A Study of the Relationship between Eschatology and Ecclesiology in Paul (Leiden: E. J. Brill, 1972) p. 18.

9) L. Morris. The Biblical Doctrine of Judgment (London: The Tyndale Press, 1960). p. 10.

10) Salvation in History (Translated from German by S. G. Sowers and the Staff of the S. C. M Press) (London: S. C. M Press, Ltd. 1967). p. 123.

그들의 범죄 때문이었다. (삿 2 : 19~22) 이스라엘 역사를 통하여 하나님은 개개인을 엄한 징계로 벌하셨으며(웃사 그리고 여러 왕들), 가문을(엘리, 사울, 다윗, 예후, 아합), 또 족속을(베냐민; 삿 20 : 18ff) 또 민족을(모압, 에돔, 앗시리아, 바빌론, 에집트) 징벌하시었다. 하나님 심판의 절정은 70년동안의 바벨론 포로에서 돌아온 후의 예루살렘 멸망에서 찾아 볼 수 있다. 그래서 우리는 구원역사는 크게 보아서 재난의 역사라고 한 Cullmann의 말에 동의한다.¹⁰⁾

선지서에서는 심판을 묘사한 용어들로 가득 차 있다. 하나님께서 심판하시는 모습은 여러 가지로 나타난다. 때로는 양우리 중에서 좋은 것과 악한 것을 선별해 내는 목자로서(겔 34 : 17~22), 또 추숫군으로서(사 27 : 12; 렘 15 : 7), 포도즙틀을 밟는 자로서(사 63 : 1~6), 쇠를 녹이고 그 찌기를 가려 내시는 분으로(겔 22 : 18~22), 용사와 전사(戰士)로서(사 42 : 13), 먹이를 할퀴고 삼키는 맹수로서(호 5 : 14; 13 : 7f) 묘사되었다.¹¹⁾

하나님의 노하심도 생생하게 묘사되었다. 즉 그의 떨리는 입술, 삼키는 불 같은 혀, 소멸하는 호흡, 콧김, 장엄한 목소리, 정화하시려고 높이 든 손과 팔 등등의 표현과 비슷한 용어들이라고 하겠다. (사 30 : 27~30; 참조. 출 15)

심판 자체도 여러 가지 형태로 기술되고 있다. 즉 전쟁(수 14 : 3), 폭풍(사 29 : 6), 과실을 따는 것(사 27 : 12), 최종적으로 나타나실 주님의 영광(사 24 : 21 이하), 천지가 흔들림(욥 3 : 16), 빛 잃은 별들(사 13 : 10), 두루마리 같이 말리는 하늘(사 34 : 4) 등의 표현들이다.¹²⁾

심판은 하나님께 속했다. (신 1 : 17) 하나님은 심판을 집행하실 때 직접 간여하시기도 하지만 인간을 사용하시기도 하신다. 에스겔 23장에는 외국인을 사용하시었다(23 : 22ff). 이 때 바벨론 사람들은 자기들의 뜻대로 심판을 집행하는 줄 알았다. 그러나 그들은 하나님이 쓰신 심판의 도구에 지나지 않았다.

인간의 심판은 너무나도 잘못될 수 있다. 반면에 하나님의 심판은 언제나 완전하고 공의롭다. 그는 반석이시며, 그의 사역은 언제나 완벽하시고 그의 길은 언제나 공의로우시기 때문이다(참조, 신 32 : 4).

그러므로 하나님은 민족주의나 기타 어떤 편애로 인하여 결코 벌하지 않는다. 우리는 구약의 초기부터, 이스라엘 백성들이 그들의 원수들이 하나님의 심판으로 멸망당할 것을 기대하고 있었다는 사실을 알고 있다(출 14 : 14; 23 : 22, 민 10 : 35). 그래서 그 대적을 심판하시는 하나님은 그의 백성을 위하여 싸우셨

으며(삿 3 : 9 이하), 또 그 사실이 여호와의 전쟁기에 기록되어 있다는 것도 잘 알고 있다. 그러나 하나님께서 공의로 심판하지 않는 분이라고 할 수 없다. 우리가 하나님의 심판을 단순히 인간 중심으로 본다면, 공평하지 못한 것 같이 보일 수 있지만 계시사적으로 이를 볼 때 하나님께서 공의로우심을 이해할 수 있다. 이는 최고선(the highest Good)은 하나님 뿐이시기 때문이다.¹³⁾

그러므로 하나님의 심판은 그의 공의에 대한 자신의 증거임을 지나쳐 보아서 는 안 될 것이다.¹⁴⁾

3. 2. 하나님 심판의 동기

하나님께서 모든 악하고 배반하는 사람들을 심판하시는 심판자이심을 고찰하였다. 오늘 역사의 주제자로서 역사 안에 그의 심판을 행하시고 계신다. 그런데 이 하나님의 심판의 동기(motive)가 무엇인가?

이 질문에 관한 해답을 하나님의 본질과 그의 언약에서 찾아 보고자 한다.

3. 2. 1 거룩하신 하나님

구약의 여러 곳에서 거룩한 하나님의 개념을 묘사하고 있다. 한나는 오직 한 분 밖에 없는, 거룩하신 하나님을 노래하였고(삼상 2 : 2), 호세아는 “네 가운데 거하는 거룩한 자”(11 : 9)로, 또 이사야는 “이스라엘의 거룩한 자”란 말을 24번이나 사용하였다(참조, 왕하 19 : 22; 욥 6 : 10; 시 71 : 22; 78 : 41; 89 : 18; 잠 9 : 10; 30 : 3; 렘 50 : 29; 51 : 5; 겔 39 : 7; 함 1 : 11; 3 : 3).

‘거룩’이란 קָדֹשׁ로 표현되는데, 그 정확한 의미에 관해서는 학자들의 논란의 대상이 되어왔으나, 여전히 명확하지는 않다.¹⁵⁾ 어원이 분명하지 못하지만

13) H. Bavinck, Our Reasonable Faith(Translated and Edited by H. Zylstra) (Grand Rapids: Baker Book House 1977). p. 17.

14) “Men herinnere zich daartoe ten slotte het sterk conditionele Karakter der oordeelsprediking, die in wezen eendreiging is, die bedoelt de mens terug te roepen van zijn boze weg naar God toe” TH. C. Vriezen Hoof-dlijnen der Theologie van Het Oude Testament(Wageningen: H. Veenman & Zonen, 1966). p. 221.

cf. L. Corbon & P. Grelst, “Judgment” DBT(1970), p. 278.

15) A. S. Wood “holiness” ZPEB Vol 3(1975) 173~183.
TH. C. Vriezen op. cit., p. 322. n. l. Procksch “*ayos*” TDNT Vol.1(1961) pp. 88~97; J. Muilenburg “holiness” IDB, Vol. 2(1962). pp. 616~625; T. E. McComiskey TWOT Vol. 2(1980). pp. 786~789. H. Seebass NIDNTT Vol. 2(1976) pp. 223~238; G. Vos Biblical Theology: Old and New Testaments (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Co. 1948). pp. 245~246.

16) A. S. Wood. op. cit., p. 174.

11) W. Pesch, “Judgment” EBT. (1970). p. 444.

12) Ibid.

구약에 쓰인 용법을 고찰함으로써 그 의미를 살펴보는 것이 더욱 중요하다고 하겠다. 구약의 여러 문맥을 살펴 본 다음, A. S. Wood는 그 어원적인 뜻에 관하여 “분리(Separateness)가 공통적인 요인으로서 그 근본이나, 빛나는 광채(radiance)와 순결(purity)의 요소도 배제할 필요가 없다”고 말했다.¹⁶⁾

일반적으로, 거룩이란 하나님의 독특하신 속성(attribute)이라고 학자들은 생각한다. 거룩은 신성 안에서 특별히 구별된 다른 속성들과 함께 대등한 위치에 있는 속성이 아니다. 그것은 하나님에 관하여 서술할 수 있는 모든 것과 같은 외연(外延 Co-extensive)을 가졌으며, 또 적용할 수 있는 속성이다.¹⁷⁾ 거룩은 다른 모든 속성과 연관된 가장 깊고 내면적인 것이다.¹⁸⁾ 그러므로 거룩은, 하나님의 가장 깊고, 내면적이며, 또 내밀(內密)의 진수(God's innermost and secret essence)로서¹⁹⁾ “속성들 중의 속성”이라 불리워졌으며, 이는 하나님의 모든 속성들의 연합을 가져온다.²⁰⁾ 다시 말해서 거룩이란 하나님의 자아(self-hood)이다. 하나님께서 그의 거룩함을 가리켜 맹세할 때는, 그 자신과 서약하시는 것이다(암 4 : 2; 6 : 8; 참고, 창 22 : 16; 시 89 : 35; 108 : 7) 사파트의 니팔 형식인 קָדַשׁ 를 통해서 그의 거룩하심을 나타내시는데, 이 때 하나님께서 홀로 주어가 되신다(레 10 : 3; 22 : 32; 출 29 : 43; 사 5 : 16; 겔 20 : 41; 28 : 22, 25; 36 : 23; 38 : 16; 39 : 17; 참고, 민 20 : 13). 이 표현은 주 기도문의 $\alpha\gamma\alpha\sigma\theta\eta\tau\omega\ \tau\omicron\ \delta\nu\omicron\mu\alpha\ \sigma\upsilon\upsilon$ (이름이 거룩히 여기심을 받으시오며)와 일치하여, 그의 이름을 거룩히 나타내실 분은 하나님 자신이심을 말하고 있다.²¹⁾

하나님의 거룩하심은 그 백성들로 거룩해야 할 것을 지시하신다(레 19 : 2). 하나님의 거룩은 그 자신의 존재의 완전하심으로 죄와는 아무 상관도 없으며 죄를 미워하고 하나님의 신성을 더럽히는 모든 죄악을 원수시 한다. 여기서 우리는 하나님의 거룩과 그의 심판의 관계를 찾아 볼 수 있다. 하나님의 거룩은, 언약의 특권의 본질로서, 언약의 축복을 계속적으로 즐길 수 있는 조건이 될 뿐만 아니라,²²⁾ 죄악을 징벌하시는 원리가 되기도 한다.²³⁾ 하나님의 거룩 자체가

17) G. Vos, op. cit., p. 246.

18) J. Muilenburg, op. cit., p. 616.

19) Procksch, op. cit., p. 93.

20) R. A. Finlayson, “Holiness” NBD (1962), p. 530.

21) Procksch, op. cit., p. 91.

TH. C. Vriezen, op. cit., p. 323 “De heiligheid Gods houdt alereerst zijn ongenaakbaarheid in zelfs voor de engelen rondom zijn troon”

22) J. Murray, Principles of Conduct (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Co. 1957), p. 272.

심판에 나타난다.²⁴⁾

3. 2. 2 의롭고 공의로우신 하나님

하나님 위에 어떤 법칙이 없으나 하나님 안에는 어떤 법칙이 있다. 거룩은 그 본질이며, 진수이며, 의(righteousness)는 이 거룩의 한 양식(mode)이다.²⁵⁾ 전 구약을 통해서 하나님은 의로우신 분으로 선포되고 있다.

일반적으로, 의로우신 하나님은 의로우신 심판자이다. 히브리어로 공의(justice)와 의(righteousness)는 특히 하나님의 성품을 묘사 할 때는, 동의어로 쓰인다.²⁶⁾ 구약에 남성 명사 קָדַשׁ 는 118번 나오고 여성인 קְדוּשָׁה 는 156번 나온다.²⁷⁾ 영어 성경 흠정역(KJV)에서는 이 두 가지의 단어를 대개 “의”로 번역하였다. 그러나 קָדַשׁ 는 “공평한”(just)으로 번역하고(레 19 : 36(3번), 신 16 : 18, 20; 25 : 15; 겔 45 : 10(3번)) 또 “공의”(justice)로도 번역되었다.(욥 8 : 3, 시 89 : 14(15); 121 : 1; 잠 8 : 15, 전 5 : 8 (7); 사 58 : 2; 59 : 4; 렘 31 : 23; 50 : 7) 이와 마찬가지로 처다가 도 “심판”(judgement)과 같이 쓰일 때 “공의”(justice)로 번역된 경우가 많다.(창 18 : 9; 신 33 : 21; 삼하 8 : 15; 왕상 10 : 9; 대상 18 : 14; 대하 9 : 8; 욥 37 : 23; 잠 21 : 3; 사 9 : 7 (6); 56 : 1; 59 : 9, 14; 렘 22 : 15; 23 : 5; 겔 45 : 9) 이 경우에 “의와 공의”라는 표현은, 대개 “집행하다 (to execute), “행하다”(to do)의 목적으로 쓰인다. 그 외에도 “의”라는 말이 공의와 함께 하나님의 성품을 묘사하는데 많이 쓰이고 있음을 발견한다(시 9 : 7, 8; 19 : 9; 33 : 5; 89 : 14; 97 : 2; 119 : 7; 사 61 : 8; 렘 9 : 24).

의(righteousness)는 하나님께서 그의 하시는 일 가운데, 자신을 나타내실 때, 하나님의 인격(person)을 증거하는 가장 중요한 동기 중의 하나이다. 의와 하나님은 동일하여, 의를 구하는 것이 곧 하나님을 구하는 것이요, 하나님을 찾는 것이 곧 의를 찾는 것이다(암 5 : 4, 6, 14). 여호와와는 의로우신 심판자이

23) G. Vos, op. cit., p. 248.

24) G. F. Hasel, The Remnant: the History and Theology of the Remnant idea from Genesis to Isaiah (Berrien Springs: Andrews University Press, 1972) p. 460.

25) A. H. Leitch “Righteousness” ZPEB Vol 5. p. 105.

26) J. A. Baird, The Justice of God in the teaching of Jesus (Philadelphia: The Westminster Press 1962), p. 283.

27) H. G. Stigers קָדַשׁ TWOT Vol. 2. (1980), p. 752

28) Ibid. p. 754.

시다(대하 12: 6; 시 11: 7; 렘 12: 1; 애 1: 18). 그러므로 그의 말씀에 나타난 그의 표준과 그의 심판은 의롭다(시 119: 144, 160, 172). 하나님은 죄를 미워하시고 의를 사랑하시는 것은(시 45: 7, 8) 하나님의 본질적인 의를 나타내시는 것이며,²⁸⁾ 이는 그의 미사파트(justice)를 보장하고 있다.²⁹⁾ 하나님의 의는 그의 백성들과 교제하는데 있어서 주로 자신의 언약적 통치(His covenantal rule)이시다.³⁰⁾ 이와 같이 하나님의 의는 실제적 용어상으로 어떤 규범(a norm)이 아니라, 언약 관계를 표현하는 하나님의 구원 행위로 간주되어진다. 다른 말로 표현하자면, 하나님의 의는 언약의 신실성과 언약의 약속의 실행(execution)이다. 하나님의 통치로서의 그의 의는, 그의 백성들에게 그의 언약에 신실하심으로, 그들을 보호하시며, 구원하심을 의미한다(렘 50: 7; 사 41: 2, 10; 42: 6; 45: 8; 51: 5)³¹⁾ 하나님의 성품으로서 의는 가혹한 징벌의 면도 포함된다.³²⁾

차다크이나 '차다카'가 하나님께 적용되어 질 때, 하나님의 특성 중의 하나를 의미하며, 이는 곧 인간 행위의 궁극적인 표준이 된다. 즉 하나님이 공의롭고 의로우시다는 사실은 그의 형상대로 지음 받은 인간에게 윤리, 즉 하나님의 명령(imperative)을 부여한다(예, 렘 22: 3; 사 56: 1).

공의(justice)는 하나님의 속성이다. 모든 미사파트(공의)의 근원은 하나님에게서 비롯된다. 모든 옳은 것(all the right)(justice)는 하나님의 것이다. “대저 여호와께서 공의의 하나님”이시기 때문이다(사 30: 18; 참조 창 18: 25). 그러므로 공의로서의, 하나님의 성품에 뿌리를 둔 옳음(rightness)은 모든 사람들의 속성이 되어야 하고, 모든 사법적(justicial) 절차의 본성이 되어야 한다. (시 106: 3) 하나님은 공의를 지킬 것을 요구하신다. (미 6: 8) 그래서 궁극적인 권위와 권리라는 의미에서 모든 정부와 통치의 기저는 하나님의 공의가 되어야 한다. 오늘날 사람들이 이 공의를 헌법과 인간의 품성에서 만 찾는다는 것은 큰 비극이다. 그러나 성경은 모든 권위는 하나님의 것이요, 이 권위가 미사파트(공의)를 관장한다고 밝히고 있다.

하나님께서 공의로우시고 의로우시다는 사실은 사랑할 조건을 부여하며, 진노

를 또한 표시하고 있음을 명심해야 한다. 즉 여기서도 하나님의 심판이 곧 그의 성품에서 비롯되었다는 점을 쉽게 알 수 있다(신 1: 17). 사람은 누구나 삶에 있어서 언제나 공의와 의를 지킬 책임이 있다(시 72: 1~2). 만일 이 명령을 지키지 아니 할 때 그는 망할 수 밖에 없다(레 26: 14~16)

3.2.3. 언약의 하나님

하나님의 심판의 또 다른 하나의 동기는 하나님의 언약이다. 하나님은 유일하신 왕으로서 온 세상을 창조하셨고 또 모든 피조물을 다스리시되 특히 인간을 다스리신다. 창조시부터 마지막 종말까지, 하나님은 언약의 왕으로서 그의 보좌를 의와 공의의 기초 위에 세우시고(시 89: 14; 97: 2), 그의 언약에 따라서 신실하게 또 완전하게 다스리신다. 그는 인간과 특히 그의 백성들과 언약 관계를 맺으셨다. “하늘에 계시는 왕되신 하나님께서 그의 보좌에서부터 그의 통치하에 있는 백성(His vassal People)들의 행위와 신앙을 다스리시고 감찰하신다”³³⁾ 이와 같이 이스라엘 백성들은 그들의 생활, 종교, 문화 — 사사로운 가족적 영역과 공적인 왕국의 — 영역에 대하여 하나님의 언약적인 통치아래 서 있다. 여기서 우리는 주님의 심판의 동기를 찾아 볼 수 있다.

언약(Covenant)은 어떤 비인격적인 규례가 아니다. “언약은 하나님께서 이스라엘과 법적인 관계를 맺어, 그 안에서 하나님이 입법자(legislator)요 동시에 법적인 파트너라는 사실로 구성되어 있다”³⁴⁾ 우리는 다음 사실을 기억해야 한다. 즉 언약이란 주권적으로 피롤림으로 이룩된 맹약(a bond in blood sovereignly administered), 이다. 하나님께서 인간과 언약적 관계에 들어갈 때 그는 주권적으로 삶과 죽음의 맹약(a life-and-death bond)을 맺으신다. 언약은 피로 맺은 맹약이며, 혹은 주권적으로 이룩된 삶과 죽음의 맹약이다³⁵⁾

따라서 이 하나님의 언약 관계로써, 이스라엘 백성들은 어쩔 수 없이 심판과 직면하게 된다. 고대 근동의 국제적 여러 조약에서 보는 것과 비슷하게 구약의 언약은 원래의 조약의 형태로 구성된다 — 서문(Preamble), 역사적서론(his-

29) G. Vos. op. cit., p. 250; C. J. Roetzel, op. cit., 17.

30) G. Schrenk *δικαιος* κτλ TDNT. Vol. 2(1964), p. 195; G. Von Rad, *Old Testament Theology* Vol. 1(Translated from German by D. M. G. Stalker)(Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1962), p. 373; E. R. Achtemeier, "Righteousness in the Old Testament IDB Vol. 4, p. 85.

31) G. Schrenk, op. cit.,

32) TH. C. Vriezen, op. cit., p. 333. "In zijn toorn en straf doet God niets dan zijn gerechtigheid openbaren en toont Hij Zich aldus de Heilige"(사 5: 16; 10: 22, 습 3: 5)

33) M. G. Kline, *The Structure of Biblical Authority*, (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1972), p. 46.

34) V. Hertrich, *κρινω* TDNT Vol. 3. (1965), p. 925.

35) O. P. Robertson, *The Christ of the Covenants* (Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co. 1980), p. 4.

torical prologue), 약속된 율법(Stipulations), 제재(Sanctions). 먼저 창조주와 만군의 하나님인 언약의 주 여호와와 이름을 선포한다. 또 이 언약은 이스라엘과 맺은 역사적 관계를 통해서 하나님께서 다스리시는 중 배푸신 여러가지 은혜를 그의 백성들로 하여금 기억하게 한다. “그들은 하나님과의 조약에서 부과된 모든 의무를 다시 언급하는데(참고 스9:11; 단9:10), 이 때 이스라엘 백성들이 반역의 길로 걸어 간 것을 다시 기억나게 한다. 그리고 그들은 또 죄지는 백성이 받을 저주가 무엇인가를 조약문서로 밝히고 또 인준하는 의식과 새로 개정된 놀라운 은혜의 약속에 접하게 된다.³⁶⁾

하나님의 미사파팀 즉 율법과 규례는 이 언약의 표현이며, 이로써 그는 최고의 주(主)요 심판자로서 자기 백성들의 종교적 사회적 관계를 규정하여 하나님 스스로 그들이 미사파팀 율법을 언약의 주님에게 지키는 지를 감찰하신다. 이스라엘의 율법은 일반적인 도덕성을 규정하는 규범이 아니었다. 그것은 오히려 구약 정경 중의 율법 분야에 포함된 이 미사파팀의 해설이었다. 그러므로 하나님께서도 공의로운 기준이 없이 심판하는 것은 생각할 수 없는 것이었다.

우리는 하나님께서 자기 백성의 처벌을 지체하지 않으심을 명심해야 하겠다. 그는 자기 백성들이 반역을 중지하고 죄에서 돌아오라고 간절히 호소하였다. 그는 자기 선지자들을 통하여 언약의 저주으로써 계속하여 자기 백성에게 경고 하시었다. 이 선지자들은 하나님께서 언약을 실천하시기 위한 하나님의 대표자였었다. 그들은 하나님의 요구를 선포하고 또 효과적인 설교를 통하여 하나님의 뜻을 세우라고 강하게 권면하였던 것이다.

그래서 선지자들의 설교는 종종 재판에서 소송(lawsuit לַמִּשְׁפָּט)의 형태로 표현되었다.³⁷⁾ 호세아 4장 1절이 바로 이 형태와 일치한다(참고 사 1:18~20; 3:13~15; 습 3:8; 율 3:2). 이 때에 여호와는 하늘과 땅에게 그의 증인으로서 호소한다. (사 1:2~3; 참조 미 7:2). 선지자들은 소송의 형식 뿐 아니라 심판 언어 형식(judgement speech forms)도 그들의 설교에 사용하였다.³⁸⁾

하나님은 그의 언약을 지키시는데 신실하시었다. 그는 또한 너무 자비로우시고 은혜로우사 그의 언약의 대표자인 선지자들을 부단히 보내어 그의 백성들이 바른 길(미사파팀)을 걷도록 인도하시었다. 이들 선지자들은 설교를 통하여 하나

36) Ibid, p. 59.

37) J. Limburg "The Root לַמִּשְׁפָּט and the Prophetic Lawsuit Speeches" Journal of Biblical Literature No. 88(1969), pp. 291~304, C. J. Roetzel op. cit., p. 20.

38) C. Westermann, Basic forms of Prophetic Speech (Translated from German by H. C. White)(Philadelphia: The Westminster Press, 1979), p. 222.

님의 언약의 백성들의 불순종을 소송의 형식과 심판 언어 형식으로 꾸짖으시었다 그는 자기 백성들이 돌아 오기를 기다리셨다.

그러나 이스라엘 백성들은 계속하여 자기가 원하는 길로 가고 있었다. 그들은 선지자들의 외침에 눈이 멀었고 귀가 멀었던 것이다. 언약에 신실하신 하나님과는 정반대로 그들은 언약을 신실하게 지키지 못하였다(겔 16:59). 그들은 언약의 하나님의 미사파팀(율법)을 지키라는 선지자들의 설교를 외면하였던 것이다. 결과는 이스라엘에게 패망 즉 심판이 찾아 온 것이다.

3.3 하나님의 심판의 목적

위에서 지적했듯이 하나님의 심판은 그의 자비와 진노의 표현으로 생각해야 한다. 가장 중요한 하나님의 심판의 기준은 그의 공의이다. 하나님은 언제나 그의 공의로 시종일관하여 의로운 자들에게는 구원이요 악한 자들에게는 멸망이다. 이는 어찌보면 모순인 것 같기도 하다. 그러나 그의 심판은 분명하고 시종일관된 목적과 더불어 하나님의 공의를 나타내신다. 이 심판의 목적은 무엇인가?

첫째로 에스겔 선지자는 하나님의 심판의 목적을 “너희로(그들이) 나를 여호와인 줄 알게 하려 함이니라”라는 말을 63번이나 반복하고 있는 사실은 놀라운 일이 아닐 수 없다(6:7, 10, 13, 14; 7:4, 9, 27; 11:10, 12; 12:16, 20; 13:9, 14, 21, 23; 14:8; 15:7; 16:62; 17:21; 19:38, 42, 44; 22:16, 17; 23:49; 24:24, 27; 25:5, 7, 11, 17; 26:6, 23, 26; 28:22; 29:6, 9, 17, 21; 30:8, 19, 25, 26; 32:15; 33:29; 34:27, 30; 35:4, 9, 11, 15; 36:11, 23, 38; 37:6, 13, 28; 38:16, 23; 39:6, 7, 22, 28). 몇몇의 경우를 제외하고는, 이 하나님의 선언이 그의 언약의 백성 및 이방인에게 하나님의 무서운 심판이 뒤따라서 그 형벌의 목적이 분명히 드러난다. 그런 원칙은 출애굽 당시 애굽인과 바로왕에게도 예외가 아니었다. 열 가지 재앙의 심판으로써, 하나님은 바로와 애굽사람들이 그가 곧 여호와이심을 알도록 하시었다(출 6:7; 7:5, 17; 8:10, 22; 9:14, 29; 10:2; 11:7; 14:4, 18).

둘째로 이 하나님의 심판은 또한 구원이 되었는데 이는 이스라엘의 남은자들이(암 5:15; 사 6:13) 새 백성들의 시초로서 하나님의 총애를 받을 것이기 때문이었다(암 9:11~15; 사 10:20; 미 6:8). 한 때 불신실하여 정죄되었던 이스라엘 즉 순결해진 백성이 그의 남편에게 다시 영접을 받을 것이다(호 2:14~23). 구약예언들은 이스라엘 백성에게 내린 하나님의 심판은 재련소의 풀무 불과 비슷하게 기술되고 있다(사 1:25; 48:10; 렘 9:7).

비록 4가지의 중한 벌(칼, 기근 사나운 짐승, 온역) 아래서도, “면하는 자가

남아 있어서 끌려 나오리라”고 했다(겔 14:21~22). 그리고 즉시 하나님께서 “너희가 그 행동과 행위를 볼 때에 그들로 인하여 위로를 받고, 내가 예루살렘에서 행한 모든 일이 무고히 한 것이 아닌 줄을 알리라 나 주 여호와와의 말이니라”(겔 14:23)고 선언하시었다. 이에 관하여 Th. C. Vriezen은 “그 심판 자체 즉 그가 자신의 손으로 친히 집행한 그 징벌은 하나님께서 이스라엘과 교통하시는 표”라고 주장하였다.³⁹⁾ 이 사실은 모든 큰 재앙 중에서 가장 큰 대 격변으로 인간에게 내려진 노아 홍수 기사에도 아주 생생하게 보여 주고 있다.

그러므로 우리는 하나님께서 그의 심판의 형벌과 구원 두 가지 견지와 함께 그의 미사파트(공의)를 항상 세우시는 점을 잊지 말아야 한다. 하나님의 자비와 진노의 발로로서, 그의 심판은 의인들에게는 구원이요, 악행을 하는 자에게는 멸망을 초래하는 것이다.

3. 4. 여호와와의날

하나님의 심판에 관한 심오한 신학적 의미에는 여호와와의 날(יְוָהּ וְיָמֵי)을 말하고 있는 성경 귀절로부터 알아 볼 수 있다. (사 2:12; 13; 6~9; 22:5; 34:8; 58:5; 61:2; 렘46:10; 겔 7:19; 13:5; 30:3; 욥 1:15; 2:1 이하, 11; 2:31(3:4); 3:14(4:14); 암 5:18~20; 욥 15; 습 1:7; 8, 14~18; 2:2, 3; 숙 14:1, 말 4:5(3:23), 애 2:22) 여호와와의 날의 근원적인 의미에 관해서는 논란이 많다.

S. Mowinckel은 “여호와와의 날은 신년 절기의 절기 의식에 여호와께서 나타내신 날을 의미한다”고 주장한다.⁴⁰⁾ 그러나 Mowinckel의 주장은 바빌로니아 텍스트와 잘못 비교한데서 비롯되었음을 학자들은 인정하고 있다. 일찌기 G. von Rad는 “여호와와의날은 고대 이스라엘의 거룩한 전쟁에 관한 전통과 관련되었다고 말한다.”⁴¹⁾ Von Rad는 이사야 13:4 에스겔 7장 2 절 요엘 2장⁴²⁾ 등을 연구한 것을 근거로 자기의 결론을 내린다. 이 개념이 원래는 종말론과는 아무 상관이 없었으나, 이스라엘의 원수들이 여호와와의 날에 패배당할 전통적인 선지자의 대망이라고 한 Von Rad의 주장이 옳은 듯 하기도 하다⁴³⁾ F.C.Fensham이 여호와와의 날에 대한 이해를 조약의 저주 조항(treaty curse)을 집행하고

실천하는 사건이란 방향으로 이 문제의 해결을 시도함으로 매우 중요한 진일보를 하게 되었다.⁴⁴⁾

그 원래의 의미가 무엇이었던지 간에 여호와와의 날이 전쟁의 날과 밀접하게 관련된 것 만은 의심할 여지가 없다. 여호와께서 그의 원수들과 전쟁하시고, 또 온전한 승리는 여호와로 말미암는다. 요엘 1:15~16에 그 날은 이스라엘을 거스리는 날이요 메뚜기 재앙은 그 전주곡이요 상징이다. 이 날은 만국을 벌할 날이요, 만국인을 향하여 보복하시는 여호와와의 날인 것이다(욥 15~21). Fensham이 지적한 대로 “여호와와의 날이라고 표현할 때 쓰인 속격 구문은 주님께서 행동을 하시는 날이요 주님께서 작정하시고 결단을 내리신 날이라는 뜻이다”⁴⁵⁾ Helberg도 여호와와의 날이라는 표현에서 날(day)이라는 개념보다, ‘만물을 다스리시는 여호와’에 더 역점을 두어 “여호와께서 행동하시는 날”로 이해해야 한다고 한다.⁴⁶⁾

여호와와의 날에 연관된 모든 것이 전쟁이란 개념으로 분류되어 질 수 없다는 점에 주목해야 한다. “가장 중요한 면은 죄를 벌하는 자들을 시련 가운데 두시는 진노로 주님이 임재하시는 것이다”⁴⁷⁾ 이 사상은 언약의 견지에서 보는 여호와와의 날과 일치한다. “신실하지 못한 이스라엘이 언약을 배반하여, 언약에 기록된 저주대로 징벌을 당한다”⁴⁸⁾ 다른 말로 표현하자면 여호와와의 날은 언약의 저주와 함께 여호와께서 찾아오시는 날이라는 것이다 그 날에 하나님이 악인들을 그의 미사파트 즉 공의로써 심판을 내리시는 것이다. 그래서 여호와와의 날도 역시 양면성을 지닌다. 즉 의인은 구원을 받으며 억눌린자는 해방을 받으나 죄인들을 멸망 받을 것이다.

ology Vol. II. (Translated from German by D. M. G. Stalker), (Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1965), pp. 119~125.

42) Y. Hoffmann The Day of the Lord as a Concept and a Term in the Prophetic Literature” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* No. 93(1981), pp. 37~50.

43) T. Longman “The Divine Warrior: The New Testament use of an Old Testament Motif” *Westminster Theological Journal* No. 44(1982), p. 293.

44) F. C. Fensham “A Possible Origin of the Concept of the Day of the Lord” *Biblical Essays* (Potchefstroom: Potchefstroom Herald (Edm.) Bepk, 1966), pp. 90~97.

45) Ibid. p. 91.

46) J. L. Helberg, Die Val van Jerusalem en die Dag van Jahwe(Potchefstroom: Proefskrif (Th. D) PU vir CHO, 1965), p. 188.

47) F. C. Fensham, op. cit.,

48) Ibid. p. 95.

39) op. cit., p. 218. “Zelfs het oordeel, dat Hij met eigen hand voltrekt. is teken van Gods gemeenschap met Israël”

40) *He That Cometh* (Translated from Norwegian by G. W. Anderson) (Oxford: Basil Blackwell, 1956), pp. 132~133.

41) G. Von Rad, *μερα* TDNT Vol. 2, (1964), pp. 943~947, *Old Testament The-*

그런데 여호와와 그의 날이 무엇을 가리키는지에 대하여 바로 대답하기란 어렵다. A. J. Everson에 의하면⁴⁹⁾ 선지서에 여호와와 그의 날이 나오는 특별한 귀절은 18 곳이나 된다. 그 중에 일곱 군데서는 선지서의 저자들이 미래의 역사적 또는 우주적 사건을 말하고 있다(암 5 : 18~20; 사 2 : 12~17; 34 : 1~7; 61 : 1~3; 63 : 1~6 말 3 : 13~24; 숙 14 : 1~21) 그 중 여섯군데서는 그 임박성을 나타낸다(습 1 : 1~9; 겔 7 : 1~27; 30 : 1~9; 욥 1~21; 사 13 : 1~22, 욥 1~4) 여호와와 그의 날이 특별한 전통을 나타내는데는 다섯군데에서는 이 여호와와 그의 날에 대한 개념이 유다의 멸망이나 예루살렘 멸망(588~587 BC) 과 같은 과거의 역사적 사건을 선지서의 저자들이 해석하고 묘사하는데 쓰여지고 있다(애 1, 2; 겔 13 : 1~9; 렘 46 : 2~12; 사 22 : 1~14) 이는 여호와와 그의 날에 대한 선지자들의 선포가 구체적인 상황과 분리되어 질 수 있는 것이 아니고, 예언은 언제나 특수한 역사적 맥락 안에서 일어난 것으로 볼 수 있다.⁵⁰⁾ Rowley는 “어떤 곳에서는 여호와와 그의 날이 아주 임박한 것으로 말하고 있는 반면에 모든 사람들은 엄청난, 가공할 사건으로 하나님이 역사를 뚫고 들어오시는 날로 생각하고 있다”고 주장한다.⁵¹⁾ 여호와와 그의 날에 대한 매우 포괄적인 해석은 Helberg의 결론에서 찾아 볼 수 있다고 하겠다.

여호와와 그의 날의 개념은 특별히 세 가지에 넓고 그리고 깊게 뿌리박고 있으며 동시에 역사의 시작과 연관된다. 마치 창조, 인생, 타락, 역사가 “날”이라는 어떤 국면 안에서 일어나듯이, 역시 그 중국도 그렇다. 또한 만국의 심판 개념은 계시의 가장 이른 역사에까지 유기적으로 거슬러 연장된다. 이와 같이 여호와와 그의 날은 모든 다른 계시의 선이 함께 모이는 중심점이다.⁵²⁾

그렇다면, 여호와와 그의 날은 그리스도의 초림과 얽혀 있음이 확실하다. 밀라기, 요엘, 이사야 선지자 등이 메시아와 그의 예비하는 사자가 오므로 큰 일이 일어날 것을 예언하였다(말 3 : 1 이하 4 : 1, 5 이하)⁵³⁾ “예수 그리스도의 오심으로 여호와와 그의 날이 절대적인 양상으로 시작되었다” (마 11 : 10)⁵⁴⁾ 여기서 우리는 “하나님의 심판이 그의 인격(die Persoon) 그리고 예루살렘의 멸망과 같은 사건(여호와와 그의 날은 예루살렘 멸망 (587 BC) 과 함께 시작 되었다) 위에 벌써 내리기 시작했다.”⁵⁵⁾ 라고 말함으로써 여호와와 그의 날은 하늘 영광 보좌를 버리

49) A. J. Everson, “The Days of Yahweh” Journal of Biblical Literature No. 93(1974), pp. 330~331

50) G. Braumann et al “Present. Day. Maranada. Parousia” NIDNTT Vol. 2. (1976), p. 888.

51) H. H. Rowley, The Faith of Israel: Aspect of Old Testament Thought (London: SCM Press Ltd. 1956), p. 270.

시고 이 땅에 오시어 십자가에 달려 죽으시고 부활하신 후 승천하여 다시 재림 하실 그리스도의 인격(die Persoon) 과 연관될 뿐 만 아니라 성전이 있는 예루살렘 도성의 멸망(AD70년) 과도 연결되므로 계시가 도성—인격(stad Persoon) 의 두 선의 연합으로 종결짓는 Helberg의 사상에 공감하지 않을 수 없다.⁵⁶⁾ 이렇게 이해할 때 새 예루살렘이 그리스도와 그의 백성들이 함께 거주하는 곳으로 그의 의가 돋보이게 된다. 여호와와 그의 날은 계시 역사의 그리스도의 인격과 예루살렘(성전) 의 멸망과 분리하여 생각할 수 없다. (587B. C)

4. 결 론

하나님은 창조자이시요 또 심판자이시요 그는 역사 속에서 계속적으로 죄인을 심판하여 오셨다. 그의 백성과 언약적 관계를 맺으시고, 언약의 주권적인 하나님으로서 그는 그의 미사파트(공의) 에 따라서 그를 배반한 언약의 백성들에게 심판을 내리셨다. 이 심판은 때로는 가나하고 궁핍한 자, 고아와 곤란한 자 등에게 도움이요 구원이 되기도 하였다. (시 76 : 9 ; 82 : 2 이하) 이 구원을 가져온 심판(saving judgement) 는 단순히 그의 거룩의 공의에서 비롯된 것만이 아니고 그의 자비와 은혜에 기초하였다. 하나님의 심판은 언제나 이방인이거나 이스라엘인에게 다 같이 공정하게 임한다는 사실을 잊지 말아야 한다. 하나님의 심판에는 종족이나 어떤 집단에 편애가 있을 수 없다. 가장 중요한 심판의 기준은 창조시부터 종말까지 그의 공의이기 때문이다. 하나님의 심판은 심오한 역사적인 계시와 연관된 “여호와와 그의 날” 과 연관되어 있다. 하나님의 공의의 불변성, 또 새 언약 아래 있는 신약시대와 교회, 여호와와 그의 날의 그리스도의 인격과 예루살렘 성전(도성) 과의 연관 등을 고려한다면, 신약의 심판이 그리스도의 재

52) J. L. Helberg, op. cit., p. 187. “Dit is dus duidelik dat die begrip “Dag van Yahwe” diep en wyd in die besondere openbaring self gewortel is en dat dit spontaan aansluit by die heel begin van die geskiedenis, Soos skepping, menslike lewe, sondeval en geskiedenis onder aspek van die “dag” geplaas word, so ook die voleinding. Ook die oordeelsberg vir die nasies reik organies terug tot in die vroegste geskiedenis van die openbaring. So is die Dag van Yahwe die konsentrasiepunt waarin die verskillende openbaringslyne saamtrek”

53) F. H. Klooster “Last Judgment” ISBE Vol. 2(rev. ed.)(1982), p. 1162 참조

54) J. L. Helberg, op. cit., pp. 231~232.

55) Ibid. p. 232.

56) Ibid. pp. 231~234.

림 이후의 것으로 밀어 머리는 유대주의적 사고 방식에 큰 허점이 있었음을 예견하지 않을 수 없고, 동시에 하나님의 나라의 현재성과 마찬가지로 심판의 현재성에 대해 성경신학적 의의를 고찰해야 하는 것이 우리의 임무라 하겠다. 이 과제는 성도들의 구체적인 하나님 경외 사상과 그들의 성화에, 또 신약 교회의 성장에 절대적 영향을 미칠 것이다.

참 고 문 헌

DBT : Dictionary of Biblical Theology X. Léon-Dufour ed.(New York: The Seabury Press, 1967)

EBT : Encyclopedia of Biblical Theology J. B. Bauer ed. (London: Sheed and Ward, 1970).

IDB : The Interpreter's Dictionary of the Bible. 1~4. G. A. Buttrick et al eds(Nashville: Abingdon Press, 1962).

ISBE : The International Standard Bible Encyclopedia, Vol 2. (Rev. ed). G. W. Bromiley et al eds (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1982).

NBD : The New Bible Dictionary. J. D. Douglas et al eds.(Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1962).

NIDNTT : The New International Dictionary of New Testament Theology 1-3 C. Brown et al eds.(Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975~1978).

TDNT : Theological Dictionary of The New Testament. I~X. G. Kittel G. Friedrich et al eds.(Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1964~1976).

THAT : Theologische Handwörterbuch zum Alten Testament, Bd. 2 E. Jenni C. Westermann, eds.(München: CHR Kaiser Verlag 1976).

TWOT : Theological Wordbook of the Old Testament. 1-2 R. L. Harris et al eds.(Chicago: Moody Press, 1980).

ZPEB : Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, 1-6 M. C. Tenney et al eds.(Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975~1976)

예레미야의 새언약에 관한 소고

정 돈 희*

들어가는 말	III. 새언약의 구원사적 의미
I. 어의적 연구	IV. 새언약의 성취와 미래
II. 예레미야 31:31~34의 주석적 연구	맺는 말

I. 들어가는 말

예레미야의 새 언약은 신학자들의 지속적인 연구 대상이 되어 왔다. 그 연구의 방향을 크게 두 가지로 분류할 수 있는데, 새언약은 옛언약과 별개의 언약이 아니고 먼저 수립된 언약을 새로운 방식으로 확인하고 완성하는 언약이라고 주장하는 견해와, 이 새언약은 옛언약과 형식적, 질적으로 완전히 다른 전혀 새로운 언약이라고 주장하는 견해로서 양분되어 있다.

전자에 관한 견해를 지지하는 사람들은 헝스텐베르그(Hengstenberg)를 위시하여 팔머 로벗슨(P. Robertson)에 이르기까지 하나님의 언약의 영원성을 강조하는 보수적인 학자들에 의해서였으며, 후자의 견해를 지지하는 사람들은 역사해석학적 방법으로 성경을 해석하려는 일군(一群)의 자유주의 학자들에 의해 주장되어 왔다.

론고에서는 이 양단의 견해를 살펴보는 가운데 예레미야의 새 언약은 과연 "새로운 것"에 관한 강조점이 없는 옛언약의 반복인지, 아니면 절대적으로 새롭게 제시된 언약인지에 관해 어의적 연구와 주석적 연구 및 구원사적 연구를 통하여 살펴보고자 한다.

*고신대학 신학대학원 제37회 졸업, 광주광혜교회 담임목사