

성경신학의 전망

O. P. Robertson
신득일 역(85년 졸업)

일반적으로 성경신학은 오늘날 다소 최근에 태어난 학문이라고 생각한다. 사실 “성경신학”의 본질과 사명에 대한 근본적인 문제에 관해서 격렬한 논쟁이 계속되었다.¹⁾ 그러나 1787년 J. P. Gabler의 연설은 일반적으로 이 연구 분야의 시발점으로 여전히 인정받고 있다.²⁾

Gabler의 연구는 성경신학이 교의학의 억압에서의 해방을 선언하는 결과를 가져왔다. 그러나 19, 20세기 학문이 “헤아래 새로운”것을 창조했다는 것은 약간 주제넘은 소리일 것이다.³⁾ 사실 성경신학이 19세기에 시작한 것은 기독교 성경이 말하는 “다양성 속의 통일성”이라는 복잡한 문제를 해결하려는 교회의 때늦은 노력으로 간주해야 한다.⁴⁾

“기독교” 성경에 대해서 말하는 것은 유대교와 신구약 성경의 여러 부분을 사용하는 다른 종교의 주장을 부인하는 것은 아니다. 그것은 처음부터 성경신학의 사명에 대한 보다 더 주의깊게 규정된 개념을 설정하기 위해 이 연구 영역을 한정시킬 뿐이다. 그러한 한정은 전체의 성경이 예수 그리스도

1) Gerhard von Rad의 입장을 반대하는 Walter Eichrodt의 열띤 변명과 Eichrodt에 반대하는 von Rad의 빗발치듯 한 답변을 살펴보자. Von Rad, G., *Theology of the Old Testament*, trans., P.M.G. Stalker, 2vols. (Philadelphia: Westminster, 1961), 1 : 512ff.

Eichrodt, W., *Old Testament Theology*, trans., J.A. Baker(New York: Harper, 1962), p.114, n.13.

2) Cf.N.W. Porteous, “*Old Testament Theology*”, *The Old Testament and Modern Study*, ed. H.H. Rowley(Oxford: Oxford U.,1951), p.312; and von Rad, 1:112.

3) Von Rad가 “구약신학”을 “실로…… 가장 새로운 성경 연구의 학문중에 하나”로 묘사한 것을 참조하라.(*Ibid*, 1:V)

4) 이 견해는 J. Bartou Payne의 *Theology of the Old Testament*(Grand Rapids: Zondervan, 1962)에 건전하게 제시한 것을 받아들인다. 이 책 25쪽 이하에서 그는 구약신학의 윤곽이 교부시대 부터 있었다고 한다.

와 관계있는 확고한 신념에 의존해 있다. 신구약 성경 중 어느 것이나 그것이 성경의 그리스도와 관계가 있을 때 만이 궁극적인 의미에서 이해될 수 있을 것이다.

기독교신자가 신구약 성경의 전체 메시지를 다루는 것에 대한 문제는 항상 여러 문제의 원천이 되어왔다. 이 문제들은 종교개혁 이후 정교한 성경 연구에 의해서 증가해왔다. 지금은 문서 분석 양식 비평과 종교 사학과의 문제가 성경의 독특한 메시지를 해독하는 임무를, 그렇잖아도 어려운 것을 더 복잡하게 하고 있다.

그러나 동시에 이런 현대적인 촉매제가 없었다면 성경신학의 연구가 오늘과 같은 의의있는 독자적인 위치로 진보할 수 없었을 것이라는 점을 알아야 한다. 학문적 탐구의 이러한 각고로 성경에 대한 신학적 분석을 정확시키는 데에 많은 것이 이루어졌다.⁵⁾ 그러나 성경신학이 무엇인가 라는 중요한 문제는 여전히 논의되고 있다.

성경 신학이란 무엇인가?

이 학문의 특이성

성경신학의 본질적 성격을 발견했다고 선포하는 목소리를 발하는 데서 “성경신학”이라고 할 만한 독특한 학문의 몇가지 특징이 나타난다.

첫째, 성경신학은 역사적 학문으로 간주할 수 있을 것이다.⁶⁾ 역사적으로 성경신학은 성경이 이루어졌던 시대에 일어났던 것처럼 계시의 점진성과 관계해야 한다.

바로 이점에서 조직신학에 대한 성경신학의 특이성이 지속되어야 한다. 그렇다고 해서 조직신학이 그 방향에 있어서 “성경신학”보다 덜 “성경적”이어서는 안된다. 그러나 이 두 학문이 성경적 자료를 다루는 방법은 아주 다양하다. 조직신학은 인간과 하나님, 죄와 구원의 교리에 관한 전체 성경의 진리를 제시하는 반면에 성경신학은 그 단면을 잘라서 족장들, 모세, 그리스도의 시대에 인간에 대한 하나님 계시의 특별한 성숙의 단계를 드러낸다.

둘째, 성경신학은 성경의 유기적 전체성에 집중한다. 유기적인 전체는 발아(發芽)와 일관성이라는 양자의 개념을 제시한다. 계시 과정의 시작 단계는 씨의 형태를 갖추고 있다고 이해해야 한다. 그 모든 것은 이후의 단계에서 보다 더 완전하게 나타난다. 동시에 알곡 “꼬투리”와 같은 것이 성경 진

5) 동시에 이러한 수고를 통해 버린 일반적인 불신의 경향에 의해서 하나님의 진리를 믿는 신자들이 외면당해 왔다는 사실에 대해서도 말해야 한다.

6) 이것은 Gabler가 개방적인 현대학문의 단락에 대해서 언급하는 그의 연설에서 특별히 지적한 점이다.

리의 성숙과정에 뿌려지는 반면에 성경 발전의 강조는 그 일관성의 개념에 있어야 한다.⁷⁾ 계시 진리의 형태는 다양할 것이다. 그러나 그 본질은 조화로운 관계 속에 머물려고 한다. 다른 말로, 불연속성이라기 보다는 연속성의 원리가 성경 신학자의 연구활동을 지배해야 한다. 성경 계시의 전 역사에 걸쳐있는 여러 가지 시점에 어려운 요소들이 많이 나타난다고 해서 이 요소를 피하기위해 이를 거절해서는 안될 것이다. 이스라엘의 포도원(cherem)싸움, 시편 기자의 저주기도, 아브라함에게 자기 아들을 바치라고 하신 하나님의 명령은 원래 전체 구속 역사와 관련된 것으로 보아야 한다.

셋째, 성경신학은 성경 계시의 전체 운동을 하나의 목표를 향해서 전진하는 것으로 보아야 한다. 특히, 구속 역사에 있어서 단 한 시점도 그 운동의 완성에 대한 정확한 관계를 파악하기까지는 올바로 이해할 수 없을 것이다. 바로 이 점에 있어서 기독교 성경 신학자는 예수 그리스도께서 성경 역사의 전 과정의 완성이 되심을 알아야 한다. 기독교 신자가 이 점에 관하여 참여하기를 거부한다면 아무런 유익도 얻지 못할 것이다. 만일 성경신학의 목적을 달성하기 원한다면, 신약과 구약 성경 신학자의 임무는 보완적으로 나타나야 한다. 구약 성경의 관점으로 부터 성경 계시의 역사적 과정은 그리스도 안에서 완성이란 견지에서 보아야 하고, 신약 성경의 관점으로 부터 그리스도가 되신 그 완성은 그것을 기대한 역사적 과정의 견지에서 보아야 한다.

참으로 성경에 대한 그러한 접근은 여러 가지 관점을 지닌 채 어수선한 상태에 놓여있다. 너무 자주 구약에다 신약을 갖다 붙이는 것은 구약 성경의 역사적 특이성을 막는 일이다. 그럼에도 불구하고, 성경 신학자가 어떻게 새 언약의 완성이라는 이 방금 발견한 빛가운데서 구약의 중요성을 지지하기를 중단하겠는가 라는 의문이 일어나야 한다. 우리는 구약 성경을 원저자의 역사적 관점에서 읽을 때에 많은 주석적 유익을 얻을 것이다. 그러나 이 관점은 주석가에게는 단지 임시적인 발판이어야 한다. 그가 궁극적으로 고대의 한 이스라엘 사람으로서 말하는데 만족할 수 없다. 그렇지 않으면 그는 실제로 처음에 자신으로 하여금 성경을 연구하도록 한 신앙을 부인할 것이다.⁸⁾

7) G.Vos, *Biblical Theology*(Grand Rapids: Eerdmans, 1959), pp. 15ff. 를 참조하라. Vos가 하나님의 계시의 유기적 점진성을 다루는 것은 자연주의적이고 비유기적인 점진 개념에 대조해서 이런 유형의 점진의 통일된 성격을 강조하는 것이다.

8) 구약 신학자가 구약을 신약적인 주석을 하는 사치스런 모험을 하는 것을 인정해서는 안된다는 경고는 F.F. Bruce에게서 인용했는데 (*The New Testament Development of Old Testament Themes*, Grand Rapids: Eerdmans, 1968, p.

다른 특징들도 중요하지만 이 세 가지 요소로 인해서 성경 신학의 특별한 학문이 자체의 영역을 따로 갖게 된다. 성경신학은 역사적으로 점진적이다. 성경신학은 성격상 유기적이다. 또 성경신학은 그 완성에 중심을 둔다. 따라서 성경신학은 새 언약속에서의 완성이라는 견지에서 하나님의 계시를 점진적으로 전개해가는 것을 연구하는 학문으로 정의할 수 있을 것이다.⁹⁾

방법론적인 고찰

미래의 성경신학 전망에 대한 것을 지시하기 전에 현재 공격적인 입장을 취하는 성경신학의 계속적인 발전에 결정적인 역할을 하는 기본적인 방법론적 고찰을 검토하는 것이 적절할 것이다.

성경신학의 주요한 차이는 성경 진리에 대한 역사적 접근을 포함하고 있기에 하나님의 계시의 역사적 시대를 분별하려는 노력을 일찍 해야 한다.¹⁰⁾ 성경의 시대를 그렇게 구분하는 것이 극단으로 흘러서는 안되지만 성경 자체의 고유한 구분은 인정해야 한다.

분명히 가장 기본적인 구분은 신약과 구약 사이 그리고 기대와 실현 사이에 놓여 있다. 그리스도께서 온 역사를 구분하실 때 두 시대로 구분하는 선

그것은 H.W. Wolff의 비평에 의해서 상쇄될 것이다.(*The Understanding of History in the Old Testament Prophets* In *Essays on Old Testament Interpretation*, ed. Claus Westermann, London: SCM, 1963, pp.352ff.) 즉, 만일 우리가 신약의 역사적 간격을 나란히 둠으로써 신약의 유추와 이스라엘과 함께 한 하나님의 역사의 신약적 성취 속에 주어질 이혜를 돕는 조력의 요소를 무시한다면 우리 구약 신학은 실패할 것이다.”

- 9) 성경신학은 “성경에 축적된 하나님의 자아 계시의 과정을 다루는 주석신학의 가치”라고 정확하게 Vos(p.13)가 정의한 것은 할 수 있는대로 잘 정의한 것이다. 그러나 그것은 성경신학의 완성적인 국면을 빠뜨려 버렸다. 그것이 Vos의 전 작품에 걸쳐서 아주 분명하게 나타난다.
- 10) *Ibid.*, p.25. 이렇게 시대를 만들려는 접근과 성경의 “세대적인” 구분간의 기본적인 차이는 다양한 시대의 유기적 관계를 인정하는 데 있다 하겠다. 정말이지 현대주의는 성경 계시의 유기적인 점진성을 고수하려고 열심히 옹호한 것으로 입증되어 왔다. 특히 C.C. Ryrie의 *Dispensationalism Today*(Chicago: Moody, 1965), pp.33ff와 *The New Scofield Reference Bible*(New York: Oxford U., 1967), pp.Vii, 3, 을 참조하라. 그러나 그리스도의 교회에 있는 약속의 실제적 성취와는 달리 이스라엘 민족에 대한 구약 약속들의 형식주의적인 성취에 대한 주장은 성경 계시의 본래의 점진적 통일성을 깨뜨릴 수 밖에 없었다. 이점에 대해서는 Ryrie가 세대주의에 있어서 교회에 대한 입장을 요약해 놓은 것을 보라. (pp.154f), “만일 교회의 특이성에 대한 세대적인 강조가 결국 ‘이분화’되는 것처럼 보인다면 그것이 여자적 해석의 결과라고 하는 한 지속되어도 좋다.” 조건부이긴 하지만 Ryrie가 이분법(dichotomy)이란 용어를 받아들이는 것은 하나님의 목적을 질서정연하게 실현하는 데 있어서 방해를 지시하는 것으로 보인다.

(line)을 인정한다고 분명히 설명하셨다. 즉, “세례 요한”까지와 그 이후의 시대(마11:13), 사도 바울도 똑같이 그의 서신에서 이런 구속사의 중요한 구분을 인정하고 있는데 그것은 “때가 찬 것”과 그 전의 종의 기간에 관한 구분이다. (갈4:3-4) 특히 바울이 인정하는 두번째 기본적 구분은 여기서 시대산에서 하나님의 뜻을 형식을 갖춘 돌비에 새긴 것을 의미하는 “율법”의 전과 후의 기간에 둔다. (갈3:17) 비슷하게 신약성경은 그리스도의 개인적인 지상 사역의 기간과 성령을 통한 자신의 사역 기간 사이의 고유한 시대 구분을 인정한다(행2:32-33).

하나님의 계시의 시대에 대한 다른 역사적 구분을 인정하는 것을 성경 계시의 역사적 과정을 분석함에 있어서 필수적인 요소는 성경 자체가 인정하는 시대의 위대한 기원을 발견하는 것으로 보는 게 좋다.

일단 성경의 어느 한 부분의 역사속에 있는 신학적 위치를 주장해 왔다면 성경 신학자는 계속해서 문법적이고 역사적인 주석의 최상의 전통을 적용할 것이다. 말할 필요도 없이 주석적인 주의를 기울이면서 하나의 특별한 성경 기원에 속하는 성경의 모든 부분을 취급하는 임무가 두드러지게 드러난다. 그러나 그러한 노력은 한 특정한 기원을 적절하게 묘사하는 것과 비슷한 어떤 것이라도 시도되기 전에 이루어져야 한다.

성경신학 연구 방법론에 대해 마지막으로 주의를 주는데, 여러 시대에다 조직신학적 표준의 카테고리들 덧붙이기 보다는 훨씬 더 귀납적인 방법이 시대 자체에 대한 강조가 제시(presentation)에 대한 강조가 되게 한다는 점을 포함할 것이다. 예를 들어 족장시대에 발견되는 하나님, 인간, 죄의 구원에 대한 특별한 관점을 조사하지 않고 더 적합한 방법론은 이스라엘 이후의 신학적 발전을 향한 족장들의 방랑 생활의 의의를 분석하는 것일 것이다.¹¹⁾ 모든 점에 있어서 성경 신학자의 목표는 성경의 강조점이 드러나게끔 해야 한다.

임문적인 성격에 대한 보다 더 기본적인 문제를 취급한 후에, 성경 신학이 어디로 가는가 라는 중요한 문제가 신약과 구약의 연구에 적용될 때 그 문제를 바로 가까이서 취급하는 일이 가능하다.

- 11) 성경신학에 대한 조직신학적 접근은 B.B. Warfield의 생각속에 있었을 것이다. 그가 그의 책 “*The Idea of Systematic Theology*” in *Studies in Theology* (New York: Oxford U., 1932), pp.67. ff., 에서 주석은 군사를 소집하는 자와 같고 성경신학은 본대에 해당하고 조직신학은 대군과 같다고 제시할 때 말이다. 그러한 견해는 성경신학의 특이성을 적절하게 인정하는 것으로 보이지 않는다. 이 학문들 간에 훨씬 더 만족스러운 차이는 John Murray의 “*Systematic Theology*,” *The Westminster Theological Journal* 26 (Nov., 1963) : pp. 33-46에서 발견할 수 있을 것이다.

성경신학은 어디로?

성경신학 분야에서 미래 발전을 예언하려고 하는 일은 무익할 것이다. 대신에 성경신학이 미래에 건설적으로 나아갈 방향에 대해서 몇 가지를 제시하고자 한다.

구약 신학의 성경적 전망

구약 신학 연구에 관하여는 첫째로 구약 성경신학의 역사적 성격에 주의를 집중시켜야 한다. 이스라엘의 신학에서 역사의 역할에 대해서 대화의 중심을 많이 이루어 왔지만 아직도 역사적 관점으로 부터 그 신학을 제시하는 가운데서 실제로 성경 자체의 의도를 발굴한다는 견지에서는 해야 할 것이 더 많이 남아있다.¹²⁾

특히 이스라엘 역사가 구속사로 나타난다는 사실에 대해 완전히 인식되어야 한다. 이스라엘은 단순히 하나님을 의적인 역사속에서 활동하시는 분으로만 생각지는 않았다. 다시 말해서 하나님은 이스라엘 가운데서 구속하시는 의미로 행동하셨다는 것이다. 그 구속은 전 인류의 구원과 하나님과의 화목에 관계된 것이다. 이 역사속에서 하나님께서는 스스로 한 백성을 구원하는 일을 능동적으로 행하셨다. 하나님께서는 이스라엘을 애굽으로 부터 구원하기 위하여 또 광야를 거쳐 가나안 땅에 정착하도록 하고 그들에게 제사장, 선지자와 왕을 주시기 위하여 수평적 영역 뿐만 아니라 수직적 영역에서도 활동하셨다. 이스라엘 역사의 독특한 구속적 성격에 충분한 비중을 둘 때 만이 구약 성경신학 분야에 적극적인 진보가 이루어질 것이다.¹³⁾

12) 여기에 대한 많은 암시를 Von Rad에게서 발견할 수 있을 것이다. (2 : 320 ff) 하지만 Von Rad가 제시하는 것이 아무리 풍성하다고 하더라도 그것은 “요점 반복”과 “현실화”의 상황속에 놓임으로써 심하게 훼손을 당한다. 하나님께서 시작하신, 역사속에서 구체화된 계시를 찾다가 보다는 Von Rad는 성경적 믿음을 재선포하는 행위에 유용한 암시를 제공하는데, 그의 실존주의가 그것을 구약신학 연구의 열쇠로 받아들인다.

13) 성경역사의 구속적인 특이성을 부인하려고 노력하는 탁월한 본보기는 Alan Richardson의 *History, Sacred and Profane* (Philadelphia : Westminster, 1964), pp.224ff.에서 발견할 수 있을 것이다. 저자는 이스라엘 역사의 한 사건에 대해서 말할 때 “드러난 상황”으로서의 출애굽을 말한다. 그는 그것을 의미가 담긴 그리고 반응을 불러 일으키는 역사적 순간이라고 정의한다. Richardson이 말하길 “구약에서 입증된 드러난 상황은 다른 사건의 상황과 본질적으로 다르지 않다. 비록 이스라엘의 실제적인 역사의 특별한 상황에 근거했다고 할지라도 이 드러난 상황들은 각 시대의 모든 나라의 상황에 관한 진지와 인간으로서의 진정한 인간의 상황을 밝혀줄 것이다. 각 나라의 역사가 특이하다는 그런 의미를 제외하고는 이스라엘 역사는 독특하지 않다. 다시 말해서 다른 나라도 비슷한 변천을 겪어왔다. Richardson은 계

발전을 요하는 이스라엘 역사의 두번째 특이성은 구약 역사의 계시적 성격이다. G.Vos는 “계시의 전진은 역사와 함께 할 뿐만 아니라 그것은 역사속에서 구체화된다. 역사적 사실 그 자체는 계시적 의미를 갖는다”고 말했다.

아마도 구약 역사의 특이성에 관한 이러한 계시의 심오한 의미는 성경적 예증에 의해서 분명해질 것이다. 유월절의 밤은 역사가 활동하고 예견할 수 없이 움직이는 중에 이스라엘에게 닥쳐왔다. 그후 이런 이스라엘의 경험은 그들의 종교적 의식으로 받아들여져서 연례 축제가 되었다.

성경학도가 이런 이스라엘의 삶의 측면을 전부 자연주의적 시각에서 보지 않는다면 유월절 경축은 하나님의 의도로 말미암아 하나님께서 자기 백성을 구속하시려는 방안을 예시했음이 틀림없다. 이 주장은 똑같이 시간과 역사속에서의 유월절에 대한 첫 경험과 그 후의 종교적 행사로 행해질 것이다.

그러나 이 두 사건의 근본적인 차이는 정지되었고 그 실행을 통제했다. 그런 경축 행사가 계시적으로 인간의 구속에 관한 진리를 묘사하게 된다고 주장하는 것은 비교적 쉬운 일이다.

첫번 유월절은 문제가 다르다. 역사적 전진의 능력과 활력은 활동중에 있다. 복잡한 창조 질서의 자유와 가능성이 있지만, 그럼에도 불구하고 이 역사는 계시적 진리를 구체화시킨다. 시간과 역사 속에 유월절 어린양을 주신 것은 인간을 죽음으로 부터 구속하는 길로서 피뿌리는 대속의 원리를 보여주고 있다.

이 역사적 사건을 그저 단순히 하나님 앞에서 인간의 구속의 결과 관계된 이 특별한 진리에 대해 이스라엘에게 계시한 것 만은 아니었다. 그것은 그 자체를 넘어서 하나님의 어린양(고전 5 : 7, 참고 1 : 29)인 예수 그리스도의 대속 그리고 희생의 죽음을 가리키는 예언적 진리였다. 다시 말해서, 구

속해서 애굽에서 이스라엘이 해방된 것을 현재 영국 역사의 대비시키고 있다. 스페인의 Armada함대의 격침이 J. Milton이 “하나님의 영국”에 대해서 말하게끔 한 “신호”가 되었다. 나라의 번영으로 인해서 비열한 국가주의가 생겼다. (신 6 : 10-12 참조) 1939-1945년의 위기속에서 이런 환상이 되살아나게 되었고 도덕적 목적이 이 생생한 “드러난 상황”속에서 소생했다. 그러한 견해에 찬성한다면 사람들은 죽임당한 유월절 어린양의 위치에 있는 구세주라기 보다는 차라리 Winston Churchill(혹은 Adolf Hitler)을 선택하는 것이 낫다고 할 것이다. Richardson이 영국 현대사를 재구성하는 데에 결정적으로 하나님과의 화목에 관한 언급이 빠져있다. 정말이지 영국 현대사에 속한 어떤 사건을 하나님 앞에서 영국의 죄를 달래는 것으로 해석하는 일은 건방진 일일 것이다. 만일 어떠한 주장이라도 성경역사의 절대적인 특이성을 납득시켜 줄 것을 요구한다면 그것은 Richardson이 그 역사의 특이성이 없다고 주장하는 데서 나온 것이다.

14) Vos, p.15.

속 역사의 이런 사건은 구속의 진리를 구체화시키고 나타낼 수 있도록 하나님께서 인도하시고 통제하셨다.

이것은 구약역사와는 다른 어떤 역사라고 할 수 있을까? Washington이 Delaware강을 건너는, 또는 Dunkirk 전쟁 사건은 인간 구속의 길에 관한 진리를 나타내도록 하나님께서 조정하셨다고 말할 수 있는가? 정말이지 그렇게 말할 수는 없다.

구약 역사가 이런 식으로 자체 계시의 진리 가운데서 얼마나 방대하게 구체화 되는가? 주의깊고 끈기있는 성경 연구만이 그 질문에 답을 줄 것이다. 그러나 신약이 구약을 사용하는 서론 연구조차도 엄청난 분량의 구약 역사의 자료를 진지하게 음미해 볼 것을 요구한다.¹⁵⁾

완전한 탐구를 요청하는 구약 역사의 세째 차원은 이 역사의 완성적인 성격이다. 구속사와 계시 역사가 너무 위대하기 때문에 구약 역사의 완전한 의미를 발견하는 것은 구약이 약속하는 의미를 나타내는 데 의존하고 있다. 이런 잠정적인 구약 역사의 성격으로 인해서 다음의 적합한 방법론에 대한 것을 말하게 된다. 지금 이 잠정적인 것은 실제적인 것으로 대치되었기에 잠정적인 것을 끊임없이 실제적인 것에 비추어서 해석하는 것이 필요하다. 역사적 경험의 과정에서 이스라엘에게 일어나는 그 사건들은 그 자체가 결말이라고 해석할 수는 없고 완성된 왕국에 대한 그 사건과의 관계가 드러날 때 만이 적절하게 이해할 수 있을 것이다. 이스라엘 민족의 선택에 대한 궁극적인 의의는 무엇인가? 이스라엘의 왕권 설립이라는 가장 완전한 뜻에서 그것이 의미하는 바가 무엇인가? 이스라엘 왕권에 대한 시편 기자의 해석은 신약이 자체 경험적 사건 대신에 이 자료를 취하는 것과 어떻게 관련시켜야 하나? 하나님의 고난받는 종으로서의 이스라엘의 경험과 이러한 예수 그리스도의 개념의 적용을 신약의 확장에 어떤 의미로 관련시켜야 하는가?¹⁶⁾

만일 성경신학의 펼쳐져 있는 전 과정이 새 언약 가운데서 완성을 향한

15) 비록 발표된 것과는 근본적으로 다른 입장을 취한다고 할지라도, 구약 역사의 가능성있는 광범위한 발전이 신약의 구속적 진리와 관련될 때 그것은 L. Goppelt의 책에서 발견될 것이다. L. Goppelt, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*(Gütersloh: C. Barthelmann, 1939.)

16) 이스라엘 역사에 대한 이런 차원에서 암시를 주는 발전은 O.T. Allis에게서 찾을 수 있다. 그것은 이사야의 종의 개념과 관계가 있다. *The Unity of Isaiah*(Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1950), pp.81ff. 이 책 85 쪽에서 Allis는 고레스 종의 귀절조차도 메시아와 관련시키고 있다. 즉, "우리는 그 사람 속에서 메시아의 모형을 볼 것이다. 이는 그가 이스라엘을 죄의 형벌과 심판이었던 고통받는 종의 상태에서 자유케 했기 때문이다."

운동을 포함한다면 어느 정도의 자의식이 구약 계시의 다양한 단계가 그리스도와 관련될 때 그 단계를 분석하는 가운데 발전되어야 한다. 이 점에 있어서 예인 모형론(typology) 유추(analogy) 상징과 풍유(allegory)에 대한 전체 문제가 두각을 드러낸다.¹⁷⁾

신약의 실현에 대한 구약의 기대의 정확한 관계 문제를 향한 다양한 접근 방법을 평가해 본다면 사람들은 그리스도가 모든 성경이 나타낼 수 있는 명백한 근거를, 모든 부분에서, 진지하게 갈망하지 않고는 못 배길 것이다. 이전의 합리주의적 비평주의의 "종교적" 가치라는 것에 의한 엄청난 불모지대가 지속적인 가치를 지닌 그 무엇을 생산하려는 결정을 부분적으로 설명해 주고 있다.

그러나 바로 이점에서 아주 결정적으로 말할 수 있는 것은 이 노력의 결과가 극도로 미심쩍은 것으로 증명되어 왔다는 것이다. 방법론이나 결과들 사이에 이 두 접근 방법은 구약이 신약을 향해 전진하는 것으로 이해되어야 한다는 방법에 동의하지 않는다.¹⁸⁾

이런 교환의 과정은 전진을 위해서는 필수적인 것이다. 이런 의견의 혼란은 해결을 향한 움직임을 제시할 수도 있다. 그러나 사람들은 이런 노력의 결과에 대한 더욱 최근의 평가가 옳을 지도 모른다고 생각한다.

성경 신학자는 수년 동안 성경의 지극히 중요한 갱신에 대한 희망을 부여해 왔다. 기대한대로 성경 신학자는 성경 연구의 역사주의와 합리주의를 극복하고 성경 계시가 우리의 현대 상황에서 살아 있음을 인정하고자 했다. 지금은 이 희망이 붕괴되었다.¹⁹⁾

17) 이 주제에 대해서 가장 도움이 되는 글은 Claus Westermann 편집한 *Essay on Old Testament Interpretation*, James Luther Mays, Eug. ed. (London: SCM, 1963)이다. 그것은 현재의 성경신학 연구와 관련이 있다.

18) 추천받은 수많은 방법론과 특히 얻어진 더 많은 결과를 비교해 보면, 불가피하게 이런 결론이 나온다. Von Rad는 그의 책 "*Typological Interpretation of the Old Testament*" in *Essays on Old Testament Hermeneutics*, p.38에서 구약 본문의 모형론적인 해석은 "성령의 자유" 안에서 이루어져야 한다. 그리고 그것은 "교육적인 규범이 없는 것"으로 넘길 수 있다고 제시한다. James P. Smart가 그의 책 *The Interpretation of Scripture* (Philadelphia: Westminster, 1961), p.129에서 주장하는 바에 따르면 "신약 성경에는 모형론적이나 풍유적 주석 형태를 정당화하는 근거가 없다"고 한다. 127쪽에서 Smart는 Barth의 재능을 보여주는데 그것은 "예수와 그의 백성들이 서로 상대방 앞에서 완전히 낮아졌으나 부끄러워하지 않았기 때문에 아담과 하와도 벗었으나 부끄러워하지 않았다"는 것이다.

19) J. Christian Beker, "*Reflections on Biblical Theology*", *Interpretation* 24(July, 1970) : 303.

현대 성경신학의 “붕괴”는 사람마다 신구약 성경과 관련하여 받아들일 수 있는 근거를 마련하지 못했기 때문에 일어난다는 것이 확실하다.

양자택일의 복잡한 상황속에서 가능한 방법의 무수한 다양성, 즉, 그 다양한 방법에 의해서 구약이 신약을 향하여 전진한다는 것이 인정받아야 한다. 모형론적 관계는 엄연히 존재한다. 이 모형들은 역사적으로는 동적(動的)이지만 상징적으로는 정적(靜的)이다. 이 “역사적으로 동적인” 모형은 하나님의 의도로 말미암아 실현된 완성의 일부 측면을 예시하는 구속사의 원리를 구체화시킨다. 하나님께서 의도적으로 구약 역사를 이끌어 가시기 때문에 감추인 형태는 드러난 실체를 기대한다. 늦봄은 하나님의 백성의 저주받은 구속주를 기대한다(민21:9, 요3:14-15, 신21:23, 갈3:13). 비록 어쩔 수 없이 이스라엘 역사의 일부이긴 하지만 이 “상징적으로 정적인” 모형은 이스라엘의 관례적인 의식에 더 직접적인 관련이 있다. 이스라엘에서 연례적으로 반복한 “속죄일”은 그리스도의 “단번”의 속죄 희생을 내다본다(레16:34, 속3:1-10, 히9:24-28).

신구약 사이의 모형론적인 관계는 모형 가운데서 계시적 진리를 구체화하기 위한 하나님께서 의도하신 목적을 받아들이는 반면에 유추관계는 더 간단하게 상황의 조화를 제시한다. 일반적으로 이 상황의 유사성은 본질적으로 계속 임하는 하나님의 구속 사역의 원리속에서 그 뿌리를 찾을 때, 그렇지 않으면, 적어도 하나님께서 구속의 진리를 나타내시는 여러 단계와 비교적 관계를 갖는 데서 이해되어야 한다. 잃은 그 줄기와 동일한 기본적인 관계를 유지한다. 비록 그것이 점점 자신의 궁극적인 모양을 드러내고 있을 지라도 말이다. 마찬가지로 요셉의 경우(창37:27-28)와 아모스 시대(암2:6)와 예수 그리스도의 경험(마26:14-16)에 있어서도 형제들은 물질적인 유익을 위해서 무고한 자들을 배반한다. 이 각각의 실례에서 모형론적 관계를 주장하는 것은 바람직하지 못할 것이다. 그러나 각 경우마다 구속사의 유일한 원리가 나타난다.

신구약 사이의 이런 범주의 관계를 취급하는 데 있어서 모형론과 유추가 예언과 관련을 가지듯이 그것들을 생각할 때 이해가 약간 분명해질 것이다. 모형론의 골자는 예언의 개념이다. 모형은 바로 그 당시에 의의를 가지는 반면에 그 방향의 초점은 미래를 향한다. 하나님의 약속을 따라, 오는 것이 그 자체보다 더 큰 것임을 증명하고 있다. 모형론은 구약에서 신약으로 흐른다.

신구약의 유추적 관계는 약간 차이가 있다. 유추적인 구조의 구약의 요소

가 아직 오지 않았지만 오게 될 것에 대해서 스스로 말하고 있지는 않다. 단지 유추의 신약의 요소가 일어난 후에만 그 관계의 가능성이 나타난다. 모형론은 기대를 요구하는 데 반해서 유추는 그 후의 비교의 정당성을 알아낸다.

모형론의 예언적 차원에 대해서 토의하는 중에 하나의 범주로서의 예언이 모형론보다 훨씬 크다는 사실을 인정해야 한다. 모형론은 예언의 한 양상 즉, 규정된 예언으로 간주할 수 있을 것이다. 이 경우에 말로 표현된 개념은 하나님의 구속적인 목적의 일부 국면이 미래에 완성될 것을 기대한다.

이러한 본문 다음에 미래의 사건을 정확하게 지적하기로 되어있는 예언적인 증거 본문들을 고립시킬 때 구약에 가장 큰 피해를 끼칠 수 있을 것이라는 사실을 알아야 한다. 이사야 7:14을 구두로 예언된 본문으로 인정하는 것은 시리아-에브라임 전쟁의 역사적 맥락속에 암시된 다윗의 계보에 대한 위협과의 그 관계를 드러내는 일을 수반해야 한다. 이스라엘의 이상적인 왕이신 메시아로서 다윗 계보의 대표적인 역할의 맥락속에서만, 동정녀 탄생의 임마누엘에 대한 이 약속을 정당하게 평가할 수 있을 것이다. 그러한 평

21) 유추적 해석과 모형론적 해석 사이에 대조를 이루는 고전적인 한 실례는 아브라함, 사라와 하갈에 대한 Philo와 Paul의 삼각관계의 해석에서 발견할 수 있다. 아브라함의 결혼과 아들의 이야기와 관련된 창세기 기사를 주석하는데서 Philo는 놀라운 의의를 발견한다. 아브라함은 지혜의 선택된 아비로 나타내는 반면에 사라는 영혼을 지배하는 덕을 의미한다. 그러나 아브라함이 사라와 결혼해서도 하갈과 다시 결혼할 때까지 아이를 낳지 못했다. 그런데 그녀는 학문의 땅 애굽 출신이고, 당대의 교육체제를 받은 지식을 대표한다. 그런데 아브라함은 사라에게로 돌아가고 하나님의 덕으로 인해 열매를 얻게 되었다. 결과적으로 초보적인(이스마엘에게서 예표화 된) 교육 분야는 영원히 쫓겨나야 한다. 이렇게 Philo가 자료를 제시하는 것에 대해서는 John, Eadie, *Commentary on the Epistle to the Galatians* (London: T. & T. Clark, 1984), pp.361ff.를 보라. 바울의 해석은 갈라디아서 4:21-31의 아주 논쟁적인 귀절에서 찾아볼 수 있다. 후기의 한 헬라어 용어가 영어로 번역되었다기 보다는 잘못 음역되었던 allegoroumena란 말을 바울이 사용한 것을 구차하게 변명하는 것이 아니라 이 귀절에 대한 토론을 바울이 창세기 역사와 관계를 가지는 것을 중심으로 해야 한다. 그는 자기가 할 수 있는대로 신뢰할 만한 곳에 호소하면서 토론을 시작한다. (gegrtai: 22절) 그는 최소한 유추적인 상황을 내세웠다. 거기에서 육적인 것을 동경하는 이스마엘이 약속받은 이삭을 핏박한 것은 육신을 신뢰하는 유대주의자들이 약속을 믿는 갈라디아 신자들을 핏박하는 것과 대비되어 나타난다. 최 대한, 그가 주장하고 있는 바에 따르면 하나님께서 후세대에 권위있는 의미를 지닐 구속사의 원리에 관한 계시를 이 아브라함의 역사속에 구체화하려고 하셨다고 한다. 그가 상상력을 남발하지 않고 인위적이고 뜻 밖의 유사성을 주장했던 것은 이 비교의 중심은 이 두 실례의 유기적 통일성에 있기 때문이다.

20) Walter Eichrodt, *“Is Typological Exegesis an Appropriate Method? in Essays on Old Testament Hermeneutics, p.234.* Eichrodt는 “그래서 모형론은 원적상 예언에 속한다”고 말한다.

가 방법은 메시아의 시편(시 2, 110편 참조)과 이스라엘의 고난받는 종(사 53)과 약속된 베들레헴 사람(미 5 : 2)에게도 동일하게 적용된다.

풍유적 주석 방법은 전혀 다른 범주에 속한 것이다. 모형론적인 것에 대해 고유한 역할이 주어진다면 풍유적인 것은 자체 영역이 한정되어야 한다. 이런 제한을 두기위해서 풍유는 모형론의 실제적이고 의도적인 상응(相應)이나 유추의 본질적인 상응과의 대조적으로 인위적이고 우발적인 관계로 가장 잘 규정될 수 있을 것이다. 이러한 풍유를 계속 제한할 수 있다면 신약에서의 완성을 향한 구약의 움직임을 적절하게 이해하는 데 많은 진전이 있을 것이다. 그 운동은 인위적이거나 우발적인 것이 아니다. 다시 말해서 그것은 실제적이고 의도적이다. 그것은 인간의 공상적인 상상에 의해서 손상되어서는 안되고 구약 성경의 의도를 끈기있게 그리고 주의깊게 탐구함으로써 밝혀져야 한다.

이와 관련하여 구약 역사는 메시아를 향하는 운동속에서 하나님께서 인도하신다는 완전한 주장이 계속해서 필수불가결하다는 사실이 인정받을 것이다. 인간이 이후에 만든 체계가 아니라 하나님께서 원래 의도하신 바가 구속의 계시 전진의 분석을 위한 기초를 제공해야 한다.

신약 성경신학의 전망

특히 복음주의자는 신약 성경신학의 분야에서 무엇이 가장 우선적인가를 생각할 때 격려를 받을 것이다. 이 격려는 이 분야에서 여전히 두드러진, 공개적인 요구를 향하게 된다. 신약에 있어서 현대 복음주의 신학의 형성을 향한 창조적이고 건설적인 공헌을 할 때가 무르익었다. 특히 현재 몇 가지 의미있는 요구 사항을 든다면 다음과 같다.

첫째, 구약 성경신학과는 구별된 것으로서의 신약 성경신학의 특별한 문제를 포괄적으로 분석하는 것이 필요하다. 성경신학이라는 학문이 조직신학과와의 우선적인 차이점이 계시의 역사적 점진성을 인정하는 데 있다면 신약 성경신학은 이런 차이의 시각을 상실할 때 말살된다.

신약 신학의 특별한 문제는 전진이 이루어져야 하는 촉촉한 시대와 관계가 있다. 구약 신학의 계시가 대략 천년의 기간에 걸쳐있는 반면에 신약 신학은 단지 백년도 못되는 기간으로 줄어든다. 이런 시간의 영역내에서 그 점진성을 의미심장하게 깨달을 수 있을까? ²²⁾ 신약 자체가 진정한 의미있는

22) "The Person of Christ According to the New Testament" in the *Person and Work of Christ*, ed. Samuel G. Craig(Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1950 pp. 37ff. 에서 B.B. Warfield는 신약시대에는 시간의 흐름이 짧다는 것을 지적하고서 결론을 내리길 "그러므로 신약의 근본적인 가르침에 있어서, 신약은 소위 기원적이라기 보다는 이른바 교의적인 것을 다루는 데 더 적합하다."고 한다.

진전이 일어났다고 말하고 있는가?

그 점진을 구별하는 신약 신학의 보다 더 복잡한 요인이 야기되는데 그것은 그리스도 자신이신 모든 계시의 완성이 신약 계시의 과정에서 매우 일찍 나타나는 것을 깨달을 때 그렇다. 하나님의 모든 진리가 그리스도 안에 집약되어 있다면 계시가 어떻게 역사속에서 그리스도의 출현 시점을 넘어서 진전할 수 있는가?

본래 이런 요인들은 신약 자료를 성경신학적으로 정리하려는 추구를 좌절 시키기에 충분한 것으로 여겨질 것이다. 그러나 신약 자체안에서 시사하는 바는 계시의 고유한 점진성이 있음을 제시하고 있다. 세례 요한은 자기 뒤에 계시를 진척시킬 분이 오실 것을 말한다(마 3 : 11). 보완적인 투로 예수께서는 요한이 구약계시의 전 과정을 종결지었다고 지적하고 "요한의 때까지"(마 11 : 10-14)라는 표현을 사용함으로써 결정적인 시대적 간격을 지시 하셨다. 그리스도 자신의 계시적 사역의 마지막 쪼에서 예수께서 제자들에게 말할 것이 많이 있었는데 그것은 성령의 보냄과 관계된 더 나은 발전을 기다려야 했던 것이다(요 16 : 12-14). 성령의 계시 내용은 앞서있는 것에 관련된다. 이는 성령께서 그리스도의 일에 대해서 말할 것이기 때문이다. 그러나 그분의 계시의 자료는 확실히 그리스도의 지상 사역에 관련된 계시를 넘어서 진전할 것이다.

신약 신학 기간에 점진을 보여주는 흥미있는 기록이 나타나는데 사도가 부활하신 그리스도의 출현의 의의를 평가하는 데서 볼 수 있다. 사도행전 10 : 40-41에 따르면 하나님께서 그리스도가 나타나실 때에 그분을 나타내셨다(emphanē, 분명한 계시 용어임)고 했다. 제자들은 분명히 그리스도께서 부활하신 형태로 나타나심으로써 계시를 받아들이는 하나의 새로운 단계로 들어갔다.

신약 계시 전진의 훨씬 더 높은 "단계"는 신약 교회에서 사도와 선지자의 직분을 세우는 데서 또 영감된 신약 문헌을 기록하는 데서(살전 2 : 15, 3 : 14에서 그런 것에 대해 이미 분명히 언급하고 있다) 그리고 요한의 묵시적인 환상 가운데서 나타날 것이다.

신약 신학에 점진에 대한 이러한 지시와 또 다른 것들에 나타남을 학도들이 신약 신학의 점진적인 측면을 계속 추구하게 하는 격려가 된다. 아직도 계시 신약의 점진의 특이성과 신약 신학에 대한 이 특이성의 결과를 탐구해야 할 요구가 여전히 남아있다.

둘째, 신약 성경신학에 있어서 현재 펼쳐진 장면이 역사적 점진의 방식으로 신약 성경신학이 다루는 자료를 정리할 복음적 작업에 대한 요구를 확대시킨다. Rudolf Bultman의 「신약신학」²³⁾이 많은 흥미를 끄는 것은 그런 분량의 자료를 모은 데 있다거나 전 신약에 대한 현대 양식 비평 연구를 또

괄적으로 적용한 데 있는 것 만은 아니다. 그 책의 매력은 자료를 역사적 점진의 방식으로 조직한 데도 있다. “바울은 제쳐놓고 헬라교회”²³⁾의 기간을 잘 발전시킨 데는 의견을 달리하는 데 그 기간안에 그는 자료에 대한 적절한 증명을 하지않고 신약 신학의 대부분의 부요함을 두었다. 그러나 볼트만의 작품이 힘이 있다고 하는 것은 신약 신학의 전진이라는 그의 역사적 구조때문이다. 이같은 평가의 말은 Ethelbert Stauffer의 항상 참신한 「신약 신학」²⁵⁾과 보다 더 최근의 Hans Conzelmann의 저작에 대해서도 할 수 있을 것이다.²⁶⁾ 마찬가지로 비록 Oscar Cullmann이 신약 신학에 관한 자기의 중요한 저작을 주제별로 그 제목을 그리스도께로 돌리므로 배열하지만 그럼에도 불구하고 그는 아주 의식적으로 각 제목들을 역사적 점진의 양식으로 다루고 있다.²⁷⁾

이런 요구로 인해서 현대 복음적 기독교는 신약 계시의 점진성을 충분히 인정하는 신약 신학을 산출하게 된다. 복음주의자들이 신약 자체에 기초를 둔 진전의 의미에 대해서 참으로 공감이가는 신약 신학을 산출할 신앙적이고 연마된 학문을 정교하게 계속 이끌어 가고자 하는 자발성을 보여 줄 것인가? 복음주의적 신약 신학이 감히 위험을 무릅쓰고 복음서 기자들의 신학적 구조로부터 일종의 예수 신학을, 혹은 후기 서신서의 신학으로 부터 초대 교회 신앙고백을 도출해 내겠는가? 중요한 신약 신학이 발전하기를 원한다면, 그것은 신약 신학의 점진적 성장의 모습을 나타내는 것인데, 그러한 방법을 추구해야 한다. 신약 신학은 신약적 사고 양상의 본질이라는 이런 형태의 점진적인 특성을 보여 줄 것을 요구한다.

세째, 현대 신약 신학 분야의 중요한 영역은 신약 신학의 통일된 주제를 향한 요구를 포함하고 있다. 여러 점에 있어서 예수와 바울간의 간격은 여전히 연결되지 않은 채 있다. 예수께서는 왕국에 대해서 가르치셨지만 교회에 대해서는 거의 언급하지 않으셨다. 바울은 종말론에 치중하면서 왕국에 관해서는 아주 엄격하게 자신의 말을 제한시킨다. 이 두가지 초점을 어떻게

23) Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, trans. Kendrick Grobel, 2vols. (New York : Scribner, 1951, 1955.)

24) *Ibid.*, 1 : 63-184.

25) Ethelbert Stauffer, *New Testament Theology*, trans. John March(London : SCM, 1963.) 엄격히 말해서 Stauffer의 책은 그 자료를 배열하는 데 있어서 비역사적이지만, 그것은 신약의 전 계시에 걸쳐있는 역사적 성격에 대한 철저한 평가를 보여준다.

26) Hans Conzelmann, *An Outline of the Theology of the New Testament*, trans. John Bowden(London : SCM, 1969).

27) Oscar Cullmann, *Christology of the New Testament*, trans. Shirley C. Guthrie and Charles A. Hall(Philadelphia : Westminster, 1859).

전체적으로 볼 것인가? 이 두 교훈을 어떻게 통일성을 이룰 것인가? 동시에 다양성을 인정하면서 말이다.²⁸⁾ 그러한 문제는 신약 신학의 계속적인 작품에서 중요한 우선권을 가져야 한다.

아마 Cullmann은 그가 기독교적인 주제를 사용함으로써 신약 신학을 통일하는 데 가장 가깝게 접근했을 것이다. 그러나 그가 원리를 조직하면서 그리스도에게서 따 온 제목을 사용한 것은 포괄적인 견해를 수립하는 데 방해가 되지 않을 수 없다. 더욱 무서운 것은 그의 그리스도에 대한 양태론적 견해때문에 신약의 증거의 균형이 깨어진다는 점이다.²⁹⁾ 그가 예수의 지상 출현과 부활의 상태에서 그분의 중심적인 인격에 대해서 공감이 가는 평가를 했기 때문에 복음주의자는 그리스도의 인격에 대해 전 신약 신학을 통일할 최상의 기회를 얻게 된다. 새 시대에 하나님의 독생자께서 새롭게 찬양을 받으시기를……!

네번째 중요한 요구는 구약에 비추어서만 이해할 수 있는 신약을 평가하는 데서 얻는 이득을 통일하는 데 관심을 갖는다. 이 분야에서 온전하고 줄

28) H.N. Ridderbos, *Paul and Jesus*, trans. David H. Freeman(Philadelphia : Presbyterian & Reformed, 1957), 그는 신약 증거의 다양성으로 인해서 느끼는 갈등을 해소하기 위해서 많은 일을 했다. Ridderbos는 바울 신학의 근원을 예수 자신에게로 추적해 가서 역사적 예수와 관련해서 바울의 부족함을 설명한다. 바울이 아주 자연스럽게 자기가 안 예수 즉, 부활하신 그리스도에 대해 토론하는 것에 집중했다는 것을 지적하면서 말이다. (pp.43ff) 그러나 바울과 예수 사이의 차이점을 설명하는 것은 바울과 예수의 일치점을 상술하는 것과는 전혀 다르다.

29) 되살아난 이 양태론은 Cullmann의 *Christology of the New Testament*(p.3)의 초두에 나오고 그의 결론에 있어서 결정적인 역할을 한다. (“기능적인 기독교론은 존재하는 유일한 본질이다.” : p.326). 이것은 특별히 그가 “하나님의 아들”이란 제목을 다룰 때 가장 잘 나타난다. 고린도전서 15 : 28을 취급하면서 Cullmann이 주장하는 바로는 바울은 “구속사(Heilsgeschichte)와 가장 밀접한 관계속에서 만” 성부와 성자의 하나됨에 대해서 말한다고 한다 (p.293). 더욱 명백하게 말하길 “하나님의 존재가 아니라 그의 계시적 행위에 비추어서 성자에 대해서 말하는 것 만이 의미가 있다”고 한다. (이것이 Cullmann의 강조점이다. p.293.)

Cullmann은 자기의 토론을 “하나님의 아들”이란 제목아래 포함시킴으로써 고린도전서 15장의 이 귀절에 대한 자신의 기본적인 접근에 있어서 오류를 범했다고 말 할 수 있을 것이다. 정말, “아들”이란 말은 고린도전서 15 : 28에 나온다. 그러나 바로 앞에 있는 귀절(고전 15 : 27)에 있는 시편 8 : 6로 부터의 인용한 것이 분명히 지시하는 바로는 거기 관련된 아들됨을 “하나님의 아들”이라기 보다는 “사람의 아들”이라는 아들됨이라고 한다. Cullmann 자신까지도 “사람의 아들”이란 제목하에 히브리서 2장에 나오는 시편 8편의 인용에 대해서 논의하고 있다. (p.188.)

어 들지 않는 풍부한 자료는 신약 신학자들의 사고 패턴에 있어서 형태를 갖춘 구약의 영향을 개괄적으로 이해하는 데 큰 도움을 준다.³⁰⁾ 그러나 이 전체 새로운 장면의 종합적인 그림은 완성되지 않았다. 참으로 신약 신학이 신약 자체의 전망에 보조를 맞추어 신약에 있어서 구약 신학의 영향을 받은 전체적인 평가에서 벗어나서 발전할 것인 지는 의심스럽다. 신약에 대한 구약적 영향의 중요성이 충분히 파악된 이후에만 신약 신학의 자료에 대한 끝없는 논쟁이 적절한 견해로 이루어질 것이다.

다섯째, 신약 신학 연구는 성경 신학의 공식적인 자료는 현대에 의미있는 범주로 번역할 것을 요구한다. 이 문제는 현시대를 위해서 과거를 의미심장하게 나타내는 어려운 임무에 봉착할 것이라고 제시한다.³¹⁾

그러나 순진하게 미신적인 성경 문맥에서 사람이 드디어 성년이 되는 현대적인 골격에 까지 남아있는 가치를 번역하는 것이 결코 성경 신학자의 사명이 아니라는 것은 분명하다. 한편으로 이는 현대의 약삭빠른 사람들이 인정하고 싶어하는 것보다 훨씬 더 많은 신비주의와 천진난만한 미신이 오늘

30) 이 주제에 관한 최근의 저작에는 다음의 것들이 있다.

- C.H. Dodd, *According to the Scriptures*(London: Nisbet, 1952).
 F.F. Bruce, *New Testament Development of Old Testament Themes*(Grand Rapids: Eerdmans, 1969).
 E.E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*(Edinburgh: Oliver & Boyd, 1859).
 T.F. Glasson, *Moses in the Fourth Gospel*(London: SCM, 1963).
 R.P.C. Hanson, *Allegory and Event*(Richmond: John Knox, 1959).
 G.W.K. Lampe and K.J. Woolcombe, *Essays on Typology*(London: SCM, 1957).
 B. Lindars, *New Testament Apologetic*(Philadelphia: Westminster, 1961).
 F.C. Syngé, *Hebrews and the Scriptures*(London: SPCK, 1959).
 아마 이 주제의 일면을 가장 풍부하게 설명하는 것은 Goppelt의 *Typos*일 것이다. 사실상 헤아릴 수 없이 많은 기사들이 이것을 연구하기 위한 끝없는 근거자료로 주어질 것이다. 특히 B. Childs의 책 *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia: Westminster, 1970), pp.144ff. 에 인용된 도서목록 자료를 참고하라. Childs는 새로와진 성경신학에 대한 그의 중요한 기대중의 하나를 신약에 있는 구약 인용문을 분석하는데 기초를 두고있다.

31) Krister Stendahl, "Biblical Theology" in *Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. George Arthur Buttrick, 4 Vols.(New York: Abingdon, 1962), 1: 422. Stendahl에 의하면 성경에서 말하는 것과 현대 생활사이의 갈등은 "철저히 다른 사고방식을 가진 두세기 사이의 갈등"으로 지금 명백해졌다고 한다. 신(新)해석에 의해서 조성된 이 문제에 대한 Stendahl의 분석은 아주 유용하다. 그는 특히 성경신학을 기술하는 사명에 대해서 관심이 결여되었다고 지적하는데 그것은 "모든 성경신학의 핵"이다. (p.442)

날 존재하기 때문이다. 영지주의에 대한 볼트만의 연구는 현대 신비주의(occultism)를 분석하는데 커다란 가치를 지니고 있음을 입증할 것이다. 다른 한편으로는, 자주 제시되는 것 보다는 천진스런 신앙주의(believism)가 신약 신학자들의 특징을 거의 이루지는 못한다. 고린도전서 15: 3-8은 아직도 사도의 믿음을 가장 일찍 정리한 것 중의 하나로 서있다. 바울이 예수의 부활에 대한 역사적 증인들을 뚜렷하게 인용한 것이 이 전체의 항목으로 기록되어 있다. 바울은 그 당시의 속기 쉬운 분위기를 이용하지 않고 시간과 역사속에 하나님께서 초자연적으로 개입하시는 객관성에 호소하고 있다.

그런 실증을 무시하는 현대의 해석학적 시도는 시간과 역사속에서의 예수 부활을 믿는 대신에 "언어의 순환적인 사건"³²⁾을 믿도록 요구하는 반면에 신약 신학에 대한 이 큰 도전은 예수에 관한 신약 주장의 본질과 불가피하게 대결하는 것이다. 참된 그리스도의 면전에서 책임있는 결정만이 현대를 위한 복음의 메시지를 "실제적으로 만들" 수 있을 것이다.

여섯째, 신약 신학 분야가 직면하는 마지막 요구는 현대 교회가 당면하는 특별한 문제를 향하는 신약 신학의 재원의 방향에 관련되어 있다.

1. 교회의 교리. 20세기 국가들의 초교파적인 세력이 계속해서 크게 증가하고 있다. 이 운동의 외형적인 경향이 어디에서 발견되는가? 성찬과 교회법에 관한 전통적인 교의가 조금해 보이는 현대 교회의 타성을 받아들이는데 충분한 융통성이 없는 것으로 판명 된다면 여기에 성경신학이 도움을 줄 수 있겠는가? 성경신학에 의해서 주어질 교회의 본질과 사명을 이해해야 할 필수적인 중요성이 있는가? 오늘날 교회가 이런 중요한 질문들을 대할 때 교회는 성경신학의 살아있는 재원에 귀를 기울일 필요가 있다.³³⁾

2. 성경신학에 있어서 이스라엘 민족의 역할. 국제 군사력의 중동주위로 모여들 때 기독교계는 하나님의 목적 가운데 있는 이스라엘 민족의 역할에 관한 성경적 전망에 의해서 도움을 받아야 한다. 이 시대에 이스라엘 민족을 대신한 제3차 세계적인 대학살 뿐만 아니라 되살아난 기독교 십자군의 실제적 가능성이 현대 역사 연대기에 기록되는 것도 당연하다. 역사적으로는 좌우되는 그 방향으로 인해서 신약신학의 도구는 현대 혼란스런 상황에

32) James M. Robinson, "Hermeneutic Since Barth" in *New Frontiers in Theology*, vol.2: *The New Hermeneutic*, ed. James M. Robinson and John B. Cobb(New York: Harper & Row, 1964), p.63.

33) Childs, p.81. 세계교회 협의회(W.C.C.)의 신앙과 헌법위원회에 Erich Dinkeler가 1967년에 그가 보고한 내용을 인용했다. 그것은 다음과 같은 취지였는데 현대 성경신학 운동에 의해서 정확된 기독교 일치물 향한 장점을 주장하도록 자극하는 힘이 되어야 한다. 성경신학 올바른 방향으로 나아가는데 기독교의 참된 일치를 실현하기 위한 희망이 주어질 것이다.

빛을 제공해 주어야 한다.³⁴⁾

3. 현대 교회내에서 “예언적 발언”을 하는 현상과 방언, 은사의 출현, 교파를 형성하고 있는 단체는 교회가 직면한 이 문제를 해결하라는 요구를 뿌리치지 않는 것이다. 공공연하게 점잖을 빼는 현상은, 종교개혁이후 알려진 바와같이, 교회조직과 신학의 기반을 흔들려 놓고 위협하고 있다. 신약 성경신학이 이 질문에 대해서 무엇이냐고 말하고 있는가? 신약신학의 점진적인 구조가 이 문제에 특이한 시각을 어떻게 제공해 주고 있는가? 현대 교회는 성경신학이 이 문제를 이해하는데 기여할 것을 요구하고 있다.

분명히 현대 교회에 나타나는 현상과 관련된 여러가지 또 다른 문제들을 언급할 수 있겠지만 언급된 이 분야로 말미암아 중요한 신약신학에 대한 현대 교회의 요구가 밝혀진다. 참으로 이러한 앞으로의 사명은 흥미진진한 것이다.

구약의 역사적 본문에 대한 설교 작성법

C. Trimp

신득일 역('85년 졸업)

우리는 설교 준비 과정을 네가지 요소로 나눌 수 있다.

- I. 분석
- II. 종합
- III. 관련짓기
- IV. 점검

I. 분 석

이 첫 단계에서는 본문의 주석적 의미를 발견하는 것이 중요하다. 이런 발견을 하는데는 두 가지가 필요하다.

- 1. 단어와 문장의 의미를 유용하게 설정해야 한다.²⁾
- 2. 그 이야기의 고유한 장소와 의미를 주어진 문맥 속에서 설정해야 한다.

주석하는 자는 이 이야기를 관점으로 사용하여 문맥을 두루 살펴 보아야 한다. 즉 뒤로, 옆으로, 앞으로 보아야 한다.

뒤로 : 성경의 각권이나 성경의 문맥안에 있는 역사적이고 실제적인 이야기의 배경을 드러내는 것.

예) 유다의 열왕 중의 한 사람(예, 히스기야)에 대해서 설교할 때 하나님께서 다윗의 통치 때에 보여 주셨던 것처럼 왕직에 대한 표준을 무시해서는 안된다(왕하18³).

34) Ernst Käsemann이 최근에 다룬 "Paul and Israel" in *New Testament Question of Today*(London: SCM, 1969), pp. 183-87을 참고하라. Käsemann의 또 다른 유용한 본문은 "모범적인 의미"의 하나로서 바울에 대한 이스라엘의 역할을 제한시킴으로써 훼손되었다.

1) 이 글은 화란 캄펜 신학교의 설교학 강의안인 "De preek"의 후편에 해당한다. 그래서 계속해서 이 책을 각주로 사용하고 있다.
C. Trimp, *DE PREEK*, "설교학 강의", 고서회, 신득일, 한만수공역, (서울: 기독교 문서선교회, 1986).

2) C. Trimp, 설교학 강의, pp. 23-24.