

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 과정은 성도들의 구체적인 하나님 경의 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 화\*

차 례

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 계속적인 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 헝스텐베르크(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.

문고에서는 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

## I. 어의적 연구(Lexicographical Study)

새언약(  $\text{קְרָאֵת הַבְּרִית הַחֲדָשָׁה}$  )이란 말은 언약(  $\text{בְּרִית}$  )이라는 전통적인 용어에 “새롭다”는 의미의  $\text{חֲדָשָׁה}$  와 결합된 용어로서 새언약의 어의적 의미를 규정짓는 문제는 하다쉬가 어떤 의미로 사용되었느냐에 달려있다.

“새롭다”는 의미의 히브리어 하다쉬는 아카디아어(Akkadian) edēšu에서 유래한 것으로 알려졌다.<sup>1)</sup> 이 edēšu는 작위동사로서 “새롭게하다(become new)”는 뜻이 있으며, “다시 젊어지게 한다(rejuvenate)”는 의미에서 새롭다(renew)는 것과 다시 고치거나 재건하는 의미로 “복구한다(restore)”는 뜻을 가졌다. 동일한 의미의 형용사 e's'su는 일반적으로 오래된(Old) 것에 반하여 “새경향(new-fangled) 을 뜻하는 의미에서 새로운(new)으로 사용되었는데 주로 도구나 도시의 이름을 형용하는데 쓰였다.

동사 하다쉬는 구약성경에 모두 10회 사용되었다. 기본형은 사용되지 않고 피엘(piel) 형이 9회, 히트파엘(hithpael) 형이 1회 사용되었다.<sup>2)</sup>

그 중요한 뜻으로는 “새롭게 하다(renew)”는 뜻으로 삼상 11:14, 욥 10:17 시서:10(12)에 사용되었고, “복구하다(restore)”, “회복하다(repair)”는 뜻으로 이사야 61:4, 대하 15:8, 24:4에 쓰였고, 히트파엘 형으로 “새롭게 되다(to renew oneself)”는 의미로 시편 103:5에 사용되었다.<sup>3)</sup>

형용사 하다쉬는 보다 널리 사용되어 53회 나타난다. 그 중요한 분포를 살펴보면, 이사야에서 10회, 예레미야서에서 4회, 그리고 에스겔서에 5회로 되어 있고, 포로기의 내용을 취급한 시편에 6회 나타난다.

하다쉬가 도구적이고, 물리적인 질적 변화와 개선의 의미로 모세의 5경에도 나타나 있지만(새소제, 레 23:16, 새집-신 20:5-, 새왕-출 1:8-등), 구원사적 의미의 형용사로 쓰여진 것은 포로기에 관련된 선지서에 나타난다.<sup>4)</sup> 그

중요한 것들로는 새일(하다샤 하다쇼트), 새언약(버릿트하다샤), 새마음(레브하다샤), 새하늘과 새땅( 에레스 하다쉬, 사마임 하다שמ ) 등이다.

70인역에서는 하다쉬를 네오스(νεός)로 번역한 곳은 4번 뿐이며, 나머지는 모두 카이노스(Καινός)로 번역하였다. 네오스(νεός)는 신약에서 시간적 의미에서 “새로운” 뜻으로 쓰이고, 카이노스(Καινός)는 질적인 면으로 쓰였다고 구분하는 학자들이 있지만<sup>5)</sup> 명확하게 구분하는 데는 이의가 있다. 단, 구원사적 의미와 관련된 하다쉬는 모두 카이노스로 번역되었다.

이러한 연구를 통해서 볼 때 언약(버리이트)에 하다쉬를 첨부한 것은, 분명 어의적으로 변화와 개선이 있는 언약이라는 점에 이의를 말할 수는 없을 것이다.

## II. 예레미야 31:31~34의 주석적 연구

새언약(버릿트하다샤)이란 말은 구약성경에서 이곳에만 유일하게 언급되지만 예레미야 예언의 중심적 내용이며, 구약 전체에 걸쳐 가장 심오한 통찰에 관련된 표현이다. 새언약이란 말은 아니지만 동등한 개념을 표시하는 다양한 표현들이 후기 선지서에 광범위하게 분포되어 있다. 그들중 중요한 것은 “영원한 언약”, “새마음”, “화평의 언약” 등이다.<sup>6)</sup> 새언약은 구약 밖에서는 두 곳과 관련되어 있는데 하나는 콤란 종파들(Qumran Sect)이 자신들을 “새언약의 백성들로 간주한 데서 찾아 볼 수 있고, 다른 한 곳은 신약에서 적용하였을 뿐만 아니라 신약 27권이 이 명칭으로 불려진다는 사실이다.<sup>7)</sup>

31~32절에서 새언약의 필요성을 말하고 있다. 31절에 새언약을 “새운다( $\text{קָרַע}$ )”는 말은 “자르다(cut)”, “먹다”, “뭍다”의 뜻을 가지고 있으며, 이것은 계약 체결의 제사 행위와 관련된 것임을 암시한다. 32절에는 이 말이 출애굽기 열조

1) R. Nooth,  $\text{חֲדָשָׁה}$ , in *Theological Dictionary of the Old Testament* Ed. G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgreen, Tran. David E. Green, Michigan, Grand Rapids, 1980, p.225.

2) C. Westermann, 하다쉬, in *Theologisches Handwörterbuch Zum Alten Testament*, Zweite Band. p.525.

Piel: 대하 15:8, 24:4, 12. 사 61:4, 삼상 11:14, 에 5:21, 시 51:10(12), 시 104:30, 욥 10:17, Hithpaeli: 시 103:5

3) Gesenius' *Hebrew-Chaldee Lexicon*, 하다쉬 p.263. Piel: to renew - 삼상 11:14, 욥 10:17, 시 51:10, to repair or restore - 사 61:4, 대하 15:8 24:4, Hithpael: to renew oneself - 시 103:5.

4) C. Westermann op. cit. p.526.

5) R. A. Havrisville, *The concept of Newness in the New Testament*, in J.H. L. 24(1955), pp.69~70.

6) Walter C. Kaiser, *Toward an Old Testament Theology* Zondervan, 1980, p.231. - 영원한 언약(사 24:5, 55:3, 61:8, 렘 32:40, 50:5, 겔 16:60, 37:26) 화평의 언약(사 54:10, 겔 34:25, 37:28)

7) Bernhard W. Anderson, *The New Covenant and the Old, in the Old Testament and Christian Faith*, Ed, Bernhard W. Anderson, New York, Herder and Herder, 1969. p.225 - Quran 종파들이 자신들의 “the people of the New Covenant”라 불렀으나 예레미야의 새 언약의 취지와는 달리 모세 언약보다 더 엄격한 율법준수를 요구했었다.

와 함께 “새운 것”에 쓰이고 있다. 이 카리트의 사용을 두고, 이것은 하나님의 은혜의 보장으로 체결된 언약의 엄숙성을 말하는 것이나 헝스텐베르그는 이것이 꼭 신기원의 언약 체결에만 사용된 것은 아니라고 한다. 새 언약의 문제를 다루는데 있어 헝스텐베르그의 강조점은 이 언약이 뜻하는 바가 절대적으로 새로운 언약일 수 없고, 다만 하나님과의 관계에 있어 옛언약과의 상대적이고, 질적인 차이만 있을 뿐이라는 데 두었다.<sup>8)</sup> 그의 주장으로는 신기원의 언약이 아닌 축복과 약속의 언약에 있어서도(cf. 창 9 : 9, 출 34 : 10) 카리트를 사용하고 있으므로<sup>9)</sup> 이곳에서도, 옛언약과 상반된 신기원의 언약을 새운 것이 아니라, 옛언약을 확인하고 견고케하는 하나님의 사역이라 보는 것이 타당하다고 보았다.

그러나 새언약이란 어의 자체에서 암시하는 바와같이 옛것과의 상반성을 고려하지 않을 수 없다. 예레미야가 새언약과 대조시킨 옛언약은 “그 날에” 체결한 것으로서 출애굽 당시의 시내산 언약을 상정하고 있다. 그렇다면 왜 새언약이 시내산 언약과 대치되어야 하는가? 그것은 이스라엘이 이 언약을 파기했기 때문이다.(32절) 예레미야는 이러한 주장을 되풀이 해서 강조해 왔다.(3:16, 23:7~8, 31:29).

새언약이 필요하게 된 것은 옛언약이 부적하거나 미비한 것으로 지적되었기 때문이 아니다. 하나님의 언약은 영원하고, 불변적인 자신의 성품에 기 존한 것이다. 그것이 깨어졌으며, 이스라엘이 감당하지 못했기 때문에, 하나님의 뜻을 맡은 일이 달리 수행되리라는 여기에 새언약의 시초가 있는 것이다.<sup>10)</sup>

33절은 새언약의 특성을 말하고 있다. 33절을 이끄는 그러나( 𐤀𐤏𐤃 )는 반의적인 뜻을 가진 것으로 31~32절에 묘사한 옛언약과 같지 않은 새언약의 서술을 위한 변이를 나타낸다.<sup>11)</sup> 새언약은 애굽땅에서 인도하여 내던 날( 𐤏𐤃𐤁𐤏 )에 새운 것과 같지 않은 것으로, 이제 이스라엘 집과 새울 언약은 “그날 후에” 새울 언약으로서 이것은 “오는날”( 𐤏𐤃𐤁𐤏 )이며 기대되는 날로서 말일 사상과 관련된 종말론적인 것을 시사하고 있다.

새언약은 “나의 법”을 그들의 안에 두는 것이며, 마음에 새겨 누구라도 율법

을 지키지 못하는 자가 없게 할 것이다. 그렇다면 옛언약은 단순한 외적 언약에 지나지 않았는가? 하나님의 율법을 단순히 외적 수역이라고 생각할 수 없다. 새언약 이전에도 내적인 율법 순종이 나타났다. 신명기는 양심적이며, 내적인 순종을 면면히 투구하며. 시편 51:10에는 새마음의 창조를 노래하며, 잠언 3:1~3에 “나의 법을 네 마음 판에 새기라”고 한다. 이와같이 옛언약에 있어서도 내적인 수역을 원하고 있지만 새언약은 하나님이 그의 법을 인간에게 제시하는 관계가 다른 것이다. 즉 하나님의 부름과 인간의 들음의 관계에서는 이스라엘이 순종에 이르지 못하였으므로 하나님이 그의 뜻을 직접 이스라엘의 마음에 둔다는 것이다.<sup>12)</sup> 즉, 하나님이 그의 법을 마음에 새긴다고 하였다. 이것은 시내산의 법이 돌비에 새긴 것과 대조를 이룬다.(고후 3:3) 하나님께서 그의 법을 그의 백성에게 그냥 요구하시는 것이 아니라 성령으로 말미암아 심겨지게 한다는 것이다. 헝스텐베르그는 이 구절이 성령의 부르심에 관한 요엘의 약속(2:28,29)과 일치하는 것으로 보았다.<sup>13)</sup>

새언약과 마찬가지로 옛언약도 그 본질과 핵심은 하나님과 그 백성 사이에 설립되었으나 새언약은 내적 생활원리가 되게 하신다. 그러므로 “나는 그들의 하나님이 되고 그들은 내 백성이 될 것이다.”

이 34절에서는 새언약의 결과를 말하고 있다. 이 절에는 두 개의 전치사로 구성되어 있는데, 이 𐤀𐤏𐤃 의 용법은 새언약의 결과에 대한 점층적 고조를 나타낸다.<sup>14)</sup> “그들이 각기 이웃과 형제를 가르켜 이르기를 너는 여호와를 알라 하지 아니 하리니 이는(키이) 작은 자로부터 큰자까지 다 나를 앎이라. (왜냐하면, 키이)<sup>15)</sup> 내가 그들의 죄악을 사하고 다시는 그 죄를 기억지 아니 하리라 여호와의 말이니라.”

“그들이 여호와를 안다”: 새언약 아래서는 하나님의 가르침과 인간의 가르침의 대조가 없어진다. 호세이는 “하나님의 지식”(호 6:6, 4:1)은 계약조항을 포함한 신학적 지식으로 제사장들이 그 백성들에게 가르쳤던 것을 암시하고 있다. 그러나 예레미야의 새언약 아래서는 하나님과 백성 사이의 관계가 직접적이고, 벽이 없다는 것을 강조했다. 사람들은 더 이상 귀로 듣거나 가르침을 받거나 하지 않고 언약 공동체에 속한 모든 자는 여호와가 그들의 주(主)라고 하는 인격적 지식 속에서 살게 된다. 왜냐하면 그들이 모두가 하나님께 가르침을

8) E. W. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament and a Commentary on the messianic predictions* Vol. II. Tran. Rev. Thod Meyer, Edinburgh pp. 429~445.

9) Ibid. p. 431.

10) 플라톤, 구약성서신학2권, 허혁 역, 분도출판사, 1977. p. 210.

11) Bernhard W. Anderson, op. cit., p. 230 - Anderson은 33절을 유도하는 32절에서 “같지 않다(not like)”는 새 언약의 서술에서 변이를 나타내는 반의적으로 보았다.

12) 플라톤, op. cit., p. 210.

13) E. W. Hengstenberg, op. cit., p. 439.

14) Bernhard W. Anderson, op. cit., p. 230.

15) 34절의 두 번째 𐤀𐤏𐤃 를 우리말 성경은 번역하지 않았다.

받은 것이기 때문이다. (사 54 : 13). 이것은 곧 성령이 우리에게 주어져 친히 가르치고 (요 14 : 26), 진리로 인도할 것을 (요 16 : 13) 뜻하는 것이다.<sup>16)</sup>

한층 더 나아가서 새언약은 그들에게 죄사함의 은혜를 베풀 것이다. 물론 옛 언약도 하나님의 자비롭고 은혜로움 (출 34 : 6 ~ 7) 에 기초하였으며, 이 사상은 구약에서 광범위하게 되풀이 되고 있다. 그러나 그들에게 사죄가 이루어 지지 않았다. 예레미야의 경이로운 새언약은 신적 주도에서 사죄가 주어지는 “인내 언약”의 기초가 되는 것이며, 여호와께서 자비를 베풀어 책망하지 아니하고 화평의 언약을 맺는 (사 54 : 6 ~ 10) 이사야의 선포와 일치한다.<sup>17)</sup> 이 언약은 실제로 그리스도께서 오시어 우리를 속죄하고 하나님과 화목케 함으로 성취된 것이다 (of 고후 5 : 17 ~ 19).

이상에서 본 바와같이 예레미야가 선포한 새언약은, “새롭다(하다쉬)” 할만큼 옛언약과 대조하여 하나님 관계에 있어서나 질적인 면에 있어서 현저히 다른 의미를 부여 해 주고 있다. 이러한 차이점에 대해서 카이저 (Waltey C. Kaiser) 의 견해는 주목할만 하다.<sup>18)</sup> 그는 예레미야의 새언약을 돌연한 것으로는 보지 않고 아브라함과 다윗에게 약속한 옛약속과 함께 시작된 것으로 보았으나, 이 새언약에는 옛것에 비해 우수하고 능가하는 점이 있는데, 그것을 네 가지로 말했다. 즉 보다 포괄적(Comprehensive)이고, 보다 효과적(effective)이고, 보다 영적(Spiritual)이며, 보다 영광스러운(Glorious) 것이라 하였다.

### III. 새언약의 구원사적 의미

일단의 구약 신학자들은 구약신학의 과제를 구약성경을 전체적으로 이해할 수 있는 안목을 제시하는 데 있다고 보았다. 광범위하고 다양한 구약성경의 소재를 부분적으로 이해하는 데 따르는 오해를 없애고 부분적인 것을 통일된 큰 주제하에서 이해하려는 경향으로 연구되어 왔다. 이러한 구약신학의 공적은 하나님의 계시로 미술관에 전시된 골동품으로서가 아니라 성경 전체를 통해 하나님이 펼치는 일관된 주제가 있는데 그것이 바로 “하나님의 구원사상”이라 밝힌 점이다. 즉 성경의 전 역사는 하나님이 최종 목적을 가진 구원 계획으로서 단일성(Unity)을 가졌다는 것이다.

이러한 구원 역사상에 있어서 “새롭다”는 것은 심각한 변이를 초래케 하는 것

으로서 하나님의 구원사에 있어서 어떻게 이해되어야 할 것인가?

구약에서의 새로운 사상을 선포하는 선지자들의 역사이해를 볼프(Hans W. Wolff)는 다음 세 가지 관점으로 제시하고 있다.<sup>19)</sup>

1. 역사는 이스라엘과 더불어 행하시는 여호와와 목표지향적 미래이다.
2. 구원사의 시조가 하나님의 도래적 역사에서 인식되므로써 연속적 단일성(a Continuous Unity)이 있는 것으로 보았다.
3. 이스라엘에 오시는 하나님을 모든 실재(reality)의 유일한 주로 인식함으로 우주적 역사(Universal history)의 관점에서 이해했다.

이러한 역사이해의 기저를 이루고 있는 것은 이스라엘을 향한 “여호와와 사역”(the Work of Yaweh)에 있다고 볼프는 주장한다. 바로 이점에 있어서 구원사의 새로운 선전과 새로운 전개는 가능한 것인데, 구약에 있어서 새로운 사실을 선포할 때마다 언제나 그 주어는 하나님 자신으로 나타났다(사 42 : 9, 43 : 18, 48 : 6, 65 : 17, 렘 31 : 22, 31 : 31, 겔 11 : 19, 36 : 26 등).

그러므로 새 언약에 있어서도 사역하시는 여호와와 행위로서 옛언약과는 다른 언약의 선포가 가능한 것으로 본 것이다.

그러나 이에 반하여 헝스텐베르그의 주장은 언약의 주체자인 하나님을 영원하신 하나님으로 이전의 언약을 무시한 새로운 언약이란 불가능한 것으로 보았다. 이 새로운 것이란 전혀 새로운 것이거나, 절대적으로 새로운 것이 아니라, 옛언약의 확고성을 강조하는 점에서 새로운 것이라 하였다.<sup>20)</sup> 이것은 옛언약의 체결자로서의 하나님은 그의 성품에 기초한 언약을 새운 것이며, 그런 점에서 옛언약은 영원한 언약이다. 다시금 완전히 새로운 시작이 일어날 수 있다면 여호와는 이미 여호와가 아니다. 그러므로 문자 그대로 새언약이란 있을 수 없고 그것이 새로운 것은 본질적으로 옛 것을 실현하거나 완성하는 것을 뜻하는 것이다.

하나님 언약의 통일성에 관한 특별한 강조점을 주장하는 팔머 로버트슨(O. Palmer Robertson)의 경우에도, 하나님의 계약은 하나일 뿐이지 다른 것이 있을 수 없다고 한다. 예레미야에 의하여 약속된 새언약은 하나님의 앞 선 사역에서 나타난 계약과 별개의 것이 아니다. 이 새 언약은 먼저 수립된 언약의 완성을 나타내는 것이다. 외형적으로는 모세의 옛언약과 다르게 보이나, 사실은 모세의 율법이 마음에 새겨지는 것이 새언약으로서 율법의 내용은 같으나 그 이루어지는

16) E. W. Hergstenberg, op. cit. p. 443.

17) B. W. Anderson, op. cit. p. 235.

18) W. C. Kaiser, op. cit. p. 234.

19) H. W. Wolff, "the Understanding of History in the Old Testament Prophets" in Essays on Old Testament Hermeneutics, Ed. Claus Westermann, Virsinil, John Knex press, 1963, pp. 336 ~ 355.

20) Hengstenberg, op. cit. pp. 432 ~ 433.

형태가 다르다는 차이밖에 없다. 이와같이 이스라엘의 모든 언약은 궁극적으로 하나의 관계 속에 연합되므로 특정한 내용은 다를 수 있고, 분명한 전개의 선은 있을 수 있으나 하나님의 언약은 하나일 뿐이다.<sup>21)</sup>

이러한 새언약과 옛언약이 별개의 언약이 아니라고 주장하는 학자들에게 있어서, 주체자 하나님의 영원성을 강조하는 장점이 있는 반면에 “새로운” 언약이라고 하는 본래의 뉴앙스(nuance)를 상실하고 있다. 새언약에는 분명 옛언약과는 다른 내용과 특징이 있는 것이나, 하나님의 구원사건이라는 큰 맥락에서 볼 때에 깊은 연속성이 있는 것을 간과할 수 없다. 그러므로 새언약에는 옛것과 상반되는 단절과, 옛것과 상통하여 연속의 이중개념이 포함되어 있다고 보는 카이저의 주장<sup>22)</sup>은 새언약에 관한 가장 이해력 있는 통찰이라고 볼 수 있다.

새언약은 구원사적인 관점에서 볼 때 그 안에 포함된 종말론적 의미를 간과할 수 없다.

종말론을 뜻하는 eschatology는 신약에 50번 이상 나오는 마지막이란 뜻을 가진 *ἔσχατος*에서 유래한 것이다. 이 종말론이 뜻하는 근본적인 의미는 최후의 것들에 관한 교리이거나 좀더 정확하게 말하면 우리가 알고 있는 이 세계가 그 끝에 도달하게 되는 그러한 사건에 관한 교리이다. 이스라엘의 고전적 선지자(Classical prophet)들이 과연 종말론적 문제를 취급했는가에 대한 논의는 아직도 일치를 얻지 못한 구약신학의 중요한 난제중의 하나이다. 이것은 “종말론”이란 용어의 정의가 구약학자들 간에 일치를 보지 못하는데 따르는 문제이다. 크레멘트(R. E. Clements)에 의하면 종말론을 협의적인 것과 광의적인 것으로 구분하여 정의의 난점을 해결하려 한다.<sup>23)</sup> 협의적 의미에서 종말론은 문자 그대로 세계 결말에 관련된 일들의 교리를 뜻하는 것으로, 이런 의미의 종말론은 포로 전 선지자들에게 있어서는 적절한 소재를 갖지 않았고, 이스라엘의 희망을 구성하는 주변적인 문제로 취급되었을 뿐 논구의 대상이 될만한 것이 못된다. 그러나 광의적 의미에서 종말론은 “현 세계 질서의 결말 내지는 새로운 질서의 소개에 관련된 신앙이나 사상을 연구하는 학문”으로 정의하였다. 이런 관점에서 본다면 새언약에 있어서 종말론적 문제를 취급하는 타당성이 있는 것이다.

예레미야 새언약의 종말론적 성격은 스코필드(Scofield)에 있어서도 잘 나타나 있다.<sup>24)</sup> 그는 예레미야 31장의 표제를 “마지막 날의 이스라엘”(Israel in the

last days)이라 하였는데 그의 주장의 요점은 새언약이 그리스도의 초림으로 확인된 것이 아니고, 미래에 확립될 것이라는 점이다. 예수께서 이스라엘의 종말론적 희망을 말한 공관복음의 새언약(마 26:28~29, 막 14:24~25, 눅 22:20)은 예레미야의 새언약에 기초한 것으로, 완전한 사회의 약속과 법의 내적인 기능은 만일에 생겨질 사건으로 간주하였다.<sup>25)</sup> 또한 이 언약의 대상자는 유다집과 이스라엘 집의 모두와 맺어진 것이다(렘 31:31). 이것은 아브라함과 다윗의 약속의 자손 모두를 뜻하는 것으로 모든 세대에 걸쳐 믿는 자들이 포함되는 것이다. 즉 이 계약의 대상은 메시아적 영역으로 확대된다.

브라이트(J. Bright)가 계약이 체결되는 “그 날”(렘 31:33)을 이스라엘의 종국적 회복의 날로 보았던 것도 종말론적 의미가 있다고 보겠다.<sup>26)</sup> 이 날에는 외적 종교의식은 사라지고 마음으로 하나님을 복종하며, 섬기게 되리라는 것이다.

이상의 구원사적 면에서 새언약에 관한 문제를 살펴 본 바와같이 새언약은 분명 옛언약과 다른 강조점이 있는 언약이지만 하나님의 구원사역에서 볼 때 옛언약의 종국적 성취를 지향하는 연속성은 가졌다고 볼 수 있다.

#### IV. 새언약의 성취와 미래

예언은 단순히 미래 지향적인 것만은 아니다. 우리는 예언의 현실성을 감안하지 않을 수 없다.<sup>27)</sup>

예레미야가 그의 긴 생애를 통해 숙명적으로 수행하지 않을 수 없었던 것은 유다가 멸망하기로 운명지워져 있다는 것, 그리고 그 파멸은 유다가 언약을 어긴데 대한 공의로운 심판이라는 것을 설파하는 것이었다. 민족의 파멸에 직면한 비운의 선지자는 패역한 민족 앞에서 진정한 하나님의 뜻을 숨길 수 없었다.

사람들은 여호와와 법을 알고 있었지만 여호와와 말씀에 귀를 기울이지 않았고, 제사장들은 공공연히 범법하며, 언약의 도덕적 요구가 제사의 걸치레에 그치고(7:21~23), 문제의 개혁운동도 수포로 돌아가고 말았을 때 예레미야는 민족의 파멸적인 선포를 시작했다. 곧 이 백성은 여호와께 반역하였으므로(11:9~17) 여호와께서 그의 언약을 어긴 자들에게 내리기로 작정한 벌을 내리시게 될 것이라는 것이었다.

이런 파멸적인 상황에서 한편으로 예레미야는 여호와께서 이스라엘에게 새 길

21) 팔머 로벗슨, 계약신학과 그리스도, 김의원 역, 기독교문서선교회, 1983. pp. 48~49

22) W. C. Kaiser, op. cit., pp. 232~233.

23) R. E. Clements, Prophecy and Covenant, London: SCM press LTD. 1965. pp. 104~105.

24) Carver, Everett I. When Jesus Comes Again, New Jersey Philipsburg, 1979. p. 96.

25) R. A. Harrisville, op. cit. p. 73.

26) 존 브라이트, 하나님의 나라, 김철춘 역, 컨콜디아사, 1973. p. 173.

27) 팔머 로벗슨, 계약신학과 그리스도, op. cit., p. 281참조

을 열어 주실 것이라는 확신을 심어 주려 했다. 예루살렘이 바벨론에 포위되어 유다의 멸망이 목전에 이르렀을 때, 예레미야는 낙동산을 매입하므로 이 확신을 행동으로 나타냈다. “이곳에 있는 집과 밭과 포도원을 다시 팔고 살게 되리라” (32: 6~15). 그런 시대가 오리라고는 거의 기대할 수 없는 상황이었지만, 예레미야는 자신의 절망보다는 여호와의 섭리에 대한 굳은 믿음이 더욱 강했던 것이다. 그리고 이 믿음은 국가가 재기하리라는 어떤 기대나 노력에 근거한 것이 아니고 여호와의 새로운 구속행위, 새언약에 관한 희망에 근거를 두고 있다. 즉 여호와의 전에 에집트에서 자기 백성을 불러 내듯이 다시 이스라엘 백성을 불러 내어 그들의 죄를 용서한 다음, 그들과 새로운 언약을 맺고, 그들의 마음에 새언약의 법을 새겨 주리라는 것이었다. 물론 이것은 그 당시에 이루어진 것은 아니었지만, 절망에 처한 그 백성들에게 새로운 희망과 믿음을 주는 굉장한 효력을 가졌을 것을 감안할 만하다. 이런 면에서 새언약은 당면한 현실과 밀접한 관련을 가진 당시대적 성취자 이었다고 본다.

새 언약의 구체적인 성취는 그리스도 안에서 이루어졌다. 그는 그의 피로 새 언약을 맺고(마 26: 28, 막 14: 24, 눅 22: 20), 성령으로 모든 것을 알게 하신다. 예레미야의 새언약은 신약의 작은 다락방에서 다시 우리에게 들려 주는데, 그것은 그리스도의 죽음을 토대로 각자가 빵과 포도주로 정해진 그리스도의 살과 피에 참여함으로써 체결되는 것이다. “이 잔은 내 피로 세우는 새언약이라” (눅 22: 10, 고전 11: 25). 이로써 새언약이 세워졌다는 것에 대해서 신약의 다른 증거를 받고 있다.<sup>28)</sup> (히 8: 6~13, 고후 3: 4~6). 예레미야가 인간의 마음에 기록된 새언약을 말했듯이 이것은 마음의 법이다. 그들은 그리스도와 함께 죽음의 세례를 받고, 새 생명으로 다시 부활한 사람들이며(롬 6: 1~11), 옛사람을 벗어 버리고 새사람을 입은 사람들이며(요 3: 3), 그 백성은 그리스도 안에 있는 사람들이며(고후 5: 17, 롬 16: 3), 외형적 법에 의지하는 자가 아니라, 그리스도의 마음을 가진 자들이다(빌 2: 5).

새언약의 신약적 성취에 있어서 또 하나의 중요성은 영성화(Spiritualization)에 있다. 그것은 성령으로 말미암아 하나님에 관한 모든 것을 알게 되는 것을 말한다. 행스텐베르트가 새언약을 성령의 부으심에 관한 요엘의 약속(욘 2: 28~29)과 일치하는 것으로 보았는데, 성령을 둔 마음은 하나님의 뜻을 향하며 지킬 수 있다. 성령께서는 모든 것을 가르치고, 그리스도의 지식을 알게 하신다(요 14: 26). 성령은 우리를 모든 진리 가운데로 인도하시고 장래 일을 알리신다(요 16

: 13~14). 이는 사람의 힘으로 하는 것이 아니라, 그의 안에 있는 성령께서 하시기 때문이다.

그러나 새 언약은 신약적 성취 이후에도 아직 미래를 가지고 있는 언약이다. 이것은 새언약의 주체자이신 그리스도의 사역이 종국에 이르지 아니 하였음을 뜻한다. 새로운 것에 대한 다른 모든 예언들(새길, 새하늘, 새땅 등)의 최종 목표가 종말론적 미래에 초점이 있는 것과 같이 새언약은 그리스도의 재림시까지 연장되는 미래에 대한 약속으로 남아있다.<sup>29)</sup> 그러나 예언의 미래적 관점은 미래만의 독립적인 것이 아니고, 이른바 완료형 예언은 계시된 미래로써, 최종 목적을 보여 주심에 따라 우리의 삶 가운데 현실성이 있는 미래이다.<sup>30)</sup>

### 맺는 말

새언약에 관한 어의적인 것과, 주석적인 면, 그리고 구원사적인 면과 그 성취의 관점에서 볼 때, 옛언약과는 뚜렷한 대조와 상반성이 있음을 시인하지 않을 수 없다. 이러한 대조를 실존적인 면에서 옛언약과 구분하려는 학자들은 이 새언약이야말로 옛언약과는 전혀다른 새언약이라는 것을 주장하였다. 그러나 이러한 문제를 언약의 주체자인 하나님의 영원성의 문제에 초점을 맞춘 학자들은 옛언약과 새언약 사이에 있는 상반성과 대조를 하나님의 영원한 언약의 연속성에 결부시키고 있다.

로버슨(Palmer Robertson)의 경우에 있어서도 이러한 문제의 해결을, 예레미야의 새언약에서 영원한 언약의 성격을 가졌다는 면에서 찾고자 한다. 즉 새언약에는 폐기와 새로움이 대조된다고 할지라도 옛언약에 담긴 영원한 언약이 새언약에 의해서 이어지고 있음을 간과해서는 안된다고 하는 것이다. 옛언약은 형태가 지나가 버리는 반면, 그것이 약속하는 축복의 내용은 남아있다. 하나님의 법은 그의 백성의 마음 속에 새겨질 것이다. 하나님은 옛언약 밑에서 예표론적으로 백성을 구원한 것처럼 궁극적 의미에서 그의 백성을 구원하실 것이다. 옛언약 밑에서 그림자 형태로 미리 보여 준 죄의 용서는 새언약에서 완성적 실재를 보게 될 것이다. 새언약은 옛언약 밑에서 예언되었던 것이 성취된 사실 속에서만 이해될 수 있다. 그러므로 옛언약과 새언약의 관계에는 새로움 뿐만 아니라, 연속성이 있음을 함께 인식하여야 한다.

29) 존 칼빈, 구약성경주석, 이사야4권 p.392.

30) 토틀 라이프, 보만, 히브리적 사유와 그리스적 사유 비교, 허혁 역, 분도출판사, 1975, p. 169.

31) 팔머로버슨, 계약신학과 그리스도, op. cit., pp.282~289.

28) 존 브라이트, 하나님의 나라, op. cit., p.249.

참 고 도 서

- Anderson, Bernhard W., The New Covenant the Old: in "The Old Testament and Christian Faith", Ed. Bernhard W. Anderson, New York, Herder and Herder, 1969, pp. 225~242.
- Garver, Everett I., When Jesus Comes Again, New Jersey Phillipsburg, 1979.
- Clemens, R. E. Prophecy and Covenant, London, SCM Press LTD, 1965.
- Gesenius' Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament, Tran. Samuel P. Tregeus, Michigan Grand Rapids, 1980.
- Harrisville, R. A. The Concept of Newness in the Testament: in J. B. L. 74 (1955) pp. 69~79.
- Hengstenberg, E. W. Christology of Old Testament and a Commentary on the messianic Predictions Vol. II - III. Tran. Rev. Thod Meyer, Edinburgh.
- Kell and Delitzsh, Commentary on the Old Testament Vol. VII - IX, Michigan, Green Rapids, 1969.
- Kaiser, Walter C. Toward an Old Testament Theology, Zondervan, 1980.
- North R. שָׁמַר, in Theological Dictionary of the Old Testament. Ed. Johannes Botterweck and Helmer Ringgreen, Tran, David E. Green, Michigan Grand Rapids 1980, pp. 225~244.
- Westermann C., in Theologisches Handwörterbuch Zum Alten Testament, Zweite Band, Herausgegeben Von E. Jenni, München: Chr. Kaiser Verlag, 1971, pp. 524~530.
- Wolff, H. W. The Understanding of History in the Old Testament Prophets, in Essays on Old Testament Hermeneutics, Ed. Claus Westermann, Virginia, John Knox Press, 1963. E
- 로벗슨, 팔머. 계약신학과 그리스도, 김의원 역, 기독교문서선교회, 1983.
- 보만, 토를라이프. 히브리적 사유와 그리스적 사유 비교, 허혁 역, 분도출판사, 1975.
- 브라이트, 존. 하나님의 나라, 김철손 역, 권콜디아사, 1973.
- 라트, G. 폰 구약성서신학 I, II권, 허혁 역, 분도출판사, 1권, 1976, 2권, 1977.
- 갈빈, 존. 구약성경주석, 이사야 III-IV, 존 갈빈 성경주석 출판위원회, 성서교재간행사, 1980.

# 가나안종교와 이스라엘 민족

이 세 령\*

차 례

I. 서 론	V. 가나안 종교의 제신과 역할 - 성경적 측면 -
II. 가나안 위치와 종족	VI. 결 론
III. 가나안 종교연구 자료의 신빙성	참고도서목록
IV. 가나안 종교의 제신과 역할 - 고고학적 측면 -	

## I. 서 론

신 7:1<sup>1)</sup>, 신 20:13~20<sup>2)</sup>, 출 34:13<sup>3)</sup>, 수 11:14<sup>4)</sup> 을 보면 가나안족을 진멸하라는 이스라엘 민족에 대한 하나님의 명령이 있다. 이에 대해 H. H. Rowley 교수는 일반적으로 가나안인 혹은 특별히 여리고와 그 주변을 멸하라는 하나님의 명령 그리고 가나안 정복에서의 일련의 이야기들은 신약에서 그리스도 안에서 드러나는 하나님의 계시와 상반한다고 주장하고 있다. 또한 단순하게 저자의 잘못된 생각과 혹은 진실로서 받아들여 질 수 없는 신에 관한 문제점들을 포함한다고 주장하고 있다.<sup>5)</sup> 이 말에서 교수는 하나님이 너무 잔인하지 않은가 하는 반론을 펴고 있다.

과연 가나안의 정복과정에서 가나안을 멸절시키라는 명령이 그것을 명령하신 하나님편에서 혹은 부분적이나마 최소한 그것을 순종한(이행한) 인간편에서 볼때 정당한 의로운 행위로 간주되겠는가?<sup>6)</sup> 이것이 이 글의 첫번째 의도가 된다. 따라서 최근에 밝혀진 고고학적 사실, 특별히 우가릿문화에서 얻어진 사실을 비추어서 성경과 대조하여 당시 가나안의 풍습과 종교를 살펴보면서 하나님의 명령의 정당성 여부를 살펴보고자 한다.

또 다른 각도로서는 여호수아가 가나안을 정복하고 임종을 앞두고 세겜에서 언약을 세우는 때에 '만일 여호와를 섬기는 것이 너희에게 좋지 않게 보이거든