

케류그마와 現代神學

이 근 산

〈교수 · 組織神學〉

1. 어 의 (語義)

케류그마(kerygma: κηρυγμα)라는 말은 신약성경에서 이 말이 모두 8회 사용되고 있는데(마 12:41, 눅 11:32, 롬 16:25, 고전 1:21, 2:4, 15:4, 딤후 4:17, 딤펴 1:3), '전파한다', '선포한다', '전한다' 등의 뜻을 가진 헬라어 동사 '케류세인' (κηρυσσειν: keryssein)에서 파생한 명사형이다. 케류세인은 신약에서 모두 61회 사용되고 있다(마 9, 막 14, 눅 9, 행 8, 바울 서신 17, 목회 서신 2, 벨전 1, 계 1).

이 말이 우리말 성경에 '전파', '전도' 등으로 번역되어 있으나 케류그마는 우리가 흔히 생각하는 전도나 전파 이상의 뜻을 가지고 있으며 때때로 이 말이 교회의 공적 메시지인 설교를 자칭하기도 하나 성경에 나타난 케류그마와 오늘날 교회에서 행해지는 설교를 동일시할 수는 없다.

현대 신학계에서 이 말의 헬라어 음역을 그대로 따서 '케류그마' (kerygma)라는 말을 자주 사용하고 있으나 신학자에 따라 그 용법상의 차이가 있기 때문에 통일된 의미를 찾기가 매우 어렵다.

프리드리히(Friedrich)는 신약성경 기록 당시에 사용된 케류그마의 일반적인 의미를 그 당시의 헬라계 문헌들을 통해 추적하여 "왕이나 지위가 높은 귀족이나 관리로부터 공적 권위를 부여받아 그들이 전하여 준 메시지를 백성들에게 공적으로 선포하거나 전달하는 반포자(κηρυξ)의 행동과 그가 전한 메시지 내용" 양면을 가리켰다고 주장한다(Friedrich, TDNT, III, p. 714). 이런 의미에서

볼 때 신약에 나타난 케류그마도 하나님이나 예수님으로부터 공적 권위와 메시지를 받아 그 메시지를 백성들에게 공적으로 선포하거나 전달한 선지자나 사도들의 행동이나 혹은 그들이 전파한 메시지 내용 양면을 가리킨다고 볼 수 있을 것이다. 예를 들면 고전 2:4에서 바울은 "내 말과 내 전도(κηρυγμα)함이 지혜의 권하는 말로 하지 아니하고 다만 성령의 나타남과 능력으로 하여"라고 했는데 이것은 바울 사도의 선교 사역 자체가 곧 케류그마임을 밝히고 있다. 반면에 고전 1:21 "하나님께서 전도(κηρυγμα)의 미련한 것으로 믿는 자들을 구원하시기를 기뻐하셨도다", 고전 15:14 "만일 그리스도께서 부활하지 않았다면 우리의 전파(κηρυγμα) 하는 것도 헛것이요", 롬 16:25 "나의 복음과 예수 그리스도를 전파(κηρυγμα) 함은 영원 전부터 감춰었다가" 등의 말씀은 케류그마의 내용을 강조하고 있다. 바울 사도의 중심적 메시지가 예수 그리스도의 인격과 그의 메시아적 구원 사역이라 할 때 케류그마의 내용은 바로 메시아이며, 주이며, 하나님의 아들인 예수 그리스도 자신과 그가 이룬 구원 사역인 것이다.

(A. M. Hunter, *The Message of the N. T.*, 1954. 4장 참조). 그러나 우리는 케류그마의 의미를 그냥 일괄적으로 찾기 보다 신약 각 책에서 사용되고 있는 특수한 상황이나 문맥, 저자들의 목적 등에서 개별적 의미를 먼저 찾고 그 다음에 다양성 안에 나타난 하나의 통일적 의미에 접근하도록 해야 할 것이다.

2. 케류그마의 내용과 분석

다드(C. H. Dodd)는 그의 책 《사도적 설교와 그 발달》(*The Apostolic Preaching and Its Development*, 1936)에서 신약성경 기자들은 '설교' (κηρυγμα)와 '교훈' (διδαχη)을 엄격히 구분했다고 주장하면서 전자는 비기독교적인 세계에 공적으로 그리스도교를 선포하는 것이며 후자는 이미 신앙 생활을 하고 있는 청중에게 기독교인의 생활 양식과 사상에 관한 여러 면을 다소 비공식적으로 가르치는 것이라 하였다. 그러면서 그는 초대 교회에는 크게 두 종류의 사도적설교(κηρυγμα)가 있었는데 하나는 바울의 케류그마였고 또 하나는 베드로를 중심한 예루살렘 교회의 케류그마라고 하였다.

다드는 바울의 케류그마는 그의 서신이 주로 케류그마를 전제한 디다케로 이루어져 있으므로 전체적 윤곽은 알 수 없고 단편적인 것만 알 수 있는데 대략 다음과 같이 윤곽을 만들 수 있다는 것이다. 즉 그리스도의 오심으로 모든 예언이 성취되었고 새 시대가 시작되었다는 것, 그가 다윗의 후손이라는 것, 그가 성경에 따라 우리를 이 악한 세대에서 건지시려고 죽었고 장사 지낸 바 되었다는 것, 하나님의 아들이로서 높임 받아 하나님 우편에 앉아 계시고, 산자와 죽은자의 주가 되었다는 것, 인류의 심판자와 만민의 구세주로 다시 오실 것이라는 것 등등이다.

배드로를 통해 나타난 예루살렘 교회의 사도적 케류그마에 대해서는 다음과 같이 요약한다. 첫째, 모든 예언 성취의 여명기가 왔다는 것(행 2:16, 3:18, 24). 즉 메시아 시대의 도래. 둘째, 이 일은 예수의 봉사와 죽음 및 부활을 통하여 된 일이라는 것(행 2:30~31, 3:13~14, 4:10). 셋째, 부활을 통해 예수가 새 이스라엘의 메시아적 머리가 되어 하나님 오른편에 올리움을 받았다는 것(행 2:33~36, 4:11, 5:31). 넷째, 교회에 나타난 성령은 그리스도의 능력과 영광을 드러낸 표적이라는 것(행 2:33). 다섯째, 메시아 시대는 곧 그리스도의 재림으로 완성된다는 것(행 3:20~21). 마지막으로, 케류그마는 언제나 회개를 호소하고 죄의 용서와 성령과 구원의 약속을 받는 일들과 밀접하게 관계되어 있다는 것 등이다.

이러한 분석 끝에 그는 바울의 케류그마에는 있으나 사도행전의 예루살렘 케류그마에는 직접 나타나지 않는 것 3가지가 있는데 그것은 ①예수를 '하나님의 아들'이라 부르지 않는 점. ②그리스도가 "우리 죄를 위해 죽었다"는 것을 주장하지 않는 점. ③높임 받은 그리스도가 우리를 위하여 간구하고 있다고 말하지 않는 점이며, 바울 서신에 나타나지 않는 특이한 것은 바울 서신에는 예수에 대한 역사적 생애나 사실들을 거의 취급하고 있지 않다는 사실이라고 하였다.

그러면서도 다드는 바울이나 사도들의 케류그마를 맨 처음 케류그마로 보기는 어렵고 일련의 케류그마가 교회에 전승되어 오다가 그리스도의 재림 지연 때문에 다소 변화되고 재 조정되어 신약기에 나타난 바와 같이 일종의 실현된 종말론 형태를 갖추게 되었다는 것이다(그의 책, 1장 참조). 다드의 이러한 해석과 분석은 오늘날 현대 신약학자들에게 많은 영향을 끼쳤고 그의 주장을 그대로 받아들이고 있는 자들도 적지 않다. 물론 우리는 다드의 이러한 학적 작업을 전혀 도외시킬 수는 없지만 그러나 그의 해석과 분석은 확실히 너무 지나쳤다. 그가 주장하고 있는 것처럼 신약성경 기자들이 케류그마와 디다케를 엄격히 구분해서 사용하지는 않았다. 예를 들면 주님의 나사렛 사역에 대해 복음서 기자들은 '전파하다' (κηρυσσειν)와 '교훈하다' (διδασκειν) 두 동사를 상호 교체적으로 사용하고 있다(마 4:23, 막 1:39, 눅 4:44, 막 1:21, 22, 27, 38). 또한 사도들의 케류그마의 해석과 분석은 순전히 양식 비평에 따른 주관적인 것이다. 우리는 사도들의 케류그마의 다양성을 양식사적으로 분리하기보다 계시사적 면에서 계시의 다양성으로 이해해야 할 것이다. 복음은 단순하면서도 또한 복잡성을 가진 동시에 신약의 종말론은 항상 현재와 미래 양면을 가지고 있다. 다드는 이러한 복음의 양면성을 보지 못하는 것 같다.

헌터(A. M. Hunter)는 그의 책 《신약성경의 중심사상》(The Message of the N. T. 1954)에서 케류그마의 분석에 대해서는 대체로 다드의 견해를 따른

면서도 그 해석에 있어서는 훨씬 건전한 입장을 견지하여 다양성보다 통일성을 찾으려 한다. 그는 사도행전(특히 2:14~39, 3:12~26, 4:8~12, 10:36~43)과 바울 서신의 증거(롬 1:2~5, 4:24~25, 10:8~9, 고전 15:3 이하, 롬 8:31~34, 살전 1:9~10, 갈 1:3~4)를 대조하여 사도적 케류그마의 통일성을 다음과 같이 제시하였다.

1) 그들이 선포한 메시지는 구약성경이 완성되었다는 것이다(행 2:16, 10:13, 롬 1:2, 고전 15:3~4).

2) 예수의 생애와 죽음, 부활, 높아지심 등을 역사적 상황에서 설명하려 한 것이다. 이 모든 일을 하나님께서 행하신 위대한 행동으로 생각했다(행 2:30, 롬 1:3, 행 5:30, 10:39, 갈 3:13, 행 3:18, 롬 4:15, 고전 5:15, 행 2:24, 32, 3:15, 고전 25:4, 행 2:33, 롬 8:34, 행 3:20, 10:42, 벧전 1:10, 롬 2:16).

3) 회개와 설교와 예수 안에서 죄의 용서함이 있다고 한 것이다(행 2:38, 3:19, 10:43). 이어서 그는 복음서를 단순히 케류그마의 한 '확대형' (an expanded form of the Kerygma)이라 하면서 케류그마는 신약의 모든 책들을 관통하고 있는 '황금실'이라고 단정한다(그의 책, 4장 참조).

마운스는 그의 책 《신약 설교의 본질》(1960)에서 케류그마에 대한 다드의 분석에 반대하면서 케류그마는 기초요 디다케는 상부 구조로서 두 개가 합쳐져야 하나의 건물을 이룰 수 있다고 주장하고 사도적 케류그마를 다드가 주장하는 바와 같이 일종의 고정된 형식의 6두(六頭) 설교가 아니라 초대 교회 신학의 조직적 진술이라고 단언하면서 이것을 다음과 같이 3부분으로 간결하게 요약하였다. "①예언의 성취로서 나타났으며 사람의 책임이 내포된 예수의 죽음과 부활과 높아지심에 대한 선포 ②주와 그리스도로서 예수에 대한 최종적 평가 ③회개하고 죄의 용서를 받으라는 부르심"(그의 책, p. 77).

그는 이것을 다시 하나로 합쳐서 "회개의 필연성을 가지시고 인간을 대하시며 죄의 용서를 약속하신 주와 그리스도로서 그의 인물됨의 평가로 귀착된 예수의 죽음과 부활의 높아지심에 대한 선포"라고 정의하였다(위의 책, p. 84).

래드(G. E. Ladd)는 그의 책 《신약신학》(A Theology of N. T., 1974) 제 25장에서 초대 교회의 케류그마의 특징을 "①구원의 때의 도래 ②역사적 예수 ③예수의 메시아적 수난 ④하나님의 나라 ⑤부활과 승천 ⑥메시아적 왕 ⑦인자되심 ⑧주(主)로서의 예수 등 8가지를 제시하였다(Ladd, 앞의 책 pp. 328~341 참조). 동시에 그는 역사적 예수와 케류그마에 나타난 주 그리스도 사이의 불연속성이나 진화론적 주장을 하는 여하한 시도를 모두 비판한다.

리데르보스(H. Ridderbos)도 그의 책 《바울과 예수》(Paul and Jesus, 1957)에서 신약에 나타난 케류그마의 중심은 예수 그리스도의 인격과 사역을 통

해 나타난 하나님의 종말론적 구속사 계시이므로 케류그마는 당연히 교리와 신앙과 지식을 다 포함한다고 주장하였다. 그는 영지주의의 지식 개념에 반대하면서 신앙에 나타난 지혜(σοφία)나 지식(γνωσις)은 추상적이고 사색적인 것이 아니라 바로 그리스도의 십자가의 의미에 대한 깊은 신앙적 통찰이라고 하였다(앞의 책, 특히 pp. 21~62를 참고). 이런 점들을 고려해 볼 때 우리는 신앙에 나타난 케류그마나 디다케가 다 예수 그리스도를 중심하여 그를 증거하고 있다고 하겠다.

3. 케류그마와 현대 신학

칼 바르트(Karl Barth)가 내재적이고 인본주의적인 19세기 자유주의 신학을 비판하고 대신 하나님의 말씀을 강조함으로써 흔히 그의 신학을 '말씀의 신학'(the theology of Word) 혹은 '케류그마적 신학'(kerygmatic theology)이라고 부르기도 하지만 정작 신학계에 케류그마 문제를 심각하게 제기한 이는 볼트만(Bultmann)과 그의 제자들에 의해서이다.

볼트만은 19세기 자유주의자들의 역사적 예수 탐구에 반대하여 복음서는 부활한 그리스도에 대한 케류그마적 증언이지 결코 역사적 예수에 대한 전기적 문헌이 아니라고 주장한 켈러(M. Kähler)의 사상과(Kähler는 1896년 《Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche Christus》라는 책을 통해 역사적 예수와 케류그마적 그리스도를 분리시켰다. 그러나 그는 후대의 신학자들이 주장하는 것처럼 우리의 역사 안에 사셨던 예수와 케류그마의 그리스도 사이에 인격적 연속성을 부정하지 않는다. 그가 비평한 역사적 예수는 자유주의자들에 의해 서술된 그 역사적 예수였다. 바이스(Weiss), 슈바이처(Schweitzer) 등의 하나님 나라에 대한 종말론 해석과 브레데(Wrede), 바이스(Weiss), 궁겔(H. Gunkel), 벨하우젠(Wellhausen)을 거쳐 발전된 양식사적 비평과 키에르케골(Kierkegaard), 하이데거(Heidegger) 등의 실존주의 철학에 각각 힘입어 복음서를 한갓 후대 교회의 신화에 의한 신앙적 자이해(自理解)의 산물로 보고 역사적 예수와 케류그마 사이의 모든 다리를 파괴하였다. 그리고 그는 복음서가 오늘날 현대인들에게 의미있는 참된 케류그마가 되기 위해서는 철저히 비신화화 되어야 한다고 주장하였다.

볼트만은 케류그마를 가리켜 지금 여기서 하나님께서 그리스도를 통해서 나에게 실존적인 결단을 요청하는 하나의 사건이라고 하면서 신앙에서 모든 역사적 요소를 배제하였다. 따라서 볼트만의 사상 양식에서 케류그마는 거의 역사적 내용을 갖고 있지 않은 것처럼 보여졌다. 왜냐하면 케류그마가 많은 역사적 내용을 보유하고 있다면 케류그마는 역사적 연구의 공격이 될 것이고 실존적 결단의 행위로 볼 수 있는 신앙은 역사적 사실에 굴종하는 결과를 빚어 낼 수 있기 때

문이다. 이와 같이 역사적 연구에서 신앙의 독립을 지키고자 한 그의 노력은 기독교의 역사적 내용들(예를 들면 예수 그리스도의 동정녀 탄생, 기적, 십자가에서의 죽음, 부활, 승천, 재림 등)을 모두 부정하거나 또는 일부 긍정 하더라도(볼트만은 예수의 역사성을 한 축점으로 모은 후에 예수 그리스도의 십자가의 죽음과 부활이 케류그마의 본질이라고 주장한다) 단순히 그 실존적 의미만 추구하는(비신화화의 작업을 통해) 결과를 낳아 기독교를 어떤 의미에서 순전히 주관적이고 환상적인 종교로 귀착시키고 말았다.

그러나 볼트만의 이러한 극단적인 생각은 얼마 안가 그의 제자들에 의해 신랄한 비판을 받았다. 1954년 케제만(E. Käsemann)이 그의 논문 《역사적 예수문제》(E. Käsemann, *The Problem of Historical Jesus*, W. J. Montague 역, 1964)를 발표하여 부활한 그리스도의 케류그마는 반드시 역사의 예수와 연속성을 가져야 한다고 주장하였다.

케제만을 이어 1957년 보른캄(G. Bornkamm)은 《나사렛 예수》(G. Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, Irene and Fraser McLuskey 역, 1960)를 발표하여 “초대 교회의 전승은 예수의 역사적 실재성과 그의 부활의 실재성을 증거하는데 집약되어 있기 때문에 이제 우리의 임무는 복음서의 케류그마에서 역사를 찾는 일이고 또한 이 역사에서 케류그마를 찾는 일인 것이다”(위의 책, p. 21 참조)라고 주장하였다.

이들을 이어 후스(Ernst Fuchs), 에벨링(G. Ebeling), 콘젤만(H. Conzelmann), 로빈슨(J. Robinson) 등의 예수에 관한 논문들이 홍수처럼 쏟아졌다. 이들은 모두 역사와 케류그마를 분리하는 스승 볼트만의 주장에 반대하고 역사적 예수와 케류그마의 그리스도 사이에 연속성을 찾으려고 하였다. 이들은 새로운 역사적 예수 연구들의 공통된 구호는 “예수 없는 케류그마는 문자 그대로 하나의 허공이요, 또한 케류그마 없는 예수는 하나의 무의미한 ‘무성음’(無聲音)”이라고 하는 것이다.

그 밖에 예레미야스(Jeremias)는 아람어로 된 예수님의 육성(ipissima vox of Jesus)을 재건함으로써 역사적 예수를 추적해 보려고 하였다. 그러나 이 모든 새로운 역사적 연구자들의 공통되는 치명적 약점은 그들의 연구 방법론에 양식 비평을 취하므로 성경적 그리스도를 만날 수 없다는 것이다.

우리는 인간의 타락이 우리의 역사 안에 있었던 것처럼 예수 그리스도를 통하여 나타난 하나님의 구속사도 분명히 우리의 역사안에 일어난 것임을 믿는다. 뿐만 아니라 이러한 구속사는 오직 하나님 자신의 영감된 성문 계시인 성경(성경은 역사 안에 일어난 구속사를 하나님 자신이 기록하고 해석한 계시이다)을 통해서만 바로 알 수 있다고 주장한다. 따라서 우리는 성경을 통하지 않는 어떤

한 하나님의 구속사에 대한 접근이나 또는 성경에서 분리하는 어떠한 구속사의 해석을 다 비판하는 것이다. 그리스도 안에서 나타난 하나님의 구속사 즉 케류그마는 교회의 선교를 위하여 성령의 인도아래 사도들이나 제자들을 통해 무오하게 기록되었으니 이것 역시 하나님의 구속사의 한 부분인 것이다. 그러므로 좁은 의미에서 케류그마는 예수 그리스도의 인격과 사역을 통해 나타난 하나님의 구속사에 대한 '사도적 설교'라 할 수 있지만 넓은 의미에서는 전(全) 신약 성경을 포괄한다고 할 수 있을 것이다.

初代基督教 共同體에 있어서의 終末論의 問題

— 누가 연구와 '초기카톨릭주의' 을 中心으로 —

李 象 奎
(專講 · 歷史神學)

1. 서론적 고찰 - 현대의 누가 연구

종말론에 관한 문제가 현대신학에 있어서 주된 관심사인 것은 잘 알려진 사실이다. 이 종말론의 문제는 19세기 이래의 「역사적 예수의 탐색」 (Quest of Historical Jesus) 운동과 더불어 새롭게 이해되기 시작하였고, 지금까지 주류를 형성해 온 정통 기독교의 바울 중심의 속죄론 중심의 신학을 종말론 중심의 신학으로의 변화를 주었던 것이다. 이러한 과정에서 결정적인 역할을 했던 작품 중의 하나가 1892년에 나온 요하네스 바이스(Johannes Weis, 1863-1914)의 「神國에 관한 예수의 설교」(Die predigt Jesu vom reich Gottes)였다. 이 책은 예수의 종말론을 새롭게 해석한 개척자적인 저서로서 예수에게 있어서 신국의 내림이란 심판이며 현실 세계의 종말을 의미하기 때문에 신국과 종말론은 불가분의 관계가 있는 것으로 보았다.

이 책을 통해 바이스는 하나님의 나라는 인간이 실현시켜야 할 윤리적인 가치의 왕국으로 내재적(內在的)인 천국이 아니고, 하나님의 주권적인 행위로 말미암아 피안으로부터 이 세상으로 들어오는 은사라는, 종말론에 대한 새로운 해석을 시도했던 것이다. 바이스와 더불어 결정적인 역할을 했던 또 한사람은 슈바이처였다. 슈바이처(A. Schweitzer)는 1906년에 쓴 「예수전 연구사」(Von Raimarus zu Wrede, Eine Geschichte der Leben Jesu · Forschung)에서 예수의 신국설교는 철저히 유대교의 묵시문학사상의 특색을 지니고 있다고 주장하고 예수의 생애를 종말론적인 관점에서 연구한 것이다. 즉 이들로부터 시