

성경의 역사적 본문을 설교하는 원리에 관한 소고

안 재 경
(고려신학대학원 신학과)

I. 서론	4. 문자적 역사적 해석
II. 본론	5. 그리스도 중심적 주제 설교
1. 역사, 성경, 설교와 계시의 관계	6. 적용성 있는 설교
2. 역사적 본문의 목표	III. 결론
3. 역사적 본문의 선택	부록
	열왕기상 17:8-16의 설교문

0. 서론

0.1 문제 제기

선교 제2세기를 맞이하고 있는 한국교회는 지금 중요한 기로에 놓여있다. 교회 역사상 유래없는 성장을 이루었으나 과연 진실한 십자가의 복음이 존재하는지조차 의심할 수 밖에 없는 도덕성의 상실로 치닫고 있다. 또한 각종 신학 사상(해방신학, 민중신학, 한의신학 등등)의 혼란속에서 신학계는 갈길을 잃고 있는 듯한 느낌도 든다. 이 모든 혼란의 근원은 성경 해석의 문제라고 볼 수 있다. 모든 신자들 특별히 이단들도 성경을 인용하면서 자기들의 교리를 옹호하고 있으니 말이다.

한국 교회의 설교단은 어떤가? 설교자들은 성경을 믿는다고 입으로 고백은 하지만 설교를 통해서 자기 개인의 경험이나 사상을 강연하고 있다. 참 그리스도의 복음이 들려지지 않는다고 소리치는 몇 영혼들의 소리가 애절하다. 이와 더불어 설교자들의 목소리도 더욱더 높아가는데 그것은 복음에 대한 확신때문이 아니라 자신의 불확실성을 덮으려는 자기 변명일 뿐이다.

특히 역사적인 본문을 설교하는 설교자는 그 성경역사가 단순히 도덕적으로 모범을 위해 존재하는 것 같이 일장 훈시를 한다. 그 결과는 누구 누구를 본받자, 본받지 말자 등등의 도덕적인 압박에 되지 않아 참 자유를 가져다 주는 복음을 아예 도덕 종교로 전락시켜 버렸다. 이런 상황에서 성경의 올바른 해석과 설교, 특별히 역사적인 본문에 대한 올바른 이해는 필수적이다. 하나님께서 역사를 통해서 이루신 구원사건은 우리 구원의 기초이기 때문이다. 이 역사가 없이는 우리의 구원도 있을 수 없다. 역사적인 본문을 통해 하나님의 구원 역사를 보여주지 못하면 구원이 우리들에게 알려질 수 없고 행위종교만이 도달하지 못할 목표를 찾아 헤매게 될 것이다.

0.2 논지

본 소고에서는 성경의 역사적인 본문을 설교하는 원리에 관하여 중점적으로 다룰 것이다. 성경의 역사적인 본문을 전체 성경적인 관점에서 해석할 수 있게 하는 기준은 무엇인가? 베데스다 못가에서 삼십팔년된 병자를 고쳐주신 후 유대인들과 변론하시던 예수님은 전체 성경의 중심된 해석원리를 다음과 같이 말씀하셨다. “너희가 성경에서 영생을 얻는 줄 생각하고 성경을 상고하거니와 이 성경이 곧 내게 대하여 증거하는 것이로다. 그러나 너희가 영생을 얻기 위하여 내게 오기를 원하지 아니하는도다”(요한복음 5:39, 40). 또한 예수님은 부활하신 후 엠마오로 내려가는 제자들을 만나 성경 해석지침을 밝히셨다. “이에 모세와 및 모든 선지자의 글로 시작하여 모든 성경에 쓴바 자기에 관한 것을 자세히 설명하시니라”(누가복음 24:27). 여기서 말하는 성경은 곧 구약성경인바 이것은 신약성경에는 더 적용된다. 곧 모든 성경은 예수 그리스도를 증거한다는 것이다. 성경을 상고하는 것은 우리의 구원과 밀접하게 연관을 맺고 있는데 그리스도 중심으로 읽어야만이 영생을 얻게 된다는 것이다.

성경의 역사적인 본문 즉 역사적인 사건들은 계시역사의 각 단계에서 그들 나름대로의 특수한 의미, 즉 예수 그리스도를 오시게 하기 위한 하나님의 구원역사의 디딤돌들이다. 성경의 역사적인 본문을 통해 우리가 읽을 수(exegesis) 있는 것은 다음과 같은 질문이다. 이 사건은 하나님의 점진적인 계시과정에서 어떤 위치를 차지하고 있는가? 성경에 기록된 모든 역사적인 사건을 통해 우리가 볼 수 있는 것은 그리스도안에서 성령님을 통해 나타난 하나님의 구원사역이다. 그러나 하나님의 영원하신 작정과 창조도 항상 고려된다.

1) H.M. Ohmann, "Christological Preaching on Historical Texts in the Old and New Testament", Lux Mundi II : 1(1983), 4.

화란의 신학자 홀버다(B.Holwerda, 1909-1952)는 다음과 같이 말하고 있다. "성경은 많은 역사들을 담고 있는 것이 아니라 하나의 역사-계속 진행되는 하나님의 계시의 한 역사, 늘 점진하는 하나님의 구속역사의 한 역사-를 담고 있다. 그리고 성경에 이름이 기록된 다양한 인물들은 모두 이 하나의 역사에서 그들 자신의 독특한 위치를 부여 받았으며, 이 역사에 대해 그들의 독특한 의미를 갖는다. 그러므로 우리는 모든 이야기를, 그들이 서로간에 갖는 그 관계 속에서, 그들이 구속사의 중심이신 예수 그리스도와 가지는 그 일관성 속에서 이해하도록 노력해야 한다."

역사적인 본문은 다양한 예화들의 모음이 아니라 우리 구원의 역사적인 기초이며, 그것을 설교하는 것은 도덕적인 훈시가 아니라 구원의 현재적 선포이다라는 것이 논지가 되겠다. 성경의 각 부분은 전체로서의 성경의 한 부분이다. Sola Scriptura(오직 성경만을/)의 원리는 tota Scriptura(모든 성경을/)의 원리와 Cum Verbo(말씀과 더불어/)의 원리와 밀접히 연결되어 있다.

0.3 연구방법과 범위

역사적인 본문에 대한 설교원리를 다루기 위해 차곡차곡 계단을 밟아 가면서 진행하고자 한다.

제1장에서는 본 소고의 기초를 놓기 위해 역사, 성경, 설교와 계시와의 관계를 다루겠다. 제2장에서는 역사적인 본문의 목표를 계시역사, 구원역사, 그리고 언약역사라는 관점에서 살펴 보겠다. 제3장에서는 역사적인 본문의 선택원리를, 제4장에서는 구체적인 해석원리로 문자적-역사적 해석을, 제5장에서는 설교원리로서 그리스도 중심적 주제 설교를 다루겠다. 제6장에서는 적용성있는 설교를 위해 적용, 모범, 예화의 문제를 생각해 보겠다.

각 장을 진행하는 원리는 우선 각 장의 기본 개념을 먼저 정리하고, 그 다음 비평적인 제안들을 다루고, 그후에 성경의 인용을 통해 성경적인 원리

- 2) 이 말은 성경의 모든 구절을 다 설교할 수 있으며 또한 설교해야 한다는 말이 아니라 각 구절을 해석할 때 항상 전체로서의 성경이 고려되어야 한다는 말이다.
- 3) 루터교에서는 성령께서 '말씀을 통하여(Per Verbum)' 역사하신다고 말한다. 그러나 이 원리는 성경을 우상시하고 성령을 말씀의 종으로 만드는 위험이 있다. 개혁주의에서는 성령께서 '말씀에 더불어(Cum Verbo)' 역사하신다고 함으로 말씀이 오히려 성령의 종인 것을 주장한다. 이 원리를 이용하여 말씀을 떠나서도 성령께서 역사하실 수 있다고 과도히 주장하여 복음이 전하여지기 전의 이방인 구원문제를 활가활부하는 사람들이 있으나 이것은 순전히 사변이다. 어쨌든 성령께서는 주로 말씀이라는 방편을 통하여 일하신다.

를 제시하고, 마지막으로 구체적인 본문(열왕기상 17:7-16)을 해석하므로 이 연구 결과 설교문이 하나 나와지도록 하겠다.

소위 '구속사적-모범론적 논쟁'⁴⁾은 본 소고의 기초가 된다. 본 소고는 이 기초 위에서 역사적인 본문의 설교를 위한 기본 원리들을 개괄적으로 정리하는데 그칠 수 밖에 없겠다. 다양한 신학 방법론들의 논쟁을 통해 기본 개념들의 정의에 이르러야 하였으나 본 소고에서는 성경의 자연스런 증언을 통해 소박한 개념들을 추론하고자 한다.

1. 역사, 성경, 설교와 계시와의 관계

1.1 역사와 계시

하나님께서 자신이 누구신지, 인간들을 위해 무엇을 하셨는지를 친히 보여주시는 것이 계시이다. 이 계시가 어떻게 주어지는가 하는 것은 오래동안 논란이 되어 온 문제이다. 계시는 역사와 밀접하게 연관을 가지는 것만은 틀림이 없는것 같은데 구체적으로 어떻게 계시가 인간들에게 주어지고 나타나는가?

1.1.1 내적 경험으로서의 계시

18세기 말까지 급속하게 발전되어 온 계몽주의 사조는 유럽의 과학과 철학을 규정하고 기독교 사상과 충돌하게 되었다.⁵⁾ 이에 따라 신학은 두 방향으로 발전되었는데 정통주의와 합리주의가 그것이다. 이 두 틈바구니에서 나온 것이 슬라이에르마허(Friedrich Schleiermacher, 1768-1834)의 경험의 신학이다. 이 신학은 신비주의와 실존주의와 같이 성경 구원 역사를 지극히 내면화하는 과오를 범하였다. 슬라이에르마허는 계시를 하나의 원초적 인상이라고 정의하는데 이런 인상은 어떤 개인이 참여한 집단의 자의식 속에 비친 한 인격에 의해 주어진 인상이라고 한다. 즉 예수가 교회에 준 인상을 신자가 받게 되는 원초적 인상이 강조되어진다.⁶⁾

여기서는 직접적인 경험 가운데서 얻는 '현재 구원'이 강조되는데 이것은 역사속에 나타난 구원(출애굽기 20:2, 요한일서 1:1)을 인간 경험이 주

4) 시드니 크레이다누스, 구속사적 설교의 원리, 권수경 역(서울: 학생신앙운동, 1989), 60-112. 이것은 1,2차 세계대전 사이에 화란 개혁교회내에서 일어난 신학 논쟁이었다.
5) 김광식, 현대의 신학사상(서울: 대한기독교서회, 1975), 12.
6) 칼 브라텐, 역사와 해석학, 채위 역(서울: 대학기독교서회, 1966), 22.

관화 시키는 것을 무시한다. 내적 경험 계시의 본질은 개인들이 소명받아 외부적이고 객관적인 역사 사건에 동참하는 것에 의해 결정된다.

1.12 하나님의 말씀 계시로서의 계시

바르트(Karl Barth, 1886-1968)는 계시가 인격적이고 역동적이라고 했다. 그는 계시를 종교심리학에서, 역사주의⁷⁾에서 구출하였다. 하나님의 계시는 신비한 것이어서 순간적으로 번개가 번쩍이듯이 임하는데 그때는 역사가 존재하지 않는다. 우리가 사람의 말을 통해서 그를 알듯이 우리는 하나님의 말씀을 통해서 하나님을 알게 된다. 바르트는 이 말씀의 세가지 형태를 강조한다. 계시된 말씀인 예수 그리스도, 쓰여진 말씀인 성경, 그리고 선포된 말씀인 설교가 그것이다. 설교는 성경에 기록된 예수 그리스도를 증거하는 것이다. 하나님의 계시는 항상 이런 말씀의 형태로 계시된다. 이것을 그는 시간은 영원을 파악할 수 없다는 말로 표현한다. 그러나 계시의 도구로써 역사와 말씀을 배타적으로 구분하는 것은 옳지 못하다. 하나님의 말씀만이 계시인 것이 아니라 계시는 하나님의 말씀을 통하여 전달되는 것이다. 그에게 있어 만물 속에 나타난 계시는 인정될 수 없다. “하늘이 하나님의 영광을 선포하고 궁창이 그 손으로 하신 일을 나타내는 도다”(시편 19:1).

1.13 역사로서의 계시

판넨베르그(Wolfhart Pannenberg, 1928-)는 말씀에 제한된 계시개념을 넘어서 역사를 통해 하나님께서 알려진다는 주장을 했다. 역사가 없는 말씀은 하나의 무의미한 소리에 지나지 않는다는 것이다. 계시는 단지 역사 ‘안에서’ 혹은 역사를 ‘통해’오는 것이 아니고 역사 ‘로서(as history)’ 오는 것이다.⁸⁾ 계시는 역사 ‘위에’ 있는 것도 아니고, 외계로부터 역사내에 들어오는 어떤 초역사적인 실체도 아니라는 것이다. 역사로서의 실재의 전체성은 하나님이 창조하시고 또 그 창조물을 통하여 자신을 계시하시는 하나님에게 속한 세계 전체이다.

그는 역사를 과도히 중요시하여 역사를 계시의 매개체로서 강조하였다. 더 나아가 계시는 역사적 행위로 주어졌고 말로서가 아니라고 하면서 하나님의 행위에만 계시를 국한시켰다.

7) 역사주의는 계시를 일종의 보편적 역사과정을 서술하는 것으로 본다. 그 결과 역사의 피조성이 역사적 범신론에 흡수당하여 성경 계시의 독특성은 상대적인 것이 된다.

8) 칼 브라텐, 29.

그에게 있어서 계시의 인격적이고 개인적인 측면은 무시되고 또한 말씀 계시도 이차적이 된다. 그러나 하나님의 계시는 하나님의 말씀과 행동을 같이 포함하고 있다. 그에게 있어서 계시의 전달을 위한 말씀 계시(성경과 설교)의 위치는 형편없이 격하된 것이다. 예수님의 비유는 이미 실현 과정에 있는 종말사건을 미리 현시하는 것이기 때문에 말씀사건이다. 이 말씀사건은 하나님과 관계속에 있는 자신의 위치를 보여주기 때문에 하나님의 계시의 현존이다(마태복음 13:16).

1.14 계속되는 인간 경험속에서, 역사내에서, 그리고 하나님의 말씀을 통한 계시⁹⁾

하나님의 계시는 말씀, 역사(성경 역사, 세계사, 그리고 심지어 피조계 전체까지를 포함한), 그리고 인간의 경험 내에서 발생한다. 성경은 기록된 하나님의 말씀이다. 이 성경은 말씀과 사건 내에 있는 역사적인 계시이다(누가복음 1:1-4). 역사속에 나타난 계시는 성경의 역사 뿐만 아니라 모든 우주 역사를 다 포함한다. 만물도 하나님의 계시를 스스로 증거한다. 모든 경험은 원리적으로 계시적일 수 있다. 이것은 우리가 우리의 경험과 사건을 하나님과의 관계에 대해 어떤 것을 드러내는 것으로 볼 때 그렇다는 말이다. 하나님께서는 우리의 의식 세계속에 다양한 방법으로 자신을 계시하신다.¹⁰⁾ 이 경험은 하나님께서 성령으로 우리를 순간순간 인도해 나가시고 우리를 구원 역사속에 동참시킴으로 역사적인 사건으로 지향된다.

1.2 성경과 계시

우리는 성경이 하나님의 특별계시이다라는 말을 종종 듣는다. 이 한마디가 성경과 계시와의 관계를 다 해결한 것은 아니다. 성경은 역사적 과정을 통해 기록되었기 때문에 역사상대주의에 제한되지 않는가? 성경이 영감의 산물이라면 그 정도는 과연 어디까지인가? 역사적인 사실의 기록은 어느 정도까지 객관적인 진술일 수 있는가?

1.21 역사적 비평방법

역사적 비평 방법은 성경을 해석하는 원리로써 등장하였다. 역사적 방법은 실제로 무슨 일이 일어났고, 과거 사건들이 당시에 가졌던 의미가 무엇이었던지를 결정하는 과정이다. 트리취는 이 과정을 삼원리로 요약한다.¹¹⁾

9) C. Brown(ed.), History, Criticism and Faith(Illinois: I.V.P., 1976). 185-200.

10) Ibid., 199.

11) 에드가 크렌츠, 역사적 비평방법, 김상기 역(서울: 한국신학연구소, 1988), 99-108.

첫째는 비판의 원리이다. 이것은 역사가 오직 개연성의 형태에 의해서만 묘사될 수 있음을 뜻한다. 신학에서 신앙과 그 대상의 확실성에 대해 의문이 던져지는 것도 이것 때문이다. 둘째는 유비의 원리이다. 과거의 사건의 실재성은 현재의 경험이라는 유비에 의해서만 이해될 수 있다는 것이다. 여기서 기적의 위치는 고려될 수 없다. 셋째는 상관관계의 원리이다. 모든 역사적 현상들은 상호관련되어 있으므로 과거 사건 해석의 실마리는 그 사건을 초래한 원인들과 그 사건에서 비롯된 결과들에 영향을 미치는 일반화에서 찾아질 수 있다는 것이다. 여기서 선별화의 원리는 tota Scriptura를 인정하지 않게 된다.

이 역사적 방법에 덧붙여져 비평적 방법이 첨가되는데 이것은 역사적 자료들을 심문하고 평가하는 과정이다. 즉 역사적 자료들의 진정성을 밝히는 과정이다.

역사적 비평방법은 결국 '정경 안의 정경'을 찾고자 시도하나 성경자체는 하나님의 말씀과 성경, 또한 그리스도와 성경을 분리시키지 않는다.¹²⁾ 이들은 무전제설을 주장하나 결국 성경을 해석하기 이전에 그들이 먼저 이성을 절대시하는 전제를 가지고 출발한다. 이 방법은 원칙적으로 성경외의 척도로써 하나님의 말씀을 발견하려는 자연 신학이라고 볼 수 있다. 그러나 성경은 분명히 말한다. "천지가 없어지기 전에는 율법의 일점일획이라도 반드시 없어지지 아니하고 다 이루리라"(마태복음 5:18).

1.22 영감설

성경을 고대 종교 현상들의 복합체로 돌리면서도 하나님께서 성경을 통해 인생들에게 무엇인가를 말씀하신다고 하는 생각을 가르치는 것은 아주 잘못되었다. 성경을 역사적 비평방법에 의해서 보지 않으면 무엇으로 성경을 하나님의 계시와 연결시킬 수 있는가? 그것은 오직 성경의 영감설에 의해서이다.

영감의 범위는 어떠한가? 성경안에 있는 '하나님의 말씀'과 '인간의 말'을 우선 구분해 보자. 성경에서 말하는 자들 가운데는 실수 투성이의 인간이며, 그들의 죄며, 사탄의 말 등이 나온다. 이것은 과연 하나님의 말씀인가? 성경안에서 '인간적인 것'과 '신적인 것' 사이를 구별하는 것은 간단치 않은 아니한 문제이다. 이것은 영감과 권위를 구분함으로 어느 정도 해결될 수 있다.¹³⁾

12) 게르하르트 마이어, 역사비평학의 종말, 김성수 역(서울: 여수문, 1986), 15-16.

13) 헨리 디이슨, 신약개론, 권혁봉 역(서울: 생명의 말씀사, 1990), 133-134. 흔히 영감과 권위는 동일시되나 문맥을 떠난 진술을 권위가 없을 경우도 종종 있다.

교부시대부터 고백된 '축자영감설'에서 후퇴하는 경향이 요즈음에는 다분하다. 그래서 '유기적 영감'이라는 말의 보호막 속에 내용만의 영감, 사람만의 영감 등을 주장한다. 그러나 이런 영감설의 기저는 역사적 비평 방법과 마찬가지로 계시 자체가 침묵하고 있는 계시사건 즉 계시의 기록물의 복잡한 과정을 추적할 수 있다고 믿는 사상이다. 그러나 계시는 필연적으로 계시 자체가 정의한다.¹⁴⁾ 축자영감에서 멀어지면 질수록 혼란과 무한한 상대주의에 빠질 뿐이다.

1977년에 국제 성경 무오성 심의회(International Council on Biblical Inerrancy)가 복음주의 교파내에서 조직된 것은 고무할 만한 일이다. 이 조직은 무류성(infallibility, 성경은 신앙과 도덕같은 분야에 있어서 무류한 의존할만한 책이다)보다는 더 강력한 단어인 무오성(inerrancy, 성경은 모든 분야 심지어 역사와 과학과 같은 분야에 대해서도 완전히 의존할 수 있는 책이다)을 믿고 고백하고 있다.¹⁵⁾ 성경은 절대 필요한데 왜냐하면 성경이 없이는 우리가 하나님의 뜻을 도무지 알지 못할 것이기 때문이다(베드로후서 1:21).¹⁶⁾

1.23 역사적 사실과 역사적 본문

역사적 사실과 역사적 본문의 관계는 무엇이며 우리는 무엇을 설교해야 하나? 첫째로는 사실이 아닌 본문을 설교해야 한다는 주장이다. 새 해석학에 의하면 우리는 사건이 실제 일어났는지를 전혀 알 수 없다. 단지 우리가 가지고 있는 것은 저자의 주관적인 확신이나 의견인 본문뿐이다. 이 본문을 설교함으로써 신앙의 유익을 받을 수 있다는 것이다. 사실에 관계없이 말이다. 더 나아가 시드니 크레이다누스는 주장하기를 본문은 구체적인 역사상의 교회를 위해 기록한 것이기에 원래의 독자들의 상황을 파악하는 것이 본문의 의도를 오늘날 성도들에게 유효적절하게 하는 길이라고 한다.¹⁷⁾ 그러나 성경이 이야기하는 역사는 성경이 말한대로 실제 발생한 것으로 보아야 할 것이다.

둘째는 본문이 아닌 사실을 설교해야 한다는 주장이다. 본문의 영감설을 주장하든지, 그렇지 않든지 본문 배후에 있는 사실을 설교해야 한다고 주장하는 사람들이 있다. 카스킬더가 Trilogy(그리스도의 수난에 대한 삼부작)를 쓰면서 본문의 순서까지 무시하면서 점진적인 계시(특히 그리스도의

14) 게르하르트 마이어, 91.

15) 제임스 보이슨 편, 성경의 무오성, 황영철 역(서울: 생명의 말씀사, 1983), 6.

16) Edward J. Young, Thy Word is Truth(Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 270.

17) 시드니 크레이다누스, 17-20.

수난이 심화되는 과정)를 주장한 것은 전자에 속한다. 역사적 비평방법을 사용하는 사람들은 후자에 속하면서 '정경안의 정경'을 찾아 설교하려고 한다. 우리는 본문 배후에 있는 사실을 찾을 권리도, 능력도 없다.

세째는 사실이 기록된 본문을 설교해야 한다는 주장이다. 본문은 사건을 정확히 기록하였으며, 사건과 관계되어 있다(요한복음 20:30-31). 비록 역사적인 본문들이 사실들과는 다른 순서로 기록되어 있더라도 설교자는 기록된 대로 그 사건을 설교해야 하는 것이다.

역사적인 본문이라는 말이 너무 분리 강조되지 말아야 하는 것은 이 본문이 다른 문학종류의 본문을 설교하는 것과 전혀 다른 체계를 가지는 것이 아니기 때문이다. 구약의 교회는 히브리어 성경을 율법서, 선지서, 성문서로 구분하였다. 성경의 66권은 자체의 기원을 가진 역사적인 때대내에서 자체의 특별한 강조나 다양한 색깔을 가지고 있다.¹⁸⁾

1.3 설교와 계시

기록된 하나님의 계시는 설교되어지기를 기대한다. 설교는 하나님의 계시의 현재형이라고 할 수 있다. 영감으로 기록된 성경이 66권으로 마무리되었다고 해서 하나님의 계시까지도 종결된 것은 아니다. 계시가 오늘날도 계속 된다면 그것은 새로운 성경의 기록에 의해서가 아니라 기록된 성경을 성령의 조명으로 설교할 때이다.

1.31 직분적 봉사

개혁주의 전통에 있어서 설교는 '말씀의 봉사'라는 말로 알려져 있는바 '공적' 즉 '직분적 봉사'라야 한다. 하나님께서는 자기 백성에게 구원의 축복을 주시기 위한 도구로 설교를 사용하신다. 설교는 단순히 커뮤니케이션의 기술이 아닌 것이다.

설교 직분이 공적이라야 하는 것은 그리스도께서 친히 직분속에서 자신을 나타내시기 때문이다. 그리스도께서는 교회에 성령을 주심으로 자신의 영광스런 권세를 나타내시므로 설교는 직분을 통해 공적으로 행해져야 한다. 그리스도를 설교하는 것과 그리스도를 생활속에서 고백하는 것은 엄격히 구분되어야 하는 것이다.¹⁹⁾

직분속에서 우리는 살아 계시는 그리스도께서 그의 교회를 통치하시는 일

18) G. Van Dooren, "Redemptive-Historical vs Exemplaristic Preaching", KOINWNIA XII:1(1990), 5-6.

19) P.K.A. De Boer, "Preaching Christ or Confessing Christ", Clarion XXXII:9(1983), 193-5, 217-9.

에 직접 연관을 맺게 된다. 예수 그리스도는 구약에 언급한 직분을 자신의 생애와 죽음을 통해 완수하셨다. 이제 부활과 승천으로 그의 직분이 강화되어 모든 역사가 그의 직분적 통치안에 들어오게 되었다.²⁰⁾ 이제 그는 그의 충만한 가운데서 교회가 필요로 하는 은사를 주시며, 성령의 능력을 통해 이 직분적 봉사가 가능하게 하신다(에베소서 3:2).

1.32 하나님의 계속되는 구원 역사

그리스도의 비상 직분이 인간의 보통 직분이 되어 하나님의 구원 경륜을 알리게 되는 것이 설교의 직분이다.²¹⁾ 그러나 이 설교는 성경의 역사에 대해 가르치거나 단순히 묵상하는 시간이 아니라 자기 백성과 함께 하시는 하나님의 구원역사의 계속이다.

설교자는 자신의 신학적 설명이나 자신의 경험과 자신의 사적 생활 고백을 설교로 대체해서는 안되겠다. 심지어 신앙 간증조차도 하나님의 계속되는 구원 역사속에서 말씀을 통한 객관적인 그리스도의 증거는 아닌 것이다.

스킬더(K.Schiler, 1890-1952)는 하나님의 구속 경륜을 다음과 같이 잘 요약하였다. "하나님은 그리스도안에서 모든 보화와 부요를 드러내신다. 그리스도는 직분자의 측면에서 보아지고 설교되어져야 한다. 그리스도의 사역의 유일회성이 분리되어져 선포되어져야 한다."²²⁾ 'Sola Scriptura'를 고백하는 설교자는 그리스도를 통한 구원이 성령으로만이 우리들에게 나타나진다고 믿는다.²³⁾ "하나님의 약속은 얼마든지 그리스도 안에서 예가 되니 그런즉 그로 말미암아 우리가 아멘하여 하나님께 영광을 돌리게 되느니라"(고린도후서 1:20).

1.33 설교의 이중효과

말씀의 봉사를 통해 계속되는 구원 역사에는 이중 효과가 나타난다. 설교를 통해 하나님의 은혜와 더불어, 하나님의 심판이 나타난다. 설교를 통하여 하나님의 나라가 도래하며, 사죄가 선포되고 그리스도안에서 완전한 구원이 전달된다. 그러나 심판도 나타나는데 이것은 성도들이 그리스도안에서 정죄받았다는 것과 복음을 받지 않는 자들이 이미 정죄를 받은 것을 말한다.²⁴⁾

20) 허순길 편저, 봉사신학(대구:양문출판사, 1990), 14.

21) 상계서, 15.

22) J. De Jong, Accommodatio Dei(Kampen:Dissertatie-Uitgeverij Mondiss, 1990), 160.

23) C. Trimp, "The Relevance of Preaching", WTJ36(1973), 17-18.

24) Dr. K. Deddens, Fulfill your ministry(Alberta: premier, 1990), 144-152.

하나님의 말씀을 거절하는 것은 곧 성령을 거절하는 것이다. 말씀은 성령과 분리되지 않기 때문이다. 말씀이 성령의 도구라기 보다는 성령이 항상 하나님의 말씀을 사용하신다. 성령은 항상 하나님의 말씀 안에서 백성에게 나아가신다. 성령의 말씀은 중생의 씨이며 영혼의 양식이다. 반면 하나님을 대항하는 모든 것을 사정없이 부수는 망치가 되기도 한다. 복음을 설교할 때에 하나님의 나라가 열려지고, 마음을 강박케 함으로 통해 하늘나라가 닫힌다.²⁵⁾

하나님의 말씀은 설교자의 유능유무를 떠나서 항상 효과적이다. 비록 항상 동일한 수준, 동일한 방향, 동일한 효력을 내는 것은 아니지만 말이다. 우선 설교자는 말씀 자체의 권위에 순종할 수 있어야 할 것이다. 또한 청중들에게 신선한 충격을 주려는 의도에서 특별하고 신기한 설교를 하고자 할 때 사람들은 반드시 그리스도에게서 떠나게 된다는 것을 명심해야 할 것이다. 진정한 설교는 그리스도께서 초청하신 사람들을 그리스도에게로 인도하고 그리스도께서 완악하게 하신 사람들을 떠나가게 한다.²⁶⁾ “이 사람에게는 사망으로 쫓아 사망에 이르는 냄새요 저 사람에게에는 생명으로 쫓아 생명에 이르는 냄새라”(고린도후서 2:16).

2. 역사적 본문의 목표

2.1 계시 역사

모든 역사적인 본문이 나름대로의 목표를 가지고 있다는 것은 당연한데 과연 그 목표는 무엇인가? 우선 하나님께서 인생들에게 자신을 계시하시는 것이 그 목표가 될 것이다. 이것을 계시역사라고 말한다면은 그 중심과 지향점이 있어야 할 것이다.

1.11 하나님 중심성

역사의 주체는 하나님으로 하나님만이 역사의 진정한 의미 부여자요, 역사란 하나님의 뜻, 의도, 계획이 실현되는 과정이다.²⁷⁾ 그러므로 하나님께서는 역사를 통해서 자신을 인간에게 계시하시기를 기뻐하셨다. 하나님께서는 우리에게 맞게 자신을 적응시키셔서 자신을 보이셨다. 성경에서는 이런 신인동성동형론적인 묘사가 많다. 이것은 신비이다. 역사를 통해 나타난 하

나님의 행동 즉 계시에 대한 선포가 역사적 본문의 목표이다(시편 78:4). 이 하나님 중심성은 포괄적이어서 선포의 현재성, 과거성, 미래성 모두를 포함할 수 있다.

이 하나님 중심성에서 인간 중심으로 바뀌면 전기적 설교밖에 나올 것이 없게 된다. 역사적인 본문을 다양한 독립적인 역사들로 해체시켜 성경의 인물 기록을 전기형식으로 보고 우리가 따를 모범에서만 보아진다. 이 인간 중심적 설교에서는 하나님의 자아계시가 잘 알려질 수 없다. 하나님과의 관계속에 있는 인간은 하나님께서 그들을 위해, 그들 안에서, 또한 그들을 통해 일하신다는 것을 보여 줄 목적으로 성경에 기록되었다.²⁸⁾

엘리아가 사르밧 과부에게 가는 사건은 인간 엘리아의 관점에서 볼 것이 아니라 하나님께서 중심이 되셔서 어떤 목적을 위해 명령을 내리시고 계시다는 관점에서 보아야 한다.

2.12 인간 지향성

역사적인 본문이 제시하는 것이 성도들의 역사가 아니라 하나님의 계시의 역사라면 인간의 위치는 무엇인가? 하나님의 계시는 인간을 지향하고 있다. 하나님의 계시를 무시하는 인간 위주의 주관주의에서 벗어나고 나면 그 계시는 이제 구체적인 교회를 향한 것임을 깨닫게 될 것이다.

하나님의 창조는 지구 중심이며,²⁹⁾ 지구의 중심은 인간이다. 그러니 하나님께서는 인간에게 항상 자신을 드러내 보이시는 것이다. 모든 하나님의 계시는 역사속에, 그리고 만물에게까지 나타나지만 인간만이 이 계시를 수납할 수 있고 반응할 수 있는 것이다. 그러니 하나님의 계시는 항상 인간을 지향하고 있다. 이 하나님과 인간과의 관계가 역사 진행의 줄거리이다. 성경의 많은 주제는 하나님과 인간과의 관계에 의해 평가되어야 한다. 이 인간 지향성으로 말미암아 천사도 인간을 부러워 한다(히브리서 1:14, 2:16, 베드로전서 1:12).

여기서 하나님의 부르심과 인간의 반응 곧 자유라는 문제가 등장한다. 역사적인 본문에 나오는 하나님의 부르심의 배경은 하나님의 목적과 인간의 욕구간의 불일치에 있다.³⁰⁾ 이 부르심에는 회심으로의 부르심과 특별임무 수행을 위한 부르심의 두 종류가 있다. 이 구분이 우리를 무분별하게 여러 부르심을 중생에 적용시키는 우려를 범하지 않게 할 것이다.

역사적인 본문은 분명히 정해진 목표를 향해 하나님께서 인생을 특별히

25) Ibid., 151-152.

26) 디트리히 리츨, 설교의 신학, 손규태 역(서울: 대한기독교서회, 1990), 144.

27) 김성수, “구약에서의 하나님 나라”, 고려신학보 20(1991), 178.

28) 시드니 크레이다누스, 368.

29) 이 말은 지동설, 천동설과는 다른 계시적인 측면을 말한다.

30) 테오도르 플랭팅어, 성경과 구원역사, 김영철 역(서울: 여수문, 1990), 62.

부르신 이야기이지만 하나님의 주도적인 자아계시에 대한 이야기만은 아니다. 역사적인 본문은 또한 하나님의 계시에 대한 인간의 다양한 반응들에 대한 이야기이기도 하다.³¹⁾ 하나님께서는 자신의 뜻을 행하도록 사람들에게 명령하실 수도 있고, 불신자들에게도 하나님의 뜻이 이루어지게 모든 여건을 조정해 놓으실 수도 있다. 여기서 인생은 자기 자유를 누리고 있다.

하나님께서 엘리야에게 사르밧으로 가라고 한 명령은 이스라엘과 사르밧과부인 이방여인과의 관계라는 면에서 이해해야 이 사건의 중요성이 하나님 중심성과 더불어 잘 드러날 것이다.

2.2 구원 역사

성경의 대부분의 계시역사는 우리 인생을 위한 하나님의 구원역사라고 할 수 있다. 이 구원역사는 전 성경을 관통하고 있는 하나의 거대한 물줄기라고 할 수 있다. 그러나 이 구원역사는 하나님의 영원하신 작정에 기초되어 있고, 창조와 타락이 전제될 때에 비로소 올바르게 이해될 수 있다.

2.2.1 하나님의 영원하신 작정

하나님의 기쁘신 구원 경륜의 기초는 선택과 유기이다. 선택교리는 하나님께서 주권적으로 사람들을 선택해서 그리스도를 믿게 하고 그로 인해 온갖 지복을 누리도록 하는 것이다. 유기교리는 선택교리가 강조되면서 자연스럽게 나와지는 것이다. 역사를 무시한 채 영원한 작정만을 논한다면 사색주의가 될 것이며, 영원한 작정을 외면한 채 역사를 강조하다 보면 선택교리가 사라져 버릴 것이다.³²⁾

죽장 야곱의 일생은 하나님의 선택이 어떤 역할을 하는지를 잘 보여준다. 선택이란 특별히 구속의 적용으로 들어가는 원칙인데, 세 족장중 맨 마지막 사람에게서 나타나지는 것은 선택이 은혜의 무상의 성격을 보여주기 때문이다.³³⁾ 구원사역의 객관적 부분에서는 이를 강조할 필요가 없다. 왜냐하면 사람은 스스로 구원의 성취에 아무런 기여도 할 수 없겠기 때문이다. 구원의 역사는 하나님의 영원하신 작정 속에서 나온 것이다. “그 기쁘신 뜻대로 우리를 예정하사 예수 그리스도로 말미암아 자기의 아들들이 되게 하셨으니”(에베소서 1:5).

31) 상계서, 72.

32) 예정과 인간의 자유의지 문제는 해결하기 곤란한 문제이다. 칼빈은 기독교 강요에서 예정을 구원론에서 다루므로 해결코자 한다.

33) 게르할더스 보스, 성경신학, 이승구 역(서울:기독교문서선교회, 1985), 112.

2.2.2 창조와 타락의 역사성

역사적인 본문을 구원 역사로 보는 것은 창조와 타락의 역사성을 시인하게 한다. 많은 현대주의 학자들은 이 창조와 타락을 단순히 실존적으로만 본다. 그러나 타락은 구원 역사가 시작되는 계기가 된 사건이다. 왜냐하면 구원역사는 인간이 타락한 이후 하나님께서 인간에게 오셔서 구원의 약속을 주심으로 시작되기 때문이다. 타락 이후의 모든 역사는 창조의 원래 모습대로 세상을 이끄시고자 하시는 하나님의 구원 사역을 증거한다. 어쨌든 창조와 타락은 역사적인 사건들 중에서 가장 중요한 그리고 실재적인 사건들이다.

창조-타락-구속의 구조는 성경을 전부 포괄하는 주제이다. 그리스도는 세상의 창조(고린도전서 8:6)와 세상의 회복(골로새서 1:20)에서 동일하게 하나님과 세상 사이의 중재자이다. 창조의 회복에 대한 이 관점은 다양한 이원론들을 제거한다.³⁴⁾ 여기서 창조와 구속, 자연과 은총, 자연과 역사, 성역사와 세속역사의 이원론이 소용없게 된다.

2.2.3 하나님 나라의 형성

하나님의 영원하신 작정에서 출발하여 창조와 타락을 거쳐 구원의 역사가 진행되면서 하나님께서 성취하실려는 역사 경륜은 만유가 그리스도안에서 통일되게 하려는 것이다(에베소서 1:10). 그리스도는 아브라함과 다윗의 자손으로 오셨다(마태복음 1:1). 아브라함은 많은 민족의 조상이 될 것이라는 약속을 받았고(창세기 12:1-3), 다윗은 영원한 왕권을 허락받았다(사무엘하 7:16). 그러므로 하나님의 경륜은 그리스도를 통해 하나님의 구원하시는 왕권을 이 땅에 실현하시어 모든 민족들을 당신께로 이끄시겠다는 것이다.³⁵⁾ 이것은 곧 하나님 나라의 형성이다. 하나님의 구원 역사를 통해 구원받은 하나님의 백성은 하나님 나라의 백성이다. 구원이 진행과정이라면 하나님의 나라는 그 목표라고 할 수 있다.³⁶⁾ “하나님 나라에 대한 성경적인 개념은 구약 성경에 깊이 뿌리박고 있고, 사람에게 그 자신을 계시 하시며 이스라엘을 통하여 성취시키려 하는 인류를 위한 하나의 목적을 가지신 영

34) Sidey Greidanus, The Modern Preacher and the Ancient Text(Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 99.

35) J. Geertsema, “Christ-the fulfillment of Israel”, Clarion(Year and issue, 1987), 54.

36) 그레이엄 콜드워디, 복음과 하나님의 나라, 김영철 역(서울:성서유니온, 1988), 50.

원하신 하나님께서 존재하신다는 확신에 근거되어 있다.”³⁷⁾ 신약 성경의 전 케리그마로 요약되는 복음(누가복음 4:43; 8:1; 16:16)은 그리스도께서 하나님의 나라를 선포하기 위해 오셨다는 취지를 천명하고 있다.³⁸⁾

우리 주님께서는 갈릴리 대사역을 시작하시기 전에 의미 심장한 말씀을 하실 때에도(마태복음 4:17) 하나님의 나라를 요한복음에 기록된 영생과 같다고 말씀하셨다.³⁹⁾ 즉 예수님의 구원 사역의 가장 중요한 목적은 그 나라의 실현이며 우리 주님의 마음속에 있었던 그 나라 개념은 자신의 사역과 구약의 역사적인 관계에 관한 가장 정확한 개념이었다고 볼 수 있다.

2.3 언약 역사

구원역사는 세월이 흐르면서 자연히 발전해 나가는 어떤 자동성이 아니다. 구원역사는 하나님과 인생이 맺은 언약을 통해 진행되어 나간다. 이 언약은 ‘영원한 언약’이라고 알려져 있다. 영원하신 하나님께서 영원한 언약을 통해 영원한 작정을 역사속에서 이루어 나가시는 것이다. 우리 하나님은 언약의 하나님이시다. 우리는 언약을 통해 하나님께 담대히 나아갈 수가 있는 것이다.

2.31 구원역사의 수레바퀴

인간의 타락이후 하나님께서는 인간을 구원하시기를 원하셨는데 그것은 언약이라는 방편을 통하여 하셨다.⁴⁰⁾ 백성들을 향한 하나님의 특별한 관계를 보여주는 언약을 통해 하나님께서는 약속을 주기도 하시고 위협하기도 하신다.⁴¹⁾ 즉 “하나님께서 우리를 각성시키고 믿음을 강건하게 해 주시려고 길이 참으시고 자기를 낮추시는 은혜 가운데서 고안하신 많은 장치들 중에서 중요한 장치의 하나가 언약이었다.”⁴²⁾

이 언약은 하나님의 주권성을 강조한다. 하나님께서 인간을 언약의 대상으로 삼으셨으나 그 언약의 강조점은 인간의 언약 이행에 있지 않고 하나님 편에서의 약속 이행에 있다. 이 언약이 영원하다는 것은 존재론적 삼위일체

37) G.E. 레드, 하나님 나라의 복음, 신성수 역(서울: 한국기독교교육연구원, 1982), 12-13.

38) 헤르만 리엘보스, 하나님 나라, 오광만 역(서울: 엠마오, 1987), 11.

39) 게르할더스 보스, 하나님 나라, 정정숙 역(서울: 한국개혁주의신행협회, 1971), 11.

40) E.T. 영, 현대 구약신학 연구, 김진홍 역(서울: 개혁주의 신행협회, 1980), 71, 칼빈의 기독교 강요(2.10.1)에서도 언약이 크게 강조되어 있다.

41) J.M. Batteau, “The Covenant in Reformed Theology: Some Key moments(II)”, Lux Mundi VI:3(1987), 13.

42) 앤드류 머레이, 계약 신앙, 이성강 역(서울: 기독교문서선교회, 1984), 11.

개념에 내포되어 있다.⁴³⁾ 철저히 인격적이고 영원하신 논의에 의해 언약은 존재할 수가 있다.

성도와 성도의 자녀들과 더불어 맺어진 이 언약은 영원한 선택과는 구분되어진다.⁴⁴⁾ 인간의 순종은 여기서 중요한 작용을 하는바 언약의 요구는 전적인 헌신이다. 이 전적인 헌신에 하나님께서는 언약의 축복들을 내리신다.

하나님의 구원 역사는 언약을 통해 그 추진 동력을 얻어 진행되어 나간다. 언약에 대한 이해는 하나님의 통일성있는 구원 행위를 이해할 수 있는 기초이다. 엘리야가 사르밧으로 가는 것은 하나님의 통일성있는 구원 행위와 대치되지 않는데 여기서는 언약의 내용인 저주, 요구, 축복 등을 다 포함하고 있다.

2.32 구원 역사의 통일성과 다양성을 보호

언약은 구원 역사의 통일성과 다양성 둘다를 잘 보호하여 신, 구약의 부당한 구분을 막아주고 영원하신 하나님의 작정과 섭리를 이해케 한다.

하나님은 언약 즉 본질에 있어서 변하지 않는 약속을 이스라엘과 맺으셨기 때문에 이스라엘은 공통된 기업을 나누어 가지며 이 공통된 기업은 언약의 다양한 기간들을 초월하여 하나의 약정을 창출한다. 아브라함 언약에서 제시된 땅, 자손, 축복의 3요소는 이런 통일된 연속성 속에서 계속 진행되어 나가는 것이다. 각 언약들은 후대의 언약의 기초가 된다. 후대의 언약은 전대의 언약을 파기하고 대신하는 것이 아니라 그것을 기반으로 하여 확대된다. 언약개념에 의해 영원하신 작정에 근거한 하나님의 구원 역사는 통일성있게 진행되어 나간다.

전 구원 역사는 통일성 뿐만 아니라 다양성 즉 신구약의 불연속성이 누가 보기에든 뚜렷한데 이것을 어떻게 설명할 수 있는가? 기독교 진리도 진화된 것이 아닌가? 구원 역사의 불연속성은 타락한 인간과 하나님과의 관계 안에서 사역이 다양하게 나타난 것으로 볼 수 있다.⁴⁵⁾ “이 다양성은 하나님의 백성들을 위한 하나님 계획의 신비함을 보여준다. 그러나 그 다양성은 시대를 일관하는 하나의 목적속에서 궁극적으로 합치된다.”⁴⁶⁾ 다양한 언약

43) 토마스 맥코미스키, 계약신학과 약속, 김의원 역(서울: 기독교문서선교회, 1987), 202.

44) 유아세례의 근거는 아브라함 언약에 있다. 그러나 언약 백성의 외부적 표정이 자동적으로 선택의 자녀로 만드는 것은 아니다.

45) 정기영, 구속사와 언약의 관계, 고신대학 신학대학원 석사학위 논문(1988), 25.

46) 팔머 로벗슨, 계약신학과 그리스도, 김의원 역(서울: 기독교문서선교회, 1990), 68.

들은 새언약을 개인적으로 완성시키신 그리스도안에서 그 언약의 목적들에 도달된다.

그리스도의 속죄사역 후(새언약의 성취) 언약관계가 이제는 불필요해졌는가? 아니다. 오늘날도 그리스도는 언약의 관점에서 우리에게 제시되어진다. 언약은 오늘날 성도들의 삶을 다루고 있으며 믿음으로 아브라함의 자손이 된 모든 이들을 위한 구원의 근거를 제공한다.

이 언약들을 통한 구원 역사의 진행이 성경에 기록되어 있는바 그것은 전 구원역사가 다 기록되어 있는 것이 아니라 주로 언약의 계열을 따라 진행되고 있다. 이 언약 계열의 역사와 더불어 계속해서 분리 작업을 해 나가시는 하나님의 신실하심을 바라보는 영광이 우리들에게 주어져 있다.

2.33 구원 역사의 목적을 잘 드러냄

언약의 내용은 구원 역사의 목적을 잘 드러내어 준다. 이것은 언약이 우리를 하나님의 자녀가 되게 구원하는 것과 연관이 되기 때문이다. 하나님은 자기의 왕적 통치에 순종하는 그 나라의 백성을 모으셔서 영원한 안식에 동참시키시기를 원하신다. 그 나라는 왕적 통치에 대한 전적인 순종과 전적인 복락으로 구성되는 바 언약의 요구와 언약의 축복은 이것과 잘 맞아 떨어진다.

성경에 나타난 언약의 다양한 주제 가운데 언약의 최종 결론에서는 항상 “나는 너희 하나님이 되고 너희는 나의 백성이 되리라”는 소위 임마누엘 사상이 나타난다.⁴⁷⁾ 이것은 곧 구원 역사의 목적인 하나님의 나라 특성과 동일하다고 볼 수 있다.

3. 역사적 본문의 선택

3.1 본문의 중요성

역사적 본문을 선택할 때 우선적으로 고려해야 할 것은 본문에 대한 인식이다. 이것이 그렇게도 중요한 이유는 본문이 있어야만 비로소 설교가 되어질 수 있기 때문이다. 본문이 없는 설교, 본문과 관계없는 설교는 이미 설교가 아닌 것이다.

3.11 유일한 적용인 본문 선택

본문은 말씀 선포에 있어서 없어서는 안될 필수적인 요소이다. “설교는

47) 박종철, 구속사적 성경해석(서울: 기독교문서선교회, 1988), 129-140. 저자는 임마누엘 약속이 하나님의 백성을 보호하는 황금 테두리라고 한다.

본문과 결부되어 있는 것이다. 이것은 말씀 전파의 특성과 회중의 성격때문이다.”⁴⁸⁾ 정경으로 형성된 성경 말씀이 강단에서 선포되어짐으로 하나님께서 자기 백성들에게 지금도 말씀하고 계시다는 확신은 전자에 속한다. 그리스도의 몸된 교회는 주의 말씀을 들어야 하며 또한 그 말씀 듣기를 요구할 권리가 있다. 설교자는 성경 말씀을 통해서만 회중에게 하나님의 말씀을 전달할 수 있다. 설교자는 강의나 연설, 도덕 훈시를 하고 있는 것이 아니기 때문이다. 이 확신은 후자에 속한다.

주제 설교에서 본문의 사용 방법은 소위 자기가 말하려고 하는 주제를 발사시키기 위한 발사대의 역할이다.⁴⁹⁾ 역사적인 본문은 무시간적인 진리를 우리들에게 가르쳐주기 위해 존재하는 것이 아니다. 이미 그 본문은 다양한 교회들을 구체적으로 지향하고 있다. 또한 그것과 더불어 모든 시대의 교회들 위해 의도된 유일한 권위의 본문이다.

설교는 본문의 선택에 의해서 전면적으로 결정된다.⁵⁰⁾ 본문을 선택하고 나면 아무리 교회의 상황이나 개인의 할 말이 있어도 본문의 사상에 지배되어 본문이 말하는 것만 전하여야 한다. 이것은 적용이 무시되어도 좋다는 말은 아니다. 본문이 이미 구체적인 교회를 향한 적용이기 때문이다. 설교는 본문의 사상에 녹아들어가야 한다. 설교는 본문의 처음과 함께 시작되고 본문의 마지막 구절과 함께 끝나게 된다. 페인호프(C. Veen-hof)가 ‘말씀의 사역자가 책임지게 되는 유일한 적용은 본문의 선택이다’라고 말한 것은 아주 정당하다.

3.12 본문 선택 원리

본문 선택에서 이미 아주 많은 적용이 되어 있다는 사실은 본문 선택의 어려움을 잘 보여준다. 본문과 현대인의 필요 둘다를 정당하게 고려하고자 한다면 주의깊게 본문을 선택해야 한다. 그러면 우선 본문 선택의 자유가 설교자들에게 있는지 알아 보자. 교회 역사를 보면 본문 선택의 자유가 자동적으로 된 것이 아님을 알게 된다.⁵¹⁾ 소위 페리코프(pericope)⁵²⁾가 초대

48) C. 트림프, 설교학 강의, 고교회/신독일/한반수 공역(서울: 기독교문서선교회, 1986), 9.

49) J. Daniel Baumann, An Introduction to Contemporary Preaching(Guand Rapids: Baker, 1972), 104.

50) 디트리히 리츨, 149.

51) C. 트림프, 설교학 강의, 11.

52) 일년동안 매주일마다 설교해야 할 성경 본문을 성경 책 전체에서 오려내어 계획해 놓은 것을 말한다. 여기서 설교자는 본문 선택에서 자유로와지나 해마다 다르게 무엇을 설교해야 할지의 고민이 생긴다.

교회때부터 어느 정도 전통을 형성해 종교개혁시까지 이르렀다. 종교개혁이 후 본문 선택의 자유가 누러졌으나 그 결과 이제는 문제가 본문 선택의 어려움으로 등장했다.

본문 선택의 어려움에도 불구하고 자유로운 본문 선택이 가장 좋은 방법이라고 할 수 있는데 이는 말씀의 봉사자가 하나님의 구원 경륜을 다 전하여야 한다는 구원사적인 측면과 현대인들에게 하나님의 구체적인 뜻이 전달되어야 된다는 확신에 근거해 있다. 근본주의자들처럼 소위 신앙의 기초라고 할 수 있는 몇가지만 전하는 것이 아니라 창세기부터 요한계시록까지 역사를 통해 나타난 하나님의 뜻을 빠짐없이 전하여 우리들이 받은 구원의 풍성함을 보여 주어야 된다는 확신이 전자에 속한다(사도행전 20:27). 현대인들의 구체적인 필요를 위해 '대화식' 설교를 주장하는 사람들도 있으나 그것이 아니라 현대인의 아니 우리 교회 교인들의 생각과 고민, 그리고 구체적인 필요를 위해 올바른 본문을 자유로이 고민하여 선택해야 한다는 확신은 후자에 속한다(사도행전 20:20).

본문 선택의 자유는 일방성과 독단성의 위험이 있는바 요리문답의 설교,⁵³⁾ 교회력에 따른 설교,⁵⁴⁾ 연속 설교⁵⁵⁾ 등은 이에 대한 좋은 제한이 된다. 설교는 성도들에게 하나님의 뜻을 전하는 구원의 도구인바 이것을 목표로 하여 본문 선택을 해야겠다.

3.13 성경 봉독과 설교

성경 봉독은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 성경 본문이 없으면 설교가 이루어질 수 없기 때문이다. 그러나 성경 봉독(하나님의 선포)이 인간의 설교보다 더 권위 있다는 생각은 문제가 있다. 이것은 성경 봉독과 설교의 이원화로 나아갈 것인바 마지막에는 성경의 인용만이 올바른 설교이며 나머지 설교자의 말은 성경의 인용구 사이를 연결하는 역할에 지나지 않는다는 회의론으로 이끌릴 수 밖에 없다.

성경의 역사적인 본문은 죽은 문자가 아니다. 그것은 구체적인 교회를 향한 하나님의 말씀이었으며 오늘날의 교회를 향해서 소리치기를 원하고 있다. 이것이 설교의 역할이다. 설교는 하나님의 구원 역사의 회상일 뿐만 아

니라 구원 역사의 일부로서 구원 역사의 현재형이다.⁵⁶⁾ 설교자는 역사적인 본문의 상황을 앵무새처럼 반복하는 자가 아니라 과거에 역사하셨던 하나님의 손길을 오늘날에 증언하고 그 하나님께서 오늘날도 역사하시고 계시다는 것을 보여주는 자이다.

성경 봉독과 설교는 동일하게 증언의 역할을 하는 바 성경 봉독을 통해 이미 증언이 시작된 것이다.⁵⁷⁾ 설교는 시작된 증언을 계속해서 연결해 나가고 마무리 한다. 그렇다고 설교가 없는 성경 봉독 자체가 불완전하다는 것은 아니다. 성경 봉독과 설교는 동일하게 권위를 가진다(디모데전서 4:13). 단지 설교는 인간 설교자가 하는 것이기 때문에 성령의 조명에 충실하지 못할때는 오류가 있을 수 있다는 가능성은 항상 있다. 성령의 영감으로 기록된 성경 말씀을 성령의 조명으로 올바르게 설교하는 설교자는 구원 역사를 봉사하는 직분을 수행하고 있는 것이다.

3.2 완전한 단위

선택된 본문이 완전한 단위를 이루어야 한다는 것은 두말할 나위도 없다. 그러나 이 규칙만큼 또한 쉽게 여겨지는 것도 없을 것이다. 성경의 해석이나 설교시 완전한 단위가 고려되지 않을 경우 성경의 구절들은 세상의 모든 각각의 주장들과 사상 심지어는 고상한 종교적 확신들을 위한 인용구로 사용될 수 있기 때문이다.

3.21 역사를 고려치 않는 본문의 부분

성경의 한 구절, 한 구절은 하나님의 신비한 비밀들로 가득차 있기 때문에 모든 구절들이 설교되어질 수 있다는 생각은 올바르지 못하다. 역사적 본문은 그 성격상 오직 섞여 짜여진 단위에 의해서만이 설교되어질 수 있다.⁵⁸⁾ 전체를 고려치 않고 한 요소, 혹은 한 부분(한 단어, 구절, 문장)을 뽑아 내어 설교하는 것은 옳지 못하다. 한 구절, 한 구절을 주석하는 것이 설교는 아닌 것이다.

성경의 역사적인 본문들은 특정하고 다양한 경우에 대한 말씀이기에 각각의 구절 자체만으로는 참이 아닌 수도 많고 심지어 거짓이 기록되어 있기도 하다. 이런 의미에서 역사적인 본문의 모든 요소가 전부 다 진리일 수는 없

53) 개혁과 교회에서 주일 오전은 목사가 선택한 자유 본문을 설교하며, 오후는 요리문답을 설교하는 것을 일반적인 관습으로 한다.

54) 교회력을 우상시할 필요는 없으나 성탄절, 고난절, 부활절, 승천절, 성령 강림절 등은 지킬 필요성이 다분하다.

55) 서로 관련된 본문에 대한 연속적인 설교와 사회적으로 문제시 될만한 하나의 주제를 가지고 하는 설교 등을 여기서는 연속 설교에 포함시켰다.

56) 디트리히 리츨, 94-102. 리츨이 설교를 구원사의 일부라고 말하는 것은 소위 하나님의 말씀의 3형식(전개서, 23-32)이라는 신학적 기초에서 나왔는 바 우리는 주님께서 위임하신 권위에 더 강조점을 둔다.

57) 상계서, 190.

58) 후스트라는 '본문'이라는 단어가 '천을 짜다'라는 'texere'에서 파생하였다고 주장한다.

다. 역사적인 본문은 그 역사적인 상황을 고려하는 전체에 의해서만이 올바른 설교로 인도되어질 수 있다.

3.22 역사를 고려하는 관련된 전체

설교 본문은 길 수도 짧을 수도 있다. 그러나 짧은 본문은 종종 설교자의 주관적인 확신을 강요하는 주제 설교로 이끌릴 위험을 다분히 안고 있다. 짧은 본문을 선택하였다 할지라도 관련된 전체를 고려한다면 문제가 될 것은 없다. 단지 일반적으로 역사적인 본문 자체가 너무 짧으면 설교가 본문보다 더 중요해질 수 있다. 반면 역사적인 본문 자체가 너무 길면 설교가 본문의 아주 적은 일부분만 다루게 된다.⁵⁹⁾

설교를 위한 본문은 오직 역사를 고려하는 관련된 전체여야 하는데 그 본문은 하나님의 구원 역사의 풍요함을 어떤 측면으로든지 독특하게 드러내는 성경의 부분이다.

조각 그림 맞추기를 예로 들어 보자. 한 조각은 전체를 위해 존재하며, 또한 전체를 위해 독특한 부분을 차지하고 있다. 어쨌든 역사적인 본문은 완전한 단위로 선택되어야 한다.

3.3 동일한 역사 본문의 조화

본문선택시 어려움을 주는 것은 동일한 역사를 기록하고 있는 여러 본문들이 있을 때 어떤 본문을 선택해야 하는가이다. 설교자는 그 본문들을 잘 조화하여 좀 더 완전한 역사를 보여주기에 힘쓰야 하는가? 만약 그것이 잘못되었다면 각 본문의 독특성은 얼마만큼 존중되어야 하는가?

3.31 병행구의 조화

동일한 역사를 기록하고 있는 여러 본문이 있을 때 사건을 가장 상세하게 다루고 있는 본문을 설교 본문으로 택해야 한다든지 여러 본문들을 같이 택하여 서로 조화시켜 가면서 설교해야 한다든지 하는 생각은 바르지 못하다. 병행구를 조화시키려는 노력은 교회 역사를 통해 계속되어 왔으나,⁶⁰⁾ 그 결과는 항상 실패였다. 그들은 기자들의 믿음의 증거를 무시하고, 그들을 실증주의 역사가들로 취급하였던 것이다.

공관복음의 동일한 역사 기록의 병행구들은 같은 설교가 아니라 다른 설교를 낳는다.

열왕기와 역대기는 동일한 시대를 다루고 있으나 기록 목적이거나 기록 방

59) 디트리히 리츨, 149.

60) J. Van Bruggen, "No Faith without History", Lux Mundi VII : 2(1988), 8-10.

식이 상당히 다르다. 역대기는 분열 왕국에 대한 포로후시대의 주석이며 열왕기는 분열 왕국에 대한 포로기시대의 주석이다.⁶¹⁾ 덤브렐(W.J. Dumbrell)은 히브리 성경의 구조(역대기가 제일 끝에 있다)에 유의하면서 창세기와 역대기의 유사성을 논한다.⁶²⁾

각 저자들이 고려하고 있는 원래의 청중들의 상황과 정경기록 문맥내에서 각각의 동일 역사 기록은 다르게 설교되어야 된다. tota Scriptura이다. 하나님께서 주신 풍성함을 빈곤함으로 바꾸는 어리석음을 범치 말아야 할 것이다.

3.22 신구약의 조화

같은 사건을 기록하고 있는 구약의 역사적 본문과 신약의 인용은 각각 어떻게 설교되어야 하는가? 이것도 조화해서 설교되어질 수는 없다. 신약의 성취에 의해 구약을 너무 억압해서는 안되겠다. 그것은 구약시대를 가현화시키는 것이다. 그러나 구약의 예언을 구약 자체로서 보게 되면 도덕주의나 율법주의에 빠지게 되기 쉽다. 구약은 신약에 의해 제한되어서는 안되며, 신약은 구약에게 상처를 입혀서는 안되는 것이다.⁶³⁾ 이것은 단순히 그리스도 중심적이니 모험론이니 하는 말에 의해서 해결되는 것도 아니다. tota Scriptura이다. 각각은 독특한 자리를 차지하고 있으며 구약과 신약이 다르게 설교되어야 한다.

구약의 약속과 신약의 성취의 경우 그 동일 사건 본문들은 전망적과 회고적에 의해 설교되어야 하겠다. 구약의 역사적인 본문을 설교하는 경우 더 나은 성취에로 나아가는 전망적인 관점에서 보아야 하고, 구약의 역사적인 본문을 신약이 인용하고 있을 때 여기서 전망적인 관점이 없는 것은 아니나 회고적인 측면이 강하게 나타날 것이다. 즉 각 본문들의 자기 증언에 더욱 더 주의를 집중하면서 독특성을 드러내기에 힘써야 할 것이다.

엘리아가 사르밧 과부에게 보냄을 받은 것은 온 교회를 위한 계시였는데 구약의 본문은 전망적인 측면에서 설교되어야 하였고, 신약의 인용은 회고적인 측면에서 설교되어야 하겠다. 물론 구약의 역사와 예수님께서 그 역사를 인용하실 때의 역사 둘다는 각각의 역사적인 상황내에서 설교되어야 하는 것은 당연하다.

61) W. Van Gemeren, The Progress of Redemption(Grand Rapids : Zondervan, 1988), 244-250.

62) W.J. Dumbrell, The Faith of Israel(Grand Rapids : Baker, 1988), 273.

63) F.R. McCurley Jr., Proclaiming the Promise(Philadelphia : Fortress, 1974). 12-44에서 이 문제가 자세히 다루어진다.

4. 문자적 역사적 해석

4.1 문자적 해석

문자적 해석이란 말은 여러가지로 이해될 수 있는 바 열린 생각나는 해석(first-thought interpretation),⁶⁴⁾ 평이한 해석(flat interpretation),⁶⁵⁾ 평범한 해석(plain interpretation)⁶⁶⁾ 등이 그것이다.⁶⁷⁾ 그러나 여기서는 성경 저자들이 본문들을 통해 독자들에게 의사 소통을 하였다는 관점에서 문자적 해석을 의미한다.⁶⁸⁾ 요즘은 '문법적-역사적'이라는 용어가 선호되고 있다.⁶⁹⁾

4.1.1 저자 중심 해석

해석은 저자의 저술 목적을 알때에 그 목표에 도달하게 된다. 해석자는 자신의 생각을 넣어서 읽어서는 안되며(eisgesis) 저자의 생각을 끌어내야 한다(exgesis). 저자에 의해 의도된 의미에 올바르게 접근할 때의 해석이 바로 옳바르다.

여러 자료를 사용하여 작품을 쓴 최종 저자의 목적과 방법을 아는 것은 중요하다. 책들의 다양한 구성방법, 자료들의 사용, 편집의 기준 등은 필수적이다. 또한 인간 저자와 신적인 저자 사이의 관계도 알아야 한다.⁷⁰⁾

하나님께서 본문을 통해 말씀하시고자 하는 것과 인간 저자가 말하고자 하는 것 사이의 관계는 무엇인가? 풍유적인 해석에 있어서는 신적인 저자의 의미는 인간 저자의 의미와 관계가 없다. 인간 저자가 몰랐던 고상한 의미가 하나님의 의미라면 본문 자체는 우리의 상상의 나래아래에 놓이게 된

- 64) 어떤 특별한 문장속의 문맥에 관계없이 모국어로 사용하는 자들이 고립된 단어에 대해 질문 받을때 가장 흔히 생각할 수 있는 의미이다.
 65) 어떤 구절들을 유기적인 전체로 읽되 가급적이면 가장 평범한 방식으로 읽는 것을 말한다.
 66) 본래의 역사와 문화 맥락을 최소화하고 해석자 자신들의 세계관과 역사 상황에 대한 지식의 맥락에 비추어 해석하는 말한다.
 67) V.S. 포이쓰레스, 세대주의 이해, 권성수 역(서울:충신대학 출판부, 1990), 111-117.
 68) Tremper Longman III, Literary Approaches to Biblical Interpretation(Grand Rapids: Zondervan, 1987), 64.
 69) 박형용, "문법적-역사적 해석방법의 우월성", 한국복음주의신학회 논문집 제2집(서울:엠펙오, 1984), 28-42.
 70) V.S. Poythress, "Divine Meaning of Scripture", WTJ48(1986), 241-279에서 이 문제가 자세히 논의되고 있다.

다. 하나님의 의미가 인간 저자의 의미와 하등 다를 바가 없다는 사상은 그 역사적인 본문이 우리의 구체적인 상황에 어떻게 적용되는지를 보여줄 수 없다. 그러므로 하나님과 인간 저자사이의 의미가 항상 꼭 같은 것은 아니다. 구약의 본문이 신약에 적용될 때는 구약 저자의 본래 의미를 넘어서는 경우가 종종 있기 때문이다. 하나님께서는 모든 미래 적용을 알고 계시기 때문에 신적인 저자의 의미는 인간 저자의 단일 의미를 넘어선다.⁷¹⁾

4.1.2 본문 중심 해석

저자는 본문을 통해서 독자와 의사 소통을 한다. 저자의 의도는 본문을 통해서만 알려진다. 더 나아가 저자의 의도는 본문과의 상호작용을 통해 재구성된다. 본문의 구성에 역할을 한 당시의 의사소통의 풍습을 아는 것이 요구된다. 이는 각 문화와 시기는 자체의 문학적 의사 소통의 풍습을 가지고 있기 때문이다. 여기서 소위 문학적 분석이란 말이 나온다.

본문의 자료인 현대의 과학적인 세계관이나 의사 소통 방법이 본문의 의미를 얼마만큼 제한하는지를 결정하는 것이 중요하다.⁷²⁾ 본문의 의미가 명백히 과학이나 실체에 의해 부과된 제한점들에 반한다면 본문이 우선권을 가진다. 이런 제한점들을 용납하지 않는 본문은 기적의 사건이며 이것은 보편적으로 항상 일어나는 것이 아니다. 그러나 그 외의 본문들은 과학이나 실체의 제한을 넣어서 읽어야 할 것이다.

중심의미(scope)를 통해서만 성경이 과학과 충돌없이 올바르게 해석될 수 있다고 생각하는 자들이 있다. 불행하게도 이 '중심의미'는 본문의 나머지 역사적 사실들은 무시하는 경향이 있다. 그러나 긍정적인 면도 많다.⁷³⁾ 각 본문은 나름대로의 중심 의미를 가지고 있기 때문에 그것을 확증하여야 하지만 다른 부분들의 기능들도 무시하지 않는 노력이 필요하다. '오직 중심의미로(Only the Scope)'가 아니라 '오직 성경으로(Only Scripture)'가 되어야 할 것이다.⁷⁴⁾

- 71) Eric D. Hirsch, Validity in Interpretation(New Haven/London: Yale University, 1967). 허르쉬는 이것을 'meaning'와 'significance'라는 말로 구분했다.
 72) J. Van Bruggen, "Hermeneutical Diseases in Modern Times", Lux Mundi V: 4(1986), 8-9. 바울의 선교여행 기록에는 식사에 대한 기록이 없으나 꾸준히 식사하였다고 보아야 한다. 그러나 열왕기상 19장에서 엘리야가 40일 동안 여행한 기사에는 한번의 식사외에 다른 식사는 없었음을 보여준다. 그리고 열왕기의 이 기사는 보편적으로 항상 일어나는 사건은 아니다.
 73) 이승미, "게시내용의 목표(scopus)와 성경해석", 고려신학보 16(1988), 11-18.
 74) J. Van Bruggen, Hermeneutical, 9-10.

4.13 독자 중심 해석

독자의 관점에서 본문을 해석하게 될때 우리는 사실상 수많은 한계에 부딪히게 된다. 본문의 의미를 적용으로 부터 분리시키는 것이 원리적으로는 타당할지 몰라도 독자들의 개인적인 관심과 흥미를 완전히 박탈할 수는 없다. 오히려 성경은 독자들이 전적인 헌신의 마음으로 본문에 관계해야 할 것을 주장한다.

본문의 독자들은 여러 구분으로 나누어진다. 본문이 읽혀졌던 당시의 독자들, 본문이 직접 말하고 있지는 않으나 본문이 함축하고 있는 독자들, 그리고 본문이 읽혀지기 기대되는 모든 세대의 독자들 등이다. 본문이 읽혀졌던 당시의 독자들이 소유한 의미는 원 의미를 가지고 있으며, 본문의 문학적 구조와 관습이해에 큰 도움을 준다. 함축적인 독자들은 역사의 의미에 새로움을 부여해 주며, 더 나아가 모든 세대의 독자들은 친구약을 포괄하는 새로운 의미의 지평을 열어간다.

엘리아 사건의 대상은 이스라엘뿐만 아니라 시돈, 그리고 우리까지 포함한다.

4.2 역사적 해석

4.21 역사성

하나님의 계시, 구원 그리고 언약은 초역사, 거룩한 역사에서 발생하는 것이 아니라 땅위에서, 이 세상에서, 시간 안에서, 혈과 육을 가진 사람들 사이에서 발생한다. 즉 하나님의 영원하신 작정과 섭리는 역사의 지평위에서 실현된다는 것이 역사성의 원리이다.⁷⁵⁾

4.211 구원 역사의 의미 부여

하나님께서서는 역사를 통해 구원을 이루어 나가시는 분이시다. 그러나 하나님의 모든 구원 역사가 성경 안에 기록된 것은 아니다. 역사적 이야기들의 성경 수록 원칙은 언약의 계열 중심이다.⁷⁶⁾ 그런데 역사는 본문에 수록된 인물들이 구원 역사의 의미를 이해하지 못하는 경우에도 그들이 구원 역사의 도구가 될 수 있는가?

구원 역사의 의미 부여는 인간의 자각 여부에 달려 있지 않고, 하나님께서 온 교회를 향하여 취하시는 태도에 달려 있다. 성경은 그것을 해석하고

있다. 엘리아가 사르밧으로 간 것을 이스라엘은 전혀 모르고 있었다는 사실이 구원 역사의 의미 부여 근거가 없다고 주장할 수는 없다. 오히려 그 숨김의 행동은 언약적 심판의 말씀이 어떤 다른 계시에 의해서도 혼란되지 않을 것을 보여준다.⁷⁷⁾ 엘리아가 숨어있는 동안에는 하나님의 어떤 계시도 이스라엘에서 존재치 않을 것을 말한다.

4.212 역사적 등식 부호

설교를 하려고 하는 사람은 성경의 시대와 현대 청중들의 시대 사이에 평행선을 긋기 마련이다. 과거의 과거성(The Pastness of the past)이 무시되어 무시간적 진리를 얻는다든지, 과장되어 회의주의에 빠져서는 안되겠다.⁷⁸⁾ 그러면 역사적 등식 부호를 통하여 그때와 지금을 동일한 원리하에 넣게 하는 것은 무엇인가? 성경의 역사적인 본문은 구체적인 역사를 다루는 바 그 사건은 과거에 한번(einmalig) 일어난 것이고 오늘날 똑같이 반복될 수는 없다. 과거의 특별한 시기에 있던 특정인물의 소명과 임무에 관한 특별한 의미를 알았을 때만이 다른 제도나 다른 역사적 단계에 살고 있는 우리에게 동일한 평행선이 그어질 것이다.⁷⁹⁾

잘못된 평행선의 경우를 살펴보자.

심리화는 본문에 묘사된 사람들의 심리상태(그들의 싸움과 시험, 그들의 힘과 연약 등등)를 잘 묘사하여 오늘날 성도들이 따르거나, 거부해야 될 모범으로 지적한다. 하나님께서 엘리아를 사르밧에 보낸 이유를 그의 고독이라는 측면에서 보아 성도들간의 교제를 강조하는 것이 바로 이런 평행선이다.

신령화는 사건들의 저변에서 발생하는 심리 묘사를 뛰어넘으나 사건들을 신령화시킴으로 즉각적인 평행선을 긋는다. 그것 시냇가가 마른 것을 우리에게 주어진 '안락'이라는 시냇가 점점 좁아지는 것으로 본다든지, 사르밧의 뜻인 '제련소'에 유의하여 엘리아가 불세례를 받은 것으로 보아 우리도 불세례를 받아야 된다는지 하는 등의 평행선이다.⁸⁰⁾

도덕화는 모든 본문이 당위를 담고 있다는 전제하에 교훈이나 행동에 대한 경계나 권면을 지나치게 강조하여 본문에 맞지도 않고 오늘날 우리들에게도 규범이 될 수 없는 도덕적인 틀을 추론해 내는 것이다. 사르밧 파부가

75) 시드나 크레이다누스, 구속사적 설교의 원리, 220-221.

76) 데오도르 플랭팅어, 38.

77) M.B. Van't Veer, My God is Yahweh(Ontario: Paide is/Premier, 1980), 87.

78) A.C. 씨슬턴, 두 지평, 권성수의 역(서울:총신대학출판부, 1990), 95-150.

79) 신득일 구속사적 해석원리에 관한 연구, 고신대학 신학대학원 석사학위 논문(1986), 37-39.

80) James Smith, Handfuls on Purpose Series(서울:세종문화사, 1981), 191-192.

엘리아에 의해 기근내내 도움을 받을 수 있었던 것은 하나님을 향한 믿음 즉 도덕적인 수준으로만 설교한다면 하나님의 선택에 의한 결과를 원인으로 만드는 죄를 범하는 것이다.⁸¹⁾

모형화는 구약 본문을 설교하는 설교자가 모든 본문에서 그리스도의 인격을 발견하고자 하는 노력이다. 여기서 구약 성도 고유의 위치는 상실된다. 엘리아의 사건에서 브루지만은 역할의 전이를 보는데 엘리아가 도우러 간 것이 아니라 도움을 받으러 갔다는 것이다. 이것은 사마리아 우물가에서의 예수님의 모습(요한복음 4:1-7)과 평행이라는 것이다.⁸²⁾

역사적, 문화적 상대성에 의해 제한된 역사적 본문은 계시 역사의 틀 속에서 파악해야 한다. 그때 비로소 상대성은 영속성을 향해 열리게 된다.⁸³⁾ 구약의 간음을 예로 들어보자. 간음은 사형에 해당되는데 이 형벌은 낙원에서 하나님께서 하신 말씀의 빛에서 고려되어야 하며(창세기 2:21-25), 신약에서도 그 중요성은 감소되지 않고 있으며(마태복음 5:27-32), 영원한 낙원에서도 간음은 죽음의 형벌을 받는다(요한계시록 22:15). 우리는 시대에 의해 제한되는 요소와 모든 시대에 타당한 요소가 무엇인지를 잘 결정해야만 한다.

4.213 예언과 종말론

장래의 사건들에 대한 윤곽을 보여주는 예언들에 대한 이해는 어떠한가? 예언의 성취는 성경의 종결과 더불어 사라졌는가? 구약의 예언은 포로기로부터 완성(신약을 넘어 그리스도의 재림까지 연장됨)까지의 다중적 성취로 이해해야 한다.⁸⁴⁾ 오늘날 예언의 직분은 종결되었으나 예언의 성취는 우리의 생활 속에서 누려지고 있다.

언약은 하나님의 활동이 목표를 지향하고 있는 역사 속에서 나타나고 있다는 것을 전제하고 있기 때문에 모든 예언에는 종말론적인 측면이 있다.⁸⁵⁾ 과거의 약속들과 현재의 실재와 미래의 소망 간에는 밀접한 연속이 있기에 예언의 종말론적인 목표는 흔히 곧 닥치게 될 것으로 나타나고 있다. 그리고 이 종말론적인 성취는 예고보다 더 위대한 성취를 드러낸다.⁸⁶⁾

81) 김순식, 헤세드 종합자료 시리즈 제7권(광명사: 임마누엘출판사, 1987), 283.

82) Walter Brueggemann, 1 King(Atlanta: John Knox Press, 1982), 81.

83) J. Van Bruggen, Hermeneutical, 7-8.

84) W.A. Van Gemeren, "Israel as the Hermeneutical Crux in the Interpretation of Prophecy(II)", WTJ46(1984), 274-280.

85) 존 P. 밀튼, 예언의 해석, 김득중 역(서울:전콜디아사, 1982), 23.

86) 상계서, 30-40.

4.22 통일성

모든 것을 뜻대로 계획하시는 하나님의 작정(베드로전서 1:20), 역사속에 나타난 작정의 성취(히브리서 1:1), 세상의 구원을 위해 그리스도안에서 하나님께서 계시되어지는 그리스도 중심성(히브리서 13:8), 구원에 접 붙여지는 도구인 인간편의 믿음의 성격(로마서 4:11,12) 등은 그때와 지금의 평행선을 긋는 기준이 되며 계시의 통일성을 보증한다.⁸⁷⁾

4.221 하나님의 작정

역사는 스스로 독자적으로 작용하는 동력을 가지고 있지 않다. 하나님께서 때와 기한을 정하신다. 역사도 그 자체로서 존재하는 것이 아니라, 하나님의 영원하신 작정이 시간속에서 실현되어짐으로 존재한다. 즉 역사는 하나님의 작정의 성취이며 그 작정은 영원하지만, 그 전개는 역사안에서이다. 이 전개를 성경은 하나님의 경륜(Oikonomia)이라고 말한다.

이 작정은 곧 하나님의 기쁘신 경륜인 영원한 선택과 유기를 끌어낸다. 어떤 이들은 선택과 유기를 역사적 개념으로 끌어내린다. 출애굽과 바로의 완고함을 하나님의 영원한 작정에서 보지 않고 단순한 역사적 사건으로 본다. 창세기에서 야곱과 에서가 태어나기 전에 선택이 결정된 것으로 기록하는 것은 작정이 역사를 있게 하는 것이지 역사가 작정을 만드는 것이 아님을 분명히 보여준다. 영원하시며 동일하신 하나님이 계시와 역사의 통일성을 보증해 준다.

4.222 역사의 단일성

역사 속에 나타난 작정의 성취 곧 하나님의 구원 사역은 구, 신약간에 연속성이 있고 유기적이다. 하나님의 영원하신 뜻에 의해 역사를 통해 나타난 계시의 형태들은 '유사성의 원리(principle of analogy)'를 보여준다. 이것을 상징과 모형의 관점에서 살펴보고자 한다.

상징은 구원역사의 특수한 상황 가운데 나타난 계시이다.⁸⁸⁾ 하나님께서는 직접 표적을 행하시며 사람들로 하여금 상징적 의식들을 준행하도록 명령하셨을 뿐만 아니라 역사적 사건들 속에서 영적 실재들을 상징하는 방식으로 구원 역사를 인도하셨다. 이 상징은 실재와 구분되면서도 관계성을 가지고 계시 안에서 그 중요성이 확립된다.

87) 고재수, "성경의 역사적 본문에 대한 구속사적 해석", 고려신학보 16(1988), 24-25.

88) 에드문트 클라우니, 설교와 성경신학, 김정훈 역(서울:한국기독교교육연구원, 1982), 138.

예표는 공시적인 것을 통시적인 것으로 즉, 종말론적인 실현으로 상징을 연장시키는 역할을 한다. 예표는 역사 가운데 나타난 하나님의 일관된 활동에 근거한다.⁸⁹⁾ 구약의 역사적인 본문이 그리스도와 비슷하거나 반대되기 때문에 예표가 되는 것이 아니라 하나님께서 무엇을 행하시며 원하시는가를 계시하기 때문에 의미가 있는 것이다.

4.223 언약의 중보자 그리스도

하나님께서서는 세상을 구원하시기 위해 그리스도 안에서 자신을 계시하신다. 사도 바울은 하나님의 모든 약속들이 예수 그리스도 안에서 확증되는 것으로 이해한다(고린도후서 1:20). 구약의 성도들은 약속들을 멀리서 보고 즐거워 하였는데 이는 오실 그리스도를 믿는 믿음에 근거해 있다(히브리서 11:13, 40). 그리스도께서 이루실 참된 구원을 내다 봄으로 구약 성도들이 구원받았고, 우리도 그리스도를 보지 못하였으나 그리스도의 중보사역이 우리 구원의 기초이다. 그리스도는 모든 구약 역사, 직분의 완성자이시다. 예수님의 지상 사역은 단순한 인간으로서가 아니라 직분자로서 구약언약을 성취하신 것이다.

그리스도는 구약 성경의 예언에 따라 속명적으로 그의 사역을 진행하신 것이 아니다. 그분 자신이 구약 성경의 내용을 부여하셨고 그것을 영감시켰다.⁹⁰⁾ 언약이 영원하듯이 그리스도께서도 신, 구약 모두에 있어서 영원하신 중보자이시다. 오직 그리스도 안에만이 모든 인생의 구원이 있는 것이다.

4.224 구원의 방편인 믿음

신구약의 믿음의 성격은 동일하다. 구약과 신약의 성도들이 동일시되는 유일한 이유는 심리적인 유사성 때문이 아니라 구원 역사의 동일한 선위에서 오직 믿음으로만 구원을 받는다는 데 있다. 물론 믿음의 구체적인 내용은 다를 수 있다. 구약의 성도들을 우리의 구원 고백 관점에서 억압해서는 안되겠다. 구원은 하나님의 것이다. 구약의 성도들은 예수 그리스도를 깊이 알지는 못했으나 멀리서 바라보았으며 하나님께서 창세기 3:15을 통해 주신 약속을 믿음으로 구원의 백성이 되었다. 이 약속은 수천년동안 성취되지 않았으나 구약의 성도들로 하여금 믿음과 소망 가운데 살게 했다.⁹¹⁾ 믿음은

89) D.L. Baker, Two Testaments-One Bible(Leicester: I.V.P., 1976), 368-369.

90) 아브라함 카이퍼, 그리스도의 죽음과 부활, 김유배 역(서울: 엠마오, 1990), 45.

91) 고재수, "구약의 역사적 본문에 대한 기독교적 해석", 고려신학보 17(1989), 71.

근본적으로 성취를 보았기 때문이 아니라 약속을 주신 하나님을 신뢰하기 때문에 순종하는 삶이다(히브리서 11:1).

4.23 점진성

신구약의 불연속은 뚜렷한데 이것을 해결할 수 있는 방법으로 '점진적'이라는 말이 나왔다. 점진적이라는 말은 수 없이 다르게 사용될 수 있는 말이다. 오늘날 시대는 반진화론적, 반역사론적 경향이 강하기 때문에 이 말은 무시되기조차 하고 있다. 그러나 구약이 예수 그리스도에 대한 웅대한 계시로 나아가는 일련의 연속적인 계시라는 것은 의심의 여지가 없다. 계시의 시작에서 마지막까지 발전과 연속이 존재하는 한편 그 진행과정의 모든 단계에 계시된 진리에는 완전도 존재한다는 것이 인식되어야 한다.⁹²⁾

4.231 사건들의 관계

하나님의 구원 사역에서 특별한 사건들의 관계를 명확히 하는 것은 중요하다. 이 사건들 간의 관계를 알지 못하고서는 부당한 평행선이 그려지기 때문이다. 구원 역사의 전 구조와 그 개념들을 연결시키지도 않는다면 전체의 유기적 점진성 안에서 하나님의 구원의 손길과 하나님의 계시를 인식하지 못하고 종교사학과의 오류를 범할 위험이 있다. 특정시대, 특정사건의 구원적 의미가 그리스도께로 수렴되는 소망 안에서 탐구될 때 비로소 전체 시야가 눈에 들어오게 된다.

사르밧 사건은 그릇 시냇가의 사건을 더 강화시킨다. 이 관계는 하나님의 심판과 그 심판의 강화(intensification)의 관계이다. 그릇 시냇가에서는 까마귀가 엘리야를 섬겼으나 이제는 한 인간인 이방여인이 섬기는 것이다. 하나님께서 이스라엘을 점점 더 크게 부끄럽게 하고 있는 것이다.

4.232 구원 역사의 발전

후의 계시는 그 이전의 계시에 기초되어 있으므로 나중의 계시는 앞의 계시보다 더 발전된 것이라고 볼 수 있다. 구원 역사가 발전된다는 것은 멀리서 있는 경계 표시를 향하여 걸어가고 있는 여행자와 같다고 하겠다. 시간이 가면 갈수록 더 명확해 지는 것이다. 우리는 성경시대로 되돌아갈 수 없다. 우리는 하나님의 구원의 약속들의 성취를 구약 성도들보다 훨씬 더 많이 볼 수 있으며, 그 성취로 인해 구약의 의식적인 요구들로부터 자유롭게 되었다.

92) 월터 카이저, 구약성경원리, 홍용표 역(서울: 생명의 말씀사, 1990), 74-78.

구원 역사의 전개 과정에서 여러 단계들이나 국면들이 언제나 신중하게 고려되어야 한다. 여기서 세대주의의 오류는 피해야 한다. 각 세대들이 고려되어야 하나 그것이 너무 과도하여 각 세대마다 하나님께서 사람을 각기 다른 조건에서 다루신다는 생각은 위험하다.⁹³⁾ 이러한 생각은 극단적으로 종교진화설로 이끌려 지는바 이스라엘의 종교가 본래 야만적이고 비논리적인 소수 유목민의 다신론에서 점차 진화되어 마침내 수준높은 유일신 종교로 발전했고, 그 유대교에서 다시 기독교가 자라나온 것이라는 사상이다.⁹⁴⁾ 그러나 하나님께서 스스로 자신을 낮추사 우리의 역사와 문화 수준에 자신을 '적응시켰다'는 관점에서의 발전이 고려되어야 한다.

구원 역사의 발전은 계시 역사의 다양성을 증거하는 바 하나님께서는 유일한 구원자가 오시기 전에 그를 조금씩 계시하셨다. 구원자이신 메시아를 계시하는 것도 발전적이고, 하나님의 백성이 준비되어지는 것도 발전적이다. 그러나 항상 발전만 있는 것이 아니라 백성의 믿음은 때로 정체되거나 후퇴할 때도 있었다.⁹⁵⁾

라합과 사르밧의 과부를 비교해 보면 구원 역사의 발전이 두드러짐을 알 수 있는데 라합은 이방 여인으로서 언약 백성인 이스라엘에 속하게 되었고, 사르밧의 과부는 언약 백성인 이스라엘을 대체하였다.⁹⁶⁾ 이스라엘 백성들의 측면에서 보면 그들의 믿음은 완전히 후퇴했음을 보여준다.

4.233 직분의 기능

하나님께서 아들 예수 그리스도를 통하여서 만물을 만드셨고 구원 사역을 이끌어 가신다(골로새서 1:15-20). 인간의 타락후 하나님께서는 인생을 은혜로 부르셔서 그들에게 직분을 주어 그리스도의 구원 사역을 예견케 하셨다. 구약의 인물들은 각자 자신들의 독특한 직분과 사역을 수행하였다. 그러니 역사적인 본문에 나오는 인물들은 직분의 측면에서 해석되어야 한다.⁹⁷⁾ 그리스도는 언약 백성들의 머리이시다. 하나님께서는 구약 직분자들의 말과 행위를 통해서 그리스도께서 그들을 위해 무슨 일을 하실 것이며 그들과 어떤 관계를 맺게 될지를 어느 정도나마 알게 하셨다. 그리스도께서

93) 한정건, "세대주의의 원리와 성경해석 방법", 고려신학보 20(1990), 45-60.
94) 홍반식, 구약성경과 신학(서울:교회교육연구원, 1990), 330.
95) 사사기의 역사는 이스라엘 백성의 믿음이 얼마나 청제되고 후퇴했는지를 잘 보여준다.
96) M.B. Yant Veer, 107-108.
97) N.H. Gootjes, "Rethinking Redemptive-Historical Interpretation", Clarion XXX VIII:18(1990), 375-376에서 엘리야(열왕기상 19:4)와 우리 관계는 장교와 사병의 관계에 비유했다.

는 구약 역사의 목표일 뿐만 아니라 이스라엘의 성취⁹⁸⁾ 이시다. 우리가 복음을 통해 예수님에 대해 읽을 수 있는 모든 것은 직분자로서의 사역이다.⁹⁹⁾ 그러므로 단지 십자가와 부활 뿐만 아니라 예수님의 모든 지상 생애는 우리의 구원과 밀접하게 연관을 맺고 있는 것이다.

엘리야가 그 과부에게 떡 한조각(그 여인에게는 그것이 자신의 전부였다)을 요구하는 것은 우리 성도들이 우리 자신의 필요를 만족시키기 위하여 누군가에게 모든 것을 요구할 수 있다는 식으로 해석될 것이 아니라 엘리야의 직분 즉 하나님의 언약적인 요구(신명기 26:4-10) 관점에서 바라보아야 정확한 해석이 될 것이다. 우리는 함부로 이런 요구를 다른 성도들에게 주장 할 수가 없는 것이다.

5. 그리스도 중심적 주제 설교

5.1 그리스도 중심적

그리스도 중심적이란 말은 '예수님 중심적'¹⁰⁰⁾이란 말로 좁아져서는 안되며, 창조에서부터 그리스도의 재림까지 모든 역사는 삼위일체되신 하나님(성부-창조, 성자-구속, 성령-성화와 영화)의 역사이다. 그러므로 그리스도 중심적이란 말은 삼위일체 하나님 중심적이란 말과 동일하다.¹⁰¹⁾ 이 말은 모든 역사의 내용, 중심 및 목표가 삼위일체 하나님 중심적이란 말 뿐만 아니라, 해석과 설교의 주체자가 역시 그러하다는 것을 포함한다. 이것은 해석과 설교에 대한 정태적인 접근이 아니라 역동적이고 인격적인 접근이 이루어져야 될 것을 말한다.

5.11 성부 하나님 중심적

성부 하나님 중심적은 계시 역사에서 하나님께서 전적으로 주권을 쥐고 계시다는 것을 말한다. 성경의 역사적인 본문을 기록한 저자들의 궁극적인

98) J. Geertesema는 "Christ-the fulfillment of Israel", Clarion(Year End Issue, 1987), 551-554에서 마태복음 1장에 나타난 예수님의 족보를 잘 분석하여 예수님이 어떻게 이스라엘을 완전히 성취하셨는지 보여준다.
99) J. Geertsema, "Schilder-The Birth of Jesus Christ-Office", Clarion(Year end issue, 1990), 539-541.
100) 지상에서 사역을 하신 예수님의 관점에서 모든 역사적인 본문을 해석하려는 모형론적인 접근을 말한다.
101) 하나님의 모든 행동은 그리스도를 통하여 우리에게 계시된다는 의미에서 '그리스도 중심적'이란 말을 선호할 뿐이다.

관심은 사람의 전거나 성격을 묘사하고 그 결과 우리를 위한 모범을 만들려는 것이 아니라, 하나님의 행동 즉 계시를 선포하기 위한 것이다. 성부 중심성이 강조되어야 함에도 불구하고 본문에 나오는 사람의 중요성은 무시할 수 없다. 이 성부 중심적 관점은 본문들의 윤리적인 흐름을 억압하지 않는다. 단지 성부 중심적 틀에 맞추어서 인간의 행동을 설명하고 이해하는 것이다.

성경 내용의 중심이 성부일 뿐만 아니라 성경 해석의 주체자는 성부이다. 우리는 앞에서 문자적인 해석을 저자, 본문, 그리고 독자간의 의사 소통이라는 측면에서 살펴 보았는데 이런 해석을 올바르게 수행케 하는 것은 하나님의 주 되심이다.¹⁰²⁾ 성경은 이스라엘 백성과 맺으신 하나님의 언약 역사 안에서 하나님에 의해 주어진 것이다.¹⁰³⁾ 하나님의 주 되심은 역사적인 본문을 통하여 의사 소통을 가능케 했으며, 그 주 되심에 굴복할 때만이 본문을 통한 당시의 의사 소통을 올바르게 해석할 수 있게 된다. 엘리야가 사르밧으로 가는 사건은 엘리야 개인의 주관적인 행동이 아니라 하나님의 계시인바 이 하나님께 대한 신앙 고백이 우리를 올바른 해석으로 이끈다.

5.12 성자 하나님 중심적

성자 중심적은 본문에 나오는 사건과 그리스도의 생애에서 일어난 사건을 서로 비교하는 '예수 중심적'이 아니다. 오히려 범위가 훨씬 넓다. 그리스도는 전 역사를 통해 일하시는 영원하신 로고스이다. 성자 중심은 성부 중심과 충돌하지 않는데 성자 중심은 동시에 성부 중심이다. 왜냐하면 하나님께서는 그리스도를 오시게 하려고 당신의 역사를 진행시키고 계시기 때문이다.¹⁰⁴⁾ 원시 복음(창세기 3:15)이후의 모든 역사는 악역의 씨와 사탄의 씨와의 투쟁의 역사이며, 하나님께서 이스라엘을 보호하시는 것도 오직 악역의 마지막 씨인 예수 그리스도를 오시게 하기 위함이었다.

우리는 성경의 역사를 언약의 역사라는 측면에서 살펴 보았는데 이 언약의 역사는 오직 예수 그리스도의 구원 사역에 근거해서만이 가능하다. 왜냐하면 원시복음 이후 모든 역사상에 나타난 언약은 그리스도 중심이기 때문이다. 하나님께서는 그리스도 안에서 당신의 구원사역을 계속해 나가셨다. 즉 그리스도라는 이름의 언급이 구약에는 거의 없으나 직분을 통해 그리스도의 구원 사역을 미리 예표한 것이다. 여기서 조심할 것은 신약을 구약에 억지

로 끌어 넣어서가 아니라, 구약 역사 자체에서 그리스도는 영원하신 로고스로서 일하고 계신다는 것이다. 구약의 본문으로 하여금 그리스도의 지상 생활 중 특정한 한 부분을 가리키게 하지 않고서도 성자 중심적 해석이 가능하다.

그리스도는 역사의 구원자이실 뿐만 아니라 해석의 구원자도 되신다.¹⁰⁵⁾ 그리스도를 통해 신적인 저자(하나님)와 인간 저자의 본성에 대한 우리의 부패한 지식이 새로워진다(누가복음 10:21, 요한복음 8:28, 로마서 8:29). 본문 즉 인간의 언어에 대한 부당한 해석은 그리스도의 고난을 통해 이루어진 복음에 의해 교정되어진다. 독자와 독자의 상황에 대한 해석은 인간의 본성과 독자의 책임성에 대한 문제인바 이것은 그리스도를 통해 전해진 지식에 의존한다.

언약의 요구인 전부를 요구하는 엘리야의 말은 가혹한 것이 아닌데 우리 주 예수 그리스도께서는 우리가 실행하지 못한 언약의 요구인 전부를 하나님께 바치셨다. 그는 언약 백성의 우두머리로서 십자가에서 철저히 자신을 헌신하셨기에 우리의 구원이 이루어질 수 있는 것이다. 사르밧 과부의 믿음이 아니라 그리스도의 사역이 우리 구원의 기초이다.

5.13 성령 하나님 중심적

우리는 그리스도 안에서 하나님께서 이루시는 사역에 대해 많이 강조하지만 성령 하나님의 사역에 대해서는 별로 신경을 안쓰는 것 같다. 그러나 그리스도 중심적인 설교가 올바르게 되어지면 또한 그것은 명백히 성령 하나님 중심적이 된다. 왜냐하면 성령의 사역은 예수 그리스도의 구원사역에 밀접히 연관되어 있기 때문이다.¹⁰⁶⁾ 구약에서 성자가 역사하는 곳에서는 성자의 영 곧 성령도 자기 백성에게 나아가 역사하고 그 백성과 교제하였다.

구원의 관점에서 보면 성도들은 성령에 의해 중생되며, 생활의 관점에서 보면 성도들이 하나님께서 기뻐하시는 삶을 살도록 성령께서 힘을 주시며, 봉사의 관점에서 보면 성도들은 하나님을 섬길 힘을 성령에 의해 부여 받는다.¹⁰⁷⁾ 하나님은 그리스도 안에서 성령을 통해 항상 역사하신다. 구약의 역사와 성도들도 동일한 성령 하나님의 보호 아래 있었다.

성령께서는 성경의 내용이실 뿐만 아니라 해석의 주관자이다. 성령께서는 성경안에 제한되어 계시지 않으시며 오히려 성령께서 성경을 도구로 사

102) V.S. Poythress, "God's Lordship in Interpretation", WTJ50(1988), 27-64.
 103) E.P. Clowney, "Preaching Christ From All the Scriptures", The Preacher and Preaching(Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1986), 167.
 104) 고재수, "구약의 역사적 본문에 대한 기독교적 해석", 고려신학보17(1989), 71-71.

105) V.S. Poythress, "Christ the only Savior of Interpretation", WTJ50(1988), 305-321.
 106) Dk. K. Deddens, 142.
 107) Gary Fredricks, "Rethinking the role of the Holy Spirit in the lives of Old Testament Believers", Trinity Journal 9(1988), 88.

용하셔서 구원역사를 이루어 나가신다. 성령은 우리를 모든 진리 가운데로 인도하시는 진정한 해석자이시다(요한복음 16:13). 성령님은 성경 기자들을 감동시킨 분이시다. 반면에 성령은 또한 하나님의 계시를 듣는 분이시다(요한복음 16:13하, 고린도전서 2:10). 성령의 내주하에 살아가는 성도들은 하나님의 말씀을 날마다 듣고 있다. 하나님의 무한하신 지혜는 성령을 통해 우리들에게 날마다 들려지며 성경을 올바르게 해석케 한다.

엘리아는 성령의 충만함 가운데 그의 사역을 수행하고 있다. 사르밧으로 가는 그의 사역은 이스라엘에게 알려지지 않았으나 성령님께서서는 그 사건의 구원역사적인 중요성 때문에 기록으로 남기게 하셨다. 또한 성령으로 충만하신 그리스도께서는 이 사건을 인용하심으로 구원 역사에 새로운 관점을 부여하셨다.

5.2 주제 설교

주제 설교라는 말은 보통 본문 설교라는 말과 반대로 사용되어 한 주제를 먼저 선택하고 그것에 관계된 성경구절을 전부 모아 정리해서 전하는 설교로 사용되고 있다. 여기서 본문은 주제에 의해 억압을 당하고 있다. 그러나 이하에서는 설교가 본문 자체가 계시하고 있는 독특한 사상 즉 주제를 드러내야 한다는 의미에서 주제 설교라는 말을 사용하고자 한다. 이것은 본문 자체가 말하고 있는 주제를 잘 파악해 설교해야 한다는 것을 말한다. 그리스도 중심적이 밝혀지고 나면 그것이 다시 독특한 주제 중의 하나로 집약되는 면이 드러나야 하는 것이다.

5.21 본문 설교

역사적 본문이 삼위일체 하나님 중심적이라는 것이 밝혀지고 나면 이제 선택한 본문을 통해 저자가 독자들에게 선포하고 있는 구체적인 주제가 무엇인지를 밝혀야 한다.¹⁰⁸⁾ 주제 설교는 엄밀하게 본문 설교에 기초해 있어야 한다. 본문 자체에서 나와지지 않는 주제를 가지고 본문을 설교할 수는 없다. 그것은 하나님의 말씀의 봉사가 아니다.

모든 본문에는 우리를 향한 하나님의 구체적인 주제가 담겨있다. 물론 모든 본문의 하나의 주제만 가지고 있는 것이 아니다. 그러나 본문을 통해 통일시키는 사상을 하나 찾아 그것을 중심으로 주제를 형성한다면 문제될 것은 없다. 본문은 자체가 어느 정도 자유로와야 하는데 이 자유를 잃어대는 것으로 조직신학과 강조점이 다른 본문들이 있다. 본문의 주제와 관계되는

108) H.E. Knott은 설교작성법(서울:태광출판사, 1985, 33)에서 제목(subject), 주제(theme), 그리고 명제(proposition)를 구분한다.

구절들을 될 수 있는 대로 많이 나열한다고 성경적인 설교가 되는 것은 아니다. 다른 구절들은 주제의 조화를 위해서가 아니라 주제가 명확해지도록 하기 위해 인용되어야 한다. 즉, 인용문은 반드시 그 역사적인 문맥내에서 먼저 올바르게 해석되고 난 다음에 동일한 다른 본문의 주제를 명확히 하기 위해 인용되어야 하는 것이다.

심리화, 신령화, 도덕화, 모형화로 본문을 볼때에 어떤 본문은 다른 본문과 똑같은 요소들을 많이 포함하고 있다. 그러나 계시역사의 점진성에서 보면 모든 역사적인 사건과 본문은 본질적으로 고유하고 독특하다. 이 독특성을 드러내기 위해 힘써야 할 것이다. 그래야만 오늘날 성도들의 독특성도 존중되는 것이다. 우리는 우리만이 담당할 역사를 책임지고 있는 것이다.

5.22 전(全) 성경적인 설교

성경의 전 본문이 성경의 '전체를 위한 일부분(pars pro toto)'에 지나지 않는다는 의미에서 전 성경적인 설교를 말하는 것은 아니다. 구체적인 본문은 보다 큰 전체를 구성하는 부분으로 이해되어야 한다. 전체적인 연결이 무시되고 본문 자체의 역사가 독단적으로 자리를 잡는다면 그것은 아무리 본문 설교가 되었다 할지라도 인간의 창작에 불과하다. 그러므로 확장되는 문맥의 순서에 유의해야 한다. 왜냐하면 모든 본문은 문맥안에 남아 있기 때문이다.¹⁰⁹⁾ 직접적인 문맥, 각 권의 문맥, 구·신약의 문맥, 마지막으로 전체 성경의 문맥 순으로 확장해 나가야 할 것이다.

우선 본문 자체를 단순하게 해석한 후에 신학적인 틀로 조명하고 그 다음에 다시 그 본문의 주제를 분명히 드러내어야 할 것이다.

본문의 주제는 Scopu에 의해 평준화되어져서는 안된다. 그러나 반면 Sensus Plenior¹¹⁰⁾에 의해 주관화되어져서도 안되겠다. 전체는 부분을 보호해 주며 부분은 전체를 빛내고 있는 것이다. 엘리아의 기사는 언약의 전체 역사 속에서 이해되어야 하고 그 기사에는 언약의 독특한 주제가 두드러지게 나타나 있다.

5.23 교제적인 설교

109) 모세 실바, 성경어휘와 그 의미, 김정우/차영규 공역(서울:성광문화사, 1990), 219-239.

110) W.S. Lasor는 "Prophecy, Inspiration, and Sensus Plenior", Tyndale Bulletin 29(1978), 40-60에서 긍정적인 측면을 고려하고 있다. 그러나 소쉬로마 카톨릭에서 말하는 '교회의 결정에 의한 더 깊은 의미'라면은 문제가 크다.

각 본문의 주제는 계시의 연속성과 불연속성, 혹은 유기적 해석¹¹¹⁾과 종합적 해석¹¹²⁾에 의해 밝혀 드러난다. 여기서 인간과 하나님과의 교통이 잘 고려되어야 하겠다. 구약의 모든 인물들은 하나님과 다른 사람들에게 충실하여야 하는 입장에 놓여 있었다.¹¹³⁾

이것은 얼마나 정당한 평행선이 될 수 있는가! 하나님께서는 우리가 직분적 삶에 충실하기를 원하신다. 직분적 봉사를 통해 인생은 하나님과의 친밀한 교제를 즐기게 되며, 다른 사람들을 섬기고 그들과 관계를 가지게 된다. 직분을 가진 인생들의 역사는 곧 하나님과 인간의 교제의 역사라 해도 과언이 아니다. 이 교제가 설교시 항상 제시되어야 한다.

언약 관계속에서 비로소 인간의 구체적인 반응을 요구하는 설교가 나와진다. 하나님과 사람에게 충실한 삶을 살았는지, 그렇지 않다면 회개를 촉구해야 하는 것이다. 성령에 의해 매일의 삶이 새로워지는 도전이 설교시 주어져야 한다.¹¹⁴⁾ 중생과 성화의 삶이 적극적으로 권장되어야 하는 것이다. 이 삶은 언약 공동체뿐 아니라 이 전체 사회에까지 영향을 미쳐야 한다.¹¹⁵⁾

여기서 소위 '칭중분석설교'는 지양되어야 한다. 설교자가 인위적으로 청중들의 신앙을 구분하여 차등있게 복음을 전할 수 없다. 오직 신앙과 불신앙에 대한 성경적 전체성으로, 한 언약백성으로 취급되어져 설교해야 할 것이다.¹¹⁶⁾ 복음은 나누어지지 않는다. 이것은 대상에 따라 복음이 쉬운 언어로 전달되어야 하는 것을 부정하는 것은 아니다.

6. 적용성 있는 설교

6.1 적용의 근거

설교는 성경 본문의 단순한 반복이 아니다. 판 데이크 (Van Dijk)는 설교는 “하나님의 말씀에 대한 적용적 설명”이라고 하였다. “그때 그곳”과 “지금 이곳” 사이의 연속성 때문에 적용이 가능하며, 또한 불연속성 때문에 적용이 제한되어져야 한다. 이 적용은 구원사적인 것과 윤리적인 것을 이분화하지 않고 오히려 통합한다.

111) 문학적 맥락을 중시하여 전체와의 관계를 고려하는 해석을 말한다.

112) 본문의 각 요소들을 종합하여 본문의 고유성을 드러내는 해석을 말한다.

113) J. Geertesma, Schilder, 540.

114) CL. Stem, “Pentecost and Preaching”, Clarion XXXIII:11(1984), 241.

115) R.B. Kuiper, “The Christian Pulpit and Social Problems”, WTJ2(1939), 25-33

116) T. Brienen, De Prediking van de Nadere Reformatie(Uitgeverij Ton Bollant : Amsterdam, 1981), 323-335.

6.11 구원역사의 연속성

설교자는 매번 설교시마다 과거로부터 현재로 통하는 위험한 길로의 여행을 하고 있다. 이 길이 위험한 까닭은, 그가 여행하는 가운데 본문의 본질적인 내용을 잃어버리든지 청중들을 잃어버리든지 하는 길을 너무나 많이 만나기 때문이다.¹¹⁷⁾ 그러면 적용의 근거는 무엇인가? 성경의 역사를 수많은 역사(모든 사람들이 자기 나름대로 만나는 역사)로 해체시켜 심리적인 유사성을 만드는 것이 적용의 근거일 수 없다. 하나님의 작정과 섭리의 연속성, 즉 하나이신 삼위일체 하나님, 그분이 만드시는 한 역사, 그 분이 부르시는 한 백성에 적용의 근거가 있다. 구원 역사의 연속성(점진과 단절이 동시에 고려되어야 함)이 적용을 가능케 한다는 말이다.¹¹⁸⁾

구원 역사의 연속성은 인간의 반응을 충분히 고려하나 응답하는 인간이 표준이 아니라 하나님의 신실하신 은혜만이 표준임을 고려한다. 우리는 일반적으로 ‘일반화’¹¹⁹⁾라는 말에 의해 적용의 평행선을 긋는다. 그러나 역사적인 본문에서 일반화를 찾는다는 것은 힘들다. 잘못하면 무시간적 진리를 찾든지 아니면 문화상대주의에 빠지게 된다. 오직 하나님의 영원하신 작정, 언약, 성취에 있어서의 하나님의 동일성이 적용의 기초가 된다. 그렇지 못하고 인간의 반응에 의해 일반화를 구성해 놓으면 자력구원주의에 이르게 된다.

6.12 적용의 제한

모든 역사적인 본문 자체가 모든 삶에 적용될 수 있는 것이기는 하지만 본문의 주제에 한해서만 적용해야 할 것이다. 설교자가 현대의 전문적인 사회를 다 아는 것 같이 그 모든 분야에 대해 성도들이 해야 할 일을 설교를 통해 적용해 주어야 한다는 망상에 빠져서는 안되겠다. 설교자들은 대부분 사회 전문분야에 있어서는 문외한이다. 자기의 주장을 적용인양 가장해서 성도들에게 강요할 것이 아니라 먼저 믿음안에 굳게 세워(에베소서 4:11-16) 시각들을 열어 줌으로 스스로 말씀안에서 살아갈 수 있도록 성도들을 성숙시켜야 할 것이다.

적용이 제한되어야 된다는 것은 설명과 적용이 분리되어야 된다는 말이

117) 제임스 D. 스마트, 왜 성서가 교회안에서 침묵을 지키는가, 김득중 역(서울: 컨콜디아사, 1989), 35.

118) C. Trimp, “구약의 역사적 본문에 대한 설교 작성법”, 신득일 역, 고려신학보13(1987), 263에서 이미(already), 아직 아니(not yet), 더이상 않다(no more), 그리고 여전히(still)을 잘 고려할 것을 말한다.

119) H. Krabbendam, “Hermeneutics and Preaching”, The Preacher and Preaching(Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1986), 236-245.

아니다. 설교의 하나하나 문장은 설명인 동시에 적용이다.¹²⁰⁾ 설교의 결론 부분에만 적용이 나와지는 것이 아니다. 이런 방식은 그 전까지의 모든 설명은 설교에서 무의미하다는 인상을 주므로 배제되어야 한다. 설교는 그 자체가 구원 역사의 한 부분을 담당하고 있다. 하나님께서는 설교를 통해 하나님의 나라를 지금 여기에서 이루어 나가시기를 원하신다.¹²¹⁾

설교자는 자신의 적용적인 설교가 항상 하나님의 말씀임을 확신있게 말할 수 있어야 한다.

6.13 적용의 유형

설교자들은 보통 구원사적 적용과 윤리적인 적용을 구분한다. 이행칭의라는 해석을 도입하지 않으려는 신경과민에 빠져있는 설교자는 본문에서 구원사적 적용만을 찾게 되며 그 결과 성도들의 순종의 문제를 성령에게 떠맡긴다.¹²²⁾ 이신칭의라는 주제에다가 풍성한 삶의 양태를 덧붙이고자 하는 설교자는 본문에서 윤리적인 적용을 과도히 찾게되어 성도들에게 자신도 지지 못할 무거운 짐을 지우게 된다. 그러나 구원 역사의 연속성을 생각해 본다면 이 두 적용은 구분되어지지 아니한다. 우리 구원의 기초가 되는 본문은 우선적으로 구원사적으로 적용되어 그리스도에게로 나아가는 선을 분명히 그어야 하며 이 선이 분명해진 후에 구약과 신약의 성도들이 서로 비교되면서 윤리적인 적용으로 나아가야 한다.

율법의 적용은 윤리적인 적용 측면에서만 보면 우리를 죽음에 이르게 할 뿐이다. 율법은 그리스도안에서 생명을 주는 것이다. 그러나 구약의 율법도 언약내에서 이해될 때에 구원사적인 것과 윤리적인 것이 구분되어지지 아니한다.¹²³⁾ 언약의공동체를 충분히 의식한 개인적인 적용은 항상 유효하다.¹²⁴⁾ 개인적인 적용은 언약 공동체와의 교제 가운데서 실천되어야 한다.¹²⁵⁾

우리가 그리스도안에서 절정을 이루는 하나님의 구원사역에 접하게 되면 언제나 윤리적인 요구에 직면하게 된다.¹²⁶⁾ 믿음과 순종을 위해 계시의 문

120) 디트리히 리츨, 150.

121) 시드니 크레이다누스, 구속사적 설교의 원리, 394.

122) 헤르만 G. 스템플, 설교와 신학, 정원번 역(서울:나눔사, 1990), 72.

123) 율법을 구원사적인 측면에서 보면 완전주의자애, 윤리적인 측면에서만 보면 율법 폐기주의에 빠지게 된다.

124) J. Paniel Baumann, 243-5에서 적용이 항상 개인적으로, 현재시제로, 역동성 있게 되어져야 할 것을 주장한다.

125) 박종철, 시편의 구속사적 이해(서울:영문, 1991), 135-137.

126) 에드문트 클라우니, 설교와 성경신학, 96.

맥이 고려되어야 하는 것이다. 이런 고려가 없이는 성경 역사는 초역사가 되며 성경 인물들의 생애는 우리의 삶과 연관되거나 적용할 가능성이 완전히 제거될 것이다.

6.2 모범의 기능

성경에 기록된 사건들은 우리에게 모범이 된다. 그러나 이 모범은 역사적인 상황과 분리되어서 우리들에게 적용되어져서는 안되겠다. 성경 자체가 하나님, 그리스도, 그리고 인간의 모범적인 행동을 제시하기도 한다. 모범은 성경 본문에서 나와지는 것이다. 그러나 모범을 잘못 사용하면 하나님의 구원 역사와 성도들의 구원 서정을 분리하지 못하고 동일한 것으로 취급해 혼란을 일으키기도 한다.

6.21 역사적 상황에 근거한 모범

모범이라는 말은 여러가지로 해석될 수 있는 바¹²⁷⁾ 일반적으로는 성경에 기록된 사건들이 우리에게 따라야 될 모범이 된다는 것이다. 그러나 어떤 방법으로 그런 사건들이 우리들에게 모범이 되는가? 본문에 나오는 한 요소를 예화로 사용할 수 있기 때문에 그것이 우리들에게 모범이 된다고 주장되기도 한다. 이것의 정당성은 신약이 구약을 모범으로 사용하는 방법(고린도전서 10장, 히브리서 11장, 야고보서 5장 16-18절)에 의해 입증되는 것 같다. 그러나 이런 예화적 성격은 역사적인 본문을 올바르게 취급한 것이 못 된다. 이런 예화적인 성격은 다른 많은 본문들에서도 동일한 요소를 찾을 수 있기 때문에 구원 역사상 없어서는 안되는 역사의 한 시점을 무시해 버리는 결과가 된다.

역사적인 본문은 역사적인 상황에서 분리되어 우리들에게 모범이 될 수 없다. 설교자가 그 본문을 설교하려고 하면 말이다. 설교는 구원역사의 다른 시점에서 서 있고 구원 역사를 이어나가고 있기 때문이다. 그러나 역사적인 본문에 나오는 사건은 역사의 점진과 단절이 고려된다면 우리의 모범이 될 수 있다. 또한 적극적으로 본문 자체의 사건 제시가 모범사용 기준이 된다.

6.22 성경 본문이 제시하는 모범의 유형

성경이 제시하는 모범의 유형은 우리들에게 '보편 원리'를 찾는데 도움을 준다.

127) 박종철, 구속사적 구약성경해석(서울:기독교문서선교회, 1988), 112-116.

하나님의 모범적인 행동이 있다.¹²⁸⁾ 성경에 기록된 역사적인 본문은 하나님의 행동을 모범적으로 다루고 있다. 이런 본문들은 하나님의 행동을 역사적인 사건으로서 유일한 것인 동시에 하나님의 뜻을 나타내는 사건으로 제시한다. 즉, 유일한 것이니 그 역사가 다시 오늘날 재현되지 않아도 하나님의 변함없으신 뜻은 오늘날도 보편적이다. 반면 사람들을 다루시는 구체적인 행동 양태는 역사에 따라 달라질 수 있음을 알아야 한다. 하나님의 결정적인 행동은 오늘날 반복되지 않으며 반복될 필요도 없다. 구약의 성도들과 같은 죄를 지었는데도 동일한 처벌양태가 없으니 안심하고 기뻐할 근거가 없는 것이다.¹²⁹⁾

그리스도의 모범적 행동이 있다.¹³⁰⁾ 예수님의 행동은 구원자로서 행하신 유일한 행위였으나 우리는 우리의 차원, 우리의 상태에서 그리스도의 마음을 가지고 그분의 태도를 모범삼아야 한다. 우리가 아무리 그리스도께서 이루신 구원사역을 우리의 모범으로 삼는다고 해서 우리가 구원을 가져오는 자가 될 수는 없는 것이다. 우리는 구원받은 자로서 주님을 본받아 살아야 하는 것이다.

인간의 모범적 행동이 있다.¹³¹⁾ 이 말은 인간의 행동 자체가 우리의 모범이 될 수 있다는 것이 아니라 하나님의 반응에 달려 있다는 것이다. 성경에 나오는 인간의 상황과 우리의 상황은 상당히 다르다. 그러나 언약의 연속성은 서로를 구성적으로 연결시키기 때문에 모범의 문을 열어놓게 된다. 성경의 제시와 하나님의 설명은 우리를 정당한 모범으로 이끈다.

6.23 모범의 제한

성경이 제시하는 모범에 제한되지 않고¹³²⁾ 역사적인 성격을 무시하게 되면 구원 역사와 구원 서정¹³³⁾의 엄격한 구분을 무시하게 되는 큰 오류에 빠지게 된다. 구원 역사는 우리 구원 서정의 기초인 것이다. 이 둘은 엄격히 구분되어야 한다. 성령세례, 성경에서 나와 있는 기적 등을 동일하게 똑같

128) 고재수, "성경의 역사적 본문에 있어서 모범의 기능", 고려신학보14(1987), 123-125.

129) 여러교를 점령할 때 벌어지는 기이한 사건들은 이런 관점에서 보아야 한다.

130) 고재수, "성경의 역사적 본문에 있어서 모범의 기능", 127-129.

131) 상계서, 125-127.

132) 그렇다고 성경의 명백한 모범제시가 없는 본문은 전혀 모범적으로 제시될 수 없다는 생각은 성경이 모든 구원 역사를 다 기록해 놓은 보물창고와 같다는 주장과 다를 바가 없다.

133) 성령께서 성도들에게 역사하는 인격적 구원의 역사를 말한다.

은 방법으로 오늘날의 성도들이 내면적으로 체험하고자 하는 노력은 무의미하다. 왜냐하면 우리 구원의 기초인 구원 역사는 우리가 경험할 수 있는 성질의 것이 아니기 때문이다. 우리는 성경 역사의 시대로 되돌아 갈 수 없다. 오직 우리는 구원의 서정을 지날 뿐이다. 그러나 구원의 서정을 지나면 우리는 구원 역사와 유사한 구성 속에 서 있다. 오직 하나님 역사의 선위에 모든 성도들이 서 있는 것이다. 구원 역사가 내면화되어서도, 구원 서정이 무시되어서도 안되겠다. 모범이 제한되지 않고서는 구원 역사와 구원 서정의 구분이 없어져 버리는 것이다.

6.3 예화의 사용

설교시 성경에서 나오는 사건을 예화로써 사용할 수 있다. 그 근거는 성경 자체가 예화의 사용을 지지하는 경우를 볼 수 있기 때문이다. 성경에 나오지 않더라도 실제 일어난 사실 경험이 본문의 주제와 부합될 때는 예화로 사용할 수 있다. 그러나 성경에서 나와지는 예화든지 일상생활에서 나와지는 예화든지 본문의 주제를 명확히 드러내기 위한 목적에서만 사용되어야 한다.

6.31 예화 사용의 성경적 근거

성경은 어떤 역사적 사실 자체를 표준적 의미가 아닌 순수한 예화의 의미에서 사용하고 있는 경우가 종종있다. 그러므로 우리는 설교시 성경에 나오는 사건들을 예화로써 사용할 수 있다. 그러나 예화로써 사용할 수 있는 요소가 본문에서는 어떤 평가없이 언급되는 경우가 흔하기 때문에 사용시 조심해야 한다. 또한 그 사건이 본문의 요소에 불과하다면 설교자는 그 사건을 설교의 주제로 사용할 수는 없다.

6.32 생활 경험속에서 나와지는 예화

설교가 일상생활의 풍부한 경험속에서 '생기는' 것이어야 한다는 주장은 너무 일방적인 생각이다.¹³⁴⁾ 설교는 일상생활의 경험에서 나와지는 것이 아니라 본문에서 나와지는 것이다. 설교는 생활 경험에 '도달한다'. 그럼 생활 경험이 설교에 미치는 영향은 전혀 없는가?

본문의 주제를 명확하게 하기 위해 실제 일어난 사실인 경우에 성도들의 생활 경험을 예화로 사용할 수 있다. 그러나 청중들이 예화만을 기억하고 성경 본문의 주제는 잊어버리는 일이 없도록 주의해야 한다. 예화가 주제처럼 될 수도 있기 때문이다. 이런 의미에서 예화를 수반하고 있는 '설교요약'은 항상 멀리해야 한다.

134) 디트리히 리츨, 141.

6.33 예화 사용의 제한

설교에서 예화는 집에서의 창문에 비교되는 데 예화가 너무 빈번히 사용되면 인간 경험이 그리스도보다 중심에 자리를 잡기 쉽다. 그 결과 경험은 새로운 율법의 짐이 되어 경험이 진정한 그리스도인의 표지가 된다.¹³⁵⁾ 그러나 경험은 그리스도가 올바르게 설교되어질 때 따라오는 것이다. 경험이 그리스도에 우선하지 못한다. 그리스도를 설교하자. 그리하면 성도들은 자신의 죄됨, 구속, 감사를 고백하게 될 것이다.¹³⁶⁾

경험은 믿음과 함께 오는 것이다. 예화에서 사용되는 인간 경험은 본문의 주제와 그리스도의 영광을 위해서 조절되어야 한다.

7. 결 론

역사가 없이는 구원이 있을 수 없다. 하나님의 구원 역사는 성경의 역사적인 본문을 통해서 우리들에게 알려지므로 이런 본문들은 우리 구원의 기초이다. 그리고 설교는 '그때 거기서' 이루어진 구원을 우리들에게 선포해 구원 역사를 '지금 여기서' 봉사하고 있다.

역사적인 본문에 대한 설교를 이렇게 정의하는 것은 설교자들에게 두려움과 기대감을 준다. 두려움이라는 것은 역사적인 본문을 올바르게 설교하는 것이 구원을 좌우하는 것이 된다는 것이며, 기대감이라는 것은 우리의 설교가 성령의 도움으로 하나님의 구원 역사를 담당해 나간다는 것이다.

성경의 역사적인 본문은 정당하게 취급되어야만 하며 그 결과 하나님의 구원 역사는 오늘날도 면면히 이어져 나간다.

부록. 열왕기상 17: 8-16의 설교문

“이방인이 차지한 하나님의 축복”

그리스도안에서 사랑하는 성도 여러분!

우리는 주위에서 한번씩 죽은 사람이 살아났다는 말을 듣고 놀라곤 합니다. 일상 생활의 지루함을 탈피할 도피구로써 기적은 누구나 바라고 있기 때문입니다. 그러나 정말 큰 기적이 있습니다. 저는 기적중의 기적을 여러분들에게 소개하고자 합니다. 이 기적은 시체가 살아나는 것과 비교할 수가 없습니다. 기적을 무슨 외부적인 현상에서 찾지 마십시오. 여러분 각자는 곧 기적의 사람들입니다.

하나님을 알되 하나님으로 영화롭게도 아니하며 감사치도 아니하고, 오히려 그 생각이 허망하여지며 미련한 마음이 어두워진(로마서 1: 21) 우리들이 하나님께 영광 돌리고 감사하는 사람이 되었다는 것이 기적이 아닙니까? 영적으로 죽었던 인생들이 깨어나 하나님께 적극적으로 반응하는 인생이 되었다는 것은 상상할 수조차 없는 기적입니다. 원래 하나님의 백성이 아니고 이방인이었던 우리가 어떻게 하나님의 백성, 하나님의 자녀가 될 수 있었습니까? 오늘 본문은 이 기적을 소개해 주고 있습니다.

엘리아가 사르밧으로 보냄을 받은 이 사건에서 우리는 이스라엘을 교체하여 이방인이 차지한 하나님의 언약적 요구와 축복을 보게 됩니다. “이방인이 차지한 하나님의 축복”이라는 제목으로 하나님께서 주시는 풍성한 은혜를 나누고자 합니다. 이 본문을 통해 1. 언약의 요구를 실행하기 거부하는 이스라엘에게 언약의 저주가 강화된다는 것과, 2. 이방인이 하나님의 선택하시는 은혜로 언약의 요구를 이스라엘 대신 실행하고 있다는 것과, 3. 믿음으로 언약의 요구에 반응할 때에 풍성한 언약의 축복이 내려진다는 것을 배울 수 있습니다.

1. 언약의 요구를 실행하기 거부하는 이스라엘에게 언약의 저주가 강화됩니다(8-9절).

아합왕 시절에 이스라엘은 영적으로 흑암속에 헤매고 있었습니다. 열왕기상에서 시작된 솔로몬의 영광스런 통치는 다윗 왕국의 위대함을 잘 보여 주었습니다. 그러나 솔로몬 말기는 어두움으로 가득차 있습니다. 하나님을 우상의 형상으로 만들어 섬겼던 것입니다. 아합은 더 나아가 갈 수 있는 곳까지 갔는데 그것은 아예 하나님을 버리고 우상을 하나님 대신하여 섬겼던 것입니다.

135) J. Geertsema, "Preaching Christ and experience", Clarion XXXIV : 111(1985), 234-235.

136) J. Geertsema, "What is experienced when Christ is preached?", Clarion XXXIV : 14(1985), 302-303.

적그리스도의 왕국은 인간의 타락이후 줄곧 인류 역사를 통해 그리스도의 교회를 위협해 왔습니다. 이 적그리스도의 왕국이 아합시대에 뚜렷하게, 그 어느 시대보다 더 강력하게 역사한 것입니다. 이런 흑암의 시대에 엘리야가 등장했습니다. 그는 하나님의 주권적인 은혜 언약에 의해 하나님의 백성이 된 이스라엘을 향해 언약의 심판을 선언했습니다. “나의 섬기는 이스라엘 하나님 여호와와 사심을 가리켜 맹세하노니 내 말이 없으면 수년동안 우로가 있지 아니하리라”(열왕기상 17:10).

언약의 심판은 멸망시키기 위한 것이 아닙니다. 하나님의 백성답게 만드시기 위한 하나님의 징계의 체적인 것입니다. 아들을 사랑하기 때문에 아버지는 징계합니다. 이 심판의 기간동안 하나님께서는 엘리야를 그릇시냇가에 보내어 까마귀를 통해 먹을 것을 공급하셨습니다. 엘리야가 이스라엘에서 사라짐으로 하나님의 말씀이 이스라엘에서 사라졌습니다. 이 심판의 심각성은 사람이 아닌 까마귀를 통해 먹을 것이 공급된 것을 보아서도 알 수 있습니다. 언약의 백성들에게 나누어지는 언약의 온갖 축복을 엘리야 혼자서 누리고 있는 것입니다.

하나님께서 엘리야를 사르밧으로 보낸 것은 믿는 성도들이 고난의 때에 항상 먹을 것을 공급받는다라는 것을 가르치기 위한 의도가 아닙니다. 오히려 말세는 먹을 것을 공급받지 못하는 것이 진실한 성도의 표가 됩니다. 적그리스도는 성도들에게 매매를 허락하지 않을 것이기 때문입니다. “누구든지 이 표를 가진 자 외에는 매매를 못하게 하니 이 표는 곧 짐승의 이름이나 그 이름의 수라”(요한계시록 13:17). 성도들은 굶주릴 작오를 해야 하는 것입니다. 엘리야는 우리와 다른 역할을 맡고 있습니다. 하나님의 계시를 봉사하고 있는 것입니다. 엘리야가 경험할 수 있었던 것을 우리가 전부 똑같은 모습으로 경험할 것이라고 기대하지 마시기 바랍니다.

엘리야가 사르밧으로 가는 것은 하나님의 명령에 의한 것인데 이 사건은 이스라엘과 시돈 양 나라의 어리석은 정신을 비웃는 하나님의 행동입니다. 이스라엘은 하나님의 백성된 자신들을 자랑스러워하고 있었습니다. 하나님의 백성이니 하나님께서 주시는 온갖 축복들을 다 누릴 수 있을 것이라고 기대하였습니다. 그러나 언약이 요구하는 인격적인 헌신은 도무지 없었습니다. 그들은 축복을 바랐으나 말씀이 사라지니 축복이 어떻게 올 수 있습니까? 하나님의 말씀은 이스라엘에서 사라지고 자기들이 떨시하던 이방나라로 가버린 것입니다. 얼마나 부끄러운 사실입니까? 하나님의 백성된 것을 자랑하면서도 하나님의 말씀은 멀리 떠나 보낸 것입니다.

이 사건으로 하나님께서는 또한 시돈의 어리석음도 비웃고 계십니다. 적그리스도는 시돈을 통해 아주 교활하게 하나님의 교회를 없앨려고 하였습니다. 다른 이방나라들은 전쟁으로 이스라엘을 무릎꿇게 하였으나 시돈은 이

스라엘의 독특성 즉 하나님과의 언약적인 관계를 이스라엘이 스스로 무시하게 만들므로 가장 깊은 배교의 자리에 빠지게 했습니다. 종교 탄압보다 종교 혼합주의는 더 위험합니다. 공산주의는 기독교를 탄압하나 민주주의는 기독교를 다른 종교와 혼합시킵니다. 이것이 요즈음 W.C.C가 하고 있는 일들이며 소위 ‘대화의 신학’이 하고 있는 일입니다. 말세에 사탄은 기독교를 탄압도 하지만 기독교의 독특성을 상대화시킴으로 성도들 스스로 자발적으로 기독교를 버리게 만들 것입니다. 그러나 보십시오, 시돈이 이세벨을 통해 완전히 멸절시키고자 했던 하나님의 말씀이 시돈내에서 보호되고 있습니다. 하나님의 지혜를 보십시오. “하늘이 땅보다 높음같이 내 길은 너희 길보다 높으며 내 생각은 너희 생각보다 높으니라”(이사야 55:9).

언약의 심판이 엘리야가 보낸 것은 사르밧에까지 극심했다는 것은 또한 중요합니다. 이스라엘 백성들을 위한 심판인데 왜 이방나라까지 피해를 봅니까? 여기서 우리는 교회와 세상과의 관계를 볼 수 있습니다. 교회가 세상에 존재하는 한 세상을 향한 하나님의 공의로우신 최종 심판은 보류됩니다. 반면 교회를 향한 하나님의 언약의 심판은 세상에 도 효력을 미칩니다. 교회가 이 땅에 존재하는 한 교회는 세상에 축복을 나누어 주는 기관이 되며 또한 언약 저주의 성격을 분명히 보며 핑계치 못하게 합니다.

하나님께서 엘리야를 이방 땅인 사르밧으로 보내심으로 심판의 요소를 더 강화시키고 계십니다. 이방 땅으로 간 것은 그릇 시냇가가 마른데도 그 이유가 있었으나(열왕기상 17:7) 하나님께서는 이 사건을 통해 이스라엘에 내린 심판을 더 강화시키고 계십니다. 예수님께서 자신이 자라신 곳 나사렛에서 환영받지 못하셨을 때에 엘리야의 이 사건을 소개하고 계십니다. 엘리야보다 훨씬 더 위대하신 유일한 선지자 예수 그리스도를 영접하지 않는 것은 엘리야가 사르밧으로 가는 사건의 중요성을 초월합니다.

“내가 참으로 너희에게 이르노니 엘리야 시대에 하늘이 세해 여섯달을 닫히어 온 땅에 큰 흉년이 들었을 때에 이스라엘에 많은 과부가 있었으며 오직 시돈 땅에 있는 사렙타의 한 과부에게 뿐이었으며”(누가복음 4:25-26).

예수 그리스도에 대한 인생의 반응이 언약 저주를 결정하게 되는 것입니다. 엘리야 시대에 하나님의 말씀에 대한 순종이 없으므로 큰 심판의 벌을 받았다면 하나님의 마지막 말씀이신, 육신이 되신 말씀이신 예수 그리스도에게 순종하지 아니한다면 그 받을 심판이 얼마나 크겠습니까? 말씀이 사라지기 전에 우리는 무릎을 꿇어야 하겠습니까.

2. 이방인이 하나님의 선택하시는 은혜로 이스라엘 대신 언약의 요구를 실행하고 있습니다(10-14절).

엘리야는 하나님의 명령에 따라 사르밧으로 가서 그 성문에 이르렀습니다. 엘리야가 어떻게 하나님께서 말씀하신 과부를 발견할 수 있었겠습니까? 여인의 옷이 과부를 증명했는지, 아니면 물과 떡을 요구하고 나오는 반응에 의해 과부인지 알았는지 우리는 잘 모릅니다. 다만 하나님께서 순전히 만나게 해 주신 것으로 우리는 믿습니다.

12절에서 '저가 가로되 당신의 하나님 여호와와 사심을 가리켜 맹세하노니'라는 말에 주의하여 우리는 이 과부의 믿음이 기적을 낳았다는 원리를 찾을 수 있을 것 같습니다. 그러나 과연 그럴까요? 이 고백이 진실로 하나님을 믿는 믿음에서 나온 것인지, 아니면 동양적인 관습상 엘리야를 이스라엘 사람인 줄 알고 그가 섬기는 하나님에 대한 존경에서 나온 인사인지 우리는 자세히 모릅니다. 이 여인이 엘리야의 요구 즉 떡 한 조각을 가져오라는 요구에 두려워 한 것을 보면 여인의 맹세는 진실한 신앙고백에서 우러나왔다고 보기는 힘듭니다.

"내가 그곳 과부에게 명하여 너를 공제하게 하였느니라"는 하나님의 말씀은 우리를 하나님의 주권적이고, 은혜로운 선택으로 끌고 갑니다. 이 과부에게 전혀 믿음이 없었다고 보기는 힘듭니다. 반면 이 여인의 믿음을 과대평가해서도 안되겠습니다. 이 여인의 믿음은 오직 하나님의 선택에 의한 것입니다. 여인의 믿음때문에 하나님께서 선택하신 것이 아니라 하나님의 선택이 믿음을 만들어 내는 것입니다. 우리는 믿음으로만 하나님의 구원을 받습니다. 이것을 이신칭의라고 합니다. 루터는 중세 로마 카톨릭의 주장인 행위에 의한 구원을 반대하여 이 이신칭의 사상을 강하게 들고 나왔습니다. 옳은 일입니다. 그러나 이 믿음이 너무 강조되다보면 믿음이 또한 행위처럼 구원을 얻는 자동터렛이 되는 것 같이 착각에 빠질 수 있습니다. 믿음은 하나님의 선물입니다. 하나님의 은혜입니다. 하나님의 은혜만이 우리를 믿음으로 인도합니다.

그러면 우리는 하나님의 은혜를 바라고 명칭히 앉아 있으면 됩니까? 하나님의 은혜인 믿음으로 우리를 인도하는 것은 말씀입니다. 우리가 말씀에 주의할 기울여야 되는 이유가 여기에 있습니다. 성경 말씀이 우리에게 전하여질 때 이 시간은 하나님의 은혜가 내리는 순간입니다. 하나님이 찾아 오시는 시간입니다. 우리들에게 믿음을 주시기 위해 하나님께서 은혜로 찾아 오시는 시간입니다. 이 시간이 얼마나 중요합니까? 온 천하를 얻었다 할 지라도 말씀을 소유하지 못했다면 무슨 소용이 있습니까?

엘리야는 이 과부가 통에 가루 한 움큼과 병에 기름이 조금 있을 뿐 알면서도 작은 떡 하나를 만들어 자기에게 가져 올 것을 요구합니다. 여인에게 떡 하나가 그의 전부였습니다. 엘리야는 과부가 가지고 있는 전부를 요구한 것입니다. 이것은 무자비한 것이 아닙니까? 또한 우리는 이 본문을

통해 우리가 어려움에 처해 있을 때 다른 성도들의 전부를 혹은 어떤 것들을 무조건적으로 요구할 권리가 있다는 것을 말하고 있습니까? 아닙니다. 지금 엘리야는 하나님의 언약 백성이 하나님의 요구에 전적으로 순종하고 전적으로 모든 것을 바쳐야 되는 그 요구를 상기 시키고 있는 것입니다. 이스라엘이 해야 될 언약의 요구를 이방 여인이 교체하여 지켜야 하는 상황입니다.

하나님께서서는 당신의 백성인 이스라엘이 언약의 요구인 모든 것을 하나님께 바치고 하나님이 자신들의 전부임을 고백하기를 원하십니다. 가나안 땅에 들어간 후 추수를 하고 나서 그들은 하나님께 토지 소산의 만물을 드려야 했는데 이것이 곧 언약의 요구입니다. 하나님께서 우리들에게 모든 것을 주셨습니까하는 표시로 토지 만물을 하나님께 드렸습니다. "여호와여 이제 내가 주께서 내게 주신 토지 소산의 만물을 가져왔나이다 하고 너는 그것을 내 하나님 여호와 앞에 두고 내 하나님 여호와 앞에 경배할 것이며"(신명기 26:10). 우리들이 가지고 있는 것 중에 하나님께서 주시지 아니한 것은 하나도 없습니다.

그러나 우리 인생은 하나님의 요구를 온전히 순종할 수도 없고 그 요구를 원래 싫어합니다. 어떻게 조금이라도 희생하기 싫어하는 자기 중심적인 인생이 전부를 요구하는 이 요구에 순종할 수 있습니까? 불가능합니다. 오히려 순종한다면 그것이 기적인 것입니다. 이 언약의 요구를 예수 그리스도께서는 친히 십자가 위에서 이루셨습니다. 우리가 이루지 못할 언약의 요구를 주님께서 친히 이루신 것입니다. 주님께는 이 요구가 너무 무거우셨습니다. 그래서 십자가를 지시기 전날 밤에 주님께서서는 심히 고민하여 죽게 되었고 말씀하셨습니다. 그러나 주님은 공생애동안 내내 우리 대신하여 이 요구를 완전히 이루실 날을 기대하고 사셨습니다. "나는 받을 세례가 있으니 그 이루기까지 나의 답답함이 어떠한가"(누가복음 12:50). 우리가 이루지 못할 모든 언약의 요구를 그리스도께서 친히 이루셨습니다. 할렐루야!

이 여인에게 요구된 것은 그녀가 가지고 있는 전부였으나 불평할 필요가 없습니다. 왜냐하면 언약 백성인 이스라엘을 교체하고 있는 그녀에게 있어서는 이제 이 요구가 특권이기 때문입니다. 하나님께서 요구하신 것 즉 하나님을 전적으로 인정하고 자신을 부인하는 것이 무거운 짐입니까? 주님께서서는 그 짐과 멍에가 쉽고 가볍다고 하셨습니다.

우리는 아무 것도 없는 가운데서 무엇을 이룰려는 망상가들이 아닙니다. 그리스도께서 이루신 요구를 우리는 믿음으로 동참하는 것 뿐입니다. 성령께서는 우리의 연합함을 도우셔서 우리를 기꺼이 이 요구에 동참시킵니다. 우리를 정죄하여던 율법의 요구가 이제는 자유함 가운데 지켜지는 것입니다. "육신을 좇지 않고 그 영을 좇아 행하는 우리에게 율법의 요구를 이루

어지게 하려 하심이니라”(로마서 8:4).

3. 믿음으로 언약의 요구에 반응할 때에 풍성한 언약의 축복이 내려집니다(15-16절).

언약의 요구는 반드시 언약의 약속을 동반합니다. 하나님께서는 우리들의 모든 것을 요구하시고 그 후에 모든 것을 다시 되돌려 주십니다. 14절 말씀을 보십시오. “이스라엘 하나님 여호와와 말씀이 나 여호와와 비를 지면에 내리는 날까지 그 통의 가루는 다하지 아니하고 그 병의 기름은 없어지지 아니하리라 하셨느니라.” 하나님께서 신실하시듯이 하나님의 말씀은 항상 능력있고 효력이 있습니다. 엘리야의 이 약속은 하나님의 말씀이기에 반드시 이루어질 것입니다. 인간의 말은 한번 입에서 나간 뒤에 그 효력을 장담할 수 없습니다. 그러나 하나님의 말씀은 반드시 열매를 맺게 되어 있습니다. 약속은 변함없이 지켜지기 마련입니다.

떡과 말씀 사이의 관계는 어떠합니까? 떡도 우리를 살리는 것이고 말씀도 우리를 살리는 것입니다. 무엇이 우선적입니까? 이스라엘은 하나님을 버리고 풍요의 신인 바알과 아세라신을 섬김으로 떡이 공급될 수 있다고 믿었습니다. 풍요 생활시에는 하나님을 믿었으나 이제 가나안에 정착하여 농사를 지으니 농사의 신 바알과 아세라를 섬겨야 풍성한 수확을 기대할 수 있을 것이라는 생각입니다. 그러나 이 이방과부는 떡보다도 하나님의 말씀을 더 믿었습니다. 엘리야의 말 즉 하나님의 말씀이 역사한 결과입니다.

하나님의 백성에게 있어서는 하나님의 말씀이 우선입니다. 의식주의 문제는 이차적이며 말씀에 의존해 있습니다. 우리는 하나님을 섬기기 위해 살아가지, 먹기 위해 사는 것이 아닙니다. 하나님을 섬기는 것은 잘 먹고 배부르기 위해서가 아닙니다. 하나님을 섬기는 것을 조건으로 삼아 물질적인 축복을 기대하는 것은 어리석은 것입니다. 배부르면 주님을 따르고 배고프면 주님을 멀리하는 것은 진실한 믿음이 아닙니다. 예수님 당시의 무리들도 예외는 아니었습니다. “예수께서 대답하여 가라사대 내가 진실로 진실로 너희에게 이르노니 너희가 나를 찾는 것은 표적을 본 까닭이 아니요 떡을 먹고 배부른 까닭이로다”(요한복음 6:26).

이 여인이 엘리야의 딸대로 하였더니 엘리야와 그녀의 식구가 여러날 먹었으나 통의 가루와 병의 기름이 다하지 아니하였습니다. 이 여인은 이스라엘이 누린 언약의 축복을 지금 누리고 있는 것입니다. 예수님께서 신약에서 인용하고 계시듯이 이스라엘에도 많은 과부들이 있었겠지만 그들은 언약의 자녀들임에도 불구하고 한사람도 언약의 축복을 누리지 못하였습니다. 그러나 오직 이방인이었던 이 여인만이 언약의 풍성한 축복을 누리고 있는 것입니다.

극심한 기근시 이 여인만이 이 기근에서 제외되었다는 것은 언약의 축복이 어떤 성격인지를 보여줍니다. 이 여인이 보호된 것은 언약 백성들에게 약속하신 가나안 땅에서의 풍성과 관계됩니다. 하나님께서는 가나안을 선물로 이스라엘에게 주셨습니다. 이스라엘에게 있어서 자연의 기근은 우연적인 현상이 아니었습니다.

하나님께 대한 반응이 땅의 기근과 풍성으로 나타났습니다. 중립적인 지대란 도무지 존재하지 않습니다. 자연의 법칙은 하나님의 말씀에 순종하고 있는 것입니다. “내가 네 하나님 여호와와 말씀을 순종하면 이 모든 복이 네게 미치리니 성읍에서도 복을 받고 들에서도 복을 받을 것이며”(신명기 28:2-3). “내가 만일 네 하나님 여호와와 말씀을 순종하지 아니하여 내가 오늘날 네게 명하는 그 모든 명령과 규례를 지켜 행하지 아니하면 이 모든 저주가 네게 임하고 네게 미칠 것이니 네가 성읍에서도 저주를 받으며 들에서도 저주를 받을 것이요”(신명기 28:15-16).

신약시대에도 물질의 풍성이 언약의 축복이라는 것은 부분적으로 맞으나 부분적으로는 틀린 말입니다. 그리스도안에서 우리 더 나은 것을 누리고 있습니다. 하나님께서는 오히려 배고픔으로 우리를 하나님의 자녀답게 만드시는 일도 하십니다. 육체의 필요가 곤란한 중에 은혜로 인내하는 것이 더 큰 언약의 축복이 되는 것입니다. 가난을 하나님의 저주로 생각하지 마십시오. 성숙되지 못한 성도들에게는 부함이 오히려 저주일 경우가 많습니다. 가난을 하나님의 저주로 생각하지 마십시오.

언약의 축복은 하나님의 무한하신 사랑의 증표입니다. 하나님이 주신 선물때문에 하나님을 사랑한다면 신랑의 재산 때문에 결혼하는 신부와 다를 바가 없습니다. 언약의 모든 축복중 제일 큰 축복은 하나님께서 우리의 신랑이 되시고 우리가 그의 신부가 되었다는 것입니다. “이는 너를 지으신 자는 네 남편이시라 그 이름은 만군의 여호와시며 네 구속자는 이스라엘의 거룩한 자시라 온 세상의 하나님이라 칭함을 받으실 것이며”(이사야 54:5).

하나님께서 우리들에게 이런 저런 선물들을 많이 주셨으나 하나님 자신을 우리들에게 주신 것이 제일 큰 선물입니다. 하나님보다 선물에 더 관심이 있다면 그것은 간음하는 여인인 것입니다. 그래서 성경은 세상을 사랑하는 성도들은 간음하는 여인들이라고 말하고 있습니다. 언약의 요구에 믿음으로 신실하게 반응하면 풍성한 언약의 축복이 우리들에게 주어집니다.

말씀을 맺겠습니다. 이스라엘의 버려짐과 이방인이 받아들여짐은 그리스도께서 오셨을 때 성취되었습니다. 누가복음 4장을 보십시오. 예수님께서 당신이 자라나신 나사렛 회당에서 한 안식일에 이사야 61:1이해를 읽시고 ‘주의 은혜의 해’ 즉 회년이 너희 귀에 응하였다고 선언하셨습니다. 하나님께서 인생을 만드시고 영원한 안식으로 인도하시기를 기뻐하셨는데 죄가

이것을 완전히 막았습니다. 그리스도께서 이 땅에 오심으로 이제는 참 안식이 주어진 것입니다. 그러나 이스라엘이 이것을 거부함으로 그 안식이 이방인에게 넘어가게 된 것입니다. 예수님은 이스라엘이 자신을 배척한 것이 엘리야가 사르밧의 한 과부에게만 보냄을 받은 역사를 완성한 것이라고 말씀하시는 것입니다.

엘리야의 시대에 완고했던 이스라엘의 죄가 그리스도가 오심에도 여전히 그들의 죄가 이제는 가득 채워졌습니다. 엘리야 시대에 이방의 한 과부가 이스라엘을 교체하여 언약의 요구와 축복을 일시적으로 이루었으나 이제 그리스도께서 오셔서 엘리야의 이 사역을 완성하였습니다. 이방인이었던 우리가 이스라엘을 교체하여 언약의 구성원이 되고 그 특권인 언약의 요구를 시행하고 언약의 축복을 받아 누리고 있습니다. 기적중의 기적이 일어난 것입니다. 도무지 상상치 못할 일이 일어났습니다. 이방인이었던 내가 도무지 하나님께 받아들여질 수 없었던 내가 하나님의 자녀가 되다니. 오! 이 신비. 이 기쁨. “.....저희의 넘어짐으로 구원이 이방인에게 이르러 이스라엘로 시기나게 함이니라. 저희의 넘어짐이 세상의 부요함이 되며 저희의 실패가 이방인의 부요함이 되거든 하물며 저희의 충만함이리요”(로마서 11:11下-12).

하나님의 놀라운 구원 계획을 찬양하십시오. 우리처럼 항상 나갑시다. 우리는 교만해질 이유가 전혀 없습니다. 오직 하나님의 전적인 은혜입니다. “올도다. 저희는 믿지 아니하므로 꺾이우고 너는 믿으므로 섰느니라. 높은 마음을 품지 말고 도리어 두려워하라. 하나님이 원가지들은 아끼지 아니하셨은즉 너도 아끼지 아니하시리라. 그러므로 하나님의 인자와 엄위를 보라. 넘어지는 자들에게는 엄위가 있으니 너희가 만일 하나님의 인자에 거하면 그 인자가 너희에게 있으리라. 그렇지 않으면 너도 찍힐 바 되리라”(로마서 11:20-22). 아멘.

참 고 문 헌 목 록

- Baker D.L. Two Testaments-One Bible. Leicester:IVP, 1976.
오광만 역, 구속사적 성경해석학, 서울:엠마오, 1989.
- Batteau J. M. The covenant in Reformed Theology:some key Moments(II). Lux Mundi VI:3(1987).
- Baumann J. D. An Introduction to Contemporary Preaching. Grand Rapids:Baker Book House, 1972.
- Boice J. M.(ed.) The foundation of Biblical Authority. Grand Rapids: Zondervan, 1978.
황영철 역, 성경의 무오성, 서울:생명의 말씀사, 1983.
- Braaten C. E. History and Hereneutics
채위 역, 역사와 해석학, 서울:대한기독교서회, 1966.
- Brown C.(ed.) History, Criticism & Faith. Illinois:IVP, 1976.
- Brueggemann W. 1 King. Atlanta:John Know Press, 1982.
- Clowney E. P. Preaching Christ From All the Scripture. In:The Preacher and Pre-a ching. Phillipsburg:Presbyterian and Reformed, 1986.
- Clowney E. P. Preaching and Biblical Theology. Grand Rapids: Eerdmans,1961.
김정훈 역, 설교와 성경신학, 서울:한국기독교 교육연구원, 1982.
- De Boer P.K.A. Preaching Christ or Confessing Christ. Clarion XXXII: 9(1983)
- De Jong J. Accommodatio Dei. Kampen:Dissertatie-Uitgeverij Mondiss, 1990.
- Deddens DK. K. Fulfill Your Ministry. Alberta:Premier, 1990.
- Dumbrell W. J. The faith of Israel. Grand Rapids:Baker Book House, 1988.
- Fredricks G. Rethinking the Role of the Holy Spirit in the lives of Old Testa-ment Believers. Trinity Journal 9(1988).
- Geertsema J. Christ-the Fulfillment of Israel. Clarion Year end issue(1987)
- Grtsema J. Preaching Christ and Experience. Clarion xxxiv:11(1985)
- Geertsema J. Schilder-The Birth of Jesus Christ-Office. Clarion Year end issue (1990)

- Geertsema J. What is experienced when Christ is Preached? Clarion XXXIV:14 (1985).
- Goldsworthy G. Gospel and kingdom. Crescent: The Paternoster Press, 1984.
김영철 역, 복음과 하나님의 나라, 서울:성서유니온, 1988.
- Gootjes N. H. Rethinking Redemptive-Historical Interpretation. Clarion XXXVIII:18 (1990).
- Greidanus S. Sola Scriptura. Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1970.
권수경 역, 구속사적 설교의 원리, 서울:학생신앙운동, 1988.
- Greidanus S. The Modern Preacher and the Ancient Text. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- Kaiser W. C. Toward Old Testament Ethics. Grand Rapids: Zondervan, 1983.
홍용표 역, 구약성경윤리, 서울:생명의 말씀사, 1990.
- Knott H. E. How to Prepare a Sermon.
곽정용 역, 설교작성법, 서울:태광출판사, 1985.
- Krabbendam H. Hermeneutics and Preaching. In: The Preacher and Preaching. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1986.
- Krentz E. The Historical-Critical Method. Fortress, 1975.
김상기 역, 역사적 비평방법, 서울:한국신학연구소, 1988.
- Kuiper R. B. The Christian Pulpit and Social Problems. WTJ2(1939).
- Kuyper A. The Death and Resurrection of Christ.
김유배 역, 그리스도의 죽음과 부활, 서울:엠마오, 1990.
- Ladd G. E. The Gospel of the kingdom. Grand Rapids: Eerdmans, 1961.
신성수 역, 하나님 나라의 복음, 서울:한국기독교 교육연구원, 1982.
- Lasor W. S. Prophecy, Inspiration, and Sensus Plenior. Tyndale Bulletin 29(1978)
- Longman T. III. Literary Approaches to Biblical Interpretation. Grand Rapids: Zondervan, 1987.
- Maier G. Das Ende der historisch-kritischen Methode.
김성수 역, 역사 비평학의 종말, 서울:여수론, 1986.
- McComisky T. E. The Covenants of Promise. Grand Rapids: Baker Book House, 1985.
김의원 역, 계약신학과 약속, 서울:기독교문서선교회, 1987.
- McCurley F. R. Jr. Proclaiming the Promise. Philadelphia: Fortress, 1974.
- Milton J. P. Prophecy Interpretation. Minnesota: The Augsburg, 1961.
김득중 역, 예언의 해석, 서울:컨콜디아사, 1982.
- Murray A. The Two Covenants.
이성강 역, 계약신앙, 서울:기독교문서선교회, 1987.
- Ohmann, H. M. Christological Preaching on Historical Texts in the Old and New Testament. Lux Mundi II:2(1983)
- Plantinga T. Reading the Bible as History. Ontario: Welch Company, 1980.
김영철 역, 성경과 구원 역사, 서울:여수론, 1990.
- Poythress V. S. Divine Meaning of Scripture. WTJ48(1986).
- Poythress V. S. Understanding Dispensationalists.
권성수역, 세대주의 이해, 서울:총신대학출판부, 1990.
- Poythress V.S. God's Lordship in Interpretation, WTJ50(1988).
- Riddervos H. De Komst van het koninkrijk. Kampen: Uitgeversmaatschappij, 1950.
오광만 역, 하나님 나라, 서울:엠마오, 1987.
- Ritschl D. A. Theology of Proclamation. John Knox Press, 1960.
손규태 역, 설교의 신학, 서울:대한기독교서회, 1990.
- Robertson D. P. The Christ of the Covenants. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1980.
김의원 역, 계약신학과 그리스도, 서울:기독교문서선교회, 1990.
- Silva M. Biblical Words and Their Meaning. Grand Rapids: Zondervan, 1983.
김정우/차영규 역, 성경 어휘와 그 의미, 서울:성광문화사, 1990.
- Smart J. D. The Strange Silence of the Bible in the Church. London: SCM Press, 1970.
김득중 역, 왜 성서가 교회 안에서 침묵을 지키는가, 서울:컨콜디아사, 1989.
- Stam CL. Pentecost and Preaching. Clarion XXXIII:11(1984).
- Stuempfle H.G. Jr. Preaching Law and Gospel. Fortress press, 1978.
정원범 역, 설교와 신학, 서울:나눔사, 1990.
- Thiessen H. C. Introduction to the New Testament. Grand Rapids:

- Eerdmans, 1943.
권혁봉 역, 신약개론, 서울:생명의 말씀사, 1990.
- Thiselton A. C. The Two Horizons. Cryscent: The Patermoster Press, 1980.
권성수의 역, 두지평, 서울:총신대학출판부, 1990.
- Trimp C. The Relevance of Preaching. WTJ36(1973).
- Trimp Dr. C. De Preek. Kampen:Uitgeverij Vanden Berg, 1986.
고서희/신득일/한만수 공역, 설교학 강의, 서울:기독교문서선교회, 1986.
- Van Bruggen J. Hermeneutical Diseases in Modern Times. Lux Mundi V:4(1986).
- Van Bruggen J. No Faith without History. Lux Mundi VII:2(1988).
- Van Dooren G. Redemptive-Historical vs Exemplaristic Preaching. KOINWNIA XII:1 (1990)
- Van Gemeren W. A. Israel as the Hermeneutical Crux in the Interpretation of Prophecy(II), WTJ46(1984).
안재경 역, 예언의 해석에서 해석의 수수께끼로서의 이스라엘(II), 고려신학보 21(1991).
- Van Gemeren W. The Progress of Redemption. Grand Rapids: Zondervan, 1988.
- Van't Veer M. B. My God is Yahweh. Ontario:Paideia/Premier, 1980.
- Vos G. Biblical Theology. Grand Rapids:Eerdmans, 1948.
이승구 역, 성경신학, 서울:기독교문서선교회, 1985.
- Vos G. The kingdom of God and the Church. Phillipsburg:Presbyterian andReformed, 1972.
정정숙 역, 하나님의 나라, 서울:한국개혁주의신행협회, 1971.
- Young E. J. Thy Word is Truth. Grand Rapids:Eerdmans, 1978.
- 고재수, 구약의 역사적 본문에 대한 기독교론적 해석, 고려신학보17(1989).
- 고재수, 성경의 역사적 본문에 대한 구속사적 해석, 고려신학보16(1988).
- 고재수, 성경의 역사적 본문에 있어서 모법의 기능, 고려신학보14(1987).
- 김광식, 현대의 신학사상, 서울:대한기독교서회, 1975.
- 김성수, 구약에서의 하나님 나라, 고려신학보20(1991).
- 박종철, 구속사적 구약성경해석, 서울:개혁주의신행협회, 1988.
- 박종철, 구속사적 성경해석, 서울:기독교문서선교회, 1988.
- 박종철, 시편의 구속사적 이해, 서울:영문, 1991.
- 박형용, 문자적 역사적 해석방법의 우월성, 한국복음주의신학회 논문집 2,

서울:엠펙오(1984).

신득일, 구속사적 해석 원리에 대한 연구, 고신대학 신학대학원 석사학위 논문(1986).

이승미, 계시내용의 목표(Scopus)와 성경해석, 고려신학보16(1988).

정기영, 구속사와 언약과의 관계, 고신대학 신학대학원 석사학위 논문(1988).

한정진, 세대주의의 원리와 성경해석 방법, 고려신학보20(1990).

허순길 편저, 봉사신학, 대구:양문출판사, 1990.

홍반식, 구약성경과 신학, 서울:교회교육연구원, 1990.