

고신대 개혁주의학술원 제11회 신진학자포럼

일시: 2021년 1월 25일(월) 오후2시
장소: 실시간 원격 온라인(Zoom활용)

Timetable

사회: 이신열 교수(개혁주의학술원장)

1부: 논문발표

- 인사말씀 및 기도 2:00-2:10 ----- 이신열 원장(개혁주의학술원장)
- 발표1 2:10-2:40 ----- 김영종 박사
“누가 성령론의 구원론적 이해-누가복음 3-4장에 나타난 새 출애굽 모티프를 중심으로”
- 휴식 2:40-2:50
- 발표2 2:50-3:20 ----- 주기철 박사
“야고보서 5:14의 ἀσθενει τις εν υμιν (너희 중에 병든 자가 있느냐) 해석”

2부: 질의응답 3:20-3:40

사회: 황대우 교수(개혁주의학술원책임연구원)

Profile



김영종 박사

부산대학교 철학과(B.A)와 고려신학대학원(M.Div)을 졸업하였다. 목사 안수 이후 교회에서 사역하다가 영국 브리스톨 대학(M.A)을 거쳐 계명대학교에서 박사 학위(신약학)를 받았다. 지금은 고신대학교 학부대학에서 학생들을 가르치고 있다.



주기철 박사

고신대 신학대학원을 졸업(M.Div.)하고, 고신대 일반대학원 기독교 교육학과(M.A.)에서 공부하고, 영국 런던의 콘힐 강해설교학교를 거쳐 영국 브리스톨 대학교(트리니티 칼리지)에서 신약학을 전공(M.A., Ph.D.)했다. 현재 고신대학교 신학과에서 신약학 교수로 섬기고 있다.

누가 성령론의 구원론적 이해

누가복음 3-4장에 나타난 새출애굽 모티프를 중심으로

김영종

I. 서론

누가-행전에 나타난 성령과 관련된 언급과 표현들은 많은 학자들 사이에 끊임없는 논쟁을 불러 일으켰다. 그 핵심에는 요단강 내러티브를 기록한 누가복음 3-4장이 있다. 요단강 내러티브는 누가의 성령론을 연구하는 학자들뿐만 아니라 신약학자들 사이에도 논쟁적인 본문 가운데 하나이다. 대표적인 논쟁은 3:16절에서 요한이 언급한 ‘오실 이’에 의하여 베풀어질 ‘성령과 불세례’에 대한 해석이다. ‘오실 이’가 베풀어질 세례가 ‘성령세례’와 ‘불세례’로 나누어지는 각각의 세례인지, 아니면 ‘성령과 불’에 의한 하나의 세례인지이다. 이 논쟁은 ‘성령과 불세례’ 앞에 있는 전치사 ‘ἐν(in)’이 ‘성령’과 ‘불’을 함께 수식한다는 해석이 폭넓게 받아들여지면서 하나의 세례가 2가지 기능을 하는 것으로 대부분의 학자들에게 받아들여지고 있다.

눅 3:21-22절에도 논쟁적인 주제가 있다. 22절에 나오는 ‘성령이 비둘기 같은 형체로 그 위에 강림하시더니’라는 표현을 어떻게 해석할 것인가의 문제이다.¹⁾ 오순절주의 학자들이 이 구절을 ‘성령세례’를 정당화하기 위한 근거로 받아들이는 반면에, 비오순절주의 학자들은 이 구절이 ‘제2의 축복’을 의미하는 성령세례를 의미하지는 않는다고 주장하기 때문이다. 눅 4장은 시험 내러티브와 예수님의 취임 설교를 다루고 있다.

이처럼 다양한 논쟁으로 가득한 눅 3-4장에서 가장 중심적인 주제는 바로 성령이다. 누가의 성령 언급이 1-4장에 집중되어 있음은 주지의 사실이다. 눅 1-2장은 예수님의 탄생 내러티브로 누가복음의 전체 성령 언급 17회중 7회가 나타나고 있고, 눅 3-4장은 17회 가운데 5회가 나타나고 있다. 이는 누가의 성령론을 연구함에 있어서 눅 3-4장이 가지는 중요성을 충분히 보여준다고 볼 수 있다. 이런 측면에서 눅 3-4장에 나타난 누가의 성령 이해가 어떠한지 살펴보는 것은 매우 흥미로운 일이다.²⁾

이 논문의 목적은 눅 3-4장에 나타나는 성령 언급 구절을 새 출애굽의 관점에서 주해하고 해석함으로써 누가의 성령 이해가 구원론적 배경에서 이루어졌음을 밝히려는 것이다. 새 출애굽은 성경 전체를 이해하는 핵심 모티프로 많은 학자들에 의하여 사용되어 왔었다. 그러나 누가의 성령을 새 출애굽의 관점에서 해석하고자 한 시도는 많지 않다. 따라서 본 논문에서는 누가복음 3-4장에 나타난 성령 언급 구절들을 새 출애굽 모티프를 통하여 주해함으로써 누가의 성령 이해가 구원론적임을 밝히고자 한다.

1) 송용인, “누가복음의 문맥에서 본 ‘비둘기 같은 성령(눅 3:22)’의 의미 연구,” 『신약연구』 17(3), (2018), 330-358; 김구원, “성령의 비둘기 상징에 대한 고찰,” 『피어선 신학논단』 3(1), (2014), 11-29.
2) 누가복음 1-2장에 나타난 성령 언급 본문들에 관한 연구는, 김영종, “성령과 새 출애굽: 누가복음 1-2장에 나타난 성령 언급 구절을 중심으로,” 『신약논단』 24(2) (2017), 271-304에서 다룬 바 있다.

II. 본론

1. 요단강 사건과 새 출애굽

1) 누가복음 3:16-17

3:16-17절은 3:15절에서 세례 요한의 메시지를 들었던 백성들의 질문에 대해 요한이 대답한 내용이다.³⁾ 16-17절은 외형적으로 예언의 형식을 갖추고 있을 뿐 아니라(cf. 3:2), 내용적으로도 눅 1:13-17절과 1:76-79절에서 요한의 아버지 스가랴를 통하여 예언되었던 내용이 성취되는 ‘약속과 성취’의 구도를 가진다.⁴⁾ 이런 의미에서 학자들은 3:15절의 역할에 주목한다.⁵⁾ 누가의 신학적 의도를 파악할 수 있기 때문이다. 누가는 요한의 대답을 통하여 ‘장차 오실 이’는 요한과는 대비되는 ‘메시아적’ 인물임을 강조하고자 했던 것으로 보인다. 요한은 단지 물세례를 줄 수밖에 없는 존재이지만, ‘장차 오실 이’는 ‘성령과 불로 세례를 베푸실 분’이시라는 것이다. 이는 15절의 ‘그리스도’라는 호칭 속에 암시된 이스라엘 백성들의 기대를 담고 있다.

누가의 관심은 예수님께서 베푸실 세례의 성격이 무엇인가에 있지 않았다. 요한의 세례와는 구별되는 ‘성령과 불’세례를 베푸실 예수님이 종말론적 구원을 가져다 줄 메시아에 대한 유대인들의 기대를 성취시켜 줄 분이심을 드러내려는 것이었다.⁶⁾ 예수님의 세례가 가지는 중요성은 모든 백성에게 이 선물이 주어질 것이라는 점이었다.⁷⁾ 이 선물은 메시아에 대한 약속의 성취이며, 종말론적 구원의 도래이다. 따라서 누가의 성령을 선교와 사역의 관점에서만 이해하는 것은 편협한 접근이다. 누가는 3-4장에서 성령을 언급하면서 하나님 나라로서의 이스라엘의 종말론적 회복과 구원에 대한 기대와 소망을 가지고 있었음이 분명하다. 누가는 이런 신학적 의도를 가지고 요단강 내러티브를 기록하였으며, 누가복음 3:16-17에서 종말론적 구원을 암시하는 새 출애굽 주제를 반영함으로써 자신의 신학적 의도를 더욱 분명하게 한다. 3:16-17절에서 찾을 수 있는 새 출애굽 모티프는 5가지이다.

첫째, 16절의 ἔρχεται(에르케타이)이다. ἔρχεται는 ‘오고 있다’는 뜻으로 70인역(LXX) 말 3:1과 3:22에서도 사용되었다.⁸⁾ 말 3:1과 3:22에는 다양한 출애굽 모티프들이 나타난다.⁹⁾ 우선 말 3:1과 출 23:20은 내용적으로 유사할 뿐 아니라, 사용하는 동사들이 거의 비슷하다.¹⁰⁾

3) D 사본은 “그들의 생각을 알아차리고 그가 말했다”는 표현을 첨가함으로써 누가가 16-17절을 기록한 이유와 목적을 분명하게 한다. Joseph A. Fitzmyer, 『누가복음 I』(The Gospel According to Luke I-IX, 이두희·황의무 역, 서울: CLC, 2015[1981]), 739 참조.

4) 조영모, 『누가와 바울이 말하는 성령과 하나님 나라』(서울: 킹덤북스, 2010), 217.

5) John Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』(Luke 1:1-9:20), 김경진 역 (WBC 성경주석 35(상); (서울: 솔로몬, 2003[1989]) 331-332.

6) Max M. B. Turner, *Power from on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 200.

7) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 331.

8) ἔρχεται(에르케타이)의 원형은 ἔρχομαι이다. 말 3:22절의 ἐλθεῖν 의 원형도 ἔρχομαι이다.

9) 김영중, “성령과 새 출애굽,” 280-282. “말라기 3:1의 ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου(‘에고 에크아포스텔로 툰 앙겔론 무’, ‘내가 내 사자를 보내리니’)는 출애굽기 23:20의 ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου(‘에고 아포스텔로 툰 앙겔론 무 프로 프로소투 수’, ‘내가 사자를 네 앞서 보내어’)와 매우 유사하다. 출애굽기 23:20을 포함하는 출애굽기 23:20-33은 내용적으로 하나님께서 이스라엘 앞서 행하실 것을 반복해서 강조하고 있는 장면이다. 동시에, 이 단락은 모세가 광야에서의 생활을 회상하면서 하나님께서 이스라엘 백성들 앞서 행하셨음을 상기시키는 신명기 1:30-33과도 내용적으로 연결될 수 있다.

특히 출 23:20에 사용된 단어 ‘길(γῆ, way)’은 옛 출애굽 이야기에서 하나님의 임재를 상징할 뿐 아니라, 이사야 40-55장을 새 출애굽의 관점으로 해석하게 하는 핵심 개념이 된다.¹¹⁾ 말 3:1은 하나님의 종말론적인 찾아오심을 말하는데, 요한이 ‘나보다 능력이 많으신 이의 오심’으로 표현했던 메시아의 오심 역시 종말론적이다.

눅 3:16	<p>요한이 모든 사람에게 대답하여 이르되 나는 물로 너희에게 세례를 베풀거니와 나보다 능력이 많으신 이가 오시나니 나는 그의 신발 끈을 풀기도 감당하지 못하겠노라 그는 성령과 불로 너희에게 세례를 베풀실 것이요</p> <p>ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰωάννης· ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς· <u>ἔρχεται</u> δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου οὗ οὐκ εἰμὶ ικανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ·</p>
말 3:1	<p>만군의 여호와가 이르노라 보라 내가 내 사자를 보내리니 그가 내 앞에서 길을 준비할 것이요 또 너희가 구하는 바 주가 갑자기 그의 성전에 임하시리니 곧 너희가 사모하는 바 언약의 사자가 임하실 것이라</p> <p>ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου καὶ ἐπιβλέψεται ὄδον πρὸ προσώπου σου καὶ ἐξαίφνης ἦξει εἰς τὸν ναὸν ἑαυτοῦ κύριος ὃν ὑμεῖς ζητεῖτε καὶ ὁ ἄγγελος τῆς διαθήκης ὃν ὑμεῖς θέλετε ἰδοὺ <u>ἔρχεται</u> λέγει κύριος παντοκράτωρ</p>
말 3:22 (LXX)	<p>καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμῖν Ἡλιαν τὸν Θεοσβίτην πρὶν <u>ἔλθειν</u> ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ</p>
출 23:20	<p>내가 사자를 네 앞서 보내어 길에서 너를 보호하여 너를 내가 예비한 곳에 이르게 하리니</p> <p>Καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ἵνα φυλάξῃ σε ἐν τῇ <u>ὁδῷ</u>, ὅπως εἰσαγάγῃ σε εἰς τὴν, ἣν ἠτοίμασά σοι.</p>

둘째, 3:16절은 사 4:4와 비슷한 문장 구조와 의미를 가진다.¹²⁾

눅 3:16 ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ,
 사 4:4 ἐν πνεύματι χρίσεως καὶ πνεύματι χαύσεως
 (LXX)

누가복음 3:16의 ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ, ('엔 프뉴마티 하기로 카이 퓨리', '성령과 불로')와 이사야 4:4의 70인역에 나오는 ἐν πνεύματι χρίσεως καὶ πνεύματι χαύσεως ('엔 프뉴마티 크리 세오스 카이 프뉴마티 카우세오스', '심판하는 영과 소멸하는 영으로')는 문장 구조가 상당히 유사하다. 게다가 문장의 의미도 상통한다. 이사야 4:4의 '심판하는 영과 소멸하는 영'은 하나님께서 그의 백성들을 청결하게 하신다는 의미이다. 누가복음 3:16 역시 '오실 이'가 성령과 불로 세례를 베풀심을 말하는데, 이 역시 이스라엘을 깨끗하게 하실 것이라는 의미를 갖는다.¹³⁾ 문맥적으로 이사야 4:2-6은 종말론적 구원의 메시지를 담고 있는데, 특히 이사야 4:4-6은 야훼 하나님께서 시온과 예루살렘을 정결케 하시고 하나님께서 거하시는 곳이 영광으로 가

10) Rikki E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark* (Grand Rapids: Baker Academic, 1997), 71-72.
 11) David W. Pao, *Acts and the Isaianic New Exodus* (Grand Rapids: Baker Academic, 2000), 52.
 12) Matthew S. Godshall, "The Messiah and the Outpouring of the Holy Spirit: The Christological Significance of Jesus as Giver of the Spirit in Luke-Acts," (Ph.D. diss., The Southern Baptist Theological Seminary, 2013), 72.
 13) Brevard S. Childs, *Isaiah*, Old Testament Library (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 35-36.

득 차게 될 것을 말한다. 이는 사 4:5의 표현에 따르면 ‘create’인데, 청결하게 하시는 이후에 창조하시는 일 자체가 새 출애굽적이다. 뿐만 아니라, 이사야 4:5은 ‘낮에는 구름’, ‘밤에는 화염’과 같은 표현을 사용하면서 출애굽기 40:34-38을 연상시킨다.¹⁴⁾

셋째, 누가복음 3:16은 이사야 32:1-20까지의 내용을 암시한다. 그런데 이사야 32:1-20은 몇 가지 출애굽 주제를 반영한다. 먼저 16절이 예수님을 ‘오실 이’로 묘사하는 것은 사 32:1에서 ‘왕’이 오실 메시아를 의미하는 것과 병행을 이룬다.¹⁵⁾ 이 메시아는 종말론적 구원을 가져오시는 분으로서 출애굽적 이미지이다. ‘성령으로 세례를 베푸다’는 표현은 종말론적 메시아가 오셔서 성령을 부어주실 것이라고 말하는 이사야 32:15의 사상을 반영한다.¹⁶⁾ 이사야 32:15은 종말론적 성령의 부어주심을 언급하는 이사야 42:1; 61:1과 병행을 이루는데, 이 구절들은 이사야적 새 출애굽 주제를 드러내는 핵심적인 구절들이다. 특히, 이사야 32:15절은 강한 새 출애굽 주제를 함축하고 있다.¹⁷⁾

넷째, 눅 3:16은 사 44:3과 유사하다. 사 44:3절이 가지는 새 출애굽적 이미지는 직접적인 출애굽 기사들을 나타내는 모티프들이 아니라 출애굽 모형론을 통해서 확인할 수 있다.¹⁸⁾ 사 44:3절은 ‘회복의 영’을 부어주시는 유형에 해당된다. 눅 3:16절의 핵심 메시지는 ‘능력이 많은 이’가 오셔서 이스라엘 백성들에게 ‘성령과 불’로 세례를 주신다는 것이다. ‘성령을 주시는 이(the Spirit Giver)’에 대한 요한의 예언이다. 사 44:3절 역시 내용적으로 이와 유사하다. ‘영을 부어주시는 이’의 말씀이다. 사 44:1-5절은 여호와와 4가지 말씀으로 구성된 43:22-44:22절에서 두 번째 말씀에 해당된다. 첫 번째 말씀인 43:22-28절이 심판의 메시지인 반면에 44:1-5절은 구원의 신탁이다.¹⁹⁾ 표면적으로 사 44:3절은 새 창조를 통한 종말론적 회복에 대한 메시지를 나타낸다.²⁰⁾ 하지만 사 40-55장에서 이스라엘의 창조자이신 하나님은 동시에 이스라엘의 구원자로 묘사되고 있음을 감안한다면 사 44:1-5절이 구원자로서의 하나님을 나타내고 있는 것이 전혀 이상하지 않다.²¹⁾ 그런데 사 44:3이 포함된 사 44:1-5절은 새 출애굽적 문맥으로 간주되는 사 40-55장의 중심부에 위치하면서, 새 출애굽 주제로 가득한 사 40:1-11절을 떠올리게 한다.²²⁾ 사 44:1-5절은 특히 사 40:3-5절과 용어에 있어서 유사성을 보인다.

다섯째, 3:16-17절의 메시지가 새 출애굽적이다. 요한은 17절의 ‘키질 비유(winnowing metaphor)’를 통해 ‘오실 이’의 세례가 어떤 이에게는 심판을, 어떤 이에게는 구원의 소식임

14) Christopher R. Seitz, *Isaiah 1-39*, IBC (Louisville: John Knox Press, 1993), 41-42.

15) Walter Brueggemann, *Isaiah 1-39* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998), 254; John Goldingay, *Isaiah*, NIBC 13 (MA: Hendrickson Publishers, 2002), 179.

16) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 332. 그런데 성령을 나누어주는 이로서의 메시아에 대한 사상은 구약적인 배경을 가질 뿐 아니라 1세기 유대교 문헌에서도 발견된다.

17) 김영종, “성령과 새 출애굽,” 280-282.

18) 막스 터너, 『성령과 권능』 (서울: 새물결플러스, 2020), 358-359. 터너는 사 40-55장에 나타난 새 출애굽 모형론을 7가지로 제시하였다. 1) 광야에서의 주의 길 예비, 2) 억압당하는 자들을 자유케함, 3) 자신의 백성들과 함께하시며 인도하심, 4) 광야에서 필요를 공급하심, 5) 회복의 영을 부어주심 6) 회복된 시온에서 왕으로 등극하심, 7) 이 모든 것이 왕과 예언자-해방자의 특징을 지닌 종을 통해 성취됨.

19) 존 왓츠, 『이사야 34-66』, WBC 25 (서울: 솔로몬, 2002), 256.

20) Godshall, “The Messiah and the Outpouring of the Holy Spirit,” 79-80.

21) 이영미, “위로하라. 위로하라. 내 백성을 위로하라: 이사야 40-55장에 나타난 예언자의 신탁,” 『신학연구』 51 (2007), 21.

22) Pao, *Acts and the Isaianic New Exodus*, 45-51; Godshall, “The Messiah and the Outpouring of the Holy Spirit,” 79-80. Lim은 사 40-55장에 나타나는 새 출애굽 본문을 13가지로 제시하면서 사 44:1-5의 출애굽 모티프를 ‘광야의 물’이라고 주장한 바 있다. 참고, Bo, H. Lim, *The Way of the Lord in the Book of Isaiah* (New York: T&T Clark, 2010), 47-48.

을 말한다.²³⁾ 이 구도는 출애굽 사건에서 하나님의 역사가 이스라엘 민족에게는 구원으로 다가왔지만, 애굽 사람들에게는 심판의 모습으로 나타났음을 다시 생각하게 한다.²⁴⁾ 그러므로 성령으로 세례 주실 것이라는 선포 혹은 예언은 새 출애굽적이며.²⁵⁾ 누가복음 3:16-17절에서 이스라엘 백성들을 모으시는 메시아의 사역은 종말론적 구원을 의미한다. 종말론적 구원의 관점에서 누가복음 3:16-17절의 내러티브는 이스라엘의 회복을 의미한다. 그런데 파오(David Pao)는 이사야적 새 출애굽 주제를 연구하면서, ‘이스라엘의 회복’이 가장 핵심적인 새 출애굽 주제라고 언급한 바 있다.

결론적으로 누가복음 3:16-17은 새 출애굽적 관점으로 해석할 수 있는 다양하면서도 충분한 근거들을 가진다고 볼 수 있다. 성령론 논쟁에서 중요한 위치를 차지하는 눅 3:16-17절을 새 출애굽적으로 이해하게 된다면, 이 구절들이 눅 3장 전체 문맥에서 성령세례에 초점을 맞추고 있는 것이 아니라, 구약을 통해 하나님께서 약속하셨던 종말론적 구원의 성취를 선포하시는 메시아의 오심에 대한 예언임을 다시 확인하게 된다. 비록 누가가 ‘성령으로 세례를 베푸실 것이라’는 표현을 사용하고 있다 할지라도, 그것이 누가의 성령 이해를 예언적이고 선교적으로만 받아들여야 할 충분한 이유가 되지 않기 때문이다. 누가는 새 출애굽이라는 큰 그림 속에서 하나님의 구원이 어떻게 도래하는지를 선포하고 있다.

2) 누가복음 3:21-22

3:21-22절은 누가의 성령론을 연구하는 학자들에게 매우 중요한 본문으로 간주된다. 표면적으로 이 구절들은 예수님께서 물로 세례를 받으신 이후에 다시 성령으로 세례를 받으신 것처럼 보이기 때문이다. 따라서 구원 이후에 ‘제2의 축복’으로 성령세례를 주장하는 오순절주의 학자들의 입장에서 이 단락은 확실하게 성령세례를 주장하는 근거가 될 수 있다. 그러나 놀란드와 같은 학자들은 이 본문의 핵심을 예수님의 수세에 있다고 생각하지 않는다. 누가의 기록 의도가 예수님께서 세례를 받으신 것에 있지 않고, 세례 이후에 기도를 통해 어떤 일이 일어났는가에 초점을 맞춘다고 생각하기 때문이다.²⁶⁾

한편, 누가문서에 나타나는 새 출애굽 주제를 다루는 관점에서도 누가복음 3:21-22은 누가복음 4:18-19과 더불어 새 출애굽 주제를 발견할 수 있는 중요한 본문이다. 이 단락은 누가의 독특한 신학과 관점을 보여준다고 볼 수 있다. 동일한 사건을 기록한 막 1:9-11절과 비교하면 그 차이점이 두드러진다.²⁷⁾ 이런 차이를 가져온 누가의 의도는 무엇이였을까? 누가 신학

23) 성령을 예언의 영으로 이해하고 성령과 불세례를 선교를 위한 능력의 부여주심으로 해석하는 오순절주의자들의 입장에서는 키질은 의로운 자들과 의롭지 않은 자들을 분리하시는 예수님의 사역으로 간주한다. 그러나 대부분의 학자들의 견해는 이들의 주장과 다르다. 놀란드를 비롯한 비오순절주의 학자들은 이스라엘 백성들을 회개한 자와 회개하지 않은 사람들로 나누는 것은 요한의 물세례에 의하여 이루어졌다고 주장한다. 결국, 성령은 선교와 사역의 관점에서 이해되어야 할 것이 아니라, 종말론적 회복과 기대를 이스라엘 백성들에게 알려주는 차원에서 받아들여져야 한다. 그렇다면, 성령은 새 출애굽의 중요한 주제인 이스라엘의 종말론적 회복을 드러냄에 있어서 중요한 역할을 하는 것으로 보아야 한다.

24) Godshall, "The Messiah and the Outpouring of the Holy Spirit," 182.

25) 신현우, "세례 요한과 새 출애굽," 『신약논단』 20(1) (2013), 85.

26) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 344-345. 놀란드는 누가복음 3:22이 성령세례에 관하여 이야기하고 있는 것이 아님을 분명히 밝힌다. 예수님은 성령세례의 주체이기 때문이며, 누가의 관심이 성령세례가 무엇인지, 어떻게 성령세례를 받을 수 있는지에 있지 않았기 때문이라는 것이다. 놀란드는 이 구절을 더 잘 이해하기 위해서 이 구절이 가지고 있는 이사야적 배경(사 61:1)과 이 구절이 누가복음 4:18을 암시하고 있음에 더 많은 관심을 기울이라고 조언한다.

27) 마가는 예수님의 세례가 요한에 의한 것임을 나타내고 있음에 반하여 누가는 단지 예수께서 세례를 받으셨다는 것만을 기록한다. 구체적으로 예수께서 요한에 의하여 세례를 받으셨다는 사실을 적시하지 않고 있

의 구원론적 특징 때문은 아닐까? 이런 맥락에서 누가복음 3:21-22절을 새 출애굽적 관점으로 이해하는 것은 의미있는 접근이다. 이런 측면에서 누가복음 3:21-22절이 반영하고 있는 출애굽 이미지를 몇 가지 살펴보자.

첫째, '세례'이다. 21절은 예수님께서 세례를 받으셨다고 기록한다. 마넉(J. Manek)은 예수님께서 세례를 받으신 사건을 모세의 출애굽 사건과 연관시킨다.²⁸⁾ 예수님의 세례 받으심을 이스라엘 백성들 앞에 닥친 치명적인 위협으로부터 탈출하는 행동으로서 홍해를 건너는 출애굽 사건과 병행을 이루는 것으로 해석한다.²⁹⁾ 나아가 예수님의 수세는 이스라엘 민족이 요단을 건너 가나안 땅에 들어가는 것과도 비교될 수 있다.³⁰⁾ 보다 넓은 관점에서 예수님께서 수세 이후에 광야로 이끌려 가신 사건과 이스라엘 백성이 출애굽 과정에서 홍해를 건너 후에 광야로 인도되었던 사건은 서로 병행을 이룬다. 이런 해석들은 예수님의 수세와 출애굽 모티프가 연관성이 있음을 확인해 준다.

둘째, 이사야적 출애굽을 보여주는 구절들에 대한 인용이다. 누가복음 3:22의 “너는 내 사랑하는 아들이라 내가 너를 기뻐하노라”라는 표현이 시편 2:7과 이사야 42:1-4을 암시한다는 견해는 학자들에게서 일반적으로 받아들여지고 있다.³¹⁾ 즉 누가는 시편 2:7과 이사야 42:1을 통합하여 하늘로부터 선포된 예수님의 정체성이 약속된 종말론적 메시아이심을 드러낸다. 이는 누가복음 1:35절과 1:41절이 성령을 언급함으로써 예수님의 메시아적 정체성을 나타내고 있는 것과 매우 유사하다.³²⁾

중요한 것은 누가가 인용하고 있는 구절들이 이사야의 종말론적 회복에 대한 기대를 가득 담고 있다는 점이다. 이사야 42:1을 인용함으로 누가는 이사야의 종 모티프를 활용하고, 시 2:7을 통해 예수님께서 다윗 가문의 왕이 되심을 드러낸다. 적어도 누가는 예수님께서 세례 받으시는 사건을 예수의 종말론적 메시아적 사역을 위한 것으로 이해했음에 틀림없다.³³⁾ 하늘로부터 '나의 사랑하는 아들'이라는 음성이 들렸던 것은 출애굽 당시의 이스라엘 백성들이 택함을 받은 것과 상응한다.³⁴⁾ 이런 의미에서 하늘이 열리는 것은 하나님의 구원이 홍해를 가르며 나타난 것과도 연결될 수 있다.

셋째, 출애굽기 4:22-24에 대한 간접 인용이다.³⁵⁾ 파오는 출애굽기 4:22-24절을 배경으로 한 출애굽/광야의 모형을 누가복음 3:21-22절에서 찾기 어렵다고 주장한다.³⁶⁾ 누가복음 3:22에서는 ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπῆτος(‘호 휘오스 무 호 아가페토스’, ‘내 사랑하는 아들’)라고 표현되었는데, 출 4:22에서는 υἱὸς πρωτότοκος μου Ἰσραήλ(휘오스 프로토토코스 무 이스라엘, ‘이스라

다. 다만, 누가는 성령이 '예수 위에(ejp aujtovn)' 임하셨다는 것과 하늘 문이 열린 것에 대하여 훨씬 더 많은 강조점을 두고 있다. 누가는 마가복음의 '자기에게(eij aujtovn)'를 '그의 위에(ejp aujtovn)'로 바꾸었다. 28) J. Manek, "The New Exodus in the Books of Luke," *NovT* 2 (1958), 22.

29) Fred L. Fisher, "The New and Greater Exodus: The Exodus Pattern in the New Testament," *SJT* 20 (1977), 17.

30) Manek, "The New Exodus in the Books of Luke," 22.

31) David W. Pao 외, 『누가·요한복음』(Luke·John), 우성훈·배성진 역, 신약의 구약사유 주석 시리즈 2 (서울: CLC, 2012[2007]), 139-42; Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 348-53; Matthias Wenk, *Community-Forming Power: The Socio-ethical Role of the Spirit in Luke-Acts* (London: T&T Clark, 2000), 192; Darrell L. Bock, *Luke:1:1-9:50* (BECNT; Grand Rapids: Baker Books, 1994), 341-45; Turner, *Power from on High*, 171. 이 주제에 대한 여러 견해와 논쟁들이 있지만, 본 논문에서는 연구 범위 밖의 문제이므로 다루지 않을 것이다.

32) 김영중, "성령과 새 출애굽," 285-291.

33) Wenk, *Community-Forming Power*, 192.

34) Manek, "The New Exodus in the Book of Luke," 22.

35) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 350.

36) Pao 외, 『누가·요한복음』, 142.

엘은 내 아들 내 장자라')라고 기록하기 때문이다. 물론 표면상으로 상당히 유사하지만, 오히려 누가복음 3:22절의 구약적 배경은 창세기 22:2절이나 22:12절 혹은 이사야 42:1절이 훨씬 더 적합하다는 것이다.³⁷⁾

벅(Darrell I. Bock)도 파오처럼 누가복음 3:22절의 출애굽기 배경에 부정적이다. 출애굽기 4:22-24절이 신약 성경에서 기독교론을 지지하는 본문으로 사용된 경우가 없다는 것이다. 그는 ἀγαπήτος의 배경을 오히려 이사야 41:8에서 찾는다. 이사야 41:8이 '종'에 대한 내용을 담고 있기 때문이다. 사 41장은 42장과 연결되는데 42장에서는 택함받은 여호와의 종에 대한 내용이 반복된다.³⁸⁾

그러나 브레처(Paul G. Bretscher)는 출애굽기 4:22-23이 이스라엘을 하나님의 아들로 표현하고 있음에 주목한다(υἱός πρωτότοκός μου Ἰσραήλ, "이스라엘은 내 아들 내 장자라"). 그는 신약 성경에서 하나님의 아들로서의 예수님을 지칭하는 단어들이 본문과 문맥에 따라 각각 다르게, ἀγαπήτος(눅 3:22; 20:13), μονογενής(요1:14, 18; 3:16, 18; 요일 4:9), ἐκλεκτός(눅 9:35; 23:35), 심지어 πρωτότοκός(히 1:6; 골 1:15, 18)로 사용되기도 했음을 밝혀내었다.³⁹⁾ 그러면서 그는 앞의 3단어의 기원이 되는 단어가 바로 πρωτότοκος라고 주장한다.⁴⁰⁾ 따라서 πρωτότοκος가 ἀγαπήτος로 바뀌어 사용되었기에 누가복음 3:22절은 출애굽적 배경을 가지게 되는데 이런 단어의 대치는 유대적 병행에서 짝을 이루는 단어라고 주장한다.⁴¹⁾

브레처의 주장은 놀란드에 의하여 뒷받침된다. 놀란드는 다양한 역본들에서 ἀγαπήτος와 ἐκλεκτός가 서로 교차적으로 사용되었음을 제시하면서 브레처의 접근이 출애굽/광야 모형론에 상당한 근거가 될 수 있다고 평가하였다.⁴²⁾ 동시에 그는 누가가 이삭 모형론에는 관심을 갖지 않았다고 결론짓는다. 결국, ἀγαπήτος의 배경을 창세기 22:1-2절이나 22:12절 보다는 출애굽기 4:22-24에서 찾는 것이 더 설득력이 있음을 알게해 준다.

종합하면, 누가의 성령 이해와 새 출애굽 주제와의 연관성과 관련하여, 예수님의 수세 본문(눅 3:22-23)은 누가의 성령을 새 출애굽적 관점으로 해석할 근거가 충분함을 보여준다. 성령의 역할이 무엇이었는지 혹은 성령이 임하시는 시점이 언제인가에 초점을 맞춘다면, 당연히 이 단락은 성령론적 논쟁의 핵심이 될 수밖에 없다. 그러나 출애굽적인 관점에서 접근한다면, 예수님의 수세는 하나님께서 출애굽을 통하여 자신의 백성들을 세우시고 회복시키셨듯이, 종말론적 구원자인 메시아를 통한 하나님의 구원 사역의 시작점이 된다. 예수님의 지상 사역 자체를 출애굽 모델로 이해하는 것이 가능하다는 의미이다. 그리고 그 과정과 내용은 분명히 출애굽적이다.

이처럼 요단강 내려티브는 누가의 성령 이해에 있어서 중요한 위치를 차지한다. 하나님의 구원 사역의 선언적 의미를 가지기 때문이다. 성령은 그 선언의 핵심적 존재이다. 누가는 하나님의 선언이 성령을 통하여 더 확실해짐을 보여주고 있다. 하나님의 아들 예수 그리스도는 성령의 임하심을 통하여 확실하게 종말론적 구원을 이루실 약속된 메시아로 그 모습을 드러내게 된다. 누가는 이러한 하나님의 구원 역사의 과정을 출애굽적 관점을 통하여 더욱 분명히 하고 있다.

37) Pao 외, 『누가·요한복음』, 142.

38) Bock, *Luke:1:1-9:50*, 342-343.

39) Paul G. Bretscher, "Exodus 4:22-23 and the Voice from Heaven," *JBL* 87(1968), 309.

40) Bretscher, "Exodus 4:22-23 and the Voice from Heaven," 310.

41) Paul G. Bretscher, "Exodus 4:22-23 and the Voice from Heaven," *JBL* 87(1968), 309-10.

42) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 350.

2. 광야 시험과 새 출애굽: 누가복음 4:1-14

1) 누가복음 4:1

누가복음 3-4장에 나타나는 누가의 성령 언급 본문들을 연구함에 있어서, 누가복음 3:16-17, 3:21-22, 4:1-13, 4:14-19을 서로 연결시켜 보는 것은 상당히 흥미로운 방법이 된다. 누가가 성령 언급 본문들에서 기대하고 목적하는 바가 무엇인지 찾을 수 있기 때문이다. 요한을 통하여 종말론적 메시아로 알려진(눅 3:16) 장차 오실 이(the coming one)이신 예수께서는 성령의 임하심을 통해(눅 3:22) 성령 충만함을 입고 성령에 의하여 이끌려 광야로 가서 마귀에게 시험을 받으신다(눅 4:1-2). 그리고 예수님께서서는 성령의 능력으로 가르치시는 데(눅 4:14-15), 나사렛 회당에서의 취임 설교는 그 가르치심의 본질적 내용을 보여준다(눅 4:18-19). 예수님은 메시아로서 성령의 기름부음을 받으셨는데, 이는 하나님 나라의 선포하심으로써 종말론적 구원을 하나님의 백성들에게 가져오기 위함이었다는 것이다.

이런 문맥적 연결을 통하여 확인할 수 있는 것은 누가의 성령 이해를 선교적으로만 보기는 어렵다는 점이다. 눅 3:16-17, 21-22, 4:1-13, 14-19 등 성령이 언급되는 구절에 나타나는 누가의 의도는 예수님이 종말론적 구원을 가져올 메시아시라는 사실을 확증하려는 것이었다. 이는 성령이 예수님께서 하나님의 종말론적 구원을 세상에 선포하는 일에 동참하신다는 점에서도 확인된다. 시험 내러티브 속에서 새 출애굽 주제들이 많이 발견된다는 점은 이를 뒷받침한다.

시험 내러티브인 누가복음 4:1-14에서 ‘성령’은 2번(눅 4:1; 14) 언급된다. 누가는 4:1에서 예수께서 성령으로 충만하다고 묘사한다. 터너는 누가의 성령충만에 대하여 관계적이라고 주장한 바 있다. 누가복음 4:1은 하나님의 아들로써의 예수께 부여된 정체성을 나타냄에 있어서 청사진적 역할을 한다.⁴³⁾ 이 구절은 예수의 수세 내러티브와 시험 내러티브를 연결해줄 뿐 아니라, 예수의 취임 설교를 암시하고 있기 때문이다. 여기서 성령은 내러티브들을 연결하고 암시함에 있어서 주도적 역할을 하고 있다. 예수께서는 성령에 의하여 요단강에서 돌아오시고, 성령에 이끌려 광야로 가신다.

파오에 의하면 예수의 광야 시험 내러티브에는 3개의 구약적 배경이 맞물려 있다. 1) 역사적 출애굽에 대한 경험, 2) 신명기 6-8장에 나타나는 광야 생활에의 여정, 3) 시편 91:11-12(70인 역에서는 90:11-12)의 내용 등이다. 그런데 이 3가지 구약 배경은 모두 출애굽 이미지와 연관되어 있다. 시편 91:11-12절 역시 출애굽 여정으로 볼 수 있기 때문이다.⁴⁴⁾ 만약 그렇다면, 광야에서 일어난 시험 내러티브는 출애굽 모티프를 배경으로 기록된 것이 분명하다. 에르하손(Birger Gerhardsson) 역시 시험 내러티브가 이스라엘의 광야 생활에 대한 암시로 구성되어 있음을 확인해 준다.⁴⁵⁾ 구체적으로 3가지 출애굽 용어들이 시험 내러티브에서 발견된다.

첫째, 광야이다. 광야는 매우 중요하고 두드러진 출애굽 주제이다. 광야를 언급하는 것 자체가 이사야적 새 출애굽에 대한 생각을 불러일으키기 때문이다.⁴⁶⁾ 성령 언급 구절이 아니기 때문에 논의의 대상은 아니지만, 광야는 이미 누가복음 3:2과 3:4에서 언급되었다. 특히 누가복

43) Wenk, *Community-Forming Power*, 192.

44) Pao 외, 『누가·요한복음』, 149-51.

45) Birger Gerhardsson, *The Testing of God's Son(Matt. 4:1-11 & PAR): An Analysis of an Early Christian Midrash*, trans. John Toy (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 1966), 42-44.

46) Turner, *Power from on High*, 171.

음 3:4은 이사야 40:1을 인용함으로써 이사야적 새 출애굽에 대한 기대를 반영하고 있다. 그 궁극적 기대는 이스라엘의 종말론적 회복이다. 광야는 종말론적 구원을 설명하는 하나의 상징이 된다. 메시아 이전 시대와 최종적 완성의 간격을 상징적으로 나타낼 뿐 아니라, 하나님의 구원하심과 마지막 축복의 간격을 암시한다.⁴⁷⁾

둘째, 40일이라는 단어 역시 출애굽을 상징한다. 누가복음 4:1에 기록된 40일에 대한 언급은 40년 동안 광야 생활을 했던 이스라엘의 모습을 떠올리게 한다. 이는 사도행전에 나타나는 누가의 언급들(사도행전 7:30; 36; 42; 13:18)을 통하여서도 충분히 확인할 수 있다.

셋째, 누가의 독특한 표현인 ἤγειτο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ(‘에게토 엔 토 프뉴마티 엔 테 에레모’, ‘성령에게 이끌리시며’)이다(눅 4:1). 놀란드는 누가복음 4:1에서 마태복음 4:1(막 1:12)의 ὑπὸ τοῦ πνεύματος(‘휘포 투 프뉴마토스’, ‘성령에 의해서’)를 ἐν τῷ πνεύματι(‘엔 토 프뉴마티’, ‘성령 안에서’)로 변형한 이유를 ἐν τῷ πνεύματι를 ‘성령을 통해서’라고 번역할 수 있는 가능성에서 찾는다.⁴⁸⁾ 놀란드는 이런 변형이 누가가 출애굽/광야 모형을 알고 있었기 때문이라고 주장한다.⁴⁹⁾

그런데 만약 놀란드의 해석이 옳다면, ἐν τῷ πνεύματι는 이스라엘 백성으로 광야의 길을 걷게 하신 분이 하나님인 것처럼(신 8:2), 예수님은 마귀에게 이끌리거나, 성령에 의하여 광야에서 시험을 받으시는 것이 아니라, 하나님께 이끌려 광야로 향하시게 된다. 이는 4:1절의 출애굽적 배경을 확인하게 한다.

그뿐만 아니라, 하나님께서 예수님을 광야로 이끌고 가시는 모습은 출애굽 당시에 이스라엘 백성들을 광야에서 인도하시고 보호하셨던 모습(사 63:13-14)을 생각나게 한다. 누가복음 4:1에서 성령께서 주도적으로 예수님을 인도하여 가시는 모습으로 보이는 πλήρης πνεύματος ἁγίου(‘플레레스 프뉴마토스 하기우’, ‘성령의 충만함을 입어’)라는 표현은 4:1절이 출애굽 주제를 반영한다는 생각에 힘을 더해 준다.

2) 누가복음 4:14

누가복음 4:1-14에서 성령은 예수를 광야로 인도하실 뿐 아니라, 예수께서 광야에 계시는 동안 계속해서 그를 인도하고 계셨음이 분명하다. 비록 멘지스가 누가복음에서 예수께서 성령의 도우심으로 시험을 이길 수 있었다는 기록이 없다고 주장하며 시험 내러티브 속에서의 새 출애굽적 배경을 부인하지만, 웬크는 앞서 언급한 내용을 토대로 멘지스의 견해를 효과적으로 반박하였다.⁵⁰⁾

누가복음 4:14은 신명기 8장에서 하나님께서 이스라엘을 광야 생활 속에서 인도하시는 모습과 상응한다. 시험 내러티브가 신명기 8:1-9을 배경으로 한다면, 누가는 시험 내러티브를 통하여 출애굽 당시 광야에서 하나님께 대한 신실함을 지키는데 실패했던 이스라엘 백성과 성령과 함께 3가지의 시험을 이김으로써 하나님의 말씀에 대한 신실함을 보여준 예수 그리스도를 대비함으로써 시험을 이기신 예수 그리스도를 통하여 이스라엘에게 주어질 종말론적 구원에 대한 기대를 갖게 한다.⁵¹⁾ 놀란드는 예수님도 하나님의 아들이로서 시험을 받으셨고, 이스라엘도 하나님의 아들이었음을 강조한다.⁵²⁾

47) Fisher, “The New and Greater Exodus,” 17.

48) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 375.

49) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 350; 375.

50) Wenk, *Community-Forming Power*, 199.

51) Wenk, *Community-Forming Power*, 192.

이와 같은 이유들로 인하여 우리는 시험 내러티브에는 출애굽적 주제가 곳곳에 반영되어 있는 것으로 결론 내릴 수 있다. 시험 내러티브 속에서 누가는 새 출애굽 주제를 활용한 것이 틀림없다. 시험 내러티브가 누가의 이사야적 개념을 드러내는 방법으로 간주되기 때문이다.

3. 나사렛 취임설교와 새 출애굽: 누가복음 4:18-19

예수의 나사렛 취임설교(눅 4:18-19)에서 누가는 이사야의 예언(사 61:1-2; 58:6)을 인용하면서 성령을 언급한다. 그런데 누가복음 4:18-19은 형식은 예언적이지만 내용과 목적은 새 출애굽적이라고 보아야 한다. 누가가 인용한 이사야의 예언의 궁극적인 목표가 출애굽 공동체를 새로 세우는 것이기 때문이다.⁵³⁾ 누가는 이사야서를 인용함으로써 종말론적 구원자이신 메시야에 대한 예언이 성취되었고, 이제 하나님의 구원의 시작됨을 선언한다.⁵⁴⁾

1) 이사야 58:6

이사야 58:6은 금식과 관련된 구절이기도 하지만 해방과 자유를 그 핵심 내용으로 한다. 이사야는 하나님의 기뻐하시는 금식이 이스라엘 백성들에게 해방을 가져다준다고 말하는데, '흉악의 결박을 풀어 주며', '명예의 줄을 끌러 주며', '압제 당하는 자를 자유하게 하며' 등과 같은 이사야 58:6의 표현들은 해방과 자유를 의미하는 희년적 의미를 가진다. 그런데 희년은 새 출애굽적이기도 하다. 희년을 새 출애굽적으로 이해할 수 있는 근거는 무엇일까?

첫째, 두 주제는 대표적인 구원모티프로서 '해방'이라는 공통점이 있다. 출애굽은 애굽으로부터의 해방을 의미하고 희년은 모든 종류의 억압으로부터의 해방이다. 해방은 대표적인 새 출애굽 주제이다.

둘째, 율법준수라는 공통점을 가진다. 출애굽 주제의 경우에, 하나님께서는 십계명을 이스라엘 백성들에게 주시면서 자신을 애굽에서 인도하여 낸 하나님으로 설명하신다(출 20:1-3).⁵⁵⁾ 또한, 신명기는 율법 준수를 요구하면서 출애굽 사건을 상기시킨다(신 15:15, 16:12, 21:18, 22). 희년 모티프도 율법 준수와 관련되어 있다. 희년은 이스라엘 백성들이 지켜야 할 율법 가운데 하나이다.

셋째, 언약의 회복이라는 공통점을 가진다. 선지서에서 새 출애굽 주제는 언약의 회복을 의미하는 희년 주제들과 통합하여 묘사되고 있다.⁵⁶⁾ 이사야 58:6에서 인용된 눅 4:18-19의 '눌린 자를 자유롭게 하고'라는 표현이 희년을 의미하는 '주의 은혜의 해'가 가져다주는 회복과 연결된다는 점은 희년 주제를 출애굽 주제로 볼 수 있게 하는 중요한 근거가 된다.

2) 이사야 61:1-2

이사야 61:1-2을 인용한 눅 4:18-19은 5개의 구로 구성되어 있다. 1) 가난한 자에게 복음을 전하게 하시려고, 2) 포로된 자에게 자유를, 3) 눈 먼 자에게 다시 보게 함을 4) 눌린 자를

52) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 381.

53) Wenk, *Community-Forming Power*, 203.

54) Nolland, 『누가복음 1:1-9:20』, 403.

55) Wenk, *Community-Forming Power*, 204. 이와 같은 패턴은 레위기에서 이스라엘 백성들의 거룩함을 요구하시는 부분에서도 동일하게 발견된다(레 11:44, 25:35-38).

56) Wenk, *Community-Forming Power*, 204-205.

자유롭게 하고 5) 주의 은혜의 해를 전파하게 하심. 이 5개 구의 내용은 무엇일까? 먼저, 누가복음 4:18에서 앞의 4개의 구가 하나님의 백성임에도 불구하고 억눌려 있는 이스라엘 민족의 상황을 보여주는 것은 매우 분명하다.⁵⁷⁾ 그런데 이렇게 억눌려 있는 민족적 상황은 애굽에서 고통받고 있던 이스라엘을 생각나게 한다. 이에 파오는 누가복음 4:18이 이스라엘의 메시아적 구원과 관련이 있음을 주장한다.⁵⁸⁾ 또한, 나머지 하나의 구도 궁극적으로는 하나님께서 이스라엘 백성들을 그 억눌린 상황으로부터 자유롭게 해 주실 것을 약속하는 것을 의미한다. 그렇다면 이 마지막 구는 메시아적 구원이 희년과 함께 연결됨을 암시하고 있는 것이다. 앞서 언급했듯이 희년적 메시지는 출애굽 주제와 연결이 되기 때문이다.

나아가 이사야 61:1-2은 이사야 11:1-5와 이사야 42:1-5과 밀접한 상호연관성을 가진다. 이 세 구절들은 모두 메시아에게 임한 성령에 관하여 말하고 있는 본문들이다.⁵⁹⁾ 웰커 (Michael Welker)는 이 세 본문들이 보여주는 공통적인 구조에 대하여 이미 지적한 바 있다.⁶⁰⁾ 성령이 임한 사람은 하나님의 택함을 받은 사람이고 그를 통하여 이스라엘은 하나님의 공의와 정의를 회복하게 될 것이 이 구절들이 말하는 내용이다. 그러므로 이사야 61:1-2은 메시아적 인물에게 성령이 임하고 그를 통하여 하나님의 구원을 이스라엘이 경험하게 될 것을 보여주는 구절이다.

요약하면 이사야 58:6과 이사야 61:1-2에는 새 출애굽 주제와 희년 주제가 동시에 나타난다. 그리고 희년은 새 출애굽의 결과임을 확인할 수 있었다. 또한 누가복음 4:16-30에서 이사야 40-45장에서 발견되는 새 출애굽 주제가 매우 우선적으로 나타나고 있다는 점은 이사야 61:1-2을 새 출애굽의 배경에서 해석해야 할 중요한 근거를 제공해 준다.⁶¹⁾

III. 결론

지금까지 요단강 내러티브에 나타난 성령론적 쟁점들이 무엇이었는지, 그리고 쟁점 본문들이 새 출애굽 주제를 반영하거나 암시하고 있는지를 살펴봄으로써 요단강 내러티브에 다양한 새 출애굽 언어들과 주제들이 나타나고 있음을 확인할 수 있었다. 물론 누가의 성령을 새 출애굽이라는 틀로만 해석할 수는 없다. 그러나 적어도 요단강 내러티브가 반영하고 있는 다양한 출애굽 언어들과 주제들은 누가의 성령 이해의 배경에 새 출애굽 주제가 자리 잡고 있었음을 다시 확인시켜 주었다. 이는 누가의 성령을 새 출애굽이라는 관점으로 해석할 필요가 있음을 보여주는 것이다.

새 출애굽은 평범하고 광범위한 개념이다. 아직까지도 그 개념의 범위가 명확히 정해져있지도 않다. 그럼에도 불구하고 누가의 생각 속에서 새 출애굽이라는 개념이 자리 잡고 있었음을 부인할 수는 없다. 이는 누가문서의 기록 목적이 하나님께서 약속된 메시아를 통하여 알려주신 종말론적 구원을 이스라엘과 온 세상을 향하여 선포하려는 것이었음을 고려할 때 더욱 명확해진다. 누가는 종말론적 하나님의 구원을 기대하고 바라보며 자신의 문서들을 기록하고 있음이 틀림없다. 그 종말론적 구원은 이전의 출애굽과는 비교할 수 없는 새 출애굽으로서 하나님 나라의 완성을 기대하게 하기 때문이다.

누가에게 있어서 성령은 하나님의 구원사역에 대한 보증이다. 하나님의 약속이 성취되었음

57) Turner, *Power from on High*, 250.

58) Pao, *Acts and the Isaianic New Exodus*, 74.

59) Wenk, *Community-Forming Power*, 208-209.

60) Michael Welker, *God the Spirit* (Minneapolis: Fortress Press, 1994), 109.

61) Wenk, *Community-Forming Power*, 208.

에 대한 증표인 셈이다. 종말론적 메시아이신 예수께서는 성령과 함께 하시면서 하나님의 구원의 확실성을 보여주신 것이다. 그러므로 누가의 성령 이해의 범위를 예언의 영으로만 제한하지 않고 종말론적 구원에 대한 기대와 소망을 반영하는 새 출애굽적인 관점으로 확대해 나가는 것은 누가복음의 내용을 더 풍성하게 이해하는 중요한 방법이 될 것이다.

터너에 의하면, 요한의 약속의 궁극적인 기대는 예수님께서 미래에 어떤 세례를 베푸실 것인가에 있었던 것이 아니라, 다윗 가문의 메시아에 대한 유대인들의 전형적인 기대가 예수님을 통하여 성취될 수 있음을 보여주려는 것이었다는 것이다.⁶²⁾ 결국, 성령은 선교와 사역의 관점에서 이해되어야 할 것이 아니라, 종말론적 회복과 기대를 이스라엘 백성들에게 알려주는 차원에서 받아들여져야 한다. 그렇다면, 성령은 새 출애굽의 중요한 주제인 이스라엘의 종말론적 회복을 드러냄에 있어서 중요한 역할을 하는 것으로 보아야 한다.

62) Wenk, *Community-Forming Power*, 200.

야고보서 5:14의 ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν
(너희 중에 병든 자가 있느냐) 해석문제

주기철

들어가는 말

야고보서 5:14은 ‘아스쎬네이 티스 엔 휘민’ (ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν)으로 시작한다. 이는 대부분의 한글 성경에서 “너희 중에 병든 자가 있느냐(또는 있으면)?” (개정; 개역 개정; 바른; 쉬운 성경) 또는 “여러분 가운데 앓는 사람이 있습니까? (또는 있으면)” (공동번역; 가톨릭 성경)로 번역이 된다. 이처럼 대부분의 영어 번역본에서 “Is anyone among you sick?” (ESV; NIV; HCSB; NASB) 또는 “Is anyone among you ill?” (NET; ABPN; WNT)로 번역된다. 이와 같은 사실을 통해서 알 수 있는 것은 야고보서 5:14에 사용된 동사 ‘아스쎬네오’ (ἀσθενέω)가 거의 모든 번역본에서 육체적인 질병을 나타내는 것으로 번역된다는 것이다. 번역 성경뿐 아니라 학자들도 일반적으로 이 동사가 육체적인 질병을 가리키는 것으로 해석한다.¹⁾ 즉, 5:14에서 야고보서의 저자는 수신자 중에 육체적인 질병을 앓고 있는 자는 교회의 장로들을 청하여 기도를 받으라고 권면하고 있다는 것이다. 이와 같은 해석에 근거하여 목회자나 성도들은 육체적 질병을 앓는 성도를 위해 기도할 때 본문을 인용하여 사용한다.

거의 모든 학자와 번역본이 5:14을 전기한 바와 같이 해석하고 번역하기 때문에 본문에 대한 또 다른 해석을 제시하기는 쉽지 않아 보인다. 그러나 이와 같은 번역과 해석이 본문의 전후 문맥과 서신 전체의 기록목적과 잘 어울리는지는 의문이다. 왜냐하면, 서신을 마무리하는 시점에서 새로운 주제(육체의 질병과 기도)를 제시하는 것은 어색하기 때문이다. 야고보서 5:13에서 “너희 중에

1) R. Johnstone, *A Commentary on James* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1977[1871]), 408-413; J. H. Ropes, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1973[1916]), 304-307; M. Dibelius, *A Commentary on the Epistle of James* (Philadelphia: Fortress Press, 1988[1975]), 252-53; J. B. Adamson, *The Epistle of James* NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1989[1976]), 197-98, 204-205; S. Laws, *The Epistle of James* BNTC (Massachusetts: Hendrikson Publishers, 1980), 225-32; P. H. Davids, *The Epistle of James* NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1982), 192-95; P. H. Davids, *James* IBC (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1989), 122-23; J. A. Motyer, 『야고보서 강해』 (*The Message of James: The tests of faith*, 정옥배 역, 서울: 한국기독교학생회출판부, 2008[1985]), 279-95; R. P. Martin, *James* WBC 48 (Waco: Word Books, 1988), 206-210; W. Barclay, *The Letters of James and Peter* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976), 129-30; G. M. Stulac, *James* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1993), 179-87; Chris A. Valchos, *James* EGGNT (Nashville, TN: B&H Academic, 2013), 182-88; K. A. Richardson, *James* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1997), 229-36; David P. Nystrom, *James* *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1997), 304-307; J. MacArthur, *The MacArthur New Testament Commentary: James* (Chicago: Moody Publishers, 1998), 273-81; Daniel M. Doriani, *James* 『야고보서』 (정옥배 옮김, 서울: 부흥과개혁사, 2012[2007]), 331-50; C. L. Blomberg and M. J. Kamell, *James* ZECNT (Grand Rapids: Zondervan, 2008), 238-47; D. G. McCartney, *James* BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 250-60; S. McKnight, *The Letters of James* NICNT (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2011), 431-61; D. J. Moo, *James* TNTC 16 (IL: InterVarsity Press(2015), 221-32.

고난 당하는 자가 있느냐 그는 기도할 것이요 즐거워하는 자가 있느냐 그는 찬송할지니라” 라고 하면서 ‘고난’ 과 ‘즐거움’ 이라는 보편적인 주제, 곧 앞서 다루었던 고난 전체를 총칭하며 마무리하는 곳에서 다시 육체적인 질병이라는 특정 주제로 돌아가는 것은 부자연스럽기 때문이다.²⁾ 또한, 육체적 질병과 치유에 관한 주제라면 왜 구약의 선지자인 엘리야의 예를 들면서 ‘비’와 관련하여 설명하는지도 의문이다(약 5:17-18). 오히려 사르밧 과부의 아들을 살린 엘리야의 기도(왕상 17:17-24)를 예로 드는 것이 더 적절할 것이다.³⁾ 그뿐만 아니라 야고보서의 저자는 서신을 마무리하는 닫는 단락(closing section)에서 미혹되어 진리를 떠난 자와 영혼 구원에 대해서 언급한다. 만약 야고보서 5:19-20이 서신 전체의 기록목적에 반영한다면, 이전 단락의 5:14에 사용된 ἄσθενέω 역시 미혹되어 진리를 떠난 자의 모습을 묘사하는 것일 수도 있을 듯하다.

본 글의 목적은 야고보서 5:14의 ἄσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν에 사용된 동사 ἄσθενέω가 무엇을 의미하며 어떻게 해석되어야 할 것인지를 살펴보는 것이다. 이를 위해 먼저 ἄσθενέω가 신약성경에서 사용된 용례를 살펴볼 것이다. 그런 후에 ἄσθενέω를 병을 앓는 것으로 해석하는 가장 큰 이유 중 하나인 기름을 바르는 것(약 5:14)의 의미와 병든 자를 구원하고 일으키는 것(5:15-16)의 의미를 살펴볼 것이다. 그리고 야고보서 저자가 5:17-18에서 비가 오지 않기를/오기를 기도하는 엘리야를 예로 제시한 이유가 무엇인지 논의할 것이다. 그런 후에 야고보서 5:14가 이어지는 문맥이면서 서신 전체를 결론짓는 5:19-20과 관련하여 어떻게 해석되어야 할 것인지를 논할 것이다. 이 모든 논의를 통해 야고보서 5:14의 ἄσθενέω는 육체적인 질병을 지칭하는 것이 아니라 영적인 질병, 즉 영적인 곤고함을 나타내기 위해 사용되었음을 논증할 것이다.

1. 야고보서 5:14의 ἄσθενέω의 용례

야고보서 5:14의 ἄσθενέω와 같은 단어군을 형성하는 ἄσθενής, ἄσθένεια는 신약성경에 80여회 나타나는데, 기본적으로 다양한 종류의 ‘약함’ (weakness), 또는 ‘무기력함’ (powerlessness/impotence)을 의미한다.⁴⁾ 동사 ἄσθενέω는 (1) ‘쇠약하게 하는 병에 시달리다’ (to suffer a debilitating illness) 또는 ‘병이 나다’ (be sick); (2) ‘개인적인 무능력이나 한계를 경험하다’ (to experience some personal incapacity or limitation) 또는 ‘허약해지다’ (be weak); (3) ‘물질적 필요의 부족을 경험하다’ (to experience lack of material necessities) 또는 ‘곤궁하다’ (be in need)는 의미를 가진다.⁵⁾ 신약성경의 용례를 살펴볼 때, 사도행전과 서신서의 몇 경우를 포함하여 복음서에 사용된 경우는 대부분 육체적인 질병을 가리키는 데 사용되었음을 알 수 있다(마 10:8; 25:36, 39; 막 6:56; 눅 4:40; 요 4:46; 5:3, 7; 6:2; 11:1-3, 6; 행 9:37; 19:12; 빌 2:26-27; 딤후 4:20). 그러나 바울서신에 사용된 ἄσθενέω는 대부분 육체적 질병을 가리키기보다는 율법의 무기력함(롬 8:3), 담대함의 반대 의미로서의 연약함(고후 11:21), 인간의 연약함(고후 12:10), 미약하거나 소심한 마음을 가진 의미로서의 연약함(고후 11:29), 누구에게 무엇인가 할 수 있음의 반대 개념으로서의 연약함(고후 13:3) 외에 믿음의 연약함(롬 4:19; 14:1-2; 고전 8:11)을 묘사하기 위해서 사용되었다.⁶⁾ 그리고 사도행전에서는 물질적으로 연약한 자들을 묘사하기 위해서 ἄσθενέω가 사용되었다(행 20:35).

2) McKnight, *The Letters of James* NICNT, 431-61, 는 야고보서에서 제시된 주제들이 전후 문맥과 관련 없이 무작위로 제시되었다고 주장한다. 그러나 이와 같은 주장을 받아들이는 학자는 거의 없다.

3) 몇몇 학자가 이와 같은 질문을 하지만, 그에 대한 명확한 답은 제시하지 못한다. 참고. Richardson, *James*, 232; MacArthur, *James*, 274; McKnight, *The Letters of James*, 450; Blomberg and Kamell, *James*, 246.

4) J. Zmijewski, ‘ἄσθενής,’ *EDNT* vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 170-71; G. Stählin, ‘ἄσθενής,’ *TDNT* vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 490-93.

5) W. Bauer, W. Arndt, and F. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (3rd ed., rev. and ed. F. Danker; Chicago: University of Chicago Press, 2000), 142.

6) 참고. *BDAG*, 142.

이처럼 성경에서 사용된 ἄσθενέω의 용례만을 볼 때는 야고보서 5:14의 그것이 육체적인 질병을 가리키는지 명확히 알 수 없다. 블롬버그와 카멜은 (C. L. Blomberg and M. J. Kamell)은 본 구절이 일으키는 첫 번째 질문은 ἄσθενέω가 말하는 질병이 육체적인 것인지 아니면 영적인 것인지에 대한 것이라고 하면서, “바울은 종종 영적으로 ‘병들다’ (ἄσθενέω)는 의미로 사용하지만, 복음서에서는 항상(그리고 거의 모든 곳)에서 이 동사는 육체적인 질병을 가리킨다. 야고보서가 이른 시기에 기록되었다고 보고, 그가 예수님의 가르침에 의존할 뿐 아니라 그의 서신에 언급된 다른 고통들이 명확한 육체적인 문제들을 언급했다는 사실을 고려하면, 후자의 의미[육체적 질병]가 여기서 더 가능성이 있다”고 주장한다.⁷⁾ 그러나 이와 같은 주장은 그렇게 설득력이 있어 보이지는 않는다. 왜냐하면, 성경의 저자 중에 예수님의 가르침의 영향을 받지 않은 자들이 있을 수 없고, 예수님의 영향을 받은 바울이 영적인 의미의 질병을 가리키기 위해서 ἄσθενέω를 사용했다면 야고보도 당연히 그럴 수 있기 때문이다.⁸⁾ 그뿐만 아니라 야고보서에서 언급된 다른 고통이 명확히 육체적인 문제들이라고 지적했지만, 야고보서의 저자가 지적하는 고난은 ‘여러 가지’ 시련(1:2)으로 수신자들이 당하는 모든 외적, 내적 고난을 다 포함한다.⁹⁾ 그리고 야고보서 5:4에서 지적하는 ‘추수 자의 우는 소리’는 분명 그들의 외적인 고통뿐 아니라 내적인 고통도 내포한다. 야고보서의 여러 곳에서 두 마음의 문제를 지적하면서 그들의 손과 마음을 성결하게 해야 할 필요성에 대해서 지적하는 것을 볼 때(참고. 약 1:8, 21; 4:8), 저자는 수신자들의 외적인 고통의 문제보다 그로 인해서 야기되는 내적인 문제에 더 큰 관심이 있는 듯하다.

맥나이트(S. McKnight) 역시 ἄσθενέω가 육체적, 영적, 정신적 연약함뿐 아니라 죽음을 눈앞에 둔 자를 묘사할 때 사용된다고 말하면서, 야고보서의 저자가 어떤 종류의 약함을 말하며 얼마나 아픈 것을 염두에 두고 있는지를 물어보아야 한다고 말한다. 그러면서 야고보서 5:14의 ἄσθενέω는 육체적인 질병을 말하는데, 그 이유 중 하나는 “너희 중에 병든 자가 있느냐 그는 교회의 장로를 청할 것이요”라고 말했기 때문이다. 즉, 이 병자는 장로에게 직접 갈 수 있는 처지가 안 될 정도로 심각한 병에 걸리거나 심지어 거의 죽음에 이른 자라는 것이다.¹⁰⁾ 그러나 5:14(“너희 중에 병든 자가 있느냐 그는 교회의 장로들을 청할 것이요”)에서 저자는 분명 병든 자에게 교회 장로들을 청하라고 하기에, 만약 그것이 육체적인 질병을 가리킨다고 하더라도 그가 죽을병에 걸려서 병상에 누워 아무것도 못 하는 정도는 아닐 가능성이 더 크다.¹¹⁾ 모티어(J. A. Motyer)는 앞서 제기한 근거 외에 그 병든 자의 병이 상당히 깊음을 암시하는 네 가지 사실을 더 지적한다. (1) 5:13에서는 고난을 겪는 자에게 기도하라고 하지만 5:14에서는 장로의 기도만 언급하고; (2) 그 병든 자를 ‘눅초가 된/지쳐버린 사람’ (κάμνω)이라고 묘사하고; (3) 5:15의 ‘믿음의 기도’는 병자의 믿음이 아니라 장로들의 믿음을 지적하고; (4) 5:14에서 장로들이 병자를 위해 기도할 때(προσευξάσθωσαν ἐπ’ αὐτόν), ἐπί(over)라는 전치사의 사용은 마치 침대에 누워 있는 자 위로 엎드려 기도하는

7) Blomberg and Kamell, *James*, 242.

8) D. Hayden, “Calling the Elders to Pray,” *BS* (1981), 260, 은 오히려 ἄσθενέω가 바울서신에서 대부분 영적으로 약한 자를 묘사하기 위해서 사용되었기 때문에 야고보서 5:14의 것도 영적인 의미에서의 약한 자로 볼 수 있다고 하면서 “Is any weak among you?”로 번역되어야 한다고 바르게 지적한다.

9) 참고. 개역 개정 성경의 야고보서 1:2에서 여러 가지 ‘시험’ (πειρασμός)으로 번역된 단어는 문맥에 따라서 ‘시험’ (temptation), ‘시험’ (test), 또는 ‘시련’ (trial)으로 번역될 수 있는데, 여기서는 ‘시련’으로 번역하는 것이 옳아 보인다. 더 깊은 논의는 주기철, “야고보서 1장에 나타난 ‘시험’ (πειρασμός)과 ‘시련’(δοκιμῶν)으로 번역된 단어 재고,” 『고신신학』 20(2018), 103-130을 보라.

10) McKnight, *The Letters of James*, 435; Martin, *James*, 206; Valchos, *James*, 184. 참고. C. Pickar, “Is Anyone Sick among You?,” *CBQ* 7(1945), 165-74. 비교. K. Condon, “The Sacrament of Healing (Jas. 5:14-15),” *Scripture* 11 (1959) 33-42.

11) Motyer, 『야고보서 강해』, 286, 는 5:15의 “혹시 죄를 범하였을지라도 사하심을 받으리라”라는 것을 근거로 5:14에서 말하는 병자가 무의식이거나 반의식의 상태가 아니라 주도적으로 장로들을 부를 정도는 된다고 추측한다.

자세를 묘사하기 때문이라고 한다.¹²⁾ 그러나 이와 같은 사실은 5:14의 ἄσθενέω가 영적인 질병을 의미하더라도 설명이 가능한 주장이다. 왜냐하면, (1) 저자는 5:14에서 장로들을 청하여 기도를 받으라고 했기 때문에 장로들이 기도하는 것이고; (2) 이후에 살펴보겠지만 κάμνω는 영적 의미에서의 곤고함을 의미할 수도 있고; (3) 5:15의 ‘믿음의 기도’가 장로들의 믿음을 가리키는 것이 어색하지 않은 것은 5:19-20에서도 저자는 수신자들에게 “내 형제들아 너희 중에 미혹되어 진리를 떠난 자를 누가 돌아서게 하면”과 “죄인을 미혹된 길에서 돌아서게 하는 자”라고 하며 믿음 있는 자들이 연약한 자들을 이끌 것을 명하기 때문이고; (4) 5:14의 ἐπι의 사용은 영적으로 병든 자를 위해 부름을 받은 방려들이 둘러서서 그에게 손을 얹고 기도하는 모습을 묘사할 수도 있기 때문이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 신약성경에 사용된 ἄσθενέω의 용례만으로는 5:14의 것이 영적인 질병인지 아니면 육체적인 질병인지 알 수 없다. 오직 서신의 문맥에 의존해서 해석할 수밖에 없다. 이제 5:14의 ἄσθενέω를 육체적인 질병을 앓는 것으로 보는 가장 큰 이유 중 하나인 5:14b의 기름을 바르는 행위와 5:15-16에 사용된 병든 자를 구원하고 일으키는 것, 그리고 죄를 고백하고 서로를 위해 기도하는 것에 대해서 살펴볼 것이다.

2. 기름 바르고(ἰλαίρω) 구원하고(σώζω) 일으키고(ἐγείρω) 죄를 사하는 것(ἀφίημι)

2.1. 기름을 바르는 것(ἰλαίρω; 5:14b)

앞서 언급한 바와 같이 대부분 학자는 야고보서 5:14-16에서 언급하는 내용이 육체적인 질병을 앓는 자를 염두에 둔 것으로 본다. 그 첫 번째가 기름을 붓는 것이다(5:14b). 어떤 이는 고대 세계에서 기름이 의약품으로 사용된 것에 주목하면서 초대교회로부터 시작해서 수 세기 동안 교회에서도 병자들을 치유하기 위해 기름 부음(anointing)을 수단으로 사용했다고 본다.¹³⁾ 현대의 많은 학자는 이와 같은 고대의 관행에 대해서 언급하기는 하지만 야고보서 5:14의 기름 부음이 병을 낫게 하기 위한 것이라는 주장에는 회의적이다. 왜냐하면, 기름이 모든 종류의 질병에 대한 약으로 적합하다고 생각할 수 없고,¹⁴⁾ 기름이 상처 치료를 위해 사용된 것 외에 질병의 치료를 위해 사용된 기록이 없을 뿐 아니라 그 치료 약을 사용하기 위해서 의사를 부르기보다는 장로를 불러야 할 이유도 설명하지 못하기 때문이다.¹⁵⁾ 그리고 기름 부음이 일반적인 치유의 수단이라면 성경에 더 자주 언급이 되었을 것인데, 성경에는 거의 언급되지 않고 야고보서 본문에서는 오직 장로들에게만 적용이 되었기 때문이다.¹⁶⁾ 디벨리우스(M. Dibelius)는 5:14의 “주의 이름으로 기름을 바르며”에서 저자의 강조점이 ‘기름’에 있지 않고 ‘주의 이름’에 있기에 치료의 주체를 기름으로 보기 어렵다고 바르게 지적한다. 그러나 그는 더 나아가서 저자가 말하는 치유가 치료제로서의 기름에 의한 것이 아니라 기도와 하나님의 이름을 동반한 기름의 효과라고 말하면서, 완전한 민간 요법은 아니지만 기름이 주의 이름에 의해서 나타나는 신적 능력의 매개체 역할을 한다고 말함으로써 이전 그의 주장을 회색한다.¹⁷⁾

12) Motyer, 『야고보서 강해』, 285-86; Blomberg and Kamell, *James*, 242.

13) Barclay, *The Letters of James and Peter*, 129-30, 는 유대교의 전통부터 시작해서 초대교회의 교부들, 그리고 AD2-3세기의 기록들이 지속해서 교회가 기름 부음을 통해 연약한 성도를 치유해왔다고 말하면서, 교회의 특징 중의 하나를 ‘치유하는 교회’ (a healing church)로 칭한다. 참고. Richardson, *James*, 231-33;

14) Johnstone, *A Commentary on James*, 410; Moo, *James*, 224.

15) Valchos, *James*, 185; Moo, *James*, 224. 참고. McCartney, *James*, 254.

16) Martin, *James*, 208; Stulac, *James*, 181, 또한 성경 어디에도 기름을 강조하거나 마가복음 6:13 이외의 어디에도 기름이 언급된 곳이 없다고 지적한다. 그리고 기름이 언급되었다고 하더라도 그 강조점은 기름에 있지 않고 주님의 능력에 있다고 바르게 지적한다.

17) Dibelius, *A Commentary on the Epistle of James*, 252; Davids, *The Epistle of James*, 193; 대조. Laws,

맥아더(J. MacArthur)는 야고보서 5:14의 ἄσθενέω가 영적인 의미를 지닌다고 하면서도, 기름 부음은 상징적인 의미라기보다는 장로들이 박해로 인해 육체적인 상해를 당한 자들의 상처나 거친 환경 아래 오랫동안 육체적인 일을 한 자들의 아픈 근육에 기름을 바르고 문지르는 것을 의미한다고 본다.¹⁸⁾ 그러나 이와 같은 주장도 앞서 지적한 바와 같이 치료의 주체가 ‘주의 이름’에 있음을 간과할 뿐 아니라 ‘바르다’ 또는 ‘칠하다’는 의미로 사용된 예는 칠십인 역의 에스겔서 13:10-15에서 몇 회 발견되지만 기름이 아니라 ‘회칠하다’(smear it with whitewash; ESV)는 의미로 사용되었기에 받아들이기 어렵다.¹⁹⁾ 롱스(J. H. Ropes)는 마가복음 6:13과 야고보서 5:14에서 볼 수 있듯이 치유를 위해 사용되는 기름과 영적 세력에 호소하는 것이 섞여 있다고 하면서, 이러한 것들은 당시의 대중적 관습이었고 따라서 야고보서의 저자는 수신자들이 미신이나 비기독교적인 것이나 주술로부터 도움을 얻으려고 하는 습관을 없애기 위해 5:14과 같은 권면을 했다고 주장한다.²⁰⁾ 그러나 서신 전체에서 저자에게 그와 같은 의도가 있었는지, 수신자들이 비기독교적인 것으로부터 도움을 얻으려는 습관이 있었는지에 대한 언급은 없는 듯하다. 또 다른 이들은 기름 부음이 그의 백성이 구속되어있는 동안에도 하나님께서 끊임없이 관심을 가지고 계심을 상징하는 것으로 보지만,²¹⁾ 이처럼 볼 수 있는 근거가 충분한지는 의문이다.²²⁾

가장 일반적으로 받아들여지는 견해는 비록 세부적인 설명은 조금씩 다르다고 하더라도 기름 부음을 상징적인 의미로 보는 것이다. 구약성경에서 기름 부음은 자주 사람이나 물건을 하나님께서 사용하시거나 섬기도록 하는 성별을 상징했다. 무(D. J. Moo)는 “장로들이 기도할 때 그들이 병든 자에게 기름을 붓는 것은 그 사람이 하나님의 특별한 주의나 관심을 위해서 ‘구별’(set apart)되었음을 상징하기 위함이다”라고 말한다.²³⁾ 그는 계속해서 성경에서 ‘기름 붓다’로 번역된 동사는 ἄλειψω와 χρίω가 있는데, 이 두 단어 모두 마가복음 6:13과 야고보서 5:14을 제외하고 병을 고치는 의미로 사용된 적이 없다고 한다. 칠십인 역에서 전자는 거의 모든 경우 물리적인 행위(‘회칠하다’, ‘제사장들에게 기름을 붓다’)를 나타내지만, 후자는 78회 중에서 3회가 물리적인 행위인 미용을 위한 요법과 관련이 있고 그 외에는 제사장이나 성물, 또는 이스라엘의 왕을 성별하는 비유적 의미로 사용되었다고 지적한다.²⁴⁾ 칠십인 역과 같이 신약에서도 χρίω는 항상 비유적 의미로 사용되어 하나님께서 예수님을 특별히 구분하시거나(눅 4:18; 행 4:27; 히 1:9), 바울을 성별한 것에 사용되었다(고후 1:21). ἄλειψω는 미용이나 위생을 위한 기름 부음의 의미로 사용되었지만(마 6:17; 막 16:1; 눅 7:38, 46), 예수께서 기름 부음 받은 사건을 기록한 곳(요 11:2; 12:3)에서는 상징적인 의미를 함축한다고 본다. 따라서 야고보서의 저자가 5:14에서 ἄλειψω를 선택한 이유는 여기서 말하는 기름 부음이 물리적인 행위를 나타내면서도 상징적인 의미가 있음을 나타내기 위

The Epistle of James, 227; Valchos, *James*, 185.

18) MacArthur, *James*, 277-28, 는 따라서 “주의 이름으로 기름을 바르며”라는 “rubbing him with oil in the name of the Lord”로 번역하는 것이 더 낫다고 본다. 장로들의 이와 같은 행위는 “은유적으로 약하고 패배한 신자들에게 대한 장로들의 기름 부음은 이러한 자들을 자극하고, 격려여 강하게 하고, 마음을 새롭게 하는 장로들의 책임을 시사한다”라고 주장한다(278).

19) 참고. Moo, *James*, 227.

20) Ropes, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*, 305, 는 “기름을 종교의식과 함께 치료용으로 사용하는 것은 기독교 시대 초기 몇 세기 동안 계속되었고, 히브리인들 사이에서와같이, 이는 기개나 은혜의 전달의 상징이었던 기름 부음과 조심스럽게 구별되었다”라고 주장한다. 참고. Adamson, *The Epistle of James*, 197.

21) 참고. Nystrom, *James The NIV Application Commentary*, 306.

22) 기름 부음과 관련된 더 많은 의미에 대해서는 McCartney, *James*, 253-54를 보라.

23) Moo, *James*, 226; Valchos, *James*, 185-86; McKnight, *The Letters of James*, 439-40; Blomberg and Kamell, *James*, 242-43, “기름은 하나님의 임재의 상징이지만 기도는 하나님의 능력을 구하는 도구이다”라고 바르게 주장한다.

24) Moo, *James*, 227-28.

함이라는 것이다.²⁵⁾

위와 같은 주장이 일리가 있지만, 그런데도 만약 5:14의 ἄσθενέω가 육체적인 질병을 앓고 있는 자를 가리킨다면 그에게 필요한 것은 하나님께서 그와 함께하신다는 상징을 담은 기름 부음의 행위보다는 그의 질병이 실제로 고침을 받을 수 있다는 기적이거나 확신의 표일 것이다. 그리고 앞서 설명한 바와 같이 학자들은 기름 부음이 하나님을 위한 성별을 상징한다고 바르게 지적했지만, 육체적인 질병을 앓고 있는 자가 이처럼 성별 되어야 할 이유가 무엇인지 알 수 없다. 이와 같은 설명은 오히려 5:14의 ἄσθενέω가 영적 질병을 앓고 있는 자로 볼 때 더 자연스럽다. 즉, 기름 부음이 구약에서 왕이나 제사장을 성별 하고, 신약에서 예수님과 바울을 성별하여 특별한 직무를 맡길 때 사용된 것처럼 영적인 질병을 앓고 있는 자가 그에게 주어진 직무를 잘 감당하지 못하고 있을 때, 성별을 상징하는 기름 부음을 통해서 하나님께서 그를 다시 구별하여 그 직무를 잘 감당할 수 있도록 하신다는 것이다.²⁶⁾ 앞서 언급했듯이 야고보서 저자의 강조점은 ‘주의 이름’ 과 ‘믿음의 기도’ (5:15)에 있지만, 그와 더불어서 기름 부음과 같은 상징적인 행위는 영적으로 병들고 위축되어 자신의 직무에서 벗어난 자에게 다시금 하나님의 부르심과 성별을 보여줄 좋은 수단이 될 것이다. 특별히 교회의 장로들이 청함을 받은 이유는 그들이 교회를 대표하는 리더들이기 때문일 것이다.²⁷⁾ 장로들은 교회의 대표들로서 성도를 돌보아야 할 임무가 있다.²⁸⁾ 그들이 교회를 대표하기에 병든 자가 그들을 부르는 것은 교회를 부르는 것이고 그들의 기도는 곧 교회 전체의 기도가 된다.²⁹⁾

2.2. 구원하고(σώζω) 일으키는 것(ἐγείρω)의 의미

야고보서 5:14의 ἄσθενέω를 육체적인 질병을 앓는 것으로 보는 또 다른 이유는 5:15의 “믿음의 기도는 병든 자를 구원하리니 주께서 저를 일으키시리라” 라는 표현에서 ‘구원하다’ 와 ‘일으키다’ 라는 동사가 육체적 치유를 의미한다고 보기 때문이다. 먼저 맥나이트는 5:15에서 사용된 분사 ‘병든 자’ (τὸν κάμνοντα)와 관련하여, 이 동사(κάμνω)가 곤고함이나 피곤함에서부터 죽음에 이르기까지 다양한 증상을 포함한다고 말한다. 그러나 5:14a의 ἄσθενέω가 병들어 기진맥진한 자를 가리키는 문맥 아래서 τὸν κάμνοντα는 육체적인 질병을 앓고 있는 자를 가리킨다고 본다.³⁰⁾ 발코스(C. A. Valchos)는 κάμνω가 신약성경에서 *hapax legomenon*이라고 지적하며, 칠십인 역에서 6회 사용된 것 중에서 4회(4 Macc 3:8; 7:13; Wis 4:16; 15:9)가 육체적인 질병을 가리키고 학자 대부분

25) Moo, *James*, 227-28; Martin, *James*, 208-209; Valchos, *James*, 185-86; Blomberg and Kamell, *James*, 242; McCartney, *James*, 253-54; McKnight, *The Letters of James*, 439.

26) 학자들은 ‘기름 붓다’ 로 번역된 동사(ἀλείφω와 χρίω)의 다른 용례를 소개하지만, 결론적으로 두 동사는 서로 같은 의미로 사용될 수 있다고 본다. 참고. Moo, *James*, 227-28; Martin, *James*, 208-209.

27) Dibelius, *A Commentary on the Epistle of James*, 252-53, 는 장로들은 단순히 교회의 원로들이 아니라 공적인 청중의 장로들로서 치유의 능력을 갖춘 자들이라고 주장한다. 참고. Barclay, *The Letters of James and Peter*, 129-30. 그러나 성경 어디에도 신유의 은사를 장로의 조건으로 내세우는 곳은 없다(Davids, *The Epistle of James*, 193-94; Motyer, 『야고보서 강해』, 288-89). Martin, *James*, 206-207, 은 장로의 자질로서 치유의 능력을 말하는 것은 후기 교회의 잘못된 전통일 수 있다고 바르게 지적한다.

28) Blomberg and Kamell, *James*, 242; McKnight, *The Letters of James*, 436-37; Moo, *James*, 222-23; Valchos, *James*, 184; MacArthur, *James*, 277, 는 “[교회의 장로들]은 영적으로 강하고 성숙하고 승리한 자들이다. 약하고 패배한 신자들은 그들의 힘에 의존해야 한다. 그들은 장로들이 와서 자신을 세우도록 불러야 한다... 상처받고 탈진하고 깨어진 양들은 그들의 목자들에게 가야 하고 그들은 그 양들을 위하여 증보하여 하나님께서 그들을 새롭게 하시도록 구해야 한다” 고 바르게 말한다.

29) McCartney, *James*, 253, 는 “장로들이 부름을 받은 것은 그들이 특별한 능력이 있어서가 아니라 그들이 교회 전체를 대표하고, 그들의 기도는 교회 회원 전체의 기도를 대표하기 때문이다” 라고 바르게 지적한다. 참고. Stulac, *James*, 181.

30) McKnight, *The Letters of James*, 441. 참고. Moo, *James*, 232-33.

이 이를 지지하기 때문에 야고보서 5:15a의 것도 분명 육체적인 질병을 가리키는 것으로 본다.³¹⁾ 데이비스(P. H. Davids) 역시 이처럼 주장하면서 κάμνω는 단순히 심각한 질병(severe illness)을 가리키는 것으로 본다.³²⁾ 앞서 기술한 바와 같이 학자 대부분은 단순히 본문의 전후 문맥과 본문에서 사용된 다른 단어들(ἀσθενέω, ἀλείφω, σῶζω, ἐγείρω)이 육체적인 질병을 염두에 두고 사용된 것이라고 보기 때문에 κάμνω 역시 육체적으로 심각한 질병에 걸린 자를 지칭하는 것으로 보는 듯하다.³³⁾

그러나 학자들이 간과하는 것은 κάμνω가 칠십인 역에서 6회 중에서 4회가 육체적인 약함(4 Mac c 3:8; 7:13)이나 죽음(Wis 4:16; 15:9)을 의미하는 것으로 사용되었지만, 나머지 2회(욥 10:1; 17:2) 중에서 적어도 한 곳(10:1; “내 영혼이 살기에 곤비하니 내 불평을 토로하고 내 마음이 괴로운 대로 말하리라”)은 영적인 곤비함을 의미하는 것으로 사용되었다는 것이다. 무엇보다도 κάμνω는 신약성경에서 hapax legomenon이 아니며, 야고보서 5:15 외에 히브리서 12:3(“너희가 피곤하여 낙심하지 않기 위하여 죄인들이 이같이 자기에게 거역한 일을 참으신 이를 생각하라”)에도 사용되었다. 그리고 여기서 ‘피곤하여’ (grow weary; ESV)로 번역되었는데, 이는 육체적인 피곤보다는 영적으로 피곤하고 지친 상태를 의미한다. 따라서 5:15의 ‘병든 자’ (τὸν κάμνοντα)로 번역된 것은 육체적 질병을 앓는 자를 의미할 수도 있지만, 영적으로 지쳐서 곤비한 자를 지칭할 수도 있다.³⁴⁾ 앞서 살핀 바와 같이 5:14의 ἀσθενέω가 영적으로 병든 자를 지칭한다면, κάμνω는 영적으로 지친 자를 의미할 가능성이 더 크다.

그러면 5:15의 “믿음의 기도는 병든 자를 구원하리라(σώσει)” 라고 번역된 문장은 영적인 구원을 말하는가 아니면 육체적 질병의 치유를 말하는가? ‘구원하다’ (σῶζω)는 기본적으로 “영원한 죽음, 심판, 죄로부터 구하다” 또는 “자연적 위험이나 고통으로부터 구하다” 는 의미를 가지는데, 이 ‘자연적 위험이나 고통’ 안에는 죽음이나 질병, 그리고 귀신들림 등을 포함한다.³⁵⁾ 니스트롬(D. P. Nystrom) 외 여러 학자는 σῶζω가 종말론적, 따라서 영적인 구원의 뉘앙스가 있지만 “문법적, 그리고 어휘적인 증거의 무게는 본 구절을 물리적인 측면으로 이해하는 데 있다” 라고 주장한다.³⁶⁾ 무(Moo) 역시 σῶζω가 신약성경에서 보편적으로 영적 죽음으로부터의 구원을 의미한다고 말하면서도, “그러나 야고보의 언어는 너무 명확해서 이 해석을 허용할 수 없다. 그는 적어도 최우선으로 분명히 육체적 치유에 대해 생각하고 있다” 라고 주장한다.³⁷⁾ 앞서 지적한 바와 같이 ‘구원하다’ (σῶζω)라는 동사와 관련해서도 전체적으로 신약성경의 용례와 문맥에 의존한다. 사실 신약성경에서 σῶζω는 100여 회 이상 사용되었다. 그러나 주목할 만한 사실은 복음서나 사도행전에서는 육신의 질병(참고. 마 9:22; 막 5:23, 28, 34; 10:52; 눅 8:48, 50; 17:19; 18:42; 행 4:9; 14:9 등)이나 육체적인 생명(마 14:30; 27:40, 42, 49; 막 15:30f; 눅 23:35 등), 그리고 인간의 영혼(마 1:21; 18:11; 눅 19:10; 요 12:47 등)을 구원하는 의미로 사용되었지만, 서신서의 대부분의 경우는 영혼을 구원하는 의미(롬 5:9, 10; 8:24; 고전 1:18, 21; 3:15; 고후 2:15; 엡 2:5; 살전 2:16 등)로 사용되었다는 사실이다.

31) Valchos, *James*, 186.

32) Davids, *The Epistle of James*, 194.

33) Laws, *James*, 232; Blomberg and Kamell, *James*, 243-44; Moo, *James*, 232-33.

34) McAruther, *James*, 275,는 “병든(sick)은 오해의 여지가 있고 κάμνω의 최고의 번역이 아닌데, 이 단어가 유일하게 나타나는 다른 신약성경의 용례(히 12:3)는 명백히 육체적인 질병을 가리키지 않는다” 고 바르게 지적한다.

35) 사전 찾을 것!

36) Nystrom, *James*, 307. 참고. Johnstone, *A Commentary on James*, 411-12; Stulac, *James*, 183-84; Valchos, *James*, 186-87; Blomberg and Kamell, *James*, 243-44; McKnight, *The Letters of James*, 441-42.

37) Moo, *James*, 228.

σώζω는 야고보서 5:15 외에도 1:21; 2:14; 4:12; 5:20에 4회 더 사용되었다. 데이비즈(P. H. David s)는 5:15의 σώσει는 “야고보서 1:21; 2:14; 4:12; 5:20에서처럼 종말적인 의미라기보다는 마태복음 5:23, 28, 34; 10:52; 요한복음 11:12처럼 치유를 의미한다” 고 주장한다.³⁸⁾ 리차드슨(K. A. Richards on)도 “영적인 의미의 ‘구하다’ 는 야고보서 1:21에서 ‘마음에 심어진 말씀’ 의 효과로서 나타 났고, 2:14에 행함이 없는 믿음이 구원할 수 있는지에 대한 논쟁에 등장했다” 라고 바르게 지적하 지만, 5:15의 것은 육체적인 질병을 치유하는 것이라고 주장한다.³⁹⁾ 마틴(R. P. Martin) 역시 이처 럼 주장하면서 만약 5:14의 ἄσθενεῖν이나 5:16의 ἰᾶσθαι가 각각 ‘영적으로 약하다’ (to be spirituall y weak)나 ‘영적으로 회복시키다’ (restore to spiritual wholeness)라는 의미가 되면 σώζω 역시 영 적인 죽음으로부터의 구원을 의미할 수 있다고 본다. 그러나 이 같은 경우는 매우 이례적으로 나 타나기에 ἄσθενεῖν과 κάμνειν이 육체적인 질병을 의미하고, 따라서 σώζω는 육체적 질병을 치유하는 의미라고 주장한다.⁴⁰⁾ 그러나 앞서 논의한 바와 같이 본문의 문맥에서 ἄσθενεῖν과 κάμνειν을 영적 인 질병으로 볼 수 있는 근거가 충분하고, σώζω 역시 5:15 외 야고보서에 사용된 모든 경우(4회) 가 영적 구원을 의미하기에 5:15의 것도 이와 같은 의미로 보는 것이 더 타당할 듯하다.⁴¹⁾ 어떤 이들은 5:15의 σώζω가 육체적인 치유와 영적인 구원 모두를 포함한다고 보면서도 육체적인 치유 에 더 우선적인 의미가 있다고 보지만,⁴²⁾ 오히려 전체적인 문맥은 영적인 회복과 구원에 더 초점이 맞추어져 있는 듯하다.

5:15의 “믿음의 기도는 병든 자를 구원하리라(σώσει)” 를 육체적인 질병의 치유로 보는 이유 중 하나는 이어지는 문장에서 “주께서 그를 일으키시리라” (ἐγείρει)라고 했기 때문이다. 데이비즈는 “ἐγείρω는 σώζω가 육체적인 치유임을 나타낸다. 일어서는 것이나 자신의 침상을 걸어서 가는 것 은 [육체적] 치유의 자연적인 결과이다” 라고 말한다.⁴³⁾ 리차드슨 외의 학자들은 ἐγείρω가 σώζω와 거의 같은 의미가 있는 동의어라고 본다. 저자는 같은 단어의 반복을 피하고자 동의어를 사용했을 뿐이라는 것이다.⁴⁴⁾ 앞서 나타난 단어들을 육체적 질병의 치유를 의미하는 것으로 본다면, 당연히 ἐγείρω도 앓던 그 자리에서 고침을 받고 일어나는 것을 의미할 것이다. 그러나 ‘일으키다’ (ἐγείρω)는 동사는 여러 가지 의미로 사용된다. 대표적으로 ‘깨우다’ (wake; 마 8:25), ‘죽은 자를 일 으키다’ (raise the dead; 마 10:8; 요 12:1, 9, 17; 고전 15:15; 갈 1:1), ‘[병자를] 일으키다’ (마 9:5-7; 막 1:31; 2:9-12; 9:27; 행 3:7) 등의 의미가 있다. 그리고 많은 경우 예수께서 죽음에서 살아

38) Davids, *The Epistle of James*, 194.

39) Richardson, *James*, 233-34, 은 야고보서의 언급은 마태복음 9:22에서 열두 해를 혈루증으로 앓던 여인에 게 “딸아 안심하라 네 믿음이 너를 구원하였다 하시니 여자가 그 즉시 구원을 받으니라” 라고 하시며 그 를 고치신 예수님을 상기시킨다고 한다. 야고보서에서의 치유의 수단은 기도이다. 이와 같은 주장도 일리 는 있지만, 문맥을 더 잘 살피는 것이 좋을 듯하다.

40) Martin, *James*, 209.

41) 야고보서의 σώζω의 용례의 문제는 단순히 횡수만 의미할 뿐 아니라 저자가 얼마나 수신자들의 영혼 구 원에 관심을 보이는지를 나타낸다. 이는 저자가 서신을 마무리하는 5:19-20에서 “내 형제들이 너희 중에 미혹되어 진리를 떠난 자를 누가 돌아서게 하면...그의 영혼을 사망에서 구원할 것이며 허다한 죄를 덮을 것임이라” 고 말하며 수신자들의 영혼 구원에 깊은 관심을 보이는 것과도 조화를 이룬다. Blomberg and Kamell, *James*, 244, 은 “사실, 야고보가 ‘구원하다’ (σώζω)는 동사를 사용한 다른 경우는 모두 영적인 구원을 말한다. 이 구절[5:15]이 십중팔구 육체적 치유를 가리키지만, 우리는 하나님께서 궁극적으로 일시 적, 육체적 건강보다는 영원한 영적 삶에 더 관심이 있다는 것을 기억해야 한다” 고 말한다. 아마도 그는 야고보서 전체에서 저자와 하나님께서 말하고자 하는 바가 무엇인지는 인지했지만, 그것을 야고보서 5:15 의 영적 구원과 연관시키지 못한 듯하다.

42) Doriani, 『야고보서』, 339-40; 18. McCartney, *James*, 256-57; McKnight, *The Letters of James*, 441-42;

43) Davids, *The Epistle of James*, 194.는 예수께서 병자를 고치신 후에 병자들을 일으키신 것(막 1:31; 2:9-12; 9:27; 마 9:5-7; 행 3:7 등)이 야고보서 5:15의 “주께서 저를 일으키실 것이다” 와 병행을 이룬다고 본다. 참고. Martin, *James*, 209; Blomberg and Kamell, *James*, 243-44; Valchos, *James*, 187. Moo, *James*, 228-29; McKnight, *The Letters of James*, 442.

44) Richardson, *James*, 234; Valchos, *James*, 187;

나신 것을 묘사할 때 사용되었을 뿐 아니라(마 26:32; 27:63-64; 막 16:14; 눅 24:34; 요 21:14; 롬 4:24; 고전 6:14; 고후 4:14; 엡 1:20; 살전 1:10; 살후 2:8), 신자의 종말론적 부활을 묘사할 때(롬 13:11; 고전 15:15-16, 32., 35, 52; 고후 1:9; 4:14; 엡 5:14)도 사용되었다. 어떤 이는 ἐγείρω가 영적인 의미가 있으려면 종말론적인 부활을 의미할 것인데, 만약 그렇다면 현재 치유가 필요한 자에 대한 하나님의 현재 행동을 요구하는 본문과는 맞지 않다고 본다.⁴⁵⁾ 그러나 종말론적 부활은 로마서 13:11에서 비유적으로 사용된 것처럼 현재나 가까운 미래에 깨어날 것을 전제로 한다.⁴⁶⁾ 즉, 영적으로 병든 자도 장로들의 기도를 받은 후에 고침을 받아야 하고 일어나야 한다. 그렇게 할 때 종말론적 구원을 보장받을 수 있다. 야고보서 5:15에서 ‘구원하다’ (σώσει)와 ‘일으키다’ (ἐγερει)는 모두 미래형으로 사용되었는데, 이는 확실히 종말론적인 의미도 내포하고 있겠지만 기도한 것에 대한 약속의 응답 의미를 담고 있을 것이다.⁴⁷⁾

2.3. “혹시 죄를 범하였을지라도 사하심을 얻으리라” (5:15b-16)

야고보서 5:15b-16에서 저자는 계속해서 “혹시 죄를 범하였을지라도 사하심을 받으리라. 그러므로 너희 죄를 서로 고백하며 병이 낫기를 위하여 서로 기도하라 의인의 간구는 역사하는 힘이 큼이니라” 고 말한다. 이 구절과 관련하여 학자들은 육체적인 질병과 죄의 관계에 대해서 많이 논의한다. 구약성경에서나 랍비 문서 등에서 질병을 죄와 연관시키는 경우가 많음을 언급하지만,⁴⁸⁾ 5:15b는 제3의 조건문(κᾶν[καί+έάν; 혹시] + 가정법 동사[ἴ])으로 시작하면서 무엇인가에 대한 가능성을 제시한다고 본다.⁴⁹⁾ 즉, 모든 죄가 질병과 직접적인 연관성은 없지만 그럴 가능성이 있다는 것이다.⁵⁰⁾ 그런데, 문제는 5:16을 ‘그러므로’ (οὖν)로 시작하면서 야고보서의 수신자들이 서로 죄를 고백하고 병 낫기를 위해서 기도하라고 하는 것이다. ‘그러므로’ (οὖν)는 추론(inference)의 의미가 있는 접속사이기에 이를 생각의 흐름을 전환하는 표라고 말한 맥아더(J. McAurther)의 견해는 옳지 않은 듯하다.⁵¹⁾ 오히려 이 접속사는 5:14-15의 논의가 5:16에서 말할 내용의 근거가 된다는 말이다. 앞서 5:14-15에서 병든 자는 장로들을 불러 기도를 받으라고 하면서 혹시 죄를 범하였으면 사함을 받을 것이라고 했다. 그런데, 5:16에서는 갑자기 수신자들이 서로 죄를 고백하여 병이 낫기를 기도하라고 한다. 이와 같은 논리적 전개를 어떻게 설명할 것인가? 그리고 저자는 지금 육체의 질병을 앓고 있는 자들에게만 서로 죄를 고백하며, 병 낫기를 위해서 기도하라고 명하고 있는가?

블룸버그와 카멜은 5:14-16의 흐름을 두고, “여기서 그[저자]의 생각의 흐름은 논의되고 있는 질병이 자백하지 않은 죄의 직접적인 결과인지의 여부에 의문을 갖게 한다” 고 말한다. 이어서 그는 “그러나 방금 언급한 바와 같이, 이전 구절의 제3의 조건문은 모든 질병이 개인적인 죄에서 비롯된다는 주장을 배제한다. 그러나 비록 우리 자신의 죄가 우리 삶에서 명백한 육체적 결과를

45) Martin, *James*, 210; Valchos, *James*, 187; Nystrom, *James*, 306-307.

46) 로마서 13:11에서 ἐγείρω가 비유적으로 ‘자다가 깰 때’ 를 지적하기 위해서 사용되었는데, 이는 영적인 죽음이나 죄에 빠져있는 상태를 ‘잠’ 에 비유하여 그것에게서 벗어나는 것을 의미한다.

47) 참고. McCartney, *James*, 256-57.

48) 참고. McKnight, *The Letters of James*, 441-44; Laws, *The Epistle of James*, 229-331;

49) D. B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 696-99, 는 제3의 조건문은 한마디로 정의할 수는 없지만 “실현이 확실하지는 않지만, 여전히~할 공산이 있는” (uncertain of fulfillment, but still likely)과 같은 조건을 의미한다고 말한다(696). 참고. Valchos, *James*, 187; Blomberg and Kamell, *James*, 244; Davids, *The Epistle of James*, 194-95.

50) Martin, *James*, 210; Stulac, *James*, 182; Nystrom, *James*, 307; Doriani, 『야고보서』, 344-45; McCartney, *James*, 257; 20. McKnight, *The Letters of James*, 444; Moo, *James*. 228-29.

51) MacArthur, *James*, 279.

가져오지 않았다고 하더라도, 죄의 공동고백은 공동체의 생명과 건강에 여전히 중요하다” 라고 말한다.⁵²⁾ 그들의 이와 같은 주장은 여전히 5:14-15와 5:16 사이의 논리적, 문맥적 연결성에 대한 아무런 해답을 주지 못하는 듯하다. 맥나이트는 저자가 앞서 죄로 인한 질병의 가능성을 말한 후에 그와 관련된 주제를 다룬다고 한다. 즉, 모든 사람이 죄로 인해 병든 자와 같은 상황을 피하고자 죄를 고백할 필요가 있다는 것이다. 따라서 저자는 특정 사건(5:14-15)에서 더 일반적인 상황(5:16)으로 옮겨가는 것이거나 5:16이 5:14-15의 결론일 수 있다고 주장한다. 즉, “기도는 결국 죄와 관련이 있고 일상적인 공동고백과 기도가 필요하다는 것이다.”⁵³⁾ 5:16이 앞선 구절의 결론이라는 주장은 옳은 듯하지만, 특정 주제(육체적 질병; 5:14-15a) - 육체적 질병과 죄의 연관성(5:15 b) - 일반적 주제(기도와 공동기도; 5:16)의 흐름에서 ‘기도는 결국 죄와 관련이 있다’ 라는 결론적 주장을 도출해 낼 수 있을지 의문이다. 왜냐하면, 이와 같은 결론은 결국 육체적 질병이 죄로 인한 것이라는 말이기 때문이다.

5:16은 앞선 내용을 영적인 질병으로 볼 때 더 쉽게 이해가 된다.⁵⁴⁾ 5:14에서 말한 ‘병든 자’는 영적으로 피곤하고 지쳐있는 상태(grow weary), 즉 영적으로 침체한 상태를 말한다. 영적 침체를 겪는 자는 미혹되어 진리를 떠날 가능성이 농후하다(5:19). 진리를 떠났다고 해서 교회 공동체를 떠나는 것은 아니다. 왜냐하면, 5:19에서 “너희 중에 미혹되어 진리를 떠난 자를 누가 돌아서게 하면” 이라고 했기 때문이다. 그들은 단순히 영적 침체에 빠진 자들일 수도 있지만, 죄를 지은 자들일 수도 있다. 왜냐하면, 5:20에서 “죄인을 미혹된 길에서 돌아서게 하는 자가 그의 영혼을 사망에서 구원할 것이며 허다한 죄를 덮을 것임이라” 고 했기 때문이다. 미혹되어 진리를 떠난 자들은 두 마음을 가지고 산다(1:8; 4:8). 즉, 믿음이 없으면서 믿음이 있다 하고 스스로, 그리고 남을 속인다(1:16, 22-27). 믿음이 있다고 말만 하고 실상은 그 믿음에 합당한 행함이 없다(1:25; 2:14, 17-18, 20-26). 믿음이 있다고 말하면서 차별하며(2:1-13), 하나님을 찬양하는 입으로 그의 형상을 따라 지음을 받은 자들을 저주하며(3:9-12), 하늘의 지혜를 가졌다고 하면서 땅의 지혜로 말하여 혼란과 모든 악한 일을 일으킨다(3:13-18). 그들은 공동체 내에서 싸움과 다툼을 일으키고(4:1-10), 서로 비방하고(4:11-12), 하나님을 믿는다 하면서 자기 뜻대로 모든 것을 할 수 있다고 생각하며 산다(4:13-17). 야고보서의 수신자들이 속한 공동체에서 일어나고 있는 일들을 보면, 결국 그들 중에서 영적으로 병든 자들이 일으키는 문제가 서로에게 얼마나 큰 악영향을 미치는지 알 수 있다. 그와 같이 병든 자들은 교회의 지도자들이 찾아가서 기도하여 그들의 원래 자리, 원래 직분으로 돌아올 수 있도록 도와야 한다. 만약에 그들에게 죄가 있고 그 죄로 인해서 서로에게 악한 영향력을 미치고 공동체를 파괴한다면, 그들은 서로에게 죄를 고백하며 병 낫기를 서로 기도해야 한다.⁵⁵⁾ 이와 같은 주장은 이어지는 구절에서 제시된 모범인 엘리야의 기도를 통해서 더 확실하게 나타난다.

2.4. 엘리야의 기도(5:17-18)

야고보서의 저자는 5:17-18에서 구약의 선지자인 엘리야가 비가 오지 않기를, 그리고 비가 오기를 위해 기도한 것을 하나의 모범으로 제시한다. 맥아더가 잘 지적하듯이 만약 야고보서 5:13-18의 전체 문맥이 육체적인 질병과 치유, 그리고 기도에 관한 것이라면 비와 기근과 관련된 엘리야

52) Blomberg and Kamell, *James*, 245.

53) McKnight, *The Letters of James*, 445.

54) 이에 대한 더 구체적인 내용은 이후 5:19-20과 관련된 논의를 할 때 다룰 것이므로 여기서는 간략하게 설명하려고 한다.

55) 야고보서 5:16의 “병이 낫기를 위하여 서로 기도하라” 라는 문장에서 *ἰάομαι*의 단순과거 수동태 가정법(*αἰτήσα*)이 사용되었다. 이 단어 역시 육체적인 질병을 낫게 하는 문맥에서도 사용되지만, 육체적인 질병 이상의 것, 곧 영적 회복을 묘사하기 위해서도 사용이 된다(참고. 행 10:38; 행 28:27; 뱀전 2:24).

의 기사는 잘못된 모범인 듯하다.⁵⁶⁾ 오히려 엘리야가 사르밧 과부의 죽은 아들을 살린 기사(왕상 17:17-24)가 더 적절할 것이다.⁵⁷⁾ 그런데도 학자들은 저자가 제시한 이 모범이 무엇을 의미하는지 설명하려고 노력한다.

스툴락은 야고보가 구약 역사에서 현저하고 친근할 뿐 아니라 자신이 말하고자 하는 것을 명확히 지지하는 예를 선택했다고 하면서, 열왕기상 17-18장에 기록된 기적, 곧 기도의 응답은 확실히 엘리야의 인간적인 능력을 초월한다고 말한다. 효과적인 기도를 위한 조건으로 의로움을 강조한 야고보는 수신자들이 어느 정도의 완벽함이나 초영성(superspirituality)을 얻기 위해 노력하면서 기도하기를 미루는 것을 원치 않는다고 한다. 즉, 엘리야의 예를 통해서 저자가 강조하는 것은 그가 우리와 같은 사람이라는 것이다. 스투락은 야고보가 “의를 위하여 열심히 노력하되, 곧 기도하는 일에 착수하라” 라고 권한다고 본다.⁵⁸⁾ 이와 유사하게 맥나이트는 어떤 이가 엘리야의 기도와 야고보서의 내용의 유비를 기근(땅의 병이나 죽음을 상징)과 질병에서 찾은 것은 그 유비를 너무 과장한 것이라고 지적하면서,⁵⁹⁾ 오히려 저자는 엘리야의 기도 능력을 묘사하기 위해서 기근과 비를 언급했다고 본다. 일반적으로 엘리야는 영웅적 용어로 묘사되지만(예. Sir 48:1-12), 야고보서 저자는 그가 우리와 성정이 같은 것에 초점을 둔다고 한다. 엘리야가 평범한 사람이지만 열정적으로 기도하고 기도의 응답을 받는, 기도의 능력을 갖춘 자였던 것과 같이 수신자들 또한 엘리야처럼 기도할 수 있고 그 기도를 통해서 육체적, 영적 치유를 불러올 수 있다고 본다.⁶⁰⁾ 이 두 학자의 견해 중에 저자가 기도의 중요성을 강조하는 것은 옳다고 하더라도 저자인 야고보가 왜 특별히 비가 오지 않기를/오기를 위해 기도한 엘리야의 모범을 제시하는지를 설명하지 못하는 듯하다.

매카트니(D. G. McCartney)는 야고보서 5:10부터 시작해서 구약 선지자들의 고난에 대해서 언급하고 있음을 지적하면서, 야고보서의 저자는 현재 고난을 겪는 수신자들에게 선지자들, 특히 엘리야도 고난을 경험한 자임을 상기시킨다고 한다. 엘리야는 갈멜산 사건 이후에 이스라엘의 모습과 반역으로 매우 음울하고 좌절했지만, 기도로 반응했고 기도 중에 인내했다는 것이다. 비가 언급된 것은 그것이 기도와 인내를 연결해주고 하나님의 회복의 약속(을 2:23)에 주목하기 때문이라고 한다. 성정이 우리와 같은 엘리야가 인내하며 기도의 응답을 받았으므로, 엘리야가 보여준 기도의 능력은 수신자들에게도 유효한 것임을 보여준다.⁶¹⁾ 야고보서 5:13-18의 문맥이 분명 기도를 강조하지만, 5:17-18에서 엘리야의 기도를 언급하면서도 인내에 대해서 언급하지 않은 것을 보면, 저자가 여기서 인내를 강조하려는 것 같지는 않다.⁶²⁾ 블룸버그와 카멜은 두 가지 가능성을 제시한다. 하나는 앞서 제시했던 바와 같이 기도와 그 기도가 응답 될 때까지는 시간이 필요할 수 있기에 기도하는 자는 끈기와 인내가 필요할 수 있다는 것이다. 그러나 앞서 논한 바와 같이 저자가 이러한 주장을 본문에서 강조하고 있는지 명확하지 않다. 또 다른 하나는 엘리야가 기도하게끔 한 상

56) McAurther, *James*, 280. 참고. M. K. Kovalishyn, “The Prayer of Elijah in James 5: An Example of Intertextuality,” *JBL* 137 (2018), 1027-28.

57) 참고. Blomberg and Kamell, *James*, 246-47; McKnight, *The Letters of James*, 449-50; Stulac, *James*, 185-86.

58) Stulac, *James*, 185-87.

59) Davis, *The Epistle of James*, 197-98. 비교. MacArther, *James*, 280.

60) McKnight, *The Letters of James*, 449-52. 야고보서 5:17의 “간절히 기도한즉”(προσευχή προσήύατο)으로 번역된 것은 문자적으로 번역하면 “그는 기도로 기도했다”(he prayed with a prayer)이다. 그러나 이는 같은 어근을 가진 두 개의 단어를 반복해서 사용하여 강조하려는 셈어적 강조 방법(Semitic method of emphasis)이다. 따라서, 이와 같은 표현은 엘리야가 얼마나 간절히 기도했는지를 보여준다. 참고. Blomberg and Kamell, *James*, 246; Moo, *James*, 231.

61) McCartney, *James*, 250-52, 258-60.

62) 야고보서 5:17-18에 기록된 두 번의 기도 사이에 3년 6개월이라는 기간이 있지만, 이를 인내의 의미로 기록한 것 같지는 않다. 참고. Davids, *The Epistle of James*, 197, 는 3년 6개월이 상징적인 의미로서 7의 절반, 곧 심판을 나타낸다고 본다.

황은 아합 왕의 반역과 회개에서 볼 수 있는 바와 같이 이스라엘의 죄 때문이라고 한다. 계속해서 블롬버그와 카멜은 “엘리야의 예는 야고보서의 마지막 단락(5:19-20)에서와같이, 의로운 사람의 기도 능력뿐 아니라 타락한 하나님의 백성 지도자 회복을 보여준다. 실제로, 엘리야의 기도는 온 민족이 회개와 자백을 하여 그 백성이 하나님과 적절한 관계를 맺을 수 있도록 회복시키겠다는 목표가 있었다” 라고 말한다.⁶³⁾ 이와 같은 설명은 열왕기상 17-18장의 상황을 명확히 설명하지는 않지만, 야고보서 저자가 문맥에서 말하고자 하는 의도를 어느 정도 파악한 듯하다. 즉, 엘리야의 예는 5:19-20에서 말하는 바와 같이 미혹되어 진리를 떠난 자들을 돌아서게 하려는 것과 같은 맥락에서 해석되어야 한다. 그러면 열왕기상의 상황을 어떻게 이해할 수 있을까?

야고보서의 저자가 5:17-18에서 비가 오지 않기를, 그리고 오기를 위해 기도한 엘리야의 이야기를 인용한 이유는 분명 당시의 상황과 야고보서 수신자들의 상황(context)이 유사했기 때문일 것이다. 엘리야가 처한 상황을 잘 보여주는 곳은 열왕기상 16:29-34이다. 여기서 열왕기상의 저자는 당시 이스라엘의 왕 아합과 그의 행실을 간략히 묘사한다.

“유다의 아사왕 제 삼십팔 년에 오므리의 아들 아합이 이스라엘의 왕이 되니라... 아합이 그의 이전의 모든 사람보다 여호와 보시기에 악을 더욱 행하여... 시돈 사람의 왕 옛바알의 딸 이세벨을 아내로 삼고 가서 바알을 섬겨 예배하고...바알을 위하여 제단을 쌓으며...또 아세라상을 만들었으니 그는 그 이전의 이스라엘의 모든 왕보다 심히 이스라엘 하나님 여호와를 노하시게 하였더라”

(왕상 16:29-33)

위 구절에서 볼 수 있듯이 하나님을 섬겨야 할 아합은 바알과 아세라상을 만들어 섬기면서 하나님을 노하게 했다. 이어지는 구절인 16:34에 벤엘 사람 히엘이 여리고를 건축할 때에 두 아들을 잃은 사건을 기록하며 마지막에 “여호와께서 눈의 아들 여호수아를 통하여 하신 말씀과 같이 되었더라” 라는 말을 첨가한다. 이는 여호수아가 출애굽 한 이스라엘 백성과 함께 여리고 성을 함락시킨 이후에 여리고 성을 다시 건축하는 자는 여호와 앞에서 저주를 받을 것이라고 선언했던 그 말씀이 성취된 것이다(수 7:26). 저자가 별안간 저주와 관련된 사실을 언급한 이유는 아마도 아합이 하나님을 노하게 한 사실과 관련이 있을 것이다. 그리고 수백 년 전에 선포된 저주가 지금 성취됨을 보여줌으로 하나님께서 여전히 살아계셔서 일하시고 계심을 보여주려 했을 것이다.⁶⁴⁾

전기한 배경 속에서 열왕기상 17:1에서 엘리야는 하나님의 살아계심을 두고 맹세하여 “내 말이 없으면 수년 동안 비도 이슬도 있지 아니하리라” 라고 기도한다. 하우스(Paul R., House)는 엘리야가 하나님의 살아계심을 강조하고 기근을 선택한 이유는 바알주의(Baalism)를 공격하기 위함이라고 한다. 즉, 바알을 예배하는 자들은 폭풍우의 남신이었던 바알이 비를 주관한다고 믿었기 때문에, 엘리야는 살아계신 하나님께서 그것을 주관하는 분임을 보이려 했다는 것이다.⁶⁵⁾ 앞선 문맥과 함께 생각해 보면, 엘리야는 기근이라는 저주를 통해서 하나님께서 여전히 살아계심을 보이려고 했을 것이다. 만약 이것이 사실이라면 야고보서의 저자가 엘리야가 행한 일 중에서 비와 관련된 사건을 기록한 이유는 분명해진다. 하나님의 살아계심을 보여주는 것이다. 엘리야가 하나님의 살아계심을 보여줄 수밖에 없었던 이유를 더 분명히 보여주는 사건이 이후에 나타난다. 즉, 열왕기

63) Blomberg and Kamell, *James*, 246-47.

64) V. Fritz, *1 & 2 Kings: A Continental Commentary* (trans. A. Hagedorn; Minneapolis: Fortress Press, 2003[1996]), 180; Paul R., House, *The New American Commentary - 1, 2 Kings: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture* (Nashville: B&H Publishers, 1995), 204.

65) House, *1, 2 Kings*, 213, 는 “그[엘리야]는 이 선언을 그의 하나님이 살아계신다는 사실과 그가 이 살아계신 하나님을 섬긴다는 생각에 근거하고 있다. 이는 곧 하나님께서 그의 기도를 들으실 것을 의미한다” 고 바르게 지적한다.

상 18:21에 엘리야가 아합 왕을 만났을 때 다음과 같이 말한다. “엘리야가 모든 백성에게 가까이 나아가 이르되 너희가 어느 때까지 둘 사이에서 머뭇머뭇하려느냐 여호와가 만일 하나님이면 그를 따르고 바알이 만일 하나님이면 그를 따를지니라...” (왕상 18:21). 주목할 만한 사실은 엘리야가 이스라엘 백성들이 하나님과 바알 사이에서 머뭇머뭇 한다고 묘사한 것이다. 여기서 ‘머뭇머뭇하다’ (δωπιῶ)로 번역된 단어는 ‘다리를 절다’ (be lame) 또는 ‘절뚝거리다’ (limp)는 의미를 가지는데, 영어 번역본에서는 ‘절뚝거리다’ (go limping; ESV; NRSV), ‘주저하다’ (hesitate; NAS B), 또는 ‘흔들리다’ (waver; NIV; NLT) 등으로 번역된다.⁶⁶⁾ 한마디로 말해서 아합 왕을 위시한 이스라엘 백성들이 하나님을 섬기면서도 바알을 버리지 못하고 있다는 것이다. 프리츠(V. Fritz)는 “첫 시작 부분[왕상 18:21]에서 문제는 야훼와 바알 사이의 선택이 될 것이라고 명시한다. 여호수아서 24장의 여호수아의 연설과 같이, 엘리야는 야훼를 따르거나 이방 신을 따를 수 있는 선택권을 가진 사람들과 맞서고 있다” 라고 바르게 지적한다.⁶⁷⁾ 엘리야는 둘 중에 참 하나님이 누구인지 깨닫고 선택하라고 촉구하는 것이다.

엘리야가 갈멜산에서 바알과 아세라의 선지자들 850명과 대결할 때, 하나님께서 엘리야의 기도 에 응답하여 불을 내려 응답하신 것을 본 이스라엘 백성들은 “여호와 그는 하나님이시로다 여호와 그는 하나님이시로다” (왕상 18:39)라고 반응한다. 그들이 살아계신 하나님을 목도하고 입으로 하나님의 살아계심을 시인한 것이다. 그리고 바알의 선지자들은 하나도 남김없이 죽임을 당한다 (왕상 18:40). 만약 이 선지자들의 죽음이 신명기 13:1-11의 선지자들의 죽음과 연관성이 있다면,⁶⁸⁾ 이는 앞서 열왕기상 17:34에서 여리고 성을 재건함으로 두 아들을 잃었던 사건을 기록하여 하나님의 살아계심과 그 말씀 한 것을 이행하시는 분임을 보였던 것과 같은 의미를 담고 있을 것이다. 즉, 하나님은 자신 외에 다른 신을 섬기는 백성을 멸함으로 당신의 살아계심과 말씀하신 것을 실천하시는 분이심을 보인 것이다(참고. 신 4:25; 6:4; 사 45:5-6; 46:9). 이 모든 사건을 통해서 바알과 하나님 사이에서 머뭇거리던 이스라엘 백성은 하나님이 참 신이시며 그들이 섬겨야 할 분임을 명확히 깨달았을 것이다.⁶⁹⁾ 흥미롭게도 이와 같은 엘리야의 기사가 주는 교훈은 야고보서의 전체 메시지에서도 발견된다. 대표적으로 야고보서 4:4에서 “간음한 여인들아 세상과 벗 된 것이 하나님과 원수 됨을 알지 못하느냐 그런즉 누구든지 세상과 벗이 되고자 하는 자는 스스로 하나님과 원수 되는 것이니라” 라고 한 것처럼, 세상과 하나님 사이에서 갈등하는 수신자들을 묘사하는 것이다. 또한, 야고보서의 저자는 ‘두 마음’ (δίψυχος)이라는 표현을 직접 사용하여 수신자들의 모습을 나타낸다(약 1:8; 4:8). 이후에 살펴보겠지만, 야고보서의 저자는 수신자 중에 두 마음을 가지고 신앙생활을 하는 자들이 오직 하나님만을 잘 섬기게 하려고 이 서신을 기록한 듯하다. 확실히 리차드슨은 “열왕기상의 이 장[18장] 전체에 걸쳐 야고보서를 이해하는 데 중요한 또 다른 주제, 즉 두 마음[double-mindedness]이 나타난다. 하나님의 심판이 드러나는 날 많은 신자가 겪는 문제는 세상과 주께 대한 나누어진 충성심일 것이다” 라고 바르게 지적한다. 따라서 “엘리야가 모든 백성에게 가까이 나아가 이르되 너희가 어느 때까지 둘 사이에서 머뭇머뭇하려느냐 여호와가 만일 하나님이면 그를 따르고 바알이 만일 하나님이면 그를 따를지니라 하니 백성이 말 한마디도

66) 그 외에 ‘주저하다’ (halt; KJV) 또는 ‘절뚝거리다’ (hobble; NJB)로 번역된다.

67) Fritz, *1 & 2 Kings*, 191, 는 “두 개의 다른 의견 사이에서 절뚝거리다는 은유적인 표현은 결정의 필요성을 보여준다. 왜냐하면 화자의 관점에서 사람들은 참 하나님을 숭배할 때만 안전하기 때문이다” 라고 바르게 지적한다.

68) House, *1, 2 Kings*, 220, 는 “그들[백성들]의 믿음을 확증하기 위해 백성들은 바알의 선지자를 죽인다. 아마도 이 처형은 신명기 13:1-11의 말씀을 따라 이루어지는데, 모세는 이스라엘 백성에게 그들을 언약의 하나님으로부터 우상숭배로 인도하는 선지자들을 돌로 쳐 죽이라고 충고한다. 추종자들 역시 올바른 길을 선택해야 하지만, 이런 식으로 다른 사람들을 잘못 인도하는 자들은 단지 이단을 추종하는 자들보다 더 많은 책임을 져야 한다” 고 바르게 지적한다.

69) Fritz, *1 & 2 Kings*, 193-94.

대답하지 아니하는지라”(왕상 18:21)고 말했다고 한다.⁷⁰⁾

그러면 앞서 살펴보았던 영적으로 병든 자(5:13-16), 두 마음을 가진 이스라엘 백성들을 위해 기도했던 엘리야의 예(5:17-28)는 어떻게 설명할 수 있을까? 이를 야고보서의 결론이면서 전체 기록 목적을 담고 있는 5:19-20을 중심으로 다음 단락에서 살펴보고자 한다.

3. 야고보서의 결론과 기록 목적(5:19-20)

성경의 서신서를 읽는 방법에는 여러 가지가 있겠지만 서신의 형식(Epistolary analysis)을 고려한 서신 읽기를 통해서 볼 때, 서신의 형식을 담고 있는 여는 단락(opening section)과 닫는 단락(closing section)이 서신을 해석하는 데 매우 중요한 역할을 한다. 최근의 학자들은 서신의 닫는 단락에는 본문에서 다루었던 내용이 직, 간접적으로 나타나거나 암시되고, 심지어 서신 전체 내용을 요약한다고 보기도 한다. 이는 서신의 닫는 단락이 각 서신의 해석을 위한 중요한 단서를 제공한다는 말이다.⁷¹⁾ 만약 이것이 사실이라면, 각 서신의 닫는 단락에 포함된 서신적 요소들(Epistolary elements)을 잘 분석해보면 서신 전체의 기록목적에 파악할 수 있다는 말이다.⁷²⁾ 비록 이와 같은 현상이 바울서신에서 두드러지게 나타나고 일반서신에서는 명확하게 나타나지는 않지만, 그런데도 이와 같은 사실을 염두에 두고 서신을 분석해 볼 가치는 있다.

야고보서는 최근까지도 일부 학자들에 의해서 금언들을 모아놓은 잠언서와 같다고 여겨지거나⁷³⁾ 윤리적 훈계를 기록한 유대와 헬라 문학의 전통에 속한 권고 양식(paraenesis)으로 여겨졌다.⁷⁴⁾ 그러나 현대 학자 대부분은 야고보서 1:1이 다른 서신에서 볼 수 있는 바와 같이 전형적인 서신의 형식을 따르고 있으므로 야고보서를 서신으로 보는 것이 가장 타당하다고 본다.⁷⁵⁾ 마샬 외의 학자들은 비록 야고보서의 형태가 일반적인 것은 아니지만 이와 유사한 형태의 서신이 헬라 시대에 존재한 것을 보면(예. 마카비 1서 10:25-45) 야고보서를 충분히 서신으로 볼 수 있다고 바르게 주장한다.⁷⁶⁾ 만약 야고보서를 서신으로 볼 수 있다면, 야고보서의 닫는 단락 연구를 통해서

70) Richardson, *James*, 240; Kovalishyn, “The Prayer of Elijah in James 5: An Example of Intertextuality,” 1038.

71) G. J. Bahr, ‘The Subscriptions in the Pauline Letters,’ *JBL* 87 (1968), 27-41; F. O. Francis, ‘The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and 1 John,’ *ZNW* 61 (1970), 110-26; J. A. D. Weima, *Neglected endings: The Significance of the Pauline Letter Closings* (Sheffield: JSOT Press, 1994), 55-56, 76, 152-55, 237-39; Blomberg and Kamell, *James*, 237.

72) 바울서신의 닫는 단락에 보편적으로 나타나는 서신적 요소들은 인사(greeting), 은혜 기원(grace benediction), 평강 기원(peace benediction) 등이 있다. 그리고 산발적으로 나타나는 요소로는 송영(doxology), 기쁨의 표현(joy expression), 기도 요청(request for prayer), 추신(postscript)과 같은 것들이 있다. 이 모든 요소들이 한 서신에 다 나타나지는 않지만 서신의 수신자들의 상황(epistolary context)에 따라서 추가되기도 하고 빠지기도 한다. 참고. H. Gamble, Jr., *The Textual History of the Letter to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977); Weima, *Neglected endings*, 18-19.

73) 참고. G. Holloway, ‘James as New Testament Wisdom Literature,’ *Leaven* 8 (2000), 1-7; Martin, *James*, lxxxvii-xciii; Michael J., Kruger, et. al., *A Biblical-Theological Introduction to the New Testament: The Gospel Realized* (Wheaton, IL: Crossway, 2015), 440-41.

74) Dibelius, *James*, 1-7; R. W. Wall, ‘James as Apocalyptic Paraenesis,’ *RQ* 32 (1990), 11-22. 참고. I. H. Marshall, S. Travis and I. Paul, *Exploring the New Testament, vol. 2: A Guide to the Epistles and Revelation* (2nd ed., London: SPCK, 2011), 261-63.

75) Kruger, et. al., *A Biblical-Theological Introduction to the New Testament: The Gospel Realized*, 440-41. Marshall, Travis and Paul, *Exploring the New Testament*, 263-64, 은 “ 디벨리우스가 야고보서를 권고문으로 강조한 것은 중요하지만, 야고보서가 권고 문학이 가진 특징들 모두를 반영하지 않고...대부분의 유대 지혜문학보다 더 큰 강조를 종말론에 둔다” 라고 말하면서 야고보서를 단순히 권고 양식이나 지혜문학으로 볼 수 없다고 바르게 말한다.

76) Marshall, Travis and Paul, *Exploring the New Testament*, 263-64, 은 고대의 서신중에는 야고보서와 같이

저자가 서신 전체에서 말하고자 한 것, 곧 서신의 기록목적이 무엇인지 알 수 있을 것이다.

야고보서의 닫는 단락을 결정하기란 쉽지 않다. 마샬 외의 학자들은 1:1(인사말), 1:2-27(권면들의 도입적인 요약), 2:1-5:6(더욱 확장된 권면)으로 나누고 5:7-20에서 결론적인 호소를 하는 것으로 본다.⁷⁷⁾ 그러나 5:7은 ‘그러므로’ (οὖν)로 시작하면서 여전히 앞의 단락과 연결된 듯한 인상을 주기 때문에 서신을 마무리하는 단락이라고 보기는 어렵다. 무(Moo)는 5:12-20을 이전에 했던 모든 권면에 대한 결론적 권면(Concluding exhortation)으로 본다.⁷⁸⁾ 그러나 5:12 역시 ‘무엇보다도’ (Πρὸ πάντων)라는 표현으로 시작하는 것을 볼 때, 이전의 논의를 계속 진행하고 있는 듯한 인상을 주기 때문에 개별적인 단락으로 보기에는 무리가 있어 보인다. 어쩌면 5:19-20을 야고보서의 닫는 단락으로 보는 것이 가장 타당할 듯하다.⁷⁹⁾ 왜냐하면, 5:19은 ‘나의 형제들아’ (Ἀδελφοί μου)라는 호격으로 시작하면서 새롭게 단락을 시작하는 느낌을 줄 뿐 아니라,⁸⁰⁾ 5:19-20 전체가 서신의 닫는 단락에서 자주 나타나는 결론적 권면의 형태와 유사한 면이 있기 때문이다.⁸¹⁾ 즉, 야고보서 5:19은 가정법으로 시작하지만, 5:20에서 “누구든지 죄인을 미혹된 길에서 돌아서게 하는 자가 그 영혼을 사망에서 구원할 것이며 허다한 죄를 덮을 것을 알게 하라(γινωσκέτω)!” 고 명령하기 때문이다. 만약 야고보서 5:19-20을 결론적 권면으로 본다면, 야고보서의 닫는 단락은 다른 모든 요소를 생략하고 오직 결론적 권면만으로 구성되었다고 볼 수 있다.⁸²⁾

야고보서의 저자는 결론적 권면에서 수신자들의 상황을 반영한 듯한 발언, 곧 “너희 중에 미혹되어 진리를 떠난 자를 누가 돌아서게 하면” (5:19)이라고 말한다. 이는 수신자 중에 미혹되어 진리를 떠나는 자들이 있었음을 암시한다.⁸³⁾ 여기 사용된 ‘미혹되다’ (πλανηθῆναι)는 수동태(has been led astray)이지만 의미상으로는 중간태적 의미(‘스스로 타락하다/벗어나다’ ; ‘one goes astray of one’s own accord’)를 가지고 있는 것으로 본다. 따라서 맥카트니는 “강조점이 방향의 외적

서신의 맺는 단락에 감사, 개인 인사, 그리고 고별인사와 같은 요소 없이 서신을 마무리하는 예도 있음을 지적하면서, 야고보서가 학자들의 주장처럼 연속성이 없지 않다고 바르게 주장한다.

77) Marshall, Travis and Paul, *Exploring the New Testament*, 264. 비교. K. A. Richardson, *James* (Nashville: B&H Publishing Group, 1997), 49.

78) Moo, *James*, 219-38.

79) Blomberg and Kamell, *James*, 26-27. 비교. Martin, *James*, 217-21.

80) 닫는 단락에서 호격 ‘형제들아’ (ἀδελφοί)의 사용을 결론적 권면(concluding exhortation)과 함께 사용되는 것으로 보는 자들이 있다. L. A. Jervis, *The Purpose of Romans: A Comparative Letter Structure Investigation* (Sheffield: JSOT Press, 1991), 134; J. A. D. Weima, *Neglected endings: The Significance of the Pauline Letter Closings* (Sheffield: JSOT Press, 1994), 145. 참고. 로마서 16:17; 고린도후서 13:11; 빌립보서 4:8; 데살로니가전서 5:25. ‘형제들아’ (ἀδελφοί)라는 호격이 새로운 단락, 혹은 새로운 아이디어를 발전시켜나가기 위해 사용된다고 보는 학자들도 있다(참고. D. A. Black, “The Literary Structure of 1 and 2 Thessalonians,” *SBJT* 3/3 (1999), 51; J. A. D. Weima, 『데살로니가전후서』(배움터 옮김, 서울: 부흥과 개혁사, 2018[2014]), 559-61; G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* [Grand Rapids: Eerdmans, 1987], 575).

81) 일반적으로 결론적 권면은 다음과 같은 특징이 있다고 본다. 첫째, 명령형으로 이루어진다(참고. 고전 16:13-14, 22; 고후 13:11a; 갈 6:17; 빌 4:8-9; 몬 20; 골 4:16-17; 딤편 6:17-20; 딤편 4:21a; 딤편 3:12-14). 둘째, ‘권하다’ (παρακαλέω)는 동사(롬 16:17; 고전 16:15. 참고. 히 13:22)나 ‘명하다’ (ὀρκίζω)는 동사(살전 5:27)로 시작되는 예도 있다. 셋째, 종종 호격 ‘형제들아’ (ἀδελφοί) 또는 ‘형제여’ (ἀδελφε)로 시작되기도 한다(롬 16:17; 고후 13:11; 빌 4:8; 살전 5:25; 몬 20). 넷째, ‘결론적으로’ (Τὸ λοιπόν)라는 표현이 사용되기도 한다(고후 13:11; 갈 6:17; 빌 4:8). 다섯째, 그 내용이 서신을 수신하는 공동체와 특정 개인, 또는 그룹과의 관계와 연관이 있다.

82) 야고보서 전체에서 명령형 동사가 54회 사용된 것은 주목해볼 만하다. 야고보서의 저자가 보편적으로 사용되는 인사와 축복을 생략하고 명령형의 권면으로 서신을 마무리한 것은 어쩌면 수신자들이 처해있는 상황이 권면할 수밖에 없는 심각한 상황이었을 수도 있다.

83) 야고보서 5:19에 사용된 가정법과 관련해서 블룸버그와 카멜은 “그[야고보]가 이 문제를 제기하는 것을 볼 때, 그가 그 자신의 성도나 더 큰 교회 내에서 신앙을 떠나는 사람들을 알고 있었을 개연성이 크다” 고 바르게 지적한다(Blomberg and Kamell, *James*, 248).

인 원인이 아니라 진리에서 출발하고 진리에서 벗어나는 사람의 의도적인 행동에 있다” 고 바르게 지적하면서, 이는 마치 숲 속에서 길을 잃는 경험과 다르지 않다고 말한다.⁸⁴⁾ 이와 같은 의미는 같은 동사가 현재 수동태 명령형(πλανῶσθε)으로 사용되어서 ‘속지 말라’로 번역된 야고보서 1:16(“내 사랑하는 형제들아 속지 말라”)을 보면 더 분명해진다. 야고보서 1:12-18에서 저자는 수신자들에게 시련을 만났을 때 “내가 하나님께 시험을 받는다”(1:13)라고 말하지 말라고 권한다. 왜냐하면, 하나님은 시험도 하지 않으실뿐더러 사람이 시험을 받는 것은 자신의 욕심에 끌려 미혹되고(1:14), 이 욕심이 잉태하여 죄를 낳고 죄가 장성하여 사망에 이르게 되기 때문이다(1:15). 이처럼 설명한 후에 저자는 “내 사랑하는 형제들아 속지 말라”(1:16)고 명한다. 이는 분명 외적인 요인으로 인해 속는 것이 아니라 자기 자신을 속이는 것을 말한다. 이와 마찬가지로 5:19도 외적인 요인에 의해 미혹되는 것이 아니라 자기 스스로 미혹되어 진리를 떠난 자들을 가리키는 것으로 볼 수 있다.⁸⁵⁾

야고보서 5:19에서 저자는 “‘너희 중에’(ἐν ὑμῖν) 미혹되어 진리를 떠난 자를 누가 돌아서게 하면”이라고 한 것과 같이, 미혹된 자들이 교회 공동체를 완전히 떠난 것 같지는 않다. 어쨌면, 그들은 진리를 떠났으면서도 공동체 내에 머물면서 진리를 떠나지 않은 것처럼 행세했을 수도 있다. 왜냐하면, 야고보서 저자가 서신 내에서 두 마음을 가지고 행하는 것에 대해서 지적하기 때문이다(약 1:8; 4:8).⁸⁶⁾ 확실히 아담슨(J. B. Adamson)은 “5:19의 ‘미혹되어 진리를 떠난 형제’는 바로 앞의 문맥(예. 16절)이 아니라 서신 전체의 내용에 나타난다”라고 바르게 지적한다.⁸⁷⁾ 야고보서의 저자는 미혹되어 진리를 떠난 자, 곧 두 마음을 가지고 신앙생활 하는 수신자들의 다양한 모습을 서신 전체에서 묘사한다. (1) 1:1-8에서 흠어져 살면서 온갖 시련을 겪는 수신자들에게 인내를 가르치고, 하늘의 지혜를 구하되 “믿음으로 구하고 의심하지 말라”(1:6)고 한다. 믿음으로 구했을 때, 의심하지 않는 것이 한마음을 가진 신앙생활을 하는 것이다.⁸⁸⁾ (2) 1:9-19, 특히 1:16 외의 구절에서 자신을 속이거나 남을 속이지 말라고 한다(1:22, 26; 1:19-27).⁸⁹⁾ (3) 2:1-13에서는 신앙이 있다고 하면서 차별하거나 온 율법을 지킨다고 하면서도 그중 하나를 범하는 자의 모습에 대해서 지적한다.⁹⁰⁾ (3) 2:14-26에서는 믿음이 있다고 말하면서 행함이 없는 것, 곧 행함이 없는

84) McCartney, *James*, 263; Valchos, *James*, 195; Davids, *The Epistles of James*, 198; Blomberg and Kamell, *James*, 248.

85) Martin, *James*, 218-19, 은 “미혹되어 떠나는 자는 우연히, 또는 무의식적으로도 진리를 떠난 사람이 아니다. 오히려 여기 사용된 용어[πλανηθῆ]는 그 사람이 배교의 죄를 범했음을 암시한다. 이 용어 뒤에는 우상숭배와 윤리적 이원주의가 있다. 배교하도록 만드는 행동은 사탄의 영향 아래서의 생각이라고 말할 수 있다. 이러한 속성은 신약성경의 문헌 대부분에서 입증된다(마 12:22-37; 24:4-5, 11; 막 12:24, 27; 13:5-6; 룿 1:27; 엡 4:14; 살후 2:11; 딤후 3:13; 딤후 3:3; 벧전 2:25; 벧후 2:15, 18; 요일 2:26; 4:6; 계 2:20). 야고보는 이미 특정한 잘못된 행동이 악마의 짓이라는 경고에 주의를 기울였다(약 3:15; 4:7; 비교. 2:19). 그러므로 ‘의의 길’을 의도적으로 저버리는 자는 악의 지배 아래 있고 근본적인 변화가 필요하다. 그렇지 않으면, 이 사람은 하나님의 저주의 위협에 직면하게 된다”라고 바르게 지적한다. 참고. Davids, *The Epistles of James*, 198-99을 보라.

86) 앞서 2:3(“혹시 죄를 범하였을지라도 사하심을 얻으리라” [5:15b-16])에서 두 마음을 가진 수신자들의 모습에 대해서 간략하게 언급한 바 있다.

87) Adamson, *The Epistle of James*, 202,

88) 흥미롭게도 야고보서 1:6에 사용된 ‘의심하다’(διακρίνω)라는 동사는 ‘흔들리다’(waver)는 의미로도 사용되는 것으로 하나님을 온전히 믿지 못하고 흔들리는 것을 의미한다. 아마도 하나님과 자기 생각 사이에서 흔들려 하나님을 온전히 의지하지 못할 것이다.

89) 야고보서 1:12-18에서는 하나님은 모든 좋은 것을 주시는 분이시고(1:17), 시험하지도 않는 분이신데(1:13) 자신의 욕심을 따라 행하여 사망에 이르고도 “내가 하나님께 시험을 받는다” 생각하며 스스로 속이는 모습을 지적한다. 야고보서 1:19-27에서는 말씀을 실천하지 않으면서 듣는 것만으로 믿음이 있다고 생각하거나(1:22-25), 스스로 경건하다고 생각하면서 자기 혀를 재갈 물리지 않는 자, 그런데도 스스로 경건하다고 생각하는 자에 대해 지적한다.

90) 2:4의 ‘차별하다’(διακρίνω)로 번역된 동사는 1:6의 ‘의심하다’로 번역된 동사와 같은 동사이다. 엄밀

믿음이 죽은 것임을 설명한다.⁹¹⁾ (4) 3:1-12에서는 선생이 되는 것과 관련해서 말하는 것에 대해서 다룬다. 이 단락 역시 믿음과 일치하지 않는 혐의 사용, 곧 두 마음에 대한 또 다른 예를 제시한다.⁹²⁾ (5) 3:13-18에서는 하늘의 지혜와 땅의 지혜에 관해서 설명하면서, 땅의 것을 가지고 있으면서 하늘의 것을 가진 것처럼 행하는 것에 대해서 지적한다.⁹³⁾ (6) 4:1-10에서는 세상과 하나님 사이(4:4), 곧 마귀와 하나님 사이(4:7)에서 두 마음을 가지고 행하는 것(4:8)에 대해서 지적한다.⁹⁴⁾ (7) 4:11-12에서는 형제를 불합리하게 판단하는 것에 대해서 책망한다.⁹⁵⁾ (8) 4:13-17에서는 믿음을 가진 자들이 “주의 뜻이면 우리가 살기도 하고 이것이나 저것을 하리라” (4:15)고 말해야 하지만 “오늘이나 내일이나 우리가 어떤 도시에 가서 거기서 일 년을 머물며 장사하여 이익을 보리라” (4:13)고 말하는 자들에 대해서 기록한다. (9) 5:1-6은 부한 자들이 마지막 날에 임할 고생을 생각하며 울고 통곡해야 할 이유를 설명한다.⁹⁶⁾ (10) 5:7-12에서는 고난 가운데서도 농부가 귀한 열매를 바라고 인내하는 것처럼 주의 강림을 기다리며 인내하고(5:7-8), 주의 이름으로 말한 선지자들처럼 말하며 서로 원망하지 말며(5:9-11), 고난을 피하고자 맹세를 남용하지 말고 오직 주의 말씀을 기준으로 옳은 것은 옳다, 그른 것은 그르다고 말하라고 한다(5:12).

지면 관계상 자세한 설명은 하지 않았지만, 이 상에서 서술한 바와 같이 야고보서 전체는 미혹되어 진리를 떠난 자들의 모습이 어떠한지를 묘사한 듯하다. 수신자들이 흠어져서 살아가는 상황에 있는 자들이고(1:1; ‘흠어져 있는’ [ἐν τῇ διασπορᾷ; 엔 테 디아스포라]), 여는 단락(1:1) 이후에 본문을 “내 형제들아 너희가 여러 가지 시련을 당하거든” (1:2a)이라고 시작하는 것을 보면 수신자

히 말해서 차별하는 것은 나누고 구분하는 것치고 판단하는 것이다. D. J. Moo, 『야고보서』 (강대이 옮김, 서울: 부흥과개혁사, 2016[2010]), 143-44,는 차별을 “하나님을 향해 흔들리고 나뉜 태도를 드러내는 또 다른 모습”이라고 빠르게 지적하면서 이와 같은 나누어진 마음은 1:6에서 처음으로 나타난다고 본다. 그는 계속해서 “부자와 가난한 자 사이에 있는 부적절한 ‘분리’는 신자 마음속에 품은 부적절한 ‘분리들’을 반영한다”라고 말한다. L. T. Johnson, *The Letter of James: A new translation with introduction and commentary*, AB 37A (London: Doubleday, 1995), 223, 도 “문자 그대로 보면 διακρίνω의 수동태 형태는 내적인 분열로 받아들여진다. 그들은 한 번 데 두 가지 잣대를 가지고 살려고 하면서 ‘의식은 나누어져’ 있다”라고 빠르게 지적한다.

91) McCartney, *James*, 154, 는 “야고보는 구약의 예언자들처럼 믿음이 아니라, 의로운 행동을 보이지 못하는 위선적인 신앙을 책망한다. 이전 단락인 2:1-13의 내용은 사람들이 편견으로 대하는 것이 악하다는 이유뿐만 아니라, 근본적으로 예수님을 하나님으로 믿는 믿음(2:1)과 일치하지 않기 때문에 책망한다. 이처럼 저자는 그리스도를 믿는 믿음에 진실성이 있어야 참된 믿음이라고 생각하기 때문에, 1:6-8에서 하나님과 다른 어떤 것 사이에서 모호한 말을 하는 두 마음을 가진 사람을 책망한다”라고 말하면서 2:14-26이 ‘두 마음’과 관련된 내용의 연장 선상 위에 있음을 빠르게 지적한다.

92) 야고보서의 저자는 한 입으로 아버지를 찬송하고 사람을 저주하는 것(3:9), 한 입에서 찬송과 저주를 내는 것(3:10), 샘이 한 구멍으로 단물과 쓴 물을 내는 것(3:11), 무화과나무가 감람 열매를 맺을 수 없고, 포도나무가 무화과를 맺지 못하는 것과 같이 잔물이 단물을 내지 못하는 것(3:12)에 대해서 말하면서 두 마음으로 행하는 것에 대해서 반복해서 지적한다. 참고. McCartney, *James*, 154; Richardson, *James*, 145.

93) 참고. McCartney, *James*, 197.

94) Richardson, *James*, 172, 은 “네 번째 장에서 이 단락[3:13-4:10]이 계속됨에 따라, 야고보는 두 종류의 영적 우정에 관해 설명하면서, 두 마음(double-mindedness)의 기본 문제와 자기기만(self-deception)과 능동적 믿음으로 바꾸어야 할 필요성에 대해 더 깊이 들어간다”라고 빠르게 지적한다.

95) Blomberg and Kamell, *James*, 183, 은 “불합리한 심판에 대한 책망은 편견이 없고(impartial) 비판단적(nonjudgmental)이라고 권한 3:17의 덕목처럼 1:6의 망설임, 2:4의 차별에 대해 질책하기 위해 사용된 κρίν-단어군을 사용한다. 오직 한 명의 율법 수여자와 심판자(4:12a)가 있다는 선언은, 2:19에서 더 명확하게 기술된 유일신 사상의 고백이지만, 이웃을 판단하는 것에 대해 책망하는 수사적 질문(4:12b)은 이웃을 사랑하라는 레위기적 명령으로 볼 수 있다(2:8)”라고 지적한다. 앞서 1:6과 2:4에 사용된 διακρίνω가 두 마음을 품은 것과 관련이 있다고 설명했다. 각주 90를 보라.

96) 야고보서 5:1-6에서 언급된 ‘부한 자들’이 기독교인인지 아닌지에 대한 논의가 많다(참고. Moo, 『야고보서』, 269-72; Blomberg and Kamell, *James*, 219-20; McCartney, *James*, 231). 만약 5:1-6에서 언급한 부한 자들이 기독교인들을 포함한다면, 이는 부한 기독교인으로서 종말의 때를 준비하며 살지 못하는 것에 대한 책망일 수 있다.

들이 당면한 가장 중요한 문제가 ‘시련’ (πειρασμός)의 문제였던 것 같다. 그들은 흠어져 살면서 종교적, 문화적, 정치적, 사회적 배경이 다른 자들과 섞여서 이방인으로 살았을 것이다. 그리고 이와 같은 삶은 수많은 시련을 동반한다. 그들이 당하는 시련은 어쩌면 평생 벗어나지 못할 성격의 것일 수도 있다. 저자는 서신 본문의 마지막 단락(5:13-18)뿐 아니라 첫 단락(1:2-8)에서도 시련의 문제를 다루면서 기도하라고 권하지만, 수신자 중에 어떤 이들은 그와 같은 상황을 이기지 못하고 스스로 미혹되어서 그들이 따르던 진리의 말씀을 떠났을 것이다. 야고보서의 저자는 이와 같은 상황을 알고 수신자들이 속한 공동체에 그들을 돌아서게 하라고 권면하려고 야고보서를 기록했을 것이다. 그리고 그들을 돌아서게 하여 그들의 영혼이 사망에서 구원받고 그들의 허다한 죄가 덮여 지는 결과를 얻으려 했을 것이다.⁹⁷⁾

나가면서

이상의 논의를 근거로 해서 야고보서의 기록목적부터 다시금 정리를 해보려고 한다. 야고보서는 흠어져서 살면서 여러 가지 시련에 직면한 수신자들에게 보내는 서신이다. 그들 중에는 많은 시련을 오랜 시간 동안 당하면서 그들이 듣고 배웠던 진리의 말씀으로부터 스스로 미혹되어 떠났거나, 떠나려 했던 자들이 있었던 것 같다(5:19). 그들은 교회 공동체에 머물면서 스스로 믿음이 있다고 말하지만, 실상은 그 믿음에 따르는 행동이 없었던, 두 마음을 가지고 살아가는 자들이었다(약 1:8; 4:8). 그들의 믿음은 죽은 믿음이다(2:17, 26). 야고보서의 저자는 수신자들이 속한 공동체를 향해서 미혹되어 진리를 떠난 자들을 돌아서게 하여 구원받고 죄 사함을 받게 하라고 권한다(5:19-20).

저자는 서신의 본문 첫 번째 단락(1:2-8)에서 시련과 기도의 문제를 다룬 후에 본문 마지막 단락(5:13-18)에서도 같은 문제를 다룬다. 따라서 5:13은 1:2에서 지적하는 바와 같은, 수신자들이 경험하는 보편적 고난에 대해서 언급하고, 이어서 구체적인 주제인 ‘육체적인 질병’을 다루는 것이 아니라 수신자 중에 ‘영적 질병’을 앓고 있는 자들 모두에게 “너희 중에 병든 자가 있다면” 교회의 지도자들, 곧 장로를 불러서 기도를 받으라고 한다(5:14b). 장로들은 교회의 대표들로서 영적 곤고함에 빠진 자들을 위해 기름을 바르며 기도하여 그들의 원래 직분의 자리로 돌려놓아야 한다. 믿음의 기도는 영적 곤고함에 빠진 자를 구원하고, 다시 일으켜 세운다. 심지어 그가 죄를 범했다고 하더라도 사함을 얻게 한다(5:15). 따라서 영적 곤고함에 빠져서 공동체를 혼란스럽게 하는 자들은 서로 죄를 고백하고 서로 치유될 수 있도록 기도해야 한다(5:16). 수신자들은 바알과 하나님 사이에서 두 마음을 가지고 행하던 이스라엘 백성을 하나님께 되돌리고 죄 용서함을 받게 한 엘리야의 기도를 모범으로 삼아야 한다(5:17-18).

97) 죄를 덮는 것은 곧 하나님의 용서를 의미한다(Moo, 『야고보서』, 316을 보라). 야고보서 5:20에 “죄인을 미혹된 길에서 돌아서게 하는 자가 그의 영혼을 사망에서 구원할 것이며 허다한 죄를 덮을 것임이라”고 했는데, 누구의 허다한 죄가 덮음 받을 것인지에 대한 논의가 있다. 어떤 이는 유대 문헌에 죄인을 돌아오게 한 자의 죄가 용서받을 것이라는 기록에 근거하여 야고보서의 수신자 중에서도 그와 같이 한 자의 허다한 죄가 덮음을 받을 것이라고 주장한다. 또 다른 이들은 미혹되어 진리를 떠난 자 중에 다시 돌아온 자의 죄가 덮어질 것으로 본다(참고. Moo, 『야고보서』, 316-17; Martin, James, 220; McCartney, James, 262-63). Blomberg and Kamell, James, 249,은 저자가 의도적으로 모호하게 두었을 가능성도 제기한다. “그리하여 길을 잃은 사람이 용서를 더 급히 필요로 하는 것처럼 보이지만, 기회와 즉각적인 유혹이 주어지면 모두가 방황하기 쉬운 자들로서 우리가 모두 하나님의 은혜가 있어야 하는 죄인이라는 것을 기억해도 우리를 마음 상하게 하지 않는다”라고 지적한다. 그러나 야고보서 전체 문맥을 고려해 볼 때, 미혹되어 진리를 떠난 자들이 구원을 받는 것으로 보는 것이 더 타당할 듯하다.

참고문헌

- 주기철, “야고보서 1장에 나타난 ‘시험’ (πειρασμός)과 ‘시련’(δοκιμιον)으로 번역된 단어 재고,” 『고신신학』 20(2018), 103-130.
- Adamson, J. B., *The Epistle of James* NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1989[1976]).
- Barclay, W., *The Letters of James and Peter* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976).
- Bauer, W., Arndt, W. and Gingrich, F., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (3rd ed., rev. and ed. F. Danker; Chicago: University of Chicago Press, 2000).
- Black, D. A., “The Literary Structure of 1 and 2 Thessalonians,” *SBJT* 3/3 (1999).
- Blomberg, C. L. and Kamell, M. J., *James* ZECNT (Grand Rapids: Zondervan, 2008).
- Condon, K., “The Sacrament of Healing (Jas. 5:14-15),” *Scripture* 11 (1959) 33-42.
- Dauids, P. H., *James* IBC (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1989).
- Dauids, P. H., *The Epistle of James* NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1982).
- Dibelius, M., *A Commentary on the Epistle of James* (Philadelphia: Fortress Press, 1988[1975]).
- Doriani, Daniel M., *James* 『야고보서』 (정옥배 옮김, 서울: 부흥과개혁사, 2012[2007]).
- Fee, G. D., *The First Epistle to the Corinthians* [Grand Rapids: Eerdmans, 1987], 575).
- Fritz, V., *1 & 2 Kings: A Continental Commentary* (trans. A. Hagedorn; Minneapolis: Fortress Press, 2003[1996]).
- Hayden, D., “Calling the Elders to Pray,” *BS* (1981), 258-66.
- House, Paul R., *The New American Commentary - 1, 2 Kings: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture* (Nashville: B&H Publishers, 1995).
- Jervis, L. A., *The Purpose of Romans: A Comparative Letter Structure Investigation* (Sheffield: JSOT Press, 1991).
- Johnson, L. T., *The Letter of James: A new translation with introduction and commentary*, AB 37A (London: Doubleday, 1995).
- Johnstone, R., *A Commentary on James* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1977[1871]).
- Kovalishyn, M. K., “The Prayer of Elijah in James 5: An Example of Intertextuality,” *JBL* 137(2018), 1027-45.
- Laws, S., *The Epistle of James* BNTC (Massachusetts: Hendrikson Publishers, 1980).
- MacArthur, J., *The MacArthur New Testament Commentary: James* (Chicago: Moody Publishers, 1998).
- Martin, R. P., *James* WBC 48 (Waco: Word Books, 1988).
- McCartney, D. G., *James* BECNT (Grand Rapids: Baker Academic, 2009).
- McKnight, S., *The Letters of James*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2011).
- Moo, D. J., *James* TNTC 16 (IL: InterVarsity Press(2015).
- Moo, D. J., 『야고보서』 (강대이 옮김, 서울: 부흥과개혁사, 2016[2010]).
- Morgan, Christopher W., *A Theology of James: Wisdom for God's People* 『야고보 신학』 (곽계일 역, 서울: 개혁주의신학사).
- Motyer, J. A., 『야고보서 강해』 (*The Message of James: The tests of faith*, 정옥배 역, 서울: 한국기독교학생회출판부, 2008[1985]).
- Nystorm David P., *James The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan Publishing

- House, 1997).
- Pickar, C., "Is Anyone Sick among You?," *CBQ* 7(1945), 165-74.
- Richardson, K. A., *James* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1997).
- Ropes, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1973[1916]).
- Stählin, G., 'ἀσθενής,' *TDNT* vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 490-93.
- Stulac, George M., *James* IVPNTC 16 (Leicester: InterVarsity Press, 1993).
- Valchos Chris A., *James* EGGNT (Nashville, TN: B&H Academic, 2013).
- Wallace, D. B., *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 696-99.
- Weima, J. A. D., 『데살로니가전후서』 (배용덕 옮김, 서울: 부흥과개혁사, 2018[2014]).
- Weima, J. A. D., *Neglected endings: The Significance of the Pauline Letter Closings* (Sheffield: JSOT Press, 1994).
- Zmijewski, J., 'ἀσθενής,' *EDNT* vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 170-71.
- Bahr, G. J., 'The Subscriptions in the Pauline Letters,' *JBL* 87 (1968), 27-41.
- Weima, J. A. D., *Neglected endings: The Significance of the Pauline Letter Closings* (Sheffield: JSOT Press, 1994).
- Francis, F. O., "The Form and Function of the Opening and Closing Paragraphs of James and 1 John," *ZNW* 61 (1970), 110-26.
- Gamble, Jr., H., *The Textual History of the Letter to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977).
- Kruger, Michael J., et. al., *A Biblical-Theological Introduction to the New Testament: The Gospel Realized* (Wheaton, IL: Crossway, 2015).
- R. W. Wall, "James as Apocalyptic Paraenesis," *RQ* 32 (1990), 11-22.
- G. Holloway, "James as New Testament Wisdom Literature," *Leaven* 8 (2000), 1-7.
- Marshall, I. H., Travis S. and Paul, I., *Exploring the New Testament, vol. 2: A Guide to the Epistles and Revelation* (2nd ed., London: SPCK, 2011).