

韓國浸禮教舊約神學의 方向에 關한 研究

嚴 元 植

目 次

- | | |
|--------------------|----------------------|
| I. 序 論 | 3. 學者와 敬虔主義者의 다름 |
| 1. 研究의 目的 및 必要性 | 4. 남은 문제들 |
| 2. 研究의 內容 및 方法 | V. 舊約神學의 概觀 |
| II. 舊約神學의 重要性 | 1. 구약성서의 형성과정 |
| 1. 정의와 성격 | 2. 구약기록에 적용된 思想패턴 |
| 2. 기능과 임무 | 3. 구약에 나타난 하나님—야웨 |
| 3. 범위와 방법 | 4. 야웨와 이스라엘의 契約 |
| III. 韓國浸禮教의 神學的 遺産 | 5. 야웨의 백성—이스라엘 |
| 1. 被宣敎 歷史에서 | VI. 結 論 |
| 2. 신학교육에서 | 1. 신약교회의 礎石으로써 |
| 3. 남은 문제들 | 2. 정확하고 강한 메시지를 위하여 |
| IV. 美國南浸禮教의 模本 | 3. 한국정황에의 寄與를 위하여 |
| 1. 創世紀 戰爭 | |
| 2. 傳統과 信條의 싸움 | |

I. 序 論

1. 研究의 目的 및 必要性

本연구는 韓國浸禮教舊約神學의 定立을 위하여 필요하다. 본연구는 浸禮神學大學 학생들의 聖書神學분야 敎育과 침례교 목회자들의 구약분야에 대한 이해를 돕는데 그 목적이 있다. 성서신학은 敎회의 敎理를 형성하는 體系神學 및 敎회를 運營하고 성장시키는 實踐神學의 기초가 되는 가장 중요한 신학분야로서 구약성서의 경우 넓고 복잡한 지리적 배경과 장구한 역사,

방대한 분량과 깊고 다양한 종교와 사상들, 그리고 언어의 전문성 때문에 신학자들이나 목회자들이 이해하지 못하거나 난해한 부분이 많으며 따라서 곡해하거나 오용하기 쉽다. 그리고 한국침례교회들이 신약에서만 모든문제의 해결과 模本을 찾으려하여 구약만이 기여할 수 있는 귀한 메시지와 훌륭한 모본들을 상실하고 있는 것이 오늘의 한국침례교회의 실정이다. 이러한 상황에 비추어서 구약신학의 정립은 때늦은 감이 있으나 이를 통하여 침례교 성서신학이 보다 성숙 발전되기를 기대하고 아울러 구약분야 교수들의 입장을 보다 깊이 이해할 수 있을 것으로 판단된다. 따라서 본연구는 불가피한 연구과제이다.

2. 研究의 內容 및 方法

本연구를 위하여 첫째로 구약신학의 중요성을 밝힌다. 따라서 여기서는 구약신학의 정의와 성격, 기능과 임무, 범위와 방법을 논하고저 한다. 둘째로 한국에서 이룩된 浸禮敎宣敎歷史에서, 그리고 신학교육에서 그 신학적 遺産을 살펴보고 셋째로 미국남침례교에서 교단의 模本을 찾아보며, 넷째로 찾은 유산과 모본에 따라서 구약신학을 개괄적으로 설명하고 마지막으로 결론을 내릴려고 한다.

II. 舊約神學의 重要性

1. 定義와 性格

구약성서 자체가 어느 한 概念이나 思想으로 묶어서 말할 수 있을만치 단순한 내용은 아니다. 그 예로서 創世記 한 권만 보더라도 그 속에는 여러가지 古代資料들이 거의 무질서하게 얽혀져 있다. 아무리 文學批評, 歷史批評 등의 성서비평학의 날카로운 메스를 사용해도 그 자료의 正體나 그 構造, 더우기 그 歷史的, 思想的 背景을 정확하게 알아낼 수는 없다. 이렇게 창세기 한 권만을 가지고도 그 신학적 내용을 정확하게 서술하기 어렵

다고 하면 구약 39권의 책들을 총망라해서 그 신학사상의 中心이나 統一性을 밝혀내어 이것이 구약신학이라고 말하기는 더욱 어려운 일이다.¹⁾ 그러나 필자는 구약신학은 천지창조로부터 예수 그리스도가 이 땅에 오시기까지 나타난 하나님의 屬性과 活動에 관련되는데 그가 자신을 히브리 백성에게 나타내심으로서의 그의 구속적 活動에 對한 인간의 反應과 自然의 關係 및 인간과 인간, 자연과 인간의 상호關係를 나타낸다고 본다.

2. 機能과 任務

구약신학은 성서신학의 한 부분으로서 성서신학의 일반적 과제는 성서시대에 일하시던 하나님의 사실과 이에 응답하던 사람들의 일들을 성서에 기록된대로 밝혀내는데 있다. 歷史神學은 그리스도의 교회가 이 땅 위에 선 이후 역사의 흐름 속에서 계속적으로 일하시는 하나님의 사실과 이에 대한 사람들의 응답을 밝혀주는 것이다. 體系神學은 성서신학과 역사신학이 밝혀주는 내용에 비추어 하나님께서 인류를 위하여 일하시는 원리를 밝히고 이를 理論整然하게 풀어놓으므로써 복잡한 세대속에 사는 현대인들이 하나님의 하시는 일을 이해할 수 있도록 정리해주는데 있다. 實踐神學은 이렇게 이해된 하나님의 뜻이 현대인의 실천생활에 옮겨지도록 돕는 학문분야이다. 이렇게 볼 때 우리는 구약신학이 차지하는 위치와 그 임무를 알 수 있다. 만일 구약신학이 舊約學의 한 분야라면 敎理神學의 한 부분이 될 수는 없다. 오히려 이것은 구약학의 다른 모든 분야들의 연구결과를 종합 정

¹ W. Eichrodt와 J. B. Payne는 구약에서 가장 중요한 개념의 하나인 “契約”을, Th. C. Vriezen은 하나님과 이스라엘 상호간에 있었던 “交際”를 구약신학의 중심으로, G. A. F. Knight와 Otto Procksch는 “基督論의 立場에서, R. Smend는 契約 形式에, A. B. Davidson과 J. Bright는 “하나님의 나라”에, G. W. Wright와 Von Rad는 “신앙 고백”에, G. Fohrer는 “하나님의 統治”와 “神人 사이의 교제”에, W. Zimmerli는 “세계와 이스라엘을 위하여 일하시는 한 분의 주님”에, 그리고 E. J. Young은 “구약에 나타난 하나님에 대한 연구”에, Wellhausen은 “이스라엘의 宗教史 연구”에, Dillmann은 “구약 宗教學”에 그 중심을 두었으며, S. Hermann은 “구약신학은 신명기가 보여주는 표준에서 자체를 방향지어야 한다”고 했다.

리하는 학문으로서 구약학의 王冠이 된다. 따라서 구약신학의 기능은 구약의 宗教를 이해하게 하고 인간의 生에 의미있고 가치있는 말씀들을 발견하게 한다. 그리고 구약신학은 舊約學을 위한 기초이다. 구약신학의 최대의 기능 중 하나는 신약이 자라난 “思想의 世界”(the thought-world)를 설명하는 것이다. 신약종교가 후기 유대교에 더 가까이 관련되어 있지만 신약이 전제하고 있는 구약사상 형식들(thought-forms)에 대한 지식없이 신약을 정확하게 이해할 수 없는 것이다. 왜냐하면 신약의 교리는 구약에 기초하고 있고 “하나님의 왕국”은 필연적으로 구약의 사상이며 구약의 신앙이 신약신앙의 기초가 되었기 때문이다.²⁾ 구약은 예수 그리스도에 대한 “전이해”—實存主義的인 前理解나 歷史的인 前理解—를 줄 뿐만 아니라 구약에서 신약보다도 어떤 啓示를 더 명료하게 證言하는 것이 있다. 구약이 우리의 終末論的인 실존의 어떤 면을 신약보다 더 밝히 말해주고 있는 것이다.³⁾ 그리고 구약신학은 역사신학의 “出發點”이다. 즉 성서신학은 敎理史의 첫 장을, 그리고 구약신학은 그 첫 장의 긴 부분을 맡게 된다.⁴⁾ 그리고 구약신학은 역사에 대한 이해를 제공한다. 역사의 의미 즉 역사 안에서 일어나는 특별한 사건들의 의미에 대한 관심은 구약의 가장 특징인 면모중의 하나이다. 구약은 실제의 역사를 기록하고 있으며 그 역사의 세목들은 야웨의 主權的인 목적과 의로운 뜻에 비추어 해석해주고 있다.⁵⁾ 그리고 성서신학은 체제신학의 기초자료를 제공하고 성서신학은 체제신학의 표준을 제공한다.⁶⁾ 따라서 체제신학은 항상 성서신학의 비판을 받아야 한다.⁷⁾ 그리고 구약신학과 실천신학의 관계를 살펴보자. 성서신학은 목회자

² Robert C. Danten, *Preface o Old Testament Theology*(New York: Seabur Press, 1963), pp.96—100.

³ Cyris Hee Suk Moon, *Old Testament Hermeneutics*(Seoul: the Christian Literature Society, 1975) p.335.

⁴ Robert C. Danten, *op. cit.*, p.101.

⁵ John Bright, *The Authority of the Old Testament*, trans, Lee Koon Ho & Im Tae Soo(Seoul: Concordia Press, 1979), p.56.

⁶ Robert C, Danten, *op. cit.*, p.102.

⁷ Cyris Hee-Suk Moon, *op. cit.*, p.331.

로 하여금 그의 설교자료를 제공한다. 성서신학을 통하여 목사는 자신의 主觀과 偏見에서 해방되어 성서적 종교의 전체적 사상을 이해하게 되고 聖句의 배경 설명으로 성귀에 정확한 해석을 내릴 수 있게 한다. 또한 성서신학공부는 개인의 信仰修鍊을 위한 수단이 되는 것이다.⁸⁾ 마지막으로 구약신학의 기능은 구약신학이 구약학의 窮極의 原理로서 行하게 하고 따라서 구약총론, 구약역사, 구약주석을 위한 그리고 신약신학, 역사신학, 체계신학 및 실천신학을 위한 유용한 자료들이 되도록 전문적인 연구들의 가장 의미깊은 결론들에 橋梁을 놓기 위함이다.

3. 範圍와 方法

구약신학은 그 범위를 구약정경에 제한한다. 舊約正經만이 구약신학의 자료이다.⁹⁾ 필자는 구약신학을 위해 文學的(구약총론), 歷史的(구약사기), 思想的(구약주석) 비평방법을 사용하고 靈的洞察力을 제공받기 위해 신앙을 동원할 것이다. 따라서 구약신학은 역사나 制度가 아닌 구약의 표준종교의 독특한 종교사상 등을 취급하여 단순한 考古學的 情報은 제외하고 히브리 신앙의 본질 검토를 시도할 것이다.¹⁰⁾

Ⅲ. 韓國浸禮教의 神學的 遺産

1. 被宣敎 歷史에서

가. 침례교회의 先驅者들

Malcolm C. Fenwick은 1889년 한국에 도착했다. 그는 선교사가 되기 전

⁸⁾ Robert C. Danten, *op. cit.*, p.104.

⁹⁾ 초기 구약신학의 저자들과 약간의 후기 저자들. 즉 G.L. Bauer, De Wette. Von Cölln, Steduel, König, Senllin 등은 유대문헌들도 포함시켰다. 그러나 대부분의 후기 저자들, 즉 Oehler, Schultz, von Rad, E.J. Young, 등은 구약정경만을 그 자료로 제한했다.

¹⁰⁾ 구약신학의 연구방법론에 대하여는 Gerhard F. Hasel, *Old Testament Theology*(Grand Rapids: William B. Eerdmans Pub. Co., 1972), pp.

스코틀랜드 출신인 Donald M. McIntosh 목사의 영향을 많이 받았다. 그는 Niagara Bible Conference¹¹⁾에서 선교사의 소명을 받아 한국에 왔다. 그는 1894년에 캐나다에서 The Itinerant Mission을 조직했다. 그리고 Boston에 있는 Clarendon街 침례교회는 1895년에 F.W. Pauling 부처를, 1896년에 F.W. Steadman 부처와 2명의 여선교사를 한국에 파송했다. 이들은 강경과 공주를 근거지로 삼았다. Malcolm C. Fenwick은 1893년 캐나다로 還國하여 침례교 목사 A.J. Gordon이 경영하던 The Boston Missionary Training School에 참석하고 한국으로 귀국하여 원산에 본부를 두었다. 그는 자기 집에서 손수 성경 공부반을 만들어 그와 동역할 사역자들을 가르치며 같이 생활했다. 그는 자신이 훈련하여 키운 巡回文書 전도자들을 각처에 파송하여 복음을 전파하여 그 결실로 31개 교회가 설립되자 1906년에 강경에서 大韓基督敎會를 조직하니 이것이 본교단의 전신이 되었다.¹²⁾

나. 韓國浸禮敎宣敎會의 始作

John A. Abernathy 부처가 1950년에 미국남침례회 외국선교회의 파송으로 중국으로부터 한국으로 선교지를 바꾸었다. 1951년이래 Rex Ray, N.

35—55. “The Question of Methodology”

1. The Descriptive of Method.
2. The Confessional Method.
3. The Cross-Section Method
4. The Diachronic Method.
5. The “New Biblical Theology Method를 참조할 것.

¹¹ The Niagara Bible Conference는 19세기 미국 전역에 걸쳐 일어난 自由主義 神學에 대한 반발로 正統主義 保守神學을 견지하는 목사들이 펼친 查經會 운동들 가운데 가장 대표적인 것으로서 Niagara 휴양지에 모인 연례적인 성경연구회였다. 이 Niagara 사경회는 科學主義, 合理主義에 깃뚫힌 성경의 권위를 되찾고 무시된 기독교의 근본교리를 확립하자는 운동의 일환이었다. 1895년에는 Niagara에 모인 보수주의 신학자들은 기독교의 5가지 근본 교리를 발표했다. 여기서 근본주의자라는 이름이 나왔으며, 이 이름을 처음으로 부른 사람은 침례교기관지 The Watchman Examiner의 편집인 Curtis Kee Laws였다.

¹² 한국침례회교회진흥원, 침례교회, (1981), pp.26—28.

A. Bryan 의사, A.W. Yocum 의사, Irene Branum Ruby Wheat, Lucy Wright, Earl Parkers 등이 중국선교에서부터 한국으로 입국하였다. 미국에서 직접 한국선교사로 최초로 온 이들은 Daniel Ray와 Ted, H. Dowells 등이었다. 1954년에 부산, 대전, 서울에 “스테이션”을 둔 선교사들이 Korea Baptist Mission을 조직했다. 1959년에 전주와 원주에, 1962년에 광주와 대구에 새 “미션 스테이션”을 두었다.¹³⁾ 이들은 신학교육, 의료선교, 출판사업, 지방전도협동사업 등을 벌였다. 평소에 이들 초대선교들을 평할 때에 저자의 견해에 따라서는 그들을 “極端根本主義者”, “根本主義的 保守主義者”, “保守的 正統主義者”¹⁴⁾들이었다고 평한다.¹⁵⁾ 1981년 현재, 이들은 전국에 100여명으로서 미국남침례교 선교사들이다. 이들의 활발한 사업은 한국침례교의 급격한 성장에 공로가 막대하니 교회건축, 의료사업, 敎役者 生活安定 등의 면에서 큰 공을 세웠다. 그러나 더욱 큰 영향은 신학교육을 통한 인재양성과 출판사업을 통한 正統主義的 福音主義神學 이식에 엄청난 공을 세웠으며 그 영향은 현하 전국 침례교회 교인들의 생활에 넓고 깊게 확산되어 있다. 이들 선교사들을 한국에 파송한 미국남침례교는 가장 福音傳道主義者들이고 그리고 이것은 불신앙의 침입들을 방어하는 防波堤이다. 남침례교는 그들 자신이 신학적으로 보수적이고 교단의 部들(boards)과 機關(agency)들에 保守主義를 존속시키려는 경향이 있는 것이다.¹⁶⁾ 이와 같이 한국침례교는 미국남침례교의 보수주의적이고 복음전도주의적인 신학

¹³ Baptist Mass Communication Department, *Southern Baptist Missionary Activities in the Republic of Korea*(Seoul, 1969), pp.2-3.

¹⁴ 正統主義는 聖書靈感說을 그리스도와 사도들의 증언을 뒷받침으로 삼고 있다. 그들은 종교적 권위의 터전을 오직 성서에만 둔다. 성서 이외의 다른 신앙의 법칙이나 규제는 용인하지 않는다. 정통주의에서 인간의 제일 되는 목적은 하나님을 영광롭게 하고 영원토록 그를 기쁘시게 하는데 있다고 말한다. 그러나 根本主義에서는 인간의 제일되는 목적은 사람의 영혼을 구원하는 일이라고 한다. 그들은 세상 사람들이 자기들처럼 선한 사람이 되면 이 세상의 모든 문제들은 자연히 해결되어진다는 기대를 갖고 있다.

¹⁵ Cyris Hee-Suk Moon, *op. cit.*, p.308.

¹⁶ Harold Lindsell, *The Battle for the Bible*(Grand Rapids: Zondervan, pub. House, 1976), pp.89-90.

의 전통을 그 遺業으로 받고 있는 것이다. 이들 선교사들의 주관심은 오직 예수 그리스도를 선포하려는 데 있었다. 그들은 무엇보다도 복음주의자들이었다. 그들에게는 성서가 예수 그리스도를 하나님의 아들과 만민의 구주로 증명하는 冊이었다.¹⁷⁾

2. 神學教育에서

Malcolm C. Fenwick은 자신이 몸소 성서를 번역하고 복음찬미와 전도용 소책자를 발간하였으나 그는 학문에 전념한 학자라기보다는 복음전도에만 정열을 쏟은 훌륭한 신앙가요 불타는 전도자였다. 그는 교역자 양성을 위해 1950년에 공주에 聖書學院을 개원하고 당시 교사로 활약하던 신명균을 목사안수하여 그 원장에 취임시켰다.¹⁸⁾ John Abernathy는 1953년에 대전에 고등성경학원을 개설하고 그 원장이 되어 이듬해에는 침례회신학교로 승격시켰으니 이것이 오늘의 浸禮神學大學의 전신이다.¹⁹⁾ 그러나 교수진은 침례교신학의 기초교육만 받고 복음전도만을 중시하는 수명의 짧은 선교사들 외에는 대부분의 한국인 교수들은 침례교의 이상과 신앙에는 무지한 분들로서 정규적인 침례교신학교육을 받지 못한 東亞基督教(대한 기독교)의 교역자들과 장로교 목사들이 主軸을 이루었고 본교단 신학의 主導權을 장악하고 있었다.²⁰⁾ 이러한 한국인 교수들은 성서학원 정도의 학력을 가진 출신들로서 구약성서의 장, 절구분, 大小旨 채택 및 문자적인 내용 파악, 조직적인 독경에만 중점을 두고 강의하였다. 따라서 한국침례교의 구약신학은 자연히 保守, 根本主義의인 신학으로 흘러갈 수밖에 없는 좋은 유산도 가졌으나 구약성서의 학문적 이해에는 미칠 수 없었다. 一例를 든다면

¹⁷ Cyris Hee-Suk Moon, *op. cit.*, p. 312.

¹⁸ 김용해, 「대한기독교침례회사」(서울:성청사, 1961), pp. 13—14.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 90—91.

²⁰ 침례회 신학교는 원장에 John Abernathy, 교수에 한기춘, 최형근, 한태경, 제 목사와 조웅철 목사는 부원장겸 교수 자격으로 교무행정까지 책임을 맡았다.

해방전 함경남북도 및 間島地方을 선교지역으로 정하고 일하던 캐나다 연합교회는 구약성서에 대하여 비교적 자유로운 신학사상을 가지고 교회의 교역자를 養育하였다. 1926년에 교역자 양성을 위해 咸興에서 개최된 聖書學校 保習科生들(主로 有級傳道師)을 위한 查經會에서 캐나다 선교회 회장이었던 Willam Scott 목사가 공개적으로 聖書批評學을 가르쳤다. Scott의 구약성서 해석이 매우 자유로운 해석임을 보고 우려한 나머지 韓基春전도사 등은 계획적으로 구약성서의 몇몇 중요한 부분의 해석을 그에게 요구하였다. 韓基春의 “자비하신 하나님이 어찌하여 아말렉인의 전멸과 여리고성의 전멸을 허용하였는가?”라는 질문에 대하여 Scott는 “그것은 이스라엘의 偏見史요 진실된 역사가 아니다”라고 대답하였고 「성서에 歷史的 誤謬가 있는나?」는 질문에 대하여 그는 「성경은 구원을 목적으로 쓴 책이므로 多數의 歷史的, 地理的 誤謬가 있음」을 지적하였다.²¹⁾ 한기춘은 이러한 학문적 태도에 長嘆息을 하면서 이런 위험한 이단들과는 함께 교회 일을 할 수 없다고 하여 장로교에서 東亞基督教(침례교 전신)로 교적을 옮겼다. 그는 1930년 제25회 大和會가 元山에서 소집되었을때 교사로 임명받았으며²²⁾ 동아기독교 元老층 한분으로 그 위치를 확보했다. 그리고 그 후 본교단 총회장단의 일원으로 봉사했고 한편 1949년 개설된 본교단 유일의 교역자 양성기관이었던 「江景聖書學院」에서 교사로 일했으며,²³⁾ 1953년 개교된 침례교 신학교의 교수로 부임하여 7년간을, 그리고 1962년 서울에 개설된 大韓浸禮會神學校에서 교장 및 교수로 8년간을 오로지 후진양성에만 심혈을 기울였다.²⁴⁾ 이와같이 침례회 신학교의 한국인 교수들은 대부분이 이 한기춘과 비슷한 성서이해와 신앙로선과 학문에 대한 자세를 갖고 있었다. 따라서 침례교 구약신학이 보수근본주의적 신앙의 유산을 전수받을 수 있었

²¹⁾ 김양선, 「한국기독교해방십년사」(서울: 대한예수교장로회총회교육부, 1935), p.186.

²²⁾ 김용해, *Ibid.*, p.47.

²³⁾ *Ibid.*, p.79.

²⁴⁾ 김갑수, 「韓國浸禮教人物史」(대전: 시와 시조사, 1981), p.141.

다. 이와같이 한국침례교 신학교는 Marcolmc. Fenwick과 John A. Abernathy에서 Ted. H. Dowells와 W. Gammage, Jr.로 이어지는 정통, 보수, 복음주의로선에 의한 교역자 양성을 오늘까지 해오고 있는 것이다. 따라서 침례교의 구약연구는 보다 정통·보수·근본주의적인 풍토로 고착 전승되어오게 되었다.

3. 韓國浸禮教會의 遺産과 남은 問題들

1948년 이전의 동가기독교는 비록 그 교리가 침례교와 유사했을지라도 엄밀한 의미에서 침례교신학이 지배한 시기라고는 볼 수 없다. 그러나 이 시기의 선교사와 내국인 전도자들의 복음전도열은 이땅 침례교에 福音主義神學遺産의 씨를 뿌리기에 충분하였다. 1951년이래 입국한 미남침례교선교사들의 적극적인 구호활동은 타교파 교역자들의 대거 전입을 불러와 교리적 혼합²⁵⁾과 신학적 절충주의를 가져왔다. 그러나 선교사들의 활발한 전도 프로그램 전개와 1960년이래 일기 시작한 성령운동은 침례교회를 량적, 영적인 면으로 크게 부흥시켜왔다. 특히 실천신학강조의 신학교육과 교회진흥원의 교회성장에 필요한 각종 프로그램, 자료 등의 개발·보급 및 전개는 복음주의교회로 침례교회를 고착시키는데 크게 공헌했다. 그러나 한국 침례교는 John Boles의 다음 말을 간과할 수는 없다. 즉 「미국남침례교는 오늘날 미국 최대의 개신교로서 복음주의적인 다른 자매 교단들이 당하고 있는 위기를 직면하고 있다. 침례교의 대부분의 목회자들이 설교에 있어서 너무 엄격한 문자주의를 고집하므로써 성서의 적절한 연관성을 질식시키고 있다. 그들의 강조는 거의 전적으로 개인주의적이고 社會惡과 不義는 모른 채하며 現代科學的 및 知的인 思潮에는 가끔 피하는 경향이 있다」²⁶⁾는 것

²⁵⁾ 김용해, *Ibid.*, pp. 85—87.

²⁶⁾ Claude L. Howe, Jr., *Glimpses of Baptist Heritage*, (Nashville: Broadman Press, 1980), p. 137.

① Rufus B. Spain은 *At Ease in Zion: Social History of Southern Baptist 1865—1900*이란 책을 1961년에 출판했다. 그는 「SBC는 미국 남

이다. 한국의 침례교 역시 傳統文化나 종교를 변혁하거나 또는 社會的 要請을 기독교적인 入場에서 신학적으로 해석하여 이에 응했다기보다는 오히려 전통문화나 종교에, 그리고 사회적 또는 시대적 요청에 便乘하고 마는 결과를 가져왔던 것이다. 그리고 聖書靈感의 정도와 本質에 대한 문제는 이미 종교개혁시대에 제기되었고 오늘날까지 계속 불일치점이 되어 있다. “심지어 보수적인 교회들내에서도 다름이 있다. 즉 어떤 무리들은 성서는 모든 문제들에 있어 정확무오하다고 주장하고, 다른 무리들은 성서는 다만 신앙과 행위를 위해서만 정확무오하다고 주장한다”²⁷⁾ 과연 한국침례교회들은 성서의 啓示와 靈感에 대하여 어떤 태도와 이해를 갖고 있는가? 우리는 正統·保守·根本主義的 신앙의 좋은 遺産을 갖고 있다. 그러나 이 보수적인 한국침례교회들이 구약신학 이해에 어떻게 학문적으로 접근할 수 있겠는가? 이것은 하나의 큰 과제이다. 왜냐하면 보수주의는 안전에 대한 강한 욕망을 갖고 있다. 성서에 대한 그의 견해나 그의 해석의 태도를 공격하는 것은 바로 그 생명과 안전의 기초를 공격하는 것이 된다. 그는 쉽게 바꾸지 않는다. 심지어 만일 그의 해석 방법이 틀렸다고 하는 것을 理性的으로 보여줄 수 있다고 하더라도 그는 이러한 사실을 받아들이는데는 어려움을 갖는다. 그가 과오를 범해왔다는 사실을 인정하는 것은 더할 수 없는 고통을 일으키도록 그 자신의 마음자리를 두고 있기 때문이다.²⁸⁾

부사회의 널리 행해진 악습에 대한 도전보다는 그들의 정치적·사회적·경제적 태도들에 부응하는 現象 유지의 옹호자들이라는 결론을 내렸다.

- ② John Lee Eighmy는 *Churchin Cultural Captivity*에서 SBC의 창립으로부터 1970년까지의 사회적 태도를 점검했다. Samuel Hill에 의하여 쓰여진 그 책 후기에서 그 책의 중요논제를 기술하기를「SBC는 가치들의 비평적 평가를 촉구하기보다는 오히려 그들의 주변문화에 의하여 지탱된 가치들을 반영하려는 경향이 있다」고 하였다.

²⁷⁾ John P. Newport, *Why Christians Fight Over the Bible*(Nashville: Thomas Nelson Inc, 1974), p.16.

²⁸⁾ *Ibid.*, p.29.

IV. 美國南浸禮敎의 模本

1. 創世紀 戰爭

1972년 Carl Bates는 그의 총회장 연설에서 말하기를 “지나간 10여년 간을 우리는 소위 창세기 전쟁으로 보내었다…… 만일 어떤 개인이나 집단이 신학적 혹은 교리적 일치를 유지하기로 결심한다면 그는 다음 둘중 하나를 택해야 할 것이다. 즉 그는 남침례교를 떠나서 다른 교단과提携하든지 혹은 오랜 세월에 걸쳐서 배운 침례교회를 위한 기본적인 民主의原則들을 固守하든지 할 것이다. 우리 침례교회는 성서를 해석하는데 있어서는 自由의 一片鱗이라도 잃어버리는 것에 대하여는 確固不動하게 거절해 왔다”²⁹⁾고 하였다. 그가 말한 두번의 “창세기 전쟁”이란 남침례교에 있어서는 “Elliot 논쟁”과 “Broadman 논쟁”으로 알려져 있다.

가. Elliott 論爭

1959년에 몇명의 지방 목회자들에 의하여 고무된 얼마의 中西浸禮敎神學校 학생들이 몇 사람의 교수들의 가르침이 자유주의적 성서해석이라고 그들이 믿고 있는바를 비평하기 시작했다. 비평은 수명의 이사들이 교수들을 만나고 교수들에 대한 지지를 표명한 후에 가라앉았다. 1961년 남침례여주일학교부의 출판사인 Brodman Press에서 中西신학교 구약학교수 Ralph Elliott의 저서 *The Message of Genesis*를 방출하였다. Elliott의 구약해석에 대한 비평은 급속히 과열되었다. 역사적, 비평적 방법을 사용하여 Elliott는 창세기 1장에서 11장은 매일 매일의 物質의 歷史가 아닌 神學的 事實을 다루고 있음을 강조하였다. 그에 대한 비평의 대부분은 천지창조, 에덴동산의 경험, 노아홍수, 바벨탑 이야기, 이삭을 제물로 바치는 아브라함의

²⁹⁾ Southern Baptist Convention, *The 1972 Annual*(Kansas city), pp. 92-93.

이야기 등에 대한 그의 해석으로부터 왔다. Elliott의 이러한 가르침에는 남침례교의 두 기관이 말려들었다. 하나는 그가 가르치고 있는 신학교이고, 다른 하나는 그의 책을 출판한 주일학교부였다. 중서신학교 이사회와 주일학교부의 이사회는 논쟁의 초기에는 Elliott를 방어하였다. 그러나 1961년 7월(Elliott 책의 출판일자)부터 1962년 6월까지 침례교 신문들은 Elliott 사건으로 알려진 것에 대한 산문과 反對論說들로서 채워졌고 그것은 마침내 상황을 變化시켰다.³⁰⁾ 1962년 6월 San Francisco에서 회집된 남침례교 총회에서 Elliott의 여파로서 제 2동의 즉 성서전체는 권위있고 믿을만하고, 正確無誤한 하나님의 말씀이라는 그들의 신앙을 再確言하는 것이 대의원들의 기립표결에 의하여 만장일치로 통과되었다. 그리고 제 3동의 즉 성서의 역사적 정확성과 교리적 완전성을 믿는 신앙을 저해하는 신학교의 신학적 견해는 받아들일 수 없다는 案이 절대다수로 통과되었다. 그러나 제 5동의 즉 주일학교부는 Ralph, Elliott 박사의 저서 *The Message of Genesis*의 출판을 중단하고 모든 配布채널로부터 회수토록 하라는 것이었는데 이 동의안은 부결되었다.³¹⁾ 이리하여 이 총회직후 주일학교 이사회는 Elliott의 저서를 재판하지 않기로 한 James C. Sullivan의 行政的結定을 찬성하였다. 주일학교부 이사회는(1962년 10월 25일) Elliott가 계속 출판을 고집하므로 이사회에 대한 不順從을 이유로 남침례교의 저술가직에서 해고했다. 한편 중서신학교 이사회와 특별위원회는 Elliott와 신학교 행정당국과 상의하였다. 협정은 역사적 비평적 방법을 포함한 성서강의와 관련된 9개 원칙을 체결하였다. 하여간 이 위원회는 Elliott가 자기의 그 책을 재판하기 위해 다른 출판사를 찾지는 않겠다고 자발적으로 말하여 주기를 원했다. 그러나 그는 그 책을 더이상 재판하지 않을 것에 대하여 완강

³⁰ Walter B. Shurden, "The Problem of Authority in the Southern Baptist Convention", *Review and Expositor*(Louisville: Southern Baptist Theological Seminary, 1978), Vol. LXXV. No. 2, p. 220.

³¹ Annual, SBC, 1962, p. 68.

³² *The Message of Genesis*는 그 후 St. Louis, the Bethany Press에

히 저절했다.³²⁾ 이리하여 그는 정통에서 떠난 異說을 가르쳤다는 이유가 아니라 다만 이사회에 명령에 불복종했다는 이유로 解雇되었다.³³⁾

나. Brodman 論爭

폭풍우가 몰아친 산·프란시스코 총회가 지난지 8년후 다만 논쟁의 이름과 장소와 제목만 바뀌었을 뿐 쟁점들은 마찬가지였다. 이것은 1969년 10월에 출판된 「브로드만 聖書註釋」 가운데 第1권이였다. 이 주석은 1957년에 입안되고 1961년에 주일학교부에 依하여 승인되고, 1973년까지 최종적으로 마무리되지 아니한, 12권으로 된 주석으로서 그것은 하나님의 말씀의 진리들을 보다 心重하고 깊게 연구하는 것을 필요로 느낀 사람들을 위해 계획된 것이였다. 결과적으로는 주석 12권이 모두 비평을 받았으나 주로 반대는 제 1권에 집중되었다.³⁴⁾ 그 제 1권에는 성서에 대한 概括과 창세기 주석 및 출애굽기 주석이 있었다. Elliott 논쟁은 창세기를 위하여 남침례교 신학자가 아닌 학자를 선택하도록 강요되어 마침내 英國浸禮敎의 저명한 신학자인 G. Henton Davies³⁵⁾를 택하였고 출애굽기는 중서신학교의 구약학교수인 Roy L. Honeycutt를 택하였다. 이들이 제 1권을 저술하였다.³⁶⁾ 제 1권에 있어서도 주된 비평은 Davies의 창세기를 다루는 방법에 제한되었다. 그리하여 1970년 6월 남침례교총회가 Denver에서 會集되었을 때 역사상 가장 시끄러운 총회가 되었다. 주일학교부 이사회는 보수적인 견지에 입각하여 그 주석의 몇부분을 다시 쓰도록 Davies와 Honeycutt에게 요청하였다. 주석을 다시 쓰기 위한 지침들이 部와 저자들 사이에 작성되었다. 그러나 모든 이러한 협정들은 마침내 무효화되었다. 1971년 남

의하여 지금까지 대량으로 출판되고 있다.

³³ Walter B. Shurden, *Ibid.*, p. 221.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ G. Henton Davies는 Oxford Regent's Park 대학의 총장이였다. 그는 창세기 이해를 文書 加註를 가지고 시도했으며 聖書無誤說에 의문을 품고 있었다. 그는 하나님이 아브라함에게 그의 아들 이삭을 죽이도록 명령했다고 믿지 않으며, 다만 아브라함의 이 결정은 그의 생애에 있어서 心理的인 결정이라고 말했다.

³⁶ *Ibid.*, pp. 223—224.

침례교총회가 St. Louis에 모였을 때 창세기 주석저자로서 Davies 해고 동의안이 2,672대 2,298로 가결되었다. St. Louis 총회 결의에 따라서 주일학교부 이사회의 투표는 34대 21로 창세기 주석을 위해 새 필자를 찾는다는 안이 가결되었다. 주일학교부는 창세기주석 제 1권의 개정판을 쓰도록 남침례교 신학교 구약학교수 Clyde T. Francisco를 선임하였다. 그리하여 제 1권의 개정판을 1973년에 큰 반발없이 출간되었다.³⁷⁾

2. 傳統과 信條의 싸움

남침례교는 그들의 歷史初創期에는 神學的帝國主義(Theological Imperialism)를 두려워하였다. 그래서 그들의 역사는 전통적으로 「우리 침례교회는 信條(creed)를 갖지 않는 백성들이다」라고 종종 소리높여 외치면서 自負해왔다. 교회는 성서안에 있는 하나님의 말씀을 듣는데 자유스러워야만 한다고 주장하면서 침례교회는 信條文書들과 信仰告白陳述書들을 극히 임시적인 성질의 것으로 취급하여 왔다. 사실상 침례교회들은 신조란 말까지도 그것이 “權威主義的 敎理의 고리”(the ring of authoritarian dogma)의 구실을 할 수 있기 때문에 분명히 피해 왔다. 그래서 그들의 신앙 진술을 기술한 것으로서 「신앙고백」이란 말을 쓰기를 좋아해 왔다. 1845년 5월 침례교회들이 남침례교 연맹을 조직하기 위하여 Georgia주의 August에 모였을 때 새침례교연맹 조직 이유를 설명하는 文案에서 “침례교회는 성경의 일체의 모든 신조를 싫어한다는 이 사실에 따라서 행동하며 새로운 신조는 없다는 우리의 기본방침에 의하여 연맹을 구성한다”고 하였다.³⁸⁾ 남침례교연맹 총회 憲章 첫머리에는 다음과 같은 진술이 있다. 「복음전도를 위하여 본교단의 資源을 이끌어내고 統合하는 方向을 定하는데 목적을 둔다」고, 그리고 거의 125년 동안에 걸쳐서 총회는 다음과 같은 성격을 지녀왔다. 즉 ① 강경한 信條를 부과함이 없이 기본적인 신학에 충실; ② —

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, p. 227.

致를 요구하지 않고 功績을 기준으로 인정된 교회 중심의 사업체제, ③ 자발적인 헌신과 청지기 직분으로 반응을 나타내는 불타는 宣敎熱, 그리고 근년에 와서 총회는 이 모든 활동의 중요 목적을 다음과 같이 간결하게 표현하게 되었다. “예수 그리스도를 통하여 사람들을 하나님께로 인도함”이라고 하였다.³⁹⁾ 그러나 1925년 남침례교는 그들의 신앙고백서를 채택했다. 성서에 대한 항목은 “성서는 하나님에 의하여 영감된 사람들에게 의하여 쓰여졌으며 성서는 자신을 사람들에게 나타낸 하나님의 계시의 기록이다”란 것이었다.⁴⁰⁾ 그리고 1963년 총회는 Elliott 논쟁의 결과로 1925년 신앙고백서 개정안이 點化되어 새신앙고백서를 채택하였다.⁴¹⁾ 1963년 남침례교理想委員會에 의하여 열거된 신앙고백서의 머릿말에는 다음과 같은 진술이 있다. 즉 「침례교인은 성서를 교리의 源泉으로 받아들인다. 침례교단체들이 이따금 信仰綱領을 채택할 수가 있으나 그것은 교인들을 구속하는 것이 아니며 思想의 自由와 眞理探究를 막는데 사용되고자 의도한 것이 아니다. 침례교인은 인위적 신앙고백이 아니라 성서를 心靈의 引導指針으로 바라본다.⁴²⁾」고 하였다. 「하나의 놀라운 침묵의 폭발」⁴³⁾과 더불어 받아들여진 이 특별문서(신앙고백서)는 최근 남침례교역사에 하나의 커다란 誤算이 되어가고 있다. 그것은 얼마의 남침례교회들이 이 신앙고백에 기초한 「浸禮敎學風」(Baptist Scholasticism)을 향하여 줄달음쳐 나가고 있기 때문이다. 이 신앙진술은 매우 미묘한, 혹은 그리 미묘하지 않은 방법으로 침례교전

³⁹⁾ Home Mission Board of SBC. 「남침례교를 알자」(1979), p.3.

⁴⁰⁾ Harold Lindsell, *op. cit.*, p.90. 이 신앙고백서는 “1925년 신앙고백서”, “Memphis 신앙고백서”, “침례교 신앙과 주장” 등으로 불리워진다.

⁴¹⁾ 이 신앙고백서는 공식적으로는 The Baptist Faith and Message라고 칭하고, 일반적으로는 Kansas City 신앙고백서, 혹은 1963년 신앙고백서라고도 불리운다.

⁴²⁾ Home Mission Board, *Ibid.*

⁴³⁾ 남침례교의 저명한 역사가 W.W. Barnes는 그의 1934년에 쓴 작품에서 1925년에 최초로 채택된 신앙고백서에 대하여 말하기를 그것은 장차 올 하나의 무서운 침묵의 폭발(a tremendous outburst of Silence)과 함께 받아들여졌다고 기록하였다.

통에 반대하여 침례교 전통의 표준과 敎理의純潔을 위한 하나의 符號(code-word)가 되어가고 있기 때문이다.⁴⁴ 원래 이 「침례교 신앙과 주장」이란 신앙고백서들은 「교회들에게 안내로서 소용이 될 수도 있으며 남침례교 여러 기관들에 아마 지침으로서 소용이 될 수 있을지도 모른다(may)고 말함으로써 그것의 조심스런 목적에 적합하다고 간주했다. 그 신앙고백서의 기본 부분은 조심스럽게 말한 머릿말이니 그것은 침례교 신앙고백서의 본질과 제한된 권위를 잘 설명하고 있다. 그 머릿말은 신앙고백서의 각 조항들이 우리의 최후적인 언행이나 절대확신에 대한 어떤 특질을 가진 것으로서 우리 신앙의 완전한 진술로서 간주될 수는 없다는 것을 확인하여 놓았다. 더우기 이 신앙고백서들은 우리의 양심위에 권위를 갖지 않고 다만 해석에 지침들일 뿐이고 우리의 생활의 다른 영역들에 있는 思想과 研究의 自由에 足鎖(hamper)로서 사용될 수는 없다⁴⁵고 確言하고 있다. 이 신앙고백서의 머릿말을 읽으면 그 文書는 異端으로부터 성서를 방어하려는 것 보다는 확신성 즉 “敎理와 神學의 一致”에 반대하여 양심을 방어하려는 것에 더 關連되고 있다는 분명한 인상을 받는다. 그러나 1963년 10월에는 남침례교 외국선교회는 「浸禮教信仰과 主張」이란 신앙고백서를 선교사 후보생들을 試取하기 위한 신학적 표준으로 채택하였고 교회학교 문서들은 敎理的 指針으로서 이 신앙고백서를 침례교 출판물허가증(Baptist Imprimator)으로 게재하기 시작했다. 1969년은 이 신앙고백서의 목적이 「may(아마…… 될지도 모른다)에서 「must(하지 않으면 안된다)」로 변하였고 1970년에는 주일학교부는 部의 모든 新雇傭人들에게는 신학적 및 교리적 忠誠을 요구하기 위해 이 신앙고백서에 서명이 요구될 것이라고 발표하였다. 그리고 이미 남침례교 신학교들에서는 벌써 별도의 얼마의 신앙진술에 대

⁴⁴ Walter B. Shurden, *Ibid.*, p.228.

Oklahoma의 Herschel H. Hobbs는 1963년 신앙고백서를 제안한 이상위원회의 의장이었다. 그후 그는 남침례교가 이 신앙고백서를 하나의 구속력이 있는 신조로 거듭 변혁시켜 가고 있음을 경고하였다.

⁴⁵ Annual, SBC., 1963, p.269.

한 서명을 하여 왔다.

3. 學者와 敬虔主義者의 다름

神學者들의 성서의 絶對無誤性에 대한 부정적 견해는 1879년 남침례교신학교 교수로 10년 이상 봉직한 Crawford H. Toy의 글에서 찾아볼 수 있다. 그는 자기의 주장을 굽히지 않기 위해 신학교 이사회에 辭任書를 제출하였던 것이다.⁴⁶⁾ 그러나 남침례교는 일반적으로 성서는 그 저자와 진리에 있어 어떤 오류의 혼합도 없으며 전체 성서는 절대 무오하다는 입장을 견지해왔다. 그러나 1970년 Richmond 대학 종교학교수 Robert S. Alley는 「*Revolt Against the Faithful*」이란 책을 출판했다. Alley는 성서가 하나님의 절대무오한 말씀이란 것을 부인하였다. 그는 남침례교 증경총회장 W. A. Criswell의 *Why I Preach that the Bible is Literally True*⁴⁷⁾란 책의 내용을 찬성하지 않는 방향으로 인용하면서 글을 썼다.⁴⁸⁾ 그는 성서의 絶對無誤性과 逐字靈感說 주장은 인간 경험과 성서의 메시지 양면에 다 모순된다고 하였다. 성서무오를 부정하는 그다음 주장은 남침례교 주일학교부에서 출판한 잡지 *Outreach*에서 왔다. 주일학교부의 편집비서 Howard P. Colson은 “Truth Without Any Mixture of Error”란 제목의 글을 실었다.⁴⁹⁾ 그는 성서의 완전한 권위를 믿는 얼마의 사람들이 성서가 심지어 과학에까지 완전무오하다고 주장하나 성서의 목적은 오직 사람들을 하나님께로 인도하려는 것 뿐이라고 주장하였다.⁵⁰⁾ 성서무오에 대한 그 다음의 반발은 남침례교신학교에서 1975년까지 장기간 봉사한 Willam E. Hull로

⁴⁶⁾ Harold Lindsell, *Ibid.*, pp. 95—96.

⁴⁷⁾ 1969년 Brodman Press에 의하여 출판되었다.

⁴⁸⁾ Harold Lindsell, *Ibid.*, p. 91.

Robert S. Alley는 Adam, Eve, Noah, Jonah 등은 하나의 진리를 선포한 가공의 인물이었다고 주장한다.

⁴⁹⁾ Sunday School Board, *Outreach*(Februury, 1971), p. 4.

⁵⁰⁾ Harold Lindsell, *op. cit.*, pp. 92—93.

부터 왔다. 그는 “Shall we call the Bible Infallible?”이란 글을 남침례교 잡지인 *The Baptist Program*에 실었다.⁵¹⁾ Hull은 성서에 절대무오의 개념을 적용하는 것은 그것이 온전하신 하나님에 의하여 영감된 것이라는 사실에 대하여는 합당한 것이 될 수 있으나 이 계시가 불완전한 인간들에 의하여 이해되고 기록되어졌다는 사실에 대하여는 합당치 않다고 하였다.⁵²⁾ 그리고 Jack U. Harwell은 Georgia주 침례회 총회에서 출판하는 *Christian Index*의 편집자로서 Georgia의 Joe Dunaway of Rome과 서신 교환을 했는데 1974년 그의 편지에서 “나는 성서가 하나님의 말씀임을 믿는다. 그러나 사람들에 의하여 쓰여진 것이기 때문에 그 말씀이 절대무오한 것이라고는 생각지 않는다. 나는 성서의 完全逐字靈感은 믿지 않는다”⁵³⁾고 하였다. 1970년 2월 남침례교의 뉴스 제공자인 *Baptist Press*

⁵¹⁾ 그 당시 William E. Hull은 남침례교 신학교의 Dean of the School of Theology였다. 그는 그 전에 이미 그의 주장을 Louisville에 있는 Crescent Hill 침례교회에서 설교로 발표했다.

⁵²⁾ *Ibid.*, pp. 93—95.

⁵³⁾ *Ibid.*, pp. 93—95.

Jack U. Hurwell은 Adam과 Eve가 한 남자와 한 여자로는 믿지 않으며 Adam과 Eve란 용어는 남자류와 여자류를 나타낸다고 믿었다. Adam은 구약에서만도 593회 사용되었는데, 흔히 창세기 5:2에서와 같이 포괄적인 의미로 사용되었다고 본다. 하여간 기자들이 요약된 傳承의 族譜方法을 사용하였기 때문에, 그것은 “adam”을 “Adam”이라고 이름한 한 개인으로 나타내는데 적당하였고 도움이 되었다고 본다. Edward John Carnell은 그의 *The Case for Orthodox Theology*에서 말하기를 아주 보수적인 학자들의 대략 계산으로도 인간은 10만년 내지 20만년 전에 창조된 것으로 보고 있다.

정통주의도 理性人(Homo Sapiens)과 구조가 비슷한 아담 이전의 인류가 존재하였다는 것을 인정할 수 있다. 그러나 아담 이전의 인간은 시간적으로는 이성인보다 이르나 지적으로는 열등한 것이다.

B. B. Warfield은 William Henry Green의 연구를 참작하여 정통주의에서 말하는 Gap Theory를 발전시켰다. 즉 「창세기의 족보의 기록을 기록한 목적에 따라서 그 신빙성을 측정하여야 한다. 그러므로 이 족보를 기록한 사람들이 사용한 지 않은 어떤 다른 목적을 위하여 이것을 시도할 수는 없는 것이다. 특별히 족보를 쓰는 사람이 세계 전부를 남김없이 기록한 것이 아니라 다만 문제가 되는 인물들에 관련되는 특별한 계열만을 기록한 것이다. 따라서 성서에 있는 족보는 압축되어 있는 것이 조사한 결과 나타났으니 가계의 족보를 하나도 빠짐없이 기록하였다고 단언할 수는 없다. 성서에 나타난 10세대의 족보가 실제에

는 浸禮敎大學宗教敎授協議會의 年次大會에 관한 보도를 爭點化시켰다. 남침례교대학들의 종교 교수단들이 W. A. Cricwell의 저서 *Why I Preach That the Bible is Literully Ture*를 비평하였을때 모든 대학들을 그 논쟁에 휩쓸어 넣었다.⁵⁴⁾ T. C. Smith는 거의 대부분의 남침례교회들의 성서에 대한 견해가 부적당하다고 말하였다.⁵⁵⁾ 이 견해는 남침례교대학교수협의회 의원들이 쓴 「구약개론」: *People of the Covenant*에서 발견된다.⁵⁶⁾ 그리고 창립시부터 현재까지 Mid-America Baptist Theological Seminary, Luther Rice Seminary, Criswell Center for Biblical Studies 등은 그들이 전적으로 성서의 無誤說에 근거하고 있음을 광고하고 있다. 1979—1980년도 남침례회 연맹총회장 Adrian Rogers는 “그들은 만일 6개의 남침례교 신학교들⁵⁷⁾이 성경무오를 신뢰했다라면 존재의 기회마저 갖지 못했을 것임 을 주장하면서 이들 3개의 학교들은 우리 남침례교의 실패의 紀念物들”⁵⁸⁾

있어서는 100이나 1,000세대의 족보를 나타내는 것일런지도 모른다는 것을 부정할 아무런 이유도 없다. 족보에 기록된 여러 인물은 이 족보의 시초와 종말을 연결시키는 모든 세대의 이름이 아니고 다만 한 가계와 다른 가계의 연결을 찾아볼 수 있는 가계보일 따름이다」고 했다.

⁵⁴⁾ Claude L. Howe, Jr., *op. cit.*, p.147.

⁵⁵⁾ Harold Lindsell, *op. cit.*, p.98.

T. C. Smith. 남침례교 대학인 Furman University의 교수로서 남침례교 대학 종교교수협의회 의장이었다.

⁵⁶⁾ 「구약개론: People of the Covenant」는 Baylor 대학교교수 Henry Jackson Flanders, Jr., 와 Furman대학 교수인 Rovert Wilson Crapps와 David Anthony Smith 등의 공저인데 이 책에서 그들은 5경의 문서설을 받아 들였고 JEDP 이론을 완전히 승인하였다. 이들 학자들은 구약의 예언서들을 논할 때, 예를 들면 이사야 40—66장은 그 예언자의 “말씀과 행위들은 선지자의 제자 무리에 의하여 기억되고 기록되고, 같고 닮아졌다…… 점차적으로 신학들이 진짜 이사야 자료에 있는 원래의 핵심에 첨가가 되었다. 이사야 1—39장의 대부분은 이와 같이 바벨론 유수 기간에 형성되었다. 이사야에서 제 2 이사야에 로……”라고 하였다. 다니엘서에 대하여 이 저자들은 “그 책은 Maccabean 반역의 격렬한 초기에 혹은 168—165 BC에 쓰여졌다”고 했다.

⁵⁷⁾ 이들은 총회에서 지원하는 신학교들로서 1859년에 설립된 남, 1908년도 설립된 서남, 1917년에 설립된 뉴·올리언스, 1951년에 설립된 동남, 1957년에 설립된 중서 침례회 신학교를 말한다.

⁵⁸⁾ Claude L. Howe, Jr., *op. cit.*, p.148.

이라고 하였다. 그러나 1980—1981년도 남침례교 총회장으로 피선된 Bailey Smith는 根本主義的 說教, 道德的價値, 社會的 保守主義의 새강조를 호소했다. 그는 “남침례교의 1,360만 교도들은 전부 보수주의적인가?”란 질문에 그는 “대부분 그렇다. 일반적으로 교회에 적을 둔 평신도들은 목사들이나 학자들이나 교사들이나 저술가들이나 교단직원들보다는 더 보수적이 될려는 경향이 있다”⁵⁹⁾고 하였다. 그리고 더욱 중요한 것은 역사의 이 순간에도 남침례교회의 대부분이 신학적으로 정통이며 하나님의 말씀을 무오하다고 믿고 있다. 이 순간에도 성서의 절대무오를 지지하는 목회자들이나 신도들이 남침례교란 이 교파를 버릴 하등의 이유가 없다는 것이다.⁶⁰⁾

4. 南浸禮教의 남은 問題들

上述한 바와 같이 남침례교의 문제영역들은 現在 어떻게 신앙고백이 사용되고 있으며 未來에는 또 무슨 濫用이 發生할가 함이다. 그리고 오늘날 하나의 信條化되어 가고 있는 이 신앙고백서의 본질과 권위가 무엇이냐에 관한 문제이며 긴 역사를 통해 배운, 빼앗겨서는 안될 양심과 사상과 眞理 探究의 自由는 어떻게 보호될 수 있는냐의 문제이다. 복음전도 즉 예수 그리스도를 통하여 사람들을 하나님께로 인도함에만 목적을 두고 일치를 요구하지 않는 그 귀하고 드높은 傳統은 왜 변형되어야만 하느냐의 문제이다. 흔히 종종 남침례교도들간에 있는 긴장은 자유주의자들과 근본주의자들 사이로서 묘사한다. 그러나 신앙고백의 현안들을 이해한다면 그 範疇들을 남침례교 가운데 있는 學者들과 敬虔主義者들 사이로 다시 설명하는 것이 더 바람직하다. 신학교들에서 종사하는 교수인 학자들은 보다 폭이 넓고 학문에 자유를 향유하려고 한다. 반면에 교회에서 종사하는 목회자인 경건주의자들은 신자생활에 있어서 그리스도의 주 되심을 고백하고 그리고

⁵⁹⁾ John E. Roberts (ed.), Baptist Courier (Greenville: S. C. 1980) No. 25, p. 3.

⁶⁰⁾ Harold Lindsell, *op. cit.*, p. 104.

신학적인 진술은 이차적이다. 신학자들은 하나님의 말씀에 정확을 기하기를 원하고 경건주의자들은 성서에 대하여 약간의 모호한 표현을 가지고서라도 신앙에 굳게서서 살기를 원한다. 신학자들은 신앙고백이 강제로 신앙을 잃게 하지 않도록 만들기를 원하고 경건주의자들은 신앙의 生命力을 상실하지 않도록 하기 위하여 제마음대로의 신앙고백이 자유롭게 되지 않도록 만들기를 원한다.

V. 舊約神學의 概觀

이제 구약신학을 정통주의적 보수신학, 근본주의적 복음주의 신학에 기초하여 구약신학을 히브리 宗教史로부터는 조심스럽게 구별하고 基督論의 入場에서 이스라엘의 신앙의 영속적인 요소들을 찾아내며 살아계신 하나님과 창조된 질서(피조세계)와의 관계에 중점을 두면서 먼저 구약성서의 形成過程과 그 기록에 적용된 히브리인의 思想패턴을 論하고 다음으로 구약성서에 나타난 하나님과 그의 백성의 相互關係를 살펴보고자 한다.⁶¹⁾

1. 舊約聖書의 形成過程

구약성서가 하나의 문헌으로 형성된 그 과정에 있어서는 다른 文獻과 마찬가지로 어느 민족에 있어서나 그 文學의 시초는 노래요 방법은 口傳이었으니 이스라엘 민족이 流牧民으로 돌아다니던 시절, 천막을 치고 모닥불에 둘러앉은 그들은 그들 사이에 전하여오는 英雄譚이나 신기하고 감동적인 노래와 이야기를 代代로 되풀이하였으며 後世에 구전으로 전하게 되고 마침내 글로 남기게 되었다.⁶²⁾ 구전으로 내려오던 노래와 이야기와 規例를

⁶¹⁾ 구약신학의 성격이 역사안에 나타난 하나님의 행동들에 대한 설명이기 때문에 체계신학의 항목들 즉 神論, 人間論, 罪論, 救贖論, 基督論, 教會論 등과 같이 정적이며 추상적인 형태로 제시되어서는 안된다. 구약에서는 이런 교리들이 歷史的 狀況 속에서 서로 연관되어 있기 때문에 그런 교리들이 獨者的인 성찰의 대상인 것처럼 완전히 분리되어 연구되어서는 안된다.

글로 써놓게 된 것은 이스라엘 민족 주변에 있던 고대민족국가간에도 보편적이었던 사실이나 이스라엘 민족에게 있어서는 몇가지 文化形態가 서서히 발전된 것이다. 즉 초기의 소박한 노래 短片들, 公文書 혹은 年代, 율법, 豫言, 歷史, 規例書, 智慧書 등이 그것이다. 구전으로 내려온 구약문학의 재료 가운데 敎訓의인 말, 명철한 格言들이 발전하여 후에 지혜 문학을 이루었고 예언은 원래 매우 素朴한 神託(Oracle)이었던 것이 사무엘 시대를 거쳐 점차로 도덕적이고 영적인 내용을 갖추게 되었다. 이것도 기록으로 傳承된 것이 아니라 주로 구전으로 전하여진 것이다. 이사야 8:16과 예레미야 36:2를 보면 입에서 입으로 전하여 오던 것이 여러 손을 거쳐 손으로 베껴내려와 源著者의 作品에 첨가되고 矯正되어 마침내 우리가 가진 경전이 된 것이니 이렇게 형성된 구약성서는 하나의 文庫로서 거의 모든 종류의 문학이 들어있는 寶鑑이다. 그중에는 傳說이 있고 雄辯이 있고 史話와 歷史와 律法과 智慧文學과 敬虔文學과 豫言文學이 있다. 이러한 구약성서는 約 1,100년 이상의 기간에 걸쳐 이룩되었다.⁶³⁾

2. 舊約記錄에 適用된 思想패턴

가. 히브리語와 全體感

헬라인들이 理想主義의인 것과는 反對로 히브리인들은 現實主義者였다. 히브리語는 바로 그 字面에서 이 現實主義를 나타낸다. 同意語들에 있어서 그 풍부함은 주목할만 하다. 히브리어는 英語에 비교하면 10갑절의 많은 語源, 語根들과 10분의 1의 적은 낱말들을 갖고 있으며 헬라語는 1,800語

⁶² 後記文學에 나타난 口傳의 단편들의 例 :

야살의 책(수 1:13, 삼하 1:18), 야웨의 전쟁記(민 21:14-15), 우물파기 노래(민 21:17-18), 라백의 노래(창 4:23-24), 야곱의 축복(창 49:), 드보라의 노래(삿 5:), 아브라함에게 찾아온 천사의 이야기(창 18:), 이삭의 혼인 이야기(창 24:), 야곱의 교활(창 30:),).

⁶³ 구약성서가 정경으로 인정된 연대를 R.H. Pfeiffer 교수에 의하면 율법은 주전 400년 경에, 예언은 주전 200년 경에, 성문서집은 주후 90년 경 Jamnia 회의에서라고 하는데, 이에 반하여 Oesterley와 Robinson은 Jamnia 회의까지는 정경이 없었다고 주장한다.

源들에 100,000 낱말들을 갖고 있음에 비하여 히브리어는 2,000 어원들에 겨우 10,000 낱말들을 갖고 있다.⁶⁴⁾ 이 동의어들의 풍부함은 히브리詩에 있어서 매우 중요한 부분으로 역활하는 동의 어휘들의 표현의 풍부함과 관련된다. 이것이 바로 그 놀라운 풍부함과 사상의 장엄함의 이유가 된다. 히브리어는 생과 熱情을 위하여 주목할만 하다.⁶⁵⁾ 이제 그 언어로 표현된 히브리인들의 사상 유형들을 살펴보기로 하자. 히브리인들은 본질적으로 현실주의자(realist)이었다. 그들은 세상을 그들에게 나타나는대로 感覺의 수준에서 받아들였다. 그리고 두려운 勢力에 대한 대단한 경외심과 자연질서의 장엄한 美를 받아들였다.⁶⁶⁾ 히브리인들은 또한 그들의 도덕적 直觀(intuition)들과 그들의 종교적 환상들을 신뢰했다. 그들의 경험의 바로 이 단계에서 그들은 실제(Reality)를 접촉했다고 믿었다. 그들의 현실주의는 전체(Wholeness)에 대한 특수한 감각에 의하여 그 특성이 나타내어졌다. 이 전체에 대한 감각은 自然과 動物類에 있어서 그리고 특히 사람의 경우에 있어서 명백하다. 히브리사상에 있어서 초기 개인은 항상 한 집합전체(a corporate whole)에 그의 자리가 놓여 있다고 생각했다. 그들은 家族, 氏族(clean), 部族(tribe), 나라 안에 있고 하나의 전체로서 인간이었다. 이와같이 王은 자신에게 나라 전체를 통합시켰으며 따라서 훌륭한 나라는 훌륭한 왕 자신에 의존한다. 개인에 대한 확장사상은 가족의 수준에 있어서 격언의 발전을 가져왔으니 즉 아버가 신포도주를 먹음으로 아들의 이가 시냐?⁶⁷⁾는 아버지의 죄가 자손 3·4代까지 내려간다⁶⁸⁾는 격언의 受納을 반영한다. 또한 이 個人에 대한 확장사상은 모든 詩篇들을 典型的인 시편작가인 다윗의 詩로, 모든 율법은 전형적인 입법자인 모세의 율법으로, 모든 지혜는 전형적인 현인인 솔로몬에 의하여 기록되었다고 이해하는데 있어서

⁶⁴ Charles A. Briggs, *Study of Holy Scripture*(Grand Rapids: Baker Book House, 1970), p. 57.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 58—59.

⁶⁶ 시 65, 104, 148 등등

⁶⁷ 겔 18 : 2,

⁶⁸ 출 20 : 5,

우리를 도와주고 있다. 우리가 최종적으로 필요로 하는 것은 Adam이란 바로 그 낱말은 집합체임을 주목한다. 그것은 전형적인 사람을 위하여 쓴다. 따라서 모든 인간은 집합적인 인간 Adam으로 묘사되어진다.⁶⁹⁾

나. 히브리인의 人間觀

全體感은 히브리인들이 자신들을 이해하는데 널리 보급되었다. 인간은 精神身體相關의 全體로써 간주했다. 그들의 肉體는 그들 개인의 본질적인 한 부분이었다. 이것은 靈魂에 대한 히브리인들의 이해에서 보다 명백해진다. 이 말은 우리가 일반적으로 애용하는 헬라적인 思考로부터 유래한 영혼에 대한 개념과는 의미상 매우 다르다. 영혼에 대한 내적인 의미는 生과 死의 차이점을 만드는 생생한 源理이다. 히브리인들에게 있어서 인간은 우리의 근본적 관념에 있어서 成肉身한 靈魂이 아니라 하나의 生氣있는 肉體이다. 육체는 人間이고 인간은 그의 육신이 生氣가 있다는 구체적인 사실로 특징지어진다. 육적인 것과 영적인 것이 서로 밀접하게 얽혀있다. 인간은 피를 흘리면 그의 생명은 글자 그대로 쏟아져 나올 것이다. 이 점에서 볼 때 영혼의 의미는 생명으로 번역될 수 있다.⁷⁰⁾ 좀더 높은 수준에서 말할 때 “영혼”은 人格的인 自我로 전체적인 인간을 뜻한다. 그리고 그것은 “나”와 對應한다. “인간 자신은 그의 신체적인 조건에 얽매어 있다”에 대한 구체적인 자료가 있다.⁷¹⁾ 인간은 내부와 함께 外部가 있다. 영혼의 안명은 육체의 살점과 동등시한다.⁷²⁾ 강한 육체적인 욕망의 인간은 탐욕하는 자며⁷³⁾ 그는 하나님을 갈망하는 영혼이다.⁷⁴⁾ 사랑에 대한 감정⁷⁵⁾과 증오⁷⁶⁾

⁶⁹⁾ Eric C. Rust, The Theology of the Old Testament, The Brodman Bible Commentary (Vashville: Brodman Press, 1969), Vol.1, p.72.

⁷⁰⁾ 삼하 1 : 9.

⁷¹⁾ 창 27 : 25, 시 3 : 2.

⁷²⁾ 시 55 : 2, cf. 렘 31 : 25.

⁷³⁾ cf. 사 56 : 11.

⁷⁴⁾ 시 42 : 2ff.

⁷⁵⁾ 삼상 20 : 17.

⁷⁶⁾ 사 1 : 14.

는 영혼 속에 집중되어 있다. 이것은 히브리인의 마음에 대한 이해를 명백히 한다. 마음은 思考와 注意力의 중심이고 특히 우리가 성격이라고 부르는 인간의 內的 樣態를 나타낸다. 인간은 영혼이다. 그러나 그는 마음을 갖고 있다. 마음은 전체적인 인격을 나타낼 수 있다. 인간의 마음은 안락해질 수도 또는 쏟아놓을 수도 있다.⁷⁷⁾ 히브리인들은 그들의 말대로 사람은 그의 영혼의 얼마를 다른 것으로 흘러들어가게 할 수도 있고 그에게 행동할 힘을 줄 수도 있다고 믿었다. 정서의 근원은 창자라고 간주한⁷⁸⁾ 반면 신장은 육체적 기능과 마찬가지로 정신적인 것도 이행할 수 있다고 여긴다.⁷⁹⁾ 이 모든 것에서 인간의 정신신체 상관적 전체감은 강조되고 있다. 그의 외적조건과 영의 내적상태 또는 성격은 함께 얽혀 있고 서로 반영한다. 그런 까닭에 우리의 외적 불행은 항상 愚記의 저자를 혼란시킨 문제적인 하나님과의 내적인 疏遠感에 기인한다는 것을 이미 가정하고 있다.⁸⁰⁾ 인간의 본성에 대한 보다 깊은 이해는 예레미야와 에스겔이 개인의 책임을 강조한바벨론 유수(Exile)와 더불어 왔음은 의미심장하다. 이 시대는 인간을 神의 形像으로 묘사한 창세기 1:26 이하의 말씀과 연결된다. 인간이 하나님의 형상이란 하나님과 교제할 수 있는 존재임을 의미한다. 에벤동산의 이야기는 이와 같은 사상을 전해주고 있다. 이 말씀은 또 인간은 사회적 그리고 道德的으로 책임있는 存在임을 나타낸다. 그리고 인간의 하나님 형상은 그의 세계를 다스리는 인간의 권위에서 나타난다. 그는 하나님의 창조물을 모양짓고 조절하는데 필요한 과학과 기술을 위한 재능을 소유하고 있다. 그리고 사람으로 하여금 하나님과 친밀한 관계를 맺을 수 있게 하는 것이 靈이다. 그리고 그들이 하나님은 집단을 통해서 개인과 관계를 맺고 있다고 생각하는한 인간 개인은 그의 후손들의 삶 속에서 生存하는 죽음을 생각하게 되었다. 그것은 시간을 통한 자기 個人 삶의 延長이었

⁷⁷ 창 18:5, 애 2:19.

⁷⁸ 렘 4:19, 사 16:11.

⁷⁹ 욕 16:13.

⁸⁰ Eric C. Rust, *op. cit.*, pp.72-73.

던 것이다. 그래서 그들은 가능한한 자신들을 위해서 6,70년이라는 짧은 기간동안 많은 자녀들을 두기를 원했던 것이다.⁸¹⁾ 이스라엘 사람들은 그의 참 존재로서의 地上에서의 삶을 생각하며 죽음 후에는 스올(Sheol)에서 몽롱한 상태로 존재한다고 믿었다. 그 地下洞窟은 모든 가족들의 무덤을 수용하는 전체였다. 이러한 곳으로 인간들은 “그림자”처럼 “약해진 존재”로 그리고 生氣와 活力을 잃어버린 상태의 魂으로 갔다. 여기에서는 도덕적이고 사회적인 모든 구분은 사라졌다.⁸²⁾ 죽은 자는 아무것도 알지 못한다⁸³⁾ 스올에서는 하나님께 예배할 수도 없다.⁸⁴⁾ 그리고 하나님의 영원한 사랑도 그 곳에서는 작용하지 않는다.⁸⁵⁾ 곧 무덤은 스올의 入口요, 어둠의 땅, 시체, 벌레 등의 땅이다.⁸⁶⁾ 진짜의 삶은 죽음에서 끝나고 스올은 거의 실재하지 않는 것이다. 개인에 대해서 강조가 중심이 될 때 두가지 문제가 발생하니 곧 터무니없이 받은 苦難과 개인적인 生存의 문제이다. 인간은 그의 아버지의 罪 때문에 고난을 받지 않아도 된다.⁸⁷⁾ 그리고 그는 그의 자녀들의 생존을 생각하지 않아도 된다. 율기는 이 두가지 문제를 다루었다. 의로운 율의 부당한 고난은 3가지 해답을 받았다. 그의 正統主義 친구들은 그가 죄인이기 때문에 고난을 받는다고 말한다. 그는 그것이 사실이 아님을 알았다. 나중에 가서 율은 갑작 놀랄 하나님의 威嚴과 神秘에 직면했고 하나님이 알고 계신다는 그의 믿음 안에서 安息을 발견하게 된다.⁸⁸⁾ 두 번째 대답은 하나님과 멀어질때 인간은 고통을 당하게 되고 그것에서 의미를 찾아야 한다는 것이다. 그리하여 율으로부터 숨은, 그리고 서문에서 다루어진 제 3의 대답을 발견하게 된다. 그는 그의 믿음이 걸으로 나타나는

⁸¹ Eric C. Rust, *op. cit.*, p. 84.

⁸² 율 3:17 ff, 참고 겔 32:18-32,

⁸³ 전 9:4 ff.

⁸⁴ 시 6:5.

⁸⁵ 시 88:10-12.

⁸⁶ 율 10:21ff, 17:14 ff.

⁸⁷ 겔 1:8

⁸⁸ 율 42:1-6.

번영(富)에 의존되지 않는다는 것을 증명하기 위해서라도 고난을 받아야만 했다. 욥은 이 드라마에서 그가 하나님을 사랑한다는 것을 보여준다. 두 번째 대답과 밀접한 관계가 있는 것은 인간의永生에 대해 처음으로 나타나는 희미한 所望이다. 욥은 죽어서 “스올”에 떨어질 것이지만 결국에 가서는 하나님이 그를 記憶하실 것이라는 것이다. 야웨는 욥을 무덤에서 불러서 육신으로부터 떠나게 하실 것이며 그는 하나님을 만나뵙고 嫌疑를 풀게 될 것이다.⁸⁹⁾ 이 분명치 않은 소망의 표현은 神啓示에 의하여 그 내용을 얻게 되었다. 사람은 정신신체상관적 전체이기 때문에 이 소망이 헬라인의 영혼불멸은 아니며 個人總體의 復活이다. 우리는 이사야 25:6-8, 26:9 과 다니엘 12:2에서 바벨론 포로 이후에 이 사상이 나타난 것을 볼 수 있다. 그리고 두 시편⁹⁰⁾에서 열쇠가 주어진다. 이러한 경로로 신약시대의 믿음을 준비하는 것이다.⁹¹⁾ 소망의 우렁찬 소리는 신앙깊은 히브리인들에게 마치 이 아이디어가 개인적인 의미를 주는 것처럼 들렸던 것이다. 이러한 인간 개인의 使命⁹²⁾은 이 세상에서 살면서 동료들 사랑하고 被造物을 지배하고 하나님을 사랑하는 것이었다.

다. 히브리인의 宇宙觀

히브리인들이 우리의 近代心理學의 理解를 갖지않는 것과 마찬가지로 그들의 자연에 대한 이해는 科學以前과 같다. 그들의 세계는 3층의 宇宙이다. 그들은 하늘은 딱딱한 둥근지붕의 가장자리에 위치한 산과 함께 둥글고 평평한 지구창공 그리고 기타 등등을 묘사한다. 지구아래 넓은 가족의 무덤과 故人들의 亡靈이 가는 「스올」이 있다. 하늘의 둥근 지붕위에는 하나님의 宮殿이 있다. 창세기 1장과 詩 104편은 한결같이 이 우주관을 설명한다. 히브리인들은 심연에 의하여 둘러싸인 것으로서의 전체를 관찰한

⁸⁹⁾ 욥 14:13-15, 19:25-27.

⁹⁰⁾ 시 4:15, 73:23 ff.

⁹¹⁾ Erick C. Rust, *op. cit.*, p. 85.

⁹²⁾ Hans Walter Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, trans., Cyris Moon Hee-Suk(Waegwan: Benedict Press, 1976), pp. 370-380.

다. 자연자체에 관한 히브리인들은 그들이 인간을 이해함과 마찬가지로 그것을 똑같은 전체감으로 이해한다. 전체로서의 자연과 전체안에 있는 자연현상의 多角的인 形態는 전체로서 간주한다. 더 나아가서 전체는 心靈的 應答으로서 간주된다. 심령적 전체로서 땅은 하나님과 그의 백성과 함께 심령적인 紐帶(연결)를 갖고 있다. 그것은 “Beulah 땅이 하나님과 結婚했다”⁹³가 이를 뒷바침한다. 家畜은 심령적 전체로서 형성되고 인간에게 심령적인 應答을 줄 수 있다. 그들은 인간의 從이 됨으로써 인간과 계약을 하고 있으나 반면 野生動物은 그렇지 않다.⁹⁴ 히브리인들은 근대과학으로 말미암아 우리가 잘 아는 인간관계의 機械的 構造感을 갖고 있지 않다. 오히려 그들은 심령적 반응의 유대를 생각했다. 호세아는 하늘에서 심령적인 應答의 連結體로써 하나님의 마음을 돌릴 수 있다고 생각하고 있었던 것이다. 즉 곡식과 포도주와 기름과 이즈르엘 등이 그것이다. 해와 하늘의 다른 천체마저도 육체적으로나 심령적으로 다같이 묘사된다. 해의 경우는 詩 19:4-6에서 이것을 명백히 하고 시 148편에서 해와 달과 별들이 하나님을 찬양하기 위해 모이고 있는 것이 바로 그것이다. 심령적인 生命體이기 때문에 별들은 시스라와 대항하기 위해 날을 수가 있다.⁹⁵ 또한 욥기의 저자가 하나님이 세상을 창조하실때 새벽별들이 함께 노래했다고 묘사하고 있다.⁹⁶ 이것은 단순한 시가 아니라 심령적인 전체감을 갖고 있는 히브리인들의 현실주의의 樣相인 것이다.⁹⁷

3. 舊約에 나타난 하나님—아웨

히브리인들의 하나님에 대한 초기의 개념은 후기 시대와는 다르며 마치 Chemosh가 Moabites의 국가 神이었고, Milcom이 Ammonites의 국가 神

⁹³ 새 62:4.

⁹⁴ 욥 41:4.

⁹⁵ 샬 5:20.

⁹⁶ 욥 38:7.

⁹⁷ Eric C. Rust, *op. cit.*, p. 73.

이었던 것과 마찬가지로 *Yahweh*는 Hebrew만의 神이었다. 그는 살아계신 하나님이었다. 그는 毒腫을 보냄으로써 애굽으로부터 이스라엘을 구출하고 바다를로서 바로의 군대를 멸망시켰으며 여호수아 앞에서 요단을 가르쳤고 폭풍구름으로 바로의 軍隊를 쳐부순 이시다. 그는 驚異의 신비였으며 그가 원하시면 구름과 우박과 메뚜기와 메추라기와 강과 바다와 그의 땅이나 다른 땅에서 무엇이든 행할 수 있었던 분이시다. 구약성서는 히브리 민족의 역사에 있어서의 하나님의 나타내심에 대한 證言이시다. 그는 시내산에서 친동소리로 말씀하시며 팔레스타인 정복시에는 그의 백성을 돕게 되는 것이다.

가. 하나님의 이름

신명기 6:4 「우리 하나님 야웨는 오직 하나인 야웨이시니」는 이스라엘 신앙고백의 중심이며 하나님의 唯一性에 대한 확고부동한 告白이기도 하다. 한분 하나님께 바친 엘리야의 충성은 참된 唯一神敎의 씨가 되었다. 그 열매는 예언을 글로 남긴 첫 예언자 아모스에게서 나타났다. 야웨는 온 이스라엘의 하나님이 되실 뿐만 아니라 온 세상의 하나님이라고 외쳤다. 그는 자연계의 하나님이시요 모든 나라의 하나님이시니 다른 신은 없다고 했다.⁹⁸ 아모스 뒤에 온 예언자들도 이 信念을 더욱 강조하지 않을 수 없었다. 이사야 40장에는 우주적 능력으로 우주를 다스리시는 하나님을 묘사했다. 야웨라는 이름은 모세를 통하여 처음으로 계시되었다. 출애굽 이전에 이미 하나님은 전능하신 하나님이란 뜻인 *El Shaddai*로 알려져 있었다. 이러한 이름으로 아브라함에게 나타나신다.⁹⁹ 멜기세덱이 아브라함을 만났을 때 至高의 하나님이란 뜻인 'El 'Elyon이란 이름이 소개되고 있다.

나. 하나님의 顯現

히브리인들은 하나님의 숨어 계심과 超越性을 잘 알고 있었다. 하나님은 신비 속에 쌓여 있었다. 하나님은 그의 창조질서를 통하여 자신을 나타내

⁹⁸ 암 4:12, 9:5.

⁹⁹ 출 6:3, 17:1, 참조 창 28:3.

시기도 하시며 감추기도 하신다. 그는 인간의 노력으로 발견할 수 없는 神靈하신 하나님이다.¹⁰⁰⁾ 그는 자연의 역사의 과정을 초월하는 분이시며 永遠에 居하는 거룩한 분이시다.¹⁰¹⁾ 하나님의 榮光은 그가 자신을 분명히 나타내실때 쓰는 방법이다. 이 방법은 인간편에서는 경외감을 동반하게 된다. 불이나 폭풍현상 등과 같은 자연을 통한 자신의 현현은 하나님의 영광을 불타는 모습으로 나타내 보이시는 것이다. 불꽃과도 같은 하나님의 영광을 보는 것은 곧 죽음을 의미하는 것이었다.¹⁰²⁾ 하나님께서 폭풍과 번개를 속에서 나타나실때 그가 放出하는 찬란한 光彩가 바로 하나님의 영광이라고 우리는 말할 수 있다.

다. 하나님의 靈과 말씀

히브리인들의 사고방식에 있어서 바벨론 포로 이전에는 靈이란 概念은 人格的 臨在보다는 오히려 非인격적인 능력을 의미하는 것으로 이해되었다. 그것은 역시 바람을 의미할 수도 있다. 하나님의 甯靜에서 나오는 영이나 바람이 홍해의 바닷물을 말아 올리신다. 에스겔은 마른뼈의 계곡에 대한 幻想에서 그 날말을 바람과 靈이란 두가지 의미로 사용하고 있다.¹⁰³⁾ 이러한 물리적 의미에 있어서 초기에는 하나님의 靈은 특히 인간행동에서 일어나는 격렬한 양상과 관련을 맺고 있다.¹⁰⁴⁾ 靈은 특히 선지자들과 깊은 관련을 맺고 있다. 하나님의 靈이 사울에게 臨했을때 그는 豫言하였다.¹⁰⁵⁾ 하나님의 말씀은 하나님 자신의 인격적 실체를 이 세상에 擴張시켜놓은 것이었다. 그 말씀은 潛在的인 形態로 하나님의 뜻을 전달하였다. 그 말씀이 선지자에 의하여 언급되었을때 그 말씀은 이 세상에서 그의 客觀的인 使

¹⁰⁰ 사 40:28, 욥 11:7.

¹⁰¹ 사 57:15.

¹⁰² 출 33:17-23.

¹⁰³ 겔 37:1-14.

¹⁰⁴ 예를 들면, 삼손의 능력과 사울의 미치광이같은 발작등이다(삿14:6, 19, 삼상 16:14). 브사렐의 능력과 꿈을 해몽하는 요셉의 능력등이다(출 28:3, 창 41:25).

¹⁰⁵ 삼상 10:10.

役을 시작하게 되며 다시 하나님께로 [되돌아갈 수 없게 된 것이다.¹⁰⁶⁾ 그러므로 先知者는 「주님께서 가라사대」라는 말로서 하나님의 神託을 받을 수 있었다. 야웨의 말씀이 한번 언급되어지면 그 말씀은 하나님의 말씀으로서의 영향력을 행사하게 된다. 그리하여 그 말씀 속에 하나님의 능력을 내포하게 되고, 선지자 자신의 인격과는 무관하게 역사하는 것이다. 선지자는 야웨로부터 「한 말씀」을 전해받은 것이 아니라 「그 말씀」을 전해받은 것인데, 그 말씀 속에는 하나님 자신이 獨特한 狀況에서 그 자신을 완전히 나타내 보이하고자 하는 것을 내포하고 있다. 야웨의 靈과 야웨의 말씀은 그의 세계와 歷史속에서 하나님이 永存하시며 啓示의인 使役을 행하신다는 사실을 대변해 주고 있는 것이다.

라. 豫言者 意識

歷史속에서의 하나님의 自己 顯현은 예언자 의식을 중심으로 이루어졌다. 歷史的 現實이 啓示의 사건으로 바뀌어지고 이스라엘 민족을 위해 하나님이 나타나신 것은 예언자의 出現으로 이루어졌다. 출애굽시 모세의 예언적 말은 자연현상 —바람이 불어 물 길에 열린것—을 그의 백성을 구원하기 위한 야웨의 임재로 바꿨다. 이사야를 통해 들려진 야웨의 말씀대로, 하나님의 懲戒의 표시로서, 실재로 앗시리아 군대의 침입이 있었고, 和解를 촉구한 것이었다.¹⁰⁷⁾ 이사야는 바사의 정복자 고레스가 하나님의 뜻을 따름으로 바벨론 포로생활이 끝나고 다시 본토로 돌아오게 될 것을 예언했다.¹⁰⁸⁾ 모세 이후 두드러지게 나타난 것이 예언자의 모습이었다. 예언자들은 하나님의 뜻과 意志에 대한 感動으로 말미암은 洞察力을 가진 것으로 특징지어진다. 그들은 하나님이 느끼신대로 느끼며 하나님의 지시함을 따라 말하고 행동한다. 그들은 하나님의 마음을 가지고 보며 그의 생각을 나누어 가진 사람들이다. 그들은 자신들을 歷史 속에 나타난 하나님의 臨時

¹⁰⁶⁾ 사 55 : 10.

¹⁰⁷⁾ 사 10 : 5 이하

¹⁰⁸⁾ 사 44 : 28—45 : 7.

使節과 같은 존재로 생각했다. 예언자들의 종류는 그들의 말과 행위에 의하여 구별된다. 일반적으로 두 부류를 나타내는데 無我地境에 빠져서 예언하는 자와 보고 예언하는 예언자로서, 둘다 이스라엘에 있었다. 非正常的인 行動을 하고 精神錯亂的인 상태에 빠지는 前者는 “先知者”라 불리어왔다. 사무엘, 엘리야, 엘리사 등의 使役과 연관이 있는 先知學校에서 그 예를 찾아볼 수 있겠다. 사울도 감정적인 영향의 점염으로 예언을 시작했었다. “先見者”는 조용하고 直通啓示的인 통찰력과 審判의 警告 등으로 특징지어진다. 사무엘과 모세 등이 이에 속한다. 더우기 대부분의 선지자들이 두 부류의 특성을 다 포함하고 있다. 그들의 무아지경은 꿈, 幻想 幻聽, 非凡한 行動, 強迫行動 등을 통해 엿보인다. 그들의 메시지의 내용이 거짓 선지자인지 아닌지를 분별할 수 있는 계기의 역할을 했다. 행동은 똑같지만 잘못된 신탁을 발설하는 거짓 선지자들이 이물라의 아들 미가야의 이야기 속에 나타난다.¹⁰⁹⁾ 미가는 허왕히 행하는 거짓 선지자들에게 대해 기록하고 있다.¹¹⁰⁾ 예레미야는 유다에게 임할 파멸과 포로됨을 갈파할때 거짓 선지자들은 평화를 전파했으므로 먹혀들어가기 훨씬 어려웠다.¹¹¹⁾ 이와같은 사람들은 선지자의 어투를 잘 흉내내었다. 외적으로 볼 때는 같게 보였다. 그들의 메시지는 두가지 면으로 점점되어져야 한다. 외적으로 그들의 신탁이 歷史的 現實로 확인되고¹¹²⁾ 그리고 內的으로 倫理的인 면에서 그들의 메시지가 그들의 私生活과 一致하느냐에 있다. 예레미야는 道德的 行爲 없는 거짓 선지자들의 罪惡에 대한 약속을 공격했다.¹¹³⁾ 代言者로서 그들은 하나님의 入場에 섰다. 그들의 말은 하나님의 말이었고 그들의 행동은 하나님의 행동이었다. 그들의 행동은 중요했다. 그들은 야웨의 말을 했다.

¹⁰⁹ 왕 상 22 :

¹¹⁰ 미 2 : 11.

¹¹¹ 렘 23 : 15 이하, 29 : 21 이하, 미 3 : 5, 11.

¹¹² 참고. 속 1 : 6.

¹¹³ 렘 22 : 17.

¹¹⁴ 이사야는 동족인 애굽인 노예들 틈에 끼어 걸어서 포로로 잡혀갔다(20 :), 예레미야는 하나님의 심판의 표시로 오지병을 깨트렸다(19 :), 예

뿐만 아니라 그들은 그 말을 行動化했다.¹¹⁴⁾ 先知者들은 하나님의 신탁의 代言者만은 아니었다 그들은 백성들을 대신한 中保者이기도 했다.¹¹⁵⁾ 실제로 선지자들은 成肉身的 예표였다. 그들은 아웨와 그의 백성들 사이에선 중보자였다. 백성들에게는 하나님의 뜻을 전달했고 하나님 앞에서는 반역한 이스라엘을 위해 代辯者 노릇을 했다.

4. 아웨와 이스라엘의 契約

구약에 있는 율법¹¹⁶⁾이 아무리 엄중하다고 하여도 아브라함의 계약에 나타난 풍성한 하나님의 恩寵을 완전히 없이 할 수는 없다. 그 이유는 율법이란 결코 義人의 수단 방법으로 존재하지는 않기 때문이다. [율법은 교만과 자기 충족의 가면을 벗겨버리는 역할을 한다. 즉 율법은 罪를 들어냄으로 은총에의 길을 준비하여 준다.¹¹⁷⁾

스젠은 벽에 구멍을 뚫고 그 구멍으로 가구들을 운반함으로써 예루살렘이 함락되고 거민들이 포로로 잡혀갈 것을 예언했다(12: 1 이하).

¹¹⁵ 예 : 아브라함(창 20 : 7, 욥 42 : 8), 모세(출 32 : 11-14), 아모스(7 : 2 이하) 예레미야 등

¹¹⁶ 율법은 시내산경에서 모세를 통하여 주어진 10계명을 기반으로 하여 율법과 계명이 놀랄만큼 발전했다. 율법 자체는 여러가지 방법으로 생겨났다. 한편으로는 도덕적, 의식적 조목들이 초기의 율법집에 포함되어 언약록을 구성했다(출 20 : 22-23 : 33).

그 위에 하나씩 재판법—공공질서를 위한 범죄자를 징계하는 법—과 왕과 관리들에 의한 정치법이 첨가되었다. 이 세상을 위한 법은 출 21 : 1-22 : 7에서 발견된다. 그 첫번째 그룹이 율법의 핵심이다. 그 율법이 모세 이후 활동한 선지자들의 정신과 지역적 신당의 제사장들의 정신의 진수였다. 모든 율법은 궁극적으로 하나님의 뜻에 그 기반을 두고 있다. 그리하여 이스라엘 백성들 가운데서 도덕률 제사의식법, 사회질서법, 범죄자 재판법이 포함된 율법이 발전되었다. 율법이 사회관습과 왕과 관리의 통치와 제사제도도 선지자들의 신탁에 기초한 종교법에 기인하여 발전된 것은 사실이다. 궁극적으로 모든 율법이 모세 5경과 유대인 율법에 포함되었다. 포로 이후 예언자적 의식이 커졌을때 율법도 그 지위를 찾게 되었다. 선지자들을 통해 조상들에게 말씀하시던 하나님께서 지금도 “율법”을 통해 말씀하시고 계시었다. 율법은 인간 삶의 모든 면에 적용되어진다. 예수님 당시에도 바리새인들과 교사들과 랍비들에의 해 아주 세 부적인데까지도 열심히 적용되어지고 있었다.

¹¹⁷ Edward John Carnell, *The Case for Orthodox Theology*, trans.,

가. 契約과 選擇

이스라엘의 아웨와 관련된 중심된 모형은 히브리민족이 계약을 이해한 것으로부터 시작하여 神的啓示에까지 이르는데서 유래되었다. 계약을 세우는 것은 和平을 세우는 것이다.¹¹⁸⁾ 이스라엘과 아웨의 계약은 두 당사자 사이의 동등한 지위에서 이루어진 것이 아니다. 인간자신은 創造者와 계약할 수는 없다. 그러므로 아웨께서는 시내산에서 모세를 통하여 자신을 十戒命으로 표현하여 선포하셨다. 히브리 백성이 할 수 있는 전부는 위대한 구원의 그늘 아래서 오직 받아들이는 것 뿐이다. 그 분은 이스라엘을 擇하셨고 이스라엘은 그 분을 택했다. 이러한 상호관계는 도덕적이다. 그 분은 자신의 사랑으로 이스라엘에게 세우시고 택하셨다.¹¹⁹⁾ 이스라엘은 다른 민족보다 위대한 것이 아니다. 또 그들의 마음이 정직하기 때문에 선택하신 것도 아니다.¹²⁰⁾ 이 선택은 이스라엘 자신이 요구할 수 없었고 다만 아웨께서 임의로 그들을 택하셨다. 이 선택은 초기 아브라함의 전통에까지 소급된다. 이 선택은 아브라함과 그의 소명에 관한 記憶이 회고될 때에 더욱 집중되었다. 이것은 출애굽과 연관된 예언자들에 의해서 보다 빈번히 연관되어진다.¹²¹⁾ 이것이 애굽에서의 種族的 集團을 형성했기 때문에 脫出의 초점이 되었다. 이러한 견해는 이스라엘의 하나님께서 선택하시는 하나님이 라는 사실이다. 이스라엘의 생활에 관한 契約의 構造는 아웨의 자기 백성에 대한 선택안에 포함되어 있다.

나. 하나님의 사랑과 거룩性

Kim Kwan Suk, (Seoul: The Christian Literature Society of Korea, 1976), p. 15.

¹¹⁸ 개인간의 전형적인 계약 관계는 다윗과 요나단 사이의 것(삼상 18:1 이하)이라 할 수 있다. 하나의 계약에는 두 생명이 긴밀히 한데 묶여져서 하나가 된다. 요나단이 자기의 옷과 갑옷조차도 다윗에게 주었다. 왜냐하면 그들의 생명을 확장시키기 위해서였다. 그러므로 다윗의 생명은 요나단의 생명에 흡수되는 것이다.

¹¹⁹ 신 10:15, 7:7 이하, 9:4 이하.

¹²⁰ 창 15:7, 28:13 이하, 수 24:2 이하.

¹²¹ 암 2:10, 8:2, 호 11:1, 겔 20:5 이하, 신 32:10.

야웨의 이스라엘에 대한 自己顯現은 그 분의 사랑으로 집중된다. 비록 그의 사랑이 신비에 싸여있다 하더라도 사랑은 그 분의 인격적 존재의 본질이다. 야웨는 계속적으로 자신을 주시며 사랑받을 자를 구하고 계신다. 신약선포의 豫告로서 하나님은 사랑이시라고 선포한다. 그래서 우리는 하나님께로부터 주어진 父子關係의 모형이며 이것은 성서를 통해서도 결론을 얻을 수도 있다.¹²²⁾ 야웨는 자신의 계약을 지키시며 자기 백성에게 믿음을 유지하도록 할 것이다.¹²³⁾ 이것은 하나님의 救援行爲에 근거하신다. 비록 이스라엘이 계약을 지키지 못했지만 이것은 그의 백성에게 존속되었으며 반역자들에게도 마찬가지였다. 그 분은 진실하시기 때문에 그들을 찾으려 하신다. 그 분의 확고부동한 사랑과 은총은 그치지 않을 것이다.¹²⁴⁾ 야웨의 편에서 볼 때 계약은 無條件의이다. 재차 신령한 은총을 나타내는 신약을 예시한다. 구약시대의 사람들은 하나님의 신비와 접했을 때 하나님의 거룩성을 의식하게 되었다. 하나님의 絕對他者性은 의와 사랑으로 나타났다. 그 분의 생각은 우리의 생각과 같지 않다. 하나님은 어느곳에나 계시며 영원하신 분이시다.¹²⁵⁾ 하나님의 都城은 하늘 저편어에 있다.¹²⁶⁾ 이 차원의 모형은 거룩이란 언어로 나타내어진다. 거룩이란 이 말은 하나님의 가장 심오한 성품을 묘사하는 말이다. 따라서 거룩성은 하나님의 超越性和 신비적인 他者性을 묘사한다. 하나님의 거룩성은 하나님과 인간 사이의 차이를 폭로한다. 하나님은 靈이시고 인간은 육체이다.¹²⁷⁾ 하나님은 그 자신을 신비로 감싸고 있으며 구름으로 그의 영광을 감추고 있다.

5. 야웨의 百姓—이스라엘

가. 이스라엘 삶의 構造

¹²² 호 11 : 1, 겔 16 :

¹²³ 호 2 : 18 이하.

¹²⁴ 호 2 : , 렘 2 : 2 이하, 3 : 1—4, 3—20.

¹²⁵ 사 57 : 15.

¹²⁶ 시 104 : 2—3.

¹²⁷ 사 31 : 3.

야웨와의 관계를 맺은 계약의 근본은 히브리민족의 삶을 특징지우고 있다. 계약사상은 시나이에서의 契約關係로 집중되어지고 모세의 예언자적 의식을 통하여 이루어졌다. 이것에 관해 바벨론포로 이전의 예언자들은 야웨와 그의 목적을 이해하기 위한 規範들을 계속적으로 반복한다. 이 계약은 Shechem의 部族聯盟構造 안에서 새로와졌다.¹²⁸⁾ 야웨의 입장에서는 계약은 무조건적이었다. 그러나 이스라엘편에서는 그것은 이스라엘의 순종을 조건으로 하였다. 만일 그들이 계약을 破棄했거나 위반했다면 그것은 배반 행위요, 모반이었다. 그러나 그들은 아직도 야웨의 백성으로 남아 있었다.¹²⁹⁾ 왜냐하면 그 계약의 전통은 아브라함의 믿음에 의해 그 후대까지 전해지고 있기 때문이다. 환언하면 그것은 야웨의 절대적인 약속에 기초하고 있는 것이다. “아브라함의 씨가 큰 나라를 이루고 그들을 통해 많은 나라가 축복을 얻게 될 것”¹³⁰⁾이란 하나님의 약속을 이스라엘은 결코 잊을수 없었다. 이 계약안에는 무조건적으로 다윗과 그의 후손에 대한 王國의 약속이 있다.¹³¹⁾ 다윗이 비록 부족했을지라도 그에게 王位를 주셨다. 王은 성별된 사람이다. 王은 하나님과 사람을 나타내었다. 그의 義와 하나님에 대한 그의 의로운 관계는 그의 백성들에게 의로움을 보증해 주었다. 만약 王이 의롭지 않다면 그의 백성도 의롭지 못할 것이다.¹³²⁾ 왕의 존엄성과 관련하여 王은 매년 새해에 契約更新의 祝祭를 중대한 行事의 하나로 거행 하였음을 많은 詩篇들이 입증하여주고 있다.

나. 審判과 悔改

救援과 恩寵은 審判을 배경으로 하여 히브리 歷史 속에 잘 나타나고 있다. 歷史는 야웨에게 그의 목적을 實行하고 그의 계약관계를 達成하도록 하는 競技場을 제공한다. 반면에 歷史는 또한 이스라엘 민족의 反役場이기

¹²⁸ 수 24: ,

¹²⁹ 호 8:1, 사 1:2,4, 렘 3:20.

¹³⁰ 창 12:2 이하, 18:18, 22:17 이하.

¹³¹ 삼하 7:13-16, 23:1-39, 시 89:95 이하, 132:17 이하.

¹³² 시 72: ,

도 하다. 계약의 배반은 불가피하게 비참한 결과를 가져오고야 한다. 위대한 예언자들은 역사 속에서 심판의 요소들을 매우 잘 의식하고 있었다. 심판의 뒤에는 하나님의 震怒가 따른다.¹³³⁾ 앗시리아는 하나님의 분노의 횃초리이다. 하나님은 그의 진노하심으로 이스라엘 백성을 바벨론의 손 안에 넣으셨다. 이스라엘에 대한 하나님의 심판은 앗시리아 바벨론 같은 역사적 세력을 통하여, 또는 饑饉이나 가뭄, 메뚜기, 黑死病 같은 自然的인 勢力의 영향도 받았다.¹³⁴⁾ 지도자의 의롭지못함은 그의 백성들에게 큰 불행을 가져다 줄 것이다. 진노와 심판의 기본요소는 구약의 불변의 양상으로 남아 있다. 그러나 이런 심판도 복음전도의 목적을 갖고 있다. 회개는 야웨에게 행동으로 순종하며 그의 계약의 요구대로 행하는 것을 의미한다.¹³⁵⁾ 그것은 죄의 고백을 내포한 의지의 행동과 偶像崇拜로부터 돌아서는 것이다.¹³⁶⁾ 이러한 기초 위에서 하나님의 용서를 호소할 수 있다. 하나님의 영원한 말씀은 慈悲이기 때문에 우리는 예언자들이 이스라엘을 歎願하는 것을 발견한다.¹³⁷⁾

다. 容恕와 救援

이스라엘의 자손들은 열심으로 용서를 구해야만 한다. 일단 진정으로 회개하고 그 마음이 새로워지기만 하면 하나님의 용서는 확실한 것이다. 용서는 언제나 야웨와의 관계를 回復시킨다. 인간의 정신신체 상관적인 본성은 하나님과의 內的인 울바름은 건강과 번영이란 外的 副產物을 가졌다는 것을 의미한다. 국가에 있어서도 마찬가지이다. 하나님과의 울바름은 국가의 번영과 平和를 의미한다. 그러나 구원은 內的 靈的인 면을 나타낸다. 여기에서의 강조점은 물질적인 축복이 아니라 하나님과의 靈的인 交際가 이루어지는 것이다.¹³⁸⁾ 구원받은 개인은 그의 삶 속에서 하나님의 臨在의

¹³³ 신 1:34, 9:18 이하.

¹³⁴ 암 4:6—11.

¹³⁵ 왕상 8:48—50.

¹³⁶ 호 14:2—3.

¹³⁷ 암 5:14, 호 10:12, 사 30:18.

¹³⁸ 시 69:1,3, 31:1,2,5.

기쁨을 안다. 구원이란 말에서 구속사상을 가져오는 “몸값을 내어주고 되 찾다”라는 표현이 있다. 지불된 몸값에 대한 강조점은 이사야 43:3에 근거하고 있다. 여호와와 몸값을 지불하고 이스라엘은 속죄된다. 그러나 대부분 몸값 희생의 사상이 消滅되었다.¹³⁹⁾ 그러나 同族贖良의 사상이 있다.¹⁴⁰⁾ 하나님 자신이 이스라엘의 민족의 구속자이시다. 이사야는 자주 야웨의 말씀을 인용했다.¹⁴¹⁾ 여기에서 成肉身의 약속을 갖고 있다. 봄(유월절)과 가을(장막절)의 주요 祝祭들 중심에는 歷史的 記憶과 記念이 있으며 그 가운데서 하나님의 구속행동들을 다시금 되풀이 이야기했다. 그러나 契約更新祝祭가, 즉 외적인 의식이 내적인 회개를 나타낼 수는 없는 것이다. 사실 그것은 모든 것이 잘되고 있다는 생각을 조장할 수도 있었던 것이다. “야웨의 날”은 예언자적 소망의 핵심적인 특징이다. 그것은 야웨의 王權으로 가득차게 될 그의 승리의 날이며 미래의 날이다. 매년 계약갱신의 축제의 실패는 야웨의 목적이 완수될 미래의 날에 그들의 눈을 돌리게 했다. 바벨론포로 이전은 그날을 심판과 추방의 날로 보았다.¹⁴²⁾ 바벨론 포로 후에는 강조점이 바뀌어 그날은 백성의 회복과 구속의 날로 보았다.¹⁴³⁾ 이러한 예언자들이 가지고 있던 終末論의 근원은 옛날 역사들을 미리 전제로 하는데 있었으며 또한 하나님의 활동은 당시의 역사적 危機들 속에서 해석하려고 시도한데서 생겨난 것이다.¹⁴⁴⁾ 福音書 속에는 바벨론 포로 이전의 종말론의 역사적 중요성과 포로 이후의 비역사적 중요성을 함께 예수 그리스도 안에 포함시켰다. 그리하여 마침내 하나님의 백성, 즉 교회를 확립시키려는 하나님의 행위인 그리스도론적인 행위로 향했다. 모든 나라들이 야웨의 이름을 부를 것이다. 앗시리아와 애굽도 長子의 祝福을 이스라엘과 함께 나눌 것이다. 선교와 전도의 동기는 「고난받는 중」의 형태에 초점을

¹³⁹ 신 9:26.

¹⁴⁰ 렘 25:48 이하.

¹⁴¹ 사 44:6, 22:24, 52:3.

¹⁴² 암 5:18, 호 5:9, 미 2:4, 사 2:12,17, 7:18, 10:3, 렘 25:33 등.

¹⁴³ 에스겔, 이사야후반부, 요엘 등.

¹⁴⁴ 김의환, 「도전받는 보수신학」(서울: 세광문화사, 1970), p.70.

맞추는 것이다.¹⁴⁵⁾ 이 종이 공동체이든 개인이든 여기에서 우리는 고상한 메시아적인 비전을 본다.

VI. 結 論

1. 新約敎會의 礎石으로서

침례교회는 구약의 예언자들과 초대교회의 사도들의 신앙을 傳受받은 정통주의적 보수주의자들이다. 침례교회는 최소한 두가지 점에서 福音의 單純性和 복음의 自由를 갈망해온 초대교회들과 類似하다. 그들은 敎權的 權威로부터 자유롭게 되기를 갈망해왔다. 그리고 그들에게는 성서만이 그들의 信仰과 行爲의 最高 표준이었다. 침례교 원칙들의 근원은 신약교회의 가르침안에 나타나 있다는 것이 침례교회들의 주장이었다. 이러한 입장을 보수하고 확립하기 위하여 구약을 등한히하고 신약에서만 신학적인 모든 문제의 해결을 찾으려 시도하였다. 그러나 우리는 신약은 구약을 完成하는 것이지 결코 排擊하는 것이 아니라는 것을 알아야 한다. 舊約은 神과 宇宙와 人間과 生과 敎會를 위한 貴한 모든 敎훈들을 저장한 寶庫와도 같은 것이다. 예수 그리스도는 구약외에 다른 聖書를 알지 못하였고 구약의 하나님 외에 다른 하나님을 알지 못하였다. 그가 아버지라고 부른 그는 바로 이 구약의 하나님이었다. 舊新約은 하나의 救贖史의 서로 다른 부분을 표현하고 있으며 約束과 成就라는 관계를 가지고 있다. 이것은 바로 신약성서 자체의 견해이다. 구약은 복음을 역사에서 멀어지지 않도록 붙들어 준다. 구약은 신약이 異方의 哲學이나 理念 등과 同化하는 것을 방지하고 신약이 순전히 他界的이며 感想的인 경건으로 도피하는 것을 억제하며 이런 경건에 쉽사리 빠라다니는 붕괴적 個人主義로부터 신약을 보호하는 가장 든든한 堡壘이다. 신약은 아직 入敎하지 않은 사람들에게는 아무런 의미도 없는 여러 종류들의 前提들이 가득찬 文獻들의 積은 受集錄에 지나지 않는

¹⁴⁵ 사 42 : 1-4, 49 : 1-6, 50 : 4-9, 52 : 13-53 : 12.

다. 최초로 異方宗敎를 철저히 부수어 버리고 신약의 토대를 형성해 준 것이 바로 구약이다. 오늘날 신약교회가 해야 할 가장 중요한 일은 성서 중심의 신학을 확립하는 일이다. 그것은 먼저 우리가 이스라엘의 신앙을 중요시해야 하며 우리가 이용할 수 있는 學門의인 방편을 최대한 사용해서 구약신학을 이해하도록 노력해야 한다. 그러므로 우리 침례교회는 舊新約 聖書가 有機的으로 함께 결합되어 있는 성서신학을 추구해야 한다.¹⁴⁶⁾

2. 正確하고 強한 메시지를 위하여

참다운 정통주의적 보수신학은 성서의 진리를 잘 지키는 保守面과 그 보수된 진리를 효과있게 나타내는 積極의인 면이 있어야 한다. 우리는 방어하는데만 그치지 않고 나아가서 공격하는 진취적인 자세도 필요하다. 그러기 위해 성서의 메시지를 보다 정확하게 증거해야 한다. 구약은 그 신앙을 어떤 信條나 一連의 神學論文들의 형태로 나타내지 않고 古代文學의 형태로 나타냈다. 성서 기자들이 그당시 사람의 言語로 썼고 그 시대의 사상의 형식을 빌렸다. 하나님의 靈으로 그들을 주관하셔서 하나님께서 원하신 꼭 그대르 썼다. 그러므로 성서적으로 정확한 설교를 해야 한다. 따라서 우리는 성서의 文學的, 歷史的, 思想的 背景에 대하여 도움이 되는 연구는 언제나 환영해야 한다. 그러므로 성서적인 說敎는 성서신학에서부터 출발해야 하는데 그 본문이 처음 기록되거나 전달될 때의 상황의 빛에서 이해해야 한다. 구약신학을 이해하기 위하여서는 히브리語를 이해해야 한다. 히브리語가 어렵다고 하여 구약을 설교에서 제쳐놓았다가 때때로 구약의 人物들을 模範的인 道德的인 본보기로 제시함은 크게 놀랄 일이다. 우리가 구약의 난제들에 대하여 비판적으로 연구할 때 이를 異端者로 몰거나 꺼려

¹⁴⁶⁾ 신약은 구약의 소망과 기대를 한데 모아서 이스라엘의 영적 역사의 성취에로 이끌어가는 역할을 하였다. 그러므로 신약에 나타난 사건의 결과에만 주의를 기울이는 것은 마치 풀려가는 줄기를 따라 이야기를 차체로 읽지 않고 별안간 소설의 마지막 부분을 뒤적거리는 것과 같이 조급한 태도이다. 우리가 구약을 갖지 않는다면 기독교의 특유한 메시지는 희박하여 공중으로 증발해 버린다.

해서는 않된다. 침례교가 정통을 자처한다면 역사의 중요한 宣告를 잊어버려서는 않된다. 곧 진리를 정확하게 밝혀놓지 않으면 장래의 목회자들이 그 진리를 과거의 교수들이 해명해 놓은 그대로 따르려고 하는 이유만으로서도 過誤를 범하기 쉽기 때문이다.

3. 韓國政況에 寄與를 爲하여

上述한 바와 같은 사상적인 패턴을 가진 히브리인들은 한반도처럼 세계역사의 소용돌이가운데서 갖은 風靄를 다 겪었다. 팔레스타인은 유럽, 아시아, 아프리카의 세 대륙이 만나는 交叉點에 놓여 있다. 그들은 고대의 정치, 문화, 종교가 모여들어 優劣을 다투는 그 와중에서, 애굽, 아시리아, 바벨론, 파사, 헬라, 로마 등 강대국들의 틈바구니에서 生存을 위해 투쟁해 왔다. 그들은 결코 삶을 포기하지 않았다. 그들의 삶의 체험은 多彩로왔고 豊富했고, 深刻했고, 眞摯했고, 強靱했다. 그들은 자신들의 삶의 밑바탕을 흔드는 일을 거듭 체험하면서 언제나 근본적인 질문들, 「삶의 뜻」을 물었던 것이다. 이것은 바로 救援을 호소하는 인간혼의 부르짖음인 것이다. 波瀾重疊한 길고긴 歷史를 통해서 울고 웃고 믿고 배신하고 미워하고 사랑하고 절망과 소망을 뒤섞어 체험하고 삶과 죽음의 藎을 한꺼번에 마신 이 이스라엘 민족의 피눈물나는 체험에서 솟아난 구약성서가 이 한국 땅에서는 敎理의 뒷바침이나 하는 책으로 一般大衆에게서는 멀어지게 되었다는 것은 생각할수록 슬픈 일이다. 그 歷史文學에 나타난 리얼리즘, 그 豫言文學에 나타난 웅대한 이마쥬와 간결하고 纖細한 리리시즘, 그 智慧文學에 나타난 苦悶하며 헤메는 赤裸裸한 인간의 모습 등이 한국 민족의 일속에 공명을 일으키도록 하는 일은 구약을 하나님의 말씀으로 믿는 교회가 이 한국 땅에 있는 한 극히 중요한 일로 다루어져야 할 것이다. 舊約史의 全體面을 통하여 우리는 한국에서의 하나님의 攝理가 결국 勝利한다는 결론을 내릴 수 있다. 구약은 약속된 성취를 향해 나아가는 救援史이기 때문이다. 한국 또한 약속에서 성취를 향하여 나아가는 大歷史 속에 참여하고 있

음을 발견하게 된다. 동시에 구약은 이미 일어났고 지금 이 순간도 일어나고 있는 이 땅 위의 역사적인 現實을 거듭 반복하여 말하여 주고 있는 것이다. (조교수 : 구약신학)

參 考 文 獻

- 김갑수. 「韓國浸禮教 人物史」. 대전 : 시와시론사, 1981.
- 김양선. 「韓國基督教 解放 十年史」. 서울 : 대한예수교장노회총회교육부, 1935.
- 金容海. 「大韓基督教 浸禮教會史」. 서울 : 성청사, 1961.
- 한국침례회 교회진흥원. 「침례교회」. 서울 : 침례회출판사, 1981.
- Baptist Mass Communication Department, *Southern Baptist Missionary Activities in the Republic of Korea*. Seoul: 1969.
- Robert, John E., (ed.), *Baptist Courier*. Greenville, SC., 1980.
- Briggs, Charles A., *Study of Holy Scripture*. Grand Rapids: Baker Book House, 1970.
- Bright, John, *The Authority of the Old Testament*. trans., Lee Koon Ho & Im Tae Soo, Seoul: Concordia Press, 1979.
- Carnell, Edward John, *The Case for Orthodox Theology*. trans., Kim Kwan Suk, Seoul: The Christian Literature Society of Korea, 1976.
- Danten, Robert C., *Preface to Old Testament Theology*. New York: Seabur Press, 1963.
- Elliott, Ralph H., *The Message of Genesis*. St. Louis: The Bethany Press, 1962.
- Hasel, Gerhard F., *Old Testament Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Pub. Co., 1972.

Home Mission Board of SBC., 남침례교회를 알자, 1979.

Howe, Jr. Clacde L., *Glimpses of Baptist Heritage*. Nashville: Broadman Press, 1980.

Lindsell, Harold, *The Battle for the Bible*. Grand Rapids: Zondervan Pub. House, 1976.

Moon, Cyris Hee-Suk, *Old Testament Hermeneutics*. Seoul: The Christian Literature Society, 1975.

Newport, John P., *Why Christians Fight Over the Bible*. Nashville: Thomas Nelson Inc., 1974.

Rust, Eric C., *The Theology of the Old Testament. The Broadman Bible Commentary*. Nashville: Broadman Press, 1969.

Shurdan, Walter B., *The Problem of Auhority In the Southern Baptist Convention*. Review and Expositor, Louisville: Southern Baptist Theological Seminary, 1978.

Southern Baptist Convention, *The 1970 Annual*. Kansas City, 1972.

Sunday School Board, *Outreach*. Nashville: February, 1971.

Wolff, Hans Walter, *Anthropologie des Alten Testaments*. trans., Cyris Moon Hee-Suk, Waegwan: Benedict Press, 1976.

이 논문은 1981학년도 문교부 제출 학술연구논문입니다