

2014-2015

목회학박사 학위논문

개혁주의 언약신학을 기초로 한 21 세기 한인교회의 신앙회복

**A Study on Revival of the Korean Church in the 21st Century
Based on the Covenant Theology in Reformed Tradition**

A Thesis Submitted to the
SEATTLE THEOLOGICAL SEMINARY
In Partial Fulfillment of the
Requirements for the
Degree of Doctor of Ministry

July 2015

Won Boon Park

2014-2015

목회학박사 학위논문

Won Boon Park 의 목회학 박사(D. Min.) 학위논문을 인준함

Approved the Thesis of Doctor of Ministry
of Won Boon Park

심사위원장: 박 기 현 박사 _____

심사위원: 박 종 범 박사 _____

심사위원: 김 성 수 박사 _____

2015 년 8 월

시애틀 신학대학원대학교

Seattle Theological Seminary

Won Boon Park

감사의 글

이 논문을 완성하면서 큰 안도의 숨과 더불어 부족한 연구에 대한 아쉬움이 동시에 남아 있습니다. 풀타임 직장 생활과 교회 사역을 병행하며 늦게 시작했던 신학을 어느덧 목회학 석사, 신학 석사 과정을 거쳐 목회학 박사 과정까지 마칠 수 있도록 이끌어 주신 하나님의 은혜에 먼저 무한한 감사와 영광을 돌립니다. 또한 이 논문을 마치기까지 그동안 큰 도움으로 함께 해주신 분들께 심심한 감사의 말씀을 전하고 싶습니다.

먼저 동역자요 멘토이신 박기현 총장님의 열의에 찬 학구력과 한결같은 후원의 영향으로 논문 작성의 꿈을 키울 수 있었고, 끝맺는 과정까지 다양한 자료 수집과 적절한 평가를 통해 논제를 키우고 완성할 수 있도록 큰 힘과 격려를 아끼지 않으셨음을 진심으로 감사 드립니다. 학업에만 집중할 수 없었던 여러 상황에서 충분히 배려해 주시고 지체하지 않도록 끊임없는 도전을 주셨기 때문에 이제 유종의 미를 거두게 되었습니다. 또한 논문 심사를 맡아 성심껏 수고해 주신 박종범 박사님과 김성수 박사님께도 진심어린 감사를 드립니다. 마지막으로 늘 기도로 힘이 되어주신 어머니와 형제 자매, 그리고 사랑하는 아들과 딸에게도 감사한 마음을 전합니다.

모쪼록 이 논문이 마지막이 아닌 더 깊은 학문으로 내딛는 발걸음이 되며, 제 여생에 즐겨 감당하고픈 가르침의 사역에 나름 도움이 되는 적절한 자료가 되기를 소망해 봅니다.

ABSTRACT

One of the contemporary theological issues that the Korean church is facing in the 21st century is a lack of understanding its spiritual identity indicated both in the Scripture and in the Covenant theology. It has brought about the secularization of the church and hence resulted in both stagnation in the church growth and social antipathy toward Christianity.

This study emphasized the validity and necessity of the Reformed Covenant theology in order to readdress the true identity of the Korean church and to challenge the church to move on to the next phase of its mission.

To begin with, an etymological understanding of various Scriptural terms was defined to discern its theological implications. Then the types and the concepts of God's grace in the Bible were discussed in detail. To persuade that the Reformed theology is rooted in the Bible, John Calvin's perspective of Covenant theology was discussed in length and the Westminster Confession of Faith was considered in depth. Believer's identity, privileges and responsibilities were confirmed through metaphoric examples from

the Biblical point of view. An effort to focus and touch the major concern of the Korean church in the 21st century was made in the process of comparative study of modern theology, and its theological issues and crisis were reviewed. In conclusion, the Korean church's lack of understanding its Christian identity as a covenant people can be overcome through a full understanding of the Covenant theology rooted in the Reformed tradition. In this way, the Korean church may be recovered from its identity confusion and be blessed with many spiritual gifts to breakthrough the trend of theological secularization.

목 차

목 차	1
서론	4
I. 연구의 필요성과 목적	4
II. 연구의 방법과 한계	11
제 1 장 언약신학에 대한 이해	13
A. 용어정의 - 성경적 어원 이해	13
B. 언약의 종류와 개념 (성경을 중심으로)	16
1. 행위 언약	17
2. 은혜 언약	19
a. 옛언약 (구약)	22
1) 여자의 후손 언약 (창 3:15)	22
2) 무지개 언약 (창 9:8-17)	26
3) 햇불 언약 (창 15:9-21)	28
4) 할례 언약 (창 17:1-22)	32
5) 시내산 언약 (출 19-24 장)	35
6) 소금 언약 (민 18:19)	37
7) 제사장 언약 (민 25:10-13)	39
8) 다윗 언약 (삼하 7:5-16)	41
9) 새 언약 (렘 31:31-34)	43
b. 새언약 (신약)	46

10) 보혈 언약 (마 26:26-29)	46
11) 보혜사 언약 (요 14:16)	50
12) 재림 언약 (요 14:2-3; 행 1:11)	52
C. 칼빈의 언약신학 정의	55
D. 웨스트민스터 신앙고백서에 나타난 하나님의 언약사상	66
제 2 장 하나님의 백성의 정체성과 관계성	72
A. 구약의 중심 주제로서의 ‘하나님-사람-만물’의 관계	72
B. 구약의 관계성에 대한 은유	73
1. 남편과 아내 (렘 31:31-33; 겔 16 장)	73
2. 아버지와 아들 (출 4:22-23; 렘 31:8-9)	74
3. 목자와 양 (시 78:51-55, 80:1; 사 63:11; 겔 34:11-15)	74
4. 용사와 병사 (출 15:3; 수 23:3)	75
5. 왕과 백성 (삼상 8:7; 삼하 7:24)	75
C. 신약의 관계성에 대한 은유	75
1. 결혼 은유 (요 3:28-29; 고후 11:103; 계 19:6-8)	75
2. 부자 관계 (요 1:12; 갈 4:6)	76
3. 목자의 상 (요 10:7-18)	76
4. 예수 그리스도, 성도들을 위하여 싸우는 신적 전사 (고전 15:57; 계 19:11)	77
5. 새로운 왕, 예수 그리스도 (마 2:2, 27:11; 눅 23:38)	77
제 3 장 언약의 백성으로서의 신학적 문제와 위기 – 초점, 핵심적 관심사 상실 .79	
A. 자유주의 신학	79
B. 신정통주의 신학	79
1. 칼 바르트	80

2. 루돌프 볼트만	81
3. 라인홀드 니버	82
C. 세대주의 신학과 근본주의 신학	83
1. 세대주의 신학	83
2. 근본주의 신학	84
D. 세속화 신학과 사신 신학	85
1. 세속화 신학	85
2. 사신 신학	86
E. 희망의 신학	86
F. 해방 신학	87
G. 과정 신학	88
H. 종교다원주의 신학	89
I. 생태학적 신학과 창조 신학	90
제 4 장 하나님의 백성의 정체성과 관계성 정립을 위한 적용	92
A. 새로운 신분 의식	92
B. 순종의 당위성	94
C. 왕, 제사장, 선지자 역할의 회복과 완성	96
결론	99
참고 문헌	104

서론

I. 연구의 필요성과 목적

본 연구는 19세기 이후 현대신학의 영향과 함께 신학의 다양성 및 상대적 가치를 추구하는 포스트모더니즘의 영향으로 인해 언약신학의 위기를 맞고있는 21세기 한인교회의 정체성 결핍과 그로 인한 하나님과 언약공동체의 상호관계성 확립의 문제가 대두되고 있음을 지적하는 것에서 출발한다.

본 연구자는 지난 46년간 평신도로 또한 전임 교역자로 하나님의 소명을 받고 여러 한인교회의 목회현장에서 다양한 신자들과 함께 신앙생활을 해 오던 중, 기독교의 중요한 본질 중 하나인 구원관이 올바르게 정립되지 못한 상태에서 비본질적인 요소에 묻혀서 불안한 신앙생활을 하는 다수의 교우들을 보며 이 연구의 필요성을 느끼게 되었다. 기독교의 전통적 구원관에 입각한 언약 백성으로서의 '신앙 정체성 (spiritual identity)'보다는 개인의 봉사와 헌신 및 사회의 인지력을 동반하는 행위들이 믿음의 분량과 척도를 재는 궁극적 기준이 되어 버린 작금의 한인 교회의 두드러진 현실과, 그 결과로 인해 발생한 '세속적 신앙 경쟁

구도'의 뿌리 깊은 악습에 대한 신학적인 비평과 건전한 대안을 마련코자 한다.

신앙정체성의 인식 결핍과 전통적 구원관의 변질이 불러 온 가장 큰 교회의 현실적 문제는, 신자가 당면한 인생의 혹독한 시련과 고난 앞에서, '언약적 백성의 정체성'을 확인하기 보다는 신자의 희생과 헌신에 대한 '마땅한 보상'을 받지 못하는 것에 대한 실족과 침륜이 앞선다는 것이다. 신자로의 부름이 하나님의 '신실한 언약'에 기초한 것임에도 불구하고 개인의 행위로 인정 받고 보상 받으려는 비성경적인 신앙 태도에 대해 본 연구는 행위신학의 범람으로 인해 언약신학의 본질을 잃어가고 있는 21세기의 한인 기독교인들에게 개혁주의 언약신앙의 타당성과 필요성에 대해서 피력하고자 한다.

신자는 하나님과의 언약 관계 속에서 자신이 누구인지를 올바르게 인식할 때, 신앙생활의 진정한 의미와 가치를 발견하게 될 것이고, 언약공동체의 한 구성원으로서의 상호관계 처세 역시 옳은 의도 속에서 실천할 수 있으며, 하나님과 공동체를 섬기는 행위 또한 올바른 동기와 자발적인 헌신 속에서 이루어질 수 있을 것이다.

본 연구는 21 세기 한인 기독교인들이 안고 있는 신앙적 오해와 교회 내의 경쟁 갈등 문제를 해결하는 방법으로, 일차 하나님의 언약에 대한 올바른 이해를 주지시키고, 그 언약 안에서 부름 받은 신자의 정체적 의식을 강조하여 하나님과의 언약적 관계에 놓인 그들의 신분을 상기시키고, 언약공동체 내에서의 상호관계적 소명을 어떻게 이행해 나가야 할지에 대한 신학적 방향을 제시하고자 한다. 이 연구를 통해 21 세기 한인 기독교인들이 하나님의 창조적 섭리에 맞는 언약백성의 인식을 회복할 수 있기를 바라며, 동시에 끊임없이 도전해 오는 세속신학의 이데올로기 앞에서 정통신앙을 지키는 원동력이 되고 그들이 맡은 시대적 사명을 온전히 감당하는 초석이 되길 바란다.

언약신학은 개혁주의 신학자들에 의해 시작되어¹ 체계화 된 성경 교리의 한 형식으로서, 하나님과 사람 사이의 ‘언약’(계약)에 중점을 두어 성경을 해석하는 것이 특징이다.² 환언하면, 언약신학은 구원을 이해함에 있어서 하나님과 인간의 언약관계로 성찰하는데 인간은 믿음을 통하여 이 언약에 참여하게 된다. 곧 언약을 그 언약에 참여하는 하나님 백성의 신앙에 따라 역사 속에서 점증적으로

¹ P. Lillback, *칼빈의 언약사상*, 원종천 역 (서울: 기독교문서선교회, 2009), p. 117.

² 마이클 호튼은 그의 저서 <언약신학> 1 장에서 언약신학의 중요성을 설명하면서 “개혁신학자들은 성경의 풍성함을 설명하려고 할 때마다, 자신들이 다루는 모든 주제에 대해 언제나 언약적으로 사고한다”고 기록하고 있다. M. Horton, *언약신학*, 백금산 역 (서울: 부흥과개혁사, 2009), p. 23.

전개된 하나님의 역사로 보고 있으며, 언약의 성취에 있어서 구속에 대한 신적 확실성을 담보한다.³

언약은 관계를 맺게 되는 두 실체들의 사이에 존재하는 그 관계의 양상을 표현하는 것이다. 곧 ‘하나님’과 ‘나’와의 특별한 관계를 표현하는 개념이다.

칼빈은 그의 <기독교 강요>의 제 1 권에서 ‘하나님’과 ‘나’에 대한 지식을 서술함으로서 언약적 관계의 중요성을 강조하고 있다.⁴

언약신학의 초점은 구원받은 백성의 삶의 방향성이 ‘무엇을 하는데’(doing) 있다기 보다는 ‘어떤 존재가 되는가’(being)에 있다. 하나님은 인간을 소모품으로의 목적과 수단을 위해 창조하지 않으셨고 인격적인 관계를 형성하기 위해서⁵ 지으신 것이다. 그리고 인간에게 존재론적 존엄성의 책임을 맡기시고 하나님과의 영적인 교제를 유지해 나가기를 원하신다. 그러나 인간은 그 존재론적

³ Lillback, pp. 269-71.

⁴ 칼빈은 그의 <기독교 강요> 제 1 권에서 “창조주 하나님에 대한 지식”을 논함에 있어 하나님에 대한 지식과 우리 자신에 대한 지식은 서로 관계가 있음을 말하며 “자기 자신을 알지 못하고는 하나님을 알지 못한다”라고 서술하였다. J. Calvin, *영한 기독교 강요*, 편집부 역 (서울: 기독교성서출판사, 1993), p. 61.

⁵ 손석태 교수는 그의 저서에서 구약신학의 기본적인 구조를 설명하면서 “성경은 하나님과 그의 백성 사이의 관계성 (YHWH's relationship with his people)이라는 주제가 어떻게 발전해가는가를 보여주는 책이라고 할 수 있다”고 말하였다. 손석태, *구약신학* (서울: 기독교문서선교회, 2006), p. 29.

책임에 실패하여 성공주의로 전락해 버렸고 그러한 인간을 거룩한 존재의 상태로 회복시키려는 하나님의 사랑과 의지를 담고 있는 책이 성경이라 하겠다.

현대신학과 영성은 언약신학의 중심 교리를 잃어 버린 채 오로지 ‘행위-중심’(task-orientated) 신학체계로 흘러가고 있다. 예를 들어, 한국장로교회의 경우 1930년대초 자유주의 신학이 소개되면서 기존의 보수신학체계에 큰 도전과 충돌이 불가피해 졌으며 그 결과 복음주의 진영내에 새로운 견해와 타협 등 쇠퇴 현상을 보이기 시작했다.⁶ 자유주의 신학의 맹점은 기독교 전통교리의 중요성이 간과되고 반면 도덕적 실천의 중요성만 강조되는 것이다. 이런 신학에 익숙해진 설교자들에 의해 한국 기독교 신자들은 직, 간접적으로 적지 않은 영향을 받음으로 하나님의 언약에 대한 이해부족 혹은 그릇된 이해와 무관심을 낳는 현상이 빚어지고 말았다. 이는 곧 언약 백성됨의 정체성 결핍과 더불어 언약공동체 내에서의 상호관계성 확립과 유지에 있어서도 크고 작은 문제를 낳고 있으며 실제로 신앙생활에서 경험하고 누릴 수 있는 많은 유익들을 놓치는 결과를 초래하고 있다.

⁶ Ibid., p. 5. “현대의 신학은 성경을 소위 현대적인 방법으로 분석하고 비평하다보니 성경의 권위가 상대화되고, 그 진정성이 훼손되어 결과적으로 현대 기독교가 약화되고 쇠퇴하게 되었다.”

이와 같이 오늘날의 한국 기독교 신자들은 행위론적 신앙에 치우친 나머지 언약관계 안에서 절실히 요구되고 있는 존재론적 소명, 즉 하나님의 자녀로서 그리스도의 장성한 믿음의 분량이 충만한데까지 이르지 못하는 안타까운 현실을 보이고 있다. 이에 본 논문은 개혁주의 언약신학의 개념을 재확인하고 언약의 중요성과 언약이 주는 유익들을 고찰함으로써 언약의 당위성을 설득력있게 피력하고자 한다.

21 세기에 접어 들면서 다양한 신학의 연구 과정을 통해 신학계는 물론 교계에 많은 유익을 준 측면이 있음에도 불구하고 그 이면에 존재하는 부정적인 측면 또한 적지 않다. 예를 들면, 기독교 교리의 근간이 되는 언약신학이 마치 구시대적 산물로서의 가치정도 밖에는 이해되고 있지 못하는 점이다. 그러나 시대의 변화 속에서도 유지하고 발전시켜 나아가야 할 중요한 성경의 교리중 하나로서 언약신학을 배재할 수 없다. 그 이유는 아래와 같이 간략히 정리할 수 있다.

한 마디로 성경은 언약의 책이다. 성경은 크게 구약과 신약으로 구분되며, 이 구분은 언약의 관점에서 분류되고 있다. 구약은 하나님의 백성의 구원에 관한

약속을 말하고, 신약은 그 약속의 성취자로 메시야가 오셨으며 또한 그가 장차 구원을 완성하실 약속을 기록한 것이다. 즉 성경은 언약과 성취의 관점에서 모든 교리와 역사를 이해하기 쉽도록 주어진 책이다. 그래서 초대교회 이후로 종교개혁시대를 거쳐 오늘에 이르기까지 성경해석의 관심은 언약이 항상 그 중심을 이루어왔다.

성경 66 권은 언약의 구조속에서 기록되었고, 언약의 맥락에서 읽을 때 각 성경의 다양성을 하나로 묶을 수 있는 통일성과 일관성을 찾아볼 수가 있다.⁷ 또한 성경의 언약 구조를 이해하게 되면 동시대에 자주 분리되거나 혼합되는 것들을 통일성 있게 바라보게 된다. 즉 하나님과 세상의 관계를 언약적으로 보는 성경의 이해는 이신론이 무시하는 것을 연결시켜 주고, 창조주를 피조물과 혼돈하는 사상에 대한 방어막이 된다.⁸

언약신학은 구속언약에 있어 성부, 성자, 성령 삼위일체의 연대성, 창조언약에 있어 인간과 모든 피조물의 연대성 (특히 ‘아담 안에서’의 인간의 연대성), 그리고 은혜언약에 있어 ‘그리스도 안에서’의 연대성과 같은 연대성을

⁷ M. Horton, *언약신학*, 백금산 역 (서울: 부흥과개혁사, 2009), p. 23.

⁸ Ibid.

요구함으로 신학과 실천의 개인적이고 공동체적인 면을 결합할 수 있도록 도와준다.⁹

언약신학이 주는 또 다른 유익은, 하나가 다른 하나를 무시함이 없이 교리와 실천에 대한 관심에 각각의 적합한 자리를 만들어 준다는 것이다. 예를 들어, 언약적 사고로 바라보면 성경에서 사랑이나 순종이 없는 참된 지식은 없다는 것을 발견하게 된다. 하나님을 안다는 것은 실제로 히브리 언어에서 하나님을 인정하며 그의 뒤를 따르는 것이다. 여기에 사용되는 성경적 용어 가운데 하나는 헤세드(חֶסֶד) 또는 ‘언약적 충성’이다.¹⁰ 이러한 언약신학은 추상적인 개념이나 보편적 원리로 추정되는 것에서 나오는 것이 아니라 실제적인 언약 제도의 역사적 사실로부터 나온 것이다. 예수 그리스도는 언약의 완전하고 영원한 성취자로서, 오늘날 우리뿐만 아니라 과거의 열조들도 그리스도 안에서 영생을 얻기 위한 영적 지식을 얻을 수 있었다. 이러한 지식은 단순히 상상으로 얻어진 추상적인 지식이 아니라, 구체적인 인간의 역사 속에서 하나님께서 인간과 관계를 맺으심으로 알려진 지식이다. 그러므로 그리스도 안에 있는 하나님의 구원의 뜻은 언약관계로서의

⁹ Ibid. pp. 25-26.

¹⁰ 신 7:9, “그런즉 너는 알라 오직 네 하나님 여호와와는 하나님이지요 신실하신 하나님이지라 그를 사랑하고 그 계명을 지키는 자에게는 천대까지 그 언약을 이행하시며 인애(헤세드, חֶסֶד)를 베푸시되”.

신-인 관계 안에서 유기적이고 점진적으로 인간 역사 속에서 드러내어지고 선명해진다. 이러한 점에서 그리스도와 언약의 관계는 구원과 구원의 역사, 즉 구속사를 이해함에 있어서 불가분의 관계 속에 놓여지게 된다. 그러므로 언약은 창조-타락-구속으로 이어지는 성경의 구속 역사에 있어서 중심에 놓여지는 것이며, 성경의 건축학적 구조라고 인정될 만큼 중요한 것이다.

본 연구는 현 한국 기독교인들이 처한 신앙 정체성의 위기를 탈피할 수 있는 방법을 제시하고자 함에 있어, 우선적으로는 하나님의 언약에 대한 올바른 개념 정립과 아울러 선택받은 하나님의 자녀로서의 정체성의 의미와 가치가 얼마나 소중한 것인지를 강조함으로써 궁극적으로는 하나님 나라의 백성으로 취해야 할 마음가짐과 삶의 태도가 확고히 결정되는데 도움이 되기를 기대해 본다.

II. 연구의 방법 및 한계

본 논문은 본론에서는 먼저 언약신학에 대한 이해로서 성경의 언약에 대한 어원적인 의미를 찾아보고, 이 단어가 지니고 있는 신학적 의미를 살펴 본 후에, 언약신학적 관점으로 성경을 보는 유익을 간략히 개괄해 보기로 한다. 이어

개혁주의 언약신학에 입각하여 성경속에 나타난 대표적인 언약들을 살펴보고, 칼빈의 언약신학을 정의한 뒤 그것을 뒷받침으로 오해되는 논쟁사항에 대한 답변을 시도해 보며, 아울러 웨스터민스터 신앙고백서에 나타난 언약사상을 분석함으로써 기독교 신앙의 본질을 강조하고자 한다.

서론에서는 연구의 필요성과 목적, 방법 및 한계성을 제시하고, 제1장에서는 언약신학에 대한 이해로서 성경의 어원적인 의미를 찾아보며 이 단어가 지니고 있는 신학적 의미를 고찰할 것이다. 이어 개혁주의 언약신학에 입각한 하나님의 언약을 성경에 나타난 대표적인 언약들을 통해 살펴볼 것이다. 제2장에서는 언약의 수납자로서 하나님의 백성이 갖게 되는 정체성과 특권, 의무등을 알아보며, 특별히 하나님과의 관계에 중점을 두어 그의 백성과의 관계성을 성경적 관점에서 구체적으로 전개해 보려고 한다. 제3장에서는 언약백성으로서 특히 21세기에 당면하고 있는 신학적 문제들과 위기, 따라오는 난제들을 총괄적으로 지적하여 초점과 핵심적 관심사로 돌아가고자 하는 개선점을 모색하고자 한다. 제4장에서는 하나님의 백성의 정체성과 관계성 정립을 위해 본문을 성경에 비추어 적용해보며, 제5장에서는 결론으로 본문을 요약 정리하려고

한다.

위와같은 연구과정으로 우선 주제에 관한 내용을 포함한 다양한 자료와 문헌들을 수집하고 조사, 평가한 뒤 직접인용, 요약, 의역, 종합, 그리고 작성자의 개인적 견해 및 주장 등을 적절히 사용하여 창의적이고 비판적인 논제를 포함한 자신의 글로 논문 작성법에 준해서 기록해 나갈 것이다.

본 연구는 개혁주의 신학의 관점에서 보는 언약사상에 그 기본을 두고 시작하며 끝맺음을 할 것이다. 따라서 화란개혁주의 및 청교도 개혁주의 신학을 전통으로 삼고있는 한국 장로교회의 신학의 범주안에서 전개되는 제한성을 갖고 있으며, 그 신학의 전통을 따르는 여러 학자들의 견해에 비추어 서술하게 됨을 밝힌다.

제 1 장 언약신학에 대한 이해

A. 용어정의 – 성경적 어원 이해

언약을 나타내는 히브리어는 베리트(ברית)로서 ‘언약, 계약’¹¹으로 대부분 번역하고 있다. 베리트의 일차적인 의미는 하나님께서 부여한 의무와 그에 따른 제제들을 내용으로 한 맹세로 비준된 법률행위이다.¹² 곧 베리트는 공식적인 구속력을 가지는 법률적인 행위이며 이는 하나님의 상벌 규약을 전제로 한 맹세 서약이다.¹³ 비록 베리트의 어원의 정확한 의미에 대해서 학자들간의 합의는 없지만 신약성경 저자들이 베리트의 번역어로 사용한 헬라어의 의미만은 분명하다.¹⁴

70 인역(LXX)에서 베리트는 신 9:15(μαρτύριον)과 왕상 11:11(έντολή)을 제외한 모든 부문에서 디아데케(διαθήκη)로 번역되었다. 디아데케는 증여, 특히

¹¹ 클라인은 그의 저서 ‘하나님 나라의 서막’의 서론에서 베리트(ברית)라는 말에는 계약적 측면과 일방 언약적 측면이 모두 존재한다고 주장한다. M. Kline, *하나님 나라의 서막*, 김구원 역 (서울: 개혁주의신학사, 2007), pp. 20-27.

¹² Ibid., p. 24.

¹³ Ibid., p. 20.

¹⁴ Ibid., p. 22.

(헬레니즘 문서에서는) 유언장을 의미한다. 이는 유언자의 죽음에 초점이 있는 것이 아니라 유언자의 죽음으로 발생할 법률적 상황, 즉 유산의 증여에 초점을 맞춘 말이다. 계약의 당사자인 하나님은 '죽을 수' 없다는 것을 잘 알고 있던 신약성경의 독자들에게 이것은 어쩌면 당연한 귀결일 수 있다.

이외에도 베리트가 유언자의 상황과 비견될 수 있는 하나의 특징은 유언장이 한 사람의 발의에 의한 일방적인 선포로부터 생성된 것이지 두 사람 사이의 상호 계약이 아니라는 것이다. 하나님의 언약에서 언약의 조건들을 정하는 것은 하나님 한 분뿐이다.¹⁵

Wikipedia 에 의하면 베리트는 '쪼갠다'라는 뜻을 가지고 있다. 고대 근동 지방에서 파기될 수 없는 아주 중요한 계약을 맺을 때에 짐승을 죽여 쪼개어 양쪽으로 나누어 놓은 데서 유래된 말로서 (창 15:10), 만약 계약자들이 약속을 지키지 않을 때에는 짐승처럼 쪼갬을 당한다는 의미이다.¹⁶ 이것은 즉 하나님과 하나님의 백성과의 언약으로서 하나님의 일방적이고 주권적인 언약을 가리킨다.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ 위키백과, *구속사*, ko.m.wikipedia.org

그 이유는 하나님께서는 창조주요, 인간은 그의 피조물로서, 본질적으로 하나님과 인간은 상호 동등한 존재가 아니기 때문이다.

토마스 맥코미스키는 베리트에 관하여 흥미로운 신학적 해석을 제안하고 있다. 그는 창세기 15 장에 처음 등장하는 베리트에 대해서 설명하기를 ‘하나님의 현현이 제물의 몸체 사이를 지나가신 사건’이야 말로 창세기 12 장에서 수립한 약속의 관계를 더욱 새롭고 깊은 의미로 증거하는 사건이라고 기술하고 있다.¹⁷

옥스퍼드 원어성경대전은 창 26:28 의 베리트를 “계약(베리트)은 원래 ‘자르다’는 뜻을 함축하고 있는 말로서, 이는 계약 당사자가 계약을 맺을 때 짐승을 둘로 자른 뒤 그 사이를 함께 지나감으로써 약속을 체결한 데서 비롯된 표현이다. 이 역시 계약 파기시에 주어질 처참한 형벌(죽음)을 시사하고 있다”고 해석하고 있다.¹⁸

¹⁷ 토마스 맥코미스키, *계약신학과 약속*, 김의원 역 (기독교문서선교회, 1987), p. 63. 창세기 12 장에서의 하나님의 약속에 대하여 아브라함이 “내가... 무엇으로 알리이까?” (창 15:8)라는 질문을 던졌을 때, 하나님은 바로 제물의 몸체사이를 지나가시는 사건을 통해 구체적으로 계약을 수립하신 것이다.

¹⁸ 옥스퍼드 원어성경대전 (창세기 제 25b-36 장) (제자원, 1998), p. 101.

개혁주의 신학자 마이클 호튼은 “언약은 ‘맹세와 연합’ 관계며, 비록 반드시 동등할 필요는 없지만 상호 헌신을 포함한다”고 정의한다.¹⁹ 그는 성경에 등장하는 언약들을 크게 두 분류로 나누는데, 하나는 일방적 계약이며 또 하나는 쌍방적 계약이다. 이 두 계약은 언제나 하나님 편에서 시작되며 어떤 종류의 언약이든 관계없이 증명되는 한가지 중요한 사실은 언약 자체가 하나님 자신을 낮추시고 인간을 언약 파트너로 초대하시는 하나님 자신의 의로 나타나고 있다는 것이다.

성경에는 언약과 관련하여 창세기 6 장부터 히브리서 13 장까지 무려 206 개의 구절이 있다.²⁰ 또한 그 구절들을 토대로 언약의 종류를 시대적으로 분류하면 크게 세 가지 형태(행위언약, 구속언약, 은혜언약)로 나뉘며, 은혜언약은 또 다시 12 개의 형태로 나뉜다. 다음 주제로는 성경을 중심으로 언약의 종류를 분류해 보고, 각 언약의 특징적 개념이 무엇인지에 대해서 살펴 볼 것이다.

B. 언약의 종류와 개념(성경을 중심으로)

¹⁹ 마이클 호튼, *언약신학*, 백금산 역 (부흥과 개혁사, 2009), p. 18.

²⁰ 김용환, *로고스 성경성구대사전 3* (도서출판 로고스), pp. 556-59.

언약은 성경에 등장하는 개념으로서 양측 사이의 조약이라고 볼 수 있는데, 그 내용은 각측이 지켜야 할 의무 조항들로 이루어지며 한 쪽이라도 의무를 불이행할 경우 언약은 파기된다. 특이한 것은, 일반적으로 조약은 양방의 합의하에 체결되는데, 하나님과 사람 사이의 언약의 경우 창조주와 피조물 사이의 관계라는 성격 때문에 인간의 동의 여부를 떠나 하나님의 선언과 함께 바로 체결된다. 언약 신학자들은 성경에 크게 세 가지의 언약이 등장한다고 본다. 두 가지라고 보는 학자들도 있는데, 이 경우는 '구속의 언약'과 '은혜의 언약'을 하나로 보는 시각이다.²¹ 본고에서는 구속언약의 핵심적 내용이 은혜언약의 주요사상에 포함되었으므로 두 가지의 언약으로 분류하여 살펴보고자 한다.

성경의 여러 언약들은 표면적으로는 시대와 인물에 따라 각각 다양하고 단편적인 것 같지만, 그 근본 목적과 본질은 예수의 십자가 희생 수난을 통한 인간 구속의 언약으로서 모두 다 동일한 상호 내적 통일성을 이루고 있다. 즉 성경의 여러 언약은 죄인의 구원을 위한 하나님의 은혜의 약속이라는 동일한 본질이 부분적으로 반영된 다양한 모습으로 각각 다르게 드러난 것이다.

²¹ 마이클 호튼, *op.cit.*, p. 149 “보스는 구속 언약은 은혜 언약의 기초라고 생각하며, 이것은 위대한 종교개혁의 공통된 합의라고 주장한다. ... 말하자면 구속 언약은 은혜 언약을 은혜되게 지키는 것이다. 구속언약은 그리스도와와의 연합이 그러한 분명한 정체성을 얻을 수 있는 문맥이다.”

1. 행위언약 (Covenant of Works)²² – 선약과 언약 (창 2:16,17)

행위언약은 하나님께서 최초로 인간과 맺으신 언약이다. 구체적으로 말하면 하나님과 아담사이에 맺은 언약으로서 아담의 의무는 인류의 총대로서 하나님의 명령에 순종하는 것이다. 여기에서 하나님의 명령은 동산 중앙에 있는 선약과를 따먹지 않으면 죽음을 보지 않으리라는 것이었다. 즉 하나님과 인간 사이의 언약은 아담이 하나님의 명령에 순종할 경우 영생을 허락 받는 것을 의미하며, 이 영생은 단순히 영원히 사는 것이 아닌 아담이 창조될 당시 갖고 있던 생명보다 높은 질의 생명을 가리키는 것이다. 그러나 이 언약은 아담의 불순종으로 인해 파기되었으며 이로써 인류에게는 피할 수 없는 죽음과 심판이 주어졌다(호 6:7). 한마디로, “어떤 것을 하라, 어떤 것을 하지 말아라”라는 행위를 전제로 한 것이 행위언약이며, 이 언약의 사건을 통해 인간은 하나님의 은혜가 없이는 하나님의 요구를 충족시킬 수가 없는 존재임을 증명하게 되었다.

이에 대해 아브라함 카이퍼는 행위언약이야말로 ‘너는 나의 은혜를 떠나서는 죽을 수밖에 없는 티끌이다’라는 것을 폭로 시키기 위해 주어진 것이라고

²² 소요리 문답 제 12 문, “사람이 창조함을 받은 본 지위에 있을 때에 하나님께서 저를 향하여 섭리하시는 중에 무슨 특별한 작정을 하셨는가?” (답) “하나님께서 사람을 창조하신 후에 완전히 순종하는 것을 조건으로 삼아 생명의 언약을 맺고 선약을 분별하는 나무의 실과를 먹는 것은 사망의 벌로써 금하셨다.”

해석했는데, 이것은 옳은 정의라고 할 수 있다. 즉, “선악과를 먹지 않으면 살리라”는 하나님의 언약은 창조주이신 하나님 앞에서 피조물에 불과한 인간 존재의 나약함을 폭로하는 수단이었지 하나님의 은혜를 입지 않은 인간이 지켜낼 수 있는 언약이 아니었던 것이다.

이러한 행위언약에 대해 제기되어온 반론의 대부분은 언약의 정당성에 관한 것으로 다음과 같은 이유에 근거를 둔다. 무엇보다 가장 뚜렷하고 흔히 알려진 반론에 해당하는 것으로 ‘언약’이라는 단어가 창세기 1,2 장에 전혀 나타나지 않고, ‘언약’에 해당하는 실제 히브리어가 창세기 6 장까지는 보여지지 않는다는 것이다. 따라서 창세기 6 장 전에는 어떤 언약도 없고 행위언약은 사람들의 주장일 뿐이라는 결론을 내린다.

위 의견에 대한 반박으로 우선, 본문속에서 한 단어의 결핍이 반드시 내용이나 개념 자체의 부재를 의미하는 것은 아니라는 것을 지적할 수 있다. 환언하면, 흔히 인식되는 특정 단어의 사용 없이도 본문속에 표현코자 하는 개념이 충분히 존재할 수 있다는 것이다. 비록 ‘언약’이라는 실제 단어가 창세기 대화의 내용중에 나오지는 않지만, 언약의 필수적인 부분이 본문속에 모두 포함되고

있음을 발견하게 된다. 곧, 관계되는 당사자들에 대한 분명한 정의, 그들 관계의 조건을 규정하는 구속조항, 순종에 대한 축복의 약속, 그리고 그러한 축복을 획득하기 위한 조건 등이 포괄적으로 기록되어 있음을 본다.

에덴동산에서 하나님과 인간의 관계를 언약관계로 말하는 것은 여러가지 의미에서 매우 중요하다. 우리는 순종에 대한 명령과 순종의 대가로 얻게되는 축복의 약속이 창조주와 피조물 사이에 자동적으로 발생한 것이 아니었다는 사실에 주목할 필요가 있다. 하나님은 그러한 언약을 그의 피조물인 동물들과는 맺지 않으셨고, 더구나 사람편에서 하나님과 친교할 수 있도록 요구하거나 하나님과의 관계 유지를 위한 준수사항이나 약속을 요청한 것도 아니었다. 이러한 모든 것은 피조물인 인간을 향한 하나님의 부성적 사랑의 표현이었다. 더욱이 우리가 이 관계를 언약으로 특정지을 때, 하나님이 인간과 맺은 다른 언약들과도 분명히 병행하는 것을 볼 수 있게 해준다. 이렇듯 언약의 모든 요소가 골고루 갖추어져 있음을 고려할 때 이 언약을 부인할 마땅한 이유가 없게 되는 것이고, 순종이라는 행위를 통해 참여하는 언약의 특성상 '행위언약'으로 불리워 지는 것이 가장 자연스럽다고 볼 수 있다.

2. 은혜언약 (Covenant of Grace)

은혜언약의 본질적 성격은 이 언약의 내용이 하나님의 은혜라는 점이다.

은혜언약은 행위언약과 근본적으로 구별된다. 행위언약은 그 언약 자체가 필연적 의무 속에서 만들어 진 것이 아니었기에 사실상 사람에게 행위언약이 제공된 것도 일반적인 의미에서 하나님의 은혜이다. 하지만 행위언약은 인간의 자유의지를 고려하기 때문에, 부분적으로 인간의 노력에 의존되어 있어서 불안정한 것이다. 결과적으로 인간은 행위언약의 목적에 도달하지 못했고, 하나님은 더 좋은 복음적 언약을 수립하였으니 그것이 은혜언약이다. 은혜언약은 하나님이 사람과 직접 수립한 언약이 아니라 그리스도 예수를 중재자로 수립한 언약으로서, 전적으로 하나님의 사역이며, 인간의 어떤 공로도 기초로 삼지 않는 것이 그 특징이다. 하나님은 예수 그리스도의 구속적 사역을 통해 아담이 지키지 못한 행위 언약을, 예수께서 대신 지키도록 하심으로 인류의 구원을 성취하시는 것이다. 은혜언약의 성취를 위해 하나님은 언약의 당사자인 그리스도 예수에게 두 가지를 요구하신다.

첫째, 여자의 후손으로 오심으로 인성을 취하는 것이다(창 3:15; 갈 4:4-5; 히 2:11-15). 인간이 범죄하고 타락하여 영원히 멸망 받을 운명에 처하게 되자

하나님은 그들을 그냥 버려두지 않으시고(사 59:16), 여자의 후손을 통해 구원하실 것을 굳게 약속하신다. 때가 차매(갈 4:4), 영원 전부터 아버지 품속에 계셨던 독생 하신 하나님이(요 1:14,18), 처녀인 마리아의 몸예(사 7:14; 마 1:23) 성령으로 잉태되어 '여자의 후손'으로 이 땅에 오셨으니, 그가 바로 '예수 그리스도'이다. 예수 그리스도는 인성을 취하심으로 신성과 인성의 인격적 연합을 이루었으며, 지상에서 계시는 동안 참 하나님이시며 동시에 참사람(God-Man)이셨다.

둘째, 십자가에서 죄의 형벌을 지불함으로써 율법의 의를 충족시키는 것이다(갈 3:10-13). 예수 그리스도는 죄인들의 죄를 담당하시고 그들이 받아야 할 형벌을 대신 받음으로써 죄인들의 죄를 속죄하시는 일을 담당하셨다. 첫째 아담이 행위 언약을 지키지 못했기 때문에 예수 그리스도가 오셔서 십자가에서 피를 흘리심으로 율법의 의를 충족시키고, 은혜언약의 요구를 확실하게 이루신 것이다(히 7 :22, 8:6).

결국 성부 하나님은 예수 그리스도의 십자가에서 이루신 구속 사역에 근거하여 그에게 속한 성도들의 죄를 용서하시고, 의롭다고 인정하시는 은혜를

베푸시는 것이다(롬 3:21-24). 그러므로 그리스도의 구속 사역은 은혜 언약을 성취시키기 위한 법적인 근거이다.

이와 같이 은혜언약은 그리스도의 구속 사역에 근거하여, 죄인들이 예수 그리스도를 믿음으로 말미암아 구원과 영생을 얻는 것을 말한다. 구원의 유일한 조건인 믿음까지도 하나님이 값없이 거저 주시는 은혜의 선물인 것을 생각할 때(엡 2:8), 은혜 언약은 전적으로 하나님의 일방적인 은혜에 근거하고 있는 것이다. '믿음'이나, '회개'라는 요소들이 은혜 언약의 공로적인 조건이 될 수 없는 것이다. 행위 언약(창 2:16-17)은 언약을 이행할 의무와 책임이 인간들에게 주어진 반면에, 은혜 언약은 그리스도 안에서 맺어진 언약이기 때문에 언약의 이행을 그리스도께서 보증한다. 인간은 다만 은혜 언약의 당사자가 됨으로써 그리스도 안에서 영생이 보장되는 것이다. 그러므로 은혜 언약은 행위 언약과 달리 무슨 조건이 요구되는 것이 아니고, 오직 뜻하신 자로 말미암아 값없이 거저 주시는 끝없는 사랑위에 기초하고 있다(요 3:16). 하나님께서 그의 독생자 예수 그리스도를 아낌없이 내어주실 정도로 일방적으로 베푸시는 사랑의 언약인 것이다(요일 4:9-10, 19).

은혜 언약은 성경의 증언대로 크게 옛 언약과 새 언약으로 나뉜다. 옛 언약(Old Testament)은 그리스도 예수께서 인간구속을 위한 희생 사역을 위해 초림하실 것을 약속한 것이며, 새 언약(New Testament)은 초림하신 그리스도가 구속사역을 성취한 후 그 구속을 최종 실현 시키실 분임을 약속하는 것이다.

먼저 옛 언약 속에 제시된 그리스도의 초림과 구속 사역의 예언들을 관찰함으로써, 은혜언약의 배경과 의미를 살펴보고자 한다. 성경은 약속의 자손 예수 그리스도에 대한 증거이며, 그에 대한 약속인 은혜의 언약을 이해하는 것이 성경을 통일적으로 이해하는 중요한 주제이다.

a. 옛 언약 (구약)

1) 여자의 후손에 대한 언약 (창 3:15)

타락 후 인간에게 주신 첫 언약으로, 일명 원시 복음이라 불리우는 메시아에 대한 첫 예언이 담겨진 편무 언약²³이다. 흔히 원복음으로 잘 알려져 있는 창세기 3:15 절의 '여자의 후손'에 대한 약속의 이해를 위해서는 먼저 창 2:15-17 과 3:1-8 절의 의미를 풀어야 한다. 이 구절들은 행위언약을 소개하고 있으며 동시에

²³ 언약의 방법에 있어서 우위에 선 일방 당사자의 호의로 성립되는 언약 (Unilateral).

인간에 의한 행위언약의 파기를 보여 주고 있다. 이 구절들 속에는 비록 ‘언약’이라는 용어가 사용되어 있지 않지만, 언약의 핵심주제를 담고 있기에 성부 하나님과 성자 예수그리스도 사이의 구속언약과 동일한 관점에서 하나님의 언약으로 간주할 수 있다. 여자의 후손에 대한 언약이 타락한 인간의 실체와 어떤 관계성을 갖고 있는지를 먼저 간파할 때 구원의 필요성과 성취의 방법에 대해서도 이해할 수 있게 된다. Herman Witsius 는 창 2:15-17 절의 행위언약에 대해 4 가지 중요한 요소를 제시한다.²⁴

첫째, 행위언약의 당사자는 하나님과 아담이었다. 아담은 개인으로서가 아닌 인류를 대표하는 자로서 계약을 맺은 것이다. 웨스트민스터 대요리문답에 나오듯이 아담은 ‘공인’으로서 언약에 대해 자기 자신과 후대들을 대표하여 불순종한 것이다. 하나님의 약속과 심판은 일차 아담에게 주어졌지만, 그에 따른 결과는 아담뿐 아니라 모든 인류에게까지 영향을 준다. 하나님은 아담에게 안식일, 결혼, 노역 등에 대한 규정을 정하셨습니다, 그것은 모든 인류에게도 해당되는 것들이다.

²⁴ Herman Witsius, *The Economy of the Covenants between God and Man*, trans. William Crookshank (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2010), pp. 50-103.

둘째, 행위언약의 파기에 대한 대가는 죽음이고, 그 언약의 이면에 숨겨진 약속은 영생이다. 언약을 파기한 아담은 즉시 죽지 않았지만, 하나님과의 영적 단절, 삶의 고통, 허물과 죄로 죽은 자의 상태, 그리고 하나님의 영원한 진노 아래 있는 자가 되었다(엡 2:1-2). 한편 생명나무를 통해 제시된 영생에 대한 약속은 행위언약의 파기로 오는 죽음과는 전혀 반대되는 것이다.

셋째, 행위언약의 조건은 철저히 하나님의 요구에 순종하는 것이다. 선악과를 금하신 명령은 그런 차원에서 하나님의 권위에 대한 아담의 순종을 보기 위한 일종의 시험이었던 것이다. 그 명령은 아담의 가슴에 새겨졌으며, 아담의 타락 이후에도 온 인류의 가슴 속에 새겨져 있다(롬 2:12).

넷째, 행위언약의 초점은 하나님의 선하심을 드러내고 인간의 행복을 추구하는 것이었다. 만약 아담이 하나님의 영광을 위해 하나님의 명령에 순종했다라면, 아담 자신은 물론 그의 자손들까지 영생복락을 누렸을 것이다. 그러나 아담은 불순종 했으며 그 결과로 세상에 죄가 들어 오게 되었다.

행위언약의 파기에 따른 또 하나의 언약으로 창 3:15의 여자의 후손에 대한 언약이 주어진다. 아담 한 사람으로 인해 죄가 세상에 들어 왔듯이, 그리스도 한

사람으로 인해 세상의 죄가 용서 받고 회복될 수 있는 길이 열린 것이다.
창 3:15 는 우선 그리스도 예수의 오심에 대한 약속과 그의 백성들과의 관계를 설명한다. 창 2:15 이하가 인간 실패에 대한 문제를 제시하고 있다면, 창 3:15 는 그 문제에 대한 명쾌한 해답을 주고 있는 것이다.

여자의 후손에 대한 첫번째 언약은 뱀의 파멸을 말하고 있고, 뱀의 후손과 여자의 후손이 원수가 될 것을 약속하고 있다. 인간은 타락함으로 말미암아 죄의 노예가 되고 사탄에게 속박되었고(요 8:44), 여자의 후손(그리스도)은 사탄이 인류에게 입힌 피해와 망쳐 놓은 세상을 거꾸로 회복시킴으로 사탄의 권위를 파멸할 것이다. 여자의 후손에 대한 언약은 사탄의 멸망만을 선언하는 것이 아니라, 여자의 후손에 속하는 사람들과 그렇지 않은 사람들을 분류하고 있다. 사탄과 그의 자손들은 하나님의 저주를 받았으며, 여자의 후손과 사탄의 후손간에는 지속적인 갈등이 있을 것이다 .

여자의 후손에 대한 두번째 언약은 첫번째 것과 평행을 이룬다. 뱀이 모든 세상 사람들을 대표하듯, 여자의 후손도 한 개인과 동시에 그 개인에게 속한

부류를 말한다.²⁵ 장차 여자의 후손 중 하나가 사탄의 머리를 짓밟을 것이라는 사실은 창 3:15 에서 자명하다. 그러나 여자의 후손이 단지 한 개인만을 지칭하는 것인지 아니면 특정한 그룹의 사람들을 말하는 것인지에 대한 의견은 분분하다. 한편 이 구절을 요한계시록의 맥락에서 해석한다면, 그리스도와 그의 교회를 지칭하는 것으로 해석할 수 있다.²⁶ 성경의 교리와 가르침은 언제나 그리스도와 그의 교회를 일치시키고 있다는 점에서 이런 해석이 가능해진다. 그리스도가 행하신 모든 사역은 그의 교회를 위한 것으로 그리스도가 상함으로 그의 교회가 나음을 입었고(사 63:9), 그가 부활하심으로 그의 교회가 부활 할 것이며(요 14:19), 하나님의 나라는 그리스도에게 속하였고, 그의 백성은 그 나라를 상속할 것이다(롬 8:17).

2) 무지개 언약 (창 9:8~17)

²⁵ J. V. Fesko, *Last Things First: Unlocking Genesis 1-3 with the Christ of Eschatology*, (U.K.: Christian Focus, 2007), p.31.

²⁶ John White, *A Commentary upon the First Three Chapters of the First Book of Moses Called Genesis*, (London: 1956), pp.162-200.

무지개 언약은 여타 언약과는 달리 일반 은총의 언약으로 노아와 그의 후손 그리고 짐승과 새들까지도 다시는 홍수로 심판치 않겠다는 하나님의 보편적 의지를 표명한 편무언약이다.

로마서 8:19-22 에 보면 이 땅에 존재하는 모든 피조물의 탄식이 소개된다. 피조물은 그 주어진 조건을 따라 오직 하나님의 영광을 선포하고 드러내야 함(시 19:1)에도, 인간의 타락과 범죄로 말미암아 하나님의 저주아래 놓여 있게 되었다(롬 8:20; 창 3:18). 실로 이 땅에 존재하는 모든 피조물이 아픔과 탄식의 절규를 뱉어내면서 이같은 저주의 상황이 끝나기를 심히 고대하며 만물을 새롭게 하실 예수 그리스도의 재림과 하나님의 아들들의 완전한 구원의 때, 영광을 덧입고 나타날 때를 열렬히 바라며 고대하고 있다(빌 3:20; 히 9:28)고 성경은 말한다.

창세기 9 장에서 하나님은 모든 인간뿐만이 아니라 전 우주계를 포함하는 언약을 선포하고 있는데, 그 언약의 증거로 무지개를 삼으셨다. 이후에 하나님은 창세기 17 장 11 절에서 양피를 베는 할례를 언약의 표징으로 행하게 하심으로 하나님의 백성된 자임을 알리는 표시로 삼으셨는데, 여기서 표시로 삼으셨다는 것은 하나님께서 자기 백성들에게 언약의 외적인 표시를 주심으로서 그들로

하여금 하나님의 언약을 영원히 기억하도록 하려는 것이었다. 따라서 할례를 행하는 사람들은 할례 언약을 통하여, 자신의 몸에 새겨진 표시를 날마다 봄으로서 언약의 핵심인 “나는 너희의 하나님이 되고, 너희는 내 백성이 됨”을 항시 기억하는 것이었다. 이러한 할례의 표시에는 육체의 피흘림이 요구되었지만 무지개의 표시는 하나님이 이땅을 끝날까지 보존하시겠다는 언약의 보편적인 측면을 보여주기에 충분한 우주계 속의 상징물로 사용되었다.

무지개는 또한 언약을 그리스도에게로 연결해 주는데, 특히 요한계시록은 다음과 같은 구절에서 무지개가 그리스도를 상징하는 것으로 가리킨다. “앉으신이의 모양이 벽옥과 홍보석 같고 또 무지개가 있어 보좌에 둘러는데 그 모양이 녹보석 같더라” (계 4:3). “내가 또 보니 힘센 다른 천사가 구름을 입고 하늘에서 내려오는데 그 머리 위에 무지개가 있고 그 얼굴은 해 같고 그 발은 불기둥 같으며” (계 10:1). 이러한 구절들을 통해 무지개는 우리의 중재자로서 믿는자 뿐 아니라 모든 피조물의 저주를 벗기신 그리스도를 나타내는 것으로 볼 수가 있다.

이 은혜언약의 보편적인 특성은 이사야 24 장에서도 찾을 수 있다. 본장의 모든 내용은 온 세상에 대한 하나님의 최후 심판 예언을 포함하고 있는데, 1-3 절은

악한 세상에 임한 하나님의 심판이 세상 모든 자들에게 임할것으로 시작을 한다.
또한 그러한 심판의 원인으로 모든 인간들이 하나님의 율법과 율례를 어기고 언약을 파기한 데 있다는 사실(4,5 절)을 지적하고, 그 심판의 결과 모든 인간들이 땅에서 즐기던 온갖 죄악된 쾌락과 기쁨이 완전히 소멸될 것이라는 예언(6-13 절)을 통해 온 세상을 향한 하나님의 심판의 필연성을 율법과 언약으로 연결을 한다.

하나님께서 구약 시대 인간과 맺으신 언약은 신약에 와서 예수 그리스도를 믿는 것으로 보다 구체화 되었으므로(요 6:40) 사 24:5 의 언약 파기를 신약 시대에 적용하면 예수 그리스도를 믿지 않음으로 하나님의 구원을 거부한 사람들의 죄악을 가리킨다고 볼 수 있다. 이것은 범죄한 인간을 대신하는 다른 한 존재 곧 사죄를 보증할 수 있는 존재로 그 죄를 대속하게 하고 그를 믿는 자는 무조건 구원얻게 하시는 은혜 언약의 법 곧 구속의 법을 세우신 것으로 설명할 수 있다. 그리고 이 법을 예수 그리스도에 의해 완전 성취하시기까지 태초부터 종말까지 구속사를 전개하시고 전인류에 대한 공의의 심판도 세상 끝날로 유보해 두신것으로 볼 수 있는 것이다.

3) 햇불언약 (창 15:9-21)

아브라함의 햇불언약은 창세기 15:9 이하에 나타나지만, 그 이전 맥락을 먼저 살피는 것이 햇불 언약의 의미를 파악하는데 도움이 된다. 15 장은 이전의 사건과 연결된 어구가 전혀 제시되지 않고 있지만 15:1 의 신적 보호를 담은 어구 “나는 너의 방패요”는 아브람이 어떤 위협을 당한 경험이 있다는 점을 암시하고 있다.²⁷ 14 장은 아브람의 세력이 증대되어 가고 있었다는 점을 보여준 바 있으며, 어떤 위협 가운데 있던 아브람에게 “너의 지극히 큰 상급이니라”는 하나님의 언급은 자손과 관련된 약속임을 알 수가 있다. 땅에 대한 확실한 소유권은 이땅을 차지하게 될 후손에 대한 하나님의 약속의 실현 여부에 달려 있다. 이런 이유로 아브람은 창 15:2 에서 이런 방향으로 그 이전에 주어진 바 있는 약속의 취지를 회상하고 있는 것이다.

창 15:2,3 은 아브람이 그 당시 엘리에셀을 입양한 것으로 언급하고 있다.

종을 입양하는 관례는 고대 근동에 광범위하게 퍼져 있던 관습에 의해 뒷받침되고 있으며, 또한 그 당시 자식이 없을 경우 가통을 유지하기 위한 일반적인

²⁷ William J. Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of the Old Testament Covenants*, (Paternoster Publishing, 2002), p. 84.

수단이였다. 이같은 개념이 사용되고 있음을 지지하는 증거는 주로 주전 2000년대 중반의 것으로 간주되는 누지의 동부 티그리스 후리안 유적지에서 출토되고 있다. 이상의 관례에 의해 입양된 아들은 그 보답으로 아침 인사를 올리는 등의 예례를 드리면서 노부모를 공양하며 사후의 장례를 책임진다는 조건으로 가족의 유산을 물려받았던 것으로 보인다. 고대 근동의 가족 구조에 대한 정보에 의하면, 나그네가 어느 한 가족에 가까이 접근할 수 있는 유일한 길은 결혼이나 입양을 통해서만 가능했기 때문에 3절에서 이끌어 낼 수 있는 결론은 아브람이 그 당시 엘리에셀을 입양한 것으로 언급하고 있다는 점이다.²⁸ 이런 상황속에서 아들에 대한 하나님의 약속의 말씀이 주어졌고 또 5절에서 하나님의 보장의 말씀이 계속되고 있다. 아브람의 후손이 셀 수 없을만큼 많을 것이라는 약속이다. 이것은 단지 하나의 민족에 국한된 약속 이상의 것을 포함하는 것이다. ‘씨 또는 후손’이란 용어는 배타적 의미로 이해된다. 그 이유는 아브라함의 모든 육신적 자녀들을 다 포함하는 말이 아니기 때문이다. 말하자면 아브라함의 후손 중 일부만이 이러한 자격을 가진다는 것이다.²⁹

²⁸ Ibid., pp. 84-86.

²⁹ Walter C. Kaiser, *구약에 나타난 메시아*, 류근상역 (크리스찬 출판사, 2008), p.44.

그런 의미에서 15:6 에서 아브람이 그 언약을 믿고 또한 하나님께서 “이를 그의 의로 여기셨다”(and he counted it to him for righteousness, 와야흐쉐베하 로체다카, :הקניף לו חסדו)는 말은 신약의 로마서 4 장과 갈라디아서 3 장의 바울의 해석(칭의)을 통해 분석할 때 아래의 두 가지 의미를 갖고 있다고 볼 수 있다.

첫째, 어떤 사람에게 그와는 관련이 없는 그 어떤 다른 것을 전가하다란 뜻이다(욥 13:24, 19:11, 33:10, 41:27 참고). 여기에 근거하여 보면 아브라함은 실제로 의롭지 않지만 그의 믿음으로 그가 의롭다고 여겨졌다는 것이다.

둘째, 그것은 거의 그의 탓으로 돌려진다는 의미를 갖는다(레 7:18, 17:4; 민 18:27; 삼하 19:19; 시 32:2, 106:31; 잠 27:14 참고). 아브라함이 약속을 깊이 신뢰함과 동시에 그 약속에 대해 즉각적으로 반응을 보였다는 점이 이 시점에서 타당했다는 점을 성경기자가 강조하고 있다. 이 두 가지 측면에서 볼 때 창세기 15:6 절은 언약의 신실성을 논증하고 있다고 할 수 있다.³⁰

³⁰ 아브람을 의로 여기실때는 할례를 받기(17 장) 이전이었다. 롬 4:10-12 의 말씀과 같이 아브라함이 무할례시에 축복이 온 것이다. 하나님의 축복이나 은혜를 입는데 있어 인간의 노력은 확실히 배제된다. Walter C. Kaiser, Ibid., p. 42.

하나님의 언약의 신실성은 아브람과 더불어 제물의 찢어진 사이로 햇불이 들어가는 사건을 통해 절정을 이루고 있으며³¹ 이 언약 자체 속에는 후손들을 포함한 약속의 말씀이 결부되어 있다. 햇불 언약 체결은 아브라함 언약 중 땅 언약과 관련해 하나님께 맹세의 보증으로 체결해 주신 ‘피의 약정’이다.³² 계약을 떠맡은 일은 아브람에게 강요되는 바가 전혀 없으며 오직 하나님만이 책임을 지고 있는 것이다. 언약 의식을, 희생 제물로 드리는 짐승의 절단된 몸 사이를 지나가는 것으로 표현하고 있는 예레미야 34 장 18 절의 경우와 마찬가지로, 여기서 아브람은 언약에 대한 ‘표적’을 구하고 그것을 받는다. 그는 각각 ‘3 년된’ 짐승을 반으로 가르는데, 새의 몸통 부분은 따로 분리하지 않는다 (레 1:17). 주전 2000 년대의 헛 문헌에서는 정결 의식으로 이와 비슷한 절차를 따르며, 반면 주전 1000 년대의 일부 아람조약은 그 조약을 조금이라도 어기면 내려질 저주로서 그런 의식을 사용한다. 마리와 알라라크 문헌을 보면, 짐승을 죽이는 것은 조약을 맺는

³¹ 그레이엄 골즈워디는 그의 책 『복음과 하나님 나라』에서 언약을 설명하면서 인간이 하나님께 크게 반역하고 범죄하였지만, 그럼에도 불구하고 하나님께서 그러한 인간에게 은혜로우신 행위를 베푸심으로 주시는 언약이라고 말하고 있다. 무엇보다도 이 언약은 하나님의 은혜, 즉 무자격자에게 주어지는 은총임을 시사하고 있다. Graham Goldsworthy, *복음과 하나님 나라*, 김영철 역 (성서유니온, 2000), p.56.

³² O. Palmer Robertson, *계약신학과 그리스도*, (Presbyterian & Reformed Publishing Company, 1981), 김의원 역 (서울: CLC, 2008), pp.16-17.

의식의 일부다. 쪼갠 희생 제물 사이로 걷는 것은 땅에 대한 언약의 약속 및 약속을 어긴 편에게 내려지는 저주를 규정하는 상징적인 행동으로 볼 수 있을 것이다.³³ 계약을 맺은 사람들이 반쪽으로 쪼개진 짐승들 사이로 걸어나가는 것은 만일 자기가 체결된 계약 조항의 일부를 어기면 ‘이 죽은 짐승들에게 행해진 대로 나에게도 행하라’는 상징적인 의미를 지닌 행위로 죽어도 이 약속만큼은 지키겠다는 의지와 각오를 드러내는 의식이었던 것이다.

헛불언약의 신약적 의미는 하나님께서 믿음으로 의롭게 된 성도들에게 하늘의 썩지 않을 기업, 즉 그리스도 안의 축복을 주실 것을 암시하는 것이라 할 수 있다.

4) 할례언약 (창 17:1-22)

창 17:9-14 절에서 하나님은 아브라함과 할례언약을 맺으신다. 할례는 히브리어로 ‘브리트 밀라’(ברית מילה), 헬라어로는 ‘페리토메’(περιτομή)이며, 문자적 의미로 ‘둥글게 자르다’(cutting around)는 뜻으로 남성의 생식기의 머리 부분을

³³ John H. Walton, *IVP 성경배경주석*, 46.

덮고 있는 표피를 잘라내는 것을 의미한다. 이 언약은 이스라엘 민족이 선택 받기 전에 체결 되었기에 이스라엘 백성에게만 국한된 언약이 아니라 아브라함의 자손들 모두에게 적용되는 언약이다. 아브라함은 하나님의 언약에 순종하여 그의 집안에 있는 모든 남자들로 하여금 할례를 받게 하였다. 이와 같은 할례언약은 고대 근동 지역에서도 행해졌었다는 연구자료가 있다. 필로(Philo)에 의하면 이집트와 기타 고대근동의 다른 민족들 가운데에도 할례가 행해진 경우가 있으며 그 이유로는 전염병을 예방하기 위한 건강상의 이유, 청결상의 이유, 출산과 사상의 유사성을 가르치기 위해서, 그리고 종족번식을 증진시키기 위해서라고 한다.³⁴ C. F. Keil and F. Delitzsch 에 의하면 할례는 아브라함으로부터 다른 민족들에게로 이전 했거나 또는 아브라함과 그의 후손들과는 상관없이 독립적으로 다른 민족들 가운데서 생겨났든지 간에 아담의 타락이 사람의 본성에게 가져다 준 죄와 도덕적 부정이 그 자체를 성적인 기관에 집중시켰다는 종교적 견해에

³⁴ Gordon Wenham, *WBC 성경주석 제 2 권, 창세기*, 윤상문, 황수철 역 (서울: 솔로몬, 2001), p. 96.

근거하고 있는데, 이는 할례가 특별한 힘을 가지고 일반적으로 나타나는 것이 성적인 생활에 있기 때문이라고 한다.³⁵

중요한 것은 고대 근동의 할례는 아브라함의 할례언약과는 근본적으로 차이가 있다. 첫째, 할례는 하나님의 은혜로 세워진 언약 공동체 속의 일원임을 상징했기 때문이다. 할례는 아브라함과 그의 자손들을 하나님의 언약 속으로 이끌어 내는 행위였다. 만약 남자가 할례를 받지 않았을 경우 그는 하나님의 언약을 위반한 자로서 백성 중에서 끊어질 것이라고 했다(창 17:14). 이후 이스라엘의 남자 아이들은 난지 8 일만에 할례를 받고 하나님과의 언약 백성이 된다. 둘째, 할례는 유월절에 참여하는 전제 조건이었다. 하나님께서는 출애굽 때에 모세에게 유월절 규례에 대해 말씀하시며 아브라함의 후손과 타국인들도 할례를 받은 자만이 유월절 축제에 참여할 것을 명하셨다(출 12:43-51). 셋째, 할례는 양피를 잘라 없애므로 남자를 깨끗하게 하고 자손 번식을 훨씬 용이하게 한다.³⁶

³⁵ C. F. Keil and F. Delitzsch, *구약주석: 창세기 제 1 권*, 고영민 역 (서울: 기독교문화사, 1984), p. 253.

³⁶ 박윤선, *성경주석: 창세기 제 1 권*, (서울: 영음사), 1994.

O. Palmer Robertson 은 할례가 종족 번식의 특별한 의미를 갖는다는 사실의 결론을 두 가지로 요약한다. 우선, 할례 예식은 그 종족이 죄를 지어 깨끗해야 할 필요가 있음을 의미한다. 죄는 단순히 개인적인 문제가 아니라 종족의 문제이다. 처음 할례언약은 아브라함의 자손들을 향한 하나님의 제정 때부터 그 민족에게 죄가 있음을 암시한다. 또한, 이 언약적 표적과 종족 번식과의 면밀한 관계는 하나님이 가족을 다루시고자 함을 나타낸다. 구원 역사 속에서 하나님은 가족에 대한 창조질서의 결속을 회복시키려 하신다.³⁷ Robertson 은 구약의 할례언약의 체결과 동시에 이스라엘 백성이 하나님과의 언약적 관계 속에 들어왔음을 강조하며 이는 새언약(골 2:11) 아래에서 신자가 얻게 되는 영적 순결을 상징한다고 하였다.³⁸

위의 내용과 같이 아브라함의 할례언약은 중요한 신학적 의미를 갖는다. 할례를 동반한 하나님의 언약적 의미는 “내가 너와 네 후손에게 네가 거류하는 이 땅 곧 가나안 온 땅을 주어 영원한 기업이 되게 하고 나는 그들의 하나님이 되리라”(창 17:8)는 데에 있다. 이 언약에 기초하여 이스라엘 백성들은 하나님을

³⁷ O Palmer Robertson, *계약신학과 그리스도*, 김의원 역 (서울: 기독교문서선교회, 2002), p. 156.

³⁸ James Ramblings, *Book Write-Up: The Christ of the Covenants, by O. Palmer Robertson*, <https://jamesbradfordpate.wordpress.com/2014/01/06/book-write-up-the-christ-of-the-covenants-by-o-palmer-robertson/>, 2014.

향한 믿음을 거듭 새기게 되었고 영토 소유에 대한 확고한 신념을 가지게 된다.

아브라함과 할레엔약은 후손에 대한 축복이 담겨 있으며, 이는 이삭을 넘어 하나님의 구속의 역사의 큰 틀에서 볼 때 예수그리스도에게까지 이어지며 또한 그리스도를 믿는 모든 신자에게도 이어지는 언약³⁹인 것이다.

5) 시내산 언약 (출 19-24 장)

시내산 언약은 이스라엘 백성이 출애굽 한 후 시내 광야에 도착하여 머무는 동안 하나님께서 모세를 중보자로 하여 십계명과 여러 율례를 주시면서 맺은 언약이다(출 24:1-8). 모세는 시내산 아래에서 단을 쌓고 희생의 피 반을 뿌린 후, 시내산에서 받은 말씀을 기록한 언약서를 백성 앞에서 낭독하여 들려주었다(출 24:4-7). 이에 백성들은 여호와와 모든 말씀을 준행하리라고 서원하였고, 모세는 백성에게 피를 뿌리면서 “이는 여호와께서 이 모든 말씀에 대하여 너희와 세우신 언약의 피니라”고 선포함으로 마침내 시내산 언약이 체결되었다(출 24:7-8).

³⁹ 쌍무언약 - 언약의 방법에 있어서 쌍방 당사자 간의 의견 합일로 이뤄지는 언약 (Bilateral Covenant).

시내산 언약은 출애굽 초기에 광야 1 세대와 맺은 언약인데, 출애굽 말기에 41 번째로 진을 친 모압 평지에서(신 29 장) 광야 2 세대에게 다시 확증되었다(일명 ‘모압 평지 언약’). 이 언약은 아브라함과 헛불 언약을 맺은 이후 계속되어 온 이스라엘 백성과 하나님과의 관계를 갱신하여 이스라엘을 공식적으로 ‘언약 백성’으로 삼으신 구속사적으로 매우 중요한 언약이다.⁴⁰

시내산 언약의 뚜렷한 특징은 처음으로 하나님의 언약이 기록으로 구체화되었다는 사실이다. 십계명은 두 돌판에 새겨졌는데(출 31:18), 모세가 증거의 두 돌판을 하나님께로부터 받아 내려올 때 산 아래 이스라엘 백성들은 금송아지를 만들어 숭배하였다(출 32:1-6). 이에 모세는 두 돌판을 산 아래로 던져서 깨뜨렸고(출 32:19), 방자한 백성 중 삼천 명 가량을 도륙한 후에(출 32:25-28) 다시 시내산으로 올라가 40 일 중보기도를 올렸고 산 밑으로 내려온 후 회막에서 또기도를 올렸다. 그 후 모세가 깎아서 시내산으로 가지고 올라간 돌판에 하나님께서 다시 십계명을 친히 기록해 주셨다(출 34:1,28). 하나님께서는 또 여러가지 율례를 주셨고(출 20:22-23:33) 이것들은 모세에 의해

⁴⁰ 언약의 대상이 이스라엘 백성 전체로서, 하나님의 구속사가 한 사람에서 시작되어 한 가족을 중심으로 진행되다가 이제는 한 국가(백성 전체)를 중심으로 확장된 것이다. 특히 시내산 언약을 체결할 때 이스라엘 12 지파를 상징하는 열두 기둥을 세운 것은 언약의 대상이 이스라엘 백성 전체임을 보여준다(출 24:4).

기록되었는데(출 24:4,7), 하나님의 언약이 돌판에 새겨지고 언약서에 기록되었는 것은 그 언약이 만대까지 영원히 보존되어야 한다는 것을 의미한다.⁴¹

시내산에서 하나님이 이스라엘과 맺은 언약은 아브라함과 맺은 언약과 동일하였다. 창세기 17 장에서 아브라함과의 언약은 영원한 언약으로 칭해지며, 9 회에 걸쳐 하나님은 그것을 ‘나의 언약’이라고 말씀하셨다. 그 당시 하나님께서 이스라엘에게 갱신하신 언약에는 약속과(출 19:4-6) 율법과 그에 대한 순종의 호소가 있다(출 20). 그리고 성소 안에 제시되어 있는 복음을 통해서 그 조건들을 성취하도록 방도가 마련되어 있었고(히 9:1), 희생의 피에 의하여 시내산에서 언약을 비준한 것은 그리스도와 영원한 언약의 궁극적 비준을 가리킨다고 볼 수 있다.

6) 소금 언약(민 18:19)

소금언약과 관련된 성경구절은 레위기 2:13, 민수기 18:19, 그리고 역대하 13:5 이다. 성경 시대에 음식의 부패를 방지하는데 가장 탁월한 방부제로 사용된 것이 소금이었다. 레위기의 제사법에 의하면, 모든 소제에 소금을 사용하도록

⁴¹ 참고 - 사 30:8.

되어 있다. “네 모든 소제물에 소금을 치라 네 하나님의 언약의 소금을 네 소제에 빠지 못할지니 네 모든 예물에 소금을 드릴지니라”(레 2:13; 겔 43:24). 이 규례는 번제의 경우와 비교해서 볼 때 훨씬 이해가 빠르다. 번제의 경우 짐승을 도축하고 난 후 남은 피를 제거하는데 사용된 것이 소금이었다. 그런데 소제의 경우에도 소금이 사용된 것은 특기할만하다.

소금은 특성상 효모나 다른 발효균들과 대조를 이루기 때문에 제사에서의 사용이 금지되어 왔다. 소금은 불변성을 상징하지만 효모는 변화를 상징한다. 그런 측면에서 소금언약은 파기될 수 없는 언약을 말한다.⁴² 소금이 예물의 거룩성을 위한 주 요소일 뿐 아니라 언약의 상징이라는 사실은 이전 언약의 사례들을 (창 26:28, 30; 출 24:7, 9, 10) 상기시켜 준다.⁴³

고대 근동의 계약법에 의하면, 계약을 어긴 당사자의 땅에 소금을 뿌려 식물이 자라지 못하도록 하는 법이 있었다.⁴⁴ 마찬가지로, 레위기 제사법에서의

⁴² Jacob Milgrom, *The JPS Torah Commentary: Numbers*, (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1990), p. 154.

⁴³ 소금언약은 창세기 26 장의 이삭과 아비멜렉이 평화조약을 맺는 것과, 출애굽기 24 장의 시내산에서의 하나님과 이스라엘 백성 사이에 맺은 피 언약식과 흡사하다.

⁴⁴ Jacob Milgrom, *op. cit.* 신바벨론의 문헌에 보면 Jakin 족속의 소금을 먹는 자는 그 족속의 연맹국으로 인정한다는 문구가 있다. 에스라 4:14 는 페사제국에게 충성하는 의미로 이웃 족속들이 페사제국의 소금을 수입했던 것을 입증하고 있다.

소금의 위치와 상징성은 하나님과 이스라엘 백성 간의 친화적 언약을 보여 주는 것으로 이해될 수 있다.

반면, Baruch Levine 같은 경우 소제에서 소금은 언약의 징표로 사용되었기 보다 제사의 통일성을 의미하는 경향이 컸다고 한다. 그는 “*melah berit eloheikha*”(מֶלַח בְּרִית אֱלֹהֶיךָ , “salt of your covenant with God”, 레 2:13)를 “소금 사용에 대한 요구, 명령, 의무감”을 나타내는 것으로 이해하고, 레위기 24:8-9 의 *berit olam* (מֶלַח בְּרִית עוֹלָם , salt covenant)이나 민수기 18:19 의 *berit melah olam* (מֶלַח בְּרִית עוֹלָם , everlasting salt covenant)의 경우 단순히 ‘신의 요구에 의한 소금 사용의 의무’를 가리키는 것이라고 한다.⁴⁵

두 견해가 서로 다른 초점을 갖고 있지만 공통점이 있다면 소금을 전제로 한 하나님의 명령이 주어지고 있다는 것이다. Levine 은 특별한 언약의 의미 없이 제사법의 규정으로 소금을 사용토록 한 의무가 주어진 것으로 이해하는 반면, Milgrom 은 소금을 사용토록 한 의미와 상징을 하나님과 이스라엘 간의 변함없는 언약을 의미하는 것으로 해석한다.

⁴⁵ Baruch Levine, *The JPS Torah Commentary: Leviticus*, (Jewish Publication Society of America, 1989), p. 13.

민수기 18:19 의 신학적 맥락을 고려할 때, 소금언약은 단순한 의무 이상이라 할 수 있다. 소금언약은 하나님과 레위인과 그의 자손들간의 언약이다. 하나님은 제물의 향기를 받으시는 반면 제사장들에게는 제물의 일부를 먹도록 허락하신다. 제물의 일부를 제사장들이 먹을 수 있도록 배려 하신 것은 '영원한 규례'이다. 그 음식은 성별된 장소에서만 먹도록 허락 되었다. 또한 십일조 제물을 레위인들의 기업으로 허락하셨다. 한마디로 하나님이 제사장들과 맺은 언약 속에는 일상에 필요한 모든 것을 하나님이 공급하신다는 은혜의 약속이 담겨져 있다. 하나님이 레위인들과 제사장들의 분깃이며 기업인 것이다. 이 약속은 하나님께 드리는 제사에 소금을 사용하라는 명령과 관련이 있다. 하나님은 공급하시는 '여호와 이레'의 하나님인 것이다.

하나님은 소금을 언약의 징표로 삼아 이스라엘 백성들과 교제 하길 원하셨다. 이 소금 언약은 신약 시대에 와서그리스도의 인류를 위한 십자가의 희생을 통해 성취되었다. 소금언약을 통해 이스라엘 백성과의 교제를 시작하신 하나님은 그리스도의 대속적 죽음을 통해 온 인류와의 성찬(교제)을 가능케 하신 것이다.

7) 제사장 언약 (민 25:10-13)

제사장 언약은 이스라엘 백성이 40 년 광야생활을 마감하는 시기에 주어졌는데, “이스라엘 백성이 모압 여인들과”(민 25:1) 음행한 데서 사건이 발단하였다. 이것은 하나님이 엄히 금하신 일이었는데도 이스라엘은 그 일을 여전히 하였고 따라서 하나님의 응징이 따른 것은 당연하였다. 하나님은 모세에게 “백성의 두령을 잡아 태양을 향하여 여호와 앞에 목매어 달라”(민 25:4)로 하셨다. 이러한 무서운 응징의 경고가 주어졌에도 또 음행의 사건이 일어났을 때, 비느하스가 음행하는 자를 의분에 찬 즉각적인 처결을 행함으로 하나님의 진노를 충족시켰고 이스라엘 백성의 생명을 회복시키며 구원을 이루는 일을 감당하였다. 이러한 사역은 바로 제사장의 본질적인 임무였고, 비느하스는 그 임무를 훌륭히 수행하였기에 하나님으로부터 그 후손이 영원한 제사장 직분을 얻게 되리라는 평화의 언약을 받을 수 있었다.

‘평화의 언약’이란 말이 비느하스가 사람을 죽였음에도 불구하고 그를 보호해 주시겠다는 언약이 아니고, 13 절에서 “그와 그 후손에게 영원한 제사장 직분의 언약이라”고 하신대로 비느하스와 그 후손이 대대로 대제사장이 되며,

제사장이 될 것을 보장하시는 언약이다. 제사장은 하나님과 그 백성 사이에서 중보 역할을 감당하는 자로서 하나님과 인간의 관계를 화해시키며 그들의 삶 속에서 진정한 거룩함을 드러내야만 했다. 그런데 지금 이스라엘 백성이 우상을 숭배하여 하나님과의 언약(출 19:6)을 깨뜨렸고, 비느하스는 직접 그 죄인들의 피를 흘림으로 속죄와 하나님과의 화해를 가능하게 하여 깨어진 언약을 회복 시켰으며 그 결과 그에게 영원한 평화의 언약이 주어졌던 것이다. 물론 그가 대제사장 아론의 손자이며 또한 대제사장직을 계승한 엘르아살의(민 20:22-29) 아들이었기 때문에 자동적으로 대제사장이 될 것이었으나, 그의 자손들이 대대로 아무 분쟁 없이 대제사장이 되는 것은 하나님의 은혜가 있어야만 가능하였다. 이 언약에 따라 엘르아살에게서 비느하스에게로 계승된 대제사장의 직분(삿 20:28)은 엘리 시대의 일시적인 중지(삼상 2:27-36)를 제외하고는 후대 A.D.1 세기 로마의 공격으로 성전이 파괴되며 예루살렘이 멸망하는 시기까지 비느하스 가문에서 계속 이어져 내려갔다.

비느하스는 하나님의 의로움에 위배되는 자를 즉각 처형함으로써 제사장의 속죄 기능을 담당했는데, 이때 율법 아래에서의 제사장 비느하스의 속죄 기능은

모든 의에 대한 것이 아니고 그 당시 진행 중인 열병 재앙의 원인이 되는 바알브올에게 부속된 사건에 국한된 것이었다.

8) 다윗 언약 (삼하 7:5-16)

하나님의 성전 짓기를 간절히 소원했던 다윗에게 응답으로 주어진 언약으로 백성을 구원하려는 하나님의 목적을 잘 드러내 주며, 동시에 '메시아적 왕권'을 전형적으로 예언하였다. 히브리인들의 메시아 기대 사상은 다윗 왕가와 연관을 맺고 있고, 하나님 자신은 그의 왕권을 다윗의 왕권과 연결하신다. 곧 다윗과 수립한 하나님의 언약은 그의 왕국이 오는 공식적인 약정으로서 기여한다.

다윗 언약의 내용은 나단 선지자의 예언 가운데 나타나 있다(삼하 7:11-17). 하나님께서는 성전 건축을 열망하는 다윗의 소원을 유보시키시고(삼하 7:1-7), 대신 다윗 당대의 안정과 번영(삼하 7:8-11), 그리고 다윗왕의 후손들에 의해 영원히 이어지는 다윗 왕조를 약속하셨다. 혹 그들이 범죄한다 할지라도 그들을 징계하실지언정 버리시지 않겠다고 약속하심으로(삼하 7:14-16; 시 89:30-37) 다윗이 이룩한 왕국을 통치하게 될 열왕의 혈통을 완전하게 보장하셨다.

왕정 수립 이후 이스라엘의 왕이 된다는 것은 하나님과의 언약관계에 들어가는 것이고, 더욱이 왕은 백성들과의 언약을 중재하는 이중 책임의 역할을 하였는데, 이것이 실제로 다윗 언약의 중요한 면이 된다.

다윗 언약은 다윗의 아들과 하나님의 아들과의 관계성을 강조한다. 즉 왕은 하나님과의 특별한 관계를 가지게 되는데 이는 하나님은 그의 아버지가 되고 그는 하나님의 아들이 된다는 것이다(삼하 7:14). 이것이 나타내는 의미는 첫째로 아버지와 아들의 관계는, 다윗 왕국이 하나님에 의해 탄생된 나라라는 다윗 왕국의 기원을 말해준다. 둘째로 범죄해도 징계로써 회개케하는 사랑으로 연합된 관계임을 주목하게 하고, 셋째로 상속의 관계로서 영원한 기업을 물려받은 다윗 왕국이 멸망할 수 없다는 것이다.

이런 관계성의 강조와 더불어 다윗 언약은 다윗의 후손들이 영원히 이스라엘의 보좌위에 앉을 것이라는 약속이다. 이 약속에 따라 다윗 왕조는 북이스라엘 왕조와는 대조적으로 400 년 이상(B.C.1010-586) 지속되었지만, 므낫세의 죄악(왕하 21 장)을 기점으로 해서 요시야의 개혁에도 불구하고(왕하 23 장) 영원히 지속되지 못하고 끝나버렸다(왕하 23:27). 이후

다윗의 혈통에서 난 메시아를 통해 언약의 최종 실현이 이루어지는 예언 속에 언약의 신실성은 지켜지게 되는 것이다.

9) 새 언약 (렘 31:31-34)

예레미야 선지자는 이스라엘이 포로가 되기 직전, 하나님의 언약의 약속들을 상징하는 모든 외형적인 것들이 파괴된 가운데서 본문을 기록하면서 주께서 이스라엘의 집과 유다의 집에 세우실 '새 언약'을 언급하고 있다. 그는 하나님께서 그의 백성과 교제를 끊으신 것이 아님을 강력히 주장하면서, 어느 날 하나님께서는 선조들이 깨뜨렸던 과거의 언약과 같지 않은 새 언약을 세우시겠다고 약속하셨음을 말하고 있다.

31,32 절을 비교하면 두 개의 상이한 날과 언약이 나오는데, 전자는 미래의 새 언약이고 후자는 과거에 세워진 옛 언약이다. 여기서 예레미야의 대조는 이스라엘과 하나님의 이전 계약 전체를 옛 언약으로 보게 된다. 32 절 후반에 의하면 하나님의 언약을 파한 것이 하나님이 아닌 백성들임을 지적한다. 언약을

파하는 것은 언제나 인간이지만 언약 자체는 변함 없으며(렘 31:35 이하) 단지 ‘인간과 언약사이의 관계성’이 파하여지는 것이다.

옛 언약의 실패는 요시야의 종교개혁의 실패와 관련되는데, 우상을 제거하고 산당을 헐었음에도 불구하고 현상주의와 형식주의에 기인한 내적 순종의 결핍이 주원인이었다(렘 7:22 이하). 이는 렘 15:1-15의 성전설교에서도 잘 드러나듯이, 거짓 선지자들의 가르침에 의해 하나님께 제사 드리는 이유만으로 율법을 지키고 구원을 얻은 것처럼 생각하면서(렘 7:10) 평강을 외치고(렘 6:14) 언약법에 대한 안일한 생각을 가지고 계명들을 범하는 범죄자들이 되었다.

결국 이스라엘은 율법에 순종하기를 거부함으로써(렘 6:16) 모세언약은 파기되었고, 이들은 스스로의 힘으로는 하나님께 돌아올 수 없으며 언약을 지킬 수 없게 되었다(렘 13:23). 이렇듯 더 이상 옛 언약의 구조하에서는 인간의 죄성으로 인해 인간과 율법의 조화가 되지 않기에, 하나님은 죄있는 백성과의 교제와 구원을 위해 새 언약을 말씀하신다.

의미적으로, 새 언약은 옛 언약과 동일한 요소를 공유하며 동시에 ‘질적으로 새로운 실체’를 소개하는 ‘회복과 새로운 시작’인 것이다. 새 언약과 옛 언약간의

연속성으로는 모두가 동일하신 하나님이 선포하신 언약이라는 점이며(렘 31:31,32), 율법중심적 언약이고(렘 31:33), 하나님과 자기 백성사이의 관계를 나타내는 동일한 언약문구(33 절 후반)를 들 수 있다. 불연속성은 과거에 하나님은 자신의 언약을 세우셨고 또한 날이 이르면 자신의 언약을 세우실 것이라는 말씀에 따라, 새 언약은 '아직은 존재하지 않는' 종말론적 차원으로 성취될 약속의 형태로 주어진 것이라고 말할 수 있다.

이스라엘 백성은 마음이 전적으로 썩어서 홀로는 하나님의 법을 따를 수 없게 되었으나(렘 4:4, 13:23) 하나님은 이제 그 마음 자체를 바꿔주신다. 이전에 돌비에 손수 쓰셨던 율법을 이제는 마음에 두시고 기록하신다(렘 31:33). 즉 하나님의 법은 내면화되어 자발적으로 하나님을 경외하고 하나님께 순종하게 된다. 곧 내적 수용으로의 전적인 전환을 통해 법은 이제 그들 인격의 내적 일부분이 되는 것이다. 또한 이스라엘 백성은 아버지가 자식에게 하나님의 법을 잘 가르쳐야 했는데(신 4:10), 그 가르침은 바알을 좇도록 잘못 전해졌다(렘 9:13,14). 그러나 이제는 율법의 내면화로 인해서 인간 종매자(출 20:19 참조)의 도움 없이도 하나님을 알게 된다(34 절 후반). 이는 하나님에 대한 지식의 보편화를 의미하며,

더 이상 사람의 의사 전달과 교훈에 얽매이지 않게 되는 직접적인 지식을 갖을 수 있게 되는 것이다.

34 절 후반에서 언급하는 선포는 영원한 사죄의 성격을 띠는 죄 용서이다. 기억지 않으시기에 징계하지 않으시며, 따라서 언약은 결코 파괴되지 않는다. 이 약속은 날이 이르게 될 때 옛 언약의 제사제도가 끝날 것임을 내포하며, 이제는 반복적인 제사가 아닌 하나님의 단번적 사죄를 통해 죄를 제거하시는 능력을 행사하신다. 이것이 하나님의 사랑으로 새 언약의 새로운 면의 핵심인 것이다.

새 언약은 일찍이 이스라엘 역사에 있어 본 적이 없는, 엄청난 구원의 약속이 된다. 본문은 인간의 본성에 대한 철저한 실망을 전제로 하여 그 절망을 뛰어넘는 하나님의 사랑의 새로운 구원을 성취함을 알려준다. 비록 새 언약의 모든 성취가 구약시대에 이루어지지 않았지만 실제적 성취는 신약에서 이루어지게 되는 것이다.

b. 새 언약 (신약)

10) 보혈 언약(마 26:26-29)

성경에 기록된 예수님의 ‘언약’이란 직접적인 표현은 그의 생애 중 단 한 번, 십자가의 죽음을 앞에 두고 제자들과 마지막 만찬(성만찬)을 나누면서 그 만찬의 뜻을 말씀하는 중에 하셨다. “이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니 이것을 행하여 마실때마다 나를 기념하라”(고전 11:25, 참고 막 14:24; 마 26:28; 눅 22:20). 이 피 곧 예수의 죽음은 새 언약을 인치는 것이라는 말이다. 이들은 모두 예수님의 보혈 언약에 관한 말씀으로 마 26:28 의 말씀(“이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피니라”)이 제일 포괄적인 의미 전달의 말씀이 된다.

바울과 누가는 이 언약을 ‘새 언약’(New Covenant)라 불렀다. ‘새 언약’이란 말의 ‘새’(카이네, καινή)는 질적인 새로움을 가리키는데, 예수님은 지금까지의 모든 언약과는 질적으로 다른 새 언약을 맺겠다는 것이다. 그래서 보혈 언약은 보혜사 언약(요 14:16), 재림 언약(요 14:2-3) 등 신약에 나타나는 많은 약속들을 초월하는 대표적인 언약이 되고 있다.

보혈 언약의 내용을 보면 첫째로, 내적이며 영적이다. “내 법을 그들의 생각에 두고 그들의 마음에 이것을 기록하리라”(히 8:10)는 말씀에서 보듯이

전에는 율법을 돌비에 기록하였으나 이제는 심비에 기록함으로 전에는 인간 밖에 있던 율법이 지금은 인간 안에 있게 된 것이며, 하나님의 백성의 존재와 사고 자체의 일부분이 되어진 것이다. 따라서 하나님의 죄 용서와 사랑에 의하여 근본적으로 변화된 마음을 가지고 하나님의 은혜에 감격해서 자발적으로 우러나는 순종의 마음으로 율법을 준수하게 된다.

이 새 언약은 둘째로, 보편적인 성격을 지닌다. “작은 자로부터 큰 자까지 다 나를 앞이라”(히 8:11)는 말씀에서 “작은 자로부터 큰 자까지”라는 표현은 ‘전부’를 뜻하는 관용구로서(행 8:10), 옛 언약은 이스라엘 민족에만 해당되었으나 새 언약은 율법을 개개인의 마음에 기록한 결과로써 민족과 연령과 지위 등 인간의 모든 제한을 초월하여 주어진 것이다(마 28:19). 또한 “앞이라”(에이데수신, εἰδήσουσιν)는 직접적인 지식을 가리키는 말로서 전에는 간접적으로 다른 사람들을 통한 가르침에 의해 하나님을 알았으나 이 때가 되면 그들이 직접 하나님을 알게 된다는 것이다. 성경은 그리스도께서 육신으로 오셔서 하나님의 원래의 뜻을 완전히 계시하시고, 그의 승천후에 성령께서 오셔서 그리스도인

각자의 심령 속에 내주하시고 증거하심으로 그들이 스스로 알게 된다는 것을 증거하고 있다.

이 새 언약은 셋째로, 하나님의 자비와 사죄를 완전히 실현하는 언약이다.

“내가 그들의 불의를 긍휼히 여기고 그들의 죄를 다시 기억하지 아니하리라”(히 8:12). 이 약속은 하나님의 백성에게 효과적이고 영구적인 속죄의 길을 제공한다는 말씀이다. 옛 언약에도 하나님의 자비와 사죄가 있었으나(출 34:6,7) 그것은 때마다 짐승의 희생을 요구했고 그 희생에 한해서만 죄가 용서되었던 부분적이고 조건적이고 일시적인 것이었다. 따라서 그때의 사죄는 그 순간이 지나면 다시 생각나게 하는 것이었으며(히 10:3), 인간의 마음 속에 있는 죄를 완전히 제거하지 못해서 다시 죄를 짓게 하는 성격의 것이었다. 그러나 새 언약은 하나님의 아들 자신의 피로 세워짐으로써 인간의 어떤 희생물이나 공로에 근거하지 않고 하나님의 주권적인 자비에 의해 완전한 사죄가 이루어지는 것이다(히 9:14,15,26, 10:17,18). 옛 언약은 모세에 의해 해마다 제사를 드려야 하며(히 9:25) 죄를 영구히 없애지 못했으나, 새 언약은 짐승의 피가

아닌 예수의 피(히 9:12,14, 10:19,29, 12:24, 13:12,20)로 단 한번에 영원히 드러졌고(히 9:26,28) 마음의 악 즉 본질적인 죄를 사하는 효과를 발한다(히 9:23).

이러한 사죄의 은혜는 믿는 자들에게만 주어지므로 사람들에게 믿음을 요구한다.⁴⁶ 언약관계에서 인간 편의 믿음을 요구하는 경우는 일찍이 구약에서도 있었다. 하나님은 아브라함(창 12:1-3)과 노아(창 5:13-21)와 언약을 맺으시며 그들을 구원하실 것을 약속하셨다. 이에 대해 그들은 각각 그 언약관계가 요수하는 믿음을 보였으며, 그 결과 모두 의롭다고 인정 받았다. 아브라함을 가리켜 “이를 그의 의로 여기시고”(창 15:6), 노아를 “의인, 완전한 자”(창 6:9)라고 하는 것은 그들이 하나님과의 관계에서 요구되는 믿음을 가졌기 때문이었다.⁴⁷

이스라엘의 믿음은 여호와와의 관계에 대한 수행이다. 이스라엘이 자신을 의롭다고 부를 때(시 37:39) 그것은 그들이 윤리적으로 도덕적으로 흠이 없기 때문이거나(시 32:11, 69:28) 하나님의 구원을 공로로 얻는다고 생각하기 때문이 아니고, 그들이 하나님을 믿기 때문이며 하나님은 그의 산성이 되시기

⁴⁶ “그러므로 사람이 의롭다 하심을 얻는 것은 율법의 행위에 있지 않고 믿음으로 되는 줄 우리가 인정하노라”(롬 3:28).

⁴⁷ “믿음으로 노아는 아직 보이지 않는 일에 경고하심을 받아 경외함으로 방주를 준비하여 그 집을 구원하였으니 이로 말미암아 세상을 정죄하고 믿음을 따르는 의의 상속자가 되었느니라”(히 11:7).

때문이다(시 5:12, 14:5, 31:18, 33:1 등). 그리하여 ‘의’는 종종 ‘믿음’과 관련되며⁴⁸ 예수님은 이러한 구약의 ‘의’의 개념을 배경으로 하여 새 언약을 체결하셨고(막 14:24; 마 26:28; 눅 22:20) 사람들을 의롭다 하셨다. 그는 인간의 믿음을 조건으로 인간을 구원하시고 인간이 하나님의 자녀가 되는 새 언약관계를 체결하신 것이며, 이러한 관계성의 입장에서 하나님의 구원을 ‘의’란 말로 나타내셨다(마 6:33, 5:6,10, 21:32).

예수님의 십자가 사건은 하나님이 전 인류와 새 언약을 체결하는 사건이며, 예수님의 새 언약 체결은 하나님의 나라를 이 세상에 실현하는 중대한 사건이다. 구약의 모든 언약들은 “약속의 언약들”이며(엡 2:12), 이들은 모두가 아브라함에게 주신 약속의 재확인이었다. 그리고 아브라함에게 주신 약속이 마침내 그리스도 안에서 이루어진 것이니, 구약의 모든 언약들은 그리스도로 말미암아 이루어진 새 언약의 그림자들이었다. 보혈 언약은 옛 언약과 질적으로 다른 언약으로, 이 새 언약은 인간으로 하여금 마음의 근본적인 변화, 직접적인 하나님 지식, 자발적인 순종, 효과적이고 영속적인 속죄를 가능케 함으로 옛 언약의 중심인 율법의 한계들을 극복케 하신다.

⁴⁸ “그러나 의인은 믿음으로 말미암아 살리라”(합 2:5).

11) 보혜사 언약 (요 14:16)

예수님은 십자가 상에서의 죽음을 앞에 두고 제자들을 떠나가시기 전 그의 고별 설교에서 보혜사를 보내 주시겠다고 일방적으로 약속하셨다. 하지만 당시 예수님의 죽음의 의미도 몰랐고 부활도 예상하지 못했던 제자들은 이 말씀의 뜻을 제대로 이해하지 못했고 오히려 근심으로 가득했다.

보혜사의 헬라어 단어는 ‘파라클레토스’(παράκλητος)인데, 이 단어는 칠십인역에는 한 번도 나오지 않는다. 어원적으로 살펴볼 때 이 단어는 수동형으로 ‘옆에 있는 분, 도우미’ 등을 의미하고, 능동형으로는 ‘위로하는 사람, 상담자’ 등을 의미한다. 요한복음의 보혜사 본문에는 보혜사의 수동형 의미와 능동형 의미가 모두 통하는데, 다음의 다섯가지 내용을 포함한다.

첫째, 내주와 동행이다(요 14:16,17). 예수님은 제자들에게 자신이 떠날 것을 말씀하시면서(요 13:33) 동시에 그들을 고아처럼 버려두지 않겠다고 말씀하셨다(요 14:18). 보혜사의 도래는 제자들에게 “너희와 함께

있게”(요 14:16)하고, “너희와 함께 거하심이요 또 너희 속에 계시겠음”(요 14:17)을 약속하는 것이다.

둘째, 올바르게 기억나게 함(요 14:26)이다. 예수님은 제자들과 함께 계실 때 그들의 선생으로서(요 14:25) 그들에게 모든 진리를 가르치셨다. 그런데 예수님의 떠나가심으로 발생하는 부재를 대신해 보혜사를 보내 주심으로 그가 모든 것을 가르치고 “내가 너희에게 말한 모든 것을 생각나게” 할 것이라는 약속이다.

셋째, 증언(요 15:26)이다. 본문에 기록된 보혜사의 역할은 예수님의 죽음의 의미를 알고 있고, 예수님이 하나님으로부터 보냄을 받은 분이며 그 보내신 뜻을 성취한 분인 것을 알고 있기에 예수님의 정당하심을 증언하는 것이다.

넷째, 책망(요 16:7-11)하는 것이다. 본문에 제시된 보혜사의 기능은 세상을 책망하고, 세상의 잘못된 것을 드러내는 것이다. 이 것은 보혜사의 증언의 기능과도 밀접하게 연관돼 있는데, 세상은 예수님을 믿지 않는 것이 옳다고 보는 반면, 보혜사는 이것이 죄라는 것을 드러내고, 예수님이 십자가형을 받은 것이 정당한 형벌이라고 볼 때 보혜사는 이것이 하나님의 뜻을 모두 이룬 일이라고 알려준다(요 19:30).

다섯째, 인도(요 16:12-15)하는 역할이다. 지금까지 보혜사의 기능으로 제시된 것들은 제자들과 동행, 제자들에게 예수님의 말씀을 올바르게 깨닫게 함, 예수님이 정당하심을 증언함, 제자들에게 죄와 의와 심판에 대해서 올바르게 깨닫게 함이다. 보혜사의 기능에는 예수님이 하신 말씀을 제자들에게 가르치는 것과 아울러 “장래 일을 너희에게 알리시리라”(요 16:13)는 말까지 포함된다. 이것은 예수님의 말씀을 창조적으로 해석해서 신자들이 새로운 상황에서 큰 어려움 없이 계속 전진해 나가도록 인도해 주는 기능을 말한다.

12) 재림 언약 (요 14:2,3; 행 1:11)

예수 그리스도의 재림에 대하여는 신약에 300 번 이상이나 기록된 중요한 교리중에 하나이다. 성경에 언급된 예수님의 재림은 육체를 입고 오시는 인격적인 것이고(요 14:3; 행 1:10,11; 살전 4:16; 계 1:7, 22:7), 문자 그대로의 재림이며(행 1:10; 살전 4:16,17; 계 1:7; 속 14:4), 볼 수 있는(히 9:28; 빌 3:20; 속 12:10) 영광스러운 재림이다(마 16:27; 살후 1:7-9; 골 3:4; 마 25:31).

재림의 때에 대해 예수님은 그 날과 그 시는 오직 하나님만이 아시고 다른 사람은 알 수 없다고 말씀하셨다(마 24:36-42; 막 13:21,22). 우리가 알 수 있는 것은 오로지 그날이 갑자기 임할 것과(고전 15:52; 마 24:27) 언제 임할지 기대조차 할 수 없다는 것이다(벧후 3:4; 마 24:48-51; 계 16:15). 단 재림의 징조로서 육적 불안과 전쟁, 경제적 곤란, 도덕적 타락, 종교적 배신과 불신, 일반적 공포와 난국 등으로 특징지워질 환란의 과도기가 있을 것이고 그 후에 예수께서 재림하여 이 땅 위에 천년 왕국을 건설할 것이라고 성경은 가르쳐 주고 있다. 환란의 후기를 가리켜 특별히 '대환란기'라고 하는데 이 기간에 전 세계는 완전히 하나님을 대적하고 반 기독교적인 정치의 지배를 받게 될 것이며 하나님을 믿는 신자들은 심한 핍박을 받게 되고 특별히 유대인들은 고난과 박해를 받게 될 것이라고 말한다.

그리스도의 재림과 함께 천 년 동안 다스리게 될 어떤 개인들에 관해 언급한 구절인 요한계시록 20:4 의 다양한 해석들 때문에 네 가지 중요한 견해들⁴⁹이 대두되는데, 이 중에서 개혁주의 입장에서 수용할 수 있는 종말론 중 한가지인

⁴⁹ 무천년설, 후천년기설, 역사적 전천년설, 세대주의적 전천년설.

역사적 전천년설⁵⁰에 의거해 재림과 함께 약속된 내용들을 간략히 정리해 보기로 한다.

그리스도가 다시 오실 때 죽은 신자들은 부활하게 될 것이고 그때까지 살고 있는 신자들은 변화받아 영화롭게 될 것이며, 그때에 두 그룹의 신자들은 하늘에 들어 올려 주님을 공중에서 맞이하게 되고 이러한 일이 있은 후에 신자들은 그리스도와 함께 이땅으로 내려오게 될 것이다. 그리스도께서 이 땅에 내려오신 후에 적그리스도가 죽임을 당할 것이며 그의 강포한 통치가 끝장이 나게 된다. 바로 이 시기나 직전에 살고 있던 대다수의 유대인들이 그들의 죄를 회개하고 그리스도를 메시아로 믿고 구원을 얻게 되며, 이러한 유대 민족의 개종은 이 세상을 위한 축복의 근원이 될 것이다. 그리스도께서는 자신의 천년기 왕국을 세우셔서 대략 일천년 동안 지속될 것인데, 이때 예수께서 전세계를 가현적으로 통치하시며 구속받은 백성들(이방인, 유대인 모두 포함)도 그와 함께 왕노릇을 하게 된다. 그때에 이 땅위에 있는 모든 믿지 않는 나라들은 점검되고 그리스도의 철장권세로 다스림을 받게 될 것이다. 천년기 동안 계속해서 죄와 죽음이 존재하지만 악은 엄청나게 제약을 받고 의로움이 전무후무할 정도로 온 땅에 퍼질

⁵⁰ Anthony Hoekema, *개혁신주의 종말론*, 류호준 역 (서울: 기독교문서선교회, 1998), pp. 259-61.

것이며, 이때는 사회적 정치적 경제적 정의의 시대이자 큰 평화와 번영의 때이기도 하다. 천년기가 끝날 무렵 이 기간 동안 결박되었던 사단이 풀림을 얻게 되어 나라들을 다시 한 번 미혹하게 될 것인데, 사단은 곡과 마곡의 전쟁을 치루기 위하여 반역하는 나라들을 모아들여 '성도들의 진'을 향해 공격하게 될 것이나 하늘로부터 내려오는 불에 의해 소멸되어 다시 불못 속으로 던져진다. 천년기가 끝난 후에 죽었던 불신자들의 부활이 있게 되는데, 백보좌 심판대 앞에서 최후의 심판(모든 신자들과 불신자 전부의 심판) 결과로 영원한 생명과 불못으로 들어가게 되고 이 일이 있을 후에야 비로소 최종의 상태가 도래한다고 한다.

재림 약속은 그리스도인들이 세상에서 어떻게 살아야 하는지를 알려주는 답이 된다. 그 날은 세상을 향하여는 심판의 때이지만 성도들에게는 승리와 기쁨이 넘치며 사랑하는 주를 만나는 놀라운 날이 될 것이므로 그 때를 대비해 준비하며 살도록 동기를 부여해 준다. 그리하여 소망중 세상 욕심에 집착하지 않고 깨어 기도하며, 강한 믿음과 말씀으로 무장하고 주신 사명을 충실히 감당할 수 있는 힘과 지구력을 지닐 수 있게 된다.

C. 칼빈의 언약 신학 정의

칼빈의 언약 개념은 칼빈 신학의 마지막 수정판인 '기독교강요' 1559년 판을 분석하면 확보할 수 있다.⁵¹ 기독교 강요는 칼빈 자신의 성경 주석 작업 위에 기초한 것으로서 그의 기독교 이해를 가장 조직적이고도 체계적인 형태로 드러내고 있는 것으로 이해되어 진다.

칼빈은 성경의 가르침을 따라서 구원과 관련하여 이 땅 위에서 일어나는 모든 사건들을 근원적으로 하나님과의 관련 속에 두고 있다. 즉, 세상의 시작과 종말, 그리고 인간의 최종 운명에 이르기까지 이 모든 것의 시작과 끝을 하나님과의 관계 속에서 설명하고 있는 것이다. 칼빈에게 있어서 구원은 근본적으로 하나님과 인간 사이의 관계에서부터 이해되어 지며 이러한 신-인 관계는 성경에서 언약적 관계로 묘사되어 진다.

비록 칼빈은 그의 기독교 강요에서 언약과 관련하여 따로 독립된 항목을 두지 않았고, 언약이라는 특정한 주제에 대해 어떤 구별된 글도 쓰지 않았지만, 언약 사상은 칼빈의 글들 속에서 광범위하게 나타나고 있다. 언약사상은 칼빈의

⁵¹ P. Lillback, *칼빈의 언약사상*, 원종천 역 (서울: 기독교문서선교회, 2009), pp. 189-90.

가르침에 있어서 중요한 요소이고 또한 그의 신학에 있어서 중요한 역할을 감당하고 있으며, 그의 많은 교리들 속에서 함께 역여져서 나타나고 있다.⁵²

칼빈에게 언약은 하나님께서 당신 자신을 위해 백성을 택하시고 양자 삼으신 약속의 말씀을 통한 하나님 스스로의 결속을 함축한다. 그런 이유로 ‘약속’과 ‘양자 삼음’ 그리고 ‘결속’(bond)이란 용어는 칼빈 신학에서 모두 ‘언약’의 동의어들이다.⁵³

칼빈은 구약과 신약의 연속성⁵⁴을 강조하며 그것은 본질에 있어서 동일하다고 주장하였다.⁵⁵ 그는 구약은 언약의 내용을 간접적으로 이미지를 통하여 나타낸 것이고 신약은 하나님 언약의 내용을 직접적으로 드러내신 것으로 보았다.⁵⁶

⁵² 릴백은 이렇게 기록한다. “칼빈은 그의 신학 체계에서 언약을 무시하지 않았을 뿐만 아니라, 언약을 그의 사상의 빠질 수 없는 필수적 특징으로 삼았다.” Ibid., p. 211.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ 칼빈은 당시 구약을 신약보다 열등한 것으로 여기고 구약의 이스라엘 백성을 하늘의 영생의 소망을 갖지 못한 무리로 보는 재세레파에 대항하여 신약과 구약의 통일성에 대해 강조하면서 언약 사상을 사용하였다. 이러한 언약 사상은 그의 강요 10장과 11장에서 보다 집중적으로 나타나는데, 칼빈은 언약 사상에 기초하여 신구약이 하나님의 영원한 생명의 약속을 중심으로한 하나님의 하나의 언약이며, 따라서 구약의 이스라엘 백성들 또한 동일한 생명의 약속을 가졌음을 강조하고 있다.

⁵⁵ Lillback, op.cit., pp. 220-25.

⁵⁶ 칼빈에게 있어서 신약과 구약은 생명의 약속을 중심으로한 한 분 하나님의 동일한 약속으로 이해된다. 그러므로 언약 신학은 구약은 하나님의 유대백성을 위한 것이고 신약은 하나님의

칼빈은 구약에서 하나님과 이스라엘이 맺은 언약이 본질적으로 내용에 있어서 새언약과 일치한다는 것을 다음과 같이 설명하고 있다. 요약하자면, 새언약은 그 내용이 옛언약과 반대되기 때문에 그렇게 불리는 것이 아니라는 것이다. 하나님 자신은 결코 모순되거나 스스로 다를 수 없는 분이시기 때문에 처음 선민과 언약을 맺으실 때 율법을 확증으로 주신 하나님께서 절대로 다른 새로운 율법을 주실 수가 없다는 것이다. 비록 형태나 수행방법이 다르고 그리스도와 성령의 사역이 포함된 새언약을 주셨으나 본질에 있어서 그 내용은 동일하다는 주장이며, 원문은 다음과 같이 표현되었다.

Now as to the new covenant, it is not so called, because it is contrary to the first covenant; for God is never inconsistent with himself, nor is he unlike himself. He then who once made a covenant with his chosen people, had not changed his purpose, as though he had forgotten his faithfulness. It then follows, that the first covenant was inviolable; besides, he had already made his covenant with Abraham, and the Law was a confirmation of that covenant. As then the Law depended on that covenant which God

이방백성을 위한 것이라는 세대주의적 의견을 거부한다. 그 대신, 언약신학은 성경 전체가 하나님의 백성들을 모두 구원하기 위해 오신 그리스도에 대하여 가르치는데, 그들은 유대인이나 이방인들이나 믿음으로 참 이스라엘이 될 수 있다.

made with his servant Abraham, it follows that God could never have made a new, that is, a contrary or a different covenant. For whence do we derive our hope of salvation, except from that blessed seed promised to Abraham? Further, why are we called the children of Abraham, except on account of the common bond of faith? Why are the faithful said to be gathered into the bosom of Abraham? Why does Christ say, that some will come from the east and the west, and sit down in the kingdom of heaven with Abraham, Isaac, and Jacob? (Luke 16:22; Matt. 7:11) These things no doubt sufficiently show that God has never made any other covenant than that which he made formerly with Abraham, and at length confirmed by the hand of Moses. . . . Let us now see why he promises to the people a new covenant. It being new, no doubt refers to what they call the form; and the form, or manner, regards not words only, but first Christ, then the grace of the Holy Spirit, and the whole external way of teaching. But the substance remains the same. By substance I understand the doctrine; for God in the Gospel brings forward nothing but what the Law contains.⁵⁷

⁵⁷ Calvin is commenting on Jeremiah 31:31-32, *Commentary on Jeremiah and Lamentations*, VOL. 4, (Grand Rapids, 2009), pp. 126-27.

William Balke 는 구약에 대한 칼빈의 신학적 견해를 이렇게 표현하고 있다.

칼빈은... 구약의 종교성이 신약의 종교성에 비해 결코 저급한 것이 아니라고 강조한다. 구약은 처음부터 끝까지 그리스도에 대하여 증거하고 있으며... 율법은 기독교적 사고와 연관 지어 해석해야 한다. 선지자들과 사도들은 율법의 해석자들이었다... 그러나 그것이 율법주의를 의미하는 것은 아니다. 그 이유는 모든 율법의 교리와 명령과 약속은 그리스도를 향하고 있기 때문이다. 칼빈은 율법과 복음 사이에 어떤 불일치도 존재하지 않음을 강조하였다. 신구약은 동일한 가르침을 주고 있으며 그 가르침은 그리스도에 관한 것이다. 그의 기독교적 교리 (doctrina Christi)에 따르면 신구약은 하나의 통일성을 이룰 뿐 아니라 동일한 언약을 제시하고 있다. 우리가 신약 혹은 새언약이란 용어를 사용할 수 있는 근거는 과거 이스라엘에 의해 파기된 옛언약이 그리스도에 의해 새로워졌고 확고해졌기 때문이다. 그리스도는 옛언약을 모든 민족에게까지 확장시켰으나 결코 그것은 구약과 다른 '새로운 언약'은 아니다.⁵⁸

⁵⁸ William Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), pp. 310-11.

하나님께서 타락한 인간과 맺으신 언약관계는 근본적으로 은혜언약이고, 그리스도를 믿음으로 얻는⁵⁹ 영생을 약속하신 언약이며 이러한 은혜언약 하에서 하나님의 주권과 은혜를 확고히 강조하면서 이에 부응하는 인간의 거룩과 윤리적 책임⁶⁰을 말하고 있다.

칼빈의 언약 용어는 불링거⁶¹의 것이다. 쾰링글리의 후계자였던 불링거는 언약사상에 대한 획기적인 설명을 남긴 개혁신학자였다.⁶² 불링거는 언약의 통일성과 영원성을 강조하면서도 동시에 쌍무적인 성격을 제시한 바 있다. 이는 오직 하나님의 은혜에 의해서만 의롭게 된다는 종교개혁의 확신과 반대되는 것이 아닌, 하나님에게 속한 백성이 하나의 언약을 통해서 하나님과 연결되어 있음을 강조한 것이다.⁶³ 예를 들어, 이스라엘 백성에게 약속한 가나안 땅은 장차

⁵⁹ 구원은 그리스도의 구속사역을 통하여 깨어진 신-인 관계를 회복하는 것이며 그와 같은 관계의 회복 안에서 다시 잃어버렸던 영원한 생명의 약속을 회복받는 것으로 이해되어 진다.

⁶⁰ 하나님은 당신의 형상대로 지음 받은 인간에게 선물로서 하나님의 절대 주권에서부터 나오는 약속을 주심으로 그의 인격적인 책임 있는 반응을 요구하신다. 즉, 인간은 이러한 하나님의 약속을 분별하고 또 성취할 수 있는 능력을 가졌으며 이 약속의 성취는 인간의 책임에 달린 것이었다. 이러한 점에서 신-인 언약 관계 안에서 하나님의 주권과 인간의 책임은 동시에 만나게 된다.

⁶¹ 종교개혁의 초기에 활동했던 스위스 개혁자인 Henry Bullinger 는 루터가 5 개 조항을 발표한지 17 년이 지난 1534 년에 언약에 관한 첫번째 논문인 *Of the One and Eternal Testament or Covenant of God* 을 저술하였다.

⁶² J. Wayne Baker, *Heinrich Bullinger and the Covenant*, (Ohio University Press, 1980), pp. 4-25.

⁶³ Andrew Woolsey, *Unity and Continuity of Covenantal Thought*, (Reformed Heritage, 2012), p. 233.

그리스도 안에서 주어질 보다 영적인 축복을 상징하는 것으로 구원, 생명, 칭의, 성화 등을 가리키는 것으로 보았다. 그와 같은 하나님의 은혜 언약 속에 들어 온 인간이 하나님의 백성으로 살아야 할 의무가 주어졌음을 강조한 것이다. 칼빈 또한 언약의 기본적 중요성이 하나님께서 주권적으로 자신을 비하하심으로 인간과 자신을 묶으시는 것이라고 믿는다. 그 대신 인간은 하나님을 향해 그들의 믿음과 순종을 수행해야 하는 것이다.⁶⁴

언약에 대한 칼빈의 해석학적 적용은 그의 전체 체계에 중심적이며 그는 구속사 전체에 단지 하나의 언약이 있다는 것에 블링거와 의견을 같이한다. 그러나 칼빈은 블링거의 언약신학 보다 한단계 더 나아가 언약과 선택의 연관성을 설명하였다. 이중적 선택론을 강조하며 칼빈은 일반적이고 공개적인 선택과, 특별하며 비밀스러운 선택을 분류하고 있다. 세상의 모든 민족 가운데 이스라엘을 선민으로 선택하신 것은 일반적인 선택이며 이것은 언제나 유효한 것이 아니다. 언약 안에 있으면서도 약속의 백성으로 살지 못할 때 하나님의 자녀의 신분을 잃어

⁶⁴ Lillback, op.cit., p. 468.

버린다. 반면, 종생의 성령을 통해 선택된 자들은 특별한총을 입은 백성들이다.

이들은 성령에 의해 언약적 책임을 지켜 나갈 수 있는 힘을 얻게 된 사람들이다.⁶⁵

칼빈의 성례 신학은 믿는 자가 '총성을 맹세하고' 그것 안에서 '자신을 하나님께 묶는' 개념 위에 세워진다.⁶⁶ 창세기의 사건들(창 6:18, 9:9, 17:2)을 언약으로 해석하는 칼빈의 성경해석은 성례에 대한 설명에서 잘 드러난다. 그는 로마 카톨릭의 7 성례에 대해 비판하면서 성례를 '언약의 표징', '보이는 말씀', '믿음의 기둥', '거울' 등으로 비유한다. 그는 하나님이 스스로 자신의 약속을 '언약'이라고 부르시며, 성례를 언약의 '증거'로 나타내셨다고 설명한다.⁶⁷

또한 칼빈은 성례를 '인치심'으로 설명한다. 재세례파와의 논쟁에서 그는 이렇게 말하고 있다. "반대자들은 이 비유를 우리가 만들어 냈다고 말할 수 없다. 왜냐하면, 바울은 자신이 분명히 할례를 '인'이라고 (롬 4:11) 부르기 때문이다. 거기서 바울은, 아브라함이 할례를 받은 것은 칭의를 위해서가 아니라, 믿음으로

⁶⁵ John Calvin, *Institutes of Christian Religion III*. xxiv. 5-7. Commentary on Ezekiel 16:21.

⁶⁶ Lillback, op.cit., p. 468.

⁶⁷ John Calvin, *Institute of Christian Religion IV*, 1559, xiv. 5.

이미 의롭다함을 받은 그 믿음의 언약에 날인하는 인으로 삼기 위해서였다고 명백하게 주장한다."⁶⁸

칼빈의 구원론도 언약을 광범위하게 사용한다. 언약은 그리스도의 두 위대한 구속적 유익인 이신칭의와 성령의 성화와 같은 뜻이다. 칼빈은 인간의 행위를 언약적 유익 관점에서 하나님께 드렸을 때, 하나님께서 인간 행위를 의롭다고 수용하시는 것을 믿는다.⁶⁹ 칼빈은 창세기 주석을 통해 아브라함과 맺은 하나님의 언약의 특성을 조건성과 상호성으로 설명하고 있다. 창세기 15 장과 17 장에 등장하는 언약을 하나님의 일방적인 언약의 특성이자 모순으로 설명하는 한편, 창세기 22 장의 언약을 행위언약의 관점에서 해석하고 있다. 즉, 칼빈은 아브라함의 언약 속에 일방성과 상호 조건성의 관계가 내재 되어 있음을 시사하고 있다.⁷⁰ 창세기 15 장에는 언약의 주체인 하나님이 일방적으로 아브라함을 찾아와 언약을 맺으신다. 이것은 아브라함이 이미 창세기 12 장에서 하나님을 믿었음에도 불구하고 본성적인 죄성을 가진 자였기에 칭의를 필요로 하는 존재임을 드러내는 사건이다. 그런 측면에서 칼빈은 창세기 17 장의 할례언약이 가지는 의의는

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Lillback, op.cit, p. 469.

⁷⁰ 양신혜, "칼빈의 언약사상에 나타난 믿음과 행위의 관계에 대한 이해", *한국개혁신학 제 34 호*, 2012, p.162

하나님과 아브라함의 관계가 강조됨으로써 하나님의 언약이 지닌 상호성을 드러내고 있는 것으로 설명한다. 즉, 창세기 17 장은 창세기 15 장의 언약에 대한 확증이라는 것이다. 더 나아가 창세기 22 장에서 아브라함을 시험하시는 하나님의 본성이 지닌 모순을 칼빈은 설명하기를, 그것은 하나님의 신실하신 사랑과 권능에 대한 아브라함의 믿음을 요구하시는 것으로써 그것 역시 17 장에서와 유사하게 15 장과의 연속성에서 해석되어야 한다고 말한다. 칼빈의 구원론은 종말론적 차원에서 언약이라는 거대한 구조 아래서 믿음과 행위의 관계를 통해 이루어지는 과정이기에 역사 속에 나타나는 믿음과 행위의 시간적 선후 관계는 크게 문제가 되지 않고 다만 본질적인 죄로부터의 칭의와 하나님의 언약은 인간의 믿음과 행위에 근거한 응답을 통해 이루어 진다는 것이다.⁷¹

칼빈의 예정 교리는 언약 교리와 철저히 통합되었다. 주권적 선택 교리는 왜 언약이 그렇게 작용하는지 설명해주는 교리다.⁷² 칼빈은 하나님의 예정으로서의 선택을 강조할 때 그것이 은혜로서의 선택임을 단언하며, 하나님의 신실함을 근거로 한다. 은혜언약의 조건으로서의 믿음은 칼빈에게 두드러지게

⁷¹ Ibid. pp. 153-164.

⁷² Lillback, op.cit., p. 470.

강조되는 사상으로써, 오직 선택된 자들에게만 주어진 선물이며 선택되지 못한 사람들에게는 믿음이 없음으로 언약을 수행할 능력이 없다. 그는 "생명의 언약은 실제로 모든 사람들에게 동등하게 전해지지도 않을 뿐더러, 그것을 전해 받은 사람들 가운데서도 항상 똑같은 반응을 나타내는 것도 아니다... 하나님의 영원한 선택의 결정에 의한 것이라는 사실이 의심할 여지가 없이 분명하다"라고 강조한다.⁷³

하나님의 선택은 한정적이기에 언약의 조건적 성격을 유지할 수 있는 근거가 된다. 칼빈은 불택자들은 하나님에 의해 선택 받지 못한 것이 아니라, 자신들의 책임으로 선택하지 않은 자들이므로 스스로 거부한 것에 대해서 책임을 지는 것이라고 보았다.⁷⁴

칼빈의 교회론도 그의 언약 견해와 관련이 있다.⁷⁵ 교회가 하나님 구속 사역의 지상 영역이기 때문에, 하나님의 언약 장소이기도 하다. 이것은 언약이

⁷³ John Calvin, *Institutes of Christian Religion III*, xxi. 1.

⁷⁴ *Ibid.*, xxi. 5.

⁷⁵ 교회는 창조의 관계와 질서의 왜곡을 회복하기 위해 하나님이 이 땅에 창조하신 조직체이다. 칼빈의 교회에 대한 개념은 선택의 교리와 긴밀히 연결되어 있다. 그에게 있어서 교회와 선택이라는 두 단어는 언약이라는 말과 상호 교차적으로 사용되어질 수 있는 말이다. 언약이라고 하는 역사적인 형태를 통해서 하나님의 언약공동체로서, 하나님의 특별한 백성으로서 교회는 다른 이방나라 곧 세상과 구별되는 것이다.

전체 하나님 축복을 포용하기 때문이다.⁷⁶ 하나님의 약속을 믿음으로 받아들인 이 땅의 신자들은 하나님의 언약 백성으로 불리며, 그러한 신자들의 모임인 교회는 언약공동체로 불린다. 칼빈에게 있어서 교회는 언약의 공동체이다. 그것을 증명하는 방법으로는 첫째, 하나님과 신자간의 상호 교통을 통한 언약의 시행이 지속된다는 것과 둘째, 교회는 선택 받은 자들의 상호 결속을 통해 발전해 간다는 것이다. 이 언약적 기초가 든든하게 세워져 있기 때문에 지상의 교회는 흔들리지 않는다고 강조한다.

칼빈의 성례 교리는 언약으로 가득 차 있다. 성례는 언약의 징표와 보증인데, 세례에서 당사자는 은혜언약의 완전 순종 조건에 맹세한다. 칼빈은 재세례파의 공격에 대항해 아브라함 언약에서 주어진 하나님의 언약에 대해 계속적으로 호소하며 유아세례를 수호한다. 성찬의 경우, 잔은 그리스도의 피로 이루어진 새 언약이라고 지명되기 때문에 그 역시 언약적이라 한다. 이 언약은 성령에 의해 창조된 그리스도의 몸과 믿는 자 사이의 진정한 결속으로 비준된다.

⁷⁶ Lillback, op. cit., p. 471.

그러므로 성찬에서 그리스도의 신비적 현존은 언약을 하나님과 그의 백성 사이에 인식할 수 있게 한다.⁷⁷

칼빈의 언약 사상의 사용 범위는 율법, 기도, 어려움 속에 있는 믿는 자의 위로, 회개, 그리고 용서에 대한 그의 논의에서도 나타난다. 칼빈은 주기도문을 언약의 두 가지 구속적 유익을 위한 요청으로 본다. 조상들의 이름을 기도에서 언급하는 성경적 관례는 그리스도인이 조상과 공유하고 있는 언약에 호소하는 것이다. 우리는 어려움 가운데 위로를 받는다고 칼빈이 말한다. 하나님께서 당신 자신을 언약 안에서 믿는 자들과 연결하셨고 그를 절대로 포기하지 않으실 것이기 때문이다. 그리스도인이 죄에 떨어질 때, 그는 언약에서 그에게 제공된 유익을 재요구함으로 매일 회복되고 사함 받는다.⁷⁸

위에서 살펴 본 바와 같이, 칼빈의 성경 해석법과 신학 구조는 언약 사상에 기초하고 있다고 해도 과언이 아니다. 비록 칼빈이 언약신학의 창시자는 아닐지라도 쾰링거의⁷⁹ 언약사상을 한단계 높은 차원으로 발전 시켰으며, 블링거의 언약 패러다임을 계승 발전 시킨 장본인이다. 그는 언약 개념을 그의

⁷⁷ Ibid., p. 472.

⁷⁸ Ibid., p. 473.

⁷⁹ Zwingli 는 성경을 이해하는데 가장 기본적인 사상은 언약이란 결론을 내렸다.

신학적 체계에 광범위하게 통합한 초기 신학자들 중에서 첫 번째 인물로 꼽힌다.

그러므로 지금의 언약신학자들의 개진과 지속적인 연구의 관심은 여러 측면에서

칼빈의 공이 크다고 할 수 있다.⁸⁰

D. 웨스트민스터 신앙고백서에 나타난 하나님의 언약사상

16 세기의 종교개혁 직후 유럽 대륙에는 두 가지 흐름이 나타났다.

한편에서는 정통주의가 부활했고, 다른 한편에서는 그것에 대한 반응으로

경건주의가 나타났다. 기독교 신앙을 이성의 역할에 강조를 둘 것인가 경험에

강조를 둘 것인가 하는 것이 새로운 주제로 대두되었다. 신학자들은 성경 진리를

새롭고 단순하게 이해하던 종교개혁 당시의 분위기와는 달리 '객관적'인 교리

체계를 세우는 일에 몰두하였다. 정통주의 시대의 특징은 신학이론을 합리적으로

체계화하는 것이었다.

웨스트민스터 신앙고백서는 정통주의 시대를 주도한 개혁주의

정통신학(Reformed Orthodoxy)의 영향 아래서 만들어 졌다. 하나님의 창조, 작정,

섭리에 대한 합리적 서술에 상당부분을 할애하며, 성령과 선교는 다루지 않았다.

⁸⁰ Lillback, op.cit., p. 474.

종교개혁 이후 125 년 동안의 프로테스탄트 신학을 집대성한 웨스트민스터 신앙고백서는 총 33 장으로 구성되어 있다. 제 1 장은 진리의 원천인 성경을 다룬다. 제 2 장에서 5 장까지는 하나님의 주권을 강조하면서 기독교 신앙의 전체 개요를 논리적으로 배열하며 하나님의 작정과 섭리를 다룬다. 제 6 장에서 20 장까지는 인간 역사 안에서 이루어지는 하나님의 역사를 설명한다. 제 21 장에서 26 장까지는 기독교 삶의 윤리 차원을 다루며 하나님의 율법, 양심의 자유, 교회와 국가, 결혼과 이혼 등을 서술한다. 마지막 부분인 제 27 장에서 33 장까지는 교회, 성례, 마지막 일들을 담고 있다.

웨스트민스터 신앙고백서 작성자들(The Westminster Divines)은 하나님께서 모든 것을 주관하신다는 역사철학을 가지고 있었고 모든 것이 하나님의 손안에 있음을 발견하려는 노력으로 하나님의 주권에 대한 칼빈주의적 확신을 반영하였다.

웨스트민스터 신앙고백서의 탁월성과 중요성은 그것이 성경의 가르침에 충실하다는 점이며, 성경의 진실성과 신자의 마음속에 있는 성령의 내적 증거야말로 성경이 하나님의 말씀이라는 최종적인 설득력을 갖는 토대라고 본다.

이 고백서는 성경에 관한 교리 다음으로 언약신학(Covenant Theology)에 무게를 둔다. 청교도들의 영향을 받아 언약신학을 중요하게 여기고 하나님의 작정을 강조하며 하나님의 언약을 인간 안에서 행하시는 하나님의 구원활동을 보여주는 첫 째가는 표현이라고 본다.

사람과 맺은 하나님의 언약에 관하여 웨스트민스터 신앙고백서 제 7 장은 다음과 같이 서술하고 있다.

행위 언약⁸¹

1 절 - 하나님과 인간 사이의 거리는 멀어졌었기 때문에 하나님께서는 자신을 스스로 낮추시사 은혜의 계약을 인간과 맺으심으로 인간과의 관계를 회복하셨다. 비록 이성과 의지와 양심을 지닌 인간이 창조자로서 하나님께 순종해야 하는 것은 사실이지만, 인간이 하나님으로부터 축복과 보상을 받는 것은 이 순종으로 말미암은 것은 아니다. 오히려 은혜의 계약이 순종을

⁸¹ A. Hodge, 『웨스트민스터 신앙고백해설』, 편집부 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1996), pp. 160-61.

가져온다(사 40:13-17; 욥 9:32-33; 삼상 2:25; 시 100:2-3; 욥 22:2-3, 35:7; 눅 17:11-19, 행 17:24-25).

2 절 - 인간과 맺어진 첫 번째 계약은 행위의 계약⁸²이다. 아담과 그의 후손들은 완전하고 개인적인 순종에 의하여 생명을 약속받았다(갈 3:12; 호 6:7; 창 2:16-17).

구속 언약⁸³

3 절 - 그러나 인간은 타락으로 말미암아 첫 번째 계약에 의해서는 생명을 얻을 수가 없었다. 그래서 주님께서는 두 번째 계약을 맺으신 바 보통 우리는 이것을 은혜의 계약이라고 부른다(갈 3:21; 롬 3:20-21, 8:3; 창 3:15; 사 42:6). 이 은혜의 계약이란 하나님께서 죄인들에게 예수 그리스도를 통한 생명과 구원을 베풀어 주시는 것을 말한다. 이때에 하나님은 죄인들의 구원을 위하여 이 죄인들에게 예수 그리스도에 대한 신앙을 요구하고(막 16:15-16; 요 3:16; 롬 10:6-9; 갈 3:11) 생명을 얻기로 정해진 모든 사람들에게(겔 36:26-27; 요 6:44-45, 5:37)

⁸² 행위언약과 은혜언약의 구분을 두는 언약사상을 연방신학(Federal Theology)이라고 한다.

학자들은 일반적으로 하나님의 언약은 구 가지가 있는 것이 아니라 궁극적으로 한 가지 언약만 있다고 보며, 행위언약이 은혜언약 안에 포함된 것으로 보기도 한다.

⁸³ A. Hodge, op.cit., pp.165-66.

성령을 주시고 믿는 마음을 불러 일으키시고 믿을 수 있도록 만들어 주실 것을 약속하신다.

4 절 - 이 은혜의 계약은 성경에서 종종 유언으로 표현되기도 한다. 예수 그리스도는 유언자로서 그의 십자가의 죽음으로 그의 유언을 효과 있게 하였으나, 그는 그의 유언대로 영원한 기업을 모든 믿는 자들에게 상속해 주셨다(히 9:15-17, 7:22; 록 22:20; 고전 11:25).

은혜 언약⁸⁴

5 절 - 이 계약이 맺어지는 방법에 있어서 구약시대와 신약시대는 서로 다르다 (고전 3:6-9). 구약시대의 유대인들의 계약은 약속들, 예언들, 희생제사들, 할례, 유월절 어린 양 및 다른 유형들과 제정들에 의해서 특징 지워졌으니, 이 모든 것은 장차 오실 그리스도를 미리 보여 주는 것으로서(히 8-10 장; 롬 4:11; 골 2:11-12; 고전 5:7) 성령의 역사로 말미암아 피택자들에게 약속된 메시아(고전 10:1-4; 히 11:13; 요 8:56)를 신앙하도록 교훈하고 세우는 일에 있어서 그 당시로는

⁸⁴ Ibid., pp.171-72.

충분하였고 효과적이었다. 구약의 유대인들은 이 약속된 메시아에 의하여 충분한 속죄와 영원한 구원을 얻었으니, 이 계약을 우리는 구약이라 부르는 것이다.

6 절 - 신약에는 구약의 본체이신 그리스도께서 계시되었는데, 이 신약성경에 나타난 이 언약은 하나님의 말씀의 설교와 세례와 성만찬이라고 하는 하나님의 제도에 의하여 맺어지게 되었다(갈 2:17; 골 2:17; 마 28:19-20; 고전 11:23-25; 고후 3:7-11). 이 제도는 수적으로 구약에서보다 더 적고 외견상으로 구약에서보다 덜 화려하게 보이지만, 내용에 있어서는 이와 같은 제도를 통하여 예수 그리스도께서 유대인과 이방인을 포함한 모든 백성들에게 보다 충만히, 보다 명백히, 그리고 보다 효과적으로 제시되는 것이 틀림없다(마 28:19; 엡 2:15-19; 히 12:22-28; 롬 3:33-34). 우리는 이 계약을 신약이라 부른다(눅 22:20; 히 8:7-9). 그러므로 본체가 다른 두 은혜의 계약이 있는 것이 아니라 하나의 동일한 본체를 지닌 은혜의 계약이 있을 뿐이지만 그것이 집행되는 방법에 있어서만 구약과 신약이 다른 것이다.

웨스트민스터 신앙고백서 작성자들은 신학이 이론으로 그치지 않고 실천적이어야 한다고 생각했다. 그래서 신앙고백서의 3분의 2 가량을 개인과

사회 차원의 기독교 삶과 관계된 실천적 주제에 할애하였다. 칼빈주의자들에게 신학은 이론이 아니라 실제적인 학문이다. 신학의 목적은 하나님에 대한 논의가 아니라 하나님의 의지에 대한 순종의 삶이며, 신앙의 목적은 하나님께 영광을 돌리는 일이다.

웨스트민스터 총회는 신앙고백서보다 분량이 훨씬 많은 대교리문답을 더 많은 시간을 들여 작성하였고, 묻고 답하는 형식의 이 고백문서를 요약하여 젊은이들을 교육하기 위한 소교리문답으로 만들었다. 제 1 문에서 38 문까지는 기독교인이 무엇을 믿어야 할 것인가를 다루고, 제 39 문부터 107 문까지는 기독교인의 삶의 의무를 다룬다. 즉 우리가 하나님께 대해 무엇을 믿어야 할 것과 하나님께서 요구하시는 본분(duties)이 무엇인가로 나누어 성경의 가르침을 말해준다.

제 2 장 하나님의 백성의 정체성과 관계성

A. 구약의 중심 주제로서의 “하나님-사람-만물”의 관계

창세기 1-3 장은 에덴 동산에서의 하나님과 첫 사람 아담과 자연 만물의 관계를 다룬다. 많은 피조물 가운데 사람을 선택하여, 그가 만드신 모든 만물을 다스리도록 복을 주신 창조주 하나님께서 피조물인 인간과 더불어 종주와 속주라는 계약 관계에 들어가게 된 것이다. 하나님께서는 선악과를 금함으로⁸⁵ 창조주로서의 그의 권위와 위엄과 능력을 선포하시며, 이로써 하나님-사람-만물의 관계와 질서를 세우신다.⁸⁶

창세기 4-11 장에서 하나님께서는 아담의 후손들에게 여전히 창조의 질서를 요구하시고, 동물과는 구별되는 삶을 요구하시나 사람들은 역시 타락하여 하나님을 떠난 삶을 산다. 하나님은 이에 노아를 통해 새로운 관계와 질서의 회복을 시도하시며 그와 더불어 영원한 언약을 맺으시고 그가 창조시에 아담에게

⁸⁵ 창 2:16-17, “선악을 알게 하는 나무를 따먹지 말라 먹는 날에는 정녕 죽으리라”.

⁸⁶ 손석태, *구약신학*, (서울: 기독교문서선교회, 2006), p. 28.

주셨던 창조 세계의 통치를 위임하심으로 죄로 오염된 세계를 회복하려고 하고 있다.⁸⁷

창세기 12 장부터는 하나님께서 세계 인류 가운데서도 특별히 이스라엘이라는 한 민족을 다루시는 부분으로, 이스라엘의 생성으로부터 시작하여 한 나라로 성장하고, 멸망하여, 재건되는 이스라엘의 민족사 속에서 여호와와 이스라엘의 관계성을 찾아볼 수 있다.

이와 같이 구약성경의 중심은 관계성이며 이는 단순한 관계성이 아니라 선택, 계약, 반역, 버림, 회복이라는 일련의 사건들이 역사 속에서 역동적으로 전개되고 발전되는 관계이다.⁸⁸

B. 구약의 관계성에 대한 은유

구약성경의 대부분은 여호와와 이스라엘의 관계에 집중된다. 왜냐하면 여호와께서는 이스라엘 가운데서 구원을 실현하시고, 나아가서 이스라엘 가운데서 세상을 구원할 메시아를 준비하시기 때문이다. 여호와는 시공간의 제한을 받는

⁸⁷ Ibid., p. 29.

⁸⁸ Ibid.

유한한 인간과 달리 영이시기 때문에 이 둘의 관계는 추상적이며 관념적일 수 밖에 없고 이러한 관계를 쉽게 이해하고 설명하기 위하여 은유(metaphor)라는 특별한 문학적 기법을 사용하게 되었다.⁸⁹ 결론적으로 성경의 언약 개념은 하나님께서 자기 백성과 어떠한 관계를 갖고 계신지 묘사해 주는 하나의 표현 방식이 되는 것이다.

1. 남편과 아내 (렘 31:31~33; 겔 16 장)

가장 인격적이고 친밀하며 행복한 관계를 묘사하는 부부관계를 통해 여호와와 이스라엘의 관계를 설명할 수 있는데, 성경은 선택을 약혼에 비유하고 계약은 결혼에 비유한다.⁹⁰ 이스라엘이 때로 곁길로 갈 때엔 이스라엘은 간음한 여자로 묘사되었다.

2. 아버지와 아들 (출 4:22~23; 렘 31:8~9)

⁸⁹ Ibid., p. 30.

⁹⁰ Ibid., p. 31.

성경은 고대 근동 세계의 입양 풍습을 따라 여호와와 이스라엘의 관계를 양자의 관계 곧 아버지와 아들의 관계로 묘사하고 있다.⁹¹ 아버지란 말은 삼위 중 성부 하나님과 성자 하나님의 관계를 묘사해줄 뿐만 아니라, 하나님의 백성이 하나님을 어떻게 알고 대해야 할지도 아울러 나타내 준다. 하나님은 이스라엘을 자기의 '장자'라고 부르며, 자기 백성들을 향하여 특별한 관심을 가지고 계신 아버지로 묘사되고 있다.

3. 목자와 양 (시 78:51~55; 사 63:11; 시 80:1; 겔 34:11~15)

성경에서 여호와 하나님은 양의 주인이자 목자로 묘사되며 양들을 인도하고 먹이며 보호하는 역할을 한다.⁹² 이 은유는 히브리인들의 일상적인 목양 생활에서 취한 예로 하나님은 이렇듯 자기 백성을 인도하시고 보호하시는 목자인 것이다.

4. 용사와 병사 (출 15:3; 수 23:3)

⁹¹ Ibid., pp. 34-35.

⁹² Ibid., p. 36.

이스라엘은 여호와 하나님을 그들을 위하여 앞서 나아가 싸우고 보호하며 승리를 가져다 주는 전장의 용사로 믿었다.⁹³

5. 왕과 백성 (삼상 8:7; 삼하 7:24)

성경에서 여호와를 왕으로 묘사하고 은유하는 것은 지상에서의 왕의 제도를 차용한 것이며 본질적으로 언약적 성경을 가진다.⁹⁴ 이스라엘은 유일한 하나님의 백성이었고 따라서 이스라엘을 통치한 왕은 곧 절대주권자이신 하나님을 대표하는 것이다. 구약성경 전반에 걸쳐 은유적 표현으로서 왕은 중요한 요소인데, 이것은 바로 하나님 그분을 나타내기 때문이다.

C. 신약의 관계성에 대한 은유

1. 결혼 은유 (요 3:28~29; 고후 11:1~3; 계 19:6~8)

신약성경은 예수님과 제자들, 혹은 예수님과 교회의 관계를 신랑과 신부의 관계로 묘사하고 있다. 예수님의 메시아로서의 사역은 혼인 집에서 시작되는데

⁹³ Ibid., pp. 37-38.

⁹⁴ Ibid., p.42.

그곳에서의 첫 표적을 통해 예수님 자신이 잔치집에서 포도주를 공급하는 신랑으로 암시되고 있음을 알 수 있다.⁹⁵ 등을 들고 신랑을 맞으러 나간 열 처녀의 비유나⁹⁶ 계시록에서 종말에 예수님을 신랑으로 성도들을 신부로 비유하여 이들이 혼인하는 모습을 그리고 있는 것은 구약성경의 결혼 은유와 연속성이 있는 것이다. 예수님은 여호와를 배역한 인간들의 신랑으로 이 땅에 찾아오신 것이다.⁹⁷

2. 부자 관계 (요 1:12; 갈 4:6)

바울은 하나님께서 이 세상에 두신 궁극적인 구원의 계획은 이 세상 사람들이 다 하나님의 자녀가 되는 것이며 우리가 탄식하며 고대하는 바도 양자될 것 곧 우리 몸의 속량이라고 말하고 있다.⁹⁸ 하나님께서는 이 계획을 실행하기 위하여 스스로 육신을 입고, 하나님의 아들이 되어 여인의 몸에서 태어나신

⁹⁵ 요 2:1-12.

⁹⁶ 마 25:1-13.

⁹⁷ 손석태, *op. cit.*, p. 281.

⁹⁸ 롬 8:23.

것이다.⁹⁹ 바울의 구원론의 핵심 사상 중의 하나인 성도의 자녀됨의 교리는 그 뿌리를 바로 구약의 입양을 통한 부자 관계에 두고 있다.¹⁰⁰

3. 목자의 상 (요 10:7~18)

신약에서 목자의 이미지는 예수님이 구약에 예언된 메시아라는 자기 증언과 자신의 하나님됨에 대한 자기 선언, 혹은 예수님의 죄악된 인간들의 속죄에 대한 자기 희생을 설명하는 도구로 사용되고 있는 것을 볼 수 있다. 구약성경에서 목자와 양으로서의 여호와와 이스라엘의 관계는 신약에서는 선한 목자 예수님과 제자 및 성도의 관계로 비유되고 있다.¹⁰¹

4. 예수 그리스도, 성도들을 위하여 싸우는 신적 전사 (고전 15:57; 계 19:11)

신약에서 예수님은 그의 성도들을 위하여 마귀와 대항하여 싸우는 신적 전사로 묘사된다. 구약에서 언급된 여호와의 전쟁은 신약에서 영적 전쟁으로 확대되어 그리스도께서 그의 제자들을 통하여 마귀와 싸우는 복음 사역으로

⁹⁹ 갈 4:4-5, “때가 차매 하나님이 그 아들을 보내서 여자에게 나게 하시고 율법아래 나게 하신 것은 율법 아래 있는 자들을 속량하시고 우리고 아들의 명분을 얻게 하려 하심이라”.

¹⁰⁰ 손석태, *op. cit.*, p. 328.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 358.

이어지는 것을 볼 수 있다. 이 전쟁은 예수님께서 십자가에서 최후 승리하심으로
죄로 말미암아 죽음의 권세 아래 있는 그의 성도들에게 승리를 주시고, 궁극적으로
죄와 죽음으로부터 승리하게 하시는 것이다.¹⁰²

5. 새로운 왕, 예수 그리스도 (마 2:2; 27:11; 눅 23:38)

신약의 예수 그리스도는 바로 구약에서 약속하신 새로운 왕이시다. 그는
선자자들을 통하여 약속하신 대로 이 땅에 왕으로 오셔서 그의 나라를 세우기
위하여 십자가에 달리신 것이다.¹⁰³

¹⁰² Ibid., p. 398.

¹⁰³ Ibid., pp. 445-46.

제 3 장 언약의 백성으로서의 신학적 문제와 위기 – 초점, 핵심적 관심사 상실

A. 자유주의 신학

자유주의 신학은 신학사적으로 슐라이에르마허로부터 시작하여 리츨, 트뤼취, 하드락 등 독일 신학계를 지배해 온 19 세기 신학 사조를 말한다. 자유주의는 어떤 사상 체계나 입장을 절대시 하거나 그것에 제한 받지 않는 기본 입장을 취한다. 자유주의는 19 세기 모든 사상, 즉 종교를 비롯하여 과학, 철학, 경제, 정치등에 광범위하게 영향을 끼쳤다. 종교적 자유주의는 현대의 과학적이며 합리적인 시대 정신을 반영하여 기독교 신앙을 재해석 하거나 재진술 함으로 기독교를 변호하려는 노력을 하며, 어느 특정 신앙 고백이나 신조에 종속되지 않고 종교 개혁 신앙을 그 시대에 적절하고 타당하게 만들려고 시도하였다. 그러나 이러한 과제를 인간의 종교적 의식이나 경험에 근거하여 수행함으로써 인간 중심적인 신학이 되게 하였을 뿐만 아니라 이성과 과학을 진리의 척도로 간주하여

복음의 본질적인 부분을 거부하거나 성경의 본문적 해석을 망각하는 결과를 낳게 하였다.

B. 신정통주의 신학

1. 칼 바르트 (Karl Barth, 1886~1968)

신정통주의 학자로 알려져 있는 바르트 신학의 중심원리는 인간의 죄성, 하나님의 초월성, 그리고 오직 신의 계시를 통해서만 하나님을 알 수 있다는 인간의 연약성 등에 초점을 두고 있다.¹⁰⁴ 하나님의 계시 대신 인간, 인간의 신앙, 경건, 감정 및 문화등에 중심을 두는 자유주의 신학에 반기를 들고 하나님 말씀의 신학 또는 그리스도 중심적 신학을 주장하였다. 바르트는 성경을 무조건 하나님의 말씀과 동일시하는 개신교 정통주의의 성경 무오성의 교리를 비판하면서도 성경의 중요성과 권위를 파괴하는 자유주의 입장을 거부했다. 그의 성경관은 하나님의 '실제적인 계시' (actual revelation)로서의 성경에 대한 이해가 아닌 '계시의 기록' (record of revelation)의 입장을 취하고 있다는 점에서 정통개혁주의 신학의 입장과

¹⁰⁴ Daniel K. Park, "칼 바르트의 성경관 분석", *Essays & Dissertations*, (Seattle Theological Seminary, 2001), p.1.

다소 차이를 보인다.¹⁰⁵ 이런 관점은 하나님의 자기 계시 (self revelation)을 성경의 계시적 가치 보다 '예수 그리스도의 자기계시에 더 많은 초점을 둔 것을 보면 알 수 있다. 바르트는 예수그리스도 외에도 '기록된 말씀'과 '선포된 말씀'을 계시의 근거 요소로 삼는다. 그러나 바르트의 계시 신학의 중심엔 항상 기독교론이 가장 큰 비중을 차지함으로써 성경과 선포된 케리그마의 자리는 부차적인 것이 되어 버렸다.¹⁰⁶ 이것의 문제는 성경의 신적 권위가 선재하지 않을 때 언약의 신실성과 그리스도의 계시성에 대한 신뢰성의 문제가 생길 수 있다는 것이다. 개혁주의 신학은 이와 달리 성육신하신 본체론적인 하나님의 말씀과 성경에 기록된 신인론적인 하나님의 말씀을 구별하고 있다. 바르트는 역사주의적 자유주의 신학에 대항하여 지나치게 계시의 초월성을 강조하다가 기독교를 하나의 초월 종교로 만들어 버리게 되었다.¹⁰⁷

2. 루돌프 불투만 (Rudolf Bultmann, 1884~1976)

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ 칼 바르트는 성경과 하나님의 말씀을 구분하면서, “성경 안에서 우리가 가지고 있는 것은, 어쨌든 하나님의 말씀이라는 것을 인간의 말과 사상들을 통하여 그리고 인간들의 구체적인 상황 안에서 반복하고 재현하려는 인간들의 시도이다”라고 주장했다. (Karl Barth, *Church Dogmatics I/1*, (Edinburgh: T & T Clark, 1957), P. 113).

¹⁰⁷ 김의환, *도전받는 보수신학*, (서울: 생명의 말씀사, 1993), p. 23.

불투만의 신학적 관심사는 신약성서의 비신화화와 실존론적 분석이었다. 즉 신화적인 표현이나 사고로 둘러 싸여 있는 복음의 진리를 그것으로부터 벗겨내는 것이고 1 세기의 개념, 언어, 의미들을 현대인이 이해하기 쉽고 인간 실존의 현실 상황에 일치하는 용어들로 전환하는 것이다. 불투만의 비신화론이 문제시되고 비판받게 된 이유는 그가 신약 성서에 기록된 초자연적인 요소를 신화로 간주한 것, 과거의 역사 보다는 실존적 역사와 사실보다는 의미를 강조한 것, 그리고 신화는 비유로 사용된 것이라고 정의 한 것이다.¹⁰⁸ 그의 이러한 입장은 실존주의의 원리에 따라 고대 사상을 현대 지성의 수준에 상황화하려는 시도가 되었고 오히려 그가 주장하려던 성경의 초월성을 왜곡된 모습으로 묘사하게 된 것이다. 결국 복음의 역사성을 부정하며 기독교의 객관적이며 역사적인 토대를 파괴하는 동시에 신학을 인간의 주관적인 존재 영역으로 축소한 것이다.

3. 라인홀드 니버 (Reinhold Niebuhr, 1892~1971)

¹⁰⁸ Stanley J. Grenz & Roger E. Olson, *20 세기 신학*, 신재구 역 (서울: 한국기독교학생회 출판부, 1997), pp. 139-40.

미국에서 최초로 자유주의 신학의 부적절성을 지적하고 배격한 니버는 기독교적 현실주의 곧 하나님의 형상을 지녔으면서도 죄인인 인간의 양면성을 공정하게 평가하려고 시도했다. 그에 따르면 현대적 인간관은 인간의 완전성과 기독교적 인간관의 일부를 혼합한 것이다. 니버의 인간관은 자유와 유한성을 동시에 강조하는 것이 특색이다. 그가 인간론에 관심을 갖게 된 것은 자유주의에서 볼 수 없었던 심오함이 고전의 기독교 신학에서 발견된다는 것을 알았기 때문이다. 그는 자유주의 인간론이 고전적 기독교에서 말하는 '죄'를 단지 무지에 의한 불완전으로써 얼마든지 교육을 통해 극복될 수 있는 것으로 보는데 문제가 있다고 지적한다. 그러면서 인간 이성에 대한 낙관적 시각은 보편적인 인간의 죄악성을 간과 하는 것으로 생각했다.¹⁰⁹ 그러나, 신의 내재성을 부각시킨 자유주의를 비판하며 비현실적인 낙관론으로부터 현대인들을 자유케 하려던 니버는 '하나님의 역사적 행동을--그것이 과거의 것이든 미래의 것이든-- 역사 너머의 영역으로 몰아내 버리는 결과를 가져 왔다'.¹¹⁰ 이로써 실제적인 사건들

¹⁰⁹ Ibid., p. 161.

¹¹⁰ Ibid., p. 176.

속에서도 초월적인 하나님을 경험할 수 있다는 가능성을 배제시키는 결과를 낳았다.

C. 세대주의 신학과 근본주의 신학

1. 세대주의 신학

하나님의 세계 통치에는 분명한 구분이 될 수 있는 서로 다른 세대들이 있다는 것과 그리스도의 재림에 대한 열렬한 기대를 강조하려는 목적에서 영국과 미국에서 일어난 세대주의는 근본주의 운동의 원동력 중 하나가 되었다. 세대주의 핵심 신조와 신학 개념은 성경의 알레고리적 해석을 배제한 일관된 문자적 해석, 이스라엘과 교회의 구분, 그리고 환난 전 휴거로 요약될 수 있다. 문자적 해석만을 지지하는 이유는 첫째, 철학적으로 언어 자체의 목적이 문자적 해석을 요구한다는 것이다. 둘째, 그리스도에 관한 구약의 예언들이 문자적으로 모두 성취되었다는 것이다. 셋째, 문자적 해석법을 사용하지 않으면 논리상 모든 객관성은 상실된다는 것이다.¹¹¹ 그러나 일관된 해석은 계시가 진전되더라도 단어의 의미는

¹¹¹ <http://www.kportalnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=12885>. 이인규, “비성경적인 세대주의의 오류 비판”, *기독교 포털뉴스:평신도 이단대책협회*.

변하지 않기 때문에 결과적으로 이스라엘과 교회를 구분 짓게 한다. 이는 알레고리적 해석의 가능성을 차단하고 계시가 주어진 시간과 상황과 관계없이 모든 계시에 대하여 같은 해석학적 원리를 적용시킬 수 밖에 없게 된다. 이로써, 계시의 과정에서 구별을 인식하여 결과적으로 하나님의 구원 프로그램에는 경륜의 차이 즉, 세대적 차이가 있음을 강조한다. 세대주의의 문자적 해석은 종말론에도 적용되며, 구약의 예언이 천년왕국 시대에 문자적으로 성취될 것이라고 해석한다. 또한 그리스도의 이중 재림을 강조하여 천년왕국에서 성취된 구약의 예언은 교회가 아닌 이스라엘에게 해당된다고 해석한다. 오래전 중국에서 시작하여 근래에 한국 인터콥 선교단체에서 강조되고 있는 '백 투 예루살렘' 운동'이 하나의 세대주의 현상이라 할 수 있다.

2. 근본주의 신학

근본주의 운동은 19 세기 말과 20 세기 초에 일어난 신학운동으로서 자유주의와 진화론 같은 현대 과학 이론에 대항하여 역사적 기독교 신앙을

보수하려는 다양한 복음주의 단체들의 연합 운동이다.¹¹² 예를 들면, 성경 무오설과 그리스도에 관한 4 개의 교리, 즉 동정녀 탄생, 대속적인 죽음, 육체적 부활 그리고 육체적 재림을 강조하며 자유주의에 대항하여 복음주의적 신앙과 교리를 수호하려 일어난 운동이다. 그러나 근본주의 신학은 스코틀랜드의 보편적이성론(Common sense philosophy)에 근거한 증거론적 변증학 형태의 신신학과 세대주의 신학의 복합체로서 전통적 복음주의 신학을 벗어났을 뿐만 아니라 기독교의 5 대 교리에만 치중한 나머지 역사적 복음주의의 다양한 성경적 교리들을 축소시키는 결과를 가져오고 말았다.¹¹³

D. 세속화신학과 사신 신학

1. 세속화 신학

20 세기 후반 본혜퍼의 『옥중 서간』에서 주장한 성서 개념의 비종교적 해석에 자극을 받아 기독교의 세속화론이 일어나고 그것에 기초하여 세속화

¹¹² George Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, (New York: Oxford University Press, 1980), pp. 5-8.

¹¹³ Daniel K. Park, *A Theological Analysis of Korean Fundamentalism*, University of St. Andrews Ph. D. Thesis, 2001, pp. 90, 237-38.

신학이 형성되었다.¹¹⁴ 세속화 신학은 60년대 로빈슨의 「신에게 솔직히」와 콕스의 「세속 도시」를 통해 본격적으로 전개 되었으며 이 저서들이 베스트 셀러가 됨으로써 대중화 되었다.¹¹⁵ 세속화 신학은 전통적인 견해와 함께 기독교 자체가 없어지는 것을 막으려는 의도에서 현대인에게 복음을 어떻게 전할 것인가 하는 문제를 제기했으나 그 대답에 있어서 인간의 자율성을 강조하여 인위적으로, 합리적으로 문제를 해결하려 했으므로 인간 중심적인 신학이 되었다. 세속화 신학은 극단적이며 일방적인 신학 사조로 지나치게 과격하고 급진적이어서 복음의 본질을 곡해했으며 이 세상을 강조한 나머지 내세의 문제를 무시하고 성서적 종말론을 거부했다. 또한 그리스도의 인간성만을 강조하고 신성을 부정하여 그리스도를 단지 다른 사람을 위해 살다간 인간으로, 구원을 이웃 사랑으로 해석했고 하나님의 내재성은 강조했으나 초월성은 거부하였다.

2. 사신 신학

¹¹⁴ Stanley J. Grenz & Roger E. Olson, op. cit., pp. 242-43.

¹¹⁵ Ibid., pp. 257-58; 263-64.

전위 신학 또는 신 자유주의 신학등으로 불리는 급진 신학은 전통적인 신학의 길을 거부하고 신학적 이해의 새로운 지평을 제시하려 했다. 사신 신학은 60년대 초 미국과 유럽을 중심으로 일어나 몇년 지속되다 소멸되었으나 기독교 안팎에서 많은 논쟁을 일으켰다. 사신 신학은 하나님 상실의 경험과 역사적 예수에 대한 재발견을 토대로 현대 미국의 낙관주의적 사고에 의해 인간의 문제를 하나님이 아닌 세계를 무조건적으로 신뢰함으로써 해결하려는 급진적인 신학 운동이다.¹¹⁶ 이것은 곧 하나님의 죽음의 신학으로 무신론적 관점을 기독교 신학에 도입하여 하나님 없는 신학을 전개하려 했던 극히 비성서적이며 비신학적인 문제점을 안고 있다.

E. 희망의 신학

희망의 신학은 현재를 강조하는 실존주의 신학과는 달리 미래를 강조한다. 대표적인 신학자는 위르겐 몰트만인데, 그는 종말론을 신학의 한 부분 또는 한 교리가 아닌 신학 전체로 간주했다. 그는 하나님의 약속은 또 다른 세계를 위한 것이 아니라 이 세계의 새로운 창조를 위한 것이라 생각했고 따라서 기독교의

¹¹⁶ Stanley J. Grenz & Roger E. Olson, *Ibid.*, pp. 250-51.

종말론은 세계가 달라질 것이라는 희망이다. 이에 교회의 주요한 과제는 개인을 회심시키는 것보다 오히려 사회 구조의 개혁이다.¹¹⁷ 신학 역시 세계가 무엇인가를 단지 해석하는데 그치는 것이 아니라 이 세계를 변화시켜야 한다고 보았고 신학의 과제는 인간답게 살 수 있고, 하나님의 뜻에 따라 모든 것이 이루어지는 세계를 만드는 것이다. 몰투만의 정치 신학은 이러한 교회관과 신학관으로부터 유래하였다.

희망의 신학은 이론 신학이 아닌 행동 신학이다. 교회는 현 역사 안에서 자유와 평화와 정의를 위하여 노력해야 하며, 필요한 경우 어떤 정치적인 힘을 발휘하여 현 사회를 개조해야 한다는 것이다. 몰투만의 신학의 문제점으로 지적되는 것은 지나친 일방성과 편향성이다. 그는 모든 교리체계를 종말론으로 전환하거나 지나치게 강조하여 신학을 왜곡시켰다.

F. 해방 신학

해방 신학은 오랜 식민 통치와 군사 독재로 인구의 절대 다수가 빈곤과 억압속에 있던 라틴 아메리카의 현실로부터 가난한 자와 눌린자를 해방시키려는

¹¹⁷ Ibid., pp. 272-75.

역사적 과제를 기독교적 관점에서 해석하려는 시도였다. 해방 신학은 80년대 전세계적으로 광범위하게 유포된 종교 사상이 되어 북미의 흑인 신학과 여성 신학 그리고 최근 생태학적 신학을 포함하는 현대의 큰 신학적 흐름을 형성했다.¹¹⁸ 해방 신학은 전통 신학과 교회가 소홀히 했던 문제점을 발견하긴 했으나 상황을 강조하여 성서 본문을 소홀히 하는 문제점을 낳았다.

여성 신학 역시 전통 신학에 대한 도전으로 전통 신학이 지닌 성 차별적이며 여성 억압적인 요소를 지적하고, 이를 여성적 관점에 근거하여 교정하려고 시도하였다. 해방 신학과 마찬가지로 상황과 경험으로부터 시작된 상황 신학의 한 부류인 여성 신학은 전통 신학에 대한 비판적 성찰, 여성적 관점에 의한 신학 체계의 재구성, 모든 억압과 비인간화로부터 여성 해방 등을 주 목적으로 한다.¹¹⁹ 그러나 급진적 입장의 여성 신학은 성경을 지나치게 확대 해석하여 하나님의 여성적 이미지 강조와 명칭 변경 등 성경의 범위를 넘어선 주장을 하고있다.

G. 과정 신학

¹¹⁸ Ibid., pp. 326-63.

¹¹⁹ Ibid., pp. 364-82.

과정 신학은 미국에서 일어난 독특한 신학 운동으로 1930 년 초 시카고 대학교 신학부 교수를 중심으로 시카고 학파를 형성하여 전개되었다. 화이트 헤드의 철학적 개념을 활용하여 기독교 신앙을 체계적으로 표현한 과정 신학은 세계가 불변적인 실체나 고정된 존재가 아니라 변화와 과정속에 있는 것으로 이해한 헤드의 동적인 세계관을 수용했다.¹²⁰ 과정 신학은 하나님의 본성과 하나님과 세계의 관계 문제를 중심 주제로 삼고 있는데 헤드의 양극적 신 개념을 따라 하나님의 불변성에 대한 교전적 교리를 거부하고 변화하는 하나님의 개념을 주장했다. 과정 신학은 하나님과 세계의 관계에 대해서 형이상학적 일원론에 근거하여 만유재신론을 주장하며 하나님과 세계는 서로를 필요로 하는 내적 의존 관계에 있고 하나님과 세계는 서로 영향을 주고 받는 관계라고 본다.¹²¹ 과정 신학은 전통 신학의 창조론, 그리스도의 동정녀 탄생, 선재성과 신성, 성육신과 같은 전통적인 기독교의 핵심 교리를 부정했고 예수를 보통 인간으로 취급했다.

¹²⁰ Ibid., pp. 206-28.

¹²¹ 범신론은 하나님과 세계를 동일시하는데 비해, 과정 신학은 하나님과 세계를 동일시하지 않는다. 오히려 만유재신론은 하나님은 세계 안에 있으며 세계는 하나님 안에 있다고 한다. 유신론은 하나님이 모든 면에서 절대적으로 완전하며 세계에 대해 필요한 존재이나 자신은 세계를 필요로 하지 않고 세계에 의존하거나 영향을 받지 않는다. 반면 만유재신론은 내적 의존 관계와 상호 영향력을 주장한다.

과정 신학이 문제를 제기하고 재해석을 시도한 주제들은 대부분 기독교의 핵심이었는데 과정 신학은 이부분의 질분에 부정적인 대답을 제시하였다.

H. 종교다원주의 신학

최근 신학적 토의의 논쟁거리로 대두된 것은 기독교와 다른 종교의 관계 문제이다. 구원은 기독교에만 있고 다른 종교에는 없는가 등의 문제가 관심의 대상이 되면서, 현대에 와서 종교는 하나가 아니라 여럿이며 절대 종교란 있을 수 없고 모든 종교는 상대적이라고 주장하는 다원주의가 일어나게 되었다. 타 종교에 대한 기독교 입장은 기독교 절대주의와 종교적 다원주의, 또는 배타주의와 다원주의를 양극으로 하여 이 양자를 절충하려는 포괄주의로 대변된다. 절대주의가 다른 종교의 모든 주장을 거부하고 그것을 거짓된 것으로 간주하는 것이라면, 포괄주의는 다른 종교의 주장을 부분적으로 받아들이면서 부분적으로 거부하는 것이다.¹²² 또한 다원주의는 거부와 용납의 변증법적 결합을 통하여 다른

¹²² Paul E. Krisak, *The Religious Pluralism of John Hick: A Critique*, (Liberty University, 2000), pp. 3-5.

종교의 주장을 인정하고 그것과 공존하려는 것이다. 종교 다원주의는 비성서적인 것이 가장 큰 문제점인 동시에 오류로 기독교인들에게 큰 도전과 위협이 되었다.

I. 생태학적 신학과 창조 신학

생태계 파괴와 그 위협은 동 서양, 민족, 종교, 이념을 초월하여 인류 최대의 관심사가 되고 있다. 이에 등장한 것이 생태학적인 관점에서 성서를 이해하고 해석하고자 하는 생태학적 신학 또는 생태학적 윤리이다. 생태학적 신학은 생태학적 관점에서 성경의 창조 신앙을 해석한 것이 특징이며 생태학적 관점을 신학에 도입하여 자연 환경의 위기를 극복할 수 있는 대안을 모색하려는 학적 노력이다.¹²³ 생태학적 신학은 전통 신학이 인간 중심으로 창조를 해석하여 인간 중심적인 세계관을 형성했을 뿐 아니라 자연에 대한 인간 지배와 정복을 정당화했으며 그것이 환경 오염과 자연 파괴의 원인이 되었다고 비판했다. 그리고 다스림과 정복, 하나님의 형상, 안식일 등에 관한 의미를 재해석하여 인간과

¹²³<http://lifelog.blog.naver.com/PostView.nhn?blogId=kaistq&logNo=150098580512&viewDate=¤tPage=1&listtype=0&from=postList>.

자연은 지배와 피지배의 관계에 있는 것이 아니라 사권과 보호의 관계에 있는 공동
운명체임을 주장했다.

제 4 장 하나님의 백성의 정체성과 관계성 정립을 위한 적용

이미 서론에서 밝힌 바와 같이 본 연구의 목적은 한인 기독교인들의 신앙 정체성, 즉 하나님의 언약 백성으로서의 정체성을 삶에서 실현하도록 돕는데 있다. 그러기 위해서 본 장에서는 정체성에 대한 인식을 고취시키기 위해 아래의 세 가지 신학적 관찰, 즉 새로운 신분의식, 순종의 당위성, 그리고 왕, 제사장, 선지자 역할의 회복과 완성에 대해 살펴보고자 한다.

A. 새로운 신분의식

성경은 하나님이 누구이시며 우리가 누구인가 그 상호 관계성을 알려준다. 가장 기본적으로 하나님께서 우리의 창조주시며 우리는 그의 피조물¹²⁴이라고 가르친다. 또한 목자와 양, 포도나무와 가지, 토기장이와 진흙, 신랑과 신부 등 여러가지 비유를 통해 하나님과 우리의 관계를 묘사하고 있다.

그러나 안타깝게도 대다수의 한인교회의 현실은 일차적으로 강단에서 선포되는 설교가 기복주의와 성공주의를 부추이는 경향으로 치우치고 있는

¹²⁴ 시 100:3, “여호와가 우리 하나님이신 줄 너희는 알지어다 그는 우리를 지으신 자시요 우리는 그의 것이니”.

추세이다. 예를 들면, 하나님의 자녀로서 어떻게 살아야 하는가를 우선적으로 가르치기 보다는 하나님으로부터 복을 받기 위해 인간이 취해야 할 노력과 행위를 강조하는 것이다. 그것이 점차 진화하면서 강단에서 목회자들은 물질을 더 많이 바치는 것이 축복의 지름길이며 가정과 사업, 직장 등이 형통하는 길이라는 비언약적인 메시지를 전하기에 이르렀다. 이는 하나님과 그리스도인의 언약적 관계를 몰이해한 결과이다. 하나님이 우리의 아버지이시며 우리가 하나님의 자녀라는 사실을 성도들에게 지속적으로 선포하고 깨우쳐야 할 메신저의 사명을 망각하고 인간의 공덕과 헌신만을 강조하여 인간 스스로 행복한 인생을 결정 짓는 모순된 신앙을 낳도록 한 것이다. 이와 같은 현상은 교회 안에서 영웅주의, 현실의 실리주의, 번영신앙을 조장하고 그것들을 신앙의 목표로 삼게하는 커다란 문제점을 키우게 되었다.

그러므로 현실적으로 언약 신학에 기초하지 못한 설교와 목회 상담에 노출되어 있는 한인 성도들에게서 언약 백성으로서의 정체성을 기대하기란 어렵다고 할 수 있다. 이에 설교자는 교권과 교세 확장에 대한 유혹을 극복하고 복음적 혹은 언약적 메시지를 우선적으로 강조하는 강단 설교를 회복해야 한다.

또한 언약신학에 대한 정보들을 성도들에게 정규적이며 지속적으로 제공하는 프로그램(평신도 신학교육, 특별강연, 온라인 강좌 등)을 마련하여 개개인의 신앙과 나아가 영적으로 향량한 길로 가고있는 한국교회의 회복을 위한 노력을 기울여야 할 것이다. 더불어 신자는 체계적인 성경학습과 말씀 탐구를 게을리하지 않고 성령님의 지속적인 인도하심을 받으며 언약 백성으로 살아가기 위해 겸손한 기도 생활을 병행해야 할 것이다.

성경에 묘사된 것 같이 하나님과 우리의 언약적 관계를 깊이 묵상하며 이해하게 되면 겸손히 하나님의 주권과 사랑을 인정하게 되고 나 자신이 누구인가를 자각하여 자신의 정체성을 확인할 수 있게 된다. 신자가 그리스도인의 신분의식을 확인하게 되면 하나님을 향한 비전과 사역에 대한 열정 또한 결정이 된다. 만약 신자가 언약 백성의 정체성 없이 사회적 규범에 의해 신앙 생활을 한다면 하나님의 자녀와는 무관한 개인의 만족과 유익만을 추구하는 종교 생활이 되고 말 것이다.

신자는 하나님의 부르심을 받은 사람이기에 하나님의 언약의 비전을 성취하며 살아야 할 의무가 있다. 여기에서 하나님의 부르심을 받은 신자의

정체성을 신약의 용어로 표현하면 교회(에클레시아, ἐκκλησία, '부름 받은 자'의 뜻)가 된다. 교회는 스스로 존재하는 것이 아니라 하나님의 존재 안으로 부름을 받은 언약 공동체¹²⁵이다. 예수님은 최후의 만찬을 거행하시면서 “이 잔은 내피로 세우는 새 언약이니 곧 너희를 위하여 붓는 것이니라”(눅 22:20)고 말씀하셨다. 예수님은 속죄의 죽음과 부활을 통해 교회라는 언약 공동체를 이 땅위에 세운 것이다. 때문에 교회는 주의 만찬을 기념하고 그리스도의 십자가를 전파하며, 하나님께서 교회를 자신의 언약 공동체로 만드시기 위해서 그의 역사 안에 행하신 모든 일들을 기억하는 것으로서 그의 부활을 기념하며 예배하는 신앙 공동체로 부름 받은 존귀한 신분인 것이다.

B. 순종의 당위성

내 자신이 피조물이라는 자각은 내 인생이 하나님의 것이라는 것을 기억나게 한다. 또한 모든 언약관계가 책임과 기대를 동반하는 까닭에, 자유의지로 하나님을 사랑하고 그분께 순종하는 것이 값진 것이라는 책임의식을

¹²⁵ 하나님께서는 이스라엘을 하나님의 존재 안으로 부르셨고, 교회도 그의 존재 안으로 부르셨다. 하나님이 그의 백성들을 부르실 때 하나님은 그들을 언약 공동체로 부르셨다(신 5:2-5).

가지게 한다. 하나님은 구약의 언약공동체를 위한 그의 기대들을 이스라엘 백성들에게 10 계명으로 주셨다(신 5:7-21). 이어지는 신명기 5-26 장을 보면 하나님이 공급하신 자유에 대해 감사함으로 순종하는 이스라엘이 되기를 기대하셨다.

신자는 자신의 공로나 책임 완수자가 아닌 하나님의 은혜인 믿음에 의해 구원을 얻는데, 곧 믿음으로만 새 언약 공동체로 들어간다. 그러나 우리가 그 공동체 안에 살 때에 하나님은 우리를 위해 기대하시는 것들이 있다. 예수님은 그 책임들을 요약하여 두개의 강령인 “네 마음과 목숨과 뜻을 다하여 하나님을 사랑하고 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”(마 22:36-40)는 말씀으로 하셨다. 이 명령은 마태복음 28:19-20 의 대 지상명령과 그리스도의 형상을 닮아가는 것(고후 3:18)과 더불어 새로운 언약공동체 안에서 하나님이 우리에게 요구하고 기대하는 삶인 것이다.

하지만 우리가 하나님의 피조물이라는 사실을 망각하고 살아갈 때 우리는 스스로 자신의 인생에 대한 주인 노릇을 하게 되며, 하나님의 기대나 요구에 부담스러워 하고 불순종 하거나 거부하는 태도를 취하게 되는 것이다. 구약성서는

언약의 의무를 순종하느냐, 불순종하느냐의 연속적인 사건들로 이루어져 있고, 신명기에는¹²⁶ 순종에 따른 축복의 기록과 불순종에 따른 저주가 기록되어 있다. 가장 무서운 불순종의 결과는 하나님과의 언약관계가 끊어지는 것이다. 신약의 교회라는 언약공동체 또한 그리스도의 기대에 대한 순종과 불순종에 대한 결과들의 연속으로 되어있다. 사랑의 법에 불순종하면 증인된 교회의 기능이 마비되고 대 강령을 완수하는데 제한을 받게 되는 반면, 그리스도의 기대에 합당한 삶을 살면 성령의 열매를 맺으며 세상에 나아가 증거하며 예배하는 일에 기쁨으로 참여하게 됨을 보여준다.

새 언약과 함께 도래한 ‘그리스도의 통치’와 ‘주권’은 자연적으로 역동적인 삶을 유발하게 된다. 이것은 그리스도의 주권에 전 삶을 맡기는 것을 의미하기 때문에, 우리의 모든 사고와 활동이 그리스도의 통치에 대한 순종과 기쁨으로 나타나야 되고, 가정생활, 교회생활, 사회생활 등의 모든 생활권이 그리스도의 주권아래 있어야 하며 그에게 영광이 돌려지는 순종이 있어야 한다. 삶 전체가 하나님께 드려지는 ‘영적 예배’가 될 때 바로 언약적 삶을 사는 것이다.

¹²⁶ 신 5:15, 27-28 장 참조.

언약적 세계관은 세상을 부인하고 회피하는 정신이 아니라, 세상을 정복하고 다스리는 정신이다. 그리스도와 함께 ‘왕, 제사장, 선지자’로 세상을 다스리고, 거룩한 산제사로 자신을 드러가며, 말씀으로 인도하는 세계관이 언약적 세계관이고 이것은 곧 순종으로 말미암는 청지기적 세계관인 것이다.

C. 왕, 제사장, 선지자 역할의 회복과 완성

아담은 본래 하나님이 창조하신 세상을 다스리고, 거룩한 산제사로 드리며 말씀으로 해석하는 하나님의 대리인¹²⁷으로 창조되었다. 창조언약으로 맺어졌던 하나님과 아담의 관계는 하나님께 대한 순종과 함께 인간의 세상에 대한 총체적인 역할을 유기적으로 포함하고 있었다.

첫창조에서 아담은 왕과 제사장과 선지자로써의 역할에서 실패하였고, 아담안에서 인간은 모두 같이 불순종하고 실패하였다. 그러나 새창조에서 그리스도는 둘째 아담으로써 이 역할을 성공적으로 완성하셨다. 그리고 은혜언약의 머리가 되셔서 대리적으로 순종하셨고, 모든 믿는 사람들에게 그의

¹²⁷ 왕, 제사장, 선지자로서의 역할 위임.

순종을 전가함으로 그와 함께 왕과 제사장과 선지자로서 세상을 다스리고 관리하는 책임을 다시 주셨다.

복음은 세상을 다스리고 관리하는 본래의 창조구도를 부인하는 것이 아니고 오히려 완성하는 것이며, 단순한 영적인 문제가 아니고 성도의 세상과 사회에 대한 책임을 유기적으로 포함했던 첫창조를 회복하고 새롭게하는 새창조인 것이다.¹²⁸

창조때 인간에게 주어진 사회생활의 책임은 안식일과 혼인과 노동이였다. 인간은 안식(예배)하며, 가정을 만들고, 건전한 노동을 통해서 세상을 다스리고 관리하도록 지음을 받았고 이것들은 첫창조안에서 인간이 하나님으로부터 받은 언약적 의무이였다. 새창조는 이 첫창조의 의미를 더욱 확대하고 증가시켜 그리스도의 통치아래 진정한 안식(예배)과 가정과 노동이 있을 때 비로서 인간은 왕과 제사장, 선지자로서의 책임을 완수할 수 있게 된다.

새창조안에서 언약의 신앙을 갖고 사는 성도들은 신앙생활과 사회생활을 별개의 것으로 생각하지 않으며, 역동적이고 개혁적이고 청지기적인 세계관을

¹²⁸ 팔머 로버트슨은 그의 저서 『계약신학과 그리스도』에서 “창조구조에 반대되는 방법이 아니라, 부합하는 방법으로써 하나님은 그의 구원의 목적을 이루신다”라고 서술하였다. P. Robertson, 『계약신학과 그리스도』, 김의원 역 (서울: 기독교문서선교회, 2002).

갖고 산다. 그들은 정치 경제 사회 교육에 있어서 그리스도의 왕권과 통치에 순종하며 적극적인 참여를 해야하는데, 이는 인간으로 사는동안은 '땅을 다스리고 관리하는 문화책임'이 따르기 때문이다. 따라서 과학, 예술, 도덕, 정치, 경제는 인간이 창조주로부터 받은 문화적 사회적 책임에서 비롯되었고, 그리스도인들은 이들 모든 분야에서 예외없이 역동적이고 개혁적인 의무를 갖게 되는 것이다.

신자들은 그리스도의 통치를 인정하며 문화를 의의 도구로 사용하여 하나님께 영광을 돌려야 한다. 문화는 사탄의 소유가 아니라 본래 창조속에 의도했던 그리스도의 소유이므로, 교회가 창조명령인 문화적 책임을 포기하지 않고 변혁시키므로써 하나님의 것을 하나님의 백성들이 다시 찾아야 하는 것이다.

결론

성경은 한마디로 언약의 책이다. 성경의 언약을 한 자리에 모두 모아 보면 결국 하나님께서 죄인된 인간의 구원을 위해서 얼마나 크신 사랑으로 각 시대에, 그리고 전 시대에 걸쳐 어떻게 다양하고도 일관되게 사역해 오셨는지를 한 눈에 볼 수 있도록 도와 준다.

이 언약들은 비록 시대와 상황에 따라서 그 이름들을 달리 했지만 결국 본질은 모두 은혜 언약이라고 부를 수 있다. 왜냐하면 약속의 당사자는 인간이 아니라 절대주권자이신 하나님이기 때문이다. 결국 은혜 언약 안에 행위 언약과 구속 언약이 포함되어 있는 것이고, 이들 언약 모두는 장차 오실 메시아로서의 예수 그리스도께서 성취하실 언약이었다.

성경은 하나님께서 우리를 언약백성으로 택하시고 그에 따른 특권과 사명을 부여하시며 하나님과의 관계를 긴밀히 유지해 나가기를 원하고 계심을 알려준다. 하나님은 또한 인간과 언약 관계를 맺으심을 통해서 그 자신과 그의 구원과 관계된 그의 뜻을 인간에게 일관성있게 계시해 오셨다.

본 연구는 21 세기 한인교회가 겪고 있는 신앙 정체성의 인식 결핍의 문제를 성경적으로 해결하고 근본적인 회복을 시도하고자 개혁주의 언약신학을 여러각도에서 조명하여 다루어 봄으로써 개혁주의 언약신앙의 타당성과 필요성에 대해 피력하였다. 언약신학에 대한 이해를 위해 성경적 어원을 살펴 용어를 정의하고 그 단어가 지니고 있는 신학적 의미를 살펴보았고, 언약의 종류와 개념을 성경을 중심으로 크게 행위 언약과 은혜 언약으로 분류해 고찰해 보았다. 은혜 언약으로는 구약에 소개된 옛언약 9 가지의 내용을 개혁주의 신학자들의 견해를 바탕으로 정리하였는데, 여자의 후손 언약, 무지개 언약, 햇불 언약, 할례 언약, 시내산 언약, 소금 언약, 제사장 언약, 다윗 언약, 새 언약이 이에 포함되었다. 이어서 신약에 소개된 3 가지 언약인 보혈 언약, 보혜사 언약, 재림 언약을 구체적으로 살펴보았다.

개혁신학자를 대표하는 칼빈의 언약신학을 정리하면서 칼빈주의는 사도들의 전승 및 교부들, 어거스틴, 종교개혁가들의 사상을 그가 종합하고 체계화한 신학적 열매로서 가장 성경적인 개혁신학임을 강조함으로써 칼빈주의로 인해 오해되는 논쟁사항에 대한 답변을 시도해 보았다. 또한 웨스트민스터

신앙고백서에 나타난 하나님의 언약사상을 살펴보며 개혁신교회가 고백하고 충실히 지켜왔던 내용들을 숙지 하였다.

성경은 하나님의 백성된 신자들의 정체성과 관계성을 여러가지 은유를 통해 구체적으로 설명하는데 구약의 중심 주제가 하나님-사람-만물의 관계임을 관찰하였다. 그리고 이것은 단순한 관계성이 아니라 선택, 계약, 반역, 버림, 회복이라는 일련의 사건들이 역사 속에서 역동적으로 전개되고 발전되어온 관계임을 강조하였다. 이러한 언약 관계속에서 하나님의 백성이 갖게 되는 정체성과 특권, 의무들을 성경적 관점에서 은유를 통해 이해하였다.

구약에 나타난 관계성에 대한 은유로서 남편과 아내, 아버지와 아들, 목자와 양, 용사와 병사, 왕과 백성으로 표현됨을 살펴 보면서 택하신 자를 인격적으로 대우하시고 끝까지 책임지며 보호하시는 신실한 하나님이심을 확인하였다. 신약의 관계성에 대한 은유로는 결혼 은유, 부자 관계, 목자의 상, 성도들을 위하여 싸우시는 신적 전사인 예수 그리스도, 새로운 왕으로서의 예수 그리스도를 열거하면서 가장 친밀하고도 절대 확고한 관계를 끝까지 유지해 주시는 분이심을 공감하였다.

21 세기 한국교회와 기독교인들이 대면하고 있는 언약 백성으로서의 신학적 문제와 위기를 짚어봄에 있어서 실제적으로 어떤 부분에서 초점과 핵심적 관심사를 상실했는지를 지적하였고 그것들을 바탕으로 회복과 개선의 발판을 삼고자 하였다. 이에 자유주의 신학과 칼 바르트, 루돌프 볼트만, 라인홀드 니버를 중심으로 한 신정통주의 신학, 세대주의 신학과 근본주의 신학, 세속화 신학과 사신 신학, 희망의 신학, 해방 신학, 과정 신학, 종교다원주의 신학, 생태학적 신학과 창조 신학을 총괄적으로 정리하여 현대 신학계에 다양한 모습으로 나타난 여러 신학 사조들의 주요한 관심사를 검토해 보았다.

언약교리를 통해 현대신학이 잃어버린 차원을 회복하게 되면 본래적 기독교가 되살아 나면서 동시에 그리스도인들은 많은 영적인 유익을 누리게 된다. 언약에 근거해 그리스도와 연합하고 인생의 본분을 확인하게 되면 계속적 회개의 실천과 성화의 노력으로 날마다 그와 교제하고 자라나서 마침내 그리스도의 형상을 온전히 회복하게 되며 그리스도의 장성한 분량에 이르도록 신자들의 삶에 실제적인 유익을 줄 수 있다. 따라서 자신의 정체성에 대한 자각없이 단지 보여지는 섬김과 봉사활동 등으로만 남에게 인정받으려는 횡적이며 이름뿐인

그리스도인의 모습에서 탈피하여, 언약의 수납자로서의 자부심과 감격을 가지고 종적인 코람데오의 신앙을 늘 유지하며 살수 있게 되는 것이다.

이러한 유익을 누리기 위해 하나님의 백성으로서의 정체성과 관계성을 바로 정립하기 위한 적용과 대안을 제시하였다. 새로운 신분 의식을 통해 신자의 고귀한 영적 신분을 자각함으로 회복을 취하고, 피조물로서 창조주의 기대해 순종해야 하는 당위성을 깨달아 그분의 다스림에 우리의 삶을 맡기어 드림으로 새창조안에서 인간에게 원래 주어졌던 왕과 제사장과 선지자의 역할을 회복하고 완성해 나갈 수 있음을 밝혔다.

본 논문은 21 세기 한인교회의 정체성 결핍과 그로 인한 하나님과 언약공동체의 상호관계성 확립의 문제가 하나님의 언약에 대한 올바른 이해와 그 언약 안에서 부름 받은 신자의 정체성 의식을 확고히 세워 나갈 때 본질적으로 해결될 수 있다는 결론으로 끝을 맺는다. 이것이 선제될 때 신자는 하나님과의 인격적인 관계와 교제를 유지하며, 올바른 구원관과 교회관, 내세관을 가지고 끊임없이 도전해 오는 현대 신학사조의 가르침과 영향 앞에서도 정통신앙을 지켜나가는 변증적 자세를 견지해 나갈 수 있을 것이다.

참 고 문 헌

김의환, 『도전받는 보수신학』, 서울: 생명의 말씀사, 1993.

김재성, 『개혁신학의 전망』, 서울: 이레서원, 2004.

김희보, 『구약 이스라엘사』, 서울: 총신대학출판부, 1994.

문희석, 『구약성서배경사』, 서울: 대한기독교서회, 1997.

박아론, 『기독교의 변증』, 서울: 기독교문서선교회, 1994.

박해경, 『칼빈의 기독교론』, 서울: 아가페문화사, 2004.

박형룡, 『박형룡박사 저작전집』, 서울: 한국기독교교육연구원, 1988.

성서연구회편, 『유대인의 정체의식』, 서울: 맥밀란, 1984.

손석태, 『구약신학』, 서울: 기독교문서선교회, 2006.

송영재, “개혁주의 언약교리에 나타난 조직(신학)과 경건의 조화” (Ph. D. Dissertation, Westminster Theological Seminary). USA, 1998.

송영찬, 『창세기의 메시지 하나님의 언약』, 서울: 갈렙, 2006.

양신혜, “칼빈의 언약사상에 나타난 믿음과 행위의 관계에 대한 이해”, *한국개혁신학 제 34 호*, 2012.

원종천. 『청교도 언약사상: 개혁운동의 힘』, 서울: 대한기독교서회, 1998.

유재원. 『모세오경』, 서울: 솔로몬 말씀사, 1998.

유태영. 『이스라엘 민족정신의 뿌리』, 서울: 아가페출판사, 1981.

정성구. 『칼빈주의 사상대계』, 서울: 총신대학출판부, 1995.

Baker, J. Wayne. *Heinrich Bullinger and the Covenant*, Ohio University Press, 1980.

Balke, William. *Calvin and the Anabaptist Radicals*, Grand Rapids: Eerdmans, 1981.

Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1996.

Boettner, Loraine. 『칼빈주의 예정론』, 김남식, 홍의표 역. 서울: 도서출판 베다니, 1996.

Calvin, John. 『기독교 강요 (영한)』, 편집부 번역. 서울: 기독 성문출판사, 1993.

Clark, R. Scott. *Covenant, Justification, and Pastoral Ministry: Essays by the Faculty of Westminster Seminary California*. New Jersey: P & R Publishing, 2007.

De Vaux, Roland. 『구약시대의 생활풍속』, 이양구 역. 서울: 대한기독교서회, 1993.

Dumbrell, William J. *Covenant and Creation: A Theology of the Old Testament Covenants*, Paternoster Publishing, 2002.

Erickson, Millard J. 「구원론」 김광렬 역. 서울: 기독교문서선교회, 1992.

Fesko, J. V. *Last Things First: Unlocking Genesis 1–3 with the Christ of Eschatology*, U.K.: Christian Focus, 2007.

Gerrish, B. A. *19세기 개신교 신학*, 목창균 역. 대한기독교서회, 1990.

Goldsworthy, Graham, 「복음과 하나님 나라」 김영철 역. 성서유니온, 2000.

Granz, Standley J., Olson, Roger E. 「20세기 신학」 신재구 역. 서울: 한국기독교학생회출판부, 1997.

Hodge, A. A. 「웨스트민스터 신앙고백해설」 편집부 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1996.

Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Hendrickson Publishers, Inc. edition, 2001.

Hoekema, Anthony A. *개혁주의 종말론*, 류호준 역. 서울: 기독교문서선교회, 1998.

Horton, Michael. *God of Promise: Introducing Covenant Theology*. Grand Rapids: Baker Books, 2006.

Horton, Michael. 「언약신학」 백금산 역. 서울: 부흥과개혁사, 2009.

Kaiser, Walter C. 「구약에 나타난 메시아」 류근상 역. 크리스찬 출판사, 2008.

Keil, C. F. and Delitzsch, F. *구약주석: 창세기 제 1 권*, 고영민 역, 서울: 기독교문화사, 1984.

Kline, Meredith G. *하나님 나라의 서막: 언약적 세계관을 위한 창세기적 토대*, 김구원 역, 서울: 개혁주의신학사, 2007.

Krisak, Paul E. *The Religious Pluralism of John Hick: A Critique*, Liberty University, 2000.

Levine, Barush. *The JPS Torah Commentary: Leviticus*, Jewish Publication Society of America, 1989.

Lillback, Peter A. *칼빈의 언약사상*, 원종천 역, 서울: 새 기독교문서선교회, 2009.

Martens, E. A. *구약에 나타난 하나님의 계획과 목적*, 김지찬 역, 서울: 생명의 말씀사, 1995.

Marsden, George. *Fundamentalism and American Culture*. New York: Oxford University Press, 1980.

McComiskey, T. E. *계약신학과 약속*, 김의원 역, 서울: 기독교문서선교회, 1987.

Milgrom, Jacob. *The JPS Torah Commentary: Numbers*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1990.

Park, Daniel K. "칼 바르트의 성경관 분석", *Essays & Dissertations*: Seattle Theological Seminary, 2001.

Park, Daniel K. *"A theological Analysis of Korean Fundamentalism"* (Ph. D. Thesis, University of St. Andrews). Scotland, 2001.

Pink, Arthur W. 『하나님의 언약』 김의원 역. 서울: 기독교문서선교회, 2007.

Robertson, O. Palmer. 『계약신학과 그리스도』 김의원 역. 서울: 기독교문서선교회, 2002.

Vos, Geerhardus. *Biblical Theology*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2003.

Wenham, Gordon. *WBC 성경주석 제 2 권, 창세기*, 윤상문, 황수철 역, 서울: 솔로몬, 2001.

White, John. *A Commentary upon the First Three Chapters of the First Book of Moses Called Genesis*, London, 1956.

Witsius, Herman. *The Economy of the Covenants between God and Man*, trans. William Crookshank, Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2010.

Woolsey, Andrew. *Unity and Continuity of Covenantal Thought*, Reformed Heritage, 2012.