

군선교 신학

14

| 한국군선교신학회 편 |



비전2020운동을 실천하는

한국기독교군선교연합회
MILITARY EVANGELICAL ASSOCIATION OF KOREA (MEAK)



“너는 내게 부르짖으라 내가 네게 응답하겠고,
네가 알지 못하는 크고 비밀한 일을 네게 보이리라”(렘 33: 3).

☞ 비전2020 실천운동공동기도문

살아 계신 하나님 아버지!
우리에게 선교적 비전을 주셔서
나라와 민족을 사랑하게 하시고
60만 국군장병들을 믿음의 군대로 만들며
복음화된 통일조국 건설을 위하여
21세기 기독교 운동을 실천하게 하심을 감사드립니다.

이 백성을 사랑하시는 주님!
하나님께서 세우신 군인교회를 통해 조국의 젊은이들이 예수를 믿어
십자가의 군병으로 변화되게 하시며
하나님의 교회와 하나님의 백성들을 통해
기도와 물질로 헌신하며 사랑으로 양육하게 하셔서
하나님의 뜻이 하늘에서 이룬 것같이
이 땅에서도 이루어지게 하옵소서.

이 백성을 인도하시는 주님!
민족복음화와 세계선교의 꿈이 담긴 비전2020실천운동을 통해
하나님의 영광이 나타나며
모든 그리스도인들에게 은혜와 사랑이 가득하게 하옵소서.
예수 그리스도의 이름으로 기도드리옵나이다. 아멘.

이 기도문은 군·민족·인류복음화를 소원하는 사명자들을 위하여 한국기독교군선교연합회
에서 1999년 2월 26일 제정한 공동기도문입니다.
군복음화로 민족복음화와 인류복음화를 위한 모든 예배·회의 등 군선교사역과 관련된 각종
행사 시 공식순서에 포함하여 함께 낭독으로 기도하시면 됩니다.

☞ 생명력 있는 군선교사역 합심기도 제목

살아 계신 하나님 아버지!

1. 비전2020실천운동 사역의 결실을 방해하는 모든 악한 세력들을 결박하여 주시고,
2. 2020년까지 전 국민의 75% 이상의 3,700만 기독교 신자 국가가 건설되게 하시며,
3. 매년 진중세례(침례) 목표 20만 명 결실을 맺게 하옵시며,
4. 매년 20만 명 군인 신자 결연과 1천여 군인교회의 한 생명 살리기 5대 실천 프로그램을 하게 하시며,
5. 한국교회와 성도들이 군선교사역의 책임 있는 기도 실천을 하게 하시며,
6. 260여 군종목사, 380여 군선교 교역자, 기독교인(MCF) 회원들과 가족들의 군선교사역을 인도하시며,
7. 장병들의 병영 내 사고 예방, 사기 진작, 명랑한 생활로 기독교문화가 확산되게 하시며,
8. 모범 국민 육성 및 기독교 인재 양성을 위한 군종병과의 발전을 이루어 주시며,
9. 군선교회원교회의 후원과 사랑의 양육 및 VIP(귀빈) 가족전도 등 10대 실천 프로그램을 하게 하시며,
10. 기독교청년들의 정체성 확립 및 군선교사 훈련(군입대자 비전캠프) 참여와 생명력 있는 삶(군복무/직장/결혼/가정/교회)을 위하여 간절히 간구 하오며, 이 민족을 구원하기를 소원하시는 우리 주 예수 그리스도의 이름으로 기도드리옵나이다. 아멘.

바른 신학과 바른 신앙은 장병들의 사생관을 정립시키고, 국가관을 올바르게 세우는 데 기초석이 됩니다. 왜곡되고 뒤틀어진 병영문화도 올바른 신앙의 발판이 세워질 때 진정한 성숙을 이룰 수 있음을 우리는 압니다. 이를 위해서는 군선교 현장에서 고군분투하시는 군종목사, 군선교교역자, MCF 회원들, 바로 이분들이 바르게 서야 합니다. 그래야 신앙이 바르게 정립되기를 갈망하는 장병들이 올바른 기초를 세워갈 수 있고, 온전하게 되는 것입니다.

올해 군선교신학 심포지엄에서는 ‘효율적인 파트너십을 통한 군선교 사역(군종목사와 군선교교역자의 관계를 중심으로)’이라는 주제를 다루게 됩니다. 군선교의 중심축인 군종목사와 군선교교역자는 동역자로서 사역을 하고 있는 가운데서 때로는 서로의 입장을 이해하지 못해 어려움을 겪기도 합니다. 이번 심포지엄에서는 이 간극을 어떻게 해소하고, 군선교를 위해 어떻게 더 좋은 연합을 할 것인지에 대한 심도 깊은 논의가 이뤄집니다.

아울러 세계 유일의 군선교신학회 회장으로서 물심양면으로 섬겨 주시는 이종윤 목사님과 군선교신학 개발과 정립을 위해 힘써 주시는 연구위원님들과 본회 사무처 상근사역자들의 노고에 깊은 고마움을 표합니다.

2016년 7월 28일

(사)한국기독교군선교연합회 이사장 곽선희 목사

세계 선교사상 유일한 군선교신학회가 발족된 이래 전후방 병영에서 신학적 질문 요청이 쇄도하고 있어 올해부터는 연 2회 발간을 목표로 시동을 걸어 보았다. 연구위원들의 부담이 가중된 것이 사실이나 그것이 우리 군선교 활동을 촉진시킬 수 있다면 연구위원들은 기쁨으로 감당할 것이다.

현장의 문제들을 신학적으로 승화시켜 해석하고 이해시키는 군선교신학 논문집은 회를 거듭하면서 문제의 깊이와 넓이 그리고 높이와 폭을 더욱 확장해 나갈 것이다.

이 논문집을 읽는 모든 이들과 함께 귀한 옥고를 써주신 필자 여러분께 깊은 감사를 드린다.

2016년 7월 28일

군선교신학회 회장 이종윤 목사

차례

- 비전2020실천운동 공동기도문 ... 2
- 머리말 | 곽선희 목사 ... 4
- 발간사 | 이종윤 목사 ... 5

8 오늘의 설교의 개혁 - 연구위원논문 | 이종윤

30 토라 '613계명'(타르야그 미쯔보트, תּוֹרַת מִצְוֹת)의 현대적 의미와 적용 - 연구위원논문 | 김진섭

130 이슬람에 대한 종교개혁자들의 견해 - 연구위원논문 | 김성봉

158 *Vita Augustini*에 나타난 히포 수도원의 영성 - 연구위원논문 | 이규철

198 노래치료 중심 표현예술심리치료 경험분석 - 연구위원논문 | 김상만

220 힐트너(Seward Hiltner)의 목회신학에 관한 연구 - 연구위원논문 | 최석환

■ 부록 | 한국군선교신학회 「군선교신학」 논문작성법 ... 260

오늘의 설교의 개혁*

Reformation of Preaching Today

■ 이종윤 Lee, Jong Yun

- 미국 Westminster Theological Seminary(M. Div., D. D.)
 - 영국 Univ. of St. Andrews(Ph. D.)
 - 독일 튀빙겐 대학교
 - 장로회 신학대학교(D. D.)
- 한국기독교군선교연합회(MEAK) 비전2020운동 실천위원장
 - 장로교신학회 회장, 한기총 신학위원장
 - 한국장로교총연합회 대표회장
 - 종교개혁500주년기념사업회 대표회장
 - 한국기독교학술원 원장
 - 서울교회 원로목사
 - MEAK 한국군선교신학회 회장



16세기 종교개혁자들은 3가지 영역에서 개혁의 필요를 주장했다.
마르틴 루터는 교리개혁, 예배개혁 그리고 생활이 근본적으로 개혁되

* 본 논문은 종교개혁500주년 국제학술대회에서 필자의 기조 강연으로 2015. 10.10. 영문으로 발표된 것이다. 이를 한국군선교신학회 논문집에 한글로 재발표 한다.

어야 한다고 주장했다! 요한 칼빈은 교리, 치리(discipline), 그리고 성례(sacraments)에 다 경건한 직분자들에 의한 예배(ceremonies)를 개혁해야 한다고 강조했다. 칼빈은 구원교리 즉 순수한 성례전이 있는 예배 그리고 교회의 생활개혁을 기독교 개혁의 핵심 과제로 삼았다.²

로버트 갓프리(W. Robert Godfrey)는 “메시아 곧 그리스도라 하는 이 오실 줄을 내가 아노니 그가 오시면 모든 것을 우리에게 알려 주시리이다”(요 4: 25)라고 한 사마리아 여인이 예수와 만나 한 말을 인용하며, 이때 예수는 생수, 남편 문제, 예배에 관한 말씀을 하셨다고 지적했다. 예수의 가르침을 이해한 신자는 교리, 예배, 생활이 항상 긴밀하게 엉켜 있고, 서로 연결되어 있다. 믿음은 하나님의 진리(교리)를, 하나님과 만남(예배)과 하나님을 섬기는 것(생활)을 의미한다. 이 세 요소의 불가분리적 관계는 종종 성경에서 보여줬고 하나님 백성들의 역사에서 찾아졌다.³ 결국 세상의 모든 것은 발전하고 앞으로 나가고 있지만 종교개혁은 하나님 말씀인 성경으로 돌아가는 운동이다. 그래서 16세기 종교개혁자들은 하나님의 말씀으로 돌아가는 종교개혁운동을 일으켰다.

1. 현대의 예배가 흔들리고 있다.

현대문화는 민주화되고, 개인주의적이고, 반지성적인 포스트 모

¹ M. Luther, “Smalcald Article”, Article 2 cited from T. G. Tappert, ed., *The Book of confessions* (Philadelphia: Fortress, 1959), 293.

² J. Calvin, “Reply to Sadoleto”, *A Reformation Debate*, ed., John C. Olin (New York: Harper, 1966), 63.

³ W. Robert Godfrey, “The Reformation of Worship”, ed., James Boice and Benjamin E. Sasse, *Here we stand: A call from confessing Evangelicals* (Grand Rapids: Baker Books, 1996), 157-158.

더니즘(Post-modernism) 시대와, 실용주의와 낙천주의에 물들어 있어 하나님께 드리는 예배마저도 하나님을 떠난 인본주의적 예배로 변질되고 있다. 시대가 변하면 새로운 것이 와야 된다는 생각 때문에 특히 설교와 음악이 크게 달라지고 있다. 요한 칼빈은 교회 건물에서 십자가를 포함하여 모든 종교적 형상이나 상징물을 제거함으로써 깨끗하게 했다. 그는 회중들이 사용하는 언어로 성경을 읽고 설교하는 것을 예배의 중심으로 삼았다.

그는 성경이 보증하지 않는 의식과 행사를 없앴다. 그는 악기들을 제거하고 회중이 하나님의 말씀인 시편을 노래하게 했다. 그는 하나님의 말씀, 그리스도 복음 그리고 심오한 감각을 가지고서 하나님과 갖는 만남을 예배의 중심으로 회복시켰다.⁴

하나님의 영적인 성격은 예배에 있어서 그리고 우상숭배를 피하는 모든 노력에 있어서 기초가 된다. 칼빈의 『기독교강요』(*Institute*)에 따르면, 하나님은 영이시기에 결코 가시적 형태로 하나님이 묘사되어서는 안 된다.⁵ 칼빈은 갈라디아서 4장 8절을 인용하면서(1. 12. 3) 예배(*latría*)는 하나님께만 드려지고, 숭배(*dulia*)는 형상들이나 성인들에게 드려지는 것이라 한 중세신학자들이 만든 구별을 논박했다. 타락한 인간들은 끊임없이 하나님을 형상들로 묘사하여 하나님의 성품을 위태롭게 하려 하고 있다는 결론에 도달케 된다.⁶ 이것으로

부터 우리는 사람의 본성적 성격이 소위 끊임없는 우상의 공장이라는 것을 알 수 있다. 계시된 예배로부터 더하거나 빼려는 유혹들은 대단해서 우리는 이런 것에 대해 열정적으로 저항해야 한다.⁷ 교회는 하나님의 보증 없이 교회가 고안한 예배에 성도들의 양심을 묶을 권세가 없다고 칼빈은 강조했다.⁸

성경의 하나님은 예배를 창조적으로 만들거나 혁신을 원하지 않으신다. 하나님이 지시한 대로 예배를 드려야 한다. “아론의 아들 나답과 아비후가 자기 향로를 가져다가 여호와께서 명령하시지 아니하신 다른 불을 담아 여호와 앞에 분향하였더니 불이 여호와 앞에서 나와 그들을 삼키매 그들이 여호와 앞에서 죽은지라”(레 10: 1, 2). 하나님께 드리는 모든 예배는 그 방법까지도 하나님의 말씀대로 드려야 한다.

하나님이 받으실 만한 예배는 진실해야 한다. 그러나 진실 자체만으로는 하나님이 받지 않으신다. 엘리야 때 바알의 제사장들은 진실했다. 사마리아에서 여호와께 예배한 이들도 진실했다. 그러나 하나님은 1, 2계명을 범한 예배였기 때문에 거절하셨다. 인간의 신실함이 거짓된 예배를 정당화하지 못한다. 단순하고 영적인 예배는 훈련되고 일관성 있는 크리스천의 삶을 격려할 것이다. 보이스(*James Boice*)는 『요한복음 강해』에서 칼 바르트(*K. Barth*)를 인용하여 “크리스천 예배는 인간 삶속에서 the most momentous(가장 중요한 것), the most urgent(가장 긴급한 것), the most glorious(가장 영광스러운 것)”

⁴ W. Robert Godfrey, “J. Calvin, Worship and the Sacraments(Inst. 4. 13-19)”, ed., David W. Hall and Peter A. Lillback, *Theological Guide to Calvin's Institutes* (Phillipsburg, N. J.: P. & R. Publishing, 2008)

⁵ John T. McNeill, *Calvin: Institutes of the Christian Religion*(I) 1. 11. 1, *The Library of Christian Classics* vol. XX (Philadelphia: The Westminster Press, 1975). 이하 *Calvin: Institutes of the Christian Religion*은 *Institute*로 표시한다.

⁶ *Institute* 1, 11, 8.

⁷ *Institute* 4, 10.

⁸ *Institute* 4, 10, 27.

이라 정의했다.⁹ 이 같은 예배는 성경으로 돌아가 교리와 생활에서 그리스도의 교회를 세우게 한다.

2. 사라져 가고 있는 강해설교

지금으로부터 500년 전 우리의 신앙의 전기를 마련해 준 종교 개혁자들에게 감사와 찬하를 드리면서 나는 오늘의 교회의 강단(pulpit)을 특별히 생각해 보기로 한다.

1) 강해설교가 현대인의 강단에서 점차 사라지는 이유는 하나님 말씀인 성경에 대한 신뢰감이 상실되었기 때문이다.

성경의 권위와 충분성에 대한 신뢰가 침식된 것이 직접적인 원인이다. 19세기 초 자유주의신학은 성경에 기록된 기적의 역사성을 부인하고 그리스도의 신성을 부인할 뿐 아니라 신약성경의 역사성을 거부하는 역사비평주의로 성경의 권위에 도전해 왔다. 그리스도의 비신화화(Demythologized Christ)같은 신학이 성경을 거부하고 신뢰감을 상실케 했다. 그 결과 성경 주석의 불필요성이 교회 안팎에서 팽배해 갔다. 복음주의 교회에서 성경을 읽고 있으나 그것이 부적절하다는 생각에 빠진 설교자는 강해설교를 기피하게 된다. 뿐만 아니라 비성경적 예언자적 말씀으로 강단을 채우고 있다. 심리적 강연이 성경강해보다 회중을 즐겁게 한다는 사실을 터득한 설교자는 성경은 맛보기로 읽은 후 심리치료에 전념한다. 이런 교회에 강해설교는 더 이상 설 자리가 없다.

강해설교가 사라지는 또 하나의 이유는 현대인의 관심의 중심은 경제, 정치, 행복 등에 있지 신학적, 영적인 문제에 있지 않다는 것이

다.¹⁰ 그러나 사도들과 선지자들의 설교는 항상 하나님으로부터 하나님을 설교했다. 그러나 현대인의 강단은 하나님보다 회중을 더 중요시하고, 회중에서부터 회중을 위한 설교를 한다.

오늘날 역할모델(Role models)을 찾아보기 어려운 것도 강해설교가 사라지는 이유가 된다. 전혀 없는 것은 아니지만 매우 희귀한 것도 사실이다. 좁은 길보다 넓은 길 가기를 좋아하는 젊은 설교자는 난해한 강해설교자를 찾아보기 어려운 때에, 쉬운 길로 가도 설교를 할 수 있다고 생각한다. 성경본문의 섬에서 현대문화의 섬에 쓴 화살이 그들의 머리 위에 떨어지듯 성경신학과 현대문화의 두 지평을 함께 할 수 없으니 난해한 강해설교보다 현대문화의 옷을 입힌 설교가 효과적이라 생각한다.

또한 강해설교는 생명이 없고 지루하고 커뮤니케이션에도 어려움이 있으므로 많은 설교자들이 스스로 피하고 있다. 그러나 강해설교자는 하나님의 말씀을 전하는 목소리다. 설교자는 그 입이고 입술이다. 회중은 그 음성을 듣는 귀다.¹¹

강해설교가 사라짐으로 그 결과는 참담하다. 교회 내에 혼란이 온다. 사도 바울은 디도에게 보낸 서신에서 “불순종하고 헛된 말을 하여 속이는 자가 많다”고 하면서 “그들의 입을 막을 것이라 이런 자들이 더러운 이득을 취하려고 마땅하지 않은 것을 가르쳐 가정들을 온통 무너뜨리는도다”(딤후 1: 11). 여기서 바울은 장로들의 책임을 제시한 것이다. 성경의 철저한 지식으로 거슬러 말하는 자를 치리할 것(9)을 보여준다. “미국 장로교회의 분열의 책임은 그

¹⁰ D. Martyn Lloyd-Jones, *The Sacred Anointing* (Wheaton, ILL.: Crossway, 1994), 254, 267

¹¹ Gustaf Wingren, *The Living Word* (London: SCM, 1960), 201

⁹ 제임스 보이스, 『주석적 요한복음 강해(1)』(서울: 크리스천다이제스트, 1986), 363.

당시 교회의 장로들의 무지에 있다”고 말한 미국의 웨스트민스터(Westminster)신학교의 폴 울리(Paul Woolly) 교수의 강의를 나는 지금도 기억한다. 우리는 사도 바울이 디모데에게 권면한 말씀에 귀를 기울여야 한다. “너는 말씀을 전파하라 때를 얻든지 못 얻든지 항상 힘쓰라 범사에 오래 참음과 가르침으로 경책하며 경계하며 권하라 때가 이르리니 사람이 바른 교훈을 받지 아니하며 귀가 가려워서 자기의 사욕을 따를 스승을 많이 두고 또 그 귀를 진리에서 돌이켜 허탄한 이야기를 따르리라 그러나 너는 모든 일에 신중하여 고난을 받으며 전도자의 일을 하며 네 직무를 다하라”(딤후 4: 2-5).

강해설교가 사라지면 교인들이 영양실조에 걸린다. 히브리서 5장 12-13절은 우리에게 이 점을 시사한다. “때가 오래 되었으므로 너희가 마땅히 선생이 되었을 터인데 너희가 다시 하나님의 말씀의 초보에 대하여 누구에게서 가르침을 받아야 할 처지이니 단단한 음식은 못 먹고 젖이나 먹어야 할 자가 되었도다 이는 젖을 먹는 자마다 어린 아이니 의의 말씀을 경험하지 못한 자요.” 이 같은 환자에게는 하나님께서 자기 백성을 성숙으로 이르게 하실 준비된 말씀을 설교와 가르침을 통해 먹이는 길 외엔 없다.

2) 우리는 강해설교가 오늘의 시대에 회복되거나 신실하게 시행되어야 할 이유를 찾아야 한다.

(1) 강해설교는 하나님께만 영광을 돌리기 때문이다.

이것은 우리가 마땅히 해야 할 일이다. 시편 기자는 “내가 주의 성전을 향하여 예배하며 주의 인자하심과 성실하심으로 말미암아 주의 이름에 감사하오리니 이는 주께서 주의 말씀을 주의 모든 이름보다 높게 하셨음이라”(시 138: 2)고 선언한다.

강해설교는 성경 본문과 함께 시작하는 것이기 때문에 그것은 하나님과 함께 출발하고, 그 안에 예배가 있고, 하나님의 전능하신 활동을 선포한다. 예배자의 중심과 초점은 하나님께 있고, 인간의 어떤 관심과 필요보다 하나님의 영광이 우선이다. 여기서 우리는 설교가 청중의 관심에 집중되는 것이 아니고, 하나님을 기쁘게 하는 일에 초점을 맞추어야 함을 확인할 수 있다.

(2) 강해설교는 설교자로 하여금 하나님의 말씀 연구를 깊이 있게 하게 한다.

설교자가 하나님의 말씀의 생도가 되게 한다. 성경을 깊이 연구할 뿐 아니라 본문을 바르게 이해하기 위해 성경의 저자이신 하나님의 인도하심을 위한 기도가 필수적이다. 설교자가 청중보다 먼저 하나님 말씀으로 충격을 받고 하나님의 음성을 들어야 한다.¹²

(3) 강해설교는 회중을 돕는다.

강해설교는 회중에게 성경을 배우게 하고 매우 자연스런 방법으로 하나님 말씀을 자기 삶에 적용케 한다. 따라서 설교자가 회중의 성경해석을 도울 수도 있지만 잘못 인도할 수 있는 위험성도 있다. 그러므로 강해 설교자는 하나님과 회중 앞에 막중한 책임감을 갖고 강해설교를 준비해야 한다.

(4) 강해설교는 성경 전체를 취급할 것을 요구 받는다.

강해설교자는 성경의 난해구절이나 자기가 좋아하는 구절 속에서 사는 것으로부터 피할 수 없다. 논쟁적인 동성연애나 자살 문제 또는 종말론 그리고 이스라엘의 구원 같은 이슈를 다룰 때 성경에

¹² John Owen, *The Works of John Owen*, vol. 16 (Edinburgh and Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1968), 76.

서 언급된 것들을 모두 취급해야 한다.

(5) 강해설교는 하나님의 말씀을 균형 잡아 제공한다.

구약과 신약의 균형, 예언과 완성, 구원과 심판을 균형 있게 설교해야 한다.

어느 목사가 디모데서를 시리즈로 설교했다. 어느 주일 3장 1-13절을 읽었다. 그 목사는 그날 설교 초두에 ‘처음 일곱 절은 오늘 그냥 지나가고 8절로 들어가 말씀을 전하겠다’ 했다. ‘우리 교회는 침례교회이기 때문에 감독이나 장로가 없기 때문에 집사에게 주는 말씀만 갖고 증거하겠다고 한 것이다. 강해설교는 성경 본문의 우선권과 충분성을 주장한다.

(6) 강해설교는 토요일 밤의 고민을 없게 한다.

많은 설교자들은 토요일 마지막 시간까지 설교 준비에 전전긍긍한다. 솔직히 나는 토요일엔 내 비서 출근도 금하고 홀로 하나님 면전에 엎드려 준비된 설교를 갖고 기도 시간을 주로 갖는다. 설교의 충분한 개요(outline)를 만들고 설교시간에 자유의 영을 달라고 준비하고 기도한다.

3) 현대인의 설교자 풍자

오늘날 강단 위에서 하나님 말씀을 선포해야 하는 설교자가 무대 위에서 있는 또는 대중 앞에서 있는 리더 아닌 리더처럼 풍자된다.¹³

(1) 응원단장: 주일에 많이 모인 회중 앞에 서서 자기만족에 도취되어 청중을 웃기고 끌고 가는 응원단장으로 풍자된다. 그가 하나님 말씀을 받았는지 아니면 하나님 면전에서 겸손을 상실한 사람인지

거룩함이나 성경 말씀은 그에게서 찾을 수가 없다. 설교자의 책무는 회중을 격양시키고 고무시키는 정도로 생각을 한 것 같다. 슬프게도 회중은 생명의 양식을 먹지 못한 채 허약해서 흠어지고 밀크쉐이크 설교로 단맛만 빨다 간 어린아이들처럼 영혼은 굶주린 상태로 방치된다. 이런 설교자 때문에 교회엔 이단과 사이비가 자라나는 배양소로 변하고 있다.

(2) 마술사: 설교자의 설교를 듣고 회중은 감탄과 환호성을 치는 경우가 있다. 그가 전한 메시지는 복음이다. 상황 속에서 본문의 실제적 의미를 깨내는 난해한 작업을 거부한 설교자는 기가 막힌 최면술로 청중을 홀린다. 성령의 역사라는 미명하에 청중을 속이는 마술사 역할을 담당한다.

(3) 얘기꾼: 청중은 재미있는 이야기를 듣고 싶어 한다는 심리를 이용해 설교자는 성경을 이야기식으로 풀어 설명한다. 성경강해의 어려운 작업을 피해 쉽게 일을 감당하려 한다. 물론 예수님께서도 비유로 가르치셨다. 그러나 그것은 하늘나라의 의미를 세상적 이야기로 비유해서 주신 말씀이다. 오늘날 설교자는 하늘나라의 비밀을 세상적 이야기로 말할 수 있는 면허증을 받은 자가 아니다. 성경은 하나님의 말씀이기 때문이다.

(4) 예능인: 강단 위의 설교자로 하여금 잠시 휴식을 취하기 위해 세워놓은 예능인 정도로 풍자하는 경우도 있다. 진지하게 부른 찬송(주여, 말씀하옵소서. 종이 듣겠나이다. 은혜로운 말씀을 오 주여 높으신 이름으로 나에게 말씀하옵소서. 내게 주신 말씀을 순종하겠나이다)과는 달리 예능인의 연기를 설교자에게서 보고 싶어 한다.

(5) 체계를 세우는 사람: 설교자는 교리강좌의 배경막처럼 설교가

¹³ See Alistair Begg, *Preaching for God's Glory* (Wheaton: Crossway books, 1999), 13-17.

교리 설명으로 채우게 된다. 그에겐 본문을 통한 감성적 감화 같은 것은 고려되지 않는다.¹⁴ 그 설교 후 신학적 교리는 알게 되나 결심이 생기거나 열정이 생기지 못한다.

(6) 심리학자: 비행기 내에 비치된 잡지를 읽으면서 가벼운 상식을 얻을 수 있으나 곧 잊어버리거나 잊어버려야 하듯, 현대 설교자를 통해 사이버 심리학자의 처방을 받은 회중은 그것이 하나님께 가까이 나아가는 일에 도움보다는 쉽게 잊어버릴 가십(gossip)과 같은 수준이다. “에스라에게 모든 백성이 하나님의 말씀 책을 가져오라” 하듯 오늘도 회중은 하나님 말씀 듣기를 기다리고 있다.

(7) 별거벗은 설교자: 설교자가 강단에서 자신의 허물과 약점 심지어 자신의 진실성을 보여 주고자 하는 허망한 표현들을 쏟아놓는 경우도 있다. 우리는 여기서 정치인이나 경마 경주 노리꾼을 소개하려는 것이 아니다. 하나님 말씀을 선포하는 설교자가 이런 모습으로 풍자되는 것은 바람직스럽지도 않고 하나님께 불경죄를 짓는 것이다.

3. 강해설교(Expository Preaching)란 무엇인가?

느헤미야 8장을 언급하지 않고 강해설교를 정의하기란 쉽지 않다.

“모든 백성이 일제히 수문 앞 광장에 모여 학사 에스라에게 여호와께서 이스라엘에게 명령하신 모세의 율법책을 가져오기를 청하매... 새벽부터 정오까지 남자나 여자나 아이들을 만한 모든 사람 앞에서 읽으매 모든 백성이 그 율법책에 귀를 기울였는

데... 레위 사람들은 백성이 제자리에 서 있는 동안 그들에게 율법을 깨닫게 하였는데 하나님의 율법책을 낭독하고 그 뜻을 해석하여 백성에게 그 낭독하는 것을 다 깨닫게 하니 백성이 율법의 말씀을 듣고 다 우는지라.”¹⁵

수문 앞 광장에 모인 회중은 하나님이 이스라엘에게 명령하신 하나님의 말씀 듣기를 기대하면서 열정과 간절함으로 설교자 에스라에게 청했다. 이와 같은 높은 기대감은 성경의 권위를 인정했기 때문이다. 성경의 말씀 듣기를 기대하면서 모인 회중과 그렇지 못한 회중 사이엔 엄청난 차이가 있다. 칼빈은 그의 에베소서 주석에서 이것을 다음과 같이 설명한다.

“우리가 교회에 오는 것은 죽어야 할 인간의 말을 듣기 위함이 아니요 하나님께서 그의 비밀스런 권능으로 우리 영혼에게 말씀하시는 것을 듣기 위해 오는 것은 분명하다. 그는 인간의 음성으로 우리 속에 들어오시어 그 말씀으로 우리를 기운 나게 하고 양육시키시는 스승이시다. 하나님은 그의 입을 벌리시면서 우리를 부르시고, 우리는 인격으로 계신 하나님을 보았다.”¹⁶

오늘날 많은 목사들이 설교 아닌 설교를 하고 있다. 성경을 읽고 그 뜻을 잘 설명한다. 이것은 에스라나 그의 동료들이 한 강해설교와는 다르다. 경건한 설교자는 하나님의 말씀을 읽고 그것을 설명한다. 그리고 회중이 깨달을 수 있도록 숨은 뜻을 그들의 삶과 경험에 적용(implication)을 한다. 그렇다면 강해설교의 핵심원리는 무엇인가?

¹⁴ 다음을 참고하라. Roy Clement, “Expository Preaching in a Postmodern World”, *The Cambridge papers*, (September, 1998).

¹⁵ 느 8: 1, 3, 7-9.

¹⁶ John Calvin, *Ephesians* (Edinburgh and Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1973), 42.

1) 성경 본문과 함께 시작한다.

강해설교는 성경 본문과 함께 항상 시작한다. 이 성경 본문은 최근의 사건 또는 현대인의 음악가사와 달라, 설교의 내용이 되므로 상황(context)을 고려한 본문을 갖고, 성경 전체를 통해 메시지를 찾아야 한다. 그러므로 강해 설교자는 성경 전체에 대한 해박한 지식이 필수적이다. 따라서 설교자는 위대한 아이디어(idea)나 해설가가 아니라 그 시대와 상황에 맞는 본문을 찾아 성경에 관한 설교를 하지 않고 성경을 설교한다. 우리 주님이 강해설교의 알파와 오메가시다. 성경에서 시작해서 성경으로 끝나고 성경에서 모든 것이 나온다. 그러므로 강해설교는 성경 중심의 설교(Bible-centered preaching)다.¹⁷

존 스토티(John Stott)는 “참된 신자의 설교는 강해설교여야 한다는 것이 우리의 신념이다”라고 한다.¹⁸ 강해설교를 주제설교(topical), 경건설교(devotional), 전도설교(evangelistic), 본문설교(textual), 변증설교(apologetic), 선지자적 설교(prophetic) 같은 설교 스타일 중 하나로 생각하는 것은 큰 오해이다.

강해설교는 성경이 어떻게(how) 말한 것이 아니라, 무엇을(what) 말하느냐를 찾는다.¹⁹ 강해설교는 본문을 단순히 주석하는 것이 아니다. 상호 연결 없이 단어와 단어, 절과 절을 주석하는 것이 아니다. 오히려 철저한 주석과 논리적 순서의 배경 없이 구절에 관해 어물쩍 넘어가는 주해가 아니다. 주제와 전체 개요 그리고 계시의 점

진성(Progressive Revelation)이 결여된 순수한 주해가 아니다. 가령 사랑에 대한 설교를 할 시 구약과 신약에서 나오는 사랑이라는 단어를 조직화시킨 교리적 설교와 달리 사랑이라는 단어를 계시의 점진성을 이해한 강해 설교자는 그 해석이 전혀 다르다. 구약에서 “네 이웃 사랑하기를 네 몸같이 하라” 하셨지만 신약에서는 “내가 너희를 사랑한 것같이 너희는 서로 사랑하라” 하셨다. 전자는 사랑의 표준이 자기 자신이지만, 후자는 그리스도 예수시다. 그러므로 강해 설교자는 성경을 점진적 계시의 입장에서 주석한다. 강해설교는 문장의 한 부분만을 사용하는 주제 설교가 아니다. 성경이 오늘에 무슨 의미가 있는지를 찾아 적용(application)시킨다. 따라서 강해 설교는 본문의 역사적, 문법적 그리고 영적 의미를 찾아 거기서부터 성경 진리를 찾아 제시한다. 성령께서 설교자의 삶에 먼저 적용시키고 그 설교자를 통해 그의 회중에게 적용을 시키신다.

진정한 강해설교는 교리적 설교(Doctrinal preaching)처럼 하나님으로부터 사람에게 특정한 진리를 선포한다. 강해 설교자는 자기 연구 내용을 다른 사람과 나누는 자가 아니고 오히려 하나님의 말씀을 사람들에게 권위 있게 전달해 주는 대사요 메신저라 할 수 있다. 예수님께서 누가복음 16장 19-31절에서 부자와 거지가 죽어 음부와 천국에 각각 가서 고통 중에 있던 부자가 아브라함의 품에 있는 나사로를 보고, 아브라함에게 청하여 이르되 나를 긍휼히 여기사 나사로를 보내어 그 손가락 끝에 물을 찍어 내 혀를 시원하게 해 달라고 불꽃 가운데서 괴로워하며 간청한다. 아브라함은 너와 우리 사이에 건널 수 없는 큰 구렁텅이가 있어 오고 갈 수 없다 하며 거절하였다. 그는 다시 그러면 내 형제 다섯이 있으니 나사로를 내 아버

¹⁷ Merrill F. Unger, *Principles of Expository Preaching* (Michigan: Zondervan Publishing Company, 1955), 33. Robert Godfrey insisted that “Word-centered preaching brings us to God,” *Pleasing God in our worship* (Wheaton, ILL.: Crossway Books, 1999), 31.

¹⁸ John Stott, *Between two Worlds* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1982), 125.

¹⁹ Ray Clement, *op. cit.* “Preacher decides what to say, not how to say it.”

지 집에 보내어 이 고통 받는 곳에 오지 않게 해 달라 요청한다. 아브라함이 모세와 선지자들이 있으니 그들에게 듣지 아니하면 죽은 자가 살아나는 자가 있을지라도 권함을 받지 아니하리라 하셨다. 여기서 모세는 율법을, 선지자는 히브리어 나비(nabi)로 대언자를 가리킨다. “모세는 아론에게 말하고 아론은 그 입을 대신할 것이다.”(출 4: 15, 16; 헬라이어 προφήτης는 미래를 하나님 뜻대로 예언하거나 하나님의 뜻을 외치는 자다. crier, proclaimer) 신약의 사도 또는 대사라는 ἀπόστολος는 보내심을 받은 자(요 13: 16)다. 사도 역시 하나님이 주신 말씀을 전하기 위해 보냄을 받은 자다. 이 시대의 설교자도 자기 생각과 경험과 지식을 말하는 자가 아니라 하나님의 말씀을 선포하는 자다.

2) 두 세계 사이에 서라(Stand Between Two Worlds)

강해설교의 정신은 두 개의 성경 본문에서 예시된다. “하나님의 율법책을 낭독하고 그 뜻을 해석하여 백성에게 그 낭독한 것을 다 깨닫게 하니”(느 8: 8)와 “이는 내가 꺼리지 않고 하나님의 뜻을 다 여러분에게 전하였음이라(행 20: 27)고 한 말씀이다.

예수님께서도 누가복음 4장 16-22절에 의하면 회당에서 이사야 61장 1, 2절 말씀을 강해하셨고, 후엔 엠마오 도상에서 제자들에게 자신을 주제로 해석해 주셨다(눅 24: 27, 32, 44-47.) 사도행전 8장 27-35절에서 빌립이 에디오피아 내시에게 이사야 53장 7-8절을 강해했고, 스테반은 유대인들에게 역사적, 전기적 강해설교를 했다(행 7장). 이와 같은 강해설교는 성경 본문과 현실세계의 두 지평의 융합(to fuse)을 찾는다.²⁰

성경 본문을 설교자의 경험 속에서 재번역(retranslate)해야 하는 과제가 강해 설교자에게 주어진다. 시대 상황에 따라 관심과 이슈와 문화의 스펙트럼(spectrum)이 다르다. 설교자는 성경의 세계와 청중이 살고 있는 세계 사이를 연결시켜야 한다. 따라서 설교자는 하나님이 말씀하신 바를 선포하기 위해, 그 의미와 함의를 찾아야 그 말씀을 적절하게(relevance) 선포할 수 있다.

3) 적합성을 보여라(Show Relevance)

강해설교는 1세기 때 고린도에 있는 교회에 보낸 서신이 21세기에 서울에 살고 있는 회중에게 왜 적절한 말씀인지를 설명하여 청중을 격려한다.

강해 설교자는 두 개의 다른 세계를 조화롭게 연결시킴으로 청중이 신비주의에 빠지지 않고 자기들의 경험 속에 성경을 어떻게 통합(integrate)하는지를 배우게 한다. 청중이 듣고 있는 말씀이 현실세계에 살고 있는 자신들과 완전히 무관한 것이 아니라 바로 ‘그들을 위한 것’(just for them)임을 확인시켜 주고, 즉각적으로 적용케 해야 한다. 이때 메시지가 부적합한 경우와 또는 즉시 적합한 경우가 있다.

설교자는 본문을 잘 주석하고 그 의미를 청중에게 잘 이해시킨다. 그러나 이때 중요한 것은 청중의 개인 세계에 적합한 메시지인지를 점검해야 한다. 가령, 성육신에 관한 말씀을 전할 때 청중은 설교자가 성육신적 목회자인지를 생각하게 된다. 따라서 신행일치(言行一致)의 삶이 결여된 설교자는 강해 설교자가 될 수 없다.

반면에 청중이 즉시 적용을 하는 경우가 있다. ‘이것이 나에게 무

²⁰ See John Stott's between two Worlds: The Art of preaching in the twenty century.

D.A. Carson ed., The church in the Bible and the World, (Grand Rapids: Baker Book House, 1987).

슨 의미가 있나' 성경 본문을 이해한 것에서부터 자기 개인의 삶에 즉각적으로 적용한다. 그러나 이때에 청중이 성경을 어떻게 이해하고 있는지가 문제다. 따라서 강해 설교자는 성경을 깊이 그리고 신실하게 연구하여 하나님이 말씀하신 바를 정확하게 전파해야 한다.

‘웨스트민스터 예배모범’이 강조한 세 원리를 기억하라.

① The matter we preach should be true, that is, in the light of general doctrines of scripture.(성경의 일반교리의 빛에 비추어 볼 때 진리를 설교해야 한다.)

② It should be the truth contained in the text or passage we are expounding.

(설교자가 강제한 본문 속에 진리가 내포되어야 한다.)

③ It should be the truth preached under the control of the rest of scripture.

(설교된 진리는 성경의 다른 부분의 제약 아래 있어야 한다.)²¹

4. 강해설교의 실제

설교자는 그들의 설교를 준비하는 과정이 설교자에 따라 다양하다. 어떤 이는 독특한 기억력을 갖고 준비하고 전달한다. 어떤 이는 테크놀로지를 능숙하게 사용한다. 대부분의 설교자는 텍스트를 준비한다. 이들 모두에게 가장 중요한 것은 하나님께 의존하면서 말씀을 선포한다.

1) 빈 마음으로 묵상하라.

묵상은 기도와 다르다. 하나님이 나를 위하여 하신 일과 하고 계신 일을 생각하는 것을 묵상이라 한다. 다른 아무것도 생각지 않고 오직 하나님만 묵상한다.

2) 충분히 읽어라.

목사는 폭넓게 그리고 규칙적으로 유익한 책들을 독서하는 일에 게을러서는 안 된다. 특히 설교자는 성경을 꾸준히 읽어야 한다. 읽는 중에 가슴에 부딪히는 구절을 표시하고 혼자 주석도 하고 관련 주석들을 찾아 연구하라.

3) 분명하게 기록하라.

성령의 임재를 체험하면서 성경을 읽다가 본문을 선택하라. 강해 설교를 준비하는 과정(설교의 목표 설정, 구조 조직, 본문 주석, 내용 채움, 서론 준비)을 거쳐 설교를 기록하라.

4) 뜨겁게 기도로 익혀라.

강단이 얼음처럼 차가운데 회중이 불이 붙을 이유가 없다. 하나님과 교통하는 설교자의 개인 기도와 간절함이 없이 강단은 차가울 수밖에 없다. 사도들은 “오로지 기도하는 일과 말씀 사역에 힘쓰리라”(행 6: 4) 한 것처럼 오늘의 설교자도 말씀을 기도와 분리시킬 수 없음을 인식해야 한다.²²

5) 자신이 설교한다는 것은 잊고 설교하라.

어떤 이의 설교를 닮으려 말라. 하나님은 당신 자신의 모습을 통해서 자기를 계시하고 싶어 하신다. 그러므로 당신 자신의 정체성을 버리지 말고, 그러나 당신 자신임을 잊어버려라. 내가 설교하고 있다

²¹ Mark Dever, Sinclair B. Ferguson, *The Westminster Directory of Public Worship* (Spokane: WA. Christian Heritage, 2009)를 참고하라.

²² See John Shaw, *The Character of a Pastor According to God's Heart Considered*, Morgan, pa.: Soli Deo Gloria, 1992, p.10.

는 것을 잊어야 주님께서 나를 통해 말씀하신다. 설교자는 연약하게, 당당하지 않게, 사려 없게, 가볍게 행동하는 자처럼 보이거나 그에 의해 하나님의 말씀이 운반될 때 청중은 놀라운 감동과 변화를 받게 만드는 것이 강해설교의 열매다.

5. 강해 설교자의 과업

복음의 신비를 깨달은 지혜와 이해를 한 강해 설교자의 과업은 무엇인가? 우리가 선포한 진리의 권능을 스스로 체험해야 한다. 그러려면 하나님의 말씀을 바르게 알아야 하고, 맡겨진 양들을 먹이기 위해 그들 중에서 충분한 시간을 보내면서 양들의 환경과 여건을 분별해야 한다. 무엇보다 하나님의 영광을 위한 열심이 있어야 하고, 인간 영혼을 사랑하고 동정하는 뜨거움이 있어야 한다.

강해설교자는 두 가지 확신을 갖고 출발한다. 성경 본문은 영감된 하나님의 말씀인 것과 성경의 모든 구절이 모든 사람에게 이해되도록 주어진 말씀이 아니라는 것을 인지해야 한다. 따라서 설교자는 영감으로 기록된 하나님의 말씀을 신실하게 그리고 현대인이 예민하게 받아들일 수 있도록 강해해야 하는 의무가 있다. 즉 본문이 의미하는 것이 무엇이며, 그 본문이 우리에게 주시는 메시지가 무엇인지를 찾아내야 한다. 두 가지 확신과 두 가지 의무를 시행한 후 그 결과를 기대한다. 그것은 하나님의 음성을 듣게 된다는 기대감과 하나님의 백성들은 그 말씀에 순종을 하게 된다.

사도 바울은 그리스도의 향기로 살아야 할 것을 말하면서 “누가 이 일을 감당하리요”(고후 2: 16b)라고 반문한다. 하나님의 은혜의 신비와 하나님의 권능 안에서 할 수 있다.

“만군의 여호와께서 말씀하시되 이는 힘으로 되지 아니하며 능력으로 되지 아니하고 오직 나의 영으로 되느니라”(속 4: 6).

“주여, 우리 기도를 들으시고 우리의 부르짖음이 주님 앞에 상달되게 하소서.” 아멘.

Abstract

The leaders of the 16 Century Reformation each advocated the Reformation of 3 areas: Doctrine, Worship and daily life. Prof. Godfrey points out that in samaritan woman(John 4: 25), Jesus is speaking of three things: the living water(doctrine), proper worship, and of her husband(life).

1. Contemporary worship is in Turmoil

As we know Scriptures, God does not wish us to change worship into a creative of innovative exercise. We are to worship God, just as God has commanded us to(Levit. 10: 1-2).

2. The Steady Disappearance of Expository preaching

- a. because the church is increasingly losing faith in the word of God.
- b. We must recognize the reasons why expository preaching must recovered
 - i) because the expository sermon glorifies God and God

alone

- ii) Expository preaching requires that preacher studies the biblical text deeply.
- iii) Expository Preaching helps the congregation
- iv) Expository Preaching requires the study of the Bible in its entirety.
- v) Expository Preacher provides the word of God in a balanced manner.
- vi) Expository preaching makes the anxiety of Saturday might fade away.

3. Caricatures of the contemporary preacher

- a. The Cheerleader
- b. The Magician
- c. The Story teller
- d. The Entertainer
- e. The Systematic builder
- f. The Psychologist
- g. The Naked preacher

4. What is Expository preaching?

- a. Expository preaching begins with the biblical text
- b. Stand between two worlds
- c. Show relevance

5. Practical Applications for Expository Preaching

- a. Meditate with an empty mind

- b. Read sufficiently
- c. Record accurately
- d. Pray passionately to practice the sermon
- e. Forget that you are preaching while you preach

6. The Task of the Expository Preacher

- a. First affirmation that Bible is God's word inspired by the Spirit
- b. Bible is not meant to be clearly understood by everyone. Therefore, the Preacher is responsible for sincerely preaching God's word with integrity & providing an interpretation so that the contemporary christian can keenly accept the word of God.

주제어(Key words):

『기독교강요』(*Institute*), 강해설교(Expository preaching),
 하나님의 말씀(the word of God),
 현대인의 설교자 풍자(Caricatures of the contemporary preacher)
 강해설교자의 임무(The Task of the Expository Preacher),

군선교신학 제14권 연구위원논문

토라 '613계명'(타르야그 미쯔보트, מצוות תרניג)의 현대적 의미와 적용¹

The Contemporary Significance and Application of the 613 (Taryag) Mitzvot of Torah

■ 김진섭 Kim, Jin Sup

- 서울대학교 농화학과(B. S.)
 - 고려신학대학원(M. Div.)
- 미국 Covenant 신학대학원(구약학 전공, Th. M.)
- 미국 Dropsie 대학원(고대근동학 전공, M. A., Ph. D.)
 - 백석신학교 학장
- 백석대학교 서울캠퍼스 부총장
 - 백석정신아카데미 사무총장
 - 웨마교육학회 회장
- 이스라엘신학포럼 공동회장
 - 학가다교육포럼 회장
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원



¹ 본 논고는 2010년 8월 6일 기독교백주년기념관 대강당에서 “탈무드의 지혜교육 노하우”를 주제로 개최된 웨마교육학회 국제학술대회에서 필자가 발표한 내용을 수정 보완한 “유대인과 무슬림 선교의 비전과 사명 (3): 토라 '613계명'(타르야그 미쯔보트)의 현대적 의미”, 『백석신학저널』 24 (2013봄), 69-127을 재수정 보완한 것이다.

서론: 왜 이 주제인가?

“율법이 해이하고 정의가 전혀 시행되지 못하는”(합 1: 4) 21세기를 사는 우리들에게 이 주제의 사활적 중요성은 두 가지 방향에서 설명된다. 첫째는, 절대규범을 인정하지 않는 시대정신인 “종교다원주의와 포스트모더니즘”이요, 둘째는, 절대규범의 교육 현장이 무너진 시대정신인 “가정과 교회의 괴리와 해체”이다.

종교다원주의와 포스트모더니즘을 비판하는 시각에서 이 주제의 사활적 중요성을 이해하기 위해, 먼저 우리는 16세기 종교개혁자들이 ‘오직’(solus, sola, soli)이란 수식어로 시작하는 라틴어 5대 포어 로써 그 당시 시대정신인 로마 카톨릭의 비성경적인 가르침에 ‘항의하는’(protest) 개신교(Protestant)의 기본적인 신앙체계를 요약한 것과, 지금도 그 5대 솔라는 종교다원주의와 포스트모더니즘의 대변인인 로마 카톨릭을 비롯한 모든 이단 사교의 잘못된 신앙체계를 판별하는 중심 교리의 역할을 하고 있다는 비판에서 시작할 수 있다: 삶의 표준인 ‘오직 성경’(Sola Scriptura), 삶의 중심인 ‘오직 그리스도’(Solus Christus), 삶의 기반인 ‘오직 믿음’(Sola Fide), 삶의 내용인 ‘오직 은혜’(Sola Gratia), 그리고 삶의 목적인 ‘오직 하나님께 영광’(Soli Deo Gloria).² 5대 솔라 각자는 ‘전부가 아니면 아무것도 아닌’ 절대 불가분의 상관관계로 얽혀 있다.

1) 오직 성경: 모든 인생의 믿음과 삶의 유일한 표준과 법칙은 ‘오직 성경’이요, 죄란 바로 그 성경의 계명(‘하라’와 ‘하지 말라’)에 “보태기

² 4개 대학교와 7개 대학원으로 구성된 백석학원의 신학적 정체성으로서 “개혁주의생명신학”의 5대 솔라를 근간으로 한 ‘7대 실천운동’(신앙운동, 신학회복운동, 회개운동, 영적생명운동, 하나님나라운동, 나눔운동, 기도성령운동)의 자세한 논의를 위해 참조. 장종현, 『백석학원의 설립정신』(백석연구소 총서 2) (천안: 백석정신아카데미, 2014).

(허물), 빼기(죄), 덮기(간사), 비틀기(정죄)”(시 32: 1-2)이다. 죄와 사망의 기원, 과정, 그 결과를 밝히는 최초의 계명(창 2: 16-17)과 그 불순종(창 3장) 이야기를 살펴보면, ‘먹고 먹어라’와 ‘먹지 말라’는 하나님의 명확하고 절대적인 표준(‘오직 성령’)이 뱀(사탄)과 하와의 대화를 통해 어떻게 보태고, 빼고, 덮고, 비틀었는지, 그리고 마침내 어떻게 먼저 하와가 먹지 말아야 할 선악과를 따먹는 범죄와 함께 언약의 당사자인 아담까지 유혹 동참시켰는지를 분명히 볼 수 있기 때문이다.³

약 36명의 인간 저자들에 의해 약 1,600년에 걸쳐 기록되었지만, “사람의 뜻으로 낸 것이 아니요, 오직 성령의 ‘감동하심을 받은’(페로마이, φέρομαι, ‘강풍에 의해 밀려감을 받은’) 사람들이 하나님께 받아 말한”(벧후 1: 21) 하나님의 말씀이기에 성경은 모든 책들 중의 책이다. 오순절에 성령님이 ‘급한(페로마이) 바람 같이’(행 2: 2) 강림하셨고, 그 결과로 “그들이 다 성령의 충만함을 받고, 성령이 말하게 하심을 따라 다른 언어들로 말하기를 시작한”(행 2: 4) 실례를 보라. 또한 “모든 성경은 ‘하나님의 감동’(세오프누스토스, θεόπνευστος, ‘하나님의 [생기를] 불어넣은’)으로 된 것”(딤후 3: 16)이란 흠을 빚어 콧구멍에 생기를 ‘불어넣어’(나파흐, נָפַח; LXX, 엠푸사오, ἐμφυσάω = 요 20: 22) 생물을 만드신(창 2: 7) 동일하신 성령님이 그 인생에게 생기를 불어넣으실 때, 정확 무오한 하나님의 말씀을 기록할 수 있음을 보여준다.

2) 오직 그리스도⁴: ‘오직 성경’의 기록 목적은 “오직 예수 그리스도 안에만 구원이 있다”(요 5: 39; 20: 21; 딤후 3: 15)는 진리를 밝히기 위

해서이다. 예수 그리스도 외에는 모든 인생 위에 왕 노릇하는 죄와 사망에서 구원할 자는 아무도 없다(롬 5: 12-21). 참조. 천사의 예고인 “아들을 낳으리니 이름을 예수라 하라. 이는 그가 자기 백성을 그들의 죄에서 구원할 자이심이라”(마 1: 21); 예수님이 직접 말씀하신 “내가 곧 길이요, 진리요, 생명이니, 나로 말미암지 않고는 아버지께로 올 자가 없느니라”(요 14: 6); 사도 베드로가 외친 “다른 이로써는 구원을 받을 수 없나니, 천하사람 중에 구원을 받을 만한 다른 이름을 우리에게 주신 일이 없음이라”(행 4: 12); 사도 바울이 밝히는 “하나님은 한 분이시요, 또 하나님과 사람 사이에 중보자도 한 분이시니, 곧 사람이신 그리스도 예수라”(딤후 2: 5).

성경은 “삼위일체 하나님의 우주와 인간창조(창 1-2장), 인간 타락과 하나님의 구속(救贖, 창 3장-계 20장), 하나님의 우주와 인간 새 창조의 완성(계 21-22장)”이라는 직선적 ‘대하 이야기’(meta-narrative)이다. 성경의 대부분을 차지하는 인간 타락과 하나님의 구속 이야기는 “내가 너로 여자와 원수가 되게 하고, 네 후손도 여자의 후손과 원수가 되게 하리니, 여자의 후손은 네 머리를 상하게 할 것이요, 너는 그의 발꿈치를 상하게 할 것이니라”(창 3: 15)는 ‘아담 언약’에서 그 명확한 출발점을 가진다.

하나님은 “여자와 뱀(사탄), 여자의 씨(하나님의 백성)와 뱀의 씨(사탄의 백성), 그리고 십자가에서 확증된 여자의 씨(예수 그리스도)와 뱀” 사이에 3중 ‘원수관계’(에바, נֶפֶשׁ)를 직접 설정하셨고, “여자의 씨가 뱀의 머리를 상하게 하고, 뱀이 그의 발꿈치를 상하게 한” 역사적 자리가 바로 십자가요, 그의 부활이 바로 그 승리의 확증이며, 모든 그리스도인들 역시 ‘오직 그리스도’와 ‘연합’되어 십자가에 함께 죽고

³ 보다 자세한 논의는 참조. 김진섭, “한국교회를 위한 복음주의 신학의 사명—창 2: 16-17에 나타난 Sola Scriptura를 중심으로”, 『성경과 신학』 29(2001), 31-57.

⁴ 보다 자세한 논의는 참조. 김진섭, “오직 그리스도”, 『생명양식 2016년 6-8월』 (천안: 백석정신아카데미, 2016), 194-199.

함께 부활하여 온전한 구원을 받게 되었으니(롬 6: 5, 10-11), 마르틴 루터가 말한 대로, “성경의 중심과 주변”은 십자가와 부활의 예수 그리스도이다.

신약의 ‘그리스도’(크리스토스, χριστος)는 구약의 ‘메시아’(마쉬아흐, מָשִׁיחַ)와 ‘기름부음 받은 자’란 의미동등어로서, 구약시대에 기름부음 받은 자는 ‘왕, 선지자, 제사장’이었으나, 본질상 그들 모두 불완전한 죄인들이었다. 따라서 예수님만이 참 메시아(그리스도)로서 ‘왕들의 왕, 주들의 주’(계 19: 16; 빌 2: 10-11), ‘오실 그 선지자’(요 4: 25-26; 6: 14), ‘큰 대제사장’(히 4: 14; 참조. 중보자와 보혜사(롬 8: 34; 히 9: 14-15; 요일 2: 1))이다.

초대교회를 따라 모든 ‘그리스도(메시아)인’(행 11: 26; 26: 28; 벨전 4: 16) 역시 예수님을 ‘우리 [귀]주 예수 그리스도’(행 15: 25부터 유 1: 25까지 63회 사용)로 믿고 따르며, 성령의 ‘기름부음’이 그 안에 있는(요일 2: 27) ‘작은 예수’로서 삼중직을 받았다. 즉 마귀를 쫓아낼 수 있는(막 16: 17; 롬 16: 20; 벨전 4: 7) 왕적 능력과, ‘하나님의 사람’(딤후 6: 11; 딤후 3: 17)으로서 시대를 분별하며 하나님의 복음을 증언하는(딤후 4: 2; 벨전 4: 11) 선지자적 사명과, 이방인을 산 제물로 드리는 ‘하나님의 복음의 제사장 직분’(롬 15: 16)이 바로 그것이다.

소위 ‘부활장’(고전 15장)은 복음의 핵심인 ‘십자가와 부활’의 관점에서 주 예수님을 각각 ‘마지막 아담’(45절)과 ‘둘째 사람’(47절)으로 소개한다(완벽한 설명을 위해 참조. 롬 5: 12-21; 6-7장; 고전 15: 20-22, 45-49). 땅의 티끌에 속한 옛 인류의 죄와 사망을 십자가에서 종지부를 찍으신 ‘마지막 아담’이요, 하늘에 속한 신령한 새 인류의 의와 영생의 은혜를 부활로 시작하신 ‘둘째 사람’이시다. 따라서 성령님의 중생

(重生) 역사에 의해 십자가와 부활의 예수님을 내가 영접하고 믿음은 ‘아담 안에서’라는 죄와 사망의 체제에서 ‘그리스도 안에서’라는 의와 영생의 체제로의 영 단번 이동이요, 예수님의 의와 부활 영생의 온전한 전가(轉嫁)와 연합(요 11: 25-26; 15: 5; 벨전 1: 3)이다. 성령으로 거듭난 그리스도인은 예수 그리스도를 ‘믿고’(중생-출생), ‘배우고 닮고’(성화-성장), ‘증언하는’(은사-사명) 삶을 가진다.

전에는 “세상풍조와 마귀와 정욕”의 삼겹줄 노예요, “허물과 죄로 죽어 있던”(엡 2: 1-3) 영적송장이요, 결국은 육체가 주 예수님 ‘밖에서’(계 14: 13 대조) 죽어, 지옥 유향 불뿔이라는 ‘둘째 사망’(눅 16: 24; 계 21: 8)에 처할 자였다. 거짓의 아비 마귀(요 8: 44)가 내 전 인격을 주관하며(마 12: 29), 지식 감정 의지가 전적으로 타락하고 부패하고 무능하며(사 59: 1-15a; 엡 4: 17-19), 육에 속하여 성령님이 없는 자(유 19)로서, 하나님이 사형으로 정하신(롬 1: 32) 10개(고전 6: 9-10), 12개(골 3: 5-9; 딤후 3: 2-3), 15개(갈 5: 19-21), 19개(딤후 3: 1-5), 21개(롬 1: 29-31)의 악목을 일삼으며 생지옥의 삶을 살던 구제불능의 소망 없던 자였다.

그러나 이제는 성령님에 의해 귀신들이 내 심령에서 쫓겨나고, 거듭남과 그분의 내주하심으로(마 12: 28; 고전 3: 16), 예수님을 “나의 주, 나의 하나님”(요 20: 28)으로, 하나님을 “아빠 아버지”(요 20: 17; 롬 8: 15)로 고백한다. 또한 ‘성령님의 충만’(엡 5: 18)을 간구함으로(눅 11: 13), 육체의 욕망을 제어하고 성령님의 소원을 순종하며(갈 5: 16, 25), 예수님을 배우고 닮으며 증언함에 지식 감정 의지의 전인적 변화(롬 6: 17; 엡 4: 24; 골 3: 10)를 시위한다. 따라서 성령님을 위해 씨를 뿌려 영생을 거두는(갈 6: 8) 9과(갈 5: 22-23), 8복(마 5: 3-10), 8덕(벨후 1: 5-7)의 보람과 기쁨을 누리는 생천국을 살며, 죽음의 요단강을 건널 때 “천국에

들어가도록 구원하시는”(딤후 4: 18) 주 예수님 안에서 “부활 영생과 천국 상속자”의 산 소망(롬 8: 17; 벰전 1: 3-4)을 감사 찬양한다.

3) 오직 믿음: 죄와 사망에서의 온전한 구원은 “오직 예수 그리스도를 믿음으로만” 받을 수 있다(요 3: 16; 14: 6; 행 4: 12; 16: 31). 여기서 구원하는 능력은 믿음 그 자체에 있는 것이 아니라 믿음의 대상이신 ‘오직 그리스도’에게 있다. ‘오직 그리스도’를 ‘오직 믿음’으로 구원 받는 것은 “우리의 의로운 행위로 말미암지 아니하고, 오직 그의 긍휼하심을 따라 중생의 씻음과 성령의 새롭게 하심”(딤후 3: 5)을 받는 ‘하나님의 선물’(엡 2: 8)이다.

4) 오직 은혜: ‘오직 성경’의 중심점이신 ‘오직 예수 그리스도’를 ‘오직 믿음’으로 구원을 받게 되는 것은 절대로 인간의 능동적 의로서는 불가능하다. 인간이 능동적으로 만든 ‘무화과 나뭇잎 앞가리개’(창 3: 7)를 벗기고, 하나님께서 친히 만든 ‘양가죽 옷’을 입혀주시는(창 3: 21) 수동적 의로써만 구원을 받는다. 인간의 능동적 의는 ‘생리대’(베게트 잇딤, מִיְדָּה לְנָשִׁים, ‘주기들의 옷’; 사 64: 6)와 같은 것이며, 모든 율법을 항상 다 지켜 행하므로 의롭게 될 자는 이 세상에 아무도 없다(갈 3: 10-11). 오직 의인은 믿음으로 살게 되며(갈 3: 11), 따라서 “나의 나 된 것은 오직 하나님의 은혜”(고전 15: 10)이다.

5) 오직 하나님께 영광: ‘오직 하나님의 은혜’의 궁극적인 목적과 의미는 ‘오직 하나님께 영광’을 돌리기 위함이다. “이는 그의 사랑하시는 자 안에서 우리에게 거저 주시는 바, 그의 은혜의 영광을 찬송하게 하려는 것이라”(엡 1: 6; 참조. 사 43: 7; 계 4: 11; 5: 12-13; 7: 12). “이는 만물이 주에게서 나오고 주로 말미암아 주에게로 돌아감이라. 그에 영광이 세세에 있을지어다, 아멘”(롬 11: 36).

디모데후서 3장 1-5절은 “말세의 고통⁵ 하는 때”의 19가지 특성을 지적하는 바, 21세기의 시대정신인 포용주의적 종교다원주의와 포스트모더니즘의 영향 아래 있는 현대인들, 특별히 명목상의 그리스도인들과 소위 복음주의자라 자부하지만, 이 위대한 5대 솔라에서 떠났거나 떠나고 있는 자들에게 여전히 사활적으로 중요한 가치를 지니고 있음을 21세기 포스트모더니즘과 종교다원주의 정신의 중심점인 로마 카톨릭을 실례로 분석할 수 있다.⁶

만일 16세기 종교개혁자들이 그 당시 로마 카톨릭이 가르치는 비성경적인 오류들을 바로 잡기 위한 판별적 요약이 ‘5대 솔라’이라면, 각 솔라에 대한 어떤 대책점을 그 당시 로마 카톨릭은 가졌으며, 지금도 여전히 그러한가라는 두 가지 질문을 갖게 되며, 시대마다 출현해 온 온갖 형태의 이단과 사교의 진단과 처방에 대한 방법론적 원조 격의 역할을 제공한다. 그 만족한 해답의 추천도서로서, 스테반 L. 테스트의 『천주교는 성경에 있는가?』는 성경에 없는 로마 카톨릭 교리 100개를 질문형태로 제시한다. 20세기 마지막 청교도로 칭송받는 마틴 로이드 존스의 『천주교 사상 평가』는 로마 카톨릭이 “하나의 체제(시스템)라는 관점에서 마귀의 가장 뛰어난 걸작품”(참조. 살후 2: 3-4의 ‘멸망의 아들’; 계 13장의 ‘짐승’; 계 17장의 ‘큰 음녀’)이란 전제 하에서 그 이유들을 체계적으로 상론한다. 우리는 제한된 지면으로 인해 ‘5대 솔라’와 특별히 ‘오직 그리스도’에 중심적인 대책점만 지적하기로 한다.

⁵ 여기 ‘고통’(칼레포스, χαλεπός)이란 단어는 본래 “귀신이 들려 몹시 사나운(마 8: 28), 다루기 힘든, 위험한, 감당하기 힘든”이란 의미로서, 우리 시대를 진단하는 19가지 특성들의 배후에 역사하는 사탄을 지목한다.

⁶ 김진섭, “오직 그리스도”, 194-195.

'5대 솔라'의 출발이요 근간인 '오직 성경'의 관점에서 보면, 로마 카톨릭은 '교리와 의식'이 성경 위에 있어, '오직 성경'이 없어도 얼마든지 존재 가능하며, 성경의 최종 권위를 인정하지 않는다. 구신약 중간시대에 기록된 가경(혹은 외경) 7권(토빗기, 유딧기, 마카베오기 상하, 지혜서, 집회서, 바룩서)을 '제2경전'이라 하여 구약성경으로 받는 실례에서 보듯이, '오직 성경'이란 절대 진리를 '부인'하기보다는 '첨가'함으로써, 세상은 가장 정통 교회로 볼 수 있겠지만 그 실상은 진리에서 이탈하게 된 '배교집단'으로 평가되는 것이다. 마귀의 '교활한 속임수'(엡 6: 11; 살후 2: 10)라는 관점에서 그들의 체제는 매우 방대하여, 고도의 논법에 의한 건강부회는 흡사 카멜레온처럼 '우는 사자'(벧전 5: 8)와 '광명의 천사'(고후 11: 14), '양의 옷을 입은 이리'(마 7: 15)가 동일한 실체라고는 믿기 어려운 다양한 색깔과 모습과 형태로 위장한다. 그 실례로 지역이나 국가의 교세에 따라 십자가 위에 그리스도, 앞뒤에 그리스도와 마리아, 그리고 오직 마리아만 달려 있는 것이다.

'오직 하나님께 영광'의 관점에서 '우상숭배'와 '미신'은 '오직 성경'이 가장 신랄하게 정죄하는 행위라면(십계명의 제2계명; 출 20: 4-5; 신 5: 8-9), 교황의 신격화와 로마 카톨릭의 수많은 성상(聖像)과 초상화, 성인의 해골과 뼈와 유물 숭배는 그 최상의 실례가 될 것이다.

'오직 그리스도'의 경우, 그들이 우리와 함께 사도신경을 고백하며 예수님의 인격과 사역(하나님의 영원하신 독생자, 성령으로 동정녀 탄생, 성육신, 기적들, 십자가의 대속 사역과 육체적 부활, 승천, 하늘보좌에 앉으심, 심판, 성령 보내심), 성경의 영감과 하나님의 말씀으로서의 권위를 다 받아들이기 때문에 매우 정통 기독교로 단정한다.

그러나 교황청 공문서들과 로마 카톨릭의 역사를 조금만 들여다

보면, 앞서 언급한 복음의 기본진리를 명확히 수용한다는 당사자들이 너무나 비성경적인 교리들을 너무나 많이 '첨가'하므로 결과적으로 바른 요소로 남는 것이 무엇인가 의아스럽게 만들어버린다.

(1) "교회 밖에서는 결코 구원이 없다"(extra ecclesiam nulla salus)는 주장 아래, 교회의 수장인 교황을 베드로 수위권(1대 교황)의 사도적 계승(현재 교황 프란치스코는 제 266대)을 통해 '거룩한 아버지(성부), 그리스도의 대리자'로 부르며, '지속적인 계시'인 교회 전통도 성경과 동일한 권위와 구속력을 지니므로 교황의 절대무오성(참조. 살후 2: 4, "자기를 하나님이라 내세우는")과 로마 카톨릭 교회를 구원의 필수 조건으로 우리와 주 예수 그리스도 사이에 끼워 넣고 있다. 이런 교활한 속임수는 중국적으로 공산주의나 히틀러 나치주의처럼 전체주의적 충성을 강요하는 셈이다.

(2) 로마 카톨릭의 독특한 '사제직'(司祭職)은 '오직 그리스도'의 몸된 교회에 모든 신자들의 만인제사장직(벧전 2: 9)를 거부하고, 성직자(사제)와 평신도 두 계급으로 나누어, 평신도로서는 결코 교회가 될 수 없으며, 오직 카톨릭 교회에서 훈련받고, 교회의 성직수임(聖職受任)을 받아, 교황의 '사도적 계승'에서 나오는 권위를 부여받은 사제로서 된다고 가르친다. 성경은 오직 두 가지 성례전인 '세례와 성찬'만을 지정하지만, 로마 카톨릭은 사제가 집도하는 일곱 성사에 '특별한 방식'(ex opere operato)의 하나님 은혜가 거의 자동적인 기적을 수반한다고 믿는다. 세례의 물을 어린아이 위에 부으면, 어린아이 안에서 기적이 역사(役事)하게 되며, 성찬의 빵, 포도주는 그리스도의 살과 피로 바뀌는(화체) 동일한 역사가 일어난다고 믿는다. 뿐만 아니라 사제는 면죄(免罪)를 베푸는 권세를 가졌기 때문에, 그

들 앞에 나아가 고해성사를 하도록 성경 어디에도 없는 끼어들기를 강요하는 셈이다.

(3) '오직 그리스도'에 가장 경악스런 대척점은 마리아 숭배와 그 추가인 '성인'(聖人) 숭배이다. 마리아는 '하늘의 여왕'으로 숭배되어 언제나 '아기 예수'를 안고 있으며, 성모(聖母) 마리아 상(像)이 언제나 앞자리에 있어 예수 그리스도는 뒷전으로 밀려나고 있다. 그 이유는 간단하다. 예수 그리스도는 너무도 엄격하여 죄인된 우리가 직접 다가갈 수 없지만, 예수님의 어머니로서 예수님께 영향을 주실 수 있는 사랑이 마리아에게 먼저 달려간다는 것이다(To Jesus through Mary!). 그래서 우리를 대신해서 중보(仲保)해 주시도록 성모 마리아에게 기도를 드리는 것이다. 성모 마리아는 하나님과 우리 사이의 유일하신 참 중보자(딤후 2: 5; 히 9: 15) '오직 그리스도' 대신에 예수님과 우리 사이의 일차적 중보자로 각인시키기 위하여 역사적으로 점증적 신격화를 갖게 된다. 마리아의 '무염시태설'(無染始胎說, 1854년)은 예수님처럼 성모 마리아도 죄 없이 태어났다는 것이며, '마리아의 공동중보자'(교황 베네딕트 15세[1914-1922] 선언과 제2차 바티칸 공의회 명문화[1962-1965] 교리는 그녀를 통해서도 하나님께 나갈 수 있다는 것이며, '마리아의 몽소승천'(蒙召昇天, 1950년) 교리는 그녀가 죽지 않고 육체와 영혼이 하늘로 들림을 받았다는 것이며, 카톨릭 국가에서는 8월 15일을 대축제 공휴일로 지키며, 지난 2014년 8월 14일 한국을 방문한 제 266대 교황 프란치스코가 그 다음날 대전 월드컵경기장에서 그 축제를 지킨 것은 전혀 놀라운 일이 아니다.

흥미롭게도 성경은 바벨론 제국 시대에 하나님을 격노케 하는 이스라엘의 우상숭배의 극치로서 '하늘의 여왕'(렘 7: 18; 44: 17-19, 25)

과 그 남편격인 담무스(겔 8:14)를 지목한다. '하늘의 여왕'의 유래는 수메르 여신 '이난나'(Inanna < Nin[여왕]-an[하늘]-ak[의])요, '담무스'의 유래는 그 인간 연인인 '두무지'(Dumuzi[아들]-zil[참])로서, 로마 카톨릭의 대표적 이미지인 "아기 예수를 안은 어머니 마리아"는 수메르 신화의 "이난나와 두무지"임을 지적해야 할 것이다. 로마 카톨릭 성경인 두아이-랭스(Douay-Rheims)가 최초의 복음인 아담언약인 창세기 3: 15에서 "여자는 네 머리를 상하게 할 것이요, 너는 그녀의 발꿈치를 상하게 할 것이니라"로 번역하여 "여자의 씨, 그의 발꿈치"의 원문을 변개한 것 역시 라틴어 불가타를 따른 마리아 숭배의 전통임을 인식해야 할 것이다.

성인들에게 기도하는 이유 역시 능동적 공덕이 부족한 나를 위해 성인들에게 가서 기도하여 간청하면, 그들의 과다량의 선행의 '적공'(積功)을 가지고 성인들이 우리를 위해 중보할 수 있고, 내 부분 부분을 보충하도록 자신의 잉여 공덕을 전가(轉嫁)해 줄 수 있다고 가르치므로, '오직 그리스도'의 공덕만으로는 충분치가 않다는 해괴한 결론에 도달한다.

(4) 이신칭의(以信稱義, '오직 그리스도'만을 '오직 믿음'으로만 의롭게 됨)의 완전성과 충족성을 훼손시키고 있다. 로마 카톨릭은 죄 투성인 인간이라도 선행의 공적을 쌓는 행위가 가능하다고 믿고 가르친다. 성경은 "의인은 없나니 하나도 없으며"(롬 3: 10), "우리의 의는 다 '더러운 옷'(생리대) 같으며"(사 64: 6), '배설물'(벨 3: 8)과 같아서 무가치한 것으로 거부해야 할 것이라고 가르치지만, 로마 카톨릭은 그것을 극구 부인하며, 더 나아가 세례(洗禮)를 통해 의롭게 된다고 믿는다.

세례는 다른 모든 교리와 연쇄반응을 일으킨다. 세례는 사죄는 물

론 여러분 안에 의를 주입시켜 주므로, 비록 의식(意識)이 없는 영아라도 세례로 그들의 원죄가 말살(抹殺)되며, '오직 그리스도'의 거저 주시는 의가 아닌 오직 절대적이며 필수적인 사제에 의한 세례를 통해서만 주시는 하나님의 의로서, 이것 역시 모든 운명을 로마 카톨릭에 의존하게 만드는 것이다. 그리하여 그리스도께 직접 나아갈 수 있는 길은 없으며, 반드시 이들 중보자들(마리아, 교황, 사제, 성직자)을 통해서만 나아갈 수 있다는 거짓말을 가르치고 있는 것이다.

(5) '오직 성경'이 가르치는 "하나님의 말씀과 기도로 거룩하여지며"(딤후 4: 5), "오직 성령의 충만한 인도만이 육체의 욕망을 이길 수 있는"(갈 5: 16-6: 8) 경건한 삶보다는, 미사와 고해성사, 절기 금식 등의 로마 카톨릭 규율과 의례만 준수하면 사죄와 회복이 되므로 그 후에는 또다시 자신이 원하는 대로 살아도 좋다는 악순환적 모순을 조장하는 셈이다.

(6) 성경의 가장 영광스런 진리인 '구원의 확신'(고후 13: 5; 참조. 구원의 보증이신 성령롬 8: 16; 고후 1: 2; 5: 5; 엡 1: 14)을 로마 카톨릭은 전적으로 부정하므로, "다른 예수, 다른 영, 다른 복음"(고후 11: 4)을 전하는 마귀적 간교를 확증한다. 그들은 세례 받을 때 원죄(原罪)가 말소되고 의롭게 되어 하나님과 올바른 관계가 되며, 세례 후에 지은 죄에 대하여는 '오직 성경'이 가르치는 "예수 그리스도의 피가 여전히 우리를 '모든 죄'(과거, 현재, 미래; 원죄와 자범죄)와 불의에서 깨끗케 하신다"(요일 1: 7, 9)는 전면 거부하면서, 여전히 사제에게 가서 고해성사 해야 하며, 죽기 직전 아직 용서받지 못한 남은 죄는 연옥에 가서 씻게 된다고 가르친다. 따라서 지상의 유족들이 나를 위해 기도하면서 온갖 '면죄부'를 돈으로 사며, 온갖 '죽은 자를 위한 기도'와

온갖 촛불에 돈을 더 많이 낼수록 이러한 죄들이 연옥에서 더 빨리 처리되어 낙원으로 옮긴다고 주장한다.

종교개혁자들은 바로 이런 끔직한 괴물인 로마 카톨릭의 현장에서 성령께서 열어주신 '오직 성경'의 진리 사수를 위해 자신의 목숨을 기꺼이 드렸다. 변한 것은 아무것도 없으며(semper eadem), 앞으로도 그럴 것이다. 이제 '오직 그리스도'를 전면 부인하는 21세기 포스트모더니즘과 종교다원주의의 중심점에 놓여있는 전 세계 10억 신자를 가진 로마 카톨릭의 허울 좋은 논쟁의 변함없는 실체를 분석하였다. "로마 카톨릭 교회는 기독교 모조품이요, 가짜이며, 가장 사악한 매춘부요, 가장 마귀적인 집단이다. 실로 적(敵)그리스도의 모습을 하고 있어서, 마땅히 거절해야 하고, 고발해야 하며, 무엇보다도 대적해야 할 대상이다"라는 로이드 존스의 결론과 함께, '5대 솔라', 특별히 '오직 그리스도'만이 여전히 그들을 맞설 수 있는 유일한 대안임을 재확인한다. "사람이 '오직 그리스도' 안에서만 구원이 라는 절대적이고 객관적인 표준을 받아들이지 않는다면, 그는 자기 자신의 진리와 도덕성과 구원의 자기 자신의 주관적인 표준을 만들게 될 것이다. 그는 본질상 스스로에게 신이 되는 것이며, 의에 관한 자기 자신의 표준을 경배하게 될 것이다"(무명).

이것은 앞서 지적한 창세기 3장 15절의 아담언약(최초 복음)에서 출발한 '3중 원수관계'의 구도에서 이해하는 바, 인류역사 전반에 흐르는 "사탄의 죄와 사망의 왕국"(참조. 롬 5: 12-21; 계 22: 11)에 흐르고 있는 본질적 반항성임을 기억해야 한다. 오늘의 시대정신인 포스트모더니즘과 종교다원주의의 본질은 철저히 인본주의이다. 포스트모더니즘은 전통적, 자연주의적 모더니즘과는 완전히 다른 명제와

세계관을 촉진한다. 모더니스트는 실재(reality)가 보편적이고 절대적 진리들을 소유하는 것으로 본다. 인간 이성은 이 진리들을 이해하는 열쇠이며, 그것은 논리의 법칙들에 의존한다. 따라서 논리적 추론들은 유효하고 합법적이며 신뢰할 만하며, 진리는 객관적이며 도달 가능한 것이다. 반면에 혁명적인 새 철학운동인 포스트모더니즘은 진리는 전적으로 다원적이며 상대적이다. 그들은 실재가 인간이성의 합리적 과정들을 통해 이해될 수 있는 하나의 우주의 개념을 거부한다. 과학, 역사, 심리학, 사회학, 윤리학, 종교를 포함한 지식의 어떤 영역에도 보편적이거나 절대적인 진리가 없다는 것이다.

오늘날 포스트모더니즘은 진리를 전적으로 다원적이고도 상대적인 것으로 파악한다. 그들은 어떤 분야의 지식이라도, 심지어 종교의 영역에서도 보편적이며 절대적인 진리는 없다고 간주한다. 그러므로 그리스도와 기독교의 배타적이고도 독점적인 주장들은 그들에게 있어서 저주와 같은 것이다. 포스트모더니즘이 5대 솔라를 반대하는 주요인은 어떤 고전적 개념의 진리도 거절하는 데 있다. 포스트모더니즘은 회의론의 현대적 형태로서, 우리가 예수 그리스도를 구주로 신앙함에 관하여 우리의 체험적 주장들은 허용하지만, 다른 사람을 향해서 비슷한 주장들은 할 수 없게 한다. “내게 사실”인 그 무엇의 정반대가 “네게 사실”이 될 수 있다고 본다.

종교다원주의 역시 세속적 인본주의의 한 형태로서, 모든 종교는 다 참 종교이며, ‘구원의 길’(행 16: 17)이 각자에게 있기에 상호 존중하는 개방성을 가져야 하며, 따라서 한 특정종교의 가치 규범을 가지고 타 종교를 판단하거나 강요할 수 없다고 주장한다. 종교개혁자들이 외쳤던 5대 솔라와 특히 ‘오직 그리스도’라는 중보자 유일성은

그 표준인 ‘오직 성경’과 함께 설 자리가 전혀 없게 되어 버린 것이다. 바로 이런 맥락에서 우리가 고찰하려는 ‘613 계명’의 현대적 의미가 돋보이게 되는 것이다.

둘째로 절대규범의 교육 현상이 무너진 시대경고인 “가정과 교회의 괴리와 해체”의 관점에서 ‘613계명’의 연관성을 살펴보자. 먼저 가정 해체와 1인 가구의 재앙을 간략히 살펴보자.⁷ 1970년대까지 3세대(조부모-부모-자녀)가 함께 동고동락하며, ‘집’(가문)을 이루는 3-4세대 6-8촌의 친인척관계를 유지하면서 밥상머리교육에 의한 일반은총적 인성교육이 가능했다면, 1980년대에 이르러 조부모가 실종된 2세대 동거시대, 1990년대에 자녀가 실종된 1세대 동거시대를 거쳐 2000년대에 이르러 부부도 실종된 1인 독거시대에 진입하여 4가구 중 1곳이 ‘1인 가구’이며 이중 미혼이 46.2%이며, 국민 4명 중 1명만이 조부모를 가족으로 생각하는 지경에 이르렀다. 가정해체 현상은 지구상에 12억 이상의 ‘1인 가구’를 형성할 만큼 이제 국제적인 대재앙이 되어버렸다. 한국은 이제 “이혼율, 저출산율, 자살율” 세계 1위, “성범죄율” 2위, “낙태율” 3위, “국민 행복지수” 세계 꼴찌 수준에 이르게 되었다. 밥상머리 교육의 실종은 자녀학대와 유기, 수평문화 중심의 인성교육의 붕괴를 촉진시켰고, 가정에서의 올바른 훈육이 실종됨으로 인해 각종 정신 질환과 범죄, 유산, 미혼모, 이혼, 존속살인, 동성애가 범람하게 되었다. 뿐만 아니라, 가정과 교회가 괴리되어 가정과 교회의 생활이 위선적적 모순을 낳게 되어, 성경이 제시하는 아름다운 자화상인 “3대를 잇는 교회 같은 가정, 가정 같은

⁷ 이 주제에 대한 현실 분석과 그 대안에 대하여 참조. 현용수, 『가정해체로 인한 인성교육 실종, 대재앙을 막는 길』 (서울: 쉼마, 2013); 『한국형 주일가정식탁예배 예식서』 (서울: 쉼마, 2013).

교회의 말씀 기도 인성의 평생학습”(사 59: 21; 행 16: 31)이 실종하게 되었다.⁸ 게다가 더욱 하나님께서 창조질서로 제정하신 '삼겹줄 공동체'(가정, 교회, 학교)의 유기적 역할이 결여됨으로 인하여, 가정이 지닌 자녀 양육의 일차적 책임과 특권을 교회나 학교에 일임하게 되는 잘못을 낳게 되었다. “국가관, 안보관, 통일한국”의 이념이 결핍된 공교육의 위기와 불신자와 차별 없는 세속화된 가치관을 지닌 그리스도인의 신앙과 인격의 괴리가 더 심화되었다.

유대인 공동체가 오늘에 이르기까지 그 정체성을 보존하는 데 결정적인 뼈대가 된 것이 '할라카'(율리행동규범)이고, 그 할라카의 중심에 토라 613 계명이 놓여 있다면, 이제 진정한 그리스도인은 믿음과 행함이 결코 분리될 수 없다는 것과 구약의 율법이 신약의 복음 안에 그 원리와 정신이 그대로 작용하고 있다는 확신에서,⁹ 토라

⁸ 자세한 논의를 위해 참조. 김진섭, “성령님과 쉼교육-말씀 기도 인성의 3대(代) 평생학습”, 『인성과 쉼』(논문집 제1권; 서울: 쉼교육학회, 2010), 85-137.

⁹ 이진희, 『율법? 그건 알아서 뭐해?: 구약 성서의 613 계명』(서울: 쿰란출판사, 2008)는 율법에 관한 기본적인 4개 질문을 던진다: (1) 예수님의 율법 완성(마 5: 17-18; 롬 10: 4)은 율법 폐기인가; (2) 예수님은 율법을 평가절하하지 않으셨는가(마 5: 21-22(살인); 27-28(간음); 31-32(이혼); 33-34(맹세); 38-39(복수); 43-44(이웃 사랑, 원수 증오)); (3) 사도바울은 율법에 대한 찬성과 반대의 이중적 태도(공정롬 7: 12, 14, 16)과 부정(롬 3: 20-21; 6: 14; 7: 4, 6; 9: 31-32; 엡 2: 14-15; 골 2: 14; 갈 3: 10, 13, 24); (4) 율법 관련 구절의 오해('율법의 저주'[갈 3: 13], 율법과 '죄와 사망의 법'[롬 8: 1-2], 율법과 '의문에 쓴 증서'의 도말[골 2: 14], 율법과 '초등학문'[갈 4: 3, 9; 골 2: 8, 20]). p. 12-31.

또한 우리에게 율법이 왜 필요한가에 대한 6개 질문을 던진다: (1) 세례요한 때까지만 유효한가(눅 16: 16); (2) 유대인들에게만 필요한가(행 23: 6); (3) 율법시대는 지나갔다(롬 7: 4, 6); (4) '오직 믿음'으로 구원과 율법(롬 1: 17); (5) 믿음으로 구원받았다면 왜 율법(창 26: 5; 롬 3: 28, 31); (6) 그리스도인과 율법 준수 이유. p. 32-50. 율법에 대한 오해와 편견 5개 교정을 제시한다: (1) 율법은 법이 아니라 언약이다(이스라엘의 남편, 여호와의 선택[출 19: 5-6; 맞선[출 19: 9-25]; 신부 품격 규범[출 20: 1-17; 21-23장]; 결혼식[출 24: 3-8]; 피로연[출 24: 9-11]); (2) 율법보다 율법주의가 문제(마 23: 3); (3) 믿음으로 구원보다 율법으로 성화가 목표(레 22: 32; 마 5: 48); (4) 하나님 왕국 시민이 지켜야 할 율법(신 6: 4); (5) 율법의 불순종이 낳는 죽음과 저주(레 26: 14-39; 신 28: 15-68). p. 51-70. 율법이 축복의 문이라는 증거를 시 1: 1-3과 특별히 시 119에 나타난 율법의 7개 속성, 5개 고백, 16개 유익, 20개 태도로 설명한다. p. 71-84.

613 계명에 대한 집중적인 분석과 그 적용을 통한 “크리스천 할라카” 형성을 꿈꾸어야 할 것이다.

유대인 성인식(바르 미쯔바; 남자 13세, 여자 12세)은 토라를 스스로 읽고 이해하고 지킬 수 있는 나이여서, 성인 생일 후 첫 안식일에 회당에서 토라를 읽는 7인 중 맨 마지막 순서를 맡으며, 10명으로 구성될 수 있는 공적 회집(Minyan)에 일원이 된다. 대속죄일에 금식해야 하며, 아버지는 더 이상 미성년자 아들의 범죄로 하나님의 징계를 받는데서 해방된다. 결혼이 가능하며, 자기 사업을 할 수 있고, 테필린을 착용해야 하며 무엇보다 할라카(Halakhah)를 지켜야 한다. 유대인은 관습적으로 83세(70+13)에 두 번째 성인식 축제를 가진다.

에스라로부터 시작된(느 8장) 유대인들의 오랜 전통 속에 1주일간의 초막절이 끝나는 바로 다음 날은 '심하트 토라'(토라를 기뻐함) 혹은 '쉐미니 아째레트'(제8일 회집) 축제이다. 이것은 토라 187장을 54 '등분'(파라샤, portion)한 마지막 본문(신 33: 1-34: 12)을 저녁 공적 집회 시 일부를 읽고, 그 다음날 아침 집회에서 마지막 본문을 다 읽는 동시에 새로운 주기의 첫 본문(창 1: 1-2: 3)을 읽으며 모두 일어나 궤(ark)에서 토라 두루마리를 끄집어내어 '알리야'(aliyah)라 이름하는 선정된 성년들이 토라 포션을 읽으며, 여러 시간 기뻐 춤춘다.

“하나님의 율법을 주야로 읊조림”(수 1: 8; 시 1: 2)은 신명기가 거듭 강조하는 '율법책'(신 17: 16-17(병마, 아내, 은금에 대한 경고와 솔로몬의 말년을 필두로 여러 왕들의 조직적인 불순종, 왕상 4: 26; 10: 14-22; 11: 1-4), 18-20(왕조의 영구성의 복을 받는 비결); 28: 58, 61; 29: 17, 20-21; 30: 10; 31: 24), 즉 모세오경 메시지의 요약이며, 흥미롭게도 이것이 유대인 정경의 선지서의 시작인 여호수아서(1: 7-8)에서 승계되고 있으며, 또다시 성문서

의 시작인 시편에서 승계되므로(시 1: 2), 구약성경 전체의 중심 메시지인 것을 확인한다. '올곧은(야샤르, '정직한') 걸음'은 하나님의 말씀을 따라 좌우로 치우치지 않는 정도(正道; 참조. 유대인의 생활규범인 '할라카[걸음])이며, 바로 이 하나님의 말씀(참조. 시 119편이 시위하는 계명, 율례, 법도 등의 다양한 동의어들)에 절대 순종하는 삶이 가장 복된 삶이라는 명제가 성경 전체의 중심 메시지 중의 하나이다.¹⁰

1. 왜 유대인인가(1): 역사적 특이성

전 세계 108개 국가에 디아스포라로서 약 1500만 명의 인구와¹¹

¹⁰ 참조. 창 18: 18-19; 레 26장과 신 28장의 언약 준수 여부에 따른 복과 저주의 명세 조항들; 쉘마 본문들; 대하 7: 14의 표준 ["스스로 겸비하고, 기도하고, 하나님의 얼굴을 구하고, 자신의 악한 '길들'에서 돌이키면"]에 따른 분열 왕국의 약 40명의 삶의 평가 문구인 "다윗이 '행함'할라크, '걸어가다' 같이"(왕상 3: 14; 8: 25; 11: 33, 38; 대하 6: 16), "다윗의 길(테레크)"(왕하 22: 2; 대하 11: 17; 17: 3; 34: 2), 대조적인 "여로보암의 길"(왕상 15: 34; 16: 2, 19, 26; 22: 52), "아합의 길"(왕하 8: 27; 대하 22: 3).

흥미로운 것은 유다 왕국에 히스기야 왕(주전 740-686; 주전 729-715년에 부친 아하스와 섭정왕[왕하 18: 1]; 715-686 단독 왕[왕하 18: 2])이 '전무후무한' 왕으로 평가 받게 된 이유를 "이스라엘 하나님 여호와를 '의지하고'(바타흐, '신뢰하다'), 여호와께 '연합하여'(다바크, '붙어 있다'); 현대히브리어 '테베크'[접착제, 본드]) 하나님을 '떠나지'(수르) 아니하고, 여호와께서 모세에게 명령하신 ['그의', 원문] 계명들을 지켰더라. 여호와께서 그와 함께 하시매, 그가 어디로 가든지 '행통하였더라'(사카, 사역형, '지혜롭게 행하다'). 저가 앗수르 왕을 '배반하고'(마라드[참조. 20절; 대하 36: 13; 사 36: 5; 렘 52: 3; 겔 17: 15]; 참조. 여호와께 배반민 14: 9; 수 22: 16, 18, 19, 29; 겔 2: 3; 20: 38; 느 9: 26); 부친 아하스 왕[주전 732-715] 때부터 앗수르 왕 불/디글랏 벨레셀[주전 745-727]의 봉신이 되었고[왕하 15: 19, 29; 16: 7], 이것은 최소한 앗수르 신들을 공식적으로 인정해야만 봉신이 될 수 있음을 의미한다; 18세 청소년[주전 722]으로서 북이스라엘의 멸망을 목도한 그가 이제 사르곤 2세를 대신한 산헤립 즉위[주전 705] 직후에 조공을 거부한 것이다), 섬기지 아니하였다(왕하 18: 5-7). 그 결과 4년 후 당연히 부하 답사계 장군을 통해 산헤립의 가공할만한 위협편지와 직접 침공(주전 701)을 받게 된 히스기야는 결사적 기도로써 물리칠 수 있었다(왕하 18: 13-19: 37). 한편 산헤립 침공 1-2년 전(주전 703-2; 37-8세)에 히스기야는 죽을 병에 걸렸으나 목숨 건 기도로 15년 삶의 연장을 받았고(왕하 20: 1-11; 대하 32: 24-26; 사 38: 1-8; 21-22), 병문안을 온 바벨론 왕 브로닥발라단(주전 721-710 통치)의 편지와 예물을 받고, 바벨론을 의지하고 자신의 보물창고와 무기고를 다 보여주는 불신앙과 교만의 큰 실수를 하게 되었다(왕하 20: 12-21; 대하 32: 31; 사 30-31장).

¹¹ 유대인정책계획연구소(Jewish People Policy Planning Institute)의 2015년 통계에

약 170만 명의 '정통파 유대인'(Orthodox Jew)¹²으로 구성된 유대인은 신구약성경 역사와 하나님의 세계사 경륜의 관점에서 지구상에 알려진 24,000 종족 가운데 하나님이 주권적으로 선택-보호-인도해 오신 가장 중요하고 흥미로운 민족임에 틀림없다. 유대인을 가리켜 국가적 개념으로는 '이스라엘'(Israel), 종족적-종교적으로는 '유대인-유대교'(Jew-Judaism), 언어적 개념으로는 '히브리'(Hebrew)로 구별하기도 한다.

역사적으로 보면, ①하나님께서 아브라함(주전 2166-1991년)을 선택하여 75세에 메소포타미아의 지구라트(Ziggurat) 문화와 종교 가운데 부르셔서 이스라엘의 조상으로 만드시고, ②"하늘의 별같이, 바다의 모래같이, 땅의 티끌같이"¹³ 많은 후손과, ③"땅의 모든 족속이 '네 안에서'(베카, קב) 복을 얻을 것이라"(창 12: 3; 28: 14; 갈 3: 8)고 약속하신 후, ④25년 만에 독자 이삭(주전 2066-1886)을, 85년 후 쌍둥이 손자 에서와 야곱(주전 2006-1859)을, 그리고 175세에 죽어, "아브라함

의하면 1,600만 명이며, adherents.com은 1200만에서 1800만 명으로 추산하는 바, 회당과 유대인 공동체에 참여하지 않는 세속적 유대인이 약 450만 명임을 고려한 것이다. US State Department's International Religious Freedom Report 2004에 따르면 108개 국가에 1514만 명으로 추정된다.

¹² Menahem Berger, "Letter to the Editor", *The Jewish Observer* (February 2000)에 따르면, 이스라엘에 90-100만 명, 북미에 55-65만 명, 기타 지역에 12-15만 명으로 합계 167-180만 명으로 본다. '정통파'(Orthodox; Hasidi, Haredi) 유대인은 우리가 논하려는 토라와 그 613계명은 하나님이 시내산에서 모세에게 준 신성하고 영원하며 변할 수 없으며, 구전으로 하나님께서 모세에게 주신 율법인 탈무드, 미드라쉬 역시 신성한 것으로 받는 점에서 ①'보수적'(Conservative; Masorti) 유대인, ②'개혁적'(Reformed) 유대인, ③'진보적'(liberal; progressive, hiloni) 유대인, ④'인본적'(humanistic) 유대인과 차별된다. 따라서 정통파 유대인은 사형에 해당되는 죄(살인, 우상숭배, 간음, 근친상간), 안식일 성수, 정결 음식 규제(Kashrut), 생리와 출산 후 성관계 규제에 대한 가정 정결법(Taharat Hamishpacha), 사내아이의 할례 등을 엄격히 준수한다.

¹³ '하늘의 별 같이'(창 15: 5; 22: 17; 26: 4), '바다의 모래 같이'(창 22: 17; 32: 52), '땅의 티끌 같이'(창 13: 16; 28: 14).

의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님”이란 3대(代)를 잇는¹⁴ ‘대대로’¹⁵의 민족으로, ⑤마침내 모세를 중심한 아브라함의 후손들과 시내산에서 신정국가로서의 언약을 맺으셔서(주전 1446년 5/6월), “제

¹⁴ 성경이 말하는 ‘가족’의 범위는 어디까지인가? 한국은 4대(8촌)까지 직계로 보지만, 창세기가 소개하는 이스라엘의 족장 3대를 직계가족으로 보아, “아브라함의 하나님, 이삭의 하나님, 야곱의 하나님”(출 3: 6, 15; 4: 5; 마 22: 32; 막 12: 26; 눅 20: 37), “아브라함과 이삭과 야곱의 하나님”(출 3: 16; 행 3: 13; 7: 32), “아브라함과 이삭과 야곱”(창 50: 24; 출 2: 24; 6: 3,8; 33: 1; 민 32: 11; 신 1: 8; 6: 10; 9: 5,27; 29: 13; 30: 20; 34: 4; 왕하 13: 23; 렘 33: 26; 마 8: 11; 눅 13: 28; 유사한 표현-창 31: 53; 32: 9; 35: 27; 출 26: 42; 행 7: 8)이라 부른다. 즉 창세기는 족장 4대의 파란만장한 이야기로서, 아브라함(2166-1991 B.C.), 이삭(2066-1886 B.C.), 야곱(2006-1859 B.C.), 요셉(1916-1806 B.C.)의 삶을 통해 야곱은 15세가 될 때까지, 요셉은 30세가 될 때까지, 각각 조부 아브라함과 이삭의 신앙과 인격의 감화를 받은 것을 보여준다. 유대인 남자의 ‘성년’(바르 미쯔바, בָּרְמִצְבָּה ‘계명의 아들’)이 만 13세임을 감안하면, 야곱과 요셉은 성년이 지나도록 최상의 교육환경을 제공받은 셈이다.

하나님의 언약백성인 이스라엘이 하나님의 계명을 익히고 순종하는 삶은 반드시 “너와 네 아들과 네 손자들”(신 4: 9; 6: 2; 사 44: 3; 59: 21; 율 1: 3) 3대가 함께 하는 것이요, 복 중의 복은 3대가 함께 신앙생활 하는 것이다(욥 42: 16; 시 128: 6; 잠 17: 6). 이 전통은 놀랍게도 신약의 초대교회(딤후 1: 5; 2: 2)와 오늘날 정통파 유대인들에게 그대로 전수되고 있는 것이다. 에스겔은 바벨론 포로의 제3세대가 자신들의 비참의 원인이 조상 탓으로 돌리고 있을 때 하나님께서는 어떤 사람도 멸망당하기를 원치 않으시며 다 구원받기를 원하심을 천명하는 가운데(겔 16: 6; 18: 23, 32; 잠조, 딤후전 2: 4; 벰후 3: 9), 아버지(겔 18: 3-9), 아들(10-13절), 손자(14-18절) 각각이 자신의 행위에 따라 심판 받게 됨을 강조하면서, 여전히 3대의 신앙 전수의 중요성을 부각시키다.

따라서 그리스도인 가정은 최소한 3대에 걸쳐 성령님의 충만함으로(엡 5: 18-6: 4) 예수님을 가정의 주인으로(행 16: 30-31) 고백하며 삶으로 일치하는가를 가족끼리 점검하고 격려하는 최소 교회공동체(마 18: 17-20)이기에, 초대교회는 가정교회였으며, 오늘날 “3대를 잇는 교회 같은 가정, 가정 같은 교회”(사 44: 3; 59: 21; 율 2: 28-32; 행 2: 17-21)란 슬로건이 주창되고 있는 것이다.

“너희 중에 두 사람이 땅에서 합심하여 무엇이든지 구하면”(마 18: 19)이란 합심기도의 능력을 약속하는 본문은 사복음서에 단 3회 사용된 ‘교회’(마 16: 18; 18: 17)의 문맥에 놓여 있는 동시에, 이 두 사람의 정상적인 출발점은 가정의 부부임을 지적할 수 있으며, 사도바울의 목회서신에서 “네가 뉘게서 배운 것을 알며, 또 네가 어려서부터 성경을 알았나니”(딤후 3: 14b-15a)의 문맥 역시 외조모 로이스와 어머니 유니게에서 디모데에게 전수된 “청결한 양심과 거짓이 없는 믿음”(딤후 1: 3-5)의 3대(代) 유대인 가정 쉼과교육을 전제하는 것이다.

¹⁵ ‘대대로’에 대한 대표적인 히브리어 용례는 다음과 같다: (1) “그들의 세대를 따라서”(레도르탐, עֲרַבְרָב) 쉼 본문 중의 하나인 민 15: 38과 함께 창 17: 7,9; 출 12: 42; 27: 21; 30: 21; 31: 16; 40: 15; 레 7: 36; 17: 7; 21: 17; (2) “너희들의 세대를 따라서”(레도르테켄, עֲרַבְרָב) - 창 17: 12; 출 12: 14,17; 16: 32,33; 29: 42; 30: 8,10,31; 31: 13; 레 3: 17; 6: 11; 10: 9; 22: 3; 23: 14,21,31,41; 24: 3; 민 9: 10; 10: 8; 15: 14,15,21,23a, 23b, 29; (3) “세대에서 세대로”(레도르 바도르, דֶּבֶר דֶּבֶר) - 시 10: 6; 33: 11; 49: 11; 61: 6; 85: 5; 89: 1; 100: 5; 119: 90; 146: 10; 잠 27: 24; 사 51: 8; 애 5: 19; 율 3: 20.

사장 왕국, 거룩한 백성, 보물 같은 백성”(출 19: 6; 신 7: 6; 롬 9: 4-5)으로 선택되었고, ⑥구약역사 전반에 걸쳐 “나는 너희 하나님이며, 너희는 내 백성이라”는 언약관계로 재천명되었으며,¹⁶ ⑦북쪽 이스라엘 왕국의 멸망(주전 722)과 남쪽 유다 왕국의 멸망(주전 586) 이후 구약의 포로기 이후의 예언자들을 통하여 하나님께서 거듭 “메시아를 통한 이스라엘의 구원과 회복”을 약속하셨으며, ⑧아브라함의 후손으로 오신 예수님께서 마침내 십자가의 대속적 죽음과 부활을 통하여 영생의 산 소망을 유대인과 이방인 모두에게 주시는 주와 그리스도(메시아)가 되셨으며, ⑨1948년 5월 14일 오후 4시 초대 수상 벤-구리온(David ben-Gurion, 1886-1973)이 이스라엘의 독립을 선포하게 된 것은 인류종말의 임박 신호탄이 되었고(마 24: 32-33 참조), ⑩주 예수님의 복음이 약속하는 구원은 “첫째는 유대인에게요, 그리고 헬라인에게로다”(롬 1: 16)의 원리를 따라,¹⁷ 신약의 비유대인 그리스도인들이 받는 복과 특권(갈 3: 9; 벰전 2: 9; 고후 6: 16; 계 20: 6; 21: 3)은 어디까지나 “이방인의 충만한 수가 들어오기까지 이스라엘의 더러는 우둔하게 된 것이다. 그리하여 온 이스라엘이 구원을 받으리라”(롬 11: 25-26)는 “한 새사람”(One New Man, 엡 2: 15; 갈 3: 28)을 완성하는 과정을 확정하기 때문이다.

¹⁶ 출 6: 7; 레 26: 12; 렘 7: 23; 11: 4; 24: 7; 30: 22; 31: 1, 33; 32: 38; 겔 11: 20; 14: 11; 36: 28; 37: 23, 27; 스 8: 8; 13: 9; 고후 6: 16; 히 8: 10; 계 21: 3. 비슷한 표현으로 신 7: 6; 14: 2; 27: 9; 29: 13; 룻 1: 16; 삼하 7: 23-24; 대상 17: 22; 시 33: 12; 95: 7; 100: 3; 144: 15; 겔 34: 30; 호 1: 9-10; 2: 23; 벰전 2: 10.

¹⁷ 주 예수님의 재림과 직결된 유대인 전도예의 최 우선권에 대한 이해는 최근 흔히 ‘메시아닉 쥬’라 부르는 ‘유대인 그리스도인’에 대한 그리스도인들의 비상한 관심에서 잘 드러난다. Darrell L. Bock and Mitch Glaser, eds., 『첫째는 유대인에게: 성경과 역사가 말하는 유대인 전도』, 김진섭 역 (서울: 이스트윈드, 2012); Darrell L. Bock and Mitch Glaser eds, 『이스라엘 민족, 영토 그리고 미래』, 김진섭 권혁승 역 (서울: 이스트윈드 코리아, 2014)을 보라.

2. 왜 유대인인가(2): 말씀-기도-인성의 3대(代) 평생학습의 4천년 전통

유대인 공동체 가정 중심으로 전수하고 있는 “말씀-기도-인성의 3대(代) 평생학습”¹⁸의 유산은 아브라함이 독자 이삭을 칼로 죽이려 할 때 순순히 순종하는 이삭의 모습에서 극적으로 확인되거나(창 22: 6-10), 약 4천 년이 지난 오늘날에도 여전히 정통파 유대인의 가정을 통하여 그대로 보존되고 있다.

그런데 왜 기독교회는 약 2천 년의 역사를 통하여 초대교회의 모체교회인 예루살렘교회나 이방선교의 중심점이었던 안디옥교회나 신약성경을 마감하는 소아시아 7개의 초대교회가 흔적 없이 사라져 버렸는가라는 충격적인 질문을 던지는 것이다. 이런 현상의 최근 실태는 바로 “태양이 지지 않는 나라”로서 100년 전 한국에 첫 순교자 토마스 목사와, 최초 한글성경 번역 선교사인 존 로스와 존 맥킨 타이어를 파송했던 영국의 수도 런던이 모슬렘의 중심수도인 ‘런던 니스탄’(Lodonistan)¹⁹으로 몰락해 가고 있음에서도 찾을 수 있다.

왜 이런 비극적인 결과를 기독교회가 안게 되었는가? 사실 초대교회 구성원의 대부분이 유대인이었던 관계로,²⁰ 지금까지 유대인

가정이 전수하고 있는 “말씀-기도-인성의 3대 평생학습”이란 생존 비법이 초대교회에 그대로 접목되어 있었다. 신약성경이 빨라도 주후 50년 경 전후(테살로니가전서, 갈라디아서)에 쓰여지기 시작하여 주후 100년경에야 완성되었기 때문에(계시록, 초대교회가 가진 ‘말씀’이란 당연히 ‘율법과 선지자’란 명칭이 가리키는 구약성경, 구약성경의 중심인 토라(모세오경)와 그 속의 십계명, 쉘마, ‘613계명’(타르야그 미쯔보트, מצוות תר"ץ)으로 구성되었다. 초대교회의 ‘기도’ 역시 유대인들의 “매일 3회 기도 전통”(시 55: 17; 단 6: 10)을 잘 전수 받았으니, 곧 ‘제3시’(아침 9시; 행 2: 15), ‘제6시’(행 10: 9-23), ‘제9시’(행 3: 1; 10: 1-3)를 ‘기도시간’(해 호라 테스 프로슈케스, η ώρα της προσευχης)으로 준수했으며, 유대교에 개종한 이방인인 로마 백부장 고넬료(행 10: 1-3)나 두아디아성의 자주장사 루디아(행 16: 13)는 그리스도인이 된 이후에도 이 기도 전통을 계속했을 것이다. 유대인이 가정교육에서 강조하는 ‘인성’의 12가지 특성은 “예의, 정직, 성실, 진실, 침착, 말씨, 용기, 친절, 인내, 극기, 겸손, 책임감”이다.²¹ 이러한 인성은 초대교회의 목사, 장로와 안수집사의 공통적 자격인 “한 아내의 남편이 되며, 자녀와 자기 집을 잘 다스려야 한다”(딤후 3: 2,4,12; 딤후 1: 6)는 상식적인 인성에서 잘 드러난다.²² 또한 “누구든지 자기 친족, 특히 자기 가족을 돌아보지 아

¹⁸ 보다 자세한 논의를 위하여, 김진섭, “성령님과 쉘마교육-말씀·기도·인성의 3대(代) 평생학습”, 『인성과 쉘마』, (논문집 제1권; 서울: 쉘마교육학회, 2010), 85-137을 보라.

¹⁹ Melanie Phillips, *Londonistan* (New York·London: Encounter Books, 2006).

²⁰ 약 120명의 유대인 제자들이 오순절 성령강림을 체험하므로 초대교회가 공적으로 시작되었다면(행 2: 1-4), 그 첫 초대교회는 예수님의 육신적 가족(모친 마리아, 동생들인 야고보, 요셉, 시몬, 유대참조: 마 13: 55), 이종사촌 야고보와 요한)과 영적가족(나머지 그리스도인들)으로 구성되어 있었다. 초대교회는 처음부터 유대인으로 구성된 육신적 가족과 영적가족이 절묘하게 균형을 가진 건강한 가정공동체였다. 예를 들면, 루디아와 간수의 권속이 중심이 된 빌립보 가정교회(행 16: 40); 아굴라-브리스길라 부부의 고린도 가정교회(고전 16: 19)와 로마 가정교회(롬 16: 3,5); 빌레몬-압비아 부부의 골로새 혹은 라오디게아 가정교회(골 4: 17; 몬 2); 여성도 늬바

의 라오디게아 가정교회(골 4: 15). 보다 자세한 논의를 위해 Vincent Branick, 『초대교회는 가정교회였다-바울 서신에 나타난 초대교회의 모습』, 홍인규 역 (서울: 기독교연합신문사, 2005); Wolfgang Simpson, 『가정교회: 침묵적 교회 개척론』, 황진기 역 (서울: 국제제자훈련원, 2004)를 보라.

²¹ H. H. Donin, *To Raise a Jewish Child: A Guide to the Prayer Book and the Synagogue Service* (New York: Basic Books), 51을 따르면, 예의(courtesy), 정직(honesty), 성실(integrity), 진실(truthfulness), 침착(even-temperedness), 말씨(clean speech), 용기(courage), 친절(kindness), 인내(patience), 극기(self-discipline), 겸손(modesty), 책임감(a sense of responsibility).

²² “감독은…한 아내의 남편이 되며…자기 집을 잘 다스려, 자녀들로 모든 단정함으로

니하면 믿음을 배반한 자요, 불신자보다 더 악한 자라”(딤후 5: 8)는 경고나 “어르신은 아버님 같이, 모친은 어머님 같이, 젊은이는 형제 같이, 젊은 여자는 일체 깨끗함으로 자매 같이”(딤후 5: 1-2) 대하라는 “교회 같은 가정, 가정 같은 교회”의 슬로건이 더욱 이것을 확증한다.

2000년 교회사가 보여주는 애석한 교훈은 유대인 그리스도인들로 출발된 예루살렘교회로부터 이방인 그리스도인을 중심하는 안디옥교회로 선교기지가 이동하면서(행 8: 1; 11: 19-21), 특히 바르 코흐바(Bar Kochba < Simon bar Kosiba)가 로마를 대항한 반란(주후 132-135) 이후에 유대인 그리스도인들이 격감하고, 서서히 이방인 중심의 교회가 마침내 콘스탄티누스 대제에 의해 로마제국에 공인된(주후 313년) 후, 오늘에 이르도록 유대교-초대기독교 공동체가 가정 중심으로 전수한 “말씀-기도-인성의 3대(代) 평생학습”의 유산을 물려받지 못하여, 소아시아 7교회를 예로 들어 교회의 옛 터만을 보존할 뿐인 비참한 결과를 가져왔다는 사실이다.²³ 현용수 박사가 지적하는 대로,²⁴ 바로 유대인의 선민사상의 수직적 자녀교육의 성공이 선민의 조상 아브라함에게 주신 구약의 지상명령인 창세기 18: 19가 26: 4-5를 거쳐 출애굽기 19: 4-6의 모세(시내산) 언약의 ‘쉐마’로 이어져 오늘

복종케 하는 자라야 할지며, (사람이 자기 집을 다스릴 줄 알지 못하면 어찌 하나님의 교회를 돌아보리요!)...집사들은 한 아내의 남편이 되어 자녀와 자기 집을 잘 다스리는 자일지니; “장로들...한 아내의 남편이며, 방탕하다 하는 비방이나 불순종 하는 일이 없는 믿는 자녀를 둔 자라야 할지라.”

²³ Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), “Jewish Christianity,” (pp. 576-79); W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1984), “The Christian Synagogues 70-135,” (pp. 120-160); Adolf M. Ritter, *Geschichte des Christentums I/1: Altertum*, in: *Theologische Wissenschaft*, Bd. 6,1 (Stuttgart, u. a. m.: W. Kohlhammer, 1993) = 조병하 역, 「고대 그리스도교의 역사」(서울: 기독교문사, 2003), 103-107; 250-255를 참조.

²⁴ 현용수, 「잃어버린 구약의 지상명령 쉘마」 제1권 (서울: 쉘마, 2009), 31-33은 이런 맥락에서 3부작의 요약을 제공한다.

까지 3대(代)가 함께 ‘대대로’ 전수함에 기인한다면, 수직적 자녀교육이 빠져버린, 즉 가정과 분리된 교회가 신약의 지상명령인 마태복음 28: 18-20의 수평적 열방 전도(선교)만을 치중해 온 것이 그 실패의 원인이 된 것이다.

유대인들은 지난 3,500년 동안 그리스도인들과 대조하여 비록 성령님도, 예수님도, 신약도 없었지만, 온갖 종류의 박해와 인종말살의 위협 속에서도 생존하였을 뿐만 아니라, 세계의 소금과 빛의 역할(예: 1901년에 제정된 노벨 수상자의 35%(105명), 미국 대학교수의 25%, 상하의원 20%, 월가 금융전문가 35%, 뉴욕 중고등학교 교사의 50%; 미국 70만 변호사의 20%; 미국 최상위 부자 40명 중 22명)을 할 수 있었던 성공의 비결은 “말씀-기도-인성의 가정 3대(代) 평생학습”에 있었다면, 이제 “말씀의 가정 3대 평생학습”이란 주제를 토라(모세오경)가 제시하는 613개의 미쯔보트(계명들)의 현대적 의의를 중심으로 고찰하면서, “제2의 유대인, 제2의 언약국가”로서²⁵ 유대인선교와 세계선교의 최후주자로 부름 받은 한민족 그리스도인들이 먼저 통일한국의 저력으로 선교한국의 비전과 사명을 완수하는 데 이 비법이 얼마나 유효한 것인지를 확인하고 확산하고자 하는 바이다.

3. 유대인의 특권: 말씀 대국(大國; 신 4: 6-8)—구약성경의 위탁과 전수(롬 3: 1-2)

랍비 힐렐(Hillel the Elder, 주전 110-주후 10)의 손자인 랍비 가말리엘(Gamaliel the Elder, 2-주후 50)의 제자로서 바리새인인 사도바울이 “유

²⁵ 참조. 김진섭, “유대인과 무슬림 선교의 비전과 사명 (2): 한국-이스라엘 수교 회년을 맞으며 한국인이 ‘제2의 유대인’이라는 의미와 역할을 중심으로”, 「백석신학저널」 23 (2012가을), 85-136.

대인의 마음이 무엇이뇨?”라고 질문하면서, 그 첫째가 “하나님의 말씀이 위탁된 것”(롬 3: 1-2)임을 밝혔다. 그렇다! 인류역사에 하나님의 ‘목소리’(קוֹל הַיְיָ; 신 28: 1 원어)요 ‘심장’(말씀)다바르, דְבַר의 연계 원어인 ‘데브’, דֵב; 삼하 7: 21)인 하나님의 말씀이 위탁된 민족은 오직 유대인뿐이다(신 4: 8; 시 147: 19-20): ①그들에게는 하나님께서 두 돌 판에 두 번이나 직접 기록한(출 32: 15-16; 34: 28) 십계명, ②유대인 가정의 3대(代)가 매일 아침저녁으로 암송하는 쉘마(신 6: 4-9; 11: 13-21; 민 15: 37-41), ③‘하라’(248개)와 ‘말라’(365개)의 613계명을 지닌 토라(율법서, 즉 창세기~신명기의 모세오경) 및 ④‘율법과 선지자’(마 22: 40; 행 28: 23; 롬 3: 21) 내지 ‘타나크’(Tanakh, תנ"ך; 토라-네비임-케투빔[율법-선지자-성문서]의 첫 글자들의 합성어; 눅 24: 44 참조)란 명칭의 구약성경 전체가 그 증거이다.

쉐마에 명시된 ①왼손과 이마에 부착하는 경문(經文) 상자인 테필린, ②문설주와 바깥문에 부착하는 메주자, ③기도 술(탈리트)과 그 가장자리에 달린 술(찌찌트)과 청색 끈과 함께, 하나님 말씀을 가르치는 교사(랍비)와 그 말씀을 기록 보존하는 서기관(쓰페르)을 통해 지금까지도 그 말씀 위탁과 전수의 유대인 전통은 계속되고 있다.

우리는 ①“내가 너희를 사랑하는 수준으로 서로 사랑하라”는 주 예수님의 ‘새 계명’(요 13: 34-35; 요일 2: 7-8), ②주 예수님이 모든 구약 계명들의 대들보로서 밝히는 “하나님 사랑과 이웃 사랑”(마 22: 34-40 = 막 12: 28-34 = 눅 10: 25-28), ③모든 인류의 윤리적 규범으로 율법 중의 율법인 ‘십계명’(출 20: 2-17; 신 5: 6-21), ④유대인 가족 3대가 만 3세로부터 임종 시까지 매일 두 차례 암송하는 쉘마(신 6: 4-9; 11: 13-21; 민 15: 37-41), ⑤토라의 613계명과의 상호 관련성에 대한 논의를 진행해야 할 것이다.

여기서 다만 ‘새 계명’은 모든 율법의 ‘폐지자’가 아니라 ‘완성자’(마 5: 17; 롬 10: 4)이신 주 예수님의 대속적 구원이 그리스도인들에게 가져온 “율법, 그 황홀한 은혜”²⁶를 더욱 탐구하고 사랑하며 순종하게 함을 지적할 수 있을 것이다. 뿐만 아니라, “하나님 사랑과 이웃 사랑”에 대한 토라 613계명의 요약은 실제로 ‘하라’ 계명의 3번째(신 6: 5; 쉘마의 일부분)와 206번째(레 19: 18)이기 때문에 613계명 전반에 대한 내용분석과 현대적 의의에 대한 고찰을 필요로 한다. 어떤 의미에서는 십계명이 ‘하나님 사랑’(1-4계명)과 ‘이웃 사랑’(5-10계명)의 두 대목으로 구성되어 있고, 또한 ‘부모 사랑’(5계명)이 하나님 사랑과 이웃 사랑의 연결고리 역할을 하기 때문에(요일 4: 20 참조), 613계명의 세목들이 10계명의 정신과 어떻게 맥이 닿는지를 연구해야 할 것이다.²⁷ 쉘마의 경우는 613계명의 ‘하라’ 명령의 제 10-19계명(“토라 연구”)과 직결되어 있으며, 특별히 민수기 15: 37-41의 쉘마는 613계명의 사활성을 강조하는 탁월한 본문이다.²⁸

여호와께서 모세에게 일러 가라사대, 이스라엘 자손에게 명하여 그들의 대대로 그 옷단 귀에 ‘술’(찌찌트)을 만들고 청색 끈을

²⁶ Ernest F. Kevan, 『율법, 그 황홀한 은혜』, 임원택 역 (서울: 수물, 2006)은 청교도들이 누린 율법 준수에 대한 탁월한 통찰력을 제공한다.

²⁷ “토라(모세오경)는 십계명의 확충이다”는 주장은 유대 전통 초기부터 존재하여, 십계명의 일반화된 소제목 아래 토라 율법들을 그룹화하는 전통이 있어왔다(예. Philo, De Special Leg., p. 29). 보다 자세한 논의를 위해 Abraham Hirsh Rabinowitz, *TaRYaG: A Study of the Tradition that the Written Torah Contains 613 Mitzvot* (Northvale, NJ: Jason Aronson, 1996), 44, 47이해를 보라. 십계명 본문은 613계명 중에 3개의 ‘명령’ 조항(여기서는 []속의 숫자로 몇 번째 계명인지를 표기)인 출 20: 2[1], 12[210]; 신 5: 6[1]과, 10개의 ‘금지’ 조항인 출 20: 3[1], 4[2], 5[상5], 5하[6], 7[62], 12[210], 13[243], 14[228], 17[265]; 신 5: 18[266]이다. 참조. 십계명에 대한 최근의 개론적 논의로서, 3편의 “본문 및 주제 연구”와 십계명 각각의 10편의 “설교의 실제”를 다룬 『그말씀』(2010 6월호; 서울: 두란노).

²⁸ 참조. 신명기 6: 4-9의 자세한 분석인 Norman Lamm, *The Shema: Spirituality and Law in Judaism* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2000).

그 귀의 술에 더하라. 이 술은 너희로 보고 여호와와의 모든 계명을 기억하여 준행하고 너희를 방종하게 하는 자기의 마음과 눈의 욕심을 따라 음행하지 않게 하기 위함이라. 그리하여 너희가 나의 모든 계명을 기억하고 준행하면 너희의 하나님 앞에 거룩하리라. 나는 너희의 하나님이 되려하여 너희를 애굽 땅에서 인도하여 낸 여호와 너희 하나님이니라. 나는 여호와 너희 하나님이니라.

여기 '술'(צפצפת)의 숫자 값이 600이며(צ = 100, ט = 400), 청색 끈의 매듭이 5개이며, 4개의 실을 고리에 넣어 빼내므로 8개의 실오라기가 되어 결국 613개의 계명을 기억하는 시청각적 장치가 되는 것이다. “모든 계명을 기억하고 준행하는 하나님의 거룩한 언약 백성이 되는” 과정은 “자신의 마음과 눈의 욕심을 따라 영적-육적 음행의 방종한 삶을 살지 않도록” 자기를 부인하는 과정을 동반한다. 이것은 정확히 갈라디아서 5: 16-6: 8이 명시하는 대로 그리스도인들이 성령님의 소원을 따라 육체의 소욕을 제어하는 과정을 연상시킨다.

구약의 613계명이 신약에 어떻게 반영되고 있는지에 대한 질문은 구약의 이스라엘과 신약의 교회의 관계, 율법과 복음/은혜의 관계, 구약성경의 613계명들의 신약성경에의 인용(quotation), 암시(allusion)와 반향(echo), 더 나아가 유대인의 구전적 전통이 형성되는 친구약 중간시대의 가경(Apocrypha)과 위경(Pseudepigrapha) 및 탈무드, 미쉬나 등의 유대문헌들의 신약에의 인용, 예수님의 교훈과 초대교회 속에서의 '기록 토라'와 '구전 토라'의 관계, 교회사적인 유대인과 율법에 대한 다양한 태도들 등의 통전적 논의는 기회 있는 대로 계속 진행하고자 한다.

4. 토라의 '613계명'(타르야그 미쯔보트) 분석²⁹

1) 목록화 작업의 역사

토라(모세오경) 187장에 명시된 계명의 총 계가 '613'이라는 주장에 대한 역사적 발전은 다음과 같이 요약될 수 있다. 주후 3세기 팔레스타인의 탈무드 아모라(Amora) 학자인 랍비 심라이(Simlai)는 “613계명이 모세에게 시내산에서 계시되었는데, 365개의 '금령'(미쯔보트로 타아세, '너는 하지 말라'의 계명들; Prohibitive Commandments)은 태양력 한 해의 날 수에 해당되며, 248개의 '명령'(미쯔보트 아세, '하라'의 계명들; Performative Commandments)은 인체의 '수족'(에바르, אָרְבַּע) ³⁰ 개수에

²⁹ 참조. 613계명에 대한 최근의 야심찬 프로젝트의 일환으로서 출간되고 있는 Rabbi Dovid Wax ed. *The Encyclopedia of the Taryag Mitzvot* vol. 1, *Bein Adama L'chaveiro* (인간[Adama]이 그 동료[chaveiro]와의 관계[bein...])를 위한 14계명의 해설; Lakewood, NJ: Taryag Legacy Foundation, 2008); vol. 2, *The Ten Commandments* (Lakewood, NJ: Taryag Legacy Foundation, 2005); 613계명 전체의 요약적 고찰인 Abraham Hirsh Rabinowitz, “The 613 Commandments”, *Encyclopaedia Judaica* vol. 5 (Jerusalem: Keter, 1972), 760b-784a과 같은 내용의 *Encyclopaedia Judaica, Second Edition* vol. 5 (Jerusalem: Keter, 2007), 73b-85b 및 동일한 저자의 “어떻게, 이 순서로” 613계명으로 확정되었는지에 대한 자세한 역사적 고찰인 *TaRYaG: A Study of the Tradition that the Written Torah Contains 613 Mitzvot* (Northvale, NJ: Jason Aronson, 1996); 유대인들의 매주 토라 읽기표를 따라 한 계명씩 명령과 금령을 동시에 “Essence, Laws, Insights” 순서로 분석한 A. Y. Kahan, *The Taryag Mitsvos: A New Concise Compilation of All 613 Commandments culled from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources* (Brooklyn, NY: Keser Torah Publications, 1987); 그리스도인들의 입장에서 신약의 관련구절과 함께 613계명을 보는 간략한 매뉴얼인 Angel, Waylon. *Taryag Mitzvot: For Yeshua!* (Lexington, KY: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2011); 613개 율법 목록의 주제와 순서를 논하는 John H. Sailhamer, 『“서술”로서의 모세오경(하)』, 정충하 역 (서울: 새순출판사, 1995), 479-543은 독자들에게 일차적 도움을 제공하지만, 영문저서의 오류와 특별히 번역서의 심각한 오류로 인하여 주의를 요한다. 이진희, 『율법? 그건 알아서 뭐 해?: 구약 성서의 613 계명』 (서울: 콤파출판사, 2008)은 “하나님 사랑”(pp. 86-272)의 주제 아래 “신앙, 제의, 절기, 정결”과 “이웃 사랑”(pp. 273-337)의 주제 아래 “가정, 이웃, 사회”의 항목으로 나누고, “하라, 하지 말라”의 계명을 함께, 그리고 Maimonides의 분류 순서가 아니라 모세오경의 순서를 따라 613 계명의 순서를 매기고 있다.

³⁰ 학자들은 '하라' 명령은 248개보다는 500개 이상으로 보며, 마이모니데스 역시 Root Three에서 일시적 성격의 법령이 모세오경에 300개 이상 있음을 지적하며, 탈무드 역시 모세를 위해 애곡하는 기간 동안 1,700개 이상의 법령이 잊어버렸다고 진술한다(*Temurah* 16a). 탈무드 어디에도 나타나지 않는 '힘줄'(sinew)이란 오역은

해당된다”(Makkot 23b)고 말한다. 8세기의 시몬 카이로(Simon Kairo)가 제일 먼저 265개의 명령과 348개의 금지 목록을 작성했다.

‘탄나임’(주후 10-220년; Tannaim, ‘반복해서 가르치는자들, 교사들’) 초기 세 문헌에 613계명에 대한 언급이 있으니, 곧 시므온(Simeon ben Eleazar),³¹ 시므온(Simeon ben Azzai),³² 엘리에셀(Eliezer ben Jose the Galilean)³³이다.

주후 12세기에 활동한 유대 철학자요 해석가였던 마이모니데스(Maimonides, 1135-1204; 그의 본명 Rabbi Moses Ben Maimon의 첫 글자를 따라 Rambam이라 부름)는 오경의 율법들에 대한 명확한 목록인 *Sefer Mitzvoth*(계명들의 책)을 출판했다.³⁴ 여기에서 마이모니데스는 오경 가운데 613개의 구별된 율법들을 열거하였다.³⁵ 마이모니데스 이전에 오경의 율법들에 대한 전통적인 숫자는 611개로 받아들여졌다. 이러한 숫자는 ‘토라’(תּוֹרַה)에 대한 히브리어 단어($\aleph[5] + \aleph[200] + \aleph[6] +$

$\aleph[400] = 611$)의 게마트리아(*gematria*)³⁶ 수치와 같은 것이었다(따라서 613의 숫자를 가리키는 Taryag($\aleph[400] + \aleph[200] + \aleph[10] + \aleph[3]$)란 신조어가 생겼다). 마이모니데스는 십계명의 첫 번째 문장 “나는 너희 하나님 여호와로라”(출 20: 2)를 ‘하라의 제1계명으로, 쉘마의 “하나님이 한 분이심을 믿으라”(신 6: 4)를 제3계명으로 보충하여, 이전의 전통을 따라 248개의 적극적인 명령들(Performative; 미쯔보트 아세, מִצְוֹת אֲשֶׁר)과 365개의 소극적인 금령들(Prohibitive; 미쯔보트 로 타아세, מִצְוֹת לֹא תַעֲשֶׂה)을 구별하였다. 그는 사람의 몸에 248개의 구별되는 부분들이 있기 때문에 사람은 ‘자신의 모든 것’을 다하여 하나님의 적극적인 명령들에 순종할 것을 기억해야 하는 것으로, 또 일 년은 365일로 이루어져 있기 때문에 사람은 매일의 나날을 하나님의 명령에 불순종하지 말아야 함을 기억해야 하는 것으로 생각했다.

신약이 완성될 주후 약 100년까지 유대인을 주축으로 한 초대교회 그리스도인들이 가진 유일한 성경은 유대인에게 위탁되고 전수되어온 바로 그 구약성경이었다. 다니엘서 9: 2의 ‘그 책들’(חֲסֵהפָרִים, חֲסֵהפָרִים)은 칠십인역(LXX)에서 ‘하이 비블로이’(αἱ βιβλοὶ)로 번역된 바, 여기서 ‘Bible’이란 단어가 유래되었다. 구약성경을 가리키는 신약의 표현으로서는, ①‘성경, 경, 글’(그라페; 51회)³⁷, ②‘책’(비블로스; 5회)과 ③‘글, 책’(비블리온; 7회),³⁸ ④예수님 당시 유대인들의 이분법적 전통을

Zohar에 처음 나타난다. 참조. Rabinowitz, *TaRYaG*, 2, notes 6, 8 and 12.

³¹ Mek. Yitro, Ba-Hodesh, 5 (오직 I. H. Weiss 책(1865)), 74 [75a]: “만일 노아의 아들들이 일곱 법령들을 성취하지 못했다면 얼마나 적게 그들이 613을 성취할 수 있겠는가?”

³² Sifri Deut. 76:랍비 시므온 벤 앓자이가 말하기를 “토라에 365개의 금령이 있는데 그것들의 어떤 것에 관해서도 그런 진술이 없다...”

³³ Midr. ha-Gadol to Gen 15: 1:“랍비 요세의 아들 랍비 엘리에셀, 갈릴리인이 말했다. ‘의인에 대한 보상은 토라 어디에 있는가?’ 기록된바 ‘그대의 보상은 매우 크다’; 토라의 자세한 목록을 준수하라고 명령받지 않은 우리 조상 아브라함의 경우처럼, 기록된바 613계명을 성취하는 그대의 보상은 얼마나 더욱 매우 크겠는가 라고 우리가 추론할 수 있다.”

³⁴ 1170년 출간된 이래 여러 판이, 또한 여러 언어로 출간되었다. 참조. 최근의 Mordecai J. Lev. ed., *Sefer Mitzvot* (Jerusalem: Mossad Harav Lool, 1990).

³⁵ Maimonides가 613계명으로 확정 짓는 데 사용된 14개의 ‘근거’(Roots)에 대한 자세한 논의를 위해 참조. Abraham Hirsh Rabinowitz, *TaRYaG: A Study of the Tradition that the Written Torah Contains 613 Mitzvot* (Northvale, NJ: Jason Aronson, 1996), 105-121.

³⁶ Gematria는 단어/문구와 그 숫자 값은 상관관계가 있다는 해석으로 (예: yx: [하이], ‘생명’의 수치는 ‘18’이므로, \$18 배수로 돈을 선물로 즐긴다), 주로 신비한 해석을 추구하는 카발라(Kabbalah) 전통이 애용했다. 이 단어는 어원적으로 세 가지 가능성이 있다: (1) < gamma + tria, 헬라어 알파벳 ‘3번째 글자, 감마’; (2) < geōmetriā, ‘geometry, 기하학’; (3) < grammateia, ‘비서직’.

³⁷ 그라페(γραφί)는 한글개역성경에서 각각 ‘성경’(44회; 예: 마 21: 42; 딤후 3: 16), ‘경’(4회; 예: 약 2: 8,23; 벰후 1: 20), ‘글’(3회; 예: 마 26: 56; 롬 16: 26)로 번역된다.

³⁸ 비블로스(βιβλος)는 ‘책’(5회; 예: 막 12: 26; 행 7: 42)으로, 비블리온(βιβλίον)은 ‘글’

다른 “모세와 선지자들”(3회; 눅 16: 29, 31; 24: 27; 비교. 행 26: 22, “선지자들…과 모세”), “그 율법과 그 선지자들”(마 22: 40; 눅 16: 16; 행 13: 15; 롬 3: 21),³⁹ “그 선지자들과 그 율법”(마 11: 13), “모세의 율법과 선지자들의 [말]”(고후 9: 9; 히 10: 28) 등이 있고, ⑤삼분법적 표현인 “모세의 율법과 선지자의 글과 시편”(눅 24: 44),⁴⁰ ⑥‘성경’(히에라 그람마타; 딤후 3: 15), ⑦‘구약’(=옛 언약; 고후 3: 14) 등이 있다. 사도바울이 말하는 ‘성경대로’(카타 타스 그라파스; 고전 15: 3-4)란 이미 구약에 예언된 예수님의 죽음(사 53장)과 부활(시 16: 8-11)의 성취라는 관점에서 “구약성경대로”이다.

구약 인용 도입어인 ‘기록되었으되’(게그랍타이, γέγραπται; 65회)로 예수님의 공사역이 시작되고 마감됨과(마 4: 4; 눅 24: 46), 구약만으로도 예수님을 믿을 수 있다는 히브리서의 논증과, 구약의 기록 목적이 “그리스도 예수님 안에 있는 믿음을 통한 구원”(딤후 3: 15)이란 사실은, 엠마오로 동행하며 “모든 [구약]성경에 쓴 바, 자기에 관한 것을 자세히 설명하시며”(눅 24: 27), 그 후 열 한 사도들에게 “모세의 율법과 선지자의 글과 시편에 나를 가리켜 기록된 모든 것이 이루어 져야 하리라”(눅 24: 44) 하시며 구약을 깨닫게 하신 예수님의 사역에서 확증된다.⁴¹

(1회; 눅 4: 17), ‘책’(6회; 예: 눅 4: 17; 히 10: 7)으로 각각 번역된다.

³⁹ 예수님을 믿어 의롭게 되는 진리는 구약에서 이미 증거를 받은 것임을 논증한다(예: 창 15: 6; 민 21: 9; 합 2: 4).

⁴⁰ 유대교 랍비들은 구약성경을 ‘거룩한 기록물’(키트베이 핫코데쉬, ספרות הקודש), 혹은 반드시 읽혀져야 한다는 의미에서 ‘읽는 것’(미크라, מקרא)이라 부른다. 현대 유대인들이 부르는 타나크(Tanakh)는 토라(Torah, 모세오경), 네비임(Neviim, 선지서), 케투빔(Ketuvim, 성문서)의 머리글자의 자음을 따서 만든 것으로, 눅 24: 44(“모세의 율법과 선지자의 글과 시편”)는 그 전통을 반영한다.

⁴¹ 613계명들에 대한 Maimonides의 해석이 기독교 신학과 해석에 끼친 영향에 대해 참조. Aaron L. Katchen, *Christian Hebraists and Dutch Rabbis: Seventeenth Century*

2) 토라의 613계명(미쯔보트) 내용 분석

248개의 “하라”의 명령(창[2], 출[50], 레[91], 민[30], 신[75])과 365개의 “하지 말라”의 금지(창[1], 출[7], 레[152], 민[24], 신[111])로 구성된 613개 계명의 근거가 되는 본문이 여러 개로 중첩될 수도 있으며, ‘참조’ 표기 후의 인용 구절은 해당 계명의 간접적인 관련성을 가리킨다. 근거본문이 몇 번째 계명인지는 [] 속의 번호로 명기한다.

내용 분석은 세 가지 접근법이 있다: (1)유대인들의 매주 정해진 토라 읽기 순서를 따라 명령과 금령을 동시에 살핀다;⁴² (2) 명령 248개와 금령 365개를 순서대로 각각 논의한다;⁴³ (3) 명령 248개와 금령 365개를 14권의 큰 주제 아래 관련된 소주제에서 명령과 금령을 동시에 보여준다;⁴⁴ 가장 이상론적인 것은 앞서 논한 세 가지 접

Apologetics and the Study of Maimonides' Mishneh Torah (Harvard University Center for Jewish Studies; Cambridge: Harvard University Press, 1984).

⁴² A. Y. Kahan, *The Taryag Mitsvos: A New Concise Compilation of All 613 Commandments culled from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources* (Brooklyn, NY: Keser Torah Publications, 1987).

⁴³ 본 논고는 18 범주 아래 248개 명령과 13개 범주 아래 365개 금령, 총 31개 범주의 613계명의 내용 요약물을 제공하는 Abraham Hirsh Rabinowitz, “The 613 Commandments”, *Encyclopaedia Judaica* vol. 5 (Jerusalem: Keter, 1972), 760b-784a 과 같은 내용의 *Encyclopaedia Judaica, Second Edition* vol. 5 (Jerusalem: Keter, 2007), 73b-85b를 따른다.

⁴⁴ 그리스도인의 간략한 해설서인 Angel, Waylon, *Taryag Mitzvot: For Yeshua!* (Lexington, KY: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2011)은 Maimonides의 *Mishneh Torah*의 분류를 따라 14권과 그 아래 소주제로 소개한다:(1) 제1권(지식의 책) – 토라의 근간[1-10]; 개인[11-21]; 토라연구[22-23]; 우상숭배와 이방종교[24-74]; 회개[75]; (2) 제2권(하나님의 사랑의 책) – 쉘마암쉬[76]; 기도과 제사장 축도[77-78]; 테필린, 메주자와 토라 책[79-83]; 찌찌트[84]; 송축[85]; 할레[86]; (3) 제3권(계절의 책) – 안식일[87-91]; 대속죄일[92-95]; 절기들[96-107]; 유고병과 무교병[108-115]; 나팔절, 초막절, 초막절에 4종류의 나뭇가지인 룰라브[116-118]; 성전세[119]; 초하루[120]; 금식[121]; (4) 제4권(여성의 책) – 결혼[122-125]; 이혼[126-127]; 수혼[128-130]; 여성[131-135]; 의심스런 아내[136-138]; (5) 제5권(거룩의 책) – 금지된 관계[139-175]; 금지된 음식[176-203]; 도살[204-208]; (6) 제6권(맹세의 책) – 맹세[209-213]; 서원[214-216]; 나실인[217-226]; 예상된 값과 서원[227-233]; (7) 제7권(종자들의 책) – 쉬는 종자[234-238]; 가난한 자 선물[239-259]; 십일조[260]; 둘째 십일조와 제4년째 농산물[261-269]; 첫 열매와 제사장 선물[270-278]; 안식년과 희년[279-300];

근법을 동시에 대조하여 살피는 것이겠지만, 지면 관계상 우리는 (2)를 택하되, 선택적인 항목들 아래 개별 법령의 요약을 제공할 것이다. 613계명의 각 순서를 따른 지지 본문의 명시가 편리할 수도 있지만, 본 논고에서는 지면절약과 본문의 순서를 따른 계명 표시가 더 대조에 유익한 줄 알아 성경의 각 권, 장, 절, 순서로 [] 안에 몇 번째 계명인지 밝히는 방법을 택한다.

여기서 우리의 관심을 특별히 끄는 것은 613계명의 각각이 신약에 인용되는 경우인데, 제한된 지면으로 인해 보다 철저한 논의는 다음의 기회로 미루고, 그 실례는 '신약()'로 표기할 것이다.⁴⁵ 히브리어 원문과 다른 한글/영어의 장절일 경우 (한영)으로 표기하며, 마이모니데스의 613계명 목록에는 본래 부제(subheadings)가 없지만 독자의 편의를 위해 여기 첨가했다. 각 계명의 성경적 근거로서 마이모니데스가 인용한 구약 본문이 그 본문이 갖는 명백한 의미보다 후대 랍비 전통(tradition)의 해석을 정당화한 경우는 마이모니데스를 의미하는 'M'과 [] 속에 몇 번째 계명인지와 ()속에 그 차이에 대

(8) 제8권(예배의 책) - 성전[301-306]; 성전 그릇과 고용인[307-335]; 제사에 대한 제한규정[336-372]; 향상 제물과 부가 제물[373-391]; 불합당한 제물[392-399]; 대속죄일 예배[400-403]; (9) 제9권(제물의 책) - 유월절 양[404-419]; 순례 제물[420-430]; 속건제물[431-435]; 정결례 후의 예물[436-439]; 제물 대용물[440-442]; (10) 제10권(순결의 책) - 시체의 부정[443]; 붉은 암송아지[444-445]; 나병 부정[446-453]; 분비물 부정[454-457]; 다른 근원의 부정[458-461]; 정결례[462]; (11) 제11권(손해의 책) - 소유물 손해[463-466]; 도적질[467-473]; 강도와 분실물[474-481]; 살인과 생명 보존[482-498]; (12) 제12권(소득의 책) - 매매[499-503]; 노예[504-516]; (13) 제13권(재판의 책) - 고용[517-523]; 채무와 채권[524-525]; 채무자와 채권자[526-537]; 원고와 피고[538]; 유업[539]; (14) 제14권(재판관의 책) - 산헤드린과 형벌[540-569]; 증거[570-577]; 폭도[578-586]; 애곡[587-590]; 왕과 전쟁[591-613].

⁴⁵ 필자의 통찰에 의한 신약본문과 함께 John H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1992)와 특별히 Waylon Angel, *Taryag Mitzvot: For Yeshua!* (Lexington, KY: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2011)의 도움이 컸다.

한 설명을 제공한다.⁴⁶

유대인들은 모세 시대 이후에 '코쉐르 토라 두루마리'(Sefer Torah)로 철저하고 정확하게 전수된 '기록된 토라'(쉐빅타브, שבטאב)와 탈무드(미쉬나 + 게마라)로 법제화될 때까지 구전으로 전수된 '구술의 토라'(쉐베알 페, שבעאל פה)로 나눈다. 이 구전은 그 뒤에 미드라쉬(전통적 주석), 레스폰사(Responsa; 법률학자들[poskim]이 제공하는 질의응답), 솔한 아루크(Shulchan Aruch; 16세기에 법제화된 유대인 경우법)와 수세기를 걸쳐 전수된 다양한 주석들이 포함된다.

유대인 전통은 기록된 토라와 구술의 토라가 상호보완적이라고 주장한다. 이는 모세가 기록된 토라에서 재판관과 법정을 확립했고,⁴⁷ 구술 토라의 명분과 실체는 궁극적으로 기록 토라에서 유래하며, 기록 토라에 있는 내러티브(alilah)와 하나님의 명백한 계명(mitzvot)은 대략 구술 토라의 설교적(aggadic) 문헌과 법적(halakhic) 문헌과 일치하기 때문이다.

그들은 미쯔보트를 신명기 4: 5를 따라 다시 두 가지 하위 범주로 구분한다. 인간 이성에 맞지 않고 이유가 없으며, 단지 하나님께서 명령하셨기에 순종하는 '법령들'(혹킴, חוקים) - 예를 들면, 코쉐르 음식, 가정 순결-과, 분명한 이유가 명시되며 공동체의 윤리적 통일성을 위해 이성에 맞는 '관습법'(미슈파툼, משפטים) - 예를 들면, 자선, 도적

⁴⁶ 성경 본문보다 랍비의 구전 해석을 선호하는 계명은 1개의 명령(77)과 16개의 금령(77, 95, 145, 146, 149, 216, 243, 245, 249, 281, 284, 290, 291, 312, 315, 336)에만 나타난다. 613계명에 덧붙여 모세오경에 없는 "랍비들의 일곱 계명"(쉐바 미쯔보트 데랍바난; שבטאב מצוות רבנים)의 논의를 위해 참조. A. Y. Kahan, *The Taryag Mitsvos: A New Concise Compilation of All 613 Commandments culled from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources* (Brooklyn, NY: Keser Torah Publications, 1987), 346-348.

⁴⁷ 출 18: 13-26; 민 11: 24-25; 신 16: 18-20; 17: 8-12.

질이나 살인 금지—이 바로 그것이다. ‘법령들과 ‘관습법’의 중간 위치에 절기나 기억장치로서의 ‘증거들’(에도트, עדות)—예를 들면, 테필린(기도경문), 짜찌트(웃단 술), 유월절 마쭌트(무교병)—이 놓여 있다.

아론의 제사장 제도가 설립된 이후 주후 70년에 예루살렘 성전이 완전히 파괴된 결과 많은 제사의식의 계명은 더 이상 무의미하게 되었고, 유대인 디아스포라와 함께 613 계명 모두를 문자적으로 준행함이 불가능하게 되었고, 실제적으로는 약 270개의 계명만이 적용이 가능하다. 그럼에도 불구하고 랍비적 전통은 유대인 개인을 위한 계명의 적용성을 해석하면서 그 역할의 연속성을 추론하여 어떤 자격들을 계명 속에 부여했다.

다시 말하면 613계명에 덧붙여 랍비적 율법은 동일한 구속력을 가진 삶의 ‘걸음’(할라카, הלכה)을 특징짓는 세 가지 그룹의 규칙 체계를 완성했다: (1) 계제라(קְטֹרֶת, ‘올타리’)—613계명의 부주의한 범법을 방지하기 위한 규칙으로서, 예를 들면, 안식일 노동 금지 계명에 대해 어떤 농기구조차 만져서는 안 되는지를 밝힘; (2) 탁카나(תקנה, ‘경우법’)—토라에서 직접 유래하지 않았으나, 그 해석에서 인유된 규칙으로서 지역마다(Ashkenazic 유대인과 Sephardic 유대인) 다양한 바, 예를 들면, 안식일 저녁 촛불 켜기, 서기관 에스라가 제정한 탁카나로서 매주 월요일과 목요일의 공적 토라 낭독; (3) 민하그(מנהג, ‘전통’)—유대인 공동체를 위해 관습으로 인정된 규칙으로서 지역마다 다양한 바, 예를 들면, 새해(Rosh Hashanah)에 사과를 꿀과 함께 먹음.

할라카에 의해 설명될 수 있다는 사상과 함께 유대인 전통은 두 가지 방향으로 발전했다. 하나는 613계명의 각각의 모든 뉘앙스를 주의 깊게 열거하여 다양한 ‘경우법’(탁카나)을 만들고 그 계명 주

변에 ‘올타리’(계제라)를 침으로써 토라의 원리를 증식시키기까지 하는 것이며, 다른 하나는 다양한 계명들을 분명하게 드러날 정도로 추출하여 더욱 일반적인 원리로 더 축소해 나가는 것이다. 따라서 *Makkot* 23b-24a를 따르면, 다윗은 613계명을 11개로 축소했으며(시 15), 이사야는 6개로(사 33: 15-16), 미가는 3개로(미 6: 8), 이사야는 또다시 2개로(사 56: 1), 그리고 하박국(2: 4, “그러나 의인은 자신의 믿음으로 살리라”)은 한 개의 필수적 계명으로 각각 축소했다는 것이다. 사도바울 역시 여러 계명들을 추출하여 이 믿음의 명백한 원리를 강조했다(참조. 롬 1: 17; 갈 3: 11; 히 10: 38).

(1) ‘하라’ 명령(18범주, 248조항): 창(2), 출(50), 레(91), 민(30), 신(75)

1) 하나님과의 관계(9개; 1-9)

출 20: 2[1; 참조. 출 3: 14; 신 5: 6; 23: 25[5, 참조. 레 22: 32;

신 6: 13; 11: 13; 13: 4(한영 5)

레 22: 32[9]

신 6: 4[2], 5[3], 13[4]; 10: 20[6, 7, 참조. 신 10: 20]; 28: 9[8]

신약 [1] 요 14: 1; 17: 3; 히 11: 6

[2] 롬 3: 29; 고전 2: 9; 갈 3: 20; 딤페전 2: 5; 약 2: 19

[3] 마 22: 37 = 막 12: 30 = 눅 10: 27; 고전 2: 9; 8: 3; 롬 8: 28

[4] 마 10: 28-29; 고후 7: 1; 히 12: 28

[5] 마 4: 10; 벨전 1: 16-17

[6] 행 11: 23; 고전 6: 17; 히 10: 25

[7] 마 5: 33-37

[8] 요 12: 26; 엡 2: 10; 5: 1

[9] 마 6: 9 = 눅 11: 2; 뵤전 1: 16-17; 3: 15

유대인은 ¹하나님이 존재하심을 믿고, ²그는 한 분이심을 인식하고, ³그를 사랑하고, ⁴경외하고, ⁵섬겨야 하며, ⁶또한 그에게 연합하고 (지혜자와 협력하고 본받음으로써), ⁷오직 그의 이름으로써만 맹세하며, ⁸그를 닮고, ⁹그의 이름을 거룩하게 해야 한다.

2) 토라 연구(10개; 10-19)

민 15: 38[14]

신 6: 7[10, 11], 8[12, 13], 9[15]; 8: 10[19]; 17: 18[17]; 31: 12[16], 19[18]

신약 [11; 신 6: 7] 마 28: 19-20; 눅 2: 46-47; 엡 6: 4; 골 3: 16; 뵤전 3: 4-5; 뵤후 1: 5; 3: 15상; 4: 2-3; 딤편 1: 6; 2: 1, 11-12 [19; 신 8: 10] 마 6: 11 = 눅 11: 3

유대인은 ¹⁰쉐마를 매일 아침저녁에 암송하며, 토라를 ¹¹연구하며 타인에게 그것을 가르치고, 자신의 ¹²이마와 ¹³팔에 테필린(기도경문)을 묶으며, ¹⁴옷에 짜찌트(술)를 달고, ¹⁵문에 메주자(쉐마본문을 넣은 작은 통)를 고정시켜야 한다. ¹⁶백성은 7년마다 토라 낭독을 듣기 위해 모이며, ¹⁷왕은 스스로 토라의 특별한 사본을 베끼고, ¹⁸모든 유대인은 토라 두루마리를 가지며, ¹⁹식후에 하나님을 찬양해야 한다.

3) 성전과 제사장(19개; 20-38)

출 25: 8[20], 30[27]; 27: 21[25]; 28: 2[33]; 30: 7[28], 19[24], 31[35]

레 6: 3(한영 6: 10)[30], 6(한영 6: 13)[29]; 19: 30[21]; 21: 2-3[37], 8[32], 13[38]

민 5: 2[31]; 6: 23[26]; 7: 9[34]; 18: 4[22], 23[23]

신 18: 6-8[36]

신약 [21; 레 19: 30] 마 21: 12 = 막 11: 15-19 = 눅 19: 45-48; 요 2: 13-22

²⁰유대인은 성전을 짓고, ²¹그것을 존중하며, ²²항상 보호해야 하고, ²³레위인들은 그 안에서 자신들의 특별한 임무를 수행해야 한다. 성전에 들어가기 전이나 성전 봉사에 참여하기 전에 ²⁴제사장들은 손과 발을 씻고, ²⁵또한 매일 '3가지 난 촛대'(candelabrum)에 불을 밝혀, ²⁶이스라엘을 축복하고, ²⁷언약궤 앞에 진설병과 향을 놓고, ²⁸매일 두 차례 금 제단 위에 향을 피우되, ²⁹불은 그 제단 위에 계속 타야하며, ³⁰재는 날마다 치워야만 한다. ³¹제의적으로 부정한 자는 성전에서 격리되며, ³²이스라엘은 제사장들을 존경하되, ³³그들은 특별한 제사장 예복을 입고, ³⁴자신들의 어깨로 언약궤를 운반하며, ³⁵특별한 제조법을 따라 거룩한 기름이 준비되어야 한다. ³⁶제사장 직무는 교대로 이행하며, ³⁷그들이 가까운 친족의 시체를 만지면 제의적으로 자신이 반드시 부정해진다. ³⁸대제사장은 오직 처녀와 결혼할 것이다.

4) 희생제사(53개; 39-91)

출 12: 6[55], 8[56, 58]; 13: 2[79], 13[82]; 22: 28(한영29)[80]; 23: 14[52]; 29: 33[89]; 34: 20[81], 23[53]

레 1: 2[63]; 2: 1[67], 13[62]; 3: 1[66]; 4: 13[68], 27[69]; 5: 1-11[72], 15[71], 17-18[70], 21-25[71]; 6: 7(한영 14)[67], 9(한영 16)[88], 13(한영 20)[40]; 18(한영 25)[64]; 7: 1[65], 17[91], 19[90]; 12: 6[76]; 16장[49]; 19: 20-21[71]; 22: 21[61], 27[60]; 23: 10[44], 17[46], 36[43]; 27: 33[87]

민 5: 6-7[73]; 9: 11[57, 58]; 10: 9,10[59]; 14: 10[77]; 15: 13-15[74],
28-29[75]; 18: 15[80]; 27: 32[78]; 28: 3[39], 9[41], 11[42], 26-
27[45]; 29: 1-2[47], 7-8[48], 13[50], 36[51]

신 12: 5[83], 14[84], 15[86], 26[85]; 16: 14[54], 16[53]

신약 [54; 신 16: 14] 눅 13: 10-17

[73; 민 5: 6-7 마 5: 22-23; 눅 19: 8-9; 요일 1: 7, 9

³⁹상번제(타미드)는 매일 두 번(아침, 해질 때) 드리되, ⁴⁰대제사장 역
시 매일 두 번 소제를 드려야 한다. 추가제(鎭加祭, 무사프)는 ⁴¹매 안
식일과 ⁴²매달 초하루와 ⁴³유월절 7일간 매일 드려야 한다. 유월절 둘
째 날에 ⁴⁴첫 보리 소제를 드려야 한다. 칠칠절(샤부오트)에는 ⁴⁵추가
제를 드리되 ⁴⁶요제로 떡 두 덩어리를 드려야 한다. ⁴⁷새해(로쉬 하샤
나, 티스리월 첫날)와 또한 ⁴⁹성회(아보다)가 드려지는 ⁴⁸대속죄일(티스리월
10일)에도 추가제를 드려야 한다. ⁵⁰초막절(숙코트) 매일과 ⁵¹제8일째
날에도 추가제를 드려야 한다.

모든 남자 유대인은 ⁵²매년 세 차례 성전에 순례해야 하며 세 개
의 순례 절기들 동안 그곳에 ⁵³나타나야 하며 ⁵⁴그 절기들을 즐거워
해야 한다.

니산 월 14일에 유월절 양을 ⁵⁵잡아 15일 밤에 그 구운 고기를 ⁵⁶
먹어야 한다. 니산월에 제의적으로 부정한 자들은 ⁵⁷이야르월(니산월
다음의 4-6월에 해당) 14일에 유월절에 양을 잡아 ⁵⁸무교병(마짜)과 쓴
나물과 함께 먹어야 한다.

절기 제물들을 가져올 때와 환난의 때에도 ⁵⁹나팔을 울려야 한다.

제사용 생축은 ⁶⁰최소한 난 지 8일이 지난 ⁶¹무흠한 것이라야 한
다. 모든 제물은 ⁶²소금을 쳐야 하며, ⁶³번제, ⁶⁴속죄제, ⁶⁵속건제, ⁶⁶화

목제와 ⁶⁷소제의 제의를 수행하는 것은 계명이다.

산헤드린 공회가 잘못된 결정을 내렸을 때 그 회원들은 ⁶⁸속죄제
를 드리되 ⁶⁹카레트(קַרְעַת)⁴⁸ 금령을 그릇(만일 고의성이 있었다면 카레트
별이 임한다) 범한 당사자가 해야 한다. 만일 그러한 금령을 범과했는
지에 대한 의심이 있을 경우는 ⁷⁰‘유예’ 속건제를 드려야 한다.

⁷¹도적질이나 거짓 맹세나 비슷한 성격의 다른 죄들에 대하여는
속건제를 드려야 한다. 특별한 경우들에는 ⁷²각자의 형편에 따라 속
죄제를 드릴 수 있다.

죄들은 반드시 하나님 앞에서 ⁷³자백해야 하며 그것들을 회개해
야 한다. [마 5: 22-23; 눅 19: 8-9]

⁷⁴남자나 ⁷⁵여자가 유출이 있을 경우 제사를 드려야 하며, ⁷⁶출산
후에도 여자는 제사를 드려야 한다. 나병환자는 ⁷⁷정결케 된 후에는
제사를 드려야 한다.

생축의 ⁷⁸십일조를 드려야 한다. 정결한 (즉, 허용된) 생축의 ⁷⁹첫 새
끼는 거룩하며 제물로 드려야 한다. 장남은 ⁸⁰대속해야 한다. 나귀의
첫 새끼도 ⁸¹대속해야 하며, 그렇게 앓으려면 그 ⁸²목을 꺾어야 한다.

제물로 구별된 동물은 지체 없이 ⁸³예루살렘으로 가져와야 하며
⁸⁴성전에서만 제사 드릴 수 있다. 이스라엘 땅 바깥에서 온 제물 역
시 ⁸⁵성전에 가져올 수 있다.

성별된 동물이 ⁸⁶흠이 생기게 되면 대속해야 한다. 제물로 교환
된 짐승도 ⁸⁷거룩하다.

제사장들은 ⁸⁸소제와 ⁸⁹속죄제와 속건제의 나머지를 먹어야 하지

⁴⁸ ‘자르다, 근절하다’(extirpation)란 의미로서 고의적 범죄(우상숭배, 안식일 범함, 유
월절 유교병 먹음, 근친상간과 간음, 금한 어떤 음식 먹음)에 대한 천벌로서 조기죽
음(50세 미만)을 의미함(Sifra Emor 14: 4).

만, 성별된 고기가 ⁹⁰제사용으로 부정하거나 ⁹¹정한 시간 내에 먹지 못한 것은 불태워야 한다.

5) 서원(4개: 92-95)

민 6: 5[92], 18(참조 13)[93]; 민 30: 3(한영 2)[95]

신 23: 24(한영 23; 참조. 30: 3)[94]

M[95]: 오직 재판관만이 율법과 합치되게 맹세를 무효화할 수 있다: 재판관은 자신의 말을 무효화할 수 있음을 의미한다.

신약 [94; 신 23: 24] 마 5: 33-37; 답전 3: 8

나실인은 자신의 성별 기간 동안 ⁹²자신의 머리털이 자라도록 해야 한다. 그 기간이 끝나면 그는 자신의 머리를 ⁹³깎고 제사를 드려야 한다.

사람은 자신의 서원들이나 맹세들을 ⁹⁴지켜야 하며, 그것은 율법에 일치하여 재판관이 ⁹⁵취소할 수 있다.

6) 제의적 정결(18개: 96-113)

레 11: 8,24[96], 29-31[97], 34[98]; 12: 2[100]; 13: 3[101], 45[112], 51[102]; 14: 2[110; 참조. 레 14: 49], 9[111], 44[103]; 15: 2[104], 16[105], 109], 19[99], 106]

민 19: 2-9[113], 13[108; 참조. 레 19: 21], 14[107]

⁹⁶시체나 ⁹⁷파충류 여덟 종류의 하나를 만지는 자는 부정하게 되며, 부정한 물체를 ⁹⁸접촉한 음식은 부정하게 된다. ⁹⁹생리 중의 여성과 ¹⁰⁰출산 후 누워 있는 여성들은 부정하다. ¹⁰¹나환자, ¹⁰²나균이 묻은 의복, ¹⁰³나균이 있는 집은 모두 부정하다. ¹⁰⁵정액 같은 ¹⁰⁴유출이 있는 남자는 불결하다. ¹⁰⁶유출로 고통하는 여성도 부정하다. ¹⁰⁷시신

은 부정하다. ¹⁰⁸정결수(meï niddah)는 부정한 자를 정결케 하지만 그것은 정결한 자를 제의적으로 부정하게 만든다. ¹⁰⁹제의적 침수에 의해 제의적으로 정결케 되는 것은 계명이다. 나환자가 정결케 되려면 ¹¹⁰특정한 절차를 따라야 하며 머리를 또한 ¹¹¹완전히 밀어야 한다. 나환자가 깨끗케 될 때까지 쉽게 식별되도록 대머리를 ¹¹²수건으로 감싸야 한다. ¹¹³붉은 암송아지의 재는 정결예식에 사용되어야 한다.

7) 성전에 헌납(20개: 114-133)

출 23: 19[125]

레 5: 16[118]; 19: 9[120], 121], 10[123, 124], 24[119]; 27: 2-8[114], 11-12[115], 14[116], 16,22-23[117], 30[127; 참조. 민 18: 24]

민 15: 20[133]; 18: 24[127]

신 14: 22[128], 28[130]; 18: 4[126]; 24: 19[122]; 26: 5[132], 13[131]

신약 [125; 출 23: 19] 고전 15: 20; 약 1: 18; 계 14: 4

[127; 레 27: 30] 마 23: 23

어떤 사람이 자신의 가치에 동등한 것들을 성전에 ¹¹⁴드리기로 했다면, 그렇게 해야 한다. 어떤 사람이 ¹¹⁵부정한 짐승, ¹¹⁶집, ¹¹⁷밭을 성전에 기부하기로 선언했다면 제사장이 확정한 그 가치를 돈으로 드려야 한다. 만일 누가 부지중에 성전 소유물에서 이익을 수행했다면 오분의 일을 더한 ¹¹⁸온전한 보상을 해야 한다.

¹¹⁹4년째 성장한 나무의 열매는 거룩하며 예루살렘에서만 먹을 수 있다. 네가 밭에서 수확할 때는 ¹²⁰모퉁이, ¹²¹이삭, ¹²²깜빡 잇은 곡식 단, ¹²³잘못된 형태의 포도송이, ¹²⁴가난한 자를 위한 포도 이삭들은 남겨놓아야 한다.

첫 열매들은 ¹²⁵구별하여 성전에 가져와야 하며, 큰 거제물(테루마)

도¹²⁶ 구별하여 제사장들에게 주어야 한다. 네 소산의¹²⁷ 십일조는 레 위인들에게 주어야 하며 예루살렘에서만 먹기로 되어 있는¹²⁸ 둘째 십일조를 구별하여야 한다. 레위인은 그들의 십일조의 십분의 일은 제사장들에게¹²⁹ 주어야 한다.

7년 주기의 제 삼 년째와 육 년째 해에는 둘째 십일조 대신에 가난한 자를 위한 십일조를¹³⁰ 구별하여야 한다. 여러 십일조들을 구별할 때에, 그리고 성전에 첫 열매들을¹³² 가져올 때에 선언문이¹³¹ 낭송되어야 한다.

¹³³반죽의 첫 부분은 제사장에게 주어야 한다.

8) 안식년(9개; 134-142)

출 23: 11[134]; 34: 21[135]

레 25: 8[140], 9[137], 10[136], 24[138], 29-30[139]

신 15: 3[141], 142]

제 7년(쉐밋타)에 자라는 모든 것은¹³⁴ 주인이 없고 모두에게 유효하다; 밭은¹³⁵ 휴경해야 하며 그 땅을 경작할 수 없다. 희년(50째 년)을¹³⁶ 성별해야 하며, 그 해 대속죄일에는 나팔(소파르)을¹³⁷ 불어야 하고, 모든 히브리 노예들을 해방시켜야 한다. 희년에 모든 땅은 그 선조 소유주에게¹³⁸ 되돌려야 하며, 일반적으로 성벽 성읍 안에서는¹³⁹ 판매인이 만 일 년 안에 집을 도로 살 권리가 있다.

이스라엘의 땅에 진입을 시작으로 희년이 해마다, 그리고 칠 년마다¹⁴⁰ 계수되어야 하며 선포되어야 한다.

7년째 해에는¹⁴¹ 모든 빛이 면제되지만¹⁴² 이방인의 빛은 독촉될 수 있다.

9) 식품용 짐승 도살(11개; 143-153)

출 12: 2[153]

레 11: 2[149], 9[152], 21[151]; 17: 13[147]; 27: 21,28[145]

신 12: 21[146]; 14: 11[150]; 16: 1[153]; 18: 3[143], 4[144]; 22: 7[148]

짐승을 도살할 때는¹⁴⁴ 처음 깎은 양털도 제사장에게 주어야 하듯이 그의 뿔을 그에게¹⁴³ 주어야 한다. 어떤 사람이 헤렘(특별 서원)을 할 경우 성전(즉 하나님의 이름이 그 서원에 언급될 때)에 속한 것과 제사장에게 갈 것을¹⁴⁵ 구별해야 한다. 먹기에 적합하기 위하여 짐승과 새는 율법에 따라¹⁴⁶ 도살되어야 하며, 집에서 기르지 아니한 것들일 경우는 도살 후¹⁴⁷ 그 피를 흙으로 묻어야 한다.

등지를 취할 때는 부모 새는¹⁴⁸ 놓아주라.¹⁴⁹ 짐승,¹⁵⁰ 새,¹⁵¹ 메뚜기와¹⁵² 생선은 먹을 수 있는 것인지를 결정하기 위해 조사하라.

10) 절기(17개; 154-170)

출 12: 15[156], 16[159, 160], 18[158]; 13: 8[157]; 20: 8[155]; 23: 12[154]

레 16: 29[164, 165, 참조. 31절]; 23: 21[162], 24[163], 35[161, 166], 36[167], 40[169], 42[168]

민 29: 1[170]

신약 [154; 출 23: 12] 막 2: 27

[157; 출 13: 8] 고전 10: 1-6

[162; 레 23: 21] 히 4: 1-3

산헤드린은 매월 초하루를¹⁵³ 성별해야 하며, 연(年)과 계절을 인식해야 한다. 안식일에는¹⁵⁴ 안식해야 하며 그 시작과 끝에 그것이 거룩함을¹⁵⁵ 선포해야 한다. 니산월 14일에 네 소유권에서 모든 누룩을¹⁵⁶ 제거하고, 15일 밤에는 출애굽 이야기를¹⁵⁷ 관련시켜 말하라; 그 밤

에 또한 맛짜(무교병)를 ¹⁵⁸먹어야 한다. 유월절의 ¹⁵⁹첫째 날과 ¹⁶⁰일곱째 날은 안식해야 한다. 첫 곡식 단의 날(니산 16일)로부터 시작하여 49일을 ¹⁶¹계수해야 한다. ¹⁶²칠칠절(샤부오트)과 ¹⁶³새해(로쉬 하샤나)는 안식해야 한다; 대속죄일에는 ¹⁶⁴금식하며 ¹⁶⁵안식해야 한다. 초막절(숙코트)의 절기 동안 초막에 ¹⁶⁸거하며 네 종류(아름다운 나무 실과, 종려가지, 무성한 나뭇가지, 시내 버들)를 ¹⁶⁹취할 것이며, ¹⁶⁶첫째 날과 ¹⁶⁷제팔일에 역시 안식해야 한다. 새해에는 나팔(소파르) 소리를 ¹⁷⁰들어야 한다.

11) 공동체 내의 질서(14개; 171-184)

출 23: 2[175]; 30: 12-13[171]

레 5: 1[178]; 19: 15[177]

민 35: 2[183]

신 13: 15(한영 14)[179]; 16: 18[176]; 17: 11[174], 15[173]; 18: 15[172, 참조, 19절]; 19: 3[182], 19[180]; 21: 4[181]; 22: 8[184]

신약 [172; 신 18: 19] 마 3: 17; 17: 5; 막 1: 11; 9: 7; 눅 3: 22; 9: 35; 16: 31; 20: 13; 고전 4: 17; 딤후 1: 2; 벨후 1: 17

[173; 신 17: 15, 19] 마 3: 17; 17: 5; 막 1: 11; 9: 7; 눅 3: 22; 9: 35; 20: 13; 고전 4: 17; 딤후 1: 2; 벨후 1: 17; 계 19: 11-16 [174; 신 17: 11] 행 4: 19

[175; 출 23: 2] 마 27: 24

[177; 레 19: 15] 딤펢전 5: 21; 약 2: 9

[178; 레 5: 1] 마 18: 16; 26: 57-75; 약 4: 17

[179; 신 13: 15] 요 7: 52

모든 남자는 매년 성전에 반 세겔을 ¹⁷¹내야 한다. 선지자에게 ¹⁷²

순종하며 왕을 ¹⁷³임명해야 한다. 또한 산헤드린에게 ¹⁷⁴순종해야 하며, 분과가 있을 때는 다수에게 ¹⁷⁵양보하라. 재판관과 관리들은 매 성읍에 ¹⁷⁶임명될 것이며, 그들은 백성을 ¹⁷⁷공평하게 재판할 것이다.

증거를 아는 자는 누구든지 증언하기 위하여 법정에서 ¹⁷⁸와야 한다. 증인들은 철저하게 ¹⁷⁹조사해야 할 것이며, 허위가 드러날 경우 피고에게 하려고 했던 것을 그들에게 ¹⁸⁰행할 것이다.

어떤 사람이 살해된 채 발견되고 살인자가 알려지지 않은 경우는 암송아지를 ¹⁸¹참수하는 예식을 행해야만 한다.

여섯 개의 도피성이 ¹⁸²세워져야 한다. 그 땅에 조상의 분깃이 없는 레위 인에게는 살 수 있는 성읍들이 ¹⁸³주어져야 할 것이다. 네 지붕 둘레에 난간을 ¹⁸⁴세워 네 집에서 가능한 위험을 제거해야 한다.

12) 우상숭배(5개; 185-189)

신 7: 5[185]; 12: 2[185]; 13: 17(한영 16)[186]; 20: 17[187]; 25: 17[189], 19[188]

신약 [185; 신 12: 2] 고전 10: 14

[186; 신 13: 17] 히 10: 30

우상과 그 부속물들은 ¹⁸⁶파괴되어야 하며, 패역하게 된 성읍은 율법을 따라 ¹⁸⁷취급해야 한다. 일곱 가나안 국가는 ¹⁸⁸진멸되어야 하며, 아말렉의 기억을 ¹⁸⁹지워야 하며, 그들이 이스라엘에 행한 것을 ¹⁹⁰기억해야 한다.

13) 전쟁(4개; 190-193)

신 20: 2[191], 11-12[190]; 23: 14[193], 14-15[192]

토라에 명령된 것들이 아닌 전쟁에 대한 규례들은 ¹⁹⁰지켜야만 하며, 제사장은 전쟁 때에 특별 임무를 위해 ¹⁹¹임명해야 한다. 전투 진

영은 위생 조건을 ¹⁹²갖추어야 한다. 여기다가 모든 군인은 필요한 장비들을 ¹⁹³갖추어야 한다.

14) 사회구조(15개; 194-208)

출 22: 24(한영 25)[197], 25[199]; 23: 4[204], 5[202]

레 5: 23(한영 6: 4)[194]; 19: 17[205], 18[206], 36[208]; 25: 35-36[195]

신 10: 19[207]; 15: 8[195], 14[196]; 22: 1[204], 4[203]; 23: 21(한영 20)[198], 25-26(한영 24-25)[201]; 24: 13[199], 15[200]

신약 [195; 신 15: 8] 마 19: 21

[200; 신 24: 15] 마 10: 10

[201; 신 23: 25-26] 마 12: 1

[202; 출 23: 5] 눅 14: 5

[203; 신 22: 4] 마 12: 11

[205; 레 19: 17] 딤후 1: 13; 빌 2: 3; 살전 5: 13; 요일 2: 9, 11; 3: 15; 4: 20

[206; 레 19: 18] 눅 10: 27, 36-37; 갈 5: 14—구약의 '다른 유대인들을 사랑하라'가 신약에서는 '모든 사람들을 사랑하라'로 확장된다.

[207; 신 10: 19] 마 25: 35; 요 13: 34이하; 15: 12, 17; 롬 12: 10; 13: 8; 갈 5: 13; 엡 4: 2; 살전 3: 12; 4: 9; 히 10: 24; 13: 1; 벧전 1: 22; 3: 8; 4: 9; 요일 3: 11, 23; 4: 7, 11이하; 요이 1: 5—개종자 내지 신자를 사랑하라.

흠친 물건은 그 주인에게 ¹⁹⁴되돌려야 한다. 가난한 자에게 ¹⁹⁵자선을 베풀라. 히브리 종이 자유롭게 될 때는 주인이 그에게 ¹⁹⁶선물

을 주어야 한다. ¹⁹⁷가난한 자에게는 이자 없이 빌려주라; 외국인에게는 이자와 함께 ¹⁹⁸빌려줄 수 있다. 만일 소유주가 그것이 필요하다면 ¹⁹⁹전당물을 돌려주라. 노동자에게 그의 임금을 ²⁰⁰제때에 주라; 그가 일하고 있는 것으로 ²⁰¹소산을 먹게 허락하라. 필요할 때는 동물에 짐을 ²⁰²내려주고 또한 사람이나 짐승에 짐을 ²⁰³지우도록 하라. ²⁰⁴분실물은 그 주인에게 되돌려야 한다. 죄인은 ²⁰⁵책망해야 하지만 네 자신처럼 네 동료들 ²⁰⁶사랑해야 한다. ²⁰⁷개종자를 사랑해야 한다. 네 추와 저울은 ²⁰⁸정확해야 한다.

15) 가족(15개; 209-223)

창 1: 28[212]; 17: 10[215]

출 20: 12[210]; 22: 15-23(한영 16-24)[220]

레 12: 3[215]; 19: 3[211], 32[209]

민 5: 15-27[223]

신 21: 11[221]; 22: 18-19[219], 29[218]; 24: 1[213, 222], 5[214]; 25: 5[216], 9[217]

신약 [209; 레 19: 32] 딤후 5: 17

[210; 출 20: 12] 마 15: 3-4; 엡 6: 2

[211; 레 19: 3] 엡 6: 1

[212; 창 1: 28] 행 17: 26

[213; 신 24: 1] 마 19: 4-5; 엡 5: 31

[214; 신 24: 5] 마 14: 20

²⁰⁹지혜자를 존경하며 네 부모를 ²¹⁰공경하고 ²¹¹경외하라. ²¹³율법에 따라 결혼함으로써 인류를 ²¹²존속시켜야 한다. 신랑은 일 년 동안 자기 신부와 함께 ²¹⁴즐거워해야 한다. 남아는 ²¹⁵할례를 해야 한

다. 자식 없이 죽으면 그 형제가 그 미망인과 ²¹⁶결혼하든지 그녀를 ²¹⁷해방시켜야 한다(할리짜; 미망인이 그 남자의 신발을 벗기는 것). 처녀를 범한 자는 그녀와 ²¹⁸결혼해야 하며, 절대로 이혼할 수 없다. 만일 남자가 자기 아내의 혼전 난교로 불의하게 고발한다면, 그는 ²¹⁹태형을 받고 그녀와 결코 이혼할 수 없다. ²²⁰성적 유혹자는 율법에 따라 형벌 받아야 한다. ²²¹여성 포로는 특별 규정을 따라 취급되어야 한다. 이혼은 오직 ²²²기록된 문서로만 실행될 수 있다. ²²³간음의 혐의를 받은 여자는 요구되는 테스트에 응해야 한다.

16) 율법 집행 (8개; 224-231)

출 21: 16[227], 20[226]

레 20: 14[228]

민 35: 25[225]

신 21: 22[230], 23[231]; 22: 24[229]; 25: 2[224]

신약 [224; 신 25: 2] 행 23: 3

[226; 출 21: 20] 마 5: 21

율법이 요구할 때는 ²²⁴태형을 집행해야 하며, 부지중의 살인자는 ²²⁵추방해야 한다. 사형은 규정대로 ²²⁶칼, ²²⁷목땀, ²²⁸불, ²²⁹투석에 의한다. 어떤 경우에는는 처형당한 자의 몸은 ²³⁰달아놓지만 동일한 날에 ²³¹매장해야만 한다.

17) 종의 대우 (4개; 232-235)

출 21: 2[232], 8[233], 23[4];

레 25: 46[235]

²³²히브리 종은 그들을 위한 특별법을 따라 취급되어야 한다. 주인은 자신의 히브리 여종과 ²³³결혼하거나 ²³⁴구속(救贖)해야 한다. ²³⁵

이방인 종은 그에게 적용되는 규정에 따라 취급되어야 한다.

18) (피해 배상 청구권 있는) 불법행위(13개; 236-248)

출 21: 18[236], 28[237], 33-34[238], 37-22: 3(한영 22: 1-4)[239]; 22:

4(한영 5)[240], 5(한영 6)[241], 6-8(한영 7-8)[242], 8(한영 9)[246],

9-12(한영 10-13)[243], 13(한영 14)[244]

레 25: 14[245]

민 27: 8[248]

신 25: 12[247]

²³⁶사람, ²³⁷짐승, ²³⁸구덩이에 의해 야기된 상해의 경우에 적용될 법은 집행되어야 한다. ²³⁹도둑은 형벌 받아야 한다. ²⁴⁰가축의 무단 침범, ²⁴¹방화, 무보수 관리인에 의한 ²⁴²위탁금 횡령과 ²⁴³보수 관리인에 대한 고발로서의 위탁금 횡령, 고용주, ²⁴⁴빌린 자의 경우는 재판을 해야 한다. ²⁴⁵매매, ²⁴⁶유산과 ²⁴⁷일반적인 다른 문제들에서 야기된 논쟁도 재판을 해야 한다. 비록 그것이 그의 억압자를 죽이는 것을 의미할지라도 그 억압받은 자를 ²⁴⁸구출해야만 한다.

(2) 금령(13 범주, 365조항): 창(2), 출(50), 레(91), 민(30), 신(75)

1) 우상숭배와 거짓 종교(45개; 1-45)

출 20: 3[1], 4[2], 5[5], 6, 23[4]; 23: 13[14, 15]

레 18: 21[7]; 19: 4[3, 10], 26[31, 참조. 신 18: 10], 28[45]; 31[8, 9];

19: 27[43, 44], 28[41]; 20: 23[30]; 26: 1[12]

신 7: 25[22], 26[25]; 13: 3-4(한영 2-3)[28], 9(한영 8)[17, 18, 19, 20,

21], 12(한영 11)[16], 17(한영 16)[23], 18(한영 17)[24]; 14: 1[45];

16: 1[45], 21[13], 22[11]; 18: 10[31, 32], 10-11[33, 34, 35, 36, 37,

38], 20[26, 27], 22[29]; 22: 5[39, 40], 11[42]
 신약 [1; 행 15: 29; 21: 25; 고전 5: 11; 10: 7; 엡 5: 5; 계 21: 8; 22: 15
 [2; 출 20: 4] 요 4: 24; 행 15: 20; 고전 5: 11; 10: 7; 갈 5: 19-20; 엡 5: 5; 벰전 4: 3; 요일 5: 21; 계 21: 8; 22: 15
 [3; 출 20: 4] 요 4: 24; 행 15: 20; 고전 5: 11; 10: 7; 갈 5: 19-20; 엡 5: 5; 벰전 4: 3; 요일 5: 21; 계 21: 8; 22: 15
 [4; 출 20: 4] 요 4: 24; 행 15: 20; 고전 5: 11; 10: 7; 갈 5: 19-20; 엡 5: 5; 벰전 4: 3; 요일 5: 21; 계 21: 8; 22: 15
 [5; 출 20: 5] 행 15: 29; 21: 25; 요일 5: 21
 [6; 출 20: 5] 요 4: 24; 행 15: 29; 21: 25; 요일 5: 21
 [7; 레 18: 21] 고전 5: 11; 엡 5: 5; 고전 10: 7; 갈 5: 19-20; 벰전 4: 3; 요일 5: 21; 계 21: 8; 22: 15
 [8; 9; 레 19: 31] 갈 5: 20; 계 21: 8
 [10; 레 19: 4] 행 15: 29; 21: 25; 요일 5: 21
 [11; 신 16: 22] 롬 11: 4
 [12; 레 26: 1] 고전 5: 11; 엡 5: 5; 고전 10: 7; 갈 5: 19-20; 벰전 4: 3; 요일 5: 21; 계 21: 8; 22: 15
 [14; 출 23: 13] 벰후 2: 1
 [15; 출 23: 13] 요일 5: 21
 [16; 신 13: 12] 갈 5: 19-20; 벰전 4: 3; 요일 5: 21; 계 21: 8; 22: 15
 [17; 신 13: 9] 벰후 2: 1
 [18; 신 13: 9] 벰후 2: 1; 계 2: 6

[19; 신 13: 9] 벰후 2: 1; 계 2: 6
 [21; 신 13: 9] 벰후 2: 1; 계 2: 6
 [22; 신 7: 25] 요일 5: 21
 [23; 신 13: 17] 히 10: 30
 [24; 신 13: 17] 히 10: 30
 [25; 신 7: 26] 요일 5: 21
 [26; 신 13: 14] 벰후 2: 1
 [27; 신 18: 20] 딤후 4: 3; 벰후 2: 1
 [28; 신 13: 14] 딤후 4: 3; 벰후 2: 1
 [30; 레 20: 23] 고전 5: 11; 엡 5: 5
 [31; 레 19: 26] 행 16: 16-19; 딤후 1: 7
 [32; 신 18: 10] 딤후 1: 7
 [33; 신 18: 10] 갈 5: 20; 골 3: 1-4
 [34; 37; 38; 신 18: 11] 갈 5: 20; 골 3: 1-4
 [36; 신 18: 11] 골 3: 1-4
 [39; 신 22: 5] 롬 1: 26
 [40; 신 22: 5] 롬 1: 27; 고전 11: 14-15
 [41; 레 19: 28] 고전 6: 19-20
 [43; 레 19: 27] 고전 11: 14
 [45; 신 14: 1] 고전 6: 19-20

한 분이신 하나님 외에 어떤 존재도 믿는 것을 ¹금한다. 예배나 ⁴어떤 다른 목적을 위하여 ²네 자신이나 ³타인들을 위한 우상을 만들 수 없다. 그분을 예배하기 위해 명시된 ⁵방식이건 우상 자체의 숭배 ⁶방식이건 하나님 외에 어떤 것도 숭배해서는 안 된다.

자녀들을 ⁷몰렉에게 제사하지 말라.

⁸강신술을 행하거나 ⁹영매들에게 다녀서는 안 된다; 우상숭배나 그 신화를 ¹⁰진지하게 취해서는 안 된다.

심지어 하나님을 예배하기 위해서 ¹¹기둥이나 ¹²신단을 세우거나 성전에 ¹³목상들을 심어서는 안 된다.

우상들로 ¹⁴맹세할 수 없고 우상숭배자를 그렇게 하도록 선동할 수 없고, ¹⁵비유대인이나 ¹⁶유대인이 우상들을 숭배하도록 격려하거나 설득해서는 안 된다.

우상숭배를 유포하는 누구라도 ¹⁷귀 기울이거나 사랑하지 않아야 하며, 그를 미워함에서 네 자신을 ¹⁸자제하지 말라. 그런 사람을 ¹⁹불쌍히 여기지 말라. 어떤 사람이 만일 너를 우상숭배로 개종시키려 애쓰다면 그를 ²⁰변호하거나 그 사실을 ²¹숨기지 말라.

우상들의 장식품들에서 어떤 ²²이득도 취하지 말라. 우상숭배 때문에 징벌로서 파괴된 것을 ²³재건하지 말며, 그 재물에서 어떤 ²⁴이득도 갖지 말라. 우상이나 우상숭배에 연결된 어떤 것도 ²⁵사용하지 말라.

우상들의 이름으로 ²⁶예언하거나 하나님의 이름으로 ²⁷거짓 예언하는 것을 금한다. 우상들을 위해서 예언하는 자에게 ²⁸귀 기울이지 말며 거짓 선지자를 ²⁹두려워하거나 그의 처형을 방해하지 말라.

우상숭배자들의 방식들을 ³⁰모방하지 말며 그들의 풍습들도 행하지 말라; ³¹복술(divination; 코셈, קוּסֵם), ³²길흉점(soothsaying; 메오넨, מְאוּנֵן), ³³요술(enchanting; 메나헤쉬, מְנַחֵשׁ), ³⁴무당(sorcery; 메카셰프, מְכַשֵּׁף), ³⁵진언(charming; 호베르, חוֹבֵר), ³⁶신접(consulting ghosts; 쇼엘 오브, שׂוֹאֵל אוֹב), ³⁷박수(familiar spirits; 이테오니, אִתְּאוֹנִי), ³⁸초혼(necromancy; 도레쉬 엘 함메템,

וְהָרַשׁ אֶלְאִתְּמוּתָם; “죽은 자들을 향해 찾는 자”)을 금한다. 여자가 ³⁹남자 옷을 입거나 남자가 ⁴⁰여자 옷을 입어서는 안 된다. 우상숭배자들 방식으로 스스로 ⁴¹문신을 해서는 안 된다.

양털과 베실로 만든 ⁴²옷을 입을 수 없고, 네 ⁴³머리 양면이나 ⁴⁴수염을 (변도칼로) 깎을 수 없다. 죽은 자를 위해 자기 몸을 ⁴⁵베지 말라.

2) 역사적 사건들의 결과(14개; 46-59)

출 23: 32[48], 33[51]

민 15: 39[47]; 참조. 욥 31: 1

신 7: 2[48, 50], 3[52], 21[58]; 17: 16[46]; 20: 16[49], 19[57]; 23: 4(한영 3)[53], 7(한영 6)[56], 8(한영 7)[54, 55]; 25: 19[59]

신약 [47; 민 15: 39] 마 5: 28; 약 4: 1-4; 벤전 1: 14

⁴⁶영주하기 위해 애굽에 되돌아 갈 수 없고, 부정한 생각이나 광경을 ⁴⁷탐닉해서는 안 된다. 가나안 일곱 종족들과는 ⁴⁸조약을 맺거나 그 종족의 어떤 자의 생명도 ⁴⁹구출해서는 안 된다. 우상숭배자들에게 ⁵⁰자비를 베풀거나 그들이 이스라엘 땅에 거주하도록 ⁵¹허락하거나 그들과 ⁵²결혼해서는 안 된다. 유대인 여성은 ⁵³암몬이나 모압 나라와 비록 유대교로 개종한 자라도 ⁵³결혼할 수 없지만, (다만 계보 이유로서만) 개종자인 ⁵⁴에서의 후손이나 ⁵⁵애굽인은 거절하지 않아야 한다. 암몬과 모압 나라들과 ⁵⁶평화조약을 맺는 것을 금한다.

과실나무는 전쟁 시에라도 ⁵⁷파괴하는 것은 어떤 때라도 무자비한 낭비로서 금한다. 원수를 ⁵⁸두려워하지 말며 아말렉의 악행을 ⁵⁹잊지 말라.

3) 신성모독(7개; 60-66)

출 20: 7[62]

레 19: 12[61]; 22: 32[63]; 24: 16[60], 참조. 출 22: 27

신 6: 16[64]; 12: 4[65]; 21: 23[66]

신약 [60; 레 24: 16] 마 12: 36

[63; 레 22: 32] 골 3: 8; 히 9: 13; 벧전 1: 16-17

[64; 신 6: 16] 마 4: 7; 눅 4: 12

[65; 신 12: 4] 요일 5: 21

하나님의 성호를 ⁶⁰모독하지 말며, 그 이름으로 행한 맹세를 ⁶¹깨지 말고, 그 이름을 ⁶²헛되이 취하거나 ⁶³더럽히지 말라. 주 하나님을 ⁶⁴시험하지 말라. 하나님의 이름을 거룩한 본문들에서 ⁶⁵지우지 말며 그를 경배하는데 전념하는 제도들을 파괴하지 말라. 달려 있는 몸을 밤새도록 ⁶⁶두지 말라.

4) 성전(22개; 67-88)

출 20: 25[79], 26[80]; 25: 15[86]; 28: 28[87], 32[88]; 30: 9[82], 32[83, 84], 37[85]

레 6: 6(한영 13)[81]; 10: 9-11[73]; 16: 2[68]; 21: 6[76], 17[70], 18[71], 23[69]; 22: 2[75]

민 5: 3[77]; 18: 3[72], 4[74], 5[67]

신 23: 11(한영 10)[78]

M[77]: 민 5: 3, “무론 남녀하고 다 진 밖으로 내어 보내어 그들로 진을 더럽히게 말라.” (부정한 자는 진에 들어올 수 없다) > M은 ‘진’을 하나님의 임재의 진, 곧 ‘성전’으로 읽는다. 그렇다면 이 율법은 금지 #78. 신 23: 11[한10]과는 다른 것이다.)

성전 관리에 ⁶⁷게을리 말라.

대제사장은 ⁶⁸무분별하게 성전에 들어가면 안 된다; 신체적 흠이

있는 제사장은 전혀 거기에 ⁶⁹들어갈 수 없거나 성소에서 ⁷⁰봉사할 수 없으며, 그 흠이 비록 일시적 성질일지라도 그것이 지나가기까지는 그곳에서 봉사에 ⁷¹참여할 수 없다.

레위인과 제사장은 그들의 기능을 ⁷²교환할 수 없다. 술 취한 자는 성소에 ⁷³들어가기나 율법을 가르칠 수 없다. ⁷⁴비제사장이거나 ⁷⁵부정한 제사장이거나 필요한 목욕은 했지만 여전히 그 부정함의 시간 제한 내에 있는 ⁷⁶제사장은 성전에서 봉사할 수 없다. 부정한 사람은 누구도 ⁷⁷성전이나 ⁷⁸성전 산에 들어갈 수 없다.

제단은 ⁷⁹깎은 돌들로 만들 수 없고 ⁸⁰계단에 의해 그것에 오를 수 없다. 그 위에 불은 ⁸¹꺼지지 않아야 하며, 금 제단에는 특정한 향 외에 어떤 다른 것도 ⁸²피워서 안 된다. 그 자체가 ⁸⁴오용될 수 없는 빛는 기름처럼 동일한 성분과 배분으로 기름을 ⁸³제조할 수 없다. 제단에 피우는 것처럼 동일한 성분과 배분으로 향을 ⁸⁵혼합할 수 없다. 언약궤로부터 장대들을 ⁸⁶제거하지 말며 에봇에서 흉배를 ⁸⁷제거하지 말며 대제사장의 윗옷에 어떤 ⁸⁸찢음도 만들지 말라.

5) 희생제사(69개; 89-157)

출 12: 9[125], 10[117], 43[128]45[126], 46[121, 123], 48[127]; 22: 28(한영 29)[154]; 23: 10[116], 15[156]; 29: 33[149]; 34: 25[115]

레 2: 11[98], 13[99]; 5: 8[112], 11[102, 103]; 6: 10(한영 17)[124], 16(한영 23)[138], 23(한영 30)[139]; 7: 18[132], 19[130]; 12: 4[129], 17[141, 142, 143, 148]; 17: 3-4[90]; 22: 20[91], 21[97], 22[92, 94], 24[93], 25[96], 28[101], 30[120]; 19: 6-7[131]; 22: 4[136], 10[133, 134, 135], 12[137], 15[153]; 27: 10[106], 26[107], 28[110, 111], 33[109]

민 5: 15[104, 105]; 9: 12[122], 13(한영 12)[119]; 18: 17[108]; 30: 3(한영 2)[157]

신 12: 13[89], 17[144, 145, 146, 147]; 14: 3[140]; 15: 19[113, 114]; 16: 4[118]; 17: 1[95]; 23: 19(한영 18)[100], 22(한영 21)[155]; 26: 14[150, 151, 152]

M[95]: 신 17: 1, “무릇 흠이나 악질이 있는 우양은 네 하나님 여호와께 드리지 말지니” (여호와께 흠 있는 짐승을 제물로 드려서는 안 된다) M은 이것을 일시적인 흠으로 받아들인다.)

M[145]: 신 12: 17, (제사장들은 성전 밖에서, 즉, 너의 각 성에서) 속죄 제제물과 속건제물을 먹어서는 안 된다. M은 ‘소떼와 양떼’가 성경에서 오직 속죄제물과 속건제물과 관련하여 언급되는 사실로부터 이러한 해석을 끌어낸다.)

M[146]: 신 12: 17, “너는…십일조와…서원을 갚는 예물과…네 각 성에서 먹지 말며”(서원을 갚는 예물을 먹어서는 안 된다) 제사장은 ‘번제’의 고기를 먹어서는 안된다: M은 서원으로부터 번제를 끌어낸다.)

M[147]: 신 12: 17, “네 낙헌제물과” (너는 제사장은 ‘피가 흘러지기 전’의 희생제물을 먹어서는 안 된다: M은 ‘낙헌제’로부터 ‘피가 흘러지기 전’을 끌어낸다.)

M[149]: 신 12: 17, “처음 난 것과” (제사장은 성전 밖에서 ‘처음 낳은 것’을 먹어서는 안 된다) ‘특별한 선물들’을 먹어서는 안 된다: M은 ‘특별한 선물들’로부터 ‘처음 낳은 것’을 끌어낸다.)

성전 밖에서 제사⁸⁹드리거나 성별된 동물을⁹⁰잡는 것은 금한다. 비록 흠이⁹⁵일시적 성질이며 비록 이방인이 그것을⁹⁶드렸을지라도 흠

있는 동물을⁹¹성별하거나⁹²잡거나 그 피를⁹³뿌리거나 그 내장을⁹⁴불사를 수 없다. 제사용으로 성별된 동물에 흠을⁹⁷내는 것은 금한다.

누룩이나 꿀은 제단에⁹⁸드러질 수 없고⁹⁹소금 치지 않은 어떤 것도 그럴 수 없다. 창녀의 값이나 개같은 자의 값으로 받은 동물은¹⁰⁰드릴 수 없다.

동물과 그 새끼를 같은 날¹⁰¹잡을 수 없다.

¹⁰²감람유나 ¹⁰³유향을 속죄제나 ¹⁰⁴감람유나 ¹⁰⁵유향을 질투제(소타; 불륜을 의심하는 남편이 드리는 제사)에 사용하는 것을 금한다. ¹⁰⁷한 범주에서 다른 범주로 제사를¹⁰⁶대체할 수 없다. 허용된 동물들의 첫 새끼를¹⁰⁸구속(救贖)할 수 없다.

가축의 십일조를¹⁰⁹팔거나 헤렘 서원(특별 서원)으로 성별된 밭을¹¹⁰팔거나¹¹¹구속하는 것을 금한다.

속죄제물로서 새를 잡을 때는 그 머리를¹¹²쪼개지 못한다.

성별된 동물로¹¹³일을 시키거나¹¹⁴털 깎는 것은 금한다. 주변에 여전히 누룩이¹¹⁵있다면 유월절 양을 잡지 못하며, 제물로¹¹⁶드리려 하거나¹¹⁷식용일 부분들을 밤새 남겨둘 수 없다.

절기 제물의 어떤 부분도¹¹⁸제 삼일까지, 유월절¹¹⁹두 번째 양과¹²⁰감사제물의 어떤 부분도 아침까지 남겨둘 수 없다.

유월절¹²¹첫째 양과¹²²두 번째 양의 뼈를 꺾거나 그것을 먹을 집 밖으로 그 살을¹²³옮기는 것은 금한다. 소제물의 남은 부분이 말효되도록¹²⁴두어서는 안 된다. 유월절 양을¹²⁵날 것으로나 [삶아서] 흐물흐물하게 먹는 것을 금하며¹²⁶외국인 거주자나¹²⁷할례 받지 못한 자나¹²⁸배교자가 그것을 먹도록 해서는 안 된다.

제의적으로 부정한 사람은 성물을¹²⁹먹으면 안 되며, 부정하게

된 ¹³⁰성물은 먹을 수 없다. 시간 제한 이후에 ¹³¹남겨 있거나 잘못된 의도로 ¹³²잡은 제사 고기는 먹어서는 안 된다. 거제물은 제사장이 ¹³³아닌 자나 제사장의 ¹³⁴객이나 고용된 일꾼이나 ¹³⁵무할레자나 ¹³⁶부정한 제사장이 먹어서는 안 된다. 제사장이 아닌 자에게 시집 간 제사장의 딸은 성물을 ¹³⁷먹을 수 없다.

제사장의 소제를 ¹³⁸먹으면 안 되며, 성소 안에서 드러진 ¹³⁹속죄제물이나 흠 없는 ¹⁴⁰성별된 동물들의 고기는 먹을 수 없다.

예루살렘 밖에서 ¹⁴¹곡식, ¹⁴²포도주, ¹⁴³기름, ¹⁴⁴흠 없는 처음 난 것의 둘째 십일조를 먹을 수 없다. 제사장들은 성전 뜰 밖에서 ¹⁴⁵속죄제물이나 속건제물이나 ¹⁴⁶번제물의 고기를 전혀 먹을 수 없다. 낙헌제물은 피가 흘러지기 전에는 ¹⁴⁷먹을 수 없다. 제사장이 아닌 자는 가장 거룩한 제물들을 ¹⁴⁸먹을 수 없으며, 제사장은 성전 뜰 밖에서 첫 열매들을 ¹⁴⁹먹을 수 없다.

¹⁵⁰둘째 십일조는 부정한 상태나 ¹⁵¹애곡하는 동안에 먹을 수 없으며, 그 구속 비용은 먹고 마시는 것 외에 어떤 다른 용도로 ¹⁵²사용할 수 없다.

십일조를 드리지 않은 소산을 ¹⁵³먹어서는 안 되며, 여러 십일조들을 구별하는 순서를 ¹⁵⁴바꾸어서도 안 된다.

자유 의사든 의무적이든 제물 드리기를 ¹⁵⁵지체하지 말며, 제물 없이 순례 절기들에 성전에 ¹⁵⁶오지 말라.

네 말을 ¹⁵⁷깨뜨리지 말라.

6) 제사장(14개; 158-171)

레 10: 6[163, 164], 7[165]; 21: 1[166], 7[158, 159, 160], 11[167, 168], 14[161], 15[162]

신 14: 1[171]; 18: 1[169, 170]

제사장은 ¹⁵⁸창녀, 제사장직에서 더럽혀진 ¹⁵⁹여자, ¹⁶⁰이혼녀와는 결혼할 수 없다; 대제사장은 과부와 ¹⁶¹결혼해서는 안 되며, 그녀를 첩으로 ¹⁶²취해서도 안 된다. 제사장들은 ¹⁶³과도히 자란 머리를 갖거나 ¹⁶⁴찢어진 옷을 입고 성소에 들어갈 수 없다; 그들이 성전 봉사 동안에는 뜰을 ¹⁶⁵떠나서는 안 된다. 일반 제사장들은 명시된 자신들의 친족이 죽은 경우 외에는 ¹⁶⁶제의적으로 스스로를 더럽힐 수 없으며, 대제사장은 ¹⁶⁸여하간 [죽은 ¹⁶⁷어떤 사람 때문에 더럽게 될 수 없다.

레위 지파는 이스라엘 땅 ¹⁶⁹분배나 ¹⁷⁰전리품에 어떤 몫도 없을 것이다.

자신의 죽은 자를 위해 애곡의 표시로서 ¹⁷¹대머리를 만드는 것은 금한다.

7) 음식(30개; 172-201)

창 32: 33[한영 32][183]

출 12: 19[201]; 13: 3[197], 7[200], 20[198]; 21: 28[188]; 22: 30[한영 31][181]; 23: 19[186]; 34: 26[187]

레 7: 23[185], 26[184]; 11: 11[173], 13[174], 41[176], 42[178], 43[179], 44[177]; 19: 23[192], 26[195]; 23: 14[189, 190, 191], 29[196]

신 14: 7[172], 19[175], 21[180], 23[182]; 16: 3[199]; 21: 20[195]; 22: 9[193]; 32: 38[194]

신약 [195; 레 19: 26] 행 15: 20

유대인은 ¹⁷²부정한 가축, ¹⁷³부정한 생선, ¹⁷⁴부정한 새, ¹⁷⁵날라 다

니며 기는 물체, ¹⁷⁶땅에 기는 피조물, ¹⁷⁷파충류, 과일이나 농산물에 발견되는 ¹⁷⁸벌레, 혹은 ¹⁷⁹어떤 가증한 피조물을 먹을 수 없다.

자연적으로 죽은 동물은 ¹⁸¹찢기거나 상처 난 동물의 경우처럼 먹는 것을 ¹⁸⁰금한다. 산 동물로부터 취한 ¹⁸²어떤 수족도 먹어서는 안 된다. ¹⁸³허벅지 힘줄(기드 하나쉐, קידה גיד) 역시 ¹⁸⁴피와 ¹⁸⁵어떤 형태의 기름(헬레브, חלב)처럼 금한다. 고기를 우유와 함께 ¹⁸⁶삶거나 그런 혼합물을 ¹⁸⁷먹는 것을 금한다. 돌에 맞도록 정죄된 ¹⁸⁸소 역시 (비록 적절하게 도살되었다 할지라도) 먹는 것을 금한다.

새 곡식으로 만든 ¹⁸⁹빵이나 새 곡식 자체를 니산 월 16일에 가져온 오메르(오메르, עומר) 이전에는 ¹⁹⁰볶거나 ¹⁹¹생 이삭을 먹을 수 없다. ¹⁹²오를라(오를라, אורלה) 할례 받지 못한 열매나 포도원에 섞어 심어 ¹⁹³재배한 것은 먹을 수 없다(참조. '섞은 종자들'). 우상에게 ¹⁹⁴포도주 전제의 어떤 사용도 ¹⁹⁵탐식과 술취함처럼 금한다. ¹⁹⁶대속죄일에는 어떤 것도 먹을 수 없다. 유월절 동안에는 ¹⁹⁷누룩(하메쯔, חמץ)이나 그런 것을 섞은 ¹⁹⁸어떤 것도 먹기를 금한다. 니산 월 14일(유월절 전날) 정오 ¹⁹⁹이후에 이것은 또한 먹을 수 없다. 유월절 동안 네 소유물에서 누룩이 ²⁰⁰보이거나 ²⁰¹발견될 수 없다.

8) 나실인(8개; 202-209)

레 21: 11[208]

민 6: 3[202, 203, 204], 4[205, 206], 5[209], 7[207]

나실인은 ²⁰²포도주나 포도에서 만든 어떤 음료도 마실 수 없다; ²⁰³새 포도, ²⁰⁴건포도, ²⁰⁵포도 씨, ²⁰⁶포도 껍질을 먹을 수 없다; 자신의 죽은 자나 시체가 있는 장막에 ²⁰⁸들어감으로 자신을 ²⁰⁷제의적으로 부정하게 만들 수 없다. 그는 자신의 머리를 ²⁰⁹밀어서는 안 된다.

9) 농업(20개; 210-229)

레 19: 9[211], 10[212, 213], 19[215, 217]; 23: 22[210]; 25: 4[220, 221], 5[222, 223], 11[224, 225, 226], 23[227], 33[228]

신 12: 19[229]; 22: 9[216], 10[218]; 24: 19[214]; 25: 4[219]

M[216]: 신 22: 9, “네 포도원에 두 종자를 섞어 뿌리지 말라.” (포도원에서 두 종류의 씨를 뿌려서는 안 된다) M. 포도원에서 곡식을 뿌려서는 안 된다.)

신약[219]; 신 25: 4 고전 9: 9-10; 딤편 5: 17-18

가난한 자를 위해 모퉁이를 남겨두지 않고 밭 전체 ²¹⁰수확을 금한다; 추수하는 동안 떨어진 곡식 이삭을 ²¹¹줍거나 ²¹²잘못된 형태의 포도송이를 수확하거나 떨어진 ²¹³포도나 잇은 단을 가지러 ²¹⁴되돌아가는 것 역시 금한다.

다른 종류의 씨를 함께 ²¹⁵뿌리거나 포도원에 ²¹⁶곡식을 심어서는 안 된다; 다른 종류의 동물을 ²¹⁷교배하거나 두 다른 종류를 함께 멍에 매어 ²¹⁸일하는 것 역시 금한다. 밭에서 일하는 동물이 먹지 못하게 하려고 ²¹⁹재갈 물려서는 안 된다.

제 칠년(쉐미타, שמיטה; '면제')에는 ²²⁰기경하거나 나무를 ²²¹전정하거나 (일상 방법으로) ²²²농산물이거나 경작 없이 자란 ²²³열매를 수확하는 것을 금한다. (일상 방법으로) ²²⁵농산물이거나 ²²⁶경작 없이 자란 열매를 수확하는 것 역시 금하는 희년에도 ²²⁴기경하거나 나무 전정을 금한다.

이스라엘 땅에 자신의 기업의 땅을 영구히 ²²⁷팔 수 없거나 레위인의 땅들을 ²²⁸변개하거나 레위인들을 지원 없이 ²²⁹버려 둘 수 없다.

10) 상업과 종의 대우(43개; 230-272)

출 20: 13[243], 17[265]; 21: 8[261], 10[262]; 22: 21(한영 22)[256],

24(한영 25)[234][237], 20(한영 21)[252, 253]; 23: 5[270]

레 19: 11[244, 248, 249], 13[238, 245, 247], 35[271]; 25: 14[250],
17[251], 37[235], 39[257], 42[258], 43[259], 53[260]

신 5: 18(한영 21)[266]; 15: 2[230], 7[232], 9[231], 13[233]; 19:
14[246]; 21: 14[263, 264]; 22: 3[269]; 23: 16(한영 15)[254],
17[255], 20(한영 19)[236], 25(한영 24)[268], 26(한영 25)[267]; 24:
6[242], 10[239], 12[240], 17[241]; 25: 13[272]

M[243] 출 20: 13, “도둑질하지 말라” > M. “유괴하지 말라”

M[245] 레 19: 13, “착취하지 말며” > M. “폭력하지 말며”

M[249] 레 19: 11, “속여서는” > M. “거짓으로 맹세해서는”

신약 [238; 레 19: 13] 마 20: 8

[243; 출 20: 13] 마 19: 18

[247; 레 19: 13] 막 10: 19

[248; 레 19: 11] 골 3: 9

[249; 레 19: 11] 마 19: 18

[250; 레 25: 14] 엡 4: 25

[254; 신 23: 16] 몬 12-16

[256; 출 22: 21] 약 1: 27; 2: 6

[265; 출 20: 17] 롬 13: 9

[266; 신 5: 18] 눅 12: 15

[269; 신 23: 3] 눅 14: 5

[270; 출 23: 5] 마 12: 11

제 칠년 후에 대부의 재 지불을 ²³⁰요구하는 것을 금한다; 그러나
그 해가 가까워지므로 가난한 자에게 빌려주는 것을 ²³¹거절할 수

없다. 가난한 자에게 자산을 ²³²거부하지 말며, 봉사 기간을 마친 히
브리 종을 빈손으로 ²³³돌려보내지 말라. 채무자가 지불할 수 없음
을 알게 될 때 그를 ²³⁴빚 독촉 하지 말라. 다른 유대인에게 이자와
함께 ²³⁵빌려주거나 ²³⁶빌리는 것이나, 보증인이나 증인이나 계약의 기
록자로서 이자를 포함한 합의에 ²³⁷참여함을 금한다. 임금 지불을
²³⁸지체하지 말라.

강제로 채무자로부터 전당 ²³⁹잡지 말며, 가난한 사람이 필요할
때 그의 전당물을 ²⁴⁰간직하지 말며, ²⁴¹과부나 그것으로 생계를 유지
하는 ²⁴²어떤 채무자에게서 어떤 전당도 잡지 말라.

유대인을 ²⁴³납치하는 것은 금한다.

²⁴⁴훔치거나 ²⁴⁵강제로 강도질하지 말라. 지계표를 ²⁴⁶옮기지 말며,
²⁴⁷사취하지 말라.

대부나 보증금의 영수증을 ²⁴⁸부인하거나 다른 사람의 재산에 대
해 ²⁴⁹거짓 맹세하는 것을 금한다.

사업에 어떤 사람도 ²⁵⁰속여서는 안 된다. 어떤 사람을 말조차도
²⁵¹잘못 인도할 수 없다. 너희 가운데 있는 나그네를 ²⁵²말로 해하거
나 매매에 ²⁵³손해를 끼치는 것을 금한다.

자기 주인이 유대인일지라도 그에게서 이스라엘 땅으로 도망쳐
온 종을 ²⁵⁴돌려보내거나 ²⁵⁵그렇지 않으면 이용할 수 없다.

과부나 고아를 ²⁵⁶괴롭히지 말라. 히브리 종을 ²⁵⁷오용하거나 ²⁵⁸팔
수 없다; 그를 ²⁵⁹잔혹하게 대하지 말며 이방인이 그를 잘못 취급하
도록 ²⁶⁰허용하지 말라. 네 히브리 여종을 ²⁶¹팔아서는 안 되며, 만일
그녀와 결혼한다면 음식, 의복, 혼인권리를 ²⁶²억압해서는 안 된다.
여성 포로를 ²⁶³팔거나 그녀를 종으로 ²⁶⁴취급해서는 안 된다.

비록 그것을 위해 지불할 의사가 있을지라도 다른 사람의 소유를 ²⁶⁵탐내지 말라. 심지어 그 ²⁶⁶욕망마저도 금한다.

일꾼은 자신이 일하는 동안 서있는 곡식을 ²⁶⁷자르거나 그가 먹을 수 있는 것보다 더 많은 과일을 ²⁶⁸취해서는 안 된다.

그 주인에게로 되돌려져야 할 분실물을 ²⁶⁹외면해서는 안 되며, 그 짐 아래에 깔려져 있는 사람이나 동물을 도와주기를 ²⁷⁰거절할 수 없다.

추와 자로써 ²⁷¹사취하거나 심지어 부정확한 추들을 ²⁷²소유하는 것을 금한다.

11) 공의의 집행(57개; 273-329)

출 12: 16[323, 324]; 16: 29[321]; 35: 3[322]; 20: 10[320], 13[289], 16[285]; 21: 15[319], 17[한영 18][318]; 22: 17[310], 27[한영 28][315, 316]; 23: 1[281, 286], 2[282, 283], 6[278], 7[290], 8[274]

레 13: 33[307]; 19: 14[299, 317], 15[273, 275, 277, 참조. 출 23: 3], 16[297, 301], 17[302, 303], 18[304, 305]; 19: 14[317]; 23: 21[325], 25[326], 28[329], 35[327], 36[328]

민 35: 12[292], 30[291], 31[295], 32[296]

신 1: 17[276, 284]; 13: 1[한영 12: 32][313, 314]; 17: 11[312]; 19: 13[279], 15[288]; 21: 4[309]; 22: 6[306], 8[298], 26[294]; 24: 5[311], 8[308], 16[287], 17[280]; 25: 2-3[300], 12[293]

M[281]: 출 23: 1, “너는 허망한 풍설을 전파하지 말며...” (사람은 거짓된 보도들을 퍼뜨려서는 안된다) > M. 상대방이 없는 상태에서 한쪽 소송 당사자의 말을 듣는 것은 금한다.

M[284]: 신 1: 17, “너희는 재판할 때에 외모를 보지 말고...”

(재판에 있어 재판하는 자는 재판에 편파성을 보여서는 안 된다) > M. 토라에 숙달되지 않는 사람은 재판하는 자로서 임명되어서는 안 된다.

M[290]: 출 23: 7, “무죄한 자와 의로운 자를 죽이지 말라.” (사람은 정직한 사람을 벌하여서는 안 된다) > M. 오직 상황의 증거에만 기초하여 판결하라.

M[291]: 민 35: 30, “증인의 증거만 따라서 죽이지 말 것이요.” (한 사람의 증인의 증거로 인하여 죽음에 넘겨져서는 안 된다) > M. 한명의 증인이 재판장으로 행동해서는 안 된다

M[312]: 신 17: 11, “그들이 네게 보이는 판결을 거기에서 좌로나 우로나 치우치지 말 것이니라.” (율법(M. 전승)을 가르치는 자들에 대하여 반역하지 말라).

M[315]: 출 22: 27(한 28), “너는 하나님을 모독하지 말라.” (사람은 하나님(M. 재판장을 저주해서는 안 된다).

신약 [273; 레 19: 15] 마 27: 19

[275; 레 19: 15] 약 2: 3

[282; 출 23: 2] 마 27: 24

[283; 출 23: 2] 마 27: 25-26

[285; 출 20: 16] 행 6: 13

[288; 신 19: 15] 마 18: 16; 고후 13: 1; 담전 5: 21

[289; 출 20: 13] 벰전 4: 15

[290; 출 23: 7] 마 27: 22-23

[291; 민 35: 30] 마 26: 60-61

[292; 민 35: 12] 마 26: 57

[295; 민 35: 31] 마 27: 15

[297; 레 19: 16] 눅 10: 30-32

[299; 레 19: 14] 롬 14: 13

[300; 신 25: 2-3] 고후 11: 24

[301; 레 19: 16] 롬 3: 8; 딤편전 3: 11; 엡 4: 29

[302; 레 19: 17] 마 18: 15; 요일 2: 9, 11; 3: 15; 4: 20

[303; 레 19: 17] 눅 17: 3; 요 16: 8; 엡 5: 11; 딤편후 4: 2

[304; 레 19: 18] 롬 12: 19; 살후 1: 8; 히 10: 30

[305; 레 19: 18] 약 5: 9

[313; 신 13: 1] 막 7: 7

[314; 신 13: 1] 마 5: 18

[315; 출 22: 27] 딤편전 6: 1

[316; 출 22: 27] 행 23: 4

[318; 출 21: 17] 롬 1: 29-30

재판관은 ²⁷³불공정을 범하거나 ²⁷⁴ 뇌물을 받거나 ²⁷⁵ 편파적이거나 ²⁷⁶ 두려워해서는 안 된다. 가난한 자를 ²⁷⁷ 두호하거나 사악한 자를 ²⁷⁸ 차별할 수 없고, 정죄 받은 자를 ²⁷⁹ 동정하거나 객과 고아의 재판을 ²⁸⁰ 변개할 수 없다.

다른 편이 참석하지 않고 한 사람의 소송당사자를 ²⁸¹ 청구하는 것은 금한다. 중대한 사건은 ²⁸² 다수에 의해 결정될 수 없다.

재판관은 그 정확성에 대해 확신되지 않는 한 동료의 견해를 ²⁸³ 받아들여서는 안 된다; 율법에 무식한 자를 재판관으로 ²⁸⁴ 임명하는 것은 금한다.

²⁸⁵ 거짓 증언을 하거나 사악한 자나 그 사건에 연류된 사람의 ²⁸⁷

친족들로부터 ²⁸⁶ 증언을 받아들이지 말라. 한 증인의 증언에 ²⁸⁸ 근거하여 신고하는 것은 금한다.

²⁸⁹ 살인하지 말라.

²⁹⁰ 환경적 증거만으로 유죄를 선언해서는 안 된다.

중대한 사건들에는 증인이 재판관으로 ²⁹¹ 앉아서는 안 된다.

치러야 할 적절한 재판과 유죄 선언 없이는 어떤 자도 ²⁹² 사형시켜서는 안 된다.

추적자를 ²⁹³ 동정하거나 인정을 베풀지 말라.

협박 아래 이뤄진 ²⁹⁴ 행동에는 형벌이 가해질 수 없다.

²⁹⁵ 살인자나 ²⁹⁶ 살해자를 위해 속전(贖錢)을 받지 말라.

위험에서 다른 사람을 구원하기를 ²⁹⁷ 주저하지 말며, 길에 장애물을 ²⁹⁸ 남겨두지 말고, 잘못된 조언을 줌으로써 다른 사람을 ²⁹⁹ 잘못 인도하지 말라.

죄인에게 할당된 숫자의 태형 이상으로 ³⁰⁰ 집행하기를 금한다.

³⁰¹ 험담하지 말며 네 마음에 악의를 ³⁰² 품지 말라. 유대인에게 ³⁰³ 수치를 주거나 원한을 ³⁰⁴ 품거나 ³⁰⁵ 보복하는 것을 금한다. 어린 새들을 잡을 때 그 어미를 ³⁰⁶ 잡지 말라.

나병의 머리 가죽을 ³⁰⁷ 밀거나 그 질병의 다른 표징들을 ³⁰⁸ 없애기를 금한다. 살해당한 시체가 발견된 계곡을 ³⁰⁹ 경작하거나 그 결과로 암송아지의 목(예글라 아루파, עֵגְלוֹת אֲרוּפָה)을 쥐는 제의는 금한다.

무당을 ³¹⁰ 살려두지 말라.

신랑이 그의 결혼 첫 해 동안 군복무 수행을 ³¹¹ 강요하지 말라. 전통의 전달자들을 ³¹² 반역하는 것이나 율법의 법령들을 ³¹³ 보태거나 ³¹⁴ 빼는 것을 금한다.

³¹⁵재판관, ³¹⁶통치자, 혹은 ³¹⁷어떤 유대인도 저주하지 말라.
 부모를 ³¹⁸저주하거나 ³¹⁹치지 말라.
 안식일에 ³²⁰일하는 것과 허용된 제한(에루브, עירוב) 이상 ³²¹걷는 것
 을 금한다. 안식일에는 형벌을 ³²²가할 수 없다.
 유월절 ³²³첫날과 ³²⁴일곱째 날, ³²⁵칠칠절, ³²⁶새해, 초막절의 ³²⁷첫 날과
³²⁸여덟째 날(쉐미니 아제레트, שמיני אֶזְרָתָי), ³²⁹대속죄일에 노동을 금한다.

12) 근친상간과 가족(32개; 330-361)

레 18: 6[353], 7[330, 351], 8[331], 9[332], 10[334, 335, 336],
 11[333], 12[340], 13[341], 14[342, 352], 15[343], 16[344],
 17[337, 338, 339], 18[345], 19[346], 20[347, 참조. 출 20: 14;
 신 5: 17(한영 18)], 22[350], 23[348, 349]; 22: 24[361]
 신 22: 19[359], 29[358]; 23: 2(한영 1)[360], 3(한영 2)[354], 18(한영
 137)[355]; 24: 4[356]; 25: 5[357]

M[336]: 레 18: 10, “네 손녀나 네 외손녀의 하체를 범하지 말
 라” (M. 자신의 딸의 딸과 성관계를 가져서는 안 된다: 이것이
 토라에 명백히 언급되어 있는 것은 아니지만, 그러나 딸의 딸
 과의 관계를 금하는 사실에서 은연중 암시됨을 알 수 있다.)

신약 [330; 레 18: 7] 고전 5: 1; 6: 18
 [347; 레 18: 20] 마 5: 28
 [350; 레 18: 22] 롬 1: 26-27
 [356; 신 24: 4] 눅 16: 18

자신의 ³³⁰어머니, ³³¹계모, ³³²자매, ³³³이복자매, ³³⁴손녀, ³³⁵외손녀, ³³⁶
 딸, ³³⁷어떤 여자와 그 딸, ³³⁸어떤 여자와 그 손녀, ³³⁹어떤 여자와 그
 외손녀, ³⁴⁰고모, ³⁴¹이모, ³⁴²숙모, ³⁴³며느리, ³⁴⁴형제의 아내, ³⁴⁵아내의

형제와 근친상간 관계는 엄금한다.

³⁴⁶생리 중인 여자와 성관계를 역시 금한다(Niddah 참조).

³⁴⁷간음하지 말라.

³⁴⁸남자나 ³⁴⁹여자가 수간하는 것을 금한다.

³⁵⁰동성애는 금하되 특별히 자신의 ³⁵¹아버지나 ³⁵²삼촌과의 관계를
 금한다.

성관계가 금지된 어떤 여자와 (비록 실제 성관계를 않아도) ³⁵³밀접한
 신체 접촉을 금한다.

³⁵⁴사생자(맘제르, ממזר)는 유대인 여성과 결혼할 수 없다.

³⁵⁵매춘은 금한다.

이혼녀는 만일 다른 남자와 이미 결혼했다면 그녀의 첫 남편과
³⁵⁶재결혼 할 수 없다.

자식 없는 과부는 그녀의 죽은 남편의 형제 외에 다른 사람과 ³⁵⁷
 결혼할 수 없다(수혼 참조).

³⁵⁸강간 후어나 ³⁵⁹중상모략한 후에 결혼한 아내는 이혼할 수 없다.

고자는 유대인 여자와 ³⁶⁰결혼할 수 없다.

³⁶¹거세는 금한다.

13) 왕(4개; 362-365)

신 17: 15[362], 15[363], 17[364, 365]

이스라엘 씨가 아닌 어떤 사람도 왕으로 ³⁶²선택될 수 없다. 왕은
³⁶³말, ³⁶⁴아내, ³⁶⁵재물의 과도한 숫자의 축적을 하지 말아야 한다.

5. 현대적 의미와 적용⁴⁹

⁴⁹ David A. Dorsey, “The Law Of Moses And The Christian: A Compromise”, *Journal*

구약의 율법을 신약의 그리스도인들에게 어떻게 적용할 것인가라는 질문은 교회역사에 가장 논쟁적인 질문 중의 하나가 되어 왔다.⁵⁰ 이 논고의 관점에서 질문을 단순화한다면 토라(모세오경)의 613 계명 중에 어느 것이 오늘을 사는 그리스도인들에게도 구속력이 있는가가 될 것이다. 우리가 앞서 613계명을 소주제를 따라 소개

of the Evangelical Theological Society 34: 3 (September 1991): 321-334는 흥미 있는 여러 통찰들을 제시하고 있는 바, 본 논고에서 일일이 참고 페이지를 언급함이 없이 요약적으로 기술하고자 한다; 이 주제에 대한 포괄적인 탁월한 논자인 Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (Nottingham, UK: InterVarsity Press, 2004) = 김재영 역, 『현대를 위한 구약윤리』 (서울: IVP, 2006), “제9장: 율법과 사법체계(pp. 390-453)”와 “제12장: 역사상 여러 접근 방법에 대한 개관(pp. 539-577)”은 필독을 요한다. 특별히 “신학적 고찰들”(pp. 435-452)을 참조하라.

⁵⁰ 칼빈을 중심한 개혁주의 신학이 주장하는 ‘율법의 세 용도’나 최근의 ‘바울의 새 관점’에 대한 논의는 다음 기회로 미루고자 한다. 다만 그리스도인들과 율법의 관계에 대하여 교회사적인 흐름을 간략히 살펴본다면, (1) 마르시온(Marcion; 주후 2세기): 이단적 영지주의자로서 그는 신약 표준에 비해 모세율법은 도덕적으로나 윤리적으로 열등하므로 그리스도인들에게 무가치하다고 여겼다; (2) 세대주의자: ‘율법 세대’(출 20장~말라기)의 율법들은 현 ‘은혜 세대’의 하나님 백성들에게는 오직 그리스도의 법외에는 모세 율법의 어떤 부분도 구속력이 없다고 주장한다; (3) 개혁주의 언약 신학: 아브라함-모세-교회로 이어지는 단일한 은혜 언약 안에서 교회는 영적 이스라엘이며 모세 언약의 율법은 따라서 우리의 율법이라는 연속성을 가진다; (4) 안식교: 십계명을 모든 시대의 규범으로 받는 것은 일관성이 없다고 항변하면서도 제7일 안식일 준수나 음식 금기법은 건강의 이유로 준수한다; (5) 기독교 재건축주의(Christian Reconstructionism): 신율주의(Theonomy) 혹은 러쉬두니(Rushdoony), 반센(Bahnsen)과 노스(North)를 중심한 칼세돈(Chalcedon)학파로 불리는 개혁주의 신학의 분파로서, 도덕법은 물론 시민법도 규범성을 가진다고 항변한다.

참조: 율법과 복음에 관한 5가지 견해를 요약한 Walter C. Kaiser Jr. and Douglas J. Moo, et al. (ed), *Five views on Law and Gospel* (Grand Rapids: Zondervan, 1996); (1) 반 신율적 개혁주의(Willem A. VanGemeren); (2) 신율적 개혁주의(Greg L. Bahnsen); (3) 성결의 진보를 위한 하나님의 은혜로운 안내자로서의 율법(Walter C. Kaiser); (4) 세대주의 견해: 그리스도의 복음과 함께 그리스도의 율법의 개시(Wayne G. Strickland); (5) 모세의 율법의 성취로서 그리스도의 율법: 수정 루터교 견해(Douglas Moo).

“모세의 율법”과 “그리스도의 율법”의 연속성과 비연속성을 고찰한 Knox Chamblin, “The Law of Moses and the Law of Christ”, *Continuity and Discontinuity (Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.): Perspectives on the Relationship between the Old and New Testament*, ed. John S. Feinberg (Wheaton, IL: Crossway Books, 1988), 181-202; Douglass J. Moo, “The Law of Moses or the Law of Christ”, *Ibid.*, 203-220, 괄철호 등 역, 『연속성과 불연속성: 구약성서와 신약성서의 관계』 (경기도 이천: 성서침례대학원대학교 출판부, 2016), “5부 율법과 신구약성서”, 341-436.

한 내용을 일별해 보아도 다음과 같은 사실들이 쉽게 파악된다.

첫째, 고대 근동의 팔레스타인에 살던 한 특정 종족 이스라엘과 하나님이 종주-봉신의 언약관계를 맺으면서 언약의 ‘복과 저주’의 계명들이 그 중심축을 이루고 있기 때문에, 시공간과 문화종교적 제한을 받는 상당한 분량의 계명들은 이미 폐지되었거나, 21세기를 사는 전 세계의 그리스도인들에게는 적용되거나 성취될 수가 없다는 사실이다. 따라서 이 법전이 폴리네시아와 아마존 정글에서 러시아 툰드라까지 거주하는 지구의 모든 풍토에 흩어진 그리스도인들을 지배하는 규범적 율법으로 결코 의도되지 않았다는 것을 선형적으로 제안한다.

1) **제물용 식물과 동물, 농사:** ①숫양의 ‘기름진 꼬리’(알야, אֵילָנָה)를 제물로 드리는 규정은 팔레스타인의 4.5~6.8 kg의 기름진 꼬리를 가진 독특 양과 같은 어떤 종류의 양도 본 적이 없는 지상의 종족들에게는 아무 것도 알려지지 않은 여러 지역에 거주하는 사람들에게는 달성될 수 없는 것이다; ②지중해 올리브 나무 경작과 그 열매의 사용;⁵¹ ③쟁기질(신 22: 10), 파종(출 23: 10; 레 19: 19; 25: 3이하), 이삭 따기(신 23: 25), 낫 베기(출 34: 22; 신 16: 9), 도리깨질(민 15: 20; 18: 27; 신 25: 4), 이삭줍기(레 19: 9; 신 24: 19)를 포함한 소맥(emmer) 밀의 생산과 다양한 종교적 사용;⁵² ④포도 재배나⁵³ 포도와 포도주의 사

⁵¹ 출 23: 11; 27: 20; 29: 40; 레 2: 4; 8: 30; 24: 2; 민 28: 5; 신 24: 20.

⁵² 출 23: 15; 25: 30; 29: 32이하; 34: 18; 40: 23; 레 2: 1-16 6: 14-23; 7: 12-13; 8: 26, 32; 21: 6이하; 민 4: 7; 28: 5이하; 신 16: 3, 8.

⁵³ 출 22: 5; 23: 11; 레 19: 10; 25: 35; 신 20: 6.

용;⁵⁴ ⑤베(바드, בַּד)나⁵⁵ '고운 베'(쉐쉬, שֵׁשׁ)의⁵⁶ 같은 제품을 포함한 아마 생산과 사용(레 13: 47-48, 52, 59; 신 22: 11); ⑥석류, 대추야자, 조각 목(아카시아), 아몬드(almond), 계수(cassia), 계피, 풍지향(galbanum), 유향(francincense), 우슬초(hyssop), 근동 포플러, 쓴 나물;⁵⁷ ⑦근동 황소,⁵⁸ 시리아 흑염소,⁵⁹ 나귀,⁶⁰ 낙타(레 11: 14; 신 14: 7), 산비둘기(투르, תור),⁶¹ 비둘기(요나, תרנגול)⁶²의 사육, 보호, 도살, 식용과 사용; ⑧레위기 11장과 신명기 14장에 소개된 다양한, 그러나 그 중의 많은 것들이 레반트나 지중해에서만 발견되며, 거의 절반은 현대 학자들이 규명하지 못한 동물들(두키파트, תרנגולת; '대승, hoopoe'; 신 14: 18);⁶³ ⑩레반트, 지중해, 최소한 북반구 지형과 기후의 특성을 요구하는 수많은 기후적으로 제한된 율법들, 유월절 7주 후 5-6월에 수확하는 곡식(레 23: 5-20; 신 16: 1, 9), 혹은 추수 마무리인 9-10월에 갖는 절기 법령(레 23: 33-39; 신 16: 13-15)은 남반구 국가, 열대, 섬 등에 사는 그리스도인들에게는 무의미할 것이다.

2) 고대근동의 문화적 실생활, 제도와 풍습: ①지붕 주변에 난간

⁵⁴ 출 29: 40; 레 23: 13; 민 6: 34; 15: 5이하; 28: 14.

⁵⁵ 출 28: 42; 39: 28; 레 6: 10(한글 6: 31); 16: 4.

⁵⁶ 출 25: 4; 26: 1, 31이하; 27: 16, 18; 28: 5이하.

⁵⁷ 출 25: 29; 30: 22-38; 39: 24 등; 레 14: 49.

⁵⁸ 출 20: 17; 21: 28; 22: 15; 23: 12; 34: 19; 레 3: 1; 9: 4; 22: 23; 27: 26; 신 5: 14; 14: 4; 22: 10.

⁵⁹ 출 25: 4; 26: 7; 36: 14; 레 1: 10; 3: 6, 12; 4: 23이하; 5: 6; 7: 23; 16: 1이하; 17: 3; 민 18: 15-17; 신 14: 4.

⁶⁰ 출 23: 4, 12; 신 22: 10.

⁶¹ 레 1: 14; 5: 7, 11; 12: 6, 8; 14: 22, 30; 15: 14, 29.

⁶² 레 1: 14; 5: 7, 11; 12: 6, 8; 14: 22, 30; 민 6: 10.

⁶³ G. J. Wenham, *The Book of Leviticus* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 32-37.

을 설치하라는 명령(신 22: 8)은 지붕이 편평하고 손님을 위해 별도의 주거지로 기능하는 고대 이스라엘의 정황에서는 완전히 의미가 통하지만 지붕이 편평하지 않거나 손님을 모시도록 사용하지 않는 대부분 세상의 문화들에서는 무의미할 것이다; ②노예제도 허용;⁶⁴ ③일부다처제와 수혼(levirate) 풍습;⁶⁵ ④신부지참금(모하르, מוהר; 출 22: 16-17); ⑤첩(레 19: 20); ⑥친족의 기업 무름 제도 (고엘, גוֹעַל; 레 25: 25-49; 룻 4장); ⑦옷 전당 잡음(출 22: 26; 신 24: 10-13); ⑧이삭줍기 제도(레 19: 10; 신 24: 21); ⑨돌로 쳐 죽임(신 13: 10; 17: 5; 21: 21; 22: 21, 24 등); ⑩하나님의 이름으로 맹세함(레 5: 4; 19: 12; 신 6: 13; 10: 20 등); ⑪고대근동에 시행된 왕위 세습 형태(신 17: 14-20); ⑫법정 기능을 하는 성문(신 21: 19; 22: 24; 25: 7 등); ⑬회반죽을 바른 내부 벽을 가진 돌 집(레 14: 33-53); ⑭성읍 광장(레호브, רֶהוֹב; 신 13: 16(히, 17)); ⑮강제노동 제도(마스, מַס; 신 20: 11); 고대근동 포위 풍습(신 20: 10-15; 19-20); 술(tassel) 가진 옷(민 15: 38-40); 장자에게 두 뿔 유산 풍습(신 21: 15-17); 사회의 지파 조직(출 28: 21; 민 33: 54; 신 12: 5 등); 피의 복수 제도(신 19: 6이하)를 포함한 고대근동의 제도와 풍습을 규정하는 법전에 수많은 법령의 일반적 무관계성과 비적용성을 고려해 보라.

3) 고대근동 세계(특히 가나안)의 종교적 정황: ①제사장의 에봇에 관한 여러 가지 율법들(출 25: 7; 28: 4이하; 레 8: 7 등)은 에봇이 잘 알려진 이스라엘의 신앙 세계에서는 의미가 있었겠지만, 매우 다른 세상에 사는 신약의 그리스도인들은 에봇이 정확히 무엇인지조차 알지 못하며, 그 기능은 더 잘 모르므로 비록 우리가 원한다 해도

⁶⁴ 출 20: 8-10; 21: 1-11; 20: 21; 26: 27, 32; 레 25: 8-17, 39, 55; 신 5: 14-15; 15: 12-18; 16: 11, 14; 23: 15-16.

⁶⁵ 신 17: 17; 21: 15-17; 25: 5-10.

그것에 관한 어떤 율법도 성취할 수가 없다; ②근동 제의적 성소들(참조. 성막 규정들); ③제단, 특히 뿔 모양의 제단;⁶⁶ ④제사용 향(출 30: 89; 레16: 13 등); ⑤번제, 소제, 속죄제, 속건제, 화목제를 포함한(레 1-7 장과 그 법전 전체를 통해) 레반트 형태의 제물들과 제사 음식들; ⑥종교적 서원과 자원제물(레 7: 16-17; 22: 18-23 등); ⑦그룹(출 25: 18-20; 26: 1, 31); ⑧나실인 제도(민 6장); ⑨선지자의 근동 제도(신 18: 14-22); ⑩제사장의 근동 제도(출 28: 29; 레 6: 10과 전체 법전)를 지배하거나 관련하는 규정들을 포함하여, 그런 문화적으로 제한된 제의적 종교적 현상들을 규정하거나 다루는 율법들로 가득 차있다.

4) **실제적인 이스라엘 국가의 영토 경계들, 정부와 사법 조직, 대내외 정책:** ①정치적으로나 지리적으로 규정된 국가가 아니라 결과적으로 땅의 모든 (이방) 국가들 전역에 소수로서 사는 소수의 독립된 신자들로 구성되었고, 그들 각자의 국가가 제정한 형태의 정부와 법적 체계에 응하기 위하여 그들의 새 언약 안에서 교훈을 받은 그리스도인들(참조. 롬 13장) 때문에 교회에 이와 같은 법전은 법적으로 타당하게 될 수가 없었다; ②왕의 선택과 행동 규범(신17: 14-20); ③내부 지파 조직의 보존과 유지 및 가나안 땅의 지파별 구획(민 34: 13-18 등); ④12지파 각각의 관리들과 재판관들 임명(신 16: 18-20 등); ⑤레위 제사장들의 법적 기능(신 17: 8-13); ⑥요단 강 동편과 서편 각각의 세 도피성 선택, 기능과 유지(신 19: 1-13); ⑦고대 근동 방식의 이스라엘 사법제도(출 21: 23 등); ⑧암몬과 모압에 대한 다소 엄한 외국 정책들(신 23: 3-6); ⑨에돔과 애굽에 대한 더욱 친밀한 외국 정책들(신 23: 7-8); ⑩아말렉(신 25: 17-19)과 가나안(출 23: 23-33 등)에 대한 진멸

⁶⁶ 출 20: 24; 21: 14; 29: 37, 44; 30: 27; 34: 13; 신 7: 5; 12: 13.

과정들; ⑪외국 전쟁의 이스라엘 실행(신 20장 등); ⑫여자 포로의 취급(신 21: 10-14).

5) **종교적 제의 양식:** ①613계명의 거의 대부분이 소멸된 제의 양식을 규정하거나 관여한다는 사실은 이 법전이 교회를 다스리는 법 체제로서는 단절된(참조. 히 8: 18 등) 의도임이 분명하다; ②성막(출 25-40장), 레위지파/아론 제사장직(출 28-30장; 레 19장 등), 제사 제도(레 17: 16-17; 22: 17-30 등)를 규정하는 그 법전 속의 수백 개 율법들을 생각해 보라; ③게다가 이 세 가지 상관된 제의적 제도들(성막, 제사장직, 제사 제도)이 없는 많은 다른 관련 율법들은 성취될 수가 없으니, 예를 들면, 안식일, 초하루, 유월절, 무교절, 초실절, 칠칠절, 나팔절(새해), 대속죄일, 초막절을 위해 제정된 순서들은⁶⁷ 모두 동물 희생제사(예. 레 23: 12, 18, 25; 민 28: 9; 29: 40 등), 레위 제사장들(레 23: 11, 20 등), 성막(신 16: 5-6, 11, 15) 등과 관련된다.

요약한다면, 시내 산 율법은 하나님께서 남쪽 레반트의 서방 셈족 거주민들의 삶을 규정하기 위해 매구 특별하게 제정하신 것이다. 그 법전 규정의 거의 95% 이상이 문화적으로 구체적이며, 지리적으로 제한되며, 따라서 오늘날 전 세계의 그리스도인들의 삶에는 적용이 완전히 불가하며 사실 성취될 수 없는 것이다. 이 사실 자체만으로도 그 법전은 그리스도인들에게 법적으로 구속력이 없으며 교회의 진군명령을 묘사하는 것으로 볼 수 없다는 사실을 강조한다.

둘째, 율법을 일반적으로 제사법, 시민법, 도덕법의 3가지 범주로 구분한다면, 시민법은 신정국가를 지배하는 시간의 제한을 받는 규

⁶⁷ 구약의 7대절기가 신약 교회력과 어떤 상관성을 갖는가에 대한 논의를 위해, 김진섭, "구약 절기와 신약 교회력의 만남: 오순절 성령강림주일을 중심으로", 『군선교신학』 12 (2014가을), 126-191.

정이었으므로 더 이상 작동되지 않으며, 제사법 역시 상징적으로 초림하실 그리스도를 가리키므로 그 목적을 달성했기에 역시 이제 작동되지 않는다고 주장해왔다(행 15장; 갈 1: 6이하; 2: 14; 히 8: 9). 그렇다면 남겨진 것은 십계명이나 하나님과 이웃을 사랑하라는 계명 같은 시간제약이 없는 도덕법이다.⁶⁸ 그러나 이러한 단순 논리는 많은 문제점들을 안고 있다.

1) 그리스도인들의 주석적 방법론의 비일관성: ① 십계명은 인류를 향한 하나님의 영원하고 불변한 뜻이라고 주장하면서도 제 4계명은 수정되어야 한다고 제안한다(칼빈, 기독교강요 2.11.4); ② 동성애 정죄(레 20: 13)는 일반적으로 우리 문화에 규범으로 받아들이면 서도, 같은 장에 부정한 동물들을 먹지 못하게 하거나 부모를 저주하는 자는 누구나 사형에 처한다는 금령은 오직 고대 이스라엘이 란 시간에 제한된 것으로 여긴다; ③ “네 이웃을 네 자신 같이 사랑하라”(레 19: 18)는 계명은 그리스도인들에게 구속력이 있다고 보면서도, 바로 그 다음 구절에 두 종류의 재료로 짠 옷은 입지 말라는 금령은 오늘날 적용될 수 없는 것으로 여긴다; ④ “여자는 남자의 옷을 입지 말라”(신 22: 5)는 계명에 근거하여 그리스도인 여자들은 헐거운 바지(slacks)나 반바지를 입어서는 안 되면서 같은 목록에 새 집의 지붕 돌레에 난간을 지어라(8절), 포도원에 두 종류의 씨를 심지 말라(9절), 겂옷의 네 모서리에 술을 달라(12절)는 실례처럼 다른 계명들은 구속력이 없는 것으로 해석하는 모순을 지적할 수 있다.⁶⁹

⁶⁸ 최근의 이 견해 지지자로서 참조. W. C. Kaiser, Jr., *Toward Old Testament Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 특히 307-314.

⁶⁹ G. D. Fee and D. Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 19.

2) 율법의 삼중 구분(제사법, 시민법, 도덕법)의 비일관성: ① 언약신학자들의 주장처럼 그 법전의 시간에 제한된 법들(주로 제사법과 시민법)의 비 규범성을 지지하지만 그 법전 안에는 모든 시대에 모든 하나님의 백성에게 적용되는 다수의 시간에 구애되지 않는 도덕법이 있다는 것이다; ② 예를 들어 살인, 간음, 도적, 남의 아내를 탐냄에 관한 한 시간의 제한이 없다는 말이 맞다; ③ 신약은 제사제도가 폐지되었다고 선언하는 한편(참조. 히 8: 10), 십계명의 최소한 9개는 재언급하고 재강조한다; ④ 율법의 특별한 ‘도덕적’ 범주와 함께 3분적 구분이 신약에 묘사되어 있지 않는 반면, 카이저(Kaiser) 박사는 예수님 자신이 자기 제자들에게 도덕법의 특별한 취급을 위한 성경적 근거를 제공하는 율법의 ‘보다 무거운 것’과 ‘보다 가벼운 것’을 구별하기를 제안했다(마 23: 23)고 지적했다;⁷⁰ ⑤ 율법의 삼분법적 구별의 틀은 성경과 초기 랍비문헌 모두에 알려지지 않는데, 그 공식화는 오히려 현대 기독교 신학에서 추적할 수 있는 것으로 보인다;⁷¹ ⑥ 예수님이 율법의 ‘보다 무거운 것’과 ‘보다 가벼운 것’ 사이에 구별한 것을 카이저가 강조함은 확실히 옳지만, 예수님은 이 본문에서 보다 무거운 ‘율법들이’ 아니라 율법의 보다 무거운 ‘것들’(타 바루테라 투 노무; τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου)에 관해 말씀하심을 카이저는 놓치고 있

⁷⁰ W. C. Kaiser, Jr., “The Weightier and Lighter Matters of the Law: Moses, Jesus and Paul,” in *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation: Studies in Honor of Merrill C. Tenney Presented by His Former Students* (ed. G. F. Hawthorne; Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 176-192.

⁷¹ 율법의 이 삼분법적 구분의 타당성은 더욱 도전을 받아 오고 있다. Ryrie는 그 구분이 기독교 신학의 산물이지 율법의 유대인 개념에는 어떤 근거도 없다고 말한다(“End of the Law”, 239-244). G. J. Wenham은 삼분법적 구분을 ‘독단적이며 임의적’이며, 신약에 나타나지 않는다고 지적한다(*Leviticus*, 32). 이 대중적인 틀을 도전하는 다른 일련의 주석가들(H. A. W. Meyer, John Knox, G. B. Stevens, Godet, and W. R. Nicoll을 포함한)에 대해서는 참조. Kaiser, “Weightier and Lighter Matters” 179-180, n. 15.

다; ⑦예수님은 구약과 일치하여,⁷²그 범주가 무엇이든 간에 개별적 율법 각각의 지배적 원리들과 목적들은 물론, 전체로서의 그 법전의 아우르는 원리들과 목적들이 구체적 법규들의 어법과 구전들이 수반하는 세목들에 신경을 쓰는 덜 중요한 단어의 자세한 묘사보다 더 중요한(더 무거운) 것임을 단지 논하고 있는 것이다; ⑧신약에는 이 법전의 단지 일부에만 법적 의무를 제안하는 곳은 어디에도 없으며, 만일 율법에 법적으로 매인다면 그가 매이는 것은 모든 '덜 중요한' 법령을 포함하여 전체 율법에 그러하다는 것이다; ⑨사도바울은 "내가 할례를 받는 각 사람에게 다시 증언하노니 그는 율법 전체를 행할 의무를 가진 자라"(갈 5: 3)고 말한다; ⑩야고보는 한 율법을 범하는 것은 전체 율법을 범하는 것이라고 말한다(약 2: 10); ⑪예수님은 이 계명들 중에 가장 작은 것을 깨는 자는 천국에서 가장 작은 자로 불려질 것이라라고 가르쳤다(마 5: 19); ⑫사도바울은 율법들의 한 범주가 아니라 '그 [전체] 율법'의 임무는 그리스도에게 우리를 데려가는 몽학선생이며, 이제 율법은 그 임무를 완수하여 우리는 "더 이상 율법아래 있지 않다"고 선포한다(갈 3: 24-25). 이들이나 비슷한 구절들 어디에서도 율법들의 범주들에 대해 어떤 진술도 없다.

3) '도덕적' 율법의 범주화에 방법론적 모순: ①613계명의 어느 것이 '도덕적'이지 않는가?⁷³ 안식일, 지붕 난간 법, 곡식 떠는 소의 입에 망을 씌우지 말라는 금령의 모든 소위 '의식적' 내지 '시민적' 율법들은 영원한 도덕적이고 윤리적인 원리들을 구현하거나 부각시킨

다; ②역으로 대중적으로 '도덕적'이라고 범주화된 다수의 율법들은 시간과 문화에 제한된 요소들을 포함한다; ③대표적인 도덕법인 십계명의 경우, 제 4계명(신 5: 12-15)은 고대근동 형태의 노예제도, 지리적으로 제한된 동물들, 성문을 특징짓는 고대 요새 체제를 포함한 용어로 표현되며, '객'(게르, גֵר; 14절)의 언급은 지리적과 정치적으로 정의된 이스라엘 국가의 존재를 암시하는데다가 15절의 동기절은 배타적으로 이스라엘인에 관련된다; ④비슷하게도 제 5계명의 법적 적용성은 가나안 땅에 이스라엘 신정국가의 존재를 전제한다("그러하면 네 하나님 여호와가 네게 준 땅에서 네 생명이 길고 복을 누리리라"); ⑤제 10계명(신 5: 21)은 고대근동 형태의 노예제도와 지중해 세계에 흔한 동물들을 소유하고 사는 백성들을 위해 제정된 것이다("네 이웃의 아내를 탐내지 말지니라. 네 이웃의 집이나 그의 밭이나 그의 남종이나 그의 여종이나 그의 소나 그의 나귀나 네 이웃의 모든 소유를 탐내지 말지니라."); ⑥제 2계명은 그 문화가 제의적 우상의 특징을 가진 사람들을 위해 고안된 것이다(신 5: 8-10); ⑦심지어 '거룩하라'(레 19: 1)는 '도덕적' 명령도 안식일 준수(2절), 제사제도(58절), 옷을 짜는 데 사용되는 천 조각 형태(19절)와 뿔 수 없도록 21개의 계명들과 연결되어 있다; ⑧대부분의 소위 '도덕적' 법들이 시간에 제한된 단어, 문구나 절을 포함하지 않는 문예적으로 우연한 위치 때문에 현대 신학자들에게 그 특별한 지위를 얻게 되었는지 궁금하다; ⑨만일 끝에 있는 목적절이 약간 달리한다면 제 5계명은 "너희 부모를 공경하라, 그러면 내가 너희 12지파에게 주려는 가나안 땅에서 네가 오래 살 수 있을 것이다"(이것이 그 계명의 확실한 의도가 아닌가?)가 될 것이며, ⑩제 6계명도 좀 더 완전히 진술한다면 "살인하지 말라, 살인한 자는 6개의 도

⁷² 참조. 신 10: 12; 삼상 15: 22-23; 사 1: 11이하; 호 6: 6; 암 5: 21-24; 미 6: 6-8 등.

⁷³ 이 지적은 Wenham (*Leviticus*, 32, 34이하)과 다른 사람들이 했다. 참조. 최근 D. J. Moo, "The Law of Moses or the Law of Christ," in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments* (ed. J. S. Feinberg; Westchester: Crossway, 1988), 217-218.

피성 중 하나에서 재판받을 것이다”가 아니겠는가?; ⑪신약 그리스도인들을 위해 특별히 신약에 인용된 소위 도덕법을 ‘보존’하기 위해 이러한 특별 범주를 제정하려고 시도하는 것은 불필요한 노력이다; ⑫그리스도인들을 위해 소위 ‘도덕적’ 율법들의 바로 그 심장은 물론 근원적인 도덕적 진리들과 원리들, 참으로 613계명들의 각각의 바로 그 정신을 보유하고는 더 논리적이고 성경적으로 지지를 받는 접근이 있다.

셋째, 율법에 대한 신약의 명백한 양면적 태도, 율법 폐지에 대한 강조와 율법 준수에 대한 강조의 절묘한 균형을 오해함에서 발생하는 부작용이다.

1) 율법 폐지와 율법 준수의 양면적 태도: ①사실 사도바울은 할례를 행하고 “특별한 날, 달, 계절, 해”(갈 3: 23-25; 4: 9-11; 5: 14)를 지키는 일을 강력하게 경고하는 동일한 책에서 그리스도인들이 이웃을 사랑하라는 모세의 계명을 지키도록 격려한다; ②게다가 신약은 할례를 받으라고 우리에게 요구하지 않지만(행 15장 등), 전심으로 하나님을 사랑하고 네 이웃을 네 몸같이 사랑하라는 두 개의 큰 계명을 성취할 것을 요청한다; ③예루살렘 공의회는 이방 그리스도인들이 “할례를 받아야 하며 모세의 율법을 지켜야만 한다”는 견해를 거부했고(행 15: 5), 사도바울 역시 갈라디아 신자들이 할례 받기를 원했거나 “날과 달과 절기와 해를 지키려고” 했다는 사실에 매우 불쾌를 표하면서(갈 4: 10; 5: 2), “만일 네가 스스로 할례 받으려 한다면 그리스도는 네게 아무런 가치가 없는 셈이다”(5: 2) 라고 논박했다; ④그는 신자들에게 권면한다: “먹고 마시는 것과 절기나 초하루나 안식일을 이유로 누구든지 너희를 비판하지 못하게 하라”(골 2:

16); ⑤히브리서 기자는 옛 질서는 “새 질서의 때까지만 적용되는 외적 규례들”에 관련됨을 지적하면서(히 9: 10), ‘컷’ 혹은 ‘옛’ 언약의 폐지에 대해 말한다(히 8: 13; 9: 15, 18 등); ⑥반면에 사도바울은 율법은 ‘선하며(롬 7: 12-13), ‘영적’(롬 7: 14)인 것으로 여기면서 ‘우리를 위해’ 제정되었고 기록되었다고 주장한다; ⑦신앙에 대한 그의 강조는 율법을 무효화시킨다는 주장을 거부하며, “그럴 수 없느니라. 도리어 율법을 굳게 세우느니라”(롬 3: 31)고 외친다; ⑧게다가 신약 기자들은 자주 그들의 견해를 지지하기 위해 다양한 개인 구약 율법들에 호소한다(참조. 고전 9: 8이하; 딤후 5: 18; 엡 6: 13; 벧전 1: 15-16 등).

2) 시내산 언약의 모든 613계명은 계시적이고 교육학적인 의미에서 의식법과 시민법을 포함하여 우리에게 구속력이 있는 반면, 그 중 어느 것도 소위 도덕법들도 포함하여 신약 그리스도인들에게 법률적으로는 구속력이 없다: ①신약은 옛 언약의 법령들이나 최소한 그 법령들의 대다수에 의해 매이지 않는 이유는 613계명들이란 여호와께서 지중해 남동쪽 연안을 따라 산 한 특정한 서부 셈족 국가와 맺은 종주-봉신 조약의 법령들이기 때문이다; ②구약 기자들에 의하면 이 조약은 이스라엘 국가에 의해 깨어졌고 사실 거부되었으며(렘 11: 10; 22: 9; 31: 32; 겔 44: 7), 신약 기자들에 의하면 하나님은 결과적으로 그 조약을 폐지시키고 ‘새’(갱신된)이 아닌) 조약을 재구성된 언약백성과 함께 세우셨다(고전 11: 25; 고후 3: 6; 히 8: 6-13; 9: 15-18 등; 참조. 렘 31: 31-34); ③현대 노동 계약에서처럼 새 조약이나 계약이 보다 옛 것을 대체할 때에 보다 옛 계약의 조건들은 일반적으로 쌍방에 구속력이 없으며, 여러 이유로 이전 계약 조건에 관심을 가질 수 있지만, 법적 적용성에 관한 한 구속력을 갖는 것은 새 계

약의 조건들이지 옛 것은 아니다; ④신약 기자들은 그리스도의 언약을 시내산 조약과 다른 새로운 것으로 이해했다는 것은 재구성된 언약 백성(마 21: 33-43; 롬 9-11장 등)과 맺은 '더 나은 언약'(히 7: 22)과 '더 월등한 언약'(히 8: 6)이라 불리지고, '개혁, 새 질서'(디오르쏘시스, διόρθωσις 히 9: 10)와 새 체제의 지배 원리와 법(예. 주의 만찬과 세례에 관한 규정, 장로 피택, 이방 주권자들과 법률 아래 삶, 교회 내의 영적 은사들 사용에 관한 규정)에 관여하며, 새 언약의 제정은 '옛 언약'이나 '첫 언약'을 그 구성적 규정들(디카오마타, δικαιώματα)과 함께 '폐지된'(폐팔라이우메논, παλαιούμενον; 참조. 고후 3: 14; 히 8: 13; 9: 1) 사실에 의해 드러난다; ⑤모세율법 전체가 그리스도인들의 등에서 제거되어야 하지만, 동시에 그들의 손에 단지 '도덕적' 율법만이 아니라 613개의 모든 도덕적, 의식적, 시민적 율법 전체가 다시 놓여야 한다.

3) 한편으로 그 법전이 더 이상 그리스도인들에게 법적으로 구속력이 없음을 강력히 시사한다면, 동일하게 모든 613계명들이 계시적이고 교육학적인 의미에서 그리스도인들에게 심오한 구속력이 있음을 선포하는 강력한 증거가 신약에 있다: ①“모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것으로, 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익하나, 이는 하나님의 사람으로 온전하게 하며 모든 선한 일을 행할 능력을 갖추게 하려 함이라”(딤후 3: 16); ②구약성경을 언급하는 이 주장은 613계명을 포함한 모든 구약에 적용되며, 그것은 각 율법이 하나님이 감동한 것이며, 그 각각이 신학적 진리들을 결정하고, 잘못된 개념들을 책망하며, 잘못된 행동을 교정하며, 그리스도인들을 실제적이고 개인적인 의 안에서 훈련하고 갖추게 하는 데 여전히 유익함을 의미한다; ③모든 모세율법이 이 후자의 의

미로 그리스도인들에게 적용될 수 있다는 것은 사도바울이 스스로 율법의 유익(법적 적용성이 아니라)의 질문에 구체적으로 답변할 때, 최상의 존중을 포함에서 볼 수 있다; ④그는 율법들을 '하나님의 율법들'로 알며(롬 7: 22, 25 8: 7; 고전 7: 19), 그것들은 '선하고'(롬 7: 12-13, 16; 딤후 1: 8), '거룩하고 의로우며'(롬 7: 12), '신령한'(7: 14) 것이다; ⑤그는 율법들을 우리 그리스도인들이 성령님 안에서 행함으로(8: 4) 성취하기로 부름 받은 의의 표준을 구현하는 것으로 본다; ⑥그는 율법들을 각자의 삶에 죄를 규명하고 책망하는 데 유익한 것으로 생각한다(3: 20; 7: 7이하); ⑦그는 예수님이 그랬던 것처럼 모세 법전의 각 개별 율법은 (그리고 단지 어떤 범주의 율법들이 아니라) 전체를 아우르는 하나의 율법을 부각시킨다: “네 이웃을 네 자신같이 사랑하라”(13: 9; 갈 5: 14); ⑧사도바울은 그의 속사람이 그것을 즐거워하는 그런 높은 존경으로 그 법전을 고수한다; ⑨우리의 연구에 가장 의미심장하게 그는 각 율법이 (“곡식 떠는 소에게 망을 씌우지 말지니라”(신 25: 4)는 구체적인 금령 #219)을 복음전도자에 대한 영적인 적용으로 인용함(고전 9: 7-12) ‘우리를 위해’ 주어졌고, ‘우리를 위해’ 쓰여졌다고(고전 9: 8-10) 강조하면서, 어떤 경우에도 오직 율법의 도덕법 같은 어떤 범주들만 그런 높은 가치를 소유한다고 암시하지 않는다; ⑩심지어 신약에서 지지하는 진술들을 취하지 않아도, 모세의 율법들이 비록 법적 구속력은 없지만 하나님 자신의 마음과 방식들에 관한 통찰들과 정보의 보화를 구성하며, 따라서 선형적으로 선지서에 있는 이스라엘 대한 하나님의 메시지들처럼 구약의 모든 다른 부분들도 정확히 같은 의미로 그리스도인들에게 구속력이 있을 것이라는 것은 명백한 것이다; ⑩만일 이 법령들이 우리의 법령들이 아님이 사실이라면,

동일하게 그것들이 변함이 없으신 우리의 하나님에 의해 제정되었음도 사실이며, 만일 그 법전이 또 다른 상황에 있는 또 다른 사람들을 위해 맞춰진 것이라면, 그것은 우리가 알려 하고 섬기려 하는 그 한 분에 의해 맞춰진 것이다; ⑫여기에 바로 그리스도인들을 위한 심오한 적용성의 강조점이 발견되는 것은 율법은 입법자이신 하나님의 마음, 인격, 우선권, 가치, 호불호를 반영하기 때문이다; ⑬하나님에 의해 고대 이스라엘에게 제정된 각 율법은 (선지자들을 통해 하나님이 각각 선포하신 것처럼) 하나님의 마음과 방식을 반영하며 따라서 신학적 보물이며, 게다가 구약의 특정 율법에서 얻는 신학적 통찰들은 하나님에 대한 우리의 지식과 이해를 증진시킨다; ⑭더 나아가 만일 우리가 하늘 아버지를 따라 그것을 모방하며 우리의 행동과 생각을 그분과 그분의 방식에 대한 우리의 지식에 대한 반응으로서 수정한다면 (사도바울은 고전 9: 9-10에서 바로 이런 노선을 따라 논증한다), 우리 자신의 삶을 위해 중요한 실제적 시사들을 가지게 될 것이며, 바로 이런 의미에서 모세의 613계명의 각각은 신약 그리스도인들에게 구속력이 있는 것이다.

넷째, 본 논고가 613계명이 신약에서 어떻게 인용이나 암시나 반향을 가지게 되는지에 대해 상당한 분량의 신약본문을 각 계명에 첨부했지만, 신약의 그리스도인들에게 가지는 구속력에 대한 보다 더 철저한 조사와 이해를 필요로 한다.

1) '하락'의 계명의 첫 9개는 하나님과 관련된 가장 기본적인 명령으로서, 구약의 성삼위 하나님이 동일하신 신약의 성삼위 하나님이시므로 그리스도인들에게도 마땅히 그대로 관련되고 있음을 유의해야 할 것이다. 이것은 613계명의 전반적인 '하나님의 뜻'을 헤아리

는 중요한 초석이 된다. 십계명의 순서가 이스라엘 가치 체계의 위계질서를 반영하여 "하나님, 가정, 생명, 성 재산"의 순서를 가졌다면, 613계명 역시 이 중요 순위를 반영하여, "하나님 제일주의"를 강조한다. 사실 십계명의 '하나님 사랑'(제 1-4계명)이 크고 첫째 되는 것이요, '이웃 사랑'(제 5-10계명)이 그 다음인 바, 이웃 사랑의 출발점이 가정의 부모나 공동체의 연장자를 공경하고 순종하는 것임을 강조한다. 이 613계명은 현대 사회에 돈과 성(sex)이 생명이나 가정보다 더 중요하게 생각하고, 하나님은 아예 안중에도 없는 타락한 가치관이 교회 안에 얼마나 깊이 침투해 왔는지를 경고하면서 우리의 철저한 회개를 촉구한다.

①하나님이 살아계심을 믿어라(출 20: 1; 참조. 출 3: 14; 신 5: 6; 요 14: 1; 17: 3; 히 11: 6)

②하나님이 한 분이심을 믿어라(신 6: 4; 롬 3: 29; 고전 2: 9; 갈 3: 20; 딤후 2: 5; 약 2: 19)

③하나님을 사랑하라(신 6: 5; 마 22: 37; 막 12: 30; 눅 10: 27; 고전 2: 9; 8: 3; 롬 8: 28)

④하나님을 경외하라(신 6: 13; 고후 7: 1; 히 12: 28)

⑤하나님을 경배하라(출 23: 25; 참조. 레 22: 32; 신 6: 13; 11: 13; 13: 4; 한영 5; 마 4: 10; 뱀전 1: 16-17)

⑥하나님께 붙어 있어라(신 10: 20; 행 11: 23; 고전 6: 17; 히 10: 25)

⑦하나님의 이름으로 맹세하라(신 6: 13; 참조. 신 10: 20; 참조. 마 5: 33-37)

⑧하나님을 본받아라(신 28: 9; 요 12: 26; 엡 2: 10; 5: 1)

⑨하나님의 이름을 거룩하게 하라(레 22: 32; 마 6: 9 = 눅 11: 2; 뱀전

1: 16-17; 3: 15).

2) 유대인들이 율법이나 계명에 대해 가지는 태도는 ‘율법주의적’인 것이 결코 아니며, 그 율법을 사랑하고 즐거움으로 순종하는 것이다(신 4: 1, 40; 6: 1-3, 24).⁷⁴ 그들은 율법 자체가 복이며 복을 누리는데 수단으로 보았다(신 28: 1-14). 이 점은 그리스도인들의 태도와 동일하다(요일 5: 3). 하나님의 선민으로서 모든 유대인들이 반드시 매일 매 순간 능동적으로 순종해야 할 “여섯 가지 항존 하는 계명”(The Six Constant Mitzvot)⁷⁵은 그리스도인들의 나태하고 느슨한 시간관리에 대해 도전하는 바가 크다:

① 모든 자연법칙을 주관하시는 전능하신 창조주 하나님의 존재를 믿는 것이 우리의 의무이다(명령 1).

② 절대 주권의 하나님이 한 분이심을 믿는 것은 우리의 책무이다(명령 2).

③ 우리는 하나님을 사랑하고 하나님의 사랑을 향해 모든 우리의 욕구와 감정이 흘러가게 해야 한다(명령 3)

④ 우리가 하나님을 경외함과 두려움으로 서는 것은 필수적이다(명령 6)

⑤ 하나님 외에 어떤 신이 있다고 믿어서는 안 된다(금령 1)

⑥ 이단적인(*apikorsus*) 생각들을 즐기거나 부도덕을 향해 의도적으로 자신의 눈을 향하는 것은 엄금이다(금령 47).

3) 율법은 구원의 수단이 아니라 언약관계 내에서 은혜에 감격하

⁷⁴ 시 19: 7-10; 119: 45, 47, 97, 127, 160.

⁷⁵ A. Y. Kahan, *The Taryag Mitsvos: A New Concise Compilation of All 613 Commandments culled from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources* (Brooklyn, NY: Keser Torah Publications, 1987), 345.

는 사랑의 순종이란 점에서 은혜가 율법 준수보다 우선적이다(신 6: 20-25). “구약의 율법은 복음에 반대되는 것이 아니다. 오히려 그 복음은 하나님이 그의 백성을 사랑하시고, 돌보시고, 또한 그들로부터 마땅한 반응을 기대하시고 계시다는 기쁜 소식이다. 여호와께서는 그의 임재, 보호, 축복, 용서, 그리고 은혜의 기쁜 소식을 이스라엘에게 선포하셨다. 백성들의 영적인 미성숙 때문에 여호와와는 그의 율법들과 법도들과 규례들을 줌으로써 그와 그들과 교제 그리고 그들의 개인적인, 사회적인 삶을 규정했다. 율법은 개인, 가족, 국가를 전체적으로 취급한다. 주께서는 율법에 의해서 약속을 보증하고 보존하신다.”⁷⁶ 그러므로 참으로 율법 속에 은혜가 있고, 은혜 속에 율법이 있다고 하겠다.

4) 하나님께서 이스라엘을 “열방의 빛”(창 12: 1-3; 18: 19; 사 42: 6; 49: 6; 60: 3; 행 13: 47; 26: 23)이란 사명을 가진 민족으로 선택하신 것을 모든 그리스도인들은 존중하여야 한다(롬 1: 16; 9: 4-5); 이스라엘이 “열방의 빛”으로서 “왕 같은 제사장, 거룩한 백성”의 사명을 보존 계발함에 613계명의 접착점이 필요하다(출 19: 1-6; 신 4: 5-8; 사 2: 2-5).

결론

하나님은 질서와 생명의 근원(신 30: 20)이므로 하나님이 주신 율법의 질서는 생명을 준다. 인류 최초의 율법(창 2: 16-17)은 이 사실을 분명하게 보여준다. 그것은 단순히 선악과에 대한 부정적인 금지법이 아니라, 생명과와 함께 동산 모든 실과를 “먹고 먹으라”(아콜 토칼,

⁷⁶ Willem A. VanGemeren, 『구약계시의 발전사(I)』, 안병호, 김의원 역 (서울: ESP, 1993), 192.

בְּחֵן חֵן)는 자유와 기쁨의 적극적 명령법이다. 이 명령은 또한 창세기 1-2장에 나타난 노동(1: 26-28; 2: 15, 19-20), 안식(2: 2-3, 15), 결혼(2: 18, 20-25)이라는 문화적 제도와 유기적 관계를 가지고, 계명은 결코 강요나 억지가 아니며, 인간 삶의 전 영역에서 하나님을 신뢰하고 순종하는 자유와 기쁨을 보여준다(사 58: 14; 요 8: 32; 요일 5: 3).

하나님은 이스라엘 백성에게 두신 “생명과 사망, 복과 저주”의 양자택일에서(신 11: 26; 28장; 30: 1, 15월문, “선과 악”), 19) 하나님의 율법을 순종함으로 복을 누리는 결단을 요청한다(신 4: 40; 5: 29, 33; 6: 3, 24; 7: 13-14 등). 율법은 “어떻게 그 땅에서 복을 누리며 생명을 더 얻는가?”(신 30: 15-16)를 가르치려는 의도요, 에덴동산에서 불순종으로 잃었던 복과 생명을 회복시키려는 하나님의 구속 계획이요, 생명과를 중시한 모든 실과와 단 하나의 선악과 사이에서 아담의 순종을 요구한 역사의 정확한 반복이다.

이스라엘 역사는 이 복과 생명을 주장하고, 누리고, 나누어주는 일에 실패하고 마치 저주받은 백성(참조. 저주의 예언을 위해 청함을 받았으나, 하나님의 주권적 강권으로 이스라엘이 “복 받은 자”임을 선포하는 발람민 22: 6, 12; 24: 19) 같은 삶이었음을 우리에게 경고한다(고전 10: 11). 그러나 율법서로서의 모세오경의 결론은 율법의 순종을 가능케 하는 “심령할례”(신 10: 16; 30: 6)의 약속과 그 성취를 전망한다(렘 31: 33; 32: 39-40; 겔 11: 19; 36: 26-27; 롬 2: 28-29; 갈 6: 15; 골 2: 11). “하늘에 속한 모든 신령한 복으로 복 받은”(엡 1: 3; 마 5: 3-12 참조) 그리스도인들은 하나님의 말씀에 순종하고 헌신하는 삶을 통하여 금세와 내세에 복된 존재와 삶을 시위하는 것이다(막 10: 30; 눅 18: 30).

총 613개의 모세율법을 항상 다 지킬 수 있는 자는 예수님 외에

는 아무도 없고, 따라서 모든 인생은 저주받은 자이며, 십자가에 달려야 할 존재들이다(갈 3: 10-13; 롬 3: 19-20). 주 예수님 안에서 우리가 믿음으로 누리는 수동적인 “하나님의 의”(롬 3: 21-24; 갈 2: 16; 3: 27)에 비하면, 능동적인 “우리의 의”(십일조, 주일성수, 구제 등)는 다 “생리대”(사 64: 6, 베게드 잇담, בגדי יָדָם; “생리주기들의 옷”)같이 더러운 것이다. 모세오경의 율법들은 우리를 언제나 주 예수 그리스도에게로 죄인 된 우리를 인도하는 몽학선생(갈 3: 24)이다.

유대인들은 율법의 문자만 지키면서 그 영(정신)을 오해하였기 때문에 구약성경(“율법과 선지자”)이 “하나님 사랑과 이웃사랑”이란 두 계명 ”안에 매달려 있음”(엔·크레마타이, ἐν κρέμαται)을 그 당대 유대인들이 다 인식하고 있듯이(눅 10: 26-28) 예수님께서 재천명하셨다(마 22: 34-40). 하나님 사랑과 이웃 사랑은 예수님을 사랑하고 그분과의 교제를 통하여 갱신된다(골 2: 9-10). 모세오경에 나타난 율법의 ‘하라’(248개)의 최고 명령이 “주 예수님을 믿으라”(행 16: 31; 비교, 요 16: 9)와 “오직 성령님의 충만함을 받으라”(요 20: 21; 엡 5: 18)이라면, “하지 말라”(365개)의 최고 금지는 “성령님을 훼방(거역)하지 말며”(마 12: 31,32), “성령님을 근심하게 하지 말며”(엡 4: 30), “성령님을 소멸치 말라”(살전 5: 19)이다. 따라서 구약 율법의 기본 정신은 역시 복음적인 초청과 결단이며, 성령님 안에서 우리 주 예수 그리스도를 통하여 영생을 맛보며, 누리며, 나눠주는 복된 삶이다. 율법이 의식적이든 사법적이든 도덕적이든 구약 율법의 어떤 것을 적용하기 위한 하나님 중심의 해석 과정이 되도록 아래와 같이 도르시(Dorsey)의 제언을 소개한다.⁷⁷

⁷⁷ David A. Dorsey, “The Law Of Moses And The Christian: A Compromise”, *Journal*

1. 이 율법이 법적으로 나를 매이게 하는 나의 율법이 아니라 고대 이스라엘과 언약을 맺으신 부분으로서 제정된 율법인 것을 기억하라. 내가 이 율법을 바라볼 때는 이스라엘 사람 어깨 너머로 보고 있는 것이다.
2. 그 계명의 원래의 의미, 중요성과 목적이 무엇인지를 결정하라. 그 강조점이 무엇인가? 왜 하나님께서 그것을 제정하셨는가? 그것을 주시는 하나님의 드러난 동기들은 무엇인가? (여기서 알레고리화, 영적 해석, 모형론화하는 것은 그 계명의 원래의 의미와 목적을 모호하게 만드는 데 다만 성공할 뿐인 역효과를 가져온다).
3. 그 계명의 신학적 중요성을 결정하라. 이 계명은 하나님과 그분의 방식들에 대해 무엇을 드러내는가? 앞서 논한 대로 법은 법 제정자에 관해 많은 것을 드러낸다. 이 율법은 하나님의 마음, 인격, 속성, 태도, 우선권, 가치, 관심, 호불호, 교육 방법, 하나님을 사랑하는 자들 안에서 하나님이 보시기를 원하는 태도나 도덕과 윤리의 표준의 종류에 관해 어떤 것을 반영하는가? 이 613개 율법이 우리와는 매우 다른 환경들에서 또 다른 시대에 살았던 또 다른 사람들에게 말씀한 사실에도 불구하고, 그것들은 우리가 동일하게 섬기는 하나님에게서 나오고, 그분과 그분의 방식에 관한 방대한 지식의 저수지를 표시한다.
4. 당신 자신의 신약 환경에서 이 율법에서 얻은 신학적 통찰들의 실제적 시사들을 결정하라. 시민법의 예로서, “네가 만일 나와 함께 한 내 백성 중에서 가난한 자에게 돈을 꾸어 주면, 너는 그에게 채권자 같이 하지 말며, 이자를 받지 말 것이며, 내가 만

일 이웃의 옷을 전당 잡거든, 해가 지기 전에 그에게 돌려보내라”(출 22: 25)를 생각해 보자. 첫째, 이 율법은 나의 율법이 아니다. 그것은 하나님과 맺은 이스라엘의 언약의 일부이다(그리스도인 은행가들은 잠시 긴장을 풀 것이다). 둘째, 이 율법의 요점에 관한 한, 재정회복이 가능하고 되갚음이 과도하게 힘들지 않을 그런 방식으로 재정 위기에 있는 사람을 아마도 돕기 위해 가난한 사람에게 빌려줄 때 이자 지불을 금한다. 두 번째 목적은 의심할 것 없이 이스라엘 개인이 손을 벌리고 관대하며, 가난한 자의 필요에 민감하며, 그것이 자신의 경제적 이익을 가져오지 않을 때조차도 실제적 방식으로 필요한 사람을 기꺼이 돕고 또한 도울 자세를 갖도록 격려하려는 것이다. 이 율법으로부터 무슨 신학적 통찰이 오는가? 이 율법을 제정한 하나님은 명백히 가난한 자의 육체적 정서적 복지에 관심을 가진다는 것이다. 게다가 필요한 자에게 회색적으로 돕고자 하는 가난한 자를 향한 비슷한 예민성을 자기 백성이 가지기를 분명히 원하신다는 것이다. 신약의 그리스도인인 내가 하나님과 그분의 방식에 대해 이 특정 율법으로부터 무엇을 배우는가의 맥락에서 내가 알거나 관해 아는 필요한 사람들을 내 스스로 도울 수 있는 다양한 구체적 방법들을 포함하여 많은 실제적 시사들이 제시될 것이다. 흥미롭게도 그리스도인 은행가는 다른 여러 은행들로부터 거절당한 소수민족의 고전하는 젊은 여성의 요구에 직면하여 그가 하나님과 그분의 방식에 관해 바로 이 율법으로부터 배운 것에 기초하여 은혜롭게 그녀에게 필요한 대여를 이자와 함께 제공할 수 있을 것이다. 그렇게 함으로써 그 규정을 법적으로 구속력이

없는 것으로 대하는 동시에 이 율법에서 나온 신학적 통찰들이
실제적 시사들을 매우 잘 작동시킬 수 있을 것이다.

이와 같은 예들은 얼마든지 있다. 여기에 제안된 접근은 어느 율
법들이 “그리스도 안에서 성취되었는가?” 라는 논리적으로 풀 수
없는 질문을 완전히 피한다. 어떤 의미에서 그것은 연속성과 불연
속성에 관한 곤혹스런 논쟁을 모두 우회하며, 그리스도인들이 시내
산에서 하나님께서 주신 율법들의 각 조항의 바로 그 심장과 영을
자신의 삶에 충당하며 적용할 수 있게 한다. 구약 선지자들을 기쁘
게 만드는 방식으로 각 율법을 그리스도인들이 참으로 ‘성취할’ 길
을 제공하며, 따라서 진정한 의미에서 우리는 사도바울과 함께 선포
할 수 있다: “그런즉 우리가 믿음으로 말미암아 율법을 파기하느냐?
그럴 수 없느니라. 도리어 율법을 굳게 세우느니라”(롬 3: 31).

Abstract

In the Introduction the necessary rationales of this paper are
explained with respect to the negative aftermath of not only
“the current Postmodernism and the Religious Pluralism”, which
have relativized the Biblical truths, but also “the estrangement of
house and church relations” and “the collapse of the traditional 3
generations family” due to the worldwide contemporary “Single
Household” phenomena. Under the suggestion of troubleshooting
idea of “Christian Halakhah”, the secret of success of Jewish

education can be proposed as “lifelong learning experience of
the three lineal generations of the family altogether without any
generation gap with the threefold programs of “Word of God,
Prayer, and Character”.

In order to achieve a right understanding of our task, we first
begin with the reiterating question of “why Jews to be studied?”
at this paper and summarize the unique mysterious reality of the
Jewish people, verifying the Lord’s covenantal promise, “the LORD
your God will set you ‘most high’ (עָלִיּוֹן) above all the nations of
the earth” (Deut 28: 1), throughout their entire history:

(1) the call of Abraham as the founder and progenitor of Israel
to make three generation (cf. “God of Abraham, Isaac, and Jacob” [Ex 3:
6, 15-16; 4: 5; Mt 22: 32; Mk. 12: 26; Lk 20: 37; Ac 3: 13; 7: 32]) live together
(begetting the only son Isaac at 100 years old, and the twin grandson,
Esau and Jacob, at 160 years old, and finally died 175 years old!), slowly
and steadily fulfilling His promise of numerous offsprings like
“many stars (Gen 15: 5; 22: 17; 26: 4), sand (Gen 22: 17; 32: 52), and
dust (Gen 13: 16; 28: 14), so that the concept of blessing with three
generations living together (Deut 4: 9; 6: 2; Job 42: 16; Isa 44: 3; 59: 21;
Joel 1: 3; Ps 128: 6; Prov 17: 6) have passed until now, according to
“their generations” (לְדֹרֹתָם), “your generations” (לְדֹרֹתֵיכֶם), or “from
generation to generation (דֹּר וָדֹר)”!

(2) To inaugurate the theocratic kingdom of Israel at Mt. Sinai
(May/June, 1446 B.C.), chosen as “kingdom of priests, holy nation,

and treasure-like people” (Ex 19: 6; Deut 7: 6; Rom 9: 4-5), and to reaffirm the covenantal relationship, “I am your God, you are my people” (Lev 26: 12; Jer 31: 33) again and again throughout the entire Old Testament era.

(3) To prophesy proleptically, especially by exilic and post-exilic prophets, “the salvation and restoration of Israel by the coming Messiah” (Isa 40-66; Jer 30-33; Ezek 36-37; Joel 2: 28-32 [Eng.]), and to fulfill by Jesus, the Messiah, son of Abraham and David through his incarnation, death on the cross, and resurrection, so as to become the Lord and Messiah of both of Jews and gentiles (Ac 2-4; Gal 3: 28-29) as the living hope of eternal life (I Pet 1: 3-9).

(4) To grant the miraculous Independence of Israel by the distinguished leadership of David ben-Gurion, (1886-1973) in May 14, 1948, since the fall of northern Israel (722 B.C.) and of southern Judah (586 B.C.), signaling the impending time of the final days (Mt 24: 32-33).

(5) To spread the Gospel of our Lord, Jesus the Messiah, according to the principle of “to the Jew first, and also to the Greek” (Rom 1: 16), explaining the non-Jewish partaking in the privilege and blessing of Jews, until the fulfillment of divine mystery, “until the fullness of the Gentiles has come in, and in this way all Israel will be saved, as it is written, ‘The Deliverer will come from Zion, he will banish ungodliness from Jacob’ “(Rom 11: 25-26), so as to complete “One New Man in the Messiah Jesus” (Eph

2: 25; Gal 3: 38).

Secondly, we briefly focus on the survey of Jewish “advantage and value, entrusted with the word of God” (Rom 3: 1-2), which has proved “the great nation” (גּוֹי גָּדוֹל; Deut 4: 6-8), with respect to Decalogue (Ex 20: 2-17; Deut 5: 6-21), Shema (Deut 6: 4-9; 11: 13-21; Num 15: 37-41), *Taryag Mitzvot* (תּוֹרַת הַמִּצְוֹת; 613 commandments), Torah, and Tanakh.

As the main body of our discussion, we introduce briefly the history of cataloging *Taryag Mitzvot*, and then analyze, with a brief summary of their contents, the entire corpus of 613 commandments of two parts according to Maimonides *Mishneh Torah and Sefer HaMitzvot* with the New Testament quotations and allusion of each item, such as both of (1) 248 ‘Performative’ (עֲשֵׂה) (מִצְוֹת) with 18 ordered categories (God [9]; Torah [10]; Temple and Priest [19]; Sacrifices [53]; Vows [4]; Ritual Purity [18]; Donations to the Temple [20]; The Sabbatical Year [9]; Concerning Animals for Consumption [11]; Festivals [17]; Community [14]; Idolatry [5] Family [15], Judicial [8]; Slaves [4]; Torts [13]) and (2) 365 ‘Prohibitive’ (אַל תַּעֲשֶׂה) (מִצְוֹת) with 13 ordered categories (Idolatry and Related Practices [46]; Prohibitions resulting from Historical Events [14]; Blasphemy [7]; Temple [22]; Sacrifices [69]; Priests [14]; Dietary Laws [30]; Nazirites [8]; Agriculture [20]; Loans, Business, and the Treatment of Slaves [43]; Justice [57]; Incest and Other Forbidden Relationship [32]; Monarchy [4]).

Finally, we peruse the contemporary significance of the *Taryag*

Mitzvot, summarized as follows:

1. The majority regulations of the *Taryad Mitzvot* have been abrogated or inapplicable to the 21st cent, Christians, since they have the limitations of time-space and culture-religion in milieu of Ancient Near East, especially Palestine as the suzerain-vassal covenant between God, Jahweh and Israel. Ample examples of five categories are explained, such as ①offerings of grains and animals, and agriculture; ②cultural life, institutions and customs; ③religious contexts; ④political and judicial concerns; ⑤ritual ceremonies.

2. Problems of classifying the so-called tripartite laws, such as ritual, civic and moral and proposing the only moral laws are effective to Christians are critically presented in relation to ①the hermeneutical inconsistency, ②conflicts of dividing the inseparable tripartite laws and ③ the contradictory methodology of categorizing the moral laws.

3. Viewing the pertinent balance of emphasis on the negative abrogation as well as positive observance of the corpus depicted in the New Testament, we conclude the entire *Taryag Mitzvot* bind us with every tripartite laws in the revelatory and pedagogical sense, while the corpus has no binding legally, including moral laws.

4. As a lucid evidence of our conclusion the first nine Performative are analyzed to demonstrate how perfectly they are

reflected in the New Testament.

In the conclusion, 4 stages of the theocentric hermeneutical procedure, according to David A. Dorsey, for applying any of the OT laws of being ceremonial, judicial, or moral are suggested.

주제어(Key words):

유대인과 크리스천(Jews and Christians), 이스라엘과 교회(Israel and Church), 토라 / 모세오경(Torah, Pentateuch), 율법과 복음(Law and Gospel), 율법의 제3용도(Third Use of Law), 613계명(타르야그 미쯔보트 / *Taryag Mitzvot*(613 Commandments))

이슬람에 대한 종교개혁자들의 견해¹

The View of Reformers on Islam

■ 김성봉 Kim, Sung Bong

- 서울대학교 철학과 졸업(B. A.)
- 합동신학대학원대학교(M. Div.)
- 아세아연합신학대학원(Th. M.)
- 독일 뮌스터 대학교 신학부(Th. D.)
- 안양대학교 신학대학원장 역임
 - 신반포중앙교회 담임목사
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원



이슬람과의 대화는 오늘날 그리스도의 교회가 직면하고 있는 가장 커다란 도전 중의 하나인데, 이슬람에 대한 우리의 접근과 무슬림에 대한 우리의 관계에 있어서 우리의 전통으로부터 오는 암시들로부터 배울 수 있다. 성경과 초대교회를 주목하는 것 이외에 만약 우리가 특히 종교개혁가들에게 주목한다면 무엇을 배울 수 있을 것

¹ 이 글은 2011. 10.25. 이슬람선교회인 FIM 설립 15주년 기념강좌에서 발표한 내용을 보완한 것이다.

인가? 이러한 연구를 함에 있어서 그들의 저술과 진술들을 그들이 처했던 역사적 맥락에 두고 보는 것이 참으로 중요하다.

이슬람에 대하여 종교개혁자들 특히 개혁신학자들은 어떤 견해를 가졌을까? 감사하게도 취리히 대학의 교회사 과목의 은퇴 교수인 ‘캄피’(Emidio Campi) 교수가 비교적 최근에 쓴 글이 하나 있어서 그것을 바탕으로 하여 이 주제를 살펴볼 수 있었다.² 캄피 교수가 편집한 불링거 전집 중 2권에 ‘뷔드머’(Paul Widmer)가 쓴 “불링거와 터키인”이라는 글도 좋은 참고가 된다.³ 또한 캄피가 그의 글에서 인용한 바 있는 ‘스테판’(W. Peter Stephens)의 글도 물론 부분이지만 좋은 자료가 된다.⁴ 스테판의 글은 이교도들의 구원 문제가 그 논의의 초점인데 츠빙글리를 변호하는 불링거의 입장을 논증하고 있다. 그리고 역시 은퇴 교수인 ‘나이젤 리’(Francis Nigel Lee) 교수가 2000년에 퀸즈랜드 장로교신학교에서 교회사 방면에서 콜드웰-모로우(Caldwell-Morrow) 강연으로 행한 글도 이 주제와 관련하여 좋은 참고 자료가 된다.⁵

이 방면의 비전문가인 필자로서는 이러한 논의를 전개함에 있어서 주로 캄피 교수의 글을 소개하는 수준에서 먼저 중세 기독교에

² Emidio Campi, “Early Reformed Attitudes towards Islam,” in *Theological Review of the Near East School of Theology* 31 (2010), 131-151.

³ Paul Widmer, “Bullinger und die Tuerken Zeugnis des geistigen Widerstandes gegen eine Renaissance der Kreuzzuege,” in *Heinrich Bullinger Life-Thought-Influence*, Zurich, Aug. 25-29. 2004 *International Congress Heinrich Bullinger[1504-1575]* ed. by Emidio Campi & Peter Opitz.

⁴ W. Peter Stephens, “Understanding Islam-in the Light of Bullinger and Wesley,” in *The Evangelical Quarterly* 8(2009), 23-37. 캄피 교수는 불링거에 대하여 서술할 때 많은 부분 스테판에 의존하고 있다.

⁵ Francis Nigel Lee, “Calvin On Islam,” in <http://www.historicism.net/readingmaterials/CalvIslam.pdf> (2000).

서의 이슬람에 관한 이해를 서술하고, 르네상스와 인문주의 시대의 견해를 소개하고, 그것들과의 연관성 가운데서 종교개혁자들의 견해를 소개하고자 한다.

1. 중세 기독교에서의 이슬람에 관한 이해

종교개혁시대의 전제가 되는 중세 기독교에서의 이슬람 이해를 알기 위하여 우리는 클루니(Cluny)의 베네딕트 수도원의 원장으로서 코란을 라틴어로 번역하도록 하였던 ‘피터’(Peter the Venerable, ca. 1092-1156)와 스페인과 북아프리카의 무슬림 사이에서 선교하였으며 이슬람 문화 전반에 대하여 대단히 적극적이었던 스페인 선교사 ‘레이몬 룰’(Ramon Llull, 1232-1315)과 플로렌스의 도미니칸 수도사로서 중동 특히 바그다드에서 10년을 보낸 바 있으며 *Contra Legem Sarcenorum*(c.1300)으로 잘 알려진 ‘리콜도’(Riccoldo da Monte Croce, c.1243-1320)와 무슬림과의 대화에 특별한 관심을 가졌으며 라틴 기독교에서 최초로 이슬람 신앙에 대하여 적극적인 찬사를 제기한 독일인 추기경이며 철학자였던 ‘쿠자의 니콜라스’(Nicolas of Cusa, 1401-1464)를 중심으로 살펴본다.

1) 성 피터

캄피에 의하면, 이슬람에 대한 종교개혁자들의 견해는 주로 중세의 유산에 근거하는데 여러 자료 중 가장 크게 영향을 미친 것으로 클루니의 베네딕트 수도원 8대 원장이었던 피터에 의한 것이다.⁶ 그는 이슬람 자체의 자료로 이슬람을 연구하도록 한 제안자인데, 이슬

⁶ Peter the Venerable과 the Cluniac thinking about Muslims (but also Jews)에 관하여서는 Dominique Iogna-Prat에 의한 탁월한 연구를 보라고 한다.

람 자료의 방대한 번역을 의뢰하였다. 그 프로젝트 중에 가장 중요한 것이 바로 아랍어로 된 코란을 라틴어로 번역하는 것이었다. 그 번역은 1143년에 아라비아어를 알았던 영국인 수도사 ‘케톤의 로버트’(Robert of Ketton)에 의하여 완성되었는데, 그는 피터에 의하여 마호메트의 악랄한 이단을 쳐부수도록 설득되었다고 한다. 이러한 적대적인 동기에도 불구하고 그 번역은 품위 있고 수준 있는 라틴어로 인하여 이슬람 연구에 있어서 하나의 지표로 여겨지게 되었는데, 서양인들로서는 이슬람에 대한 보다 진지한 연구에 믿을 만한 자료를 처음으로 가진 셈이 되었다. 피터 역시 이슬람에 관한 그의 글에서 새로 번역된 자료를 쓰곤 하였다. 하지만 피터는 그의 저술들에서 이슬람을 이교주의에 접근하는 하나의 기독교 이단으로 묘사하였다. 그의 기본적 자세는 무슬림을 보다 효과적으로 개종시키기 위하여 이슬람에 관한 정보를 모으는 것이었다.⁷

2) 레이몬 룰

13세기의 프란시스칸과 도미니칸 수도사들의 무리들은 이슬람이 종교라는 것을 전적으로 반대하였다. 그들은 그들의 선교적 열정에서 무슬림을 개종시키려다 순교하는 영예를 추구하거나 혹은 그들의 믿음에 대한 세세한 논박을 기록하였다. 드문 경우이긴 하지만 가치 있는 예외가 있다면 영국의 프란시스칸 수도사이며 철학자였던 ‘로저 베이컨’(Roger Bacon, 1214-1294)과 스페인과 북아프리카의 무슬림 사이에서 선교하였던 스페인 선교사 레이몬 룰을 들 수 있다. 특히 룰은 프란시스칸과 도미니칸에 대하여 예리하게 비판적이었으며, 대학들에 학교들을 세우고 그곳에서 아라비아 언어뿐만 아니라

⁷ Campi, 132-34.

이슬람의 역사, 신학, 철학까지도 연구되어야 한다고 제안하였는데, 그의 제안은 십자군 정신이 팽배했기 때문에 전혀 받아들여지지 않았다.⁸

3) 리콜도

점차로 이슬람에 관한 더 많은 정보들이 나타나게 되었는데, 그것들 중에 많은 부분이 선교사들에 의한 것으로 리콜도가 대표적인 경우이다. 리콜도는 플로렌스의 도미니칸 수도사였는데, 그는 중동 특히 바그다드에서 10년을 보낸 바 있다. 몇몇 사람들은 동방에서의 그의 개인적 경험을 이슬람에 대한 학문적인 가르침과 연결시켰다. 리콜도의 가장 잘 알려진 작품은 *Contra Legem Sarcenorum*(c.1300)인데, 이 책은 당대에 이슬람에 대적하는 적대적인 자료로서 폭넓은 인기를 누렸으며, 쿠사의 니콜라스와 '마르틴 루터'(Martin Luther) 같은 후대의 학자들에게 영향을 끼쳤다.⁹

4) 쿠사의 니콜라스

이들 가운데 무슬림과의 대화에 특별한 관심을 가졌던 이가 바로 독일인 추기경이며 철학자였던 쿠사의 니콜라스이다.¹⁰ 니콜라스가 교황 '피우스 2세'가 터키를 대항하여 십자군을 일으키는 성전을 지지한 것은 확실하지만, 그는 라틴 기독교에서 최초로 이슬람 신앙에 대하여 적극적인 찬사를 제기한 인물이다. 콘스탄티노플이 함락(1453년)된 직후에 쓴 두 개의 작품이 특별히 주의할 만한데, *De*

pace fidei(=The Peace of Faith, 1453)와 *Cribratio Alcorani*(=Sifting the Koran, 1461)이다. 평화적인 작품인 *De pace fidei*에서 그는 기독교 신앙을 넘어 똑같은 기본적인 종교적 진리의 제시로서의 다른 종교의 전통을 볼 수 있었다. 그렇다고 이 말이 각 종교가 똑같은 가치가 있다는 말은 아니다. 그는 세계 종교의 기초자들은 하나님에 의하여 영감 받았다고 믿었다. 그는 세계 종교들은 그들 안에 교회 자체 안으로 옮겨질 수 있는 가치의 요소들을 가지고 있다고 믿었다.¹¹ *Cribratio Alcorani*는 이슬람과 코란 그리고 그 시대의 선지자에 대하여 그 당시에 존재하였던 미신적이고 불공정한 견해들에 비하여 상대적으로 공정한 작품이다. 그는 코란에 대한 근원적이며 철저한 비판을 제기하면서도 가능한 한 그것에 관하여 평화적이 되기를 힘썼다. 그는 무슬림 신앙에 대한 의심에 대하여 모든 유익을 주려고 노력하였으며, 코란에 대한 수많은 기독교적 해석들이 단순히 적대적이며 잘못되었는가를 지적하였다. 하지만 그가 마호메트를 논할 때에는 아주 단호하였으며, 사람들은 그에게서 마호메트에 대한 이전의 기독교적 고발을 많이 발견하게 된다. 그런 때조차도 그는 여전히 마호메트가 어떤 타당한 종교적인 영감을 가졌을 가능성을 용납한다. 사실상 쿠사누스는 그의 선대나 동시대 동료들의 작품들에 비하여 탁월하게 보다 긍정적인 작품을 내었다.¹²

종교개혁시대의 전제가 되는 중세 기독교에서의 이슬람 이해를

⁸ Campi, 134.

⁹ Campi, 134-35.

¹⁰ Campi 교수는 Ludwig Hagemann, *Christentum contra Islam: eine Geschichte gescheiterter Beziehungen*(Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1999), 68-80을 보라고 한다.

¹¹ Campi, 135.

¹² Campi, 136. 캠피 교수는 홉킨스(Jasper Hopkins)가 그의 책 *A miscellany on Nicolas of Cusa* (Minneapolis : A.J. Banning Press, 1994, 51에서 다니엘(Daniel)의 책 『이슬람과 서구』(*Islam and West*)를 평가하는 데 있어서 전적으로 틀리지 않았다고 말한다. 다니엘은 그의 책에서 쿠사누스를 이슬람을 적대시하는 것을 반대하는(anti-Islamic polemic) 사상가의 한 표본으로 인용하였다. 홉킨스는 쿠사누스가 리콜도에 깊이 의존하고 있다고 분석하였다.

알기 위하여 우리는 클루니(Cluny)의 베네딕트 수도원 원장이었던 피터와 스페인과 북아프리카의 무슬림 사이에서 선교하였던 스페인 선교사 레이몬 룰과 플로렌스의 도미니칸 수도사로서 중동 특히 바그다드에서 10년을 보낸 바 있는 리콜도와 무슬림과의 대화에 특별한 관심을 가졌던 독일인 추기경이며 철학자였던 쿠자의 니콜라스를 중심으로 살펴보았다. 일반적으로 적대적이었던 견해가 쿠자의 니콜라스에 이르러 상당히 긍정적인 면을 획득하게 된 것을 볼 수 있었다. 이제 우리의 논의를 종교개혁 직전 시대인 르네상스와 인문주의 시대로 돌리고자 한다.

2. 르네상스와 인문주의 시대

르네상스와 인문주의 시대의 이슬람에 대한 견해를 알기 위하여 우리는 성경적인 인문주의자였던 ‘에라스무스’(Desiderius Erasmus, c. 1466-1536)와 무슬림과 기독교도들 사이의 간격을 메우기 위해 가장 인상적인 노력을 기울였으며 보편적인 세계종교를 주창하였던 프랑스 언어학자인 ‘기욤 포스텔’(Guillaume Postel, c. 1510 -1581)과 이슬람 세계의 과거와 현재에서 어떤 새롭고, 보다 부드럽고 흥미로운 것들을 만족하게 하도록 주선하였던 이탈리아의 의사요 역사학자요 고위 성직자인 ‘빠올로 지오비오’(Paolo Giovio, 1483-1552)를 중심으로 살펴본다.

1) 에라스무스

이슬람에 관한 중세적 관념이 무슬림을 신앙의 원수들로 묘사하는 종교적인 태도와 수사학에 의하여 점차로 소개되고 강요되었다. 하지만 성경적인 인문주의자였던 에라스무스, ‘레페브레’(Lefevre d’

Etaple), 장 루이스 비베스(Juan Luis Vives) 같은 이들은 이슬람에 관하여 많이 알지 못하였고 중세적 자세를 온전히 넘어 나아가지도 못하였다. 예를 들어 에라스무스의 경우는 터키인들이 비엔나(Vienna)의 성벽 앞에 섰을 때인 1529년에야 비로소 이슬람과 연루되었다. 그것은 평화주의자였던 그에게 하나의 전형적인 딜레마였다. 그는 그의 길을 조심스럽게 찾았는데, 처음에는 비폭력으로 기울었으나, 다음 순간 그 결과로 인하여 후퇴하였다. 에라스무스는 그의 책 *Consultatio de bello Turcis inferendo*에서 터키인들을 가리켜 하나님으로부터의 저항할 수 없는 벌이라고 간주하였던 루터와는 달리 전쟁은 사탄의 일이라고 주장했으며, 그는 “터키인들, 모하메드인들(Mohammedans), 사라센(Saracens), 모스코바인들(Muscovites), 그리스 사람들 그리고 다른 절반의 기독교인들(half-Christian)과 분리적인 종족들”¹³을 대항하여 무기를 들 수 있다고 하였다.

2) 기욤 포스텔

무슬림과 기독교도들 사이의 간격을 메우기 위한 가장 인상적인 노력은 프랑스 언어학자인 기욤 포스텔로부터 왔다. 그리스어, 히브리어와 아라비아어의 교수였던 그는 아랍학을 학문적인 과목으로 세웠다. 우주적인 호호를 하는 이 괴짜 같은 학자는 이슬람에 관한 일차적인 지식을 가졌으며, 광범위하게 여행하였고, 무슬림의 살

¹³ *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterdami* (=ASD) V/3, 1-82. 캄피 교수는 *Consultatio*의 중요성과 터키인들에 대한 에라스무스의 환상에 대하여는 Antonius G. Weiler, “The Turkish argument and Christian piety in Desiderius Erasmus ‘Consultatio de bello Turcis inferendo(1530)’”, in J. Serna Weiland and W. Th. M. Frijhoff(eds.), *Erasmus of Rotterdam: the man and the scholar: proceedings of the symposium held at the Erasmus University, Rotterdam, 9-11 November 1986* (Leiden; New York: Brill, 1988), 30-39를 읽도록 권한다.

아 있는 신앙을 알았다.¹⁴ 1544년에 *De orbis terrae Concordia*(=The Harmony of the Earth)에서 포스텔은 보편적인 세계종교를 주창하였다. 그 책의 논지는 일단 세계의 모든 종교들이 공통의 기초를 가졌다는 것이 보여지기만 하면 모든 유대인들, 무슬림들 그리고 이방인들은 기독교 종교로 개종되어질 수 있다는 것이며, 기독교가 이 기초를 가장 잘 드러냈다는 것이다. 그는 이 기초들이 하나님 사랑, 하나님 찬양, 인류 사랑과 도움이라고 믿었다.

3) 빠올로 지오비오¹⁵

포스텔보다 몇 년 전에 이탈리아의 의사요 역사학자요 고위 성직자인 빠올로 지오비오가 터키의 위협에 대하여 전통적인 두려움을 표현하면서 이슬람 세계의 과거와 현재에서 어떤 새롭고, 보다 부드럽고 흥미로운 것들을 만족케 하도록 주선하였다. 1532년에 그는 *Commentario de le cose de' Turchi*를 출판하였는데, 이것이야말로 16세기에 터키와 관련하여 가장 영향력 있는 교과서였다.

르네상스와 인문주의 시대의 이슬람에 대한 견해를 알기 위하여 우리는 성경적인 인문주의자였던 에라스무스와 무슬림과 기독교도들 사이의 간격을 메우기 위해 인상적인 노력을 기울였던 프랑스 언어학자인 기욤 포스텔과 이슬람 세계의 과거와 현재에서 새롭고, 보다 부드럽고 흥미로운 것들을 만족케 하도록 주선하였던 이탈리아의 의사요 역사학자요 고위 성직자인 빠올로 지오비오를 중심으로 살펴보았다. 이들은 이슬람에 관하여 많이 알지 못하였고 중세적 자세를 온전히 넘어 나아가지도 못하였으며, 무슬림을 대항하여 무

기를 들 수 있다고도 하였다. 그 중에서도 보편적인 세계종교를 주창하면서 일단 세계의 모든 종교들이 공통의 기초를 가졌다고 보이기만 하면 모든 유대인들, 무슬림들 그리고 이방인들은 기독교 종교로 개종되어질 수 있으며, 기독교가 이 기초를 가장 잘 드러냈다고 주창한 기욤 포스텔의 주장은 인상적이다. 이제 우리의 논의의 초점을 우리의 본 주제인 종교개혁가들에게로 맞추게 되었다.

3. 종교개혁가들

터키에 대한 전쟁이 종교개혁 시기의 다양한 배경을 형성하였다는 것은 잘 알려져 있다. 콘스탄티노플은 1453년에 오스만 제국 앞에서 함락되었고, 그로 인해 터키 군대는 발칸 반도와 헝가리에 진주할 수 있었으며, 그들의 힘을 다뉴브 강까지 강화하였다. 1521년에는 '술레이만 2세'(Suleiman II)는 베오그라드(Belgrade)를 점령하였고 1526년에는 헝가리의 왕 '루이 2세'(King Louis II)가 그의 군대가 다뉴브의 모하(Mohacs) 전투에서 패배했을 때에 죽임을 당하였다. 1529년에는 드디어 오토만의 군대가 비엔나의 문 앞에 서게 되었다. 다시 1532년에는 오토만의 위협이 유럽 군대에 의하여 되돌려질 듯이 보였다. 하지만 그런 일은 1683년에 이르기까지 일어나지 않았으며 비엔나에 대한 마지막 공격 이후에 터키의 위협은 줄어들었다. 그럼에도 오토만의 군대들은 위험한 적으로 두렵게 여겨졌는데, 이 두려움이 야말로 위협이 오래 남는 두려움이었다. 유럽인들의 양심의 중심에 자리한 이 두려움 때문에 거의 모든 종교개혁가들의 글에서 터키인들에 대한 언급을 발견하는 것은 놀랄 일이 아니다.¹⁶

¹⁴ Campi, 138.

¹⁵ 이 부분은 Campi가 나중에 삭제하였다.

¹⁶ Campi, 138.

문헌학자이며 아랍학자인 ‘비블리안더’(Theodor Bibliander)를 포함하여 종교개혁자들은 이슬람에 대하여 대단히 제한적인 지식만 가졌을 뿐인데, 그런 점에서는 앞서 언급했던 에라스무스, ‘레페브레’(Lefevre d’Etaple), 후안 루이스 비베스(Juan Luis Vives) 같은 위대한 인문주의자들과 별반 다를 바 없다. 종교개혁가 1세대는 동시대의 자료나 역사적이거나 문헌학적인 자료를 끌어오는 데 있어서 제한적인데, 우리는 그 가운데서 르네상스 시대의 전형적인 산물을 보게 된다. 예를 들어 니콜라스 쿠자의 *Cribatio Alcorani*나 빠올로 지오 비오의 널리 퍼진 *Commentario de le cose de’ Turchi* 같은 것들이다.¹⁷ 그 자료에다 그들은 중세의 적대적인 작품들을 더하였는데, 이를테면 리콜도 같은 경우이다. 하지만 11, 12세기에 도미니칸 수도사였던 열렬한 선교사들에 의하여 쓰여진 모든 다른 작품들은 종교개혁가들의 반 이슬람적(anti-Islamic) 무기고로부터 제외되었다. 더 이상 물을 것도 없이 이 세대가 의존한 이슬람에 관한 가장 좋은 자료는 여전히 ‘클루니 모음’(Cluny Collection)이었다.¹⁸

우리는 이 논의를 위하여 취리히의 개혁가 츠빙글리(Huldrych Zwingli, 1484-1531)와 그의 계승자이며 40년 이상 가장 효과적인 교회 지도자였을 뿐 아니라 굉장한 신학자요 설교가요 역사가요 그가 살았던 그의 시대에 매혹적인 영감을 준 편지를 가장 많이 쓰는 편지 발신자 중의 한 사람이기도 하였던 불링거(Heinrich Bullinger, 1504-1575)와 제네바의 종교개혁가였던 칼빈(J. Calvin, 1509-64)을 중심으로 살펴보자.

¹⁷ Paolo Giovio, *Commentario de le cose de’ Turchi* (Rom: Blado, 1532).

¹⁸ Segesvary, *L’islam et la reforme*, 93-94; Hary Clark, “The Publication of the Quran in Latin: A Reformatio Dilemma”, in *Sixteenth Century Journal* XV, 1984, 3-12.

1) 츠빙글리

비록 Reformed Protestantism이 후대에 동일시되었다 하더라도 그것의 기초적인 구상은 상당한 정도 취리히의 개혁가 츠빙글리에 힘입었다. 이 때문에 이런 논의는 그로부터 시작하는 것이 정당하다. 대다수의 그의 동시대인들처럼 그도 역시 터키인들에 의하여 제기된 서구 기독교의 커다란 위협에 의하여 일깨워졌다. 하지만 그는 이슬람에 대하여 많은 지식을 갖고 있지 않았다. 그는 신학적 사안에 관한 토론에는 개입하지 않았으며, 이슬람에 대한 통상의 적대적인 일에도 편들지 않았다. 8세기에 이미 이슬람을 이방의 전통으로서가 아니라 기독교 이단으로 간주하였던 ‘다마스쿠스의 요한’(John of Damascus)의 입장을 따르면서 그는 이슬람을 기본적으로 이단적 교리로 여겼다. 그에 의하면 터키인들이야말로 유럽인들에 대한 하나님의 복수요 징벌이었다.¹⁹ 다른 한편 그는 십자군이 복음을 박해하는 일에 잘못 사용할 수 있는 권세를 교황의 손에 줄 수 있다는 이유로 터키인들을 대항하는 십자군의 친구가 아니었다. Reformed Protestantism의 아버지가 전쟁 대신에 무슬림에 대한 선교적 과업의 가능성을 고려하였다는 것은 특기할 만한 일이다.²⁰

2) 불링거

츠빙글리는 불링거에 의하여 계승되는데, 그는 40년 이상 가장

¹⁹ Zwingli, *Commentary on Jeremiah* (1528/29), in Z XIV, 513. 이와 대조적으로 교황주의자였던 요한네스 에크(Johannes Eck)는 1532년에 오스만 제국에 의한 침입을 가리켜 종교개혁적인 사교들에 대한 하나님의 진노의 체찍이라고 하였다(Johannes Eck, *Sperandum esse in brevi victoriam adversus Turcam*, Augusburg 1532).

²⁰ Gottfried W. Locher, *Zwingli’s Thought. New Perspectives*, Leiden: Brill, 1981, 116. 개혁주의자들은 에라스무스와 루터와는 달리 터키에 대항하는 십자군의 친구는 아니었다. 그들은 십자군 정신에 호소하는 대신에 무슬림 종교의 본질에 대한 세심한 연구에 착수하였다. 더욱이 그들의 접근은 지성적이며 실존적인 것을 포괄하는 전인적인 것이었다(Campi, 150). 참조. Z I 440, 4-9.

효과적인 교회 지도자였을 뿐 아니라 굉장한 신학자요 설교가요 역사가요 그가 살았던 그의 시대에 매혹적인 영감을 준 편지를 가장 많이 쓰는 편지 발신자 중의 한 사람이기도 하였다. 합스부르크가와 오토만 제국 사이의 충돌이 불링거의 목회 사역의 배경을 형성하였다. 그러므로 그의 글에서 터키인에 대한 그토록 많은 언급을 발견하는 것은 그다지 놀라운 일이 아니다. 이슬람에 대한 불링거의 지식은 원천적인 자료로부터만 아니라 동시대의 보고로부터도 온 것이다.²¹ 그는 코란을 조심스럽게 읽었음이 틀림없으며 그의 동료 비블리안더의 전문가적 지식으로부터도 도움을 받았음에 틀림없다.²² Nikolaus von Kues와 비블리안더와는 달리 불링거는 오늘날의 종교신학의 관점에서 말하자면 명백히 배타적이라고 표현될 수 있을 것이다.²³

이슬람에 관한 불링거의 글과 그때그때의 언급에 관한 목록은 길지만 가장 중요한 한 책을 중심으로 말하고자 한다.²⁴ 취리히의

주임목사인 그는 1567년에 『터키』라는 작품을 썼는데, 그것은 무슬림의 신앙과 삶에 대한 전형적인 비판으로 여겨진다.²⁵ 비록 오늘날의 이슬람 연구의 표준에는 결코 미치지 못하지만 그것은 코란과 무슬림의 종교적 신앙에 대한 건전한 지식을 보여주고 있다.

불링거는 코란의 기원을 하나님이 아니라 모하메드에게로 돌린다. 그는 마호메트가 자신의 계시와 비전을 고안해내었다고 주장하면서 자신이 선지자라고 하는 마호메트의 주장을 거절한다.²⁶ 다마스쿠스의 요한을 따르면서²⁷ 그는 이슬람을 이방의 전통으로서가 아니라 기독교 이단으로 간주한다. 불링거는 코란은 이단적인 승려의 도움과 완고한 유대인과 잘못된 그리스도인의 조언과 함께 섞여졌으며, 아리안(Arians), 마케도니안(Macedonians), 네스토리안(Nestorians)과 같은 이단들에 의하여 부패된 것이라고 주장한다. 그러므로 이슬람의 혼합주의적 특성과 신적 메시지로서의 무권위성을 그로 하여금 부인할 수 없게 하였다.²⁸

in *Islam and Christian-Muslim Relations* 6 (1995) 229-54을 추천한다.

²¹ Carl Goellner, *Turcica, 3. Bd.: Die Tuerkenfrage in der oeffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*, Bukarest/ Baden Baden 1978 (BBAur 70), 16-23; John Worfgang Bohnstedt, *The Infidel Scourge of God. The Turkish Menace as Seen by German Pamphleteers of the Reformation Era*, in *TAPhS NS* 58, Teil 9 (Philadelphia, 1988).

²² 스테판도 종교개혁자들 모두가 코란을 읽은 것은 아닐지라도 불링거는 분명히 읽었으리라고 말한다. 불링거의 동료였던 비블리안더가 1543년에 코란을 라틴어로 번역하여 출판하였는데, 특히 불링거가 쓴 *Reply to Seven Charges* (1574) 34v-35r과 46v-47r이 이에 대한 좋은 예가 된다고 한다. 루터의 자문을 구하여 코란을 출판할 때에 펠랑히톤이 독자들에게 경고의 글(Warning to the Reader)을 썼으며, 여기서 그는 이슬람의 교리적인 오류들을 자세하게 기록하였다고 한다(Campi, 142).

²³ Widmer, 596.

²⁴ 이슬람에 관한 불링거의 태도에 관한 연구에 스테판은 R. Pfister, 'Antistes Heinrich Bullinger Ueber den "Tuergg"', *Evangelisches Missions-Magazin* N.F. 98 (1954), 69-78과 'Reformation, Tuerken und Islam', *ZWA* 10 (1956) 345-75, V. Segesvary, *L' Islam et la Reforme: Etude sur l'attitude des reformateurs zurichois envers L' Islam (1510-1550)* (Lausanne: L'Age d'Homme, 1978), 그리고 Katya Vehlouw, 'The Swiss Reformers Zwingli, Bullinger and Bibliander and their Attitude to Islam (1520-1560),

²⁵ *Der Tuergg. Von Anfang und Ursprung dess Tuerggischen Glaubens/ der Tuerggen/ ouch jrer Koenigen und Keyseren/ und wie fuertraenffentlich vil landen unnd luethen/ sy innet 226. yaren yn genommen/ und der Christenheit abtrungen habind.* (= *Origin of the Turkish faith, kings and emperors of the Turks, and how capable they were to capture and take away within 266years so many lands and people from Christianity*), [Zurich: n.p.] 1567). 캄피 교수는 내용에 대한 자세한 기술을 보려면 스테펜, "Understanding Islam"을 보라고 권하며, 전체적인 분석을 위해서는 Paul Widmer, "Bullinger und die Tuerken. Zeugnis des geistigen Widerstandes gegen eine Renaissance der Kreuzzuege", in Campi, Opitz(eds.), *Heinlich Bullinger: Life, Thought, Influence*, 593-624을 보라고 권한다. 이하에서의 논의는 불링거의 작품을 소개하는 것이다.

²⁶ 불링거가 보기에는 마호메트가 성경을 곡해하고 기독교 신앙의 구원하는 기초에다 성경을 바꾸고, 잘못 적용하고 더함으로 새로운 가르침을 만들어내었다(*Tuergg A iv r - vr*). 그에게 있어서 코란은 고대 교회의 모든 가능한 이단들의 거점이 가득찬 모음집에 불과하였다(Widmer, 596).

²⁷ *Tuergg A iii v*. 불링거는 이슬람을 이단이거나 기독교로부터의 배교로 여긴다.

²⁸ 이슬람에 대한 중세적 견해는 이슬람을 기독교 이단으로 여기는 것인데, 다른 개혁

불링거에 의하면, 코란은 그리스도의 인격과 사역 그리고 삼위일체와 같은 기독교 진리의 중심 교리를 거절한다. 코란은 예수는 단지 신의 사자였다고 여기면서 예수께서 하나님의 아들이신 것을 부인한다. 그리스도의 아들 되심을 부인하면서 삼위일체의 부인으로 나아간다. 코란은 그리스도의 죽음과 부활 그리고 그의 유일한 중보자 되심도 부인한다. 그리스도의 사역에 대한 부인은 그리스도 안에 있는 믿음으로만 의롭게 된다는 교리의 부인을 의미한다. 불링거는 마호메트에게 사람들이 그것으로 죄의 용서를 얻는다고 여기는 금식, 기도, 구제, 고상하게 싸우는 것, 이슬람 때문에 전투에서 죽는 것 등의 길을 고안해 낸 데 대한 책임을 묻는다. 불링거에게 있어서 행함에 의한 구원에 대한 무슬림의 믿음은 교황의 면죄와 마찬가지로 펠라기안(pelagian)적이다.²⁹

불링거는 영생, 예배, 결혼, 그리고 정부 등에 관한 코란의 이해를 근본적으로 기독교 신앙에 반대되는 것으로 도전한다. 코란이 영생을 제시하지만 이교의 우화들이 하듯이 육체적인 방식으로 제시한다. 코란은 그것을 따라 사는 사람들에게 그들이 영예와 성공과 부를 여기서 받을 것이며, 나중에 육체적인 쾌락, 가장 좋은 음식, 질 좋은 음료 그리고 아리따운 여자들을 받을 것이라고 약속한다. 코란은 그것의 중혼(重婚)으로 말미암아 결혼을 파괴하며 무죄한 여인

가들과 함께 불링거도 그렇게 보고 있다는 것을 이 책은 보여준다. 불링거는 이슬람을 세상의 시작부터 이어져 내려온 하나의 참되고, 오래되었으며 거룩하고 의심할 여지없는 기독교 신앙과 대조하는데, 사도신경의 12조항 안에 포함되어 있는 이 신앙 없이는 아무도 구원 받을 수 없다고 하며, 이슬람을 사람들이 받음직한 어떤 믿음을 만들어내는 시도로 묘사한다(A iv r)(Stephens, 1). 루터도 마호메트를 그리스도의 신성과 구원하시는 죽음을 거절하고 인간 이성이 받음직한 믿음을 제공하는 것으로 제시하였다.

²⁹ Tuergg 6r.

들을 남자들의 쾌락과 충동에 예속되도록 한다. 이슬람에 대하여 종교개혁자들이 지적하는 중요한 면은 폭력의 사용과 성전(聖戰)에 대한 종교적 의무이다. 마호메트(Mahomet)는 검을 가지고 참된 신앙을 대항하여 그의 새로운 신앙을 퍼뜨렸으며 그의 추종자들에게 코란을 업신여기는 자들을 핍박하라고 명령하였다. 불링거는 무슬림을 뮌스터의 재세례파들과 비교하였다. 이슬람이 기독교와 어떻게 다른가에 대하여 불링거가 보여준 많은 다른 점들이 있는데, 예를 들어 성례나 주기도나 주일을 거절하는 것이다.

어떤 경우에는 불링거가 무슬림에 대하여 긍정적으로 말하고 크리스천의 삶에 대하여는 부정적으로 말하기도 한다. 불링거는 이슬람의 발흥과 성공을 설명하기 위하여 크리스천의 악한 삶을 인용하기도 한다. 예를 들어 그는 이슬람의 발흥이 교회 안의 기독교론, 형상, 감독의 권한, 그리고 온 교회의 머리가 콘스탄티노플이나 로마냐 하는 논쟁들과 연결되는 것을 중요시한다.

이후에 불링거는 시작부터 자신의 시대에 이르기까지의 이슬람의 역사를 약술하는데, 학자적인 사전에 대한 정확한 기억을 가지고 기록하고 있다.³⁰ 그는 이슬람의 기원, 그것의 제도, 법, 정치적 구조, 그것의 영성과 포교에 대하여 개괄을 주고 있다. 그는 긴 기도로 마무리 짓는데, 기독교인들의 믿음에 있어서 그들의 불성실함과 기독교인들의 삶과 일에서 그들의 불순종을 다시 한 번 언급한다.³¹ 바로 이 때문에 하나님께서는 이전에 구약 백성들에게 살만에 셸과 느부갓네살과 안티오쿠스 에피파네스를 보내셨던 것처럼 터키

³⁰ Tuergg, 9-31.

³¹ Tuergg, 31-32.

인을 교사와 형 집행관으로 그들에게 주셨다고 한다.³² 하나님께서 마호메트를 온 세상의 빛이요 구주이신 그리스도에게로 돌이켜 주시기를 간구하는 기도가 더 있다. 마지막으로 그리고 특별히 기록할 만한 것은 불링거가 마호메트와 무슬림을 교황과 마찬가지로 적 그리스도와 연관 지어 생각한다는 것이다.

요약하면 불링거는 이슬람을 세 가지 관점으로 접근한다. 첫째는, 그는 윤리적인 관점에서 본다(어떤 경건의 형식을 부인하는 것, 중혼, 폭력과 성전). 둘째는, 신학적 관점인데 기독교적 주제와 구원론적 주제에 대한 그의 분석에 초점을 맞춘 것이다. 특별히 이 신학적 관점은 교황과 터키의 융합이 뚜렷이 가리키듯이 종말론적으로 이끌린다. 셋째로, 이슬람에 대한 그의 흥미와 관심은 개념에 있어서 대단히 역사적이다.³³ 이슬람에 대한 불링거의 평가는 극단적으로 비판적이지만 그는 또한 하나님의 백성 밖에 있는 자들의 믿음과 삶에 대하여 보다 긍정적인 암시를 제공한다.³⁴ 불링거의 판단에 있어서는 이슬람이 구원받기에 적합하지 않을 뿐 아니라, 많은 부분에 있어서 불경건하고 잘못되었다.³⁵ 만약 불링거가 이슬람에 대하여 기독교 이단이 아니라 하나의 종교로 생각하였다면, 그는 이슬람에 대하여 달리 썼을 것이라고 여겨진다. 그가 이스라엘의 한 부분이 아니었던 자들에 대하여 말한 바가 만일 우리가 이슬람을 기독교 이단으로 규정하지 않으면 이슬람에 대하여도 적용할 만한 것을 암

시한다.³⁶ 불링거는 이교도들의 구원에 대한 이 주제를 『참된 고백』(*True Confession*)의 한 장에서 다루고 있는데, 거기서 그는 루터에 대하여 츠빙글리를 변호하였다.³⁷ 그 장의 표제가 불링거의 근본적인 관심을 나타내는데, (루터의 비난처럼) 츠빙글리가 이교도가 된 것이 아니라 성례 없이 죽어가는 이스라엘 백성 밖에 있는 모든 이교도들이 저주받은 것인지에 대한 질문이었다. 비록 불링거가 츠빙글리를 변호하지만 그 자신의 견해는 츠빙글리의 견해와 같지 않다. 그는 츠빙글리보다 성경적으로 조심스럽게 논박하는데, 그와는 같지 않게 어떤 특정한 이교도가 구원받는다고 주장하지는 않는다. 더욱이 츠빙글리를 변호하면서 그는 이교도들의 구원에 대한 츠빙글리의 주장에 대해서가 아니라 츠빙글리의 바라는 바에 대하여 말하며, 비록 츠빙글리가 그 단락에서 채 관심을 기울이지 못했지만 이것을 명백히 하나님의 자비와 은혜에 연관시킨다.

3) 칼빈

제네바의 종교개혁가였던 칼빈은 불링거와는 달리 이슬람에 관한 그의 견해를 특별한 작품으로 표현하지 않았다. 기독교강요에 ‘터키’라는 단어가 단 한 번 나오는데(2. 6. 4), 연관되는 개념인 ‘무슬림’과 마호메트라는 이름은 언급되지 않았다. 하지만 이슬람의 교리에 대한 칼빈의 태도는 그의 주석서들, 설교들 그리고 강의들에 방대하게 실려 있는데, 그것들 안에 그의 발언이 짧은 문장이나 별스

³² Tuergg, 31.

³³ Campi, 143-45.

³⁴ Stephens, 1.

³⁵ Tuergg, A viii r.

³⁶ W.P. Stephens, “Bullinger and Zwingli on the Salvation of the Heathen”, *Reformation and Renaissance Review* 7 (2005), 284-301.

³⁷ *True Confession* (1545), see *HBBib1* 1 No 161. 이 책은 주로 성례에 관심을 두고 있다. 뷔드머에 의하면, 루터가 츠빙글리 추종자들을 토마스 뮌처나 재세레파와 함께 하나님의 채찍으로써 터키의 침공에 대하여 책임이 있다고 비난하였다고 한다 (Martin Luther, *Vermahnung*……, in: *WA* 51, 587, 9-14. Widmer, 597에서 재인용).

런 표기나 주해 형태로 흩어져 있다.³⁸ 비록 그의 생각의 주된 요소들은 중세와 당대의 논의에 바탕하지만, 그 자료에 관한 어떤 언급도 하지 않고 있으며, 단 한 번도 신학적, 문학적, 혹은 철학적 권위를 이름을 들어 인용하지 않는다. 그리하여 이슬람에 대한 칼빈의 생각의 발전에 대한 집중적인 연구는 흥미로운 케이스 스터디를 제공한다.

얼핏 보아 칼빈과 불링거는 이슬람에 관한 질문에 대하여 공동 전선을 형성하는 듯이 보인다. 하지만 그들을 보다 가까이서 보면 그들 관점 사이에 고려할 만한 차이를 발견하게 되는데, 그것들 가운데 대부분은 방법상의 차이에 기인한다. 이슬람에 대한 칼빈의 태도의 가장 강한 특징은 신학적 오류를 지적하는 그의 엄격함이다.

그 선지자와 그의 추종자들에 관하여 제기한 첫 번째 비난은 그들이 그것 밖에서는 참 종교가 없는 기독교로부터 분리된 이단적 분파를 제시한다는 것이다. 그리하여 1550년에 데살로니가후서에 관한 주석에서 칼빈은 ‘죄의 사람’과 배교를 로마교도들과 동일시하였으며, “변절이 보다 널리 퍼졌도다! 마호메트가 변절자였으므로 그는 그리스도로부터 그의 추종자에게로, 터키인들에게로 돌아섰다…… 마호메트의 분파는 격렬한 홍수와 같은데, 그것의 폭력 안에서 교회의 절반을 떼어내어 갔다”³⁹고 주장하였다.

기대하듯이 전적으로 논쟁적인 요점은 코란이 하나님의 계시로 여겨질 수 있는가 하는 것이다. 신명기에 관한 그의 설교에서 칼빈은 다음과 같이 설명한다.

터키인들이 마호메트를 하나님의 아들의 자리에 둘 때에 - 하나님께서 자신을 육체 안에서 나타내셨다는 것을 알지 못하고 (이것은 우리 신앙의 중요한 조항 중의 하나인데) - 그 결과가 어떻게 되는 것인가? 얼마나 많은 것들을 사람들이 ‘하나님’이란 이름으로 규명해 왔는지? - 만약 그들이 그들 자신을 성경의 범위 안에 굳게 붙들지 아니한다면, 그것들이 그들 자신이 속이고 규정한 귀신들에 불과한 것임에도! 그런고로 우리는 순수한 종교를 붙들어야 한다고 스스로 잘 다짐하여야 한다.⁴⁰

율기에 관한 설교에서 칼빈은 보다 명확하게 규정한다.

악마적인 흥미가 단순히 성경에 의하여 가르침 받는 것으로 만족하지 못한다! 바로 그 악마적인 흥미 위에 터키인의 종교가 세워져 있다. 마호메트는 자신이야말로 복음 외에 온전한 계시를 가져올 자라고 말하고 있다.⁴¹

칼빈에 의하여 특별히 비판된 코란 교리의 또 다른 중요한 요점은 유대주의와 마찬가지로 이슬람이 예수님의 신성과 삼위일체에 관한 기독교적 관점을 부인하는 것이다.⁴²

이처럼 이슬람에 대한 칼빈의 비판이 비록 예리하긴 하지만 그들이 도덕적으로 질이 낮다고 하지는 않는다. 이슬람에 관한 기독교의 적대적인 작품의 역사가 주어져 있고 그것들에 대하여 칼빈이 잘 알고 있었을 것을 고려한다면, 이것은 어떤 면에서 놀라운 일이다. 이슬람에 대한 칼빈의 비판은 윤리가 아니라 교리에 맞추어져

³⁸ 이와 관련하여서는 Nigel Lee, “Calvin on Islam”이 좋은 자료이다.

³⁹ *Comm. on 2 Thess. 2: 3*, CO 52, 197.

⁴⁰ *Sermons on Deuteronomy 13*, 6-11, CO 27, 261.

⁴¹ *Sermons on Job 4:12-19*, CO 33, 204.

⁴² *Inst. II, 6, 4; Comm. on 1 John 2: 23*, CO 55, 325.

있다. 그 선지자의 종교에 대한 날카로운 비판의 소재는 교리적 차이였지 윤리적 도덕적 행위가 아니었다. 바로 이 면이 이슬람에 대한 불링거의 접근과 다른 점이다. 불링거에 있어서는 이슬람은 교리와 실천의 수준에서 이단이었다. 취리히의 개혁자(불링거)에게 있어서는 이 두 번째 기준(실천)도 크리스천과 무슬림 사이에 연결 지을 수 없는 하나의 심연으로서 참으로 나누는 선이었다.

여기서 말할 만한 가치가 있는 또 다른 중요한 차이점이 이 둘 사이에 있다. 루터와 멜랑히톤과 마찬가지로 불링거는 선지자 마호메트를 다니엘서에 예고된 적그리스도와 동일시하였다. 불링거의 개념에 있어서 적그리스도란 참된 진리의 원수들로서 기독교적 메시지를 반대하는 모든 이들을 가리킨다.⁴³ 그는 점차로 그 자신이 살고 있다고 여겨지는 그 시대의 징조들이 동시에 교황과 오토만 터키에 직접적으로 연관되어 있다고 확신하게 되었다. 그것들은 똑같은 동전의 양면이었다. ‘바바라 피트킨’(Barbara Pitkin)은 “다니엘서에 대한 칼빈의 강의에서 예언과 역사”에 관한 연구에서 칼빈이 이 주제에 대한 그의 동료 개혁자들의 지배적인 해석과 반대되는 입장을 취하고 있다는 것을 발견하였다.⁴⁴ 종교적이며 정치적인 소요의 동일한 상황에서 칼빈은 다니엘서 2, 7, 8장과 11장의 해석에 있어서 이 예언들을 어떤 형태로든 적그리스도와 연관시키는 자들을 명백

히 거절한 유일한 개혁자이다.⁴⁵ 칼빈은 다니엘의 예언들을 전적으로 역사적으로 과거에 일어난 일 즉 한편으로는 ‘안티오커스 IV 에 피파네스’(Antiochus IV Epiphanes)와 다른 한편으로는 고대 로마와 연관시키는 것으로 일관성 있게 해석한다. 피트킨은 칼빈의 접근은 다니엘서 해석 역사에 있어서 본래적이고 독특하며 예언, 역사, 성경적 과거로부터 현재적 의미를 끄집어내는 가장 좋은 방식에 대한 그의 이해에 빛을 비추어 준다고 논증하였다. 비록 *Praelectiones in Danielem*(1561)에서 칼빈이 그의 동료 개혁자들보다 더 강한 역사적인 깨우침을 드러내는 듯이 보여도, 다른 곳에서 그는 적그리스도를 교황과 이슬람 둘로 보고 있다는 사실은 지적되어야 한다. 예를 들어, 신명기에 관한 설교에서 교황은 서방의 적그리스도요 이슬람은 동방의 적그리스도라고 말하면서 그는 이 둘을 ‘두 뿔’로 언급하였다.⁴⁶ 칼빈은 이사야서 52-66장에 관한 그의 설교들에서 터키인들을 긍정적인 개념에서가 아니라 일반적으로 언급하고 있다.⁴⁷

불링거와 칼빈에 있어서 기독교 사회에 있어서 그 선지자의 추종자들로서 무슬림에 대한 여지는 없다고 말하는 것이 안전하다. 터키인들에 대한 두려움은 초창기 근대 유럽 사회의 지배적인 감정이었는데, 그들의 글에서도 그 반향이 잘 나타나 있다. 만약 그들이 탁발승들에 의하여 선전되어진 터키인들에 대한 전통적인 고소들을 나누지 않았더라도, 그들은 그들 시대의 지배계층이 가졌던 근본적인

⁴³ Christian Moser, “‘Papam esse Antichristum’ Grundzuege von Heinrich Bullingers Antichristconzeption”, in *Zwingliana* 30, 2003, 65-101. Heinrich Bullinger, *In D. Apostoli Pauli ad Thesalonicensis*……, Zuerich [1536] (HBBib1 1, 81), 66v.

⁴⁴ Barbara Pitkin, “Prophecy and History in Calvin’s lectures on Daniel”, in *Die geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam: Studien zur Kommentierung des danielbuches in Literatur und Kunst*, Berlin-New York: de Gruyter, (2007), 323-347.

⁴⁵ *Praelectiones in Danielem* 7: 8, CO 41, 50.

⁴⁶ *Sermons on Deuteronomy* 18: 15, CO 27, 502-503.

⁴⁷ *Sermon* 296, Friday 9 September 1558 on Isaiah 59, 7-9; *Sermon* 324, Wednesday 12 juillet 1559, on Isaiah 64, 6-7; *Sermon* 329, Tuesday 25 July 1559 on Isaiah 65, 10-12.

반터키적 확신을 나누게 되었을 것이다. 그러한 확신들에 대하여 질문하기보다는 불링거와 칼빈은 그것들을 그것으로부터 터키인들과 특별히 거칠게 표현된 그들의 종교적 신념에 대항하는 그들의 견해를 표현하는 기초로 이용하였는데, 불링거는 주로 역사적 윤리적 관점에서 그리하였고, 칼빈은 전적으로 신학적 논쟁에서 그리하였다.

우리는 이 논의를 위하여 취리히의 개혁가 츠빙글리와 츠빙글리의 계승자인 불링거와 제네바의 종교개혁가였던 칼빈을 중심으로 살펴보았다. 츠빙글리는 특이하게도 무슬림에 대한 전쟁 대신에 그들에 대한 선교적 과업의 가능성을 고려하였다. 불링거는 1567년에 무슬림의 신앙과 삶에 대한 전형적인 비판인 『터키』라는 작품을 썼다. 이 두 취리히 개혁가들은 다마스쿠스의 요한을 따르면서 이슬람을 이방의 전통으로서가 아니라 기독교 이단으로 간주하였다. 이슬람에 대한 불링거의 평가는 극단적으로 비판적이지만 그는 또한 하나님의 백성 밖에 있는 자들의 믿음과 삶에 대하여 보다 긍정적인 암시를 제공한다. 이슬람의 교리에 대한 칼빈의 태도는 그의 주석서들, 설교들 그리고 강의들에 방대하게 실려 있는데, 그것들 안에 그의 발언이 짧은 문장이나 별스런 표기나 주해 형태로 흩어져 있다. 이슬람에 대한 칼빈의 태도의 가장 강한 특징은 신학적 오류를 지적하는 그의 엄격함이다. 이슬람에 대한 칼빈의 비판은 윤리가 아니라 교리에 맞추어져 있다. 바로 이 면이 이슬람에 대한 불링거의 접근과 다른 점이다. 불링거에 있어서는 이슬람은 교리와 실천의 수준에서 이단이었다. 다니엘서 해석에 있어서는 불링거가 적그리스도로 적용한 데 비하여 칼빈은 다른 입장을 견지했다 하더라도, 다른 곳에서 칼빈이 적그리스도를 교황과 이슬람 둘로 보았는

데 예를 들어, 신명기에 관한 설교에서 교황은 서방의 적그리스도요 이슬람은 동방의 적그리스도라고 말하면서 이 둘을 '두 뿔'로 언급하였다. 불링거와 칼빈은 그들 시대의 지배계층이 가졌던 근본적인 반터키적 확신을 터키인들과 특별히 거칠게 표현된 그들의 종교적 신념에 대항하는 그들의 견해를 표현하는 기초로 이용하였는데, 불링거는 주로 역사적 윤리적 관점에서 그리하였고, 칼빈은 전적으로 신학적 논쟁에서 그리하였다.

4. 결론

이슬람에 대한 종교개혁자들 특히 개혁신학자들의 견해란 주제는 오늘 우리 시대에 시의적절한 주제라 여겨진다. 왜냐하면 다문화 다종교 시대를 맞아 한국 내에서도 상당한 수의 무슬림들을 만날 수 있게 되었고, 세계를 향해 나아가는 선교사들에게 있어서 가장 어려운 지역 중의 하나가 바로 이슬람 지역이기 때문이다. 이러한 주제를 다룸에 있어서 먼저 중세 기독교에서의 이슬람에 관한 이해를 서술하고, 이어 르네상스와 인문주의 시대의 견해를 소개하고, 그것들과의 연관성 가운데서 종교개혁자들 특히 개혁신학자들의 견해를 소개하였다.

종교개혁시대의 전제가 되는 중세 기독교에서의 이슬람 이해를 위하여 우리는 클루니의 베네딕트 수도원의 원장이었던 피터와 스페인과 북아프리카의 무슬림 사이에서 선교하였던 스페인 선교사 레이몬 룰과 플로렌스의 도미니칸 수도사로서 중동 특히 바그다드에서 10년을 보낸 바 있는 리콜도와 무슬림과의 대화에 특별한 관심을 가졌던 독일인 추기경이며 철학자였던 쿠자의 니콜라스를 중

심으로 살펴보았다. 무슬림에 대하여는 일반적으로 적대적이었던 데 비하여 쿠자의 니콜라스는 상당히 긍정적인 면을 제시하는 것을 볼 수 있었다.

르네상스와 인문주의 시대의 이슬람에 대한 견해를 알기 위하여 우리는 성경적인 인문주의자였던 에라스무스와 프랑스 언어학자인 기욤 포스텔과 이탈리아의 의사요 역사학자요 고위 성직자인 빠올로 지오비오를 중심으로 살펴보았다. 이들은 이슬람에 관하여 많이 알지 못하였고 중세적 자세를 온전히 넘어 나아가지도 못하였으며, 무슬림을 대항하여 무기를 들 수 있다고도 하였는데, 그 중에서도 기욤 포스텔의 견해가 인상적이었다. 그는 보편적인 세계종교를 주창하면서 일단 세계의 모든 종교들이 공통의 기초를 가졌다고 보기만 하면 모든 유대인들, 무슬림들 그리고 이방인들은 기독교 종교로 개종되어질 수 있으며, 기독교가 이 기초를 가장 잘 드러냈다고 주창하였다.

종교개혁가들의 견해에 관한 논의를 위하여 우리는 취리히의 개혁가 츠빙글리와 츠빙글리의 계승자인 불링거와 제네바의 종교개혁가였던 칼빈을 중심으로 살펴보았다. 츠빙글리는 특이하게도 무슬림에 대한 전쟁 대신에 그들에 대한 선교적 과업의 가능성을 고려하였으며, 불링거는 1567년에 무슬림의 신앙과 삶에 대한 전형적인 비판인 『터키』라는 작품을 썼는데, 이 두 취리히 개혁가들은 다마스쿠스의 요한을 따르면서 이슬람을 이방의 전통으로서가 아니라 기독교 이단으로 간주하였다. 이슬람에 대한 불링거의 평가는 극단적으로 비판적이지만 그는 또한 하나님의 백성 밖에 있는 자들의 믿음과 삶에 대하여 보다 긍정적인 암시를 제공한다. 이슬람에 대한

칼빈의 비판은 윤리가 아니라 교리에 맞추어져 있다. 바로 이 면이 이슬람에 대한 불링거의 접근과 다른 점이다. 불링거에 있어서는 이슬람은 교리와 실천의 수준에서 이단이었다. 불링거와 칼빈은 그들 시대의 지배계층이 가졌던 근본적인 반터키적 확신을 터키인들과 그들의 종교적 신념에 대항하는 그들의 견해를 표현하는 기초로 이용하였다. 그 가운데 불링거는 주로 역사적 윤리적 관점에서 그리하였고, 칼빈은 전적으로 신학적 논쟁에서 그리하였다.

특히 이번 기회에 당시에 이슬람에 대하여 비교적 상세하면서도 무슬림의 구원에 대하여 상당히 포괄적으로 논의한 불링거의 자료들을 좀 더 많이 살펴볼 수 있게 된 것이 큰 유익이다. 이번 글에서는 소개하는 정도에 머물게 되지만, 다음 기회에 좀 더 논쟁적인 주제를 다루게 되길 기대한다. 종교개혁자의 대표 격인 마르틴 루터가 이번 논의에서는 빠져 있는데, 개혁신학자라는 제목의 제한성 때문이기도 하겠지만 다음 기회에 보다 집중적으로 다루어지기를 기대한다.

Abstract

The view of Reformers, particularly that of reformed theologians on Islam seems to be an appropriate topic in our present time. That is, living in a multi-cultural and multi-religious period we encounter a large amount of Muslims even in Korea, and one of the most challenging areas for many missionaries in

the worlds is Islamic region.

Dealing with this topic, this work first examined the understanding of Islam in the Medieval Christianity, and then the understanding in the Renaissance and Humanism, and in that context, this work presented the understanding of Reformers, particularly that of reformed theologians. We examined the Reformer Huldrych Zwingli in Zurich, his successor Heinrich Bullinger, and the Reformer John Calvin in Geneva.

Interestingly, Zwingli considered the potentiality of mission work toward the Muslims, instead of waging war against them and Bullinger wrote *Der Tuergg* in 1567 that typically criticizes the fiat hand life of the Muslims. Following John of Damascus, these wore former in Zurich considered Islam not as a foreign religion, but as a Christian heresy. Bullinger's evaluation of Islam is radically critical, but he also provides a positive suggestion on the faith and life of those who are outside the people of God. Calvin's criticism on Islam focuses on its doctrine instead of its ethics, which differs from the approach of Bullinger that considers Islam as heretic in the level of doctrine and practice.

Both Bullinger and Calvin used the anti-Turkish conviction that prevailed among the governing classes as grounds for their view against the Turks, Bullinger with an ethical perspective, and Calvin in a theological contention.

주제어(Key words):

이슬람(Islam), 무슬림(Muslim), 종교개혁가(Reformer), 개혁신학자(Reformed Theologian), 칼빈(Calvin)

Vita Augustini에 나타난 히포 수도원의 영성

The Spirituality of the Monastery of Hippo in Vita Augustini

■ 이규철 Lee, Kyu Chul

- 서울신학대학교 및 동 대학원(M. Div., Th. M.)
 - 피츠버그대학교 수학
- 계명대학교대학원(Ph. D.)
 - (예)육군군종목사 45기
 - 안동성결교회 담임목사
 - 계명대학교 출강
 - CBS 방송 설교
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원



1. 들어가는 말

어거스틴이 사제로 세움 받음과 동시에 시작된 히포¹ 수도원은 어거스틴이 평소에 열망²하였던 것이며 동시에 주교로서의 목회 사

¹ 히포는 오늘날 알제리의 안나바(옛 이름은 Bone)로서, 카르타고에서 150마일 서편에 있는 '누미디아'(Numidia) 주에 속한 해안 항구도시였다. 이 도시는 포에니어로 Ubbone으로, 라틴어로는 Hippone라고 불렸다. Naomi J. Norman, "Hippo Regius", *Augustine through the Ages: An Encyclopedia* (Michigan: William B. Eerdmans Pub. Co., 1999), 431-432.

² 어거스틴에 따르면, 발레리우스(Valerius) 주교는 어거스틴이 '공주 수도생활'(vita coenobitica)을 열망해 왔음을 알고 교회 근처의 정원을 선사하여 수도원을 짓게 했

역과 수도사로서의 경건 생활의 중심센터이다. 어거스틴과 히포 수도원의 내밀한 관계성은 누구보다도 지근거리에서 교회를 위한 어거스틴의 사랑의 수고와 믿음의 헌신을 목도하며 이를 충실하게 증언하고자 한 '포시디우스'(Possidus)의 『아우구스티누스의 생애』(*Vita Augustini*)³에 감동적으로 기록되어 있다. '칼 수소 프랑크'(Karl Suso Frank)에 따르면, 어거스틴은 다른 수도사나 수도원들의 잘못이나 수정해야 할 점들을 수정하고 보완하면서 자신의 독자적 수도원 형태를 만들었다.⁴ 주교로서 어거스틴의 사역의 활동 전체는 바로 수도원 공동체의 영성 생활에 근거해 왔다.

어거스틴이 세운 히포 수도원은 서방 수도 공동체의 특징이기도 한 성직자의 삶의 양태와 수도사적 삶의 양태가 결합되는 첫 걸음이다. 프랑크의 분석에 의하면, 어거스틴은 수도원의 기원에 대한 고전적 근거인 사도행전 4장 32-35절을 해석하면서 '한 마음과 한 정신'(cor unum et anima una)의 이상은 수도원의 삶에서만 가능하고 교회의 삶에서는 부족하다고 생각했다. 어거스틴이 수도원을 세운 목적은 그의 이상을 실현하기 위한 것이다.⁵ 이런 점에서 히포 수도원의 특징은 수도원 이상과 생활양식들이 대부분 어거스틴의 신학적 성찰의 결과를 반영하고 있으며 목회 사역자로서의 경험을 토대로 한다.

다. Augustine, "First Sermon on the Way of Life his Clergy", Sermon 355. 2., *THE WORKS OF ST AUGUSTINE* III/10(341-400), tr., Edmund Hill (New York: New City Press, 1995). 이하 THE WORKS OF ST AUGUSTINE은 WA라고 표기한다.

³ 포시디우스, 『아우구스티누스의 생애』, 이연학·최원호 역 (왜관: 분도출판사, 2008). 『아우구스티누스의 생애』의 원제는 *Vita Augustini*이다. 이하 각주에서 *Vita Augustini*는 v. Aug.로 표기한다.

⁴ 칼 수소 프랑크, 『기독교 수도원의 역사』, 최형걸 역 (서울: 도서출판 은성, 1997), 75.

⁵ *Ibid.*, 76.

본 연구는 히포의 주교를 넘어 교회의 큰 스승인 어거스틴의 목회 사역과 수도사로서의 삶의 중심이 되는 히포 수도원의 실면을 해명하며, 그 영성의 특성에 대해 조명한다. 이를 통해 *Vita Augustini*에 나타난 히포 수도원의 영성이 오늘의 교회와 목회 사역자들에게 시사해 주는 신학적 통찰을 살피고자 한다.

2. *Vita Augustini* 해제(解題)

1) 저자

『아우구스티누스의 생애』(*Vita Augustini*)의 저자는 포시디우스(Possidius)이다. 포시디우스는 어거스틴과 더불어 40년 동안 살았던 절친한 동료 주교로서 어거스틴의 생애 전기(傳記)에 대해 『고백록』의 후속편 격인 *Vita Augustini*를 저술했다. *Vita Augustini*에는 포시디우스의 생애에 관한 정보가 거의 소개되지 않는다. 그만큼 포시디우스는 어거스틴의 생애만 충실하게 증언하려 했다.

포시디우스가 어거스틴과 깊은 관련을 형성한 때는 언제일까? 포시디우스가 *Vita Augustini* 말미에서 “그가 어거스틴과 함께 거의 40년 동안 따스하고 살가운 정으로” 살아왔다⁶고 증언한 점에 비추어 볼 때, 포시디우스와 어거스틴의 밀접한 관계성은 어거스틴이 사제 서품을 받은 391년경을 전후한 시점으로 추정된다. 실제 포시디우스는 *Vita Augustini*에서 어거스틴의 생애 서술에 대한 시점을 어거스틴이 사제서품을 받은 391년경을 전후한 시점이라고 암시한다.

나는 어거스틴의 삶과 품행에 관하여 그분에게서 직접 보고 들은 바를 전하기로 결심하였다. 그분은 탁월한 주교로 미리 예정

⁶ v. Aug., 31, 11.

되었으며, 또 때가 되어 그리 드러나셨다. 나는 구세주의 은총에 힘입어 전능하시고 거룩하신 삼위일체를 신앙으로 섬기겠노라 결심했던 바를 기억하고 있다. 평신도였을 때에도 이미 그러하였거니와 이제 주교직을 수행하면서, 작으나마 내게 주어진 재능과 말로써 주 그리스도님의 거룩하고 참된 교회의 성장에 도움이 되었으면 하는 바람이다.⁷

포시디우스는 어거스틴과 함께 수도생활을 하면서 성경을 배우고 익히고 묵상하는 수행을 했다.⁸ *Vita Augustini*에 따르면, 히포 수도원의 명성이 날로 퍼져나감에 따라 수도 공동체 형제들은 여러 교회들의 요청에 따라 주교로 부름 받았다. 포시디우스 또한 397년 이후에 누미다아 지방 칼라마(Calama)의 주교가 되었다. 그는 자신을 일컬어 “(어거스틴께서)당신 수도원과 당신 사제들 가운데서 여러 교회에 주교로 보내신 이들 중 하나”⁹라고 소개한다. 어거스틴은 “볼루시아누스 주교에게 보낸 편지”에서 포시디우스를 일컬어, “나의 거룩한 형제이며 나의 동료 주교인 포시디우스”라며 깊은 우정과 커다란 신뢰를 표했다.¹⁰ 포시디우스는 어거스틴의 협력자로서 크고 작은 여행을 함께 하고, 도나투스나 펠라기우스 이단으로 인한 교회회의에도 참석하였다.¹¹ 430년 봄, 포시디우스는 반달족이 자신의 주교좌인 칼라마를 침탈하자 다른 주교들과 히포로 피신하여 어거스틴과 함께 지냈다.

⁷ v. Aug., PRAEFATIO(머리말), 1.

⁸ Sermon, 101, 1. WA, III/4.

⁹ v. Aug., 12, 4.

¹⁰ Sermon, 137, 5, 20. WA, III/4.

¹¹ v. Aug., 14-18장.

우리도 다른 동료 주교들과 함께 가까운 곳으로 피신하여 포위 기간 내내 함께 있었다. 우리는 “주님, 당신께서는 의로우시고 당신의 법규는 바롭니다”(시 119: 137)라고 아뢰며, 바로 우리 눈 앞에서 벌어지고 있는 하나님의 두려운 심판에 관해 자주 대화하고 성찰하곤 했다. 똑같이 고통을 겪고 있던 우리는, 이 어려움 속에서도 꺾끗할 수 있도록 자비로우신 아버지와 모든 위로의 하나님(고후 1: 3)께 탄식하고 울면서 기도하곤 했다.¹²

히포 시가 포위된 지 석 달째 되던 날, 어거스틴은 열병으로 드러눕게 되었다.¹³ 그해 8월 28일 포시디우스는 동료들의 기도 속에 어거스틴이 세상을 떠날 때까지 그의 곁을 지켰다. 포시디우스는 그 덕분에 자신이 직접 목격한 어거스틴의 최후의 순간들을 생생하게 증언할 수 있었다.¹⁴

2) 저술 시기

포시디우스는 자신이 *Vita Augustini*를 언제 저술했는지를 밝히지 않지만, 어거스틴이 세상을 떠난 430년 8월 28일(토) 이후에 작성되었음을 시사한다.

여러분의 사랑을 간절히 청하나니, 이 글을 읽는 여러분은 나와 함께 전능하신 하나님께 감사드리고 주님을 찬미해 주시기를. 왜냐하면 하나님께서 나에게 지혜를 주시어, 가까이 사는 사람들이나 멀리 사는 사람들, 지금 살아 있는 사람들이나 장차 태어날 사람들이 알 수 있도록 이러한 정보를 전하려는 열망과 진

¹² v. Aug., 28, 13.

¹³ v. Aug., 29, 3.

¹⁴ v. Aug., 31, 5.

해 줄 수 있는 능력을 주셨기 때문이다. 하나님의 선물로 말미암아 어거스틴과 함께 거의 40년 동안 따스하고 살가운 정으로 어떤 마찰도 없이 살아온 내가. 이승의 삶에서는 그분을 본받고 닮으며, 미래의 삶에서는 그분과 함께 전능하신 하나님께서 약속하신 바를 누릴 수 있도록 나와 함께 그리고 나를 위해 기도해 주시기를 청한다.¹⁵

3) 구성

*Vita Augustini*는 머리말과 본문 31장으로 구성되어 있다. 세부적으로 *Vita Augustini*는 1장에서 『고백록』을 간략히 요약한 후 사제 서품에 이르는 과정을 5장까지 서술했다. 포시디우스는 6장부터 18장까지 어거스틴이 마니교와 도나투스파 그리고 펠라기우스파 문제들에 대해 논쟁(disputationes)과 대화(conlaiones)로써 풀어나가는 과정을 소상히 다루었다. 이후 포시디우스는 19장부터 27장 5절까지 주교이자 수도사로서의 어거스틴의 진면(眞面)을 증언했다. 끝으로 포시디우스는 27장 6절부터 31장까지 어거스틴의 최후의 나날과 죽음에 대해 수려한 필체로 증언했다.

포시디우스는 *Vita Augustini*를 통해 어거스틴이 우리와 똑같이 나약한 존재였지만 언제나 예수 그리스도의 복음을 삶의 한가운데 모시고 살았으며, 온 힘을 다해 복음의 사랑을 실천하며 살았던 자임을 진실함에 기초하여 증언한다.

그분은 하늘나라의 보물에서 새것도 꺼내고 옛것도 꺼내는 박식한 율사요(마 13: 52), 값진 진주를 발견한 다음 가진 것을 팔아 그것을 산 상인(마 13: 44-46)이었을 뿐만 아니라 “여러분은 이렇

¹⁵ v. Aug., 31, 11.

게 말하고 행동하십시오”(약 2: 12)라는 말씀도 바로 그분을 위해 쓰인 것이었다. 구세주께서도 이런 분을 가리켜 “그렇게 행하고 가르치는 이는 하늘나라에서 큰 사람이라 불릴 것이다”(마 5: 19)라고 말씀하셨다.¹⁶

이런 점에서 포시디우스는 자신이 증언하는 어거스틴의 생애가 어거스틴이 남긴 수많은 신학 저술에 못지않게 우리에게 더 큰 유익을 줄 것이라고 확신했다.

사실 진리의 빛 안에서 확인되듯이, 어거스틴의 저술은 그분이 하나님 마음에 드는 소중한 주교였으며, 가톨릭 교회의 믿음과 희망과 사랑 안에서 올바르게 온전하게 사셨다는 것을 드러내 준다. 그분의 거룩한 작품을 읽음으로써 은혜를 받는 사람이라면 누구나 이 사실을 알게 된다. 그러나 그분께서 교회에서 말씀하시는 것을 직접 듣고, 직접 뵈 수 있었던 사람들, 특히 그분께서 민중 속에서 살아가는 방식을 알았던 사람들이야말로 훨씬 더 많은 은혜를 받은 사람들이라고 나는 생각한다.¹⁷

특히 포시디우스는 “후대 사람들을 위해서 자신의 모든 저술을 갖춘 히포 교회 도서관을 부지런히 관리하고 보존하라”는 어거스틴의 거듭된 당부¹⁸를 충실히 받들어 ‘저술 목록’(Indiculum)을 작성하여 *Vita Augustini* 끝부분에 덧붙여 놓았음을 이렇게 설명한다.

¹⁶ v. Aug., 31, 10.

¹⁷ v. Aug., 31, 9.

¹⁸ 포시디우스는 이렇게 증언한다. “어거스틴은 어떠한 유언도 남기지 않았다. 하나님의 가난한 사람이 유언할 이유가 없었기 때문이다. 그러나 어거스틴은 후대 사람들을 위해서 자신의 모든 저술을 갖춘 히포 교회 도서관을 부지런히 관리하고 보존하라고 늘 당부하였다. 교회의 재산은 그것이 현금이든 성물이든 정직한 사제에게 맡겨, 그의 책임 아래 교회가 관리하게 하셨다.” v. Aug., 31, 6.

그분이 지으시고 펴내신 책들은 많으며, 여러 이단자들을 논박하거나 교회의 거룩한 자녀들을 가르칠 목적으로 성경을 풀이하여 교회에서 행하신 많은 설교들도 기록되고 수정을 거쳤다. 그래서 학자라 할지라도 이를 다 읽고 익히기란 어려운 일일 터이다. 그럼에도, 진리의 말씀에 목말라하는 이들을 조금도 실망시키지 않기 위하여 나는 하나님의 도우심으로 그분이 쓰신 책과 설교와 편지들의 ‘목록’도 이 책 말미에 덧붙이기로 하였다. 이를 읽으면서, 세상 부귀보다 하나님의 진리를 더 좋아하는 이는 어떤 것을 읽고 익힐지 스스로 선택할 수 있을 것이다. 그리고 필사하기 위해서는 가장 정확한 수정본이 있는 히포 교회의 도서관에 청할 수도 있고, 다른 어느 곳에서도 구할 수 있을 것이다. 그것을 얻게 되면 필사해서 보관하고, 청하는 이에겐 아낌없이 빌려 주어 필사하게 할 것이다.¹⁹

3. 히포 수도원의 태동과 수도생활

1) 히포 수도원에 앞선 아프리카의 수도원 운동

‘칼 호이시’(Karl Heussi)에 따르면, 콘스탄티누스와 그의 아들들의 세대에 초대 교회적인 금욕주의와 수도원 제도의 새로운 형태가 확장되었다. 수도원의 가장 옛 형태는 도피 혹은 은둔 생활이었다. 수도생활을 하고자 한 이들은 격리된 곳에서 기도를 하기 위한 모임(Koinobitentum) 생활을 하였다. 은둔 생활은 콘스탄티누스 황제의 밀라노 칙령 발효 수년전에 이미 이집트와 아프리카 북부의 여러 곳

¹⁹ v. Aug., 18, 9-10.

에서 생겨나 동방지역과 서방지역으로 퍼져갔다.²⁰

카를 수소 프랑크에 의하면, 그리스도교를 떠나 사막으로 가는 것이 수도제도를 이루는 본질적 요소였다. 수도생활의 흥조(興潮)에는 개인적, 교회적, 정치적, 경제적으로 서로 다른 이유가 함께 영향을 미쳤다. 곧 무미건조한 공동체 윤리로 말미암아 자기 자신의 구원에 대한 불안, 조직화된 공동체의 요구를 뛰어넘는 자유로운 금욕 유지, 경제적 궁핍에서 도피, 로마제국의 불안정으로 야기된 거부 성향 등이 어우러졌다. 수도적 금욕은 그리스도를 따르는 것으로 합법화되며, 이제 철저한 ‘금욕적 복음주의’로 채워진다. 수도제도는 넓은 의미의 통일체에 속하는 수도사들의 공통된 본질적 특징은 신앙적 삶의 행위에 국한되고 세상의 분주한 활동을 포기한 그리스도인이다.²¹

어거스틴 이전 아프리카 지역에서 수도사로 유명한 이는 기독교 수도원 운동의 창시자로 알려진 ‘안토니우스’(Antonius)이다. 『고백록』에 따르면, 어거스틴에게 수도원적 삶에 대한 열망을 갖게 한 직접적 인물인 ‘폰티키아누스’(Ponticianus)를 통해 전해 들은 이집트의 수도사 안토니우스이다.²²

‘아타나시우스’(Athanasius, 295-373)에 따르면, 안토니우스는 마을 주변에서 은수사로 살아가는 독실한 신자들의 모습에서 수도생활을 배웠다. 아타나시우스에 의하면, 안토니우스가 수도생활 발전에 세운 공로는 확립된 사회의 주변으로부터 황량하고 고립된 배경 속의 암자로 수도생활의 처소를 옮긴 것이었다.²³ 실제로 아타나시우스는 안토니우스 이전의 “어떤 수도사도 위대한 사막을 전혀 알지 못했다”고 평한다.

그러나 교회에 다시 한 번 들어서서 “내일 일을 염려하지 말라”고 주(主)가 복음서에서 말씀하시는 것을 들었을 때, 그는 더 이상 지체할 수 없었고, 밖에 나가 남아 있는 재산도 역시 가난한 사람에게 주었다. 그리고 그는 여동생을 신망이 높은 수녀에게 데려가 수녀원에서 길러달라고 맡긴 후 그 때부터 자신을 주의 깊게 살피고, 참을성 있게 자신을 단련시켜서 집안일보다는 수도생활에 힘썼다. 그때까지만 해도 이집트에는 수도원이 많지 않았으며, 어느 수도사도 저 위대한 사막을 알지 못했다.²⁴

카를 수소 프랑크에 따르면, 아타나시우스는 안토니우스를 완전한 수덕가와 정통 신앙을 지닌 수도승들의 스승으로 묘사했다. 안토니우스의 수도생활을 본받고자 한 수도승(μοναχός)²⁵들은 기도

²⁰ 칼 호이시, 『일그러진 神의 얼굴: 그리스도교회사 편람』, 김창길 편 (서울: 도서출판 임마누엘, 1988), 107. 칼 호이시에 의하면, 최초의 수도사들의 경건성은 특수했다. 수도사 생활의 목표는 완전성의 성취(마 19: 21)였는데, 이를 위한 방법은 가장 엄격한 금욕주의와 세속과의 완전한 단절에 의한 모든 감정적인 욕망의 근절과 모든 소유에 대한 체념이었다. 이들은 고향 친척들에 대한 모든 인연에서 벗어나서 금식하고 깨어 있으며 앉아서 자고 좁은 골방에 갇혀 살고 털을 밀고 흠집을 낸 짐승 가죽옷을 걸치며 육체적 정결을 체념하고 무거운 쇠사슬이나 나무토막 십자가를 발목에 달고 끝머 여인의 얼굴을 보는 것조차 경계하고 피했다. *Ibid.*, 108.

²¹ 카를 수소 프랑크, 『고대 교회사 개론』 (서울: 가톨릭출판사, 2008), 744.

²² 어거스틴, 『성 어거스틴의 고백록』 8. 6. 14-15, 선한용 역 (서울: 대한기독교서회, 1990). 『고백록』은 『성 어거스틴의 고백록』과 Philip Schaff ed., *Confessions, A Select Library of The Nicene And Post-Nicene Fathers of The Christian Church*, Vol.

1 (Edinburgh: Wm, B. Eerdmans Pub. Co., 1994)을 참고한다. 이하 『성 어거스틴의 고백록』은 *Conf.*라고 표기한다.

²³ 아타나시우스, 『안토니의 생애』, 안미란 역 (서울: 은성, 1995), 29.

²⁴ *Ibid.*, 61.

²⁵ 본디 ‘홀로 자신을 위해 사는’이라는 뜻을 갖지만, 공동체에 사는 수덕가로도 사용된 수도승이란 개념이 주류를 이루었다. 아타나시우스의 『안토니우스의 생애』와 히에로니무스가 쓴 수도서는 초기 ‘수도문학’에 결정적으로 기여했다. 수도생활 형태는 ‘수도승의 종류’라는 제목으로 분류되었으며, 처음 세 유형의 수도승이 있었다. 곧 ‘함께 사는 공주 수도승’, ‘은수자로 홀로 사는 독수도승’, ‘소규모의 금욕 생활 공동체인 사라바이타’이다. 사라바이타와 넷째 부류인 기로바구스(떠돌이 수

와 성경 읽기, 자신의 생계를 유지하고 곤궁한 이들을 도와주기 위한 수작업(썬어 짜는 세공, 원예, 들 일)을 하였다. 향후 수도자들도 추구한 이런 생활의 요소들은 이집트 수도제도의 본질적 요소가 되었다²⁶.

수도공동체의 조직화는 ‘파코미우스’(292-346)의 전통과 연관된다. 콥트인 ‘파-홈’(Pa-hom)은 세례를 받은 뒤(313년경) 먼저 사랑을 실천하는 활동에 전념하였다. 그 뒤 몇 년 동안 은수 수도승으로 살다가 실제적이고 사목적인 이유에서 은수자들에게 공동생활(κοινός βίος)을 권하기 시작했다. 그는 사도행전에 나오는 원시공동체(행 4: 32-35)의 이상을 모범으로 삼았다. 323년경 상부 이집트에 ‘타벤네시 수도원’을 세웠으며, 사람들이 매우 많이 들어와 곧바로 다른 수도원을 세웠다. 파코미우스는 유사한 공동체를 연합했다. 마침내 남자 수도원 아홉 곳과 여자 수도원 두 곳이 파코미우스의 지도를 받는 수도원 연합(거룩한 연합)을 이루었다.²⁷

프랑크의 분석에 의하면, 파코미우스의 영향력은 이집트를 훨씬 넘어섰다. 히에로니무스가 번역한 파코미우스 규칙서는 라틴 수도제도에 영향을 미쳤기 때문이다. 그런데 이집트에서 공주 수도제도가 급속히 확산한 것을 파코미우스만으로 설명할 수 없다. 이는 은수 수도승 무리에서 물 흐르듯이 생긴 자연스런 변화였다. 그 밖에 파코미우스에 의존하지 않는 수도원도 생겨났던 것이다.²⁸

도승)는 단호하게 거부된다. 카를 수소 프랑크, 『고대 교회사 개론』, 745.

²⁶ *Ibid.*, 747.

²⁷ *Ibid.*, 749.

²⁸ 344년부터 멜리티우스파의 수도원이 입증된다. 멜리티우스파는 아타나시우스의 박해 압력으로 자신들이 살던 도시와 마을을 떠나 격리된 공동체에서 살았다. 이 수도승들 또는 포기자들(Apotakita)의 조직 형태는 파피루스 발견물들을 통해 알게

2) 수도원적 삶에 대한 어거스틴의 동경과 실천

전술한 바, 폰티키아누스를 통해 안토니우스의 이야기를 들은 어거스틴은 수도원적 삶을 동경하게 된다.

안토니우스의 이름은 이미 당신들의 종들 사이에는 높이 알려져 있었지만 우리는 그 때까지 한 번도 그에 대하여 들어보지 못하였습니다. 폰티키아누스가 이 사실을 알자 우리의 무지를 놀라면서 그를 알지 못하고 있었던 우리에게 이 위대한 인물에 대하여 길게 이야기해 주었습니다. 우리 세 사람은 다 놀랐습니다. 알리피우스와 나는 이러한 엄청난 이야기를 듣고 놀랐고, 폰티키아누스는 우리가 그런 일들을 전혀 듣지 못했다는 것에 놀랐습니다.

이 이야기를 한 다음 그는 계속해서 수도원에 사는 많은 무리들과 당신에게 드리는 향내와 같은 그들의 생활, 그리고 광야에서의 풍성한 고독의 생활에 대하여 말을 하였습니다. 그러나 우리는 이러한 일들을 전혀 모르고 있었습니다.

밀라노의 성 밖에는 암브로시우스의 돌봄 아래 운영되는 수도원이 있는데, 수도사들로 가득 차 있었습니다. 그러나 우리는 그것도 모르고 있었습니다.²⁹

『고백록』에 의하면, 하나님께로 회심한 어거스틴은 “이제 당신은 나를 당신에게로 전향하게 하셨으니 나는 아내나 세상의 어떤 다른

된다. 이에 따르면, 이들은 세상을 철저히 포기(Apotaxis)할 것을 강요하지 않았다. 개별 수탁자들은 자기 소유물을 자유롭게 사용하였다. 그들의 수도 주거지는 마을의 특성을 지녔다. 파코미우스도 멜리티우스파에 대해 강력히 경고했다. *Ibid.*, 750-751.

²⁹ *Conf.*, 8, 6, 14-15.

희망도 찾지 않기로 하였습니다”라고 금욕적 삶을 결단한다.³⁰ ‘윌리엄 플래처’(William C. Placher)에 따르면, 금욕적 삶에 대한 어거스틴의 이 결단은 ‘이교(異敎)의 불결한 생활로부터 기독교의 윤리적 표준으로 건너가는 교량’인 당시 교회의 금욕주의적 전통을 수용한 것이다.³¹

교회사에서 어거스틴에게 영향을 미친 당시 교회의 금욕주의적 전통은 세 갈래로 추적된다. 먼저, ‘어거스틴 당시의 사회는 스토익 사상(Stoicism)과 유대교를 통한 도덕주의에 젖어 있었다’는 ‘로레인 보트너’(Loraine Boettner)의 견해이다. 보트너에 따르면, 교회는 기독교적 경건 생활을 강조하였고 그 결과 도덕주의 경향이 강화되었다. 이는 그리스도로 말미암는 구속에 대한 관념이 차츰 희미해져 가는 경향을 낳았다. 곧 경건 생활에 대한 교회의 지향점은 행함과 공로를 강조했다. 이로 인해 사도 후 교부들의 저작에서 의인(義認) 사상의 흔적은 거의 찾아볼 수 없다. 더욱이 교회는 지옥에 이르는 ‘치명적 죄’(mortal sin)와 선행이나 참회로 말소되는 ‘가벼운 죄’(venial sin)를 구별하기 시작했다. 그리하여 도덕주의적 관념은 필연적으로 금욕주의를 격려하며 권장하는 결과를 낳았다.³² 다음으로 ‘죄에 대한 참회와 배상의 교리가 어거스틴에게 금욕주의적 성향을 강화시켰다’는 ‘찰스 허브만’(Charles G. Herbemann)의 견해이다. 허브만에 의하면, ‘알렉산드리아의 클레멘트’(Clement of Alexandria)는 임종

³⁰ Conf., 8, 12, 30.

³¹ William C. Placher, *A History of Christian Theology* (Philadelphia: The Westminster Press, 1983), 112-113.

³² Loraine Boettner, *Roman Catholicism* (New Jersey: The Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1983), 218.

시에 회개하여 현생에서 속죄의 참회행위를 행할 시간을 갖지 못한 자들이 내세에서 ‘정화시키는 불’에 의해 성화될 것이라고 강조했다. 이 ‘정화시키는 불’ 개념은 오리겐(Origen)에 의해 더욱 발전되었다. 참회와 배상의 교리는 사후 내세에서의 정화 내지 형벌사상으로 인해 죄를 범한 자로 하여금 그리스도의 용서하시는 은총을 의지하는 대신 배상과 공로의 행위를 의지하게 했다. 이러한 배경에서 당시 기독교인들은 엄격한 금욕주의를 최고의 덕으로 간주했다.³³ 나아가 ‘윌리엄 워커’(Williston Walker)에 따르면, 당시 수도원에서 교회의 속화(俗化)에 대한 반동으로 일어났던 복음의 이중적 도덕 표준이 교회로 하여금 필연적인 금욕주의의 길로 나아가게 했다.³⁴

회심한 어거스틴은 금욕적 삶을 구체적으로 실천할 수 있는 수도원적 삶을 도모한다. 그리스도인이 된다는 것과 수도자의 생활방식에 따라 완전한 포기를 추구하는 사람을 동일시한 어거스틴은 밀라노에서 수행하던 수사학 교수직을 사퇴하기로 결심하고³⁵ ‘베레쿤두스’(Verecundus)³⁶가 배려한 카시키아쿰의 별장에 어머니 모니카를 비롯한 7명의 동행인들과 함께 머무르며 은둔적 성격의 공동체 생

³³ Charles G. Herbemann, *The Catholic Encyclopaedia*, vol. xii (New York: The Universal Knowledge Foundation Inc., 1913), 577.

³⁴ Williston Walker, *A History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner's Sons, 1970), 95.

³⁵ 어거스틴에 따르면, 그가 수사학 교수직을 사퇴하기로 결심한 것은 수사학의 가르침에 대한 회의(Conf., 9, 2, 2)와 폐렴으로 추정되는 건강상의 이유(Conf., 9, 2, 4) 때문이었다. 실제 어거스틴이 수사학 교수직을 그만둔 것은 포도 수확기 방학이 끝난 후였다(Conf., 9, 5, 13).

³⁶ 『고백록』에 따르면, 밀라노의 수사학 문법학자였던 베레쿤두스가 어거스틴에게 카시키아쿰의 자기 별장을 사용하도록 빌려주었다. 당시 베레쿤두스는 아직 기독교 신자가 아니었으나 그의 아내는 충실한 기독교인이었다. 이후 387년 어거스틴이 아프리카로의 귀환을 위해 로마에 머물고 있을 때, 베레쿤두스는 병중에서 세례 받고 기독교인이 된 후 세상을 떠났다. Conf., 9, 3, 5.

활을 한다.³⁷

‘부어크’(Vernon, Bouke)에 따르면, 카시키아쿰 공동체는 수사학에 대한 가르침이나 성경적 경건 생활에 있다기보다 고대 헬라적 사유와 히브리적 사유가 조우하여 정리되는 열띤 토론의 장이었다.³⁸ 어거스틴은 자기와 함께 한 이들과 성경을 연구하고 열린 철학적 토의를 하였다. 이 때 이루어진 토의는 속기사가 정리하고 어거스틴의 교열 과정을 거쳐 『아카데미학과 논박』, 『복된 삶』, 『질서론』 그리고 『독백』 등으로 발간되었다.

*Vita Augustini*에 의하면, 어거스틴은 카시키아쿰의 공동체를 거쳐 387년 봄 부활절에 세례를 받고 이듬해인 388년에 고향인 ‘타가스테’(Thagaste)로 돌아왔다. 어거스틴은 타가스테의 고향 집에서 자신과 친구들을 위한 수도(修道) 공동체를 설립하여 평소 열망하여 온 ‘은둔생활을 하며 하나님을 닮아가는 것’(deificari in otio)을 실천하였다.³⁹ *Vita Augustini*에 따르면, 어거스틴은 사제로 부름받기까지(388년~391년) 타가스테 공동체에서 청빈과 기도와 봉사, 그리고 많은 사색을 하며 성경 연구와 저술 활동에 전념하며 하나님을 위해 살았다.⁴⁰

³⁷ 어거스틴이 카시키아쿰에서 공동체 생활을 한 것은 386년 9월 387년 3월초였다. 카시키아쿰에서 어거스틴과 함께 기거하며 토론을 하였던 자는 어거스틴과 모니카, 어거스틴의 아들 아데오다투스(Adeodatus), 알리피우스, 두 제자 리켄티우스(Licentius)와 트리게티우스(Trygetius) 등이었다. 기록에 의하면, 어거스틴은 카시키아쿰의 이 작은 공동체에 함께 기거하면서 성경을 끊임없이 읽었다. 시편을 읽는 중 감격하여 소리치고 싶은 충동까지 느꼈다.

³⁸ Vernon Bouke, *Augustine's Quest of Wisdom: His Life, Thought, and Works* (Milwaukee: Bruce Pub. Co., 1945), 70.

³⁹ 타가스테 공동체에 대해서는 불초한 자의 다음 글을 참조하라. 이규철, “타가스테 공동체의 영성”, 『모래와 함께 살던 사람들: 故 방성규 박사 추모논문III집』 (서울: 기독교영성연구소), 155-187.

⁴⁰ *v. Aug.*, 3, 1-2.

*Vita Augustini*의 기록에 의하면, 어거스틴은 391년에 히포에 살고 있는 한 ‘대리인’의 열망에 부응하여 히포를 방문하였다.

그 무렵, 통상 ‘대리인’으로 불리던 사람 가운데 하나가 히포에 살고 있었는데, 그는 하나님을 두려워하는 훌륭한 그리스도인이었다. 이 사람이 우연히 어거스틴의 명망과 그 가르침에 대해 알게 되었는데, 그는 어거스틴의 입에서 하나님의 말씀을 얻어 듣게만 된다면 이 세상의 모든 욕망과 유혹을 멀리 하겠노라 약속하면서 그분을 뵈옵기를 열망하였다. 이 이야기를 충실히 전해 들으신 어거스틴께서는 한 영혼이 이 세상의 위험과 영원한 죽음으로부터 해방되기를 바라신 나머지, 망설임 없이 곧 히포로 가서 그를 만나셨다.⁴¹

히포를 방문한 어거스틴은 히포의 교회 성도들의 열렬한 지지를 받으며 사제품을 받았다.

그즈음 히포의 교회에는 거룩하신 발레리우스(Valerius)께서 주교직을 수행하고 계셨다. 하루는 교회가 간절히 필요하므로 히포 시를 위해 한 사람을 세워 서품해야 한다고 하나님의 백성에게 이야기하며 권고하고 계신 중이었는데, 이미 어거스틴께서 사는 방식과 그 가르침을 알고 있던 신자들은 거룩하신 어거스틴을 손으로 지목하였다……모든 이가 한 마음으로 그분의 서품이 이루어지기를 원하며 간청하면서 열광하고 소리를 지르며 줄라대고 있는데, 그분은 평평 울고 계셨다……이리하여 사람

⁴¹ *v. Aug.*, 3, 3-4. 어거스틴은 그의 설교에서 자신이 히포에 가게 된 두 가지 동기를 밝혔다. 하나는 정식으로 수도원을 세우기 위한 것이다. 다른 하나는 수도생활에 동참하고자 하는 벗을 만나려는 목적이었다. 어거스틴에게 이 열망을 전한 벗은 포시디우스가 소개하는 그 ‘대리인’으로 추정된다. Augustine, *Sermon*, 355, 2.

들이 원하는 바대로 그 소원이 이루어졌다.⁴²

391년, 히포의 감독 발레리우스(Valerius)에 의해 사제로 세움받은 어거스틴은 사제 생활과 수도생활을 병행했다.

사제가 된 뒤 곧바로 그분은 교회 옆에 수도원을 세우시고 거룩한 사도 시대에 제정된 방식과 규정에 따라 하나님의 종들과 함께 살기 시작하셨다.⁴³

어거스틴은 395년 경 히포의 주교로 추대된 후에도 수도생활의 이상을 실천해나갔다. ‘아돌라르 줌켈러’(Adolar Zumkeller)의 정리에 따르면, 늦어도 391년 이전에 평신도들을 위한 수도원을 히포에 설립하였고, 395-396년경 주교관 내에 ‘성직자 수도원’(monasterium clericorum)이 설립되었다. 줌켈러에 의하면, 어거스틴이 그의 주교관 내에 성직자 수도원을 설립한 것은 관상생활을 하는 평신도들의 수도원에서부터 사도직에 전념하면서도 수도생활을 하는 성직자들의 공동체로 옮겨가는 과정을 의미한다.⁴⁴ 이렇게 하여 어거스틴은 수도원 공동체 생활을 하는 이상과 영혼의 목자로서 사역 활동의 조화를 이루어나갔다.

3) 히포 수도원의 수도생활 양식(樣式)

42 v. Aug., 4, 1-3. 어거스틴은 사제품을 받은 지 얼마 지나지 않아 발레리우스 주교에게 편지를 보내 자신이 흘렸던 눈물의 진정한 의미를 말했다. 그것은 사제직의 막중한 책임에 대한 두려움으로 말미암은 것이었다(『편지』 21). 이점에 대한 어거스틴의 진정성은 그의 설교에서 더욱 뚜렷이 드러난다. “제가 여러분을 위하여 있다는 사실이 저를 두렵게 하지만, 제가 여러분과 함께 있다는 사실은 저를 위로해줍니다. 실제로 여러분에게 저는 주교이지만, 여러분과 함께 저는 그리스도인입니다. 주교는 직무의 이름이며, 그리스도인은 은총의 이름입니다. 주교는 위험한 이름이지만, 그리스도인은 구원의 이름입니다. 주교가 위험한 샘이라면, 그리스도인은 구원의 샘입니다.” *Sermon*, 340. 1).

43 v. Aug., 5, 1.

44 아돌라르 줌켈러, 『아우구스티누스 규칙서』, 이형우 역 (왜관: 분도출판사, 1990), 18.

(1) 『아우구스티누스 규칙서』(Regula Sancti Augustini)

『아우구스티누스 규칙서』는 히포 수도원의 존립 목적과 수도생활의 기본 양식의 토대가 된다. 줌켈러에 의하면, 사제 어거스틴이 히포 수도생활을 시작하자 어거스틴의 친구이자 동료 주교인 ‘알리피우스’(Alypius)는 자신이 맡고 있는 타가스테 공동체 생활을 규정하는 ‘수도원 규정서’(Ordo Monasterii)를 만들어 어거스틴에게 보여 주었다. 알리피우스가 보낸 그 수도원 규정서는 2쪽도 안 되는 짧은 규칙서로서 수도원의 하루 일과와 생활양식에 관한 지극히 기본적인 사항을 규정한 것이다. 어거스틴은 그 규정서의 첫 부분과 끝 부분에 자신의 말을 첨가하여 인가해 주었다. 그 후 어거스틴은 그 ‘수도원 규정서’를 기초로 하여 히포의 수도원을 위해 ‘계명집’(Praeceptum) 혹은 ‘하나님의 종들을 위한 규칙서’(Regula ad Servos Dei)라 불리는 자신의 『규칙서』를 썼다.⁴⁵ 서문을 포함하여 총 17장으로 구성⁴⁶된 어거스틴의 규칙서는 히포 수도원 공동체가 ‘하나님의 말씀을 따라 살기 위한 길잡이’라고 평가된다.

(2) 수도생활의 근본 법칙과 목적

45 Ibid., 6. 이하 『아우구스티누스 규칙서』를 『규칙서』로 칭한다. ‘카를로 크레모나’(Carlo Cremona)에 따르면, 히포 수도생활의 창립자인 어거스틴은 어떤 규칙서를 써서 인간을 신화화하는 ‘여가’(otium)의 공동생활’을 일으키려는 생각이 없었다. 그러나 수도 공동체에서도 권위에 젖어 ‘뚫고 쟁기기’보다는 ‘다스리기’ 바라는 바람이 생길 수 있다. 어거스틴은 ‘다스리기보다는 섬기기 위해’ 규칙서를 쓰게 된다. 그리고 이 작품은 인간 심리학으로 보나 수덕학(修德學)으로 보나 결박이 아닐 수 없고, 가혹한 속죄 행위를 부과하는 일이 없을뿐더러 균형과 조화가 참 풍부하다. 카를로 크레모나, 『성아우구스티누스傳』 (서울: 성바오로출판사, 1992), 168.

46 『규칙서』의 장별 구성 내용은 다음과 같다: 1장(규칙서의 서문), 2장(수도생활의 목적), 3장(가난), 4장(가난의 정신), 5장(“기초”인 겸손), 6장(상호간의 사랑과 존경), 7장(기도생활), 8장(지상 재물을 사용하는 올바른 태도), 9장(봉헌된 정결생활), 10장(형제적 교정), 11장(재산의 공유와 사랑의 친교), 12장(청결과 건강 관리), 13장(노동에 관한 수도 정신), 14장(이웃 사랑과 용서의 마음), 15장(수도적 순종과 정성의 봉사), 16장(어거스틴 수도회 정신), 17장(마지막 권고).

『규칙서』는 수도생활의 근본 법칙에 대해 이렇게 전한다.

〈규칙 1. 1〉

1. 친애하는 형제들이여, 무엇보다 먼저 하나님을 사랑하고 그 다음에 이웃을 사랑할 것이니, 이것은 우리에게 주어진 첫째가는 계명들이기 때문이다.

쥘켈러에 따르면, '수도원 규정서'(Ordo Monasterii)의 첫 대목인 이 규칙은 사랑이 진정한 그리스도적 생활의 핵심임을 강조한다.⁴⁷ 어거스틴이 강조한 사랑은 하나님과 이웃 모두에 대한 깊고 헌신적인 사랑이다. 어거스틴은 하나님에 대한 사랑과 이웃에 대한 사랑을 똑같이 강조하면서 "사랑하라. 그런 다음 너희가 뜻하는 바를 행하라"⁴⁸라고 종종 외쳤다. 어거스틴에게 있어 수도생활의 근본 법칙은 사랑이다. 어거스틴의 『규칙서』는 수도생활의 목적에 대해 이렇게 전한다.

〈규칙 1, 1-2〉

1. 수도원에 살고 있는 너희가 지키도록 우리가 정한 규정들은 이러하다.
2. 너희가 하나로 모여 있는 첫째 목적은 한 집 안에서 화목하게 살며, 하나님 안에서 한마음과 한뜻이 되는 것이다.

쥘켈러의 분석에 따르면, 어거스틴은 규칙서 '1. 1-2'에서 라틴어 'unus'(하나)를 네 번이나 사용한다. 어거스틴이 'unus'(하나)를 중복 사용한 것은 하나님 안에 온전히 뿌리를 둔 공동체를 세우려는 목적을 이루기 위한 의도이다.

'이후정'에 의하면, 수도생활은 하나님의 형상, 참 인간성을 회복하는 데 목표를 둔다. 당시 광야의 사부(교부)는 압바(Abba)로, 사모(교모)들은 암마(Amma)라고 불렸는데, 이들을 중심으로 모여 공동 수도생활을 하였다. 제자들은 압바(암마)를 스스로 선택할 수 있었다. 당시 공동 수도생활 공동체에 속한 제자들은 스승의 눈(가르침)을 통해 자신의 내면의 깊이를 보게 되며, 제자들은 자기 발견으로써 인간성의 타락과 혼란과 갈등을 배우게 된다. 특히 하나님과 이웃을 사랑하는 것이 수도생활의 목표이므로, 먼저 정욕을 발본색원하여 극복하는 과제가 제자들에게 주어진다. 그 결과 하나님과의 교통(사랑)이 회복되며, 이웃과 바른 사랑의 관계를 형성하게 된다.⁴⁹

결국 어거스틴에 있어 수도원 공동생활은 단순히 자연적인 선의(善意)에 기초를 둔 생활이 아니라 수도원에서 함께 사는 자가 '한 마음과 한 뜻으로 하나님께 전념하는 것(in Deum)'이다.

(3) 수도생활의 실제

포시디우스는 *Vita Augustini* 19장부터 27장에서 히포 수도원을 중심으로 한 주교로서의 어거스틴의 목회 사역과 수도사로서의 경건 생활의 면면을 진솔히 기록하고 있는데, 이를 간략히 정리하여 본다.

① 사역의 목적: 예수 그리스도를 위하여

어거스틴의 사역 목적은 '예수 그리스도의 이익'을 위함에 집중되었다.

그분은 가능한 대로 여러 지방에서 열린 거룩한 주교들의 교회

⁴⁷ *Ibid.*, 27.

⁴⁸ 『요한서간 주석』, 7, 8.

⁴⁹ 이후정, "초대 수도원 전통에서 본 목자", 『기독교의 영적 스승들』 (서울: 대한기독교서회, 1996), p. 43.

회의에도 참석하셔서 자기 이익이 아니라 예수 그리스도의 이익을 찾으셨다(빌 2: 21 참조)⁵⁰. 이는 거룩한 교회의 신앙이 해를 입지 않게 하기 위함이었으며, 또한 잘못이 있어 그리되었든 부당하게 그리되었든 과문당한 주교들과 성직자들을 복권시키거나 면직시키기 위함이었다.⁵¹

② 사역의 자세: 품위 있고 겸손한 처신

어거스틴은 성도들의 특별한 부탁을 받았을 때, 품위 있고 겸손한 처신을 하여 주위 사람들에게 경탄을 샀다.⁵²

……한번은 그럴 필요가 생겨, 탄원을 올린 한 사람을 위해 마케도니우스라는 아프리카의 어느 총독 대리인에게 당신다운 방식으로 청탁 편지를 보내셨다. 총독 대리인은 이를 들어 허락하면서 다음과 같이 답신을 보내왔다.

“주교님께서 꺼내신 책을 비롯하여 어려움에 처한 사람을 위해 제게 거리낌 없이 보내 주신 서신에 담긴 주교님의 지혜에 깊은 경탄을 느끼는 바입니다.

참으로 공경 받아 마땅하시며 너그러운 아버지, 사실 주교님께서 꺼내신 책이 예리함과 학문 그리고 거룩함에 있어 타의 추종

⁵⁰ 어거스틴은 히포 교구가 속한 누미디아 지방 교회회의뿐 아니라, 카르타고에서 열린 아프리카 전체 교회회의에도 참석했다. 그러나 동서방 교회의 모든 주교가 참석하는 보편공의회(concilium oecumenicum)은 어거스틴이 주교로 일하는 동안 한번도 열리지 않았다. 에페소 공의회(431년)는 어거스틴을 초청했으나, 초청장이 도착했을 때 어거스틴은 이미 이 세상 사람이 아니었다. 『아우구스티누스의 생애』 번역본 각주 92 재인용.

⁵¹ v. Aug., 21, 1. 포시디우스에 따르면, 어거스틴은 주교들과 성직자들을 서품하는데 있어서는 신자들 대다수의 동의를 얻으며 교회의 관례를 따라야 한다고 여겼다. v. Aug., 21, 2.

⁵² 포시디우스에 따르면, 어거스틴은 아주 사랑하는 사람들의 부탁으로도 세속 권력자들에게 청탁 편지를 쓰는 법이 없었다. 그렇지만 어거스틴이 나서서 중재해야 마땅한 청이라고 판단하시면 일을 너무도 품위 있고 겸손하게 수행하신 나머지 부담스러워하거나 귀찮아하는 모습을 보이지 않아 경탄을 샀다. v. Aug., 20, 1-2.

을 불허한다면, 보내 주신 서신은 너무도 겸손하고 각듯해서 주교님께서 청하시는 바를 들어드리지 않는다면 잘못은 제게 있는 것이지 사상의 어려움에 달려 있는 것이 아니라는 생각이 들 정도입니다.

주교님께서 이 곳의 대부분의 사람과는 달리, 무슨 수를 써서라도 어려움에 처한 이가 원하는 바를 얻어 내려고 조르지 않습니다. 오히려 많은 일에 바쁜 판관에게 청해서 적당하다고 여기시는 바를 완곡하게 청원하시니, 선한 사람들 사이에서는 어려운 것을 얻기 위해 이보다 더 효과적인 것이 있을 수가 없습니다. 따라서 저는 주교님께서 제게 부탁하신 사람들이 청하는 바를 즉시 들어드렸습니다. 그리고 전에 벌써 그들에게 희망의 여지를 전해 준 바 있습니다⁵³.

③ 고린도전서 6장 1-6절에 근거한 그리스도인들의 재판 업무 처리

어거스틴은 법정에서 끌려온 죄인들을 돌보는 일을 주교의 임무 가운데 하나로 성경에 기초하여 공정하게 교회의 송사를 처리하였다.

(어거스틴은)그리스도인이나 온갖 집단 사람들의 청을 받게 되면 그들의 이야기에 주의 깊고도 경건한 자세로 귀 기울이셨다…… 어떤 때는 가벼운 식사를 하실 때까지, 또 어떤 때는 하루 종일 굶으시면서 늘 이런 소송들을 해결하시었다. 이 일을 하시면서 어떤 이는 신앙과 훌륭한 처신으로 성장하고 또 어떤 이는 퇴보하는 것을 보는 가운데 그리스도인의 영혼의 움직임을 관찰하셨다. 적당한 기회를 보아 여러 집단들에게 거룩한 법의 진리를 설명하시고 차근차근 일러 주시면서 영원한 생명을 얻는 길을

⁵³ v. Aug., 20, 2-5.

가르치시고 깨우쳐 주셨다. 이 일에 열심인 이들에게는 하나님과 사람에게 바칠 순종과 그리스도인다운 헌신 외에 아무것도 요구하지 않으셨다. 그러나 죄짓는 사람들은 모두가 보는 앞에서 꾸짖으셨으니 이는 다른 이들에게 두려워 삼가는 마음을 일으키시려는 것이었다. 이런 일을 하심에 있어 마치 이스라엘 가문을 위해 주님께서 세우신 파수꾼(겔 3: 17)과도 같았다.⁵⁴

④ 검소하고 균형 잡힌 의복과 식생활

어거스틴의 의복은 적절한 중용적 입장을 견지했다.

그분의 옷과 신 그리고 잠옷들은 수더분하고도 어울리는 것으로서 지나치게 화려하지도 그렇다고 형편없이 낡은 것도 아니었다.⁵⁵ 사람들은 이런 것으로 대개 터무니없이 자랑하거나 의기소침하기도 하니, 두 경우가 다 예수 그리스도의 것이 아니라 자기 이익을 추구하는 일이다. 그러나 이미 말한 바 있거니와, 그분은 왼쪽으로도 오른쪽으로도 치우치지 않으시고 중용을 길로 삼으셨다.

어거스틴의 식생활은 비교적 자유롭되 검소하고 절제 있는 식사를 하면서 건강이 연약한 형제들을 배려하며 감사한 마음으로 하였다.

야채류를 주로 하여 검소하고 절제 있는 식사를 하셨으나, 가끔씩 손님이나 건강이 허약한 형제들을 배려하시어 고기도 드셨

⁵⁴ v. Aug., 19, 2-5. 콘스탄티누스 황제 시대부터 주교들은 자기 교구가 속해 있는 도시의 일상적인 송사를 담당했다. 어거스틴도 교회의 신자, 비신자를 가리지 않고 그들의 억울한 사정을 들어주고, 가난한 사람들의 짓밟힌 권리를 일으켜 세우고 정의를 지키느라 날마다 많은 시간을 내놓아야 했다. 『아우구스티누스의 생애』 각주 84 재인용.

⁵⁵ 아우구스티누스는 일부러 지저분한 옷을 입고 다니는 것을 비판하였다. 『주님의 산상 설교』(De sermone Domini in monte 2,12,41). 그러나 화려한 외투나 털옷을 거부하였고, 부제든 차부제든 누구나 '어울리게'(decenter) 입을 수 있는 그런 옷이면 넉넉하다고 여겼다(『설교』 356, 13). 『아우구스티누스의 생애』 각주 94 재인용.

고, 포도주도 늘 드셨다. 왜냐하면, 사도께서 말씀하신 대로 “하나님께서 창조하신 것은 다 좋은 것으로, 감사히 받기만 하면 거부할 것이 하나도 없습니다. 사실 그것들은 하나님의 말씀과 기도로 기록해진다”(딤후 4: 4-5)라는 것을 알고 계셨을 뿐더러 그렇게 가르치셨기 때문이다.⁵⁶

어거스틴은 식탐의 유혹과 관련하여 『고백록』에서 이런 고백을 한 바 있다.

저는 부정한 음식을 두려워하지 않고, 더러운 욕심이 두려울 뿐입니다. 노아는 음식에 이바지하는 모든 종류의 고기를 다 먹을 수 있었고, 엘리야는 고기로 기운을 차렸다는 사실을 알고 있습니다. 한편 놀라운 절제력을 타고난 요한은 동물인 메뚜기로 밥을 삼았어도 부정을 타지 아니하였고, 에서는 죽 한 그릇에 대한 욕심으로 속아 넘어갔으며, 다윗은 물을 목말라하다가 스스로 꾸짖었으며, 우리 임금님께서서는 고기가 아닌 빵으로 유혹을 당하셨습니다. 그리고 광야에서 백성이 꾸지람을 듣게 된 것은 고기를 탐했기 때문이 아니라, 음식 투정으로 주님을 거슬러 원망했기 때문이었다고 저는 알고 있습니다.⁵⁷

어거스틴은 은수저를 사용하였을 뿐 음식을 식탁으로 나르는 그릇들은 진흙이나 나무나 돌로 만든 것이었다. 포시디우스에 따르면, 그것은 가난하여 어쩔 수 없이 그런 것이 아니라 뜻을 세워 선택한 일이었다.⁵⁸

⁵⁶ v. Aug., 22, 2.

⁵⁷ Conf., 10, 31, 46.

⁵⁸ v. Aug., 22, 5.

어거스틴의 식탁은 늘 손님들로 북적거렸는데, 식사에 초대된 모든 이에게 부당한 언사 사용을 삼가도록 훈계했다.

식탁에서는 먹고 마시는 일보다 독서나 토론을 더 즐거워하셨다. 사람들의 고약한 습관을 거슬러 식당에 이렇게 써 놓으셨다. “자리에 함께 있지 않은 사람을 즐겨 혈똥는 사람은 이 식사를 함께 할 자격이 없음을 알아들을 것이다.”⁵⁹

⑤ 가난한 이들에 대한 뜨거운 사랑

어거스틴과 그의 동료 사제와 수도승들은 ‘가난한 동지들’(compauperes)이라는 표현을 즐겨 사용했다.⁶⁰ 특히 늘 자신은 ‘가난한 사람들에게서 태어난 가난한 사람’(hominem pauperem de pauperibus natum)⁶¹이라고 말했던 어거스틴은 언제나 가난한 사람들과 뜨겁게 연대하며 살았다.

‘가난한 동지들’을 늘 기억하시어, 당신 자신뿐 아니라 함께 사는 모든 이에게 필요한 것들, 곧 교회 소유의 수익과 신자들의 헌금을 쪼개어 그들에게 나누어 주셨다. 그리고 흔히 생기는 일이지만 이 재산이 성직자들을 향한 미움의 근원이 될까 봐 하나님의 백성에게 종종 말씀하시기를, 교회 재산을 운용하고 관리하느라 고생하기보다는 하나님 백성의 헌금만으로 살아가기를 더 원하시며 당신은 신자들에게 교회 재산을 양도할 준비가

⁵⁹ v. Aug., 22, 6.

⁶⁰ Sermon, 355, 2. 어거스틴은 그의 설교에서 수도원 안에서의 복음적 가난을 ‘우리 생활의 법칙’이라고 규정했다. 어거스틴은 세속 재산의 포기에 한계를 정하지 않으며, 이에 대한 어떤 예외도 정하지 않았다. ‘가난한’ 예수를 따르는 사람들에게는 모든 것이 요구되기 때문이다. 이에 어거스틴은 우리가 아무 것도 우리 것이라 ‘말하지도 말 것’을 촉구한다. 따라서 어거스틴에게 있어 ‘사도적 가난’은 ‘각 개인이 그리스도 때문에 자유롭게 받아들이는 재산의 공유’라고 강조했다.

⁶¹ Sermon, 356, 13.

되어 있노라 하셨다. 하나님의 모든 종과 봉사자들이 구약에서 제단에 봉사하던 이들처럼 살 수 있기를 바라셨던 것이다. 사실 구약성경을 읽어 보면, 제단의 봉사자들은 제단의 몫으로 살았다(신 18: 1). 그러나 평신도들은 이런 제안을 결코 받아들이려 하지 않았다.⁶²

⑥ 가난한 교회와 투명한 재산 관리

어거스틴은 수도원을 포함한 교회의 모든 재산을 자신의 치부 수단으로 삼지 않았으며, 재무 관리를 투명하게 하였다.

교회에 속한 집의 모든 재산 관리는 더 유능한 성직자들이 차례로 돌아가며 맡아보도록 위임하셨고, 스스로는 열쇠를 지니지도 않으셨으며, 손에 (재산 소유권을 뜻하는) 반지를 끼지도 않으셨다. 집 관리를 맡은 담당자들이 모든 수입과 지출을 기록하였다. 얼마가 들어왔고 또 얼마가 분배되었거나 분배되어야 하는지 알기 위해서 연말에 결산을 보고하도록 하셨다. 그러나 명백한 자료로 검증하기보다는 많은 부분 담당자의 말을 믿고 따르셨다.

집이나 임야나 별장을 사려고 하신 적은 결코 없었다. 누가 자발적으로 그런 것들을 교회에 기증하거나 예탁 형식으로 맡기면 거절하지 않고 수락하노라 말씀하셨다. 그러나 어떤 유산들은 사양하셨다. 그것이 가난한 이들에게 소용이 없어서가 아니라 망자가 죽으면서 재산을 상속해 주기를 원치 않았던 아들딸이나 친척 또는 부모에게 (유산이) 귀속되어야 옳고 공평하다고

⁶² v. Aug., 24, 1-2.

여기셨기 때문이다.⁶³

또한 어거스틴은 구제 사역에도 마음을 다하였다.

더러 교회에 돈이 부족할 때에는 신자들에게 당신이 가난한 이에게 나누어 줄 것이 없음을 알리셨다. 갇힌 이들과 수많은 가난한 이들을 돕기 위하여 성물마저 쪼개고 녹이게 하셔서 필요한 이들에게 나누어 주셨다.⁶⁴

더욱이 어거스틴은 교회가 소유하고 있는 재산에 대해서는 큰 관심도 애착도 보이지 않았다. 포시디우스에 따르면, 어거스틴은 세상의 필요를 위하여 영원한 것들에 대한 목상을 때때로 그쳐야 할 때도 있었지만 영혼의 더 중요한 사정들에 골몰하였다.⁶⁵

⑦ 말씀 목상과 저술 활동

포시디우스에 따르면, 어거스틴은 목회 사역의 제반 업무 처리를 마친 뒤에는 피곤함에도 불구하고 하나님의 말씀을 묵상하는 일과 저술 활동에 힘을 기울이는 등 밤낮으로 일을 하였다.

(세상일들을) 해결하고 정리하신 뒤에는 마치 귀찮고 피곤한 일이라도 한 듯 세상사를 떠나 더 내면적이고 고상한 일에 주의를 기울이셨다. 탐구해야 할 하나님의 것들에 대해 묵상하시거나, 이미 완수하신 탐구를 받아쓰게 하시거나, 또는 이미 받아 적어 필사한 작품들을 수정하셨던 것이다. 이렇게 낮에는 일하고 밤에는 깨어 지내셨다.⁶⁶

⁶³ v. Aug., 24, 1-4. 어거스틴의 설교에 따르면, 그는 누가 젊은 자녀들을 남기고 세상을 떠날 경우 모든 유산을 다 받지 않고 재산의 일부만 기증받는 것을 원칙으로 삼았다. 그러나 자식 없이 죽었을 경우에는 기꺼이 받았다. *Sermon*, 355, 4.

⁶⁴ v. Aug., 24, 14-15.

⁶⁵ v. Aug., 24, 10.

⁶⁶ v. Aug., 24, 11.

그분이 지으시고 퍼내신 책들은 많으며, 여러 이단자들을 논박하거나 교회의 거룩한 자녀들을 가르칠 목적으로 성경을 풀이하여 교회에서 행하신 많은 설교들도 기록되고 수정을 거쳤다. 그래서 학자라 할지라도 이를 다 읽고 익히기란 어려운 일이다.⁶⁷

427-428년, 어거스틴은 자신이 저술한 책들에 대해 친히 고치고 바로잡는 수정작업을 통해 『재론고』(Retractationes)로 일컬어지는 『책들의 수정본』(De recensione librorum) 두 권을 남겼다.⁶⁸ 히포 수도원의 도서관들에 비치하였다. 훗날 포시디우스는 어거스틴의 왕성한 저술 활동과 그 가치에 대해 이렇게 증언했다.

그분은 교회에 넉넉한 성직자들과 남녀 수도원들을 남겨두셨는데, 거기에는 장상들과 함께 수행하는 사람들이 넘쳐났고, 그곳 도서관들은 어거스틴과 다른 성인들의 책과 저술들로 가득 찼다. 이를 통해서 하나님께서 교회를 통해 주신 선물이 얼마나 큰 것인지 알게 되고, 신자들은 그분을 언제나 살아계신 분으로 만나게 된다.⁶⁹

⑧ 성직자 공동생활의 원칙

포시디우스에 따르면, 히포의 성직자들은 언제나 어거스틴과 같은 집에서 지내면서 같은 식탁에서 먹고 공동으로 구입한 옷을 입었다. 수도사들은 무엇보다도 거짓 맹세를 금하였으며, 화해와 용서의 삶을 살아야 했다.

어거스틴은 거짓 맹세로 쉽게 서약하지 않도록 신자들에게는

⁶⁷ v. Aug., 18, 9.

⁶⁸ v. Aug., 28, 1.

⁶⁹ v. Aug., 31, 8.

교회에서 설교했으며, 당신 동료들에게는 식탁에서조차 맹세하지 못하게 하셨다.⁷⁰ 누군가가 이를 어겼을 경우에는 제 몫의 음료를 잃게 되었다. 왜냐하면 그분과 함께 먹고살던 사람들에게는 잔의 수가 미리 정해져 있었기 때문이다. 혹 규정을 어기거나 올바르게 정직한 규칙을 소홀히 했을 경우, 유익하고 필요하다면 꾸짖거나 참아 주셨다. 특히 어거스틴께서는 그 누구도 자신의 죄를 변명하느라 악한 말에 마음을 굴복시키지 않도록 가르치셨다.

그리고 누가 예물을 제단에 바치면서 자기 형제가 자신에게 원한을 품고 있다는 사실을 기억하게 되면 그 예물을 제단에 두고서 그 형제에게 가서 화해해야 했고, 그런 다음 돌아와서 예물을 제단에 바쳐야만 했다……그가 교회에게마저 순종하지 않을 경우에는 그를 다른 민족이나 세리처럼 여겨야 했다.

그리고 우리가 날마다 주님께 죄의 용서를 청하듯이, 죄를 짓고 용서를 청하는 형제에게는 일곱 번이 아니라 일흔 번씩 일곱 번이라도 죄를 용서해 주어야 한다고 덧붙이셨다.⁷¹

⑨ 성직자와 여인들의 관계

어거스틴은 수도원에 여인들이 드나들 경우 사람들의 좋지 않은 의혹 때문에 평판이 나빠질 수 있음에 유의하여 여인들의 출입금지 조치를 취하였다.

포시디우스에 따르면, 어떤 여인도 히포 수도원에 위치한 어

⁷⁰ 어거스틴은 종종 '맹세'(iuratio)에 대하여 설교를 했다. 어거스틴에 따르면, 맹세를 하는 자는 언젠가는 반드시 거짓 맹세를 하기에, 그는 맹세를 이겨 내야 할 악습으로 여겼다. *Sermon*, 180, 9, 10. WA III/5.

⁷¹ *v. Aug.*, 25. 2-6.

스틴의 집을 드나들거나 머물지 않았다. 심지어 과부로 죽을 때까지 오래도록 주님을 섬기며 하나님 여종들의 장상으로 살던 누이동생이나, 같은 모양으로 하나님을 섬기던 당신 형제⁷²의 딸들마저도 그러하였다. 그러나 존엄한 주교회의는 이 여인들에게는 예외를 허용하였다.⁷³

⑩ 설교가 포시디우스에 따르면, 어거스틴은 건강이 다하도록 설교가로서 사역했다.

당신의 마지막 병환 때까지 끊임없이 교회에서 하나님의 말씀을 기쁘고 힘차게 맑은 정신과 건전한 판단력으로 설교하였다.⁷⁴

⑪ 이단(異端) 대책(對蹠)

포시디우스에 따르면, 어거스틴은 공사석을 막론하고 집에서나 교회에서나 지방의 이단들, 특히 도나투스파와 마니교도, 그리고 이 교도에 맞서 구원의 말씀을 자신 있게 가르치고 설교하였다.⁷⁵ *Vita Augustini*의 많은 부분이 이교 대책에 진력을 기울인 어거스틴의 활약상을 소개하고 있다.⁷⁶ 예를 들면 펠라기우스와의 논쟁을 펼치는 어거스틴을 이렇게 묘사했다.

⁷² 포시디우스에 따르면, 여기 형제는 아마도 어거스틴의 형제 '나비기우스'라고 추정된다. 나비기우스는 어거스틴이 회심한 직후 카시키아룸에서 함께 지냈으며 오스티아 항구에서 어머니 모니카의 죽음도 함께 지켜보았다. *Conf.*, 9, 11, 17.

⁷³ 제13차 카르타고 교회회의(397년)에서 여성은 성직자와 함께 거주할 수 없다고 못박았다. 그러나 어머니, 할머니, 숙모, 여동생, 조카는 예외였다(법규 제17항). 『아우구스티누스의 생애』 번역본 각주 113에서 재인용.

⁷⁴ *v. Aug.*, 31, 4.

⁷⁵ *v. Aug.*, 7, 1.

⁷⁶ *v. Aug.*에 수록된 주요 이단들과 대책점을 형성한 어거스틴의 활약상은 다음과 같이 수록되어 있다. 6장(마니교도 포르투나투스와의 논쟁), 7장(이단과 열교를 거슬러), 9장(논쟁을 피하는 도나투스 열교), 14장(도나투스의 마지막 반발), 15장(마니교도를 회심시킨 어거스틴), 16장(마니교도와의 논쟁), 17장(아리우스파 이단과의 논쟁), 18장(펠라기우스 이단과의 논쟁).

어거스틴은 우리 시대의 새로운 이단자들인 펠라기우스파에 맞서서도 대략 10년 동안⁷⁷ 수많은 책을 지으시고 펴내셨을 뿐더러, 교회에서 백성을 상대로 매우 자주 펠라기우스파의 오류에 대해 설교하시면서 수고를 많이 하시었다……독실한 황제 호노리우스(Honorius) 역시 자기 법으로써 이들을 단죄하고 이단자들로 여겨야 한다고 규정하였다. 이 때문에 그들 가운데 몇몇은 그들이 떨어져나갔던 거룩한 어머니의 교회의 품으로 돌아왔고, 지금도 돌아오고 있다. 풀사나운 그 이단을 거슬러 올곧은 신앙의 진리가 널리 알려지고 더 우세해지고 있는 것이다. 길이 기억에 남으실 어거스틴께서는 주님 몸의 탁월한 지체로서 보편 교회의 선익을 위해 노심초사 깨어 살피셨다. 하나님께서는 이미 이승에서도 그 수고의 결실을 누릴 수 있게 해 주셨으니, 무엇보다 먼저 당신이 수장으로 계시던 히포 교회의 지역에서 온전한 일치와 평화가 뿌리내렸고 또 아프리카의 다른 지역에서도 그러했다……마니교와 도나투스파, 펠라기우스파와 이교도 세력이 크게 약화되어 수많은 이들이 하나님의 교회로 돌아와 일치하는 것을 기꺼운 마음으로 지켜보셨다.⁷⁸

⑫ 성직자 양성 및 파송

히포 수도원의 명성이 날로 퍼져 나가자, 수도 공동체 형제들은

여러 교회들의 요청에 따라 주교로 부름을 받아나갔다.⁷⁹ 이런 점에서 히포 수도원은 교회의 지도자급 사역자를 양성하고 파송하는 높은 수준의 신학 수업과 영성 훈련이 어우러진 아카데미였다.

⑬ 사목자가 지켜야 할 원칙

어거스틴은 교회의 사역자들에게 매우 적극적이면서도 절제를 갖춘 사역을 권고한다.

첫째, (신도들을) 방문하실 때는 곤경에 빠진 과부와 고아들을 찾아 나서라고 사도께서 정하신 규정(약 1: 27)을 따르셨다.

둘째, 행여 어떤 환자가 직접 와서 자신을 위해서 주님께 기도하고 인수해 주시기를 청하면, 지체 없이 찾아가셨다.

셋째, 그러나 급하게 필요한 경우가 아니고는 여자 수도원은 방문하지 않으셨다.

넷째, 어거스틴은 '하나님의 사람'(homo Dei: 예언자, 성인, 수도승, 성직자를 일컫음)이 삶과 품행에서 지켜야 할 규범에 관해서도 말씀하셨는데, 그것은 거룩한 기억으로 남아 계신 암브로시우스에게서 배운 것으로서, 누구에게도 중매 서지 말고, 누가 군에 가기를 원한다 해도 추천하지 말 것이며, 제 고향에서는 식사 초대 에 가지 말라는 것이었다.⁸⁰

이상에서 살펴본 바, 어거스틴은 히포 수도원을 중심으로 주교로

⁷⁷ 포시디우스는 어거스틴이 펠라기우스에 대항하여 10년 동안 맞선 것으로 기록하고 있으나, 실제 어거스틴은 20년 가까이 이 논쟁에 매달렸다. 왜 포시디우스는 '대략 10년'이라고 했을까? 아마도 황제와 교황들의 공식적인 단죄(417-418년)로 말미암아 어거스틴이 펠라기우스 논쟁에서 결정적인 승리를 거두었다고 보기 때문으로 추정된다. 『아우구스티누스의 생애』 각주 78에서 재인용.

⁷⁸ v. Aug., 18, 1-7.

⁷⁹ v. Aug., 12, 4.

⁸⁰ v. Aug., 27, 1-4. 어거스틴에 따르면, 사역자가 이 규범을 지켜야 하는 나름대로의 까닭이 있다. 이를테면 부부가 싸움을 할 때 자신들을 맺어 준 사람을 욕하는 것을 피해야 한다. 사제는 (혼인 당사자들이) 이미 서로 동의하여 요청할 때 비로소 그들이 맺은 계약이나 결정을 확정하고 축복하기 위해서 관여해야 한다. 그리고 군대에 추천 받은 자가 불량하게 처신할 때, 그 탓이 그를 밀어준 사람에게 떨어지는 일이 없어야 한다. 그리고 친지들의 잔치에 자주 참석함으로써 절제를 잃어버리는 일이 없어야 하기 때문이다. v. Aug., 27, 5.

서의 목회 사역과 수도사로서 경건한 수도생활을 병행하였다. Vita Augustini에 투영된 주교이자 수도사인 어거스틴은 육신을 절제하는 차원에서 자기 극복과 수덕을 쌓아가며 화해와 용서가 이루어지는 영혼의 기쁨을 추구했다. 특히 어거스틴은 말씀 묵상과 기도에 적극적이었으며 깊은 신학적 산출 작업을 통해 교회의 사역자를 양성하고 배출하여 교회의 존립 기반을 강화하는 데 진력을 다한 '영성가'이자 수도원 원장이었다.

4. 히포 수도원의 영성의 특성

이상의 고찰을 기반으로 하여 히포 수도원의 영성⁸¹의 특성을 살펴보자.

첫째, 히포 수도원은 아프리카에서 태동한 수도원의 특성 측면에서 볼 때, 격리된 생활을 특징으로 하는 은수 수도제도와 '공주 수도생활'(vita coenobitica)을 하는 파코미우스 수도원의 특성이 함께 어우러져 있다. 포시디우스에 따르면, 히포 수도원은 회심한 어거스틴이 초대교회 공동체 생활을 동경하며 실천하고자 했던 바를 실현한 산물이다. 곧 사제로 부름 받은 어거스틴은 곧바로 그의 타가스테 공동체를 계승 발전하여 거룩한 사도 시대에 제정된 방식과 규정에 따라 하나님의 종들과 함께 살아가는 히포 공동체 수도원을 만들었

다. 이런 점에서 히포 공동체는 서방 공동체 수도원의 특징인 성직자의 삶의 양태와 수도사적 삶의 양태가 자연스럽게 결합되는 수도원을 구현하였다고 판단된다.

둘째, 히포 수도원은 그의 『규칙서』에 적시된 대로 수도 공동체로 운용되었다. 어거스틴의 『규칙서』는 믿음과 사랑의 나눔과 돌봄이 그리스도 안에서 하나 됨으로써 공동체를 형성하는 데 초점이 맞추어져 있다. 따라서 히포 수도원에 발을 들여놓은 모든 사람들은 하나님을 향하여 사랑과 관심, 합의와 일치를 이루어야 했다. 실제 어거스틴은 그의 수도자들의 '합일(Oneness)'이 주님과 이들의 '합일'에서 절정에 달하는 것으로 강조했다.

“그들은 많은 영혼들로 존재하는 것이 아니라 오로지 하나, 오로지 그리스도라는 하나의 영혼으로 존재할 따름이다.”⁸²

특히 어거스틴은 히포의 공동체에 참여하는 이들 중 혹 잘못 행하는 자에 대해서는 즉각적인 시정조치를 취하면서 형제애와 깊은 신앙의 사표(師表)가 된다. 이런 점에서 히포 공동체의 영성은 수도사들의 상호 관심과 섬김이 그리스도 안에서 동료 수도자 안에 계시는 하나님을 참되게 기리고 하나님께 영예를 돌리는 삶의 측면에서 자기 사랑을 넘어 타자(他者) 사랑⁸³의 공동체라는 신학적 시사점을 갖는다.

⁸¹ 방성규, “초대 교회 역사 연구의 방법론적 시도: 성인전(hagiography)과 영성(spirituality),” 『모래와 함께 살던 사람들: 방성규 박사 추모 논문1집』 (서울: 기독교영성연구소, 2008), 25. ‘방성규’에 따르면, 영성이란 하나님과의 직접적이고 배타적인 영적 관계를 통해 얻게 되는 신앙적 삶의 특정한 태도나 행동을 형성해 주는 정신 구조이다. 일반적으로 영성은 신비주의 신학(mystical theology)이나 수덕적 신학(ascetic theology)을 의미했다가 15-16세기에는 평신도에 반해 성직자를 지칭하는 말로 쓰였다. 최근에는 넓은 의미에서 ‘인간 행위를 유발하는 그 어떤 태도나 정신으로서 구체화된 종교적 또는 윤리적인 가치를 총칭’하며, 좁은 의미에서는 ‘성령 안에서의 삶’으로 집약된다.

⁸² Augustine, *Letters* 243, 4. WA, Vol. II/4.

⁸³ ‘올리버 오도너번’(Oliver O’Donovan)에 따르면, 어거스틴은 라틴 교부들 중에서 ‘자아 사랑’을 ‘내 자신처럼’의 성구와 관련시켜 처음으로 사용한 자이다. 그리고 하나님을 사랑함을 카리타스(caritas)라 했는데, 이는 에로스와 아가페의 단순한 종합이 아니라 새로운 창작이다. 어거스틴에게 있어 행복 추구로서의 사랑의 문제는 오로지 사랑이 지향하는 그 대상과 사랑하는 방식에 달려 있다. 어거스틴에게 있어 사랑(amor)은 믿음(fides)에 근거하고 소망(spes)을 포함한다. 그러므로 하나님은 믿음, 소망, 사랑으로 경배 받으신다. Oliver O’Donovan, *The Problem of Self-Love in St. Augustine* (Eugene: Wipf & Stock Pub, 2006), 2.

셋째, 어거스틴이 추구한 수도생활 양식은 교회의 본류로부터 유리(遊離)된 것이 아니다. 도리어 히포 수도원의 생활양식은 그리스도 안에서의 사랑의 일치로 근간으로 하는 사도적 섬김을 토대로 한 모든 그리스도인들을 특징짓는 참된 성찰이다. 곧 히포 수도원에서 펼쳐진 어거스틴과 수도사들의 수도생활은 시종일관 철저히 공동체를 중심으로 한다. 이런 점에서 히포 수도원의 영성은 초대교회적 섬김과 나눔의 이상 실현으로 특화된다.

넷째, 어거스틴은 히포의 수도원을 설립하는 것으로 만족하지 않았다. 어거스틴은 죽을 때까지 많은 수도원을 세웠다. 그리고 다수의 저서들을 통하여 수도생활을 권장했다. 그는 수도 규칙서를 비롯한 많은 저작⁸⁴과 서간, 그리고 설교를 통해 교회의 전통적 수도생활의 이상을 설명하고 그것에 대한 깊은 성서적이고 신학적인 근거를 제시하는 데 온 정열을 쏟았다.⁸⁵ 어거스틴은 언제나 그랬듯이

⁸⁴ 수도생활과 관련된 어거스틴의 문헌 몇 가지는 다음과 같다. 400년경 어거스틴은 『수도자들의 노동』(*De opere monachorum*)이라는 책을 썼다. 이는 후기 수도생활의 표어인 '일하라 그리고 기도하라'(Ora et labora)의 실제 기원이 되었다. 401년 어거스틴은 『거룩한 동정성』(*Da sancta virginitate*)을 출간했는데, 이 저서는 봉헌된 동정성과 절제에 관한 교부 시대의 가장 심오한 신학적 저작 가운데 하나이다. 같은 시기에 쓰여진 '서간 243'은 수도생활의 봉헌에 대해 훌륭하게 설명하고 있다. 410년경 어거스틴은 히포의 교회에서 행한 시편 132(133)편에 관한 설교는 비유적인 해설을 통해 이 시편을 그리스도교들이 추구하는 이상을 찬양하는 노래로 바꾸어 놓았다. 뿐만 아니라 425-426년에 행한 두 편의 설교(355, 356)는 후대 수도생활에 깊은 영향을 주었다.

⁸⁵ 로이 배튼하우스, 『아우구스티누스 연구 핸드북』, 현재규 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1994), 116. '로이 배튼하우스'(Roy W. Battenhouse)에 의하면, 어거스틴은 히포에 수녀원도 창성했는데, 그의 누이가 초대수녀원장이 되었다. 수녀들은 특별한 복장을 착용하지는 않았지만 언제나 머리를 두건으로 덮고 다녔으며, 세 명 이하일 경우 외출이 허용되지 않았다. 그의 누이의 후계자가 수도원장으로 있을 때 수녀원에 불화가 생겨났다. 그래서 어거스틴은 423년 수녀원 질서를 위해 일련의 규칙과 원칙을 제정했다. 이 규칙들은 남자 수도원들로부터 차용해서 일정 부분 수녀원 실정에 맞게 수정한 것들인데, 후대에 어거스틴의 규칙의 원칙과 토대가 되었다. 특히 "그분에 속한 성직자의 삶과 관행"(The Life and Customs of His Clergy)에 대한 어거스틴의 설교는 사도행전 2장 44-46절 교훈에 따라 자신의 가족 공동체에서 실천한 청빈과 공동소유라는 이상(理想)을 제시하였다. 한편 줌켈러에 의하면, 어거

수도적 생활을 하였고 많은 저작들을 저술하는 등 수도생활의 지성화를 도모하였다. 어거스틴은 신학과 신앙에 관한 여타 많은 분야에서처럼 수도생활에 관해서도 훌륭한 이상들을 실천했고 제시했다. 이런 점에서 히포 수도원의 이상과 실천적 삶에 대한 어거스틴의 수도적이며 신학적 헌신은 교회의 평화와 개혁을 요구하는 시대의 요구에 부합하는 새롭고 독창적인 영성임을 뚜렷하게 증거한다.

다섯째, 히포 수도원은 이단 퇴치 선봉에 섬으로써 교회의 영혼을 지키는 진리의 영성의 첨병으로의 역할을 다하였다. 특히 *Vita Augustini*의 저자 포시디우스는 어거스틴의 협력자로서 크고 작은 여행을 함께 하고, 도나투스나 펠라기우스 이단으로 인한 교회회의에도 참석하면서 이단에 대적하는 어거스틴을 도왔다.⁸⁶

여섯째, 히포 수도원의 식생활은 그 당시의 수행방식인 동방 수도생활의 엄격함에 비해 대담하고 자유로운 수도생활을 추구했다. 이는 복음의 진리 안에서 물질과 육신을 죄악시하던 마니교 수행 방식을 대적하는 신학적 판단에 따른 것으로 사료된다.

스틴의 설교들과 그의 편지들은 후대의 많은 수도원 창설자들에게뿐 아니라 '성 베네딕트'(St. Benedict)와 '아를르(Arles)의 성 카이사리우스'(Caesarius)에게도 영향을 주어 그들의 규칙을 제정하게 하였다. 줌켈러, *op. cit.*, 19.

⁸⁶ *v. Aug.*, 14-18장. 포시디우스의 경우 어거스틴의 지침을 받아 이단에 단호하게 대항했다. 몇 가지 경우만 예를 들면, 포시디우스는 416년 밀레비스 교회회의에 참석하였고, 이 회의는 펠라기우스와 퀘레스티우스를 '그리스도 은총의 적'으로 단죄하였다. *Letters*, 137, 17, 6. *WA II/2*. 도나투스 논쟁 때문에 407년과 410년에 카르타고에서 열린 교회회의에 참석한 포시디우스는 409년과 410년에는 북아프리카 교회의 특사 자격으로 호노리우스 황제에게 파견되어 이방인과 이단자를 규제하는 새로운 법 제정을 설득하기도 했다. 마침내, 411년에는 도나투스 논쟁에 마침표를 찍기 위해 카르타고 교회회의가 열렸다. 여기에는 황제의 호민관이자 공증관인 마르켈리누스를 비롯하여 285명의 도나투스파 주교들과 284명의 가톨릭 주교들이 참석하였다. 포시디우스는 이 회의에서 아우구스티누스와 더불어 맹활약함으로써 도나투스파에게 결정적인 타격을 주었다. *Letters*, 95, 1. *WA*, II/1.

5. 나가는 말

이상에서 *Vita Augustini*에 나타나 히포 수도원의 영성의 면면을 살펴보았다. *Vita Augustini*는 어거스틴의 40년지기요 수도공동체 가족이자 동료로서 누구보다 어거스틴을 존경했던 포시디우스가 회심한 어거스틴이 주의 종으로서 얼마나 치열하게 복음의 정신으로 살고자 몸부림쳤는지 기쁘고 행복한 마음으로 증언한 책이다. *Vita Augustini*에 비쳐진 히포 수도원은 세기를 초월하여 교회의 스승으로 자리매김하여 오고 있는 어거스틴이 신학과 사상의 위대한 스승만이 아니라 그가 가르친 바를 삶으로 적극 실천한 수도사임을 드러낸다. 어거스틴은 기독교 역사 속에서 교회의 성도들을 목양함에 있어 참되고 위대한 목자의 대표적인 사표이다. 어거스틴은 그의 지성과 감성과 실천의지의 총합체인 전존재를 다해 하나님을 사랑했기에 자신의 동료와 이웃을 사랑하고 그들에게 봉사했다. 어거스틴은 자신의 양들을 알았고 그의 양들도 그를 알았다.

히포 수도원의 영성은 초대 그리스도교의 이상을 추구함에 있어 철저한 공동체 생활을 통해 하나님을 추구했고 기리었다는 점에서 특화된다. 이는 그리스도 안에 있는 공동체 생활이 하나님께 대한 예배 행위로 극명화된 것이다.

히포 수도원은 『규칙서』를 균형점으로 삼아 합의와 조화를 축으로 한 나눔과 보살핌을 촉진시키기에 전적으로 타자 지향적이다. 따라서 히포 수도원은 자기 자신에 앞서 공동선을 추구하는 카리타스(caritas)의 실현체(實現體)이다.

나아가 히포 수도원은 깊은 경건과 고도의 신학적 숙고와 서술을 통해 교회에 봉사하는 어거스틴의 특성이 뚜렷하게 각인된 영성

의 특구였다. 동시에 히포 수도원은 교회의 지도자를 길러 곳곳으로 파송하여 교회를 섬겼다.

이상의 사실을 종합하여 볼 때, 히포 수도원은 어거스틴이 수도사로서 하나님을 향한 사랑의 영성이 구현된 곳이며 동시에 히포의 주교로서 그의 성도들을 돌봄에 있어 깊은 신학과 교회의 현상이 함께 어우러지는 주님의 목장이었다.

Abstract

Vita Augustini is Possidius's one original literary composition. It is the sole attested account of 'The Life of Augustine.' Offering the work as an expression of his episcopal duty to build up the church, he proposes to relate Augustine's life story(*vita*). To his manner of living(*mores*), as they are known to him from autopsy or from Augustine's own utterances. This division of material, typical of one genre of classical biography, might have been inspired by the biographies of earlier Latin Saints.

So as not to duplicate the *Confessions*, Possidius summarizes Augustine's early life, all the way down to his baptism by Ambrose of Milan(1), but oddly postpones his ascetic conversion until after that event(1-2). He then provides a potted chronological narrative, consisting of the following episodes: the monastery of Thagaste(3), Augustine's ordination to the priesthood(4), and the monastery of

Hippo(5), Augustine's debate with Fortunatus the Manichee(6), his episcopal ordination(8), and his campaigns against the Donatists(10, 12-14), Manichees(15-16), Arians(17), and Pelagians(18). Succeeding sections describe his way of dealing with cases brought to the episcopal court(19): His intercession with the secular authorities, attendance at church councils and episcopal ordinations, style of dress and rules at the table(22), almsgiving(23), management of church finances(24), instructions to clergy(25), precautions against scandal(26), visits to widows, orphans, the sick and dying(27). And moral descriptions(28-30), After describing Augustine's last, days, death, and bequests. The Life closes with a final tribute and a prayer(31).

As an account of Augustine the theologian, it is almost worthless, portraying him as a monk-bishop tirelessly laboring for the peace and growth of the church in Africa and beyond. The Monastery of Hippo is a specialized community life with love, life based on *Regular Santi Augustini*, deep godliness, theological consideration, writings on theological treatment, and refutation to heresy.

At this point, the Spirituality of the Monastery of Hippo in *Vita Augustini* is at the center of the ministry care as the bishop of Hippo and holy life as a monk in the Lord Jesus Christ.

주제어(Key words):

어거스틴(Augustine), 히포 수도원(the Monastery of Hippo), 회심(Conversion)
『어거스틴의 생애』(*Vita Augustini*), '수도원 규정서'(Ordo Monasterii)

노래치료 중심 표현예술심리치료 경험분석

-선교사 집단을 대상으로-

The Analysis of Experience of Expressive Arts Psychotherapy
with Song therapy: For the Group of Missionaries

■ 김상만 Kim, Sang Man

- 장로회신학대학교(Th. B., M. Div., Th. M.)
- 명지대학교 예술심리치료학과 미술치료/심층심리치료(PD)
 - 연세대학교 코칭아카데미 비즈니스코칭
 - 연세대학교 상담코칭학과 석사/박사수료
 - (예)육군군종목사 52기
 - 심(SSHHHUM)힐링센터 소장
- 군사학술 연구관(육군 교육사령부)
- MEAK 한국군선교신학회 연구위원



1. 서론

최근 육군훈련소 연무대교회 훈련병들이 '실로암'을 부르는 장면이 실린 페이스북 게시물 조회가 50만을 넘어서고 있다.¹ 노래와 함께 멋들어진 동작으로 집단의 열정과 뜨거움을 보여주는 동영상이다. 유튜브 조회수가 지속적으로 올라가고 있는 S교회 예배와 설교

¹ 페이스북 그룹 '너, 입대하니?'에 소개된 동영상 중 '제국의 아이들 김태현이 인도하는 실로암' 게시물

의 특징 중 하나는 노래와 춤을 적극적으로 활용하고 있는 데 있다.² 성공하는 목회자의 특성 중 하나로 음악적 자질에 특출함을 꼽고 있다.³ 노래가 가진 치유적 요소가 목회사역의 다양한 영역에서 유용하다는 점을 보여주는 실례들이다.

안남기는 군중활동에서 상담의 필요성과 중요성에 대해 1) 사고와 관련된 예방상담, 2) 자살사고 예방을 위한 교육과 상담, 3) 심리검사를 활용한 진단을 통한 사고예방, 4) 건강한 시민 육성을 위한 치유상담, 5) 군내 상담활동을 중심에서 주도하는 역할이라고 하였다.⁴ 연구자는 언어소통이 원활하지 않은 군 환경에서 가장 효과적인 치료방법론의 하나로 미술치료, 음악치료, 무용동작치료, 사이코 드라마를 포괄하는 표현예술심리치료라고 소개하였다.⁵ 표현예술심리치료를 활용한 프로그램 진행 내용을 “군인교인 신앙성장을 위한 목회상담 임상사례”⁶, “전장에서의 비전캠프”⁷, “가족미술치료 난화기법의 이해와 적용”⁸으로 연구 발표하였다. 군 관련 표현예술심리치료 활동의 일환으로 “군장병과 무용/동작심리치료” 학술대회 발

² S교회 S목사는 예배 중에 대중가요를 개사하여 부르거나 설교 중에 워십 댄스를 공연함으로써 비언어적 요소를 통해 메시지를 전달하고 있다.

³ K목사의 목회자를 위한 강연 중 성공하는 목회자의 특징을 첫째, 이야기를 재미있게 잘하는 스토리텔링 자질, 둘째, 영상을 통해 볼 때 거부감이 없을 정도로 보여지는 비디오희 얼굴, 셋째 노래와 음악에 탁월함이 있는 목회자라고 하였다.

⁴ 안남기, “군중상담의 역사와 방향성 제언”, 「군중지 2006」(육군본부 군중실, 2006), 110-125.

⁵ 김상만, “군상담의 이해와 발전적 제언”, 「군선교신학 11」(MEAK, 2013), 391.

⁶ 김상만, “군인교인 신앙성장을 위한 목회상담 임상사례”, 「군선교신학 2」(MEAK, 2004), 351-364.

⁷ 김상만, “전장에서의 비전캠프”, 「군중지 2005」(육군본부 군중감실, 2005), 27-36.

⁸ 김상만, “가족미술치료 난화기법의 이해와 적용”, 「군선교신학 12」(MEAK, 2014), 318-334.

표자⁹로, 문화체육관광부와 한국문화예술교육진흥원에서 실시한 문화예술치유 프로그램 지원 사업에 국군부산병원 정신과 무용/동작심리치료사¹⁰로 참여하였다. 연구자는 표현예술심리치료 관련하여 그 동안의 연구의 연속성 속에 또 하나의 시도로 “노래치료 중심 표현예술심리치료 경험분석”을 두고자 한다.

노래치료 중심 표현예술심리치료, 또는 노래치료와 관련한 최근 5년 내 박사논문으로 장은영과 안영희의 연구가 있다. 장은영¹¹은 “집단 음악치료가 평생교육원에 재학 중인 중년여성의 우울감, 자아존중감, 인지 및 회복탄력성과 삶의 질에 미치는 영향”에서 노래 심리치료를 중심으로 한 집단 음악치료 프로그램이 중년여성의 우울감과 자아 존중감, 자동적 사고, 인지 및 회복탄력성과 삶의 질에 어떠한 영향을 주는지에 대해서 연구하였다. 연구 결과 노래심리치료 중심의 집단 음악치료는 중년여성의 우울증을 예방하고 중재하는 프로그램으로 유용하게 사용될 수 있을 것으로 나타났다. 안영희¹²는 “노인만성질환자의 심리적 안녕을 위한 노래 부르기 음악치료 프로그램의 구성과 효과”에서 노래 부르기가 노인만성질환자의 심리적 안녕에 미치는 효과를 알아보기 위해 프로그램을 구성하고 실시하여 유의미한 효과가 있다는 결론을 내렸다. 연구자는 군인교

인 대상 표현예술치료 임상¹³에서 신앙심의 함양, 친밀감 확인, 자아 성찰 및 생의 의욕 고취, 자존감 및 자신감 회복이라는 결과를 확인하였다. 또 연구자는 표현예술치료 군적용¹⁴에 관련하여 하루 8회 기씩 28일간 총 224회기 235명을 파병장병 대상으로 임상한 결과 1) 표현예술 작품을 통한 의사소통이 집단 응집력에 도움을 주었고, 2) 음악, 미술, 무용/동작, 드라마의 요소가 쉽게 라포 형성을 하게 하였고 3) 작품을 통해 곧바로 심층문제를 노출하는 효과가 있다는 결론을 얻었다. 또한 “가족미술치료 난화기법의 이해와 적용”의 연구결과¹⁵ 1) 가족 응집력과 친화력이 증진되었고, 2) 난화로 언어 사용 없이 쉽게 자기주장을 펼쳤고, 3) 공격성을 드러내지 않고도 상대를 이해시킬 수 있었다는 사실을 얻게 되었다.

본 연구는 선교사를 대상으로 한 노래치료 중심 표현예술심리치료 경험분석에 초점을 맞추고 있다. 하지만 연구 결과를 바탕으로 군중상담에 활용되었으면 하는 마음을 갖고 연구하였음을 밝힌다.

노래치료 중심 표현예술심리치료 경험분석을 위한 본 연구의 연구 질문은 다음과 같다.

첫째, 노래치료 중심 표현예술심리치료를 통해 어떤 치료 경험을 하였는가?

둘째, 노래치료 중심 표현예술심리치료를 통해 어떤 변화 경험을 하였는가?

셋째, 노래치료 중심 표현예술심리치료를 통해 나타난 핵심 주제

⁹ 2015년 3월 28일 서울여대에서 열린 대한 무용동작심리치료학회(www.ksdmp.org) 춘계학술대회에서 “군상담의 역사와 현주소”라는 주제 발표를 하였다.

¹⁰ 2015년 8월 6일부터 9월 17일까지 국군부산병원 정신과에 적응장애, 우울장애, 조증장애, 양극성장애 등으로 입원 중인 병사들을 대상으로 20회기 무용/동작치료 임상을 주 치료사로 참여하였다.

¹¹ 장은영, “집단 음악치료가 평생교육원에 재학 중인 중년여성의 우울감, 자아 존중감, 인지 및 회복탄력성과 삶의 질에 미치는 영향”, (원광대학교 보건학과 박사논문, 2015).

¹² 안영희, “노인만성질환자의 심리적 안녕을 위한 노래 부르기 음악치료 프로그램의 구성과 효과”, (동아대학교 대학원 박사논문, 2013).

¹³ 김상만, “군인교인 신앙성장을 위한 목회상담 임상사례”, 351-364.

¹⁴ 김상만, “전장에서 비전캠프”, 27-36.

¹⁵ 김상만, “가족미술치료 난화기법의 이해와 적용”, 318-334.

와 참여자의 삶과 어떤 관련성이 있는가?

2. 이론적 배경

본 연구를 이해하기 위한 이론적 배경으로 노래치료와 표현예술심리치료를 다루고자 한다.

1) 노래치료

본 연구에서 음악치료의 노래를 치료 도구로 사용한다는 의미는 다음과 같다. 노래치료는 음악치료의 적극적 사용에 속한다. 소극적 사용으로 음악 감상 및 노래 듣기가 해당되고, 적극적 사용으로는 즉흥연주, 노래 부르기, 노래 만들기 등이 해당된다.¹⁶ 노래는 언어와 음악의 결합으로 인지적 기능과 감정적 기능을 병행하고 있다. 그렇기에 참여자의 인지와 감정을 동시에 자극한다. 개인의 생각과 느낌에 대해 보다 더 풍부하게 표현하게 한다. 그러한 이유로 하여 노래는 좀 더 쉽게 내면의 감정과 생각의 변화를 이끌어 낼 수 있는 장점이 있다.¹⁷ 노래는 가사를 통해 개인의 경험과 그로 인한 감정들을 치료의 현장으로 끌어내는 역할을 한다. 노래치료는 음악과 언어를 통해 구체적인 자기표현을 가능하게 한다. 자기의 현상과 문제들을 노래 안에서 동일시하게 하고 내면적 문제를 잘 표현한 노래를 회상하고 들으면서 반응이나 통찰을 유도하는 도구로 사용한다.¹⁸ 노래치료는 다양한 차원에서 활용되는데, 노래 대화하기, 노래 부르기, 노래 회상하기, 노래 즉흥 연주, 노래 그림 그리기,

노래 만들기 등이 있다.

2) 표현예술심리치료

본 연구에서 노래를 중심에 둔 표현예술치료 프로그램이 갖는 의미는 다음과 같다. 표현예술심리치료는 창작행위 자체가 가지는 치유성과 심리치료가 갖는 치료 요소가 치료관계를 통해 발현되는 것을 말한다.¹⁹ 비언어적 요소를 사용한다는 의미와 적극적인 표현을 한다는 의미로 “표현(Expressive)”을 더하여 표현예술심리치료라고 한다. 창작행위 매체로서 미술, 무용/동작, 음악, 연극 등을 포함하며, 각 장르가 사용하는 창작기법은 다르지만 창작성의 개발로 위에 제시된 원칙에 따라 치료를 한다는 공통점을 갖고 있다. 표현예술심리치료는 한 장르를 중심으로 다른 장르의 매체를 활용한다는 차원과 한 가지 장르 이상의 예술 매체를 적용하여 실시한다는 의미로서 통합예술치료 또는 통합적 예술치료라는 표현을 사용하기도 한다.²⁰ 각 개인의 신체, 정서, 인지의 복합체인 심층 내면의 깊은 문제를 외현화시키는 매체로 이미지, 스토리텔링, 댄스, 뮤직, 시각예술 등을 한 축에 두고 현대 심리치료의 이론을 한 축에 뒀으로서 양자의 상호 작용을 통한 역동성이 치료 효과를 창출한다고 본다. 이를 일련의 변화과정으로서 발견, 직면, 해소, 변화, 성장의 5단계로 설명하기도 한다.²¹

3. 연구 방법

¹⁶ 정현주, 『음악심리치료』 (서울: 학지사, 2010), 34.

¹⁷ 정현주, 『음악치료학의 이해와 적용』 (서울: 이화여자대학교출판부, 2015), 254.

¹⁸ 정현주, 『음악치료학의 이해와 적용』, 255.

¹⁹ 김진숙, 『예술심리치료의 이론과 실제』 (서울: Keapa Press, 2001), 12-13.

²⁰ 임용자, 『표현예술심리치료의 이론과 실제』 (서울: 문음사, 2004), 34.

²¹ 임용자, 앞의 책, 101-108. 발견(Identification), 직면(Confrontation), 해소(Release), 변화(Change), 성장(Growth)이라는 뜻을 가진다.

1) 연구방법론

본 연구는 제목에서 이미 드러난 것처럼 노래치료 중심 표현예술 심리치료 참여자들의 경험분석에 초점을 맞춘 질적연구방법론이다. 질적연구는 문제 해결에 도움을 주거나 연구대상자의 관심과 요구에 부응하는 “인간에 대한 봉사”의 개념을 그 바탕으로 두고 있다.²² 질적연구의 특징으로 1) 연구자의 직접적인 참여로 얻어지는 결과에 입각한 분석을 하기 때문에 연구자 자신이 주된 연구도구가 되며, 2) 연구 참여자의 면접자료, 현장 노트, 사진, 메모, 기록 등 언어와 글 또는 작품을 통해 얻은 결과의 산물이며, 3) 연구 결과보다 연구과정에 관심을 두며, 4) 연구결과는 사전에 어떤 선입견도 배제한 괄호 치기 상태에서 과정 마무리 단계나 끝난 후에 새로운 개념을 도출하고, 5) 경험에 대한 해석을 통해 삶의 의미를 부여하는 방법에 관심을 갖는 등의 다섯 가지가 있다.²³ 질적연구를 하는 이유²⁴로 1) 연구자의 오랜 경험을 전제로 한 임상적 현신이 필요하며, 2) 복잡하고 많은 시간을 필요로 하는 자료분석과정을 통해 범주를 축소하는 과감성이 요청되고 3) 참여자의 관점을 제시하기 위한 인용문을 삽입하여 연구자의 주장들을 실증하며, 4) 지속적으로 변화하는 연구적 속성 등을 제시한다. 보통 질적연구방법론은 여러 가지 전통 중²⁵에 몇몇 전통들을 종합적으로 가미하여 연구를 진행한다. 이번 연구는 참여자의 참여경험을 바탕으로 분석했다는 차원에

서 현상학적 전통을, 6명의 사례를 연구했다는 차원에서는 사례연구 전통을 사용하여 진행하였다.

2) 연구 대상

연구 참여자는 선교사 6명으로 남성 목회자 3명, 여성 평신도 3명이고, 선교 4년차에서부터 선교 12년차까지였다. 연령대는 40대 중반에서 50대 후반까지였고, 교단은 다양했다. 연구자는 집단리더로서 그들의 나이와 직책 그리고 성별만큼이나 성격유형도 혈액형처럼 개인을 이해하는 중요한 요소라고 보았다. 물론 연구자는 MBTI나 에니어그램이 그 사람 전체를 보여주고 있지는 않는다는 전제를 인간이해의 기본으로 한다. 본 연구에서 선교사는 어떤 특정한 지역에서 사역하고 있다는 차원의 의미를 넘어서 집을 떠나 타지에서 복음사역에 매진하고 있다는 점에 초점을 맞추었다. 고국을 떠나 외지에서 오직 복음 전파에 생명을 걸고 사역에 매진하고 있는 이들에게 노래치료 중심 표현예술심리치료를 통해 표현되어지는 내면적인 요소가 무엇인가를 알아보고 핵심과제를 선정하고 실천 계획을 수립하는 과정이 본 연구의 흐름이다.

22 김윤옥 외, 『질적연구방법과 설계』 (서울: 문음사, 2001), 10.

23 김윤옥 외, 앞의 책, 12-14.

24 John W. Creswell, 『질적연구방법론』, 조홍식 외 역 (서울: 학지사, 2008), 34-35.

25 크레스웰은 질적연구방법론을 전기적 삶의 역사를 추적하는 전통, 현상학적 전통, 근거 이론적 전통, 문화기술지적 전통, 사례연구 5가지라고 한다.

참여자	직분	성별	연령	학력	선교경력	MBTI	에니어그램
1	목사	남	50대 후반	석사	12년차	ESTJ	2 유형
2	목사	남	50대 중반	석사	8년차	INFP	9 유형
3	권사	여	50대 초반	석사	6년차	ESTJ	6 유형
4	사모	여	50대 초반	대졸	8년차	ESTJ	1 유형
5	목사	남	40대 후반	석사	9년차	ISTJ	1 유형
6	사모	여	40대 중반	석사	4년차	ISFJ	1 유형

〈표 1〉 연구 참여자 일반적 특징

3) 연구 도구

연구 도구로 참여자의 초기 질문지, 회상한 노래, 그림 및 연구자의 관찰, 회기 후 셀프저널 등이 있다. 초기 질문지에는 참여자 일반적 특징에 나타난 것처럼 성별, 직분, 연령, 학력, 선교경력, MBTI 성격유형, 에니어그램 등을 포함했다. 회상한 노래는 10곡 미만으로 평소 잘 부르거나 연습한 곡이 아닌 그냥 무심코 흥얼거리는 노래를 적도록 하였다. 그림은 그 노래를 부르거나 흥얼거릴 때 떠오르는 이미지를 그리도록 했다. 치료원리에 따라 잘 그릴 필요는 없지만 정성스럽게 표현하도록 했고, 구체적이든 추상적이든 편하게 마치 낙서하듯이 그리도록 했다.²⁶ 집단 리더로서 참여자 6명의 노래 뿐만 아니라 그림 작업 과정 그림 결과물, 그리고 다양한 움직임을 관찰의 도구로 삼았다. 회기가 끝난 후에는 셀프저널을 쓰도록 했다. 셀프저널은 회기 시작 전과 회기 진행 중, 그리고 회기가 끝난 후의 참여자의 느낌과 생각을 표현하도록 하였다.

참여자	회상한 노래와 노래 순위
1	1. 하나님의 은혜 2. 칠갑산 3. 조약돌 4. 사랑해 5. 고향역 6. 사명 7. 영영 8. 행복 9. 동행 10. 불효자는 읍니다.
2	1. 주님과 같이 2. 여러분 3. 천년동안 4. 웨딩케이크 5. 주님의 마음을 본받는 자
3	1. 어디선가 누군가에 2. 나는 주의 화원에 3. 거룩하신 하나님 4. 당신은 사랑받기 위해 5. 나의 살던 고향은 6. 아빠, 힘내세요 7. 괴로워도 슬퍼도 나는 안 울어 8. 조개껍질 모아 9. 남자는 배, 여자는 항구 10. 산토끼 토끼야
4	1. 모닥불 피워놓고 2. 아리랑 3. 운상태양(雲上太陽) 4. 잘자라 우리 아가 5. 주 하나님 지으신 모든 세계

²⁶ 참여자들의 그림을 본 소고에 제시하지 않았지만 경험분석에서 그림 자체에 대한 연구자의 평가와 그림에서 드러나고 있는 참여자의 심리내적인 문제는 다루고 있다.

5	1. 내가 걷는 이 길이 2. 어차피 떠난 사람 3. 꽃피는 동백섬에 4. 엘리제를 위하여 5. 동족인(同族人) 6. 내 영혼이 은총입어 7. 코스모스(고향역) 8. 영국전쟁(버팔로)
6	1. 소양강치녀 2. 목장길 따라 3. 나 주님의 기쁨 되기 원하네 4. 주의 자비가 내려와 5. 아리랑

〈표2〉 연구 참여자별 노래 목록

4) 연구 절차

본 연구는 2016년 2월 12일 C국 K시에서 그 지역 선교사 6명을 대상으로 한 회기를 전 회기로 구성하여 노래치료 중심 표현예술심리치료 7단계 과정을 4시간 동안 진행하였다. 평상시 흥얼거리는 노래 10곡 정도를 회상하고 가장 큰 영향을 준 노래 순으로 선택하게 했다. 2명이 짝을 지어 그 노래들을 선택하게 된 이유를 나누고, 1순위로 택한 노래와 관련된 자유연상 그림을 그렸다. 비슷한 그림을 그린 사람과 다시 짝을 지어 설명하고, 전체 앞에서 그림을 소개한 후 집단원 전체가 그 노래를 다양한 방식으로 부르도록 했다. 그리고 전 과정을 회상하면서 참여자 본인의 핵심 주제를 선정하게 하여 계획을 세우게 했고 실천 약속을 하게 하였다.

단계	진행절차	활동내용
1	노래 회상하기	평소 흥얼거리는 노래 10곡 정도를 종이에 적게 한다.
2	노래 순위 정하기	마음에 느끼는 정도가 높은 순으로 순위를 정한다.
3	노래 소개하기	자신이 택한 노래와 순위의 이유를 파트너에게 설명한다.
4	노래 그리기	1순위 곡에 대한 느낌과 이미지를 자유연상으로 그린다.

5	노래그림 설명하기	유사한 느낌의 그림을 그린 파트너와 짝하여 설명한다.
6	함께 노래 부르기	파트너 그림을 집단에서 소개하고 함께 여러 형태로 부른다.
7	핵심 주제 찾기	해결하고 싶은 핵심 주제를 찾아 계획과 실천 약속을 한다.

〈표3〉 노래치료 중심 표현예술심리치료 7단계

5) 자료 분석

본 연구는 노래치료 중심 표현예술심리치료 참가자들의 경험을 분석하는 질적연구방법론에 기반을 두고 있다. 연구 도구에서 제시한 요소들을 복합적으로 상호 비교 분석하였다. 분석의 중심에는 연구자의 집단 리더로서의 관찰과 참여자들이 회기 후에 진술한 셀프저널과 노래목록, 그리고 그린 그림이 있다. 이것을 체계적으로 분류하여 1) 연구자의 관찰에 입각한 셀프저널의 분석과 진술, 2) 각 참여자의 노래 목록에 투사된 개인의 심리적 요소, 3) 그림에 표현된 심층 문제, 그리고 4) 핵심 주제에 대한 실천계획 순으로 각 참여자의 경험을 분석하여 정리하였다.

4. 연구 결과 및 분석

참여자의 치료경험과 변화경험을 7단계 진행과정 순서에 따라 1) 노래 회상하기, 2) 노래 순위 정하기, 3) 노래 소개하기, 4) 그림으로 그리기, 5) 그림 설명하기, 6) 함께 노래 부르기, 7) 핵심 주제 찾기에 서 표현된 결과를 통해 분석하였다. 노래치료 중심 표현예술심리치료 참여자별 경험에 대한 결과 및 분석은 다음과 같다.

1) 참여자1의 경험분석

참여자1은 회상한 노래에 삶의 여정이 자연스럽게 담겼고 상호 피드백을 통해 깊은 동료애를 느꼈으며 내면의 깊은 문제까지 자연스럽게 탐색하고 드러나는 치유경험을 하였다.

파트너인 참여자2가 내 그림을 설명한 후 다같이 ‘하나님의 은혜’를 불러주었고 그 중 한 사람을 지명하도록 하였고 참여자5가 불러주니 마음이 울컥하였다. 참여자6이 ‘소양강 처녀’를 아버지 회갑 잔치에서 불렀다는 말에 집단원이 춤을 추며 함께 부를 때 아쉬움으로 떠나보낸 어머니 생각이 나 울컥 눈물을 흘렸다. 노래를 통해 무의식 속에 심리가 역동적으로 드러나고 집단이 치유되는 것을 볼 수 있었고, 참여자4가 ‘모닥불’을 부를 때는 수건 돌리기까지 하게 되어 대학 시절 수련회 갔던 추억이 생각났다.(참여자1)

노래 회상을 통해 ‘하나님의 은혜’가 자신의 삶에서 중요하고, ‘불효자는 읍니다, 고향역, 칠갑산’ 등을 통해 부모님에 대한 사랑과 고마움이 삶의 지지대가 되고 있음을 보여주었다.

참여자1의 그림에 뜨거운 태양 빛 아래임에도 불구하고 두 사람이 가벼운 발걸음으로 ‘동행’하는 모습이 보였다. 그렇게 할 수 있는 것은 중앙에 크게 그린 ‘사명’으로 대변되는 복주머니가 존재하기 때문이라고 하였다.

핵심주제를 ‘비전’으로 선정하였고, 가정 중심, 아내 사랑, 예배 중심을 하위 목표로 정하였다. 지금보다 더 가정에 충실하며 아내와 함께 사역지를 방문하고 피곤하더라도 집안일을 돕겠다는 실천 약속을 하였다.

2) 참여자2의 경험분석

참여자2는 ‘주님과 같이’를 집단원이 불러주어 동료애를 느꼈고, 눈물 흘리는 모습을 통해 노래가 갖는 힘을 경험하였다.

노래치료가 이렇게 다이내믹할 줄 몰랐다. 여러 상황에서 노래를 접하고 있었지만 단계적으로 깊이 있고 체계적으로 다루니 많은 도움이 되었다. 집단이 함께 ‘주님과 같이’를 불러주니 좋았고 위로가 되었다. 눈물을 흘리는 장면을 목격하면서 노래가 주는 힘을 새삼 절감하는 시간이었다.(참여자2)

노래 회상을 통해 비록 파송교회와의 오해와 갈등이 존재하고 때론 억울함과 배신감, 그리고 섭섭함이 몰려오지만 ‘주님과 같이’, ‘주님의 마음을 본받는 자’로 사는 것이 마음의 중심으로 보였다. 또한 최근 아버지 상실의 아픔을 경험한 아내의 슬픔을 위로해 주고 싶고 결혼을 통해 행복을 끝까지 누리고 싶어 하는 마음이 담겨 있었다.

그림을 통해 두 사람이 부둥켜안고 눈물을 뚝뚝 흘리고 있는 슬픔을 달래주며 안아주는 대상에 대한 갈망을 표현하였다. 핵심 주제로 ‘갈등 해결’을 선택하였고 원망하는 마음을 넘어서기 위해 평생 멘토인 친구를 만나 조언을 구하고, 갈등 해결을 위해 용기를 내어 편지를 적어 보내기로 하였다.

3) 참여자3의 경험분석

참여자3은 노래치료에 대한 호기심과 의구심을 갖고 참여하였고 노래치료 경험을 통해 놀라운 치료경험을 말하였다. 과거를 회상하는 기쁨이 있었고 집단 리더의 중요성을 인식하였다.

생전 처음 접하는 노래치료가 몹시 궁금했고 잘 해낼 수 있을지 의문이 들기도 했다. 노래에 대해 이야기를 나누고 가장 영향을

준 곡을 찾아 그림으로 표현했다. 생소한 과정들로 이게 무슨 치료가 될까 했는데, 노래에 맞는 그림을 그리고 함께 노래를 부르니 놀라운 역동이 있었다. 과거의 그때로 돌아가서 그 상황을 충분히 느끼고 만족하는 시간을 가졌다. 집단 리더의 노련한 인도로 적재적소에 필요를 채워주며 충분히 느끼도록 도와주어서 마치 타임머신을 타고 함께 그 추억 속으로 다녀온 느낌이었다. 노래치료를 경험해 보니 직접적인 치료효과도 있었지만 예방차원과 건강한 자아상 확립, 집단의 결속력 강화, 성격의 유연성 증진, 창의력 개발, 스트레스 해소에 큰 도움이 될 것 같았다. 노래치료를 통해 순수함과 억압하고 절제하던 부분들로부터 참된 나의 모습을 만나서 몸과 마음이 즐거운 시간이었다.(참여자3)

참여자3은 노래 회상에서 ‘당신은 사랑받기 위해, 거룩하신 하나님, 나는 주의 화원에’ 등을 통해 삶에 가장 중요한 건 신앙을 지키며 사는 것이며, 현재의 어려움을 이겨내는 힘이 신앙과 가족이라는 점을 확인하였다.

참여자3은 그림에 커다란 동그라미 안에 자신의 이름이 있고 그 주변에 다양한 모양의 형체를 촘촘하게 그려 넣음으로써 주변인들에 대한 자신의 마음을 표현하였다. 큰딸을 미워하는 감정이 죄책감과 속상함으로 다가오지만 그 근본 원인이 본인에게 있음을 자각하는 기회가 되었다.

핵심 주제는 ‘가족을 사랑스러운 눈으로 바라보기’였고 그것을 위해 가족의 장단점을 인정하고 칭찬하며 스스로 말을 길게 하지 않고 기도도 승화시키고자 하는 계획을 세웠다.

4) 참여자4의 경험분석

참여자4는 ‘모닥불 피워놓고’ 노래를 통해 대학 때를 회상하는 계기가 되었고 그때의 추억을 떠올리며 즐거운 감정을 경험하였다.

대학 캠프 때 불렀던 ‘모닥불 피워놓고’를 불렀고 함께 손뼉치고 손수건 돌리기를 하며 잠시 옛날 추억을 되살리니 그때의 추위와 불 앞에서의 따뜻함과 추억, 즐거운 감정이 몰려왔다. ‘타다가 꺼지는 그 순간까지’를 부르다가 아버지의 죽음을 생각하게 되었고 모두가 함께 노래를 불러주니 위로의 선물이 되었다. 무의식 속에서 무의식적으로 선택한 곡들이었는데 각자가 집단을 통해 하나님의 만지는 손길을 경험하는 것을 보고 놀라웠다. 노래를 통해 공감적 지지를 받는 느낌이었고 힘이 되었다.(참여자4)

참여자4는 노래 중에 ‘타다가 꺼지는~~’ 부분을 부르면서 최근 암으로 세상을 떠난 아버지를 생각하게 되었다. 생각보다 빠른 아버지의 죽음과 상실이 크게 다가왔고 슬픔을 제대로 표현하지 못한 아쉬움이 있었는데 무의식적으로 선택한 곡에서 심층내면의 문제가 노출되었고 집단을 통해 위로를 얻게 되어 힘을 얻었다고 하였다.

참여자4는 ‘주 하나님 지으신 모든 세계’라는 노래 회상을 통해 고향의 그리움과 여러 일상들 가운데 하나님의 소중함을 느끼게 되었다.

참여자4는 그림에 검은색과 갈색으로 표현된 모닥불과 그것을 피워놓고 대학 때 동료들과 함께 모여 놀았던 때를 붉은 선과 각종 작은 네모와 동그라미로 그림으로써 치료경험을 하였다.

핵심 주제는 ‘화합’이었고 이를 위해 다양한 만남을 활성화하고 유머감각을 키워 보다 자유로운 삶을 영위함으로 인격의 변화를 도모하고자 하는 계획을 세웠다.

5) 참여자5의 경험분석

참여자5는 노래치료에 대한 호기심을 갖고 참여하였고 참여경험을 통해 과거의 기억을 떠올렸다. 어린 시절의 꿈이 다시 피어올랐고 집단 리더의 능숙한 진행에 매력을 느꼈다.

무엇보다 노래치료에 대한 깊은 통찰력을 얻을 수 있어서 좋았다. 과거에 대중가요를 입에 달고 다녔던 그 기억들이 생각나 흥이 절로 났다. 어렸을 적 코미디언이 너무 좋아서 코미디언이 되겠다고 했던 어린 시절의 꿈도 기억이 났다. ‘노래는 사람들의 마음, 무의식 상태를 잘 끄집어 낼 수 있는 좋은 수단이다’라는 것을 참여하면서 느꼈다. 또한 집단 리더의 순발력과 민첩성을 느낄 수 있었다. 집단의 분위기를 빨리 파악할 수 있는 능력이 필요함을 발견했다. 전 회기가 내내 재미가 있었던 시간이었다. 앞으로 할 수만 있으면 노래치료에 관심을 더 갖고 싶다는 생각이 들었다. 자기 이해와 아울러 내면을 깊이 있게 이해하는 훌륭한 도구라는 것을 다시 한 번 느끼게 되었다.(참여자5)

참여자5는 ‘내가 걷는 이 길이, 꽃피는 동백섬에, 고향역’ 등 노래를 통해 자신감과 소망이 한데 어우러져 나타나고 있었으며, 고향에 대한 그리움과 옛 기억에 대한 향수를 표현하였다.

참여자5는 시골길을 자전거를 타고 가는 모습과 주변의 나무와 밭, 구름을 그림으로서 평온함에 대한 소망을 표현하였다. 넷째를 임신하고 ‘선교지에 보냈는데 애만 낳는다’라는 비난을 직면하기 싫어서 후원교회에 그 소식을 알리지 못하고 무척이나 힘든 시간을 보내고 있는 자신과 아내에게 필요한 것은 지지와 격려라고 하였다. ‘내가 걷는 이 길이’ 곡을 1순위로 선택한 것은 ‘하나님은 실수하지

않는 분'이라는 가사가 주는 힘이 필요하였기 때문이었다. 자신을 더 긍정적으로 수용하며 인도하심을 더 강하게 경험하는 시간이었다고 하였다.

참여자5의 핵심 주제는 '쉽'이었고 그것을 위해 운동과 더불어 말 씀 목상에 시간을 할당하고 포기하지 않겠다고 다짐하였다.

6) 참여자6의 경험분석

참여자6은 노래치료에 대한 일차적 호기심을 갖고 참여하였다. 1 순위 곡인 '소양강 처녀' 노래를 부르면서 아버지에 대한 기억을 떠올렸고, 본인의 마음 속 깊게 자리하고 있는 상실과 애도의 미해결 과제를 다루었다.

노래치료 참여경험을 통해 노래가 갖는 치료경험을 하게 되었다. '어떤 효과가 있을까' 하는 의구심이 있었는데 내 차례가 되어 '소양강 처녀'를 집단원 모두가 흥미진진하고 신명나게 불러 주니까 아빠의 회갑 날이 떠오르면서 현재 안 계신 아빠가 생각 나서 눈물이 났다. 우울증으로 돌아가신 사건에 대해서 늘 부끄러움을 갖고 있었고 남들에게 떳떳하게 말하지도 못하고 병어리 냉가슴 앓듯이 살아왔던 슬픈 기억이 떠올랐다. 마음속으로 '아빠 보고 싶어요'라는 말을 여러 번 되뇌었다. 그런 나를 보면서 '노래치료가 이런 것이구나' 하는 것을 느낄 수 있었다. 노래치료가 내면의 역동을 파헤칠 수 있는 중요한 도구가 될 수 있겠다는 느낌이 확 다가왔다.(참여자6)

참여자6은 노래 회상하기를 통해 '아리랑'으로 대변되는 한의 이야기에서부터 '나 주님의 기쁨이 되기 원하네'에 나타난 신앙 이야기, 그리고 '소양강 처녀'에 이르기까지 고향과 옛 추억을 떠올렸다.

또한 신앙생활이 삶의 중요한 부분임을 확인하는 자리였다.

참여자6의 그림은 아버지의 회갑 때 함께 모여 노래를 부르는 모습을 보여주고 있었고 행복하고 즐거운 분위기를 묘사하고 있었다.

핵심 주제로 '가족의 회복'을 정하였고 고국에 계신 어머니에게 자주 전화하기와 형제들에게 안부 묻기, 그리고 가족 모임 시에 진솔한 대화 나누기를 실천 목표로 삼았다.

5. 논의

노래치료 중심 표현예술심리치료 참여자들의 치료경험과 변화경험이 7단계 과정을 통해 어떻게 나타나는가에 대하여 참여자별 경험분석을 시도하였다. 참여자 각자의 경험적 차원에서 다루어진 치료와 변화경험에 대한 논의는 다음과 같다.

첫째, 참여자들은 노래를 비롯한 그림 그리기 등 표현예술심리치료에 대한 호기심과 기대감, 그리고 두려움을 극복하는 경험을 하였다. 참여자3, 5, 6은 노래치료에 대한 호기심과 기대감을 갖고 임하였다. 노래를 통한 치료가 가능한가? 어떤 치료원리가 있는가? 무엇이 도대체 치료적인가? 그것을 지지하는 이론은 무엇인가? 등등의 호기심과 그림에도 불구하고 노래가 갖는 색다른 의미가 있을 것이고 표현예술치료의 과정을 통해 어떻게 표현되는가? 등에 대한 기대감을 나타냈다. 그와 더불어 노래와 미술에 대한 두려움이 생애사적 관점에서 존재하고 있었다. 참여자3은 호기심과 의구심을 극복하고 놀라운 치료경험을 하였고, 참여자5는 자기이해와 내면을 깊이 있게 이해하는 도구임을 느꼈다고 하였다. 참여자6은 호기심과 기대감이 '소양강 처녀'가 아버지와의 이별과 상실의 문제를 다루는

것으로 승화되는 것을 경험하고 노래치료가 내면의 역동을 파헤칠 수 있는 중요한 도구가 될 수 있겠다고 하였다.

둘째, 참여자들은 과거의 추억을 회상하고 그것과 연관된 사건을 기억함으로써 치료와 변화의 경험을 하였다. 참여자1은 아버지를 회상하는 노래를 통해 자신의 어머니를 떠올렸고 제대로 효도하지 못했다는 아쉬움을, 참여자3은 마치 타임머신을 타고 추억으로 여행을 떠나는 느낌을, 참여자4는 대학 캠프 때를, 참여자5는 어린 시절의 꿈을, 참여자6은 아버지의 죽음을 기억하는 것으로 치료적 경험을 하였다.

셋째, 참여자들은 노래치료를 통해 심층의 문제들을 자연스럽게 노출함으로써 치료와 변화경험을 하였다. 참여자2는 후원교회와의 갈등 문제를, 참여자3은 큰딸을 미워하는 문제를, 참여자4는 암으로 갑자기 돌아가신 아버지 상실과 슬픔의 문제를, 참여자5는 네 번째 임신으로 인한 후원교회와의 갈등 문제를, 참여자6은 우울증으로 죽음을 선택한 아버지의 문제를 역동적인 노래치료를 통해 노출함으로써 치료적 경험을 하였다.

넷째, 참여자들은 노래치료를 통해 획득된 내면의 문제를 집단원에게 그림으로 표현함으로써 치료와 변화경험을 하였다. 참여자1은 강한 태양 빛 아래에서 사명을 위한 동행의 모습을 그림으로써, 참여자2는 두 사람이 부둥켜안고 눈물을 뚝뚝 흘리는 장면을 그림으로써, 참여자3은 자신을 중앙 센터에 크게 그려 넣고 주변인들을 주변에 배치함으로써, 참여자4는 대학 캠프 장면을 그림으로써, 참여자5는 시골길을 자전거를 타고 가는 모습을 그림으로써, 참여자6은 아버지 회갑 때의 모습을 그림으로 표현함으로써 치료와 변화경

험을 하였다.

다섯째, 참여자들은 진행과정을 통해 노출된 문제를 집단과 함께 공유함으로써 치료와 변화를 경험하였다. 참여자1은 참여자6의 '소양강 처녀'를 통해, 참여자2는 집단원이 함께 자신의 1순위 곡인 '주님과 같이'를 불러 주었을 때, 참여자3은 노래에 맞는 그림을 그리고 함께 노래를 부르는 것을 통해, 참여자4는 함께 손뼉치고 손수건 돌리기를 할 때, 참여자6은 집단원 전체가 '소양강 처녀'를 흥미진진하고 신명나게 불러주는 것을 통해 치료와 변화의 경험을 하였다.

여섯째, 핵심 주제 선정을 통해 치료와 변화를 경험하였다. 참여자4와 5는 개인적 차원의 화합과 심의 주제를, 참여자3과 6은 가족과의 화해와 돌봄의 주제를, 참여자1과 2는 비전과 신앙의 주제를 정하였고 그에 따른 실천계획을 세움으로써 치료와 변화경험을 하였다.

일곱째, 집단 리더의 역할에 대한 중요성을 인식하게 되었다. 참여자3은 집단 리더의 노련한 인도와 적재적소에 필요를 채워주는 모습을 통해, 참여자5는 집단 분위기를 빨리 파악하고 순발력과 민첩성으로 집단을 리드하는 모습을 통해 집단 리더의 전문적 자질과 인간적 자질에 대한 통찰을 갖게 되었다고 하였다.

6. 결론

연구자는 표현예술심리치료 임상현장에서 노래가 갖는 치료적 효과를 오랫동안 경험하였다. 노래가 갖고 있는 치유적 요소가 심리상담이나 목회에서 효과적으로 활용되었으면 하는 사명감에서 본 연구를 시작했다고 해도 과언이 아니다. 물론 이미 노래의 치유

적 요소를 알고 있으며 또 다른 차원의 효과도 현장에서 적극적으로 활용하고 있을 수 있다고 본다. 심리상담에서 내담자의 심층 내면의 문제를 발견하고 직면하도록 노출시켜 상담사가 충분히 공감하고 지지해 주었을 때 변화와 성장을 한다는 입장에서 볼 때 노래를 비롯한 표현예술심리치료는 인간이 자아존중과 자아실현으로 가는 안내자로 그 어떤 도구보다 강력하다고 믿는다. 연구자의 의도가 십분 발휘되어 군중상담의 현장에서 노래치료 중심의 표현예술심리치료가 활성화되기를 바라는 마음 간절하다.

Abstract

The objective of this study is analyzing of experience of expressive arts psychotherapy with song therapy for the group of missionaries. The researcher use the qualitative research on participating the section which composed of 6 participants working abroad during 4 hours. He took the songs from their life stories and unconscious around 10. He gave the 7 missions to understand the songs which are the selecting songs, giving orders, explaining why they selecting and ordering the songs, drawing about the song, explaining the picture, founding their inner issues to solve. And then he is analyzing of their experience of expressive arts psychotherapy with song therapy. This is one of the research of researcher in the expressive arts psychotherapy.

He had former researches about arts psychotherapy for military families, Iraq attached Korean soldiers, and civilians for the military church and chaplains.

The results of this research are as follows. The first, Through the session, the participants understood the good things about the song therapy. The second, the participants remembered the memories which are happy and nice with the songs. The third, the participants accepted their unsolved problems taking the songs stories. The fourth, the participants took catharsis to explain the their inner stories to the session members through the paintings. The fifth, the participants took strong relationship to confess their life stories to the session members hearing the strong with empathy and loving mind. The sixth, the participants are experiencing the growth to find the their main issues. The seventh, the participants are understanding the power of group leader to lead the session with wisdom and love to the members.

The researcher really want to use the method in the mission such as military and church through pastors and military chaplains.

주제어(Key words):

노래치료(Song Therapy), 음악치료(Music Therapy), 질적 연구(Qualitative Research), 표현예술심리치료(Expressive Arts Psychotherapy)

힐트너(Seward Hiltner)의 목회신학에 관한 연구 -목회와 신학의 관계를 중심으로-

Study on Seward Hiltner's Pastoral Theology: With the Focus on the Relationship between Pastoral Care and Theology

■ 최석환 Choi, Sok Hwan

- 총신대 신학과 졸업(B. A., M. DIV., Th. M.)
 - 한국외국어대 영어과 졸업(B. A.)
 - 총신대 철학박사(Ph. D.)
 - 미국 자살예방센터(SPC) 수료
 - 육군리더십센터 상담교관 역임
 - 육군본부군종실 계획장교
 - 한국군종목사단 선사인캠페인 TF팀장
 - 한국군상담심리교청학회 연구위원
 - 한국군선교연구소 연구위원 및 협동총무
 - MEAK 한국군선교신학회 연구위원



1. 들어가는 말

오늘의 목회사역 현장에서 심각히 제기되는 문제 중 하나는 목회자의 목회신학 결핍(缺乏) 내지는 부재(不在) 현상이다. 신학이 목회방법론 뒤로 밀려나는 심각한 국면인 것이다. 즉 신학적인 접근이 아니라 실용주의적 목회철학과 세속적 목회경영을 하거나 신학적인

검증도 없이 무분별하게 마케팅 경영원리를 동원하고 있다. 이러한 의미에서 목회자들은 '목회 성공병'(success syndrome in ministry)에서 치유 받아야 한다. 황성철은 『개혁주의 목회신학』에서 다음과 같이 지적한다.

“목회자들이 신학과 실천의 서로간 관계를 거의 무시하거나 절연시킴으로 말미암아 목회현장에는 거의 처리할 수 없는 주요한 문제들-고난, 부흥, 성공, 희생, 권위, 봉사, 야망 등이 생겨났다. 이러한 문제들에 대해 목회자들은 너무나 오랫동안 신학적인 접근에서보다는 실용주의적인 접근을 통해서 대답을 해 왔다. 목회현실에서 보게 되는 슬프고도 심각한 것은 목회자들이 많은 설교와 교육을 통해서 성도들에게 그들의 삶 속에서 “왜”라는 질문을 갖게 하지 못하는 것이다. 왜냐하면 “어떻게” 또는 “무엇을”이라는 것을 말해주는 데 더 많은 관심을 갖고 있기 때문이다.”¹

이러한 문제의 해결책은 무엇인가? 목회 사역은 반드시 성경적이고 신학적인 근거가 있어야 한다. 적절한 근거가 없는 방법론은 위험하고 궁극적으로는 무기력하다. 목회자는 먼저 목회신학자가 되어야 한다. 이렇게 될 때, 가장 염려되는 신학(神學)이 목회방법론(牧

¹ 황성철, 『개혁주의 목회신학』 (서울: 총신대학교 출판부, 2000), 16. '그레그 아시마 쿠포올로스'(Greg Asimakoupoulos)에 따르면, 대다수 미국의 목회자들이 직무상 '소진'(burnout)의 고통을 겪고 있다. 그가 서평한 두 책이 있다. 런던(H. B. London)과 닐 와이즈만(Neil Wiseman)이 쓴 『위기의 목회자들』(Pastors at Risk)과 스테판 얼스타인(Stefan Ulstein)이 쓴 『공개할 수 없는 목회자들』(Pastors Off the Record)이다. 런던과 와이즈만은 그들이 조사한 목회자들 중 70퍼센트가 이대로 계속 사역을 해야 할지 모르겠다고 응답했다고 한다. “목회자들은 체념하고 있으며 때로는 격분하기도 하였다”라는 것으로 결론을 내리고 있다. 이러한 모습도 목회신학의 부재라고 생각된다. Greg Asimakoupoulos, “The New Endangered Species,” Leadership (Winter, 1994), 123.

會方法論) 뒤로 밀려나는 심각한 국면을 목회에서 막을 수 있다. 목회자가 자신의 목회에서 목회신학의 필요성을 심각하게 느끼는 만큼 그는 바른 목회철학을 갖고 건강한 목회를 수행해 나갈 수 있을 것이다.

논자는 힐트너(Seward Hiltner)의 목회신학을 연구하면서 목회와 신학의 관계를 정립하고자 한다. 목회가 우선인가? 아니면 신학이 우선인가? 우리는 목회를 어디서부터 시작해야 하는가? 이러한 질문에 대답을 하려고 한다. 연구자의 연구 결론을 미리 말하자면 신학, 곧 하나님의 말씀이 목회의 출발점이 되어야 한다는 것이다. 신학이 목회방법론 뒤로 밀려나지 않도록 해야 한다. 실용주의적 목회철학과 세속적 목회경영이 아닌 신학적인 접근을 해야 할 것이다.

연구를 진행함에 있어, 논자는 2장에서 목회신학의 역사적 흐름 가운데 있는 힐트너의 목회신학을 살필 것이다.² 1958년 출간된 그

² '목회'란 용어가 쓰여지기 시작한 것은 실제로 종교개혁 이후 일이다. 그리고 '목회신학'(Pastoral Theology)이 교회에서 사용된 것은 18세기 중엽으로 본다. 책의 표제로서 "목회신학"을 사용한 예는 1749년에 출판된 세이들(C. T. Seidel)의 『목회신학』(Pastoral Theologie)이 처음인 것 같다. 그 후 화란의 오스텔제이(J. J. Van Oosterzee)가 이런 류의 저술을 하였다. 그리고 한 권의 책으로서 표제와 내용으로 제대로 갖추어 나오기는 1847년 미국의 폰드(Enoch Pond)의 『목회신학강의』(Lectures on Pastoral Theology)가 그것이다. 그러므로 목회신학이 학문적 대열에 끼기 시작한 것은 불과 1세기 반밖에 안 된다. 그러나 종교개혁자들 중에는 루터나 칼빈은 "영혼의 병의 치료"나 목회에 관한 책을 남기지는 않았으나, 마틴 부처(M. Bucer)는 여기에 관한 저술을 남겼다. 그러므로 부처는 프로테스탄트 교회의 최초의 목회신학 수립자라고 할 수 있다. 그리고 17세기에 와서는 리처드 박스터(Richard Baxter)와 그의 책 『개혁과 목자』(The Reformed Pastor)가 큰 영향을 주었는데 그는 목회의 개선을 주장하면서 가정심방을 체계적으로 하라고 주장했다. 근대 프로테스탄트에서는 18세기 중엽에 "목회신학"이라는 말이 사용된 후에 목회이론은 둘로 나뉘어져 설교학과 목회학으로 구분하게 되었다. 18세기 말이나 19세기 초에 목회는 경건주의로부터 큰 영향을 받았으며 그 결과 목사와 교인들 간에 "개인적 대화"가 성립되는 것이 목사의 목회생활에 새로운 구심점으로 등장하게 되었다. 19세기에 와서는 슐라이에르마허(Schleiermacher)가 목회신학을 학문적으로 정리하여 발전시켰다. 그의 목회관은 목회는 교회를 보존하고 완전하게 하는 방법으로 이해되었다. 쾨터(Köter)는 목회학을 네 부분으로 나누고 예전학, 영혼의 병의 치료학, 설교학, 교리문답이라고 하였다. 최근에 이르러서는 목회학에 있어서 목회 상담학에 대한 비중이 높으며 그것도 분석 과학적인 방법을 비판 없이 채용하는 방향으로

의 책 『목회신학원론』(Preface to Pastoral Theology)³을 주로 연구할 것이다. 그의 목회신학에 대한 정의와 목회신학의 내용을 연구한 후에 평가를 할 것이다. 3장에서는 힐트너와 투르나이젠(Thurneysen)의 목회신학을 비교할 것이다. 4장에서는 목회와 신학의 관계를 연구할 것이다. 5장에서는 목회신학의 성경적 근거를 약술할 것이다. 그리고 결론 부분에서는 연구한 내용을 요약하며, 연구자가 21세기를 살고 있는 한국 목회자들에게 몇 가지 제안을 하고자 한다.

2. 힐트너의 목회신학

1) 정의

힐트너는 1935년에 장로교 목사로 안수를 받았으며, 훈련 과정에서 존 맥닐(John McNeill)과 안톤 보이슨(Anton Boison)에게 크게 영향을 받았다. 힐트너의 저서로는 *The Christian Shepherd*, *The Counselor in Counseling*, *Self-Understanding*, *Pastoral Counseling*, *The Context of Pastoral Counseling* 등이 있다.⁴ 우선 힐트너의 핵

를 흘러가고 있다. 안톤 보이슨(Anton T. Boison)의 이론을 따른 대표적 학자로서는 논자가 살펴 볼 힐트너와 잔슨(Paul Johnson), 와이스(Carroll A. Wise) 등이다. 이런 새로운 목회이론을 "뉴 패스토럴 케어"(New Pastoral Care)라고 하는데 이것은 임상목회교육의 결과로 성장된 것으로 목회관계성에서 임상적 경험과 신학적 훈련에서 얻은 지혜를 함께 사용한다는 뜻이다.

³ Hiltner, 『목회신학원론』, 민경배 역 (서울: 대한기독교서회, 1968).

⁴ 다음의 책들도 참조하라. Seward Hiltner, *Preface to Pastoral Theology* (Nashville: Abingdon Press, 1958); Paul Johnson, *Pastoral Ministration* (London: James Nisbet, 1955), *Personality and Religion* (Nashville: Abingdon Press, 1957), *Psychology of Religion* (Nashville: Abingdon Press, 1959); Wayne Oates, *The Bible in Pastoral Care* (Philadelphia: Westminster Press, 1953), *The Christian Pastor* (Philadelphia: Westminster Press, 1964), *Protestant Pastoral Counseling* (Philadelphia: Westminster Press, 1962); Eduard Thurneysen, *A Theology of Pastoral Care* (Richmond: John Know Press, 1962); Thomas Oden, *Kerygma and Counseling* (Philadelphia: Westminster Press, 1966), *Pastoral Theology: Essentials of Ministry* (San Francisco: Harper & Row, 1983).

심 용어인 관점, 목양, 그리고 목회신학에 대한 정의를 살펴보고자 한다.

(1) 관점(Perspective)

힐트너는 관점을 다음과 같이 정의한다.

관점이란 느끼고 있거나 관찰하고 있거나 혹은 도와주고 있는 주관자(主觀者)의 한 견해점을 의미하고 있지만, 동시에 주관자는 이 견해점의 성격을 밝혀 놓음으로만 정의될 수 없다는 사실도 의미하는 그런 말이다.⁵

이처럼 관점(perspective)이라는 것은 주관자의 위치를 우선 여유 있게 생각하게 해 주고 따라서 우리는 주관자, 곧 목자를 자기의 감정과 태도와 입장을 가진 사람으로 인정하게 만들어 주는 것이다. 또한 주관자는 관점 이상의 그 무엇이라는 것까지 전제해 주는 것이다.⁶

연구자가 연구하며 발견한 중요한 점은 힐트너가 ‘관점’을 이야기할 때 명사형을 쓰지 않으며 현재분사형을 취하고 있다는 것이다. 즉 목양, 전달, 조직 등의 명사 형태가 아니라 목양하는 일, 전달하는 일, 조직하는 일 등의 현재분사 형태를 사용한다는 것이다.

목회하는 일에 꼭 맞는 이 두 관점과 목표는 앞으로 전달하는 일과 조직하는 일이라는 말로 대체해 쓰겠다. 이들 말은 현재분사의 형태를 취해서 썼다. 전달이라든가 조직이라는 명사 형태를 취하지 않았다. 여기서 말하고 있는 관점과 목표가 지금 활동하고 있고, 또 운동으로써 진행 중에 있다는 사실을 강조하기

⁵ Hiltner, 『목회신학원론』, 17-18.

⁶ *Ibid.*, 18.

위함이다. 그렇게 해야 이러한 신학의 분야가 단지 관찰을 통해서 얻어진 주제를 분석하는 데 지나지 않고 오히려 그러한 관찰과 조사에 항상 끼여들고 있다는 생각을 내내 가질 수 있게 우리를 몰아 세워 주게 되는 것이다.⁷

힐트너가 조직화한 관점에는 세 가지가 있다. 목양적 관점(shepherding perspective: 치료, 지탱, 인도)⁸, 전달적 관점(communicating perspective: 학습, 실현, 의례집행), 조직적 관점(organizing perspective: 양성, 보호, 관계형성)이 그것이다. 힐트너에 따르면, 이 세 가지 관점은 배타적으로 활용될 것이 아니라 상호 보충적으로 활용된다. 즉 어떤 관점이 우선적으로 활용되면 나머지 관점은 우선적인 관점을 도와서 보충적인 관계로 활용된다는 것이다.

(2) 목양

힐트너는 프로테스탄티즘이 목양을 이해해 온 두 가지 견해를 제시하며 글을 시작한다.⁹ 첫째 견해는 츠빙글리(Huldreich Zwingli)가 쓴 『목자』(Der Hirt)라는 책에서 나왔다. 이 책에서 ‘목회직’이라는 말을 목자 혹은 목사(pastor)의 기능을 연장한 의미로 보았다. 목자나

⁷ *Ibid.*, 69.

⁸ 1960년에 접어들면서 사회적 변화를 감안해서 재클과 클렘쉬(C. R. Jackle, W. A. Clebsch)가 『목회사』(Pastoral Care in Historical Perspectives, 1964)를 집필하면서 치료, 지탱, 인도의 기능 외에 화해(reconciling)의 기능을 첨가했다. 그들이 말한 화해는 소외된 인간들로 하여금 하나님과 이웃 사이에 새롭고 적절한 관계를 맺도록 돕는 목회 기능을 한다. 화해는 그리스도 안에서 하나님께서 성취하신 일이고 크리스천들에게 맡겨진 사명이다(고후 5: 19). 하나님과 인간을 만나게 하고 사람과 사람 사이를 연결시켜 주는 이 기능을 두 가지 형태로 분류할 수 있다. 첫째는 용서다. 화해는 우선 용서로부터 출발한다. 죄의 용서는 선언이며 선포이며, 용서의 전제조건은 고백과 참회다. 곧 고백과 참회의 결과는 용서를 선언 받게 된다. 둘째는 훈련이다. 고백과 참회를 통해 용서받은 인간은 그 인격이 교정되고 목양적 권고를 받아들일 수 있는 훈련을 통해 사탄의 유혹과 하나님의 진노로부터 보호를 받게 된다.

⁹ *Ibid.*, 13-14.

목회자가 하는 일은 무엇이든지 다 '목회적'이라 보았던 것이다. 둘째 견해는 '포이메닉스(Poimenics)라는 희랍어에서 제시되었다. 이 말은 '목회를 연구한다'는 말로서 '포이멘'(poimen)에서 나왔다. 본래는 '양떼를 먹이고 돌본다'는 동사에서 유래한 말이다. 그러나 18세기나 19세기에는 '포이메닉스'라는 단어는 목사와 교회의 여러 다른 기능을 포함하는 말들과 함께 쓰여졌다. 결국 목양(shepherding)이라는 것은 교회의 숭한 기능 가운데 지극히 작은 한 기능으로 간주되어 버릴 가능성이 있게 된 것이다. 힐트너는 이러한 두 가지 견해는 한 진리의 양면을 끌고루 보여 주었다고 말하면서 목양으로서의 목회 개념과 목회신학을 정의하려고 했다. 힐트너에게 있어서 목양은 하나의 관점(perspective)이다.

“목양을 관점(perspective)이라고 보는 견해는 목양을 태세, 태도, 혹은 한 견지(見地)로서 보게 만든다.”¹⁰

(3) 신학

힐트너는 신학을 다음과 같이 정의한다.

“독립된 분야나 영역이라는 것은 신학에 없다. 한 말을 가지고 여러 분야의 신학자들이 공동 대화할 수 있는 것, 그것이 바로 신학인 것이다.”¹¹

“신학 그것은 신학적인 지식이나 예지를 체계화하고 더 발전시키는 데 도움을 주는 것이지, 이런 지식이나 예지를 발전시킬 사 람을 가두어 놓아두는 것은 아닌 것이다.”¹²

위 정의에서 보듯이 힐트너에게 있어서 종합과 관통(貫通)은 필요하고 중요한 것이었다.¹³ 그는 종합적인 성향이 지배적이었다. 힐트너는 신학을 논리 중심의 분야와 기능 중심의 분야로 구별했다.¹⁴ 논리 중심이란 이론 신학을 의미하고 기능 중심이란 실천신학을 의미한다. 논리 중심의 신학에는 성경신학(성경), 역사신학(기독교 역사), 교리신학(교리), 도덕신학(윤리), 심리학적 신학(인격), 심미적 신학(휴머니티스), 비교신학(종교사) 등이 포함된다. 기능 중심의 신학에는 목회신학(목양: 치료, 지행, 인도), 교육신학 및 복음적 신학(전달: 학습, 실현, 의례집행), 교회신학(조직: 양성, 보호, 관계형성) 등이 포함된다. 이것을 기능에 의한 조직으로 구분하면 예배와 설교, 기독교교육, 목회관심, 복음전도와 선교, 사회참여, 교회행정 등으로 목회자가 목회 일선에서 다루어야 할 실제적인 과제들이다. 논리 중심의 신학과 기능 중심의 신학들은 서로 연결되어 서로 해석을 주는 교신(交信)상태를 유지한다. 즉 상호 연결되어 있다. 결론적으로 힐트너의 신학적 체계 아래서 보면 목회신학이란 기능 중심의 신학에 해당된다. 상기한 것을 도표로 나타내면 다음과 같다.

〈힐트너의 신학체계-신학지식과 연구의 구성도〉

논리 중심의 분야	성경신학(성경), 역사신학(기독교 역사), 교리신학(교리), 도덕신학(윤리), 심리학적 신학(인격), 심미적 신학(휴머니티스), 비교신학(종교사), 기타
기능 중심의 분야	목회신학(목양: 치료, 지행, 인도) 교육신학 및 복음적 신학(전달: 학습, 실현, 의례집행) 교회신학(조직: 양성, 보호, 관계형성)

¹⁰ Ibid., 19.

¹¹ Ibid., 42.

¹² Ibid., 46.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., 34.

기능에 의한 조직	예배와 설교, 기독교교육, 목회관심, 복음전도와 선교, 사회참여, 교회행정
-----------	---

(4) 목회신학

힐트너는 목회신학을 다음과 같이 정의한다.

목회신학이란 목양의 관점에서 교회나 목사의 모든 활동과 기능을 보며, 거기서 한 신학적인 결론을 내리는, 신학적 지식이나 연구의 한 가지이다.¹⁵

목회신학이란 활동을 중심으로 한 신학이요, 신학적인 문제성에서 출발하여 신학적인 해답으로 끝을 맺는 학문이다. 그리스도교의 목양의 문제를 내포하고 있는 한도 안에서 목사와 교회의 활동과 행동을 검토하는 신학인 것이다.¹⁶

힐트너의 정의는 다음의 몇 가지 특징을 지닌다. 첫째, 목회신학은 목양의 관점을 연구하는 데서 나오는 학문임을 강조한다. 둘째, 목회신학은 누가 보아도 뚜렷한 한 신학의 가지임을 입증해 준다. 셋째, 목회신학이 논리 중심의 신학이 아니고 활동 중심의 신학, 혹은 기능 중심의 신학이라는 사실을 알게 한다.¹⁷ 넷째, 목회신학이 체계적이라는 사실이 암시되어 있다.

힐트너는 그의 목회신학에 대한 정의를 정확히 하기 위하여 몇

¹⁵ *Ibid.*, 21. 힐트너는 ‘목회신학’이라는 용어에 대하여 다음과 같이 말한다. “목회 신학이라고 두 말을 합해 놓았을 때, 이 결합된 말은 말로서는 모순이 없다. 그러나 이 두 말이 각기 가지고 있는 관점에서 본다면 이 두 말은 피차에 조화되지 않는다. 말의 구성이 아주 엄중을 가져다주지 않는, 단 말을 하나 발견해서 쓰기 전까지는 이 합해 놓은 말을 그대로 써 나갈 수밖에 없는 것이 우리의 실정이다.” *Ibid.*, 81-82.

¹⁶ *Ibid.*, 27. 힐트너가 목회신학을 정의한 것을 추가적으로 설명하면 다음과 같다. “목회신학이라는 것은 목사나 교회의 활동에다가 목표를 두고 있는 양 떼를 돌본다는 관점에 대해서 연구하는 신학적 이론이다. 양 떼들을 돌본다는 것이 무슨 뜻을 가지고 있는지 특별한 연구를 하려는 것이 바로 목회신학이다.” *Ibid.*, 82.

¹⁷ 힐트너의 신학 체계는 그가 만든 것이 아니라 발견한 것임을 그는 강조한다. *Ibid.*, 298.

가지를 강조한다.¹⁸ 첫째, 목회신학이라는 것은 단순히 무엇을 실천하는 것만이 아니다. 둘째, 목회신학은 단순한 응용신학만은 아니다. 셋째, 목회신학은 단지 둔감한 목회심리학이나 목회사회학도 아니다. 그는 목회심리학과 목회신학을 구별하고 있다.

목회심리학은 목사가 하는 일과 생각하는 사상의 일부 혹은 전체의 국면을 심리학적으로 조사하여 얻은 통찰력을 취급하는 학문이다. 그러나 목회신학은 목사가 하는 일과 또 목사로서 수행하는 기능을 목양의 관점에서 살피면서 그것을 신학적인 이론으로 형성하는 학문이다. 이렇게 보고 나면, 물론 여기에 중복되는 것이 없지 않다는 것을 알 수 있다. 그러나 이 두 학문은 그 취급하는 대상의 범주나 방법 혹은 목적에 있어서 반드시 서로 일치한다고 볼 수는 없는 것이다.¹⁹

넷째, 목회신학은 목사와 교회의 기능과 활동을 전부 다 취급하는 이론이 아니다. 예를 들면 설교의 이론은 목회신학의 항목 가운데는 끼어 있다. 힐트너의 신학체계를 살펴보면 쉽게 알 수 있다. 다섯째, 목회신학은 신학 연구의 한 체계와, 목사와 교회의 활동 및 기능을 연결시켜 주는 한 끈(link)이 아니다. 만약 목회신학을 끈으로 본다면 활동과 기능을 연구해서 하나의 당당한 신학으로 발전시킬 만한 반성도 못하고, 또 그것을 체계화할 수도 없게 될 것이라고 힐트너는 주장한다.

2) 내용

힐트너가 조직화한 관점에는 목양적 관점(shepherding perspective:

¹⁸ *Ibid.*, 24-27.

¹⁹ *Ibid.*, 25.

치료, 지탱, 인도), 전달적 관점(communicating perspective: 학습, 실현, 의례 집행), 조직적 관점(organizing perspective: 양성, 보호, 관계형성)이 있다. 이중 목양적 관점에는 치료하는(healing), 지탱하는(sustaining), 인도하는(guiding) 기능이 있다.²⁰ 힐트너에 따르면, 이러한 기능은 왕, 제사장, 예언자의 기능이 균형 있게 예수 그리스도에게서 실현된 것을 현대적 술어로 표현한 것이다.²¹ 힐트너는 목회신학의 내용을 다음과 같이 말한다.

목회신학의 내용은 교회나 목사의 활동을 목회자의 입장에서 연구하고, 이것을 다시 치료, 지탱, 인도의 입장에서 연구해 얻은 신학적인 이론이 될 것이다.²²

이제 힐트너의 목회신학의 내용을 고찰해 보자.

(1) 치료하는 일

치료한다는 말은 온전하게 만든다는 말이다. 즉 본래의 조건이 와해되었다가 다시 회복되는 일을 뜻한다. 힐트너에 따르면, 치료하

는 일은 방향이나 그 스케줄에 있어서 손상을 입었던 기능적인 완전성을 회복하는 것이다.²³ 이러한 정의는 몸으로서의 유기체를 치료하는 데 해당되는 말이다. 힐트너에게 있어서 병(impairment)이란 치료가 필요한 것에 대해서는 기능을 파괴하는 가치 없는 과정의 방향이나 운동을 의미한다. 또한 이와 같은 과정을 주관적인 경험과 연결시키는 것을 아픔으로 본다.²⁴ 힐트너는 죄를 치료가 필요한 가장 궁극적이며, 가장 중요한 문제라고 보았다. 그러나 죄를 원시적인 의미로, 즉 병을 유발시키는 원인으로 보지는 않는다. 또한 죄를 하나님으로부터의 인간의 소외나 책임을 걸머져야 할 자기 자신으로부터의 소외로도 보지 않는다.²⁵ 병을 가져오게 하는 원인으로 는 결함, 침해, 왜곡, 결심이 있다. 이것들이 바로 치료의 대상인 것이다. 결함은 백치라든가 팔 없이 태어난 사람, 어려서부터 기분이 황망하게 오락가락하는 사람, 혹은 어떤 의미에서는 사회적인 관계나 활동을 해나갈 수 없는 정신병적인 사람들에게서 찾아볼 수 있다. 침해는 박테리아나 병원, 독소 같은 것들을 다 포괄한다. 또한 이 말은 사람이 다른 사람 하나를 침해해서, 그 다른 사람이 불안을 느끼게 하는 그러한 사회적인 조건도 의미한다. 왜곡은 두 발을 잡아매거나 높은 구두를 신었을 때 생기는 현상이다. 칼로리가 너무 많거나 비타민이 결합되어도 이런 현상이 온다. 또한 자기가 믿고 의논하는 사람이 왜곡된 사람이기 때문에 거기서 잘못되거나 혹은 대견해 보이지 않은 목표나 생활방법을 받아들일 때 보는 현

²⁰ 전통적인 의미의 목양에는 '훈련, 위로, 교화'였다. 그러나 힐트너는 치료하는 일, 지탱하는 일, 인도하는 일로 제시했다. 첫째 '교화'는 그 말이 분명치 않다고 힐트너는 보고 있다. '교화'라는 말이 이미 믿는 사람에게는 순화, 믿지 않는 사람에게는 전도로 쓰여져서 말의 타당성이 없다고 평가한다. 둘째, 힐트너에 따르면, '위로'에 대해서는 다른 항목들을 변경해야 할 만큼 크게 변경을 하지 않아도 된다. 왜냐하면 '지탱하는'(sustaining)이라는 말이 의미하는 모든 것을 '위로'라는 말이 다 의미하고 있기 때문이다. 그런데 힐트너는 '위로'라는 단어에도 불만족을 나타낸다. 위로는 'comfort' 즉 '더불어 참는다'는 뜻에서 나왔는데 그 뜻을 잊어버리는 경우가 많기 때문이며, 'comfortable' 즉 '위로할 수 있는'의 뜻으로 쓰게 되면 '쉽게 혹은 애쓰지 않고'라는 의미가 되기 때문이다. 힐트너는 '위로' 대신에 '지탱하는'이라는 말을 사용한다. 셋째 '훈련'이라는 말은 제자(disciple)라는 말에서 나왔고, 제자로서의 훈련을 쌓는다는 뜻이 그 속에 들어 있다. 그러나 지금은 그러한 뜻이 전혀 없는 다른 말로 써버리는 경향이 생겼다고 힐트너는 말한다. 그의 제안에 의하면 '훈련'을 목양의 관점이 아닌 조직의 관점으로 보자는 것이다(*Ibid.*, 82-89). 결론적으로 힐트너는 전통적인 의미의 목양의 세 부면 즉, 훈련, 위로, 교화를 치료하는(healing), 지탱하는(sustaining), 인도하는(guiding) 일로 제안한 것이다.

²¹ 이기춘, 『한국적 목회신학의 탐구』 (서울: 감리교신학대학교출판부, 1989), 41-42.

²² Hiltner, 『목회신학원론』, 90.

²³ *Ibid.*, 119.

²⁴ *Ibid.*, 151.

²⁵ *Ibid.*, 123-130.

상도 왜곡이다. 결심은 운명이나 혹은 치료가 필요한 모든 것을 단숨에 설명해 버리는 한 구실이 아니라 여러 병약함이나 결함에 대한 중요한 요소이자 결정적인 요소이다. 즉 자기 자신을 누구보다도 잘 안다고 호언하면서도, 자기 생에 대해서는 어찌 할 바를 몰라 애쓰는 사람을 고치는 데에는 결정적인 중요성을 가진다. 힐트너의 결심이란 단적으로 말하면 ‘왜곡된 결심’을 의미하는 것이다.²⁶ 힐트너는 병의 치료에는 분화된 지식, 경우마다 다른 치료가 있어야 한다고 주장한다. 치료와 그 치료가 회복시켜 주려고 하는 병은 연속관계에 있다.²⁷

(2) 지탱하는 일

지탱하는 일이란 “함께 서서 도와주는” 것을 강조하는 목회의 측면이다. 지탱은 전체 상황을 변경할 수 없거나 혹은 최소한 현시점에서는 변경할 수 없는 상태에 대해서 쓰는 말이다. 예를 들자면 사별(死別)한 사람의 경우이다.²⁸ 힐트너는 지탱하는 일을 다음과 같이 정의한다.

“지탱은 보조의 목회요, 온전하던 것이 깨져 나가고 훼손을 입어, 그 완전한 회복이 불가능할 때, 혹은 당장에 불가능할 때 주는 용기와 격려의 목회이다.”²⁹

²⁶ *Ibid.*, 125.

²⁷ *Ibid.*, 152.

²⁸ 지탱하는 일은 두 경우에 현저하게 나타난다고 힐트너는 말한다. 첫째 충격과 상실이 클 때이다. 즉 사별이라든가, 애인의 이별 등에서 볼 수 있는 현상이다. 둘째 되돌이킬 수 없는 훼손과 몰락의 과정이 진행되고 있을 때이다. 즉 수술할 수 없는 암환자의 경우, 시력의 점진적 상실, 정신 기능에 장애를 가져오는 동맥 경화 등에서 볼 수 있는 현상이다. *Ibid.*, 156.

²⁹ *Ibid.*, 155. 지탱하는(sustaining)의 명사형 ‘서스테넨스’(sustenance)는 생기를 계속 준다고 하는 뜻이 있다. 건강한 사람이 배고플 때에 미식(美食)하려고 하는 것을 ‘서스테넨스’라고 말하지는 않는다. 그러하기에 힐트너는 ‘당장에 불가능할 때’라는

위의 정의에서 보듯이 지탱하는 일은 고무해 주는 일이요, 어려운 조건에 대면할 수 있도록 용기를 북돋아 주는 일이다. 즉 지탱의 목표는 확실히 위로와 고무이다. ‘지탱하는’이란 말은 중성적(中性的)이다.³⁰ 그러므로 고무를 주는 데 필요한 여러 단계에도 꼭 같이 해당시켜서 쓸 수 있다. 이것이 힐트너가 ‘지탱하는’이라는 말을 택해서 쓴 이유이다. 한 가지 유의할 점은 지탱해 주는 사람의 기능은 주는 데 있지 않고 산파적인 데 있다는 것이다.³¹ 지탱하는 일은 결코 강한 사람이 약한 사람에게 주는 것이 아니기 때문이다. 특히 희망이 현재나 미래에 똑같이 뿌리박고 독특한 방법으로 관련을 맺지 않고 있는 이상, 자멸적(自滅的)인 것이 되고 만다는 사실을 알아야 한다.³²

(3) 인도하는 일

힐트너는 ‘인도하는’ 목회의 특징을 다음과 같이 정의한다.

목자의 깊은 관심이 사람의 안녕에 관계되어 있는 상황 안에서는, 그 사람의 요청이 근거 있다고 시인하게 되고, 따라서 그 사람을 돕겠다는 마음을 가지게 된다.³³

말을 상당히 강조하며 중요하게 생각한다. 한 가지 더 강조할 것은 지탱하는 일은 치료하는 일과 마찬가지로 신앙의 밖에 있는 사람에게나 안에 있는 사람에게 똑같이 해당된다는 것이다.

³⁰ *Ibid.*, 159.

³¹ *Ibid.*, 159. 힐트너에 의하면 ‘지탱하는’이라는 말에는 한 가지 빈약한 내용이 들어 있다고 한다. 그것은 이 지탱의 효과가 지탱을 해 주는 사람에게 전적으로 좌우된다는 것이다. 목자에게는 힘이 있고, 양들에게는 아무 힘이 없다는 인상을 줄 수 있다는 것이다. 가진 사람이 가지지 않은 사람에게 무엇인가 대견한 것을 준다고 하는 생각이 여기에 들어 올 수 있다는 것이다. 그러기에 힐트너는 지탱해 주는 사람의 기능은 주는 데 있지 않고 산파적인 데 있다고 보는 것이다.

³² *Ibid.*, 189-192.

³³ *Ibid.*, 197.

힐트너에게 있어서 인도란 개인이나 작은 그룹의 안녕에만 전심하는 목회이다. 즉 당면한 필요성이나 요청을 해결해 준다는 뜻이다. 인도하는 것이 시간의 요청에 따라 개인의 유익이나 안녕을 주는 관심으로 나타날 때는 도덕적 인도까지 포함한다. 인도하는 일은 강제성을 띠지 않는다. 인도하는 일은 설득적인 면, 해석적인 면, 혹은 선택의 여지를 정의해 주는 일이 아니다.

우리는 목회에서의 인도의 도구로서 강제나 설득이나 해석이나 양자택일의 정의 같은 것이 부적당한 것이라고 보고, 이를 다 배척한다.³⁴

힐트너의 강조점은 인도하는 일이 목회 면에서는 본질상, “무엇을 이끌어 내는” 면이 있다는 점이다.³⁵ 어떤 개인 안에 숨겨져 있는 것이든, 그에게 적용될 수 있는 가능한 어떤 사건을 “끌어내는 것”이다. 인도하는 일은 도출적(導出的)인 것이다. 치료하는 일이나 지탱하는 일과 마찬가지로 인도하는 일 역시 촉발해 내고 인도해 내는 데서, 비로소 본래의 구실을 나타낼 수 있는 것이다. 또한 그 외적인 것을 내적인 것, 혹은 내적이라 느껴지는 것과 접촉시켜줌으로써 그 사명을 다 한다고 볼 수 있는 것이다.³⁶ 목자같이 돌보는 인도만이 가시밭을 깨끗이 치워주고, 그 아픔을 제거시켜 줄 수가 있으며, 그 아픔이 얼마 후 사라질 때까지 참고 견디도록 도와줄 수가 있는 것이다.

치료하는 일과 지탱하는 일의 분류는 방향의 문제가 아니라 상

황이나 환경의 문제에 따라서 하게 되었다. 왜냐하면 둘 다 기능적 완전성의 회복을 목표로 삼기 때문이다. 이러한 구별은 중요하며, 이론적이고 실제적인 가치가 있다고 본다.³⁷ ‘치료하는 일’은 사마리아 사람의 이야기에 나오는 것과 마찬가지로 상처를 싸매 주는 일을 의미한다. ‘지탱하는 일’은 ‘용기를 가지고’라는 본래의 의미의 위로하는 일, 또는 고통을 당하는 사람의 태도를 변경할 수는 있어도 그 정황을 변경할 수 없을 때 그 고통을 당하는 사람과 함께 버티고 선다는 말과 일맥상통한다. ‘인도하는 일’은 도움을 받고 싶어 하는 사람에게 길을 제대로 갈 수 있도록 도와주는 것을 의미한다.³⁸ 사마리아 사람이 강도 만난 자의 상처를 싸매 준 것은 ‘치료하는 일’이요, 물 한 잔 준 것은 ‘지탱하는 일’이다. 그런데 그 사람을 병원에 데리고 간 것은 ‘인도하는 일’인 것이다. 이 세 가지가 다 목회의 성격을 가지고 있는 것이다.³⁹ 치료하는 일은 완전한 회복을 지향하는 과정이며, 지탱하는 일은 치료를 지향해 가다가 환경에 의해서 저지되었을 때의 과정이며, 인도하는 일은 치료가 반드시 다시 올 것이라는 사실을 상기시켜 주는 과정이다.⁴⁰

(4) 전달하는 일

전달하는 일에서는 말씀, 복음, 혹은 그리스도교의 메시지를 취급한다. 이 초점은 오직 ‘구원하는 진리’에만 향해 있는 것이다.⁴¹ 힐

³⁴ *Ibid.*, 205.

³⁵ *Ibid.*, 203.

³⁶ *Ibid.*, 230.

³⁷ *Ibid.*, 194.

³⁸ *Ibid.*, 90-91.

³⁹ *Ibid.*, 198.

⁴⁰ *Ibid.*, 244.

⁴¹ *Ibid.*, 71.

트너는 필드 이론(field theory)⁴²으로 이것을 설명하고 있다. 복음 전달의 핵심은 한 사람의 전 존재 안에서 그 복음을 현실화시키는 데 있다.⁴³ 복음을 전달하는 기능이 관련된 국면은 세 가지로 분류할 수 있다. 첫째 학습, 이해, 혹은 교수, 둘째 실현, 심화, 혹은 교설, 셋째 의례집행, 상기, 혹은 기념이다. 학습은 우리가 전에 알지 못했거

⁴² 복음을 전달함에 있어 사람을 구원하는 진리로서의 복음과 이 복음의 전달을 잘 해 낼 수 있게 하는 다른 여러 지식, 이 둘 사이에는 어떤 특별한 관계가 있다. 힐트너는 이 점을 말하기 위해 '필드 이론'(field theory)을 사용한다. 과학에서 쓰이고 있는 아주 간단한 실례를 하나 든다면, 자석과 철분을 말할 수 있을 것이다. 어디에 힘이 작용하고 있으며 어디에 작용하고 있지 않은가 하는 것은 자석과 철분 그것에 있어서는 해답이 안 나오는 문제이다. 이 쇠가루들은 한 점 혹은 두 점에 모여든다. 그러나 이 자력이 작용하는 점에서 상당히 먼 거리에 쇠가루들을 놓게 되면, 어느 정도까지는 전에 받았던 자력의 힘을 아직 조금씩은 받고 있다는 것을 알게 된다. 이 힘이 작용하는 중심점을 초점이라 하고, 이 힘의 작용 범위를 '필드(field)' 즉 자장이라고 생각한다면, 여기서 어떤 일이 진행되고 있는지 훨씬 더 명백하게 알 수 있는 모델을 가지는 셈이 된다. 초점이라는 곳은 힘이 가장 크게 작용하는 점이다. 그런데 '필드(field)' 즉 자장이라는 것은 어느 정도까지 그 힘을 받고 있는 부면이지만 그리 넓게까지는 가지 못하는 법이다. 그러나 이론상으로는 이 영향력의 한계는 없는 것이다. 무한한 것이다. 이처럼 자장 안에 있는 장소 그것이 중요한 문제가 되는 것이다. 영향력이 있느냐 없느냐 하는 것이 여기서의 문제가 되지 않는다. 복음의 초점은 무엇이고, 구속적 지식의 핵심은 무엇인가? 그리고 이 자장의 어느 위치에 이 지식, 혹은 저 지식, 혹은 일반 지식이 자리 잡고 있는가? 이런 식으로 문제를 던지면 그 해답은 훨씬 쉽게 제시될 것이다. 초점이 흐려질 까닭도 없고 따라서 거기 접근할 방법이 환히 드러나고 거기에 대한 순수한 지식을 어떻게 가지게 되는지 밝히 알게 된다. 자장이 초점에 중심을 두어야 한다. 그것이 올바른 상태이다. 이 자장 안에 있는 것은 무엇이든지 다 이 초점에 대해서 일정한 성질의 관계를 가지게 되는 것이다(*Ibid.*, p 70-74). 다음 책을 참조하라. Andras Angyal, *Foundations for a Science of Personality* (New York: The Commonwealth Fund, 1941), Gardner Murphy, *Personality, A Biosocial Approach to Origins and Structure* (New York: Harper & Bros., 1947).

⁴³ *Ibid.*, 75. 과거의 전통에 의하면 교회 안에 있는 사람과 교회 밖에 있는 사람에 대한 복음의 전달은 명백하게 구별되어 있었다. 교회 밖에 있는 사람에 대해서 이 전달은 '전도'(evangelism), '사람을 낚는 일'(halieutics), 혹은 '변증학'이었다. 교회 안에 있는 사람을 상대로 해서 쓸 때는 설교라는 말 이외의 말은 쓰지 않았다. 그러나 간혹 '교설'(edifying)이란 말을 쓰기도 했다. 교회 안에 있는 사람은 전달이 세 가지 면을 가지고 있다고 보았다. 즉 교훈 혹은 '문답식 교수'(catechetics), 신앙을 돈독하게 하는 '교설'(edifying), 그리고 의례 혹은 예배 혹은 '예배 의식문'(liturgics)이다. 그러나 힐트너는 교회 안에 있는 사람과 교회 밖에 있는 사람에 대한 전달의 방식을 구별하지 않았다. 복음을 전달하는 근본적인 과정의 행로에는 교회 안에 있는 사람의 경우와 밖에 있는 사람의 경우를 딱 잘라서 말하기가 어렵다는 것을 알았기 때문이다. 목사나 교회의 모든 활동을 전달의 관점에서 연구하면, 그것은 결국 목회신학과 동계의 학문이 되는 것이다. 이것이 힐트너의 확고한 입장이다. 목회신학과 마찬가지로 이 운동 역시 양방통행(兩方通行)이다. 일방통행이 아니다. *Ibid.*, 241.

나 가지고 있지 못했던 것을 적응하는 것이고, 실현이나 심화는 그 전에 알거나 가지고 있었던 것에 새로움과 깊이 및 넓이를 주는 것이 되며, 의례집행은 새 이념이나 새 관계에 대한 지각을 통해서가 아니라 여러 사람과 함께 시인하는 행동을 통해서 심화되는, 실현 혹은 적응이라 볼 수 있다.⁴⁴

(5) 조직하는 일

힐트너는 '조직하는 일'을 다음과 같이 정의한다.

조직하는 일은 '기관(organ)으로 만드는 일', 다시 말하면 기관이 형성되고 보전되며, 또 활동하게 되는 과정이다.⁴⁵

조직의 관점은 목사나 교회의 모든 활동을 검토해서 어떻게 이것들이 전체 교회 안에서 몸 혹은 기관을 만들어 내는지 살펴보는 데 있다. 결국 조직하는 일은 친교(親交)⁴⁶를 더욱 강화시키고 친교와는 아무 관계도 없는 모든 것들을 친교의 관계로 가져다 놓는, 목사 와 교회의 활동의 관점을 의미하는 것이다.⁴⁷ 조직하는 일에서 핵심 주제는 사람과 사람과의 연결이 한 몸처럼 되고, 그리고 나서는 한 몸처럼 움직이는 과정인 것이다. 조직하는 일은 두 관계를 가지고 있다. 첫째는 중심에 모아들이는 일, 필드 이론(field theory)을 쓴다면, 인간관계에 있어서 그 자장을 초점에 집중시키는 일이라 볼 수

⁴⁴ *Ibid.*, 244.

⁴⁵ *Ibid.*, 267. 힐트너는 '오거나이징'(organizing)이 몸이 형성되고 보전되며 활동을 하게 되는 과정을 의미하는 단어가 되도록 계속 투쟁해야 한다고 말한다.

⁴⁶ 조직하는 일의 중심적인 이념인 '친교(親交)'라는 단어를 영어로 표현할 때, 이 의미를 포괄하는 적절한 단어가 없어 보인다. '인코퍼레이트'(incorporate)에도 그런 뜻이 없다. 교회의 '인코퍼레이션'(incorporation)까지도 교회의 형식적인 면을 의미할 뿐이지 교회가 그리스도의 몸, 혹은 그 부분이 되는 구체적인 과정은 의미하지 못하고 있다. *Ibid.*, 267.

⁴⁷ *Ibid.*, 77-78.

있고, 둘째는 초점이 자장에 대해서 가지는 관계와 마찬가지로, 이 친교가 여러 부면에 걸쳐서 세계에 대하여 가지고 있는 관계를 좌우하거나, 혹은 그 관계에 의해서 좌우되는 것이라 볼 수 있다.

힐트너는 교회의 친교를 조직하는 세 가지 관점을 양성, 보호, 관계형성으로 본다.⁴⁸ 첫째, 양성(養成) 혹은 보양(保養)이란 위협이 아주 최소한도로 제한되어 있을 때 그 주체적인 혹은 자율적인 국면에 관심을 집중시킴으로 그 유기적 발전을 돕는 것이다. 즉 먹여주고, 도와주는 일이다. 둘째, 보호나 방어는 밖이나 안에서의 위협이 클 때 주로 나타나 활동하는 것이다. 셋째, 관계형성은 다른 조직체에서 위협이나 혹은 잠재력(潛勢力)이 몰려올 때 주로 나타나 작용하는 것이다. 즉, 다른 기구나 문화, 국가와 같은 조직체에 적극적으로 혹은 소극적으로 교회를 관련시켜 주는 일이다. 또한 소집단에 대해서 연구해 보면 친교의 조직을 이해하는 데 도움이 되는 자료들이 많이 주어진다.⁴⁹

‘레이톤 포드’(Leighton Ford)에 따르면, 하나님께서는 한 가지 방법만을 고집하시는 것이 아니라 매우 다양한 방법을 사용하신다. 포

드에 의하면, 신약에서 사람들 사이에서 행하시는 예수님의 경우 각 개인들을 그에 맞는 독특한 방법으로 다루셨다.⁵⁰ 즉 목양적 관점(shepherding perspective: 치료, 지탱, 인도)에서 제일 목적과 대상은 사람들이며, 전달적 관점(communicating perspective: 학습, 실현, 의례집행)에서는 복음이며, 조직적 관점(organizing perspective: 양성, 보호, 관계형성)에서는 친교, 곧 ‘그리스도의 몸’(교회)인 것이다.⁵¹ 힐트너는 이 세 가지 관점은 배타적으로 활용될 것이 아니라 상호 보충적으로 활용된다고 설명하고 있다. 즉 어떤 관점이 우선적으로 활용되면 나머지 관점은 우선적인 관점을 도와서 보충적인 관계로 활용된다는 것이다. 목양하는 일이나 전달하는 일, 그리고 조직하는 일은 수직적인 신인관계(神人關係)와 수평적인 대인관계(對人關係)를 동시에 가지고 있다.⁵² 따라서 이 두 차원을 함께 생각하지 않을 때는 그것들에 대한 적절한 이해가 성립되지 않는다.

3) 평가

(1) 장점

힐트너는 전인(全人)⁵³에 대한 관심과 각 사람에 대한 개별적 접

⁴⁸ *Ibid.*, 271. 친교의 조직과 관련된 몇 가지 사항을 숙지해야 할 것이다. 첫째, 조직을 단순한 외적 부가물로 보아서는 안 될 것이다. 만일에 성장의 패턴이 그 전체의 몸 안에서 기능을 발휘하는 데 적합하지 않다면, 아무리 성장하고 비대해져도 아무 유익을 줄 수 없을 것이다. 둘째, 상호 협조와 긴장이 동시에 발생하지 않는다면 친교라는 것이 있을 수 없을 것이다. 셋째, 친교 안에 있는 각 단원(單元)은 자기 자체를 인도해 나갈 책임이 있는 것이다. 그러나 이 자율성은 오로지 그리스도의 전 교회에 관계되는 한에서만 있을 수 있는 것이다. 넷째, 교회의 평화와 통일로 인도해 가는 이 모든 과정은 그것을 방어하는 과정과 꼭 같은 것이다. *Ibid.*, 270-271.

⁴⁹ 작은 집단을 연구해서 알게 되는 한 가지 사실은 언제나 두 요소를 함께 취급해야 한다는 것이다. 이 두 요소의 상호관계는 그 그룹의 성공여부를 측정하는 한 표준을 제공한다는 사실이다. 이 두 요소는 과제와 그룹작용, 혹은 기능과 친교이다. 과제를 그룹이 하는 일을 무엇이든 다 포괄하는 말이다. 그룹작용은 멤버간의 관계나 멤버와 지도자간의 관계가 가지고 있는 성격을 규정하는 작용을 의미한다. 한 그룹은 이 양자의 요소를 생각하지 않고 평가할 수 없는 것이다. *Ibid.*, 290-292.

⁵⁰ 레이톤 포드, 『사귀는 전도 나누는 전도』, 이숙희 역 (서울: 조이선교회, 1993), 149-150. 예수님께서서는 복음을 증거할 때 표준적인 접근 방법을 가지고 있지 않으셨다. 주님께서서는 우물가의 여인과 함께 계셨을 때 생수에 대해 말씀하셨으며, 어부들과 함께 계셨을 때 고기 잡는 것에 대해 말씀하셨으며, 농부들과 함께 계셨을 때 씨 뿌리는 일에 대해 말씀하셨다. 예수님께서서 여러 사람들에게 각기 다른 방식으로 다가갔던 것처럼, 우리도 그렇게 해야 한다. 각양각색의 사람들에게 접근하는 데는 여러 방법이 있을 수 있는 것이다. 그러므로 우리는 다양한 방법론을 개발해야 한다.

⁵¹ Hiltner, 『목회신학원론』, 268.

⁵² *Ibid.*, 70.

⁵³ 에릭슨(Erik H. Erikson)의 인간발달 이론에 근거한 여덟 단계의 생애주기이론(生涯週期理論, Life Cycle Theory)은 인간을 출생부터 죽음까지의 전 과정을 후성설적(後成說的, epigenetic)으로 이해하면서 유기적으로 이해하기에 전인목회(全人牧會)를 위한 하나의 틀을 제공해 준다. Erikson의 여덟 단계의 사회 심리적 생애주기이론은 다음과 같이 요약된다. 제1단계(유아기): 기본적 신뢰 대 기본적 불신

근법을 채택해야 한다고 주장했다.⁵⁴ 그는 각 개인의 사례에 대한 주의 깊은 연구에 기초하지 않은 일반적인 원리를 거부했다. 목회신학이 하나의 신학임을 확실히 했으며, 신학과 목회적 경험 간의 밀접한 상호작용과 그 목회적 경험은 반드시 신학적 각성을 이끌어내야 한다고 강조했다. 연구자는 목회자는 신학자임을 강조한 힐트너

(Basic Trust vs. Basic Mistrust). 이 단계는 출생 후 1년 동안의 시기로서 구강적-감각적(oral-sensory) 단계이다. 제2단계(초기 아동기): 자발성 대 수치심 및 의심(Autonomy vs. Shame and Doubt) 이 단계는 걸음마를 배우기 시작하는 근육적-항문적(muscular-anal) 단계이다. 제3단계(놀이기): 주도성 대 죄책감(Initiative vs. Guilt) 이 단계는 전 단계에서 시작한 자발성을 활성화시키는 운동-생식기적 단계이다. 이 시기는 프로이트가 말하는 오이디푸스 콤플렉스가 생기는 남근기(phallic stage)에 해당한다. 2살부터 4살까지의 시기에 해당된다. 제4단계(취학기): 근면성 대 열등감(Industry vs. Inferiority) 이 단계는 이전 단계의 성적 충동이 잦아드는 잠복기의 단계이다. 인간관계도 가족으로부터 학습이 실시되는 학교라는 사회로 넓어진다. 제5단계(청소년기): 정체성 대 정체성 혼란(Identity vs. Identity Confusion) 이 단계는 한 마디로 질풍노도의 시기이다. 아동기에 형성되었던 값진 것들이 전혀 새로운 가치와 이념으로 전환되는 혁명의 시기이며 위기의 시기이다. 이와 같은 격변은 급속한 생리적인 성장과 성기관의 성숙 때문에 나타난다. 제6단계(초기 성인기): 친밀감 대 소외감(Intimacy vs. Isolation) 이 단계는 동일성과 일관성으로 형성된 자아가 타인의 자아와 어우러져서 친숙한 관계를 맺으려는 시기이다. 제7단계(성인기): 창출성 대 침체성(Generativity vs. Stagnation) 이전까지의 단계는 자아정립을 위한 준비단계였다면 이 단계는 정립된 자아를 통해서 이웃과 세계를 위해 의미 있는 일을 실천하는 단계이다. 제8단계(노년기): 자아통합 대 절망감 및 혐오감(Ego Integrity vs. Despair and Disgust) 이 단계는 인간의 모든 갈등이 조화롭게 통일되며 최고의 성숙한 경지에 도달하는 시기이다. 곧 삶의 질서와 의미가 영성적으로 파악되는 시기이다.

⁵⁴ 찰스 V. 거킨, 『살아있는 인간문서』, 안석모 역 (서울: 한국심리치료연구소, 1998). 거킨의 책 제목에 관심을 가져야 한다. *The Living Human Document: Re-Visioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode*. 개인의 삶으로 구성되는, 살아 있는 문서는 각각 그 자체로 완전한 가치가 있으므로, 이해와 해석의 대상이 된다는 것이 거킨의 생각이다. 따라서 그것을 단지 범주화하거나 틀에 맞추려 해서는 안 된다. 마치 설교자가 성경본문을 자기의도에 쬐어 억지로 뜻을 맞추려 해서는 안 되는 것처럼, 살아있는 문서는 그 자체로 가치를 지닌 텍스트로서 보아야 한다. 개인을 살아 있는 인간 문서라고 보는 것은 삶과 언어의 연관관계를 인정하는 것이다. 보이첸이 말한 소위 내적 세계를 이해한다는 것은 내적 경험의 세계와 외적 사건 사이를 연결하는 언어에 대한 이해에 달려 있음을 인정하는 것이다. 따라서 다른 사람의 내적 세계를 이해하는 것은 해석의 과제이다. 즉 경험의 세계에 대한 해석, 즉 삶을 이루는 여러 사건과 그 관계들에 대한 해석이다. 달리 말해 다른 사람을 그 내면 세계의 깊이에서 이해하는 것은 해석학적인 과제이다. 따라서 복음서나 서신과 같은 고대 문서를 해석할 때 생겨날 수 있는 모든 문제들과 가능성들은 타인의 내면세계 해석에서도 똑같이 가질 개연성이 있다. 차이가 있다면 후자의 문서는 살아 있다는 것이며, 내적인 세계를 표출하는 새로운 언어 및 행동으로 계속 자신을 드러내 보인다는 점이다.

의 견해에 전적으로 동의한다. 힐트너는 목사는 다 목회신학자라고 선언한다.⁵⁵ 또한 그는 예수님을 믿는 사람은 누구나 다 신학자라고 보았다. 즉 그는 평신도를 목회신학자로 본 것이다.

사실 신학자가 기독교 신앙의 의미나 내용을 통해서 사색하고 생각하는 사람을 의미한다면, 예수님을 믿는 사람은 누구를 막론하고 조금씩은 다 신학자라고 보지 않을 수가 없다⁵⁶

(2) 비판

힐트너의 주장에는 근본적으로 두 가지의 심각한 문제점을 안고 있다. 첫째, 그의 신학적 성향이 자유주의적이기 때문이다. 황성철은 이 점을 날카롭게 지적한다.

그의 신학적 성향은 자유주의적이었으며, 심지어 유니테리언교(Unitarian)를 지향하는 경향들을 몇 가지 보이기까지 했다. 그리고 그의 목회운동의 선봉이 되는 사람들이 도덕주의와 율법주의, 교조주의와 완전주의를 거부하는 사람들이라는 사실을 기뻐했다. 그는 폴 틸리히(Paul Tillich)의 가르침에 크게 매료되었으며, 거기에서 자신의 자연주의적 접근법과 조화를 이루는 신학을 발견했다.⁵⁷

결국 힐트너는 특정한 인간의 상황들에 참여하고 검토함으로써

⁵⁵ Hiltner, 『목회신학원론』, 39.

⁵⁶ *Ibid.*, 41. 힐트너는 목회에 있어서 평신도 역할의 중요성을 강조한다. 그의 생각을 잘 표현해 주는 인용문을 소개하면 다음과 같다. “많은 평신도들을 대개가 다 맞추어라고만 여겨서는 안 된다. 그들도 다 치료해 주는 일에서나, 사람들을 인도해 주는 일에 있어서 전문적인 일을 하고 있는 전문가들이라고 보아야 한다. 정신 위생학자, 임상심리학자, 직업 상담학자, 교사, 사회사업가, 직업전달자, 그리고 그 이외에도 여러 형태의 전문가들이 이런 일, 저런 일로 이 목회를 돕고 있는 것이다. 이들은 다 전문적인 개인적 협조자들인데, 이들 중 많은 사람이 기독교인이요 또 교회 멤버이다.” *Ibid.*, 48.

⁵⁷ 황성철, 『개혁주의 목회신학』 (서울: 총신대학교 출판부, 2000), 257.

그것들을 이해하는 데 공헌할 만한 모든 학문 분야의 도움을 받아 신학적 통찰력을 이끌어낸 것이다. 그러나 이것은 목회신학의 확고한 기초가 될 수 없으며, 목회신학의 관점을 제한하여 사실상 목회신학이 목회상담이나 목회심리학을 의미하는 정도가 되었다. 즉 힐트너는 로저스의 공감적(共感的, empathic) 심리학을 그 바탕에 깔고 있기 때문에, 그의 모형은 목회상담을 목회신학의 중심으로 삼는 미국적 모형인 것이다.⁵⁸ 이기춘 교수는 힐트너의 목회신학을 다음과 같이 평가한다.

이 모형의 장점은 인간이 직면하고 있는 현실문제에 대한 기능적인 대응이며, 단점은 신학적 바탕이 빈약해서 심리학에 대한 종속적 위치에 머무르게 될 수도 있다는 것이다.⁵⁹

둘째, 힐트너는 목회신학의 출발을 “교회와 목사의 작용과 기능”으로부터 하고 있기 때문이다. 이러한 귀납적 입장으로 출발한 결과는 신학을 무관심의 뒷전으로 물러나게 하며, 선택적이고 부적절한 신학이 되게 하며, 목회신학을 지나치게 상대화시킬 가능성을 열어 놓게 되는 것이다. 황성철 교수는 다음과 같이 비판하고 있다.

이렇게 귀납적 입장에서 목회신학의 논의를 시작하게 되면 그것은 선택적이고 부적절한 신학이 될 수 밖에 없다. 왜냐하면 목회적 경험을 관찰하고 연구해서 그것에서만 신학적 결론들을 이끌어 내게 될 때, 그 관찰자는 자신의 개인적이고 주관적인 협소한 관점에 제한되어 버릴 수밖에 없기 때문이다. 이렇게 될 때

⁵⁸ 로저스(Rogers)의 심리학의 신학적 해석가인 오덴(Oden)은 공감은 한 인간이 타인의 존재준거(frame of reference)의 기반 속으로 들어가는 것인데 이것은 하나님께서 인간의 소외와 유한성 속으로 들어오신 계시 사건과 유사한 것이라고 본다. Thoms C. Oden, *Care of Souls in the Classic Tradition* (Philadelphia: Fortres, 1984), 18.

⁵⁹ 이기춘, 『한국적 목회신학의 탐구』, 238.

신학은 무관심하게 될 수밖에 없다.⁶⁰

3. 힐트너와 투르나이젠(Eduard Thurneysen)의 목회신학 비교

에드워드 투르나이젠의 케리그마적 목회신학과 힐트너의 기능적 목회신학은 신학적 배경이나 방법론 또는 지향하는 목표에 있어서 명암처럼 대비되는 특징들을 보여주고 있다. 전자는 하나님의 말씀에 바탕을 둔 배타적인 목회신학이고, 후자는 사회과학에 바탕을 둔 포용적인 목회신학이다. 이기춘 교수는 투르나이젠의 부정적 측면과 힐트너의 모성적 측면을 대비시켜 양편에 공통으로 적용할 수 있는 범주를 설정하고 있다.⁶¹ 첫째 범주는 두 사람의 신학적 사고를 비교해 볼 수 있는 두 영역적 사고(Two-Sphere Thinking)⁶² 대 관점론적 사고(Perspective Thinking)이다. 두 번째 범주는 신학적 방법론을 비교해 볼 수 있는 규범(Norm) 대 기능(Operation)이다. 세 번째 범주는 신학의 목표를 비교해 볼 수 있는 설교(Preaching) 대 상담(Counseling)이다.

⁶⁰ 황성철, 『개혁주의 목회신학』, 11. 힐트너는 조직적인 목회신학(Systematic Pastoral Theology)을 수립하고, 그 내용을 치료(healing), 지탱(sustaining), 인도(guiding)로 하여 상담관계성을 통한 목회를 주장하고 있다. 그러나 힐트너의 임상 실험적인 결과를 목회신학의 원리로 도그마화 할 때 위험은 크다. 분석 과학적인 접근방법이 성경적인 원리를 앞서게 될 때 많은 문제점을 낳게 되는 것이다. 목회신학의 사명이 하나님과 인간의 만남을 통해서 되는 것이라고 할 때, 하나님 말씀을 따라서 그 말씀의 원칙을 따라서 개인의 영혼의 병과 아픔을 고쳐주고, 하나님의 말씀을 바로 증거해 주어야 한다. 다음 책을 참조하라. 정성구, 『실천신학개론』 (서울: 총신대출판사, 1985), 88.

⁶¹ 이기춘, 『한국적 목회신학의 탐구』, 205-236.

⁶² 두 영역적 사고는 오덴(Oden)이 투르나이젠의 『목회학 원론』(*Die Lehre von der Seelsorge*)에 대해 언급한 것이다. Contemporary Theology and Psychotherapy (Philadelphia: The Westminster Press, 1967), 73.

1) 두 영역적 사고 대 관점론적 사고

투르나이젠의 목회학적 체계 속에는 성(聖)과 속(俗), 구속사와 일 반사, 교회와 문화, 말씀과 상황이 배타적으로 대립하고 있다. 이것은 종교개혁자들로부터 이어 받은 두 영역적 사고에 연유하고 있다. 두 영역적 사고방식에 의하면, 그리스도 사건을 통해서 나타난 계시 밖에서는 신이나 인간 또는 역사에 대한 이해가 가능하지 않기 때문에, 계시는 배타적인 권위를 가지고 있다. 이 권위는 유교문화 속에서의 가부장적 권위와 유사하다.

그러나 힐트너는 관점론적 사고를 가지고 있었다. 힐트너가 조직화한 관점에는 세 가지가 있다. 첫째 목양적 관점(shepherding perspective: 치료, 지탱, 인도)인데, 그 대상은 인간 회중이다. 둘째 전달적 관점(communicating perspective: 학습, 실현, 의례집행)으로 그 대상은 복음이다. 셋째 조직적 관점(organizing perspective: 양성, 보호, 관계형성)으로 그 대상은 교회이다. 힐트너는 이 세 가지 관점은 배타적으로 활용되는 것이 아니라 상호 보충적으로 활용된다고 설명하고 있다. 즉 어떤 관점이 우선적으로 활용되면 나머지 관점은 우선적인 관점을 도와서 보충적인 관계로 활용된다는 것이다.

2) 규범(Norm) 대 기능(Operation)

투르나이젠의 신학 방법론은 원리나 규범으로부터 경험을 향해 나가는 연역적(deductive) 접근 방식을 채택하고 있으며, 힐트너의 신학 방법론은 경험으로부터 원리를 향해 나가는 귀납적(inductive) 접근 방식을 채택하고 있다.⁶³ 투르나이젠의 목회신학의 규범은 하나

⁶³ 투르나이젠은 2차 대전 직후인 1948년에 『목회학원론』(Die Lehre von der Seelsorge)을 출간했고 그로부터 20년이 지난 1968년에 『목회학 실천론』(Seelsorge im Vollzug)을 펴냈다. 그러나 하나님의 말씀에 기초한 배타적 논리에는 변함

님의 말씀이다. 또한 교리 문답서나 교회의 역사적 선언들은 하나님의 말씀이 규범임을 증거해 주는 또 하나의 규범이다. 힐트너에게 있어서 기능이란 목사에게 주어진 과제를 어떻게 하면 효과적으로 대응하느냐 하는 것이다. 그의 관점론적 사고는 끊임없이 변하고 있는 목회의 상황을 과정으로 이해하고 그때그때 주어진 과제에 기능적으로 대처하는 것이다. 힐트너는 목회기능에다 초점을 맞추고 있기 때문에 투르나이젠처럼 교리문답이나 교회훈련 또는 교회의 전거들을 규범으로 쓰지 않는다. 힐트너는 남성적이고 예언적인 목회의 기능보다는 제사장적이고 모성적인 치료와 지탱과 인도와 같은 목회 기능을 정서적 차원에서 개인 개인에게 베푸는 것이 목회라고 본다.

3) 설교 대 상담

투르나이젠은 부정적 목회기능인 설교에다 초점을 맞추었고, 힐트너는 모성적 목회기능인 상담에다 초점을 맞추었다. 결론적으로 이기춘 교수는 하나님의 말씀을 언어로 표현하는 설교와 이것을 비언어적인 인간관계로 표현하는 상담은 모두가 복음 선포의 필수적인 방법이라고 말하면서, 부정적인 언어표현인 설교와 모성적인 비언어 표현인 상담이 균형을 이루는 목회의 탐색, 이것이 투르나이젠과 힐트너가 던져주는 한국교회의 목회를 향한 과제라고 주장했다.⁶⁴

이 없다. 힐트너는 1949년 인간 잠재성 심리학을 배경으로 『목회상담학』(Pastoral Counseling)을 펴냈고 9년 뒤인 1958년에 『목회신학원론』(Preface to Pastoral Theology)을 출판했다. 그러니까 투르나이젠은 먼저 이론적이고 원리적인 책을 출판하고 이 이론과 원리를 적용할 실천론을 나중에 출판했다. 반대로 힐트너는 먼저 응용적이고 실천적인 목회상담학을 펴내고 그 뒤를 이어 원리적이고 이론적인 원론을 출판했다.

⁶⁴ 이기춘, 『한국적 목회신학의 탐구』, 236.

4. 목회와 신학의 관계

1) 목회가 우선인가?

힐트너는 *Preface to Pastoral Theology*에서 목회신학의 중요성을 언급하면서 현대적 목양을 위해서 시대에 맞게 해 나아갈 의무가 있다고 강조한다.

옛날에 비해서 현대는 지식이 발달하여 좀 현대적으로 목양할 수 있게 되었기 때문에 색다른 여러 방법으로 양 떼들을 사육해야 한다. 정신적인 목양도, 오늘날에 와서는 실제로 양을 기르는 사람들이 현대식으로 잘 사육하고 있는 것과 마찬가지로, 시대에 맞게 해 나아갈 의무가 있는 것이다. 이 시대의 특유한 요청과 위험이 따로 있기 때문이다.⁶⁵

힐트너는 심리학, 정신위생, 인간학 등의 새로운 지식은 상당히 풍부한 내용을 가지고 있기 때문에 그냥 묵과해 버릴 수가 없으며, 한 방법이나 기술로써 끝나는 것이 아니라고 말한다. 이러한 새 지식은 정신적인 목양은 어떻게 하는 것이 좋을지 가르쳐 주기도 하고, 정신적인 목양에도 실제로 이용할 수 있게 그 지식을 응용해 주기도 한다고 주장한다. 또한 힐트너는 신학이 차지하고 있는 관련성을 시인하지 않고 지나가기 때문에, 신학을 왜곡시키고, 심지어는 ‘오해된’ 신학과 ‘편리한’ 심리학과 의 억지 관계를 더 경화(硬化)시켜 버리고 만다고 주장한다. 그러나 다음의 글을 통해서 알 수 있듯이 힐트너의 논조는 신학과 심리학의 관계를 표현할 때만 주의한다면 심리학을 대대적으로 이용할 수 있다는 것이다.

신학적인 질문에서 신학적인 해답으로 되돌아가는 목회신학은

⁶⁵ Hiltner, 『목회신학원론』, 28.

심리학을 대대적으로 이용할 수 있다. 그러나 신학과 심리학 사이에 있는 관계를 왜곡시켜서 표현하는 잘못을 범하지 않도록 늘 경계하지 않으면 안 된다.⁶⁶

힐트너의 생각과 성향과 성품은 신학보다는 목회가 우선임이 분명하다. 그러하기에 심리학, 정신위생, 정신분석, 집단 치료 등을 ‘대대적으로’ 사용할 수 있었던 것이다.⁶⁷ 힐트너는 전달의 관점에서 도 사회심리학, 그룹 다이내믹스, 정신분석학, 산업심리학, 의미론 등을 사용하고 있다.⁶⁸

이기춘은 자신의 연구 중점을 위하여 힐트너를 다음과 같이 평가한다.⁶⁹

⁶⁶ *Ibid.*, 30.

⁶⁷ 힐트너에 의하면, 신학은 “독립된 분야나 영역이라는 것은 신학에 없다는 말을 가지고 여러 분야의 신학자들이 공동 대화할 수 있는 것, 그것이 바로 신학이다.” *Ibid.*, 42. “신학 그것은 신학적인 지식이나 예지를 체계화하고 더 발전시키는 데 도움을 주는 것이지, 이런 지식이나 예지를 발전시킬 사람을 가두어 놓아 두는 것은 아닌 것이다”(*Ibid.*, 46). 힐트너에게 있어서 종합과 관통(貫通)은 필요하고 중요한 것이었다(*Ibid.*). 힐트너에게 있어 종합적인 성향이 지배적이었기에 그는 타 분야의 학문지식을 ‘대대적으로’ 사용했다고 연구자는 생각한다. 힐트너는 이렇게 강조했다. “우선 나는 현대 심리학이나 정신위생 그리고 정신분석이 목사가 실제로 하고 있는 일에 어떤 도움을 줄 것이라는 점에 대해서 흥미를 가지게 되었다. 이것은 물론 내 성품과 그 성향(性向)을 말한다.” *Ibid.*, 45.

⁶⁸ *Ibid.*, 258.

⁶⁹ 이기춘의 연구 핵심주제는 ‘양성적(兩性的) 목회모형’이다. 그에 의하면, 단군 이야기를 필두로 한 무교는 이 땅에 모성적 성격과 기능을 마련해 주었고, 삼강오륜을 앞세운 유교는 이 땅에 부성적 성격과 기능을 마련해 주었다. 무교는 민중의 한을 어루만져 주는 역할을 감당했고, 유교는 사회질서와 인륜을 이끌어 가는 통치철학으로 군림했다. 이 두 개의 판이한 사상적 모태들은 각각 다른 결과를 산출해 냈다. 무교는 모성적 정감주의(情感主義)를, 유교는 부성적 권위주의를 산출해 냈다. 그러나 부성적 권위주의는 모성적 정감주의를 억압했고 예측화시키려 했다. 모성적 정감주의는 무력한 것 같으면서도 끈질기게 자신의 생명을 지속해 왔다. 그의 책의 제목인 “한국적 목회신학의 탐구” 중 한국적이라는 말은 이 갈등적 상황을 말하는 것이다. 그는 기독교의 복음이야말로 이 땅에서 복음이 되려면 이러한 갈등적 상황과 씨름하는 작업을 꾸준히 펼쳐야 할 것이라고 주장한다. 그에 의하면 갈등적 상황은 크게 보아 분단의 갈등, 성 차별주의, 우뇌와 좌뇌의 괴리, 이성과 감정의 부조화 등으로 나타나고 있다고 본다. 그래서 그의 책의 부제는 “양성적(兩性的) 목회모형의 상황적 조명”이라 붙였다.

목회신학이란 신학의 목회적 차원과 목회의 신학적 차원을 결합하는 학문이다. 곧 우주적 진리를 구체적 진리로 표현하는 학문이다. 이러한 우주성과 구체성을 목회신학의 차원에서 신학과 목회의 양면성을 균형 잡아가면서 가장 잘 체계화시킨 신학자가 바로 힐트너이다.⁷⁰

그러나 연구자는 이기춘의 의견에 반대한다. 왜냐하면 힐트너는 신학보다는 목회에 너무나도 치우쳐 있기 때문이다. 실질적으로 이기춘도 이 점을 시인하며 힐트너의 목회신학을 다음과 같이 평가했다.

이 모형의 장점은 인간이 직면하고 있는 현실문제에 대한 기능적인 대응이며, 단점은 신학적 바탕이 빈약해서 심리학에 대한 종속적 위치에 머무르게 될 수도 있다는 것이다.⁷¹

결론적으로 힐트너는 신학적 바탕이 빈약하며 목회방법론에 치우쳐 있음을 알게 된다.

2) 신학이 우선인가?

투르나이젠은 바르트(Barth)의 “하나님의 말씀의 신학”의 영향을 받아 구조적인 교회 안에서 성례전과 더불어 말씀을 선포하는 것이 곧 인간의 영혼을 돌보는 목회라고 했다.⁷² 그의 목회신학의 근저에는 철저하게 교의학이 자리 잡고 있으면서 사회과학적인 기능을 배제해 버렸기 때문에 말씀 선포가 목회의 중심이 되었다.⁷³ 투르나이젠에 의하면 하나님의 말씀이 모든 목회적 상황들에 대해서 그 자

충족성(自充足性)을 보유하고 있다는 것이다. 투르나이젠의 목회학적 체계 속에는 성(聖)과 속(俗), 구속사와 일반사, 교회와 문화, 말씀과 상황이 배타적으로 대립하고 있다. 이것은 종교개혁자들로부터 이어 받은 두 영역적 사고에 연유한다. 두 영역적 사고방식에 의하면, 그리스도 사건을 통해서 나타난 계시 밖에서는 신이나 인간 또는 역사에 대한 이해가 가능하지 않기 때문에, 계시는 배타적인 권위를 가지고 있다. 연구자는 이러한 투르나이젠의 배타적인 사고방식은 신학에 치우쳤다고 생각한다. 즉 힐트너와 정반대되는 입장이라고 생각된다.

이상의 논의를 결집하여 볼 때, 목회가 우선인가 아니면 신학이 우선인가? 황성철은 목회신학을 다음과 같이 정의한다.

목회신학은 이론(Theorie)과 실천(Praxis)의 두 축을 견지하는 통합적 학문이다. 그리고 그 둘 사이의 긴장 속에서 이루어지는 목회자 자신의 끊임없는 자기대화(self-conversation)요, 자기반성(self-reflexion)인 것이다. 그러므로 목회신학은 결코 정적인 상태에 머물 수 없다. 오히려 그것은 변화와 발전을 생명으로 하는, 역동적인 학문이어야 하는 것이다.⁷⁴

목회신학은 한편으로는 신학(기독교 교리)과 다른 한편으로는 목회(목회적 경험과 목회적 돌봄)라는 두 축의 중간에 서로 적절하게 위치하고 있다.⁷⁵

목회와 신학의 이러한 긴장관계에 있어 목회의 확실한 출발점이

⁷⁰ 이기춘, 『한국적 목회신학의 탐구』, 38.

⁷¹ *Ibid.*, 238.

⁷² Thurneysen, 『목회학실천론』, 박근원 역 (서울: 한국신학연구소, 1977), 23-36.

⁷³ 이기춘, 『한국적 목회신학의 탐구』, 237.

⁷⁴ 황성철, 『개혁주의 목회신학』, 270.

⁷⁵ *Ibid.*, 12.

어디로부터 시작되어야 하는지를 신정통주의⁷⁶ 실천신학자 투르나이젠은 분명히 밝히고 있다. 투르나이젠에 의하면, 하나님의 말씀이 모든 목회적 상황들에 대해서 그 자충족성(自充足性)을 보유하고 있기에 신학이 목회신학의 출발점이 되어야 한다. 이 점에 있어서 황성철은 동의한다.

“투르나이젠과 개혁주의 입장이 갖는 공통점은 신학, 곧 하나님의 말씀이 목회신학의 출발점이 되어야 한다는 것이며, 이 점에 있어서 연구자의 생각 역시 일치한다 할 수 있다.”⁷⁷

우리는 목회자가 되기에 앞서 먼저 목회신학자가 되어야 한다. ‘무엇을’ 또는 ‘어떻게’라는 질문에 앞서 ‘왜’라는 질문을 던질 수 있어야 한다. 신학이 목회방법론 뒤로 밀려나지 않도록 해야 한다. 실용주의적 목회철학과 세속적 목회경영이 아닌 신학적인 접근을 해야 할 것이다. 이제 결론은 자명해진다. 신학, 곧 하나님의 말씀이 목회의 출발점이 되어야 하는 것이다.

5. 목회신학의 성경적 근거

1) 구약성경

구약성경에서 중심적인 위치를 차지하고 있는 내용은 성부 하나님의 사역이다. 목회자로서의 성부 하나님의 이미지는 목자(시 23: 1-6)와 부모(호 11: 1-11)와 치료자(출 15: 26) 등이다. 이러한 이미지는 모

⁷⁶ 바르트(Barth)와 같은 시대를 살았고 바젤대학 신학부에서 그와 동료였던 투르나이젠은 자신의 신학적 입장을 복음주의라고 표명했다. 그가 말하는 복음주의란 반 카톨릭적이며, 반자유주의적이며, 친종교개혁주의를 의미한다. 다음을 참조하라. Thurneysen, 『목회학실천론』, 129.

⁷⁷ 황성철, 『개혁주의 목회신학』, 271. 개혁주의 입장에 따르면, 비록 본문과 상황은 해석학적 순환관계에 놓여 있지만 상황은 본문 위에 정초 되어야 한다.

든 목회 사역의 원형이요 모범이다. 또한 21세기 목회신학의 방향을 제시하는 영적 나침반이라 할 수 있을 것이다.⁷⁸ 모세, 사무엘, 다윗, 이사야, 예레미야, 느헤미야, 호세아, 하박국, 아모스 등의 사역은 오늘날의 목회신학의 전형이라고 할 수 있다. 황성철은 다음과 같이 평가한다.

특별히, 이들은 격변하는 시대상황 속에서 이스라엘을 인도한 영적 지도자들이었다. 이들은 ‘성경적 상황화(biblical contextualization)’-시대와 상황에 따라 메시지의 방향과 강조점을 차별화하는-의 목회적 실천가들이었던 셈이다.⁷⁹

2) 신약성경

신약의 목회 신학은 가시적인 요소와 비가시적인 요소로 구성되어 있다.⁸⁰ 가시적인 요소는 교회의 본질과 구조 그리고 교회의 사역 등을 포괄하는 일종의 교회 표면적 내용물이다. 비가시적인 요소는 교회의 목회적 상황으로 인해 발생하는 일종의 구체적 신학, 다시 말해서 교회의 특정한 현실을 언급하는 역사적 신학을 의미한다. 곧 신약 성경인 것이다. 이 말은 신약성경을 인간의 구체적 삶의 자리를 투과하는 거룩한 하나님의 말씀으로 이해하는 것이다. 이 두 요소를 심층적으로 분석, 종합함으로써 목회신학의 지평을 한 단계 높일 수 있을 것이다.

6. 나가는 말

⁷⁸ *Ibid.*, 273.

⁷⁹ *Ibid.*, 274.

⁸⁰ *Ibid.*, 78-80.

힐트너에게 있어 목회신학이란 목양의 관점에서 교회나 목사의 모든 활동과 기능을 보며, 거기서 한 신학적인 결론을 내리는, 신학적 지식이나 연구의 한 가지이다. 힐트너의 생각과 성향과 성품은 신학보다는 목회가 우선임이 분명하다. 그러하기에 심리학, 정신위생, 정신분석, 집단 치료 등을 ‘대대적으로’ 사용할 수 있었던 것이다. 힐트너는 신학적 바탕이 빈약하며 목회방법론에 치우쳐 있음을 알게 된다. 투르나이젠의 두 영역적 사고방식에 의하면, 그리스도 사건을 통해서 나타난 계시 밖에서는 신이나 인간 또는 역사에 대한 이해가 가능하지 않기 때문에, 계시는 배타적인 권위를 가지고 있다. 연구자는 이러한 투르나이젠의 배타적인 사고방식은 신학에 치우쳤다고 생각한다. 즉 힐트너와 정반대되는 입장이라고 생각된다.

그렇다면 목회가 우선인가? 아니면 신학이 우선인가? 우리는 목회를 어디서부터 시작해야 하는가? 신학, 곧 하나님의 말씀이 목회의 출발점이 되어야 한다. 신학이 목회방법론 뒤로 밀려나지 않도록 해야 한다. 실용주의적 목회철학과 세속적 목회경영이 아닌 신학적인 접근을 해야 할 것이다. 목회자들은 ‘목회 성공병’(success syndrome in ministry)에서 치유 받아야 한다. 신학적인 검증도 없이 무분별하게 마케팅 경영원리를 동원하는 것은 목회신학의 결핍(缺乏) 혹은 부재(不在)에서 기인하는 것이라고 볼 수 있다.

힐트너처럼 목회방법론에 치우치지 않아야 하며, 투르나이젠처럼 상황을 고려하지 않는 배타적인 신학에 치우치지 않아야 한다. 목회의 내용은 변하지 않는 하나님의 말씀이다. 목회의 내용은 예수님 중심적이어야 한다. 그러나 목회의 형태는 양들과의 접촉점을 위하여 다양할 수 있다. 황성철은 이러한 모습을 ‘성경적 상황화

(biblical contextualization)’라고 했다. ‘성경적’이라는 말이 중요한 것이다. 말씀에 위배되지 않으면서 그 시대와 상황에 따라 목회를 차별화하는 목회적 실천가들이 되어야 한다.

이상에 기초하여 본 연구자는 몇 가지 제언을 한다.

첫째, 목회사역에는 성경적이고 신학적인 근거가 있어야 한다. 목회자는 먼저 목회신학자가 되어야 한다. 이렇게 될 때, 가장 염려되는 신학이 목회방법론 뒤로 밀려나는 심각한 국면을 목회에서 막을 수 있다. 목회자가 자신의 목회에서 목회신학의 필요성을 심각하게 느끼는 만큼 그는 바른 목회철학을 갖고 건강한 목회를 수행하여 나갈 수 있을 것이다. 목회자의 정체성, 목회자의 소명 의식, 이 세상에서 목회자의 사역은 반드시 성경에 바탕을 두어야 하고 신학적 온전함으로 가득 채워져야 한다.

둘째, 목회사역은 예수 그리스도를 중심으로 해야 한다. 우리의 정체성은 하나님의 아들이신 예수 그리스도에게서 발견되는데, 그 분이 우리를 부르셔서 그분의 일을 하게 하신다. 바울이 맡은 사도의 일은 기준을 세우는 것(normative)이었다. 그의 특별한 임무는 교회가 세워질 수 있도록 터를 닦는 것이었다. 그 터는 예수 그리스도였고 그리고 다른 모든 목회 사역은 전부 다 기독교적 터를 평가 기준으로 삼아야 한다. 예수 그리스도는 우리의 관심의 초점이며, 우리 목회의 원천이며 우리의 모든 수고의 목표이다. 바울은 그것을 골로새서 1장 28절에서 요약하고 있다.

우리가 그를 전파하여 각 사람을 권하고 모든 지혜로 각 사람을 가르침은 각 사람을 그리스도 안에서 완전한 자로 세우려 함이니.

바울은 그의 존재의 본바탕에서 그리스도의 것이었다. 교회의

주인이신 그리스도께서 그를 사역자로 부르셨고 그는 그리스도의 교회 안에서 목사와 사도였다. 그의 모든 행위는 그리스도 주님의 명령을 받고 있다는 그의 깊은 의식에서 나온 것이었다. 이것은 기독교 목회자의 정체성의 기초이다.

셋째, 예수 그리스도의 인격이 재성육(再成肉)되는 목회자의 인격적 갱신이 필요하다. 목회자가 그의 목회에서 사람들로 예수 그리스도의 인격을 닮게 하려면 먼저 목회자가 예수 그리스도의 인격을 닮지 않으면 안 될 것이다. 목회자가 하나님의 부르심을 받고 일생을 살아갈 때 그에게 가장 중요한 과제와 목표가 있다면 그것은 위대한 업적을 남기는 목회자가 되는 것보다 예수 그리스도의 위대한 정신과 열을 닮은 인격자가 되는 데 있다. 목회자에게 가장 중요한 것은 예수 그리스도의 그 인격에 접촉되고 동화되어서 예수의 인격이 목회현장에 재성육되도록 하는 일일 것이다. 이런 점에서 목회는 목회자 자신의 열심이나 노력 혹은 업적 이전에 예수 그리스도에 대한 목회자의 고백적 신앙과 체험적 인격 그리고 간증적 삶의 총체적 표현이라고 말할 수 있을 것이다. 오늘날 한국교회가 절실하게 필요로 하는 것은 목회의 성공적 테크닉이 아니라 예수 그리스도의 인격이 재성육(再成肉)되는 목회자의 인격적 갱신이다. 만일 목회자가 그 인격을 갖고 있다면 그 목회자는 모든 것을 가진 것이다. 그러나 그 인격이 없다면 목회자가 가진 모든 것은 무가치하다.

넷째, 목회사역은 예수 그리스도의 성육신에 바탕을 두어야 한다. 목회는 그리스도의 성육신에 바탕을 두고 있다. 우리는 기꺼이 우리의 세계로 들어오셔서 우리를 구원하기 위하여 인간의 짐을 지신 분의 종이다. 성육신 사역의 핵심 동기는 그리스도의 사랑이며,

그리고 이 사랑으로 인하여 바울은 고린도 교회의 악한 그리스도인들에게조차 목회를 하지 않을 수 없었다고 말하였다(고후 5: 14). 그러나 성육신의 삶은 사람들과 정확히 하나가 되는 것과 그들의 세계를 이해하는 것보다 훨씬 더 심오한 것이다. 그 핵심에 있어서 성육신은 희생적인 것이다. 예수님은 우리의 구주가 되시기 위하여 모든 것을 버리신다. 마침내는 자신의 생명까지도 버리신다. 목회를 하는 우리 삶도 역시 마찬가지다. 우리 모두가 다 순교자가 되는 것은 아닐지라도 우리는 모두 그리스도와 그분의 교회를 위해 우리 삶을 바치라는 분부를 받았다. 성육신은 목회의 핵심이요 생명이 다. 그리고 그것은 목회학의 기초석이다. 바울은 디모데에게 어떻게 “성공”할 것인지 말하지 않고 다만 디모데에게 하나님의 표준을 좇으라고 권하고 있을 뿐이다. 진정한 목회에서의 성공이란 무슨 신학이나 목회방법을 동원해서 목회의 결과를 얻는 것이 아니다. 바른 목회의 성공은 목회 결과에 아랑곳하지 않고 죽도록 충성을 다하여 하나님의 뜻만을 행하는 것이다.

다섯째, 목회사역은 서번트 리더십(Servant Leadership)을 가지고 해야 한다. 오늘날 위대한 목회 지도자는 먼저 섬기는 사람으로 나타난다. 섬기는 목회 지도자는 일시적으로 회중의 잠재력을 발현시키거나 문제를 해결하는 사람이 아니라, 끊임없이 자기를 낮추고 남을 위해 봉사하는 사람이다. 섬기는 지도자는 일시적인 평화를 수립하기보다 영원한 평화를 실현하기 위해 자신을 모두 바치는 사람이다.

예수 그리스도는 제자들에게 종이 되라고 역설하였고(막 10: 44; 요 13: 14), 이에 따라 초대교회 신도들은 자신들을 ‘하나님의 종’(벧전 2: 16), ‘그리스도의 종’(고전 7: 22; 엡 6: 6)으로 이해하였다. 신약성경에

서 '섬기는 자'는 '주인을 위해 모든 것을 바쳐 봉사하며 종으로 섬기는 사람'을 의미한다. 섬기는 목회 지도자는 또한 복종하는 봉사의 명예를 메는 사람이다. 모세, 여호수아, 사무엘, 예언자들, 그리고 그리스도의 제자들은 하나님께 복종하면서 하나님의 사역을 위한 봉사의 명예를 땀다. 그리스도의 완전한 복종의 명예를 메고 남을 위해 존재하는 '섬기는 목회 지도자'는 사역의 근원을 '그리스도의 십자가'에서 찾는다. 하나님의 종이 된다는 것은 그리스도의 십자가를 지고 남을 위해 대신 고통당하는 사역자가 된다는 것을 의미한다. 목회자는 섬기는 자이다. 목회자가 섬기기를 원치 않는다면 그는 목회하기를 원치 않는 것이나 마찬가지다. 목회자는 다른 사람들을 섬기는 사람이다. 목회자가 예수 그리스도를 섬기지 않으면 단지 교회를 해치는 길 외에 다른 길이 없을 것이다.

여섯째, 목회사역을 하면서 희생을 각오해야 한다. 희생이 없는 목회는 아무것도 이룰 수 없다. 만일 목회자가 종의 마음을 가지고 있다면 희생은 필연적이다. 열매를 맺을 수 있기 위해서는 한 알의 밀이 땅에 떨어져 죽어야 하듯이 목회에서도 영혼을 구하는 열매를 얻기 위해서는 먼저 목회자의 희생이 있어야 한다. 여기에 중립적인 입장은 전혀 있을 수 없다. 목회자가 자신의 목숨을 구하여 영혼들을 잃어버리든지, 아니면 목회자가 예수 그리스도를 위하여 목숨을 잃음으로 영혼들을 구하든지 둘 중에 하나이다. 목회에는 기쁨이 있지만 그러나 다른 사람들의 희생에 의해서 얻어지는 기쁨은 있을 수 없다. 천국으로부터의 기쁨이 있는데 이것은 목회자 자신의 겹세 마네의 눈물과 골고다의 희생으로 얻어지는 열매인 것이다.

일곱째, 하나님의 기도와 말씀으로 균형 잡힌 목회사역이 되어

야 한다. 초대교회에 한 무리의 과부들이 소홀히 되었기 때문에 교회가 심각한 위기에 직면했을 때 베드로는 다음과 같은 결론을 내렸다. “우리는 기도하는 것과 말씀 전하는 것을 전무하리라”(행 6: 4). 교회에서의 소위 조직상 혹은 물질적 문제는 다 영적 문제에 기초하고 있는 것이다. “목회성공”에 대한 오늘날의 많은 책들을 보면 말씀과 기도에 대해서 거의 말하고 있지 않다. 그러나 초대교회가 성장한 것은 지도자들이 기도와 말씀 전하는 일에 전무했기 때문이며, 2000년 교회 역사를 볼 때도, 교회가 기도하며 하나님의 말씀에 주의했을 때 위대한 축복의 시대가 도래했다는 것을 알 수 있다. 그러나 불행하게도 오늘날 많은 교회들이 다른 것들로 나아가고 있다. 외형적으로 보기에는 성공하는 것 같을지 모르지만 사실은 죽어가고 있는 것을 알아야 한다. 하나님의 기도와 말씀으로 균형 잡힌 목회는 균형 잡힌 그리스도의 몸을 세우는 데 결정적이다. 이 두 도구는 세상을 깜짝 놀라게 하는 즉각적인 결과를 야기하지 않을는지 모르지만 하나님을 영화롭게 할 영속적인 결실을 맺게 할 것이다.

1세기 목회든 21세기 목회든 생명의 길로서 스스로 속죄 제물이 되심으로써 하나님의 백성을 인도하시는 그리스도에게 사로잡힌 자들이 필요하다. 연구자가 제언한 것처럼 1004동의 군인교회 목회사역에도 성경적이고 신학적인 근거가 확고하여 푸르고 푸른 예수 그리스도의 계절이 오기를 소망한다.

Abstract

One of the issues raised seriously in the field of pastoral care today is deficient pastoral theology of pastors. It is a serious aspect that pastoral methodology has pushed back theology. In other words, it is not a theological approach but a secular pastoral management or marketing management without theological verification. In this sense, the pastor should receive healing from the success syndrome in the pastoral care. Theology, the word of God should be starting point of pastoral care.

Eduard Thurneysen shows pastoral theology of kerigma, Seward Hiltner shows pastoral theology of function. The former is an exclusive pastoral theology based on the Word of God, and the latter is inclusive pastoral theology based on the social sciences.

We should not be impartial exclusive theology as Eduard Thurneysen did. We should not be impartial pastoral methodology as Seward Hiltner did. The contents of the pastoral care is the Word of God that does not change. The contents of the pastoral care is to be Jesus-centered. We wish to come the season of green and blue of Jesus Christ in the 1004 military churches by making firmly biblical and theological basis of pastoral care.

주제어(Key words):

씨워드 힐트너(Seward Hiltner), 투르나이젠(Eduard Thurneysen), 목회신학(Pastoral Theology), 목회(Pastoral Care), 관계(Relationship)

한국군선교신학회 「군선교신학」 논문작성법

1. 논문에 대한 일반적 이해

가. 정의: 기록에 의한 정보전달의 한 수단이다.

- 1) 논문이란 형식으로 전달되는 정보는 전달자의 비평 평가가 곁들여진다는 점에서 일반 정보와 구별된다.
- 2) 그 정보에 비평이나 평가를 곁들인다는 것은 자기의 사상·견해 또는 주장의 타당성이나 정확성에 대한 논증을 의미한다.
- 3) 논문의 양식이나 체제는 곧 집필자와 독자 사이의 약속을 의미한다.
- 4) 양식이나 체제에 크게 매인다는 점에서 논문을 가리켜 규격화된 정보전달의 수단이라 할 수 있다.

나. 논문의 요건으로는 독창성이 요구된다.

- 1) 독창성이란
 - 가) 반드시 소재가 새로워야 함을 의미하지 않는다.
 - 나) 기존한 소재라도 다루는 방법이나 연구의 방향 또는 결론으로 이끄는 방법이 새로우면 독창적이라 할 수 있다.
 - 다) 연구 결과가 타인의 것과 비슷하더라도 이론상 새로운 해석을 제시한 것이면 독창적이라 할 수 있다.
- 2) 독창성이 결여된 경우
 - 가) 타인의 저술을 요약한 것.
 - 나) 타인의 견해나 주장을 비판 없이 옮겨 놓은 것.
 - 다) 이곳저곳에서 인용하여 교묘하게 꾸며 놓은 것.
 - 라) 입증되지 않은 개인적인 견해가 담긴 것.
 - 마) 출처를 밝히지 않고 옮겨 놓은 것.
- 3) 특히 과학논문에서는 ①정확성 ②객관성 ③불편향성 ④검증성 ⑤평이성 등의 요건이 강조된다.

2. 논문작성의 원리

가. 주제선정: 주제는 논문의 근본이어서 그 선정 여하에 따라 논문의 성패가 결정될 수 있다.

1) 주제선정의 요건 :

- 가) 흥미를 가진 문제이어야 한다. 즉 유용성이 중요한 요건이다.
 - 나) 폭이 좁고 깊이가 있는 문제이어야 한다.
 - 다) 자료수집이 가능한 문제이어야 한다.
 - 라) 독창성 또는 참신성이 있는 문제이어야 한다.
 - 마) 명확한 결론의 도출이 가능한 문제이어야 한다.
- 2) 논문의 주제를 압축하므로 논점을 뚜렷이 하여야 한다.

나. 자료수집

1) 다양한 자료수집방법

- 가) 실험이나 관측 또는 현장조사 등으로 얻어지는 데이터.
- 나) 개인이나 집단과의 면담에서 얻어낸 사실.
- 다) 문헌자료가 중요하며 주로 도서관에 의존하게 된다.
- 라) 참고문헌을 선정하고 자료 수집의 방향이나 목표를 정한다.
- 마) 얻어진 정보를 기록하는 작업이 요청된다.

2) 자료의 평가

- 가) 자신의 논지를 전개하기 위해 꼭 필요한 것이다.
- 나) 자료에 대한 평가 안목을 길러야 한다.
- 다) 참고문헌의 선정·문헌에서 얻은 정보의 기록·자료의 편성과과정에서 평가가 이루어져야 한다.

3) 자료의 편성

- 가) 수집되고 평가된 자료는 일정한 기준에 따라 정리되어야 한다.
- 나) 자료들 사이의 연계성과 조직화가 필요하다.
- 다) 이와 같이 자료를 편성하는 것은 논문의 뼈대를 만드는 일이다. 즉 논문의 구성이다.

라) 자신의 논지를 체계적으로 전개할 수 있는나의 여부가 이 구성에 달려 있다.

3. 원고작성

1) 원고작성의 의미

- 가) 조사 연구한 결과로 얻어진 사실(정보)과
- 나) 이에 대한 연구자 자신의 비판과 평가를 종합하여
- 다) 이것을 글로 표현하되 적절한 양식에 따라 기술하는 것이다.

2) 원고작성에서 강조되어야 할 점

- 가) 논리의 일관성이 있어야 한다.
- 나) 각종 표기와 양식의 정확성과 통일성이 있어야 한다.
- 다) 논문 전체의 체제문제 즉 제출양식이 정비되어야 한다.

3) 논문의 기본형식(서론 본문 결론)

<서론>

- 가) 문제 제기와 논문의 주안점을 밝히는 데 목적이 있다.
- 나) 연구의 방법과 범위를 정하는 부분이다.
- 다) 가능한 한 간단하고 명료해야 한다.

<본론>

- 가) 서론에서 제기된 문제에 대하여 논증하는 부분이다.
- 나) 자신의 연구결과의 정확성이나 해석의 정당성이 담보되어야 한다.
- 다) 충분한 증거가 갖추어져야만 설득력을 발휘할 수 있다.
- 라) 논리학적 수법이 고려되어야 한다.
- 마) 선입감에 빠지거나 독단에 흘러서는 안 된다.
- 바) 타인의 해석 견해 주장 등에 대하여 비판할 때 감정이나 편견이 개입되어서는 안 된다.

<결론>

- 가) 본론의 논증 결과를 바탕으로 서론에서 제기한 문제에 대하여

판단하고 매듭짓는 부분이다.

- 나) 자신의 조사, 연구의 범위에 머무르며 과대한 단정이나 비약된 독단에 빠져서는 안 된다.
- 다) 본론에서 충분히 밝혀지지 못했으나 앞으로 연구할 가치가 있는 문제점을 제시하고 금후의 과제로 언급할 수 있다.
- 라) 본론에서 이미 논의된 것에 대하여 중언부언하거나 미련을 남기는 것은 하지 말아야 한다.

4) 논문의 길이

- 가) 형식과 함께 논문의 길이가 중요하다.
- 나) 주어진 길이에 충실해야 한다.
- 다) 논문 목차가 결정되면 사전에 길이를 배정하는 것이 좋다.

5) 초고작성

- 가) 논문은 경우에 따라 몇 번이고 수정을 거쳐 완성되기 때문에 초고작성이 필요하다.
- 나) 초고에는 각주번호를 매기지 않지만 어느 곳에 각주가 필요한가를 처음부터 표시해야 한다.
- 다) 초고에 대한 검토는 논문의 통일성, 기록의 정확성, 문장 자체 등에 주안점을 두게 된다.

6) 인용: 빌려온 자료 즉 남의 것을 인용하여 쓰는 것은 다음과 같은 효과가 있다.

- 가) 권위 있는 이론이나 주장 또는 표현을 제시함으로써 자기 소신의 타당성 정확성을 뒷받침하게 된다.
- 나) 남의 이론이나 자기 소론과의 차이점을 밝힘으로써 자기 소론의 정당함과 정확함을 주장할 수 있는 근거로 삼는다.
- 다) 어떤 문제에 대하여 여러 가지 확설이나 견해가 있을 때 이를 비교 대조함으로써 자기의 소론을 전개할 수 있는 바탕을 마련한다.
→ 인용은 남의 것을 빌려 쓰는 것이므로 그 출처를 밝히지 않으면 표절 또는 저작권 침해가 될 수 있다.

→ 인용은 직접인용과 간접인용 등이 있으며 응용의 기술은 다양하다.

7) 논문의 표기 표현(문장기법)

- 가) 서술이 늘어지면 정보의 정확한 전달을 저해하는 요인이 되며 논문의 설득력을 약화시키게 된다.
- 나) 쉬운 말을 쓰는 게 좋다.
- 다) 외래어는 꼭 필요한 경우에만 써야 하며, 이의 남용 시 문장의 품위를 떨어지게 한다.
- 라) 논문에서는 경칭이나 경어를 쓰지 않는다.
- 마) 논문 문장에서는 최상급 수식어를 삼가는 것이 좋다.
- 바) 논문 집필자 자신을 지칭할 때에는 제 3인칭으로 “필자”로 쓰는 것이 통례이다.

→ 표(表)와 도(圖)의 사용법에 유의하여야 한다.

8) 원고의 완성

- 가) 초고작성 후 만족할 수 있을 때까지 수정을 거듭하고,
- 나) 서론 본문 결론까지 논지가 분명하며 논리가 명확한기를 확인하고,
- 다) 인용부분의 정확함과 정당성의 담보를 점검하며,
- 라) 올바른 문장기법에 의하여 집필이 이루어진 것을 원고의 완성이라 할 수 있다.
- 마) 완성된 원고는 이제 인쇄되고 발표되고 새로운 정보로 세상에 전달될 것이다.

4. 논문 작성의 실제

1) 논문작성 시 주의사항

- 가. 동일 필자는 한 호에 한 편의 논문만 게재할 수 있으며, 투고한 논문은 다른 학술지(학위 논문 포함)에 게재하지 않은 미발표 논문이어야 한다.

나. 분량은 A4 용지 15매를 기준으로 하며, 공모 논문의 경우 15매 이내로 한다.

다. 주는 각주를 사용하고 논문(발제 기고, 자유 기고) 마지막 부분에 참고문헌을 작성하여 첨부한다.

라. 영문 제목과 영문 이름 및 영문 초록(abstract)을 제출하되, 영문 초록은 논문의 대의와 논지가 잘 전달되도록 300단어 정도로 작성한다. 초록의 끝에는 필자의 연락처(주소, 전화번호, E-mail)를 첨부한다.

마. 주제어(Key Words)는 한글과 영문을 병기한다.

바. 논문의 글꼴은 신명조 11호, 행간은 160%, 각주는 바탕 9호 행간 130%로 한다. 용지 여백은 좌/우 30, 위 20, 아래 15로 한다.

사. 게재 원고 작성 순서는 다음과 같다.

- 1) 논문 제목 2) 필자명(간략한 프로필) 3) 논문 본문 4) 참고 문헌 5) 영문초록 6) 제어(Key Words)

아. 투고 논문이 2인 이상의 공동 연구일 경우 제 1저자 및 공동 저자를 구분하고 그 소속을 명기한다.

자. 논문 작성법에 특별히 언급되지 않는 한 ‘투레비안’ 양식에 따라 논문을 작성한다.

〈참고〉 Turabian, Kate L. *A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertation*, 6th ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

카. 원고 접수처는 아래와 같으며, 원고 파일을 이메일로 제출한다.

〈한국기독교군선교연합회 부설 한국군선교신학회〉

E-mail: meak@v2020.co.kr

타. 투고된 논문은 한국군선교신학회의 심사 규정과 절차에 의거하여 「군선교신학」 논문집에 게재, 여부를 결정한다.

2) 각주와 참고 문헌 표기의 실례

가. 단행본¹

〈단행본의 기본 표기 양식〉

국내서적	N	저자명, 『서명』 (출판자: 출판사, 출판년도), 인용 페이지
	B	저자명. 『서명』. 출판자: 출판사, 출판년도.
외국서적	N	저자명, 서명(이탤릭체로) (출판자: 출판사, 출판년도), 인용 페이지
	B	저자명. 서명(이탤릭체로). 출판자: 출판사, 출판년도.

〈저자 1인의 경우〉

- N 허도화, 『한국교회 예배사』 (서울: 한국강해설교학교 출판부, 1998), 97.
 B 허도화. 『한국교회 예배사』. 서울: 한국강해설교학교 출판부, 1998.
 N Nathan E. Han, *A PARSING GUIDE to the GREEK NEW TESTAMENT* (Scottsdale: Herald Press, 1971), 57.
 B Han, Nathan E. *A PARSING GUIDE to the GREEK NEW TESTAMENT*. Scottsdale: Herald Press, 1971.

〈저자가 2인 이상의 경우〉

- N 장중현, 최갑중, 『사도바울: 그의 삶, 편지, 그리고 신학』 (서울: 기독교연합신문사, 2001), 22.
 B 장중현, 최갑중. 『사도바울: 그의 삶, 편지, 그리고 신학』. 서울: 기독교연합신문사, 2001.
 N Stanley M. Honor and Thomas C. Hunt, *Invitation to Philosophy: Issues and Options* 3rd ed. (Belmont: Wadsworth Publishing Co., 1978), 37.
 B Honor, Stanley M. and Hunt, Thomas C. *Invitation to Philosophy: Issues and Options*. 3rd ed. Belmont: Wadsworth Publishing Co., 1978.

¹ 아래에서 N은 각주를, B는 참고문헌을 각각 의미한다. 한글 서적 표기는 '아래 한글'의 'Ctrl F10'을 누른 후 '반각기호(도형)'에 들어가, 책은 「」으로, 논문집일 경우 「」로 표기한다.

나. 편저

- N 김우창, 김형규 (공편), 『문학의 지평』 (서울: 고려대출판부, 1984), 12.
 B 김우창, 김형규 (공편). 『문학의 지평』. 서울: 고려대출판부, 1984.
 N Carl F. Henry ed., *Basic Christian Doctrines* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), 25-26.
 B Henry, Carl F. ed. *Basic Christian Doctrines*. Grand Rapids: Baker Book House, 1979.

다. 번역서

- N 자크 르고프, 『서양 중세 문명』, 유희수 역 (서울: 문학과지성사, 2011), 100.
 B 르고프, 자크. 『서양 중세 문명』. 유희수 역. 서울: 문학과지성사, 2011.
 N Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Scheridan Smith (New York: Harper & Row, 1972), 150.
 B Foucault, Michel. *The Archeology of Knowledge*, trans. A. M. Scheridan Smith (New York: Harper & Row, 1972), 150.

라. 논문

〈논문의 기본 표기 양식〉

학술지	저자, "논문 제목(명)," 「학술지 명」 권수(발간년도), 인용 페이지
논문집	〈논문 저자와 논문집 저자가 동일한 경우〉 저자, "논문 제목(명)," 「도서명」 (발행자: 출판사, 연도), 인용 페이지
	〈논문 저자와 논문집 편집자가 상이한 경우〉 저자, "논문 제목(명)," 「도서명」 편집자 (발행자: 출판사, 연도), 인용 페이지

〈학술지〉

- N 이규철, "클로비스의 세례," 「인문학 연구」 47 (2013), 159.
 B 이규철. "클로비스의 세례." 「인문학 연구」 47 (2013).
 N Gerald Bonner, "Pelagianism and Augustine," *Augustinian Studies* 23 (1992), 35.

B Bonner, Gerald. "Pelagianism and Augustine." *Augustinian Studies* 23 (1992).

〈논문집: 논문 저자와 논문집 저자가 동일한 경우〉

N 김명수, "한국의 교회 부흥," 『현대교회의 동향: 선교신학을 중심으로』 (서울: 성광문화사, 1987), 34-35.

B 김명수. "한국의 교회 부흥." 『현대교회의 동향: 선교신학을 중심으로』. 서울: 성광문화사, 1987.

〈논문집: 논문 저자와 논문 편집자가 상이한 경우〉

N 홍수길, "신약신학의 동향," 『진리와 자유』 신학대학협의회편 (서울: 자유출판사, 2001), 380-381.

B 홍수길. "신약신학의 동향." 『진리와 자유』 신학대학협의회편. 서울: 자유출판사, 2001.

N Thomas Walter Manson, "St. Paul's Letter to the Romans-and others," *The Romans Debate*, ed. Karl Paul Donfried (Peaboy: Hendrick-son, 1977), 14-15.

B Manson, Thomas Walter. "St. Paul's Letter to the Romans-and others." *The Romans Debate*. ed. Karl Paul Donfried. Peaboy: Hendrick-son, 1977.

〈학위논문의 경우〉

N 이석우, "군목의 역할 속에 나타난 갈등 및 스트레스에 관한 연구: 육군 군목을 중심으로," (연세대학교 연합신학대학원 석사학위논문, 2003), 55.

B 이석우. "군목의 역할 속에 나타난 갈등 및 스트레스에 관한 연구: 육군 군목을 중심으로." 연세대학교 연합신학대학원 석사학위논문, 2003.

N Hyung-Ki Rhee, "A Study of Man in Erasmus & Luther," (doctoral dissertation, Drew University, 1980), 88.

B Rhee, Hyung-Ki. "A Study of Man in Erasmus & Luther." doctoral dissertation, Drew University, 1980.

〈인터넷 사이트의 논문〉

N Evans Chan, "Postmodernism and Hong Kong Cinema," *Culture* 10. 3 (2000), Project Muse. 20 May 2002 <<http://muse.jhu.edu/journals/pmc/v010/10.3chan.html>>.

B Chan, Evans. "Postmodernism and Hong Kong Cinema," *Culture* 10. 3 (2000), Project Muse. 20 May 2002 <<http://muse.jhu.edu/journals/pmc/v010/10.3chan.html>>.

5) 영화작품: 영화명, 감독, 주요배우, 배급자와 연도.

N *It's a Wonderful Life*, Dir. Frank Capra, Perf. James Syewart, Lionel Barrymore, and Thomas Mitchell, RKO, 1946.

B *It's a Wonderful Life*, Dir. Frank Capra, Perf. James Syewart, Lionel Barrymore, and Thomas Mitchell. RKO. 1946.

5. 원고 작성방법

가. 도표는 반드시 "표" 기능을 사용하여 작성한다.

나. 장절의 표기는 1, 가, 1), 가), (1), (가) 의 순으로 한다.

다. 연대의 표기는 서기를 원칙으로 한다.

라. 서기는 특별한 의미가 있는 경우를 제외하고는 아라비아 숫자 사용을 원칙으로 한다.

마. 인용문은 번역을 원칙으로 한다.

바. 인용문이 2행 이상인 경우에는 별행으로 처리한다.

사. 필자가 덧붙인 설명은 []안에 넣어 원문과 구분하고, 강조하는 부분은 밑줄을 긋고 ()안에 '원문'이라고 표시한다.

- 아. 서양어의 서명이나 논문집명은 이탤릭체로 명기한다.
- 자. 페이지 인용의 경우 쪽이나 p.를 붙이지 않아도 무방하다.
- 카. 각주와 내주를 모두 인정하지만 가능하면 각주 사용을 원칙으로 한다.
- 타. 각주 방식
- 1) 처음 인용할 때는 위의 제시처럼 자세히 소개한다. 두 번째부터는 저자의 경우 성만 표기하고, 제목의 경우 단행본과 논문에서 적절하게 두세 단어를 취하여 저자, 저서(논문명), 페이지의 순으로 처리한다.
〈단행본〉 Fitzmyer, *Luke I-IX*, 220.
〈논문〉 Barrett, "Westcott," 12.
〈번역서〉 브루스, 『신약사』, 121.
 - 2) 국문인 경우는 성명을 그대로 계속 사용한다.
 - 3) 계속 등장하는 동일한 책이나 논문은 반복하여 쓰지 않고 *Ibid.*를 사용한다.
 - 4) 바로 앞에 인용한 자료를 다시 참고할 경우 그 사이에 다른 자료가 들어가면 *Ibid.*를 쓸 수 없다.
- 파. 본문 말미의 참고(인용)문헌에는 본문에 인용한 문헌만 제시한다.

군선교신학 14

1판 1쇄 발행 _ 2016년 7월 28일

발행처 _ 한국군선교신학회(한국기독교군선교연합회 부설기관)

주소 _ 서울 종로구 창경궁로 16길 70 101호

TEL _ 02-744-2661~4, 02-3675-2020

홈페이지 _ <http://www.v2020.or.kr>

E-mail _ meak@v2020.co.kr

제작처 _ 쿼란출판사

주소 _ 서울특별시 종로구 이화장길 6

편집부 _ 745-1007, 745-1301~2, 747-1212, 743-1300

영업부 _ 747-1004, FAX 745-8490

본사평생전화번호 _ 0502-756-1004

홈페이지 _ <http://www.qumran.co.kr>

E-mail _ qrbooks@gmail.com / qrbooks@daum.net

한글인터넷주소 _ 쿼란, 쿼란출판사

등록 _ 제1-670호(1988.2.27)

편집위원 _ 위원장: 김성봉 목사

위 원: 이규철 목사, 김대덕 목사(총무)

책임교정교열 _ 이규철 목사·김대덕 목사·심미숙 팀장·박종민 주임

값 12,000원

이 출판물은 저작권법에 의해 보호를 받는 저작물이므로 무단 복제할 수 없습니다.

파본(破本)은 구입처에서 교환해 드립니다.

