

<서평>

『신약성서신학』

조경철 저

서울: 도서출판 KMC, 2014

박형대*

감리교신학대학의 조경철 교수님의 『신약성서신학』을 면식도 없는 필자가 평을 한다는 것이 적절하지 않지만, ‘보수주의 신학자’가 서평을 맡았으면 좋겠다는 제안을 받아 책을 읽고 서평을 쓴다.

저자는 이 책이 “신약학자로서 내 일생의 작업”이라고(4쪽), “최대한 학생들이나 목회자들의 입장에서 이해할 수 있게 하려고 무진 애를 썼다”(5쪽) 한다. 과연 이 책에는 저자의 저서 『마태복음 I』(1999), 『설교자를 위한 에베소서 주석』(2004), 『예수와 하나님나라의 윤리』, 『설교자를 위한 골로새서 주석, 오직 그리스도!』(2010), 『신약성서가 한 눈에 보인다』(2010), 『요한복음 강해. 나의 주님 나의 하나님』(2012)을 통해 정립된 신약성경의 깊은 내용이 ‘신약신학’이라는 틀 안에 잘 정리되어있다. 진정 그간의 연구결과들이 알차게 정리된 신약신학 교과서라 할 수 있다.

이처럼 좋은 책이 더욱 좋아질 수 있도록 ‘발전적 제언’을 한다면 다음과 같다.

* 총신대학교신학대학원 교수, 신약학

1. 구성에 대하여

이 책은 7부로 구성되어있다. 1부 서론, 2부 신약성서신학의 토대: 나사렛 예수의 하나님 나라 선포, 3부 신약성서신학의 출발: 예수와 바울 사이 시대의 처음교회, 4부 사도 바울의 신학, 5부 사도 이후 시대 초대교회 서신들의 신학, 6부 공관복음과 사도행전의 신학, 7부 요한문헌의 신학이다.

전체 구성과 관련하여 몇 가지 제안이 있다. 첫째, 3부가 사도행전 중심으로 기술되었으면 하는 것이다. 3부에는 ‘신약성서신학의 출발’로 ‘예수와 바울 사이 시대의 처음교회’에 대해 기술되는데, 논의가 고린도 전서 15장에서 시작되고 정작 사도행전에 언급된 내용은 거의 소개되지 않는다. 이러한 기술의 배경이 사도행전의 역사성에 대한 의심과 바울서신 가운데 일곱 개의 서신을 중시하는 입장에 있다는 것이 짐작되기는 하지만, 그럼에도 저자가 사도행전에 기술된 내용을 신뢰하고 사용한 부분도 많기에 3부에 사도행전에 담긴 내용이 정리되는 것도 좋으리라 생각한다.

둘째, 2부는 ‘하나님 나라’라고 하는 주제 측면에서 공관복음서가 정리된 반면, 4부와 7부는 조직신학적 항목 하에 사도 바울과 요한의 신학이 정리되어있다. 5-6부는 개론적인 차원에서 ‘제2바울서신’과 ‘바울서신 이외의 서신들’과 ‘공관복음과 사도행전’이 기술된다. 성경순서를 따라 틀을 잡고 각 항목 내에서 개론적인 내용과 주제 및 조직신학적 요소들을 신학적으로 정리하든지, 아니면 세 가지 면(개론적인 내용, 주제, 조직신학적 요소)에서 신약성경 전체를 따로 기술하면 보다 더 체계적인 신약신학 책이 될 것 같다. 예로, “마가복음의 신학”(390-409쪽)과 같은 내용은 2-3부와 함께 정리되면 더 좋을 것이다.

셋째, 요한문헌을 7부에서 따로 다루고 있는데, 이유가 명확하지 않다. 내용 상 요한복음은 2부에 요한서신은 5부에 해당하고, 요한계시록은 5부 혹은 따로 다룰 수도 있다. 요한문헌을 신학적으로 따로 다루

는 것이 필요하다면, 이 책 전체를 인물 중심의 신학으로 정립하는 것은 어떨까 싶다.

넷째, 성경구절 및 인물 색인이 추가되면 좋을 것 같다. 주제별 색인은 없더라도 성경구절 색인이 있으면 어느 구절이 책의 다른 부분에서 다뤄지고 있는 바를 확인할 수 있다. 그리고 이 책에는 인물 색인이 꼭 필요하다. 어떤 학자의 글이 어느 부분에 있는지 확인할 수 있다면 내용별로 신학적 성향을 확인하는데 도움이 될 것이기 때문이다.

2. 인용된 학자들에 대하여

이 책의 중요한 기반으로 보수적인 독일 신학자들의 연구물이 제시된다. 슈틀마허(Stuhlmacher)와 슈넬레(Schnelle), 호피우스(Hofius)와 헵켈(Hengel)과 클라이버(Klaiber)이다(6쪽). 서문에 언급되지는 않았지만, 저자는 ‘비유’에 대해서 예레미아스(Jeremias)의 입장을 주로 받아들인다. 종종 이들 신학자들의 연구물을 요약하여 한 항목의 내용을 대신하는 경우가 있는데, 이와 같은 것들은 앞으로 저자만의 연구결과로 채워지면 좋을 것이다. 저자가 가진 헌신과 신앙의 표현들이 이들 신학자들의 연구요약에는 나타나지 않기 때문이다. 요약되어 기술된 부분이 주로 구약과 제 2성전기 유대교문헌과 관련된 부분이므로, 이 문헌들에 대한 연구를 앞으로의 과제로 삼는다면 어떨까하는 생각도 해본다.

한편, 저자는 앞서 언급된 독일 학자들의 견해에 대해서는 요약 인용할 만큼 우호적이지만, 볼트만(Bultmann)과 그의 학파의 주장에 대해서는 전반적으로 비판적이다.

또한, 저자는 “국내학자들의 논문은 주로 「신약논단」에 발표된 것들로 국한해서 참조했다.”(6쪽) 누구라도 피하기 어려운 점이기는 하지만, 저자가 이 책의 여러 부분에서 보여주고 있는 것처럼, 신학적 편식을 벗고 저자만의 독특한 체계 안에서 신약신학이 정리되면 좋을 것이다.

독일 신학뿐 아니라 영미 권에서 이뤄진 신학적 담론도 포함되고, 한국 신약학회 학회지인 「신약논단」뿐 아니라 국내의 다른 학회지나 저널의 글도 자료로 이용되었으면 하는 바람이 있다. 여러 문헌들을 더 참조하면, 예를 들어, “여우도 굴이 있고 공중의 새도 거처가 있으되 인자는 머리 둘 곳이 없다.” 하는 표현을 “매우 처량하게 들리는 표현”이라고 단정을 내리지는 않을 것으로 보인다. 여기서 ‘여우’와 ‘새’가 가리키는 바가 있을 수 있기 때문이다. 그럼에도, 저자가 국내학자들의 논문을 참조하여 필요한 곳에 제시한 것은 이 책의 장점에 속한다.

3. 용어에 대하여

3.1. ‘처음교회’와 ‘초대교회’

이 책의 제목 가운데 ‘처음교회’와 ‘초대교회’가 등장한다. 이 두 용어에 대해 저자는 3부 각주 1번에서 “여기서 우리는 ‘처음교회’와 ‘초대교회’를 구분해서, 처음교회는 예루살렘과 안디옥교회 등 바울 이전에 형성한 교회를 말하고, 초대교회는 처음교회와 바울의 교회 등 더 나중의 교회들까지 포함하는 더 넓은 의미로 사용한다.”(101쪽) 이렇게 소개한다. 이 두 용어가 19-20쪽부터 지속적으로 사용되기 때문에 각주가 앞부분에 붙으면 좋을 것이다. 그런데, 책을 읽다보면 두 용어가 정의된 대로 쓰이고 있는지 의심스러울 때가 많다. 1-2부에서 언급된 경우들을 읽을 때면 두 용어를 굳이 구분할 필요가 있을까 싶다. 예로, “예수 이전이나 당시의 유대교 그리고 예수 이후의 처음교회에서는”(27쪽)의 ‘처음교회’와 같은 것이다. 3부 이후의 글에서도 두 용어를 구분하는 기준이 애매할 때가 있다. 예로, 137쪽에서 ‘처음교회의 선교’를 언급하면서 ‘갈라디아서’를 언급하는데, 정의대로라면 갈라디아서의 수신 교회는 ‘처음교회’가 아니라 ‘초대교회’이다. 5부에 등장하는 “바울을 포함한 처음 제자들은”(286쪽)이라는 표현이나 “유대전쟁과 처음

교회”(287쪽)와 같은 표현에서 사용된 ‘처음’이라는 단어도 수정이 필요할 것 같다.

3.2. ‘초기 유대교’

이와 유사한 용어로 ‘초기 유대교’라는 용어가 있다(42, 43쪽 등). 일반적으로 ‘초기 유대교’는 예루살렘 성전 파괴 전 유대교를, ‘후기 유대교’는 예루살렘 성전 파괴 후 유대교를 가리킬 때 사용한다. 그런데 저자는 ‘초기 유대교’라는 용어로 제 2 성전기 유대교를 모두 표현하는 것처럼 보인다(예. 43쪽, 52쪽 등에서는 ‘당시 유대교’라는 용어가 사용됨). ‘초기 유대교’와 ‘후기 유대교’라는 용어를 사용하든지, 아니면 ‘제 2 성전기 유대교’라는 용어를 ‘초기 유대교’ 대신 사용하면 혼란이 없을 것이다.

3.3. ‘긍정’과 ‘부정’

‘정경’과 관련하여 “긍정적인 부분” 및 “부정적인 부분”이라고 기술된 부분(15쪽 밑에서 8, 6줄)은 ‘적극적인’과 ‘소극적인’으로 표현하면 어떨까 싶다.

3.4. ‘레위 지파의 절반’

신약성경 기록당시 배경과 관련하여 “당시 유대교에는 유다와 베냐민, 레위 지파의 절반 등 두 지파 반만이 실제로 있었기 때문에”(58쪽)라고 기술된 것은 재고가 필요한 듯하다. 누가복음 2장 36절에 따르면, 선지자 안나는 “아셀 지파 바누엘의 딸”이었다. 그리고 ‘레위 지파의

절반'만 있었다는 표현이 어떻게 가능한지 궁금하다. 신약성경에 직접 인용된 발언 중에서조차도 ‘이스라엘 열두 지파 가운데 두 지파 반만이 존재한다’는 것을 내포하는 내용을 발견하기 어렵기 때문이다.

3.5. ‘따르라 운동’

“‘따르라’ 운동”이란 개념(73쪽)은 참신하다.

4. 역사비평적 방법과 신앙고백적 정리의 병합에 대하여

또한, 이 책에는 저자의 신앙고백적 기술들이 종종 나타난다. 예로, “감동과 기쁨은 온전한 헌신을 가능하게 한다. (중략) 하나님의 사랑과 용서를 뼈에 사무치도록 받은 그 기쁨과 감동만이 하나님의 요청에 온전히 따를 수 있게 한다.”(84쪽) 하는 표현이다. ‘역사적 예수’에 대한 부분을 다루면서 저자는 “신약성서는 분명히 십자가와 부활로부터 출발하여 ‘해석된 예수’를 말한다. 그러나 ‘해석된 예수’ 안에는 분명히 역사적으로 신빙성 있는 자료가 있으리라는 ‘동정심’을 가지고 복음서들을 읽을 수 있다.” 얘기함으로써(28쪽), ‘역사적 예수’ 논의에 대한 저자만의 대답을 제시한다. 그러나 안타까운 것은 이러한 입장이 이 책 전반에 걸쳐 흐르지 못한다는 점이다. 예로, 누가복음에 언급된 세례 요한과 예수님과의 친척관계를 “다른 복음서들은 친척 관계를 언급하지 않기 때문에 누가복음의 독특한 신학적 산물이라고 할 수 있다.”(31쪽) 이렇게 단정 짓는 것이나, 세례 요한과 예수님의 사역 기간에 대해서 “요한복음과 공관복음의 각기 독특한 신학적 입장에 따라 이런 차이가 생겨났다.”(34쪽)고 보는 것 등이 있다.

역사비평적 방법론 사용과 신앙고백적 정리가 함께 나타나는 전형

적인 예를 “나사렛 예수는 ‘하나님 나라’를 선포했고, 초대교회는 ‘복음’을 선포했다”에서 찾아볼 수 있다. 공관복음에 대한 저자의 기본 입장은 ‘마가우선설’을 받아들이고(39쪽), 단어연구에 기초하여 차이점을 설명하는 것이다(38쪽). 그러나 마가복음 우선설에 대해 반론이 작지 않기에 각주에서라도 설명이 필요할 것이다. 또한 중심개념이 다양한 단어로 표현될 수 있다는 것도 고려되어야 할 것이다. ‘하나님 나라’가 ‘복음’, ‘말씀’, ‘길’과 같은 단어로 표현된 것을 가지고 사상이 다르다고 보는 것은 ‘다양성’을 인정하는 저자의 입장(21, 518쪽)과는 사뭇 다른 방법론처럼 보인다. 그런데, 저자는 이 항목을 “부활 이후의 기독교론적인 복음과 부활 이전의 나사렛 예수의 하나님 나라 선포가 서로 배타적이지 아니기 때문에 그런 결합 현상이 가능했다.” 이렇게 마무리 짓는다. 역사비평적 방법을 사용한 다음, 신앙고백적인 표현으로 정리한 것이다.

때로, 저자의 신앙고백적 진술은 현실적인 적용을 할 수 있는 신학적 기반을 제시하는 데까지 이른다. “그러므로 예수는 하나님 나라의 도래를 예상할 수 있는 어떠한 징조도, 또 그런 징조를 찾으려는 모든 태도도 거부한다. 하나님 나라의 도래는 전적으로 하나님의 권함에 속하며, 이 도래의 비밀을 풀려는 어떠한 인간적인 노력도 어리석다.”(54쪽) “예수의 유대교 적들에게는 예수의 십자가 처형은 신명기 21장 22-23절에 의거해 하나님의 저주가 예수에게 정당하게 실현된 일이었다.” 하는 기술에서도(또한 190-191쪽), 바울서신에 언급된 내용이지만 구약성경에 비추어 십자가 사건을 이해하는 저자의 신앙 고백적 이해를 반영한다고 볼 수 있다.

5. 역사관에 대하여

저자는 신약성경의 기술 이유 가운데 하나를 공동체간의 ‘갈등’ 혹은 ‘경쟁’으로 이해했다. 다음의 표현을 예로 들 수 있다. “요한의 제자

들과 경쟁 관계에 있었던 후대 그리스도인들은 이 사실(“예수는 요한으로부터 세례를 받았다”)을 별로 드러내고 싶지 않아서 지워 버릴 수도 있었을 것이다.”(34쪽) 이러한 입장은 사도행전과 관련된 부분을 읽을 때 더 두드러진다. 사도행전의 배경에 ‘유대 기독교인과 헬라 기독교인 사이의 갈등’을 고려하는 견해의 영향으로 “헬라주의자들을 두둔하는 그(베드로)의 태도는 헤롯 아그립바의 박해를 불러왔”다는 기술까지 한다(141쪽). 이는 본문에서 밝히는 이유(“유대인들이 이 일을 기뻐하는 것을 보고”, 12:3)와 다르다. 바울의 신학에 대해서도 이 책에서 전반적으로 인정되는 내용 즉, ‘다메섹 체험이 바울신학에 지대한 영향을 끼쳤다’(“바울신학의 뿌리.바울의 다마스쿠스 체험”, 152-159쪽 참고. 또한 173-174쪽 참고)와 달리 “안디옥교회의 신학”이 바울에게 끼친 영향을 중요하게 언급하기도 한다(141-142쪽). 예루살렘 공회의에 대해서도 “사도 바울의 노력이 결정적 역할을 했다.” 이렇게 결론을 내리지만(143쪽), 사실 본문을 보면 공회의 당시 사도 바울은 바나바 이상의 역할을 하지 않았다. 그들의 발언이 기술된 15장 12절을 보면 “바나바와 바울이”라고 하면서 바나바를 바울보다 앞세우고 있다. 바울신학에 대해서도 “바울신학은 투쟁신학이었다.” 하는 입장을 표명하는데(166쪽), 이도 ‘유대 기독교인과 헬라 기독교인 사이의 갈등’을 지나치게 반영한 결과로 보인다.

6. 제 2 성전기 유대교문헌에 관한 입장에 대하여

저자는 저술 곳곳에서 제 2 성전기 유대교문헌을 언급하면서, ‘성경신학’과 ‘제 2 성전기 유대교문헌’에서 발견되는 사상의 차이점을 지적할 때가 많다(예. 44쪽). 쿰란공동체를 언급할 때에도 교회공동체와의 차이점을 부각시키는 방향으로 글이 진행된다. 예로, 요한의 세례와 관련된 언급(33쪽)이 있다. 이 또한 보수적인 성향을 가진 필자에게는

고무적으로 다가왔다. 하지만 제 2 성전기 유대교문헌 내에 있는 다양한 사상이 보다 체계적으로 고려된다면 현재 ‘바울의 새 관점’ 논의 등을 전개할 때 유리할 것으로 보인다. 예로, 저자는 세례 요한과 예수님의 회개를 기술할 때 “바리새인들이나 콤란공동체 등에서 회개”와 비교하는데(70쪽), 이는 일면 적절하면서도 ‘바리새인의 회개 사상’과 ‘콤란공동체의 회개 사상’ 사이의 차이점이 무시된 언급일 수 있다. “가난에 대한 예수의 가르침은 구약성서와 맥을 같이한다. (중략) 그러나 예수는 신구약중간기의 종교적 엘리트들의 가난 이해에는 동의하지 않는다.”(76-77쪽) 하는 기술도 마찬가지이다. ‘신구약중간기의 종교적 엘리트들의 가난 이해’가 하나의 명제로 정리될 것 같지 않기 때문이다. 더구나 가끔, 구약신학과 제 2 성전기 유대교신학을 동일시하거나, 둘의 관계를 구약과 신약 사이의 관계보다 더 밀접한 것처럼 표현하기도 한다(예. 92쪽의 “구약성서와 유대교의 율법을 뛰어넘는”).

한편, 사해문헌 인용법이 보다 일반적이면 더 좋을 것 같다. 사해문헌은 ‘동굴번호’ Q ‘두루마리 번호 혹은 특별한 이름’ ‘조각 번호(아라비아 숫자)’ ‘단 번호(로마자 대문자)’, ‘줄 번호’와 같이 쓰는 것이 일반적이다. 예로 각주 93번의 “1Qs 6:2-3, 19-20; 1QH 4:8-9”는 ‘1QS VI, 2-3, 19-20; 1QH IV, 8-9’와 같이 표기하는 것이 일반적이다. 여기서 1QH는 요즘 Stegemann과 Schuller에 의해 재구성된 것을 사용하기 때문에 이것을 따라 조정하는 것이 더 좋겠다.¹⁾ 예를 하나 더 들면, 각주 152번의 1Q27 1:6-8도 1Q27 I, 6-8로 표기하면 좋겠다.

7. 신약성경의 배경사상에 대하여

1) Harmut Stegemann and Eileen Schuller, *translation of texts by Carol Newson, 1Qhodayota: with incorporation of 1Qhodayoth and 1Qhodayayota-f*, DJD XL, Oxford: Clarendon, 2009, 13-53쪽 참고.

저자는 ‘신약성서신학’을 “초대교회의 메시지를 헬라적인 사고 체계 안에서 이해하려고 하는 것”으로 정의하였다(12쪽). 그런데 동시에 저자는 “신약성서신학은 신약성서를 구약성서와 연결해서 읽고 이해한다.”는 제목 하에 중요한 논지를 전개한다(17-19쪽). 또한 책 곳곳에서 신약신학을 구약성경의 토대 위에 세운다. 그러므로 정의 부분에 ‘히브리적인 사고 체계’라는 표현이 어떤 형태로든 추가되어야 이 책에 부합하는 정의가 될 것 같다. 더 나아가 저자는 “‘신학’이라는 헬라-철학적인 개념 속에 전제되어 있는 신학적 혹은 교리적 일치를 신약성서 문헌들에서는 기대할 수 없다. 그러나 신약성서신학은 구약과 신약의 두 부분으로 된 교회의 경전을 통해 초대교회의 믿음의 증언이 보여 주는 다양성 속에서 중심과 일치까지도 찾아야 한다.” 이렇게 단언하는데(21쪽), 이 문장이 의미하는 바대로라면 신약신학은 헬라 철학적인 개념으로는 정립되어서도 안 되고 정립될 수도 없다고 말할 수 있다.

필자가 볼 때, 저자는 구약신학의 토대 위에 신약신학을 정립한다. 구약 인용을 중시하고 인용을 적절히 해석한다(예. 47쪽). 그런데 예수님의 가르침의 권위를 언급할 때는 ‘예수님 자신의 인격적 권위’를 보다 더 강조한다(예. 55쪽 “예수는 하나님 나라를 자신의 인격적 권위 이외의 다른 어떤 권위에 근거해 가르치지 않는다.”). 이는 슈틀마허(Stuhlmacher)의 주장에 기초한다(각주 58번). 구약성경이 신약신학의 토대가 된다는 저자의 생각에 기초하여, 예수님의 인격과 더불어 예수께서 ‘기록된 말씀’에 근거하여 말씀하신 것도 강조되면 보다 균형 잡힌 기술이 될 것으로 보인다. 그리스도의 호칭에 대한 복음서 기술의 역사성을 인정하지 않는 것처럼 기술된 내용도(87쪽) 슈틀마허에 의존된 까닭으로 보인다(각주 115). 이러한 입장대로라면, 교회에서 중시하는 마태복음 16장 16절의 베드로의 신앙고백마저도 부활 이후 깨달음의 반영으로 보게 되는데, 이는 보다 더 큰 문제를 야기할 것으로 보인다. 이와 관련하여 예수님의 호칭 가운데 ‘하나님의 아들’과 ‘그리스도’ 부분(87-89쪽)에서 베드로의 신앙고백에 대해 다루면 독자가 저자의

신학을 이해하는데 도움이 될 것이다.

이러한 관점에서 저자가 예수님의 율법에 대해 기술한 내용도 “예수는 율법을 부정하지 않았다. 그러나 율법에 대한 후대의 해석인 ‘장로들의 전통’(막 7:5; 막 15:2)에 대해서는 매우 비판적이었다.” 하는 견해와 (64쪽), “예수는 율법의 계명들이 그가 선포한 하나님 나라에 적절할 때에만 인정하고 받아들였다. (중략) 그러나 예수는 율법에 근거해 하나님 나라를 가르치지 않는다고, 오히려 그의 가르침과 행동은 율법을 넘어서는 것이었다. 자신의 권위(‘나는 너희에게 말한다.’)에 근거해 예수는 율법을 넘어섰다.”(65쪽) 하는 견해가 동시에 등장한다. 후자의 중요한 근거의 하나로, “아버지의 장사를 지내는 일을 허락하지 않고 제자에게 즉시 자신을 따르라고 부르는 예수의 요청은 그 어디에서도 율법과 결합되지 않는다.”(73쪽) 하는 주장이 있는데 이는 ‘직무수행 중인 제사장의 상태’(레 10:6-7; 21:10 참고)와 관련지어 볼 수 있기에 근거로써 부적절할 수 있다.

저자는 ‘바울의 율법이해’를 다룰 때도, ‘구약과 유대교의 율법이해’(187-189쪽)는 슈틀마허의 입장에서 기술하고(각주 78번) ‘율법에 대한 바울의 새로운 통찰’(189-191쪽)을 기술할 때는 저자 자신의 입장에서 기술한다. ‘구약과 유대교의 율법이해’ 부분도 저자의 구약성경이해에 기초하여 기술되면 훨씬 더 좋을 것이다.

십계명과 관련해서도 “예수는 제6계명에 대한 유대교의 해석이 하나님의 뜻을 충분히 담아내지 못한다고 선언한다.”(68쪽) 하는 주장과 “영생을 얻기 위해 청년에게 가장 중요한 일은 예수를 따르는 것이다 (21b의 ‘나를 좇으라.’). 이것이 율법의 계명을 지키는 일보다 더 중요하다.”(74쪽) 하는 주장이 어떤 면에서 종합될 필요가 있다. 율법 해석이 본래 율법 제정자의 의도를 고려하여 바르게 이뤄진다면, ‘재산을 팔아 가난한 자들에게 주고 예수님을 따르라’는 요청과 ‘구약 율법’이 상충되지 않을 가능성이 높다. 진정한 이웃 사랑과 율법 준수의 틀 안에 ‘하나님의 뜻을 전하고 구원을 이루시는 그분’을 따르는 것이 내포되어

있을 것이기 때문이다.

한편, 저자는 바울이 윤리적 교훈을 기술할 때 “유대교나 헬라-로마 세계의 도덕률을 활용했다” 하는데(265쪽), 어떤 경우에는 구약성경이나 유대교의 도덕률을 활용하고 어떤 경우에는 헬라-로마 세계의 도덕률을 사용하는지, 이 두 가지를 모두 사용하는 이유가 무엇인지 기술하면 좋겠다. 또한 ‘동성애’에 대해 언급하면서는 “바울은 구약성서의 전통에 서서 동성애뿐 아니라 모든 종류의 비정상적인 성관계 …까지도 동성애와 동일한 성적 죄로 규정한다.” 하고 말한다. ‘동성애’의 경우 오늘날 교회 내 중요한 이슈이니 필자의 입장을 좀더 밝혀주면 좋겠다.

8. 성경관과 바울의 ‘차명서신’에 관하여

저자가 “신약성서신학은 신약성서의 정경성과 계시성에 부응해야 한다.”고 전제한 것은 보수신학자의 입장에서 매우 고무적이었다(14-17쪽). 그럼에도 저자가 바울서신 가운데 일곱 개(로마서, 고린도전후서, 갈라디아서, 빌립보서, 데살로니가전서, 빌레몬서)를 뺀 나머지를 ‘바울의 제자들’ 혹은 ‘바울학파’의 기록으로 보는 것은 무슨 이유인가?

바울서신 가운데 7개를 뺀 나머지를 ‘제2바울서신’으로 봄으로써, 본문에 거짓이 들어간 것으로 주해되기도 한다. 예로, “에베소서 3장 1-13절은 ‘나’를 여러 차례 반복함으로써 바울을 회상한다.” 이렇게 주해한다. 특히 초대교회의 위기 대처 방법의 하나로 제시된 “사도의 이름을 빌어 차명서신을 기록하다”라는 내용을 통해서는 ‘차명서신 문제’를 변호하려 한다(291-293쪽). 저자는 ‘제2바울서신’이 위경으로 처리되는 것에 대해 변호하지만, 바울서신의 저자 문제에 대한 학계의 논의를 다뤄야 할 필요가 있다. 책에 표현된 저자가 참 저자가 아닌 책이 정경이 된다는 것은 정경 확정 기준에 문제가 있을 수 있기 때문이다.

더구나, 목회서신의 신학을 기술하면서 저자는 바울이 목회서신의 저자인 것으로 표현하기도 한다. 예로, “바울이 디모데를 에베소에 머물게 한 이유는 …. 바울은 또 다른 수신자인 ‘디도’에게는 …”(338쪽)과 같은 것이다. 독일 학자들의 바울서신 저자에 대한 입장을 책의 체계 속에 포함시키기는 했으나 정작 저자는 바울서신의 저자가 ‘바울’ 자신이라고 생각하는 것은 아닌가 하는 생각이 든다. ‘차명서신 문제’를 변호하기보다 ‘바울서신이 차명서신이 아니라’는 주장을 피력하는 것은 어떨까 싶다. 이러한 가능성을 ‘요한복음의 저자’에 대한 불트만의 입장을 비판하는 저자의 표현에서 발견한다. 저자는 “불트만이 교회 편집에 속한다고 하는 구절들은 그렇지 않은 다른 구절들과 현재나 미래냐는 생각에서 차이가 있다는 점 외에는 편집에 속한다는 다른 어떠한 증거도 없다.”(478쪽) 이렇게 비판한다. 바울서신의 저작설이 이런 입장에서 정리하면 어떤 결과에 도달될지 궁금하다.

9. 사도행전의 역사성에 대하여

저자는 사도행전의 역사성에 대해 ‘반신반의’ 하는 것처럼 보인다. “사도행전 2장 41절에 따르면, 베드로의 설교를 듣고 예루살렘 사람 3천여 명이 세례를 받고 교회에 들어왔다.” 하는 언급을 “예루살렘 처음교회가 대단히 빠른 속도로 성장했다는 사실을 과장해서 말한다.” 하고 표현한다(129쪽). 반면 ‘처음교회의 공동체적 삶’ 등(130쪽 이하)을 기술할 때는 사도행전의 역사성을 인정하는 것처럼 보인다. 저자가 사도행전의 역사성을 의심하는 주된 논거는 바울과 관련된다. 저자는 “사도행전 저자는 자기 신학에 맞춰 바울에 관해 말했다.” 이렇게 주장하는데(147쪽), 이는 사도 호칭과 ‘복갈라디아설’을 취한 것과 무관하지 않다(147, 443-446쪽 참고. 또한 161-162쪽 참고). 사도행전의 바울과 바울서신의 바울을 다르게 보다보니, 바울의 다메섹 체험을 언급할 때

사도행전 9, 22, 26장을 전혀 언급하지 않는다(152-159쪽). 바울의 다메섹 박해와 관련하여 사도행전 9장 23-24절의 기록과 고린도후서 11장 32-33절의 차이도 언급된다(161쪽). 그런데 이 문제는, 사도행전 9장 23절의 ‘여러 날이 지나매’ 안에 ‘아라비아 3년’을 포함시키고, 아레다왕의 방백 박해는 바울이 아라비아로 간 이유로, 유대인들의 박해는 바울이 예루살렘으로 간 이유로 보면 해결될 수 있다.

10. 이신칭의 신학과 관련하여

10.1. ‘피스티스 흐리스투’

최근 들어 중요하게 다뤄지는 ‘피스티스 흐리스투(그리스도의 믿음)’ 논쟁에 대해 저자는 ‘속격이 목적격 기능을 한다’는 입장을 가지고 있다(228쪽). 이 또한 독일 신학계의 기본 입장이기도 하다. 저자가 전통적인 입장을 가지고 있다고 하더라도, 최근 동향을 반영하여 이 문제에 대해 좀더 기술하면 좋을 듯하다(228쪽).

10.2. 바울과 야고보의 신학

야고보서의 신학과 관련하여 “야고보서는 행위로 나타나는 인간의 신실함이라는 유대교의 믿음이해를 그대로 보여 준다.”(350쪽) 하는 기술은 재고가 필요할 것 같다. 야고보서의 신학과 ‘이신칭의’ 신학이 양립가능하다는 주장이 대세이기 때문이다. 따라서 “[야고보]와 바울 사이에 상당히 비판적인 긴장관계가 형성되었을지 모른다고 볼 수 있다.”(346쪽) 혹은 “야고보서가 바울의 칭의신학을 강력하게 비판하고 있는 것과는 달리 베드로전서는 바울신학과 매우 가깝게 서 있다.”(352) 하는 식의 표현도 수정이 필요할 것 같다.