



# 3차 공공신학(Public Theology) 전문가 집담회

\*일시 \_ 2007. 12. 3(월) 오후 7시~9시

\*장소 \_ 명동 청어람 1실

\*주최 \_ 기독교윤리실천운동



# 목 차 / 순 서

3차  
공공신학  
전문가 집담회

---

## 1부. 주제발제(7:10 – 8:00) – 개인당 15분 발제

- 사 회 : 임 성 빈 교수(장신대 기독교와 문화)

① 존 하워드 요더의 대안 공동체 신학 윤리가 바라보는 공공신학 :

신 원 하 교수(고신대원 기독교윤리학) 3

② 신약성서의 공공성 : 김 호 경 교수(서울장신대 신학과) 9

③ 구약성서에 나타난 공공신학 : 이 운 경 교수(안양대 신학과) 15

## 2부. 자유토론(8:00 – 9:00)

# 존 하워드 요더의 대안 공동체 신학 윤리가 바라보는 공공신학

## I. 들어가면서

1. 왜 이 시점에 공공신학 논의인가? 기윤실 운동 방향에 대한 이론적 모색
2. '공공신학'은 미국에서 쓰여진 최근 단어  
Max Stackhouse, Ronald Thieman  
19-20세기 화란 Abraham Kuyper가 지향한 신학적 입장,  
미국 Calvin 신학교의 조직신학자 John Bolt의 A Free Church, A Holy Nation: Abraham Kuyper's American Public Theology(2001)에서도 이 public theology 표현
3. public theology는 좁게 말하면 political 또는 social theology라고 할 수 있다.  
인간의 사회에서 공통된 일상의 삶, 의미, 가치들을 다루는 신학이라 할 수 있다.  
역사적으로 H. Richard Niebuhr가 분류한 주류 개신 교회 즉 Christ the transformer of culture의 전통에서 있는 교회가 이런 성향을 가지고 왔었다.
4. 그러면 이에 대한 다른 신학적 윤리적 성향을 갖고 있는 대체 공동체 교회 전통과  
존 하워드 요더와 그와 유사한 신학자들은? 이들의 다른 교회론, 사회윤리론, 그리고 공공적 삶에 대한 이해, 공공적 이슈에 대한 이들의 입장을 이해하는 것이 얻는 유익이 있을 것이다.

## II. 신약성경이 세상/국가 그리고 교회의 성격과 삶의 방식을 어떻게 보는가?

1. 예수는 하나님 나라를 이 땅에 들여오셨고 그 나라의 새 질서를 전파하시고 살아내셨다.
2. 예수는 하나님 나라의 백성을 모으셨고 그 나라를 확장할 것을 제자들에게 요구하셨다.
3. 하나님 나라의 질서 규범, 가치 통치방식 등은 이 세상/국가와는 다르다.
4. 열심당원들이 전쟁, 혁명을 통해 지배권력, 식민통치세력을 뒤엎고 그 땅에 자유와 해방을 가져오고, 새 정권을 목표로 살았다.
5. 예수 제자들 가운데도 열심당원들이 있었고 예수는 이들과 접촉이 있었고 이들의 방식을 취해 목적을 달성하라는 정치적인유혹을 받았으나 결코 그 방식에 영합하지 않았다.
6. 예수는 성전 꼭대기에서 뛰어내려 자신을 메시아로 드러내고, 군중들을 먹임으로 군중들의 지지와 힘을 얻고, 정치 지도자로 새 나라를 땅에서 실현하라는 사탄의 세가지 유혹과 제의를 거부했다. 베드로와 같은 칼을 휘두르는 방식, 열두 군영의 천사동원을 통해 현 정권을 뒤엎는 방식을 택하지 않았다. 대신 소수의 제자들의 공동체를 통해, 십자가의 길을 걸어갔다. 그는 십자가의 길과 세상의 권력 쟁취하는 방식을 동시에 선택하지 않았다.
7. 예수는 십자가의 길을 택한 것은 세상 국가 권력의 방식으로 하나님 나라를 이룰 수 없고 그 방식은 하나님이 원하시는 길이 아니기 때문이다.
8. 국가 권력과 그 방식은 예수의 길이 아니었고 그리스도의 제자가 걸아가야 할 길이 아니다. 국가는 기본적으로 비그리스도인들의 손에 맡기셨다. 이교도의 손에 넘겨진 것이다. 국가의 악을 억제하는 기능, 강제력을 동원하여 악을 재제하는 기능은 기본적으로 필요한 일이지만 이것은 비그리스도인을 통해 하도록 했다. 그러나 이것도 궁극적으로 하나님의 주권과 섭리 아래 놓여있다.

## III. 국가/정부의 기원과 기능과 한계에 대한 신학적 정리

1. 타락한 인간은 자신의 잔인, 이기심, 폭력을 통제하지 않고 방치해두면 인간 사회는 견잡을 수 없는 혼란에 빠질 수밖에 없다. 하나님은 이 악을 억제하기 위해 국가라는 제도를 만드셨다. 즉 국가와 정부는 기본적으로 이 땅에 악이 견잡을 수 없을 정도의 통제 불능의 상태로 혼란을 일으키지 않도록 하기 위해 만들어진 제도이다. 하나님은 악을 통제하기 위해 국가에게 강제적인 폭력 사용권을 허락하셨다. 그러나 폭력은 기본적으로 그리스도인들에게 허용되어진 방식이 아니다. 이것은 예수를 통해 드러난 하나님의 뜻과 배치된 것이다. 그러기에 이것을 사용하는 국가는 기본적으로 이교도들의 손에 맡겨진 것이다. 폭력은 그리스도의 완전성 밖에 있으므로 그리스도인들이 이와 함께 갈 수 없다.
2. 국가와 교회는 결코 우호적인 관계를 맺을 수 없다. 교회와 철저히 그리스도의 십자가를 따르는 사람들의 공동체이다. 신앙성경의 증언은 그리스도를 따르는 제자들은 늘 핍박과 외면을 받

게 될 것이라고 말한다. 그것은 이 세상의 기준과 삶의 방식과 다르기 때문이다. 국가가 점점 기독교화 된다는 것은 진보라고 보아서는 안 된다. 왜냐하면 이것은 신약성경의 메시지와는 다르기 때문이다. 콘스탄틴 대제 이후 일어난 국가의 기독교화는 기실 복음의 진보라기 보다는 기독교와 교회의 속화를 의미한다.

3. 이 세상과 국가는 정사, 권세, 등 메시아의 원수(시편110편)에 속하고 그에 조종된다. 물론 국가도 하나님의 섭리와 통치 아래에 있으나 그럼에도 불구하고 이것은 선한 피조물이 아니다. 그리스도의 원수와 연관되어 연동작용을 하는 것이다. 그러기에 이것은 결코 기독교화가 될 수 없고, 예수가 제시하신 새로운 질서, 하나님의 나라 백성이 지향해나가야 할 질서를 구현해 나갈 수도 없고 나가지도 않는다는 것이다. 기본적으로 하나님과 대적하게 되고, 그리스도를 통해 나타난 기독교 질서를 구현해 갈 수 없다. 그러기에 국가는 비기독교의 규범과 방식에 따라 운영될 수밖에 없다. 이것을 좀 더 구체적으로 오늘 미국사회에 적용하여 살펴보면 다음과 같은 식으로 분석할 수 있다.

(이들은) 오늘의 자유주의적 자본주의 체제를 근간으로 하는 미국의 경제체제와 또 정치 사회 문화의 제반의 현상들이 근본적으로 성경의 가르침과 멀다고 생각하면서 미국의 정치 경제의 모습은 '근본적으로 변혁되어야 할 것', 다르게 말하면 '극복해야 할 것'이라고 주장한다.<sup>1)</sup> 그러기에 미국을 변화시키는 것은 급진적인 방법, 즉 미국 정치 경제 체도가 지닌 문제의 근본에 도전하고 현 체제에 대해 근본적인 대안을 제시하는 방법밖에 없다고 주장한다.<sup>2)</sup> 이들은 성경적 관점에서 볼 때 현재 미국의 정치, 경제, 제반 영역에서의 현상은 성경이 제시하는 질서와는 동떨어져 있고 그와 배치되는 정치와 법과 체도가 횡행하고 있다고 분석하면서 이에 대해 근본적으로 부정적인 입장을 취하고 별로 소망을 두지 아니한다. 미국은 물질주의, 자본주의적 경제, 개인주의에 의해 움직이면서 총체적으로 도덕적인 무능력과 타락으로 점철되어 있는 마치 성경의 바벨론과 방불한 이교국가라고 이해한다.<sup>3)</sup> 이는 미국 사회가 짜여 있는 체계에서 말미암는다는 것이다. 즉 미국 사회 속에서 자행되는 불의, 빈곤, 도덕적 해이와 같은 문제는 특정한 사회 정책, 정치적 이슈에 대한 정부의 방책과 법에 문제가 있기 때문이 아니라 근본적으로 미국 사회를 구성하고 있는 체계(system)에 문제가 있기 때문이라는 것이다.<sup>4)</sup> 미국의 사회 체계는 표면적으로 국민의 자유와 권리를 신장하는 듯하지만 실제로는 정치, 경제적인 영역에서 힘있는 집단들에 의해 움직이는 강자들의 동맹주의(corporatism)에 좌지우지 되고 있으며, 주요 정책들은 이런 집단의 힘의 강력한 영향을 받으며 궁극적으로 이들의 이익과 입장을 옹호하는 방향으로 나아가게 된다는 것이다.<sup>5)</sup> 여기에서 현재의 미국의 모든 문제가 배태된다고 보고 있다.

2. 이들은 정부가 사회 기금을 모아서 가난한 자들을 비롯한 약한 자들에게 복지혜택을 베풀고

---

1) Richard Quebedeaux, *The Worldly Evangelicals*(New York: Harper & Row, Publishers, 1978), 148.  
 2) Arthur G. Gish, *The New Left and Christian Radicalism*(Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1970), 7.  
 3) Stringfellow, *An Ethic For Christians and Other Aliens in a Strange Land* (Waco, Texas: Word Books, Publishers, 1973), 25-31  
 4) Arthur G. Gish, *The New Left and Christian Radicalism* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1970), 24.  
 5) *Ibid.*, 25.

또 새로운 법을 만들어 나가는 일의 필요성을 인정하지만, 기독교인들은 이것이 궁극적으로 사회를 개선할 수 있다는 환상을 버려야 한다고 주장한다. 사회적인 강제력과 정부 주도의 행동을 통하여 결코 정의로운 사회는 이루어 질 수 없다고 보기 때문이다. 왜냐하면 힘과 강제력에 의지하여 정치를 하는 정부는 기본적으로 힘을 극대화하려고하고 또 이것은 인간의 부패로 인해 또 정사와 권세의 조종을 받기에 결국 전체적인 힘을 행사하고 또 절대적인 권력을 행사하려고 하기 때문에 정부는 부패하고 전체적으로 나아가게 된다는 것이다. 그래서 기독교인들은 정부와 국가는 결코 가치와 법의 궁극적인 출처가 아니라 하나님이 출처임을 명심하면서, 정부의 힘을 최소화는 방향으로 나아가야 한다고 주장한다.<sup>6)</sup> 그래서 이 사회를 변혁시키는 진정한 방법은 이 사회의 삶의 방식과 다른 대안적 삶의 방식을 가진 공동체를 이 사회에 확산시키는 것이다. 이것이 진정하고도 궁극적인 기독교적 사회변혁방법이라고 주장한다.<sup>7)</sup> ((( 출처: 신원하, "사회변혁모델의 다양성과 일치를 향한 신학적 모색: 복음주의 진보파와 급진적 좌파의 신학적 사회윤리 비교 연구," 『기독교사회윤리』 제 7집 (2004): 171-206. ))))

4. 경찰국가론: 국가의 본질적 기능은 질서유지이다. 그런데 현대 국가는 신약성경의 묘사와는 조금 다르게 즉 강제적 폭력이라는 칼을 사용하는 기능 외에 행정기능과 복지기능을 떠맡고 있다. 오늘 그리스도인들은 국가의 이러한 기능직까지 거부해야 하는가? 그렇다면 무책임하지 않는가?

#### IV. 세상에 대한 “책임”에 대한 요더의 시각

1. 그리스도인들은 이 땅에 존재하는 하나님 나라 시민이고 그 나라의 Agent이고 그 나라의 질서를 구현하는 공동체를 만들어 나가야 할 자이다. 그러나 교회가 소속되어 있는 사회와 세상에 대해 무관한 삶을 사는 자가 아니다. 소위 말하는 책임을 지고 살아야 한다.
2. 기독교 공동체는 “mission”을 지닌 자이다. 이 이 사회에 또 사회를 위해 보내진 자들이다. 기독교 공동체는 하나님 나라의 메시지를 담지하고 전해야 할 소수자들의 모임이다. 그러기에 어디서건 이 사명을 감당해야 한다. 이런 점에서 무책임한 자들이 아니다.
3. 그리스도인의 우선적 사명은 이 세상에서 하나님의 덕을 선포하는 선교사요 증인으로 사는 것이다. 그러한 삶을 살아가는 공동체 모델로 존재하고 그것을 통해 그리스도인의 덕, 새로운 질서를 드러내고 증거하는 것이 우선적인 소명이다. 콘서트를 할 때 무대 위의 artist의 역할과 밑에서의 안내인의 역할이 서로 다른 것과 마찬가지로이다.
4. 그렇다면 그리스도인들은 국가의 보호를 받고 있는 시민으로서 국가에 대한 최소한의 의무와 봉사를 하지 않는 것은 무책임한 것이 아닌가 하는 비판이 제기될 수 있다.

6) Ronald Sider, "An Evangelical Vision for Americal Democracy: An Anabaptist Perspective," in *The Bible, Politics and Democracy* ed. Richard John Neuhouse (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1987), 42.

7) Hauerwas and Willimon, *Resident Aliens*, 82-83.

5. 세상/국가에 대한 그리스도인의 책임에 대한 논의는 유무의 차원이 아니라 "how"의 차원이다. 기독교인이 예수가 보이시고 가르치신 방식으로 하나님 나라의 복음을 선포하고, 위정자를 위해 기도하고, 산상수훈의 방식으로 살고, 고난받는 제자의 길을 걸어가면 오히려 정부관원이나 다른 시민들보다 더 국가를 위해 봉사하는 것이다. 기독교인은 이런 식으로 국가에 대한 책임을 행한다.

## V. 요더의 대안 공동체 신학과 공공 신학의 대화

1. 요더의 교회론은 그 자체가 정치적이다. 하나님 나라의 메시지를 담지하고 있는 하나님의 백성으로서의 교회 공동체 그 자체가 이 세상에서 공공을 향한 증거이다. 교회는 결코 public과 세상을 등지고 거절하는 그러한 퇴각적인 분파적 집단이 아니다. 그 존재 자체가 공공을 향한 것이고 그 공동체가 전해야 할 질서와 가치도 기실 공공을 향하여 진 것이라고 할 수 있다.
2. 공공 신학은 비그리스도인들에게도 삶과 사회의 공공적 문제와 가치들에 대한 기독교신앙과 윤리가 공감되고 이해될 수 있도록 의도된 신학이다. 그런데 그것을 향하는데 있어서 Stackhouse처럼 변증적 방법으로 할 것이냐 Theimann처럼 다소 고백적인 방법으로 할 것이냐고 하면, 요더는 다분히 고백적인 방법으로 해야 한다고 주장한다. 즉 기독교 신앙과 이야기의 particularity를 희생하지 않고, 미련하고 무력하게 들릴지 몰라도 그 이야기를 통해 하나님이 일반 세상의 강하고 지혜로운 듯한 것을 부끄럽게 하는 것을 믿고 공공에게 보여주어야 한다고 강조한다.
3. 한편으로 요더나 하우어워스는 기독교 윤리는 다른 사람들에게 나누어야 하고 통용될 수 있는 윤리라고 생각하는 시각에는 생각을 달리한다. 이런 인식은 기독교 윤리란 우리가 인간과 역사를 자세히 살펴보면 알 수 있는 것이라는 인식이 짙게 깔려 있다는 것이다. 요더는 전통적으로 개신교회나 로마 카톨릭 교회가 이런 태도를 즉 natural law 그리고 common grace를 중시하고 인간의 합리성과 역사로부터 기독교인들의 규범을 가져올 수 있다고 이해하는 태도를 취해 오면서 신약성경이 증거하는 예수의 사회윤리적 성격을 소홀히 하게 되었다고 강조하면서 기독교적 성격의 핵심을 잃어버렸다고 주장한다.(Hauerwas, Peaceable Kingdom, 63; Yoder, PoJ, 1장).

## VI. 요더의 대안공동체 신학과 윤리적 조명과 건설한 공공신학 모색

1. 요더는 그리스도인들의 가장 우선적 primary 책임과 의무는 신실한 신자들의 공동체를 만드는 것이다. 즉 messianic community를 만드는 것이다. 메시아 공동체를 만들어서 국가와 사회에 하나님 나라 질서를 증언하고 새로운 삶의 방식을 제시하는 것이다. 교회는 그가 말하든 제사

장적 왕국이고, 교회 그 자체가 하나의 성례이다. 그러므로 교회는 이 세상 사람들에게 보내어진 공동체로서 제사장의 기능을 해야 한다.

2. 요더는 하나님의 백성은 자신이 살고 사회와 공공에 대한 사명을 감당해야 하는 것을 성경을 통해 제시한다. 하나님이 예레미야를 통해 바벨론에 있는 이스라엘 포로들에게 준 사명이 바로 그것이고, 또 초대교회의 교인들의 모습이 바로 그것이다.

a. 바벨론에 잡혀간 포로들이 그 바벨론 성읍과 거민에 대한 하나님의 명령은 29:7절에 나타난다. “너희는 내가 사로잡혀 가게 한 그 성읍의 평안하기를 힘쓰고 위하여 여호와께 기도하라. 기는 그것으로 평안함으로 너희도 평안할 것임이니라.” 이스라엘백성은 비록 포로였지만 지배국의 살고 있는 그곳의 화평을 구하고 도모하기를 요청받았다. 비록 바벨론 사람들이 평안에 대해 어떻게 생각하든 또 인지하든 하지않든 관계없이, 이스라엘 백성들은 살롬을 그 도시에서 추구해야 한다고 예레미야는 강조했다. 이것은 좋은 모델이 된다.

b. 예수가 들어왔던 복음의 질서는 초대교회가 구현했고 이것은 사회질서의 좋은 모델로 제시되었다. 초대교회는 기본적으로 평등주의적 태도를 가졌는데 이것은 남자나 여자, 노예나 주인, 모두 세례를 통해 한 몸의 일원이 되었다. 세례가 시사하는 바는 사회적 평등이다. 그다음은 사회주의이다. 초대교인들은 한데 모여 먹었다. 가난한 자, 못먹는자들이 없게 했다. 성찬이 가장 대표적인 것이다. 셋째 용서하는 삶이다. 넷째 예배하러 모이게 되면서, 이들은 누구나 은혜받은 자가 자유롭게 나가서 말씀을 나누었다. 직업적, 위계서열이 없었다. 주어진 은사에 따라 자기의 은사를 발휘하고 서로를 위해 봉사했다. 이런 것들은 공공을 위해 큰 메시지로 작용했다.

3. 약간의 의구점: 소위 스택하우스 식의 공공신학은 이런 위험은 없는가? 예수의 권위와 다른 권위들의 관계, 성경의 권위와 다른 통찰력의 관계 (계시와 이성), common sense와 그리스도의 권위. 공공신학이 civil religion의 theology처럼 상식과 이성이 성경과 같은 source가 되어가고, 예수의 주인되심이 열리는 신학이 되어갈 것이 아닌가? 자칫 잘못하면 시민종교의 빠졌던 위험에 빠지지 않는지? 국가의 이데올로기, 비기독교적 통찰력에 타협하고 세뇌된 신학, 이들 사이의 incommensurability를 회색시키는 위험은 없을지.

4. 요더는 오늘 기독교회와 제자 공동체가 사회에서 외면당하는 것은 예수님을 너무 많이 따랐기 때문이 아니고, 너무 적게 따랐기 때문이라고 주장한다. 예수대신 지역적 신학, 인종적 신학, 교파적 신학에 너무 천착하고, 고집하고, 신약성경의 증거를 예수의 모범에 따라 철저하게 사는 자들의 공동체를 구성하는데 소홀했고, 그에 대한 신약성경의 증거를 점점 경시하기 때문에 오늘과 같은 사회적 외면을 자초하게 되었다고 주장한다. 철저히 힘과 폭력을 배제한 방식, 약하고 힘없는 처지를 수용한 예수의 방식대로 행하게 되면 그 약함을 인하여 하나님께서 놀라운 역사를 이룬다는 믿음을 갖고 그리스도인들은 public discourse에서도 전하고 보여주어야 한다.



## 신약성서의 공공성

### I. '공공성' 문제

J. 섉스는 『차이의 존중』이라는 그의 저서에서, 세계화와 세계화가 불러일으킨 도전, 세계화가 마련해준 기회, 세계화가 낳은 고통, 그리고 세계화가 초래한 저항과 분노를 다룬다. 신자유주의적 흐름 속에서 문명의 충돌이라는 헌팅턴의 예측을 피하기 위하여 그가 택한 방법은 대화이다. 그가 대화를 강조하는 것은, 오늘날의 세계 문제들의 대부분이 자기 집단에게만 말을 하는 집단적 분리와 고립의 현상에서 연유한다고 보기 때문이다. 그는, '유대인은 유대인에게, 기독교인들은 기독교인들에게 이슬람교도들은 이슬람교도들에게만 말을 건네고, 경제지도자와 경제학자, 세계화 반대론자들 역시 그들의 동료들에게만 이야기한다'고 지적한다. 그의 진단이 옳다면 모든 문제들과 그 문제들로부터 기인한 비극들은 확실히 각각의 집단들의 간의 이러한 단절과 상관성이 있음이 분명하다.

더군다나 소위 포스트 모던이라고 하는 근자의 흐름은 이러한 단절을 부추기는 측면이 있다. 보편적이며 절대적인 것을 거부하고 근대적 거대담론들을 폐기시킨 포스트 모던적 흐름 속에서 중요하게 부각되는 것은 각각의 집단들의 의미이다. 이러한 포스트 모던적 특징은 현대의 자유주의적 신조를 '선보다 정당함이 우선한다'고 일갈한 J. 롤스의 지적과 일맥상통하는 것이다. 즉 여러 가지 측면에서 작금의 인류가 지향해오던 공공(公共)의 선(善)보다는 각각의 집단들의 정당성이 의미를 갖는 시대가 되었다. 그리고 이익을 달리하는 이러한 집단들의 정당성이 불화의 원인으로 작용하는 시기에, 우리는 살고 있다.

이러한 시대적 인식은 특히 기독교 공동체를 딜레마에 빠지게 한다. 우리는 기독교인으로서 우리가 속해 있는 집단의 정당성을 드러내야 할 뿐 아니라, 초월적이며 절대적인 하나님으

로부터 연유하는 우리의 정당성을 이익을 달리하는 집단들에게 전해야 하기 때문이다. 보편성을 지향하는 '공공의 선'과 개별성을 지향하는 '집단의 정당성'을 동시에 만족시키는 것은 마치 '네모난 동그라미' 만큼이나 어려운 과제이다. 그러나 그것이 어려운 만큼 과제의 시급성과 중요성은 우리의 현재적 문제와 미래의 현실에 직접적 관계를 맺고 있는 것이 사실이다. 이러한 상황에서, 공공신학(Public Theology)이 상호주관성(타인을 목적이 아니라 주체로 인식하고 주체와 주체로서의 만남에 기초하여 형성되는 정체성)에 입각한 평등과 개방성을 바탕으로 '같은 집단의 사람만을 자신의 사회인식의 범위로 삼는 신앙의 단계에서 다른 집단과 다른 전통의 진리와 주장에 대하여 원칙 있는 이념적 유연성, 존재에 대한 자기도취성을 초월한 사랑을 지닌 신앙의 단계로의 변화(장신근)를 강조하는 것은, 시대적 요구에 대한 올바른 신학적 응답이라고 생각한다.

## II. '하나님의 의'에 대한 요구

그렇다면, 신앙의 사사화(私事化)를 막고 신앙의 공적인 책임을 불러일으키는데 있어서 성서는 어떤 기능을 하는가? M 스타크하우스는 공공신학을 말할 수 있는 근거로서, 기독교 공동체가 비밀스럽거나 접근 불가능한 집단이 아니라 공적인 삶의 구조와 정책에 책임이 있는 집단이라는 점을 강조한다(노영상). 그가 기독교 공동체를 사회 내적 구조 속에 위치시킴으로써 기독교 공동체와 세상과의 관계, 세상에 대한 책무를 강조한 것은 의미 있는 지적이라고 할 수 있다. 세상과 기독교 공동체와의 이러한 관계는 기독교의 현재적 역할에만 한정된 것이 아니라 기독교 공동체가 처음 생성될 당시에도 적용되는 것이기 때문이다. 초기 기독교 공동체는 '유대교 내의 한 목시적 종파'로 출발하였다. '유대교 내의'라는 의미는 기독교가 유대교라는 특정 집단과 맺고 있는 관계를 표출하며, '한 목시적 소종파'는 기독교가 세상, 즉 당시의 지배세력과 맺고 있는 관계를 드러낸다.

구체적인 역사적 정황 속에서, 그 역사와의 다양한 관계 속에서 배태된 초기의 이러한 기독교는 역사와 전통과 문화의 영향을 받았을 뿐만 아니라, 그 시대적 특징을 벗어나는 기독교의 정체성으로 새로운 질서와 가치를 제시하였다. 예수가 선포한 '하나님 나라'는 유대적 전통에 뿌리를 내리고 있는 것이지만, 유대적 의미를 넘어서며 끊임없이 '세상의 통치'와 대립함으로써 이 땅에서 예수를 통해서 실현되는 하나님의 통치를 강조한다. 더욱이 예수가 선포한 하나님 나라의 임박한 종말론과 실현된 종말론적 함의는, 로마라는 거대 제국과 하나님의 백성으로 자처한 유대백성들에게 일종의 새로운 대안질서로 인식되었고, 이것이 갈등을 유발시키는 결과를 초래했다. 이것은 초기의 기독교가 세계 내에서 특정한 위치와 관계를 형성하며 역사 속에서 기능했다는 것을 의미한다. 이것을 소위 기독교 공동체의 '공공적 기능'이라고 할 수 있다면, 공공성의 문제는 기독교의 태생적 특징이라는 것을 드러낸다고 할 수 있다.

그러므로 마태복음 6장 33절은 '너희는 먼저 그의 나라와 그의 의를 구하라'고 명령한다. 여기서 하나님 나라와 하나님의 의는 일종의 쌍을 이룬다. 하나님 나라는 하나님의 통치를 의미하는 하는 것으로 세상의 지배와 통치가 아니라, 하나님의 통치, 하나님의 지배를 갈망하라는 것을

뜻한다. 그러나 하나님 나라에 들어가는 것만으로 끝나지 않는다. 하나님 나라에 대한 요구는 곧 하나님의 의와 연결되기 때문이다. 바울에게서 강조되는 것과 달리, 여기서 하나님의 의는 초월적인 하나님의 통치라는 하나님 나라와 짝을 이루며 인간의 책무를 강조한다. 하나님의 의는 하나님 나라에 들어간 자에게 요구되는 행위를 의미하기 때문이다. 그러므로 하나님의 의에 대한 요구는 기독교 공동체의 내적인 정체성이 무엇인가를 드러내며 그것으로서 기독교 공동체가 대립하고 있는 여타의 공동체들과의 관계성을 표출하는 기능을 한다.

하나님의 의와 관계하여, 예수가 유대인들의 전통적인 계명들과 다른 새로운 법을 선포하는 단락의 앞머리에는 ‘내가 너희에게 이르노니 너희의 의가 서기관과 바리새인보다 더 낮지 못하면 결단코 천국에 들어가지 못하리라(마 5:20)’는 구절이 자리한다. 이 구절은 바리새인과 서기관의 의는 하나님 나라에 들어갈 하한선(下限線)임을 강조함으로써, 유대 지도자들과의 비교를 통해서 하나님 나라와 하나님의 의의 연관관계를 보여준다. 그리고 이후에 나오는 6개의 반대명제(5:21-48)를 통해서 기독교 공동체의 의가 어떻게 유대교의 의와 다른 지를 구체화시킨다. 6개의 반대명제는 기존의 유대율법을 강화시키거나 폐기시키는 방법을 통해서 기독교 공동체가 실현할 의의 내용을 드러내준다. 여기서 예수는 하나님과 인간의 회복된 관계가 인간과 인간의 관계를 통해서 다시금 드러나는 것이 하나님의 의라는 것을 강조한다. 유대인들이 하나님과의 관계를 통해서 자신들을 거룩한 백성으로 자리매김했다면, 예수는 그것이 천국에 들어갈 충분조건이 되지 못한다고 말하고 있는 것이다. 천국, 즉 하나님 나라에 들어가기 위해서는 하나님과의 관계 뿐 아니라 인간과의 새로운 관계 속에서 하나님의 의가 드러날 수 있도록 해야 한다.

### III. ‘죄인’을 부르심

의는 고대 근동지역의 세계질서를 나타내는 개념으로, 하나님으로부터 나오는 초월적인 특성과 함께 하나님의 요구에 부응하는 인간의 실천적 의지를 함의한다. 의는 하나님의 우주적 질서 가운데 하나로 이해됨으로써, 하나님과 인간과의 관계와 더불어 인간과 인간 사이의 사회적 관계를 전제로 한다. 그러므로 의인, 또는 죄인이라는 개념은 하나님과 인간의 관계에 대한 이스라엘의 세계관을 바탕으로 사회적 개념으로 발전된다. 정결한 자는 하나님과 이스라엘 앞에서 거룩한 자, 의인인 반면, 정결하지 못한 자는 하나님 앞에서 거룩하지 못한 자이며, 이스라엘로 존속할 수 없는 자이다. 죄인은 ‘성전에 들어갈 수 없는 상태에 있는 자’, 즉 ‘제의에 참여할 수 없는 형편에 있는 자’, 혹은 ‘회개가 필요한 자’, ‘이스라엘에 들 수 없는 자’이다. 하나님 앞에서 거룩하지 못한 것, 불완전한 상태가 바로 이스라엘에 있어서의 ‘죄’이기 때문이다.

죄인에 대한 이러한 정의는 죄인을 단순히 도덕적 관점으로 이해하는 것과 차이가 있다. 죄인은 도덕적으로 타락하고, 악한 자를 의미하는 것이 아니라, 하나님과의 관계에서 회개가 필요한 불완전한 자를 의미하기 때문이다. 그러나 이 ‘불완전함’은 사회적 관계 속에서 형성된다. 즉 무엇이 거룩하고 무엇이 불결한지를 규정하는 것은 사회적 이해로부터 나오는 것이다. 이렇듯 ‘의’ 속에 반영된 제의적인 개념인 거룩함이 이스라엘의 사회적인 환경을 통해서 규정된다는 의미

에서, '죄'의 개념은 제의적일뿐 아니라 사회적인 개념이 된다. 이스라엘에서 '죄'가 제의적, 사회적, 도덕적 의미를 가진 포괄적인 개념이라는 것은, 이스라엘에 있어서 죄인과 의인에 대한 근본적인 개념이 이데올로기적(ideological)이라는 것을 드러내 준다. 이러한 맥락에서 이스라엘에서 죄인이나 의인의 개념은 이스라엘의 거룩함(정결법)과 그것을 주도하는 자들의 세계관을 반영한다.

이스라엘에서 종교적인 이데올로기는 사회적 이데올로기의 반영이다. 그것은, 하나님과 인간과의 관계 속에서 인간의 위치를 설정해줌으로써, 이스라엘의 거룩함을 보존할 수 있는 수단인 정결법의 사회적, 종교적 의미를 반영한다. 정결법이 종교적, 사회적 이데올로기를 반영한다는 것은 그것이 특정 그룹의 세계관에 의한 개념임을 의미한다. 특히 이스라엘의 성전 정결법은 제사장 그룹의 세계관을 반영하는 것이다. 제사장들은 정결법을 성전의 거룩함과 배타적으로 연결시켰고, 이스라엘의 거룩함을 성전과 그들에게로 집중시켰다. 이스라엘의 정결법은 성전을 중심으로 한 이스라엘의 계급적인 사회적 특징을 반영한다. 그러므로 이스라엘의 정결법과 성전은 동전의 양면과 같이 분리될 수 없는 관계를 가지며, 이스라엘을 거룩한 것과 속된 것으로 나누는 구실을 하였다.

그러나 바리새인들은 특정 그룹에 편중된 이러한 배타적 정결법에 반대하여 새로운 거룩함을 주장하였다. 예루살렘 성전이 그들의 거룩성을 더 이상 유지할 수 없다고 생각했을 때, 그들은 예루살렘 성전의 지도계급으로부터 분리되어 자신들의 거룩성을 지키고자 하였다. 바리새인들은 성전중심의 제의를 대신하여, 율법중심적인 삶을 강조함으로써, 성전제의를 통해서가 아니라 율법준수를 통해서 거룩함이 회복되고 유지된다고 생각하였다. 그러므로 바리새인들은 성전 내에서 거룩함을 유지하기 위해서 지켜야 할 정결법을 성전 밖으로, 제의가 아닌 일상생활 속으로 끌고 나왔다. 그들은 정결법과 안식일을 준수함으로써, 하나님이 성전에 머무는 것처럼 '그들 가운데'도 머문다고 강조하였다.

바리새인들은 제사장들의 거룩함을 비판하며 새로운 거룩함을 강조하였다. 이는 이스라엘 역사 속에서 거룩함의 개념의 변화되는 것을 보여준다. '하나님이 거룩한 것처럼, 하나님의 백성들이 거룩해야 한다'는 것은 언제나 변함없는 진리이다. 그러나 거룩함의 내용은 그것을 규정하는 자들에 따라 변함으로써 새로운 질서와 가치를 만들어내고 이스라엘이 하나님의 백성으로 살아갈 수 있게 하였다. 일상적인 삶 속으로 가져온 바리새인의 의는 성전을 빼앗기고 유대적인 것이 흔들리는 상황 속에서 이스라엘이 어떻게 하나님의 백성일 수 있는가를 확실히 보여준다. 즉 바리새인들은 하나님의 백성으로서의 '의'의 내용을 변화시킴으로써, 그들의 새로운 정체성을 만들고 그것으로 유대적 상황 속에서 그들의 역할을 수행한 자들이라 할 수 있다. 그들의 변화가 결국 70년 이후 변화된 판도 속에서 바리새인들을 유대교의 주도자로 만든다.

그러나 예수는 바리새인들의 거룩함, 그들의 '의'를 '천국에 들어갈 최소한의 것'으로 비판한다. 그들은 제사장들의 '의 이데올로기를 비판하며 새로운 변화를 일으켰지만, 그들 역시 자신들의 의를 이데올로기로 만들면서 율법을 지킬 수 없는 많은 사람들을 '죄인'으로 만들어 버렸기 때문이다. 하나님과의 관계 속에서 거룩한 백성이라고 자임하는 바리새인들이 그들의 거룩함

으로 말미암아 의인과 죄인을 구분하고 그들의 의의 정통성에 안주하고 있었다면, 예수는 그를 따르는 사람들에게 새로운 의를 선포하며 거룩함을 새롭게 정의한다. 그리고 하나님과 인간과의 회복의 관계가 인간과 인간과의 관계로 회복되어야 한다는 예수의 이러한 새로운 의는, 죄인을 부르는 예수의 행위를 통해서 구체화된다. 예수는 바리새인들에 의해서 죄인으로 규정된 자들과 함께 먹고 마시며 그들에게 말씀을 선포하고 그들을 제자로 부르며 그들을 의롭게 만든다. 죄인을 부르는 예수는 바리새인들의 이데올로기를 파기하며 그와 함께 하는 자들에게 새로운 정체성을 부여한다.

#### IV. '함께 함'의 구원

그러므로 많은 유대인들이 그의 제자들에 '너희 선생은 왜 세리와 죄인과 함께 먹고 마시는가?'라고 묻는다. 아마도 예수가 그들과 함께 있는 것의 부정함과 불결함을 전적으로 인정했다면, 예수가 그들과 함께 있다는 것 자체는 바리새인들의 관심거리가 되지 않았을 것이다. 그러나 문제는 부정한 자들과 함께 있는 예수가 거룩함을 주장한 것에 있다. 죄인들과 함께 있는 것으로부터 시작하는 예수의 거룩함은 바리새인들에 대한 도전이 되기 때문이다. 예수의 새로운 거룩함은 바리새인들을 위선자로 드러내며 그들과 그들의 의를 비판하고 그들이 안주하고 있는 거룩함의 경계를 허무는 것이다. 바리새인들은 자신들의 거룩함을 위해서 '벗이나 형제나 친척이나 부한 이웃'과 같이 같은 그룹에 속한 사람들과 함께 하며 다른 이/그룹들에게 부당한 요구를 하였다. 그들과 같은 그룹에 속한 사람들은 그들의 거룩함을 해치지 않는 반면, 그들 밖에 있는 사람들은 그들의 의와 반대되는 자들이기 때문이다. 바리새인들의 의는 자신들의 설정한 범주 내의 사람들을 통해서 유지될 수 있는 것이다.

그러나 하나님 나라에 대한 예수의 많은 비유들은 하나님 나라가 어떻게 인종적, 지역적, 사회적, 경제적, 성적 경계를 넘어서는지 보여준다(큰잔치 비유, 그물 비유, 가라지 비유, 사마리아 사람의 비유, 하늘로 올라간 여자의 비유). 예수의 행위, 특히 바리새인들의 엄격한 정결법을 파기하는 식탁교제도 이러한 경계의 허물어짐을 상징으로 드러내주며, 누가복음서의 취임설교는 예수가 '가난한 자, 포로 된 자, 눈먼 자'들에게 복음을 전파하러 왔음을 천명한다. 이 모든 말씀과 행위들은 죄인들과 함께 하는 예수를 보여준다. 예수는 자신의 복음을 통해서, 유대의 종교지도자들에 의해서 밖으로 밀려났던 자들을 하나님의 백성이라는 커다란 범주 안으로 다시 불러들이는 것이다. 예수는 경계를 허물어 '만민'을 하나님 나라 안으로 불러 모은다. 그러나 더불어 예수는 그들에게 하나님 나라에 들어온 자에 합당한 의를 통해서 그들이 하나님의 백성으로서의 정체성을 드러낼 것을 요구한다.

그러므로 기독교의 본질은 예수가 선포한 새로운 의와 더불어, 새로운 질서와 가치를 창출하는 것이다. 이 새로움이 '안'에 연결된 공동체 구성원들을 하나로 묶는 정체성을 형성하며 '밖'으로 그들이 여타의 공동체와 다른 이유를 제시해 준다. 그리고 그것의 핵심에는 경계의 파괴가 있다. 여러 조합들의 모임을 용인했던 로마제국이 기독교를 불온한 단체로 의심한 것도 이 때

문이다. 당시의 조합들은 같은 성질/특징을 가진 사람들의 모임이었는데, 기독교 공동체는 성적으로나 경제적으로나 사회적으로나 인종적으로, 어떤 공통점을 갖고 있지 않았기 때문에, 그 목적의 불분명함이 로마의 의심을 받을 수밖에 없는 요인으로 작용하였다. 로마라는 시대적 배경과의 이러한 상이성과 시간이 지나면서 분명한 기독교와 유대교와의 차이는 기독교를 고난의 역사 속 속으로 밀어 넣는 단초를 제공하였다.

그러므로 공적인 삶의 구조와 정책에 책임 있는 집단으로서 기독교의 공공성을 묻는다면, 경계와 범주를 규정하고 그 안에서의 관계를 강조하는 기존질서에 대한 예수의 비판이 기독교의 공공성의 회복에 첫 걸음이 될 것이라고 생각한다. 그것은 결국 기존의 관계 속에서 소외되고 버림받은 사람들에 대한 관심과 함께 함을 통해서 이루어지는 새로운 정체성을 밑바탕으로 한다. 끼리끼리의 권세와 자신들 안의 관계 안에서 의와 진리를 주장하는 모든 세력에 대한 비판이 '죄인과 함께 하는 예수의 새로운 의' 속에 함축되어있기 때문이다. 제사장과 바리새인들과 같은 유대의 종교지도자들이 이데올로기적 죄인들을 끊임없이 만들어냄으로써 그들의 거룩함을 유지할 수 있었다면, 오늘날 기독교의 현상은 어떠한지, 오늘날 기독교의 거룩함은 어디서 찾을 수 있는지 돌아볼 일이다. 그 돌아봄을 통해서 오늘날 우리에게 필요한 '의'의 모델을 찾아내는 것이 공공신학의 과제일 것이라 생각한다.

## 구약성서에 나타난 공공신학

### 1. 들어가는 말

구약성서와 공공성이라는 주제는 불가분의 관계를 갖고 있다. 구약성서의 배경이 되는 고대 이스라엘 사회는 기본적으로 개인보다는 공동체가 우선되는 사회였다. 이스라엘 사회는 12지파 체제를 근간으로 구성된 사회였다. 이런 체제 속에서 개인의 존재는 지파로 대표되는 공동체의 선을 위해서 존재할 수 밖에 없었다. 공동체적 가치관을 지향하는 이스라엘 사회는 제사장과 왕이라는 양두체제(diarchy)를 통해 운영되었다. 이런 사회에서 종교와 정치는 도저히 떨어질 수 없는, 양자의 영역구분이 오히려 불가능하며, 불필요한 개념이었다. 종교는 곧 정치적, 문화적, 사회적으로 공공의 영역을 제어하며, 공공의 선을 위해 복무해야 할 특권과 의무를 동시에 갖고 있었다. 그러므로 야웨 종교의 내용을 담아내는 구약성서는 본질적으로 공공신학일 수 밖에 없었다. 본 글에서는 구약성서에 나타난 공공신학적 측면을 율법, 예언서, 포로후기 문학을 통해 간략하게 살펴보고자 한다.

### 2. 율법에 나타난 공공신학

유대인에게 있어서 모세의 오경을 지칭하는 토라는 구약전체를 환유할 만큼의 무게를 지닌 책이다. 사마리아 오경은 오경이 이스라엘 민족에게 얼마나 중요한 책이었는지를 말해주는 좋은 실례이다. 율법은 크게 십계명과 다른 세부 계명을 포괄하는 말이다. 출애굽기 20장과 신명기 5장에서 언급되는 십계명은 크게 두 부분으로 구성되어 있다. 1-4계명은 하나님과 이스라엘 백성의 관계를, 나머지 5-10계명은 이스라엘 백성 간의 관계를 규정하는 가장 중요한 열 가지의 계명의 총괄이다. 그런데 우리가 여기에서 유의해서 살펴보아야 할 부분은 5-10계명인데<sup>1)</sup> 이 계명

1) ⑤ 너희 부모를 공경하라. ⑥ 살인하지 말라. ⑦ 간음하지 말라. ⑧ 도둑질하지 말라. ⑨ 이웃에게 불리한 거짓

들은 근본적으로 인간의 본성을 통제하기 위한 계명이다. 개인의 삶의 원칙을 제시하는 십계명의 후반부는 부모를 공경하는 것으로부터 시작하여 이웃의 재물을 탐내지 말라는 계명으로 끝을 맺고 있다. 후반부의 첫 계명은 부모를 공경하지 않는 자는 사형에 처해진다(출 21:17; 레 20:9)<sup>2)</sup>라는 형벌 규정을 통해 부모공경이 단순히 개인의 선택적 삶이 아니라, 공동체의 강제개입이 가능한 공공의 영역임을 암시하고 있다. 마지막 제 10계명인 “네 이웃의 재물을 탐내지 말라”는 계명은 인간의 물질욕구에 대한 엄정한 경고로서, 개인의 삶의 태도가 어떻게 공동체의 삶의 질과 연결되는지를 표상한다. 출애굽기 20장 17절(cf. 신 5:21)은 구체적으로 탐하지 말아야 할 대상을 열거한다. 그 대상은 이웃의 집, 아내, 남종, 여종, 소, 나귀, 소유이다. 이 제 10계명은 8세기 예언서에서 더욱 구체적으로 제시되는 구약의 경제윤리의 기초를 제시한다. 이 계명은 단순히 개인의 경제윤리를 제시하는 것이 아니라, 공동체의 삶의 지향점을 제시하는 것으로 볼 수 있다. 즉 이스라엘 법제도를 통해 우리는 율법은 사적 영역과 공적 영역을 전혀 분리하지 않고 있음을 알 수 있다. 십계명은 본질적으로 개인의 삶의 원칙을 제시하지만, 궁극적으로 공동체 전체의 행복이라는 공공영역과 맞닿아 있다.

이러한 십계명에 나타난 개인과 공동체를 아우르는 율법의 정신은 레위기 19장 18절의 “네 이웃 사랑하기를 네 자신과 같이 사랑하라 나는 여호와이니라”라는 본문을 통해 분명하게 드러난다. 레위기는 5대 제사, 7대 절기에 관한 율법 및 정결법과 같은 복잡한 율법서로 알려져 있지만, 오히려 레위기의 율법은 십계명을 구체적 현실과 경우에 적용시키고자 하는 법의 정신의 실현으로 보아야 한다. 즉 레위기 율법은 1-4계명에 나타난 종교적 신념의 구체화를 통해 공동체의 종교적 정체성을 절기와 제사를 통해 실현해가며, 동시에 5-10계명에 나타난 인간만사의 삶의 행태를 윤리적 명령으로 제시한다. 예를 들어 5-10계명에 대한 확대를 볼 수 있는 레위기 율법들, 예를 들어 도둑질, 거짓증언, 부정직한 도량형 사용 등은 모두 ‘거룩성’에 대한 도전으로 제시된다. 즉 인간만사에서 일어나는 도덕적, 윤리적 행위에 대한 요구는 종교적 ‘거룩성’과 직접적으로 연결된다. 이웃과의 더불어 사는 공공의 영역에서 삶은 곧 하나님의 거룩성을 닮아 구체적으로 거룩성을 실천해야 하는 현장으로 이해한다.

이러한 레위기 율법의 ‘거룩성’을 향한 정신은 신명기 율법에서는 더욱 분명하게 공공의 삶의 영역에 대한 규율로 나타난다. 십계명이 종교와 도덕을 분리하지 않고 두 영역을 ‘신앙생활’이라는 하나의 틀 안에서 하나님의 백성이 살아가야 할 삶의 방식을 제시하고 있듯이, 신명기 역시 신앙과 윤리가 불가분의 관계로 함께 갈 수 밖에 없음을 신명기의 율법을 통하여 제시한다. 예를 들어 신명기는 복을 받은 길은 소외 당하는 가난한 자, 고아, 과부, 나그네 된 자를 돌아보는 것이라고 선언한다. 즉 종교적 삶의 영역과 윤리적 삶의 영역이 분리되지 않는다. 하나님의 백성으로 산다는 것은 공공의 삶의 영역을 돌아보는 것과 긴밀하게 연결되어 있다. 무엇보다도 신명기는 매 칠 년마다 ‘면제년’ 제도를 시행할 것을 규정한다(15:1-11)<sup>3)</sup>. 이 제도에 따르면 채권자

증언을 하지 말라. ⑩ 네 이웃의 재물을 탐내지 말라.  
 2) 구약에서 사형법(모트 유마트, מוֹת יוֹמָת)에 해당하는 죄는 우상숭배, 유아제사, 간음 등이 있다.  
 3) 레위기 25:1-7에는 매 칠 년마다 있는 ‘안식년’ 제도에 대해서 설명한다. 레위기의 ‘안식년’ 제도는 기본적으로 농경지의 휴경을 목적으로 하며, 이 해에 저절로 나오는 소출은 그 땅의 주인의 것이 아니라 모든 사람들의



는 채무를 이행할 수 없는 가난한 히브리인 동포에게 면제를 선언하고, 6년 동안 종 되었던 자는 해방시켜야 한다. 우리는 이러한 면제년 제도가 얼마나 구체적으로 이스라엘 땅에서 시행되었는지를 알 수 없다. 그러나 6세기의 예레미야 선지자가 여호야김에게 히브리 동족 노예를 해방시킬 것을 요구하는 것을 보아 비록 그 시행 가능성에 대해서는 회의적이어도, 적어도 이 제도가 예레미야 시대까지 요구될 수 있을 정도의 사회적 합의를 지녔음을 짐작할 수 있다.

이와 같이 율법에 나타나는 모든 법의 근본정신이 공동체의 질서를 유지하고, 약자를 보호하는 것을 목표로 삼고 있으며, 이런 목표를 통하여 율법은 개개인에 대한 통제 기능이 아니라 공공의 영역에서 종교의 정신이 구체적으로 구현되는 것을 진정한 목표로 삼고 있음을 볼 수 있다.

### 3. 예언서에 나타난 공공신학

오경의 율법은 개인과 공공의 영역을 구분하지 않는데 이는 예언서에서도 동일하게 나타난다. 특별히 8세기 예언자들에게 있어서 종교적 삶이 개인과 공공의 영역을 모두 아우르고 있음이 분명하게 나타난다. “오직 정의를 물 같이, 공의를 마르지 않는 강같이 흐르게 할지어다”(암 5:24). 이 유명한 메시지의 발화자는 기원전 8세기 북이스라엘에서 활동한 예언자 아모스이다. 아모스는 사회정의와 하나님의 공의에 대해 가장 열렬하게 주창하는 예언자라고 볼 수 있다. 아모스의 사회정의, 하나님의 공의, 하나님의 백성의 의무에 대한 신학적 주제가 극명하게 드러나는 것은 아모스 5장의 본문이다. 아모스 5장은 정의 없는 예배는 더 이상 예배가 아니며, 오히려 거짓예배라고 신랄하게 비판한다. 아모스 5장은 하나님의 거룩성을 닮고자 하는 하나님의 백성은 악이 아니라 선을 행해야 한다고 선포한다. 아모스가 요구하는 선은 공공의 선이다. 가난한 자를 긍휼히 여기며, 경제적 공평을 추구하고, 정치적 억압을 제거하는 공적 선을 행하는 것이 하나님의 백성, 특별히 권력을 가진 당시의 이스라엘 사회의 기득권층을 향한 아모스의 예언적 메시지였다.

고든 맥콘빌(Gordon McConville)은 하나님의 긍휼은 단순한 자비와 동정이 아니라, 노예 생활하던 이스라엘 백성을 해방시키는 하나님의 모습 속에서 드러남을 지적한다.<sup>4)</sup> 즉 구약에서 말하는 긍휼, 자비, 정의, 공의는 단순한 선언성, 자비의 손길 정도가 아니라, 아모스가 말한 대로 가난한 자를 경제적 억압에서 해방시키고, 정치적 약자를 너물과 억압의 논리와 체제로부터 해방시키고, 과부와 고아를 사회적 고립과 독선으로부터 해방시키는 것임을 직시해야 한다. 그런데 여기서 우리가 주목해야 하는 것은 아모스는 선을 행하라는 명령을 축복을 받기 위한 도구로서가 아니라 하나님의 세계의 질서유지를 위해 반드시 하나님의 백성이 행해야만 하는 의무사항으로 말하고 있다는 것이다. 즉 선한 행동은 축복으로 이어진다는 기계적 축복론을 설파하는 것이 아니라는 것이다.

먹거리가 된다는 규정이다. 이런 레위기의 ‘안식년’ 제도에 비교해 볼 때, 신명기의 ‘면제년’ 제도는 농경지의 휴경이 아닌, 채무탕감과 노예해방을 통하여 궁극적으로 빈곤계층을 히브리 사회에서 찾아볼 수 없게 하는 것을 목적으로 삼고 있다.

4) Exploring the Old Testament: The Prophets, vol. 4 (DownersGrove,IL:InterVarsityPress,2003),172-73.

아모스와 같은 포로기 이전 예언자들은 이스라엘의 운명의 결정은 이스라엘 백성 전체의 죄, 특별히 우상숭배와 관련한 죄와 직결되어 있다고 보았다. 예를 들어, 아모스, 호세아, 미가, 이사야와 같은 포로기 이전 예언자들은 이스라엘 국가의 멸망의 원인을 백성을 대표하는 왕과 더불어 이스라엘 백성 전체의 우상숭배, 형식적인 예배 등의 공적 책임을 집중적으로 추구한다. 특별히 결정적으로 국가의 운명은 왕에게 달려있다고 보았다. 열왕기에 나타난 신명기사가의 신학은 유다의 멸망은 므낫세 왕의 범죄 때문이라고 단언한다(왕하 24:3). 그러나 포로기를 거치면서 이스라엘의 운명은 공동체의 책임보다는 개개인의 책임이 중요하게 대두된다. 예를 들어 예레미야(31:29-30)와 에스겔(18:2)의 ‘신 포도 신학’은 아버지의 죄가 자식에게 연좌되지 않는다는 것과 개인은 자신의 죄만을 책임진다는 것을 강조하게 한다. ‘그 때에 그들이 말하기를 다시는 아버지가 신 포도를 먹었으므로 아들들의 이가 시다 하지 아니하겠고 신 포도를 먹는 자마다 그의 이가 신 것 같이 누구나 자기의 죄악으로 말미암아 죽으리라’(렘 31:29-30). ‘너희가 이스라엘 땅에 관한 속담에 이르기를 아버지가 신 포도를 먹었으므로 그의 아들의 이가 시다고 함은 어찌 됨이나 주 여호와의 말씀이니라 내가 나의 삶을 두고 맹세하노니 너희가 이스라엘 가운데에서 다시는 이 속담을 쓰지 못하게 되리라 모든 영혼이 다 내게 속한지라 아버지의 영혼이 내게 속함 같이 그의 아들의 영혼도 내게 속하였나니 범죄하는 그 영혼은 죽으리라’(겔 18:2-4).

예레미야와 에스겔의 ‘신 포도’ 비유는 전통적으로 공공성에 대한 예언자의 사상이 개인주의(individualism)로 전환이라고 여겨져 왔다.<sup>5)</sup> 그러나 ‘신 포도’ 비유가 말하고자 하는 것은 공공성과 개인성 중 개인성을 선택한다는 것이 아니라, 외적인 것보다 내적인 것(inwardness)을 그들 이전 예언자들보다 더욱 더 강조하는 것이라고 보아야 하겠다. 이런 관점에서 이스라엘의 예언자 신학은 개인을 포괄하는 공공신학으로서의 아웨 종교에 그들의 궁극적 관심이 모아진다는 점에서 시대와 사회의 다름에도 불구하고 일관성을 지니고 있다.

#### 4. 포로 후기문학에 나타난 공공신학

고레스 칙령(539년)에 의해 바벨론에서 포로생활을 하던 많은 유대인들이 이스라엘로 귀환하게 되었다. 포로후기 이스라엘은 페르시아의 ‘강 건너편(아바르 나하르)’ 관구에 편성되고, 페르시아의 지원 하에 성전과 성벽을 재건하게 된다. 페르시아의 정치, 군사적 목적과 부합된 이런 공사들을 통해 포로후기 이스라엘 공동체는 성전공동체(Temple Gemeinde)로 불리게 된다.<sup>6)</sup> 포로후기 성전공동체는 성전재건과 성벽축성이라는 건축을 통해 귀환자와 토착민들의 공동노력과 조화를 꾀하였다.<sup>7)</sup> 동시에 포로후기 유대공동체의 단결과 결속을 위해 이방민족과의 철저한 분리를

5) 이 입장에 대한 가장 전통적인 주장에 대해서는 다음의 책을 참조하라. J. Skinner, *Prophecy and Religion*(Cambridge: Cambridge University Press, 1922).

6) Joel Weinberg는 포로후기 유대공동체를 ‘The Citizen-Temple Community’로 규정한다. 그의 책을 참조하라. *The Citizen-Temple Community*, trans. by Daniel L. Smith-Christopher(JSOT Supplement Series, Sheffield: JSOT Press, 1992).

7) Paul D. Hanson은 포로후기 유대 사회는 ‘성직자 계급(hierocratic)과 ‘종말론주의자 계급(eschatological) 사이의 이데올로기적 갈등이 있었다고 본다. *The Dawn of Apocalyptic: the Historical and Social Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*(Philadelphia: Fortress, 1979).

시도함으로써 이웃 도시국가들과의 사이에 분열과 갈등을 겪었다. 에스라와 느헤미야는 내적 일치를 위한 조치로서 이방민족과 결혼한 다문화 가정에 대해서는 이혼도 불사하라는 혹독한 명령을 내린다(스 10장; 느13장).

포로후기 공동체는 바벨론 포로기의 중국과 페르시아 시대의 개막이라는 역사적 분수령을 만나 국제 정치뿐만 아니라, 포로후기 유대공동체의 건설과 회복이라는 내적 문제를 해결해야만 했다. 이를 위해 포로후기 유대 지도자들은 성전건설과 종교적 가치를 재각인 함으로써 유대인의 내적 정체성을 강화해나가는 작업을 최우선 과제로 수행해나갔다. 포로후기 유대사회의 재건은 우선은 공공영역에서 일어난다. 즉 성전과 성벽건축과 같은 건축사업, 제의와 절기 행사의 재개와 율법에 대한 가르침과 같은 종교 영역을 통해서 이루어진다. 동시에 유대인의 내적 결속과 정체성 강화라는 측면에서 사마리아, 아라비아, 암몬 족속들과의 배척과 분리 정책을 강력하게 시행하며 엄격한 율법 해석과 적용을 통해 유대인으로서의 정체성을 수립해간다. 포로후기 유대공동체는 유대인의 개인적 정체성 문제와 공동체의 정체성 문제를 하나의 연결된 문제로 인식하고 있었다. 예를 들어, 느헤미야는 동족에게 돈을 빌려주고 이자를 받는 행위를 엄금하며, 이미 빌려준 것에 대해서는 그 종류를 무론하고(밭, 포도원, 감람원, 집, 양식, 돈, 기름 등) 백분의 일을 즉각적으로 되돌려 주라고 명한다(5:11). 이러한 정책은 한편으로 포로후기 유대사회는 분명 빈부격차가 있었다는 사실을 시사하며, 다른 한편으로는 적어도 유대사회는 빈부격차를 감소시키며, 야웨 종교에 기초한 경제윤리를 강력한 의지로 시행해 나가려고 했음을 알 수 있다.

이러한 종교의 공적 영역에 대한 개입은 포로후기 이스라엘 사회의 마지막 예언자였던 말라기의 선언을 통해서 분명하게 제시된다. 말라기는 포로기 이전의 예언자들의 예언정신을 다시 한번 반복함으로써 이스라엘 야웨 종교의 지향점을 분명하게 각인시키고 있다. “내가 심판하려 너희에게 임할 것이라 점치는 자에게와 간음하는 자에게와 거짓 맹세하는 자에게와 품꾼의 삶에 대하여 억울하게 하며 과부와 고아를 압제하며 나그네를 억울하게 하며 나를 경외하지 아니하는 자들에게 속히 증언하리라 만군의 여호와가 말하였느니라”(3:5).

## 5. 결론

족장시대로부터 포로후기까지 고대 이스라엘을 관통하는 사상적 원칙은 야웨 종교이다. 야웨 종교와 신앙을 통하여 유대사회는 사적 영역과 공적 영역을 구분할 수 없는 하나의 영역으로 인식한다. 유대인에게 있어서 구약성서의 근간으로 여겨지는 오경의 율법은 ‘하나님 사랑과 이웃 사랑’은 불가분이라는 원칙 하에 세워진 시행세칙이었다. 이 율법의 정신이 공공의 영역에서 무너져 내리는 것을 가장 통렬하게 비난한 자들은 다름 아닌 이스라엘의 예언자들이었다. 예언자들은 야웨 종교는 율법주의가 아닌, 율법이 공공의 삶의 영역에서 구체적으로 실현될 때 비로소 그 본질과 근본에 부합되는 것임을 선포하였다. 유대교의 시작이라는 불리는 포로후기 유대공동체 사회 역시 포로기 이전의 율법정신을 현실의 삶 속에서 구현함으로써 유대인으로서의 종교적, 사회적, 문화적 정체성을 만들어 가고자 했음을 찾아 볼 수 있다. 결국 구약은 하나의 거대한 공공신학의 담론서라 할 수 있다.

**TRUST** 신뢰가 주도하는 교회  
INITIATIVE

하나님 나라의 비전과 가치가 우리의 정북향입니다.

**교회신뢰회복네트워크**는 한국교회의 나침반이 되어 섬기겠습니다.



**교회신뢰회복네트워크**  
CHURCH TRUST NETWORK

서울시 용산구 한강로1가 217 세대빌딩 401호

전 화\_ 02-794-6200

팩 스\_ 02-790-8585

이 메 일\_ [ctn@hanmail.net](mailto:ctn@hanmail.net)

홈페이지\_ [www.trustchurch.net](http://www.trustchurch.net)