

# 고신대 개혁주의학술원 제9회 신진학자 포럼

일시: 2019년 7월 15일(월) 오후2시  
장소: 향상교회

## Timetable

사회: 황대우 교수(개혁주의학술원 책임연구원)

### 1부: MOU협정 체결식 2:00-2:20

- 기도 2:00-2:05 ----- 김석홍 목사(향상교회 담임)
- 인사말씀 2:05-2:10 ----- 이신열 교수(개혁주의학술원장)
- MOU 협정 체결식 2:10-2:15  
개혁주의학술원(원장:이신열) & 한국개혁주의설교연구원(원장:서창원)
- 포토타임 2:15-2:20 ----- 사진촬영(다같이)

### 2부: 논문발표

- 발표1 2:20-3:10  
“애굽으로부터 내 아들을 불러냈다”(마 2:15): 호세아 11:1 인용에 나타난 기독교론적-모형론적 해석” 김창훈 박사
- 휴식 3:10-3:20
- 발표2 3:20-4:10  
“바울의 내러티브 사용과 그 설교학적 함의” 조광현 박사
- 휴식 4:10-4:20

### 3부: 질의응답 4:20-4:50

## Profile



### 김창훈 박사

서울대학교 영어교육과(B.A.), 고려신학대학원(M.Div.)을 졸업한 후, 미국에서 고든콘웰신학교(Th.M.), 트리니티복음주의신학교(Ph.D.)를 졸업하였고(신약학), 마태복음을 전공하였다. 그랜트 오스본 교수의 지도로 마태복음 27:45-54이 마태복음 전체에서 기독교론, 종말론, 구속사적 측면에서 문학적, 신학적 절정으로서 어떻게 기능하는지에 대해서 박사논문을 썼다. 현재 향상교회에서 사역하며 웨스트민스터신학대학원대학교에서 강의하고 있다.



### 조광현 박사

고신대학교 신학과, 고려신학대학원을 졸업하고, 고든-콘웰 신학교에서 설교학으로 석사를 마쳤다. 이후 고든-콘웰 신학교에서 A. J. 고든 연구원으로 머물면서 쓴 논문을 프레토리아 대학교에 제출하고 박사학위를 취득했다. 학위 논문 Paul's Community Formation Preaching in 1 Thessalonians: An Alternative to the New Homiletic은 Peter Lang에서 출판되었다. 현재 고려신학대학원에서 설교학을 가르치고 있다.

“애굽으로부터 내 아들을 불러냈다”(마태복음 2:15):  
마태의 호세아 11:1 인용에 나타난 기독교론적-모형론적 해석

김창훈(향상교회)

I. 서론

마태복음에는 “선지자로 하신 말씀을 이루려 하심이라”는 문구로 소개되는 공식 인용(formula quotations)이 10회 등장한다. 2회는 마지막 수난 주간에 대한 기사에 나타나고(마 21:4-5; 27:9-10), 4회는 예수의 예루살렘 밖 공적 사역 중에 나타나고(마 4:14-16; 8:17; 12:17-21; 13:35), 4회는 예수의 탄생과 유년기 이야기에 나타난다(마 1:22-23; 2:15; 2:17-18; 2:23). 특히 예수의 탄생과 유년기 이야기를 다루는 마태복음 1-2장의 작은 범위에서 공식 인용이 4회로 많이 나타나는데, 그 이유는 마태가 마태복음 전체를 이해하는데 중요한 주제들을 도입부에서 소개하기 때문이다.<sup>1)</sup> 특별히 호세아 11:1을 인용하는 마태복음 2:15은 예수님이 부친 요셉을 통해 유아 시절 이집트로 도피한 사건을 예수님의 생애(특히 십자가와 부활)를 통해 이루어지는 자기 백성의 구원을 미리 보여주는 모형으로 해석한다. 마태의 이러한 모형론적 해석은 단순하지 않고, 복잡하며 다층적이다. 호세아가 주전 15세기 출애굽 사건을 역사적 사건으로 이해한 층과 호세아가 새로운 출애굽이 행해질 것을 기대한 층들과 마태가 예수님의 생애를 통해 호세아의 기대가 성취된다고 이해한 층으로 구성된 다층적 해석이다. 본 논문은 모형론적 해석에 대한 방법론적 고찰과 더불어 호세아 11:1에 대한 마태의 모형론적 이해가 어떤 것인지를 밝힐 것이다.

II. 방법론: 모형론적 해석

모형론(typology)은 모형이라는 뜻의 헬라어 튀포스(τύπος)에서 기원했다. 신약에서 튀포스는 ‘흔적’(요 20:25), ‘형상’(행 7:43), ‘문자’(행 23:25)라는 의미를 가지기도 하고, 목회서신과 베드로전서와 롬 6:17 등에서는 규범으로서의 기독교적 가르침을 뜻하는 ‘본’, ‘모범’의 의미로 사용되었다.<sup>2)</sup> 하지만 이러한 서신서 안의 용법들 중 고전 10:6과 롬 5:14에서 튀포스는 구약의 ‘모형’을 뜻하는 특별한 해석학적 용어로서 사용되었다.<sup>3)</sup> 해석학의 범주로서 모형론은 “성경 저자가 튀포스라는 어휘를 사용하든 안 하든, 모형(type)과 원형(antitype) 사이의 명시적 연결을 언급하든 안 하든, 구약의 인물, 사건, 제도와 신약의 인물, 사건, 제도 사이에 존재하는 평행이나 대응을 찾는 것”을 가리킨다.<sup>4)</sup> 이러한 해석학적 시도는 “시대를 초월하여 타당성을 가지는 하나님의 뜻”(the ever-relevant will of God)이 성경 전체에 걸쳐 발견될 수 있다는 믿음에 근거하며, 특히 초기 기독교 공동체는 오래 전에 기록된 성경의 가르침이 자신들의 공동체와 그 시대에 주는 의미를 찾기 위해 모든 노력을 기울였다.<sup>5)</sup> “하나님은 과거에 행하신 일(성경에 드러난대로)을 지금도 계속해서 행하신다(혹은 미래에도 행하실 것이다).”<sup>6)</sup> 구약의 모형과 신약의 원형 사이에 하나 혹은 둘 이상의 공통점이 발견될 수도 있다.<sup>7)</sup> 모형과 원형의 관계는 구약과 신약 사이에서 주로 발견되지만, 구약 안의 책들 사이에서 발견되기도 한다. 출애굽 이야기는 이사야 40:3-5; 43:16-24; 49:8-13에서 구원의 모형으로 가능하며, 광야에서의 이스라엘의 반역(출 17:1-7)은 후대 이스라엘이 피해야 할 굳은 마음의 예시로

1) F. P. Viljoen, “Fulfillment in Matthew,” *Verbum et Ecclesia* 28 (2007): 305.

2) Leonhard Goppelt, “τύπος, αντίτυπος, τυπικός, ὑποτύπωσις,” *TDNT*, 8:248.

3) Ibid.

4) C. A. Evans and L. Novakovic, “Typology,” *Dictionary of Jesus and the Gospels*, 2d ed., eds. Joel B. Green, Jeannine K. Brown, Nicholas Perrin (Downers Grove: InterVarsity Press, 2013), 986. 이 책은 앞으로 *DJG*로 표기함.

5) Evans and Novakovic, “Typology,” *DJG*, 987.

6) Ibid.

7) A. Berkeley Mickelsen, “Bible, Interpretation of The,” *Baker Encyclopedia of the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1988), 313.

제시되며(시 95:7-11), 에덴동산은 새로운 낙원에 대한 모형으로 사용되며(사 11:6-9), 다윗 왕은 미래에 오실 왕에 대한 모델이 되기도 한다(사 11:1; 렘 23:5; 겔 34:23-24, 암 9:11).<sup>8)</sup> 이 외에도 창조와 새창조, 아담과 그리스도, 출애굽과 신약의 구원 개념 사이에서도 모형과 원형 관계를 발견할 수 있다.<sup>9)</sup>

모형론(typology)은 종종 알레고리(allegory)와 혼동되어 오해를 받아왔다. 문자적 의미를 넘어서는 상징적 의미를 찾는다는 점에서, 현재와 미래가 성경 이야기를 통해 미리 그려진다고 본다는 점에서 둘 사이에는 공통점이 있다. 하지만 둘 사이에는 큰 차이점이 있다. 알레고리 해석은 도덕적, 신학적 상징과 사실을 성경의 다양한 디테일에서 발견하려고 노력한다. 구약에 기록된 사건의 역사성과 본문의 문자적 의미는 중요하지 않으며, 본문의 상징적 의미를 찾아내는 해석자의 자의적 판단에 의존한다. 하지만 모형론은 성경의 사건, 인물, 제도를 구속사적 틀 안에서 현재, 미래의 유사한 사건, 인물, 제도와 연관지어 공통되는 요소를 찾으려고 노력한다.<sup>10)</sup> 따라서 역사성과 문자적 의미가 중요하며, 일차적인 문자적 의미의 기초 위에 이차적인 상징적 의미가 세워져야만 한다. 또한, 구약의 모형(type)이 신약의 원형(antitype)과 일치해야 해야 할 뿐만 아니라, 전자가 후자에 의해서 보충되고(complemented) 초월되어야(transcended)야 한다.<sup>11)</sup>

사실 모형론의 배아는 알렉산드리아 학파와 안디옥 학파라는 해석학의 두 흐름의 상호 영향 속에서 형성되었다. 알렉산드리아 학파는 성경의 문자적 의미 배후에 깊은 의미들이 숨겨져 있다고 보았기에, 플라톤의 이원론(영원한 이데아의 세계와 열등한 인지감각의 세계)에 근거하여 눈에 보이는 세계에서 예표와 그림자를 찾고 눈에 보이지 않는 세계에서 실재와 본질을 찾으려 하였다. 그리하여 문자적 의미를 넘어서, 도덕적 의미를 찾기 위해 노력하였고, 또한 도덕적 의미를 넘어서 영적 의미, 즉 알레고리적 의미를 찾는 것을 최고의 해석이라고 보았다.<sup>12)</sup> 그래서 알렉산드리아 학파의 모형론은 해석자가 자의적으로 생각해낼 수 있는 의미를 무분별하게 수용하는 경향이 있었다. 하지만 안디옥 학파는 알렉산드리아 학파에 반대하면서, 성경 내용의 역사성과 문자적 의미에 철저히 기초한 모형론만을 찬성하였다. 이들에게 있어 모형과 원형의 관계는 숨겨진 영적 의미라기보다는 실재적인 인지 가능한 의미였던 것이다.<sup>13)</sup> 그래서 안디옥 학파의 모형론은 알렉산드리아 학파의 그것보다 더 엄격하고 제한적이었다.

모형론적 해석과 관련하여 종교개혁자들은 알렉산드리아 학파의 자유로운 영적 해석에 기울어지는 것을 반대하였고, 안디옥 학파의 철저한 역사적, 문자적 기초에 근거한 모형론적 해석을 지지하였다. 이런 맥락에서 마틴 루터(Martin Luther)는 올바른 성경 해석이란 문법적-역사적 주해를 통한 문자적 의미를 발견하는 것이라 주장했다. 그리고 그에게 있어 문자적 의미란 기독교적 해석과 동의어였다. 그는 구약을 해석함에 있어서 “그리스도께 인도하는 것”(was zu Christo treibet)을 중요시하는 기독교적 해석 원리를 강조했고, 필연적으로 모형론적 해석을 선호했다. 그는 구약에 나타나는 인물들을 통해 상징되거나 약속된 바가 신약의 그리스도를 통해 성취된다고 보았다.<sup>14)</sup> 존 칼빈(John Calvin)도 모형론적 해석을 지지하며 다음과 같이 주장했다. “구약과 신약 사이의 또 다른 차

8) C. A. Evans and L. Novakovic, “Typology,” *DJG*<sup>2</sup>, 986.

9) Stanley Grenz, David Guretzki, Cherith Fee Nording, *Pocket Dictionary of Theological Terms*, (Downers Grove: InterVarsity Press, 1999), 117.

10) C. A. Evans, “Typology,” *Dictionary of Jesus and the Gospels*, eds. Joel B. Green, Scot McKnight, I. Howard Marshall (Downers Grove: InterVarsity Press, 1992), 862. 이 책은 앞으로 *DJG*<sup>2</sup>로 표기함.

11) E. Earles Ellis, “Foreword,” in Leonhard Goppelt, *Typology: The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), x. E. E. 엘리스는 구약과 신약 사이의 모형론의 원리를 두 개념으로 정리했다: 역사적 유사성(historical correspondence), 확장성(escalation).

12) Richard M. Davidson, *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical Typos Structures* (Berrien Springs, MI: Andrew University Press, 1981), 22.

13) *Ibid.*, 24.

14) *Ibid.*, 29-30.

이는 모형들 안에 있다. 구약은 진리의 형상만을 보여주며, 그 안에 실체와 본질이 없고, 그림자가 존재할 뿐이다. 하지만 신약은 온전한 진리와 온전한 실체를 보여준다.”<sup>15)</sup> 칼빈은 『공관복음 주석』 (*Commentary on a Harmony of the Evangelists Matthew, Mark, and Luke*)에서 부씨의 해석을 기대어 삼손을 모형론의 예로 제시한다.

“이 아이는 태에서 나옴으로부터 하나님께 바쳐진 나실인이 됨이라. 그가 블레셋 사람의 손에서 이스라엘을 구원하기 시작하리라”(삿 13:5). 의심 없이 이 구절은 삼손에 대한 것이다. 하지만 삼손이 백성의 ‘구원자’ 혹은 ‘구속자’로 불리는 이유는 그가 그리스도의 모형이기 때문이다. 그리고 삼손의 능력을 통해 성취된 구원은 하나님의 아들에 의해 장차 세상에 나타날 더 온전한 구원의 서막이기 때문이다. 성경이 삼손에 대해 예언하는 모든 것은 타당한 방법에 의해서 정당하게 그리스도께 적용될 수 있다. 명확히 설명하자면, 그리스도는 원 모델이고, 삼손은 열등한 대응물이다. .... 우리 조상들은 구원의 은혜를 맛보았을 뿐이며, 우리는 그리스도 안에서 그것을 충만히 받는 것이 허락되었다.<sup>16)</sup>

근대에 모형론을 이론적으로 정립한 학자는 페어베언(Fairbairn, 1805-1874)이다. 명시적으로 드러난 모형과 추론으로 찾아낸 모형이라는 두 종류의 모형을 주장함으로써 비교적 느슨한 기준을 주장한 코케이우스(Cocceius, 1603-1669)와 예수님과 사도들이 지명한 모형만을 인정함으로써 엄격한 기준을 주장한 마쉬(Marsh, 1757-1839)를 중재하면서, 페어베언은 성경에 나타난 모형론의 사용에 근거한 모형론적 해석의 규칙들을 다음과 같이 주장하였다. 첫째, “그 자체로 금지된 것이나 죄악된 본질에 해당하는 것은 어떤 것도 복음 아래 선한 것의 모형으로 간주되어서는 안 된다.”<sup>17)</sup> 즉, 모형과 원형 사이의 관계는 선한 것에 대해 적용해야 하지 악한 것들에 대해서는 적용될 수 없다는 뜻이다. 둘째, “특정한 모형이 존재하는지, 그것을 사용할 것인지를 결정할 때, 우리는 고대 예배자들이 장차 성취될 것에 대해 가졌던 지식에 의해 인도되어서는 안 되고 그들이 깨달은 복음에 대한 위대한 진리와 계시가 주는 빛에 의해 인도받아야 한다.”<sup>18)</sup> 즉, 인물, 사건, 제도에 대해 모형으로서 타당성을 가지려면 그것이 지시하는 원형, 즉 예수 그리스도를 통해 이루어진 구원과 복음이 주는 계시로부터 모형의 의미가 밝혀져야 한다는 것이다. 셋째, “신적 사건들과 종교적 제도들에 불과한 것으로 간주되는 모형들 안에 나타난 진리들과 개념들에 친숙해지도록 주의해야 한다.”<sup>19)</sup> 즉, 하나님이 행하신 일들과 종교 제도들이 나타내는 구속사적 진리를 발견하려 해야 한다. 넷째, “상징이나 제도가 하나의 의미를 가지고 있지만, 그 안에 나타난 근본적인 개념이나 원리는 복음의 실체에 대해 하나 이상의 적용이 가능하다. 다시 말해 하나님 나라의 일들 가운데 하나 이상에 대해 적용될 수 있고 발전될 수 있다.”<sup>20)</sup> 즉, 구약의 모형 자체가 문자적으로 지시하는 바는 하나이지만, 구속사적 발전을 통해 성취되는 원형적 의미는 하나 이상의 대상에 적용될 수 있다. 다섯째, “모형과 원형 사이의 [수준상의] 본질적인 차이에 대해 충분한 관심이 기울여져야 한다.”<sup>21)</sup> 즉, 모형에서 원형에 이르기까지 분명한 구속사적 발전이 존재한다.

지금까지 우리는 모형론에 관하여 알렉산드리아 학파, 안디옥 학파, 루터, 칼빈, 페어베언 등이 제시한 정의들과 예시들과 모형론의 규칙들을 살펴보았다. 특히 페어베언은 구체적인 모형론의

15) John Calvin, *Institutes*, 2.10.4.

16) John Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists Matthew, Mark, and Luke* (Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2010), 164.

17) Patrick Fairbairn, *The Typology of Scripture: Viewed in Connection with the Whole Series of the Divine Dispensations* (Edinburgh: T&T Clark, 1864), 1:176.

18) *Ibid.*, 1:181.

19) *Ibid.*, 1:186.

20) *Ibid.*, 1:191.

21) *Ibid.*, 1:196.

해석 규칙을 제시함으로써 모형론적 해석을 추구하는 연구자들에게 적지 않은 도움을 주었다. 하지만, 구약 본문과 신약 본문의 관계를 모형론으로 설명할 수 있는 사례가 아주 다양하며 많기 때문에 일련의 고정된 원리들을 적용하여 모형론 존재의 여부를 결정하는 것은 복잡한 모형과 원형 사이의 관계를 단순화시킬 위험이 있다. 고펠트의 주장대로 모형론은 “특정한 해석 법칙으로 이루어진 해석 방법”이라기보다는 “구원의 완성을 바라보는 영적 해석 방법이며 구속사 안에서 그 완성의 개별적 유형을 찾는 것”으로 보아야 할 것이다.<sup>22)</sup> 단, 알레고리 해석에 빠지지 않도록 본문의 역사성과 문자적 의미를 존중하면서 신구약의 사건, 인물, 제도 사이에 구속사적 관점에서 공통성 (correspondence)과 확장성(escalation)이 존재하는지를 살펴야 할 것이다.

### III. 본문 연구

#### 1. “애굽으로부터 내 아들을 불러냈다”

현자들(μάγοι)이 동방으로부터 별을 보고 ‘유대인의 왕’을 경배하기 위해 이스라엘 땅을 방문했을 때, 더 자세한 정보를 얻기 위해 도움을 구한 대상은 헤롯 대왕(Herod the Great)이었다. 아마도 현자들은 별이 ‘유대인의 왕’의 탄생을 나타내는 것이 맞다면 그 아기는 왕궁이나 가까운 곳에서 태어날 것으로 여겼기에 헤롯 대왕을 찾아간 것으로 보인다.

현자들은 우여곡절 끝에 아기 예수를 찾아 경배하였고, 천사들의 현몽을 따라 헤롯 대왕에게 돌아가지 않고 고국으로 돌아갔다. 하지만 헤롯 대왕은 현자들에게 들은 ‘유대인의 왕의 탄생’을 그냥 넘어갈 수 없었다. 그는 박사들로부터 들은 지식에 근거하여 두 살 아래의 베들레헴의 사나이들을 다 죽이라 명하였다. 그러나 천사의 도움으로 요셉은 이미 아기 예수와 마리아를 데리고 애굽으로 도피한 후였다.

마태는 아기 예수의 이 애굽행 도피가 우연한 일이 아니며, 하나님께서 호세아 11:1에서 예언한 바가 이 일을 통해 성취된 것이라 쓴다. 어떻게 약 750년 전 호세아의 예언이 아기 예수의 애굽 도피를 통해 성취되었다고 볼 수 있을까? 좀 더 구체적으로 묻자면, 어떻게 아기 예수가 애굽으로 ‘들어간’ 사건 안에서 “내(하나님)가 애굽으로부터 내 아들을 불러냈다”는 말씀의 성취를 볼 수 있는가?

#### 2. 마태복음 2:15의 인용과 호세아 11:1의 본문 비교

호세아 11:1의 칠십인역(LXX)은 마태복음 2:15와 헬라어상에 다소 차이가 있지만 의미상 차이는 거의 없다고 할 수 있다. 칠십인역 본문은 “내가 애굽으로부터 그의 자녀들을 불렀다”로 기록한다. 호세아 11:1의 ‘불렀다’를 의미하는 μετεκάλεσα를 마태는 ἐκάλεσα라는 유의어로 표현했고, 호세아 11:1의 ‘그의 자녀들’ 즉 ‘이스라엘의 자녀들’을 의미하는 τα τέκνα αὐτοῦ를 ‘나의 아들’(τὸν υἱόν μου)로 바꾸어 표현했다.

호세아 11:1(MT) וּבָרָא אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם (부밌미츠라임 카라티 리브니)

호세아 11:1(LXX) ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ (엑스 아이굽투 메테칼레사 타 테크나 아우투)

마태복음 2:15 ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου (엑스 아이굽투 에칼레사 톤 휘온 무)

학자들은 마태가 칠십인역을 그대로 가져오지 않고 호세아 11:1의 마소라 텍스트(MT)를 참고하여 사용했을 것으로 본다.<sup>23)</sup> 히브리어 본문은 “내가 애굽으로부터 내 아들을 불렀다”라고 기록한

22) Leonhard Goppelt, *Typology: The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 202.

23) Donald A. Hagner, *Matthew 1-13*, WBC 33A (Dallas: Word, 1998), 36.

다. 칠십인역 호세아 11:1의 ‘그’는 집합적 단수이고, 구약성경 전반에서 이스라엘이 ‘하나님의 아들’로 표현된 것을 기억한다면, 칠십인역과 히브리어 본문과 헬라어 마태복음 세 본문이 거의 동일한 의미를 가진다고 말할 수 있다.

### 3. 호세아의 논리를 따른 마태의 호세아 11:1 해석

호세아 11:1의 칠십인역이든 히브리어 본문이든, 거기서 뜻하는 ‘내 아들’ 혹은 ‘그의 자녀’는 일차적으로 메시아적 인물보다는 이스라엘을 가리킨다(예를 들어 출 4:22의 ‘내 아들’). 이스라엘은 하나님께 신실함을 지키지 못하고 배신했지만 하나님은 이스라엘을 여전히 ‘내 아들’이라고 부르시며 언약 백성에 대한 변치 않는 사랑을 보여주신다.<sup>24)</sup> 마태는 이스라엘을 향한 하나님의 사랑이 나타난 호세아 11:1을 사용하여 하나님께서 예수님을 향해 품으신 구속사적 계획이 어떻게 펼쳐질 것 인지를 보여준다.

일견 마태의 독법은 호세아 11:1을 확대해석한 것이 아닌가 생각이 들 수 있다. 왜냐하면 호세아 11:1 자체는 이스라엘을 애굽 밖으로 불러낸 출애굽 사건을 상기하는 것인데, 마태복음 2:15에서 예수님은 애굽 안으로 들어가고 있기 때문이다. 하지만 우리는 마태복음 2:15이 말하는 호세아 11:1의 성취가 마태복음 2:13-23 단락 전체 안에서 일어난 것으로 봐야 한다. 마태복음 2:13에서 요셉이 아기 예수님과 마리아를 데리고 이집트로 들어간 것과 마태복음 2:23에서 나사렛으로 돌아와 정착하고 산 것까지의 사건 전체가 호세아 11:1를 성취한 것으로 보아야 한다. 또한 호세아 11장과 호세아 전체 문맥은 미래에 하나님의 아들 이스라엘이 애굽으로 돌아올 것이며(7:11, 16b; 8:13b; 9:3, 6; 11:5), 또 다른 애굽 탈출이 있을 것을 내다보고 있다(호 1:11; 11:11).<sup>25)</sup> ‘하나님의 아들’로 불린 이스라엘의 역사를 후에 ‘하나님의 아들’인 예수님께서 ‘요약적으로 되풀이하셨음’(recapitulate)을 기억할 때, 호세아가 내다본 ‘또 다른 애굽으로의 귀환’(another return to Egypt in the future)과 뒤 따르는 ‘또 다른 애굽으로부터의 탈출’(another exodus from Egypt in the future)이 예수님의 생애와 사역을 통해 성취된 것으로 보는 것은 자연스럽다.

그러므로 마태는 억지스럽게 기독교적 전제를 호세아 본문에 주입하여 읽은 것이 아니다.<sup>26)</sup> 마태는 호세아 11:1을 호세아 11장의 문맥과 호세아서 전체의 빛 안에서 읽으며, 호세아 자신이 갖고 있던 출애굽에 대한 논리를 가져와서 사용한다. 마태는 호세아가 보지 못한 것을 보고 있는 게 아니라, 호세아가 본 것을 자신도 보고 있다.<sup>27)</sup> 물론 계시의 발전 선상에서 그리스도 이후를 산 마태가 그리스도 이전을 산 호세아보다 더 많은 것을 보았다. 하지만 마태가 예수님의 이집트 도피를 호세아 11:1의 성취로 이해한 것이 ‘충만 의미’(sensus plenior)는 아니다. 즉, 마태복음 2:15는 호세아가 이해하지 못하던 바를 마태가 밝혀낸 결과가 아니며, 호세아가 기대하고 있던 바를 마태가 예수님의 생애 사건 속에서 성취를 발견한 결과다.<sup>28)</sup>

### 4. ‘새로운 출애굽’(new exodus)의 네 층

마태가 호세아 11:1을 모형론적, 기독교론적으로 읽어 예수님에게 적용하기까지 마태의 두뇌 속에서 일어난 사고의 단계가 있다. 호세아가 첫 출애굽을 기억하고, 이스라엘의 새로운 출애굽을 기

24) Douglas Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC 31 (Dallas: Word, 2002), 177-78. 스투어트는 ‘내가 사랑하여’라는 표현이 ‘신명기에 나타난 언약적 신실함’(covenantal fidelity, 6:5; 7:8, 13; 10:15; 23:6)과 긴밀히 연결된다고 주장한다.

25) D. A. Carson, “Matthew,” in Tremper Longman III & David E. Garland, eds., *The Expositor’s Bible Commentary: Matthew & Mark*, Vol. 9 (Grand Rapids: Zondervan, 2010), 118.

26) Gregory K. Beale, “The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15: One More Time,” *JETS* 55 (2012): 697, 700.

27) *Ibid.*, 699.

28) ‘충만 의미’(sensus plenior)에 대한 논의를 담은 세 학자들(월터 C. 카이저 Jr., 대럴 L. 보크, 피터 엔즈)의 논의를 담은 다음 책을 참고하라. Walter C. Kaiser, Darrell L. Bock, Peter Enns, *Three Views on the New Testament Use of the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 2009).

대하고, 구원자를 통한 새로운 출애굽을 기대하고, 마태가 이러한 호세아의 기대를 예수님을 통해 성취된 것으로 보는 과정이 있다. 마태는 어떤 사고의 과정을 거쳐서 아기 예수의 애굽 도피와 나사렛 귀환을 호세아 11:1(“애굽에서 내 아들을 불렀다”)의 성취로 보았을까? 우리는 마태복음 2:15에 나타난 ‘새로운 출애굽’ 논리를 다음의 네 층으로 재구성할 수 있다.

제4층	성취 층	두 번째, 세 번째 모형론 층의 기대가 아기 예수의 애굽 도피 사건에서 성취된 층
제3층	모세 모형론 층	새로운 모세를 통한 새로운 출애굽을 기대하는 모형론 층
제2층	이스라엘 모형론 층	이스라엘의 새로운 출애굽을 기대하는 모형론 층
제1층	역사적 층	호세아 11:1에 언급된 첫 번째 출애굽이라는 역사적 층

마태가 아기 예수의 애굽 도피 사건을 기록하면서 이것이 호세아 11:1의 성취라고 말할 때, 그의 사고 전개에서는 이 네 개의 층이 존재한다고 볼 수 있다. 왜냐하면 호세아 11:1의 가까운 문맥과 전체 문맥을 보면, 호세아는 분명히 주전 15세기에 일어난 첫 번째 출애굽 사건을 염두에 두고 다시 일어날 새로운 출애굽을 기대했기 때문이다. 또한 호세아는 이스라엘 민족의 새로운 출애굽을 기대했고, 동시에 새로운 모세라 부를 수 있는 구원자 인물이 나타나 그 새로운 출애굽을 이끌 것으로 기대했기 때문이다. 그리고 마태는 선지자 호세아의 새로운 출애굽에 대한 두 가지 기대가 아기 예수를 통해 성취된 것으로 이해했던 것이다.

어찌 보면 아기 예수는 자신의 의지와 상관없이 아버지 요셉의 판단에 따라 애굽으로 이주하게 된 것인데, 이것이 어떻게 약 750년 전 선지자 호세아의 예언의 성취일 수 있는가? 우리는 앞에서 제시한 네 개의 층을 자세히 살핌으로써 마태가 호세아 11:1을 새로운 출애굽으로 이해한 과정을 추적해보고자 한다.

#### 1) 첫째 층: 역사적 층(historical level)

첫째 층은 BC 1446년에 일어난 첫 출애굽 사건이라는 역사적 층이다. 호세아 11:1은 출애굽기가 기록하는 주전 15세기의 역사적 출애굽을 회상한다. 극단적인 비평가들을 제외하고 아무도 출애굽이 일어난 역사적 층을 부인하지 않을 것이다. 호세아 11:1이 이스라엘의 출애굽을 언급하는 이유는 그 사건이 과거 어느 시점에 실제로 일어났기 때문이다. 이 역사적 층에서 ‘내 아들’은 역사적 이스라엘을 가리킨다(예. 출 4:22-23).<sup>29)</sup> ‘불렀다’는 동사 ‘에칼레사’(ἐκάλεσα)는 아웨게서 이스라엘을 인도하시고 보호하신 역사 속의 행동을 가리킨다.<sup>30)</sup> 하나님이 모세를 통해 이스라엘을 애굽 밖으로 부르신 역사적 구원 사건이 있었기에, 그 역사적 사건을 토대로 호세아가 미래의 구원 사건을 내다볼 수 있었고, 마태는 호세아가 내다본 미래의 구원의 성취를 예수님의 생애 사건에서 발견할 수 있었다. 이 역사적 첫 층은 그 위에 둘째, 셋째, 넷째 층이 세워지는 토대가 된다.

#### 2) 둘째 층: 이스라엘 모형론 층(Israel-typology level)

둘째 층은 호세아 11:1이 이스라엘의 새로운 출애굽을 기대하는 모형론 층이다. 호세아가 이스라엘의 첫 번째 출애굽이 마지막 때의 이스라엘의 출애굽을 모형론적으로 보여준다고 생각한 것이 이 층에서다. 호세아는 11:1에서 이스라엘 국가를 가리키는 “집합적 용어”(a collective term)로서

29) Duane A. Garrett, *Hosea, Joel*, NAC (Nashville: B&H, 1997), 219.

30) Stuart, *Hosea-Jonah*, 178.

“내 아들”을 사용했다.<sup>31)</sup> 선지자들은 종종 첫 출애굽 사건을 “하나님이 장차 성취하실 더 위대한 구원 역사에 대한 구약의 강력한 상징”으로 보았다.<sup>32)</sup> 마찬가지로 호세아도 첫 출애굽을 “후에 이스라엘 역사에서 동일한 패턴이 다시 일어날 것을 가리키는 역사적 패턴”이라고 보았다.<sup>33)</sup> 비일은 마태가 호세아 11:1을 인용할 때 그 구절만을 가리킨 것이 아니라 “인지적 주변 시야(a cognitive peripheral vision)를 가지고서 동일한 형태의 개념을 가진 구약의 다른 장들(chapters)을 개념적으로 연결하고 있다”고 주장한다.<sup>34)</sup> 사람의 시야는 ‘직접 시야’(direct vision)와 ‘주변 시야’(peripheral vision)가 있는데, 정면으로 보는 뚜렷하게 인식이 되는 시야를 ‘직접 시야’라고 하고 직접 시야 밖에 있는 상하좌우 가장자리의 물체와 운동을 보는 능력을 ‘주변 시야’라 한다.<sup>35)</sup> 비일은 육체의 눈과 마찬가지로 지성의 눈에도 직접 시야와 주변 시야가 있으므로, 독자가 텍스트를 읽을 때 해당 절들(verses)에 나타나는 명시적(explicit) 인지의 영역보다 더 넓은 주변 장들(chapters)과 책 전체에 대한 암시적(implicit) 인지 영역에 대한 ‘인지적 주변적 시야’가 작동한다고 주장한다.<sup>36)</sup>

비일은 마태 2:15의 호세아 11:1의 인용이 바로 이러한 인지적 주변 시야가 작동한 결과라고 주장한다.<sup>37)</sup> 따라서 마태는 호세아서 전체의 넓은 문맥 안에서 호세아가 반복적으로 가리키는 이스라엘의 애굽으로의 미래 귀환(호 7:11, 16b; 8:13b; 9:3, 6)과 애굽으로부터의 미래 탈출(호 1:11; 11:11)이라는 개념을 발견하였기에,<sup>38)</sup> 예수님의 애굽 도피와 이스라엘로의 귀환을 호세아가 이스라엘이 미래에 경험할 것으로 기대한 바의 성취로 이해한 것이다.<sup>39)</sup>

마태복음에 나타난 예수님의 모습은 많은 경우 구약 이스라엘과의 평행을 보여준다. 신약 곳곳에서 예수님은 이스라엘이라는 모형(type)의 원형(antitype) 혹은 “이스라엘의 모형론적 재현”(the typological recapitulation of Israel)으로 제시된다.<sup>40)</sup> 마태복음 2:15이 예수님을 ‘내 아들’이라고 부른 것은 구약 출애굽기 4:22, 예레미야 31:9, 시편 89:27에서 이스라엘을 ‘내 맏아들’이라고 부른 것을 떠올리게 한다. 이스라엘이 광야에서 40년간 시험을 받았는데, 예수님은 광야에서 40일 시험을 받으셨다(마 4장). 이스라엘이 하나님께 대한 순종에 실패한 자리에서 예수님은 순종에 성공하심으로 참으로 하나님의 아들이심을 보여주셨다. 하나님이 산에서 이스라엘을 대표한 모세에게 법을 주셨듯이, 예수님도 산에서 새로운 백성에게 법을 주신다(마 5장).

따라서 예수님이 애굽으로 도피하시고(마 2:14-15), 애굽에서 나와 이스라엘 땅으로 돌아오신 것(마 2:21)도 예수님이 “이스라엘의 목적과 사명을 실현하시는 분”<sup>41)</sup>으로서 그리고 “갱신되고 회복된 하나님의 백성의 초점 혹은 중심”<sup>42)</sup>으로서 행하신 일이다. 둘째 층에서 마태는 “기대되었던 하나님의 백성의 구원이 예수 안에서 시작되었다”는 사실을 알려주려 한다.<sup>43)</sup> 아기 예수가 애굽에 들어가셨다가 나오신 사건은 역사적 출애굽(첫째 층)을 닮은 미래의 새로운 출애굽을 통해 하나님의 새 언약 백성, 즉 새로운 이스라엘이 죄와 사망 권세에서 해방되고 구원될 것을 기대한다. 아기 예수는

31) Richard N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, 2d ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 128.

32) R. T. France, *The Gospel of Matthew*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 80-81.

33) Beale, “The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15,” 705.

34) Gregory K. Beale, “Inaugural Lectures: The Cognitive Peripheral Vision of Biblical Authors,” *WTJ* 76 (2014): 270.

35) *Ibid.*, 265.

36) *Ibid.*

37) *Ibid.*, 275-77.

38) James Limburg, *Hosea-Micah*, Interpretation (Atlanta: WJK, 1998), 707.

39) Beale, “The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15,” 704.

40) D. A. Carson, “Matthew,” *Matthew, Mark, Luke*, EBC (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 91.

41) Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 109.

42) W. D. Davies and Dale C. Allison, *Matthew 1-7*, ICC (London: T&T Clark, 1988), 263.

43) Keener, *The Gospel of Matthew*, 108.



과거 이스라엘의 속박과 해방의 경험을 몸소 재현함으로써 새 이스라엘의 속박과 해방이 미래에 일어날 것을 몸소 미리 보여준다. 마태복음 2:15의 아기 예수님의 경험을 통해 보면, 과거 이스라엘의 구원 경험은 미래 새 이스라엘, 즉 “하나님의 교회”(the Church of God)의 구원 경험을 미리 보여주는 모형이다.<sup>44)</sup> 따라서 우리는 이것을 이스라엘 모형론이라 부를 수 있다.

### 3) 셋째 층: 모세 모형론 층(Moses-typology level)

호세아는 이스라엘의 새로운 출애굽을 기대하고 있지만, 동시에 구원자에 대한 기대도 갖고 있다. 이것이 바로 셋째 층인 모세 모형론 층이며, 호세아는 이 층에서 새로운 출애굽에서 중요한 역할을 하는 모세와 같은 구원자에 주목한다. 비일은 호세아 11:10-11과 이 구절이 인유(allude)하는 민수기 23, 24장과의 연관성을 살펴볼 때, 호세아 11:10-11은 애굽으로부터의 미래 귀환을 예견하는 구절일 뿐 아니라 미래에 애굽으로부터 이스라엘을 이끌 ‘사자’같은 왕적 지도자를 묘사하고 있다고 보는 것이 가능하다고 주장한다.<sup>45)</sup> 게다가 출애굽기 1:10과 이사야 11:16을 인유하는 호세아 1:11은 미래에 “살아계신 하나님의 아들들”이 “한 우두머리”, 즉 한 지도자를 세운 후에 애굽 땅으로부터 올라올 것이라고 예언한다. 또한 호세아 3:5에 가서는 “이러한 귀환이 마지막 날의 다윗 혈통의 왕의 인도를 통해 이루어질 것”이 더 상세히 설명된다.<sup>46)</sup>

호세아는 구약에서 개인에게 주어진 약속을 취하여 이스라엘 국가에 재적용하지만, 마태는 반대로 이스라엘 국가에 대한 약속을 한 분 예수님께 재적용한다.<sup>47)</sup> 호세아서 전반에 나타난 다윗 혈통의 메시아적 인물이 이스라엘을 애굽으로부터 구원해 내리라는 기대를 마태가 예수님이라는 한 인물에 대해 적용하는 것을 볼 때, 우리가 마태복음 2:15의 호세아 11:1 사용에서 모세 모형론을 발견하는 것은 무리가 아니다.

혹자는 마태복음 2:15에서 이스라엘 모형론과 모세 모형론을 동시에 찾을 수 있다는 주장이 과도하다고 생각할지 모른다. 예를 들어 루즈는 이스라엘 모형론은 인정하지만 모세 모형론은 찾기 어렵다고 말한다.<sup>48)</sup> 하지만 호세아서 전체의 문맥과 인유된 다른 구약 본문과의 관계 속에서 우리는 이스라엘 모형론뿐만 아니라 모세 모형론도 마태복음 2:15에서 발견될 수 있다고 본다. 앨리슨은 “마태복음 2:15에서의 새로운 출애굽 경험은 예수를 이스라엘처럼 만들고 모세처럼 만든다. 마태복음에서 예수는 여러 가지가 된다. 예수가 모세와 같이 되고 동시에 참 이스라엘을 실현한다고 주장함에 있어 어떤 긴장이나 모순도 존재하지 않는다”<sup>49)</sup>라고 주장한다. 건드리도 “마태는 예수님을 더 위대한 모세로 만든다”<sup>50)</sup>고 말한다.

또한 마태복음 1-2장의 유아기 내러티브에서 예수님이 다윗 혈통의 왕이요(1:1-17), 그의 백성의 구원자요(1:21), 임마누엘이요(1:23), 이스라엘의 참된 목자(2:6)로 그려지는 것을 볼 때, 마태복음 2:15의 호세아 11:1 인용이 예수님을 ‘새로운 출애굽을 경험할 이스라엘의 대표’로 볼 뿐만 아니라 ‘새로운 출애굽을 일으킬 이스라엘의 구원자’로 보는 것은 자연스럽다.<sup>51)</sup> 우리는 마태복음 2:15

44) Calvin, *Harmony of the Evangelists Matthew, Mark, and Luke*, 158: “Matthew therefore reminds us, that it is no strange or unwonted occurrence for God to call his Son out of that country; and that it serves rather to confirm our faith, that, as on a former occasion, so now again, the Church of God comes out of Egypt.”(강조는 나의 것)

45) Beale, “The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15,” 697, 700-703.

46) Ibid., 709.

47) Ibid., 710.

48) Ulrich Luz, *Matthew 1-7*, CC (Minneapolis: Fortress, 1989), 186 n.18.

49) Dale C. Allison *The New Moses: The Matthean Typology* (Minneapolis: Fortress, 1993), 142.

50) Robert H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 33.

51) Allison, *The New Moses*, 268은 마태복음에 나타나는 모세 모형론 구절을 제시한다. 앨리슨은 마태복음 1-2장의 유아기 내러티브와 물 위를 걸으심(3:13-17), 광야 시험(4:1-11), 산에서의 새 율법 수여(5-7장), 위대한 감사(11:25-30), 변화(17:1-9), 지상명령(28:16-20)에 명백한 모세 모형론이 나타나며, 명백하진 않지만 가능성이 있는 구절들로서 군중을 먹이신 사건(14:13-22; 15:29-39), 예루살렘 입성(21:1-17), 최후의 만찬

에서 ‘내 아들’로 불리는 예수님을 새로운 모세로 볼 수 있을 뿐 아니라 그렇게 보아야 한다. 마태복음 2:15의 아기 예수님의 경험을 통해 보면, 과거 모세의 구원 사역(첫째 층)은 미래 새 모세의 구원 사역을 미리 보여주는 모형이다. 따라서 우리는 이것을 모세 모형론이라 부를 수 있다.

#### 4) 넷째 층: 예수님의 성취 층(Jesus' fulfillment level)

호세아는 모세와 같은 다윗 혈통의 지도자가 이스라엘의 미래 출애굽을 일으킬 것으로 기대했다. 넷째 층은 바로 이러한 기대가 예수님의 애굽 도피와 애굽에서의 귀환이라는 사건에서 성취된다고 마태가 생각하는 층이다. 아기 예수의 가족이 애굽으로 도피하고(마 2:14), 애굽을 나와 이스라엘 땅으로 들어간(마 2:21) 역사적 사건은 마태에게 있어 새로운 출애굽에 대한 호세아의 기대가 성취되기 시작한 사건이다. 왜냐하면 예수님의 생애를 통해, 특히 예수님의 죽음과 부활을 통해 새로운 출애굽이 일어날 것이며, 예수님은 그 출애굽을 이스라엘 나라로서 경험할 것이고 또 동시에 이스라엘의 구원자로서 경험할 것이기 때문이다.<sup>52)</sup> 아기 예수님의 애굽-이스라엘 왕복 여정은 예수님이 전체 생애(특히 십자가와 부활)를 통해서 행하실 구원 사건을 요약적이고 상징적으로 보여주는 사건이다.

#### IV. 결론

마태복음 2:15의 호세아 11:1 인용은 예수님을 ‘하나님의 아들’(Son of God)이라 부르는 마태복음의 첫 명시적 ‘하나님의 아들 기독교론’ 선언이다. 이 명시적 선언은 호세아 11:1에 대한 마태의 기독교론적-모형론적 해석에 바탕을 둔다. 우선 이 해석은 주전 15세기에 하나님께서 모세를 통해 행하신 역사적 출애굽 사건에 기초를 둔다(첫째 역사적 층). 그리고 호세아 11:1의 크고 작은 문맥은 호세아가 과거 출애굽 사건을 닮은 미래 새 이스라엘의 출애굽을 기대하며(둘째 이스라엘 모형론 층), 과거 모세의 구원자 역할을 닮은 미래 새로운 모세의 출현을 기대하였음(셋째 모세 모형론 층)을 보여준다. 그리고 마태의 모형론적 해석은 호세아의 두 가지 모형이 예수님의 생애를 통해 성취되었다고 본다(넷째 예수님의 성취 층). 마태는 아기 예수의 애굽-이스라엘 왕복 여정이 그분의 전체 생애(특히 십자가와 부활)를 통해 행하실 새로운 하나님의 백성의 구원 사건을 요약적이고 상징적으로 보여준다고 생각한다. 그래서 헤롯 대왕의 박해를 피한 예수 가족의 애굽 도피가 구속사적으로 매우 중요한 의미를 지닌 사건임을 호세아 11:1의 성취인용(fulfillment quotation)이라는 형식을 통해 강조한다. 특별히 마태는 호세아 11:1과 주변 문맥에서 새 출애굽, 즉 모세를 통해 행하신 이스라엘의 출애굽에 대한 기대를 ‘인지적 주변 시야’를 통해 발견한다. 그리고 그 기대가 아기 예수님의 이집트 피난을 통해 성취되기 시작하였고, 이후 예수님의 십자가-부활 사역을 통해 온전히 성취되었다고 이해한다. 그러므로 마태에게 있어 예수님은 새로운 출애굽(new exodus)을 일으키는 새로운 모세(new Moses)이며, 새로운 출애굽을 경험하는 새로운 이스라엘(new Israel)이다.

#### 참고문헌

Allison, Dale C. *The New Moses: The Matthean Typology*. Minneapolis: Fortress, 1993.  
 Beale, Gregory K. "Inaugural Lectures: The Cognitive Peripheral Vision of Biblical Authors." *Westminster Theological Journal* 76 (2014): 263-93.  
 Beale, Gregory K. "The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15: One More Time." *Journal of the Evangelical Theological Society* 55 (2012): 697-715.  
 Calvin, John. *Commentary on a Harmony of the Evangelists Matthew, Mark, and Luke*. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2010.  
 ----- *The Institutes of the Christian Religion*.

(26:17-25)을 제시한다.

52) Beale, "The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15," 705.

- Carson, D. A. "Matthew." ed. Frank Gaebelin. *Matthew, Mark, Luke*. The Expositor's Bible Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1984.
- "Matthew." eds. Tremper Longman III & David E. Garland. The Expositor's Bible Commentary. *Matthew & Mark*. Vol. 9. Grand Rapids: Zondervan, 2010.
- Davidson, Richard M. *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical Typos Structures*. Berrien Springs, MI: Andrew University Press, 1981.
- Davies, W. D. and Dale C. Allison. *Matthew 1-7*. International Critical Commentary. London: T&T Clark, 1988.
- Evans, C. A. "Typology," *Dictionary of Jesus and the Gospels*. eds. Joel B. Green, Scot McKnight, I. Howard Marshall. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992.
- Evans, C. A. and L. Novakovic. "Typology." *Dictionary of Jesus and the Gospels*. 2d ed. eds. Joel B. Green, Jeannine K. Brown, Nicholas Perrin. Downers Grove: InterVarsity Press, 2013.
- Fairbairn, Patrick. *The Typology of Scripture: Viewed in Connection with the Whole Series of the Divine Dispensations*. Edinburgh: T&T Clark, 1864.
- France, R. T. *The Gospel of Matthew*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Garrett, Duane A. *Hosea, Joel*. New American Commentary. Nashville: B&H, 1997.
- Goppelt, Leonhard. *Typology: The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Grenz, Stanley, David Guretzki, Cherith Fee Nording. *Pocket Dictionary of Theological Terms*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1999.
- Gundry, Robert H. *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- Hagner, Donald A. *Matthew 1-13*. Word Biblical Commentary 33A. Dallas: Word, 1998.
- Keener, Craig S. *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- Limburg, James. *Hosea-Micah*. Interpretation. Atlanta: WJK, 1998.
- Longenecker, Richard N. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, 2d ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1999
- Luz, Ulrich. *Matthew 1-7*. Concordia Commentary. Minneapolis: Fortress, 1989.
- Mickelsen, A. Berkeley. "Bible, Interpretation of The." *Baker Encyclopedia of the Bible*. Grand Rapids: Baker, 1988.
- Stuart, Douglas. *Hosea-Jonah*. Word Biblical Commentary 31. Dallas: Word, 2002.
- Viljoen, F. P. "Fulfillment in Matthew." *Verbum et Ecclesia* 28. 2007.

조광현 박사

I. 서론

현대 설교학에서 바울을 설교의 모델로 제시하는 경우는 드물다. 그 이유를 여러 가지로 찾을 수 있겠지만, 그중 하나는 내러티브 설교에 대한 높은 관심 때문이다. 내러티브 설교는 현대 설교학의 '신데렐라'였다.<sup>1)</sup> 신데렐라가 무도회에서 못 사람들의 시선을 끌었던 것처럼, 내러티브 설교는 수많은 설교학자의 관심과 상상력을 사로잡았다. 내러티브 설교를 설교의 주된 방법론으로 다루는 저작들이 앞다투어 출간되었고, 이 저작들은 지금도 현대 설교학에 큰 영향을 미치고 있다.<sup>2)</sup>

현대 설교학에서 일어난 내러티브 설교에 대한 높은 관심은 성경의 비내러티브 장르, 특히 바울의 서신서에 대한 무관심으로 귀결되었다. "내러티브 설교에 대한 열광 중에서 우리는 종종 바울을 과소평가한다."<sup>3)</sup>라는 데이빗 바틀렛의 말은 틀린 말이 아니다. 제임스 톰슨도 바울과 그의 서신서를 현대 설교학이 "잃어버린 차원"이라고 진단한다.<sup>4)</sup> 내러티브 설교가 발전하는 만큼 바울과 그의 서신서는 현대 설교학에서 설 자리를 잃어버렸다고 해도 과언이 아니다.<sup>5)</sup>

그러나 내러티브와 서신서를 완전히 다른 장르로 구분하여 서신서에 대한 관심을 축소해 버린 현대 설교학의 관행과는 달리, 근래 바울 연구는 서신서와 내러티브의 관련성을 새롭게 발견하고 있다. 특히 바울의 서신서 내에 전제되고 있는 거대 내러티브에 대한 탐구가 활발하다. 벤 위더링턴은 이렇게 말한다.

신학과 윤리를 포괄하는 바울의 사상은, 거대 내러티브와, 그 내러티브에서 발견되어 온 하나의 이야기에 기초하고 있다. ... 그 이야기는, 아담에게서 인류가 시작된 때로부터 종말론적 아담에게서 절정에 이르기까지 그리고 그 이후까지, 하나님과 인간의 관계에 초점을 맞추는 이야기이다. 그 이야기는 예수 그리스도에 의

해, 예수 그리스도 안에서, 예수 그리스도를 통해서 이루어진 창조와 피조물과 그것들의 구속에 관한 이야기이다. 그 이야기는 타락한 인류 가운데 창조된 믿음의 공동체에 관한 이야기이다. 그 이야기는 비극과 함께 승리를, 잃어버린 자와 함께 구원받은 이를, 처음과 함께 마지막을 포함한다. 그 이야기는 인간 역사의 무대 위에 나타나는 하나님과 인간의 행동에 계속해서 초점을 맞춘다. 바울은 역사와 그리스도의 이야기를 포함하는 바로 이 이야기를 통해 주장하고, 권고하고, 격려하고, 토론하고, 약속하고, 경고한다.<sup>6)</sup>

서신서에는 바울이 전제하는 거대 내러티브가 내포되어 있다. 물론 그 거대 내러티브의 형태나 범위, 그리고 거대 내러티브를 구성하는 하부 줄거리에 대해서 학자들 간에 완전한 합의가 이루어진 것은 아니다.<sup>7)</sup> 그러나 최근 바울 연구의 중요한 주제 중 하나가 서신서에 내포된 거대 내러티브의 구조를 찾아내는 것이라는 점을 부정할 수 없다.<sup>8)</sup>

거대 내러티브와 아울러, 서신서에는 바울과 수신자들 사이에 전제된 내러티브도 포함되어 있다. 각 서신서는 바울과 수신자들 사이에 목회적 관계를 전제하고 있다. 그러므로 서신서는 서신서를 보내기 전에 바울과 수신자들 사이에서 이미 일어난 사건과 이야기를 포함한다. 이와 관련해서, 마이클 버드는 다음과 같이 말한다.

우리는 바울 서신의 본문 아래에 다양한 이야기가 숨어 있다는 사실을 발견할 수 있다. 먼저, 바울 자신, 그의 삶과 사역에서 일어났던 사건에 관한 이야기이다. 다음은, 바울의 사역으로 회심한 사람들의 이야기, 바울과 그들의 관계에 관한 이야기이다.<sup>9)</sup>

이처럼, 서신서 안에는 다양한 수준의 다양한 내러티브가 포함되어 있다. 그러므로, 마이클 고먼이 바울의 서신서를 "내러티브적 서신"<sup>10)</sup>이라고 부른 것은 아주 적절한 표현이다.

바울의 서신서가 내러티브적 서신이라는 제안을 받아들여, 이 연구는 바울이 특별히 (1) 데살로니가전서에서 사용하고 있는 내러티브를 탐구하고, (2) 그 내러티브가 어떤 역할을 하는지에 대해서 살피고자 한다. 그리고 (3) 바울의 내러티브 사용이 현대 설교학에 주는 몇

1) 이 표현은 리처드 리서가 설교학계에서 내러티브 설교가 가장 유행하던 시기를 "Cinderella period"라고 부른 것에서 착안했다. Richard Lischer, "Preaching and the Rhetoric of Promise," *Word and World* 8, no. 1 (1988): 69를 보라.  
 2) 예를 들어, Fred B. Craddock, *As One without Authority* (Saint Louis: Chalice Press, 2001); Craddock, *Overhearing the Gospel* (St. Louis: Chalice Press, 2002); Eugene L. Lowry, *Doing Time in the Pulpit: The Relationship between Narrative and Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1985); Lowry, *How to Preach a Parable: Designs for Narrative Sermons* (Nashville: Abingdon Press, 1989); Lowry, *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001); Henry H. Mitchell, *Celebration and Experience in Preaching* (Nashville: Abingdon Press, 1990); Charles L. Rice, *Interpretation and Imagination: The Preacher and Contemporary Literature* (Philadelphia: Fortress Press, 1970); Edmund A. Steimle, Morris J. Niedenthal, and Charles L. Rice, *Preaching the Story* (Philadelphia: Fortress Press, 1980).  
 3) David L. Bartlett, "Text Shaping Sermons," in *Listening to the Word: Studies in Honor of Fred B. Craddock*, eds. Gail R. O'Day and Thomas G. Long (Nashville: Abingdon Press, 1993), 160.  
 4) James Thompson, *Preaching Like Paul: Homiletical Wisdom for Today* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), 14.  
 5) 설교학자들뿐 아니라 목회자들이나 교인들이 바울을 중요하게 취급하지 않으려는 최근의 경향에 대해서는, J. R. Daniel Kirk, *Jesus Have I loved, but Paul?: A Narrative Approach to the Problem of Pauline Christianity* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 1-2를 보라.

6) Ben Witherington, *Paul's Narrative Thought World: The Tapestry of Tragedy and Triumph* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1994), 2.  
 7) 학자들은 거대 내러티브를 구성하는 하부 줄거리를 다양한 방식으로 분류한다. 제임스 던은 (1) 하나님과 창조 이야기, (2) 이스라엘 이야기, (3) 예수 이야기, (4) 바울 자신의 이야기, (5) 바울 이전에 교회를 세운 그리스도인들의 이야기로 분류한다. James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 1998), 18. 마이클 버드는 거대 서사가 (1) 하나님과 창조, (2) 아담과 그리스도, (3) 아브라함, (4) 이스라엘, (5) 예수, (6) 교회의 이야기로 구성되어 있다고 제안한다. Michael F. Bird, *Introducing Paul: The Man, His Mission, and His Message* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2008), 38.  
 8) 예를 들어, Witherington, *Paul's Narrative Thought World*; Richard Hays, *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2002); Michael J. Gorman, *Cruciformity: Paul's Narrative Spirituality of the Cross* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2001); N. T. Wright, *Paul in Fresh Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 2009); Wright, *Paul and the Faithfulness of God* (London: SPCK, 2013); Bruce W. Longenecker, ed. *Narrative Dynamics in Paul* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002).  
 9) Bird, *Introducing Paul*, 38.  
 10) Michael J. Gorman, *Apostle of the Crucified Lord: A Theological Introduction to Paul and His Letters* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2004), 75.

가지 함의를 밝히고자 한다.<sup>11)</sup>

## II. 본론

### 1. 바울이 사용하는 내러티브

바울이 데살로니가전서에서 사용하는 내러티브의 종류를 명백히 확인할 수 있는 곳은 서신의 서두(1:1)이다. 바울은 당시 일반적으로 통용되던 서신의 서두보다 훨씬 확장한 데살로니가전서의 서두에서 자신이 사용하는 내러티브의 주요 등장인물을 소개한다.<sup>12)</sup> 그들은 (1) 하나님 아버지와 주 예수 그리스도, (2) 바울과 실루아노와 디모데, 그리고 (3) 데살로니가인의 교회이다. 바울은 이 세 부류의 등장인물을 중심으로 하는 세 가지 차원의 내러티브를 데살로니가전서에 엮어 넣는다.

#### 1) 하나님과 예수 이야기

바울이 사용하는 하나님과 예수 이야기는 세 가지 중심된 사건, 즉 예수의 죽음, 부활, 그리고 재림이 간간이 되는 이야기이다. 이 점이 가장 명백히 드러나는 곳은 “죽은 자들 가운데서 다시 살리신 그의 아들이 하늘로부터 강림하실 것(1:10)”이라는 표현에서다. 바울은 각 사건의 줄거리를 세부적으로 말하지 않는다. 그러나 간결하고 압축된 어구를 사용하여 예수의 죽음, 부활, 그리고 재림 이야기를 암시한다.

바울의 암시 속에는 하나님이 명시적인 등장인물로 나타나지 않는다. 그래서 마이클 고먼은 이 이야기가 “그리스도 중심적”이라고 주장한다.<sup>13)</sup> 그러나 바울은 예수를 “그의 아들”이라고 부름으로써 예수의 죽음, 부활, 그리고 재림이 하나님과 관계되어 있음을 시사한다. 예수의 죽음, 부활, 재림 이야기는 예수 이야기이기도 하지만 하나님 이야기이기도 하다.

바울은 예수의 죽음, 부활, 그리고 재림 이야기를 바울 일행이 데살로니가로 들어간 이야기(1:9상)와 그들을 데살로니가인들이 받아들인 이야기(1:9하)에 긴밀하게 이어서 배치한다. 이 배치는 예수의 죽음, 부활, 재림 이야기가 바울이 데살로니가에서 전한 복음, 즉 선교적 설교였다는 점을 반영한다.<sup>14)</sup>

바울은 “우리가 예수께서 죽으셨다가 다시 살아나심을 믿을진대(4:14)”라는 표현을 통해 하나님과 예수 내러티브의 핵심 사건인 예수의 죽음과 부활을 다시 암시한다. 여기에서는 예수의 죽음과 부활 이야기에 “우리가 믿는다”라는 어구를 덧붙인다. 이 일인칭 복수는 바울 일행만이 아니라 데살로니가인들도 포함한다. 이 어구를 통해, 바울은 자신과 그들 사이에 존재하는 공동 근거를 상기시키는데, 그것은 바로 예수의 죽음과 부활 이야기이다.<sup>15)</sup>

“예수께서 우리를 위하여 죽으사(5:10)”라는 표현은 예수의 죽음에 관한 이야기를 암시한다는 점에서 앞선 암시들과 차이가 없지만, 예수가 당한 죽음의 목적을 덧붙여 설명한다는 점에서 특별하다. 데살로니가전서에서 예수가 당한 죽음의 목적을 설명하는 부분은 이곳이 유일하다. 그러나 죽음의 목적 외에 예수의 죽음에 대한 더 이상의 상세한 설명은 없다. 바울이 예수의 죽음을 상세하게 이야기하지 않는 이유는 바울이 선교 사역을 통해 예수의 죽음에 관한 이야기를 했고 데살로니가인들이 이미 이 이야기를 알고 있었기 때문이라고 추론할 수 있다.<sup>16)</sup>

예수의 재림 이야기는 바울이 데살로니가전서에서 사용하는 내러티브 가운데 유일한 미래 이야기다. 앞서 1장 10절에서 살펴본 것처럼, 바울은 예수의 죽음과 부활에 관한 과거 이야기와 재림에 대한 미래 이야기를 긴밀하게 연결한다. 이는 하나님과 예수 내러티브 안에서 과거와 미래가 연결되어 있다는 사실, 즉 예수의 죽음과 부활 때문에 예수의 재림이 가능하다는 것을 드러낸다.

예수의 재림 이야기는 ‘파루시아(παρουσία)’라는 단어에서 여러 번 암시된다(1:10: 2:19; 3:13; 4:15; 5:23). 이 단어는 그리스 로마 세계에서 황제와 같이 권위가 있는 존재의 공식적인 방문을 의미하는 단어로 통용되었다. 이 단어를 통해, 데살로니가인들은 재림 이야기에서 예수가 권위적인 존재로 묘사되고 있다는 것을 쉽게 이해할 수 있었을 것이다.<sup>17)</sup>

그러나 예수의 재림 이야기가 헬레니즘적 색채로만 물들어 있는 것은 아니다. 바울은 재림 이야기를 암시하기 위해 “주의 날(5:2)”이라는 종말론적 개념을 구약에서 빌어온다. 구약에서 주의 날은 하나님이 하나님과 이스라엘의 원수를 심판하고 이스라엘을 신원하기 위해 오시는 미래의 어떤 때를 가리킨다. 바울에게 예수 그리스도는 ‘주’였으므로, 주의 날은 바로 예수 그리스도의 날이 된다.<sup>18)</sup> 바울은 구약적 배경을 지닌 주의 날이라는 개념을 예수의 재림 이야기로 갱신하여 사용한다.

바울이 구약에 뿌리를 둔 종말론적 개념을 갱신하여 만들어낸 재림 이야기의 줄거리는 다음과 같다. 불신자들에게 주의 날은 기대하지 않은 때에 “도둑같이(5:2)” 임하게 될 것이다. 그러나 신자들은 예수께서 “장래의 노하심에서 건지실 것(1:10)”이다. 그러므로 그들은 “우리 주 예수 그리스도로 말미암아 구원을 받고(5:9)” “항상 주와 함께 있을 것(4:17)”이다. 바울은 이 종말론적 이야기를 하면서, 미래에 일어날 사건에 대한 상세한 정보를 제공하지 않는다. 바울은 미래 이야기의 기본적인 플롯만 말한다. 왜냐하면, 이미 데살로니가인들이 미래의 이야기에 대해서 “자세히 알기 때문(5:2)”이다.

바울은 앞서 언급한 기본적인 예수 재림 이야기에 “예수 안에서 죽은 자들”이 어떻게 될지에 대해 추가해 설명한다(4:13-15). 왜 데살로니가인들이 이미 죽은 신자들의 운명에 대해서 제대로 알지 못했는지 확실하지는 않지만,<sup>19)</sup> 데살로니가인들이 이 주제에 대해서 궁금했

11) 바울의 서신서를 설교학 연구에 적용할 수 있는가, 즉 바울의 서신서를 설교로 볼 수 있는가에 대한 논의는 Kwang-hyun Cho, *Paul's Community Formation Preaching in 1 Thessalonians: An Alternative to the New Homiletic* (Bern: Peter Lang Pub., 2018), 24-38을 보라.

12) John W. Simpson, "Shaped by the Stories: Narrative in 1 Thessalonians," *Asbury Theological Journal* 53, no. 2 (1998): 17.

13) Gorman, *Apostle of the Crucified Lord*, 153.

14) 예수의 죽음, 부활, 그리고 재림 이야기에 포함된 어구들이 바울 이전부터 사용되어 온 선교적 설교의 전형적 표현이라는 견해에 대해서는 Ernest Best, *The First and Second Epistles to the Thessalonians* (London: Black, 1977), 85-87; F. F. Bruce, *1 and 2 Thessalonians* (Waco: Word Books, 1982), 17-18; Earl J. Richard, *First and Second Thessalonians* (Collegeville: Liturgical Press, 1995), 53-58을 보라.

15) “우리가 믿는다.”라는 표현이 교회에서 전수되어 온 신앙고백의 전형적인 도입 어구라는 견해에 대해서는 Ivan Havener, "The Pre-Pauline Christological Credal Formulae of 1 Thessalonians," *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 20 (1981): 111을 보라. 이 견해가 옳다면, 이 표현은 바울과 데살로니가인들 뿐 아니라 당시에 존재하던 다른 교회들과의 공동 근거도 강조하는 셈이 된다.

16) Bruce, *1 and 2 Thessalonians*, 114.

17) 정치적 함의를 지닌 헬레니즘적 ‘파루시아’ 개념과 예수의 재림 사이에 연관성이 강조될 때, 예수를 따르는 자들에 대한 정치적 탄압이 커질 수 있다. 이런 위험을 피하려고 바울이 데살로니가후서에서는 다른 단어, 즉 ‘아포칼립시스(ἀποκάλυψις)’를 사용했을 것이라는 주장에 대해서는 Victor Paul Furnish, *1 Thessalonians, 2 Thessalonians* (Nashville: Abingdon Press, 2007), 76을 보라.

18) 고든 피는 바울이 사용한 주의 날이라는 표현을 통해 바울의 최초의 서신인 데살로니가전서에서부터 이미 고기독론이 확립되어 있었다는 것을 확인할 수 있다고 주장한다. Gordon D. Fee, *The First and Second Letters to Thessalonians* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2009), 188.

던 것이 분명하다.

## 2) 바울 이야기

바울은 데살로니가전서에 바울 자신과 실루아노와 디모데, 즉 데살로니가에 선교 사역을 하러 갔던 인물들을 등장인물로 하는 내러티브를 포함 시킨다. 바울이 차지하는 지도적인 위치를 고려하여, 이 이야기를 바울 이야기로 부를 것이다.

바울 이야기는 데살로니가에서 바울이 어떻게 사역했는지에 대해 초점을 맞추고 있다.<sup>20)</sup> 바울은 이 이야기를 세부적으로 들려주지 않는다. 왜냐하면, 데살로니가에서 바울의 사역을 데살로니가인들이 직접 경험해서 “아는 바(1:5)”이기 때문이다. 바울은 자신의 사역을 “헛되지 않았다(2:1)”라고 평가하는데, 이 평가는 바울만의 평가가 아니라 데살로니가인들도 공유하는 평가이기도 했다. 이를 강조하기 위해, 바울은 자신의 사역이 헛되지 않은 것을 “너희가 안다(2:1)”라는 표현을 사용한다. “너희가 안다(οἴδατε)”라는 표현은 바울의 이야기 안에서 다양한 형태로 등장하는데(2:2; 2:5; 2:10; 2:11; 3:3; 3:4; 4:2; 5:2), 이는 바울이 자신의 이야기를 데살로니가인들의 기억에 호소해서 암시적으로 말하기 위해서 사용하는 표현이다.

가장 세부적인 바울 이야기는 2장 5-12절에 나타나는데, 이 이야기는 다음과 같다. 바울은 금전적 이익이나 사람의 인정을 구하지 않았다. 바울은 데살로니가인들을 유순하게 양육하고 희생적으로 사랑하였다. 바울은 자신의 필요를 스스로 채우면서 복음을 전하였고 아버지와 같이 존경받을 행위를 하였다. 이 부분의 이야기는 데살로니가전서에서 가장 자세한 바울 이야기나, 그렇다고 해서 바울이 사건의 시작에서 끝까지 모두를 세부적으로 말하고 있지는 않다. 오히려 바울은 이 이야기를 수신자들의 기억에 근거해서 암시한다. 바울은 이야기의 시작부터 “너희도 알거니와(2:5)”라는 표현을 사용하고 이야기의 마지막 부분에서도 “너희도 아는 바와 같이(2:11)”라는 표현을 다시 사용한다. 바울은 수신자들에게 자신의 이야기를 “기억하라(2:9)”라고 요구하며 그들이 자신의 이야기의 “증인(2:10)”이라고 주장한다. 이 모든 표현은 바울이 자신의 이야기를 수신자들의 기억에 근거해서 말하고 있다는 것을 보여준다.

## 3) 데살로니가인들 이야기

바울이 사용하는 데살로니가인들의 이야기는 그들의 회심과 그들이 당하는 환난에 집중한다. 앞서 언급한 것처럼, 데살로니가인들의 개종 이야기는 바울이 말한 예수의 죽음, 부활, 그리고 재림 이야기와 겹쳐서 나타난다(1:9-10). 그 이유는 이 이야기에 대한 반응이 바로 그들의 개종이었던 때문이다. 바울은 그들의 개종 이야기를 “우상을 버리고 하나님께 돌아와 하나님을 섬긴다(1:9)”라고 간략히 서술한다. 그러나 개종 이야기의 간략한 표현과는 달리, 실제 데살로니가인들의 개종은 간단한 문제가 아니었다. 특히 사회적 활동이 제의적 활동과 밀접하게 연관된 사회에서 종교적 제의에 참여하지 않는다는 것은 동료 시민들과 심지어 가족 구성원들의 분노를 사기에 충분했다.<sup>21)</sup>

19) 이미 죽은 신자들의 운명에 대해서 데살로니가인들이 모르고 있었던 이유에 대한 학자들의 다양한 견해에 대해서는 Jeffrey A. D. Weima, *1-2 Thessalonians* (Grand Rapids: Baker Academic, 2014), 310-313을 보라.

20) 바울은 데살로니가전서에 데살로니가를 떠난 이후에 일어난 자신의 이야기도 엮어 넣는다. 이 이야기는 자신이 데살로니가로 돌아가려 하였으나 실패하였고(2:17-18), 대신 디모데를 보냈고(3:1-3), 디모데가 전해준 데살로니가인들의 상황 때문에 안심한다는(3:6-8) 내용이다.

21) John M. G. Barclay, "Conflict in Thessalonica," *Catholic Biblical Quarterly* 55, no. 3

그래서 데살로니가인의 개종은 그들에게 환난을 가져다주었다. 그들이 겪은 환난의 성격에 대해 바울은 구체적으로 언급하지 않고 암시하는 것으로 만족한다(1:6). 바울과 수신자들 사이에 그 환난이 무엇인지에 대한 합의된 지식이 있었기 때문이다. 아브라함 말허베는 이 환난을 과거에서 단절할 때 일반적으로 생기는 정서적인 고통으로 이해하지만<sup>22)</sup>, 데살로니가전서 곳곳에 암시된 개종자들에 대한 적대감(2:2; 2:14-15)은 이 환난이 사회적인 압력과 배척을 포함하는 공개적인 곤경이라고 보는 편을 지지한다.<sup>23)</sup> 그들이 당하는 환난 이야기는 그들이 바울 자신과 주를 “본받는 자(1:6)”들이 되었다는 것을 증명하는 것이다.

## 2. 바울이 사용하는 내러티브의 역할

### 1) 공동체 내의 공동의 이야기

바울은 자신이 사용하는 세 가지 내러티브가 자신뿐 아니라 수신자들 모두의 공동 이야기라는 측면을 부각한다. 무엇보다, 바울은 하나님과 예수 이야기가 자신이 선교 사역을 통해 전해 준 이야기지만 이제는 데살로니가인들도 받아들인 공동의 이야기라고 강조한다. 공동 이야기는 그 이야기를 반복해서 언급하고 기억하는 사람들 사이에 공동 정체성을 창조한다. 공동체는 공유된 내러티브를 중심으로 연합한다.<sup>24)</sup> 바울은 이방인 수신자들에게 하나님께 “택하심을 받은(1:4)” 자들이라는 새로운 정체성을 부여한 하나님과 예수 이야기를 반복함으로써, 이 이야기가 그들에게 공동 이야기로 기능하기 원했다. 데살로니가인들이 바울의 바람처럼 이 공동 이야기를 반복하여 듣고 반복하여 기억한다면,<sup>25)</sup> 공동 이야기를 통해 만들어진 그들의 정체성은 더욱 강화될 수 있었을 것이다.

바울이 하나님과 예수 이야기를 수신자들 사이에서 공동 이야기로 만들어 공동 정체성을 강화하고자 하는 것은 바울이 이야기하는 방식을 통해서도 짐작할 수 있다. 앞서 언급한 것처럼, 바울은 세부 줄거리를 이야기하는 대신 암시한다. 이 암시는 수신자들이 이미 이야기에 대한 지식이 있다는 것과 아울러, 바울이 이야기를 통해 정보 전달보다 다른 효과를 기대하고 있다는 것도 짐작할 수 있다. 바울은 이미 알고 있는 수신자들에게 이야기를 반복하기 위해서 암시를 사용한다. 이 반복을 통해, 이방 문화에 의해 만들어진 내러티브의 압력 가운데 살아가는 수신자들 사이에서 하나님과 예수 이야기는 더 선명하고 중심된 공동 이야기가 될 수 있었을 것이고, 데살로니가 교회는 하나님과 예수 이야기를 통해 형성된 공동 정체성을 가진 공동체로 존재할 수 있었을 것이다.

하나님과 예수 이야기뿐 아니라, 바울 이야기도 공동의 이야기로 기능한다. 바울의 이야기는 수신자들이 경험해서 알고 있는 이야기이다. 앞서 살펴보았듯이, “너희가 안다”라는 표현은 바울 이야기에서 다양한 형태로 자주 등장했다. 제프리 와이마에 따르면, 이와 같은

(1993): 514

22) Abraham J. Malherbe, *Paul and the Thessalonians: The Philosophic Tradition of Pastoral Care* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 48.

23) Furnish, *1 Thessalonians, 2 Thessalonians*, 46-47. 데살로니가인들이 당한 환난의 성격에 대한 더 깊은 논의에 대해서는 Todd D. Still, *Conflict at Thessalonica: A Pauline Church and Its Neighbours* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 268-269을 보라.

24) Stanley J. Grenz, "Ecclesiology," in *The Cambridge Companion to Postmodern Theology* ed. Kevin J. Vanhoozer (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 255.

25) 기억이 공동체를 강화하는데 미치는 역할에 대해서는 Stanley Hauerwas, *A Community of Character: Toward a Constrictive Christian Social Ethic* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981), 53-71을 보라.

표현은 자신의 이야기가 거짓이 아니라는 점을 효과적으로 설득하는 바울의 전략이다.<sup>26)</sup> 물론 수신자들의 기억은 바울의 이야기가 거짓이 아니라는 것을 증명할 것이다. 그러나 바울의 목적은 이것 이상이다.

바울이 수신자들이 가지고 있는 자신과 그들 사이의 기억을 환기하는 이유는 자신과 그들 사이에 있었던 역동적인 교류를 상기시켜 자신과 그들 사이를 더 밀접하게 만들려는 시도이다.<sup>27)</sup> 그리고 이 밀접한 관계 위에서, 바울은 자신의 이야기를 수신자들이 본받아 자신의 이야기가 수신자들 사이에서 공동의 이야기가 되도록 요구한다. 이 요구를 바울과 데살로니가인들 사이에 존재하는 불평등한 계층 관계를 유지하려는 시도로 이해하는 학자들이 있지만,<sup>28)</sup> 바울의 요구는 자신의 권위가 아닌 예수의 권위에 근거해 있다(1:6). 그러므로 바울 이야기의 줄거리가 예수 이야기의 줄거리와 일치하는 경우에만 바울의 이야기는 수신자들에게 공동의 이야기가 될 수 있다. 사실 바울이 자신의 이야기를 통해 수신자들에게 들려주고 싶었던 이야기는 예수 이야기였다. 그러므로 바울이 그들에게 요청하는 바는 “바울 닳기”가 아니라 “예수 닳기”였다.<sup>29)</sup> 바울은 자신의 이야기가 수신자들 사이에서 공동 이야기로 기능하여, 데살로니가 교회가 예수를 닳은 공동체가 되기를 기대했다.

바울이 엮어 넣은 데살로니가인들 이야기 또한 공동 이야기로 기능한다. 그들은 하나님과 예수 이야기에 ‘같은 방식’으로 반응하여 개종했다. 그러므로 개종 이야기는 그들이 모두 공유하는 이야기이다. 또한, 그들의 개종은 그들 모두에게 환난을 가져왔다. 환난 이야기 또한 그들에게는 공동 이야기이다. 환난 이야기가 데살로니가 교회의 공동 정체성을 강화하는 역할을 했다고 생각하는 것은 과도한 상상이 아니다. 주변 사회로부터 공격을 당하는 공동체는 그 적대적인 경험을 통해 오히려 공동체의 정체성이 강화된다. 환난 이야기는 수신자들에게 외부적 압력을 인식하도록 하여, 결과적으로 공동체의 내부적 유대를 강화하는데 이바지했을 것이다.<sup>30)</sup>

환난 이야기는 데살로니가인들 사이에서 공유하는 이야기를 넘어, 바울과 공유하는 이야기, 심지어 그들의 주와 공유하는 이야기이다. 그러므로 바울과 예수와 공유된 그들의 환난 이야기는 주변 사회의 평판처럼 그들이 잘못된 것이 아니라, 오히려 그들이 바울과 예수처럼 하나님의 인정을 받을 것을 증명한다. 바울이 데살로니가인들의 환난 이야기를 자신과 예수와 공유된 이야기로 만드는 것은 데이빗 드실바의 표현을 빌자면 “대안적인 평판의 법정”을 강화하려는 시도이다.<sup>31)</sup> 외부 사회의 부정적인 평판과는 다른 긍정적인 평판을 강화함으로써, 바울은 사회적인 압력을 굳건히 견딜 수 있는 데살로니가 공동체를 세우는 시도를 한다.

## 2) 내부자와 외부자를 구분하는 이야기

바울이 사용하는 내러티브는 개종한 데살로니가인들과 그 외의 사람들을 구분하는 역할

을 한다. 특히 하나님과 예수의 이야기는 근본적으로 사람들을 두 부류, 즉 이 이야기를 받아들여 “살아계시고 참되신 하나님을 섬기는” 자들과 이 이야기를 받아들이지 않고 여전히 “우상”을 섬기는 나머지 사람들(1:9)로 나눈다.

하나님과 예수의 이야기 중 구분하는 특징이 가장 분명히 드러나는 부분은 바로 예수의 재림에 관한 이야기다. 예수의 재림이 “밤”과 “어두움”에 속한 그들(5:5)에게는 “도적같이” 이르러(5:2) 피하지 못하고(5:3) “노하심”에 이르게 될 것이다(5:9). 그러나 “빛”과 “낮”에 속한 우리(5:5)에게는 “도적같이” 임하지 않아(5:4) “구원”을 얻게 될 것이다(5:9). 이 이야기 속에는 하나님을 아는 자와 모르는 자, 내부자와 외부자를 구분하는 이원론이 명백히 드러난다.<sup>32)</sup>

바울이 내러티브로 개종자들과 그 외의 사람들을 구분하는 시도를 하고 있다는 것은 바울이 암시를 통해 내러티브를 말하는 것을 통해서도 추측할 수 있다. 암시는 내부자와 외부자를 구분하는 역할을 한다. 내부자는 내러티브에 대한 지식이 있으므로 암시만 해도 세부 줄거리를 이해하나, 외부자는 내러티브에 대한 지식이 없으므로 암시를 전혀 이해할 수 없다. 웨인 믹스는 “아무나 접근할 수 없는 정보를 소유하고 있는 공동체는 확실히 자신들과 그 공동체에 속하지 않은 사람들 간의 경계를 강하게 인식한다.”<sup>33)</sup>라고 주장한다. 그러므로 내부자만 접근할 수 있는 지식이나 정보를 상기시키는 암시는 내부자와 외부자를 구분하는 경계로 기능한다.

바울의 이야기와 데살로니가인들의 이야기도 내부자와 외부자를 구분하는 역할을 할 수 있다. 내부자는 바울 이야기에 대한 기억을 공유하나 외부자는 그렇지 않다. 내부자는 개종 이야기에 포함돼 있으나 외부자는 그렇지 않다. 내부자는 환난을 당하나 외부자는 그렇지 않다. 이 모든 이야기는, 앞서 살펴본 바와 같이, 수신자들 사이에 공동 정체성을 제공하는 공동 이야기의 역할을 하지만 외부자와의 차이점을 명확히 인식하도록 돕는 경계의 기능도 한다.<sup>34)</sup> 데이빗 드실바는 “기독교 운동은 그 운동 밖에 있는 사람들을 개종시키기 위한 헌신과, 그 공동체에 속하는 것과 그 공동체 밖의 세계에 속하는 것 사이에 명확한 경계를 긋는 헌신 사이에 창조적인 긴장을 유지한다.”라고 적절하게 평가한다.<sup>35)</sup> 바울은 데살로니가전서에서 내러티브를 활용해 내부자와 외부자 사이에 경계를 긋고 있다.

## 3. 바울의 내러티브 사용에 따른 설교학적 함의

성경 본문의 진리를 전달하고 가르치는데 집중했던 전통적인 설교학과는 달리, 현대 설교학은 청중 개인에게 설교적 경험을 전달하는 것에 초점을 둔다.<sup>36)</sup> 현대 설교학에서 내러티브 설교가 발전할 수 있었던 가장 큰 이유가 바로 여기에 있다. 내러티브 설교는 현대 설교학이 추구하는 바로 그 목표, 즉 청중에게 설교적 경험을 제공하여 그들을 호소하는 가장 효과적인 방법으로 이해되었다. 그래서 찰스 캠펠은 “내러티브 설교는 청중을 경험적 차원에서 호소한다. 내러티브 설교는 경험을 만들어내는 능력에 의해 그 가치가 입증된다.”라고 말한다.<sup>37)</sup>

26) Weima, *1-2 Thessalonians*, 153.

27) Raymond F. Collins, *The Birth of the New Testament: The Origin and Development of the First Christian Generation* (New York: Crossroad, 1993), 11.

28) 예를 들어, Elizabeth A. Castelli, *Imitating Paul: A Discourse of Power* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1991).

29) Marion Carson, "For Now We Live: A Study of Paul's Pastoral Leadership in 1 Thessalonians," *Themelios* 30, no. 3 (2005): 32.

30) Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven: Yale University Press, 1983), 96.

31) David A. deSilva, *Honor, Patronage, Kinship & Purity: Unlocking New Testament Culture* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000), 50.

32) Wayne A. Meeks, "Social Functions of Apocalyptic Language in Pauline Christianity," in *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, ed. David Hellholm (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1983), 689.

33) Meeks, *The First Urban Christians*, 92.

34) 바울의 내러티브가 ‘상징적 경계’의 역할을 한다는 점에 대해서는 조광현, “상징적 경계를 세우는 바울 설교,” 한국복음주의실천신학회, 『복음과 실천신학』 제44권(2017): 199-205를 보라.

35) David A. deSilva, *Honor, Patronage, Kinship & Purity*, 225-226.

36) Robert Stephen Reid, "Postmodernism and the Function of the New Homiletic in Post-Christendom Congregations," *Homiletic* 20, no. 2 (1995): 8.

37) Charles L. Campbell, *Preaching Jesus: New Directions for Homiletics in Hans Frei's*

현대 설교학이 내러티브를 청중에게 설교적 경험을 제공하는 개인적 차원으로 축소하여 이해한 것과는 달리, 바울은 공동체적인 전방 속에서 내러티브를 사용하고 있다. 앞서 살펴본 바와 같이, 바울은 자신이 사용하는 내러티브가 수신자들 사이에서 공동 이야기로 기능하여 그 공동 이야기로 공동 정체성을 형성하기 원했다. 또한, 그 공동 이야기를 반복하여 공동 이야기를 통해 형성된 공동체를 유지하고 강화하기를 시도했다. 이와 같은 바울의 내러티브 사용은 설교자들에게 내러티브 사용을 통해 공동체를 세우는 가능성을 제시한다.

현대 교회에는 공동 이야기로 공동체의 정체성을 형성하는 것이 어느 때보다 긴급하다. 복음이 아니라 세상에서 우세한 내러티브를 통해 그 정체성이 형성된 교인들이 많은 것이 현실이다.<sup>38)</sup> 월터 부르크만은 현대 교인들이 복음에 대한 “기억상실증”으로 인해 고통당하고 있다고 평가한다.<sup>39)</sup> C. H. 다드는 선교적 상황의 설교와 이미 교회가 세워진 상황의 설교를 복음을 설교하는 ‘케리그마’와 윤리적 가르침이 중심이 된 ‘디다케’로 날카롭게 구별한 적이 있다.<sup>40)</sup> 그러나 설교학계에도 크게 영향을 미친 다드의 이 날카로운 구별<sup>41)</sup>은 복음과 경쟁하는 다양한 내러티브가 교회 안에도 들어와 있는 상황에서는 적절하지 않다. 설교자는 바울의 본을 따라 교회 안에서도 하나님과 예수 이야기, 즉 복음 이야기를 설교하여 이 이야기가 교회의 공동 이야기가 되도록 만들어야 할 책임이 있다.

바울의 내러티브는 공동의 이야기이면서 또한 공동체의 내부자와 외부자를 구분하는 이야기였다. 이와 같은 사실은 공동체를 유지하기 위해서는 경계를 만드는 작업이 필요하고 이 작업은 설교에서도 필요한 작업이라는 점을 가르쳐 준다. 최근 일어나는 미셔널 처치 운동<sup>42)</sup>의 일각에서는 내부자와 외부자를 구분하는 경계가 복음 전파에 방해가 된다는 주장이 제기되기도 한다.<sup>43)</sup> 그러나 교회가 존재하기 위해서는 경계가 필요하다. 경계가 없이는 대항 문화적인 성격을 띠는 교회가 생존하기는 불가능하다. 미로슬라브 볼프는 다음과 같이 말한다.

누구든지 기독교 공동체가 존재하기를 원한다면 주변 문화와 다르기를 바라야지 기독교가 주변 문화와 뒤섞이기를 기대해서는 안 된다. 그러므로 기독교 공동체는 능동적으로 ‘경계를 유지’하면서 자기의 정체성을 ‘관리’해야 한다. 경계가 없으면 공동체는 사라진다.<sup>44)</sup>

교회 공동체의 정체성을 관리하기 위해서는 설교에서도 경계를 유지하는 것이 필요하다. 특히

*Postliberal Theology* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 1997), 122.

38) 티모시 켈러는 후기 현대 사회를 살아가는 그리스도인들에게 특히 영향을 미치는 다섯 가지 내러티브를 설명하고 있다. Timothy Keller, *Preaching: Communicating Faith in an Age of Skepticism* (New York: Viking, 2015), 129-133을 보라.

39) Walter Brueggemann, *Biblical Perspectives on Evangelism: Living in a Three-Storeyed Universe* (Nashville: Abingdon Press, 1993), 90.

40) C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments* (New York: Harper, 1964), 7.

41) 데이빗 버트릭은 다드의 책이 나온 이후 1990년대에 이르기까지 그의 책과 그의 케리그마에 대한 아이디어를 언급하지 않는 설교학 서적은 거의 없다고 주장한다. David Buttrick, "Proclamation," in *Concise Encyclopedia of Preaching*, eds. William H. Willimon and Richard Lischer (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995), 385.

42) 미셔널 처치에 대한 간략한 논의를 위해서는 Ed Stetzer and David Putman, *Breaking the Missional Code: Your Church Can Become a Missionary in Your Community* (Nashville: Broadman & Holman, 2006), 59-71을 보라.

43) 예를 들어, Michael Frost and Alan Hirsch, *The Shaping of Things to Come: Innovation and Mission for the 21st-Century Church* (Grand Rapids: Baker Books, 2013), 68.

44) Miroslav Volf, *A Public Faith: How Followers of Christ Should Serve the Common Good* (Grand Rapids: Brazos Press, 2011) 96

고객이 항상 옳다는 소비자 중심주의와 주변 문화로부터 호감을 얻어내야 한다는 압력에 직면하는 현대 설교자들은 이 사실을 더욱 기억해야 한다. 이 압력에 굴복하여 경계를 해제하고 주변 사회가 받아들일 수 있는 내러티브만 설교한다면, 그 설교는 청중을 격려할 수는 있으나 결코 회심에 이르게 할 수는 없다.<sup>45)</sup> 그러나 설교자가 청중에게 할 수 있는 가장 큰 격려는 그들을 회심시켜, 즉 경계를 통과하도록 하여 세상과 구별된 공동체의 일원으로 형성하는 것이다.<sup>46)</sup> 이를 위해 설교는 내부자와 외부자의 기준을 명확히 제시하여 주변 문화와는 다른 독특한 교회 공동체의 정체성을 표현하고 강화하는 도구가 되어야 한다.

바울이 전한 하나님과 예수의 이야기가 하나님의 구속 역사를 포함하는 거대 내러티브를 반영하고 있다는 사실을 언급할 필요가 있다. 이와 같은 바울의 내러티브에 대한 이해는 설교자들에게 전체 성경에 근거한 내러티브의 큰 그림을 이해하고 설교해야 한다는 점을 상기시킨다. 그러나 지금까지 현대 내러티브 설교의 논의 가운데는 성경 전체를 관통하는 거대 내러티브에 대한 논의가 부족한 것이 사실이었는데, 그 이유는 현대 설교학이 내러티브를 청중에게 효과적으로 호소할 수 있는 설교의 형식으로 취급했기 때문이다. 이에 대해서 제임스 톰슨은 다음과 같이 의문을 제기한다.

각각의 설교가 문제로부터 해결로 가는 플롯으로 취급될 때, 전체 설교 사역은 텔레비전 시리즈의 특징을 가진다. 매주 텔레비전 드라마가 미해결에서 해결로 가는 것처럼, 각각의 설교도 하나의 플롯을 가지게 된다. 이것은 미니시리즈가 아니라 단편물이다. 설교가 이런 관점으로 전개될 때, 설교자가 각 부분을 다루면서 더 큰 플롯을 염두에 두는지에 대해 의문을 가질 수밖에 없다.<sup>47)</sup>

각각의 설교가 각각 독립된 내러티브가 아니라 모든 설교는 성경의 거대 내러티브에 근거한 통합된 시리즈물의 특성을 가져야 한다. 그러므로 앞으로 내러티브 설교는 효과적인 설교 형식으로서만이 아니라 성경의 거대 내러티브를 반영하는 방향으로 발전해야 한다.

바울이 데살로니가 사역 중에 일어났던 자신의 이야기와 데살로니가인들의 이야기를 활용했다는 점은 설교자들에게 설교가 목회와 얼마나 밀접한 관계에 있는지 깨달도록 한다. 이 당연한 듯이 보이는 연관성, 즉 설교와 목회와의 긴밀한 관계는 내러티브를 설교를 비롯한 현대 설교학이 설교의 기술적인 측면, 특히 효과적인 의사소통에 집중하면서 간과해 왔다.<sup>48)</sup> 그러나 설교는 목회와 분리될 수 없고 설교는 목회적인 정황 가운데서 일어나는 행위이다. 그래서 해돈 로빈슨은 설교자가 관여해야 하는 세상을 일반적으로 말하는 것처럼 두 가지 세상, 즉 ‘성경의 세상’과 ‘현대의 세상’으로 만족하지 않는다. 그는 한 가지 세상을 더 추가하는데 그것은 바로 “우리가 설교하도록 부름을 받은 특정한 세상”이다.<sup>49)</sup> 그 특정한 세상 속에서 목회하는 설교자는 그 어떤 설교자보다 그 특정한 청중을 잘 아는 설교자로서 그들에게 가장 적합한 설교를 할 수 있는 가능성이 있다. 비록 막대한 네트워크를 사용하는 방송 설교자들의

45) John W. Wright, *Telling God's Story* (Downers Grove, InterVarsity, 2007), 38.

46) 마이클 고먼은 바울의 공동체를 “배타주의자-포용주의자” 공동체라고 부른다. 바울의 공동체는 스스로 하나님 자리에 올라간 것들에게 충성하는 것을 배척한다는 의미에서 배타주의자들의 공동체지만 누구라도 예수를 주로 고백하고 그 고백대로 살기를 원하는 사람이라면 모두 포용한다는 의미에서는 포용주의자들의 공동체이다. Gorman, *Cruciformity*, 366.

47) Thompson, *Preaching Like Paul*, 11.

48) Michael Pasquarello, *Sacred Rhetoric: Preaching as a Theological and Pastoral Practice of the Church* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2005), 6-9.

49) Haddon W. Robinson, *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), 73.



설교가 무차별적으로 전달되는 시대이지만, 설교자와 청중 간의 목회적 관계와 그 관계를 통해서 만들어진 이야기는 그들이 넘볼 수 없는 자원으로 활용될 수 있을 것이다.

바울은 목회를 통해 일어난 이야기를 설교에서 활용할 수 있는 다른 차원의 가능성에 대해서 가르친다. 보통 목회적인 관계에서 만들어지는 이야기는 설교에서 예화로 사용되는 경우가 일반적이다. 그러나 바울의 본은 목회를 통해 만들어진 이야기가 예화 이상의 기능을 할 수 있다는 사실을 보여준다. 무엇보다 목회를 통해 발생한 이야기들은 설교자와 청중 사이에 그리고 청중과 청중 사이에서 친밀감을 높여준다. 그뿐만 아니라, 목회를 통해 생성된 이야기들이 공동체의 공동 이야기로도 기능할 수 있다. 이와 같은 공동 이야기를 반복해서 말하고 들을 때, 그 교회는 다른 어떤 교회와 구별되는 독특한 공동체의 정체성을 강화할 수 있을 것이다.

바울의 이야기가 데살로니가 교회의 공동 이야기로 사용되었다는 것은 설교자의 인격과 사역이 청중이 본받을만한 것이어야 한다는 점을 가르친다. 데살로니가인들은 바울의 이야기를 통해 바울의 이야기만 들은 것이 아니라 예수의 이야기를 들었다. 그리고 바울의 이야기를 통해 끝내 예수의 이야기를 통해 형성된 공동체가 되었다. 필립 브룩스는 설교를 “인격을 통해 전달되는 진리”라고 말했다.<sup>50)</sup> 정말 설교와 설교자의 인격이 구분될 수 없다면, 설교자의 인격은 효과적인 설교를 위한 가장 중요한 요소라고 할 수 있을 것이다. 해든 로빈슨은 “우리의 청중은 우리가 설교한 대로 사는 것을 통해 우리를 알고, 신뢰하고, 본다. 모범은 어떤 설교학적 기술보다 더 큰 일을 해낸다.”라고 말한다.<sup>51)</sup> 기독교와 설교자들에 대한 신뢰가 추락한 지금, 설교자들은 입으로만이 아니라 바른 삶과 바른 목회로 설교하도록 더욱 애써야 한다.

바울은 자신이 사용하는 내러티브를 공동 이야기로 만들기 위해서 수신자들이 이미 알고 있는 이야기였음에도 불구하고 반복하는 것을 두려워하지 않았다. 이는 설교에 있어서 반복의 필요성을 다시 상기시킨다. 매일 수많은 ‘새로운’ 정보가 쏟아지는 사회에서 이미 알고 있는 것을 반복하는 것은 인기가 없다. 엔터테인먼트 문화에 길든 청중의 압력 앞에 노출된 설교자들도 반복하는 것을 두려워한다. 현대 설교학도 청중의 예측 가능성이 얼마나 설교의 생동감을 떨어뜨리는지에 대해 계속해서 강조해 왔다.<sup>52)</sup> 현대 설교에서 미덕은 반복이 아니라 창의성과 독창성이다.

그러나 지금 교회 안의 청중이, 설교자들이 일반적으로 전제하는 것처럼, 이미 알고 있는지 의문을 제기할 필요가 있다. 미국을 비롯한 많은 서구 사회는 이미 후기 기독교 사회로 이행했다. 후기 기독교 사회의 청중은 그들의 이전 세대와는 달리 제대로 알지 못한다.<sup>53)</sup> 제대로 알지 못하는 청중에게 반복을 통해 가르치는 것은 필수적이다.

더욱이 청중이 이미 알고 있다는 치더라도, 설교에는 반복이 필요하다. 바울뿐 아니라, 이른 시기의 기독교 설교를 반영하는 사도행전에 나타나는 설교에서도 하나님이 역사 가운데서 그리고 그리스도를 통해서 하신 구원 이야기를 반복하고 있다.<sup>54)</sup> 교회는 이 이야기를 반복

하여 말하고 기억하는 것을 통해 자신의 공동 정체성, 특히 그 공동의 이야기를 통해 형성된 공동 정체성을 인식하고 공동체를 더욱 강화한다. 설교학은 퇴색해져 버린 반복의 기능을 회복하기 위해 노력해야 한다.

### III. 결론

바울의 서신서와 내러티브를 완전히 이질적인 장르로 취급하는 현대 설교학의 일반적인 접근과는 달리, 데살로니가전서 안에는 바울이 엮어 넣은 다양한 내러티브가 존재한다. 바울은 이 내러티브가 데살로니가 교회 안에서 공동의 이야기로 기능하여 공동 정체성을 강화하고, 내부와 외부자를 구분하는 이야기로 기능하여 주변 문화와 구별되는 공동체를 세우기 원했다. 이와 같은 바울의 내러티브 사용은 내러티브를 주로 청중에게 설교적 경험을 제공하는 개인적 차원으로 이해하는 현대 설교학적 접근에 대안적인 관점을 제시한다. 더욱이 교회 공동체를 세워야 할 책임을 지고 있는 설교자들에게 내러티브 사용의 새로운 전망을 제공한다.

### [참고문헌]

- 조광현. “상징적 경계를 세우는 바울 설교.” 한국복음주의실천신학회. 「복음과 실천신학」 제 44권(2017): 192-219.
- Barclay, John M. G. "Conflict in Thessalonica." *Catholic Biblical Quarterly* 55 no. 3 (1993): 512-530.
- Bartlett, David L. "Text Shaping Sermons." In *Listening to the Word: Studies in Honor of Fred B. Craddock*, edited by Gail R. O'Day and Thomas G. Long. Nashville: Abingdon Press, 1993.
- Best, Ernest. *A Commentary on the First and Second Epistles to the Thessalonians*. London: Black, 1977.
- Brooks, Phillips. *Lectures on Preaching*. New York: E.P. Dutton, 1877.
- Bruce, F. F. *1 and 2 Thessalonians*. Waco: Word Books, 1982.
- Brueggemann, Walter. *Biblical Perspectives on Evangelism: Living in a Three-Storied Universe*. Nashville: Abingdon Press, 1993.
- Buttrick, David. "Proclamation." In *Concise Encyclopedia of Preaching*, edited by William H. Willimon and Richard Lischer. Louisville: Westminster John Knox Press, 1995.
- Campbell, Charles L. *Preaching Jesus: New Directions for Homiletics in Hans Frei's Postliberal Theology*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 1997.
- Carson, Marion. "For Now We Live: A Study of Paul's Pastoral Leadership in 1 Thessalonians." *Themelios* 30, no. 3 (2005): 23-41.
- Castelli, Elizabeth A. *Imitating Paul: A Discourse of Power*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1991.
- Cho, Kwang-hyun. *Paul's Community Formation Preaching in 1 Thessalonians: An* (Grand Rapids: Baker Books, 2008), 47.

50) Phillips Brooks, *Lectures on Preaching* (New York: E.P. Dutton, 1877), 189.  
 51) Haddon W. Robinson, "Competing with the Communication Kings," in *Making a Difference in Preaching: Haddon Robinson on Biblical Preaching*, ed. Scott M. Gibson (Grand Rapids: Baker Books, 1999), 112.  
 52) 예를 들어 Craddock, *Overhearing the Gospel*을 보라.  
 53) Craig A. Loscalzo, *Apologetic Preaching: Proclaiming Christ to a Postmodern World* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000), 24. 우리나라는 서구 사회와는 달리 기독교 사회였던 적이 없으므로 후기 기독교 사회라고 볼 수 없다. 그러나 교회 안의 청중이 이전 시대보다 기독교적 가치에 대해 이해가 부족하다는 점에서는 후기 기독교 사회와 비슷하고 할 수 있을 것이다.  
 54) Robert Webber, *Ancient-Future Worship: Proclaiming and Enacting God's Narrative*

- Alternative to the New Homiletic*. Bern: Peter Lang Pub., 2018.
- Collins, Raymond F. *The Birth of the New Testament: The Origin and Development of the First Christian Generation*. New York: Crossroad, 1993.
- Craddock, Fred B. *As One without Authority*. Saint Louis: Chalice Press, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Overhearing the Gospel*. St. Louis: Chalice Press, 2002.
- deSilva, David A. *Honor, Patronage, Kinship & Purity: Unlocking New Testament Culture*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.
- Dodd, C. H. *The Apostolic Preaching and Its Developments*. New York: Harper, 1964.
- Dunn, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 1998.
- Fee, Gordon D. *The First and Second Letters to the Thessalonians*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2009.
- Frost, Michael, and Alan Hirsch. *The Shaping of Things to Come: Innovation and Mission for the 21st-Century Church*. Grand Rapids: Baker Books, 2013.
- Gorman, Michael J. *Apostle of the Crucified Lord: A Theological Introduction to Paul and His Letters*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2004.
- \_\_\_\_\_. *Cruciformity: Paul's Narrative Spirituality of the Cross*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2001.
- Grenz, Stanley J. "Eccleiology." In *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*. edited by Kevin J. Vanhoozer. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Hauerwas, Stanley. *A Community of Character: Toward a Constrictive Christian Social Ethic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.
- Havener, Ivan. "The Pre-Pauline Christological Credal Formulae of 1 Thessalonians." *Society of Biblical Literature Seminar Papers*, no. 20 (1981): 105-128.
- Hays, Richard. *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans Pub., 2002.
- Keller, Timothy. *Preaching: Communicating Faith in an Age of Skepticism*. New York: Viking, 2015.
- Kirk, J. R. Daniel. *Jesus Have I loved, but Paul?: A Narrative Approach to the Problem of Pauline Christianity*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.
- Lischer, Richard. "Preaching and the Rhetoric of Promise." *Word and World* 8, no. 1 (1988): 66-79.
- Longenecker, Bruce W., ed. *Narrative Dynamics in Paul*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
- Loscalzo, Craig A. *Apologetic Preaching: Proclaiming Christ to a Postmodern World*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Doing Time in the Pulpit: The Relationship between Narrative and Preaching*. Nashville: Abingdon Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. *How to Preach a Parable: Designs for Narrative Sermons*. Nashville: Abingdon Press, 1989.
- \_\_\_\_\_. *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- \_\_\_\_\_. *The Sermon: Dancing the Edge of Mystery*. Nashville: Abingdon Press, 1997.
- Malherbe, Abraham J. *Paul and the Thessalonians: The Philosophic Tradition of Pastoral Care*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.
- Meeks, Wayne A. "Social Functions of Apocalyptic Language in Pauline Christianity." In *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, edited by David Hellholm. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1983.
- \_\_\_\_\_. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven: Yale University Press, 1983.
- Mitchell, Henry H. *Celebration and Experience in Preaching*. Nashville: Abingdon Press, 1990.
- Reid, Robert Stephen. "Postmodernism and the Function of the New Homiletic in Post-Christendom Congregations." *Homiletic* 20, no. 2 (1995): 1-13.
- Rice, Charles L. *Interpretation and Imagination: The Preacher and Contemporary Literature*. Philadelphia: Fortress Press, 1970.
- Richard, Earl. *First and Second Thessalonians*. Collegeville: Liturgical Press, 1995.
- Robinson, Haddon W. *Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages*. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.
- \_\_\_\_\_. "Competing with the Communication Kings." In *Making a Difference in Preaching: Haddon Robinson on Biblical Preaching*, edited by Scott M. Gibson. Grand Rapids: Baker Books, 1999.
- Simpson, John W. "Shaped by the Stories: Narrative in 1 Thessalonians." *Asbury Theological Journal* 53, no. 2 (1998): 15-25.
- Still, Todd D. *Conflict at Thessalonica: A Pauline Church and Its Neighbours*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.
- Thompson, James. *Preaching Like Paul: Homiletical Wisdom for Today*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
- Volf, Miroslav. *A Public Faith. How Followers of Christ Should Serve the Common Good*. Grand Rapids: Brazos Press, 2011.
- Webber, Robert. *Ancient-Future Worship: Proclaiming and Enacting God's Narrative*. Grand Rapids: Baker Books, 2008.
- Weima, Jeffrey A. D. 1-2 Thessalonians. Grand Rapids: Baker Academic, 2014.
- Witherington, Ben. *Paul's Narrative Thought World: The Tapestry of Tragedy and Triumph*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1994.
- Wright, John W. *Telling God's Story: Narrative Preaching for Christian Formation*.

Downers Grove: IVP Academic, 2007.

Wright, N. T. *Paul in Fresh Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 2009.

\_\_\_\_\_. *The New Testament and the People of God*. Minneapolis: Fortress Press,  
1992.