

문화명령의 근거로 해석된 창세기 1: 28절에 대한 비판적 재해석 -언약성취사적 성경신학의 입장에서-

김규욱 (성경신학연구소)

모든 기독교 세계관 논의는 언제나 정당한 성경해석의 토대와 결과위에 세워진다. 이 전제가 타당하다면 어떤 세계관 논의라고 하더라도 새로운 성경해석의 결과에 따라 새롭게 수정되고 보완되어야 할 것이다. 이 중에 가장 오택되어온 성경해석이 창세기 1: 28에 대한 이해이다. 창 1:28은 전통적인 특히 개혁신학의 전통에서는 ‘문화명령’으로 해석해 왔다. 이 논문은 그동안 기독교 세계관 논의의 기초가 되는 성경규절, 즉 창세기 1:28이 ‘문화 명령’으로 해석될 것이 아니라 ‘하나님 나라 언약’으로 새롭게 해석되어야 함을 최근 성경신학적인 작업에 비추어 검토하였다.

최근 언약성취사적 성경신학을 주창하는 박용기에 의하면 창세기 1:28은 결코 인간이 수행해야하는 문화명령으로 볼 수 없다. 오히려 그 본문은 구약 성경 그리고 성경전체를 전체를 이해하는데 있어서 결정적으로 중요한 언약적 본문이라는 것이다. 그에 의하면 창세기 1:28은 하나님이 아담에게 허락하신 일방적이며 주권적인 복이며 이는 구약의 전체 역사에서 성취될 언약의 내용이다. 즉 복은 언약적 명령의 방식으로 제시된다는 것이다. 이는 궁극적으로 예수 그리스도를 통한 하나님 나라의 언약의 의미를 지닌다고 본다. 창세기 1:28이 언약의 의미를 가지고 있다는 사실은 그것이 아브라함과 맺은 언약과 동일한 내용과 형식을 지니고 있다는 점에서 더욱 확증할 수 있다고 본다

1. 문제제기

모든 기독교 세계관 논의는 언제나 정당한 성경해석의 토대와 결과위에 세워진다. 이 전제가 타당하다면 어떤 세계관 논의라고 하더라도 새로운 성경해석의 결과에 따라 새롭게 수정되고 보완되어야 할 것이다. 이 중에 가장 오택되어온 성경해석이 창세기 1: 28에 대한 이해이다. 창 1:28은 전통적인 특히 개혁신학의 전통에서는 ‘문화명령’으로 해석해 왔다. 그리하여 성도가 이 땅에서 행하는 문화적 활동의 신학적 근거 구절로서 인용되어왔다. 이 논문은 이 해석이 성경신학적, 혹은 주석학적 입장에서 볼 때 엄밀한 재검토의 여지가 있다고 본다.

16세기 종교개혁의 소중한 전통을 계승하는 개혁신학은 우리들에게 가장 소중한 신학적, 학문적 유산들을 물려주었다. 첫째 그것은 “오직 성경의 권위만을 절대적으로 수용한다”는 것이다. 따라서 어떤 주장도 성경 그 자체의 논리와 증거, 즉 성경의 표준에 의해 사정되고 비판받아야 한다는 것이다. 이것이야말로 말로 성경까지 포함하여 일체의 모든 것을 비판하고 무정부주의적인 해체의 흐름으로 나아가는 사회트도된 시대를 해독하는 참된 비판의 정신이 될 것이다. 이른바 표준이 없는 비판은 없는 셈이다.

둘째 개혁신학은 “개혁된 교회는 개혁되어야 한다”는 독특한 개혁의 원리를 유산으로 가지고 있다. 이는 이 땅위에 완전한 교회가 없으며 모든 교회는 진리의 표준에 비추어 더 배우고 개혁되어야 한다는 것을 함의한다. 이 논리를 성경해석에 적용한다면, “전통적 성경해석과 교의는 언제나 성경의 정당하고 새로운 해석에 의해 개혁되어야 한다.” 라는 진술이 성립한다. 따라서 이 땅위에 완전한 신학은 없으며 완전한 신학의 표준과 권위로서의 성경만이 있는 것이다.

이점에 비추어 세계관 논의에서 마치 타당한 공리처럼 간주되어왔던 창 1:28절의 해석은 엄밀한 성경신학적, 주석학적 입장에서 재검토되어야 한다. 이 글은 먼저 전통적 해석의 문제점을 비판적으로 검토하면서 최근에 이 본문을 성경신학적 관점, 특히 언약의 관점에서 재해석하고 있는 성경해석학적인 논의들의 기여와 한계를 동시에 살피고자 한다. 마지막으로 국내에서 최초로 창세기

1:28에 대한 새로운 해석을 가하고 있는 성경신학자 박용기의 해석의 관점을 대안적으로 제시하고자 한다. 이를 통해 기독교세계관 논의의 새지평을 결론적으로 제안하고자 한다.

2. 전통 개혁주의의 입장에 대한 비판적인 검토

창세기 1: 28은 주로 화란 개혁신학의 전통에서 ‘문화명령’으로 주장되어왔다. 개혁과 조직신학자 혹은 세계관 이론가들에게서 세계관 논의의 근거로서 활용되어 왔다. 또한 한국에서도 거의 모든 개혁신학자들, 특히 세계관 논의를 하는 일반 학자들은 서구 개혁과 학자들 입장을 거의 무비판적으로 수용해왔다. 즉 그 용어의 신학적 배경과 맥락, 그리고 분명한 해석학적 검증이 유보된 채 사용해 왔다. 모든 조직신학적 주장은 성경신학적⁴⁸⁾ 혹은 주석학적 엄밀한 논의의 토대위에 개진되어야 한다. 그럼에도 불구하고 유독 문화명령으로 명명된 이 주장은 성경해석학적 주석적인 논의를 정당한 방식으로 거치지 않았다.⁴⁹⁾

이 장에서는 먼저 서구 개혁주의 신학자 혹은 세계관이론가들의 논의를 검토한 후 그 영향 속에서 이론적 작업을 수행하는 한국의 상황을 살펴보기로 한다. 마지막으로 문화명령을 최초로 사용한 것으로 보이는 스킬더(Klass Schilder)의 입장을 비판적으로 검토해보기로 한다.

1) 서구 개혁주의 학자들의 입장

* 개혁주의 조직신학자

먼저 개혁과 조직신학자들의 입장에서 검토해보기로 한다. 전형적인 개혁신학자인 안토니 후크마(Anthony A. Hoekema 1913-1988)는 하나님의 형상에 대한 논의를 하는 맥락에서 창세기 1:28이 하나님께서 인간에게 축복(바라크)을 내리는 장면이며 이는 통치권한과 관련되어 있다고 하는 중요한 지점을 한다. 이런 중요한 통찰에도 불구하고, 그는 이 본문을 전통적 이해를 따라 이른바 ‘문화명령’이라고 부른다. 그의 말을 직접 들어보기로 한다.

계속해서 28절을 살펴보면 하나님께서 인간을 축복하시는 광경이 기록되어 있다. 이 축복문의 마지막은 “사람으로 하여금 다스리도록 하자”는 26절의 말과 매우 밀접한 관련을 가지고 있다. 이러한 축복을 주시면서 하나님은 사람들이 자녀를 낳아 온 땅에 편안하게 될 것을 약속하셨다. 또한 사람들이 땅을 정복하고 온 생물들과 땅을 다스릴 수 있도록 약속하셨다. 이러한 말씀들은 축복의 말씀인 동시에 명령이요 사명의 위임이라 할 수 있다. 하나님은 사람으로 하여금 생육하고 번성하도록, 그리고 온 땅을 다스리도록 명령하신 것이다. 우리는 이것을 이른바 문화명령이라고 부른다. : 하나님을 위하여 온 땅을 다스리라는 명령이요, 하나님을 영화롭게 하는 문화를 건설하라는 위탁이다. (후크마, 1979, p. 29)

위의 인용한 글에서 우선 두 가지 문제점을 지적할 수 있다. 첫째 창세기 1:28은 후크마만의 지적처럼 하나님께서 인간에게 거저 베푸신 ‘복’이라는 의미가 담긴 문맥이 분명한데 여기서 어떻게 인간의 의도적인 활동을 함의하는 ‘문화’의 개념이 도출될 수 있는 라는 질문이 생겨난다. 말하자면 하나님께서 인간에게 거저 베푸시는 은혜의 선물로서의 복의 개념은 인간적 활동을 포함하는 문화라는 개념과는 매우 거리가 멀어 보인다. 둘째, 그 축복의 내용으로서 ‘생육하고 번성하라’와 ‘온 땅을 다스리라는 통치’의 의미가 어떻게 문화와 개념적으로 연결되는가? ‘정복과 통치’라는 의미는 명백하게 ‘가꾸고 형성하는 문화’와는 의미맥락이 다르다.

한 용어는 언제나 문맥에 의해 의미규정이 이루어진다고 하는 해석학적 기본원칙에 비추어 볼

48) 이는 신구약의 통일성, 혹은 전체성의 입장에서 논의를 전개하는 신학적인 입장을 지칭한다.

49) 필자의 과묵한 탓이기도 하겠지만 개혁과 신학자들에게서 이 구절에 대한 주석적인 논의를 엄밀하게 전개시킨 논의는 찾아보기 어렵다. 이 논문에서 검토하고자 하는 성경신학적 주석적인 검토는 최근, 조직신학자들이 아니라 성경신학자들에게서 논의되고 있는 것을 소개하고자 한다.

때 이는 비약의 문제를 가지고 있다. 즉 축복과 문화는 다른 문맥이며, 또한 생육번성, 혹은 통치라는 내용과 문화와의 관계도 마찬가지로이다. 후크마의 글에는 어떻게 전자에서 후자 즉 문화의 개념이 도출될 수 있는지에 대한 논리적인 설명이 부재하다. 이는 일종의 범주착오(category mistake)의 경우이다. 즉 전혀 다른 범주에서 사용되는 용어를 동일시하는 착오로 보인다. 이는 명백한 오류이다.

이 글의 뒤에서 검토하겠지만 창세기 1:28의 본문 즉 “생육 번성, 땅 정복, 통치”의 내용은 구약의 언약의 맥락, 예컨대 노아언약이나 아브라함 언약에서 계속적으로 반복되어 사용되는 “원형적인 본문”(archetypal passage)임을 상기할 때 이 범주착오는 구약전체, 더 나아가서 성경전체의 해석에 있어서 심각한 문제를 야기하게 된다.

개혁신학에 충실했던 학자로 인정되는 웨스트민스트 신학교 교수였던 존 머레이(John Murray, 1976-1982) 역시 창세기 1:28을 문화 명령으로 해석하고 이 문화명령은 사람에게 부여된 통치권으로 본다. 머레이에 의하면 “이 문화 명령은 사람이 미래의 발전 단계 도달한 후에 수행되어야 하는 일로서 주어지지 않고, 시초부터 **사람의 과업**으로 주어진다”(강조는 필자의 것)고 보았다. 더 나아가 “그 일에 필요한 모든 능력들은 사람이 하나님의 형상과 모양으로 지음받았기 때문에 사람에게 속하여 있는 것으로 인식된다”(1991, p.20) 고 했다. 머레이 역시 후크마처럼 이 명령이 통치와 관련된다는 언급은 하지만 그 통치와 문화가 어떤 개념적 관련이 있는지에 대한 설명은 없다.

전통적인 조직신학의 주제 중심에서 벗어나 성경이 계시하는 구속사의 순서와 내용을 따라 조직신학을 전개하는 개혁주의신학자인 고든 스파이크만(Gordon J. Spykman 1926-1993) 역시 문화명령을 타당한 것으로 받아들이고 그의 주장을 펼친다. 그는 그의 주저 「개혁주의 신학」에서 하나님 나라 논의에 있어서 언약의 중요성을 강조한다. 특히 그는 창세기1:2-을 ‘창조언약’으로 읽으려는 매우 중요한 통찰을 한다.(스파이크만, /2002, pp. 315-323) 그럼에도 불구하고 그 역시 창세기 1:28 을 전통적인 주장을 따라 문화명령으로 전제하고 들어감으로써 창세기 1:28을 언약으로 해석하지 못한다.

현재 미국의 대표적인 조직신학자중 한사람인 마이클 호튼(Michael Horton)도 최근 발간한 그의 주저 「언약적 관점에서 본 개혁주의 조직신학」에서 ‘문화명령’에 대해 언급한다. 그는 문화명령에 대한 신학적인 천착이나, 엄밀한 주석적인 논의를 하는 것이 아니라 그것을 당면한 것으로 받아들이고, 단지 그것이 ‘지상명령’과 구분되는 것으로 이해한다.

호튼은 타락이후에도 ‘문화명령’은 인간들의 문화적인 건설을 위한 지지치 않는 욕구의 원천으로 이해한다. 말하자면 문화명령에 의해 인간들은 문화적인 삶의 힘을 공급받는 것으로 보는 것이다. 그럼에도 불구하고 호튼은 신약 시대에 와서 문화명령과 지상명령은 엄밀하게 구분되어야 한다고 본다. 왜냐하면 바울의 가르침은 문화적, 정치적, 사회적 힘을 통해 그리스도의 나라를 세우려고 하는 청사진을 제시한 것이 아니라 다소 온건한 방식이라는 것이다. 그리하여 신자들과 불신자들은 하나님의 일반 은총으로 인해 계속해서 문화명령에 똑 같이 동참한다. 그러나 그리스도의 은혜의 나라는 하나님의 구원의 은총으로 인해 지상명령 속에서 전진한다고 했다. (p. 714-715)

그러나 과연 창세기 1:28의 말씀이 “인간들의 문화 건설을 위한 지지치 않는 욕구의 원천”인가? 성경의 말씀이 인간들의 문화 건설의 매뉴얼로 사용해도 되는 것인가? 구약은 언제나 신약의 빛에 의해 해석되어야 한다고 하는 기본적인 성경해석에 원칙에 비추어 보면 창세기 1:28이 언약의 성취자로서 오신 그리스도의 빛에 비추어 해석되어야 하지 않는가. 이는 구약의 율법들을 일차적으로 그리스도로 연결하지 않고 곧바로 신약의 성도생활의 규범으로 가져오는 율법주의적 해석과 유사하다.

* 개혁주의 세계관 이론가들

이제 세계관 논의를 직접적으로 하는 신학자들의 예를 들어보기로 하자. 개혁주의 기독교 세계관의 기본적인 틀을 제시한 대표적인 학자 중 한사람으로 불수 있는 알버트 월터스(Albert M.

Wolters)는 그의 책 “창조 타락 구속(Creation Regained)”에서 가장 전형적인 개혁주의 세계관적 논의를 제시하고 있다. 그는 “창조의 발전”(p. 78)이라는 이름 아래 창세기 1장에 대한 해석을 시도하면서 창세기 1:28을 문화명령 혹은 창조명령이라고 부른다. 그는 창세기 1장 본문이 하나님의 창조는 사람에게 의해 그 “발전의 사역”을 계속 수행해야 하는 것으로 해석하고 그 연장선에서 문화 혹은 문명의 발전을 논의한다.

하나님은 창조 사역에서 물러나셨지만 자신의 형상을 땅위에 세우시고 그에게 그일을 계속할 것을 명령하셨다. 이제는 사람들이 발전의 사역을 계속 수행해야한다. 생육하고 번성하여 땅을 더 채워야 하고, 땅을 정복함으로써 땅에 모양을 부여해야 한다. 인류는 하나님의 대리인으로서 하나님이 일을 중지하신 그곳에서 일을 계속한다. 그러나 이제 이것은 인간적인 땅의 발전이어야 한다. 인류는 자기 종족으로 땅을 채우고 자기 종족을 위하여 땅의 모양을 만들어 간다. 이제 부터는 땅의 발전이 본질상 사회적이고 문화적이어야 한다. 한마디로 말하자면 앞으로 해야 할 임무는 문명의 발전이다.(월터스, p.78)

이처럼 월터스는 창세기 1장에서 곧바로 인간문화 혹은 문명발전의 근거를 이끌어낸다. 과연 이 해석을 어떻게 이해해야 하는가? 결론부터 말한다면 이러한 해석은 창세기와 구약 전체를 가로지르는 언약에 근거한 성경신학적 관점의 부재에서 나온 이성적 추론일 뿐 이다. 성경은 일차적으로 언약에 근거한 하나님의 자기계시의 말씀이다. 문화의 범주를 가지고 성경을 읽는 것은 성경의 본래의 의도가 왜곡된다.

월터스의 이런 주장에는 다음과 같은 심각한 해석학적 문제점이 도사리고 있다. 과연 하나님은 창조를 중지하신 그 자리에 인간이 계속하여 그 일을 수행하는가? 모름지기 개혁신학은 하나님의 주권사상에 의해 창조이후에도 인간은 하나님의 절대적인 섭리아래 존재한다고 가르친다. 즉 인간은 그를 힘입어 살며 기동하며 존재한다고 가르친다. 과연 성경이 하나님의 사역이 중지하신 자리에 인간이 수행한다는 인간본위적인 사상을 함축하는가?

또한 창조이후 “생육하고 번성하여 땅을 채워야 한다”라는 것의 의미가 무엇인가? 그저 자식들을 많이 낳아 기르라는 출산의 명령인가? 이것이 오늘날 시대에도 타당한 문화명령인가? 또 “땅을 정복하라는 의미를 땅에 모양을 부여해야 한다”고 하는데 이것이 문화와 어떻게 관련을 맺을 수 있는가? 월터스는 여기에 대한 구체적인 설명이 없다.

국내 세계관 논의의 단초를 제공한 미들톤(Richard Middleton)과 왈쉬(Brian Walsh) 역시 월터스의 논조와 거의 유사하다. 그들의 책 「그리스도의 비전」에서 문화명령을 논의하기 전에 먼저 하나님과 피조물간의 언약적 결속을 지나는 언약 관계임을 설명한다. 세상에 대한 주권적이며 자애로운 관계의 모델은 하나님 나라라는 성경의 주제와도 부합된다고 주장한다. 이런 주장의 흐름 속에서 인간은 하나님의 형상으로 지어졌고, 그리하여 그는 하나님의 특별한 피조물로서 하나님은 그들에게 왕의 권세를 주시고 또한 정복하고 다스릴 영토를 주셨다고 했다.

이런 창세기 1장의 해석을 전제로 창세기 2장의 피조물인 인간에게 하나님께서는 에덴에 동산을 창설하시고 거기에 아담을 두시고는 그것들을 경작하고 지키도록 하셨다는 것이다. 미들톤과 왈쉬는 이런 창세기 해석을 통해 결국 창세기 1장에 나오는 땅을 정복하고 다스리라는 명령은 창세기 2장에 있어서 경작하는 사명으로 이어지는 것을 본다. 미들톤과 왈쉬는 창세기 2장의 동산의 경작하는 것을 문화로 보고 창세기 1장 28절을 문화명령으로 보는 것이 타당함을 말하고 있다. (미들턴, /1987 p. 59-67)

그들은 이진 책을 개작한 두번째 책 「포스트모던 시대의 기독교세계관」에서 하나님께서 창세기에서 명령을 하셨고, 이제는 우리가 그 명령을 지켜 문화를 창조해 가야 한다고 말한다. 심지어 “이제 역사는 우리의 손에 달려 있다”(미들턴, /1987p. 247)고 하는 신학적으로 매우 빛나간 주장을 했다. 이는 역사 전체에 대한 절대적인 하나님의 주권을 인정하는 개혁신학의 전통을 따르는 학자로서는 매우 유감스런 표현을 하고 있는 셈이다. 그런데 이는 사실상 그릇된 성경해석에서 도출되는 논리적인 귀결로 보인다. 창세기 1: 28절을 언약으로 보지 못하게 되면, 그것은 필연적으로 하나님의 언약적 명령을 인간이 수행해야하는 의무와 책임으로 떠난게 된다. 그러나 성경의 언약

적 명령문은 그 성취의 능력이 하나님으로부터 나온다. 궁극적으로는 하나님의 아들이신 그리스도가 성취할 내용인 것이다. 그리스도가 하실 일을 인간이 떠안게 되면서 발생하는 필연적인 귀결이다. 이에 대한 상세한 성경신학적 규명은 3-4장에서 집중적으로 검토할 것이다.

성경신학자이면서 기독교세계관 논의에 충실하고 있는 배솔로뮤(Craig G. artholomew)는 그의 책 「성경은 드라마이다」에서 위의 학자들과 동일한 논조를 가진 주장을 전개한다. 그 역시 창세기 1: 26-28에 대한 주석적인 이해는 전무하다. 그는 단지 이 단락이 종종 ‘문화명령’이라고 불리는 것이 유용한 표현이라고 언급한다. 그는 구약학자 폰 라트의 말을 인용하면서 하나님이 창조하신 하나님의 나라에서 인간은 특별한 역할을 맡아 그분의 부왕, 부섭정자, 청지기로 섬기는 일을 부여받는다고 주장했다. 즉 우리는 하나님의 우주적 왕국에서 그 분의 명성이 높아지도록 창조세계를 다스려야 한다는 것이다. (p. 52-53)

그는 ‘다스리라는 것’을 알버트 윌터스가 이해한 것과 매우 유사한 방식으로 피조물인 인간이 하나님의 창조사역을 이어가는 것으로 표현한다. 예를 들어 미켈란젤로가 자신이 시작해 놓은 작품을 완성 시킬 수 있느냐는 부탁을 받은 것으로 비유한다. 이처럼 하나님의 창조사역에 대한 인간의 계승사역과 관련된 맥락에서 그는 문화명령을 언급한다.

이는 위에서 지적한 바대로 하나님의 창조사역에 대한 심각한 오해이다. 하나님은 아무것도 없는데서 완전한 것을 창조할 수 있고 반드시 그렇게 하신다. 이를 통해 하나님의 권능을 드러내신다. 하나님의 창조에 인간이 협력적으로 계승해 간다고 하는 것은 성경이 가르치는 창조의 사역과는 거리가 멀다.

2) 한국 개혁주의 학자들의 논의

하란 자유대학 출신의 조직신학자인 서철원은 그의 책 「신앙과 학문」에서 ‘문화명령’이라는 타이틀을 가지고 창세기 1장-3장, 특히 1:26-28을 중심으로 해석한다. 서철원은 우리가 위에서 살펴본 서구 학자들의 논의와 대동소이하다. 그는 하나님이 창세기 1:28을 역시 문화명령으로 이해하고, 인간은 이 명령을 수행하는 것이 하나님의 뜻을 실현하는 것이며 삶의 전영역, 즉 문화, 과학, 학문 등에 적용하면서 살아가는 것을 사명으로 간주해야함을 역설한다. 그의 논의 중에서 주목할 점은 하나님 아담에게 주신 문화명령 중 특히 통치권을 하나님의 나라와 관련시켜 논의하고 있는 점이다.

창세기 1:28의 내용을 하나님 나라로 보는 이런 서철원의 논리는 일면 타당성을 가지고 있다. 그러나 그 구절을 동시에 문화명령으로 간주함으로써 개념적 혼란상을 보여주고 있다. 창세기 1:28이 하나님 나라의 언약을 가르치는지, 아니면 문화명령으로 간주할 것인지는 엄밀한 분석과 검토가 필요하다. 만약 언약으로 간주한다면 그것은 구약이후의 말씀에서 어떻게 성취되는지를 확정되어야 할 것이며, 더 나아가 신약 그리스도 사건에서 어떻게 성취되는지를 밝혀야 한다. 만약 그것이 문화명령이라면 그 역시 주장의 근거를 성경 자체 안에서 확인하여야 할 것이다.

조직신학자이면서 기독교문화신학자로 자임하는 김영한에 의하면 창세기 1:28은 기독교 문화론을 전개하는 근본적인 근거가 되는 말씀, 즉 자명한 전제로 받아들인다. 그는 그의 책에서 기독교 신앙은 하나님의 창조명령과 관련해서 이해한다고 주장했다.(김영한, 1992, p.33) 그는 이 문화명령을 그의 기독교 문화론의 대전제로 삼고 자신의 주장을 전개한다.

기독교세계관 논의의 일가견을 가지고 오랫동안 적극적으로 참여해온 조직신학자 송인규는 최근 그의 책, 「기독교 세계관」과 「일반은총과 문화적 산물」이라는 두 권의 책에서 세계관과 관련한 기독교문화론을 비교적 치밀하게 논의한다. 그의 책 「일반은총과 문화적 산물」에서 일반은총론의 의의를 개진하는 자리에서 매우 중요한 신학적 발언을 한다. 즉 오늘날 많은 기독교인들이 문화적 사명에 대해서 관심이 많기는 하지만 정작 문화적 사명 혹은 이른바 문화명령에 대한 신학적 천착에는 매우 둔감한 사실을 개탄한다. 이는 매우 중요한 지적이다.

오늘날은 그리스도인들이 과거 어느 때보다도 문화 이야기를 더 많이 하고 또 문화 사역에 더 열을 올리는 시대인 것 같다. 그러나 아이러니컬하게도 문화적 사명의 신학적 뿌리나 성경적 근거에 대해서는 무지가 깊다. 심지어 “문화 명령”(cultural mandates)을 끊임없이 운운하면서도 그 용어의 성립 배경이나 신학적 배경에 대해서는 아랑곳하지 않는다. (송인규, 2012, p.13)

이런 송인규의 지적은 의식 있는 그리스도인이자라면, 특히 신학자나 기독교세계관이론가들이 귀담아 들을 만하다. 하나님의 말씀을 절대적인 권위로 받아들이는 기독교 학자라면 아무리 권위있는 학자의 주장 혹은 전통적으로 수용되어온 교리라고 하더라도 그 주장의 성경적 근거를 엄밀하게 검증하고 추궁할 이유와 사명이 있다.

송인규는 그의 책에서 포괄적인 일반은총론에 대한 상반된 견해들을 치밀하게 신학적으로 비교 분석하면서 문화명령에 대한 자신의 견해를 개진한다. 그럼에도 불구하고 그 역시 개혁신학의 전통에서 서서 전통적인 문화명령에 대한 이해를 그대로 수용하고 받아들인다. 그에 의하면 하나님은 인간을 하나님의 형상대로 창조하셨고 그러한 형상의 내용 가운데에는 다른 피조물에 대한 다스림—소위 ‘문화명령’으로 지칭되는 바—이 포함된다. 그리고 인간은 타락한 이후에도 넓은 의미의 하나님의 형상을 가지고 있고, 또 문화명령은 타락이후에도 여전히 유효하다(창 9:1,7)고 주장한다(송인규, 2012 p.234).

이런 송인규의 논의방식은 전통적인 조직신학적 논증의 방식이다. 즉 어떤 주장을 정당화하기 위해 성경의 구절들을 맥락에서 분리시켜 증거본문(proof text)으로 인용하는 방식이다. 이런 논증방식은 언제나 성경 본문의 맥락을 벗어나 기존의 주장 혹은 사고를 합리화 혹은 강화하는데 사용될 위험이 언제나 있다. 특히 송인규가 문화명령이 타락이후에도 유효하다는 근거로 인용하는 창세기 9:1,7절 즉 “생육하고 번성하라”는 창세기 말씀은 뒤에서 자세히 검토하겠지만 아담언약의 계승으로서의 노아언약을 설명하는 구절로서 ‘문화’와는 무관한 본문이다. 안타깝게도 문화명령에 대한 신학적 조명의 중요성을 주목하고 강조한 송인규의 글에는 성경의 언약의 맥락과 구조를 염두에 두고 이루어지는 성경신학적인 천착과 논증의 방식이 잘 보이지 않는다.

기독교세계관 논의에 적극성을 보여 온 조직신학자 이승구 역시 문화명령에 대한 신학적 논의는 충분하지 않다. 그의 책 「기독교세계관이란 무엇인가」 5장 기독교세계관의 인간론적 토대를 논의하는 자리에서 위에서 검토한 몇몇 서구 신학자, 미들튼과 왈쉬, 그리고 머레이와 후크마의 글을 인용하는 수준에서 언급하고 있다.

그는 창세기 1: 28을 전통적인 개혁신학에서 흔히 언급하는 문화명령임(이승구, 2003, p.140)을 수용하면서 그것은 하나님께서 주신 축복이면서 동시에 인간이 행할 사명이기도 하다는 주장을 한다.(이승구, 2003, pp. 136-137) 이는 후크마가 범한 것과 같은 동일한 문제점이다. 하나님의 복은 그저 베풀어주시는 은혜의 선물인데 그것이 어떻게 인간이 수행해야 할 사명으로 해석할 수 있는가? 성경에서 복과 사명은 엄밀하게 구분되는 개념이다. 성도의 사명이란 하나님의 복을 받음을 깊이 깨닫고 감사함으로 우리나라 오는 결과적인 것이 아닌가? 더 나아가 이승구는 인간은 통치적 존재(dominion being)로 본다. 그에 따르면 “아담만이 아니라 우리 모두가 온 세상을 하나님께서 생각하시는 대로 잘 파악하고, 하나님께서 원하시는 대로 잘 다스려야 하는 사명을 가진 존재요 이 세상을 통치하는 피조계에 대한 하나님의 대리 통치자요, 부왕”으로 간주한다. 이런 사명을 잘 감당하기 위하여 하나님께서는 인간을 하나님의 형상대로 창조해 주셨다고 본다.(p.139) 여기에는 하나님의 형상에 대한 오해가 개재되어 있다. 하나님의 형상에 대한 성경신학적 논의는 3장에서 다루어 질 것이다.

기독교문화론자로서 체계적인 이론을 전개하는 신국원은 미들튼과 왈쉬의 논의와 유사하다. 그는 창세기 1: 28절의 “정복하다, 다스리다”를 “경작하며 돌보며 가꾸기”라는 개념으로 이해한다.(p. 136) 그러나 구약 성경 전체에서 사용되는 용어의 용례를 살펴보면 양자는 전혀 다른 맥락에서 사용되는 용어이다. 예컨대 창세기 1:28절에 사용되는 “정복하다”는 이후 이스라엘 역사에서 실제 가나안 땅을 정복하는 의미로 사용된다. 또한 “다스린다”는 것도 다윗 왕의 출현으로 말

미암아 통치하는 일을 의미한다. 여기에 가꾼다. 혹은 돌본다는 개념과 등치시키는 것은 성경에서의 다른 맥락의 서로 다른 의미의 개념을 일치시키는 개념상의 혼란에 불과하다.

과학자이면서 기독교세계관 논의에 지속적인 관심을 기울려온 양승훈 역시 그의 책 「기독교 세계관」에서 전통적인 개혁주의세계관의 구조인 창조-타락-구속의 틀을 받아들이며 그 틀에 비추어 세부항목들을 설정하고 논의를 전개한다. 그는 그의 책 2부 (타락에서 구원으로) 10장 ‘노동’의 의미를 설명하는 자리에서 창세기 1:28을 문화명령으로 수용한다. 그는 이 본문을 문화명령으로 받아들이면서 이를 인간의 노동과 관련지어 해석한다.

이런 양승훈의 논의는 앞서서도 지적된 대로 전형적으로 성경의 구절을 자신이 세워놓은 주제를 정당화하기 위해 증거본문(proof text)으로 사용하는 것이다. 성경해석학적으로 말해 exegesis(성경의 관점을 읽어내기)가 아니라 eisegesis(나의 관점을 집어넣기)의 뚜렷한 증거이다. 이는 주객전도의 구조적인 예이다. 성경은 성경의 논리와 흐름을 통해 근본적인 하나의 주제, 즉 하나님에 어떠한 신이신가를 증명하기 위해 기록되었다. 이를 하나님의 자기계시라고 하는 것이다. 이 원칙을 따라가지 않는 일체의 해석적 시도는 성경 본문의 흐름과 맥락을 분리지켜 성경의 구절을 사용하게 되는 오류를 범하게 된다. 창세기 본문은 일차적으로 인간의 노동의 중요성과 고귀함을 다루는 본문이 결코 아니다. 창세기는 언약의 하나님을 보여주시되 타락에도 불구하고 언약에 신실하신 하나님 여호와와 능력과 자비하심을 보여주는 책이다.

3) 스킬더 주장의 역사적 맥락과 비판적 이해

위에서 살펴본 대로 서구와 한국의 거의 모든 개혁신학자들이 수용하고 즐겨 사용하는 ‘문화명령’은 어떤 배경에서 최초로 사용되고, 어떤 신학 작업을 거쳐 이제는 거의 교리의 수준으로 쓰이고 있는 것인가? 최초의 주장자가 누구이며 어떤 맥락과 문제의식에서 이 용어를 개발하고 사용한 것인가? 그의 성경해석은 타당한가? 이 질문은 반드시 제기되어야 하고 해답되어야 한다.

그러나 대개의 개혁신학자들은 그것에 대한 엄밀한 추궁이 없이 일반적인 전제로 가정을 하고 논의를 전개한다. 즉 문화명령을 사용하는 대부분의 개혁신학자나 세계관 이론가들은 그 용어의 신학적 배경이나 출처에 대한 논의 없이 받아들이고 사용한다. 그러나 그것은 합당한 사용법이 아니다. 특별히 그 용어가 세계관 논의의 핵심 근거로 사용된다면 마땅히 그 구절의 전후 맥락과 구조에 입각한 성경해석학적, 혹은 성경신학적 이해가 반드시 필요할 것이다.

문화명령이라는 용어는 주로 화란 개혁신학의 전통, 이른바 신칼빈주의의 전통에서 거론된다는 것은 주지의 사실이다. 신칼빈주의자는 아브라함 카이퍼와 그와 동시대 신학자 헤르만 바빙크, 그리고 문화신학자로 더 중요한 기여를 한 스킬더, 그리고 그들의 영향 속에서 기독교철학을 개진해간 도이베르트 등으로 볼 수 있다. 특히 아브라함 카이퍼는 신칼빈주의의 주도적인 인물로서 칼빈의 절대주권과 영광 사상을 적극적으로 수용하여 신학작업을 수행했다. 특히 그는 일반은총론을 개혁신학의 본론에 도입함으로 문화 활동과 시민생활의 가능성을 일반은총에서 보았다.

본 논문과 관련하여 중요한 인물은 카이퍼의 기본적인 개혁사상을 수용하되 그와는 차이점을 가지고 있는 개혁주의 문화신학자 스킬더이다. 스킬더는 전통적인 개혁신학을 따라가되 카이퍼의 일반은총론을 정면에서 비판했다. 고체스(N. H. Gootjes: 한국이름 고제수)의 분석과 이해에 따르면 문화명령이라는 표현을 만든 최초 창안자는 스킬더일 개연성이 높다고 본다.⁵⁰⁾ (고제수, 2008, p. 130)

카이퍼와 스킬더의 문화에 대한 접근의 차이점을 검토한 고체스의 분석에 의하면, 카이퍼는 문화라는 용어보다는 일반은총을 강조했다. 문화라는 단어는 경작이라는 개념과 연관된다. 그러므로 카이퍼에 의하면 그 단어는 하나님 편에서 시작하지 않고 인간 편에서 시작하는 사람들이 사용한다는 것이다. 인간은 씨를 뿌리고 식물의 성장을 보살피고 식물의 성장을 가로막는 것들을 제거하

50) 문화명령의 용례 최초 사용에 대한 심도있는 신학적 분석과 논의는 최근 고체스와 송인규에 의해서 이루어졌다.

는 농부와 같다. 그래서 문화라는 개념에서 인간은 자신의 삶을 더 높은 차원으로 발전시키는 존재로 비쳐진다. 이처럼 문화는 오히려 인간중심적인 것으로 이해하여 카이퍼는 그것을 일반은총이라는 단어를 사용하기를 원했다는 것이다.⁵¹⁾ (고제수, 2008, p.133)

요컨대 카이퍼의 일반은총론은 인간의 타락 이후의 세상에서 출발한다. 그런 다음 이 세상에 그렇게 많은 문화 발전이 여전한 가능성 사실에 놀라면서 그 설명을 일반은총의 결과에서 찾았다. 반면에 스킬더는 죄가 들어오기 전의 세상, 즉 하나님께서 에덴동산에서 주신 명령과 더불어 시작한다. 에덴에서 주신 명령들은 문화가 어떤 것이어야 함을 보여준다고 보았다.

스킬더는 언약의 맥락에서 문화명령을 설명한다. 창세기 1: 28의 내용을 행위언약으로 간주하고 그 안에 세 가지 계명- 첫째 동산을 다스리라(경작하라) 둘째 땅에 충만하라, 셋째 생육하고 번성하라-이 포함되어 있다는 것이다. 즉 스킬더는 하나님께서 문화적 발전을 염두에 두시고 하나님이나 아담을 동역자로, 행위언약의 상대자로 세우셨다⁵²⁾고 본다.(송인규 pp. 164-166) 여기가 가장 심각한 문제를 야기하는 스킬더의 신학적 오류로 보인다. 왜냐하면 여기에는 성경의 언약 개념에 대한 심각한 오해를 담고 있기 때문이다.

성경의 통일성과 점진성에 기초하는 성경신학적 이해에 의하면, 성경이 가르치는 모든 언약의 문맥은 기본적으로 하나님의 자기계시를 위한 문맥이다. 즉 하나님을 알려 주시려고 언약을 맺으시고 언약 백성의 범죄에도 불구하고 언약을 신실하게 성취하신다. 이는 언약의 자손 그리스도를 통해 실체적으로 성취된다. 이를 통해 하나님의 살아계신과 신실하심과 능력과 자비하심을 드러낸다. 요컨대 언약은 하나님의 존재와 속성의 계시와 직결되어 있다. 이것이 성경의 언약의 기본 문맥임에도 불구하고 스킬더가 창세기 1: 28의 말씀을 문화적 발전을 위한 행위언약으로 해석하는 것은 범주착오의 예이다. 스킬더가 성경의 언약이 문화를 위한 것이라는 주장을 함으로써 성경의 기본 구조인 언약의 문맥을 차단하고 문화의 개념을 성경의 언약성취의 문맥 속에 부당하게 주입하게 되는 해석학적 문제를 야기하게 되었다.

더욱 혼란스러운 점은 스킬더의 언약이해는 전통적 행위언약의 개념과도 상이하다. 스킬더는 위에서 언급한 대로 전통적 언약신학과 달리 창세기 1:28절을 행위언약으로 본다. 이것 자체도 정당화 될수 없는 주장이지만 스킬더의 언약에 근거한 문화이해가 더욱 문제가 되는 것은 그가 기본적으로 행위언약과 은혜언약이라는 전통적인 언약신학의 개념에서 비롯된 것이다. 이런 전통적 언약신학이 문제점과 한계를 갖고 있다는 것은 최근 성경신학자들이 심도있게 지적하고다. 즉 선악과 금령에 관한 행위언약 이전에 언약이 있다는 것이며, 특히 창세기 1:28절을 언약으로 보아야 한다는 것이다. 요컨대 최근 성경신학적 논의는 이에 대해 집중적인 논의를 전개하면서 전통적 언약신학의 두 언약 이론을 넘어서고 있다. 이런 맥락에서 문화명령으로 오해된 창세기 1:28에 대한 새로운 언약적 이해가 이루어지고 있다.⁵³⁾

정리하자면, 성경의 계시방편 혹은 계시범주로 동원되는 언약은 문화라는 개념과 근본적으로 구분된다. 예컨대 언약이 성경이라는 특별계시 범주라면 문화는 일반계시의 개념이다. 신학적 개념으로 말하자면 언약-성취는 ‘특별계시’라면 문화는 ‘일반계시’에서 이루어지는 다양한 활동, 즉 정치, 경제, 교육, 사회 등의 한 측면을 가르친다. 그러므로 양자는 개념적으로 혼돈 될 수 없다. A는 B 가 아니듯이 언약은 문화와는 범주적으로 구분된다. 성경은 다양한 방편들, 즉 역사, 언어, 문학, 당대 문화적 표현 등의 방편들을 사용하되 궁극적으로 하나님에 어떠한 하신 분이신가를 드러내고 있는 “계시”로서의 책이다. 따라서 성경은 일차적으로 하나님의 자기계시 말씀이지 문화의

51) 이런 카이퍼의 태도는 매우 주목할만 하다. 최근 기독교 문화를 논의하면서 하나님 중심보다는 인간중심적인 논의를 얼마든지 볼수 있다. 이는 카이퍼의 우려가 현실로 드러낸 케이스이다.

52) 스킬더에 대한 분석과 이해는 주로 고체스의 책 「그리스도와 교회와 문화」와 송인규의 책 「일반은총과 문화적 산물」을 의존하였다. 그러나 그들의 스킬더에 대한 비판적 이해는 필자와 차이점을 드러낸다. 이점이 이 글을 밝히는데 있어서 매우 중요하다.

53) 최근 화란에서는 문화명령이라는 용어의 성경적 타당성에 대해 비판적인 논의를 진행시켜 왔다. 그럼에도 불구하고 이에 대한 성경신학적인 논의를 전개하지는 못한 것으로 보인다.(고체스의 책, 2003, pp.164-169를 참조할 것)

범주로 읽을 수 있는 책이 아니다. 이는 성경을 과학적 범주를 가지고 접근하는 범주설정의 오류와도 같다. 문화신학자 스킨더는 이런 오류를 범했다.

3. 창세기 1:28에 대한 새로운 성경신학적 해석: 기여와 한계

최근 일군의 학자들이 전통적인 언약신학의 이해를 넘어서는 논의를 전개하면서 문화명령으로 해석된 창세기 1:28절을 비판적으로 재해석 해왔다. 여기에는 서구의 학자들과 한국의 학자가 있다. 이 장에서는 먼저 서구 학자들의 논의의 기여와 한계, 그리고 시사점을 살피고자 한다.

1) 신약신학자 : 그레고리 빌(Gregory K. Beale)

성경신학자 빌(Beale)은 최근 그의 책 「A New Testament Biblical Theology」에서 창세기 1:28은 약속의 의미를 가진 위임(commission)이라고 해석하고 그 구절이 구약성경전체에서 반복적으로 나타나고 있는 중요한 구절임을 제시함으로써, 이 본문을 문화명령으로 보는 전통적 관점과는 의미상 큰 차이를 드러내고 있다. 빌의 해석학적 입장은 신구약을 하나로 보는 전체성경신학(Whole Bible Biblical Theology)의 입장에 서있다.

빌에 의하면 신약은 구약의 이야기의 연장선에서 볼때 정당하게 이해될수 있다고 본다. 달리 말하면 신구약을 하나로 보는 정경적인 관점(canonical perspective)에서라야 정당하게 이해될 수 있음을 전제하면서, 특히 창세기 1-3장은 성경전체를 아우르는 종말론적 주제뿐만 아니라 구약의 나머지 전체의 기본적 주제를 담고 있다는 것이 그의 주된 논지이다.(Beale, 2011, p.29) 그는 성경의 기본적 메타내러티브는 창조-심판-새창조 라고 본다.

빌은 창세기 1-3장 중에서 특히 창세기 1:28의 의미를 매우 중요한 구절로 간주한다. 그것은 하나님께서 아담에게 주신 위임(commission)이며 아담의 왕권을 나타내는 것으로 해석한다.(p.30) 빌은 창세기 1:28이 명령이되 그것은 약속의 의미를 포함하는 것으로서 그 약속은 하나님이 인간으로 하여금 그것을 수행할 수 있는 능력을 부여할 것을 포함하는 것으로 본다.(p.34) 아담이 신실함을 유지한다면, 아담은 더 큰 축복을 약속받았다는 것으로 보인다고 말한다.⁵⁴⁾

빌에 의하면 창세기 1:28의 명령이 아담의 왕권을 함축한다는 것은 창세기 1:26에 나오는 하나님의 형상에 대한 해석에서 찾는다. 즉 하나님의 형상이라는 것은 왕의 기능을 수행하는 것으로 보는 것이다. 이런 신에 대한 기능적인 견해는 고대 근동의 신들의 형상의 의미에서 발견될 수 있다고 본다.

이런 맥락에서 빌은 창세기 1:28절에서 “생육하고 번성하라는 명령”은 아담과 하와의 자손의 증가이되 이때 그 자손들은 역시 하나님의 영광스런 형상을 반영하며, 하나님의 영광으로 땅을 채우려는 선구적 운동의 역할을 감당한다. 그래서 아담과 하와는 땅위에 하나님의 궁극적인 영광스런 왕국을 반영하는 하나님의 순종하는 아들로서 행동하는 부왕으로서의 역할을 감당한다. (p.37)

이런 논의를 전제로 하여 빌은 아담이 하나님과의 언약관계에 있다는 것으로 본다. 비록 언약이라는 “용어”는 나오지 않지만 언약의 “개념”이 있다고 본다. 하나님은 그에게 의무(창 2:16-17; 선악과 금령)를 부과함으로써 아담과의 관계를 시작하시는 것이다. 이 의무조항은 아담이 창 1:28에서 부여받은 과제 즉, 창조세계를 다스리고 정복하며, 생육하고 번성하여 땅에 충만하라는 말씀을 통해 주어진 보다 더 큰 과제의 부분이다. 아담의 통치와 정복의 위임은 에덴의 평화로운 유지를 위협하는 것을 보호하는 것을 포함한다.

창세기 1:28을 바라보는 빌의 성경신학적 관점에서 주목할만한 점은 창세기 1:28이 창세기의 나머지 부분 혹은 구약 성경 전체의 부분에서 반복적으로 드러나고 있다는 것을 언급하는 점이다.

54) 이런 빌의 주장은 문제성을 가진다. 즉 창세기 1:28절은 아담의 순종여부와는 관계없이 무조건적이고 일방적인 복이며, 따라서 그것은 언약으로 보는 것이 합당하다. 이는 이후 아브라함에게 주신 복, 혹은 언약과 동일한 형식을 가지고 있으며, 구약성경 전체의 구조에 의해 정당화될수 있다.

(pp.47-48) 즉 아담의 위임(Adamic commission)은 노아, 족장, 이스라엘로 이어지면서 성취됨을 구약 전체를 통해 설명하고 있다.⁵⁵⁾

이런 구약의 논의를 토대로 빌은 창세기 1:28의 아담위임을 신약에서의 예수와 관련짓는다. 그는 예수가 마지막 아담으로 설명한다. 빌에 의하면 마태복음 28장의 대위임명령, 즉 모든 권세를 받은 예수님이 제자들로 하여금 만국으로 나아가 내가 너희에게 명령한 모든 것을 지키게 할 것이며, 그리고 내가 세상 끝날까지 함께 할 것이라는 말씀은 바로 창세기 “아담의 위임의 재반복”임을 주목한다. 즉 아담의 위임은 아브라함의 언약, 즉 만민이 너를 인하여 복을 받을 것이라는 것으로 이어지고 그것은 최종적으로 마지막 아담이신 예수에게서 최종적으로 성취될 것을 가르친다고 해석한다. (pp.390-391)

빌의 이런 성경신학적 해석은 창세기 1:28을 전후 문맥 혹은 구약 전체와 성경의 전체 문맥을 고려치 않고 ‘문화명령’으로 해석하는 것과는 크게 다르다.⁵⁶⁾ 이점에서 빌의 입장은 전통적 개혁과 언약신학의 입장을 넘어서고 있음을 보여주고 있다. 그럼에도 불구하고 빌의 주장에는 여전히 문제의 소지가 있다. 빌은 창세기 1:28 그 자체를 언약으로 바라보지 못하고 단지 약속의 의미를 가진 위임이라고 해석함으로써 하나님께서 일방적으로 허락하신 복의 의미를 인간의 신실성의 여부에 따른 조건성을 부여하고 있다는 의미에서 문제의 소지를 가진다. 또한 그는 창세기 1:28이 아브라함으로 이어진다고 하는 주장을 하면서도 그것이 어떤 구조적인 관련성을 가지고 있는지는 파악하지 못하고 있다. 그럼에도 불구하고 빌이 신구약을 하나로 보고 구약의 중요 본문을 장차오실 예수 그리스도와 관련을 지으려는 정경적 해석은 매우 중요한 안목을 던져주고 있음에 분명하다. 이는 적어도 창세기 1: 28을 문화명령으로 해석하는 기존의 전통적 해석을 넘어서고 있음이 분명하다.

2) 성경신학자 : 피터 젠트리(Peter Gentry)

최근 성경신학 분야에서 심도있는 책 「언약을 통한 하나님 나라」(Kingdom through covenant, 2012)⁵⁷⁾ 을 저술한 젠트리는 그의 책에서 그동안 성경신학이 너무도 편협화 되었음을 비판적으로 검토하면서 성경신학은 “성경 전체를 통한 신학”이어야 함을 역설한다. 그에 의하면 성경신학은 성경 그자체의 용어를 사용하여(on its own terms, intratextually) 읽어야 됨을 강조한다. 더 나아가 성경신학은 언약에 의해 규정되는 구속사의 구조에 의해 읽어야 됨을 강조한다.(p.33)

본 논문과 관련한 그의 중요한 통찰은 젠트리가 창세기 1-3장, 특히 창세기 1:26-28에 대한 언약적 이해이다. 젠트리에 의하면 하나님의 형상에 대한 자신의 논의는 최근 성경신학과 본문의 문화 언어적인 정황에 대한 통찰로부터 비롯했다고 말한다. 주전 15세기 고대 근동 문화와 언어에 나타나는 신의 형상에 관한 용어는 두가지 내용으로 용약된다. 첫째는 통치권이며 둘째는 아들됨이다. (p.192) 젠트리는 성경의 용어가 당대 환경에서 사용된 용어를 차용했다는 의미에서 의미상 동일하거나 적어도 유사하다고 상정할 수있다고 보았다.

이런 연구에 기초하여 창 1: 26절에 나오는 하나님의 모양(likeness) 은 아담이 아버지와 아들과

55) 또 다른 시각에서 성경의 언약의 중요성을 부각시키고 있는 톰 라이트 역시 창세기 1:28절이 이후 구약에서 계속적으로 반복되는 주제임을 주목하면서 그의 논의를 전개한다.(1991, pp. 21-22) 필자는 톰 라이트의 언약이해에 대한 비판적인 입장을 가지고 있다. 이를 위해서는 또 한 편의 논문이 필요할 것이다.

56) 빌은 문화명령이라는 말은 쓰지 않으면서도 전통적으로 화란 개혁신학자들 가운데서 문화명령과 유사한 의미로 사용되어온 창조명령(creation mandate)이라는 말은 동의한다고 하는 약간 모호한 입장을 보이기도 한다.(p.34) 즉 전통적 문화명령 혹은 창조명령에 대한 강력한 비판적인 입장을 밝히지는 않는다.(필자가 작년에 직접 만나 질문했을 때에도 문화명령을 자신이 사용하지는 않지만 극력 부정하는 입장을 취하지도 않는 애매한 입장을 보이기도 했다.) 그럼에도 불구하고 빌은 창세기 1:28의 전통적인 문화명령의 사용법과는 큰 차이점을 보이고 있는 것은 사실이다.

57) 이 책은 피터 젠트리(Peter Gentry)와 스테픈 웰럼(Stephen J. Wellum)의 공저이다. 이 논문은 책 내용 중 성경신학자 젠트리가 쓴 내용을 중심으로 분석하였다.

같은 하나님의 특별한 관계를 가지고 있다는 것을 말해주고 있다. 이는 창세기 5: 1-3에서 명백하게 나타나고 있다고 본다. (p.195) 그다음 하나님의 형상(image)은 아담이 하나님 앞에서의 왕으로서의 특별한 지위를 가지고 있음을 보여준다. 인간은 이런 왕적인 신분의 결과로 통치한다. ‘다스린다’는 용어 특별히 시편 72:8절에 나타나는 대로 특별히 왕에게 속한 일이다. 그리고 ‘정복하라’는 용어도 특별히 왕의 사역을 의미한다. 이런 분석으로부터 젤트리는 인간은 신적인 모양을 가지고 있고, 인간은 한편으로는 하나님의 관계에서 다른 편으로는 땅과의 관계의 언약의 맥락에서 피조물에 대한 하나님의 통치를 중재할 것이다. 이로부터 하나님 나라의 개념이 성경의 첫 장에서 발견된다고 본 것이다. 이것이 젤트리가 그의 책에서 밝히고자 하는 주제인 “언약을 통한 하나님 나라”의 주제이다.

이것이 신약에 와서는 신적 형상의 갱신(성취적 갱신)으로서 예수 그리스도의 사역이 도입된다. 이는 에베소서나 골로새서에 잘 드러나고 있다. 하나님은 새 창조를 계획하였고, 새창조는 하나님이 예수를 죽음에서 부활시키실 때 그는 새창조의 첫 사람이 되었다. 그리고 믿음으로 그리스도와 함께 연합되는 사람은 누구나 새 피조물이 된다. 이는 속사람에게서 시작되고, 나중에 부활로서 완성될 것이다. 바울이 에베소서(4: 24)나 골로새서(3:10)에서 거룩, 지식, 의로움을 묘사하는 것을 전통적으로는 신적 형상의 요소들로서의 윤리적 혹은 정신적 혹은 영적인 성질들로 해석해 왔지만 그것은 타당치 않다. 이 용어들은 창세기 1: 26에 나타나있는 하나님의 형상과 관련된 언약적이고, 언약적 관계를 묘사하는 것이기에 언급한 것이다.(p.201-202)

젤트리의 책 전체의 언약이해에서 강조하는 핵심은 “창조와 더불어 언약(covenant with creation)” 혹은 창조 언약(creation covenant)이다. 이 언약에서 아담의 대표적인 역할이 이후의 모든 언약의 기초가 된다고 보았다. 말하자면 노아 언약, 아브라함 언약, 다윗 언약 등과 같은 언약 들은 아담과의 언약의 보조적인 의미(subset)를 지닌다. 이 때문에 뒤에 나오는 언약의 중보자들은 아담의 역할을 하는 “작은 아담들”의 기능을 수행한다. 그리고 이것은 마지막 아담이신 우리 주 예수 그리스도에 의해 중보되는 새언약에 의해 원래적인 상태를 훨씬 더 좋은 상태로 회복시킨다. (p. 617) 이런 의미의 창조언약은 나중 언약들이 전개됨에 따라 궁극적으로 그리스도와 새언약의 시대에 활짝 피게될 구조와 패턴의 씨앗 형태를 제공하고 있다.(p. 618)

이와 같은 젤트리의 언약 이해는 지금까지 전통적 언약신학의 이해를 훨씬 넘어서고 있다. 앞에서 언급한 빌의 관점과 유사하면서도 언약적 이해에 있어서 더욱 치밀한 분석을 가하고 있다. 즉 창세기 1:26-28절을 하나님 나라를 위한 언약으로 간주함으로써 창세기 2장에서부터 언약이해를 시도하는 전통 언약신학적 관점의 편협성을 비판적으로 극복하고 있다. 특히 창세기 1:26-27에 나타나는 하나님의 형상에 대한 언약적 해석은 주목할 만하다. 그럼에도 불구하고 젤트리는 빌과 유사한 한계를 보인다. 창세기 1:26-28의 언약적 이해가 필요하다는 것을 하나님의 형상에 대한 새로운 이해를 통해서 재해석할 뿐, 실제 창세기 1:28절의 구체적 내용, 즉 자손 번창, 땅 정복, 그리고 통치 그 자체가 구약 전체를 망라하는 언약이며 그것이 구약 성경의 역사 전체를 통해 성취되고 있다는 것을 구조적으로 확인하지는 못했다. 더 결정적인 한계는 여전히 전통적인 구속사적 입장을 넘어서지 못한다. 즉 타락이전에 하나님 나라의 언약이 있음을 말한다 것은 이미 타락이후에 언약을 언급하는 전통적 구속사의 입장을 넘어서는 입장임에도 불구하고, 그는 여전히 구속사적 틀을 성경의 전반적인 구조로 인정하는 한계를 가진다.

4. 새로운 구조적 이해의 관점 --언약성취사적 성경신학

이 장에서는 창세기 1:28을 언약적 본문으로 보되 앞장에서 검토한 서구 학자들과 달리 성경 전체를 바라보는 가장 중요한 구절로 해석하는 국내 성경신학자 박용기 목사의 입장을 검토하고자 한다. 즉 그가 주장하는 언약성취사적 성경신학의 관점을 동원하여 문화명령에 대한 관점을 비판적으로 재해석하고자 한다. 이를 위해 먼저 박용기의 신학적 문제의식을 먼저 밝힌 다음 창세기 1:28의 해석을 검토해 보기로 한다.

1) 박용기의 신학적 문제의식⁵⁸⁾

성경신학자 박용기는 전통적 개혁신학의 성경관, 즉 성경은 하나님의 자기 계시의 책이며 성경은 성경 자체로 해석해야 한다고 하는 개혁신학의 해석학적 입장을 옹골케 추구한다. 또한 전통 개혁신학이 하나님의 절대주권과 언약의 중요성, 특히 칼빈이 성경의 언약적 통일성을 주장해온 신학적 중요성을 인정한다. 그럼에도 불구하고 칼빈이후 개혁신학의 범주에서 전개되어온 언약신학은 결정적인 한계를 가지고 있다고 본다.

문제의 핵심은 칼빈이후 오백년간 유지되어온 기본적인 틀로서 구속사적 입장에서 본 언약신학이다. 즉 언약은 인간의 구속을 위한 하나님의 조치로 보는 것이다. 이것이 전통적 언약신학의 핵심내용이다. 전통 언약신학은 이른바 두 언약 이론이다.⁵⁹⁾ 즉 행위언약과 은혜언약으로 구성된 언약신학이다. 하나님이 인간을 창조해 놓았으나 아담이 행위 언약으로 이해되는 선악과 금령을 어기고 타락함으로써 하나님은 사후조치로서 은혜언약을 맺었다고 본다. 이것이 이른바 ‘원시복음’으로 알려진 여인의 후손이 뱀의 머리를 상하게 한다고 하는 내용이다.

박용기 목사는 이런 구속사적 언약신학은 성경의 부분을 정당화하는 주장이기는 하지만 성경 전체를 아우르는 체계가 될 수 없다고 본다. 즉 전통적인 개혁신학이 성경 전체를 관통하고 있는 언약적 구조성과 통일성을 충분히 드러내지 못했다고 보고, 언약-성취의 기본적인 개념을 통해 성경의 구조적인 통일성을 확증해내고 있다. 말하자면 성경은 언약의 책이며 성경 전체의 목적상 주제가 되는 하나님 여호와와는 바로 언약을 신실하게 성취하시는 하나님이라는 의미를 가진다는 것이다. 이 여호와 하나님을 드러내기 위해 구약은 메시아 언약을 내용으로 하며 신약을 메시아 성취로 구조화 되어 있다는 것이다. 요컨대 예수 그리스도를 통해 하나님 여호와 되심을 증거하는 책이라는 것이다.

이런 입장을 견지하는 박용기에 의하면 언약이 구속을 위한 수단이 아니라 하나님의 자기 계시, 즉 하나님의 영광선포의 수단이다. 구속은 언약 성취의 과정에 발생한 타락 이후의 사건이다. 구속은 하나님의 능력과 은혜를 가르쳐 주는 중요한 사역이기는 하지만 전부는 아니다. 하나님은 영원한 존재자로서 만사를 계획하시는 영원한 작정에 입각하여 당시의 살아계심과 위대한 영광을 선포하시되 먼저 하나님 나라에 관한 언약을 하시고 그 언약을 그리스도를 통해 성취하시는 것이다. 타락과 구속은 그 언약의 성취과정에 발생한 일로서 그것 모두도 협력하여 하나님의 영광을 선포하는데 동원되는 것이다. 이런 구도는 이른바 전통적인 구속사적 입장을 넘어서는 언약성취사적 성경이해라고 한다.

이런 맥락에서 박용기는 하나님께서 아담의 타락이전에 하나님의 영원한 작정의 역사적 표현으로서 언약을 먼저 세운다고 주장한다. 그것이 창세기 1:28절에 나타난 하나님 나라에 관한 언약이다. 이런 입장에 의하면 하나님은 아담의 타락이후에 사후조치하시기 위해 언약을 세우는 것이 아니라 타락이전에 먼저 언약이 확립된다. 이렇게 확립된 하나님 나라의 언약은 아담의 타락에도 불구하고 변개됨이 없이 그대로 성취된다는 것이다. 이래야 하나님의 주권이 드러나고 타락에도 불구하고 신실하게 드러나는 하나님의 언약적 자비성이 확증된다고 본다.

2) 창세기 1:28의 언약성취사적 해석

위에서 밝힌 문제의식에 근거하여 박용기는 창세기 1:28을 문화명령으로 해석하는 전통개혁신학

58) 박용기 목사의 신학적 문제의식은 그의 책 「성경신학개론」과 「율법과 죄 그리고 은혜」, 「성경적 기독교」에 잘 나타나 있다.

59) 창세기 하나님의 언약, 즉 영원한 구원협약(eternal covenant of redemption)이라고 알려진 언약까지 포함하면 세 언약 이론이 된다. 이 글에서는 역사내의 두 언약에 집중하여 논의를 하고자 한다. 창세기 구원협약에 대한 비판적 논의는 별도의 연구를 요한다.

의 해석에 문제를 제기한다. 전통적 개혁신학이 언약을 가장 강조한 건실한 신학임에도 불구하고 이 본문을 문화명령으로 봄으로서 언약신학체계에 결정적인 문제를 가져왔다고 본다.(박용기, 1992, pp.123-127) 이하에서는 창세기 1:28절에 대한 박용기의 새로운 해석의 입장을 검토하기로 한다.

(1) 복과 언약의 의미상 동일성

박용기에 의하면 창세기 1:28은 결코 인간이 수행해야하는 문화명령으로 볼수 없다. 오히려 그 본문은 구약 성경 그리고 성경전체를 전체를 이해하는데 있어서 결정적으로 중요한 언약적 본문이라는 것이다. 그에 의하면 창세기 1:28은 하나님이 아담에게 허락하신 일방적이며 주권적인 복이며 이는 구약의 전체 역사에서 성취될 언약의 내용이다. 즉 복은 언약적 명령의 방식으로 제시된다는 것이다. 이는 궁극적으로 예수 그리스도를 통한 하나님 나라의 언약의 의미를 지닌다고 본다.(박용기 1995, pp.37-38)

창세기 1:28이 언약의 의미를 가지고 있다는 사실은 그것이 아브라함과 맺은 언약과 동일한 내용과 형식을 지니고 있다는 점에서 더욱 확증할 수 있다고 본다.⁶⁰⁾ 하나님은 갈대아 우르에 살아가던 아브라함에게 나타나 복을 주권적으로 언약하시되 아담에게 한 복과 동일한 내용으로 언약을 맺는다. 즉 첫째 자손의 번창, 둘째 가나안 땅의 정복, 셋째는 그의 허리에서 열왕이 나와 그 땅을 통치할 것이라는 것이다.(창12:-17) 이런 아브라함 언약의 내용은 창세기 1:28이 함축하는 세가지 복의 내용과 동일하다. 그것은 첫째 자손 번창, 둘째 땅 정복, 셋째 통치의 내용을 갖고 있다. 이는 한 나라를 구성하는 요소로서 첫째는 국민, 둘째는 국토, 셋째는 국권이다. 박용기는 이런 창세기 본문을 하나님 나라의 언약으로 보는 것이다. 그에 의하면 아담과 맺은 언약, 즉 삼대 언약은 실제적인 언약으로서 이는 장차 둘째 아담 예수그리스도에게서 성취될 것이며 이를 미리 구약 역사에서 보여주기 위해 모형적으로 아브라함과 맺었다고 본다. 말하자면 아브라함 언약은 실제적 언약성취를 그림자적으로 보여주는 모형적 언약이라는 것이다. 이처럼 성경은 구조성을 가지고 언약-성취의 논리로 구성된 완전한 건축물과 같다는 것이다.

하나님이 아담에게 허락하신 복이 무조건적인 언약이 되는 것은 후대의 역사에서 결정적으로 증명된다. 아담은 언약적 복을 약속 받은 후 선악과 금령을 범하여 죄에 빠졌다. 아담의 죄악과 반역에도 불구하고 하나님은 여전히 신실하시어서 그 언약을 성취해 가신다는 사실을 보여주시기 위해 아브라함에게 동일한 형식으로 베푸신 것이다. 아브라함에게 복의 근원이 될 것을 약속하시고, 후대 역사에서 하나님은 아브라함으로 하여금 믿음의 조상이 되게하여 실제 이스라엘국가를 형성하는 복의 근원이 되게 하신 것이다. 바울은 갈라디아서(3:-4:)에서 이런 아브라함의 언약적 복의 사건을 예수 그리스도 사건으로 해석하여 예수 그리스도가 진정한 복의 근원이 되심, 즉 복음이 되심을 증거하고 있다.

이런 점에서 하나님이 아담에게 무조건적인 복을 허락하신 세 가지 내용은 하나님 나라의 언약으로서 보는 것이 타당하게 보인다. 복과 언약은 내용과 형식의 관계로서 복의 내용인 하나님 나라를 언약의 형식으로 전달하고 있는 셈이다. 양자는 동전의 양면처럼 표현상 달라 보이지만 의미상 하나님의 능력과 은혜를 드러내는데 있어서 동일하다.

여기서 박용기 목사가 지적하는 중요한 점은 아담 언약과 아브라함 언약이 모두 명령문의 형식을 띠고 있다는 것이며 이에 대한 올바른 해석이 필요함을 강조한다.(박용기, 1992, pp.123-127) 그에 따르면 성경의 언약적 명령문은 일종의 일방적 선언과도 같아서 전능하신 하나님이 선언하시는 명령은 반드시 성취된다는 것이다. 이는 하나님의 전능성과 주권성과 밀접하게 관련된다. 명령문의 형식으로 주어진 창세기 1:28절의 말씀 역시 하나님 스스로 이

루신다는 사실이 분명하다고 주장한다.(박용기, 1992, p.126)

요컨대 하나님은 명령만 하시는 것이 아니라 그 명령을 수행할 수 있도록 능력을 부여하신다. 문법학자 게제니우스에 의하면 히브리 문법상 특히 “창세기 1:28절의 언약의 명령문은 분명한 보장이나 약속을 표현한다. 이것은 특히 명령의 성취 여부가 그것을 받는 사람의 능력을 완전히 벗어나는 그러한 명령의 경우이다.” (게제니우스, /2003, p.486)

말하자면 창세기 1:28에 나타나는 하나님의 복에 관한 명령은 인간의 능력의 범위를 전적으로 벗어나 있고, 그것은 오직 하나님의 능력으로만 주실 수 있다. 그래서 이것은 일방적인 언약이며, 오직 하나님의 능력과 신실하심에 의해서만 성취되는 것이다. 이는 아담뿐만 아니라 아브라함에게 동일하게 적용된다. 혈혈단신 아브라함이 이스라엘 국가를 이루는 것은 전혀 그의 능력을 벗어난다. 하나님의 섭리 가운데 아브라함은 자신의 자식하나 낳을 수 없는 상황까지 이르기도 했다. 불가능한 상황에서 하나님은 언약을 신실하게 하나님의 능력으로 성취하는 것이다. 박용기는 이런 명령문 해석에 비추어 창세기 1:28의 명령문을 문화명령으로 보아 인간이 수행해야한다는 것으로 해석하는 것은 전혀 타당치 않음을 주장한다.

(2) 신구약 전체 구조안에서의 창세기 1:28 언약의 성취

구약역사서 전체를 살펴보면서 창세기 1: 28이 그 근거로 작동되고 있는 지를 검토해보면 이 구절이 언약의 말씀임을 보다 더 분명하게 알수 있다. 박용기의 주장에 따르면 구약역사서 전체는 사실상 아담의 삼대언약, 그리고 동일한 형식으로 주어진 아브라함 언약의 성취 역사로 본다. 자손번창 언약은 ‘창세기-민수기 30장’에서 성취되고 땅 언약은 ‘민수기 31장에서 사사기’까지에서 성취되며 통치 언약은 ‘룻기에서 에스더’까지이다. 이런 언약 성취를 통해 역사는 언약을 성취하시는 하나님 여호와와 살아계심과 위대한 속성을 증거하고 있다는 것이다. 이 언약성취의 내용이 구약 성경의 배열과 구조를 이루고 있으며 한치의 오차도 없이 치밀하게 구성되어 있다고 본다.⁶¹⁾

첫째, 자손번창의 언약은 창세기-민수기 30장 까지에서 그대로 성취된다고 본다. 하나님은 아브라함에게 자손 번창이 하나님의 능력으로 이루어짐을 알게 하시려고 애굽으로 넣어 환난가운데서 번창하게 하신다.(출 1:) 그런 다음 애굽에서 번창한 자손들을 출애굽시키고 광야에서 시내산 언약을 주시며(출-레) 그들을 광야에서 인도하신다.(민1:-30:) 즉 애굽에서 나온 백성들은 광야에서 죽이고 광야에서 새로 난 백성들을 인도해 가신다. 이런 과정을 거쳐 광야에서 이스라엘 자손들을 하나님의 백성으로 새롭게 만들어 가신다. 이것이 자손 번창의 과정이다.

둘째, 땅 정복의 언약은 민수기 31:-사사기까지이다. 광야를 통과한 백성들은 요단강 동편땅까지 당도했고, 그때부터 요단강 동편 땅을 정복하게 된다. 이는 본격적으로 요단 강 서편 땅, 즉 가나안 땅 정복의 전초전이다. 요단 동편 땅을 정복하게 된 백성들은 모압 평지에서 호렙산 언약을 다시 받는다.(신) 이는 이스라엘 백성들이 가나안 땅에 들어가 행하게 될 하나님의 말씀이다. 그런 다음 여호수아에서 본격적으로 땅을 정복하게 된다. 가데스바네아에서 도저히 정복할수 없다고 좌절한 이스라엘 백성들이 40년 광야의 경험을 거쳐 이제 여호수아를 선두로 하여 승리하게 된다. 이것이 아브라함 언약의 두번째 성취이다. 사사기는 정복한 땅에서 왕이 없이 고통가운데 사사를 통해 과도기적으로 구원을 얻게 하지만 결국은 왕이 없는 혼란과 부패를 통해 왕을 간절하게 기다리게 한다. 사사기 마지막 장 마지막 구절이 “왕이 없으므로 자기조건에 옳은 대로 행하였더라”(삿 21:25) 이다. 사사기서가 땅 정복 언약의 마지막에 위치하여 다음 통치 언약의 왕을 고대하도록 기록되고 편집되어있다. 이것이 성경의 놀라운 통일성이요 구조적 연결성이다.

셋째, 통치언약은 룻기부터 에스더서까지이다. 사사기가 왕이 없어 혼란과 어려움을 겪으면서

60) 이하 박용기의 논의는 그의 주장의 골격이 드러나 있는 책, 「성경신학개론」과 「성경강론집」을 참조하였다.

61) 박용기 목사의 대표적인 저서가 되는 「성경강론집」에 위의 내용이 자세하게 설명되고 있다. 현재까지 16권(창-빌)이 집필되어 나왔다.

왕을 고대하게 한 다음 롯기에서 이제 이스라엘을 통치하게 할 다윗 왕의 탄생을 준비시킨다. 멸절당한 엘리멜렉 가문이 이방 여자 롯을 통해 보아스를 만나 다윗왕의 가문을 준비시킨다. 롯기 마지막 장이 베레스로부터 보아스, 이새를 거쳐 다윗왕을 낳은 것으로 마친다.(룻 4:18-22) 이 얼마나 절묘한 하나님의 말씀인가! 사무엘 상하는 이제 이스라엘 통치하는 다윗 왕의 등장과 처리를 보여줌으로 통치 연약의 절정에 다다른다. 그 후 다시 솔로몬으로 이어지고 다윗 왕조를 떠나 범죄한 북이스라엘은 결국 앗수르에 의해 망한다. 그러나동일하게 범죄한 다윗 왕조에 있었던 남 유다는 바벨론에 의해 잠시 망하지만 (왕상하) 연약에 근거한 선지자들의 예언대로 70년 지난 후 다시 나라가 회복된다. 그것이 에스라, 느헤미야, 에스테르의 말씀이다.

이것이 박용기 목사가 주장하는바 즉 창세기 1: 28에 근거하는 연약성취사적 성경신학의 해석의 틀이다. 창세기 1: 28의 삼대언약은 아브라함 언약과 동일한 내용을 가지고 있으며 하나님께서 세우신 삼대언약은 이스라엘 전체 역사를 통해 하나님의 능력으로 성취하여 하나님의 살아계심과 권능과 자비하심을 보여준다는 것이다. 이런 논리와 근거에 의해 창세기 1:28을 인간이 수행해야 하는 문화명령으로 보는 것을 비판한다.

최종적으로 창 1:28을 문화명령으로 볼수 없는 이유는 아담의 삼대언약이 창자 오실 예수 그리스도가 성취할 언약을 의미하기 때문이다. 예수 그리스도는 언약의 자손으로서 아담 언약을 실제적으로 성취하신다. 예수는 언약의 내용인 하나님 나라의 실제로 오셔서 하나님 나라를 선포하였다. 구약적 맥락의 하나님 나라 언약은 아브라함을 거쳐 다윗 왕 때 절정에 달한다. 그러나 그것은 어디까지나 히브리서의 표현대로 말하자면 모형적인 것이다. 실제적인 하나님의 나라는 진정한 언약의 자손이자 왕중의 왕이신 그리스도에 의해서 성취된다. 예수 그리스도는 왕권을 가지고 계심으로 십자가에 죽어 부활하심으로 승리를 선포하신 것이다. 그 예수가 보낸 영이신 성령이 오셔서 교회의 머리이신 그리스도를 증거하게 하심으로 이 땅 위에 하나님의 나라, 즉 신령한 교회가 이루어지게 하는 것이다. 이렇게 볼때 창자 예수가 실제적으로 성취하게 될 하나님 나라 언약인 창1:28을 문화명령으로 해석함으로써 인간이 수행해야 한다는 것은 어불성설이다. 이는 심각한 해석학적 오류에 해당한다.

6. 결론을 대신하여---세계관 논의의 새지평을 바라보면서

이 논문은 그동안 기독교 세계관 논의의 기초가 되는 성경귀결, 즉 창세기 1:28이 ‘문화 명령’으로 해석될 것이 아니라 ‘하나님 나라 언약’으로 새롭게 해석되어야 함을 최근 성경신학적인 작업에 비추어 검토하였다. 만약 이 비판적 재해석이 성경해석학적으로 혹은 성경신학적으로 타당하다면, 그동안 문화명령으로 해석된 근거에서 논의되어온 세계관 논의는 매우 취약하거나 심각한 문제점을 가질 수 밖에 없음을 짐작 할 수 있다. 말하자면 문화명령의 토대위에 전개해온 기존의 세계관 논의에 필연적인 수정을 가할 여지가 있다고 여겨진다.

전통적 세계관은 창조-타락-구속이라는 구속사적 세계관에 입각해 있다. 이런 성경적 틀 안에서 문화명령의 해석을 받아들이는 것이다. 그러나 이는 새롭게 규정될 이유가 있다. 필자가 지지하는 연약성취사적 성경신학에 의하면, 성경은 구속사적 틀을 넘어서는 연약성취를 중핵으로 하는 하나님 영광선포의 세계관을 주장한다. 이는 “만물이 주에게서 나오고 주로 말미암고 주께로 돌아감이라 영광이 그에게 세세에 있으리로다”(롬 11:36)고 하는 하나님 영광 중심의 세계관이다. 이는 칼빈과 카이퍼의 하나님 절대주권 사상과 언약을 중심으로 한 성경이해를 발전적으로 때로는 비판적으로 계승하고자 하는 입장에 서있다.

이런 하나님 영광선포적 세계관은 영원한 작정에 토대를 두고 있으며 그 작정에 근거하는 언약과 성취의 틀을 가지고 있다. 언약은 구속의 도구가 아니라 오히려 그 반대이다. 타락과 구속이 하나님의 위대한 언약 성취를 이루어가는 한 방편인 셈이다. 하나님의 영광을 드러냄에 있어서 모든 것이 필요하다. 하나님께는 빛과 어둠이 일반이다.(시 139:12) 요셉으로 하여금 하나님의 은혜

의 영광을 발견하고 온 가족을 구원하는 역사를 만들기 위해 하나님은 요셉으로 하여금 형들에게 팔려가고, 억울하게 옥살이를 하는 섭리과정을 허락했다. 요셉에게는 그런 시련과 고통이 어둠이었지만 그 모든 것들이 합력하여 하나님은 선을 이루어내었다. 이는 요셉으로 하여금 자손번창 언약을 신실하게 성취하시는 여호와 하나님을 가르쳐 주시기 위함이었다. 이것이 만사를 통해 하나님 영광을 드러내는 계시완성의 의미이다. 요컨대 만사는 하나님의 영광 선포의 방편인 셈이다. 이런 의미에서 구속사적 세계관을 넘어서는 “작정-언약-성취-계시완성”이라는 새로운 틀이 필요해 보인다.⁶²⁾

문화명령, 그것은 개혁주의 신학 안에서 너무 오랫동안 무비판적으로 회자되어 왔다. 이제 그 주장에 대해서 새롭게 이해할 단계에 와있다. 개혁신학의 가장 소중한 유산은 어떤 주장도 “성경의 논리와 근거”에 의해 사정되고 비판적으로 재해석될 이유가 있다. 우리는 그 소중한 유산을 누릴 이유가 있다.

참고 문헌

고재수(2008), 「그리스도와 교회와 문화」 서울: 성약.
김규욱(2004), 「성경신학적 관점에서 본 기독교윤리학」 서울: 진리의 말씀사.
김규욱(2008), 「신학의 혁명」 서울: 진리의 말씀사.
김성주(2007), 「언약: 구속사와 하나님의 나라」, 서울: 남은자.
김승일(2004), 「성경해석의 기초」, 서울: 진리의 말씀사.
김영한(1995), 「개혁신학이란 무엇인가?」, 서울: 한국기독교학생회출판부.
김영한(1998), 「21세기와 개혁신학: 포스트모더니즘과 개혁신학Ⅱ」, 서울: 한국장로교출판사.
김영한(1990), 「현대신학과 개혁신학」, 서울: 대학촌.
김영한(1992), 「한국기독교 문화신학」, 서울: 성광문화사.
김현수(2003), 「일반 은총론 소고: 카이퍼, 스컬더, 반틸」 「신앙과 학문」, 서울: 기독교학문연구회.

박용기(1987), 「성경개론」, 서울: 진리의 말씀사.
박용기(1992), 「율법과 죄 그리고 은혜」, 서울: 진리의 말씀사.
박용기(1994), 「기독교 예정론」, 서울: 진리의 말씀사.
박용기(1995~2012), 「성경강론 1~16권」, 서울: 진리의 말씀사.
박용기(1997), 「성경신학개론」, 서울: 진리의 말씀사.
박용기(1998), 「성경적 기독교」, 서울: 진리의 말씀사.
서철원(1988), 「신앙과 학문」, 서울: 기독교문서선교회.
서철원(1992), 『기독교 문화관』, 서울: 총신대학출판부.
송인규(2008), 「새로운 기독교세계관」, 서울: IVP.
송인규(2008), 「일반 은총과 문화적 산물」, 서울: IVP.
신국원(1999), 「포스트모더니즘」, 서울: IVP.
신국원(2005), 「니고데모의 안경」, 서울: IVP.
양승훈(2001), 「기독교적 세계관」, 서울: CUP.
이승구(2003), 「기독교 세계관이란 무엇인가」, 서울: SFC.
이승구(2005), 「21세기 개혁신앙의 방향: 한국 신학의 개혁신학적 정향을 위하여」, 서울: SFC.

현창학 “창세기 1~11장의 신학적 주제들” 신학 정론
제임스 사이어(/1985). 김현수 역, 「기독교세계관과 현대사상」, 서울: IVP.

62) 필자는 이 논의를 풀어 「신학의 혁명」(2007, pp.419-436)에서 제시한 바 있다.

<외국문헌>

- Alexander, T. Desmond.(2008). *From Eden to the New Jerusalem*. Grand Rapids: Kregel.
- Beale, G. K.(2011). *A New Testament Biblical Theology*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Berkhof, L.(1949). *Systematic Theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Blomberg, Craig L. & Sung Wook, Chung(2009). "Toward the Reformed and Covenantal Theology of Premillennialism" *A Case for Historic Premillennialism*. Grand Rapids: Baker Academic
- Dumbrell, W. J.(1984/1990). *Covenant and Creation: An Old Testament Covenantal Theology*. Exeter: Paternoster.(최우성 역.『언약과 창조』. 서울: 크리스찬서적).
- Dumbrell, W. J.(1985/2003). *The End of The Beginning*. Homebush: Lancer Books.(장세훈 역.『새 언약과 새 창조』. 서울: CLC).
- Dumbrell, W. J.(1994/2003). *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*. Grand Rapids: Baker Books.(장세훈 역.『언약신학과 종말론』. 서울: 기독교문서선교회).
- Eichrodt, W.(1961). *Theology of the Old Testament. 2 Vols.* trans. by J. A. Baker London: SCM Press.
- Gentry, Peter J. & Wellum, Stephen J.(2012). *Kingdom through Covenant*. Wheaton Illinois: Crossway
- Gesenius, Wilhelm.(1813). *Hebräische Grammatik*. Halle.(신윤수 역.『게제니우스 히브리어 문법』. 서울: 비블리카아카데미카).
- Goldsworthy, G.(1984/1988) *Gospel and Kingdom: A Christian Interpretation of the Old Testament*. Exeter: The Paternoster Press.(김영철 역.『복음과 하나님의 나라』. 서울: 한국성서유니온).
- Goldsworthy, G.(1991/1994). *According to Plan*. Leicester: IVP.(김영철 역.『복음과 하나님의 계획』. 서울: 성서유니온선교회).
- Goldsworthy, G.(2000/2002) *Preaching the whole Bible as Christian Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.(김재영 역.『성경신학적 설교 어떻게 할 것인가』. 서울: 성서유니온선교회).
- Hoekema, A. A.(1979/1999). *Created in God's Image*. Grand Rapids: Eerdmans.(류호준 역.『개혁주의 인간론』. 서울: 기독교문서선교회).
- Horton, Michael(2006). *Introducing Covenant Theology*. Grand Rapids: Baker Books
- Horton, Michael(2011). *The Christian Faith*. Grand Rapids: Zondervan.
- Murray, John(1977/ 1991). *Collected Writings of John Murray, Vol.2*. The banner of Truth(박문재 역.『조직신학 2』. 서울: 크리스찬 다이제스트).
- Middleton, J. Richard & Walsh, Brian J.(1984/1987) *The Transforming Vision*. Downers Grove: IVP. (황영철 역.『그리스도인의 비전』. 서울: IVP.
- Middleton, J. Richard & Walsh, Brian J.(1995/ 007) *Truth Is Stranger Than It Used To Be*. IVP. (김기현, 신광은 역.『포스트 모던 시대의 기독교세계관』. 서울: IVP.
- Mouw, Richard J.(2012). *The Challenges of Cultural Discipleship*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Niehaus, Jeffrey J.(2007). "An Argument against Theologically Constructed Covenants" *JETS* 50/2(June 2007) 259-73.
- Niehaus, Jeffrey J.(2009). "Covenant: An Idea in the Mind of God" *JETS* 52/2(June 2009) 225-46.

- Spykman, G. J.(1992/2002). *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics*. Grand Rapids.(류호준 & 심재승 역.『개혁주의신학』. 서울: 기독교문서선교회).
- Vos, G.(1948/1985). *Biblical Theology*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company.(이승구 역.『성경신학』. 서울: 기독교문서선교회).
- Vos, G.(1980/1998). ed. by Richard B. Gaffin, Jr. *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of G. Vos*. Phillipsburg: P & R Publishing Co. Introduction.(이길호&원광연 역.『구속사와 성경해석』. 서울: 크리스찬다이제스트).
- Waltke, Bruce K.(2007). *An Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan.
- Williamson, Paul R.(2007). *Sealed with an Oath*. Downers Grove: IVP.
- Wolters, Albert M.(2005/2007). *Acreation Regained*. Grand Rapids: Eerdmans. (양성만. 홍병룡 역.『창조 타락 구속』. 서울: IVP.
- Wright, N. T.(1991). *The Climax of the Covenant*. Minneapolis: Fortress Press.
- Wright, N. T.(1992/2003). *The New Testament and the People of God*. London: Society for Promoting Christian Knowledge Holy Trinity Church.(박문재 역.『신약성서와 하나님의 백성』. 서울: 크리스찬다이제스트).

ABSTRACT

A Critical Reinterpretation of Genesis 1:28 as a Cultural Mandate

2013. 5. 11.

Kim Kyu Wook

According to Reformed perspective, Genesis 1:28 has been interpreted as a cultural mandate. This understanding, however, needs a critical evaluation. I think it cannot be interpreted as cultural mandate, rather as God's covenant regarding the Kingdom of God. Genesis 1:28 consists of three elements of kingdom: multiplying descendents, conquering the land, and dominion. These are manifested through the same formula with the Abrahamic covenant. It follows that the elements consist of one nation. In its unfolding, these point forward to the Kingdom of God in Jesus Christ. What I am proposing in my paper is that Genesis 1:28 is so important and key verse to understand the whole Old Testament and New Testament cross-canonically, which has not been given much attention.

Recently, however, a covenantal reading of Genesis 1:28 as a key to unlock the structural coherence of the whole Bible have been proposed by a Korean scholar, Yong-Ki Park (1997, *The Bible Theology*), and western scholars, like, Greg Beale (2012, *A New Testament Biblical Theology*), and Peter J. Gentry & Stephen J. Wellum (2012, *Kingdom through Covenant*), among others. If this verse can be interpreted as the prototype of the Abrahamic covenant, this means that Genesis 1:28 can be a key argument for the covenantal coherence through the kingdom motif. If this argument has biblical or exegetical validity, it will certainly offer us a fresh perspective for overcoming human salvation-oriented worldview.

철학/03/논평문/

“문화명령의 근거로 해석된 창세기 1:28절에 대한 비판적 재해석: 언약성취사적 성경신학의 입장에서”에 대한 논평

최동규 (kmcni.org, 성서계명교회 목사)

이 논문은 “오직 성경의 권위만을 절대적으로 수용한다”는 개혁주의 정통과 “개혁된 교회는 개혁되어야 한다”는 개혁 원리를 따라, 창세기 1장 28절을 성경신학적 관점에서 재해석하려고 시도한다. 두드러진 특징은 성경 전체가 ‘언약’이라는 관점의 통일된 구조가 있다는 자세를 분명히 취하면서 이에 충실한 해석을 하기 위해 천착하며 논증하는 방식을 취했다는 점이다. 언약의 관점에 근거한 해석 방식은 흔히 범하기 쉬운 eisegesis(뜻 집어넣기)를 방지하면서 바르게 exegesis(뜻 풀어내기)를 할 수 있는 매우 탁월한 접근법이라 할 수 있다.

논문에서 시종일관 주장되고 있는 논점은 기독교 세계관 논의의 기초가 되는 창세기 1장 28절을 ‘언약’으로 해석되어야 한다는 것이다. 이러한 논점 때문에 이 구절을 ‘문화명령’으로 해석한 전통 개혁신학의 입장은 “언약에 근거한 성경신학적 관점의 부재에서 나온 이성적 추론”이며 “율법주의적 해석과 유사”한 그릇된 성경 해석이고 “성경의 본래의 의도를 왜곡”했다고 강하게 비판되었다.

덧붙여서 ‘문화’와 ‘언약’이 범주가 다른 영역임을 근거로 삼아 문화명령과 언약의 개념을 동시에 적용하는 견해도 비판한다. 언약은 ‘하나님께서 거저 주시는 복’으로서 특별계시의 범주에 속하는 반면 문화는 ‘인간의 활동’으로서 일반계시의 범주인데, 당시 적용은 개념상의 혼란을 일으키는 범주의 오류라는 것이다. 언약은 예수께서 성취하실 일이고 문화명령은 인간이 수행할 일로서 뚜렷이 범주가 구별되므로, 오직 언약으로만 봐야한다는 논점이 옳다면 문화명령으로 해석하는 전통은 반드시 개혁해야만 하는 “심각한 해석학적 오류”에 해당하게 된다.

논문은 이러한 “전통적 개혁파 언약신학의 입장을 넘어서” “전통 언약 신학적 관점의 편협성을 비판적으로 극복”하고 있다고 평가하는 최근의 두 신학자를 소개한다. 하지만 그들의 이론이 성경 자체의 용어를 사용하여 이 구절에 언약의 개념이 있음을 드러낸 측면에서는 기여점이 있으나, 후대의 언약과 “어떤 구조적 관련성을 가지고 있는지는 파악하지 못”하거나 “구속사적 틀을 성경의 전반적인 구조로 인정하는 한계”를 가졌다고 지적한다.

기존의 해석들의 대안으로 박용기의 언약성취사적 해석을 “전통적 구속사적 입장을 넘어서는” 새로운 구조적 이해의 관점이 소개된다. 박용기는 전통 언약 신학에 담긴 두 언약 이론(행위언약과 은혜언약으로 구성된 언약신학)은 성경의 구조적 통일성을 충분히 드러내는 체계가 아니라고 여긴다. 그는 “전통적 개혁신학이 언약을 가장 강조한 건실한 신학임에도 불구하고 이 본문을 문화명령으로 봄으로서 언약신학체계에 결정적인 문제를 가져왔다”는 문제의식 속에서, 창세기 1장 28절을 성경전체를 이해하는 결정적인 언약적 본문이라 주장한다. 이 구절의 내용과 형식이 아브라함과 맺은 언약과 동일함을 보여주면서, 이 언약의 내용이 성경 전체에 걸쳐서 어떻게 성취되는 구조로 구성되어 있는지 체계적으로 제시한다.

저자는 새롭게 제시한 언약성취사적 해석이 “성경의 구조적인 통일성을 확증해내고 있다”는 강한 자신감을 담은 어조로 표현했다. 그리고 이 해석에 근거하면 문화명령이라는 해석적 기반 위에서 논의되어온 기존의 세계관 논의들은 매우 취약하거나 심각한 문제점을 가지게 된다는 문제의식 속에서 창조-타락-구속이라는 구속사적 세계관을 새롭게 규정할 필요성을 언급하며, 하나님 영광선포의 세계관을 드러낼 수 있는 작정-언약-성취-계시완성이라는 새로운 틀을 제시한다.