누가행전 강의안 대신대학교 신학과 김규섭

1. 사도행전의 성령론

누가는 사도행전에서 하나님의 호칭을 성령 (29회), 때로는 영 (11회), 혹은 주님의 영 (2회)라고 말한다. 성령은 인격적이며 활동적인 능력이며, 이스라엘의 역사에서 하나님의 창조적이고 예언적인 존재이다. 누가가 신약성서의 다른 어떤 저자들보다도 구약성경에서 성령이 나타난다고 설명하는 것은 이상한 일이 아니다. 성령은 예언에 영감을 준다. 성령은 지도자를 세운다. 성령은 하늘과 사람들을 창조한다. 성령은 심판하고 정화시킨다. 그리고 이 모든 것보다도 하나님은 그의 영을 이스라엘에게 부어준다. 누가에게 있어서 성령은 이스라엘에 속하고 하나님 백성의 역사의 일부분이다. 성령은 예수나 교회에 처음으로 나타난 것이 아니다. 성령은 항상 그곳에 있어왔다. 그러나 성령은 마지막 때에 교회인 이스라엘의 핵심적인 부분이다. 그리고 이스라엘의 회복은 성령의 사역으로 간주된다. 서문 (1:1-8)에서 중요 주제는 하나님 나라 (1:3, 6), 성령 (1:4. 5. 8), 그리고 땅 끝까지 이르는 증인이다 (1:8). 그 나라의 회복은 이스라엘의 회복이다 (1:6). 이스라엘 나라의 회복에 관하여 묻는 사도들의 질문에 대답은 성령이 그들에게 올 것이고, 그들은 예루살렘으로 땅 끝까지 이르는 증인이다 (1:8). 그 나라의 회복은 이스라엘의 회복이다 (1:6). 이스라엘 나라의 회복에 관하여 묻는 사도들의 질문에 대한 대답은 성령이 그들에게 올 것이고 그들은 예루살렘으로부터 땅 끝까지 증인이 될 것이라는 것이다 (1:8). 그리고 이스라엘 나라는 1:15-26에 있는 그 백성의 지도력의 회복에서도 나타난다. 누가는 과거의 지도자들이 특히 성령을 거역함으로 실패한 후에 그 백성의 지도자가 교체된 것을 본다 (7:51-53). 이 회복은 성령의 사역의 부분이다 (1:6). 성령과 이스라엘 간의 연결은 성령의 부음에서 더 잘 드러난다 (행 2장).

누가에 의하면 성령-이스라엘 개념의 결합은 성령이 항상 이스라엘의 역사와 관련된다는 개념과 관련된다. 이방인들은 이스라엘의 자산인 성령을 받았고 따라서 그들은 하나님의 백성의 약속들을 공유한다. 성령이 항상 이스라엘의 역사 속에 있었다는 것은 아버지의 약속으로써 하나님에 대한 성령의 관계에서 이미 암시된다 (행 1:4, 2:33; 눅 24:49). 더 나아가 누가는 성령을 요엘서 3:1-2의 예언 (행 2:17)과 연관시킨다. 그리고 그것은 누가가 하나님의 백성의 역사를 성령에 대한 저항과 반대의 역사로 보고 있는 사도행전 7:51에서 분명하게 주장된다. 이스라엘은 그 백성의 전체 역사에 걸쳐서 성령을 거부했다 (행 7:51). 조상들은 예언자들을 죽임으로써 성령에게 저항했고, 예언자들 중에서 가장 큰 인물은 모세이다 (행 7:17-41). 모세가 율법을 수여한 것은 지나가면서 언급되지만 (7:38), 모세는 이스라엘의 위대한 예언자로 간주된다 (행 7:36). 진정한 이스라엘은 이스라엘이 과거에 했던 것처럼 더 이상 성령에 반대하지 않는다 (행 7:51). 교회 안에서 성령에 대한 어떠한 반대일지라도 거기에 해당되는 사람들에게 주어지는 것은 죽음이었다 (행 5:1-11).

누가복음에서 성령은 하나님 나라의 영이며 동시에 선교적인 측면에서 이해되어야 한다. 누가복음에서 성령은 일종의 예언의 영이라 할 수 잇다. 예언은 그리스도를 증거하기 위함이다. 성령을 통해서 예언자들은 메시야가 왔고 십자가에 달렸고 부활하셨고 높임 받으신 예수님이 이스라엘의 약속된 메시야라는 것을 증거한다 (행 2:29ff; 7:55-56; 10:38; 17:2-3). 성령과 설교 사이의 연관점은 분명하다. 이것은 내용에 관련된 것이 아니라 복음의 말씀들이 설교되는 방식과 관련이 있다. 설교는 담대하게 이루어진다. 사도행전에서 이 담대함은 오직 설교와 관련된다 (행 2:29; 4:13, 29, 31; 9:27, 28; 13:46; 14:3; 18:26; 26:26; 28:31). 그 담대함은 개인적인 자질의 문제가 아니라 성령의 선물이다. 행 4:24-30에서 회중들은 하나님이 예수의 이름을 통해서 치료와 표적과 기적을 일으키는 동안, 그들로 하여금 ‘담대하게’ 말하게 해달라고 하나님에게 간구한다. 사도들은 큰 으력으로 예수의 부활을 증언한다. 그 설교는 기적에 의해 확증되고 하나님은 기적과 표적으로 자신의 말씀을 증거한다 (행 5:32; 6:3, 5; 8:29, 39; 13:12; 14:3; 19:10-11). 혀로 말하는 방언은 예언에 수반되는 하나의 부가적인 상황이다 (행 2:4; 10:46; 19:6). 하나님은 성령, 음성, 환상 등을 통해서 교회를 인도한다. 따라서 성령은 대체로 하늘로부터 직접 행동하고 말한다 (1:5ff; 2:4ff, 33, 38; 4:8, 31; 5:32; 6:3, 5, 10; 8:29, 39; 9:31; 10:19; 11:24, 28; 13:2ff, 9, 52; 15:28; 16:6, 7; 19:21; 20:22ff, 28; 21:4, 11). 예언은 교회 바깥에서 발견되지 않는다. 다른 예언자들도 언급되지만 그들은 거짓 예언자이거나 마술사들이다. 반면 교회의 구성원들은 진정한 선지자들의 자손들이며 아브라함에게 주어진 언약의 자손들이다 (3:25). 예언은 이스라엘의 역사에 있어서 연속성의 표현이다.

동시에 성령은 이방인들이 하나님의 백성과 새언약 백성이 되었다는 것을 보여준다. 우리는 사도행전에서 이방인들에게 유대인들에게 성령이 부어지는 것을 6 차례 관찰한다 (행 10:44, 45, 47; 11:15, 16; 15:8). 사마리아인들이 이방인들로 제시되고 있다고 고려한다면 횟수는 7차례로 늘어난다 (행 8:4-25). 비유대인들이 오직 이스라엘에게 속한 그 선물을 받는 것은 선례가 없는 것이고 누가는 이것을 기적이라고 강조한다 (10:45, 47; 11:15; 15:8-9). 성령의 선물은 심지어 이방인들도 구원받을 것이라는 징표이다 (11:18; 15:8). 그러므로 우리는 성령이 있는 곳, 거기에서 하나님의 백성을 발견한다.

그러므로 우리는 사도행전의 성령론을 오순절 계통 학자들이 주장하는 것처럼 해석할 필요가 없다는 점을 주목해야 한다. 오순절 학자들은 사도행전의 성령론을 구원받은 이후에 주어지는 특별한 선물로 언급하며, 특히 은사를 주시는 분으로 생각한다. 물론 성령님은 은사를 주시는 분이시지만 사도행전의 성령론의 핵심은 언약적, 선교적 차원에 위치한다. 사도행전의 성령은 그 백성이 되게 하는 새언약의 영이며 동시에 선교를 가능하게 하는 예언의 영이시다. 사도행전의 성령은 은사의 영을 넘어서서 이스라엘의 회복을 가져오는 분이심을 기억해야 한다. 이러한 예언의 영으로서의 성령은 현대 교회의 설교 혹은 전도, 교회 내의 가르침으로 이어진다는 점을 또한 양지할 필요가 있다.

그렇다면 사도행전의 성령론은 바울 서신의 성령론과 상충되는가? 예언의 영으로서의 사도행전의 성령론적 강조점은 바울 신학과 분명히 다르다. 하지만 다음의 점을 고려할 필요가 있다. 바울 서신의 성령은 문자와 영의 대조사이에서 언급된다. 혹은 영과 육, 혹은 혼과 영의 이원론적인 구도 가운데 언급된다. 이것은 무엇을 의미하는가? 바울 서신의 성령은 이스라엘을 회복시키시는 새언약의 영이심이 분명하다. 그리고 새언약에 따라 (겔 36장 참조), 자기 백성의 마음을 변화시켜서 하나님께 대한 진정한 순종에 이르게 하시는 분이시다: “(LXX 에스겔 11:19-20) “καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν ἑτέραν καὶ πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐκσπάσω τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτῶν καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν σαρκίνην, ὅπως ἐν τοῖς προστάγμασίν μου πορεύωνται καὶ τὰ δικαιώματά μου φυλάσσωνται καὶ ποιῶσιν αὐτά· καὶ ἔσονταί μοι εἰς λαόν, καὶ ἐγὼ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεόν) (내가 그들에게 다른 마음을 주고 그 속에 새 영을 주며 그 몸에서 돌 같은 마음을 제거하고 살같은 마음을 주어 내 율례를 따르며 내 규례를 지켜 행하게 하리니 그들은 내 백성이 되고 나는 그들의 하나님이 될 것이다).” 곧 성령을 가진 사람만이 하나님의 법을 지킬 수 있다.

이러한 점은 사도행전에서도 등장한다. 누가의 관점은 교회는 성령을 가지고 있고 율법에 순종하며 이 교회는 이스라엘이기 때문에 성령은 모세의 율법에 순종하도록 인도한다는 것이다. 그러나 그 백성의 불신앙적인 부류는 성령을 반대하고 율법을 지키지 않는다 (행 7:51-53). 성경에는 아무런 긴장이 없다. 율법은 명령 뿐 만 아니라 예언을 포함하고 있다. 누가는 그의 작품의 처음부터 성령과 율법의 조화를 보여준다 (눅 1-2). 교회는 성령과 율법을 가진다. 회당은 율법을 가지고 있지만 그것을 지키지 못한다 (행 7:53; 15:21). 모세는 예언자이며 기적을 일으키고 율법을 전해준 사람이다 (행 3:22; 6:11, 14; 7:36-38). 유대인들이 성령과 율법을 거부할 때, 그들은 더 이상 이스라엘과 하나님의 백성이 아니다. 성령을 가진 이들이 율법을 지킨다. 누가는 예수님이 율법을 준수하신 분으로 간주한다 (행 6:13-14). 예루살렘의 모든 교회는 성령의 인도를 받는다 (1:8; 2:4, 17ff. 38; 4:8, 31; 5:31ff; 6:3ff). 동시에 교회는 율법에 따라 살아간다 (행 10:14, 28; 11:3ff, 8; 21:21). 바울은 율법이 요구하는 것 이상을 수행하며, 항상 율법을 지켜왔고, 또 지키는 예언자이다 (16:3; 18:18; 21:20-6; 22:3; 23:1-5; 24:11f, 14, 17, 18; 26:5; 28:17). 율법을 위반했다고 바울을 고소한 고소의 모든 것들이 거짓으로 밝혀진다 (21:21. 24. 28; 28:18). 한편 대제사장까지도 율법을 지키지 않으며 (23:3), 그리고 이것은 일반적인 유대인들에게 해당된다 (7:53). 곧 사도행전은 하나님의 법을 지키는 성도들과 법을 지키지 않는 유대인들로 나눈다. 성령에 반대하는 자들이 율법을 지키는 것이 아니라 성령을 받고 순종하는 자들이 율법을 지킨다. 누가에게 있어서 율법이 구원을 주지 않는다는 것은 명백하다. 교회 내의 유대인들은 일반적으로 율법을 지킨다. 왜냐하면 성령의 부음 이후에 이스라엘에서 율법에 불순종하는 일이 더 이상 없기 때문이다. 그 교회는 율법에 열심인 사람들로 구성된다 (행 21:21).

성령의 백성들에게 율법은 더 이상 짐이 아니다. 이것은 바울서신과 사도행전의 공통점이다. 눅 1-2에서 율법을 충실하게 지킨 예수님의 부모들을 생각해보라. 곧 바울서신과 사도행전에서 성령과 율법 사이에 조화가 존재하며, 이것은 바울 서신과 사도행전의 공통점을 제공한다.

1. 예루살렘 교회의 헬라파와 히브리파

튀빙엔 대학의 신약학자 마르틴 헹엘은 사도행전 6:1-5를 예루살렘 초대 교회는 ‘헤브라이오이’와 ‘헬레니스타이’로 주로 이루어졌다고 해석하면서, ‘헤브라이오이’는 아 람어를 말하고 헬라어를 조금 할 줄 아는 팔레스타인 유대인 기독교인 들을 가리키며, ‘헬레니스타이’는 헬라어만 말하는 헬레니스틱 유대인 기독교인들을 가리킨다고 제안한다. 전통적인 종교 사학파를 비판하 면서도 헹엘 자신의 엄격한 언어 구분은 자연스럽게 초기 분파 이론을 따라가게 되었다. 헹엘은 ‘헵타’ (일곱)는 모두 ‘헬레니스타이’ (즉 헬라파)였으며, 헬라어만 할 수 있었다 고 한다. 헹엘은 세 가지 이유를 제시한다. (1) 그들이 헬라어 이름을 가지고 있었고, (2) ‘헬레니스타이’의 불평의 해결책으로 ‘헬레니스타이’를 세웠을 가능성이 있고, (3) 스데반 순교 이후 흩어졌던 지역이 헬라어가 주로 사용되던 지역이었기 때문에 그들은 모두 ‘헬레니스타이’였다고 주장한다.

헹엘은 ‘헬레니스타이’를 가리켜 헬라어를 말하는 디아스포라 유대 인 기독교인으로, ‘헤브라이오이’는 아람어를 말하며 헬라어를 조금 할 줄 아는 팔레스타인 유대인 기독교인으로 생각한다. 즉, 단일 언어, 지리, 인종적 구별이다. 헹엘은 이중 언어와 이중 언어 사용자에게 관심 이 많지만, 대략 다섯 가지 점에서 그의 논의는 명료하지 못하다. (1) “이중 언어를 사용하는 팔레스타인 헬라인들”을 분명하게 정의하지 않는다. 그의 구분대로, 마태와 베드로가 과연 이중 언어를 사용하는 팔레스타인 “헬라인”으로 분류되어야 하는가? (2) 이중 언어 사용자들 이 ‘헤브라이오이’와 ‘헬레니스타이’ 둘 중 어느 그룹에 포함되어야 하는 지가 불확실하다. 아니면, 제3의 그룹인지도 불명확하다. (3) 이중 언어 사용자들이 ‘헬레니스타이’에 속한다면, 바울과 요셉 바나바를 어떻게 헬라어만 말할 줄 아는 ‘헬레니스타이’로 분류할 수 있겠는가? (4) 만약 이중 언어 사용자를 ‘헤브라이오이’로 분류한다면, “디아스포 라 유대인이지만 그들의 가족들이 팔레스타인과 밀접한 연관이 있거나 상당 기간을 팔레스타인에서 살았던 사람들(구레네 사람 야손, 구레네 사람 요셉 바나바)”을 어떻게 ‘헤브라이오이’로 분류할 수 있겠는가? (5) 벳새다 사람 베드로와 구브로 사람 요셉 바나바를 한 그룹으로 분류 할 수 있는가? 헹엘은 예루살렘은 이중 언어 사용 도시로 보면서도 예루살렘 공동체 안에 있는 대부분의 사람들은 왜 단일 언어를 사용한 사람들로 간주하는 것일까? 헹엘 자신의 주장대로 예루살렘을 이중 언어 사용 도시로 보기를 원한다면, 오히려, 그 두 용어, ‘헤브라이오이’ 와 ‘헬레니스타이’가 이중 언어 사용자를 가리키는 단어일 가능성이 높지 않을까? 다시 말하면, ‘헤브라이오이’는 아람어를 모 언어로 사용 하는 기독교인을 가리키고, ‘헬레니스타이’는 헬라어를 모 언어로 사용 하는 기독교인을 가리킬 가능성이 높아 보인다.

헹엘은 ‘헤브라이오이’를 아람어를 말하고 헬라어를 조금 말하는 팔레스타인 유대인이라고 정의하였다. 즉, 단일 언어, 지리, 인종적 구 분을 하였다. 이러한 구분은 전통적으로 종교 사학파에서 주장하는 다 음과 같은 네 가지 언어 전제와 연관이 있다. (1) 유대교와 관련하여 민족적으로 구분한 것으로, 이방인은 헬라어를 말하는 반면에, 유대인 은 아람어를 말한다. (2) 유대교와 관련하여 지역적으로 구분한 것으로, 디아스포라 유대인은 헬라어를 말하는 반면에, 유대-팔레스타인 유대 인은 아람어를 말한다. (3) 기독교를 민족적으로 구분한 것으로, 이방인 기독교인은 헬라어를 말하는 반면에, 유대인 기독교인은 아람어를 말한다. (4) 초기 기독교를 지역적으로 구분한 것으로, 이방 기독교는 헬라어를 말하는 기독교 공동체인 반면에, 팔레스타인 기독교는 아람어를 말 하는 기독교 공동체이다.

마르틴 헹엘은 사도행전 6:1의 ‘헬레니스타이’를 헬라어를 말하는 디아스포라 유대인이라고 간주했다. 이것도 단일 언어적, 지리적, 민족적 구분에 근거한 것이다. 그러나 앞에서 살펴보았듯이, 주 후 1세기 로마 제국의 언어적 상황은 거의 대부분의 지역이 이중 언어 사용 지역이었다. 공통 언어로 헬라어가 사용되고, 그 지역의 지역어가 같이 사용되었다. 유대- 팔레스타인도 이중 언어 사용 지역이었다. 아람어가 대다수의 모 언어였지만 헬라어가 모언어인 사람들도 아주 많이 있었을 것이다. 이중 언어 사용 지역이 많이 있었기 때문에 ‘헬레니스타이’는 팔레스타인 안이든 밖이든, 유대인이든 이방인이든, 헬라어를 모 언어로 사용하는 기독교인(Greek-matrix Christian)을 가리킨다고 보는 것이 더 나아 보인다.

챨스 무울(Charles Moule)은 사도행전 6:1의 그 두 용어가 언어만 구분할 뿐이라고 주장했다. 즉, ‘헤브라이오이’는 아람어를 하면서 헬라어를 조금 하는 유대인이라고 하고, ‘헬레니스타이’ 는 헬라어만 하는 유대인이라고 구분했다. 그리고 ‘헵타’ 모두 헬라어만 했지만 ‘헤브라이오이’ 과부들도 잘 배려했을 것이라고 생각했다. 헹엘은 무울의 언어 구분만 받아들이면서 바우어의 초기 분파 이론을 지지한다. 헹엘은 ‘헬레니스타이’는 언어 차이로 아람어를 몰랐기 때문에 예배를 따로 드렸다고 주장했다. 헹엘은 ‘헵타’를 초대 예루살렘 기독교 전체의 지도자가 아니라, ‘헬레니스타이’ 그룹만의 지도자들이 며 열 두 사도의 권위 아래 복종했다고 생각했다. 그러나 일부 학자들은 헹엘이 너무 ‘헬레니스타이’에만 치중한다고 비평한다. 로버트 머레이(Robert Murray)는 일곱 (‘헵타’\_는 두 집단의 대표자들로 선택되었을 것이라고 반박했다. 요하네스 뭉크(Johannes Munck) 도 헹엘이 주장하는 것처럼 예루살렘 교회의 문제를 해결하려고 했다면, ‘헤브라이오이’의 불평이 다시 제기되었을 것이라고 하면서 ‘헵타’ 는 ‘헤브라이오이’와 ‘헬레니스타이’의 두 그룹의 대표였을 것이라고 한다. 또한 스데반과 빌립은 ‘헤브라이오이’에 속하는 사람들일거라 고 생각했다. 오래 전에 요한 벵엘(Johann Bengel)도 ‘헵타’는 양 집단에 서 나왔을 것이라고 말했다.

먼저, 성령 충만과 지혜는 누가복음 21:15에서 약속한 다음과 같은 예수의 말씀을 연상시킨다. “내가 너희의 모든 대적이 능히 대항하거나 변박할 수 없는 구재와 지혜를 너희에게 주리라.” 지혜는 누가 신학에 서 아주 중요한 위치를 차지한다. 누가행전에서 지혜가 충만한 사람은 9번 나오는데, 예수(눅 2:40, 52), 솔로몬(눅 11:31), 열두 제자(눅 21:15), ‘헵타’(행 6:3), 스데반(행 6:10), 요셉(행 7:10), 모세(행 7:22)다. 신약에 나오는 지혜로운 사람 계보는 예수-열두 제자-‘헵타’(일곱)로 이어진다. 게다가 누가복음 21:15의 지혜가 공관복음서의 다른 병행구절에는 등장하지 않는다(마 10:17-20 또는 막 13:11). 이러한 사실도 누가가 지혜를 강조하고 있음을 보여준다. 흥미롭게도 사도행전 6:10을 보면 예수가 열두 제자에게 약속한 것이 ‘헵타’(일곱)에게서 성취된다. “스데반이 지혜와 성령으로 말함을 저희가 능히 당치 못하여.” 피츠마이어 는 그 약속이 “이제” 성취되었다고 강조한다. 누가는 ‘헵타’(일곱)이 예수와 열두 제자의 연장선상에 있으며 예수의 열두 제자에게 했던 약속이 ‘헵타’(일곱)에게서 성취되었다고 본다. 둘째, 누가는 ‘도데카’(열 둘, 행 6:2)와 ‘헵타’(행 6:3)를 병치시킨다. 숫자 병치는 그가 사용한 자료에 의한 것이라기보다는, ‘헵타’를 사용하기 위하여 ‘도데카’를 의도적으로 쓴 문학적인 장치로 보인다. 누가는 열둘과 일곱이 연장선상에 있음을 의도적으로 보여주기 위하여 다른 표현 대신 숫자로 다음과 같이 나타내고 있다. 예수께서 “열둘”을 부르셨다(눅 6:13). “일곱”이 대표로 세워진다(행 6:3). 마르셀 사이먼(Marcel Simon)은 “일곱”이라는 숫자는 의심할 필요가 없는데, 유대인 공동체에서 아주 익숙한 숫자였다고 지적한다. 유대인들 “일 곱”을 뽑아서 어떤 임무를 맡기는 관습이 있었다. 새라 피어스(Sarah Pearce)는 요세푸스의 Ant. 4.214에서 주후 1세기 갈릴리의 “일곱” 명의 지도자들에 대해서 말하는 것을 인용하면서 초대 교회의 ‘헵타’(일곱)가 새 공동체의 지도자라고 주장한다. 열 둘이 열두 지파를 대표하듯 이, 일곱이 지도자로서 예루살렘 교회 전체를 대표한다. 그래서 누가는 의도적으로 처음 임명될 때 숫자를 병행하여 ‘헵타’가 ‘도데카’를 계승 하고 있는 것처럼 제시한다.

셋째, 예수는 ‘도데카’를 중심으로 한 사람들에게 세상을 향한 선교를 명령했다. 그러나 ‘헵타’가 그 일을 함께 성취한다. 하워드 마샬 (I. Howard Marshall)은 누가는 형식적으로는 ‘헵타’의 임무가 가난한 사람 들을 돌보는 것이지만, 그들이 영적인 지도자요 복음 전도자라는 사실을 숨기지 않는다고 지적한다. 사도행전 21:8에서도 언급하듯이, 그들은 복음 전파 사역을 하고 있었다. 사도행전 1:8에서 예수는 제자들에게 “오직 성령이 너희에게 임하시면 너희가 권능을 받고 ‘예루살렘’ 과 온 ‘유대’와 ‘사마리아’와 ‘땅끝’까지 이르러 내 증인이 되리라”고 말한다. 누가는 예수가 열두 제자들에게 명령한 선교 사명을 ‘헵타’가 수행하고 있다고 다음과 같이 네 가지를 기록한다. 첫째, 일곱은 성령이 충만하였다(행 6:3, 10). 둘째, 예루살렘에서의 스데반이 선교하고 있다 (6:8-7:60). 셋째, 사마리아에서 빌립이 선교하고 있다(8:1-25). 넷째, 빌 립이 땅끝에서 온 에디오피아 관리에게 선교하고 있다(8:26-39). 에디오피아는 그 당시에 남쪽 땅끝으로 알려져 있었다. 예수의 선교 명령은 ‘헵타’(일곱)가 수행하고 땅끝까지 전파했다.

이중 언어 사용 공동체였던 예루살렘 초대 교회는[[1]](#footnote-1) 임무를 수행하기 위하여 이중 언어 사용자가 필요했다. ‘헵타’는 아람어나 헬라어를 모 언어로 하고 다른 언어를 간 언어로 하는 이중 언어 사용자로서 예수와 열두 제자를 계승하여 예루살렘 초대 교회 지도자 역할을 했다. 따라서 이중 언어 사용 공동체였던 예루살렘 초대 교회는 역할의 원만한 수행을 위해서 이중 언어 사용자들을 그들의 지도자로 선택했을 것이다. 그러므로 단일 언어적 근거 위에서 종교 사학파와 헹엘은 ‘헵타’가 헬라파 유대인으로 헬라어만 말할 수 있었으며, 헬라파 유대인의 지도 자로서, 예루살렘 교회에서 아람어를 말하는 유대 기독교인들로부터 따로 떨어져서 예배를 드렸고, 이방인 선교를 주도하였고, 바울의 기독 교의 기원이 된다고 오랫동안 주장해왔다. 그러나 주 전, 후 1세기 로마 시대의 팔레스타인과 유대인 디아스포라 지역의 언어 상황이 이중 언어적인 상황임을 그들은 고려하지 않았다. 오히려, ‘헵타’는 이중 언어 사용 공동체였던 예루살렘 초대 교회 전체의 지도자들로서, 교회의 필요 때문에 이중 언어 사용자들이 선발되었고 이미 갈릴리에서 번역해서 이중 언어로 전달되던 예수 전승을 잘 이해하였고, 예수와 열두 제자를 이어 예수 전승의 전달자로서 중요한 역할을 하였다. 또한 바울은 이중 언어로 전달되던 예수 전승을 오해나 곡해 없이 전달받았으며 그의 신학의 근간을 이루게 되었다. 예수에게서 시작된 기독교의 기원은 열 두 제자와 ‘헵타’(일곱)를 거쳐 바울에게 그대로 전달되었으므로 바울의 기독교 기원은 예수에게서 비롯된 것이다.

그러므로 헬라파와 히브리파의 차이는 언어적 차이 뿐 아니라 신학적 해석 차이였음을 생각해야 한다. 예루살렘에서 핍박은 히브리파가 아닌 헬라파에게 주어진 것을 생각하라. 바울의 열심의 동기는 헬라파 그리스도인들을 향하여 겨냥되었으며, 이것은 헬라파가 히브리파에 비해서 율법에 대해 자유로운 생각을 가지고 있었기 때문일 수 있다. 반면 히브리파는 헬라파에 비해 엄격한 율법 준수를 주장했을 것이기 때문에 상대적으로 유대인들의 핍박을 받지 않았을 것이다. 헬라파 그리스도인들의 분산은 이방인 선교를 촉진하는 결과를 가져왔으며, 갈라디아서에서 바울이 대결하는 유대주의자 (“거짓 형제”)는 히브리파에서 가장 엄격한 율법준수를 주장하는 율법주의자들이었을 것이다 (유대주의자들은 예루살렘의 사도들로부터 추천장을 가지고 있었다). 하지만 예루살렘의 사도들은 중도적인 입장을 견지했을 것이다 (갈 2장 참조).

1. 1세기 예루살렘은 이중 언어 (아람어 및 헬라어) 사용 지역이었다. [↑](#footnote-ref-1)