

Journal of Biblical Text Research. Vol. 12.

Published Semiannually by

The Institute for Biblical Text Research of the Korean Bible Society; February 2003

Table of Contents

• Paper •

[Kor.] Theory and Practice of Poetry Translation in the Hebrew Bible -The translation of Psalm 49 -----	Jung-woo Kim / 7
[Kor.] Critical Reflections on Bible Translation -----	Tai-il Wang / 41
[Kor.] How to use the critical apparatus of the Novum Testamentum Graece(Nestle-Aland27) and the Greek New Testament(UBS4) -----	Chang-nack Kim / 68
[Kor.] Use of CD-Rom Titles for Bible Translation -----	Jin-hee Park / 102
[Kor.] Proposal for Korean Bible Translators Curriculum -The Skopos Theory and the Practice of Translation -----	Ji-Youn Cho / 121
[Eng.] Bible Translation in the Context of the “Text, Church and World” Matrix - a post Nida Perspective -----	Aloo Osotsi Mojola / 141
[Kor.] Bible Translation in the Context of the “Text, Church and World” Matrix - a post Nida Perspective -----	Aloo Osotsi Mojola (Hwan-Jin Yi, trans.) / 162
[Eng.] Why So Many Bible Versions -----	Anicia del Corro / 176
[Kor.] Why So Many Bible Versions -----	Anicia del Corro (Hwan-Jin Yi, trans.) / 176
[Eng.] Bible Translations for the Majority Population from West Asia to East Asia with a Focus in Southeast Asia -----	Daud Soesilo / 231
[Kor.] Bible Translations for the Majority Population from West Asia to East Asia with a Focus in Southeast Asia -----	Daud Soesilo / 260
[Eng.] A Curriculum For Translators -----	Graham Ogden / 282
[Kor.] A Curriculum For Translators -----	Graham Ogden (Hwan-Jin Yi, trans.) / 302
[Eng.] “Little girl, get up!” - The Story of Bible Translation ----	Phil Noss / 319
[Kor.] “Little girl, get up!” - The Story of Bible Translation -----	Phil Noss (Hwan-Jin Yi, trans.) / 358
[Eng.] New Testament Textual Criticism & Bible Translation ---	Kuo-Wei Peng / 387
[Kor.] New Testament Textual Criticism & Bible Translation -----	Kuo-Wei Peng (Min-Kyu Lee, trans.) / 398
[Eng.] The Ancient Translations of the Bible for Its Modern Translators -----	Takamitsu Muraoka / 407
[Kor.] The Ancient Translations of the Bible for Its Modern Translators -----	Takamitsu Muraoka (Hwan-Jin Yi, trans.) / 417
[Eng.] Introduction to the Bible Societies' Computer Tools for Bible Translation -----	Kuo-Wei Peng / 423
[Kor.] Introduction to the Bible Societies' Computer Tools for Bible Translation -----	Kuo-Wei Peng (Yani Yoo, trans.) / 432
[Eng.] Computers in the Translation Process: Getting the most out of IT Resources for Translations -----	Robert P. Batzinger / 438
[Kor.] Computers in the Translation Process: Getting the most out of IT Resources for Translations -----	Robert P. Batzinger (Yani Yoo, trans.) / 453

히브리 시를 어떻게 번역할 것인가?

그 이론과 실제-시편 49편을 중심으로

김정우*

1. 들어가는 말

“오 주님, 언제까지 주의 시가 그것을 산문으로 다루는 자들의 손에서 고통을 받아야만 합니까?”(George Adam Smith, Crim 1972:102에서 인용됨). 이 스미스의 탄식은 히브리 시가 수많은 성서 번역자들에 의해 시로서 대접을 받지 못하고 있음을 잘 반영해 주고 있다. 그렇지만 스미스의 탄식은 단지 영어 성서 번역에만 해당되는 것은 아닐 것이다. 몇 개 되지 않는 우리말 성서 번역본을 보더라도, 히브리 시가 상당히 푸대접을 받고 있다는 것을 쉽게 알 수 있을 것이다.

먼저 한국교회사에서 초대교회로부터 지금까지 변함없이 가장 큰 사랑을 받아온 『성경전서 개역한글판』(이후 『개역』, 1961)을 보면, 그 편집에 있어서 “시”(poetry)인지, “산문”(prose)인지 구별을 할 수가 없다. 왜냐하면, 우리가 시에서 일차적으로 기대하는 “여백”이 편집에 전혀 반영이 되어 있지 않기 때문이다. 이것은 최근에 개정되어 나온 『개역개정판』(이후 『개역개정』, 1998)에 있어서도 마찬가지이다. 『개역개정』 정도이면, 히브리 시에서 가장 중요한 특징으로 꼽히는 “평행법” 정도는 최소한 반영이 되어 있으리라고 기대하지만, 히브리 시의 주된 부분을 차지하고 있는 시가서에는 이런 고려가 전혀 나타나지 않는다.¹⁾ 『표준새번역』(이후 『표준역』)은 히브리 시의 기본 성격을 이루는 평행법을 반영하는 번역을 하였지만, 편집에 있어서는 무늬만 나타나며, 때로는 행간을 띄어 구조 분석도 하고 있지만 엄밀해 보이지 않고, 실제적인 번역에 있어서는 “의미 일치”보다 “의미 전달”을 쪽이 강조되어, “압축”보다는 “풀어쓰기”(paraphrase)가 많이 나타나고 있다는 느낌을 주고 있다. 따라서 대부분 한

* 1989 Westminster Theological Seminary(Ph.D.). 현재 총신대학교 신학대학원 구약학 교수.

1) 홍미륵게도, 오경과 역사서에서 시로 나타나는 본문에서는 안으로 들여쓰기를 하고 있다(창 49; 출 15; 신 32, 33; 사 5; 삼상 2 등). 그러나 이것도 『개역』의 전통을 답습한 것에 불과하다.

절의 길이가 『개역』이나 『공동번역』(이후 『공동역』)보다 길게 나타나고 있다.)²⁾ 『공동역』은 히브리 시의 기본적인 형식인 “이행(二行) 구조”(binary system)를 가장 잘 반영하고 있으며,³⁾ 시어의 압축도 잘 하고 있는 것으로 보인다. 『공동역』을 대체하기 위해 만들어진 가장 최근 번역인 임승필의 『구약성서 새 번역 1. 시편』은 기본적으로 이행 구조를 따르고 있지만, “원문의 뜻”을 최대한 존중하는 번역 원칙을 따르다 보니, 거친 직역들이 많이 나타나 시흥을 느끼는 데 어려움을 주고 있다. 우리말 성서 번역들에 대한 위의 평가는, “히브리 시를 시답게 번역하는 것”이 얼마나 어려운 일인지 잘 반증해 주고 있다. 히브리 시가 영감 받은 시인들의 작품이라면, 우리의 번역에서도 “영감이 넘치는” 작품을 만들 수 있을까?

2. 히브리 시의 기본적인 특징과 번역 문제

“히브리 시”를 “시답게” 번역하기 위하여, “히브리 시”가 어떤 기본적인 성격과 중심적인 특징을 갖고 있는지 먼저 이해할 필요를 느낀다. 왜냐하면, “시”에 대한 개념은 문화와 민족과 시대마다 다르기 때문에, 잘못하면 우리의 고정된 시 개념을 고대의 성서 시 속에 투사하여, 왜곡된 기대와 평가를 하기 쉽기 때문이다. 성서 속에는 “시들”은 많이 나타나지만, “시 이론”은 없기 때문에, 우리는 가설적인 “이론”을 “본문” 속에 대입하여 보고, “본문”을 통하여 “이론”을 재평가해 간다. 이러한 “본문”과 “이론” 사이에 상호적인 만남을 통하여, 더욱 성숙한 “이론”과 “실제”를 만들어 갈 수 있을 것으로 여겨진다.⁴⁾

2.1 히브리 시와 운율

이희승은 『국어대사전』에서 “시”를 다음과 같이 정의한다. “문학의 한 부문. 자연, 인생 등의 모든 사물에 대하여 일어나는 정서, 감흥, 상상, 사상 등을 **일종의 운율적 형식으로 표현 서술한 것**(나의 강조). 원래 시의 어원은 과학에 상대하여 창조적 상상 문학을 일컬었음. 본질적 특징은 언어 예술로서의 미적

2) ‘대한성서공회 번역실’에서 검토한 시편 각 역본의 낱말 수는 다음과 같다. 『개역』(26,646), 『개역개정』(27,581), 『표준역』(31,437), 『표준개정』(31,762), 『공동』(27,703), 『공동개정』(26,893). (이 숫자는 띄어쓰기 단위로 확인한 것이므로, 띄어쓰기에 따라서 차이가 있다.)

3) 바로 이 현상 때문에, 『공동역』은 『개역』과 『표준역』보다 두 배나 두꺼워져, 가톨릭 성도들의 불평을 사고 있다고 한다.

4) 그렇지만, 이 글은 히브리시 이론을 구축하는 데 목적이 있지 않으며, 최근에 다듬어진 시 이론들을 개론적으로 소개하며, 우리의 번역에 반영하는 데 초점이 있다.

가치를 가지며, 시어는 내용, 의미가 풍부하게 또는 깊고 넓게 해석할 수 있고, 리듬(rhythm)을 갖추고 감동을 수반하는 개성적 내면의 진실을 표현하는 것임. 압운, 자수 등의 격식을 갖춘 정형시와 산문적인 산문시가 있으며, 또 서사시, 서정시, 극시 등으로 나뉨”(2250쪽).

이것보다 조금 짧게 시를 정의한 『우리말 큰사전』(한글학회 1992)에서는, “자연과 인생에 대한 감동 따위를 **운율적인 언어 형식으로 쓴 글**(나의 강조), 정형시와 산문시, 또는 서사시, 서정시와 극시 따위로 나뉜다”고 한다(2540쪽).

위의 두 정의에서 “시”가 “운율적 형식”과 연관되어 나타나고 있음을 주목할 만 하다. 우리는 “시”와 “운율” 사이에 불가분의 관계가 있다고 생각하며, “운율”이 없는 것은 “시”가 아니라고 생각한다. 그러나 *New Encyclopaedia Britannica*에서는, “시라는 용어는 절(verse [아마 行], 영상, 비유 혹은 이와 유사한 장치들을 사용하여 상상과 감정에 영향을 미치는 고양된 언어를 담고 있는 가상 문학에 일반적으로 적용된다”고 말하며 “운율”을 언급하지 않고 있다(15판, 9:542. “Poetry”).

물론 “시”와 “산문” 사이에 구별이 전혀 없다고 말할 수는 없다. 위의 세 정의에서 우리는 “시”가 “장식적인 언어”와 “고양된 언어”를 사용하며, 인간의 “상상을 자극하고 감정을 불러 일으키는 언어 예술”로서의 “창조적인 작품성”을 갖고 있으며, 따라서 시는 산문에 비하여 짧고 간결하며, 은유와 영상을 많이 사용하고 있음을 알 수 있다.⁵⁾

우리의 문제는 히브리 시에 규칙적인 “운율”을 찾을 수 있느냐 하는 데 있다. 사실 히브리 시 속에서 정형적인 운율을 발견하기 어렵기 때문에, 어거스틴은 “히브리 시로 들어가는 문은 좁고 그 길은 험하다”고 말하며, 히브리 시의 예술성에 대하여 혹평하였다. 또한 19세기와 20세기의 대부분의 학자들은 “운율에 근거하여 과감한 본문비평”을 시도하게 되었다(예로서 시편 2:2에서 “야웨와 그의 메시야를 거슬러”라는 구절을 BHK와 BHS는 운율에 맞지 않기 때문에 “서기관들의 첨가”로 본다).

물론 히브리 시에 운율이 전혀 나타나지 않는다고 말할 수 없다. 많은 현대

5) ‘시’와 개념적인 대칭을 이루는 ‘산문’(prose)에 대해 이희승은 “글자의 수나 운율 같은 것의 제한이 없이 자유롭게 기술하는 보통의 문장. 수필, 기행문, 소설, 희곡 등”으로 정의하고 있다(1861). 또한 ‘이야기’에 대해서는(5) “어떤 사실이나 또는 있지도 아니한 일을 사실처럼 꾸미어서 재미있게 늘어놓는 말, 설화”로 정의한다(3039). 그는 ‘설화’를 정의하지 않으며, 이것을 가장 잘 설명한 ‘설화문학’에 대해서는 “설화를 소재로 하여 문학적 내용과 형식을 갖춘 것의 총칭. 개성미가 없고, 예술성이 낮으나, 서사적, 전기적, 우화적, 전승적인 요소를 갖고, 한 민족의 생활, 감정, 풍습, 신앙 등을 단적으로 나타내어 후세의 문학에 큰 영향을 줌. 예로서 『아라비안 나이트』, 『일리아드』, 『오디시』 등이 세계적으로 유명하다”(2029).

의 주석들은 엑센트를 중심으로 한 절 속에서 운율이 어떻게 구성되어 있는지를 숫자로 표기하고 있다(예, WBC, Psalms, I, II, III). 그러나, 이런 운율 표시는 시 이해와 해석에 거의 도움이 되지 않는다. 또한 히브리 시 운율 학자들 사이에서도, 운율 측정 방법론으로 (1) 마소라 사본에 찍힌 강세를 음절로 표기하는 악센트 음절 표기법 (Budde), (2) 음절계산법 (Freedman, Stuart), (3) 모음계산법(장모음을 단모음의 두 배로 계산한다. Christensen) 등이 제시되고 있다 (IDBS. 'Poetry'). 요더(Yoder)가 이 점에 대해 잘 말했다. “누구나 그 존재와 기본적인 성격을 인정하는 평행법과는 대조적으로, 운율에 대해서는 의견의 일치를 찾아 볼 수 없다. 오히려, (운율은) 그 존재까지 부인된다. 이것을 주장하는 사람들 사이에서도, 오직 제한된 의견의 일치만 있을 뿐이다.”

나는 히브리 시의 운율체계를 “절대적”으로 주장하거나, 부인하는 것은 바람직하지 않다고 생각한다. 현재 히브리어 발음은 시대의 변천에 따라 수많은 변화가 있었으며, 실제적으로 우리는 성서 시의 “운율”에 대한 어떤 전통도 갖고 있지 않다. 어떤 시들은 높은 운율성을 띠고 있으며, 어떤 것들은 그렇지 않다고 말할 수 있을 것이다.

따라서, 우리는 우리의 번역 속에 운율을 반영해야만 한다고 생각하지 않는다. 그럼에도 불구하고, 운율성을 띤 번역 작품이라면 환영해야 할 것이다. 이 점에 있어서 『문리역』(文理譯)은 우리에게 도움을 준다. 이 작품의 철저한 정형시적 전통 속에 살고 있던 독자들에게 시경에 필적하는 영감을 주었을 것으로 여겨진다 (시편 1편을 보라).⁶⁾ 어느 정도의 운율이 반영된 번역시는 읽기가 쉽고, 음악성을 느낌으로써 독자들에게 즐거움을 줄 것이며 번역자들은 이 점을 반영하기 위해 애쓰는 것이 바람직하다.

2.2. 히브리 시와 평행법

-
- 6) 1 聖者之謀弗行, 罪人之途弗立
 侮慢者之位弗坐, 其人斯有福兮
 2 彼悅耶和華之律法
 思念基律法於日於夜兮
 3 斯人譬如植於溪芳之樹
 及期而實其葉不零
 所行者無不利達
 4 惡人不然乃如
 糞糠爲風所颺
 5 故惡者被鞫不克對
 罪人不得立於義者之會
 6 蓋耶和華知義者之途
 惟惡人之途必滅兮

히브리 시의 가장 중심적인 특징으로서 “평행법”이 꼽혀지고 있다는 사실은 우리에게 이미 상식이 되었다. 그렇지만 평행법에 대한 이해는 역사적으로 큰 변천 과정을 거쳐 왔다. 옛날 랍비들은 “평행법을 잊었기 때문에, 상반절과 하반절의 의미는 다르다”고 보았다. 그러나 로우스(R. Lowth)는 옥스포드 대학에서 히브리 시문학 강연을 통하여(1753), 두 소절 사이에 의미의 밀접한 연관성을 발견하고, (1) 유사적 평행법, (2) 반의적 평행법, (3) 종합적 평행법이라는 범주를 제시하였다. 로우스 이후에, 상징적 평행법, 반복적 평행법, 전환축 평행법, 교차대구법, 점층법 등의 범주들이 형성되어 왔다. 그러나 1980년대 이후 쿠겔(Kugel)을 비롯한 여러 학자들(Alter, Berlin, O'Connor 등)을 중심으로 근본적인 변화를 겪고 있다. 그들은 평행법을 (1) 의미론적 평행법과 (2) 문법적-언어학적 평행법으로 구분하며, 상반절과 하반절의 관계에 대해 범주에 따른 기계적인 해석이 아니라, 면밀한 분석을 우리에게 제시하며 요구하고 있다.

우리는 한 절 속에서 “평행 단어가 전무한 절로부터 모든 단어가 평행(대칭)을 이루는 절”까지 담고 있는 히브리 시를 어떻게 번역할 것인가? 하는 엄청난 도전을 받고 있다(평행법과 번역 문제는 Reyburn 1988:81-112를 보라). 물론 모든 것을 직역으로 처리한다면 문제가 별로 없을 것처럼 보이겠지만, 한 절의 의미를 시로 창출하여 내는 번역을 한다면, 상반절과 하반절의 번역에 있어서 상호관계를 생각하지 않을 수 없을 것이다 (여기에서, 우리말 구문구조에 따라 도치와 첨가와 생략 및 변경 등의 문제들이 자연스럽게 수반될 것이다).

2.3. 히브리 시와 영상

히브리 시에서 우리에게 가장 기억에 남는 시들은 주로 강력한 영상이 넘치는 시들이다. 우리는(1) 자연현상(요새, 반석, 피난처, 강, 바다, 폭풍, 우레 등),(2) 동물 영상(사슴, 양 등),(3) 군사영상(용사, 칼, 창, 뿔 등),(4) 사회적 영상(목자, 아버지 등),(5) 신화적 영상(리위야단, 용 등)과 같은 다양한 영상들을 성서 시에서 만나게 된다. 고대 셈족 사람들이 가졌던 영상을 우리 시대의 영상으로 어떻게 반영하며, 전환할 수 있을 것인가?(‘비유적 언어’ 번역 문제는 Ogden 1988:265-73을 보라. “신화적 짐승” 번역에 대해서는 김정우 『성경원문 연구』, 1998:7-23을 보라).

특히 옛날 사람들이 즐겨 사용하던 영상이 오늘날 우리 시대에는 사용되지 않을 때, 우리는 성서의 영상을 어떻게 번역하여야 하는가? 예로서, “뿔”은 시에서 “권세”와 “능력”을 상징하는데, 이 멋진 “뿔”을 번역에서 버려야 하는가?(시 18:2; 75:4f; 89:17, 24; 92:10; 98:6; 112:9; 132:17; 148:14 참조).

2.4. 히브리 시의 부차적인 특징들

히브리 시에는 시적인 의미 전달과 즐거움을 주기 위해 다양한 장치들이 등장한다.(1) 알파벳 시(시 9-10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145 등),(2) 수미일치법(inclusio),(3) 합성어(‘하늘과 땅’, ‘머리와 꼬리’, ‘들어가고 나가며’ 등), (4) 환유(metonymy), (5) 한 쌍의 단어(word pair, ‘은과 금’, ‘머리와 정수리’, ‘손’과 ‘오른 손’ 등), (6) 반복법, (7) 후렴, (8) 생략법, (9) 중언법(hendiadys, ‘인자하심과 성실하심’, ‘강포와 탈취’ 등), (10) 역설(irony), (11) 과장법(hyperbole), (12) 두운과 각운, (13) 숫자 평행법(삼상18:7 등). 이와 같은 다양한 특징들 우리는 우리의 번역에 어떻게 반영할 수 있을까?

3. 히브리 시의 번역론의 몇 가지 문제

3.1. 선행 연구들

그 동안 성서 번역에 관한 문제는 다양한 학술지(*Bible Translator*, 『성경원문연구』 등)와 단행본들(민영진 『히브리어에서 우리말로』 등)에 의해 심도 있게 다루어져 왔지만, 히브리 시와 번역 문제는 매우 “거의 다루어지지 않았다”고 말할 수 있을 것이다. 성서 번역이론을 다루고 있는 대표적인 책들에도 “시 번역” 문제는 거의 다루어지지 않고 있는 것도 사실이다(Nida 1975, Nida & Taber 1969). 현 시점에서 우리에게 도움을 주는 두 개의 대표적인 글을 먼저 검토하고, 우리의 문제들로 정리해 보는 것이 자연스러워 보인다.

3.1.1. 크림의 관점

먼저 크림(Crim, 1972)은 “성서 시의 번역”이란 글에서 아래의 세 가지 문제점을 주로 다루고 있다.

(1) 본문 속에서 시문과 산문의 평가 문제. 크림은 BHK, RSV, JB, NEB를 중심으로 6개의 본문들(사 4:3-6; 44:9-11; 65:1-10; 렘 9:22-24; 호 3:1-5; 암 7:1-9)이 시문과 산문 중 어느 것으로 다루어지고 있는지 통계적으로 제시하면서, 중심 번역본들이 시문과 산문을 평가하는 데 있어서 상당한 차이가 있음을 잘 드러내고 있다. 이것은 우리말 번역에 있어서도 마찬가지일 것이다.

(2) 시의 통일성과 단위 문제. 시들은 하나의 통일체이므로 명백한 시작과 끝을 지닌 단위를 갖고 있는데, 크림은, 그 단위를 결정하는 것이 매우 어려운 본

문들을 열거하고 있다(예, 시편 9-10; 42-43; 아가서,7) 읍기 등).

(3) 수용 언어에서 시적 형식의 역할 문제. 문화마다 시의 용도와 인식이 크게 다르며, 동일한 언어권 속에서도 시의 문체에 대한 인식의 차이들이 나타나고 있다. 따라서 “(수용 언어권 속에 있는) 번역자들은 현 시점에서 어떤 주제들이 시의 형태로 표현되는 것이 적절한지 물어야 한다”고 말한다(105쪽). 예로서, 미국에서는 “사랑의 노래”, “비극”, “종교적인 노래나 찬양” 등은 시의 형태로 번역하는 것이 적절하다고 크림은 주장한다.

(4) 수용 언어에서 형식 선택의 문제. 번역자가 “시로서 메시지를 전달하는 것이 가장 효과적이다”라는 판단을 내린 후에는, “수용 언어에서 가장 적절한 형식이 무엇인가”라는 심각한 문제가 제기된다. 여기에서 크림은 시를 표현하는 편집적 기술 문제를 다루고 있다.

3.1.2. 스택의 관점

스택(Sterk)은 “번역에서의 성서 시”라는 논문에서 “시 번역”에 대해 크림(Crim)보다 더 깊은 “해석학적, 이론적” 문제를 다루고 있다.

(1) 시적인 의미 문제. 스택은 “시 언어”에 대해 “시는 긴 숙어”와 같은 것이라는 사포르타(Saporta)의 입장을 받아들여, “시 언어”(poetic language)와 “비시적인 언어”(nonpoetic language)와의 차원이 다름을 지적하면서, 전자는 후자와 “대립되는 특별한 의미를 전달한다”고 본다. 그는 “시적 의미(poetic meaning)는 시의 핵심을 구성하는 것이며, 그것이 없을 때 산문 본문(prose text)이나 사전적 의미만을 열거한 ‘평이한 운문화 작업’이 되는 것”으로 본다(40쪽).

(2) 시의 의미론 문제. 스택은 시의 “인식적 의미”(cognitive meaning)와 “시적 의미”(poetic meaning)를 구분한다. 전자는 어휘들의 사전적 의미를 문법적으로 찾아낸 것이며, 후자는 시의 구조 속에 담긴 것으로서 시의 핵심을 이루는 것으로 본다. 그가 볼 때, “산문은 문장을 풀어 쓰면서”(paraphrase) 번역할 수 있지만, “시는 풀어 쓰고 시로 남아 있을 수 없다”고 본다(41쪽). 즉, “원문의 시적 의미를 이해한 시인-번역자(translator-poet)는 수용 언어에서 그것을 재창조 할 수 있다. 원천 언어에서 시를 구성하는 단어들이 독특하게 조합되어, 다른 복제품으로 만들어낼 수 없는 것처럼, 동일한 조합이 수용 언어에서 만들어질 수 있다. 그러나 이것은 무한대로 이루어지는 것이 아니라, 이상적으로 볼 때 오직 독특한 한 방식으로만 표현될 수 있는 것이다”(상동). 달리 말하자면,

7) JB, TEV는 아가서 전체를 시작과 끝을 분명히 구분할 수 있는 몇 개의 ‘노래들’로 나누었다.

원문에서 시가 독특한 하나의 방식으로 표현되듯이, 번역에서도 시적 의미를 완전히 파악한 하나의 방식으로 표현될 수 있다는 것이다(물론 이것은 “꿈” 같은 이야기일 것이다).

3.2. 번역 이론과 시 이론의 융합에서 제기되는 몇 가지 문제들

3.2.1. 번역 원칙의 문제: “형식 일치”(formal correspondence)와 “내용 동등”(dynamic equivalence)

번역에 있어서 “낱말 하나하나를 어법에만 치중하여 충실하게 번역하는 직역” 곧, 문자적 번역(literal translation)과 “원문의 단어, 구절에 지나치게 구애되지 않고 그것을 기본으로 하되 전체의 뜻을 살리어 자유롭게 번역하는 의역” 사이에는 항구적인 갈등이 있다. 학문적으로 우리는 전자를 “형식 일치”로, 후자를 “내용 동등”이란 용어로 표현한다. (히브리) 시는 일반적으로 고도의 압축을 통하여 의미를 전달하고 있으므로, 원문의 모든 요소를 하나도 빠뜨리지 않고 모두 번역해 내려고 하는 “문자적 번역”(literal translation)을 어디까지 할 수 있는가 하는 문제가 기본적으로 제기된다. 또한 히브리 시에는 은유적 표현들이 많이 나타나고 있으므로, “직역”과 “의역” 사이에 어떤 번역 지침을 따라야 하는지, 번역자는 미리 선택하여야 할 것이다. 우리가 위에서 스택의 “시적 의미”론을 받아들인다면, 내용 동등을 추구하는 번역이 더욱 요청될 것으로 생각된다.

3.2.2. 본문비평과 번역 문제

우리는 현재 히브리어 성서 원본을 갖고 있지 않으며, 역사 속에서 전수된 사본들과 역본들과 이것들을 종합한 “비평본”(BHK, BHS, BHQ 등)을 갖고 있으므로, 원문에 가까운 것으로 추측되는 독법을 따라 가는 본문비평을 시도하지 않을 수 없다. 시편의 본문비평에 있어서는 마소라 사본의 독법을 중심으로, 70인역, 사해사본, 아람어 탈굼, 시리아어 페쉬타, 라틴어 벌게이트와 제롬 역 등의 다양한 사본들과 역본들을 검토하며, 본문 전수 과정에서 일어난 변화들을 보며, 각 역본들의 성격과 가치를 평가하면서, 원문에 가까운 독법을 선택하여야 할 것이다(김정우, “시편의 본문비평” 참조).

3.2.3. 시형식의 상호 일치 가능성의 문제(the form-critical correspondence)

아시아에서는 오랫동안 전수된 시적 전통이 있으며, 전통적인 형식과 성서의 시 형식이 유사하거나 일치될 때, 독자와 청중들에게 더욱 가까이 갈 수 있을

것이다. 크림은 “원천언어에서 원래의 시적 형식이 갖고 있는 것과 동일한 기능을 발휘할 수 있는 시적 형식을 수용언어에서 찾는 것”의 중요성을 지적하면서, 하나의 예로 시편이 찬송가 형식으로 여러 곳에서(화란, 영국, 불란스, 독일 등) 사용되었음을 언급한다(107쪽).⁸⁾ 나아가 그는 “몇몇 언어들이 가진 융통성과 그들의 시적인 자원들을 볼 때, 히브리 시는 그 언어의 지배적인 시적형식(poetic forms)으로 번역될 수 있다”고 말한다.

하튼은 “타이 시로 번역하는 문제”라는 글에서, “태국에는 서사시, 서정시, 교훈시 등의 다양한 시적인 형식이 있음에도 불구하고, 교회가 세워진 역사가 100년이 넘었지만, 이 대중적인 문학적 양식을 성경 번역에 한 번도 심각하게 사용해 보지 못한 비극”에 대해 가슴 아파하고 있다(Hatton 1974:138). 돈은 “필리핀 시와 번역” 문제에서 시편을 따갈로그(Tagalog)어로 번역하는 시도를 제시하면서, “어떤 장르의 성서본문을 시적형태로 번역할 것이며, 어떤 장르는 시적 형태로 번역하지 않을 것인지”에 대한 원칙 문제를 다루고 있다(Dorn 1994:314). 우리 나라에도 온갖 다양한 시의 형식들이 있으며, 시조는 오랫동안 우리의 가슴을 울려온 형식이므로, 성서 시의 형식을 전통시의 형식과 일치시켜 번역, 혹은 사용해 보는 가능성도 고려해 볼 만한 것으로 여겨진다.

3.2.4. 수사학적 관점과 구조 분석의 문제

모든 시에는 시작과 끝이 있으며, 중간에 발전과 전환이 담겨 있다고 말할 수 있을 것이다. 따라서 우리는 시를 읽을 때, 그 구조를 파악하며, 구조적 변화가 주는 의미를 포착하기 위해 애쓰지 않을 수 없다. 이것은 시편에 있어서도 마찬가지이다. 우리의 『개역』에도 동그라미(기호)를 통한 구조분석이 반영되어 있다. 물론 『개역』 편집자가 학문적인 구조분석을 시도한 것은 아니지만, 어떤 전통을 반영하고 있음을 부인할 수가 없을 것이다. 현대에 와서 시편의 시들은 크게 연(stanza)과 소절(strophe)로 구분되며(Watson), 현대의 번역들은 시의 구조를 어떤 형태로든지 표현하고 있다. 물론 구조분석은 학자마다 다르지만, 구조분석은 피할 수 없는 것이며, 좋은 구조분석은 본문의 흐름을 파악하는데 도움을 주기 때문에, 우리의 번역에서 구조를 제시하는 것은 유익하리라고 생각된다.

3.2.5. 정경적 형식과 번역 문제

현재 우리가 가지고 있는 시편은 마소라 사본을 따라 배열된 것으로서, 70인

8) 크림은 18세기에 포우프(A. Pope)가 그 당시 유행하던 ‘이행대구 운율’ 형식으로 일리아드를 모두 번역하였음을 예로 들어 말한다.

역과는 배열과 절 구분에 있어서 차이가 있다. 우리는 현재 절 구분은 70인역을 따르며(표제를 절에 포함시킴), 시편 구분은 마소라 사본을 따르고 있다(예로서 9, 10편, 114-115편은 70인역에서 각각 한 편의 시로 다루어진다). 또한 시편 속에는 여러 편들이 중복되어 나타나고 있는데, 이 중복들을 번역에서 일치시킬 것이지, 달리 번역할 것인지도 검토되어야 할 것이다(시 14//53; 40:13-17//70:1-5; 108//57:7-11+ 60:5-12). 왜냐하면, 중복 현상 속에서도 미묘한 차이가 나타나기 때문이다.

3.3. 소결론

(1) 히브리 시를 “시답게” 번역하는 것은 우리말 성서 번역사에서 아직도 “미완의 과제”로 여겨진다. <개역>과 <개역개정>은 번역원칙에 있어서 “문자적 번역”을 따르고 있으며, <표준역>은 “의미전달”에 애를 쓰지만 많은 경우 “풀어쓰기”가 되어, 문장의 길이가 다른 번역에 비해 훨씬 길어지게 되었다. 따라서 더욱 “압축되고, 고양된 시어”를 사용한 “쉽고도 좋은 우리말” 번역이 장차 요청된다고 볼 수 있다.

(2) 히브리 시는 “의미 일치/동등”(dynamic equivalence)의 원칙에 따라 번역하는 것이 “형식 일치”(formal correspondence)의 원칙에 따른 번역보다 훨씬 바람직해 보이지만, “성경번역”은 항상 “번역성경을 사용하는 신앙 공동체”의 성경관과 전통과 정서와 신학적 입장을 떠나서는 이루어질 수 없으므로, <개역>과 <표준역>의 전통을 각각 발전시킨 “더욱 완성도가 높은 새 번역들이 요청된다”고 말할 수 있다.

(3) 새 번역에는 편집에 있어서 히브리 시의 기본 형식인 “평행법”을 편집적으로 잘 드러내도록 하며, “학문적인 연구에 근거한 구조분석”을 번역성경에 반영함으로써, 독자들이 시의 흐름과 중심 메시지를 더욱 잘 파악할 수 있도록 도움을 주는 것이 바람직해 보인다.

(4) 다음 시대에는 우리 나라의 시 전통에 대한 더욱 깊은 연구를 통한 “시 형식의 일치”(the form-critical correspondence)까지도 시도해 봄으로써, 우리의 “정서”에 더욱 가깝게 다가오는 시 번역이 요청된다. 물론 이것은 성경의 모든 시에 적용될 수 있는 사항은 아니며, “세속 시”와 “종교적이며 경전 속에 담긴 시” 사이에는 근본적인 차이점이 있다는 점과 해당되는 두 시 사이의 “형식의 일치”는 “절대적으로 이루어질 수 없다”는 점을 충분히 고려해야 할 것이다.

4. 히브리 시 번역의 실제(시편 49편을 중심으로)

4.1. 형식, 구조

4.1.1. 형식

헤르만 궁켈은 구약성경 속에 있는 지혜시들을 다루면서, 세 개의 발전단계로 나누고 있다. 즉, (1) 인생 일반과 보편적 성격을 띤 초기시(시 112 등), (2) 도덕적이고 종교적인 묵상을 담은 (중기)시 (이집트의 메리카레의 가르침, 아메네모페의 지혜), (3) 전통적 지혜에 대한 회의를 제기한 후기시(욥, 전도서 등)로 분석한다(1998:295). 그리고 그는 “시편 49편은 순수한 세속적 시로서, 소유의 무상함을 다루기 때문에 옛 지혜시에 속해 있다”고 주장한다. 우리는 궁켈의 시기 구분에 대해서는 확신하기 어렵지만, 이 시를 “지혜시”로 분류하는 데는 전혀 어려움을 느끼지 않는다. 왜냐하면, 이 시편 속에는 “지혜”와 유사한 단어들(나오며(3, 4절), 가르침의 대상을 “온 인류”로 설정하고(1-4절), “제자들”을 “너희”라고 부르며(16절), 어리석은 자를 “짐승”에 비유하며(12절; 시73:22; 92:7; 94:8; 잠 30:2), “인간이 스스로를 죽음에서 벗어날 수 없다”는 사상은 모두 지혜시의 요소에 속한다. 궁켈은 “문체를 살펴볼 때, 이렇게 완전한 통일성을 이루며, 탁월하게 고양된 시는 더욱 발전된 단계에 속한다”는 결론을 내리고 있다(296쪽).

시편의 형식과 배경을 대부분 개인적으로 이해하는 궁켈과는 달리, 게르스텐버거는 이 시편이 공동체적 성격과 의식적 성격을 강하게 띠고 있으므로, 단순한 “지혜시”로 분류하는 것을 주저하고 있다. “이와 같은 의식적 노래를 단지 ‘지혜시’라고 부르는 것은, 공동체적 배경이 고려되었을 때에만 가능하지만, 사실 그렇지 않다. 이 시편 속에는 반추적이며, 논쟁적이고, 경고적인 성격이 나타나고 있으므로, 우리는 ‘회당적인 묵상과 가르침’이라고 부르는 것이 적절해 보인다”고 결론짓는다(206쪽). 이리하여 게르스텐버거는 이 시편을 훨씬 후대의 것으로 만들어 버렸다.

우리가 볼 때, 이 시편은 “지혜시”이지만, 일반적인 지혜시와는 다른 특수한 성격을 띠고 있다. 즉, 이 시편이 “부와 가난”, “악과 의”, “죽음과 구속” 등 삶의 부조리 문제를 다루며 교훈하고 있지만, 이런 주제를 다루는 지혜 시편인 37편, 73편과 다르며, 또한 “보응 교리”를 가르치고 있는 91, 112, 128편과도 다른 점이 있다. 그것은 바로 이 시편이 “수수께끼” 형식을 띠고 있다는 데 있

다. 수수께끼는 만드는 사람의 관점에서 보면 답이 분명하지만, 풀어야 하는 사람에게 있어서는 모호하다. 때때로 수수께끼는 “삼손의 수수께끼”처럼 생사가 달린 문제이기도 하다(삿 14:14-20).⁹⁾

퍼두(Perdue 1974:538)는 이 시편의 수수께끼에 대해 “1-4절에서 시인은 청중을 모으며, 수수께끼('eptah)를 잠근 후에 나머지 소절에서 풀도록 한다”고 보면, 좀 더 구체적으로 “20절에 수수께끼가 담겨 있고, 원래의 답은 12절에 있다”고 보았다. 흥미롭게도 이 두 절은 이 시편에서 후렴으로 여겨지며, 구문구조와 어휘배열에 있어서 거의 완벽한 일치를 이루고 있다(『개역』을 보라).

- 12 사람은 존귀하나 장구치 못함이어
 멸망하는 짐승 같도다
 20 존귀에 처하나 깨닫지 못하는 사람은
 멸망하는 짐승 같도다

따라서 이 시편은 “사람 일반”에 대해서가 아니라, “존귀한 사람으로서 깨달음이 없는 사람”이 곧 “도살을 당할 짐승”과 같음을 말해주는 수수께끼로 여겨진다.

그러나 4절에서 시인은 “내가 나의 수수께끼를 풀겠다”고 말했기 때문에, 이 시편의 “수수께끼”는 일차적으로 시인에게 주어졌던 것임을 알 수 있다. 시인은 자신이 경험한 인생의 수수께끼를 풀었고, 그것을 시의 형식에 담아 다시 그의 독자들에게 “수수께끼”로 주어지고 있다. 그의 수수께끼는 “존귀한 자리에 앉아 있지만 짐승인 자는 누구인가?”에 있다.

4.1.2. 구조

대부분의 학자들은 이 시편을 크게 세 소절로 나누며, 주제어 설정과 후렴 처리에 있어서 약간씩 달리하고 있다. 크레이기는 (1) 지혜 스승의 가르침에 대한 서론(1-4절), (2) 첫째 가르침: 부자를 두려워하는 문제에 대한 지혜(5-12절),

9) 시인이 던지는 수수께끼는 삼손이 그의 결혼식에서 신부의 친구들에게 던진 수수께끼와는 다른 성격을 갖고 있다. 삼손은 신랑신부의 친구들과 더 친근한 만남을 갖기 위하여 수수께끼를 내었다. 여기에서는 인생의 더 보편적인 문제인 “삶과 죽음”의 문제를 논하기 위해 수수께끼를 던지고 있다. 삼손은, “먹는 자에게서 먹는 것이 나오고, 강한 자에게서 단 것이 나왔는데 그것이 무엇인가?”라는 문제를 던졌다(삿14:14). 그 답은 “무엇이 꿀보다 달겠으며, 무엇이 사자보다 강하겠느냐?”였다(18절). 이 질문에서 “사자”와 “꿀”이 서로 이어져 질문에 대한 실마리를 제공해 준다. 우리에게는 이 두 단어가 연결되지 않지만, 히브리어에서 “사자”(‘ari)는 “꿀”이라는 두 번째 뜻을 갖고 있기 때문에, 이 질문과 답은 성립된다(아랍어 ‘aryu, 우가렛어 ar; Porter 1962:537; Perdue 1974:537).

(3) 둘째 가르침: 부를 믿는 어리석음 (13-20절)으로 구성되며, 12, 20절이 각각 주어진 문제에 대한 “지혜의 본질”을 담고 있다고 본다. 앤더슨도 동일하게 세 소절로 나누면서도 중심 가르침의 주제에 대해서는 (1) 부의 한계(5-12절)와 두 개의 운명(13-20절)으로 제시한다.

크라우스는 내용을 따라 다섯 개의 소절로 나눈다. (1) 서론(1-4절), (2) 악한 날의 어려움에 대한 생각(5-6절), (3) 원수에 대한 애통(7-14절), (4) 자신의 운명에 대한 묵상(15절), (5) 결론(16-20절). 게르스텐버거는 형식적 요소를 따라 (1) 첫 노래(1-4절), (2) 고발성 묵상(5-11절), (3) 후렴(12절), (4) 애통과 위로(13-19절), (5) 후렴(20절)으로 제시함으로써 후렴을 구조 분석에 독자적 항목으로 분리해 내었다.

우리는 수수께끼를 중심으로 크게 세 연으로 나눈 후, 두 번째 연(5-12절)과 세 번째 연(13-20절)을 각각 세 소절로 분석해 보았다.

1. “나의 수수께끼를 풀어 보아라”(1-4절)
 - (1) 세상 모든 사람들과 들어 보아라(1-2절)
 - (2) “나의 오묘한 수수께끼를 들어 보아라”(3-4절)
2. 죽음을 피할 수 있는 사람이 있는가?(5-12절)
 - (1) 자신의 생명을 속량할 수 있는가?(5-8절)
 - (2) 부자의 영원한 집은 어디에 있는가?(9-11절)
 - (3) 첫째 후렴: 수수께끼의 실마리 제시(12절)
3. 누가 미련한 짐승인가?(13-20절)
 - (1) 가난한 의인은 어떻게 되는가?(13-15절)
 - (2) 부자의 영원한 운명은 어떤 것인가?(16-19절)
 - (3) 둘째 후렴: 수수께끼의 답(20절)

제 1연은 “들으라”(1절)와 “귀를 기울이다”(4절)로 수미일치를 이루며, 연 안에서는 “만민들”, “세상의 거민들”(1절)이 “귀천빈부”(2절)와 이어지며, “지혜”와 “명철”(3절)은 “비유”와 “오묘한 말”(4절)로 이어지고 있다.

제 2연은 주로 “부자”의 무능과 어리석음을 다루고 있다. “부자”는 “자기 재물을 의지하고, 부유함을 자랑하며”(6절), “하나님께 축전을 바치지 못하며”(7절), “생명의 구속은 너무나 비싸며”(8절), “그의 재물은 타인에게 넘어가며”(10절), “그의 집과 땅이 영원할 것으로” 생각한다(11절).

제 2연을 우리는 후렴을 제외하고(12절), 5-8절을 잇고, 9-11절을 이어 두 소절로 나누었다. 왜냐하면 첫 소절에서는 “부자의 돈이 쓸모 없음”을 강조하며(5-8절), 둘째 소절에서는 “부자의 죽음”과 “무덤”이 부각되기 때문이다(9-11절).

제 3연은 “어리석음”으로 시작하여(13절), “깨닫지 못한다”(20절)로 마쳐 수미일치를 이룬다. 첫 연의 첫 소절은 다시 한번 “부자의 영원한 운명”이 “음부”(3회)임을 분명히 한다. 둘째 소절은 “부자의 부와 영광”을 다루지만, 그를 “두려워 할 필요가 없다”고 말한다(16절). 이리하여 “내가 왜 두려워하겠는가?”라는 첫 질문(5절)이 해소된다.

이 시편에서는 후렴이 두 번 나타나며, 첫째 후렴을 통하여 수수께끼에 대한 “실마리”를 제공하고, 둘째 후렴으로 “답”을 제시한다.

4.2. 주석과 본문비평

4.2.1. “나의 수수께끼를 풀어 보아라”(1-4절)

(1) 세상 모든 사람들아 들어 보아라(1-2절)

1 너희 모든 백성들아, 내 말을 들어 보아라.

이 세상 모든 사람들아, 너희 귀를 기울여 보아라.

시인은 “모든 백성들”과 “세상의 모든 거민들”(개역)을 부르고 있다.¹⁰⁾ 여기의 “모든 백성”은 이스라엘 백성들 뿐 아니라, 모든 이방인들도 포함된다. “모든 백성들”과 평행을 이루는 “세상의 거민”에서 “세상”(cheled)이란 용어에 대해 BHS는 “하나의 사본에서 ‘세계, 세상’으로 읽혀지고 있다”고 한다(Ps 49, 2^a MS 571). “세계의 거민”이란 표현은 이사야 38:11에 정확하게 나타나므로, 우리도 수정해 볼 수 있다. 그러나 마소라의 독법인 “세상”(cheled)도 기본적으로 “살다”(chadal)란 동사에서 나온 것으로서(49:8), 명사형에서는 (1) 시간으로서의 “일생”(lifespan, 시 39:5; 89:37)과 (2) 공간으로서의 “세상”(시 17:14; 11:4, [olam과 동의어임])이란 두 가지 뜻으로 사용되며, 여기에서는 두 번째 뜻이 문맥에 더 어울리므로, 수정하지 않고 읽을 수 있다.

시인이 경험한 문제는 인간들의 보편적인 문제이며, 인종과 종교와 나라를 초월하여 있는 문제이므로, 모든 세상 사람을 초청하고 있다. 물론 그는 문자 그대로 모든 세계 사람들을 불러 모으지는 않을 것이다. 그러나 그의 지혜는 만민에게 적용된다고 믿고 있다.

“들어라” 하는 부름은 꼭 지혜문학에만 한정되어 나오는 형식은 아니며, 다

10) 여기에서 마이어(De Meyer, F 1979:152-168)는 “이 시편은 다른 지혜 문학에서처럼, 아들이나 아들들을 부르지 않고 있음”을 잘 관찰하고 있다. 리핀스키(Lipinski 1973:122-23)는 우가랏의 수베아빌룸(Sjube’awilum)이 자기 아들에게 가르치면서 만민을 불러 가르치고 있다는 점을 들어, 이 시편과의 연관성을 잘 만들고 있다.

양한 맥락에서 나타난다(창 4:23의 노래; 잠 4:1의 교훈; 신 33:7의 기도). “듣다”와 “귀 기울이다”는 상투적인 평행어이다(시 10:17; 17:1, 6; 18:6, 44; 39:12; 44:1; 45:10; 54:2; 84:8; 92:11; 94:9; 115:6; 130:2; 143:1 등). 시인은 청중들에게 주의를 집중할 것을 요청하고 있다. 이 시가 수수께끼 형식을 띠고 있으므로, 우리는 “내 말을 들어 보아라, 너희 귀를 기울여 보아라”로 번역하였다.

2 낮은 사람이나 높은 사람도,
부유한 사람이나 가난한 사람도, 모두 귀를 기울여 보아라.

“세상의 모든 사람들”을 부른 후(1절), 시인은 좀더 구체적으로, “귀천빈부”를 부르며, 자신의 청중으로 초대하고 있다. 즉, 1절의 보편적 인류로부터 2절에서는 “사회계층”과 연관된 사람들로 넘어오고 있다. 시인이 직면한 문제는 바로 사회의 모든 계층과 연관된 문제이며, 특히 빈부의 격차에 관한 문제이기 때문이다.

마소라 사본은 “천하고 귀한 자와 부한 자와 가난한 자”의 어순으로 나타나지만(『공동역』), 『개역』에서는 한자어 순어를 따라 “귀천빈부”의 순으로 재배열되고 있다. 상반절에는 “낮은 사람”(bene 'adam)과 “높은 사람”(bene 'ish)이 대조되고 있다. 전자는 “보통 사람들”(Lat. Plebei)을, 후자는 “영향력 있는 사람으로서 왕족과 귀족”(Lat. Patricii)을 뜻한다(시 4:2; 62:9; 애 3:33).¹¹⁾ 그러나 이런 의미론적 구별이 고정된 것은 아니다. 여기에서 “낮은 사람”(bene 'adam)은 다른 곳에서 사람에 대한 총칭이며(시 11:4; 14:2; 31:20; 66:5; 89:48; 90:3),¹²⁾ 때로는 “강하고 영향력 있는 사람”(시 57:5; 58:2)으로도 나타난다.

시인이 하반절에서 “부자와 가난한 사람”을 초대하는 것이 흥미롭다(이 두 단어의 평행용례에 대해서는 출 30:15; 레 25:47; 민 13:20; 룻 3:10; 삼상 2:7; 삼하 12:1, 4; 시 49:2; 잠 21:17; 22:2, 7; 눅 16:22; 고후 6:10; 약 2:5; 계 3:17; 13:16를 보라). 왜냐하면, 가난하고 천한 사람은 인생에서 고난을 더 심하게 받기 때문이다. 그렇지만, 그들은 물질보다 더 중요한 것들이 있음을 알아야 한다. 또한 시인은 부자도 부르고 있다. 왜냐하면, 부자는 재물의 한계를 배워야 하기 때문이다. 여기에서는 부자와 가난한 자가 윤리적인 대립 개념으로 나타나고 있지 않다.

(2) “나의 오묘한 수수께끼를 들어 보아라”(3-4절)

3 내 입은 지혜를 말하고,

11) 버텐비저는 사무엘하 20:1, “베냐민 사람 시므이”에서 “사람”을 “정치집단”(body politic)으로 본다(Buttenwieser 647).

12) 시편 4:3에서 이 용어(bene 'ish)는 “인생들”(개역), “백성들”(표준)로 번역된다(fellow-citizens. Buttenwieser).

내 마음 깊은 곳에서 나오는 말은 통찰력을 줄 것이다.

본 절의 “지혜”(חִכְמָה)에 대해 BHS는(II 4^a ο εβρ' αχχαμωθ = 'חכמה?), “오리겐의 헥사플라 히브리어 본문 2번째 칼럼인 음역부분은 아카모스로 읽기 때문에, ”하카모트“(chakamot)로 읽고 있는 것이 아닌가?”라고 묻고 있다. 또한 “묵상”(개역)에 대해 BHS는 (II^b ο εβρ' ουαγιθ.)는 “오리겐의 헥사플라 히브리어 본문 2번째 칼럼인 음역부분은 우아기스(ouagith)로 읽는다”고 말한다. 우리는 “내 마음 깊은 곳에서 나오는 말”로 번역하였다.

이 절에는 “지혜”(chokma)와 “명철, 통찰력”(tebuna)이 평행을 이룬다. 이 두 용어는 구약성서에서 여러 번 평행을 이루고 나타나며(출 31:3; 왕상 5:9; 7:14; 욥 12:12), 잠언에서는 평행절에서 더욱 빈번하게 나타나고 있다(잠 2:2, 6; 3:13, 19; 5:1; 8:1; 10:23; 21:30; 24:3). 여기에서 두 단어가 모두 복수형으로 나오는 것은 “강의형”으로서, “심오한 지혜”와 “깊은 통찰력”이란 뉘앙스를 전달하기 위함이다. 시인은 오랫동안 고민하며, 싸워온 문제를 풀었기 때문에, 모든 사람들에게 깊은 통찰을 주고자 한다.

4 내가 비유에 내 귀를 기울이고,
수금을 치면서 내 오묘한 말을 풀 것이다.

시인은 “비유에 내 귀를 기울이겠다”고 말한다. 그의 어조는 매우 엄숙하다. “귀를 기울이다”(nata + ‘ozen)은 지혜문학에 주로 등장하는 숙어로서, 제자(자녀)가 스승(부모)의 말씀을 듣고 깨닫기 위해 정신을 집중하는 모습을 보여준다(잠4:20; 5:1, 13; 22:17; 시45:11; 시78:1 등).

히브리어에서 “비유”(mashal)는 “조롱거리”(44:14), “풍유”(겔 17:2, 20:49), “시”(민 21:27; 시 78:2), “교훈”(잠 10:1), “계시”(민 23:7) 등의 뜻으로 사용된다. 앤더슨은 “가르침”으로, 크레이기는 “잠언”으로 번역한다. 하반절의 “오묘한 말”(chida) 역시 “비유”, “풍유”(겔 17:2), “수수께끼”(삿 14:12), “난제”(왕상 10:1)와 같은 뜻을 갖고 있다. 이 두 단어는 여러 번 평행을 이루며 나타나므로, 본질적으로 다른 뜻을 갖고 있다고 말하기 어렵다(시 78:2; 잠 1:6; 겔 17:2; 함 2:6).

여기에서 “나의 수수께끼를 풀다”는 말은 어렵다. 왜 이 수수께끼가 “시인의 것”인가? “나의 수수께끼”라는 말은 시인이 만든 수수께끼라는 말인가? 혹은 “시인이 풀어야 할 수수께끼”인가? 여기에서는 시인이 자신의 인생에서 가장 어려웠던 수수께끼를 “만민들에게” 드러내고 그들로 하여금 풀도록 유도하는 것이 분명하다. 시편 78:2에서도 “내가 입을 열어서 비유(mashal)로 말하며, 숨겨진 옛 수수께끼(chidot)를 밝혀주겠다”고 말한다. 즉, 시인에게는 더 이상 수

수께끼가 아니며, 그는 문제를 풀었으며, 이제 그 문제를 다른 사람들에게도 풀어주려고 한다. 그럼에도 불구하고, 본 시편과 78편은 현재의 형태에 있어서 둘 다 큰 수수께끼로 주어지고 있다. 독자들은 이것을 풀어야 한다.

시인은 “수금으로” 자신의 오묘한 말을 풀고 있다. 여기에는 음악과 지혜의 말씀 사이의 연관성이 나타난다. 옛날 시인들은 스스로 악기를 연주하면서, 노래를 불렀다. 고대 사회에서는 “시”와 “음악” 사이에는 밀접한 연관성이 있었다. 다윗은 “수금을 잘 타는 자”였으며(삼상 16:18), 그의 전설적인 연주수씨는 아모스 시대에까지도 기억되고 있었다(암 6:5). 수금을 비롯한 음악은 황홀경으로 들어갈 때 가끔 사용되기도 하였다(삼상 10:5). 엘리사도 하나님의 신이 그에게 임할 때, 수금을 뜯으면서 말씀을 전하였다(왕하 3:15). “시”는 “영감이 시인을 사로잡을 때” 만들어지기 때문에, 음악과 시가 늘 함께 간다. 그렇지만, 구약성경에서 교훈을 하기 위하여 악기를 사용한다는 것을 언급한 곳은 여기 외에는 없다.

4.2.2. 죽음을 피할 수 있는 사람이 있는가?(5-12절)

(1) 자신의 생명을 속량할 수 있는가?(5-8절)

5 나의 간교한 원수들이 나를 에워싸는
그 어려운 날을 내가 왜 두려워하랴?

마소라 사본에서 이 절은 “어려운 날이 올 때, 내가 왜 두려워 하겠느냐?”로 시작한다. “어려운 날”(yom + ra’)은 “어려움”(악)이 “지배하는 날”이다. 이런 날을 “왜 내가 두려워 해야 하느냐?”고 묻는다. 즉, “두려워할 필요가 없다”.

시인이 두려움을 느끼는 “어려운 때”(상반절)는 하반절에서 구체화 된다. 그러나 하반절은 번역하기 매우 어렵다(יָדָוּן אֶבְיָרָא וְיָדָוּן יָדָוּן). 여기에는 기본적으로 (1)“죄악”과 (2)“속이다”와 (3)“에워싸다”는 뜻을 가진 세 개의 단어가 나타난다. 특히 “죄”(awon)와 “속이다”(aqab)는 두 단어로 연결된 구절(awon aqabay)은 해석하기에 매우 어렵다. 70인역과 AV는 “내 발목의 죄”(the iniquity of my heels)로 읽어, “내 발목의 죄가 나를 둘러싸는 (날)”로 번역한다(//KJV, ‘When the iniquity at my heels surrounds me’). 이 번역은 받아들이기 어렵다. 왜냐하면, 만약 이 독법이 옳다면 시인은 “자신의 죄”를 고백하고 있다는 셈이 되는데, 이것은 문맥을 거슬리게 되기 때문이다. 『개역』은 “죄악이 나를 에우는 (환란의 날)”으로, 『개역개정』은 “죄악이 나를 따라다니며 에워싸는 (날)”으로 번역된다. 『개역』과 『개역개정』은 『간이 선한문 성경개역』(1940)의 번역을 그대로 반영하고 있다. 그러나 “죄악이 나를 따라 다닌다”는 번역 역시 “시인이

자신의 죄”를 인정하는 듯한 인상을 주기 때문에, 적절한 번역으로 여겨지지 않는다. 흥미롭게도, 『문리역』에서는 “박해아자지악환아시”(迫害我者之惡環我時), 즉 “나를 박해하는 자의 악이 나를 둘러 쌀 때”로 번역하여, 히브리어 세 단어를 모두 번역에서 살릴 뿐 아니라, 원문의 의미를 매우 정확하게 전달해 주고 있다. BHS 편집자(6^a ο εβρ' ακοββαι = אָקֹבְבַי; prp אָקֹבְבַי)에 따르면, 오리겐은 (akobbay)로 읽어, “나의 간교한 원수들”(my deceitful enemies)로 번역하고 있음을 말해준다(렘 17:6 참조). 브로킹톤은 모음에 변화를 주어서(oqbay), “나의 배신자들”로 읽으며, 다후드는 “나를 중상모략하는 자들”로 번역한다. 원래의 동사(aqab)는 기본적으로 “배신하다”(창 27:36; 렘 9:3; 호 12:4)와 “방해하다”(욥 37:4)는 뜻을 갖고 있으므로, 우리는 최종적으로 “나를 배신하는 자들의 악독이 나를 에워싸는 날”, 즉 “나의 배신자들이 악독하게 나를 에워싸는 날”로 번역할 수 있을 것이다. “에워싸다”라는 동사는 3인칭 단수와 1인칭 접미어로 구성되어 있는데 BHS는 오리겐이 3인칭 복수동사와 1인칭 접미어를 사용하고 있음을 말해준다(6^b ο εβρ' ισοββουυι = אִסְבְּבוּנִי).

시인이 겪고 있는 문제는 이론적인 지식으로 풀 수 없는 실제 생활의 문제였다. 그는 지금 신정론(theodicy)이나 인과응보론(retribution)과 같은 사변적인 문제를 다루고 있지 않다. 그는 현실에서 부대끼고 있으며, 현실적인 답변을 얻고자 한다. 그의 문제는 구체적으로 “그 자신의 두려움”에 대한 것이었다. 그의 대적들은 그의 옛 친구들이었지만 이제는 그를 배신하였으며, 그에 대해 온갖 중상모략을 하며 비방하고 다닌다. 게다가 그의 원수들은 부유하고 강할 뿐 아니라, 악하다. 그들은 권세를 갖고 있으며, 폭력을 쉽게 행사하는 자들이다. 누구인들 이런 자들을 두려워하지 않겠는가? 그러나 시인은 “왜 그런 사람을 두려워해야 하는가?”하고 스스로 묻는다. 이것은 단순한 수사적문이라기보다, 어려운 때를 통과한 후, 확신을 가지고 말하는 것으로 볼 수 있다.

6 그들은 한갓 자기의 재물이나 의지하며 돈 많다고 자랑하는 자들에 불과하다.

『개역』과 『개역개정』과 6절을 7절과 연결시키지만, 5절과 연결시키는 것이 자연스럽다. 분사구문(~의지하는 자)을 통하여, 이제 시인을 대적하는 자들의 내면적 모습이 구체화 된다. 시인의 대적은 “자신의 재물을 의지하며”(상반절), “그들의 돈 많음을 자랑한다”(하반절). “재물”(chayil)과 “돈”(부유함, oser)은 여기와 욥기 15:29에서 평행을 이루며 나타난다. 시인을 괴롭히는 자들은 하나님을 의지하는 대신 자기 재물을 의지하는 세속주의자들이다(52:7; 렘 17:6). 그들은 하나님을 자랑해야 하지만(시 34:2; 44:8), 오히려 불신앙의 극치가 되는 “자신의 부유함을 자랑한다”. 물론, 시인은 재물 자체가 악하다고 말하지 않지

만, 그 중요성에 대해 오해해서는 안됨을 지적한다. 악인들이 재물을 의지하고, 그 부유함을 자랑한다는 것은, 가난하고 약한 사람이 가진 궁핍에 대한 두려움과 불안에서는 자유롭다는 뜻이겠지만, 하나님의 심판을 견딜 수 있을 만큼 충분하다는 뜻은 아닐 것이다.

7 그렇다. 아무도 자기의 생명을 속량할 수 없으며,
자신을 위하여 하나님께 속전을 지불할 수 있는 자가 없다.

마소라 사본은 상반절에서 “아무도 그 형제를 구속할 수 없다”로 읽고 있다. 마소라 사본의 “형제”(ah)는 70인역과 일치하지만, “참으로”(ak)로 읽는 것이 자연스러워 보인다. BHS는 “몇몇 사본들이 ‘참으로’ 읽고 있으므로, 그렇게 읽으라”고 제안한다(¶ 8^a 1 c pc Mss 7א). 즉, “그렇다. 그 어느 누구도 자신을 구속할 수 없다”는 뜻이다.

“구속하다”는 동사는 마소라 사본에서 “그가 (남을) 구속하다”(칼 미완료 삼인칭 단수)로 읽지만, BHS는 “아마도 그가 자신을 구속할 수 없다”(니팔형)로 읽으라고 제안한다(^b 1 frt 7א). 이어서 하반절에서 “하나님께 그의 속전을 바칠 수 없다”에서는 “몇몇 사본들이 접속사와 함께 읽고 있다”고 말한다(¶ c mlt Mss 8ב).

“속량하다”(pada)는 “돈을 지불함으로써 죽음에서 사람을 건져내는 것”이다. 구약시대에 어떤 범죄는 속전을 지불함으로써 사형의 형벌을 피할 수 있다(출 21:29-30; 민 35:31; 잠 6:35, 13:8). 그러나 속전으로도 해결할 수 없는 죄들이 있다(삼상 15:23; 왕상 13:21-22 등). 무엇보다도, 생사를 주관하시는 하나님께서 사람의 목숨을 요구하시면, 그 어떤 대안도 있을 수 없다(눅 12:20). “아무도 자신을 구속할 수 없다”는 말의 배경에는 죽음이 깔려 있다. 죽음에 직면하면, 돈과 재물이 무슨 소용이 있겠는가? 즉 인간의 자원과 사랑에는 한계가 있다.

8 생명을 속량하는 일은 값으로 매길 수 없는 것이어서,
아무리 벌어도 마련할 수 없다.

이 절에서 BHS는 4개의 본문비평 주를 달고 있다. (1) BHS는 이 절 전체를 “아마 (서기관이) 첨가”로 본다(¶ 9^{a-a} prb gl). 즉, 7절은 8절이 없이 바로 9절과 이어진 것으로 보고 있다. (2) “어렵다”는 마소라 사본의 동사에 대해서는 “70인역은 ‘값’이라는 명사로 읽으며, 오리겐을 참조하고, 페쉬타는 형용사로 읽고 있다”고 말한다(¶ ^b 6 και την τιμήν = 7א cf ο βρ’ ; Sj&ejeretQhw = 7א (s)). (3) “그들의 목숨”(MT)에 대해서는 “70인역을 참조하여 ‘그의 목숨’으로 읽으라”고 제안한다 (¶ c 1 7א cf 6). (4) 하반절을 시작하는 마소라 사본의 “부족하다, 모자란다”는 완료형 동사에 대하여 “오리겐이 접두어형으로 읽으라”로 읽고 있

다고 말한다 (||^d o εβρ' ιεδαλι = לַחַיִּים).

우리는 7절과 8절이 4행(quatrain)을 이루고 있으며, “구속”(pidyon)의 주제로 서로 이어지고 있다고 본다. 이리하여 8절은 7절에서 한 걸음 더 나아가, “생명을 속량하는 것은 값으로 매길 수 있는 것이 아니다”라고 말한다. 따라서 부자도 죽음의 문제 앞에서는 어찌할 수가 없으며, “아무리 벌어도 목숨 값은 마련할 수 없다”고 말한다. 그러므로, 하나님께 속전을 바친다는 생각 자체가 쓸모 없는 일이다. 인간의 모든 욕망은 영원히 사는 것과 연관되어 있다. 그러나 하나님이 그의 생명을 거두어 가시면, 어떤 노력도 헛될 수밖에 없다. 그의 모든 재산을 다 바쳐도 그를 다시 살려낼 수가 없다. 자기 생명을 돈으로 연장해 보려는 자는 어리석은 자이다. 이런 자는 어리석을 뿐 아니라, 무능한 존재이다. 따라서 이런 사람을 두려워할 필요도 없고(1절), 부러워할 필요도 없다(시 37:1).

(2) 부자의 영원한 집은 어디에 있는가?(9-11절)

9 죽음을 피하고,
영원히 살 생각도 말아라.

시인은 짙막한 격언 형식으로 그의 청중들을 권면한다. 그 어느 누구도 “죽음을 피하고 영원히 살 수 있다는 생각을 말아야 한다”. 만약, 돈으로 모든 것을 살 수 있고, 죽음까지 피할 수 있다면, 그는 영원히 살 수 있을 것이다. 원문의 단어(shachat)는(1) “씩다, 파멸하다”는 뜻과 (2) “구덩이, 무덤, 올라미”의 두 가지 뜻을 갖고 있다. 구덩이는 “스울”의 유사어이다(16:10; 30:9; 55:23; 사 38:17; 51:14). 『개역』의 “씩음을 보다”는 70인역과 벌게이트를 따른 독법이다(sh-h-t, “to go to ruin”으로 봄). 어떻게 보든지 간에 “죽음을 피할 수 없다”는 뜻이다. BHS는 하반절에서 “많은 사본들이 접속사를 갖고 있음”을 지적한다 (|| 10^a mlt Mss אֲבָרָא).

10 누구나 다 안다. 지혜 있는 사람도 죽고,
어리석은 자나 우둔한 자도 모두 다 죽는다.
평생 모은 재산마저 남에게 모두 주고 떠나가지 않는가!

이 절은 죽음의 보편성을 말해 준다. 원문은 “그가 볼 것이다”로 시작하지만, 여기의 “그”는 시인의 대적이 아니라, 일반 사람을 가리킨다. 따라서 “누구나 다 알고 있다”는 뜻으로 이해해야 할 것이다. 누구나 다 아는 보편적 지식은 바로 “모두 죽는다”는 것이다. 그러나 왜 “지혜자가 죽는다”는 말을 문장 초두에 두는가?

14절에서는 “하나님은 내 목숨을 건져 주신다”고 말하고 있지 않은가? 시인

의 논리는 분명하다. 즉, 하나님을 경외하며 인생의 근본 진리를 깨닫는 시인도 죽는다면, 나머지 사람들은 말할 것도 없다는 뜻일 것이다. 이리하여 10-12절은 죽음이 인간을 초토화 시켜가는 과정을 점점 더 강렬하게 묘사해 간다. 죽음은 모든 사람을 평등하게 만든다. 죽음으로 모든 구별이 없어진다.

“지혜자”와 “어리석은 자”는 지혜문학에서 평행을 이루며 한 쌍을 이룬다(잠 3:35; 11:1; 13:20 등). 성서의 지혜 문헌에서 “어리석은 자”는 지성에 문제가 있는 사람이 아니라, 의도적으로 주님의 뜻과 계시를 거부하는 자이다. 지혜의 근본은 주님을 경외하는 데 있는데(잠 1:7), 어리석은 자는 주님을 경외하지 않는다. 따라서 그는 꾸지람을 거부하는 자이며(잠 12:1), 자신은 비판을 넘어 있다고 생각한다.

3행에는 “재물”(chayil)이라는 단어가 다시 등장한다. 앞에서 악인들은 “자신의 재물을 의지하고 자랑하였다”(7절). 그러나 그는 죽을 때 자신의 재물을 하나도 가져가지 못하며, “다른 사람”에게 남기고 간다. BHS는 “그들의 재물을 남에게 주고 간다”를 다음 절로 연결시키라고 제안한다(∥ 11^a prb cj c 12). 이런 제안은 아마 이 절이 너무나 길다고 생각하였기 때문일 것이다. 그러나 70인역 역시 3행으로 구성되어 있다.

11 그들이 땅을 차지하여 자기 이름으로 등기해 두어도,
그들의 영원한 집, 그들이 대대로 머물 곳은 무덤뿐이다.

마소라 사본의 상반절에 처음 나오는 “그들의 속 생각”(qirbam, 개역)에 대해, BHS는 여러 역본들(70인역, 시리아역, 탈굼)을 따라서 “그들의 무덤”(qibram), 혹은 “무덤”(qebarim 복수형)으로 읽고 있다(∥ 12a 1 קִרְבָּם (cf 55C) vel קְבָרֵם). 우리가 볼 때에도 “속 생각”보다는 무덤이 더 자연스러워 보인다. 따라서 “그들의 무덤이 그들의 영원한 집이다”로 이해할 수 있다. 이 영상은 강력하다. 여기에 빈정담(irony)이 있다. 부자들은 자신의 아름다운 집이 영원할 것으로 생각하지만, 오히려 무덤이 “그들의 영원한 집”이 될 것이다(전 12:5). 부자는 “영생”을 살 수 없을 뿐 아니라(10절), 오히려 무덤 속에 영원히 묻힐 것이다. “무덤”은 그들의 영원한 집일 뿐 아니라, 그들이 “대대로 거처할 곳”이다. 우리는 “그들의 영원한 집, 그들이 대대로 머물 곳은 무덤뿐이다”로 번역하였다.

마소라 사본의 11절 하반절은 해석하기 어렵다. “그들의 이름으로”(beshemotam)와 “땅”(‘admot)에 대해 BHS는 각각 “역본들을 참조하여 ‘그들의 땅’으로 읽으라”(∥^b1 שְׁמוֹתָם cf Vrs)고 말하며, “한 사본과 70인역과 데오도선은 ‘그들의 땅’으로 읽는다”고 말한다(∥ c Ms 50 θ’ אֲדָמוֹתָם). 그러나 히브리 시의 평행법에 있어서, 인칭대명사는 번역 과정에서 자주 생략되기도 하며, 침

가되기도 한다.

여기에서 어려운 문제는 “그들이 땅을 그들의 이름으로 부른다”는 어구의 해석에 있다. 대부분의 번역들은 “부자들이 땅을 그들의 이름으로 등기를 해두는 것”으로 이해하고 있다. 이리하여 “그들의 토지를 자기 이름으로 부른다”(개역개정), “그들의 땅에다가 제 이름을 매겼다”(공동역), “땅을 차지하여 제 이름으로 등기를 해 두었다”(표준역) 등으로 번역된다(//NIV, NRS). 이렇게 본다면, “자기 이름으로 칭하다”(qara' be + shem) 땅이나 재산을 양도할 때 법정에서 소유권을 취하는 행동이 된다. 이렇게 본다면, “부자들의 소유가 아무리 많다 하더라도, 그들의 영원한 기업은 결국은 한 평의 무덤에 불과할 것이다. 인간 부귀와 자랑도 죽음 앞에서는 헛되다. 따라서 힘센 자를 두려워할 필요도 없고, 그들의 부유함을 부러워할 필요도 없다”는 뜻이 될 것이다.

그러나 문제는 이 형식(qara' + beshem)은 땅의 소유권을 결정하는 맥락에서는 사용되지 않는다는 데 있다(Raabe 1991:221). 법적으로 땅을 소유할 때 사용되는 형식은 구문구조가 조금 다르다(qara'+목적어+ beshem; 민32:42; 신 3:14; 사 18:29; 호 1:4 참조; 또 다른 형식으로서는 niqra' shem 'al이 있다, 삼하 12:28; 왕상 8:43; 사 4:1; 암 9:12).

라아베는 여기에 “의도적인 모호성”(deliberate ambiguity)이 있다고 본다. 먼저 우리가 “~이름을 부른다”(qara' beshem + 목적어)는 형식을 들을 때, 이것은 제의적인 맥락에서 하나님을 부를 때 일반적으로 사용되는 것이라는 느낌을 받는다(창 4:26; 출 33:19; 왕하 5:11; 시 80:19; 사 41:26; 65:1; 렘 10:25; 욥 3:5; 습 3:9; 숙 13:9). 따라서 악인들은 “하나님의 이름을 부르지 않고, 자기 이름을 부른다”는 것은 충격적이며, “그들은 자신을 신격화 하고 있다”는 인상을 받게 된다(6절). 그러나 바로 이어서 “그들의 땅에 대하여”라는 표현이 나오므로, “비록 그들이 많은 땅을 자기 땅이라고 주장하지만, 무덤이 그들의 땅이 될 것이다”라는 뜻이 되는 것으로 라아베는 이해한다.¹³⁾

13) 스미스(Smith 1993:107)는 여기서 문맥이 “죽음”과 연관되며, 우가릿 문헌(KTU 1.161)과 아카드어에서 이 용어(suma zakaru)가 “죽은 자”를 부르는 데 사용되었으므로(삼하18:18의 hazkir semi, KAI:16, 21의 yzkr sm; 시 16:3-4), 여기에서도 “죽은 조상”을 부르는 것으로 해석하고 있다. 즉 “부자는 장사되며 조상숭배를 유지할 수 있다. 그들의 영원한 집에서. 부자들은 자신의 죽은 조상을 부르는 관습에 빠져 자신을 잘못 위로한다.” 또 다른 독법으로서 NJPS에서는 아래와 같이 번역한다.

Their grave is their eternal home,
the dwelling-place for all generations
of those once famous on earth.

스톨키(Stolki 1978:361-2)는 “밤을 지새우다”는 동사(lin)를 “불평하다, 애통하다”라는 동사(lwn, ‘to complain, murmur’; 출 17:3)에서 나온 것으로 보며, 바로 앞서 나오는 “존귀함”(biqar)을 “가축”(baqar)으로 읽도록 제안한다. 즉 “사람은 가축(처럼) 불평하지

(3) 첫 후렴: 수수께끼의 실마리 제시(12절)

12 사람이 제아무리 영화를 누린다 해도 하루 밤을 세울 수 없으니,
죽음을 앞두고도 모르는 미련한 짐승과 같다.

마소라 사본에서는 “사람”(‘adam)과 “존귀함”(yaqar)이 밀접하게 이어져 있으며, “존귀한 가운데 있는 사람”을 뜻한다. 여기에서 “사람”(‘adam)은 “인간 일반”을 가리킬 수 있으나, 뒤 따라 나오는 “존귀한 가운데”(biqar)라는 형용사 구를 볼 때, 부자나 권세 있는 사람을 가리키는 것으로 이해할 수 있다.

“존귀한 사람”을 받아주는 동사구인 “장구하지 못한다(bal yalin, 개역)”는 직역하자면, “하룻밤을 세우지 못한다”는 뜻이다(stay overnight, 창19:2 등, HALOT). 여기에도 역설이 있다. 부자들은 이 세상에서 견고한 집을 짓고 오랫동안 살려고 한다. 그러나 하룻밤을 자고 가는 나그네처럼 짧은 인생을 살다가 떠날 수밖에 없다. 일반적으로 가난한 자는 어려운 상황에서 빨리 죽을 것 같지만, 부자라고 해서 영원히 살 수 있는 것은 아니다. 짧은 인생을 사는 데 있어서는 둘 사이에 차이가 없다.

이 구절에 대해 BHS는 “70인역과 페쉬타는 ‘깨닫지 못한다’로 읽으며, 20절을 참조하라”고 말한다(|| 13^a 6 (5) συνήκειν cf 21). 이 독법은 20절과 조화를 이루기 위해 고안된 것 같다. 그러나 두 절이 각 연에서 갖고 있는 의미가 다르므로, 우리는 꼭 본문을 조화시키기 위해 수정할 필요가 없다고 본다.¹⁴⁾

시인은 “짧은 인생을 사는 것도 모르고, 자신의 부와 명예에 대해 만족하고 자랑스러워하는 오만한 자”를 “멸망할 짐승”에 비유하고 있다. 시편에서는 “어

못한다”(Man is (as) cattle and does not complain). 그는 시인이 “명백한 불의를 보고서도 항의할 수 없는 인간의 무능(lack of articulateness)”을 말하고 있다고 보며, 이리하여 1-2 절의 문제에 대한 답을 준다고 생각한다. 그는 “사람은 자기 생각을 말하는 데 너무 티미하다”(too inarticulate, or too timid)로 해석한다. 스톨키의 해석은 가능하지만, 20절에 근거하여 (1) “존귀함”을 “짐승”으로, (2) “하룻밤을 지새우다”를 “깨닫다”로 바꾸어 읽어야 한다. 그러나 12절과 20절의 차이점은 수수께끼를 푸는 데 의도적인 것으로 이해한다면, 전통적인 해석도 무난하다고 볼 수 있다.

14) 스톨키(Stolki 1978:361-2)는 “밤을 지새우다”는 동사(lin)를 “불평하다, 애통하다”라는 동사(lwn, ‘to complain, murmur’; 출 17:3)에서 나온 것으로 보며, 바로 앞서 나오는 “존귀함”(biqar)을 “가축”(baqar)로 읽도록 제안한다. 즉 “사람은 가축(처럼) 불평하지 못한다”(Man is (as) cattle and does not complain). 그는 시인이 “명백한 불의를 보고서도 항의할 수 없는 인간의 무능(lack of articulateness)”을 말하고 있다고 보며, 이리하여 1-2절의 문제에 대한 답을 준다고 생각한다. 그는 “사람은 자기 생각을 말하는 데 너무 티미하다”(too inarticulate, or too timid)로 해석한다. 스톨키의 해석은 가능하지만, 20절에 근거하여(1) “존귀함”을 “짐승”으로, (2) “하룻밤을 지새우다”를 “깨닫다”로 바꾸어 읽어야 한다. 그러나 12절과 20절의 차이점은 수수께끼를 푸는 데 의도적인 것으로 이해한다면, 전통적인 해석도 무난하다고 볼 수 있다.

리석은 짐승”과 “사람”이 여러 번 비교되며 동일시 된다(시 32:9; 37:20; 73:22 등). 여기에서 “멸망할 짐승”은 곧 도축이 될 짐승을 가리킨다(dama III, “to be destroyed”, 니팔형). BHS는 “몇몇 사본들은 ndmh로 읽으며, 70인역과 페쉬타와 제롬은 ‘그들처럼’(dama I, ‘to be like, resemble’)으로 읽는다고 말한다(¶^b pc Mss $\eta\eta\eta$, **Θ(S Hier)** *καὶ ὁμοιωθή αὐτοῖς*). 즉 여러 역본들은 ”어리석은 부자 “와 ”짐승“을 비교하지, 꼭 ”도축될 짐승“을 말하고 있지 않다고 본다. 이것은 히브리어 동사형을 어떻게 읽느냐 하는 문제와 연관되며(dama I, 혹은 III), 우리는 문맥을 따라 ”죽음“의 요소를 드러내는 번역을 따랐다.

이 첫 가르침에서 시인은 별로 적극적인 교훈을 주고 있지 않다. 그러나 그는 그릇된 환상을 깨뜨리고 있다. 부자나 강한 자나 모두 다 죽음 앞에서는 아무런 힘이 없다. 그러나 하나님을 경외하는 사람에게에는 다른 운명이 있을 것이다(15절).

4.2.3. 누가 미련한 짐승인가?(13-20절)

(1) 가난한 의인은 어떻게 되는가?(13-15절)

이 소절에서는 “깨달음이 없는 어리석은 부자”와 “깨달음을 가진 가난한 의인”의 운명이 대조되고 있다.

13 자신을 믿는 어리석은 자들과

그들의 말을 기뻐하며 따르는 자들의 운명은 이것이다.

시인은 앞 연에서 말한 것을 요약하며, 되돌아본다. 그는 “존귀한 사람들”이 철저히 실패한 근본적인 이유를 제시하고 있다. 그들이 급작스럽고 처참한 종말을 맞이한 것은 바로 그들의 자만심 때문이다. 그들은 자신의 권세와 부를 과신하고 있었다.

이 문장은 “이것이 그들의 길이다”로 시작한다. 여기서의 “길”은 “운명”을 가리킨다. “길” 바로 뒤에 나오는 단어(kesel)는 “어리석음”(개역, 표준, NRS, Craigie), 혹은 “확신”(공동, NIV)이라는 두 가지 상반된 뜻으로 사용된다. 전자로 본다면, “이것은 어리석은 자들의 운명이다”로 번역되며, 후자로 본다면, “이것은 자신을 믿는 자들의 운명이다”로 번역된다. 우리가 볼 때, 두 번째 뜻이 문맥에 더 어울리는 것 같다. 즉 이들은 “어리석은 확신”에 빠져 있다. 부자는 죽을 때 재물과 헤어질 수밖에 없다. 옳은 자신이 은금을 신뢰하였음을 부인한다(욥 31:24). BHS는 “70인역과 페쉬타가 ‘그들의 길이 그들의 죄의 근원이 되었다’”로 읽고 있음을 제시해 준다(¶ 14^a **Θ(S)** *οκάνδαλον*).

하반절의 번역도 까다로우며 몇 가지 본문비평의 문제를 갖고 있다. “후세

사람은 오히려 저희 말을 칭찬하리로다”라는 『개역』의 번역은 오역에 가깝다. “후세 사람”은 원문에서 “그들을 따르는 자들”로 읽어야 한다. 즉, 그들은 “자만심을 가진 자들을 따르는 자들”이다. BHS는 탈군과 욥기 8:13에 근거하여 “뒤따르다” 대신에 “그들의 길”(orchotam)로 읽도록 제안하고 있다(∥^b ט wbsw phwn = ואחריהם? ואחריהם frt 1 cf Hi 8,13).

하반절은 마소라 사본을 따라 직역한다면, “그들의 입을 즐거워 하는 그들의 추종자들(의 운명도 마찬가지로이다)”이 된다. 여기에서 “그들의 입”은 “그들의 말”을 가리키며, “즐거워 하는 모습”은 “인정해 주는 것”이다. 따라서 자만감으로 가득찬 강자와 부자 뿐 아니라, 그들을 지지하며 신봉하고 추종하는 자들의 운명도 마찬가지로라는 뜻을 전해준다.

여기에서 BHS는 “그들의 입”에 대해 두 개의 사본과 제롬은 ‘그들의 입과 같이’로 읽고 있으며, ‘그들의 힘’으로 읽으라”고 제안한다(∥^c 2 Mss Hier פפ ; prp בְּכֹחָּ). 또한 “즐거워 하다”에 대해서는 “아퀼라와 제롬은 ‘달려가다’로 읽고 있으며, 오리겐도 이와 유사하게 음역하고 있는 것이 아닌가?”라고 말한다(∥^d α'(Hier) δραμούνται = רָצוּ cf ο εβρ' ιεροσου(?)).

- 14 그들은 양처럼 스올로 끌려가고, 죽음이 그들의 목자가 될 것이다.
- 아침이 밝아 오면 그들은 바로 무덤에 떨어질 것이다.
- 그들의 모습은 시들고, 스올이 그들의 거처가 될 것이다.

이 절에 대해 BHS는 10개의 본문비평을 시도하고 있다.

(1) 첫 단어 “양처럼”은 “훼손되었다”(15^a crpp). 즉, “제거하는 것이 좋다”는 뜻을 암시한다.

(2) “스올로 정해졌다”(לְשֵׂאוֹל שְׁמוֹ)에 대해서는 “아마 ‘스올로 헤엄친다’(겔 47:5 참조) 혹은 ‘스올로 돌아간다’로 읽으라. 그리고 이 구를 ‘그들의 목자가 될 것이다’ 뒤에 두라”고 말한다(∥^{b-b} 1 frt לְשֵׂאוֹל vel לְשֵׂאוֹל et tr post ירעם).

(3) “그들의 목자가 될 것이다”에 대해서는 위의 (2)를 보라(∥^c cf^{b-b}).

(4) “그들을 다스릴 것이다”(יִנְיְוּ)에 대해서는 “그가 다스릴 것이다. 혹은 단축형 접미어 형을 제안한다(∥^d prp וַיִּנְיְוּ vel וַיִּנְיְוּ).

(5) “정직한 사람들이 그들”에 대해서는 “정직한 자들 가운데’ 혹은 ‘그들의 살/몸으로 제안한다”(∥^{e-e} prp בְּמִשְׁרָיִם vel בְּשָׂרָם).

(6) “아침에”에 대해서는 “무덤 혹은 ‘썩음, 부패’로 제안한다”(∥^f prp לְקַבְּרֵי vel לְקַבְּרֵי).

(7) 마소라 사본의 독법(tsiram), “그들의 사신(messenger), 영상(image)”은 너

무나 난해하며, 문맥에 어울리지 않기 때문에, “많은 사본들과 쿤란과 케티브는 ‘그들의 반석’(witsiram)으로 읽으며, 70인역은 ‘그들의 도움’으로, 페쉬타는 ‘그들의 반석’으로 읽고 있다. ‘그들의 모양’으로 읽으라”로 제안한다(『^s mlt Mss ut Q, K, ’ וַיִּבֶן, 6 και ἡ βοήθεια αὐτῶν, S w //wrthwn = וַיִּבְרָא ; prp וַיִּבְרָא vel וַיִּבְרָא』).

(8) “시들다”(leballot, 피엘 부정사 연계형)는 “몇몇 사본은 ‘끝나다, 사라지다’로 읽고 있으며, ‘시들다’를 뜻하는 다른 동사의 칼 부정사 연계형으로 읽으라”고 제안한다(『^h pc Mss וַיִּבֶן ; prp וַיִּבֶן』).

(9) 마지막 두 단어를 이루는 “그들의 거처가(될 것이다)”에 대해서, “70인역과 페쉬타는 ‘그들의 영광으로부터’로 읽고 있으며, 70인역의 알렉산드리아 사본과 루시안 사본은 ‘내쳐질 것이다’(thrust out)를 첨가하고 있다. ‘그들에게 거처가 될 것이다’로 읽으라”(『ⁱ 6(S) ἐκ τῆς δόξης αὐτῶν, 6^{AL}(S) + ἐξώσθησαν, prp וַיִּבֶן וַיִּבֶן』). 사실 마소라 사본에서 “스울은 그의 거처로부터 멀 것이다”는 뜻이 통하지 않으므로, “스울은 그들의 거처가 될 것이다”로 읽어야 한다(즉 전치사 min은 생략하고, lo는 lamo로 읽는다).

(10) “거처”(mizzebul)는 “많은 사본들에는 이중점 없이 자인 만 나타나고 있다”(『^k mlt Mss וַיִּבֶן sine dagesh』).

여기에서 “어리석은 자들”과 죽음의 관계가 “양”과 “목자”의 비유로 그려지고 있는 것이 충격적이다. 앞에서 그들은 “죽음을 피할 수 없는 짐승”으로 소개되었는데, 이제 “죽음”이 “목자”가 되어서 그들을 “스울”로 끌고 가고 있다. 그들은 어리석은 양과 같다. 그들은 어디로 가는지도 모른다. 그들이 인생의 달콤한 목장에서 풀을 뜯어먹고 있을 때에, 모든 것이 평안하고 형통하다고 생각할 때에, 죽음이 이미 그들을 “뜯어먹고 있다” “죽음이 그들의 목자가 될 것이다”(시 23:1 참조).

이 절의 중앙 소절에 있는 구절(וַיִּבֶן וַיִּבֶן וַיִּבֶן)은 전통적으로 “정직한 사람이 아침에 그들을 다스릴 것이다”로 번역되지만, 문맥에 전혀 어울리지 않는다. NRSV는 “그들은 바로 무덤으로 내려갈 것이다”로 번역하고 있으며, 우리는 이 번역을 따랐다. “그들의 아름다움”(개역)으로 번역된 단어(tsir)도 위에서 본 바와 같이 해석하기 어렵다. 마소라에서는 의미가 불분명한 단어(tsir)로 읽지 않고(ketiv), “모양”(tsur III //yatsar)으로 “읽으라”(qere)고 한다. 여기서 모양은 다듬은 “모양”이므로, “아름다운 모습”이 될 수 있을 것이다. 그들의 아름다움은 음부에서 “소멸될 것이다”(bala). 이것은 마치 제물이 제단에서 모두 타 버리듯이 소멸되는 모습을 보여준다(욥 18:13 참조).

15 그러나 하나님은 분명히 내 목숨을 건져 주시며,

스울의 세력에서 나를 건져 주실 것이다. (셀라)

시인은 이 소절의 마지막 절에서 자신의 믿음을 천명하고 있다. 그 동안 악인의 운명을 말했는데, 이제는 의인인 자신의 운명을 말한다. 그는 두 개의 중요한 동사를 통하여, 그의 운명을 악인과 대조시킨다.

(1) “하나님이 나를 속량하실 것이다”(pada). 시인은 7절에서 “아무도 자기의 생명을 속량할 수 없다”(lo-pada), 8절에서 “생명을 속량하는 일(pidyon)은 값으로 매길 수 없다”고 말했다. 그러나 “하나님은 자기 종의 생명을 속량하실 수 있다”고 말한다. 이것은 현재의 고통이나 때이른 죽음에서 건지는 것을 가리킬 수 있다(삼하 4:9; 왕상 1:29; 시 55:19; 렘 31:11). BHS는 “내 목숨”을 하반절에 있는 “스울의 세력 뒤로 옮겨 놓으라”고 제안한다(¶ 16^a huc tr).

(2) “하나님은 나를 영접하실 것이다(laqah).” 이 단어는 에녹에게 적용된 단어이다(창 5:24). 에녹과 엘리야는 죽음을 보지 않고 주님께로 갔다(창 5:24; 왕하 2:9 이하). 시인은 죽음의 권세 위에 계신 하나님을 신뢰한다. 시인은 아마 자신이 에녹이나 엘리야처럼, 음부(즉, 죽음)를 통과하지 않고 주님께 바로 나갈 것을 바라고 있을 수 있다. 그러나 여기에서는 눈 앞에 당면한 죽음으로부터의 구속을 바라보고 있는 것으로 이해하는 것이 자연스러워 보인다(H. Hupfeld, Staerk, R. Kittel, Stamm, Weiser).

여기에서도 시인은 “음부”와 “목자” 영상을 계속 연결시키고 있는 점이 흥미롭다. 그는 “스울의 손에서”(from the hand of)라는 단어를 사용한다. 물론 “손”은 “권세”를 뜻하지만, “손”을 사용한 것은 바로 앞에 나온 “목자의 손”을 연상시켜 주며, 죽음을 의인화 시킨 것이다(De Meyer 1979:164).

(2) 부자의 영원한 운명은 어떤 것인가?(16-19절)

16 어떤 사람이 부자가 되고, 그 집의 재산이 늘어나더라도,
너는 스스로 초라해지지 말아라.

“재산이 늘어나더라도”에 대해 BHS는 단순한 표기를 하고 있으나(¶ 17^a cf 2,2^b), “시편 2:2을 참조하라”는 말은 이해가 되지 않으며, 오타일 수도 있다.

이제 시인은 마음의 평정을 되찾고 다른 사람들에게 권면한다. 그는 자신의 경험에 근거한 깨달음으로 다른 사람을 가르치고 있다. 그는 체험적 지식을 가졌으므로, 더욱 담대히 말할 수 있는 위치에 섰다. 부자가 더욱 부자가 되더라도, 그것들은 일시적인 것이다. 앞에서 시인은 악인에 대한 “두려움”의 문제를 이론적으로 거부하였지만(5절), 이제는 실제적으로 두려움이 해소되었음을 말한다.

17 그도 죽을 때에는 아무것도 가지고 가지 못하며,
그의 재산이 그를 따라 내려가지 못한다.

마소라 사본의 하반절에서 “못한다”는 접속사 없이 나타난다. BHS는 “많은 사본들과 70인역은 접속사가 함께 나오고 있음”을 말해준다(∥ 18^a nonn Mss 6 אֲבִי).
 Ⓜ

부자들이 평생 쌓아둔 것을 “죽을 때 가져갈 수 없다”는 사실이 가장 큰 비극이다. 왜냐하면, 그들에게 있어서 인생에 가장 중요한 것이 바로 돈이었기 때문이다(욥 1:21; 전 5:15; 딤후전 6:7). 그러나 그는 그의 영광을 음부예까지 가지고 갈 수 없다. 죽음은 모든 것을 평준화시키는 것이다.

18 비록 그 사람이 이 세상에서 흡족하게 살고
성공하여 칭송을 받는다 하여도,

이 절에서도 BHS는 세 개의 본문비평 문제를 제기하고 있다.

(1) 마소라 사본의 “그가 흡족하게 살다”(피엘 접두형, ‘선포적 피엘형’)에 대해 BHS는 “두 개의 사본은 ‘복을 받다’(푸알형)로 읽으며, 70인역은 직설법 미래 중간태로서 ‘복을 받다’로 읽고 있다”고 한다(∥ 19^a 2 Mss 7-בִּיבִי, 6 εὐλογηθήσεται = 7-בִּיבִי).

(2) 마소라 사본의 “그들이 너를 칭찬한다”에 대해, BHS는 “한 사본은 ‘그가 너를 칭찬한다’로 읽으며, 70인역과 페쉬타를 참조하라”고 한다(∥^b 1c Ms 7- cf 65).

(3) 마소라 사본의 “너에게”에 대해 BHS는 “몇몇 사본과 70인역과 페쉬타를 따라 ‘그에게’로 읽으라”로 제안한다(∥^c 1 c pc Mss 65 6b).

시인은 계속하여 부자들을 약올리고 있다. 그는 좀 더 시간을 끌면서, 부자들이 살아 생전에 어떤 모습을 가졌는지 계속 묘사해 간다. 그들은 “살아 있는 동안에 자신을 축복하였다”(yebarek). 즉 그는 “자신을 행복한 사람”이라고 생각하였다. 뿐만 아니라, “그가 성공하고 있을 때에는 사람들이 그를 칭찬해 주었다”. 자신에 대한 만족감과 이웃의 축하를 받으면서, 그는 죽음의 문제와 궁극적인 문제를 생각할 겨를이 없다. 어리석은 부자의 모습이다(눅 12:19).

19 그도 마침내 자기 조상에게로 돌아가고 말며,
영원히 빛이 없는 세상으로 돌아가고 만다.

이 절에 대해 BHS는 두 개의 본문비평 문제를 다룬다.

(1) 마소라 사본의 첫 단어인 “그녀가 간다”는 인칭의 일치가 이루어지지 않으므로, BHS는 “페쉬타를 참조하여 아마 ‘그가 가다’로 읽으라”로 제안한다 (∥

20^a S wtm xjwhj et perduces eum; prb 1 אָבִי).

(2) 하반절에서 “그들이 빛을 보다”를 BHS는 “두 개의 사본과 70인역과 페쉬타와 함께 ‘그가 보다’로 읽으라”고 제안한다.

어리석은 부자들은 죽음을 피할 수 없었으며, 그들은 결국 “그들의 조상에게 돌아가고 말 것이다”. 이 표현은 “가족 무덤”을 뜻하거나(창 49:29), 혹은 죽음에 대한 일반적인 용법일 수 있다. 그들의 인생은 아무리 화려해도 조상들의 무덤에서 끝난다(11절).¹⁵⁾

“그들은 영원히 빛을 보지 못할 것이다.” 스올은 어둠이 영원히 다스리는 땅이다(욘 17:13; 시 88:12). 따라서 그 곳에 사는 사람들은 영원히 어둠 가운데 산다. 부자는 죽음을 넘어 희망을 가지지 못한다. 죽음 후에 소망이 없는 인생은 참된 가치를 지닌 인생이라고 말할 수 없다.

(3) 둘째 후렴: 수수께끼의 답(20절)

20 사람이 제아무리 위대하다 해도, 깨달음이 없으면,
죽음을 앞두고도 모르는 미련한 짐승과 같다.

마지막으로 BHS는 4개의 본문비평 문제를 제기한다.

(1) “사람”에 대해서는 “몇 개의 사본과 70인역 시내사본, 베로나사본, 루시안 사본에는 접속사와 함께 나오고 있다”고 말한다(∥ 21^a pc Mss Ⓞ^{SR} אָדָם).

(2) “그리고 없다”(welo’)에 대해서는 “두 개의 사본과 역본들에는 접속사가 없으며, 몇몇 사본들은 bal로 읽는다”고 지적한다(∥^b 2 Mss Vrs אָבִי, pc Mss אָבִי).

(3) “깨닫지 못한다”에 대해서는 “몇몇 사본들과 12절에서 ‘하룻 밤을 지내지 못한다’로 읽고 있다”고 말한다(∥ c pc Mss אָבִי ut 13).

(4) “망할 것이다”에 대해서는 “12절의 같은 단어를 참조하라”고 한다(∥^d cf 13^b).

부자들의 가장 큰 어리석음은 “깨닫지 못하는데” 있다. 그들은 죽음의 차원을 충분히 생각하지 못했기 때문에 근본적인 어리석음에 빠졌다. 이제 지혜자는 자신의 수수께끼를 다 풀고, 그의 청중에게도 말하고 있다. 그들도 깨닫지 못하면, 같은 운명에 처할 것이다. 죽음의 문제를 부귀로 풀 수 없다. 인생의 진정한 행복은 하나님의 임재를 체험하는데 있다. 사람에게 총명이 없다면, 죽음을

15) New Jewish Publication Society에서 나온 성경은 19절을 조상에 대한 언급으로 번역한다. “yet he must join the company of the ancestors”.

앞두고도 아무 것도 모르고 있는 어리석은 짐승과 같다. 여기에서 총명은 궁극적인 실재인 하나님을 아는 지식이다. 하나님을 떠나 사는 것은 환상과 속임수로 사는 것이다. 그런 삶은 텅 비어 있고, 목적이 없다.

4.3. 소결론: 시편 49편 새번역16)

- 1 너희 모든 백성들아, 내 말을 들어 보아라.
이 세상 모든 사람들아, 너희 귀를 기울여 보아라.
- 2 낮은 사람이나 높은 사람도,
부유한 사람이나 가난한 사람도, 모두 귀를 기울여 보아라.
- 3 내 입은 지혜를 말하고,
내 마음 깊은 곳에서 나오는 말은 통찰력을 줄 것이다.
- 4 내가 비유에 내 귀를 기울이고,
수금을 치면서 내 오묘한 말을 풀 것이다.
- 5 나의 간교한 원수들이 나를 에워싸는
그 어려운 날을 내가 왜 두려워하라?
- 6 그들은 한갓 자기의 재물이나 의지하며
돈 많다고 자랑하는 자들에 불과하다.
- 7 그렇다. 아무도 자기의 생명을 속량할 수 없으며,
자신을 위하여 하나님께 속전을 지불할 수 있는 자가 없다.
- 8 생명을 속량하는 일은 값으로 매길 수 없는 것이어서,
아무리 벌어도 마련할 수 없다.
- 9 죽음을 피하고,
영원히 살 생각도 말아라.
- 10 누구나 다 안다. 지혜 있는 사람도 죽고,
어리석은 자나 우둔한 자도 모두 다 죽는다.
평생 모은 재산마저 남에게 모두 주고 떠나가지 않는가!
- 11 그들이 땅을 차지하여 자기 이름으로 등기해 두어도,
그들의 영원한 집, 그들이 대대로 머물 곳은 무덤뿐이다.
- 12 사람이 제아무리 영화를 누리다 해도 하루 밤을 세울 수 없으니,
죽음을 앞두고도 모르는 미련한 짐승과 같다.
- 13 자신을 믿는 어리석은 자들과
그들의 말을 기뻐하며 따르는 자들의 운명은 이것이다.
- 14 그들은 양처럼 스올로 끌려가고, 죽음이 그들의 목자가 될 것이다.
아침이 밝아 오면 그들은 바로 무덤에 떨어질 것이다.
그들의 모습은 시들고, 스올이 그들의 거처가 될 것이다.

16) 구조분석은 “연”(stanza)만 반영하였으며, “소절”(stroke)까지 반영하는 것이 바람직하겠지만, “연”과 “소절” 단위 표시 문제가 있어서 생략하였다. 후렴은 별도로 표기해 보았다.

- 15 그러나 하나님은 분명히 내 목숨을 건져 주시며,
스울의 세력에서 나를 건져 주실 것이다. (셀라)
- 16 어떤 사람이 부자가 되고, 그 집의 재산이 늘어나더라도,
너는 스스로 초라해지지 말아라.
- 17 그도 죽을 때에는 아무것도 가지고 가지 못하며,
그의 재산이 그를 따라 내려가지 못한다.
- 18 비록 그 사람이 이 세상에서 흠족하게 살고
성공하여 칭송을 받는다 하여도,
- 19 그도 마침내 자기 조상에게로 돌아가고 말며,
영원히 빛이 없는 세상으로 돌아가고 만다.
- 20 사람이 제아무리 위대하다 해도, 깨달음이 없으면,
죽음을 앞두고도 모르는 미련한 짐승과 같다.

참고문헌 1 (히브리 시 번역 이론)

김정우 1998. “시편 본문비평에 있어서 70인역과 쿵란 사본의 위치와 가치.” 『성경원문연구』 3:291-317.

김정우 1999. “구약성서에 나타난 신화적 짐승, 리위야단, 라합, 용의 영상에 대한 번역적 고찰.” 『성경원문연구』 5:7-23.

Crim, Keith R. 1972. “Translating the Poetry of the Bible.” *Bible Trans*23:102-15.

Dorn, Louis 1994. “Philippine Poetry and Translation: A General Survey.” *Bible Trans* 45:301-15.

Goodman, Paul. 1971. *Speaking and Language: Defence of Poetry*. Random House: New York.

Hatton, Howard 1974. “Translation into Thai Poetry.” *Bible Trans* 25:131-39.

Nida, Eugene A. and Taber, Charles R.. 1969. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden : E. J. Brill.

Nida, E. A. 1975. *Language Structure and Translation. Essays by E. A. Nida*. Selected and Introduced by A. S. Dil. Stanford University Press.

Ogden, Graham S. 1988. “The Use of Figurative Language in Malachi 2:10-16.” *Issues in Bible Translation*. UBSMS 3. Ed. by P. C. Stine. London et al. UBS.

Reyburn, William D. 1988. “Poetic Parallelism: Its Structure, Meaning and Implication for Translators.” *Issues in Bible Translation*. UBSMS 3. Ed. by P. C. Stine. London et al. UBS.

Sterk, Jan P. 1989. “Bible Poetry in Translation.” *OPTAT* 3 (1):39-40.

Waard, Jan de and Nida, Eugene A. 1986. *From one Language to Another : Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville. : Thomas Nelson Publishers.

참고문헌 2 (시편 49편)

Bordreuil, P. 1988. “Mizzebul l : Propos de Psaume 49:15.” In *Ascribe to the Lord*. Ed. by L. Eslinger and G. Taylor. Pp. 93-98.

De Meyer, F. 1979. “The Science of Literature Method of Prof. M. Weiss in Confrontation with Form Criticism, Exemplified on the Basis of Ps. 49.” *Bijdragen*

40:152-168.

Kuntz, J. K. 1977. "The Retribution Motif in Psalmic Wisdom." *ZAW* 89: 223-233.

Lattay, C. 1952. "A Note on Psalm 49:15-16." *Expository Times* 63:288.

Mulder, M. J. 1975. "Psalm 49:15 en 16: Twee Problematische Verzen." In *Loven en geloven*. by A. Ridderbos-Boersma. Pp. 117-134.

Pautrel, R. 1966. "La Mort est Leur Pasteur [Ps 49(48):14-15]." *RSR* 54 (4):530-536.

Perdue, L. G. 1974. "Riddles of Psalm 49." *JBL* 93:533-542.

Porter, J. R. 1962. "Samson's Riddle: Judges 14:14, 18." *JTS* 13:106-9.

Raabe, P. R. 1991. "Deliberate Ambiguity in the Psalter." *JBL* 110 :213-27.

Ramaroson, L. 1985. "Immortality and Resurrection in the Psalms." *Theology Digest* 32(3): 235-238.

Rose, A. 1961. "Le Sort du Riche et du Paurver (The Lot of the Rich and the Poor)." *BVC37*: 53-61.

Slotki, J. J. 1978. "Psalm 49:13,21 (AV 12,20)." *VT* 28:361-362.

Smith, M. S. 1993. "The Invocation of Deceased Ancestors in Psalm 49:12c." *JBL* 112:105-107.

Stenzel, M. 1954. "Psalm 49:14-16a." *TZ* 10:152-154.

Waltke, B. K. 1993. "Responding to an Unethical Society: Psalm 49." *Stimulus: The New Zealand Journal of Christian Thought and Practice* 1:13-18.

Abstract

Theory and Practice of Poetry Translation in the Hebrew Bible -The translation of Psalm 49

Jung-woo Kim

The aim of this article is twofold: (1) to investigate theory and practice of poetry translation in the Hebrew Bible with special reference to the Korean Bible translations, and (2) to apply our new understanding of Hebrew poetry to the translation of Psalm 49, thereby suggesting a new translation. The first part examines the popular myth of existence of meter in Hebrew poetry, parallelism, image, 'poetic meaning,' and several issues relating to the translation of Hebrew poetry such as 'formal correspondence and dynamic equivalence,' textual criticism, the possibility of 'form-critical correspondence' of the poems between the source language and the receptor language, and structural analysis of the poem. In the second part of the article, a new translation of Psalm 49 is offered, based on a thorough exegesis and textual criticism in the BHS textual apparatus.

번역비평의 이론과 실제— 프롤레고메나

왕대일*

I

오늘날 우리에게 구약성서 원본이란 존재하지 않는다. 여러 사본, 많은 번역본들이 있을 뿐이다. 그나마도 구약의 사본 수는 제한되어 있다. 수만 제한되어 있는 것이 아니라 그 사본의 연대도 꽤 후대이다. 현존하는 히브리어 구약의 필사본은 흔히 사해사본이라고 불리는 단편 사본을 제외할 때 가장 오래된 것이 주후 9세기와 10세기의 것이다.¹⁾ 구약성서 본문비평이 신약성서 본문비평과는 달리 여러 사본, 역본들을 비교 대조하면서 “보다 나은 본문”(better reading)이 어떤 것인지를 살피는 작업에 머무르고 있는 것도 이런 현실에 기인한다.²⁾ 히브리어 원문의 “재구성”(reconstruction)에 연연하기보다는 어떤 사본을 번역의 원본으로 사용할 것인가를 결정하는 일에 구약성서 본문비평은 더 깊은 관심을 쏟고 있다.

현재 우리가 히브리어 대본으로 삼는 『비블리아 헤브라이카』(*Biblia Hebraica*)는 “비평적 난하 주”(Critical Apparatus)라 불리는 본문비평 장치를 갖춘 인쇄본 히브리어 성서이다. 『비블리아 헤브라이카』에 속하는 『비블리아 헤브라이카 키틀』(*Biblia Hebraica Kittel*) 제 3 판』(BHK 3판 1937년)이나³⁾ 그

* Claremont Graduate School, Ph.D. 현재 감리교신학대학교 구약학 교수.

1) 마소라 본문의 사본 가운데 현존하는 것들을 오래된 순서로 열거하면 대략 다음과 같다. 모세 벤 아셰르(Moses ben Asher)가 팔레스타인의 티베리아에서 만든 카이로 예언서(Codex Cairensis, 주후 895년), 페테르스부르크 후기 예언서 사본(Petersburg Codex of the Prophets, 주후 916년), 알렙포 코덱스(Aleppo Codex, 주후 930년), 영국 박물관에 보존되어 있는 오경 사본(British Museum Codex BM Or 4445, 주후 950년), 페테르스부르크/레닌그라드 사본(Codex Petersburg/Leningradensis, 주후 1008년), 코덱스 로이랄리아나(Codex Reuchliana, 주후 1105년) 등이다. 히브리어 사본에 관한 우리말 해설로는 민영진, 『히브리어에서 우리말로』(서울:두란노, 1996), 41-48을 보라.

2) 다음을 비교하라. Barbara Aland, “New Testament Textual Research, its Method and its Goals”,王大일 역음, 『좀 쉽게 말해 주시오- 본문비평과 성서번역』, 민영진 박사 회갑 기념 제 1권(서울: 대한기독교서회, 2000), 63-88; Adrian Schenker, “What Use is Textual Criticism for Old Testament Exegesis? With an Explanation of the Critical Apparatus in the *Biblia Hebraica Quinta*,”王大일 역음, 『좀 쉽게 말해 주시오』, 89-106.

3) 『비블리아 헤브라이카 제 3판』을 완성한 자들은 아브레흐트 알트(Albrecht

것을 수정한 『비블리아 헤브라이카 슈트트가르텐시아』(*Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 1966/77년, 이하 BHS), 그리고 앞으로 출간될 『비블리아 헤브라이카 키타』(*Biblia Hebraica Quinta*, BHQ)⁴⁾는 모두 페테르스부르크 코덱스(Petersburg Codex), 곧 옛 레닌그라드 사본(Leningrad Codex, B19A, 주후 1008년)의 마소라 원문(Masoretic Text, 이하 MT)을 히브리어 본문으로 삼고 있다. 대표적인 사본 하나를 기본 본문으로 채택한 것이다. 여러 사본들과 비교해서 얻는 이독(異讀)들이나 고대 번역본들과 대조할 때 판명되는 본문상의 차이는 난하주나 난외주로 형태로 제시되었다.

이 점은 『비블리아 헤브라이카 제 3판』 이전에 등장했었던 히브리어 성서들과는 차이가 난다. 가령 두 판에 걸쳐 발간되었던 『비블리아 헤브라이카 키타』(1909)이나 『긴스버그 구약』(1894년 출판, 1908년과 1926년에 부분 개정)은 『제 2 랍비 성서』(*Biblica Rabbinica*)의 절충 본문(an eclectic text)을 히브리어 본문으로 채택했었다.⁵⁾

본문비평적으로 말할 때 『비블리아 헤브라이카』는 20세기 초까지 풍미하던 『랍비 성서』의 히브리어 본문보다는⁶⁾ 히브리어 본문전승을 잘 대변하고 있다. 『비블리아 헤브라이카』에 수록된 히브리어 마소라 본문이란 전승되어 내려오던 여러 텍스트들 가운데 하나를 표준판(Normative Text)으로 삼은 본문이지, 결코 여러 상이한 사본들을 임의로 절충하여 하나로 편집해서 만든 본문이 아니기 때문이다. 이런 점에서 『비블리아 헤브라이카』란 이름으로 편집된 히브리어 성서가 오늘날 구약을 번역하려고 하는 사람들에게 그 대본으로 읽힌다는 사실은 참으로 자연스럽다. 그럼에도 불구하고 『비블리아 헤브라이카』나 『랍비 성서』는 모두 서로 문제 의식을 공유하고 있다. 다만 그 해결 방식이 달랐을 뿐이다.

Alt)와 오토 아이스펠트(Otto Eissfeldt)이다.

4) BHK에서 BHQ에 이르는 히브리어 구약 본문에 대해서는 민영진, “히브리어 구약 BHQ,” 『히브리어에서 우리말로』, 109-119를 보라.

5) 20세기 초까지 히브리어 구약성서로 군림하였던 야곱 벤 하임 이븐 아도니아(Jacob Ben Hayyim Ibn Adoniah) 편집의 『제 2 랍비성서』(1524/25년)는 그 본문에 후기 사본들이 많이 가미된 “절충본문”을 띠고 있다. *BIBLIA RABBINICA*, A Reprint of the 1525 Venice Edition, ed. by Jacob Ben Hayyim Ibn Adoniya, introduction by Moshe Goshen-Gottstein (Jerusalem: Maker Publishing Ltd., 1972). 긴스버그(Christian David Ginsburg)가 편집한 『긴스버그 구약』도 그 본문은 기본적으로 『제 2 랍비성서』의 히브리어 본문이다. C. D. Ginsburg (ed.), *Pentateuchus* (Londini: Sumptibus Societatis Bibliophilorum Britannicae et Extremae, 1908), iv. 이 점은 『비블리아 헤브라이카 키타』의 처음 두 판에서도 마찬가지이다. 우리말 『구약』과 『개역』구약의 히브리어 대본은 『긴스버그 구약』을 따른다. 민영진, 『히브리어에서 우리말로』, 47을 보라.

6) 1524/25년에 베니스에서 출판된 『제 2 랍비 성서』이전에 나온 『랍비 성서』는 1516년 다니엘 봄베르크(Daniel Bomberg)가 베니스(Venice)에서 출판한 성서로 펠릭스 프라텐시스(Felix Pratensis)가 편집하였다.

그 문제 의식이란 바로 히브리어 본문을 대할 때 번역의 대본으로 삼아야 할 신앙공동체의 “거룩한 말씀”(사본)이 하나가 아니라 여럿이라는 사실이다.

“거룩한 말씀이 여럿이다”라는 사실은 성서번역의 역사에서도 어렵지 않게 파악된다. 히브리어 성서는 그 마소라 본문이 출현하기 훨씬 이전부터 여러 고대어로 번역되었다. 칠십인역(LXX), 시리아어, 페슈타, 라틴어역 불가타 등이 그런 고대 역본들이다. 이 고대 역본들은 히브리어 성서가 주후 1-10세기 마소라 본문으로 고정되기 이전 활발하게 읽혔던 히브리어 본문(히브리어 자음 본문)을 반영하고 있다. 그 번역본들의 대본이 오늘날 우리가 읽는 마소라 본문과 같은 것이었는지, 아니면 마소라 본문과는 다른 형태의 히브리어 본문이었는지는 확실하지 않다. 중요한 것은 히브리어 마소라 본문과 히브리어의 고대 번역본 사이에 표현상의 차이만이 아닌 내용상의 차이가 존재한다는 점이다. 히브리어 마소라 본문과 셉투아진트(LXX) 사이에 존재하는 본문비평적인 문제가 바로 그런 차이를 여실히 드러낸다.

물론 히브리어 마소라 본문과 고대 그리스어 역본 사이에 어느 것이 더 나은 본문인지에 대해서는 토론의 여지가 있다. 최근에 이루어진 사해 사본에 관한 연구는 한 편으로 히브리 마소라 본문이 필사과정에서 일어난 사소한 차이를 제외한다면 아주 정확하게 전달된 본문이라는 것을 깨닫게 해주었다. 다른 고대 역본들(versions)에 비해서 상대적으로 그것이 더 나은 본문인 것을 인식하게 해주었다.⁷⁾ 그러나 다른 한 편으로 사해 사본은 칠십인역의 번역이 마소라 본문과는 다른 히브리어 본문을 대본으로 삼아 이루어졌다는 가능성도 일깨워 주었다. 칠십인역 성서는 번역성서이다. 그렇기에 거기에는 어쩔 수 없이 마소라 본문과 비교할 때 차이나는 표현들이 존재한다. 문제는 칠십인역에 히브리어 마소라 본문과 대본상의 차이 때문에 일어나는 이독들이 존재한다는 데 있다. 하지만, 우리는 이런 차이를 다만 마소라 본문과 칠십인역 사이의 본문비평적인 과제로만 돌려서는 안 된다. 칠십인역이 처음에는 주전 3세기 알렉산드리아 디아스포라의 정경이었다가, 주후 1세기 이후에는 고대 교회가 읽었던 거룩한 성서이었기 때문이다.⁸⁾

칠십인역은 알렉산드리아 디아스포라와 고대 기독교 교회의 책(정경)이었다.

7) 여기에 대해서는 H. Scanlin, *The Dead Sea Scrolls and Modern Translations of the Old Testament* (Wheaton: Tyndale House, 1993); J. A. Sanders, “The Judaean Desert Scrolls and the History of the Text of the Hebrew Bible,” in J. H. Charlesworth, ed., *Caves of Enlightenment* (North Richland Hills: Bibal, 1998), 1-17; E. Ulrich, *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999)를 보라.

8) J. A. Sawyer, *Sacred Languages and Sacred Text* (London & New York: Routledge, 1999), 94; M. Mueller, *The First Bible of the Church- A Plea for the Septuagint*, JSOT series 206 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 78.

이 점은 아람어 타르굼(Targum)에서도 비슷하다. 타르굼은 주후 1세기 이후 아람어를 사용하던 유대 공동체를 중심으로 읽혔던 신앙 공동체의 거룩한 말씀(정경)이었다. 이런 정경이 존재할 수 있었던 것은 그런 신앙공동체가 있었기 때문이다. 이런 신앙공동체가 존재할 수 있었던 것은 그런 정경이 있었기 때문이다. 정경은 그것을 거룩한 말씀으로 대하는 신앙공동체의 정체성을 파악하고 유지하게 한다. 정경의 말씀은 각 신앙공동체의 역사와 상황 속에서 늘, 꾸준히, 새롭게 읽혀졌다. 그런 독서에서 칠십인역이나 타르굼 등은 각 신앙공동체에게 자기 정체성(identity)과 고유한 삶(ethos)을 유지해가게 했던 거룩한 말씀이 되었다. 칠십인역과 타르굼이 드러내는 마소라 본문과의 차이는 단순한 본문 비평의 영역에 머무르지 않는다. 그 차이는 궁극적으로 미드라쉬(Midrash)의 차이에 속한다. 한 본문에 대한 미드라쉬가 번역본에 따라서 다르게 구분되거나 새로운 모습으로 재해석되는 현상을 보이는 것이다.

이 같은 현상은 동일 언어를 구사하는 한 신앙공동체 내부에서도 일어난다. 한 신앙 공동체가 읽는 거룩한 말씀의 판(版)이 하나가 아니기 때문이다. 우리말로 번역된 성서를 읽는 독자들도 이런 현상을 쉽게 터득할 수 있다. 예를 들어 『성경전서 개역 한글판』(1956년, 이하 개역)과 『성경전서 표준새번역』(1993년, 개정판은 2001년, 이하 표준역)의 난외주(난하주)는 우리말 구약도 히브리어 구약(마소라 본문)을 떠나 사마리아 오경이나 고대 번역본들(그리스어 칠십인역이나 시리아어역)을 따르는 경우가 드물지 않게 있음을 필요에 따라 보여준다.

정경(Canon)에 대한 이해는 정경들(Scriptures)에 수록된 말씀의 차이를 본문 비평이 아닌 “비교 미드라쉬”(Comparative Midrash)의 차원으로 대하게 한다. 『비블리아 헤브라이카』의 기본 본문인 마소라 본문을 해석하기 위해서 우리는 마소라 본문과는 다른 여러 사본들이나 여러 신앙공동체들이 번역해서 읽었던 정경들을 비교하면서 읽어야 한다. 여기에는 칠십인역이나 타르굼 외에도 사마리아 오경, 외경, 위경, 쿠파란 사본, 필로(Philo), 요세푸스(Josephus), 미쉬나(Mishnah)나 토세프타(Tosefta), 탈무드 같은 랍비 문학(Rabbinic Literature) 등이 망라된다. 이런 여러 텍스트들을 비교할 때 우리는 “해석학적 다중성”(hermeneutical pluralism) 앞에 서게 된다. 그 다중성을 파악할 때 성서라는 거룩한 말씀이 역사적으로 그 독자들에게 어떻게 수용되었는지를 깨달을 수 있다.

신앙공동체가 거룩한 말씀으로 읽었던 정경은 하나이다. 하지만, 히브리어 본문이 고대어로 번역된 수만큼 이스라엘 신앙의 공동체 수는 여럿이다. 그런 까닭에 오늘 우리에게 성서라는 이름으로 전수되고 번역되고 계승된 거룩한 말씀이 하나가 아니고 여럿이다. 지금 우리 앞에는 여러 성경책들이 놓여 있는 것이다! 번역비평이라는 새로운 과제가 대두되는 까닭이 여기에 있다.

II

번역은 해석(interpretation)이다. 독자를 위한 풀이이다. 유진 나이다(Eugene A. Nida)가 남긴 일련의 저술들, 곧 *Toward a Science of Translating*(1964), *The Theory and Practice of Translation*(1969, Charles Taber와 공저), *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translation*(1986, Jan de Waard와 공저) 같은 책들은 성서번역이란 번역된 본문을 읽는 독자들에게 성서 원문이 제공하는 것과 똑같은 효과를 느끼도록 해주는데 기여해야 한다는 것을 일관되게 말한다.⁹⁾ 유진 나이다를 중심으로 제창된 번역 이론—원문의 형식보다는 원문 메시지의 “의미” 전달에 역점을 둔 “내용 동등성 번역”(dynamic equivalence)—은 성서번역자들에게 히브리어 본문의 뜻을 정확하게 파악한 뒤 그 뜻을 수용언어(우리말 성서의 경우에는 우리말)의 어법에 맞게 표현해서 재구성해야 한다는 것을 가르쳐주었다. 뜻이 통하는 번역, 의사소통이 되는 번역, 이른바 말이 되는 번역을 이루어야 한다는 것이다. 이 번역이론은 글의 형식보다는 글의 의미가, 원천언어(원어)의 구조나 문화보다는 수용 언어(우리말)의 구조와 문화가 번역에서는 더 우선순위를 차지해야 한다는 것을 일깨워주었다.

사실 우리는 뜻이 통하는 번역을 해야 한다. 원문의 의미가 번역문에서 살아나는 번역을 해야 한다. 그러나 이런 주장의 이면에는 성서원문의 의미가 무엇인지를 제대로 파악할 수 있다는, 그래서 독자들의 언어로 “복원”할 수 있다는 전제가 깔려 있다. 이 점에서 유진 나이다가 우리에게 가르쳐준 “의미의 역동성” 번역은 역사비평적 성서해석이 일관되게 추구해왔던 학문적 화두(話頭)—“성서해석은 원래의 의미를 찾는 작업이다”—와도 일맥상통하는 면을 지닌다고 말할 수 있다.¹⁰⁾ 번역비평의 과제가 바로 여기에 있다. 아무리 히브리어로 기록된 원문과 수용언어인 우리말로 이루어진 번역문 사이에 의미상 대응(dynamic equivalence)이 일어나는 번역을 시도해야 한다고 하더라도 원문의 뜻을 우선 제대로 파악할 수 없다면 어떻게 해야 하는가? 원천언어인 히브리어와 수용언어인 우리말 사이에 아무리 형식일치(formal identity)를 이루었다고 해도 히브

9) S. E. Porter, R. S. Hess (eds.), *Translating the Bible: Problems and Prospects*, JSNTSup. 173 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999)을 참조하라.

10) John Rogerson, “Can a Translation of the Bible be Authoritative?” Athalya Brenner and Jan Willem van Henten, eds., *Bible Translation on the Threshold of the Twenty-First Century: Authority, Reception, Culture and Religion*, JSOTSup. 353 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002), 25-28.

리어 본문의 구문이 명확하게 파악되지 않는다면 어찌해야 하는가? 히브리어 원문의 구조나 형식이 그 뜻을 하나가 아닌 여럿으로 해석하도록 초청하고 있다면 번역자는 어떤 태도를 취해야 하는가?

성서 히브리어는 우리말과는 전혀 다른 언어학적, 문법적, 구문적 구조를 지니고 있다. 이런 구조 속에서 히브리어 문장은 때로 다의적(polyvalent) 형태를 취하기도 한다. 히브리어 구문(syntax)에 대한 상이한 이해가 번역의 결과를 다양하게 연출하는 경우가 이런 예에 속한다. 가령 신명기 6:4의 번역이 그런 경우를 우리에게 보여준다.¹¹⁾

“이스라엘아 들으라 우리 하나님 여호와는 오직 하나인 여호와시니”(개역)

“이스라엘아 들어라 주는 우리의 하나님이시오, 주는 오직 한 분이시다”(표준역)
(표준역)

신명기 6:4는 이른바 “쉐마”이다. 본문의 서두가 “이스라엘아 들어라”(쉐마 이스라엘, אֱלֹהֵינוּ יְהוָה)라는 머리말로 시작하기에 붙여진 명칭이다. 이 “쉐마”를 놓고 우리말 개역과 표준역 사이에는 번역상 차이를 보인다. 첫 번째 차이는 개역이 신명기 6:4를 한 문장으로, 표준역이 그것을 섹표로 끊어지는 두 문장으로 번역했다는 데 있다. 두 번째 차이는 개역이 읊고 있는 “오직 하나인…”을 표준역은 “오직 한 분뿐이시다”라고 풀이하였다는 데 있다. 개역에는 나타나지 않는 우리말 조사 “뿐”이 표준역에는 첨부되어 있다. 신명기 6:4의 번역을 놓고 우리말 번역 사이에 왜 이런 차이가 생겼을까?

신명기 6:4의 번역에 대한 개역과 표준역의 차이는 번역이론이나 번역원칙에서 비롯된 것이 아니다. 이것은 형식일치의 번역에 충실했느냐, 아니면 의미의 동등성 번역에 따른 것이냐는 번역원칙의 차이에서 기인된 현상이 아니다. 그것은 히브리어 원문의 구조(구문론)에 대한 서로 다른 해석에서 비롯된 차이이다. 표준역의 난하주가 신명기 6:4의 번역과 관련된 여러 다른 가능성을 제시하고 있다는 사실 자체가 그런 점을 여실히 대변한다.

“쉐마”의 핵심은 “야웨 엘로헤누 야웨 엑하드”(אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יְהוָה אֶחָד)란 문장이다. 타르굼 옹켈로스(Targum Onkelos, TO)의 신명기 6:4도 마소라 본문을 그대로 따르고 있다(אֱלֹהֵינוּ יְהוָה יְהוָה אֶחָד). 히브리어 MT는 “쉐마”(“들어라”)란 단어의 끝자음인 “아인”(אֵ)과 “야웨 엘로헤누 야웨 엑하드”의 끝말인 “엑하드”(“한 분이시다”)의 끝자음인 “달렛”(ד)에 큰 글자 표기를 해놓았다.¹²⁾ 이

11) 여기에 대해서는 왕대일, “번역 속의 주석- 본문비평적 검토: 신명기(MT와 LXX, 개역과 표준새번역)를 중심으로,” 『좀 쉽게 말해 주시오』 180-181.

12) 신명기 6:4의 MT에 표기되어 있는 큰 글자는 회당에서 이 본문을 낭독할 때 정확하게 읽어야 한다는 것을 경고하는 표시로 이해된다. I. Yeivin,

런 형태로 표기된 신명기의 “쉐마”는 십계명의 처음 두 계명을 긍정적으로 재서술한 가르침으로 여겨진다.¹³⁾ “쉐마”는 출애굽기 20장이 가르치는 제 1, 2 계명의 이미지를 들여다볼 수 있는 거울과도 같다. 밀러(Patrick D. Miller)는 출애굽기의 십계명이 갖추고 있는 언약 의식문(covenant formulary)의 요소와 순서— 전문(前文, preamble)→ 서언(prologue)→ 규정(stipulation)—를 신명기 6:4-5이 고스란히 반복하고 있다고 본다.¹⁴⁾ “야웨는 우리 하나님”(전문)→ “야웨는 한 분”→ “너는 네 하나님 야웨를 사랑하다”로 전개되고 있다는 것이다.

“쉐마”의 번역에서 논란이 되는 구절은 “이스라엘아 들어라”라는 명령 뒤에 나오는 4b절의 번역이다. 그 중에서도 히브리어 “엑하드”가 가장 큰 논란의 대상이다. 구약에서 이 “엑하드”는 흔히 명사를 꾸미는 형용사나 부사로 자주 사용된다. 기수나 서수로도 사용되어 “하나”나 “첫째”라는 뜻으로도 사용된다. 신명기 6:4b에 거론되고 있는 “엑하드”에는 아무 관사나 전치사가 붙어 있지 않다.

신명기 6:4b는 히브리어로 단 네 마디 (야웨 엘로헤누 야웨 엑하드 יהוה יהוה אחד יהוה אחד)에 불과한 명사구문이다. 이 구문을 해석하는 문제를 놓고 학자들 사이에 의견이 크게 엇갈린다. 하나는 “야웨 엘로헤누 야웨”를 문장의 주격으로 판단하여 “야웨, 우리 하나님, 야웨는 한 분이시다”(Yahweh our God, Yahweh is one)로 번역하는 것이다. 다른 하나는 이 구문이 “야웨 엘로헤누”와 “야웨 엑하드”라는 두 마디로 이루어졌다고 보아서, 또는 “야웨 엘로헤누”와 “야웨 엑하드”라는 말이 한 명사구문 안에 병렬되어 있다고 보아서 “야웨는 우리 하나님입니다, 야웨는 한 분이시다”(Yahweh is our God; Yahweh is one)로 해석하는 경우이다. 우리말 개역은 첫 번째를, 표준역은 두 번째 해석을 각각 그 번역에 반영하고 있다. 칠십인역 성서(κυριος ο θεος ημων, κυριος εις εστιν)의 경우 MT를 첫 번째 방식으로 읽고 있다. 하지만 이 해석들은 모두 유일신 신앙(monotheism)을 본문 번역에 적극 반영하고 있다는 점에서 서로 공통된다. 어떤 식이든, “야웨는 한 분이시다”(Yahweh is one)라는 믿음을 다 같이 드러내고 있다.

이스라엘 신앙의 맥락에서 볼 때 이스라엘 사회에는 이론적으로 야웨 하나님 한 분 외에 다른 신은 존재하지 않았던 사회가 아니었다. 야웨도 있었고, 바알도 있었으며 아세라도 있었다. 물론 학자들에 따라서는 “야웨는 한 분이시다”라

Introduction of the Tiberian Masorah, Engl. trans. MS 5 (Scholars Press, 1980), 48.

13) S. Dean McBride, “The Yoke of the Kingdom: An Exposition of Deuteronomy 6:4-5,” *Int* 27 (1973), 290; 비교, J. Gerald Janzen, “On the Most Important Word in the Shema (Deuteronomy vi, 4-5),” *VT* 37(1987), 280-300.

14) Patrick D. Miller, “The Most Important Word: The Yoke of the Kingdom,” *Iliff Review* (1984), 17-29.

는 선언이 신명기가 편집되던 주전 7세기 당시 요시아 왕이 추구하였던 제의 중앙화(cultic centralization) 운동에 대한 종교적 긍정을 담고 있다고 보기도 한다.¹⁵⁾ 이렇게 볼 수도 있다. 그렇지만, 한 분 하나님을 강조하는 신앙적 일치(cultic unity) 운동은 신앙적 정결(cultic purity)이라는 실천적 과제를 거쳐야만 이루어질 수 있었다. 쿤틸렛 아주르드(Kuntillet 'Ajrud)의 비문에 나온 “사마리아의 야웨와 데만의 야웨”(yhw h smrn yhw h tmn)라는 글과 키르벳 엘 콤(Khirbet el-Qom)의 비문에 “야웨와 그의 아세라(lyhw h l'srth)가 네게 복 주시기를 원한다”라는 구절이 적혀 있었다는 사실 등은 주전 8세기 중엽(주전 776-750년) 유다의 통속 신앙이 적어도 둘 이상의 야웨나 아니면 이교도적인 야웨신앙(paganistic Yahwism)을 숭배하고 있었다는 사실을 고고학적으로 드러낸다. 이런 맥락에서 볼 때 신명기 6:4-5는 이론적인 다신론을 시사하는 증언이 된다. 여러 신 가운데 이스라엘은 야웨 하나님만을 사랑해야 될 것을 가르치고 있는 것이다. 즉, 본문의 강조는 하나님에 관한 이론적 진술이 아니라 하나님을 사랑해야 한다는 계명에 있다. 야웨만이 이스라엘이 사랑해야 할 그 하나님이라는 것이다. 야웨 하나님은 질투하시는 하나님(엘 칸나)이시다(신 5:9; 6:15). 신명기 전체를 놓고 볼 때 신명기가 선포하는 하나님이 “야웨는 그 하나님이시다”(YHWH as *ha'el*)로 요약될 수 있다는 것은 우연이 아니다.¹⁶⁾

맥브라이드(S. Dean McBride)의 신명기 6:4 해석은 이 점에서 우리에게 도움을 준다. 맥브라이드는 언어학적 자료와 문맥에 근거해서 신명기 6:4를 “야웨 엘로헤누”라는 문장에 “야웨 엑하드”라는 말이 부사구처럼 첨부되어 있는 형태로 읽는다. 그러면서 히브리어 “엑하드”가 야웨를 수식하는 형용사 역할을 한다고 풀이한다. 그럴 경우 신명기 6:4의 번역은 “우리 하나님은 야웨이시다, 오직 야웨만이!”(Our God is Yahweh, Yahweh alone)가 되게 된다. 이런 해석(번역)에 문법적인 논란이 없는 것은 아니다. 히브리어 “엑하드”가 문법적으로 “야웨”를 꾸미는—형용사적이든, 부사적이든—수식어의 역할을 한다고 보기 어렵기 때문이다.¹⁷⁾ 히브리어 성서에서 “오직”을 나타낼 때는 “엑하드”보다는 “레바드”가 주로 사용되었다는 언어학적 증거도 문제를 어렵게 만드는 데 가세한다.

그럼에도 불구하고 신명기 6:4는 “야웨는 우리 하나님이시다, 오직 야웨만이”로 해석되어야 한다. 그럴 경우 신명기 6:4의 이른바 “쉐마”는 야웨 하나님께 대한 이스라엘의 헌신(야웨만이 하나님이시다!)을 강조하는 구문이 된다.¹⁸⁾ 신

15) Janzen, “On the Most Important Word in the Shema”, 299-300.

16) Georg Braulik, “Deuteronomy and the Birth of Monotheism,” *The Theology of Deuteronomy* (Dallas, TX.: Biblal, 1994), 99-130.

17) Bruce K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, (Winona Lake, IN.: Eisenbrauns, 1990), 135.

양적 정결을 이루는 바탕에서 신앙적 종교적 일치(하나)를 이루는 운동이 가능할 수 있었으리라.

성서번역은 가급적 원문의 뜻이 번역문을 읽는 독자의 상황 속에 생생하게 구현되도록 노력해야 한다. 원문의 뜻을 번역문에 담아내야 한다는 것에 대해서는 이론(異論)의 여지가 없다. 그러나 원문의 구조가 원문의 의미를 다의적으로 해석하게 할 경우, 번역자가 번역문에 담가내야 할 원 뜻의 실체(reality)는 결코 하나로 고정될 수 없다. 우리는 이런 사실을 간과해서는 안 된다. 이런 문제를 만났을 경우 성서번역자는 신명기 6:4(표준역)의 난하주가 그런 것처럼 번역자의 고뇌(여러 상이한 번역의 가능성)를 독자들에게 제시해주는 친절을 베풀어야 한다. 성서번역의 현장에는 번역의 기술 이전에 성서본문을 해석하는 과제를 풀어야 하는 긴장감이 있어야 되는 것이다.

III

번역은 어의론(semantics)이다. 원어의 뜻을 이해하고 그것을 어떤 말로 옮기느냐(재구성하느냐)는 과제가 번역에서는 중요하다. 번역된 텍스트를 읽는 독자들의 언어 속에 원문의 의미를 최대한 자연스럽게 전환(transfer)시키려는 시도가 바로 번역인 까닭이다. 번역이란 그 독자들에게 번역된 텍스트를 통해서 원문과의 의사소통(communication)을 하도록 돕는 작업이어야 한다. 여기에서 중요한 것은 본문의 의미(meaning)를 갈무리하는 자가 궁극적으로 독자라는 사실이다. 번역 과정에서 본문의 의미는 독자가 창출한다! 독자가 대하는 본문—그것이 원문이든 번역문이든—과의 상호작용이 본문의 최종 의미를 형성하는 데 결정적으로 기여한다. 본문의 의미를 파악하는 일에서 독자는 언제나 창조적 역할을 수행하고 있다.

독자는 결코 허공에 존재하지 않는다. 독자는 특정한 역사적 사회적 언어적 문화적 상황 속에 산다. 성서번역에서 우리가 반드시 고려해야 할 사항이 바로 독자의 사회 문화적 상황(socio-cultural context)이다. 성서 언어의 세계에 담긴 문화적 상황을 독자들이 읽는 번역문에도 자연스럽게 일구어내야 한다. 번역의 제 과정에는 여러 가지 어려움이 있다. 그 중에서도 어려운 문제는 번역자가 재구성한 원문의 의미가 원천 언어의 뉘앙스를 어떻게 수용 언어로 전달할 수 있을까라는 점이다. 원문과 번역문 사이의 문화적 상황이 다를 때 이런 문제가 특히 두드러지게 나타난다. 그렇기에, 독자들의 상황에 풀이되는 원문의 의미를 재구성하고자 원천언어의 뜻에 상응하는 수용언어를 선정하는 일이란 결코 쉬

18) McBride, "The Yoke of the Kingdom," 291-297.

운 작업이 아니다. 원천언어에 상응하는 수용언어가 하나가 아니고 여럿이기 때문이다.

모든 텍스트는 다 언어로 구성되어 있다. 텍스트의 의미는 그것을 구성하는 언어에 담긴 문화(culture)에도 좌우된다. 번역자가 원문을 아무리 잘 파악했다고 해도 그 원어의 세계를 어떤 수용언어로 표현하느냐에 따라서 언어가 그려내는 그림이 결정된다. 즉 번역과정에는 언어(language)와 실체(reality)라는 상관관계가 도사리고 있다. 번역자들은 누구나 한 언어가 수용하는 실체가 어떤 것인지를 심각하게 물을 수 있어야 한다. 이 점에서 언어와 실체의 관계를 “아이콘”(icon)으로 유추하여 설명하는 크리스숍(Simon Crisp)의 글은 우리 논의에 도움이 된다.¹⁹⁾ 아이콘이 상징하는 의미는 여럿이다. 보는 사람에 따라서, 입장에 따라서 아이콘의 의미는 결코 하나가 아니다. 한 아이콘에 담긴 뜻이 하나가 아니라 여럿이 될 수 있다는 사실은 언어로 표현되는 어떤 실체도 그것을 읽기에 따라서, 아니 읽는 독자에 따라서, 또는 독자의 시각이나 정황에 따라서 하나가 아니라 여럿일 수 있다는 가능성을 시사한다.

이 문제와 관련된 흥미로운 경우가 창세기 2:24의 번역에서 발견된다.

이러므로 남자가 부모를 떠나 그 아내와 연합하여 둘이 한 몸을 이룰지
로다(개역)

그러므로 남자는 아버지와 어머니를 떠나, 아내와 결합하여 한 몸을 이루는 것이다(표준역)

Therefore shall a man leave his father and his mother, and shall cleave unto his wife and they shall be one flesh(KJV).

창세기 2:24는 남자와 여자의 하나됨을 결혼제도라는 틀 속에서 규정하고 있는 가르침이다. 우리말, 영어, 독일어 등 거의 모든 현대어 성서들은 창세기 2:24를 대부분 “남자가 부모를 떠나서...”로 번역해 놓았다(NIV, RSV, LB, NAS 등). 그러나 여기에 한 가지 의문이 제기된다. 이스라엘 사회가 가부장적인 사회였다면, 그래서 결혼한 여자는 자기가 살던 집을 떠나 시댁(媿宅)으로 가서 살아야만 되었다면, 왜 창세기 2:24는 “여자가 부모를 떠나 그 남자와 연합하여...”라고 말하지 않고, 그 반대인 “남자가 부모를 떠나 그 아내와 연합하여...”로 해설하고 있는 것일까?

창세기 2:24의 마소라 본문을 살펴보면 이런 우리 의문이 더욱 증폭된다.

על־כן יִעֲזֹב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד (창 2:24 MT)

19) Simon Crisp, “Icon of the Ineffable? An Orthodox View of Language And Its Implications For Bible Translation,” *Bible Translation on the Threshold*, 36-47.

MT는 “남자가 그 아버지와 그 어머니를 ‘아자브’(אָזַב)하게 된다”고 말하고 있다. 히브리어의 “아자브”(אָזַב)의 어원이나 그 의미 등에 대해서는 적지 않은 논란이 있다.²⁰⁾ 사전적으로 “아자브”는 어떤 대상이나 어떤 사물, 어떤 사람을 “뒤에 남기고 떠나다”라는 뜻을 지니고 있다. 칼형에서 “남겨두다”(leave), “버리다”(abandon), “뒤에 남기고 가다”(leave behind), “남기다”(leave over), “버려두다”(let go), “내어주다”(give up), 니팔형에서 “버려지다”(be abandoned), “방치되다”(be neglected) 등으로 사용된다.²¹⁾ 신학적으로는 “아자브”가 이스라엘이 야웨 하나님과 맺은 언약을 저버렸을 때 거론되는 단어이다(렘 1:16; 2:13, 17, 19; 5:7; 16:11; 17:13; 19:4; 22:9 등). 반면 동사 “다바크”(דָּבַק 창 2:24b)는 언약관계를 유지하는 것을 나타내는 말이다(신 4:4; 10:20; 11:22; 13:4; 30:20; 비교, 신 12:19; 14:27; 29:24; 신 31:8; 수 1:5). 그러니까 히브리어 “아자브”는 단순히 “버리다”는 뜻이 아니다. 그 말은 정확하게 “버리다”(forsake)라는 의미이다. 이런 뜻으로 사용된 대표적인 구절이 유명한 시편 22:1, “나의 하나님, 나의 하나님, 어찌하여 나를 버리시나이까”(엘리 엘리 람마 아자브타니 אֱלֹהֵי מִיָּמִינִי לָמָּה לָּאֵלָּא אָזַבְתָּנִי)이다. 창세기 2:24의 LXX가 히브리어 “아자브”를 “포기하다, 배신하다, 사라지다”는 뜻의 “카타레이페인”(καταλείπειν)으로 옮기고 있는 것도 MT의 의미를 고대 그리스어로 재현하기 위한 노력으로 보인다.

창세기 2:24은 단순하다. 우리말로 “떠나다”로 번역되어 있는 것이 하등 이상하지 않다. 그러나 우리말의 낱양스에서 “떠나다”와 “버리다”는 다르다. 더욱이 히브리어 “아자브”의 본래 의미가 “버리다”는 것이 정확하다면, 창세기 2:24의 “남자가 그 부모를 떠나...”라는 번역은 충분하지 않다. 웬햄(Gorden J. Wenham) 등이 펴낸 몇 주석서가 이런 문제에 관심을 표명한 것은 우리 관심을 끈다.

Therefore a man forsakes his father and mother and sticks to his wife and they become one flesh (Wenham).²²⁾

Therefore a man forsakes his father and mother and clings to his wife, and they become one flesh (Hamilton).²³⁾

20) E. Gerstenberger, “אָזַב, אָזַבְתָּ,” *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. X (Grand Rapids, Michigan: 1999), 584-592.

21) Ludwig Goehlers and Walther Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E. J. Brill, 1995), 806-807.

22) Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15*, WBC 1 (Waco, Texas: Word Books, 1987), 45, 47, 70-71.

23) Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 1-17*, NICOT (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990), 177, 180-181.

이스라엘의 결혼은 시가(媿家) 중심적인(patrilocal) 제도이다. 여자가 그 부모를 떠나 남편 된 자의 집에 합류하여 사는 제도이다. 이런 제도 속에서 부모를 떠나는 쪽은 남자가 아니라 여자이어야 한다. 일찍이 폰라드(G. von Rad)가 창세기 2:24를 설명하면서 어떤 곤혹감을 느낀 것은 당연하다. 가부장적인 사회 속에 사는 남자가 부모를 떠나서 여자와 한 몸을 이루어야 한다는 창세기 2:24의 진술에 일종의 모순을 느낀 것이다.

학자들 가운데에는 창세기 2:24a를 남편 된 자가 그 부모 집을 떠나 아내 된 자의 집에 들어가 사는 “에레부 결혼”(erebu marriage)을 지칭하는 것으로 보기도 하였다.²⁴⁾ 하지만 이런 제도가 이스라엘 사회에 실제로 있었는지에 대해서는 정확하지 않다. 웬함(Gordon J. Wenham)이나 해밀톤(Victor P. Hamilton)이 창세기 2:24a의 히브리어 “아자브”를 “떠나다”가 아닌 “버리다”(forsake)로 번역하고 있는 것은 이런 어려움을 극복하기 위한 처방이다.

그러나 문제가 남는다. 결혼제도가 남편이 될 자가 그의 부모를 “버리는 것”이라고 해석할 경우 “네 부모에게 공경하라”는 가르침은 어떻게 받아들여야 할까? 이 계명은 결혼 전 아버지의 집에 살던 자식에게만 해당되던 계명이었다고 보아야 할까? 이런 해석상의 어려움을 타르굼 옹켈로스(Targum Onkelos)는 이렇게 극복하고 있다. 타르굼 옹켈로스는 창세기 2:24를 다음과 같이 해석하고 있다.

על כן ישבוק נבר בית משכבי אביו ואימו וירבם באיתחיהם

ויהיו לבשרא חרט

위 창세기 2:24(TO)는 이렇게 번역된다. “그러므로 이제 남자는 아버지와 어머니의 침상을 떠나 그의 아내와 결합하여 한 몸이 될 것이다.”²⁵⁾ MT의 창세기 2:24a(남자는 그의 아버지와 어머니를 떠나)를 TO는 “남자는 아버지와 어머니의 침상을 떠나”라고 옮겨 놓았다. 왜 이런 설명이 첨부되어 있는 것일까? 아람어 세바크(ܦܪܫܘܬܐ)는 “떠나다,” “버리다,” “포기하다”라는 의미이다.²⁶⁾ 히브리어 “아자브”처럼 “버리다”는 의미를 간직하고 있다. 그래서였을까? TO는 결혼하는 남자는 그의 부모를 버리는 것이 아니라 단지 아버지와 어머니의 침상을 떠난다고 보았다. TO의 창세기 2:24a에 “침상”(בית משכב)이라는 단어가 첨부되어 있는 것에 주목하자. 이것은 단지 근친상간의 금지를 암시하기 위해서만은 아니

24) C. H. Gordon, “Erebu Marriage,” M. Morrison and D. Owens, eds., *Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians. In Honor of Ernest R. Lachemann* (Winona Lake, IN.: Eisenbrauns, 1981), 155-161.

25) 배철현 역주, 『타르굼 옹켈로스 창세기』(서울: 한남성서연구소, 2001), 127.

26) M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, voll. II (New York: Traditional Press), 1516-17.

다. 탈무드 시대 당시 남자가 혼인할 경우 자기 부모의 집을 떠나지 않고 그 부모의 집에 그대로 머물며 살며 단지 그가 자던 “침상”을 떠났었던 관습을 표방하고 있는 것만도 아니다. 거기에는 히브리어 “아자브”가 표방하는 남자의 결혼에 동반된 강한 의미(부모를 버리는 것!)를 수정하려는 노력이 깃들여 있다고 보아야 한다.

아마도 창세기 2:24의 “아자브”는 결혼하는 남자가 그 때부터 자기 집안을 이룩하게 된다는 것을 의미하는 것이리라. 결혼하는 남자가 자기 집안을 세우기 위해서는 이제 그 부모와의 결속 관계(relationship of solidarity)에 종지부를 찍는 여행에 나서야 된다는 것을 표현하는 것이리라. 그렇다면 창세기 2:24는 “남자는 그 아버지와 그 어머니를 뒤로 하고 그 아내와 연합하여 한 몸을 이룬다”로 번역되어야 할 것이다.

번역에서 소중한 것은 번역자가 시도하는 사전적 선택(lexical choice)이다. 글자는 단순히 정보를 담고 있는 기호가 아니다. 성서의 글은 문자로 표현된 어떤 정보를 간직한 그릇이기보다는 그 글자를 통해서 다른 세상을 보게 만드는 창문일 수 있다.²⁷⁾ 이런 점에서 성서 본문의 글자는 일종의 아이콘 같은 기능도 수행해야 한다. 물론 성서 본문의 글자를 모두 시각적 효과를 드러내는데 기여하는 아이콘에 비교해서 설명할 수는 없다. 하지만, 그럼에도 불구하고 성서언어와 그것이 표방하는 실체를 추적할 때 아이콘을 머리에 떠올리게 되는 것은 원천언어의 뜻에 상응하는 수용언어의 글자를 어떤 것으로 채택하느냐에 따라서 형성되는 메시지가 달라지기 때문이다.

IV

번역은 주석(exegesis)이다. 주석이란 본문이 무엇을 말하고 있는지를 해석하고 묘사하는 노력이다. 번역자가 히브리어 본문을 어떻게 주석했느냐에 따라서 번역문으로 전달되는 의미의 세계는 달라진다. 전제 없는 주석이란 존재하지 않는다. 번역자의 신학적 입장에 따라서 번역문의 내용이 달라질 수 있다. 번역을 살필 때 거기에 담긴 이념(ideology)의 문제가 있다는 것이다. 번역자의 신학이 얼마나 상이한 이독(異讀)을 낳고 있는지를 드러내는 좋은 예가 우리말 성서의 신명기 4:19이다.²⁸⁾

네가 하늘을 향하여 눈을 들어 일월 성신 하늘 위의 군중 곧 하나님 여호와께서 천하만민을 위하여 분정하신 것을 보고 미혹하여 그것에 경배하

27) Crisp, “Icon of the Ineffable?” 42.

28)王大일, “번역 속의 주석- 본문비평적 검토,” 170-175.

며 섬길까 하노라(개역)

눈을 들어서 하늘에 있는 해와 달과 별들, 하늘의 모든 천체를 보고 미혹되어서, 절을 하며 그것들을 섬겨서는 안 된다. 하늘에 있는 해와 달과 별과 같은 천체는 주 너희의 하나님 이 세상에 있는 다른 민족들이나 섬기라고 주신 것이다.(표준역)

개역은 해와 달과 별 같은 천체를 하나님께서 “천하만민을 위하여 분정하신 것”이라고 본다. 그러면서 하나님의 백성이 그것을 보고 섬기려는 행위를 잘못된 것으로 규정하고 있다. 반면 표준새번역의 신명기 4:19는 해와 달과 별 같은 천체는 “하나님이 이 세상에 있는 다른 민족들이나 섬기라고 주신 것”이라고 단정하고 있다. 왜 이와 같은 번역상의 차이가 생겨나게 된 것일까? 우리말 두 성서 가운데 MT의 분절을 지키려는 노력은 표준새번역에 반영되어 있다. 개역은 MT의 분절을 지키지 않는다. MT의 신명기 4:19는 다음과 같다.

19 וּפְרוֹתֶיךָ עֲנִיד הַשָּׁמַיִם וְרֵאִיתָ אֶת־הַשָּׁמַשׁ וְאֶת־הַיָּרֵחַ וְאֶת־הַכּוֹכָבִים כֹּל צָבָא
הַשָּׁמַיִם וְנִדְחָתָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וְעִבְדָתָם
קָלַךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲתָם לְכָל־הַשָּׁמַיִם תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם

히브리어 본문에서 19a는 “너는 하늘을 향해 눈을 들어 해와 달과 별 곧 하늘의 모든 천체를 보고 미혹되어 그것을 경배하고 섬겨서는 안 된다”이다. 19b는 “(하늘에 있는 해와 달과 별 등의 천체는) 야웨 네 하나님이 그들, 곧 하늘 아래 사는 모든 백성을 위하여 주신 것이다”이다. MT는 “두렵건대”(פֶּן פֶּן)라는 접속어 뒤에 다섯 개의 동사를 동격으로 나열해 놓았다. 곧 “네가 눈을 든다”(τίσαι אָנֹכִי), “네가 본다”(ראיתא רֵאִיתָ), “네가 미혹된다”(נִדְחָתָ נִדְחָתָ), “네가 경배한다”(הִשְׁתַּחֲוִיתָ הִשְׁתַּחֲוִיתָ), “네가 섬긴다”(עִבְדָתָ עִבְדָתָ)이다. 이 다섯 개의 동사 중 처음 세 개를 LXX는 분사형으로 처리하면서 맨 끝에 있는 두 동사를 강조하는 구문으로 만들고 있다. 곧 “눈을 들어 보면서 미혹되어 네가 경배하고 섬긴다”이다. 다섯 개의 동사가 동원되지만 본문의 강조는 마지막에 나오는 “경배하며 섬기는 것”에 대한 경고에 있다고 본 것이다. 우리말 번역의 분위기도 LXX가 제시한 구문상의 변형에 가깝다.

19 καὶ μὴ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἰδὼν τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας καὶ πάντα τὸν κόσμον τοῦ οὐρανοῦ πλανηθεὶς προσκυνήσης αὐτοῖς καὶ λατρεύσης αὐτοῖς ἃ ἀπένευμεν κύριος ὁ θεός σου αὐτὰ πάσιν τοῖς ἔθνεσιν τοῖς ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ (신 4:19, LXX)

신명기 4:19a에 나란히 쓰여 있는 “일월성신”과 “하늘 위의 군중”(표준역에서는 “해와 달과 별들, 하늘의 모든 천체”)도 우리가 파악해야 될 과제이다. 히브

리어 본문에서는 “해와 달과 별들”이 “하늘의 모든 천체”와 동격으로 처리되어 있다. MT는 본문을 “해와 달과 별들, 곧 하늘의 모든 천체”로 읽도록 유도한다. “해와 달과 별들”(עֵת-חַטְשֵׁמֶשׁ בְּרֵאֵת-חַיָּלֵי־אֱלֹהִים בְּרֵאֵת-חַכּוֹכָבִים וְאֵת-כָּל־הַשָּׁמַיִם)과 “하늘의 모든 천체”(כָּל־חַיָּלֵי־הַשָּׁמַיִם) 사이에 아무 접속사도 없다. 단지 “학코카빔”(“별들”) 위에 “끊어읽기”를 인도하는 액센트 “레비아”가 찍혀 있을 뿐이다. 개역의 경우 히브리어 문장의 동격을 형식적으로 따르고 있는 것으로 보아야 한다. 표준역은 “해와 달과 별들”과 “하늘의 천체”를 “쉼표”로 연결하고 있다. “쉼표”의 경우 그것이 동격표시도 되고 접속사 구실도 하기에 표준역의 19a절이 MT의 구문을 어떻게 이해하고 있는지가 여기서는 분명하게 드러나지 않는다. 다만 표준역의 19b절이 “하늘에 있는 해와 달과 별과 같은 천체”라는 구절이기에 표준역도 19a절에서 “해와 달과 별들”과 “하늘의 천체”를 동격으로 읽고 있다고 미루어 짐작할 수 있다.

LXX는 분명하게 MT를 수정한다. “해와 달과 별들”과 “하늘의 천체” 사이에 아무 접속어가 없는 MT에 비해, LXX는 그 사이에 분명하게 접속사 “카이”(καὶ)를 집어넣어 놓았다. 즉 “해와 달과 별들, 그리고 하늘의 모든 천체”라는 것이다. 이 경우 “하늘의 모든 천체”는 해와 달과 별들과는 별도의 대상이 된다. 여기서 LXX는 히브리어 “체바 (햇삼마임),” 곧 “(하늘의) 군대”를 “코스모스”(κόσμος)로 번역하고 있다. 헬라이어 “코스모스”는 결코 히브리어 “체바”(군대)에 대한 문자적 대응어가 아니다. “코스모스”는 우주를 질서가 있는 공간으로 이해하는 용어이다. 창조주 하나님은 별들을 하늘의 제 자리에 두셨으며, 그 별들은 하늘을 수놓는 역할을 할 뿐 아니라 하늘에 일정한 질서를 부여하는 기능도 담당하고 있다고 보고 있는 것이다.²⁹⁾

무엇보다도 신명기 4:19b의 해석과 관련하여 개역과 표준역은 상당한 차이를 보이고 있다. MT 신명기 4:19b는 문자적으로는 “모든 하늘 아래에 있는 모든 백성을 위하여(르콜 하암밈 탁핫 콜-햇삼마임 לְכָל־הַעַמִּים חַתַּח כָּל־הַשָּׁמַיִם) 야훼 너희 하나님께서 그것들을 할당하셨다”(חָלַק יְהוָה לְכָל־הָעָם)이다. 19b의 전반부에 “모든 하늘 아래”라는 말과 “모든 백성을 위하여”란 말이 두 번 반복되고 있음을 주목하라. 또한 19b의 후반부에 나오는 “그것들을”(오담 וְהָעָם)이란 말은 19a에 소개된 “해와 달과 별과 하늘의 군대”를 가리킨다. 이 구절을 개역은 “일월 성신 하늘 위의 군중 곧 너희 하나님 여호와께서 천하만민을 위하여 분정하신” 것이라고 번역하고, 표준역은 “하늘에 있는 해와 달과 별과 같은 천체는 주 너희의 하나님이 이 세상에 있는 다른 민족들이나 섬기라고 주신 것이다”라고 옮기고 있다. 개역은 일월 성

29) Wevers, *Notes on the Greek Text of Deuteronomy*, 76-77.

신 같은 천체를 야웨 하나님께서 “천하만민을 위하여 분정하신 것”으로 말하고 있는데 비해, 표준새번역은 하늘에 있는 해, 달, 별 같은 천체는 하나님께서 “이스라엘이 아닌 다른 민족에게 섬기라고 주신 것”이라고 설명하고 있다. 개역과 표준역은 19b절의 번역을 놓고 서로 상이한 결과를 드러내고 있다. 이 차이는 신명기 4장 19절 해석에 심각한 영향을 미친다. 어째서 “할락 …르콜 하암뫼 탁핫 콜-핫샤마임”이라는 히브리어 문장을 “천하만민을 위하여 분정하신 것”(개역)과 “이 세상에 있는 다른 민족들이나 섬기라고 주신 것”이라고 다르게 번역하고 있는 것일까?

이 문제에 대한 풀이에는 크게 두 가지 입장이 있다. 하나는 MT의 “모든 하늘 밑에 있는 모든 백성을 위하여 정해주신 것”(아세르 할라크…르콜 하암뫼 탁핫 콜 핫샤마임)이란 표현에 해석학적 문제가 있다고 판단하여 표준새번역처럼 본문을 수정하여 읽는 노력이 있다.³⁰⁾ 곧 이 구절을 “이 세상에 있는 다른 민족들이나 섬기라고 주신 것”으로 읽는 것이다. 다른 하나는 하늘의 천체를 이스라엘이 아닌 다른 민족들이 숭배하도록 하나님께서 (잠정적으로) 지정하셨다는 해석에 주석적, 신학적 무리가 있다고 보고 신명기 4장 19절을 “다신론”(polytheism)의 기원에 관한 성서적 견해를 피력한 것으로 간주하려는 노력이다.³¹⁾

하나님께서 해와 달과 별 같은 천체를 이스라엘이 아닌 다른 민족들에게 경배의 대상으로 지정하셨다는 표준새번역의 판단에는 몇 가지 이유가 있다. 우선 19절의 앞 뒤 맥락이 그렇게 본문을 읽도록 유도하고 있다는 것이다. 신명기 4장 16-18절은 이스라엘이 사람 손으로 새겨 만든 형상이라든가 땅에 있는 여러 짐승의 형상 등을 만들어서는 안 된다고 가르치고 있다. 신명기 4장 20-24절은 하나님께서 이스라엘을 세상 다른 민족들과 구별되는 하나님의 소유로 삼으셨기에 이스라엘은 가나안 땅에 들어가서도 여러 형상을 만들거나 섬겨서는 안 된다고 다짐하고 있다. 특히 신명기 4장 16-19절은 하나님의 백성인 이스라엘을 타락시키는 세 개의 우상으로 손으로 새긴 형상/우상→ 애굽의 만신전(pantheon)에 등장하는 동물의 형상을 한 신→ 해와 달과 별같은 천체 숭배로 정리하고 있다.³²⁾ 19b절은 이런 맥락에서 이스라엘에게 천체를 숭배하는 잘못을 저질러서는 안 된다는 것을 충고하고 있다는 것이다. 하늘의 천체란 야웨께서 다른 민족들이 숭배할 대상으로 정해놓으셨다는 것이다.

이 같은 해석은 신명기 32장 8-9절에 대한 LXX의 수정에도 나타나고 있다

30) 민영진, 『히브리어에서 우리말로』 (서울: 두란노, 1996), 457-468.

31) Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomy, The JPS Torah Commentary* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996), 49-51, 435-436.

32) Christensen, *Deuteronomy 1-11*, 86-87.

(비교, 신 17:3). 신명기 32장 8-9절의 LXX는 “하나님이 아담의 자손을 여러 민족으로 구분하실 때 민족들의 경계를 하나님의 천사(천체)의 수에 맞춰 정하셨다”라고 말하고 있다. 그러면서 야곱의 족속을 야웨의 몫으로, 하나님의 유업이 되는 백성으로 강조하고 있다. 신명기 32장 8-9절(LXX)을 신명기 4장 19절 해석에 응용한다면 본문은 하늘의 천체가 야웨 하나님의 피조물에 불과하다는 것을 강조하려고 이같은 표현을 쓴 것이라고 추측할 수 있다.³³⁾ 많은 번역본(NRSV, NEB, Die Gute Nachricht 등)과 주석(Delitzsch, Driver, Weinfeld, Thompson, Craigie, Cairns, Christensen 등)도 19b절을 이방인에게는 천체숭배가 허용되지만, 선택받은 백성 이스라엘에게는 허용이 안된다는 쪽으로 읽는 것을 선호하고 있다. 하늘의 천체를 섬기는 이방인의 신앙은 신앙의 원시 단계로써 조물주 하나님을 발견하도록 이끈다고 보고 있는 것이다.³⁴⁾

그렇지만 우리는 이 같은 해석에 일정 부분 무리가 있다. 무엇보다도 이스라엘에게는 천체숭배가 엄격히 금지되지만 다른 민족에게는 그것이 허용되었다는 주장을 신명기 4장 19절에서 끄집어내고 있는 것은 놀랍다. 흔히 사람들은 이 같은 태도를 계시신앙에 이르지 못한 자연신앙이라는 범주에서 이해하려고 한다. 하지만 폰라드가 지적했던 대로 구약 어디에도 하나님께서 이방인에게 경배의 대상으로 하늘의 천체를 분배하셨다는 것을 분명하게 말하고 있지는 않다.³⁵⁾ 더욱 이방인의 천체숭배를 하나님을 찾아가는 예비 방편으로 이해하려는 노력은 성서적으로는 낫설다. 차라리 본문을 신명기가 저술(편집)되던 당시 주변 세계가 하늘의 천체를 숭배하던 일로 요란했었음을 반증하는 증거로 삼아야 되리라. 실제로 이스라엘 왕국사의 후기나 이스라엘의 포로기는 그 같은 종교풍습으로 야웨 신앙에 큰 상처를 입히지 않았던가(왕하 17:16; 21:3, 5; 23:4, 5, 12; 렘 8:2; 19:13; 44:17; 겔 8:16).

신명기 본문의 강조는 언약 백성 이스라엘이 하늘의 천체를 숭배하는 폐단에 빠져서는 결코 안 된다는 것이다. 신명기 본문 안에는, 아니 오경 안에는 이방인의 자연숭배가 종말에 가서 야웨 하나님 숭배로 대체되게 될 것이라는 생각이 깔려있지 않다. 그같은 생각은 예언자의 것이다. 이스라엘의 예언자들은 종말에 못 민족들이 거짓종교를 청산하고 야웨 하나님만이 하나님임을 고백하게 될 것을 희망하고 있다(사 2:2-4; 렘 16:19-20; 숙 14:9). 예레미야는 못민족이 우상숭배라는 죄 때문에 하나님의 심판을 받게 된다고까지 말했던 최초의 예언자이다(렘 50:35-39; 비교, 12:14-17).

표준역의 경우 MT를 수정하고 있다는 점도 문제가 될 수 있다. 표준역의

33) Tigay, *Deuteronomy*, 50.

34) 민영진, 『히브리어에서 우리말로』, 466-467.

35) von Rad, *Deuteronomy*, 50.

“(주 너희의 하나님이 이 세상에 있는) 다른 민족들이나 섬기라고 주신 것이다”에서 “다른 민족”과 “섬기라고 주신 것이다”라는 말은 엄밀히 말하면 MT에는 없다. 표준역의 “섬기라고 주신 것”이라는 표현은 히브리어 동사 “할락”(חָלַק qal, 완료형, 문자적인 뜻은 “할당하다,” “분배하다”)에 대한 의미상의 일치로 이해된다. 하지만 MT의 “모든 민족”(콜 하아뎀 כָּל הָעַמִּים לְכָל)을 위하여 야웨께서 “할당하셨다”(할락)라는 말은 다른 의미로도 읽혀질 수 있다. LXX의 원래 텍스트는 여기에 “그들에게 빛을 주기 위하여”라는 말을 이 구절의 맨 뒤에 첨가시켜 놓았다.³⁶⁾ 하나님이 온 하늘 아래 사는 모든 민족에게 해와 달과 별같은 천체를 배정하신 것은 그들에게 빛을 주기 위해서라는 것이다.

개역의 “천하만민을 위하여 분정하신 것”이란 구절은 히브리어 성서에서 “모든 하늘 아래 사는 모든 민족을 위하여 (해와 달과 별같은 천체를) 분배하신 것”(할락 …르콜 하암뎀 탁핫 콜-핫사마임)란 말에 상응하는 표현이다. 해와 달과 별, 곧 하늘의 모든 천체가 주는 빛은 모든 민족에게 고루 비치도록 편성되어 있다. 결코 어느 한 민족이 그것을 독점한다거나 어느 한 민족만을 따돌릴 수는 없다. 하나님의 백성 이스라엘은 땅에 사는 모든 사람들이 그렇게 하는 것처럼 해와 달과 별 같은 천체의 움직임, 신비함, 장엄함에 매료되어 그것들을 숭상하는 잘못에 결코 빠져서는 안 된다.

LXX의 신명기는 오경의 다른 책들이 그렇듯 대체로 히브리어 성서의 토라를 전반적으로 충실히 따르고 있다.³⁷⁾ 이 점에서 웨버스(John W. Wevers)의 신명기 본문(LXX) 연구는 우리에게 소중하다.³⁸⁾ LXX는 단순히 히브리어를 그리스어 대응어로 형식적으로 옮겨 놓은 번역이 아니라, 하나님께서 이스라엘에게 말씀하시고자 했던 것을 그리스어와 그리스 문화로 표현하고자 노력하였던 번역이다. 번역상의 오류가 일어나는 경우에도 LXX는 마음 내키는 대로 히브리어 대본을 각색해 놓지 않았다. 할 수 있는 한 가장 적합한 번역을 이루어 놓고자 노력하였으며, 적어도 자기 독자들이 읽고 이해할 수 있는 말로 히브리어 본문을 옮기고자 노력하였다. 알렉산드리아 공동체가 번역한 히브리어 토라가

36) E. Tov, “The Rabbinic Tradition Concerning the ‘Alterations’ Inserted into the Greek Pentateuch and Their Relation to the Original Text of the LXX,” *JSJ* 15 (1984), 65-89; Tigay, *Deuteronomy*, 435, n. 5.

37) 예를 들어 칠십인역에 나오는 모세의 노래 끝부분(32:43)이 마소라 본문보다 여섯 구절이 더 길다거나, 칠십인역의 6:4에서 쉘마의 시작은 신명기 4:45로부터 추가된 구절로 이루어져 있다거나, 콤란의 4Qdeutq 사본이 칠십인역과 대체로 일치하면서도 LXX에는 네 구절이 추가 되어 있는데, 그 중 세 구절이 4Qdeutq에서는 발견되지만 마소라 본문에서는 빠져 있다는 관찰이 그러하다. E. Tov, *The Text-critical Use of the Septuagint in Biblical Research* (Jerusalem, 1997), 192.

38) John W. Wevers, *Notes on the Greek Text of Deuteronomy, Septuagint and Cognate Studies* 39 (Atlanta: Scholars, 1995), x-xiv.

완전한 것은 아니었다고 해도, 그것은 엄연히 주전 3세기 알렉산드리아 유대 공동체가 정경으로 읽었던 성서였던 것이다.

번역된 텍스트를 비교할 때 우리는 성급하게 어느 본문이 어느 본문에 비해서 더 낫다고 판단해서는 안 된다. LXX와 MT의 차이는 성서 해석을 위한 다채로움으로 작용해야지 결코 걸림돌로 작용해서는 안 된다. LXX는 본질적으로 주석적인 문서이다.³⁹⁾ 신약 속에 인용되거나 언급된 구약 구절(LXX)만 보아도 LXX 번역자가 자기 신학의 틀에서 히브리어 대본의 의미를 파악하고 있음을 드러낸다. 바로 여기에 LXX 번역 속에 깃들여 있는 번역자의 주석 작업을 비교 미드라쉬의 시각에서 재검토해야 할 이유가 있다.

우리는 흔히 개역과 표준역 사이에서 발견되는 본문상의 차이 등을 오역이나 잘못된 번역으로 간주하려고 한다. 그러나 개역과 표준역의 본문에 대한 진정한 평가는 각 본문이 각각의 번역 원칙에 얼마나 충실했는지를 평가하는 틀 속에서 이루어져야 한다. 이것을 무시하고는 번역 본문에 대한 진정한 평가는 이루어질 수 없다. 여기에서 필자가 관심 하는 것은 어떤 번역 원칙에 따른 번역 작업이라 하더라도 그것 자체가 일종의 주석 과정이라는 사실이다. 원천언어(히브리어)의 메시지를 수용언어(우리말)로 재생시키는 과정에서 번역자의 번역원칙이 아닌 번역자의 컨텍스트(상황, 이념, 신앙, 신학, 문화)가 서로 상이한 해석을 낳게 되는 경우가 있을 수도 있기 때문이다. 번역 원칙의 차이만이 서로 다른 번역을 낳게 되는 것이 아니라, 동일한 번역 원칙에 따라 이루어진 작업 속에서도 번역자의 컨텍스트에 따라서 얼마든지 서로 다른 번역이 이루어질 수 있는 것이다. 신명기 4:19에 대한 검토는 이런 경우에 해당된다.

V

번역은 해석학(Hermeneutics)이다. 번역은 단순히 글을 번역하는 작업이 아니다. 번역은 원문을 해석하고, 원 저자를 해석하며, 원래의 상황을 해석해서 그 결과를 독자들의 눈높이에 맞춘 뜻 속에 담아 전달하는 해석학적인 작업이다. 역설적으로, 번역이 문자적 의미를 충실하게 담아내는 방식을 취하고 있을 때 그것은 더욱 해석학적인 과업이 된다. 본문 언어의 양식, 유형, 전승, 편집 등을 파악하고 추적해서 “본래 의미했었던 것”을 “지금 의미하고 있는 것”으로 표현하는 작업이 번역의 과정에는 절실히 요청된다. 히브리어의 마소라 본문이 해독하기 어려울 때 번역자는 해석학적 심포지엄의 구조 속에서 본문의 의미를 세세히 살필 수 있어야 한다. 글을 번역하는 것이 아니고 뜻을 옮기는 것이어야

39) Wevers, *Notes on the Greek Text of Deuteronomy*, xxii.

하기 때문이다. 이사야 8:6의 번역에 바로 그런 해석학적 심포지움이 요청된다.

시리아-에브라임 전쟁 때의 일이다. 시리아 왕 르신이 이스라엘 왕이었던 르말리아의 아들 베가와 함께 도모해서 예루살렘을 정복하려고 쳐들어왔다(사 7:1). 하나님은 이때 유다 왕 아하스에게 이사야를 통해서 유다 백성은 믿음 안에 서야 된다는 경고를 내린다(사 7:7-9). 아하스에게 임마누엘의 징조를 약속하면서(사 7:10-25), “마헬살랄하스바스”라는 이사야의 아들이 태어날 것도 말씀하신다(사 8:1-4). 그러면서 야웨는 자기가 시리아 군대를 멸망시킬 때 유다 백성들도 심판하실 것을 다짐한다(사 8:6-10). 왜 하나님은 유다 백성에게도 벌을 내리시는가? 이사야 8:6은 8:7-10에 묘사된 하나님의 심판의 동기가 어디에 있는지를 전해주는 구절이다.

“이 백성이/ 고요히 흐르는 실로아 물은/ 싫어하고,/ 르신과 르말리아의
아들을 좋아하니/ 나 추가,/ 저 세차게 넘쳐 흐르는/ 유프라테스 강물/ 곧
앗시리아 왕과 그의 모든 위력을,/ 이 백성 위에 뒤덮이게 하겠다/…”(사
8:6-7, 표준역개정)

“이 백성이 고요히 흐르는 실로아 물은 싫어하고 르신과 르말리아의 아
들을 좋아하니!” (개역에서는 “이 백성이 천천히 흐르는 실로아 물을 버리
고 르신과 르말리아의 아들을 기뻐하느니라”). 문제가 되는 것은 “르신과
르말리아의 아들을 좋아한다”는 구절이다(사 8:6b). 이사야 8:6의 MT는 다
음과 같다.

6 יַעֲזֹב בְּיָמָא הָעָם הַזֶּה אֶת מֵי הַשִּׁלּוֹחַ הַהַלְלִים לְאֵט

וּמִשׁוֹשׁ אֶת־רִצְיֹן וּבְרִמְלִיָּהוּ

성서학자들은 일찍부터 이 구절을 놓고 논란을 벌여 왔다. 이사야 8:6b의 머
리말인 “우메소스 옛…”(וּמִשׁוֹשׁ אֶת־רִצְיֹן)이 구문상 어색하기 때문이다.⁴⁰⁾ 첫 번째

40) 이사야 8:6의 해석과 주석에 관한 문제는 아주 오래 전부터 지적되었다. 예
를 들어 O. Schroeder, “umesos eine Gosse zu rason,” ZAW 32(1912), 301-302; K.
Fullerton, “The Interpretation of Isaiah 8, 5-10,” JBL 43(1924), 253-89; K. Budde,
“Jes 8, 6b,” ZAW 44(1926), 65-67; J. Lindblom, *A Study on the Immanuel Section in
Isaiah: Isa. vii, 1-ix, 6* (Lund: Gleerup); H. Klein, “Freude an Rezin,” VT 30(1980),
229-34; Marvin A. Sweeney, “One וּמִשׁוֹשׁ in Isaiah 8.6,” Philip R. Davies, David J.
A. Clines (eds.), *Among the Prophets. Language, Image and Structure in the
Prophetic Writings* JSOTSup. 144 (Sheffield: JSOT, 1993), 42-54; Gordon Wong,
“What Difference Does It Make? Pastoral Clarity in the midst of Textual Uncertainties
in Isaiah 8,” *Hermenia Today* 21(2002 Winter), 8-17. Gordon Wong의 글은 2002년
10월 24일 한국신학정보연구원원의 학술세미나에서 발표되었던 강연이다. 이 강연은
“무슨 차이가 있는가? 이사야 8장에 나타난 본문의 불명확성 속의 목회적 명확

해설은 오래 전 게세니우스(W. Gesenius)가 제안했던 내용이다. 게세니우스는 히브리어 “메소스”란 부정사 구문형에서 파생된 동명사인데 그것이 이사야 8:6의 시문에서는 한정적으로 사용되는 일종의 동사 구실을 한다고 보았다.⁴¹⁾ “메소스”란 동명사 뒤에 “...과 더불어”(with)라는 뜻의 전치사 “엣”(עִתּ)이 연결되는 구문을 형성하고 있다는 것이다(참조, 사 35:1; 비교, 사 66:10). “우메소스”를 부정사의 구문형에서 파생한 동명사로 보고, 그 뒤를 “...와 함께”라는 전치사 “엣”이 따르고 있다고 볼 때, 이사야 8:6b는 “(이 백성이) 르신과 르말리야의 아들과 더불어 기뻐하고 있다”(and rejoicing with Rezin and the son of Remalish)라는 번역을 낳는다.⁴²⁾ “르신과 르말리야의 아들 앞에서”(공동번역)나 “rejoices over Rezin and the son of Remalish”(NIV)의 경우 히브리어 “엣”을 모두 전치사로 읽는 경우에 속한다(비교, 출 20:23).⁴³⁾ 우리말 성서에서는 히브리어 “엣”이 전치사보다는 목적어를 이끄는 부호(불변사)로 처리되어 있다(“르신과 르말리야의 아들을 기뻐한다”). 그러나 영어번역은 대부분 히브리어 “엣”을 전치사로 해석하는 경향을 보인다.

“Because this people has rejected the gently flowing waters of Shiloah and rejoices over Rezin and the son of Remalish”(NIV)

“우메소스 엣...”을 ‘동사(동명사) + 전치사(with/over)’로 번역하고 있다. 이 경우 문제가 되는 것은 이사야 8:6a와 8:6b의 병행구가 문법적(형식적)으로 파괴된다는 점이다. 8:6b에서 “우메소스”에 연결되는 “엣”이 전치사(with)로 해석될 경우, 그 “엣”은 8:6a에서 “마아스”(מֵאֵס) 동사의 목적격 부호(불변사) 역할을 하는 “엣”과 병행구적인 연결을 이루지 못한다. 그러나 더 큰 어려움은 문법이 아닌 내용이다. 유다 백성이 “천천히 흐르는 실로아의 물을 거절했다”는 것은 독자들이 받아들이기에 어려움이 없다. 이에 비해 유다 백성이 “르신과 르말리야의 아들을 기뻐한다”거나 “르신과 르말리야의 아들과 더불어서,” 또는 “르신과 르말리야의 아들 앞에서” 기뻐한다는 말은 그대로 수용하기가 어렵다. 르신이 시리아(아람) 왕으로서 예루살렘을 함락하고자 유다에게 전쟁을 걸어왔던 장본인인 까닭이다(사 7:1).

성”이라는 제목으로 *Hermenia Today*에 번역되어 있다.

41) E. Kautzsch and A. E. Cowley, *Gesenius' Hebrew Grammar* (1821), 2nd Engl. edn (Oxford: Clarendon, 1983), 332-333.

42) 비교, S. Irvine, *Isaiah, Ahaz and the Syro-Ephraimitic Crisis*, SBLDS 123 (Atlanta: Scholars Press, 1990), 185.

43) 비교, NKJV(KJV)는 “Inasmuch as these people refused The waters of Shiloah that flow softly, And rejoice in Rezin and in Remalish's son”(사 8:6)으로 번역하고 있다.

이사야 8:6의 “우메소스 옛…”에 관한 두 번째 해설은 대체로 유다 백성이 르신과 르말리아의 아들을 기뻐한다는 구절에서 시리아-에브라임 전쟁 당시 유다 백성 사이에 자리잡고 있었던 친 시리아 당파를 떠올린다.⁴⁴⁾ 역사적으로, 사회적으로 예루살렘이 시리아와 에브라임의 공격을 받을 때(사 7:1) 예루살렘 도성 안에 살던 유다 사람들 가운데에는 유다의 대적 르신을 지지하는 자들이 있었다고 보았다. 본문은 그런 사정을 반영하는 문장이라는 것이다. 르신이 예루살렘을 함락시킬 경우 자기들이 예루살렘을 다스리게 될 것으로 기대했다는 것이다. 이사야 8:6을 이렇게 읽을 경우 “우메소스 옛…”으로 시작되는 본문은 르신과 르말리아의 아들과 한 패거리를 이루고서 기뻐하는 유다 사람들을 책망하는 말씀이 된다. 이런 해석의 뿌리는 칠십인역으로부터 시작되었다.

διὰ το μὴ βουλεσθαι τον λαον τωτον το σδωρ του Σιλωαμ το πορευομεν
ον προση αλλα βουλεσθαι εχειν τον Ρασουν και τον υιον Ρομελιου βασιλ
εα εφ' υμων.

“이 백성이 고요히 흐르는 실로암 물은 원하지 않고, 르신과 르말리아의 아들을 자기들을 다스리는 왕으로 삼을 것을 원했다!” βουλεσθαι εχεινβασι
λεα εφ' υμων! “(르신과 르말리아의 아들을) 자기들을 다스리는 왕으로 삼을
것을 원했다!” 칠십인역은 이사야 8:6b에서 “르신과 르말리아의 아들을 너희의
왕으로 삼기를 갈망하는”자들이 있었다고 번역한다. 물론 칠십인역의 “삼기를
원했다”(βουλεσθαι εχειν)는 말은 히브리어 “우메소스”에 상응하는 그리스어
표현이다. 그러나 분명하지 않다. 그리스어 부정사 βουλεσθαι의 히브리어 대본
(vorlage)dl 어떤 것인지가 확실하지 않다. 분명한 것은 이사야 8:6의 그리스어
번역에서 μη βουλεσθαι와 βουλεσθαι 사이에 “원하지 않았다”와 “원했다”는 대
구가 존재하는데, 그것은 이사야 8:6의 칠십인역이 히브리어 구문의 “마아스”와
“우메소스”를 서로 병행하는 동사 형태로 보았다는 것을 시사한다.

하지만 이런 해석에는 지나침이 있다. 당시 유다 사회 내부에 친 시리아 파, 친 이스라엘 파가 존재했다는 것을 입증할 만한 증거란 존재하지 않는다. 이사야 8:6에서 “르신과 르말리아의 아들을 좋아하는” “이 백성”(하암 하제 חַם חֲזֵק)은 7:2, 17; 8:11, 12에 등장하는 그 백성과 동일한 자들이다. 7:2와 8:12에서 그 백성은 르신과 르말리아의 아들을 기뻐하기보다는 정녕 그들을 두려워하는 자들이다! 그렇기에 그들은 결코 이른바 시리아-에브라임 연맹에 편을 드는 자들이 아니다. 이사야 8:6에서 “우메소스”의 문법적 주어인 “이 백성”이

44) 이런 해석은 이미 13세기 말, 14세기 초에 강하게 제기되었다. L. Finkelstein, (ed.), *The Commentary of David Kimhi on Isaiah*, Columbia University Oriental Series 19 (New York: Columbia University, 1926), 55.

르신을 기뻐하는 자들로 소개된다는 것은, 그렇기에, 그냥 난제로 남는다.

세 번째 번역은 이사야 8:6b의 “우메소스”(מַעְסוֹס)를 “우마소스”(מַמְסוֹס)나 “우메소스”(מַמְסוֹס)라는 히브리어 자음으로 고쳐 읽는 시도이다.⁴⁵⁾ BHS의 비평적 각주도 그렇게 제안하고 있다. 즉 히브리어 “메소스”(מַעְסוֹס)를 동사 원형 *m-s-s*(מַעְסוֹס)의 부정사 구문형(*inf. const.*)으로 고쳐 읽으면서 그 뜻을 “용기를 잃어버림”(losing courage)이나 “약해짐”(becoming weak)으로 해석한다. RSV나 TEV가 바로 이런 식으로 본문을 번역하고 있다.

Because this people has refused the waters of Shiloah that flow gently,
and melt in fear before Rezin and the son of Remaliah...(RSV)

“Because these people have rejected the quiet waters of Shiloah Brook
and tremble before King Rezin and King Pekah”(TEV)

“이 백성이 실로의 물을 거절하고 르신과 르말리아의 아들 앞에서 두려움에 녹아버렸기 때문에” 야웨 하나님께서 유프라테스 강물을 유다 백성의 목에까지 차게 하시리라는 것이다. 이렇게 본문을 번역할 경우 이사야 8:6a와 8:6b의 의미상의 흐름이 매끄럽게 파악된다는 유익이 있다. 이사야 8:6의 문맥과도 잘 어울린다.

그렇지만 RSV의 번역에 반영된 본문 수정은 히브리어의 자음 “싸멕”이 필사하는 과정에서 “썸”으로 거듭 잘못 기록되었을 가능성을 전제하고 있다. 그래서 이 본문을 번역하는 자가 “우메소스”(מַעְסוֹס)를 발음은 비슷하지만 철자법이 다른 “우메소스”(מַמְסוֹס)로 수정해서 본문을 재구성하였다(참조, 사 10:18). 히브리어 자음 “썸”을 “싸멕”으로 교체해서 읽게 되는 현상은 이사야 9:10(우리말 9:11); 19:2의 מַמְסוֹס → מַמְסוֹס과 28:2의 מַמְסוֹס → מַמְסוֹס에도 나타난다.⁴⁶⁾

그러나 문제는 여전히 남는다. “두려움에 빠진다”는 뜻의 동사 “마소스”는 주로 “누구/무엇 때문에” 그런 일이 일어난다는 맥락에서 밀리프네(시 97:5), 밍프네(수 5:1; 믹 1:4; 시 68:3), 민(사 34:3) 같은 전치사와 함께 주로 사용된다고

45) 많은 주석가들이 이사야 8:6b를 이렇게 수정해서 읽고 있다. O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, 2nd. edn (Philadelphia: Westminster, 1983), 183; R. E. Clements, *Isaiah 1-39*, NCB (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 96; H. Wildberger, *Jesaja 1-12* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1972), 321. 이런 해석의 뿌리는 F. Hitzig, *Der Prophet Jesaja* (Heidelberg: C. F. Winter, 1833), 98-99이다.

46) 이런 점은 오래 전에 이미 지적되었다. F. Hitzig, *Der Prophet Jesaja ubersetzt und ausgelegt* (Heidelberg, 1833), 99; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah, Chapters 1-XXXIX* (Cambridge, 1909), 67이 그런 경우이다. 최근에는 H. Wildberger, *Isaiah 1-12: A Commentary*, Eng. trans. (Fortress: Minneapolis, 1991), 342도 이런 문제를 밝히고 있다.

보기 때문이다.⁴⁷⁾ 전치사 “엣”이 “누구/무엇 앞에서”라는 의미로 사용되는 용례를 히브리어 텍스트 안에서 찾기가 힘들다는 것이다. 이런 까닭에 우리 속에 제기되는 의문은 이것이다. 번역자가 임의로 현존하는 마소라 본문의 철자를 다른 것으로 대응(substitution)하는 자유를 어느 정도까지 허용할 것인가?

네 번째 해석은 “우메소스”(מְסוֹסִים)를 히브리어 접속사 바브(ב)에 히브리어 자음 “멤”(מ)을 접두어로 한 명사(mem-preformative noun) “마소스”(מָסוֹסִים)가 구문형(construct)으로 쓰였다고 보는 경우이다. “환희”(exultation), “기뻐하기”(rejoicing)란 뜻을 지닌 이 말이 현재 문장 속에서는 동사 역할을 하면서 그 동사 뒤를 따르는 직접 목적어를 이끄는 불변사 “엣”과 연결되어 있다고 본다.⁴⁸⁾ 이 경우 히브리어 “메소스”가 불변사 “엣” 이하의 구문을 이끄는 동사적 의미로 사용되기 위해서는 그 형태가 “칼”(qal) 동사이기보다는 “히필”(hiphil) 동사이어야 한다. 쿰란 사본(IQIsa. a)의 이사야 8:6이 “우메소스”를 “우메시스”(מְסוֹסִים, 히필 분사형 남성 단수)로 읽어 “르신과 르말리아의 아들을 기쁘게 만든다”고 해석한 것이다.⁴⁹⁾

이 경우에도 문제는 남는다. 우선 히브리어 본문에 מְסוֹסִים나 מְסוֹסִים가 히필형으로 사용된 용례가 전혀 없다. “메소스”를 “마소스”의 구문형으로 본다고 하더라도 거기에 소유격 명사(genitive noun)가 연결되는 경우가 히브리어 본문 상에는 전혀 나타나지 않는다. 또 쿰란문서의 증거를 받아들여 이사야 8:6을 “이 백성이 보내주신 분(핫솔레야흐 מְסוֹסִים, 곧 야웨)이 고요하게 흐르게 하는 물을 거부하고 르신과 르말리아의 아들로 기뻐하게 하였기에…”라고 해석할 때 “마아스 하암 하제 엣”(8:6a)이 “우메소스 엣…”(8:6b)으로 연결되는 병행구문을 되살리지 못한다.

물론 이러한 본문 번역상의 논란이 설교자에게는 그리 큰 어려움을 안겨다 주지 않는다고 볼 수도 있다.⁵⁰⁾ 유다 백성들이 르신과 르말리아의 아들을 좋아하든(우리말 성서, NIV, TEV, 비교 LXX), 아니면 르신과 르말리아의 아들 앞에서 두려워하든(RSV) 설교를 위한 메시지는 동일하게 파악할 수 있다는 것이다. 전자로 해석할 경우 설교자는 유다와 예루살렘의 지도자가 아닌 그 대적의

47) Sweeney, “On umesos in Isaiah 8.6,” 45.

48) Sweeney, “On umesos in Isaiah 8.6,” 48-54.

49) 문법적으로 볼 때 히브리어 מְסוֹסִים나 מְסוֹסִים의 히필 미완료 3인칭 남성 단수는 칼 미완료 3인칭 남성 단수와 같은 모습이다. 히브리어 성서에는 칼 형태의 단어들(예)이 주로 나온다(מְסוֹסִים, 신 28:63; 사 62:5; 습 3:17; 시 19:6; 욥 39:21). 이 단어의 히필 형태는 쿰란 히브리어나 랍비들의 히브리어에서만 등장한다. M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (Brooklyn: P. Shalom, 1967), 1542-43. Sweeney, “On umesos in Isaiah 8.6,” 48-49.

50) Wong, “What Difference Does It Make?” 10-11.

우두머리를 지지하는 자들을 하나님이 불쾌하게 여기신다는 뜻으로 본문을 파악하면 되고, 후자로 해석할 경우 설교자는 하나님을 신뢰하지 못하고 대적의 공격에 두려워 떨고 있는 자들을 하나님이 책망하신다는 것을 선포하면 된다(참조, 사 7:3-9). 그 어떤 경우든 야웨 하나님의 말씀을 신뢰하지 못하는 유다 백성이 문제가 되는 것이다.

번역은 설교가 아니다. 번역은, 그것이 원문의 형식을 충실하게 지키든, 아니면 원문의 뜻을 소담하게 담아내든, 원문에 충실해야 한다. 스위니(Marvin Sweeney)가 이사야서 1-39장이 그 뒤에 이어지는 40-55장, 56-66장의 저술과 편집에 언어적, 문법적, 전승사적, 신학적 토대 역할을 하였다고 말하는 것은 우리 논의에 도움이 된다. 그런 시각에서 볼 때 이사야 8:6-8이 이사야 66:10-11과 언어학적으로나 주제상으로 서로 밀접하게 관련되어 있다는 사실은 이사야 8:6-8의 난제를 극복하는 계기가 된다. 가령 이사야 66:10-11이 시온의 번성을 성적인 이미지(sexual image)로 묘사했듯이, 이사야 8:6-8도 유다 백성의 정황을 성적인 이미지로 고발하고 있다고 보는 것이다.⁵¹⁾ 이렇게 볼 경우 유다 백성이 실로아의 물을 버리고 르신과 르말리아의 아들을 기뻐한다는 것은 유다가 예루살렘을 버리고 다른 상대를 그 마음에 두고 있다(마소스, “즐거워한다”)는 고발이 된다. 흐르는 물이나 히브리어 “마소스”나 모두 성적인 메타포(sexual metaphor)라는 것이다.

번역작업에서는 수용언어의 반응(독자의 반응)이 중요하다. 번역의 경우, 예컨대 우리말로 번역된 문장에서는 원천언어의 뜻이 살아야 한다. 그러나 번역 속에 주석 작업이 어쩔 수 없이 동반된다고 볼 때, 그리고 본래 주석작업에서는 원천언어의 형식과 구조가 무시될 수 없다는 사실을 전제할 때, 번역은 역사비평적 해석학이 남겨놓은 유산의 활용을 피해갈 수 없다.

번역이란 본질적으로 원문이 무엇을 말하고 있는지를 번역문을 읽는 독자들의 언어로 묘사하는 노력이다. 텍스트가 이해되지 않는다고 해서, 텍스트의 원천언어가 애매하다고 해서, 번역 속에 번역자의 해석(주석)을 임의로 첨가한다면 그 번역은 “에이스제시스”(eisegesis)로 흐르고 말 우려가 있다. MT의 의미가 우리말 번역에서 잘 살아나면서도, MT의 형식이 파손되지 않는 번역문을 이루어낸다는 것은 어쩌면 불가능한 일지도 모른다. 하지만, 번역 작업 속에 번역자의 주석이 어쩔 수 없이 첨가된다면, 번역자는 원문(MT)의 뜻이 수용언어(우리말)에서 어떻게 되살아나야 하는지를 파악하는 일과 함께 원문의 구조, 형식, 전승, 편집 등을 살피는 일도 동시에 갈무리해야 한다. 성서 원문(MT)을 번역하는 과정에서 “번역 따로, 주석 따로”를 외치고 만다면 그것은 참으로 아쉬

51) Sweeney, “on umesos in Isaiah 8.6,” 50-52.

운 일이다. 그런 점에서 번역은 성서해석학의 디딤돌이자 성서해석학의 최종 결산서이다.

Abstract

Critical Reflections on Bible Translation

Tai-il Wang

Based on a discussion of grammatical problems, semantic implications, textual witnesses and the relationship to Comparative Midrash, this paper discusses the appearances of the Hebrew terms and phrase 'ehad in Deut. 6:4, 'azab in Gen. 2:24, umesos in Isa. 8:6, and halak yhwh.....lekol ha'ammim tahat kol-hassamayim in Deut. 4:19, which have long constituted either difficult exegetical issues or multivalent problems in Bible translation. After readings of MT, the ancient versions (LXX, Targums), and modern translations including Korean Bibles, this paper proposes a hermeneutic which, when brought to bear on texts, results in performing Translation Criticism. It provides a model that has several analogies to textual criticism involved in the canonical process. The upshot of this analysis is to explore how the messages of the Hebrew Bible can be faithfully translated and communicated to the Korean Bible in ways that avoid philological, cultural or theological interference between original text and translated text.

GNT⁴와 NTG²⁷의 비평장치 해설

김창락*

1. Textus Receptus(=Received Text)의 퇴장과 Standard Text의 등장

1516년 3월 1일은 최초의 인쇄본 그리스어 신약성서가 출판된 날이다. 이 신약성서의 본문을 조성한 사람은 화란의 인문주의 학자 에라스무스(Desiderius Erasmus)이고 이것을 출판한 사람은 바젤의 출판업자 프로벤(Johann Froben)이었다. 이 신약성서의 본문은 에라스무스가 12세기에 제작된 1, 2번 소문자 사본을 대본으로 삼고 12세기 이후의 소문자 사본 몇 개를 참조하여 급조해 낸 것이었다. 그 후 약 100여 년 간에 걸쳐서 이 신약성서의 본문은 많은 부분이 수정되면서 여러 곳에서 여러 사람의 손으로 수십 판 출판되었다.¹⁾ 이 가운데서 특기할 것은 에라스무스의 사후에 파리의 출판업자 스테파누스(=불어로는 ‘에스띠엔’)가 1550년에 파리에서 출판한 것과 화란의 출판업자 엘제비어(Elzevir) 형제가 1633년에 라이덴(Leiden)에서 출판한 것이다. 첫째 것은 영국에서 둘째 것은 유럽 대륙에서 각각 널리 보급되어 그리스어 신약성서의 ‘공인 본문’(textus receptus)의 지위를 획득하게 되었고 19세기 후반에 이르기까지 약 300년 동안 절대적인 권위를 떨쳤다.²⁾ 본문비평적 연구작업은 18세기에서 시작

* 독일 Johannes Gutenberg-Universität zu Mainz (Dr. theol.). 전 한신대학교 신약학 교수.

1) 에라스무스 자신도 수정을 거듭하면서 5판까지 발행했다. 에라스무스의 본문은 비공식적으로 베니스, 슈트라우스부르크, 바젤, 파리 등지에서 30여 종류나 출판되었다. 스테파누스(Stephanus)는 파리에서 세 판, 제네바에서 한 판 출판했다. 베자(Beza)는 제네바에서 아홉 판 출판했고 그의 사후에 또 한 판 출판되었다. 엘제비어 형제는 라이덴에서 1624년과 1633년에 출판했다.

2) 1720년에 벤틀리(R. Bentley)는 오리젠(Origen) 시대의 신약성서 본문을 재생하려고 했다. 벵엘(J. A. Bengel)과 베트쉬타인(J.J. Wettstein)은 1725년과 1730년에 각각 본문비평 작업의 법칙을 개진했으며 1742년에 벵엘은 27 법칙을, 베트쉬타인은 19개 법칙을 제안했다. 벵엘은 1737년에, 베트쉬타인은 1751-52년에 각각 그리스어 신약성서 비평본을 내놓았다. 그러나 이 비평본은 textus receptus의 한계를 뛰어넘지 못하는 것이었다. 벵엘과 베트쉬타인이 제안한 법칙을 실제로 적용한 사람은 그리스바하(J.J. Griesbach)였는데(1775-77년) 그 자신도 15개 법칙을 제시했다. 그리스바하는 원칙적으로 textus receptus와 결별하는 최초의 시도를 감행한 사람이

하여 19세기 후반에 그 절정에 다다랐다. 그리하여 19세기 말에서 20세기 초에는 *textus receptus*와 다른 더 완전한 그리스어 신약성서의 비평본들이 잇따라 출판되었다.³⁾ 이 비평본들은 그 때까지 군림하던 *textus receptus*보다 더 완전한 새로운 본문수립의 필요성과 가능성을 실증하는 데는 성공했지만 그 가운데 어느 하나도 *textus receptus*를 완전히 대체하는 새로운 표준 본문을 정립하는 데는 성공하지 못했다. 표준 본문이 확립되기까지는 약 두 세대의 세월이 더 흘러야 했다.

20세기에 그리스어 신약성서의 표준 본문의 지위를 획득하는 경쟁에 최종적으로 승리를 거둔 것은 Nestle-Aland가 편집한 *Novum Testamentum Graece*이다. 이 비평본이 표준 본문으로 공인되기까지는 100년 가까운 긴 역사가 놓여 있다. 이 비평본의 초판이 발행된 해는 1898년이고 그 편집자는 독일 사람 에버하르트 네스틀레(Eberhard Nestle)였다. 그는 19세기 말까지 출판된 비평본 가운데서 가장 훌륭한 셋을 골라 종합하는 편집 방법을 채택했다. 그것은 티셴도르프, 웨스컷/호트, 웨이머스의 세 비평본을 비교하여 다수결 원칙을 적용해서 셋 모두 또는 그 중에서 둘이 일치하는 것을 본문으로 채택하고 둘과 다른 하나의 읽기를 비평자료를 제시하는 자리에 채택하는 방법이었다.⁴⁾ 이 비평본은 초판에서부터 좋은 조건에서 출발했다. 즉 이 비평본은 독일의 뷁르템베르크 성서공회(Württembergische Biblegesellschaft)의 이름으로 발행되었던 것이다. 그뿐만 아니라 1904년에는 영국 성서공회(British and Foreign Bible Society)도 이 비평본을 채택하여 세상에 널리 반포했다. 에버하르트 네스틀레의 아들 에르

었다. 1831년에 라흐만(K. Lachmann)은 5세기 이전의 사본들, 고대 번역본들, 교부들의 글을 근거해서 A.D. 400년 이전에 존재했던 신약성서의 본문을 재구성하려고 했다. 티셴도르프(C. Tischendorf)는 1841-72년에 그리스어 신약성서를 여덟 판 발행했는데 1869-72년에 간행된 것은 비평장치가 방대한 대규모 비평본이었다. 트레겔레스(S.P. Tregelles)는 라흐만과 티셴도르프의 노선을 따라서 비평 법칙을 제안했으며 1857-72년에 신약성서 비평본을 발행했다.

3) 이 시기에 발행된 그리스어 신약성서 비평본은 다음과 같다. 이 가운데서 20세기의 *standard text*를 구축하는 데 중요한 징검다리 구실을 한 것은 처음 셋과 Tischendorf의 그리스어 신약성서였다. 마지막 넷은 *textus receptus*를 그다지 멀리 넘어설지 못했다.

B.F. Westcott/F.J.A. Hort, *The New Testament in the Original Greek*(1881-82).

R.F. Weymouth, *Resultant Greek Testament*(1886).

B. Weiss, *Das Neue Testament*(¹1894-1900, ²1902-1905).

A. Souter, *Novum Testamentum Graece*(¹1910, ^{rev.}1947).

H.J. Vogels, *Novum Testamentum Graece et Latine*(¹1920, ⁴1955).

A. Merk, *Novum Testamentum Graece et Latine*(¹1933, ⁹1964).

J.M. Bover, *Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina*(¹1943, ⁵1968).

4) 1901년부터는 웨이머스의 비평본 대신에 바이스(B. Weiss)의 1984/1900년 판 비평본이 이용되었다.

빈 네스틀레(Erwin Nestle)는 부친의 사업을 계승하여 1927년에 제13판 개정판을 내놓았는데 여기서 그는 처음으로 비평장치 난(欄)에 중요한 대문자 사본들의 읽기를 비평자료로 제시했으며 몇몇 본문에 대해서는 그때까지 기계적으로 적용하던 다수결 원칙을 버리고 우수한 증거 자료에 의거하여 본문을 대체했다. 제21판(1952년)부터는 20세기의 가장 유명한 본문비평가인 쿠르트 알란트(K. Aland)가 공동 편집인으로 가담함으로써 이 비평본은 획기적인 모습으로 탈바꿈하는 계기가 마련되었다. 이때부터 이 비평본은 Nestle-Aland판이라 불리어진다. 알란트는 비평장치의 모든 증거 내용을 원자료(original sources)와 하나하나 대조하여 검증했으며 증거 자료를 새로이 더 첨가하여 비평장치 난을 확대했다. 그리하여 이 비평본은 제25판(1963년)에서 비평장치가 거의 완전한 형태를 갖추게 되어서 안심하고 전문적 연구자들도 간편하게 이용할 수 있게 되었다.

Nestle-Aland판의 개정은 여기에서 멈출 수 없었다. 왜냐하면 본문비평사적으로 19세기를 대문자 사본의 발견 시기라 한다면 20세기는 파피루스 사본의 발견 시기라 할 정도로 중요한 초기 파피루스 사본이 많이 발견되어서 이에 근거하여 불가피하게 비평본의 본문을 새로이 구성할 필요성이 대두했기 때문이다. 알란트는 이미 50년대부터 이 작업을 진행해 오고 있었다. 이와 별도로 1955년에 세계 여러 나라 성서공회들이 연합하여 성서 번역의大本으로 적절하게 이용될 수 있는 비평본을 발행한다는 목표를 세우고 세계의 모든 유명한 본문비평 전문가들을 망라한 위원회를 임명했다.⁵⁾ 쿠르트 알란트도 당연히 이 위원회의 일원으로 초빙되었다. 세계연합성서공회가 제작한 이 비평본은 *The Greek New Testament*(*아래에서 GNT로 약칭함)라는 이름으로 1966년에 초판이, 1968년에 제2판이 발행되었다. 그런데 비평본 제작의 역사에 길이 남을 중대한 일이 일어났다. 그것은 쿠르트 알란트가 그의 *Novum Testamentum Graece*(*아래에서 NTG로 약칭함) 제26판의 본문으로 마련해 둔 것을 GNT의 편집 위원회에 내놓았고 이 편집 위원회가 이것을 GNT의 본문으로 채택하기로 결의한 일이었다. 그리하여 다행하게도 1975년에 발행된 GNT 제3판과 1979년에 발행된 NTG 제26판은 동일한 본문을 가지게 되었다. GNT와 NTG는 각각 개정본으로 1993년과 1994년에 제4판과 제27판이 발행되었지만 본문의 읽기에는 변화가 없고 단지 비평 장치의 내용에만 약간의 변화가 생겼을 뿐이다. 오늘날 GNT와 NTG는 세계의 대다수 개신교회에서 뿐만 아니라 로마 가톨릭 교회측

5) 이 일을 처음으로 결정하고 추진한 성서공회는 American Bible Society, National Bible Society of Scotland, Württemberg Bible Society였고 나중에 Netherland's Bible Society와 British and Foreign Bible Society도 가담했다.

6) 이 위원회의 위원으로 초빙된 사람은 K. Alland, M. Black, B.M. Metzger, A. Wikgren, A. Vöövus, C.M. Martini였고 1982년부터는 B. Alland와 J. Karavidopoulos도 여기에 가담하였다.

에서도 그리스어 신약성서의 표준 본문으로 수용되고 있다.

NTG와 GNT의 비평장치를 설명하기 전에 이 두 비평본의 특수한 편집 목적과 그에 따른 체제상의 차이점이 무엇인지를 개관하는 것이 필요하다.

1) GNT와 NTG는 본문의 읽기는 동일하지만 다만 철자법, 구두점, 문단 나누기는 약간씩 다르다.

2) NTG는 신학자와 주석가에게 전문적 연구 작업에 편리하게 사용되게 하려는 목적으로 편집되었고 GNT는 성서 번역자에게 번역의 대본으로 편리하게 사용되게 하려는 목적으로 편집되었다. 그래서 NTG는 연구자가 스스로 본문을 비평적으로 재구성할 수 있도록 필요한 거의 모든 증거 자료를 제시해 놓았지만 GNT는 번역상으로 특히 문제가 되는 곳만 선정해서 다른 읽기를 제시해 놓았다.

3) NTG는 한정된 작은 공간에 가능한 한 많은 비평 정보를 압축적으로 제공하기 위하여 복잡한 기호를 많이 사용했지만 GNT는 초보자도 쉽게 이해할 수 있도록 증거의 내용을 자세히 제시했다.

4) GNT는 소단원마다 소제목을 붙이고 대단원에 큰 제목을 달았다. NTG는 단원의 제목을 일체 붙이지 아니했다.

2. GNT⁴와 NTG²⁷의 비평장치

2.1. 증거물을 개별적으로 표시하는 기호

본문비평에 이용되는 증거 자료는 여러 가지 그리스어 사본들, 여러 교부들의 글 속에 인용된 것들, 여러 가지 성서 일과표, 고대의 여러 번역본이다. 그리스어 사본은 파피루스 사본, 대문자 사본, 소문자 사본으로 분류된다. 고대의 번역본에는 라틴어 번역, 시리아어 번역, 콥트어 번역이 있다. NTG와 GNT는 거의 동일한 기호를 사용하여 이러한 증거 자료를 지시한다.

파피루스 사본은 \mathfrak{P} 에 위첨자 어깨 번호를 붙여 표시한다. 보기: \mathfrak{P}^1 , \mathfrak{P}^2 , \mathfrak{P}^3 ... \mathfrak{P}^{97} , \mathfrak{P}^{98} 등등.

대문자 사본은 0 + 아라비아 숫자를 붙여 표시한다. 보기: 01, 02, 03...0298, 0299 등등. 01번 사본은 \aleph 로, 02번에서 035번까지는 영어 알파벳 대문자로, 036에서 045까지는 영어 알파벳의 모양과 중복되지 않는 그리스어 알파벳 대문자로 표시하기도 한다.

소문자 사본은 아라비아 숫자로 표시한다. 보기: 1, 2, 3...2817, 2818 등등.

교부들의 글에 인용된 것은 교부들의 이름으로 표시하는데 GNT는 교부들의 이름을 완전하게 표시하고 NTG는 약자로 표시한다.

성서 일과표(lectionary)는 영어 알파벳 소문자 이탤릭체 *l* + 아라비아 숫자로 표시한다. 보기: 159, 160, 168...11780, 11977 등등.

고대 라틴어 번역은 영어 알파벳 소문자와 그리스어 알파벳 소문자로 표시한다. 보기: a, a², ar, b, β, f, ff¹, ff²...w, z 등등.

불가타(Vulgata, 영어로는 the Vulgate) 번역의 사본은 무려 8,000여 개나 된다. 이것들을 편집하여 제작한 중요한 인쇄본들을 vg^s, vg^{cl}, vg^{ww}, vgst로 표시하는데 vg^s는 1590년에 교황 식스투스 5세(Sixtus V)가 발행한 <Sixtus 판> (=Editio Sixtina)을, vg^{cl}는 1592년에 교황 클리멘트 8세(Clement VIII)가 발행한 <클레멘트 판>을, vg^{ww}는 1889-1954년에 워즈워쓰(Wordsworth)의 작업을 이어 받아 화이트(White)가 제작한 <Wordsworth/White 판>을, vgst는 독일의 슈투트가르트(Stuttgart)에 소재해 있는 뷔르템베르크 성서공회가 발행한 <Stuttgart 판>을 지시한다.

vg는 이 네 인쇄본 불가타의 읽기가 모두 일치한다는 것을 표시한다.

vg^{ms/mss}는 vg와 다른 읽기를 나타내는 불가타 사본을 지시한다.

고대 시리아어 번역본을 지칭하기 위하여 GNT는 syr, NTG는 sy라는 기호를 사용한다. syr/sy는 고대 시리아어 번역본 전체를 지시한다.

syr^s/sy^s는 시내 산에서 발견된 사본(Syrus Sinaiticus)을 지시한다.

syr^c/sy^c는 큐어턴(W. Cureton)이 발견한 사본(Syrus Curetonianus)을 지시한다.

syr^p/sy^p는 페쉬타(Peshitta) 번역본을 지시한다. 페쉬타는 5세기 전반에 시리아 교회에서 공적으로 널리 사용되던 번역본이다.

syr^{ph}/sy^{ph}는 필록세누스(Philoxenus von Mabbug) 주교의 위탁으로 폴리갑(Polycarp)이 번역한 번역본을 지시한다.

syr^h/sy^h는 616년에 수도승 하르켈(Thomas von Harkel)이 개정한 번역본을 지시한다.

syr^{hmg}/sy^{hmg}는 하르켈 번역본의 난외에 기록되어 있는 읽기를 지시한다.

syr^{gr}는 하르켈 번역본의 난외에 기록되어 있는 그리스어 읽기를 지시한다.

타티안(Tatian)은 네 복음서를 조화시켜 시리아어로 하나의 통합복음서를 제작했는데 그것을 디아테사론(Diatessaron)이라 한다. 이 디아테사론의 사본은 소실되고 없다.

Diatessaron^{syr}는 시리아의 교부 에브라임(Ephraem)의 주석서 속에 시리아어로 인용되어 있는 디아테사론을 지시한다.

Diatessaron^{amm}은 에브라임의 주석서 속에 아르메니아어로 번역된 디아테사론이 인용되어 있는 것을 지시한다.

Diatessaron은 Diatessaron^{sy}과 Diatessaron^{amm}의 읽기가 일치한다는 것을 뜻한다.

고대의 이집트인 기독교인들이 성서를 번역하는 데 사용한 언어는 콥트어(Coptic)였다. 콥트어는 여러 가지 방언으로 나뉘었다. 보하이르 방언(Bohairic)과 사히드 방언(Sahidic)이 가장 널리 퍼졌고 그밖에도 아크뮴 방언(Achmimic), 파이욘 방언(Fayyumic), 중부 이집트 방언(Middle Egyptian) 등이 있다. GNT와 NTG는 이 콥트어 번역본을 표시하는 데 각각 다른 기호를 사용한다.

보하이르 방언으로 번역된 사본을 GNT는 cop^{bo}라고 표시하고 NTG는 bo라고 표시한다.

cop^{sa}(GNT)/sa(NTG)는 사히드 방언으로 번역된 사본을 지시한다.

cop^{ach}(GNT)/ac(NTG)는 아크뮴 방언으로 번역된 사본을 지시한다.

cop^{meg}(GNT)/mac(NTG)는 중부 이집트 방언(Middle Egyptian)으로 번역된 사본을 지시한다.

cop^{mf}(GNT)/mf(NTG)는 중부 이집트 파이욘 방언(Middle Egyptian Fayyumic)으로 번역된 사본을 지시한다.

cop^{pbo}(GNT)/pbo(NTG)는 원(原) 보하이르 방언(Proto-Bohairic)으로 번역된 사본을 지시한다.

cop^{fay}(GNT)는 파이욘 방언으로 번역된 잡다한 사본의 파편들 전체를 지시한다.

co(NTG)는 모든 콥트어 번역본을 통틀어 지시한다.

sa^{ms}(NTG)는 사히드 방언 번역본의 사본 한 개를 지시하고 bo^{ms}(NTG)는 보하이르 방언 번역본의 사본 한 개를 지시한다.

sa^{mss}(NTG)는 사히드 방언 번역본의 사본 가운데서 두 개 또는 그 이상을 지시하고 bo^{mss}(GNT)는 보하이르 방언 번역본의 사본 가운데서 두 개에서 네 개를 지시하고 bo^{pl}(NTG)는 보하이르 방언 번역본의 사본 가운데서 다섯 개 또는 그 이상을 지시한다.

sa? 또는 bo?(NTG)는 sa 또는 bo가 제시된 읽기를 증거하는지 확실하게 말할 수 없다는 것을 뜻한다.

한 곳에서 sa? - sa? 또는 bo? - bo?가 두 번씩 사용된 것은 sa 또는 bo 번역본의 한 가지 표현 밑바탕에 두 가지 상이한 읽기가 놓여 있다는 것을 뜻한다.

어떤 교부의 글 속에 인용되어 있는 성서 구절을 지시하는 방법은 그 교부의 이름을 적는 것이다. 이 경우에 NTG는 이름을 축약해서 표기하고 GNT는 이름을 완전하게 표기한다. 보기: Ambr(NTG)/Ambrose(GNT)

어떤 교부가 성서의 어떤 어구를 증언한 것이 다른 어떤 교부의 글을 통해서 간접적으로 전해져 있는 경우가 있다. 즉 어떤 교부의 성서 증언이 다른 어떤 교부의 글 속에 보도되어 있는 경우에는 증언자의 이름을 표시하고 그 오른쪽 어깨에 위첨자로 보도자의 이름을 표시한다. 예를 들면 프톨레미(Ptolemy)가 증언한 성서의 어떤 어구가 이레내우스(Irenaeus)의 글 속에 드러나 있을 경우에 GNT는 Ptolemy^{according to Irenaeus}라고 표시하고 NTG는 Ptol^r라고 표시한다.

마르시온(Marcion)의 글이 테툴리안(Tertullian)의 글 속에 인용되어 있으면 Marcion^{according to Tertullian}(GNT)/Marc^{Tr}(NTG)로 표시한다. 그러나 하르낙(Harnack)이 편집한 마르시온의 글은 그냥 Marcion이라 한다.

클레멘트(Clement)는 <테오도투스(Theodotus) 선집(選集)>(Excerpta ex Theodoto)을 편집해 놓았다. 그러나 이 문서에는 테오도투스의 본래의 글과 클레멘트의 편집적 가필(加筆)이 서로 분간할 수 없을 정도로 뒤섞여 있다. GNT는 이것을 Clement^{from Theodotus}라고 표시하고 NTG는 Cl^{exThd}라고 표시한다.

성서 주석서는 대개 주석할 일정한 단위의 성서 본문을 먼저 제시해 놓고 그 다음에 저자의 주석 부분을 뒤이어 놓는다. 주석하려고 제시해 놓은 성서 본문을 ‘주석용 본문’(die der Auslegung vorangestellte Bibeltext, the text commented on)이라 한다. 이 주석용 본문을 또한 ‘레마’(lemma)라 부르기도 한다. 경우에 따라서 우리는 저자의 주석 부분에 근거하여 저자가 증언하는 성서 본문을 구축해 낼 수 있다. 이렇게 구축해 낸 성서 본문이 주석용 성서 본문보다 저자의 입장을 더 충실하게 반영한다고 볼 수 있다. 교부들의 주석서를 증거로 제시할 경우에는 이 두 종류의 성서 본문을 구별하여 표시할 필요가 있다. 예를 들어 오리게네스(Origenes)의 주석서를 지시하는 경우에 GNT는 주석용 성서 본문을 Origen^{txt}라고 표시하고 주석 부분에서 구축한 성서 본문을 Origen^{comm}이라 표시한다. NTG는 전자를 Or^{txt-com} 또는 Or^{lem}으로 표시하고 후자를 Or^{com}으로 표시한다.

2.2. 증거물을 집합적으로 표시하는 기호

사본들이 증거하는 본문은 그 성격에 따라 몇 가지 유형으로 분류된다. 모든 사본의 80%가 넘는 사본들이 증거하는 것은 비잔틴(Byzantine) 본문 유형이다. 비잔틴 본문의 특징은 내용의 첨가, 확대, 융합(conflation), 교리에 어긋나거나 그친 것을 삭제하거나 부드럽게 다듬기, 다른 병행구절과 조화시키기, 인용된

구약성서의 본문과 조화시키기, 문법적 또는 문장론적 개선 등등으로 말미암아 본문이 가장 많이 훼손되었다는 점이다. 그러므로 비잔틴 본문 유형은 원래의 본문을 재구성하는 하는 작업에 증거 자료의 가치가 없다. 비잔틴 본문 유형은 다만 본문의 전승 역사를 밝히는 데 이용될 따름이다. 소문자 사본의 거의 대다수와 대문자 사본의 일부가 이 비잔틴 본문을 증거한다.

GNT는 이 비잔틴 본문을 *Byz*라고 표시한다. *Byz^m*는 비잔틴 본문의 일부를 지시한다.

NTG는 이 비잔틴 본문을 \mathfrak{M} 이라고 표시한다. \mathfrak{M} 은 대다수 본문(Mehrheitstext, majority text)을 뜻한다. \mathfrak{M} 과 *Byz*는 거의 일치하지만 \mathfrak{M} 은 *Byz*보다 그 외연(外延)이 약간 더 크다. 즉 \mathfrak{M} 은 *Byz*를 다 내포하지만 *Byz*는 \mathfrak{M} 을 다 내포하지 않는다. $\mathfrak{M} = Byz +$ 이등급 상비 증거들(비잔틴 본문 유형에 가깝지만 본문전승 사적으로 중요한 몇몇 대문자 사본과 소수의 소문자 사본들)이다. NTG 25판에서는 이 비잔틴 본문을 \mathfrak{K} (‘Koine 사본’을 뜻함)로 표시했다. \mathfrak{K} 와 *Byz*는 완전히 일치한다.

NTG는 \mathfrak{M} 이 어떤 읽기를 증거하는 데 수적으로 거의 양분되어 있다는 것을 *pm*(=permulti, 아주 많은 사본들)라는 기호로 표시한다. 즉 *pm*은 \mathfrak{M} 의 절반은 이런 읽기를 증거하고 나머지 절반은 저런 읽기를 증거한다는 것을 뜻한다. 때로는 *pm*은 \mathfrak{M} 이 3등분 되어 있음을 뜻하는 경우도 있다.

NTG는 이등급 상비증거들에 속하는 사본들을 제시할 때에 중요한 것만 몇 개 선별해서 제시하고 그 나머지는 집합적으로 지시한다. 즉

pc(=pauci: wenige Handschriften, a few manuscripts)는 몇몇 사본들을 뜻한다.

al(=alii: andere Handschriften, some manuscripts)는 얼마의 사본들을 뜻한다. *al*은 *pc*보다 좀 더 많음을 뜻한다.

rell(=reliqui: die übrigen Handschriften, the rest of manuscripts)는 \mathfrak{M} 을 포함한 나머지 사본들을 뜻한다.

GNT는 모든 성서일과표를 총체적으로 지시할 때에 *Lect*이라는 기호를 사용한다.

*Lect^m*는 성서일과표의 일부분을 지시한다.

*Lect^{ptAD}*는 성서일과표의 일부분과 AD(=Apostolici Diakonia, 회랍 교회의 신약성서에 들어있는 성서일과표)가 일치한다는 것을 뜻한다.

NTG는 라틴어 번역본들을 다음과 같은 여러 가지 방법으로 집합적으로 지시한다. 즉

it(=Itala)는 고대 라틴어 증거들의 전부 또는 대다수를 지시한다.

vg(=Vulgata)는 중요한 네 불가타 인쇄본이 다 같이 동일한 그리스어 읽기를 지시한다는 것을 표시한다.

vg^{ms/mss}는 vg(=네 불가타 인쇄본)와 차이가 나는 몇몇 불가타 사본들을 지시한다.

latt는 모든 라틴어 번역본이 동일한 그리스어 읽기를 증거한다는 것을 뜻한다.

lat(t)는 모든 라틴어 번역본이 동일한 그리스어 읽기를 증거하지만 단지 몇 개의 예외가 있다는 것을 뜻한다.

lat는 불가타 사본들과 몇몇 고대 라틴어 번역본이 동일한 그리스어 읽기를 증거한다는 것을 뜻한다.

2.3. 증거물에 대하여 어떤 정보를 첨가하는 기호

사본에는 수정을 해 놓은 곳이 여기 저기에 있다. 이러한 수정은 대체로 후대 독자의 손으로 가해진 것이며 때로는 원 필사자의 손으로 가해진 교정인 경우도 있다. 또 한 곳에 여러 번 수정이 가해진 경우도 있다. 이러한 갖가지 경우의 읽기를 다음과 같은 여러 가지 기호로 표시한다. 시내 사본(℣)을 보기로 들자면 ℣*, ℣¹, ℣², ℣^c 따위이다.

℣*는 수정이 가해진 곳에 교정 또는 수정되지 아니한 본래 모습 그대로의 읽기를 지시한다.

℣¹은 어떤 곳에 여러 번에 걸쳐서 수정이 가해졌을 경우에 첫 번째 수정된 읽기를 지시한다. 시내 사본(℣)의 경우에 ℣¹은 4-6세기에 가해진 수정이다.

℣²는 두 번째로 수정된 읽기를 지시한다. ℣²는 약 7세기에 가해진 수정이다.

℣^c는 약 12세기에 수정된 읽기를 지시한다. 사본 기호의 오른쪽 어깨에 위첨자로 첨가된 1, 2, 3 또는 c 따위의 기호는 사본에 따라 그 수정된 연대를 달리한다.

NTG는 증거 사본을 제시할 때에 (℣), (A), (B)처럼 사본 기호를 () 안에 묶는 경우가 있다. () 기호는 () 안의 사본이 근소한 차이점은 있지만 제시된 읽기를 증거한다는 것을 뜻한다. 그 근소한 차이점이 어떠한 내용인지는 <부록 II>(Appendix II)에 기술되어 있다.

난 외에 기록되어 있는 읽기를 표시하기 위해서는 ^{mg}라는 기호를 위첨자로 덧붙인다. mg는 in margine 즉 ‘난 외에’를 뜻한다. 보기: ℣^{mg}, A^{mg}, B^{mg} 등등. 이 기호는 교정이나 대안적 읽기를 의미하지는 않는다.

사본의 보존 상태가 너무나 나빠서 어떻게 읽어야 할지 확정할 수 없는 경우에 다만 짐작해서 읽은 것임을 표시하기 위해서는 ^{vid}라는 기호를 위첨자로 오른쪽 어깨에 첨가한다. 이러한 경우는 특히 파피루스 사본이나 재생 사본 (palimpsest)에 흔히 있다. 보기: p^{45vid}, p^{46vid}, C^{vid} 등등. vid(=ut videtur)는 “그렇게 보인다”(=it seems so)라는 뜻이다.

v.l.은 varia lectio(=variant reading, 다른 읽기, 이독, 이문, 이체)의 약자인데 어떤 사본 이름의 오른쪽 어깨에 ^{v.l.}을 위첨자로 덧붙인 것은 그 사본 안에 표시된 대안적 읽기를 지시한다.

txt는 text의 약자인데 어떤 사본 이름의 오른쪽 어깨에 ^{txt}를 위첨자로 덧붙인 것은 그 사본의 본문 안에 기록되어 있는 읽기를 지시한다. 이 ^{txt}와 ^{v.l.} 표시는 서로 대응한다.

어떤 교부의 이름 오른쪽 어깨에 붙인 ^{v.l.}은 그 교부의 단 하나의 사본 또는 여러 사본에 제시된 다른 읽기(=varia lectio: 이독, 이문, 이체)를 증거한다는 것을 뜻한다.

GNT는 교부의 이름 오른쪽 어깨에 ^{vid}, ^{supp}, ^{ms,mss}, ^{pap}, ^{ed}, ^g, ^{dub} 따위의 기호를 위첨자로 덧붙인다.

^{vid}는 문체적 요인과 상황적 요인 때문에 전적으로 확실하지는 않지만 어떤 교부의 글이 선정된 그 읽기를 지지하는 것처럼 보인다는 것을 뜻한다.

^{supp}는 어떤 교부의 본문에 상실된 어떤 부분이 후대 사람의 손으로 채워 넣어졌다는 것을 뜻한다.

^{ms,mss}는 어떤 교부의 사본 또는 사본들이 인쇄본과 차이가 있다는 것을 뜻한다.

^{pap}는 어떤 교부의 본문에 들어 있는 어떤 읽기가 파피루스 단계(papyrus stage)로부터 유래한 것임을 뜻한다. 이러한 읽기는 물론 인쇄본의 읽기와 다르다.

^{ed}는 편집본의 읽기를 지시한다. 이러한 읽기는 물론 그 본문의 파피루스 전송 단계의 읽기와 다르다.

^g은 어떤 그리스 교부의 작품의 그리스어로 작성된 한 파편으로부터 인용한 것으로 그것이 단지 번역에서 온전하게 보존되어 있다는 것을 뜻한다.

^{dub}는 어떤 교부의 저작에서 인용한 것인데 그것이 누구에게 귀속되는 것인지 의심스럽다는 것을 뜻한다.

교부의 이름 오른쪽 어깨에 1/2, 2/3, 5/7 따위의 분수가 위첨자로 덧붙여진 경우에 분모는 어떤 교부의 글 속에 어떤 구절이 나타나는 회수를 표시하고 분

자는 선정된 읽기를 지지하는 회수를 표시한다.

2.4. NTG의 본문 안에 표시된 기호들

[]는 이 안에 들어 있는 낱말, 어구, 문장 또는 글자를 본문으로 채택해야 할지 비평장치 난에 다른 읽기 자료로 제시해야 할지 확실하게 판정할 수 없다는 것을 뜻한다.

[[]]는 이 안에 들어 있는 부분은 본문비평적 판단으로는 본문으로 채택될 수 없다는 것이 확실하지만 본문 전승사적으로 아주 초기에 삽입된 것이어서 모든 교인들에게 너무나 친숙하게 알려져 있다는 사실을 감안하여 편의상 본문에 기입했다는 것을 뜻한다.

*는 어떤 초기 사본의 본문 구분에서 시작하는 곳을 지시한다.

다음 여러 가지 기호는 비평장치 난에 제시된 여러 종류의 다른 읽기를 표시한다. 즉

┌는 한 낱말이 다른 낱말로 대체된다는 것을 뜻한다.

┌ ... ┐는 그 안에 들어 있는 낱말들이 다른 낱말들로 대체된다는 것을 뜻한다.

└는 그 자리에 하나의 낱말 또는 낱말들이 첨가된다는 것을 뜻한다.

○는 그 낱말이 생략된다는 것을 뜻한다.

□ ... \는 그 안에 들어 있는 낱말들이 생략된다는 것을 뜻한다.

┐는 그 낱말이 다른 위치로 옮겨진다는 것을 뜻한다.

┌ ... ┐는 그 안에 들어 있는 낱말들의 어순(語順)이 바뀐다는 것을 뜻한다. 이 경우에 낱말의 수가 셋, 넷 또는 다섯 개이면 비평장치 난에서 그 각 낱말을 1 2 3, 1 2 3 4 또는 1 2 3 4 5이라는 번호를 붙여서 그 어순이 2 1 3으로 바뀌었다거나 2 3 1로 바뀌었다는 식으로 표시한다.

˙는 그 자리에 구두점이 다르게 표시되었다는 것을 뜻한다.

위의 각 기호는 한 절에서 동일한 기호가 두 번 이상 사용되는 경우에는 첫 번째 사용된 기호와 두 번째 기호 또는 첫 번째 사용된 기호와 두 번째 사용된 기호와 세 번째 사용된 기호를 구별하기 위하여 두 번째 사용된 기호와 세 번째 사용된 기호에 점(.) 또는 아라비아 숫자를 붙인다. 보기:

○1 ○2 / □1 □2 · ┌1 ┌2 / ┐1 ┐2 / └1 └2 / ○1 ○2 / :1 :2

2.5. NTG의 비평장치 난에 표시된 기호들

† 는 제시된 다른 읽기가 NTG 25판에는 본문의 읽기로 채택되었다는 것을 뜻한다.

p)는 제시된 다른 읽기가 복음서의 평행구절에서 유래했다는 것을 뜻한다.

add.(=*addit/-unt, adds/add*)는 첨가한다는 것을 뜻한다.

om.(=*omittit/-unt, omits/omit*)은 생략한다는 것을 뜻한다.

+와 -는 각각 *add.*와 *om.* 대신에 사용되기도 한다. 다만 내용이 간단한 경우에 사용될 수 있다.

pon.(=*ponit, transposes*)는 지시한 곳으로 옮겨 놓는다는 것을 뜻한다.

a.(=*ante, before*)는 지시한 곳의 앞을 뜻한다.

p.(=*post, after*)는 지시한 곳의 뒤를 뜻한다.

id./ead.(=*idem/eadem, the same wording*)은 동일한 글말로 구성되어 있음을 뜻한다.

bis(=*twice*)는 같은 절에서 동일한 낱말이 두 번 나타난다는 것과 그 두 읽기를 지지하는 증거들과 그 둘에 대한 대안적 다른 읽기를 지지하는 증거들이 그 둘 낱말에 공동으로 적용된다는 것을 뜻한다. *bis*는 비평장치 난의 비평 기호 바로 다음에 나온다.

(!) 또는 *sic!*(=*thus, 그러하게*)은 부조리하게 보이는 본문의 글발을 사리에 맞게 재생시켰다는 것을 뜻한다.

(절수 표시 v.1.)는 제시된 대안적 읽기가 표시된 절의 다른 읽기에서 유래되었음을 뜻한다.

ex err.(=*ex errore, erroneously*)는 필사자의 착오로 오류가 생겼다는 것을 뜻한다.

ex lat?(=*ex versione latina*)는 제시된 읽기가 아마도 라틴 번역본에서 유래되었을 것임을 뜻한다.

h.t.(=*homoteleuton*)는 연이어 나오는 두 개의 낱말이나 어구나 문장이 동일한 낱말로 끝맺음하기 때문에 시각적 착각이 일어나서 첫 번째 줄 또는 두 번째 줄을 빠뜨림으로 말미암아 생긴 오류를 가리킨다.

ex itac(=*ex itacismo*)는 발음이 동일한 낱말을 혼동하여 받아 적음으로 말미암아 생긴 오류를 가리킨다.

2.6. 비평장치 난에 증거 자료를 제시하는 방법

비평장치 난에 증거 자료를 제시하는 순서는 맨 앞에 그리스어 사본들이 나

오고 그 다음에 고대 번역본들이 나오고 맨 끝에 교부들의 인용문이 나온다. NTG는 고대 번역본들과 교부들 사이를 쌍반점(;)으로 가른다(GNT는 쌍반점을 사용하지 않음).

그리스어 사본들은 파피루스 사본, 대문자 사본, 소문자 사본, 성구집의 순서로 제시된다. 고대 번역본들은 라틴어, 시리아어, 콥트어, 아르메니아어, 게오르기아어, 고트어, 에티오피아어, 슬라브어의 순서로 제시된다. 시각적 착각을 피하게 하기 위하여 NTG는 각 소문자 사본의 번호 다음에 온점(.)을 찍는다(GNT는 온점을 찍지 않음).

그리스어 사본들과 고대 라틴어 번역본들은 NTG의 <부록 I>에 나오는 목록 순서대로, 교부들은 알파벳 순으로 제시된다.

GNT는 매번 본문의 읽기를 지지하는 증거물을 제시한 다음에 다른 읽기를 지지하는 증거물을 제시했다. NTG는 본문의 읽기가 비평학적으로 자명하다고 판단되는 경우에는 증거 제시를 생략했다. 증거를 제시할 필요가 있을 경우에도 다른 읽기(들)에 대한 증거를 제시하고 난 맨 뒤에 제시했다.

어느 읽기에 대한 증거들과 다른 어느 읽기에 대한 증거들 사이를 NTG는 | 표로, GNT는 // 표로 분리했다.

NTG는 같은 절 내에서 다른 종류의 본문비평적 문제로 넘어갈 때에는 | 표로 끊었다.

GNT는 비평자료 제시 난의 맨 앞에 {A}, {B}, {C}, {D} 네 가지 기호를 붙여서 GNT 편집위원회가 본문의 읽기를 결정한 확실성의 등급을 표시했다. 즉

{A}는 그 읽기가 아주 확실하다는 것을 뜻한다.

{B}는 그 읽기가 거의 확실하다는 것을 뜻한다.

{C}는 위원회가 그 읽기를 본문에 채택해야 할지를 결정하는 데 어려움이 있었다는 것을 뜻한다.

{D}는 위원회가 결정에 도달하는 데 큰 어려움이 있었다는 것을 뜻한다.

(비율로 표시하자면 {A}는 거의 만장일치, {B}는 대다수 찬성, {C}는 의견이 반반으로 나뉘, {D}는 의견이 거의 각각으로 나뉘를 뜻한다고 할 수 있다.)

2.7. NTG의 본문 난의 안쪽 여백과 바깥쪽 여백에 표시된 사항들

바깥쪽(外側) 가장자리에 제시된 장치는 신약성서에 있는 병행구절들, 유사한

표현들, 구약성서의 인용들과 인유(引喻)들을 가리킨다. 병행단락은 관련구절보다 큰 글씨체로, 관련구절은 병행구절보다 작은 글씨체로 적혀 있다. 마 1장 2절의 바깥쪽 가장자리에

2-17: L 3,23-38

이라고 적혀 있다. 2-17:은 마태복음 1장 2-17절을 뜻한다. 이것은 병행구절의 범위를 정하는 것이다. 이것은 마태복음 1장 2-17절과 그 옆에 나란히 표시되어 있는 L 3,23-38(누가복음 3장 23-38절)은 병행 관계를 이룬다는 것을 뜻한다. GNT는 이와 달리 병행구절을 본문 난의 소제목 아래에 제시했다.

마 1장 3절의 바깥쪽 가장자리에 먼저 번 것보다 좀더 작은 글씨체로 3-6a: Rth 4,12.18-22라고 적혀 있다.

이것은 Rth 4,12.18-22(룻기 4장 12절, 18-22절)가 마태복음 1장 3-6a절과 관련구절임을 표시한다. GNT는 이와 달리 관련구절 표시는 본문에 각주 번호를 붙이고 비평장치 난 맨 아래쪽에 제시했다.

바깥쪽 가장자리에 어떤 문서에서 해당 문서의 장절(章節)을 표시하는 경우에는 해당문서의 이름을 생략하고 장절만 표시하고 어떤 장에서 그 장의 절을 표시하는 경우에는 장을 생략하고 절만 표시한다. 보기: 마태복음 5장 20절의 바깥쪽 가장자리에 표시된 6,1은 마태복음 6장 1절을 가리키고 마태복음 2장 12절의 바깥쪽 가장자리에 표시된 22는 마태복음 2장 22절을 가리킨다.

관련구절 표시 끝자리에 붙인 p는 그 관련구절에 병행구절이 있다는 것을 가리킨다. 보기: 요한복음 6장 71절의 외측 난외에 표시된 Mt 26,14p는 병행구절까지 함께 참조해 보라는 뜻이다. 마태복음 26장 14절을 찾아가 가보면 마태복음 26장 14-16절은 Mc 14,10s L 22,3-6 J 11,57과 병행을 이루고 있다고 표시되어 있다.

관련구절 표시 다음에 붙인 감탄부호(!)는 그 감탄부호가 붙은 구절에도 또한 많은 관련구절이 표시되어 있다는 것을 가리킨다. 보기: 마태복음 4장 1절의 외측 난외에 마태복음 4장 1-11절과 병행을 이루는 공관복음 병행구절(Mc 1,12s L4,1-13)이 표시된 다음에 H 4,15!라고 적혀 있다. 히브리 4장 15절에는 많은 관련구절 또는 인유가 표시되어 있다.

구약성서를 전거로 표시할 경우에는 *Biblia Hebraica*의 본문과 장절에 따른다.

Ⓞ는 70인역 그리스어 구약성서(Septuaginta)를 가리킨다.

Ⓞ(A)는 Codex Alexandrinus(02번 사본)에 수록된 Septuaginta를 가리킨다.

Aqu, Symm, Theo는 각각 Aquila, Symmacus, Theodotion이 번역한 그리스

어 구약성서를 가리킨다.

구약성서의 인용문은 본문에서 이탤릭체로 부각시키고 난외의 전거(典據)도 이탤릭체로 표시했다. 보기: 마태복음 2장 6절의 난외에 *Mch 5,1.3*이라고 표시되어 있다. 그것은 미가 5장 1절과 3절이 마태복음 2장 6절에 직접적으로 인용되었다는 것을 뜻한다. 마태복음 4장 4절의 난외에 *Dt 8,3; Sap 16,26*이라고 표시되어 있다. 그것은 신명기 8장 4절이 마태복음 4장 4절에 직접적으로 인용되었고 솔로몬 지혜서 16장 26절이 암시적으로 인용되었다는 것을 가리킨다.

난외의 관련구절 표시는 본문의 해당 구절과 수평적 위치에 놓인다.

수직선(|)은 동일한 구절에 대한 관련구절 표시가 끝났다는 것을 표시한다. 그것은 어떤 절에 대한 관련구절이 너무 많아서 그 다음 절에 대한 관련구절을 표시하는 자리를 침범했을 경우에 양쪽을 구별짓는 기능을 한다. 보기: 마태복음 6장 9절과 10절의 관련구절 표시 사이에 수직선(|)이 쳐져 있다.

관련구절 표시 사이에 높이 짝은 온점(·)은 같은 절의 서로 다른 부분에 해당하는 관련구절이라는 것을 가리킨다.

s/ss(=sequens/sequentes)는 영어와 독일어에서 사용되는 *f./ff.*에 해당한다. s는 그 다음 한 절을, ss는 그 다음 몇 절을 가리킨다. 보기: 마태복음 6장 5절의 외측 난외에 표시된 23,5sp는 마태복음 23장 5-6절과 그 곳에 제시되어 있는 병행구절을 참조하라는 것을 가리킨다.

app는 그것이 붙은 구절에 표시된 관련 구절도 이 자리에 포함시킨다는 것을 가리킨다. 보기: 마태복음 11장 15절의 외측 난외에 13,9p.43; 25,29app라고 표시되어 있다. 그것은 마태복음 13장 9절 + 그 병행구절 + 43절과 마태복음 25장 29절 + 그 곳에 표시된 관련구절이 마태복음 11장 15절의 관련구절이라는 것을 가리킨다. 마태복음 25장 29절에는 13,12!가 관련구절로 표시되어 있고 마태복음 13장 12절에는 R 11,25와 마태복음 25,29p와 Mc 4,25p가 관련구절로 제시되어 있다.

어떤 구절 표시 앞에 의문부호(?)가 붙어 있으면 그 구절과 본문의 해당 구절 사이에 관련성이 의심스러워 보인다는 것을 뜻한다.

마태복음 1장 2절의 외측 난외에

2-17: L 3,23-38

1Chr 1,34 Gn

25,26; 29,35

라고 표기되어 있다. 첫 줄의 표기는 마태복음 1장 2-17절과 누가복음 3장 23-38절은 병행구절이라는 것을 가리킨다. 둘째 줄과 셋째 줄의 표기는 역대기 상 1장 34절과 창세기 25장 26절, 29장 35절이 마태복음 1장 2절에 대한 관련

구절이라는 것을 가리킨다.

마태복음 1장 20절과 21절의 외측 난외에

18! | Gn 17,19

라고 적혀 있다. 그것은 마태복음 1장 18절과 거기에 표시된 관련구절은 마태복음 1장 20절과 관련이 있고 창세기 17장 19절은 마태복음 1장 21절과 관련이 있다는 것을 가리킨다.

본문 난의 안쪽(內側) 난외(欄外)에 이탤릭체로 표기되어 있는 아라비아 숫자는 사본들에서 가장 널리 사용된 장(章) 구분을 나타낸다. 이 경우에 주목할 것은 사도행전, 요한 계시록, 그리고 몇몇 서신을 제외하고는 문서의 첫 구획에는 장 표시가 되지 않았다는 사실이다. 예를 들면 마가복음은 오늘날의 1장 23절에서 비로소 1장이 시작된다고 표시되어 있다.

각 복음서의 안쪽 난외에는 또 아라비아 숫자와 로마 숫자가 상하로 표기되어 있다. 예를 들면 $\begin{matrix} 1 & 3 \\ \text{III} & \text{IV} \end{matrix}$ 따위이다. 이 경우의 아라비아 숫자는 단락을 표시하며 로마 숫자는 이 단락이 나머지 복음서와 어떠한 관계가 있는지를 열 가지 유형별로 분류해 놓은 번호이다(이 점에 대해서는 NTG 서문 맨 끝에 첨부되어 있는 유세비우스의 분류표 참조할 것).

2.8. NTG의 부록

NTG의 <부록 I>(Appendix I)에는 그리스어 사본과 라틴 번역 사본의 목록이 제시되어 있다. 사본 기호에 붙인 *표는 일등급 상비 증거를 표시한다. (*)표는 이등급 상비 증거를 표시한다. [*]표는 그 사본의 어떤 부분은 일등급 상비 증거이고 어떤 부분은 이등급 상비 증거임을 뜻한다.

사본의 내용을 표시하는 난에 사용된 e a p r이라는 약자는 사본의 내용을 총괄적으로 나타낸다. 즉 e=복음서들, a=사도행전과 공동서신들, p=바울서신들, r=요한 계시록이다. act와 cath는 사도행전과 공동서신을 구분해야 할 필요가 있을 경우에 각각 사도행전과 공동서신을 가리킨다. 바울서신을 표시하는 p에는 히브리서도 포함된다.

vac.(=vacat, 결하다)는 사본의 내용 중에서 훼손되어 손실된 부분을 가리킨다.

e a p r과 같은 총괄적 내용 표시 다음에 붙인 K는 주석서 사본임을 뜻한다.

내용 표시 다음에 붙인 + 표는 사본의 보존 상태가 불완전함을 표시한다.

NTG는 비평장치 난에서 증거를 제시할 때에 근소한 차이가 있는 증거 사본은 ()로 묶어서 제시했다. 이 근소한 차이가 실제로 어떠한 것인지를 NTG는

<부록 II>에 제시해 놓았다.

NTG의 <부록 III>에는 이전의 중요한 비평본들이 NTG²⁷의 읽기와 달리 어떠한 다른 읽기를 제공하는지 제시되어 있다. 비평본들은 다음과 같이 약자로 표시되었다.

T = Tischendorf, *Editio octava critica maior*, 1969/72

H = Westcott/Hort, 1981

S = von Soden, 1913

V = Vogels, 1922(⁴1955)

M = Merk, 1933(¹⁰1984)

B = Bover, 1943(⁵1968)

N = Nestle/Aland, ²⁵1963

Westcott/Hort의 비평본의 읽기를 지시할 때에는 세 가지 표시 방법이 사용된다.

H는 난외에 대안적 읽기가 제시되어 있지 아니한 본문의 읽기를 지시한다.

(H)는 난외에 동등한 가치를 지닌 대안적 읽기가 제시되어 있는 본문의 읽기를 지시한다.

h는 난외에 제시되어 있는 동등한 가치를 지닌 대안적 읽기를 지시한다.

보기:

Mt 1,6 † V: Vogels의 비평본의 본문에는 Nestle-Aland 27판의 마 1:5에 † 기호가 있는 자리에 ὁ βασιλεύς가 첨가된 읽기가 제시되어 있다.

Mt 1,7/8 † bis V B: Vogels의 비평본과 Bover의 비평본은 마 1:7과 1:8에 † 기호가 붙어 있는 자리에 두 번 ἁμαρ 대신에 ἁμα라는 읽기를 제시한다.

Mt 1,5 †bis S V M B ut M: von Soden, Vogels, Merk, Bover는 M과 같이 † 기호가 있는 자리에 두 번 ἁμαρ를 채택했다.

Mt 4,2¹ T M N ut ✠: Tischendorf, Merk, Nestle/Aland²⁵는 ✠와 함께 καὶ τὴν ὀσσεροκοντία νοκτοῦ로 읽는다.

Mt 1,25. [H N]: Westcott/Hort와 Nestle/Aland²⁵는 이 자리에 ἁ를 생략하지는 않았지만 본문에 [ἁ]로 표기했다.

Mt 1,24. T S; [H N] ut txt: Tischendorf와 von Soden은 이 자리에 ἁ를 생략했다. 그러나 Westcott/Hort와 Nestle/Aland²⁵는 Nestle-Aland 27판의 본문처럼 [ἁ]로 표기했다.

2.9. 문단과 단원 나누기

GNT⁴는 중요한 비평본들과 현대의 중요한 번역본들이 긴 글을 내용에 따라 어떻게 문단과 단원 등의 의미 단위로 나누는지를 제시한다. 의미 단위는 문단(paragraph)과 단원(section), 하위문단(subparagraph)과 대단원(major section)이며 다음과 같이 약자로 표시한다.

P = paragraph

SP = subparagraph

S = section

MS = major section

비평장치 난에 P라고 표시한 것은 지적인 자리에서 문단을 나누는 비평본 또는 번역본이 있다는 것을 나타내며 NO P라고 표시한 것은 지적인 자리에서 문단을 나누지 않은 비평본 또는 번역본이 있다는 것을 나타낸다. P 또는 NO P 다음에 그렇게 한 비평본과 번역본을 제시했다. 여기에 등장하는 비평본과 번역본의 이름과 약자는 GNT⁴의 44*-45*에 표시되어 있다.

SP라고 표시한 것은 지적인 자리가 하위문단으로 나뉘어져 있다는 것을 나타내며 NO SP라고 표시한 것은 그 자리가 하위문단으로 나뉘어져 있지 않다는 것을 나타낸다.

S라고 표시한 것은 그 자리에 단원 제목이 붙어 있거나 단원으로 나뉘어져 있다는 것을 나타내며 NO S는 그 자리가 단원으로 나뉘어져 있지 않다는 것을 나타낸다.

MS는 그 자리에 대단원 제목이 붙어 있거나 대단원으로 나뉘어져 있다는 것을 나타내며 NO MS라고 표시한 것은 그 자리가 대단원으로 나뉘어져 있지 않다는 것을 나타낸다.

3. 비평장치 사용법의 실제: 마 21:28-32

3.1. GNT⁴의 비평장치

본문 난의 본문을 보면 29절의 맨 마지막 낱말인 ἀπὸ τῆς²와 30절의 맨 마지막 낱말인 ἀπὸ τῆς²와 31절 중간의 ὁ πρῶτος²에 본문비평장치를 지시하는 각주 번호²가 붙어 있는 것을 발견할 수 있다. 이것은 29절과 30절과 31절에 나오는 이 세 낱말이 본문비평에서 동시적으로 서로 연관되어 문제되고 있다는 것을 나타낸다. 본문비평장치 난의 각주 번호²를 찾아가 보면² 29-31이라고 표기되어 있다. 이것은 각주²번호는 29-31절의 본문을 연관시켜서 다른 읽기를 제공하는 사본들이나 번역본들이 있다는 것을 표시한다.

25 τὸ βάπτισμα τὸ Ἰωάννου πόθεν ἦν; ἐξ οὐρανοῦ ἢ ἐξ ἀνθρώπων; οἱ δὲ διελογίζοντο ἐν ἑαυτοῖς λέγοντες, Ἐὰν εἴπωμεν, Ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ ἡμῖν, Διὰ τί οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; 26 ἐὰν δὲ εἴπωμεν, Ἐξ ἀνθρώπων, φοβούμεθα τὸν ὄχλου, πάντες γὰρ ὡς προφήτην ἔχουσιν τὸν Ἰωάννην. 27 καὶ ἀποκριθέντες τῷ Ἰησοῦ εἶπαν, Οὐκ οἶδαμεν. ἔφη αὐτοῖς καὶ αὐτός, Οὐδὲ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ.²⁵

The Parable of the Two Sons

28 Τί δὲ ὑμῖν δοκεῖ; ἄνθρωπος εἶχεν τέκνα δύο, καὶ προσελθὼν τῷ πρώτῳ εἶπεν, Τέκνον, ὑπάγε σήμερον ἐργάζου ἐν τῷ ἀμπελῶνι. 29 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Οὐ θέλω, ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν.² 30 προσελθὼν δὲ τῷ ἑτέρῳ εἶπεν ὡσαύτως. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Ἐγὼ, κύριε, καὶ οὐκ ἀπήλθεν.² 31 τίς ἐκ τῶν δύο ἐποίησεν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς; λέγουσιν, Ὁ πρώτος.² λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. 32 ἦλθεν γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, καὶ οὐκ

² 29-31 {C} οὐ θέλω, ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν. ... ἐτέρῳ ... ἐγὼ κύριε· καὶ οὐκ ἀπήλθεν. ... ὁ πρώτος {8^o 1010 am¹ δέ} C^o W (Δ am¹ ὁ) 0102 157 565 579 597 1006 1071 1241 B₂:^o [E F G H] it^o l^o v^o vg^{cl} vg^{il} (syr^o h^o m^o s^o) (cop^o s^o) eth^o slav Origen mss^o in O^o Eusebius Cyril; mss^o 1010-1011: ἢ οὐ θέλω, ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν. ... δευτέρῳ ... ἐγὼ κύριε· καὶ οὐκ ἀπήλθεν. ... ὁ πρώτος 8^o C^o L Z^o f^o 28 33 180 205 892 (1243 1342 am¹ δέ) 1292 1424^o (1424^b) 1505 B₂:^o [O S] Lect (cop^o s^o) Chrysostom ἢ οὐ θέλω, ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν εἰς τὸν ἀμπελῶνα ... ἐτέρῳ ... ἐγὼ κύριε, ὑπάγω καὶ οὐκ ἀπήλθεν. ... ὁ ἑσχατος D i^o am¹ b^o c^o n^o p^o q^o r^o s^o t^o u^o v^o w^o x^o y^o z^o (syr^o c^o) Hilary Jerome ἢ οὐ θέλω, ὕστερον μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν. ... ὁ ὕστερος B (syr^o s^o) (cop^o s^o) eth^o (Diatessaron^o) ἢ ὑπάγω, καὶ οὐκ ἀπήλθεν. ... ἐτέρῳ ... οὐ θέλω ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν. ... ὁ ἑσχατος Θ (0233 f^o ὑπάγω, κύριε) (700 ὑπάγω, κύριε ... δευτέρῳ) (cop^o s^o) (am¹) (g^o o)

²⁵ 27 NO P; TH WH AD ῥ; P; NA M RSV REB NRSV

25 τὸ βάπτισμα ... ἀνθρώπων· Jn 1.6, 33· Αἰὶ ... αἰτήσῃ Mt 21.32; Lk 7.30 26 φοβούμεθα ... Ἰωάννην Mt 14.5; 21.46 28 ὄχλος ... δύο Lk 15.11 ὕστερ ... ἀμπελῶνι Mt 20.1 Lk 7.30 32 οὖν ... αἰτήσῃ Mt 21.25

ἐπιστεύσατε αὐτῷ, οἱ δὲ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι ἐπίστευσαν αὐτῷ· ἡμεῖς δὲ ἰδόντες οὐδὲ μετεμελήθητε ὕστερον τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ.³²

The Parable of the Vineyard and the Tenants

(MR 12.1-12; Lk 20.9-19)

33 Ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε. Ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης ἡστίς ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα καὶ φραγμὸν αὐτῷ περιέθηκεν καὶ ὠρυξεν ἐν αὐτῷ ληνὸν καὶ ὑποδόμησεν πύργον καὶ ἐξέδετο αὐτὸν γεωργοῖς καὶ ἀπεδήμησεν. **34** ὅτε δὲ ἤγγισεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν, ἀπέστειλεν τοὺς δούλους αὐτοῦ πρὸς τοὺς γεωργοὺς λαβεῖν τοὺς καρποὺς αὐτοῦ.³³ **35** καὶ λαβόντες οἱ γεωργοὶ τοὺς δούλους αὐτοῦ ὄν μὲν ἔδειραν, ὄν δὲ ἀπέκτειναν, ὄν δὲ ἐλιθοβόλησαν. **36** πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους πλείονας τῶν πρώτων, καὶ ἐποίησαν αὐτοῖς ὡσαύτως.³⁴ **37** ὕστερον δὲ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς τὸν υἱὸν αὐτοῦ λέγων, Ἐντραπήσονται τὸν υἱὸν μου.³⁵ **38** οἱ δὲ γεωργοὶ ἰδόντες τὸν υἱὸν εἶπον ἐν ἑαυτοῖς, Οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος· δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτὸν καὶ σχώμεν τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ, **39** καὶ λαβόντες αὐτὸν ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος καὶ ἀπέκτειναν.³⁶ **40** ὅταν οὖν ἔλθῃ ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος, τί ποιήσει τοῖς γεωργοῖς ἐκείνοις; **41** λέγουσιν αὐτῷ, Κακοῦς κακῶς ἀπολέσει αὐτοὺς καὶ τὸν ἀμπελῶνα ἐκδώσεται ἄλλοις γεωργοῖς, οἵτινες ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρποὺς

³³ **39** [A] αὐτὸν ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος καὶ ἀπέκτειναν (see Lk 20.15) (8 ἔβαλον) B C L W (Z ἐξέβαλλον) Δ 0102 0233 f¹ f¹³ 28 33 157 180 205 565 579 597 700 892 1006 1010 1071 1241 1243 1292 1342 1424 1505 Bz; [E F G H O Σ] Lev (f 184) (f 1627) i¹⁰⁰ l¹⁰¹ p¹⁰¹ l¹⁰⁴ vg (sy^h s¹⁰⁰ k¹⁰⁰ p¹⁰⁰) (cop^a s¹⁰⁰ s¹⁰⁰) (am) (eth) slav Irenaeus¹⁰ Origen Eusebius¹¹ (Chrysostom¹²) Cyril; Jerome Augustine¹³ Speculum β αὐτὸν ἀπέκτειναν καὶ ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος (see Mk 12.8) D (Θ ἀπέκτειναν αὐτὸν) / 292¹⁰ / 859¹⁰ i¹⁰ k¹⁰ l¹⁰ p¹⁰ s¹⁰ vg¹⁰ geo Irenaeus¹⁰; Juvencus Lucifer Augustine²¹

³² SP: WH F P; TRAD SA MBSV REB NRSV ~34 P; NIV ~36 P; VP ~37 P; NIV ~39 P; TEV EC NIV VP

³³ πλάτω ... ἐπίστευσεν αὐτῷ Lk 3.12; 7.29 ἡμεῖς; ... αὐτῷ Lk 7.30 **33** ἰδόντες ... πύργον 14.5.1-2 **35** λαβόντες ... ἀπέκτειναν Mt 22.6 **39** Hc 13.12

{C}는 현재의 본문 난의 읽기를 채택한 본문비평적 확실성의 등급을 표시하는 기호이다. {C}는 위원회가 본문을 결정하는 데 큰 어려움이 있었다는 것을 뜻한다.

GNT⁴는 다른 읽기를 제시하기 전에 먼저 본문 난의 본문을 다시 명기(明記)하고 그것을 지지하는 증거들을 제시한다. 그 다음에 다른 읽기를 명기하고 그것을 지지하는 증거들을 제시한다.

본문의 읽기와 대안적 읽기 사이는 //표로 구획 지어져 있다. 29-31절의 비평장치 난에는 //표가 네 개 있다. 이것은 본문의 읽기에 대하여 크게 네 가지 다른 읽기가 대안으로 제시되어 있다는 것을 나타낸다. 이것을 차례대로 명기하면 다음과 같다.

1) 본문 난의 읽기

οσ θελω, οπιτερον δε μεταμεληθεις απηλεν. ...ετερω ... εγω, κυριε και οοκ απηλεν. ...ο πρωτος

2) 제 1 다른 읽기

οσ θελω, οπιτερον δε μεταμεληθεις απηλεν. ...δετερω ... εγω, κυριε και οοκ απηλεν. ...ο πρωτος

3) 제 2 다른 읽기

οσ θελω, οπιτερον δε μεταμεληθεις απηλεν εις τον αμπελινα ... ετερω ... εγω, κυριε, οπαγω και οοκ απηλεν. ...ο εοχατος D it^{a,aur,b,d,e,ff1,ff2,g1,h,l,r1} vgst (syr^{c,s}) Hilary Jerome //

4) 제 3 다른 읽기

εγω, κυριε και οοκ απηλεν. ... δετερω ... οσ θελω οπιτερον μεταμεληθεις απηλεν. ... ο οπιτερος B (syr^{palms}) (cop^{bo}) eth^{ms} (Diatessaron^{arm}) //

5) 제 4 다른 읽기

οπαγω, και οοκ απηλεν. ... ετερω ... οσ θελω οπιτερον δε μεταμεληθεις απηλεν ο εοχατος. Θ (0223 f¹³ οπαγω, κυριε) (700 οπαγω, κυριε ... δετερω) (cop^{samss}) (arm) (geo)

이 각 읽기를 지지하는 증거들은 다음과 같다.

1) 본문 난의 읽기: (℣^{*} 1010 *omit* ⱮⱮ) C^{*} W (Ɱ *omit* Ɱ) 0102 157 565 579 597 1006 1071 1241 *Byz^{pt}*[E F G H] *it^{c,f,q}* *vg^{cl,ww}* (*sy^{p,h,palms}*) (*cop^{samss}*) *eth^{pp,TH}* slav *Origen mss^{acc. to Origen}* *Eusebius Cyril; mss^{acc. to Jerome}* //

2) 제 1 다른 읽기: ℣²C² L Z^{vid} *f¹* 28 33 180 205 892 (1243 1342 *omit* ⱮⱮ) 1292 1424^c (1424^{*}) 1505 *Byz^{pt}* [O Ɱ] *Lect* (*cop^{meg}*) Chrysostom //

3) 제 2 다른 읽기: D *it^{a,aur,b,d,e,ff1,ff2,g1,h,l,r1}* *vgst* (*sy^{c,s}*) Hilary Jerome //

4) 제 3 다른 읽기: B (*sy^{palms}*) (*cop^{bo}*) *eth^{ms}* (*Diatessaron^{arm}*) //

5) 제 4 다른 읽기: Ɱ (0223 *f¹³* ⱮⱮⱮⱮ, *KOPIE*) (700 ⱮⱮⱮⱮ, *KOPIE ... ⱮⱮⱮⱮ*) (*cop^{samss}*) (*arm*) (*geo*)

본문 난의 읽기를 지지하는 증거들:

℣^{*}, 1010, Ɱ, 1424^{*}, *sy^{p,h,palms}*, *cop^{samss}*는 () 속에 묶여 있다. 그것은 이 사본들은 근소한 차이는 있지만 본문의 읽기를 지지하는 증거 집단에 속한다는 것을 뜻한다. 본문의 읽기와 약간 달리 ℣^{*}와 1010에는 ⱮⱮ가 생략되고 Ɱ에는 Ɱ가 생략되었다는 것을 명시해 준다. 그렇지만 1424^{*}와 *sy^{p,h,palms}*와 *cop^{samss}*의 경우에는 그 근소한 차이가 무엇인지를 명시해 놓지 않았다.

℣^{*}, C^{*}, 1424^{*}에 붙인 *표는 수정되지 아니한 원래의 읽기를 지시한다.

℣^{*}에서 0102까지는 대문자 사본들로서 이른바 일차적 증거들이며 157에서 1241까지는 소문자 사본으로서 비잔틴(Byzantine) 본문 유형에 속하지 않는 사본들인데 이른바 이차적 증거들이다.

Byz^{pt}[E F G H]: 이것은 비잔틴 본문 유형에 속하는 사본들의 일부분이 이 읽기를 지지한다는 것을 뜻하며 그 실례는 E F G H 사본들이라는 것을 나타낸다.

it^{c,f,q} *vg^{cl,ww}* (*sy^{p,h,palms}*) (*cop^{samss}*) *eth^{pp,TH}* slav는 이 읽기를 지지하는 고대 번역본들을 지시한다.

*it^{c,f,q}*는 고대 라틴어 번역 가운데서 c, f, q 번역본이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

*vg^{cl,ww}*는 불가타(Vulgate) 번역의 인쇄본 가운데서 클레멘타인(Clementine)의 인쇄본과 워즈워스-화이트(Wordsworth-White)의 인쇄본이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

*sy^{p,h,palms}*는 고대 시리아어 번역본 가운데서 페쉬타(Peshitta) 번역(*sy^p*)과 하

르켈(Harkel) 번역(syr^h)과 팔레스타인-시리아어 문서 속에 들어 있는 아람어 방언 번역의 사본($\text{syr}^{\text{palms}}$)이 이 읽기를 지지한다는 것을 나타낸다.

$\text{cop}^{\text{samss}}$ 는 콥트어 번역본 가운데서 사히드 방언(Sahidic) 방언 번역의 사본들이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

$\text{eth}^{\text{pp,TH}}$ 는 에티오피아어 번역본 가운데서 펠 플라트(Pell Platt)의 인쇄본(eth^{pp})과 타클라 헤이마노(Takla Haymanot)의 인쇄본(eth^{TH})이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

slav 는 고대 슬라브어 번역본이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

제 1 다른 읽기를 지지하는 증거들:

\aleph^2 와 C^2 는 각각 두 번째로 수정한 읽기를 지시한다.

1424^e는 원 필사자 또는 후대 사람의 손으로 수정된 읽기를 지시한다.

1424^{*}는 수정되지 않은 원래의 읽기를 지시한다.

Z^{vid} 는 사본의 보존 상태가 나빠서 확실하지는 않으나 짐작으로 이렇게 읽는다는 것을 나타낸다.

(1243 1342 *omit* $\aleph\epsilon$): 1243번 사본과 1342 사본은 $\aleph\epsilon$ 가 없다는 것만 제외하고서는 이 읽기를 지지한다는 것을 뜻한다.

(1424^{*}): 근소한 차이는 있지만 1424^{*} 사본은 이 읽기를 지지한다.

Byz^{pt} [O \aleph]: 비잔틴 본문 유형에 속하는 사본의 일부분, 즉 O 사본과 \aleph 사본은 읽기를 지지한다.

Lect: 모든 성서일과표는 이 읽기를 지지한다.

(cop^{meg}): 콥트어 번역 중에서 중부 이집트 방언으로 번역된 번역본은 근소한 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

Chrysostom: 교부 Chrysostom의 글에 인용된 성서본문은 이 읽기를 지지한다.

제 2 다른 읽기를 지지하는 증거들:

대문자 사본들 중에서 제 2 다른 읽기를 지지하는 것은 D 사본뿐이다.

고대 번역본 중에서 이 읽기를 지지하는 것은 다음과 같다:

고대 라틴어 번역본들 중에서 이 읽기를 지지하는 것은 a, aur, b, d, e, ff¹, ff², g¹, h, l, r¹이며 불가타(Vulgate) 인쇄본으로서는 슈투트가르트(Stuttgart)판

인쇄본이며 시리아어 번역본 중에는 큐어턴(Cureton) 발견 시리아어 사본(syr^c)과 시내 산 발견 시리아어 사본(syr^s)은 근소한 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

교부 Hilary의 글과 Jerome의 글 속에 인용된 성서 본문들도 이 읽기를 지지한다.

제 3 다른 읽기를 지지하는 증거들:

대문자 사본 중에서 이 읽기를 지지하는 것은 B 사본뿐이다.

(syr^{palms}): 팔레스타인-시리아어 문서 속에 포함되어 있는 아람어로 기록된 사본들은 근소한 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

(cop^{bo}): 콥트어 번역본 중에서 보하이르(Bohair) 방언의 번역본은 근소한 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

eth^{ms}: 에테오피아어 번역의 사본은 이 읽기를 지지한다.

(Diatessaron^{arm}): 아람어로 전승된 Diatessaron은 근소한 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

제 4 읽기를 지지하는 증거들:

대문자 사본 중에서 이 읽기를 지지하는 것은 H 사본과 0223번 사본이다.

(0223 f¹³ $\alpha\alpha\gamma\upsilon$, $\kappa\alpha\rho\iota\epsilon$): 0223 사본과 f¹³ 사본들은 $\alpha\alpha\gamma\upsilon$ 다음에 $\kappa\alpha\rho\iota\epsilon$ 가 삽입되었다는 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

(700 $\alpha\alpha\gamma\upsilon$, $\kappa\alpha\rho\iota\epsilon$... $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\upsilon$): 700번 사본은 $\alpha\alpha\gamma\upsilon$ 다음에 $\kappa\alpha\rho\iota\epsilon$ 가 삽입되고 $\epsilon\tau\epsilon\rho\upsilon$ 대신에 $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\upsilon$ 가 사용되었다는 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

(cop^{sams}) (arm) (geo): 콥트어 번역본 중에서 사히드(Sahidic) 방언 번역본의 사본들과 아람어 번역본과 게오르기아어 번역본은 근소한 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

문단 나누기:

27절 맨 마지막 낱말에 "이라는 문단 나누기 기호가 붙어 있다. 이것은 27절과 28절 사이에 문단 나누기가 문제되고 있다는 것을 지시한다.

비평장치 난에는 "27 NO P: TR WH AD // P: NA M RSV REB NRSV라고 표기되어 있다.

27 NO P: 이것은 27절 다음에 문단(Paragraph) 나누기가 되어 있지 않다는

것을 나타내며 TR WH AD는 여기에 문단 나누기를 하지 아니한 그리스어 비평본들이다.

TR은 Textus Receptus이다.

WH는 Westcott-Hort의 비평본이다.

AD는 Apostoliki Diakonia(1988년에 B. Antoniadis가 편집한 그리스 정교회의 신약성서)이다.

P: 이것은 27절 다음에 문단 나누기가 되어 있다는 것을 나타낸다.

NA M RSV REB NRSV는 27절 다음에 문단 나누기를 해 놓은 그리스어 비평본들과 현대 번역본들이다.

NA는 Nestle-Aland²⁵이다.

M은 Merk(1984¹⁰)의 비평본이다.

RSV는 Revised Standard Version이다.

REB는 Revised English Bible(1989)이다.

NRSV는 New Revised Standard Version(1990)이다.

32절의 맨 마지막 낱말에 "이라는 기호가 붙어 있으며 비평장치 난에는 "32 SP: WH // P: TR AD NA RSV REB NRSV라고 표기되어 있다.

"32 SP: 이것은 32절 끝에 하위 문단 나누기(Subparagraph)가 되어 있다는 것을 뜻하며 WH(=Westcott-Hort의 비평본)는 하위 문단 나누기를 해 놓았다는 뜻이다.

P: 이것은 이 자리에 문단 나누기를 해 놓았다는 것을 뜻하며 TR AD NA RSV REB NRSV는 이 자리에 문단 나누기를 해 놓은 비평본들과 현대어 번역본들이다.

관련 어구 표시:

28 ἀνθρώπος ... δού Lk 15,11 ὄμας ... ἀπελάττει Mt 20,1 32 ἄρα ... ἄρα Mt 21,25; Lk 7,30 32 τελῶναι ... ἐπιτελεῖσθαι ἄρα Lk 3,12; 7,29 ἄρα ... ἄρα Lk 7,30

28절과 32절에 사용된 어구를 제시하고 그러한 어구가 사용된 곳이 어디인지를 표시해 놓았다.

3.2.NTG²⁷의 비평장치

32 πων; οἱ δὲ διελογίζοντο ἔν ἑαυτοῖς λέγοντες· ἂν εἰπω-
 46p: 14,5 L 22, 2p Act 5,26
 26 μεν· ἐξ οὐρανοῦ, ἔρσι ἡμῖν· διὰ τί ^{οἱ} οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε
 αὐτῷ; 26 ἂν δὲ εἰπωμεν· ἐξ ἀνθρώπων, φοβούμεθα τὸν
 27 καὶ ἀποκριθέντες τῷ Ἰησοῦ εἶπαν· οὐκ οἶδαμεν. ἔφη
 αὐτοῖς· καὶ αὐτός· οὐδὲ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ
 ταῦτα ποιῶ.

L 15,11 28 Τί δὲ ὑμῖν δοκεῖ; ἄνθρωπος ἦ εἶχεν ἵ τέκνα δύο^λ. ⁴⁹καὶ ²¹⁸
 προσελθὼν τῷ πρώτῳ εἶπεν· τέκνον, ὑπάγε σήμερον ἐρ-
 γάζου ἔν τῷ ἀμπελῶνι^π. 29 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· οὐ
 X
 θέλω, ὕστερον ^ο δὲ μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν^λ. 30 Ἐπιπροσελθὼν
 δὲ τῷ ἑτέρῳ εἶπεν ὡσαύτως, ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· ἔγωγ,
 7,21: κύριε, καὶ οὐκ ἀπήλθεν^λ. 31 τίς ἐκ τῶν δύο ἐποίησεν τὸ
 θέλημα τοῦ πατρὸς; λέγουσιν ἑ· ὁ πρώτος^λ. λέγει αὐτοῖς
 ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι
 προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. 32 ἦλθεν
 γὰρ ἱ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς^λ ἐν ὁδοῦ δικαιοσύνης, καὶ οὐκ
 ἐπιστεύσατε αὐτῷ, οἱ δὲ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι ἐπίστευ-
 σαν αὐτῷ· ὑμεῖς δὲ ἰδόντες οὐδὲ μεταμελήθητε ὕστερον
 τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ.

L 3,12; 7,29;
 18,14; 19,1-10·
 L 7,36-50
 2P 2,21 Prr 8,20;
 12,28; 21,21 Ⓞ
 25 J 7,48 L 7,39s

33-46: Mc 12,
 1-12 L 20,9-19
 13,52f· 20,1ss
 Is 5,1 a

22,1 2Chr 24,19
 Jr 7,35s; 25,4

33 Ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε. ἄνθρωπος ἦν οἰκο-
 δεσπότης ὅστις ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα καὶ φραγμὸν αὐτῷ
 30 περιέθηκεν καὶ ὠρυξεν ἐν αὐτῷ ληνὸν καὶ ἀφοδόμησεν
 219 πύργον καὶ ἐξέδετο αὐτὸν γεωργοῖς καὶ ἀπεδήμησεν.
 II
 34 ὅτε δὲ ἤγγισεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν, ἀπέστειλεν τοὺς
 δούλους αὐτοῦ πρὸς τοὺς γεωργοὺς λαβεῖν τοὺς καρποὺς

25 Ἐπιπροσελθὼν C D W Θ 0102 f¹⁻¹³ Bt | τα B L Z 33, 892 at; Cyr | ^{οἱ} D L 700, 892 at it sy⁴⁹ s²¹⁸ mae bo • 26 ἂν δὲ εἰπωμεν C D W Θ 0102 f¹⁻¹³ Bt b ff² g¹ vg²¹⁸ sy^h | εἰχον 4 5 / 2 f¹ it vg²¹⁸ | τα B C L Z 33, 892 pc sy^{11,2,10} • 27 ὁ Ἰησοῦς B (0293) pc (it) sy⁴⁹ | - 700 l bo • 28 ἦλθεν C Δ Θ f¹⁻¹³ 33, 892s, 1241, 1424 pm it vg²¹⁸ sy | ^τ B 1424 pc lat | ^{οἱ} H* L Z e ff² (sy⁴⁹) co | τα B C D W Θ 0102, 0293 f¹⁻¹³ 33 Bt lat sy^h | ἔως τὸν ἀμπελῶνα D 1424 | ἑμοῦ B C² W Z 0102, 0281, 579, 1241, 1424 pm lat sa mae bo²¹⁸ | τα B C* D K L Δ Θ f¹⁻¹³ 33, 565, 700, 892 pm it sy bo²¹⁸ • 29-31 ἔγωγ (υπαγωγὴ Θ f¹⁻¹³ 700 pc), κύριε (- Θ): καὶ οὐκ ἀπήλθεν εἰ ἂν σου θέλω, ὕστερον (+ δε Θ f¹⁻¹³ 700 pc) μεταμεληθεὶς ἀπήλθεν εἰ ἂν οὐ πατρὸς (εσαχτος Θ f¹⁻¹³ 700 pc) B Θ f¹⁻¹³ 700 at (lat) sa²¹⁸ bo; Hier²¹⁸; τα (B) C L W (Z) 0102, 0281 f¹ 33 Bt f q vg²¹⁸ sy^h sa²¹⁸ mae; Hier²¹⁸; τα, sed + εἰς τὸν ἀμπελῶνα p, ἀπήλθεν¹ εἰ εσαχτος loco πρώτος D it sy⁴⁹ | ^{οἱ} H* (B) pc it sa²¹⁸ | ἑ καὶ προσελθὼν C W 0102 Bt h q sy^h (- sy⁴⁹) | τα B D L Z Θ 0281²¹⁸ f¹⁻¹³ 33, 700, 892 pc lat mae bo | ἑ δευτέρῳ H² B C² L Z f¹ 33, 700, 892, 1424 pm mae bo; Chr | ἑ αὐτοῦ C W 0102 f¹ Bt it vg²¹⁸ sy sa mae bo²¹⁸ | τα B D L Θ 0281 f¹⁻¹³ 33, 892 pc g¹ | vg²¹⁸ sy bo • 32 ἦλθεν D W Θ 0102 f¹⁻¹³ Bt lat | τα B C L 0281²¹⁸, 0293, 33, 892 pc e r¹ vg²¹⁸; Or | ἑ οὐ B C L W Bt | - D (e) e ff² sy^h | τα B Θ 0102 f¹⁻¹³ 33, 700, 892 at lat sy⁴⁹ s²¹⁸

NTG²⁷의 본문 난에는 여러 가지 본문비평 기호들이 사용되었다.

28절에는 ^{T} 와 $\text{ }^{\text{J}} \dots \text{ }^{\text{L}}$ 와 ^{O} 와 $\text{ }^{\text{I}} \dots \text{ }^{\text{I}}$ 와 ^{T} 가 사용되었다.

 ^{T} 는 이 자리에 어떤 낱말이 첨가된다는 것을 뜻한다. 비평장치 난의 28 ^{T} 를 찾아가 보면 $\cdot 28 \text{ }^{\text{T}} \text{ TIC C } \text{ }^{\text{I}} \text{ }^{\text{H}} f^{1,13} 33. 892^{\text{c}}. 1241. 1424 pm it vg^{\text{cl}} sy |$ 라고 표기되어 있다.

이것은 이 자리에 TIC가 첨가되어 있다는 것을 뜻한다. C $\text{ }^{\text{I}} \text{ }^{\text{H}} f^{1,13} 33. 892^{\text{c}}. 1241. 1424 pm it vg^{\text{cl}} sy$ 는 이 읽기를 지지하는 증거들이다. 소문자 사본과 소문자 사본 사이는 온점(.)을 찍어 분리한다(GNT는 이 경우에 온점을 찍지 않는다).

$f^{1,13} 33. 892^{\text{c}}. 1241. 1424$ 는 비잔틴 본문 유형에 속하지 않는 소문자 사본들이다. 892^{c} 는 교정을 가하지 않은 원래의 읽기를 지시한다.

pm(=permulti)은 대다수 본문(^{III})의 절반 정도가 이 읽기를 지지한다는 것을 뜻한다.

it(=itala)는 고대 라틴어 증거들의 전체 또는 대다수가 이 읽기를 지지한다는 것을 뜻한다.

vg^{cl}은 불가타(Vulgate) 번역본 중에서 클레멘타인 인쇄본이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

sy는 고대의 모든 시리아어 번역본이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

본문의 읽기에 대한 다른 읽기 제시가 끝나치고 다른 항목으로 넘어갈 때에는 | 표로 끊는다.

NTG는 다른 읽기를 지지하는 증거가 미약하고 본문의 읽기가 명백하게 확실한 경우에는 본문의 읽기를 지지하는 증거를 생략한다.

28절의 본문비평 장치에는 또 $\text{ }^{\text{J}} \text{ B } 1424 pc lat |$ 라고 표기되어 있다.

본문의 $\text{ }^{\text{J}} \dots \text{ }^{\text{L}}$ 기호는 그 안에 들어 있는 낱말의 어순이 바뀐다는 것을 뜻한다. 즉 본문에는 TEKVO $\text{ }^{\text{H}} \text{ }^{\text{O}}$ 로 되어 있는데 $\text{ }^{\text{H}} \text{ }^{\text{O}}$ TEKVO로 읽는 사본들이 있다는 것을 뜻한다. B 1424 pc lat는 이 읽기를 지지하는 증거들이다.

pc(=pauci)는 대다수 본문(^{III}) 가운데 소수가 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

lat는 고대 라틴어 번역의 일부와 불가타 번역의 일부가 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

본문 난에서 °기호가 붙은 낱말은 어떤 사본에는 생략되었다는 것을 뜻한다.

비평장치 난의 °기호를 찾아가 보면 ° + $\text{ }^{\text{H}} \text{ }^{\text{L}} \text{ Z e ff}^{\text{l}} (\text{sy}^{\text{sc}}) \text{ co :}$ 라고 표기되어 있다.

† \aleph^* L Z e ff¹ (sy^{sc}) co는 이 읽기를 지지하는 증거들이다.

† 는 Nestle-Aland 제 25판의 본문에는 \aleph 가 생략되어 있다는 것을 뜻한다.
e와 ff¹은 고대 라틴어 번역이다.

(sy^{sc}): 시내 산 발견 시리아어 번역본(sy^s)과 큐어턴(Cureton) 발견 시리아어 번역본(sy^c)은 근소한 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다.

co는 모든 콥트어 번역본이 이 읽기를 지지한다는 것을 뜻한다.

| 기호는 이 항목에 대한 논의가 계속된다는 것을 뜻한다.

| 기호 다음의 txt는 본문(=text)의 읽기를 지시한다. \aleph^2 B C D W Θ
0102. 0293 f^{1,13} 33 \aleph lat sy^{ph}는 이 읽기를 지지하는 증거들이다.

\aleph^2 는 두 번째 수정된 읽기를 지시한다.

숫자 표시 대문자 사본과 숫자표시 대문자 사이는 온점(.)을 찍는다(보기: 0102. 0293).

\aleph 은 대다수 본문을 가리킨다.

sy^{ph}는 페쉬타(Peshitta) 시리아어 번역본(sy^p)과 하르켈(Harkel) 시리아어 번역본(sy^h)을 가리킨다.

본문 난의 '...' 기호는 그 안에 들어 있는 낱말들이 다른 낱말로 바뀐다는 것을 뜻한다. 비평장치 난에는 ¹ εις τον αμπελωνα D 1424 | 라고 표기되어 있다. 이것은 본문의 εν τω αμπελωνι 대신에 εις τον αμπελωνα로 읽는 사본이 있다는 것을 뜻한다. D 1424는 이 읽기를 지지하는 사본이다.

본문 난에 ^T 기호가 붙은 낱말은 다른 낱말로 대치된다는 것을 뜻한다. 비평장치 난에는 ^T $\mu\sigma\sigma$ B C² W Z 0102. 0281. 579. 1241. 1424 pm lat sa mae bo^{pt}: txt \aleph^* C^{*} D K L Δ Θ f^{1,13} 33. 565. 700. 892 pm it sy bo^{pt}라고 표기되어 있다.

B C² W Z 0102. 0281. 579. 1241. 1424 pm lat sa mae bo^{pt}는 $\mu\sigma\sigma$ 가 첨가된 읽기를 지지하는 증거들이다.

여기서 pm은 대다수 본문의 약 절반이 이 읽기를 지지한다는 것을 뜻한다 (왜냐하면 본문의 읽기를 지지하는 증거 목록에도 pm이 또 한 번 나타나 있기 때문이다).

lat sa mae bo^{pt}는 이 읽기를 지지하는 고대 번역본들이다.

lat는 고대 라틴어 번역의 일부와 불가타 번역의 일부를 가리킨다.

sa는 사히드 방언(Sahidic) 번역을 가리킨다.

mae는 중부 이집트어 번역을 가리킨다.

bo^{pr}는 보하이르 방언(Bohairic) 번역의 일부를 가리킨다.

txt는 본문에 있는 읽기를 지지하며 * C^{*} D K L Δ f^{1,13} 33. 565. 700. 892 pm it sy bo^{pr}는 이 읽기를 지지하는 증거들이다.

pm은 대다수 사본의 약 절반이 이 읽기를 지지한다는 것을 뜻한다.

it sy bo^{pr}는 이 읽기를 지지하는 고대 번역본들을 가리킨다.

it는 많은 고대 라틴어 번역본을 가리킨다.

sy는 모든 시리아어 번역본을 가리킨다.

bo^{pr}는 보하이르 방언(Bohairic) 번역의 일부를 가리킨다.

29-31절의 본문비평은 한꺼번에 관련되어 논의된다. 29절에는 '...' 기호가 사용되고 그 안에 또 ° 기호가 사용되었다. 30절에는 ' ' 기호와 ῥ 기호가 사용되고 29절에 사용된 '...' 기호가 다시 사용되었다. 31절에는 T 기호가 사용되고 29절과 30절에서 사용된 '...' 기호가 또다시 사용되었다. 29-31절은 본문비평이 서로 관련되어 한꺼번에 논의되기 때문에 동일한 기호는 함께 관련지어 해결해야 한다. 즉

29절의 ῥο θελω, ὑστερον δε μεταμεληθεις απηλθεν¹

30절의 ἔγω, κυριε, και οοκ απηλθεν¹

31절의 ὁ πρῶτος¹ 는 다른 읽기에서 서로 연관되어 바뀐다.

비평장치 난에 ' 기호를 찾아가 보면 29-31 ' † εγω (σπαγω θ f¹³ 700 pc), κυριε (-θ) και οοκ απηλθεν et ' † οο θελω, ὑστερον (+ δε θ f¹³ 700 pc) μεταμεληθεις απηλθεν et ' † ο ὑστερος (εσχατος θ f¹³ 700 pc) B θ f¹³ 700 al (lat) sa^{mss} bo; Hier^{mss1} txt (*) C L W (Z) 0102. 0281 f¹ 33 ππ q vg^{ww} sy^{p,h} sa^{mss} mae; Hier^{mss} | txt, sed + εις τον αμπελωνα p. απηλθεν¹ et εσχατος loco πρῶτος D it sy^s,(c)| 라고 매우 복잡하게 표기되어 있다.

† 는 Nestle-Aland 제 25판은 비평장치 난에 대안적 읽기로 제시된 것을 본문으로 채택했다는 것을 뜻한다.

29절에 '...' 기호가 붙은 ῥο θελω, ὑστερον δε μεταμεληθεις απηλθεν은 εγω, κυριε και οοκ απηλθεν으로 대치되는데 여기에서 또 εγω를 σπαγω로 대치하여

1) σπαγω, κυριε και οοκ απηλθεν로 읽는 읽기(θ f¹³ 700 pc)와 κυριε를 생략하고

2) σπαγω και οοκ απηλθεν으로 읽는 읽기(θ)가 있다.

30절에 '...' 기호가 붙은 εγω, κυριε και οοκ απηλθεν은

οο θελω, ὑστερον μεταμεληθεις απηλθεν으로 대치되는데 여기에서 ὑστερον 다

음에 δε를 첨가하여

οο θελω, ουτερον δε μεταμεληθεις απηλθεν으로 읽는 읽기(Θ f¹³ 700 pc)가 있다.

31절에 [...] 기호가 붙은 ο πρωτος는

ο υτερος로 대치되는데 이 ο υτερος를 ο εσχατος로 읽는 읽기(Θ f¹³ 700 pc)가 있다.

그러니까 29-31절의 [...] 기호가 붙은 읽기의 대안으로 비평장치 난에 제시된 다른 읽기는 크게 한 가지이다. 즉

29 ο δε αποκριθεις ειπεν εγω, κοριε και οακ απηλθεν. **30** προσελθων δε τω ετερω ειπεν υσαστως. ο δε αποκριθεις ειπεν οο θελω, ουτερον μεταμεληθεις ο απηλθεν. **31** τις εκ των δυο εκποιηρεν το θελημα του πατρος; λεγουσιν ο υτερο υ.

이 읽기를 지지하는 증거들은 B Θ f¹³ 700 al (lat) sa^{mss} bo; Hier^{mss}이다. 여기에서 εγω를 οωγω로 대치하거나 κοριε를 생략하거나 δε를 첨가하거나 υτερος를 εσχατος로 대치하거나 하는 따위의 근소한 차이를 나타내는 읽기도 있다.

본문 난의 읽기를 지지하는 증거들은 (Ⓜ) C L W (Z) 0102. 0281 f¹ 33 M f q vg^{ww} sy^{ph} sa^{mss} mae; Hier^{mss}이다. 본문의 읽기를 대체로 지지하지마는 29절의 απηλθεν 뒤에 εις τον αμπελωνα를 첨가한 εσχατος를 πρωτος가 있는 자리에 두는 읽기도 있다. 이러한 읽기를 지지하는 증거들은 D it sy^{s(c)}이다.

εγω (οωγω Θ f¹³ 700 pc): Θ f¹³ 700 pc는 29-31절에 제시된 다른 읽기를 지지하지만 εγω를 οωγω로 대치하는 따위의 근소한 차이를 나타낸다는 것을 뜻한다.

κοριε (-Θ): Θ 사본에는 κοριε가 생략되었다는 것을 뜻한다.

(+ δε Θ f¹³ 700 pc): Θ f¹³ 700 pc는 여기에 δε를 첨가하는 사소한 차이를 나타낸다는 것을 뜻한다.

Hier^{mss}는 교부 제롬(Jerome=Hieronimus)의 글 속에 담겨 있는 성서 본문의 얼마를 가리킨다.

(lat), (Ⓜ), (Z), sy^{s(c)}: () 안에 있는 사본은 근소한 차이는 있지만 제시된 읽기를 지지한다는 것을 뜻한다. sy^{s(c)}는 시내 산 발견 시리아어 번역본(sy^s)과 큐어턴(Cureton) 발견 시리아어 번역본(sy^c)이 제시된 읽기를 지지하지마는 큐어턴 발견 시리아어 번역본(sy^c)이 근소한 차이를 나타낸다는 것을 뜻한다.

29절에 ° 기호가 붙은 낱말은 어떤 사본에는 생략되었다는 것을 뜻한다.

비평장치 난에는 ° Ⓜ* (B) pc it sa^{mss}라고 기록되어 있다. Ⓜ* (B) pc it sa^{mss}

는 $\delta\epsilon$ 를 생략한 읽기를 지지한다.

30절의 $\text{ἵ} \text{καὶ} \text{προελεθὺν} \delta\epsilon$ 에 대한 다른 읽기는 비평장치 난에 $\text{ἵ} \text{καὶ} \text{προελεθὺν}$ 이라고 제시되어 있고 이 읽기를 지지하는 증거는 C W 0102 M h q sy^{p,h} (-sy^{s,c})이다.

(-sy^{s,c}): sy^{s,c}는 $\text{καὶ} \text{προελεθὺν}$ 을 생략했다는 것을 뜻한다.

본문 난에 제시된 읽기를 지지하는 증거들은 \aleph B D L Z Θ 0281^{vid} f^{1,13} 33. 700. 892 pc lat mae bo이다.

29절에 ῥ 기호가 붙은 낱말은 다른 낱말로 대체된다는 것을 뜻한다. 비평장치 난에는 $\text{ῥ} \text{ἕτερου} \aleph^2$ B C² L Z f¹ 33. 700. 892. 1424 pm mae bo; Chrⁱ 이라고 기록되어 있다. \aleph^2 B C² L Z f¹ 33. 700. 892. 1424 pm mae bo; Chr는 이 읽기를 지지하는 증거들이다.

ῥ 기호는 Nestle-Aland 제 25판은 ἕτερου 를 본문에 채택했다는 것을 뜻한다.

Chr는 교부 Chrysostom의 글 속에 인용된 성서 본문들이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

31절의 ῥ 기호는 이 자리에 어떤 낱말이 첨가된다는 것을 뜻한다. 비평장치 난에는 $\text{ῥ} \text{ουτω} \text{C W 0102 f}^1 \text{M it vg}^{\text{cl}} \text{sy sa mae bo}^{\text{ms}} \text{ | txt } \aleph$ B D L Θ 0281 f¹³ 33. 892 pc c r¹ vg^{mss}; Or | 라고 기록되어 있다.

C W 0102 f¹ M it vg^{cl} sy sa mae bo^{ms}는 ουτω 를 첨가한 읽기를 지지하는 증거들이며 \aleph B D L Θ 0281 f¹³ 33. 892 pc g¹ l vg^{st,ww} bo는 본문 난에 제시된 읽기를 지지하는 증거들이다.

32절의 $\text{ῥ} \dots$ 기호는 그 안에 들어 있는 낱말의 어순이 바뀐다는 것을 뜻한다. 즉 본문 난의 $\text{ἰωαννης} \text{προς} \text{αμας}$ 가 $\text{προς} \text{αμας} \text{ἰωαννης}$ 로 바뀐다. 비평자료 난에는 32 $\text{ῥ} \text{D W } \Theta$ 0102 f¹ sy^s: txt \aleph B C L Θ 0281^{vid}. 0293. 33. 892 pc c r¹ vg^{mss}; Or | 라고 기록되어 있다. Or는 교부 Origenes의 글 속에 인용된 성서 본문들이 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

32절에 ῥ 기호가 붙은 낱말은 다른 낱말로 대체된다는 것을 뜻한다. 비평장치 난에는 $\bullet 32 \text{ῥ} \text{ου} \aleph$ C L W Υ | -D (c) e ff^{1*} sy^s: txt B Θ 0102 f^{1,13} 33. 700. 892 al lat sy^{c,p,h}라고 기록되어 있다.

\aleph C L W M는 ου 로 대체한 읽기를 지지하는 증거들이며 D (c) e ff^{1*} sy^s는 이 부정어가 생략된 읽기를 지지하는 증거들이다.

(c): 고대 라틴어 번역본 c는 근소한 차이는 있지만 이 읽기를 지지한다는 뜻이다.

ff^{1*}: 고대 라틴어 번역본 ff¹의 교정/수정하지 아니한 원래의 읽기가 이것을

지지한다는 뜻이다.

al(=*alii*)은 대다수 본문(*M*) 중에서 몇몇 사본들이 이 읽기를 지지한다는 것을 뜻한다. *al*은 *pc*(=*pauci*)보다 좀 더 많은 수를 지시한다.

sy^{c,p,h}는 큐어턴(Cureton) 발견 시리아어 번역본, 페쉬타(Peshitta) 시리아어 번역본, 하르켈(Harkel) 시리아어 번역본을 가리킨다.

난외주 사용하기

1) 마 21:28-32의 바깥쪽(外側) 난외주

28절의 수평선에

L 15,11이라고 기록되어 있다. 이것은 28절의 *ανθρωπος ειληεν τεκνα δυο*와 유사한 표현이 누가복음 15장 11절에 있다는 것을 뜻한다.

7,21!

아버지의 뜻을 행한다는 본문의 내용은 마태복음 7장 21절의 내용과 관련이 있으며 또한 마태복음 7장 21절에 제시된 관련구절들의 내용과도 관련이 있다는 것을 뜻한다.

L 3,12; 7,29;
18,14; 19,1-10 ·
L 7,36-50

“세리들과 창녀들이 너희보다 먼저 하나님의 나라에 들어간다”는 본문의 말씀은 누가복음 3장 12절, 7장 29절, 18장 14절, 19장 1-10절과 내용이 유사하며 누가복음 7장 36-50절은 죄인이 예수를 영접하는 내용을 담고 있다.

2P 2,21 Prv 8,20;
12,28; 21,21 ⑥
25 J 7,48 L 7,29s

“요한이 와서 옳은 길을 보여주었는데 너희는 믿지 않았지만 세리와 창녀들은 믿었다”는 본문의 말씀은 베드로후서 2장 21절, 70인역 그리스어 성서의 잠언 8장 20절, 12장 28절, 21장 21절, 마태복음 21장 25절, 요한복음 7장 48절, 누가복음 7장 29-30절과 내용적으로 관련이 있다.

2) 마 21:28-32의 안쪽(內側) 난외주

28절의 첫줄의 안쪽 난외에 써어 있는 49라는 숫자는 그리스어 사본에 표시된 장(章) 번호이다.

49 밑에 218

X 라고 되어 있다.

218은 그리스어 사본에 표시되어 있는 문단 번호이며 X는 유세비우스가 제안한 복음서 단락 사이의 관련 유형 분류표의 번호이다.

4. 증거물의 등급 분류하기와 본문비평의 기준

이 문제에 대해서는 GNT⁴ 14*-20*쪽과 K. Aland und B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments* (Deutsche Bibelgesellschaft 1982), 167-170쪽과 김창락, 『성경원문연구』, 11/2002, 32-33쪽 참조.

본문비평의 기준에 대해서는 김창락, 『성경원문연구』 11/2002, 33-36쪽 참조.

Abstract

How to use the critical apparatus of the Novum Testamentum Graece(Nestle-Aland²⁷) and the Greek New Testament(UBS⁴)

Chang-nack Kim

The aim of this article is to illustrate how to use the critical apparatus of the Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland²⁷) and the Greek New Testament (UBS⁴).

Its main contents are: 1) a short account of the textus receptus in the past three centuries (except for the 20th century), 2) a short history of how Nestle-Aland's Novum Testamentum Graece and the Greek New Testament of UBS came into being and earned status as the so-called "standard text" of the New Testament in the original Greek, 3) the similarities as well as differences between the Novum Testamentum Graece and the Greek New Testament, 4) an explanation of the various signs used in the textual criticism, and 5) explanation of the critical apparatus of a particular common part of the two Greek New Testaments

성서번역을 위한 CD-ROM 활용

박진희*

1. 들어가는 말

한국 기독교 100년 역사를 돌이켜 볼 때 우리의 학문적 기독교 유산은 그렇게 많지 않다. 그 이유는 무엇일까? 대부분의 동양인들이 그렇듯이 그들은 생각만 할 뿐 그 생각을 정리하여 글로 발표하는 것을 꺼려했다. 우리는 기록으로 사상이나 생각을 전달하는 것을 꺼려했으며 원자료에 대하여 접근하기 위한 여러 가지 문헌적 틀을 제공하는데 노력을 기울이지 않았다. 성서번역자들이 원문 성경을 펴놓고 이제부터 성경을 자국의 언어로 혹은 제3국의 언어로 번역하려고 한다고 가정해 보자. 히브리어나 그리스어를 읽어내려 가면서 막힘없이 우리 문화와 사회적 환경에 적합하게 번역해낸 결과에 따라 컴퓨터 자판을 두드릴 수 있다면 얼마나 좋을까? 그러나 그것은 생각보다 쉽지 않다. 왜일까? 하나의 단어나 구나 절을 번역하기 위하여 기본적으로 고려해야 할 요소들이 너무나 많기 때문이다. 필자는 성서를 번역하기 위하여 사용해야 하고 사용하면 유익한, 다양한 자료와 문헌을 소개하려고 한다. 특히 성서 번역과정에서 사용하면 도움이 되는 다양한 형태의 문헌과 몇 가지 도구들을 소개하는 것이 이 논문의 목적이다. 원문성경으로부터 우리말로 번역하기 위하여 CD-ROM 데이터베이스를 활용하는 것은 이제는 매우 자연스러운 일이다. 이를 위하여 대한성서공회 문헌정보자료실에서 소장하고 있는 멀티미디어와 각종 문헌자료를 중심으로 살펴보고자 한다. 또한 성서번역에 활용할 수 있는 CD-ROM 데이터베이스를 소개하고 이 활용법을 간략하게 기술하고자 하며 CD-ROM 데이터베이스에 대한 이해를 돕기 위하여 문헌정보학적 접근을 시도하려고 한다.

2. 문헌과 매체에 대한 이해

성서번역 작업을 하고자 하는 사람은 어떠한 이유에서든 문헌정보학적 입장

* 연세대학교 대학원 문헌정보학과 Ph.D. 연세대학교 강사, 대한성서공회 성서학문헌정보자료실 국장.

에서 보면 적어도 3가지 이상의 정보가 필요하다. 첫 번째는 원문정보이다. 성서번역의 측면에서 보면 원문정보란 번역의 대본이 되는 성경을 의미한다. 두 번째는 그 원문을 번역하기 위한 여러 가지 참고자료를 생각해볼 수 있다. 단행본자료, 연속간행물이나 논문집에 수록된 학자들의 의견, 본문연구들이다. 세 번째 정보는 우리가 번역하기 위하여 어떠한 자료를 참고해야 하는지 알려주는 정보원이다. 여기에는 백과사전, 언어사전, 명감, 지도자료, 콘코던스, 색인과 초록 등이 있다. 이렇게 적어도 세 종류의 정보를 활용하여 하나의 대본에 의해 번역된 결과물 즉 번역성경이 발행된다. 물론 번역성경은 또 하나의 원문정보가 된다. 이러한 정보를 문헌정보학적으로 이것을 다시 구분해 본다면 첫 번째와 두 번째의 자료를 1차 정보원이 되며, 세 번째의 자료를 2차 정보원이라고 한다. 특히 2차 정보원에 접근하기 위한 색인도구나 초록도구, 문헌안내서를 3차 정보원으로 구분하기도 한다. 따라서 성서를 번역하는데 필요한 정보원에 효율적으로 접근하기 위하여 정보원에 대한 문헌정보학적 구분을 정의해 보면 다음과 같다.

1차 정보(primary information): 원래의 연구성과를 기록한 정보. 즉 원문정보를 의미하며 공식정보와 비공식정보가 있다. 공식정보(formal information)란 정보의 생산과 배포가 제도화되어 있어 정보원의 서지적 접근과 활용이 용이한 정보를 의미하며, 단행본, 학술지, 특허자료, 규격자료, 회의록 등이 여기에 속한다. 비공식정보(informal information)란 정보의 생산과 배포체널이 명확하지 않은 정보원으로 회색문헌(. gray literature)이라고도 하며 연구보고서, 학위논문, 회의발표논문 등이 여기에 속한다.

2차 정보(secondary information): 1차 정보를 효과적으로 찾기 위한 소재정보로 재가공, 압축, 축약 정리한 자료이다. 자료의 가공방법에 따라 다음과 같이 구분한다.

대용물(surrogate): 다양한 자료를 일정한 형식에 따라 열거하여 1차 정보의 소재를 파악할 수 있도록 한다. 색인, 초록, 목록 등이 여기에 속한다.

재포장(repackage): 1차 정보의 내용을 새로 가공하거나 정리한 자료로 사전, 편람, 연감, 명감, 핸드북 등이 있다.

요약물(compaction): 1차 정보의 내용을 리뷰 혹은 다이제스트로 축약하여 특정분야의 문헌을 분석 또는 평가한 자료로 리뷰(review), 백과사전, 요약(digest) 등이 있다.

3차 정보(tertiary information): 2차 정보를 탐색하기 위한 정보원으로, 초록지, 색인지, 서지의 서지, 문헌안내서 등이 있다.

2.1. 성서번역을 위한 CD-ROM자료 안내

2.1.1. Bibleworks 5.0

Big Fork, MT.: Hermeneutika, 2001

1993년 BW1.0 CD가 처음 제작된 이후 2001년 5판에는 28개 언어로 된 90권의 성서역본, 7개의 형태소분석 데이터베이스(morphological databases), 9개의 원어성경사전, 6개의 그리스 사전과 3개의 히브리어 사전, 또한 9권의 참고 자료를 포함한 가장 강력한 성경연구 검색도구이다. 상세한 특징들은 다음과 같다.

1) 다양한 원문성경과 역본이 포함되어 있다.

BW5.0는 GNT표준본문, 칠십인역(LXX), 히브리어구약본문(BHS)을 포함하고 있는데, 4개의 GNT본문, 히브리어구약, 칠십인역은 그 본문 자체에 모든 단어를 분석(parse) 해놓은 morphology versions을 가지고 있다.¹⁾ 또한 그리스어, 히브리어, 라틴어는 물론 26개의 현대역본을 포함하고 있다. 영어, 스페인어, 독일어, 이태리어, 프랑스어, 포르투갈어, 러시아어, 폴란드어, 네덜란드어, 인도네시아어, 스웨덴어, 체코어 등의 번역 성경을 검색할 수 있다.²⁾ 특히 주요 영어성

1) BW5.0에 포함되어 있는 원문성경을 보면 다음과 같다. Nestle-Aland 27th Ed./UBS 4th Ed. Greek NT, AGNT Friberg's '99 Morphologically Analyzed Greek NT & Lemmas, BNM Aletti/Gieniusz/Bushell Morphologically Analyzed Greek NT & Lemmas, Robinson-Pierpont Greek NT (Majority Text) with Morphological Analysis, Scrivener's Greek NT (Textus Receptus) with Morphological Analysis, Stephanus Greek NT (Textus Receptus) with Morphological Analysis, Tischendorf Greek NT, Westcott and Hort Greek NT with Morphological Analysis, BHS Hebrew Text, 1990-4th Corrected ed. with full accenting and full vowel pointing, WTM Groves-Wheeler Westminster Hebrew OT Morphology database v. 3.5 with two accent tagging systems, Transliterated BHS Hebrew Old Testament, Rahlfs' LXX with Apocrypha & variants, BLM Aletti/Gieniusz/Bushell/CATSS Morphologically Analyzed LXX & Lemmas (completed), Brenton's LXX English Translation (without Deutero-canonical section), Latin Vulgate (Weber Edition), Online Bible Latin Vulgate.

2) BW에 포함된 여러나라말역본은 다음과 같다. 영어역본:KJV 1611/1769 with Strong's Codes, NKJV, NASB 1977 with codes, NASB 1995 with codes, RSV with Apocrypha, NIV, NRSV with Apocrypha, Webster's 1833 with Strong's Codes, ASV 1901, Young's Literal Translation, Darby Version, Bible in Basic English, New American Bible, Douay-Rheims 1899 American Edition, New Living Translation, New Jerusalem Bible, ESV (English Standard Version) 2001, Geneva Bible 1599, Jewish Publication Society 1917 and 1985 Tanakh, 독일어 역본: LutherBibel 1912 with Strong's Codes, LutherBibel 1984, Unrevised Elberfelder 1905 (Darby), Revised Elberfelder 1993, Geneva-Schlachter, Einheits?ersetzung-KBA 1980, Muenchener NT

경 즉 KJV, ASV 1901, NKJV, NASB(1977), NASB(1995), NIV, RSV, NRSV, NLT, NJB, NAB, and the new ESV(2001)를 포함하고 있다.

2) 번역을 위한 성경본문연구에 필요한 2차 자료를 포함하고 있다. 6개의 그리스어사전과 3개의 히브리어 사전이 포함되어 있으며,³⁾ 9개의 참고자료가 포함되어 있다.⁴⁾

(1998) with codes, LutherBibel 1545, 프랑스어 역본: Nouvelle Edition De Geneve with Strong's Codes, Version Darby, Louis Segond 1910 with Strong's Codes, Haitian Creole, French Bible en fran?is courant 1997, French Jerusalem Bible, French TOB Traduction œcum?ique de la Bible 1988, 스페인어 역본: Reina Valera, Reina Valera Actualizada, La Biblia de Las Americas (NASB), Reina Valera Update 1995, Reina Valera Revised 1960, 포르투갈어역본: Almeida Corrigida Fiel Traduzida 1819/1995, Almeida Revista e Atualizada, Almeida Revista e Corrigida, Almeida Biblia, 알바니아어 역본:Albanian Version from OLB, 불가리아어 역본: Bulgarian Bible(1938), 카탈로니아어 역본: Biblia Catalana Traducci? interconfessional, 체코어 역본: Bible kralick? Preklad KMS, Ekumenick?preklad, Nov?kralick?Bible, New Testament Slovo na cestu (SNC) 2000, 네덜란드어 역본: Statenvertaling with Strong's Codes, Revised Leidse, Revised Lutherse, Netherlands Bible Society NBG 1951, 덴마크어 역본: Danish Bible (1907/1931 Det Danske Bibelselskab); Wieroeed Danish New Testament, 핀란드어 역본: Pyha Raamattu, 그리스어 역본: Modern Greek, Vamvas, Old & New Testaments, 히브리어 역본: Salkinson-Ginsburg Hebrew New Testament, 헝가리어 역본: gyar Nyelvu Karoli, 인도네시아어 역본: Bahasa Indonesia Sehari-hari 1985, Terjemahan Baru 1994/1997, 이탈리아어 역본: Edizione San Paulo N.V.B. (with Deutero-Canon), La Sacra Bibbia Nuova iveduta, La Nuova Diodati 노르웨이어 역본: Norsk Bibel 1988 Bokm?, Norsk Bibel 1994 Nynorsk, Norwegian 1930 Bokm?, Norwegian 1938 Nynorsk, 폴란드어 역본:Polish: Biblia Tysiaclecia 1984 Wydanie 4, 루마니아어 역본: Cornilescu version 1921, 스웨덴어 역본Swedish Bible (1917 Svenska Bibelselskapet), 러시아어 역본: Orthodox Synodal Text with Strong's Codes and Russian Lexicons, 우크라이나 역본: Ukrainian Version from OLB, 베트남어 역본: Vietnamese Version (Romanized text)

3) The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, 4th Edition (Koehler-Baumgartner-Stamm), NEW A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3rd Edition (Bauer, Walter. Edited and revised by Frederick William Danker), Complete lemmatization and parsing for Greek NT, LXX, and Hebrew OT versions, The Theological Wordbook of the Old Testament (Harris, Archer, Waltke), Brown-Driver-Briggs unabridged Hebrew-English Lexicon, Unabridged Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew-English Lexicon (1905), Hebrew-French, & Hebrew-Russian Lexicons, Whitaker's abridged BDB-Gesenius Hebrew-English Lexicon, Liddell-Scott Greek Lexicon, Abridged, Friberg's Analytical Lexicon of the Greek New Testament (Complete 2000 edition), Louw-Nida Greek NT Lexicon based on Semantic Domains, 2nd Ed., 1988. UBS Greek-English Concise Dictionary of the New Testament (Barclay Newman), Unabridged Thayer Greek Lexicon, Many English/German/Dutch /French/Russian Bibles tagged with Corrected Strong's Codes and definitions, Wigram's TVM (Tense, Voice, Mood) codes and grammar explanations for tagged English/German/Dutch /French/Russian Bibles

3) 문법적 및 어형적 검색이 수월하다.

BW5.0은 형태분석기(Morphology Assistant)와 지시어입력기(Command line Assistant)기능을 이용하여 복잡한 문법적 어형적 검색을 단순화시켜 준다. 각 단어간의 관계를 설정하고 검색하면 검색된 성경구절을 한눈에 볼 수 있으며, 각 단어로 구성된 절에 대하여 상세한 통계를 검색할 수 있다. 또한 형태소분석(morphology)를 이용하여 좀더 세분된 정확한 검색을 시도해 볼 수 있다.

4) 단어, 단어군, 절, 문장, 시제에 대해 검색이 가능하다. 새로운 세대의 검색엔진으로는 시각적으로 복잡한 질문을 구성할 수 있다. 와일드카드를 사용하여 구문분석을 통하여 가능한 한 복잡한 탐색조건을 만들어도 신속하게 처리될 수 있도록 한다.

5) 원문성경과 사용언어의 언어장벽을 깨뜨려 준다.

BW에는 Auto-Info 기능이 있어서, 단순히 마우스 포인터만을 사용하여 그리스어나 히브리어단어의 어형분석을 볼 수 있으며 마우스가 움직임에 따라 그리스어나 히브리어의 사전적 정의를 볼 수 있다.

6) 평행본문 보기가 가능하다.

7) 여러 역본 보기 기능에서 하나의 창에서 각각의 본문을 모두 볼 수 있다.

그 외에도 BW5.0에 새롭게 추가된 기능을 보면 같다:

1)이용자의 수준별로 이용할 수 있도록 초급, 중급, 고급이용자로 구분을 두었다(user interface menu).

2)이용자가 원하는 새로운 역본을 BW에 직접 추가할 수 있는 기능이 있다(New version database compiler 기능).

3) 성경본문의 편집이 더욱 용이해 졌다(copy center format option).

4) 절(Phrase)및 어휘의 통계를 분석해 볼수 있다(detailed Statics).

5) 공관복음서 대조 기능이 있다(synopsis browser).

6) 화면의 배치 등 다양한 기능을 이용자가 원하는 대로 선택하여 구현할 수 있다(configuration manager).

7) 이용자가 편의대로 설정할 수 있는 항목이 다양해지고 세밀해졌다(option window).

4) International Standard Bible Encyclopedia, 1st Ed. (fully integrated), Faussett Bible Dictionary, Synopsis of the Gospels (editable), A.T. Robertson's Word Pictures in the Greek NT, Metzger's Bible Outline, Treasury of Scripture Knowledge (644,000 Cross References and Marginal Notes), Nave's Topical Index (20,000 entries), Easton's Bible Dictionary, Bible Timelines-Church and secular history (editable), Westminster Confession and Catechisms

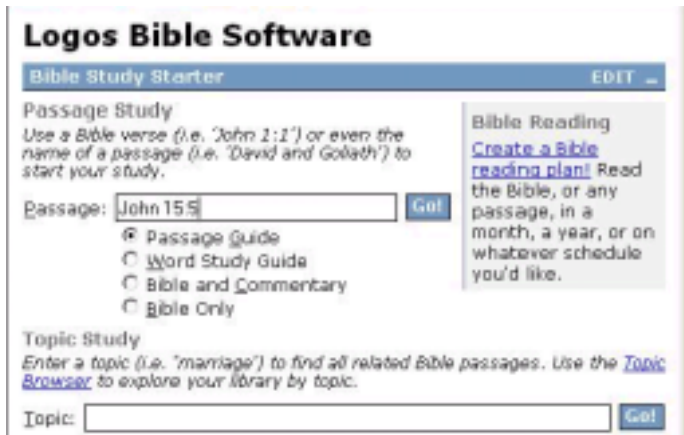
2.1.2. Scholar's Library:

A comprehensive library for serious Bible study using Greek, Hebrew, and English resources. (Logos Bible Software Series X)

출판사향: Oak Harbor: Libronix Digital Library System, 2002.

230개 이상의 성경과 성경 참고자료를 7장의 CD-ROM 데이터베이스로 제작하고 여기에 Libronix 라는 검색엔진을 사용하여 성경연구에 필요한 다양한 참고자료를 동시에 찾아 볼 수 있도록 하였다. 원문성경 이외에 번역성경으로는 영어성경만을 수록하고 있어서 다른 언어로 번역된 성경을 참고하기가 어렵다는 점이 불편하다. 이 Libronix 검색엔진은 Logos사가 Libronix Digital System 이라는 새로운 이름으로 하나의 자회사를 만들 정도로 강력한 기술이라고 할 수 있다. 이것을 토대로 만든 Scholar's Library의 특징을 살펴보면 다음과 같다.

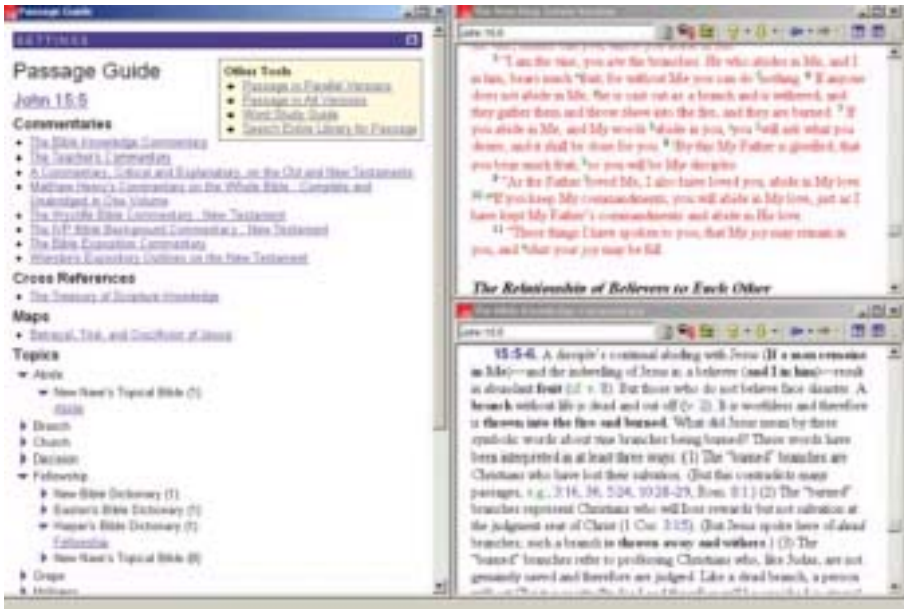
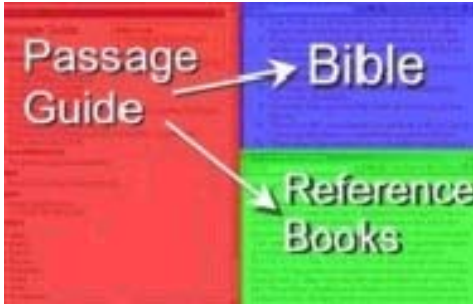
1) 성경연구 시작메뉴(Bible study starter)는 성경구절 연구와 성경주제 연구로 구성되어 있다. 성경구절 연구(passage study)창에 성경구절이나 성경구절의 이름을 입력하여 본문 연구를 진행할 수 있으며, 주제 연구(topic study)에서는 하나의 주제를 입력하여 모든 관련 성경본문을 찾아내도록 한다.



<Logos Bible Software Series X의 기본검색화면(본문연구와 주제연구)>

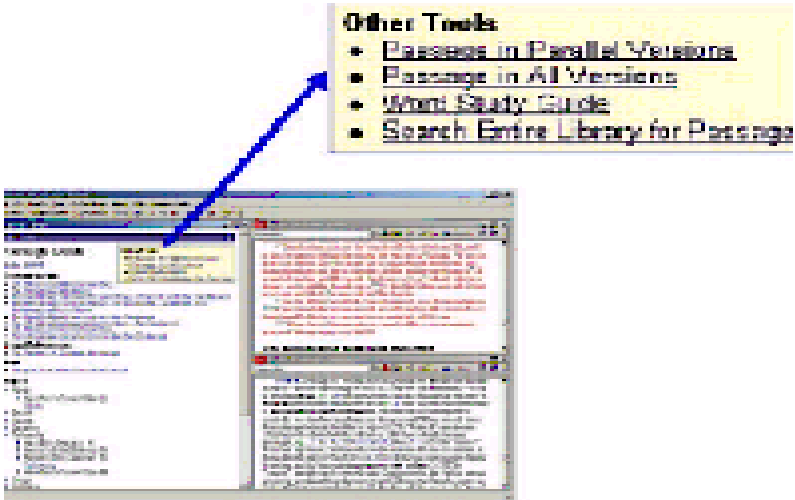
Scholar's Library에서는 성경구절에 대한 안내와 성경본문, 참고자료로 그 기본구조를 가지고 있다.

<Logos Bible Software Series X의 검색창 기본구조>

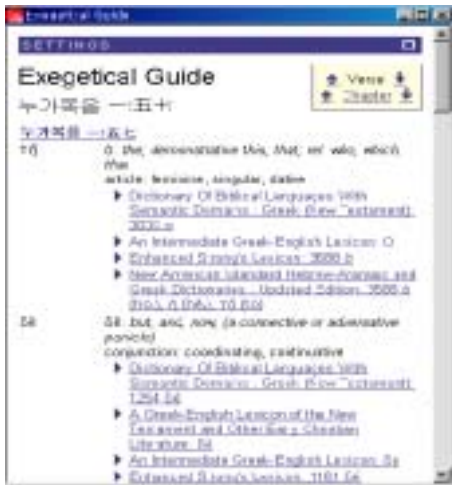


2) 평행본문 보기, 모든 다른 역본들과 대조본문보기, 성경본문, Strong번호 및 기타 참고자료를 통한 단어연구를 안내해주며, 각 성경본문에 대한 탐색결과를 한눈에 보여주는 기능을 제공하고 있다.

<Logos Bible Software Series X의 기타 도구들>



3) 성경본문 안내와는 달리 주석도구(exegetical guide)에서는 원어도구 메뉴를 사용하여 원문성경에 있는 단어들에 대하여 성경의 장별 그리고 절별로 상세히 분석해주고 있다. 14개의 그리스어 사전, 그리스어/히브리어 분석사전, 콘코던스 등에 수록된 설명을 자세하게 볼 수 있다.



2.2. 성서번역을 위하여 활용할 수 있는 색인 및 초록

2.2.1 ATLA Religion Database

출판사항: Chicago: American Theological Library Association, 1999-

미국신학도서관협회(the American Theological Library Association)의 이 CD-ROM 데이터베이스는 저자, 서명, 주제, 정간물 및 학술지, 여러 저자가 함께 출판해 낸 에세이(essay)와 논문들, 종교 및 신학분야에 관한 단행본의 리뷰에 수록된 논문의 키워드로 접근이 가능하다. 1949년 이후부터 현재까지의 성서, 고고학, 문화와 사회, 교회사, 선교, 에큐메니즘, 목회, 세계종교 및 종교 연구, 신학, 철학, 윤리학에 관한 자료에 대한 1,234,0000개의 서지정보를 제공하고 있다.⁵⁾ 여기에 수록된 학술지의 목록을 보려면 <http://atla.com/products/titles.html>을 접속하면 된다. 또한 이 종합적인 데이터베이스에서 성서학(Biblical Studies)에 관한 서지정보만을 추출하여 Biblical Studies Subset (BIBL)라는 또 다른 CD-ROM으로 제작하여 매년 11월 출시하고 있다. 이 성서학 CD-ROM색인 데이터베이스에서는 44종의 성서학 전문학술지⁶⁾에 수록된 120,000건의 성서학 및 성서고고학에 관련된 서지정보를 제공한다. 기본적으로 화면구성은 Religion Database와 동일함으로 여기서는 Religion Database를 다루기로 한다. Religion Database는 저자명, 서명, 성경구절, 주제, 학술지의 키워드로 기본검색이 가능하며, 모든 접근방법에 부라우저 기능을 이용하면 검색을 쉽게 할 수 있다. 또한 검색의 정확률을 높이기 위하여 논문의 발행연도(publication year), 레코드의 형태(article, book, essay, review), 언어에 따라 제한검색을 할 수 있다. 검색된 데이터는 다양한 형태로 반출(export)이 가능하여 여러 용도로 활용할 수 있다.

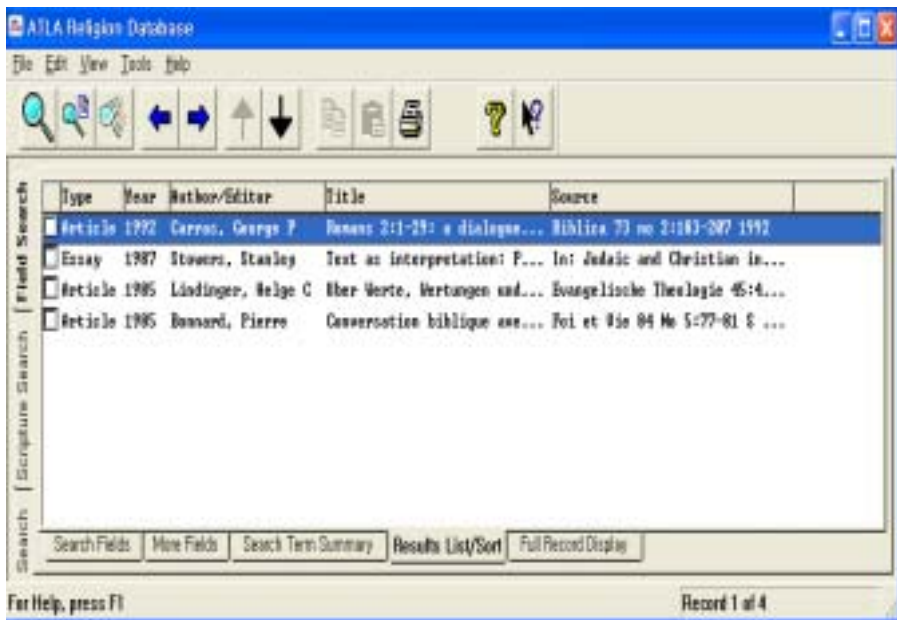
Religion Database의 검색화면을 보면 다음과 같다.

5) 2002년 판에서는 36개 언어로 쓰여진 1,523개의 학술지에 수록된 391,139개의 레코드, 15,634명의 공저작물에서 207,453개의 essays, 375,408개의 서평에 관한 서지정보를 제공하고 있다.

6) Beit Mikra Quarterly, Bible Review, Biblica, Biblical Archaeologist, Biblical Theology Bulletin, Biblische Notizen, Biblische Zeitschrift, Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Catholic Biblical Quarterly, The Ex Auditu, Horizons in Biblical Theology, Israel Exploration Journal, Jewish Bible Quarterly, Journal for the Study of the Old Testament, Journal of Biblical Literature, Journal of Hebrew Scriptures, The Near East Archaeological Society Bulletin, Near Eastern Archaeology, Neotestamentica, New Testament Studies, Novum Testamentum, Palestine Exploration Quarterly, Semeia, Society of Biblical Literature Seminar Papers, Vetus Testamentum 등의 성서학 및 성서고고학 학술지에 수록된 논문에 관한 서지정보를 제공한다.



<Religion database의 검색결과 간략 화면>



<Religion Database의 검색결과 화면>

2.2.2 한국신학·종교 정간물 색인초록데이터베이스

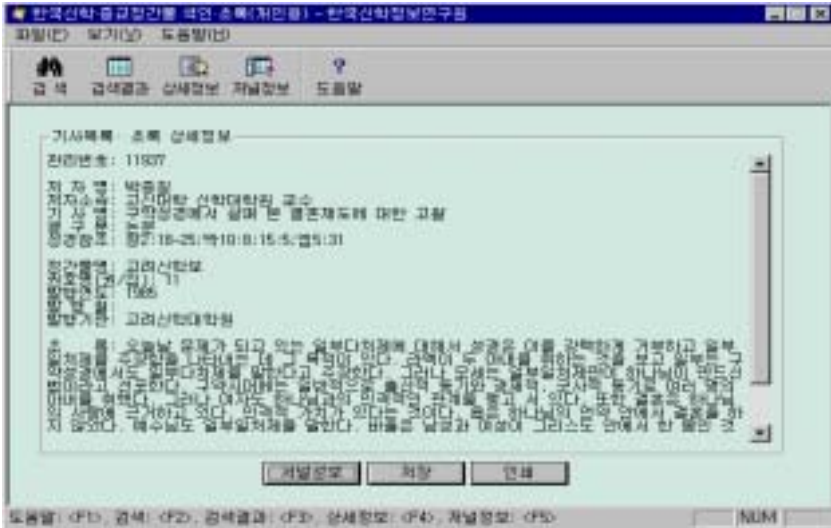
서울: 한국신학정보연구원, 1999-

1905년 Korea Mission Field 로부터 2001년 까지 한국신학과 종교관련 362종의 연속간행물에 수록된 논문 177,576건의 서지정보와 8,152건의 초록이 포함되어 있다. 2002년부터는 CD-ROM데이터베이스를 중단하고 온라인으로 서비스를 제공하고 있는데⁷⁾ 2003년 현재 207,349건의 서지정보와 17,501건의 초록 정보가 수록되어 있다. 전체필드의 키워드 저자명, 기사명, 정간물명으로서의 검색이 가능하며 권호, 발행년, 발행기관으로 제한검색 할 수 있다.

한국신학종교정간물 색인초록CD-ROM 데이터베이스의 검색화면을 보면 다음과 같다.



7) <http://www.itheology.org>



2.2.3 Dissertation Abstracts OnDisc: Humanities & Social Sciences

출판사향 Ann Arbor, Michigan: UMI, 1997-.

인문사회과학분야의 미국내 대학의 석박사학위 논문의 초록을 제공하는 데이터베이스이다. 1,300,000건의 레코드가 수록되어 있다. 주제분야와 검색필드를 선택하고 찾고자 하는 검색어를 입력함으로써 논문의 초록은 물론, 학위논문의 지도교수, 학위수여기관, 주제, 학위제출자, 학위논문의 물리적 사항에 관한 정보를 얻을 수 있다. 기본적으로 블리안 논리를 이용한 검색연산자를 사용하여 검색이 가능하며 단어간의 간격이나 순서를 임의로 조정하여 검색할 수 있다. 최근 학위를 받은 석박사학위 논문의 경우에는 온라인으로 초록 정보는 물론 해당 논문의 24 페이지 까지 제공하고 있어 활용에 편리하다.⁸⁾ UMI에서는 종교분야(religion)의 석박사학위 논문 35,000편의 초록과 첫 24페이지를 온라인으로 제공하고 있다.

2.2.4 R&TA on CD-ROM: Religious & Theological Abstracts

출판사향 Myerstown, PA : Religious and Theological Abstracts, Inc., 1991-2002. 기독교, 유대교, 기타 세계종교에 관한 종교분야 학술지 400여종에 수록된 1944년부터 현재까지 110,045건의 레코드가 수록되어 있다. 1년에 한번

8) <http://wwwlib.umi.com/dissertations/search>

자료가 갱신된다. 검색엔진은 미국신학도서관협회의 Religion Database 매우 유사하다. 조합검색 and, or, not, near, or not, and not의 검색식을 사용하며, 저자, 논문명, 성경구절, 초록본문, 학술지명, 발행년으로 검색이 가능하다. 검색화면이 매우 단조로우며, 검색결과를 보여주는 간략화면에는 저자와 논문명만 보이며, 상세화면에 논문의 서지사항과 초록이 함께 보인다.

2.2.5 The Catalogue de l'Ecole Biblique et Archeologique Francaise (Catalogue of the French Biblical and Archaeological School of Jerusalem)

출판사항: Leiden; E. J. Brill ; 2000.

이 데이터베이스는 The Ecole Biblique's library의 카드목록을 데이터베이스로 구축하여 CD-ROM으로 제작한 전자형태의 서지정보이다. 이것은 연구자들이 성서학 및 고대 근동, 고고학 연구에 관한 서지적 정보를 신속하게 찾아낼 수 있도록 한다. 성서학에 관한 115,000여권의 장서와 400종의 학술지에 수록된 정보를 검색할 수 있다. 저자, 제목, 주제별로 검색할 수 있으며 학술출판물, 단행본, 논문에 관한 최신정보를 제공하고 있다. 특히 성서학자들은 성경의 각 책, 장, 절별로 주제표목이 있다는 것에 관심을 가지고 있다. 특정 성경구절에 관한 깊은 서지를 가지고 있다. 이 서지의 CD-ROM판은 LLS(Logos Library System)에서 개발했다.

2.3. 성서번역을 위한 CD-ROM데이터베이스 참고자료

2.3.1 Anchor Bible Dictionary on CD-ROM

출판사항 Oak Harbor : Logos Research System, 1997.

6권으로 된 7,200page 분량인 800명의 국제학자들이 기고한 6000개의 항목이 설명되어 있는 "The Anchor Bible Dictionary"를 한 개의 CD-ROM에 수록한 것으로 영어성경 KJV, NRSV의 본문과 사전, 콘코던스를 주제, 구절 검색을 통해 찾아볼 수 있다. 아랍어, 독일어, 그리스어, 히브리어, 라틴어, 스페인어 성경 등의 언어별 성경검색이 가능하며, 사전, 소설, 성경, 설교, 주석 등의 자료 유형별 검색이 가능하다. 또한 검색시 신약, 구약, 외경, 혹은 오경, 역사서, 지혜문학의 대주제 범위에서 선택할 수 있으며, 인용문구나 주기사항을 이용자의 데이터베이스에 추가시킬 수 있다.

2.3.2 Thesaurus Linguae Graecae (TLG)

출판사항 The Packard Humanities Institute, 1992-.

The Thesaurus Linguae Graecae (TLG) 데이터베이스는 캘리포니아대학이 진행하는 프로젝트로 신약의 저자를 포함하여 호머(Homer)와 600년 사이에 쓰여진 모든 고대그리스 저자와 본문에 관한 데이터뱅크를 제작하는 것이다. TLG는 그리스 파피루스(Greek Papyri), 그리스비문(inscription), 그리스 문학전집의 본문, 구를 검색할 수 있으며, 발행일(Date Range), 정경(Canon), 저자, 작품별로 검색이 가능하며, 한 저자나 작품을 계속해서 검색할 수 있는 자동 검색기능이 있다. 리델과 스콧의 (Liddell and Scott)의 그리스어-영어 사전(Greek-English Lexicon)과 연결이 가능하며 검색결과를 저장, 출력, 편집할 수 있다. 거의 2900명의 저자와 그리스어로 쓰여진 8000편 이상의 개인 저작을 포함하고 있다.

2.3.3 The Dead Sea Scrolls Electronic Reference Library

출판사항 Leiden; E. J. Brill ; 1999.

사해사본의 이미지를 최초로 디지털라이즈한 CD-ROM의 2차 버전이다. 세계적인 사본학자 임마누엘 토브(Emmanuel Tov)가 편집을 책임지고 있다. 1947년 이후 11개의 쿨란 동굴에서 발견된 사해사본에 대한 2,700여 개의 이미지정보를 포함하고 있으며 각각의 이미지는 텍스트와 연결되어 있으며, 영어번역도 함께 볼 수 있다. 또한 여러 검색방법을 사용하여 단어 혹은 구 검색을 할 수 있으며 각각의 사본에 관한 정보가 수록되어 있다.

2.3.4 The Theological Journal Library Version 5

출판사항 Garland, TX: Galaxie, 2002.

ASV, KJV 영어성경과 14종의 신학관련 정기간행물 8,000page 분량의 6000개의 논문이 수록되어 있다.⁹⁾ Libronix엔진을 사용하고 있다. my library 에서는

9) Bibliotheca Sacra Journal (1934-2001), Grace Journal (1960-73) Grace Theological Journal (1980-91), The Journal of the Evangelical Theological Society (1966-2001), Master's Seminary Journal (1990-1999), Trinity Journal (1980-2000), Westminster Theological Journal (1960-2000), Emmaus Journal (1991-2001), Michigan Theological Journal (1990-1994), Journal of Christian Apologetics (1997-1998), Chafer Theological Seminary Journal (1995-2001), Conservative Theological Journal (1995-1998), Journal of the Grace Evangelical Society (1988-2000), Journal of Biblical Manhood and Womanhood (1995-2001)과 영어성경 KJV 과 ASV

TJL에 포함되어 있는 학술지의 발행사명, 학술지명, 주제명으로 검색이 가능하다. 검색기능에는 기본검색(basic search)과 성경구절(bible search) 검색기능이 있어 저자와 성경구절로 검색이 가능하며 정기간행물명을 제한하여 검색할 수 있다. 주제별(topic browser), 성경참조별(reference browser) 브라우저 기능이 있어 신속한 검색을 돕고 있다. 5판의 특징으로는 각 학술지의 완전 본문, 각주, 서평등이 수록되며, 인쇄본의 페이지가 보존되어 있어 인용이 용이하다. 논문내용이나 성경본문으로의 하이퍼텍스트 점프기능이 탁월하다.

2.3.5 Packard Humanities Institute (PHI) Database on CD

출판사항: Packard Humanities Institutes, 1995-.

Packard Humanities Institute (PHI)는 주로 TLG database를 보완하고 있다. 현재에는 펜실바니아 대학 본문 컴퓨터분석센터(The Center for the Computer Analysis of Text at the University of Pennsylvania)가 제작한 라틴어와 원문성경, the Duke Data Bank of Documentary Papyri, 아랍어와 콥트어 본문(texts in Arabic and Coptic)의 검색이 가능하다.

2.3.6 Word Biblical Commentary : 54 volumes on CD-ROM

출판사항 Nashville, TN: Nelson Electronic, 1999.

WBC 전54권의 내용과 네슬알란드 26판(, BHS, 라틴 불가타 등의 14개 언어로 된 성경 본문과 각종 참고자료를 포함하고 있는 2장의 CD-ROM이다. 본문과 각종 참고자료를 각각의 창으로 비교할 수 있으며 링크 기능이 있다. 성경연구에 활용되는 다양한 기능을 사용하기 쉽게 해놓았으며 강력한 검색기능을 가지고 있다. 검색엔진은 Logos Library System을 사용하고 있다.

2.3.7 The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament CD-ROM Edition.

출판사항 Leiden: E.J. Brill, 1994.

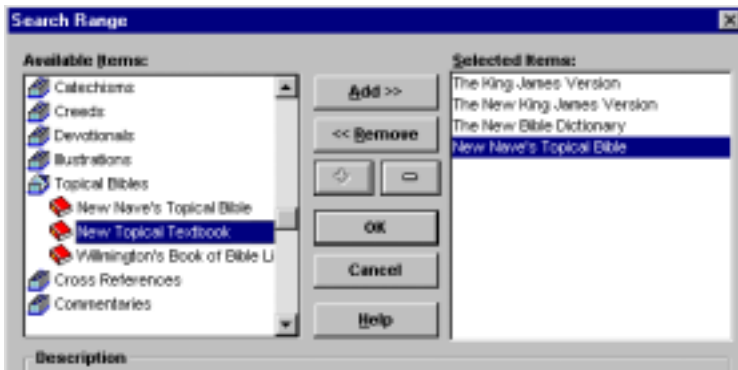
켈러와 바움가르트너(Koehler and Baumgartner)의 히브리어 사전 3판을 영어로 번역한 것을 CD-ROM으로 제작한 것이다. 히브리어성경, 벤시라, 사해사본 등에서 확장한 종합어휘들을 포함하고 있다. 게제니우스(Gesenius)와 브라운-드라이버-브리그(Brown-Driver-Briggs)와 같은 사전의 출판이후 눈에 띄는 사전이라 할 수 있다. Logos Library System 검색엔진을 사용하고 있다.

3. 검색엔진

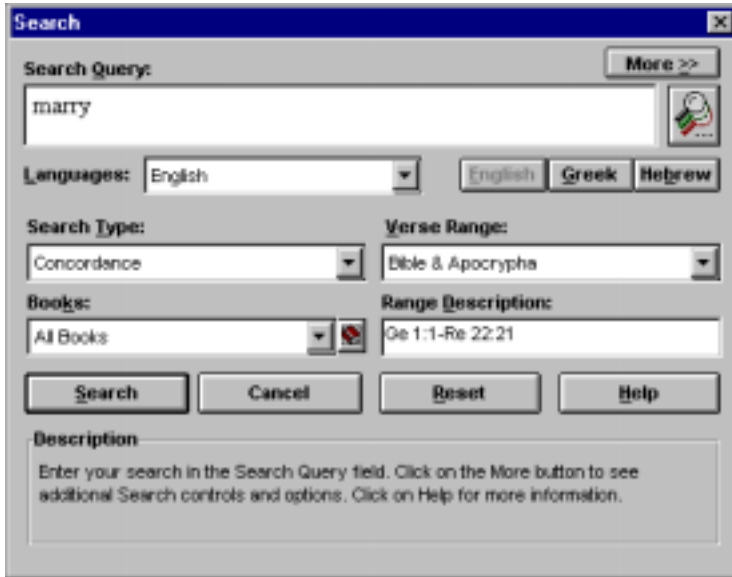
CD-ROM 데이터베이스의 뛰어난 장점이라면 방대한 데이터의 검색이 빠르고 정확하다는 것이다. 이러한 편의성은 데이터베이스를 구성하고 있는 레코드, 데이터필드를 효율적으로 구현하고 이것을 토대로 개발한 검색엔진에 따라 다르다. 따라서 위에서 살펴본 성서번역에 활용할 수 있는 여러 가지 CD-ROM 데이터베이스의 검색엔진의 효율성도 각기 다르다. 이런 점에서 Bibleworks5.0의 검색엔진의 기능은 매우 뛰어나다. 또한 우리가 살펴본 여러 CD-ROM 들이 담고 있는 내용이나 제작한 회사가 다르더라도 상당수가 Logos Library System 혹은 Libronix라는 검색엔진을 사용하는 것은 그것의 검색기능이 전자형태의 성경과 참고자료를 찾아내고 보여주는 기능이 뛰어나기 때문이다. 이미 앞에서 Bibleworks의 검색엔진과 Libronix의 검색엔진에 대해서는 언급하였으므로 여기서는 Logos Library System의 검색엔진에 대하여 설명하도록 한다.

- 1) 기본 검색창에서 검색할 대상을 선택한다.
- 2) 기본검색의 경우 탐색문, 언어, 탐색유형(콘코던스, 구, 주제), 자료선택, 성경책선택범위, 특정 성경 책, 장, 절의 범위를 지정한다.
- 3) 고급검색의 경우에는 기본검색보다는 탐색의 유형을 보다 세분할수 있는 선택기능과 단어목록, 필터검색, 형태소분석이 가능하다. 그리고 다양한 연산자를 사용하여 검색의 특정성을 높일 수 있는 장치를 제공한다.

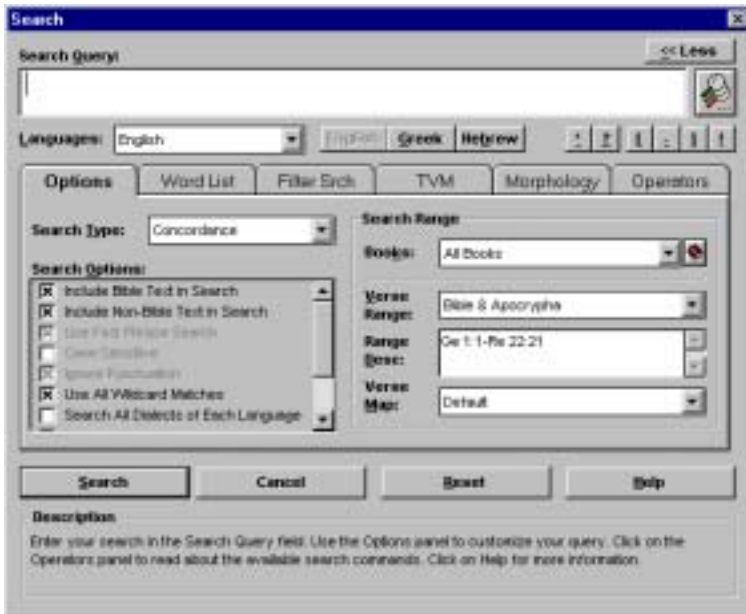
<검색대상 선택창>



<기본 검색창>



<고급검색창>



4. 나오는 말

성서번역에 있어서 CD-ROM의 활용은 필수적이다. CD-ROM에 담겨진 수십권의 언어사전과 주석, 도표, 지도, 통계, 다른 언어로 번역된 여러 성경들, 구문분석, 콘코던스 등 여러 개의 데이터베이스를 통합하여 검색할 수 있는 통합형 디지털검색엔진의 개발로 성경의 각 책, 장, 절별로 각 구문, 절, 단어에 대하여 다양한 참고자료를 동시에 활용할 수 있다. 특히 원문성경에 쓰이는 단어나 구, 절의 정확한 분석은 원문에 충실한 번역 성경을 완성하는 중요한 참고도구가 될 것이다.

Abstract

Use of CD-Rom Titles for Bible Translation

Jin-hee Park

The use of CD-ROM databases for Bible translation requires understanding of information resources and media. In particular, the integrated search engine that accompanies the CD-ROM databases helps these materials become useful tools for Bible translation. This article explains and describes the major CD-ROM databases that can be utilized for Bible translation from the perspective of Information and Library Science. In this connection, it includes the bibliographical information of each CD-ROM database such as titles and authors, publication details, contents, coverages, characteristics, etc., and basic explanations regarding their usage. The CD-ROM titles discussed in this article include [Bibleworks 5.0] and [Scholar's Library] which carry the most comprehensive Bible study materials, and [Religion's Database], [Korean Religious & Theological Indexes and Abstracts], [Dissertation Abstracts On Disc: Humanities & Social Sciences], [R&TA on CD-ROM], and [The Catalogue de l'Ecole Biblique et Archeologique Francaise] which carry indices and abstracts. In addition, it also lists information on the seven CD-ROM databases that serve as reference sources for Bible translation. The Logos Library System and search engines of Bibleworks 5.0 and Libronix can be particularly helpful for Bible translation. Such search engines are also utilized in other Bible-related CD-ROM databases that carry different materials developed by other companies. The development of the integrated digital search engine enables a wide and various use of CD-ROM databases for Bible translation.

성서 번역자 양성 과정을 위한 제언

- 스코포스 이론과 번역의 실재를 중심으로

조지윤*

1. 들어가는 말

몇 달 전 한 수험생 아버지가 딸이 성서 번역자가 되기를 원하는데 어느 학교에 지원하면 되는지 대한성서공회 번역실에 문의하였다. 우리나라 학생들이 성서 번역자를 꿈꾸는 것도 흔치 않은 일이거니와, 그 꿈을 이루기 위해 구체적으로 교육을 시키는 학교도 발견하기 어렵다. 더욱이 우리 말 성서가 이미 있는데 왜 새로운 성서 번역이 필요한지, 개정 성서가 필요한지 모르는 경우가 허다하다.

그러나 전 세계에는 현재 2만 명이 넘는 번역자들이 모국어를 번역, 개정하는 작업을 하거나, 선교지의 원주민 언어를 번역하는 작업을 한다. 유럽에서는 성서가 이미 15세기에 번역되었지만 성서를 새로이 번역하는 일들을 끊임없이 하고 있다. 그 중에는 영어보다 먼저 번역된 성경을 가진 네델란드가 있다. 네델란드어 성경은 영어성경이 1571년에 처음 번역된 것에 비해, 100년이 앞선 1477년에 족복음 번역을 시작으로 1522년에 완성되었다.¹⁾

오랜 성서 번역의 전통을 바탕으로 70여 명의 네델란드 성서 번역자들은 네델란드성서공회(the Netherlands Bible Society) 산하에서 여전히 새로운 번역 사업을 진행하고 있다. 또한 네델란드성서공회에서는 지난 10년 동안 암스테르담의 자유대학교(Vrije Universiteit, Amsterdam)의 성서번역학부와 협력하여 세계성서공회연합회 회원국의 번역자들을 양성하는 프로그램을 매년 운영해왔다.

“성서번역학부”라는 말 자체가 생소한 우리의 실정에 비추어 볼 때, 이 번역자 양성 과정을 살펴보는 것은 의미가 있을 것이다. 이 글은 자유대학교 성서번역학부의 번역자 양성 1년 과정의 전체 커리큘럼을 소개하고, 구체적으로는 번역의 실재와 이론 수업 시간에 소개된 스코포스 이론을 중심으로 왜 우리 말

* 대한성서공회 번역실.

1) Liana Lupas & Erroll F. Rhodes, ed., *Scriptures of the World* (Reading: United Bible Societies, 1996), 16.

성서 번역자 양성 과정이 필요한지를 다루는 것이 될 것이다.

2. 자유대학교 성서번역학부의 번역자 양성 과정

암스테르담 자유대학교의 성서번역학부는 세계 성서 번역 연구의 권위자인 얀 드 바르트(Jan de Waard) 교수가 오랫동안 몸담았던 곳이다. 그는 잘 알려진 대로, 유진 나이디(Eugene A. Nida)와 함께 성서 번역 이론의 교과서와 다름없는 *From one Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translation*을 저술하였다. 그러나 무엇보다도 자유대학교의 성서번역학부의 가장 큰 강점은 네델란드 내 타 대학과의 활발한 교류와 다른 나라 학생들의 유입이라 할 것이다.

자유대학교의 성서번역학부는 암스테르담대학의 성서학부의 학생들이나, 라이덴 대학의 언어학부 학생들에게 교실 문이 열려 있어서 열띤 토론의 장을 공유한다. 네델란드의 대학들은 우리나라와는 달리 구두시험을 자주 보고, 토론의 중요성을 강조한다. 그래서 자신의 새로운 아이디어를 강하게 주장하는 학생이 교수들에게 인정을 받는다. 이런 치열한 토론의 풍토에서 성서번역학부 학생들은 다른 이들이 주장하는 번역의 다양성을 이해하고 자기만의 독선에서 벗어나는 법을 배운다.

성서번역학부의 국제 사업으로는 라우렌스 드 프리스(Lourens de Vries) 교수²⁾와 자넷 다익(Janet Dyk) 박사³⁾를 중심으로 진행되는 번역자 양성 1년 과정이 있다. 이 프로그램은 네델란드성서공회가 네 지역, 아메리카, 아프리카, 아시아, 유럽 지역의 성서공회에서 선발한 각각 한 명 씩을 1년 동안 집중적으로 훈련시키는 것이다. 이 양성과정에 참여하는 이들은 신학부와 언어학부의 모든 교수의 수업을 들을 수 있는 기회를 갖게 된다.

자유대학교의 신학부는 성서 번역을 돕는 성서학 연구의 산실이다. 구약학부에는 탈스트라(E. Talstra) 교수가 이끄는 “컴퓨터 성서 연구소”(Werkplaats voor Bijbel en Informatica)가 있다. 이 연구소에서는 네델란드성서공회와 공동으로 히브리어 본문을 어휘 및 문법 자료로 언어학적 계급 구조를 세워 주석과 번역을 돕는 “퀘스트”(Quest)라는 프로그램을 개발하여 운영하고 있다.⁴⁾ 신약학

2) 드 프리스 교수는 인도네시아 이란 자바 정글에서 13년 동안 코로웨이(Korowai)어 신약성서를 번역하였으며, 현재는 자유대학교 성서번역학부의 교수로서, 세계성서공회연합회의 번역 자문 위원으로서 활동하고 있다.

3) 자넷 다익 박사는 “컴퓨터 성서 연구소”에 소속되어 있으며, 네델란드성서공회가 주관하고 있는 새로운 번역 사업에 구약 번역 자문 위원으로 참여하고 있다.

4) 히브리어 언어 분석학에 관심 있는 이들은 다음과 같은 책들을 참고하여

부에는 본문비평학으로 유명한 바르다(T. J. Baarda) 교수가 봉직하였으며, 현재는 역사적 예수 연구자인 드 보아(M. C. de Boer) 교수가 영국의 맨체스터 대학에서 옮겨와 가르치고 있다. 한편, 언어학부에서는 히브리어나 그리스어, 혹은 아카드어, 시리아어, 라틴어 등 고전어 뿐 아니라, 구문론, 문장론, 사회언어학 등 일반 언어학 이론 강의를 제공한다. 특히 모든 교육 체제는 소위 “맞춤 교육”으로 고전어 수업을 한 명이라도 신청을 하면 일대일 교육일지라도 강의를 개설하고 있다. 특히 1년 번역자 과정의 학생들은 그 수준에 맞게 매주 6시간씩의 히브리어와 그리스어 강의를 필수적으로 수강하게 되어 있으며 매주 퀴즈를 보아야 한다.

이 교육 과정의 목적은 성서 번역의 이론과 역사에 대한 고급 지식과 번역 기술을 제공하여 성서 번역자 및 성서 번역 분야의 연구자들을 양성하는 데 있다. 이를 위하여 히브리어, 그리스어, 신학, 언어학, 정보 기술학(information technology), 번역학과 문화인류학 분야의 다양한 교육을 제공한다. 특히 성서 번역의 이론과 실재는 고전어 습득 다음으로 중요한 과정이다. 이외에 히브리어 성서와 그리스어 신약의 주석, 해석과 신학(텍스트와 콘텍스트), 구약 주석, 히브리어 성서(주석적 방법들), 신약 주석, 요한복음, 초대 교회의 남성과 여성, 갈라디아서에서 바울과 율법, 성서번역과 컴퓨터(성서와 정보기술, 본문과 컴퓨터, 번역을 돕는 컴퓨터), 대상 언어(target language)의 구성 연구(형태적, 통사적 구조의 유형학), 종교 인류학, 성서 번역자를 위한 일반 언어학, 성서 번역자를 위한 문화 인류학, 성서와 정보 기술 개론 등이 있다. 관련 연구로는, 성서 번역 프로그램으로서 히브리어 성서와 시리아어의 구문론 연구를 보완하는 컴퓨터 프로그램, 성서 번역의 인류학적 언어학, 번역학에 대한 소위 스키포스(skopos) 접근, 그리스어 신약과 성서 번역의 정보 구조, 성서적 은유와 다양한 주제의 번역 등이 있다. 이 중에 스키포스 접근은 나이다의 동등성 이론 이후의 번역에 대한 새로운 접근법이다.

“퀘스트”(Quest) 프로그램을 살펴볼 수 있을 것이다. E. Talstra, “A Hierarchy of Clauses in Biblical Hebrew Narrative” & “Workshop: Clause Types, Textual Hierarchy, Translation in Exodus 19, 20 and 24,” E. J. Van Wolde ed., *Narrative Syntax and the Hebrew Bible*, Papers of the Tilburg Conference 1996 (Biblical Interpretation Series 29) (Leiden: Brill, 1997), 85-132. E. Talstra, ed., *Computer Assisted Analysis of Biblical Texts: Papers Read at the Workshop on the Occasion of the Tenth Anniversary of the “Werkgroep Informatica”* (Amsterdam: Free University Press, 1989). E. Talstra, “Tense, Mood, Aspect and Clause Connections. A Textual Approach,” *JNSL*, vol. 23 (1997), 81-103.

3. 동등성 이론에서 스키포스 이론으로

자유대학교에서 “성서 번역의 이론과 실제”를 강의하고 있는 드 프리스 교수는 번역 이론을 크게 동등성(equivalence)과 스키포스(skopos) 개념으로 나눈다. 그는 지난 몇 십 년 동안 일반 번역 이론이 동등성(equivalence) 개념에서 스키포스(skopos, σκοπός) 개념으로 옮겨갔다고 본다.⁵⁾ 그러나 성서 번역의 이론들은 아직까지 동등성 개념에만 고착되어 있고 이러한 번역 이론의 발전을 따라가지 못하고 있다고 지적한다.

동등성 이론은 나이다가 “형식 동등성”(formal equivalence) 번역과 “내용 동등성”(dynamic equivalence) 번역으로 나누면서 정립되었다.⁶⁾ 그 후 나이다는 직역의 단점을 강조하기 위하여 “형식 일치”(formal correspondence)라는 개념을 사용하고, 내용 동등성이 수용어에 너무 초점을 맞춘다는 오해를 불식시키기 위하여 “기능 동등성”(functional equivalence) 개념을 사용한다.⁷⁾ 형식 동등성은 원천 언어의 형식, 즉 히브리어나 그리스어의 단어, 구조, 본문유형을 대상 언어에서 그대로 옮기는 것을 말한다. 그러나 엄밀한 의미에서 단어 대 단어(word-for-word) 번역은 불가능하다.⁸⁾ 각 언어들은 그 언어 구조(문법, 어휘)가 다르고, 언어 사용의 유형이 다르기 때문이다. 예를 들면 창세기 18장 10절의 **חַי וְשָׂרָה**를 글자 그대로 옮기면 “생명의 시간”이다. 그러나 글자 그대로 우리말로 옮기면 문맥의 의미를 알 수 없다. 그래서 한글 역본들은 문맥에 맞게 다양한 번역을 택한다.

『개역한글판』

10 그가 가라사대 기한이 이를 때에 내가 정녕 네게로 돌아오리니 네 아내 사라에게 아들이 있으리라 하시니 사라가 그 뒤 장막 문에서 들었더라

5) Lourens de Vries, “Bible Translations: Forms and Functions,” *Bible Translator* vol.52, No.3 (2001), 306-319.

6) Eugene A. Nida and Charels R. Taber, *Theory and Practice of Translation* (Leiden: E. J. Brill, 1969), 201.

7) Eugene A. Nida & Jan de Waard, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translation* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1986), vii-viii, 36.

8) 민영진, 『히브리어에서 우리말로』(도서출판 두란노, 1996), 131-174. 이 책은 직역과 의역의 특징과 문제점을 한글 성서의 번역 문제와 함께 자세히 다루고 있다.

『공동번역』

10 그러자 하느님께서 말씀하셨다. “내년 봄 새싹이 돌아날 무렵, 내가 틀림없이 너를 찾아오리라. 그 때 네 아내 사라는 이미 아들을 낳았을 것이다.” 사라는 아브라함이 등지고 서 있는 천막 문 어귀에서 이 말을 엿듣고 있었다.

『표준새번역』

10 그 때에 주께서 말씀하셨다. “다음 해 이맘때에, 내가 반드시 너를 다시 찾아오겠다. 그 때에 너의 아내 사라에게 아들이 있을 것이다.” 사라는, 아브라함이 등지고 서 있는 장막 어귀에서 이 말을 들었다.

『개역개정판』

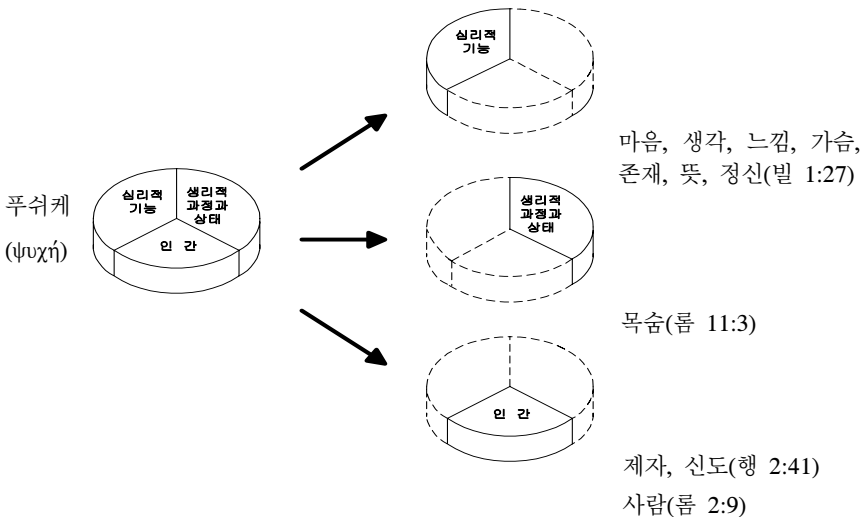
10 그가 이르시되 내년 이맘때 내가 반드시 네게로 돌아오리니 네 아내 사라에게 아들이 있으리라 하시니 사라가 그 뒤 장막 문에서 들었더라

영어역본의 경우에는 『제임스왕역본』(KJV)과 『새제임스왕역본』(NKJV)이 “생명의 시간”(the time of life)이라고 번역한 것에 비해, 『새국제역』(NIV)은 “다음 해 이맘때”(this time next year), 『새예루살렘역』(NJB)는 “내년에”(next year), 『개정표준역』(RSV)은 “봄에”(in the spring), 『새개정표준역』(NRSV)은 “적절한 시기에”(in due season)라고 번역하였다. 영어역본 중에 『제임스왕역본』과 『새제임스왕역본』이 “생명의 시간”이라고 번역했을지라도, 한글역본에서는 “생명의 시간”이라고 번역하면 사라가 아들을 낳을 때라는 의미가 전혀 통하지 않는다. 이것은 단어 대 단어의 번역이 불가능한 것을 나타내는 일례이다.

그러면 원천 본문과 번역물이 기능의 동등성을 취하는 것은 가능한가? 그 기능에 있어서 세 가지 주요한 유형은 (1) 문법적 의미(수동태와 같은 구조의 기능이나 의미), (2) 사전적 기능(단어의 의미), (3) 수사학적 기능(반복과 평행과 같은 문체적인 의미와 담화 형식)이다.⁹⁾ 기능 동등성의 중심 이론은, 원천 본문이 최초의 청중을 위해 기능했던 것처럼 번역문도 현대 청중을 위해 기능하도록 해야 한다는 것이다. 그러나 번역자들은 번역물이 근본적으로 원천 본문과 기능적으로 동일할 수 없다는 점을 인정할 수밖에 없다. 우선, 오늘날의 독자는 첫 번째 청중을 위해 기능했던 원천 본문의 “원래 기능”을 결정하는 객관적인 방법을 알 수 없다. 그리고 우리가 “원래 기능”을 복원할 수 있더라도, 번역된 본문은 이미 원천 본문과 다르다. 번역문은 원천 본문이 읽혔던 원래 사회와는 다른 대상 사회(target society)에서 독자적으로 기능하기 때문이다.¹⁰⁾

9) Eugene Nida, *From One Language to Another*, 78-178.

이러한 기능 동등성의 한계에 대한 인식과 함께 드 프리스 교수는 새로운 패러다임으로서 스키포스(skopos)를 소개한다.¹¹⁾ 그는 번역은 항상 본질적으로 선택(selectivity)과 잠정 결정(underdetermination)의 문제를 포괄하고 있다고 지적한다.¹²⁾ 하나의 번역은 원천 본문의 모든 측면을 다 보여줄 수 없으며, 번역은 번역어를 선택하는 과정에서 원천 본문의 몇 가지 측면을 어쩔 수 없이 잃는다. 예를 들어 “푸쉬케”(ψυχή)는 심리적 기능의 측면에서 “뜻”(빌 1:27), 생리적 과정과 상태의 측면에서 “목숨”(롬 11:3), 인간이라는 영역에서의 “사람”(롬 2:9) 등으로 번역될 수 있다.¹³⁾



원천 본문에서 “푸쉬케”가 이 모든 의미를 포괄하는 것으로 사용되었다고 할 지라도 번역자는 그 중에서 한 가지만을 선택해야 하며, 그 나머지의 의미를 상실하게 된다. 이때 문제는 번역자가 선택을 할 때 원천 본문의 어떤 측면을 유지할지를 어떻게 결정하느냐에 있다. 번역자들은 원천 텍스트 밖에서 끌어들이는 기준들(criteria)을 근거로 선택을 하며 잠정적으로 결정한다. 그 기준들은 변

10) Lourens de Vries, “Paratext and Skopos of Bible Translation,” W. Smelik, A. den Hollander, U. Schmidt (eds), *Paratext and Metatext as Channels of Jewish and Christian Traditions* (Leiden: Brill Publishers, 2003), 17.

11) 스키포스는 ‘목적’이라는 의미의 그리스어이다. 스키포스 이론가들에 의하면, 번역 과정을 결정하는 주요한 원리는 전반적인 번역 활동의 목적(purpose)이다. Christiane Nord, *Translating as a Purposeful Activity* (Manchester: St. Jerome Publishing, 1997), 27.

12) Lourens de Vries, “Paratext and Skopos of Bible Translation,” 17-35.

13) Louw & Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. vol 2. (New York: United Bible Societies, 1989), 266.

역자의 의도된 스킴과, 번역의 사용자와 구매자의 기대된 스킴이다.¹⁴⁾ 번역위원들에게는 의도된 스킴이 있으나, 이것은 치밀한 시장 조사와 함께 독자의 요구와 수준을 정확하게 진단하는 것이 동반되어야 한다.

번역의 스킴을 강조함에 있어서, 더글라스 로빈슨(Douglas Robinson)은 그동안 “번역을 조절하는 중요한 기능이 구문론적이고 의미론적으로 정의된 동등성의 절대 구조였다”라고 지적하며, 번역문의 사회적 기능과 번역 상황에 대해 강조한다.¹⁵⁾ 이런 맥락에서 크리스티안 노드(Christiane Nord)가 번역의 기능을 “원천 자료의 분석으로부터 자동적으로 도달하는 것이 아니라, 전달 목적에 따라 화용론적으로(pragmatically) 정의된 것”이라고 지적한 것 또한 타당하다.¹⁶⁾

과거의 성서 번역은 언어학적 접근으로 세 가지 기본 유형, 즉 형식적, 의미적, 해석적 경향으로 구분할 수 있었다.¹⁷⁾ 그러나 이제는 원천 본문과 번역문간의 관계만을 고려하는 것이 아니라, 번역문을 사용할 독자가 기대하고 있는 목적, 즉 스킴에 민감해야 할 필요가 있다. 번역문은 번역되는 순간 원천 본문과는 분리되어 독립적으로 기능하기 때문이다. 독자의 연령에 따라 어린이 성경이나 청소년을 위한 성경이나, 선교용 성경 등은 특히 그러한 분석을 요한다. 그것은 본문 번역을 위해서 뿐 아니라 파라텍스트를 다룸에 있어서도 마찬가지이다.

4. 성서 번역에 있어서 파라텍스트(paratext)

성서 번역에 있어서 파라텍스트는 본문만큼 중요한 부분으로서, 독자들이 본문을 더 잘 이해할 수 있도록 도울 수 있다. 파라텍스트는 용어 해설, 그림, 지도, 메타텍스트 등을 포함한다. 그중 메타텍스트(metatext)는 난외주와, 지도, 장, 절과 같은 요소이다. 난외주는 (1) 번역과 관련된 것과, (2) 고대 자료와 관련된 것으로 나뉜다.

(1) 번역과 관련된 난외주

14) Nord, *Translating as a Purposeful Activity*, 30.

15) Douglas Robinson, *Becoming a Translator* (London: Routledge, 1997), 192.

16) Christiane Nord, *Text Analysis in Translation: Theory, Methodology and Didactic Application of a Model for Translation-oriented Text Analysis* (Amsterdam; Rodopi, 1991), 9.

17) 예를 들면 야고보서 3장 13절의 “엔 프라우테티 소피아스”(ἐν πραύτητι σοφίας)는 언어학적 접근에 의하면 다음과 같이 번역된다. (1) 형식적 경향: 지혜의 온유함으로, (2) 의미적 경향: 지혜로운 온유함으로, (3) 해석적 경향: 지혜로부터 오는 온유함으로.

① 구약 자료 인용구나 성서 내의 병행구

신약에서 구약 자료를 인용하는 경우, 구약의 출처, 즉 책과 장절을 밝히는 것이다. 관주성서에서는 이런 부분이 관주에 들어가게 된다.¹⁸⁾ 한편, 병행 구절이 있는 경우에는 소제목 하단에 해당 병행 구절을 표기하여 독자들의 읽기를 돕는다.

② 중요한 이문

교회 역사와 번역에 있어서 중요한 사본상의 문제를 소개하고 설명하는 것이다. 『표준새번역개정판』에서는 본문이 어떻게 구성되었는지에 대한 설명을 난하주에 자세하게 달고 있다. 어떤 사본에는 있고 어떤 사본에는 없어서 원본의 반영임이 분명하지 않은 본문은 대괄호[] 속에 넣는다. 후대에 첨가된 본문이지만 교회에서 일찍부터 중요하게 여기고 읽어 온 본문은 겹 대괄호[[]] 속에 넣는다. 그리고 난하주에서는 본문 비평에 관한 문제에 대해 자세히 다루고 있다.¹⁹⁾

③ 대안적 번역들

『표준새번역개정판』에서는 요한복음 1장 5절의 “그 빛이 어둠 속에서 비치니, 어둠이 그 빛을 [㉠]이기지 못하였다”에 대해 “㉡ ‘이기지’는 ‘깨닫지’ 또는 ‘받아들이지’로 번역할 수도 있다”라고 설명해주고 있다. 이 경우 『개역개정판』에서는 “또는 이기지 못하더라”라고 난외주에 제시한다.

④ 문맥에 따른 번역

예를 들면 욥기 19장 26절은 한글역본에 다양하게 번역되어 있다.

וְאַחַר עֹרְרִי נִקְפְּרָאֵת וּמִבְּשָׂרִי אֶחְזָק אֶלְוָה

『개역개정판』

18) 민영진, 『국역성서연구』(성광문화사, 1984), 44. 이 책은 난외주의 기능에 대하여 자세하게 설명하고 있다.

19) 예를 들면 『표준새번역개정판』의 마가복음 16장 9-20절 난하주에서는 본문 비평 문제에 대해 자세하게 다루고 있다. “㉠ 권위를 인정받는 대다수의 고대 사본들은, 8절에서 마가복음서가 끝남. 권위를 인정받는 한 사본은 8절 끝에 ‘짧은 끝맺음’(9절의 주를 볼 것)을 가지고 있음. 다른 사본들은 ‘짧은 끝맺음’과 함께 9-20절의 ‘긴 끝맺음’도 함께 반영하고 있음. 그러나 다른 고대 사본들 대다수는 8절 뒤에 곧바로 9-20절의 ‘긴 끝맺음’을 기록하였음. ㉡ ‘마가복음서의 긴 끝맺음’(16:9-20). 이 긴 끝맺음 대신에 ‘마가복음서의 짧은 끝맺음’만을 가진 사본들도 있다. ‘그 여자들은 명령 받은 모든 일을 베드로와 그와 함께 있는 사람들에게 간추려서 말해 주었다. 그 뒤에 예수께서는 친히 그들을 시켜서, 동에서 서에 이르기까지, 영원한 구원을 담은, 성스러우며 없어지지 않는 복음을 퍼져나가게 하셨다.’”

26 내 가족이 벗김을 당한 뒤에도 내가 육체 밖에서 하나님을 보리라

『표준새번역개정판』

26 ㉠ 내 살갓이 다 썩은 다음에라도,
 ㉡ 내 육체가 다 썩은 다음에라도,
 나는 하나님을 뵈을 것이다.

『표준새번역개정판』은 이 본문을 7:22에 묶인 평행문으로 보아 생동감 있는 시적 운율을 살려줄 뿐 아니라 난하주에 다양한 번역의 가능성을 제시하여 준다. 난하주에는 “㉠ 또는 ‘내가 깬 다음에, 비록 이 몸은 다 썩어도 그때에 내가,’” “㉡ 또는 ‘육체 밖에서라도’ 또는 ‘육체를 지닌 채’”라고 되어 있다.

⑤ 인명의 의미

『개역개정판』에서는 창세기 17장 15절 하반절 “네 아내 사래는 이름을 사래라 하지 말고 2)사라라 하라”에서 “사라”의 뜻을 난외주에서 “여주인”이라고 설명한다. 성서 히브리어나, 이외의 아랍어, 그리스어의 인명은 독특한 의미를 담는다. 한글역본에서 원어를 음역만 해놓은 경우 그 의미를 알 수 없기 때문에 그 이름의 뜻을 설명해주는 것 또한, 경우에 따라 번역자의 몫으로 남는다.

⑥ 어희(wordplay) 설명

요한복음 3장에서 예수와 니고데모와의 대화는 전형적인 아이러니 문학 기법으로 구성되어 있다. 특히 요한복음 3장 5-8절은 “프뉴마”(πνεῦμα)를 사용한 그리스어의 독특한 어희가 특징적이다.

8 τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ’ οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος

『표준새번역개정판』

8 ㉢ 바람은 불고 싶은 대로 분다. 너는 그 소리는 듣지만, 어디에서 와서 어디로 가는지는 모른다. **성령**으로 태어난 사람은 다 이와 같다.

『표준새번역개정판』에는 이러한 어희의 이해를 돕기 위하여 난외주에 “㉢ ‘프뉴마’는 ‘영’을 뜻하기도 하고(6절), ‘바람’을 뜻하기도 함(8절)”이라고 설명하고 있다. 실제로 원문에서 ‘프뉴마’가 반복되고 있는 것을 독자들은 직접 읽을 수 없지만, ‘성령’과 ‘바람’이 반복되는 예수의 말씀을 통하여 ‘프뉴마’를 통한 어희였다는 것을 짐작할 수 있는 것이다.

(2) 고대 자료와 관련된 난외주로는, ① 어원 설명, ② 그 어원의 문법적 형태 설명, ③ 본문 편집의 역사 설명, ④ 신학적 설명, ⑤ 역사적, 문화적 설명 등이 있다. 이 중에서 어원 설명이나 그 문법적 형태 설명은 일반 성서에서 난외주 처리가 가능하지만, 본문 편집의 역사나, 신학적 설명, 역사, 문화적 설명 등은 주석 성경이나 해설 성경에서 제공할 수 있다.²⁰⁾

담화별로 묶고 그에 해당하는 소제목을 다는 것 또한 번역자들에게 중요하다. 소제목별로 단락을 나누는 것은 실제로 본문의 문학적, 수사학적 구조를 따르고 있으므로 번역에 있어서 없어서는 안되는 부분이다. 그 장점은 본문의 수사적인 구조를 보여주고, 가독성을 높이며, 본문을 찾기 쉽도록 한다. 그러나 그것은 본래 본문 읽기를 방해하지 않아야 한다.

이렇게 성서의 편집을 어떻게 할 것인지, 번역과 관련된 난외주와 고대 자료와 관련된 난외주를 어느 정도까지 제공할지는 성서 번역의 스크포스에 달려 있다. 세계성서공회연합회에서는 주석 성경을 출판하지 않는 것이 원칙이었으나, 최근에는 독자들에게 주석 성경이 필요하다는 것을 절감하고 다양한 주석 성경을 개발하고 있다. 이 외에 독자가 기독교인인지 비기독교인인지, 어린이인지 장년인지에 따라, 그리고 그 용도가 예배용인지 선교용인지에 따라, 파라텍스트의 활용 범위가 융통성 있게 결정되는 것이다.

5. 번역에 대한 문화인류학적 접근²¹⁾

문화인류학적 접근은 나이다가 그의 번역 이론을 정립하는 데 가장 큰 관심을 가졌던 부분 중 하나이다. “번역이라는 현장 문제 때문에 나이다의 초점은 ‘문화와 의사소통의 인류학적 측면에 크게’ 정위될 수밖에 없었기” 때문이다.²²⁾ 실제로 번역자는 단순히 문장을 옮기는 이가 아니라 문화를 옮기는 사람이다.

20) 특히 『해설관주 성경전서 개역한글판(독일성서공회판해설관주성경)』(대한성서공회, 1997)의 경우 양식비평과 편집비평, 사회비평에 관한 해설을 수록하여 독자들의 신학적 이해를 돕는다.

21) 드 프리스 교수가 지도한 ‘번역의 이론과 실제’(Translation Theory and Practice) 수업 시간에 4명의 국제 학생들과 10명의 네델란드 학생들이 토론했던 문제들이다.

22) 알루 모졸라(Aloo Mojola)는 나이다 번역 이론을 고찰함에 있어서 나이다가 성서 번역자였으며 뛰어난 문화인류학자였다는 것을 강조한다(왕대일 엮음, 『쉽게 말해주시오, 본문비평과 성서 번역』(민영진 박사 회갑 기념) (대한기독교서회, 2000), 305-344.

성서가 대상 언어에 생명력 있게 옮겨지기 위해서는 그 사회의 언어에 대해 관심을 기울일 수밖에 없다. 그런데 개념을 적절하게 표현할 만한 어휘가 없으면, 그 개념은 그 문화에 없다는 것을 의미할 수도 있다. 히브리어, 그리스어에 표현되어 있는 것이 대상 언어에 없는 경우 번역자는 난감하지만 그 부분을 메워야 하는 것이다. 문화적으로 친밀하지 않거나 알려지지 않은 것을 번역하기 위하여 번역자는 대략 세 가지 전략, 즉 총칭어나, 차용어, 문화적 대응어 등을 사용하게 된다.

(1) 총칭어

① 총칭적인 단일어

아프리카의 말라위, 잠비아, 모잠비크 등에서 읽혀지고 있는 체와어성경(Chewa Bible)에서는 마태복음 6장 28절의 “백합화”(κρίνον)를 “말루와”(maluwa) 즉 “꽃들을”이라고 번역하였다. 그 문화에서는 “백합화”를 본 적도 없거니와 그에 해당하는 용어가 없기 때문이다. 그러나 원천 언어의 “백합화”라는 표현에는 분명 “꽃”으로는 설명할 수 없는 의미 영역을 가지고 있기 때문에 원천 언어의 의미를 손상시킬 수 있다.

② 형태나 기능의 묘사를 덧붙인 총칭어

체와어성경에서는 데살로니가전서 5장 8절의 “투구”(περικεφαλαία)에 대해 “머리를 보호하기 위한 금속 모자”라고 번역하였고, 누가복음 23장 43절의 “낙원”(παράδεισος)을 “위로부터 온 기쁨의 곳”이라고 하였다. 그리고 마태복음 23장 5절의 “경문”(φυλακτήρια)을 “성경구절이 들어 있는 콧으로서 이마나 팔에 달고 다니는 것”이라고 번역하였다. 이렇게 우리 말 성경에서는 난외주에서나 설명될 만한 것이 본문에서 형태나 기능을 덧붙인 긴 부연 설명으로 번역할 때, 본문 문체가 자연스럽지 못하다.

③ 지역적 비교를 덧붙인 총칭어

남태평양 군도에서 읽혀지고 있는 통가어성경(Tonga Bible)에서는 마태복음 17장 20절의 “겨자씨”(κόκκον σινάπεως)를 “본대와에”(bbondewe)의 씨와 같은 것을 가지고 있는 식물”이라고 한다. “본대와에”는 어떤 지역을 지칭하는데, 겨자씨를 본 적이 없지만 “본대와에” 지역의 어떤 씨를 본 이들은 이 씨를 통해 겨자씨의 뉘앙스를 간접적으로 알 수 있기 때문이다. 그러나 “본대와에의 씨”가 가지고 있는 의미영역은 “겨자씨”가 가지고 있는 의미영역과 일치하지 않는다.

이렇게 성서 번역자는 성서 시대와 대상 사회의 문화적 이질성 때문에 어쩔 수 없이 총칭어를 사용하게 된다. 번역자가 불가피하게 총칭어를 사용할 수밖에 없다는 것은 번역문에서 원천 본문을 지시적으로 표현할 수 없다는 것을 보여

주는 실례이기도 하다.

(2) 차용어(借用語)

대상 언어에서 원천 언어를 적절하게 표현할 수 있는 용어를 찾지 못할 경우 대상 문화에서 익숙한 언어를 차용하는 경우가 있다. 인도네시아는 많은 기독교 용어를 이슬람교의 아랍어에서 빌려왔다. 하나님을 “알라”(Allah)로 부르거나, 예언자를 “나비”(nabi), 제단을 “미즈바”(mezbah)로 표현한다. 우리말 성서에 있어서도 우리 문화에 깊이 내재되어 있는 ‘하나님’이라는 신명을 채택했던 것은 기독교 선교와 맞물려서 오랫동안 결정하기 어려운 문제였다.²³⁾ 올리브(Olive) 나무를 본 적이 없는 우리 조상들은 감람(橄欖)나무라는 차용어로 사용하여, 이제는 국어사전에조차 “(그리스도교 성서) 올리브를 한역(漢譯)한 이름”이라는 설명이 붙을 정도이다(참조, 감람원(눅 19:29, 21:37; 행 1:12), 감원 열매(약 3:12), 감람나무(롬 11:24; 계 11: 4)).

그러나 차용어 사용의 문제점은 원천 본문이 원래 독자들과는 달리 대상 사회의 독자에게 아무런 의미가 없을 수 있고, 번역이 이질적이거나 전문적으로 될 수 있다는 점이다. 그러나 차용어가 우리 말 성경에서 ‘하나님’ 같이, 대상 언어에서 그 의미를 발전시키는 경우도 있다는 점을 간과할 수 없다.²⁴⁾ 적절한 차용어 사용은 번역에 있어서 피할 수 없는 것이며 기독교 문화 창출의 한 부분을 차지하기도 한다.

(3) 문화적 대용어(代用語)

문화적 대용어는 익숙하지 않거나 잘 알려져 있지 않은 원천 본문의 개념을 대상 문화에서 잘 알려진 사건이나 물체로 대치한 용어이다. 문화적 대용어의 형태는 원천 언어의 지시어의 형태와 두드러지게 다르지만 기능은 문화적 대용어의 사용과 충분히 유사하다. 예를 들어 마태복음 23장 27절의 “타포스”(τάφος)는 “땅을 파서 만든 무덤”이라기보다는 “바위로 만든 굴”이라고 할 수 있다. 그러나 모든 한글역본에서는 대부분의 영어역본에서 “tomb”이라고 한 것과 마찬가지로 우리 말 대용어 “무덤”으로 번역하였다.

23) 초기 한글성경 번역 작업에 적극적으로 헌신했던 피터즈(A. A. Pieters)는 『성경개역』이 1938년에 출간된 이후 ‘하나님’에 대해 설명하였다. “God에 대한 한국어가 없기 때문에 비록 그 의미가 honorable heaven이지만 God에 가장 근접하는 ‘하나님’을 채용하였다” (류대영, 옥성득, 이만열 공저, 『대한성서공회사 II』 (대한성서공회, 1994), 184).

24) 민영진, 『히브리어에서 우리말로』(도서출판 두란노, 1996), 255-267. 이 책은 번역에 있어서 토착문화 용어 차용의 문제와 특히 우리 말 성경에서 신명으로서 “하나님” 사용에 대한 문제를 다루고 있다.

① 원천 본문의 맥락에서 문화적 대응어가 부적절한 경우

로마서 16장 16절에서 “피레마”(φίλημα)는 “입맞춤”이라는 문안의 표현으로 사용되었음에도 불구하고 대부분의 문화에서는 받아들이기 어려운 상당히 어색한 표현이다. 그래서 체와어성경에서는 “입맞춤” 대신에 “안녕”이라고 번역하였다. 그러나 누가복음 22장 47절에서 유다가 예수께 “입맞춤”함으로서 신호를 보냈다는 부분에서는 “입맞춤”을 “안녕”이라고 번역하기에 어려움이 있다. 또한 “나귀”를 본 적이 없는 문화에서 예수께서 “나귀” 대신에 “카누”를 타고 예루살렘에 입성하셨다거나, 마지막 만찬 때 “포도주” 대신에 “차”(tea)를 주셨다는 번역은 이러한 어려움을 보여주는 일례이다.

② 성서 담화의 유형과 관련된 문화적 대응어

문화적 대응어가 역사적 사건을 언급하는 기술(記述)보다 잠언, 시가, 비유 등에서 더 유연하게 사용될 수 있다. 체와어성경의 경우, 베드로가 옥에서 나온 후 문을 두드렸더니 어린 여종이 나오는 사도행전 12장 13절에서는 “크루오”(κρούω)의 분사를 “문을 두드리는”으로 번역하였다. 그러나 요한계시록 3장 20절에서는 예수께서 “문 밖에서 서서 문을 두드린다”를 상징적인 표현으로 이해하여 친구나 아는 사람의 집에 도착했을 때 부르는 체와어로 “이리 오너라”라고 부르신다고 번역하였다.

③ 시대착오적인 문화적 대응어 대 좀더 현대적 제안의 대응어

도량형의 변화에 따른 대응어 사용을 들 수 있다. 전통적인 우리 도량형인 “척”이나 “자”나, “리”(里), “규빗” 대신에 『표준새번역개정판』이 난외주에서 설명하고 있는 “미터”(m) 단위를 본문 번역에 적용하는 것이나(참조 요 21:8), “달란트” 대신에 “원” 단위로 계산하는 것을 고려해 볼 수 있다. 현대 독자들이 이해할 수 없는 도량형으로는 그 의미를 전달하기 어렵기 때문이다.

이렇게 문화인류학적 접근은 번역문에 대상 문화의 터부(taboo)와 기대(expectation)를 치밀하게 적용시키는 것이다. 그러나 스크포스는 원천 본문을 훼손시키지 않는 범위 내에서 번역에 영향을 줄 수 있다. 원천 언어가 번역될 수 있는 다양한 범위에서 스크포스의 영향은 문제가 없으며, 오히려 본질적이라고 할 것이다.

6. 문체와 담화 형식의 선택

번역자가 만나게 되는 또 하나의 중요한 문제는 어떤 문체를 선택하고, 어떤 담화 형식으로 번역할 것인가에 있다. 문체의 선택에 있어서도 독자가 기대하고

있는 스코포스에 초점을 맞추는 것이 중요하다. 이것은 대상 언어의 문법적 문체를 내포하고 있다. 어휘 선택, 절 내의 구문 선택, 절들의 결합 선택, 담화 조직 선택이 그것이다.

(1) 어휘 선택

독자들의 이해를 돕기는 위해서 생활에서 자주 접할 수 있는 일상어를 사용해야 한다. 『개역개정판』에서 『개역한글판』에 있는 어려운 한자말을 쉬운 말로 바꾸고 한글 맞춤법에 맞추어 개정한 것이나, 『공동번역』과 『표준새번역』이 우리나라 표준어를 기준으로 번역한 것은 어휘 선택에 있어서 원칙을 정한 것이다. 그러나 전통적인 교회 용어들(the church terms)을 바꾸는 것에 대해서는 신중할 필요가 있다. 이미 독자들에게 익숙한 용어들 대신에 신조어를 만들어 새로운 의미 영역을 제공하는 것은 쉬운 일이 아니다. 또 앞으로의 성경 문체를 “~느니라”체로 할지, “~다”체 혹은, “~입니다” 체로 할지는 번역자가 선택해야 하는 어휘의 종류이다.

(2) 구문 선택

의미론적인 분류와 문법적인 등급이 일치해야 한다. 대상 언어에서 원천 언어의 문법과 다른 품사를 택한다 할지라도 원천 본문의 의미를 손상시키지 않아야 한다. 예를 들면 그리스어에 발달되어 있는 전치사는, 우리말에는 없기 때문에 우리말에서는 조사가 그 역할을 대신하며 문맥에 따라 다양하게 번역되는 것이다.²⁵⁾

(3) 절들이 연결된 결합 선택

번역자에게는 복잡한 구조로 이루어진 문장을 단순화시키는 작업이 필요하다. 히브리어나 그리스어는 우리말보다 많은 접속사로 절들을 연결시킨다. 예를 들어 누가복음 1장 1-4절은 그리스어 신약 전체에서 가장 긴 한 문장이다. 이렇게 긴 본문을 적당하게 나누어서 번역하는 것이 번역자의 중요한 역할 중에 하나이다.

1 Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν
 πεληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, 2 καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ’
 ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, 3 ἔδοξε καμῶι

25) 김창락, “전치사: 어떻게 번역해야 할까,” 왕대일 엮음, 『좀 쉽게 말해주시오』, 360-397.

παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεοφίλε, 4 ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν

『개역개정판』

1 우리 중에 이루어진 사실에 대하여 2 처음부터 목격자와 말씀의 일꾼 된 자들이 전하여 준 그대로 내력을 저술하려고 붓을 든 사람이 많은지라 3 그 모든 일을 근원부터 자세히 미루어 살핀 나도 데오빌로 각하에게 차례대로 써 보내는 것이 좋은 줄 알았노니 4 이는 각하가 알고 있는 바를 더 확실하게 하려 함이로라

『표준새번역개정판』

1 우리 가운데서 일어난 여러가지 일에 대하여 차례대로 이야기를 엮어 내려고, 손을 댄 사람이 많이 있었습니다. 2 그들은 이 이야기를, 처음부터 그 일의 목격자요 말씀의 전파자가 된 이들이 우리에게 전해 준 대로 엮어 냈습니다. 3 그런데 존귀하신 데오빌로님, 나도 모든 것을 처음부터 정확하게 조사하여 보았으므로, 귀하께 이 이야기를 차례대로 엮어 드리는 것이 좋겠다고 생각하였습니다. 4 이는, 이미 배우신 일들이 확실하다는 것을 귀하께서 아시게 하려는 것입니다.

RSV

1 Inasmuch as many have undertaken to compile a narrative of the things which have been accomplished among us, 2 just as they were delivered to us by those who from the beginning were eyewitnesses and ministers of the word, 3 it seemed good to me also, having followed all things closely for some time past, to write an orderly account for you, most excellent Theophilus, 4 that you may know the truth concerning the things of which you have been informed.

TEV

1 Dear Theophilus: Many people have done their best to write a report of the things that have taken place among us. 2 They wrote what we have been told by those who saw these things from the beginning and who proclaimed the message. 3 And so, Your Excellency, because I have carefully studied all these matters from their beginning, I thought it would be good to write an orderly account for you. 4 I do this so that you will know the full truth about everything which you have been

taught.

『개역개정판』에서는 두 문장으로, 『표준새번역개정판』에서는 네 문장으로 나누어서 번역하였는데, 번역본의 번역 원칙과 방향에 따라 적절하게 문장을 재구성한 것이라고 볼 수 있다. 영어역본에서 『개정표준역』(RSV)이나 『현대영어역』(TEV) 또한 확연한 차이를 드러낸다. 『개정표준역』이 그리스어 원문과 마찬가지로 1절부터 4절까지 한 문장으로 연결한 것에 비해, 『현대영어역』은 네 문장으로 구성되었다. 『개정표준역』이 교회의 전통적인 예배용 성경이라고 할 때, 이러한 성서 번역의 문체는 대상 사회에서 어휘나 문법, 문체적 차원에서 읽기를 방해할 수도 있다. 이에 비해 『현대영어역』과 같은 역본은 비기독교인이나 다음 세대를 위한 성경으로서, 읽고서 쉽게 이해할 수 있도록 한다는 번역 원칙을 세우고 번역하였다고 볼 수 있다.

(4) 담화조직 선택

주체에 관한 주요 정보와 그 정보유로서 인물을 추적하여 담화를 연결시키고 문단을 나누는 것 또한 번역자의 역할이다. 예를 들어 우리말에서는 생략하거나 명사로 표기할 만한 것들이 그리스어에는 대명사로 묘사된 경우가 많다. 단원의 표제를 표기하는 방법이나 이야기를 단락화하거나, 시편과 같이 시에서 연을 나누는 것 등도 번역자의 재량에 달렸다.

문체를 결정할 때에 형식 동등성을 따르는 것이 불가능한 것은 이미 위에서 언급한 바와 같다. 번역의 스크오포스에 의해, 어떤 담화 형태를 취할지를 결정해야 한다. 결정된 담화 형태는 원천 본문의 문체 요소들의 기능을 식별할 수 있도록 돕고, 원천 언어로부터 번역문으로 표현 방식이 바뀐 것을 잘 간파할 수 있도록 도와야 한다. 예를 들면 요한계시록 22장의 그리스어를 그대로 옮기면 주체 인물을 추적하는 데 어려움이 있다.

요한계시록 22장 1절

1 Καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζῶης λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον, ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου

『개역개정판』

1 또 그가 수정 같이 맑은 생명수의 강을 내게 보이니 하나님과 및 어린 양의 보좌로부터 나와서

『표준새번역개정판』

1 천사는 또, 수정과 같이 빛나는 생명수의 강을 내게 보여 주었습니다.

그 장은 하나님의 보좌와 어린 양의 보좌로부터 흘러 나와서,

그리스어 본문을 그대로 옮기면 “보여주다”(ἐδειξέν)의 주어가 누구인지를 명확하게 알 수 없다. 그러나 『표준새번역개정판』에 번역되어 있는 것과 같이 문맥상 “일곱 천사 중 하나”(계 21:9)인 “천사”가 분명하다. 이렇게 22장의 대명사 주어를 명사로 명확하게 표기해주지 않으면 그 의미를 파악하는 데 어려움이 있다. 또한 7절에서 “오다”(ἔρχομαι)의 1인칭은 누구를 지칭하며, “그의”(τοῦς)에서 “그”는 누구인가가 1절과 연결되어 독자들을 혼란스럽게 할 수 있다.

요한계시록 22장 7절

7 καὶ ἴδου ἔρχομαι ταχύμακάριος ὁ τηρῶν τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου

『개역개정판』

7 보라 내가 속히 오리니 이 두루마리의 예언의 말씀을 지키는 자는 복이 있으리라 하더라

『표준새번역개정판』

7 ‘보아라, 내가 곧 가겠다’ 하신 주님의 말씀을 기억하여라.” 이 책에 기록된 예언의 말씀을 지키는 사람들은 복이 있습니다.

7절의 “오다”의 주어나 “그의”는 1절의 주어인 “천사”와 달리 『표준새번역개정판』에서 번역한 대로 “주님”을 가리킨다. 이렇게 원천 본문이 주체 인물의 정체성에 대해 단서를 충분히 제공하지 않는 경우에 독자들이 혼란에 빠지게 되므로, 번역자는 원천 본문의 담화를 적절하게 재구성하여 독자들에게 전달하는 역할을 수행해야 한다.

7. 우리 말 성서 번역자 양성을 위한 제언

동등성 이론 이후의 스키포스 접근법은 현재 독자가 기대하고 있는 스키포스를 새롭게 부각시킨다. 기존의 형식 동등성이나 기능 동등성 이론이 원천 본문과 번역문과의 관계를 도관 구조로서 강조하였다면, 스키포스는 이런 번역 과정 외의 부분으로서, 번역자의 의도된 스키포스와 독자들의 예상된 스키포스를 번역을 위한 기준으로 끌어들인다. 번역자는 이러한 접근법에서 파라텍스트의 범위를 적절하게 조정하고 활용해야 하며, 성서 시대의 언어와 대상 사회 언어 현상의 이질감을 충분히 이해해서 용어를 선택해야 한다. 또한 독자층과 성서의

용도를 정확하게 진단하여 어휘, 구문, 절, 담화 형태를 새로이 구성해야 하는 작업을 해야 한다.

이러한 새로운 번역 이론은 독자들의 요구에 민감해야 함을 강조할 뿐 아니라, 성서고고학, 언어학, 문화 인류학, 일반 번역학, 사전학 등 각 학문의 발달과 함께 새로운 성서 번역의 필요성을 인식하도록 한다. 언어학자들은 언어가 30년 주기, 즉 한 세대마다 변한다는 데 대체로 동의한다. 각 시대의 번역자들은 늘 그 시대에 맞는 성서를 준비해야 하는 것이다.

우리 시대에 맞는 성서를 번역하기 위하여 우리에게는 고도로 훈련받은 번역자가 필요하다. 성서 번역자는 성서 시대의 언어 현상을 이해하기 위하여 당시 사회의 문화, 사회, 경제, 역사를 신학과 문화 인류학, 그리고 사회언어학의 도움으로 이해해야 하며, 우리 사회 언어 현상을 이해하기 위해 체계적인 우리 말 연구도 간과할 수 없다. 성서 번역자가 가장 쉽게 빠지는 오류는 원천 언어를 지시적으로 옮겨서 우리말로 이해할 수 없는 비문을 만들거나, 한정된 자기 경험을 바탕으로 다양한 번역의 가능성을 막아버리는 것이다. 이를 지양하기 위해서는 성서 번역에 대한 저변 이해를 돕는 장기적인 번역자 양성 과정과 함께, 신학계 뿐 아니라, 언어학계의 도움이 절실하다. 특히 성서공회는 세계성서공회 연합회가 전세계 성서 번역을 위하여 오랫동안 쌓아온 지적 유산을 우리 말 성서 번역자 양성을 위하여 계속적으로 활용할 수 있으며, 첨단 번역 방법론과 정보를 입수할 수 있다.

구체적으로 성서 번역 프로젝트를 진행시킬 때에는 성서공회와 대학의 유기적인 협력도 한 방법일 것이다. 새로운 성서 번역을 하고 있는 네델란드성서공회는 암스테르담의 자유대학교와의 협력을 통하여 새 번역의 날권 책들(portions)을 하나씩 출판하여 수업시간에 교재로 사용하도록 한다. 학생들은 자신의 번역과 성서공회가 출판한 새로운 번역을 비교하며 자유로운 토론을 통하여 검증하는 작업을 한다. 학생들로서는 번역자로서의 자질을 함양하고 성서공회로서는 새 번역에 대한 성실한 검토와 함께 다양한 의견을 수렴할 수 있는 상승효과(synergy)를 얻는다.

그러나 무엇보다도 중요한 것은 성서 번역자가 되고자 하는 이들의 준비된 자세이다. 번역자의 자질에 대해 언급한 나이다의 지적은 오늘날의 번역자에게도 해당된다. “번역자는 민첩하게 암기하는 지적 능력과 재빨리 뜻을 깨달을 수 있는 능력, 그리고 좋은 기억력을 가져야 한다. 또한 언어 구사를 위한 창조적인 능력이 있어야 한다. ... 그러나 만약 번역자가 지적으로 정직하고 성실하지 않으면, 언어구사의 수려함, 지성, 표현의 창조성, 지식은 아무 소용이 없다.”²⁶⁾

26) Jan de Waard & Eugene Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1986), 58-59.

하나님은 말씀은 살아 있고 운동력 있으며, 이를 담아내는 언어 또한 사회의 급변에 따라 끝없이 변화하고 있다. 그러므로 성서 번역은 영원히 계속되어야 하는 거룩한 작업이다. 그러나 이 거룩한 작업에 임함에 있어서 번역자는 원문의 의미를 우리가 모두 알아낼 수 없으며, 번역 작업 중 많은 부분을 소실할 수밖에 없다는 것을 인정해야 한다. 선대 번역자들이 그러했듯이 우리 시대의 번역자들 또한 늘 두렵고 겸허한 마음으로 하나님 말씀 앞에 서야 할 것이다.

Abstract

Proposal for Korean Bible Translators Curriculum

- The Skopos Theory and the Practice of Translation

Ji-youn Cho

To suggest an appropriate curriculum for Korean Bible translators, this article first reviews the one-year program for Bible translators at the Free University in the Netherlands, which is a program that has been supported by the Netherlands Bible Society for the last ten years, and focuses on evaluating Korean translations using the Skopos theory and the translation practices of Prof. Lourens de Vries. The translation principles of the three Korean translations that have been most widely read by Korean Christians have moved from the principle of formal equivalence to the principle of functional equivalence. In the strict sense, however, it is almost impossible to achieve equivalence between the source and the target in Korean translation. As translators select a part of the source, they lose the rest; therefore, they must be sensitive to the intended skopos (goal) of the translation committee and the expected skopos of readers.

In terms of the shift from equivalence to skopos, this article deals with the effective usage of paratext, the anthropological approach to Bible translation, and the selection of the style and discourse. In addition to this approach to translation, it is necessary for the potential translators to receive translation training with an emphasis on the interrelationships among theology, linguistics and translation studies.

In particular, cooperation between the Korean Bible Society and the universities that have theology or linguistics departments will contribute importantly to the new Bible translation project. The Bible Society is in a position to sensitively reflect not only the needs of the churches but the information on recent theories and methodologies worldwide as well, while the universities will be able to give lectures related to Bible translation and use new translations as textbooks in order to evaluate or criticize translations. Most important, however, is for the Bible translators to continuously improve their professional capacity and to realize their strong calling from God, as did the first translators of the Korean Bible.

Bible Translation in the Context of the “Text, Church and World” Matrix – a post Nida Perspective

Aloo Osotsi Mojola

Introduction:

At the top of the agenda of the Bible Society and Bible translation movement worldwide is a certain text, namely the Biblical text. The Biblical text has been understood and may be understood in any number of ways depending on the perspective, ideology or background of its reader. This in turn can generate widely differing readings, interpretations and translations. The Bible Society/Bible translation movement is primarily dominated by the Church. The term Church here refers to the Christian church community in both its Catholic, Orthodox and Protestant manifestations. This is evidently not a monolithic block – but exhibits a wide diversity of colors, textures and shades, some complimentary and some clashing. It may however be understood to possess a certain fundamental unity in spite of the visible internal and external diversity. The Biblical text as understood by the Christian church comprises of the collection of books commonly called the Old Testament and the New Testament. The Christian church community holds that this collection of writings contains Gods Word, or that it is a record of Gods dealings with the people of Ancient Israel/Palestine, who were the recipients of His message as spoken through certain of them – Abraham, Moses, Isaac, Jacob, the prophets and others, but supremely through Jesus of Nazareth – God has communicated a divine Message that is authoritative, truthful, reliable and relevant for the entire human community for all time. In other words, these Biblical writings contain Gods Word to all people everywhere. (For truly I tell you, until heaven and earth pass away, not one letter, not one stroke of a letter, will pass from the law until all is accomplished Matthew 5.18/ Heaven and earth will pass away, but my words

will not pass away Mark 13.31). The Biblical text is accepted and believed by the church, and yet is intended not only for the church but for the whole world. However the whole world does not and may not believe nor accept the authority or the relevance of this text.¹⁾ Moreover the world may read or interpret this text in ways that are completely divergent from official church readings or interpretations.²⁾ What is the role of Bible translation in this context? This question is the main concern of this paper.

The Text – base and original source of translated texts:

There is no doubt that the Biblical text is an ancient text, written by a variety of individuals and groups of people over several hundred years and covering a wide range of contexts, periods, peoples and cultural traditions as well as linguistic and religious traditions. To complicate the picture are the thick and impenetrable layers of both traditional and modern interpretations spanning a wide range of periods – Jewish, Christian and secular. The resulting kaleidoscope of meanings and beliefs coexist in unexpected environments and in unrecognizable guises. The challenge posed in deciphering the complexity implied by such a corpus is truly immense. There is no certain handle or single key available for capturing the essence or the whole truth pertaining to totality of the Biblical writings. It is not surprising that professional biblical scholars dedicate their entire lives to this enterprise, yet none of them has claimed to have been able to tell us everything there is to be known about this set of writings. The proliferation of specializations in the domain of Biblical studies has enormously complicated the ability to master the whole. The need for an integrated vision or unified view of the whole grows ever greater with the plethora of Biblical specializations, ranging from Biblical archaeology, Biblical text criticism, Biblical languages – (Hebrew, Aramaic, Greek), Old Testament Studies, New Testament Studies, Septuagint Studies, Biblical Anthropology and Cultural Studies, Biblical Geographical and Historical Studies, Individual Biblical Book Studies, Individual Biblical

1) For an illuminating discussion of the authority, reliability and inspiration of Scripture see Paul J. Achtemeier (1980).

2) On the question of interpretation see for example Wolfgang Iser (2000) or Mikko Lehtonen (2000).

Character Studies, etc. Besides there are also a diversity of methodological approaches and perspectives in most of these areas – thus complicating the task considerably. The Biblical books as indicated above were written over a number of years by a wide variety of human authors, reflecting their individuality and unique gifts and employing diverse literary styles, discourse types, genres, narrative and poetic types and covering a wide range of subject matter from virtually every area of life and culture.³⁾

The original Biblical text does not exist. Or to put it another way – no one has until now laid their eye or hand on it. Extant copies of copies of these have been unearthed in various locations of the ancient Biblical world. Thanks to the painstaking, patient and demanding labors of textual/text scholars, we have a rational basis for believing that current critical editions of the Biblical writings are as close to the real thing as we can get, given available evidence.⁴⁾ But still the resulting critical editions of the Biblical text remain in ancient languages rooted in ancient cultures, traditions and religions.

The Bible Translation Imperative:

As everyone knows the Old Testament, elsewhere referred to as the Hebrew Bible, was originally written in ancient Hebrew while parts of it such as Genesis 31.47, Jeremiah 10.11, Ezra 4.8-6.18, 7.12-26 and Daniel 2.46-7.28 are written in the closely related ancient tongue of Aramaic. The books of the New Testament on the other hand are written in the ancient Greek tongue current at the time of early church, commonly called Koiné. The ancient African/Alexandrian translation of the Old Testament of the Hebrew/Jewish Holy Scriptures commonly referred to as the Septuagint is written in ancient Greek. If this text is intended for every man and woman in the affluent modern suburban malls of the northern continents or the sprawling slum ghettos and impoverished rural villages of the southern continents – the need

3) John Barton's ed. *Cambridge Companion to Biblical Interpretatio* (1998) and Steven L Mackenzie & Stephen R. Haynes eds. *An Introduction to Biblical Criticisms and their Application – To Each Its Own Meaning*(1999) are a good place to begin for more on this. See also Julio Trebolle Barrera's wide ranging text *The Jewish and the Christian Bibl* (1998).

4) See Emanuel Tov's *Textual Criticism of the Hebrew Bibl* (1992) and Kurt Aland & Barbara Aland's *The Text of the New Testament* (1987) provide excellent introductions on this problem.

for the translator's intervention becomes indispensable. Indeed without translation the Biblical writings would remain forever closed and inaccessible to the millions whose lives are touched by them. For the vast majority of people the Bible that they know and read is a translated Bible, that is, a Bible in a language they can read and understand, a domesticated Bible that has with the help of the translator crossed the boundaries of time and space, of language and culture, of the cultures and languages of the Biblical world to those of our time, of the ancient political, economic, historical and religious environments to those of our own time. To what extent does this Bible resemble the original one? Is it possible to recover the original meanings of this ancient text in our modern translations and environments? Is it possible to read this ancient text other than from our own current contexts and in terms of our needs and situation? To what extent then is translation a betrayal or is 'traduire sans trahir' (Margot) a live possibility?⁵⁾ These and numerous other questions continue to bedevil the modern and postmodern translator.

Yet Bible translation remains unavoidable, at least for the Christian church. It is no secret that the Biblical writings are central and indispensable in the life and work of the Church. These writings are so to speak her foundational document, her guiding document, her compass point. They are understood to provide the basis for reliable and authoritative teaching and preaching, the basis for evaluating true and untrue positions, correct and incorrect teachings and in general for a true understanding of the faith, i.e. what Christians believe. The role and function of the Bible in evangelism and in revitalizing Christian worship and liturgy is believed to be central to Christian existence and almost taken as a given. So is its role in fostering close and loving Christian communities through common small group as well as individual Bible study, reflection and mediation. Scriptural texts such as 1 Timothy 3.16-17 ('All Scripture is inspired by God and is useful for teaching the truth, rebuking error, correcting faults, and giving instruction for right living, so that the person who serves God may be fully qualified and equipped to do every kind of good deed' TEV) are used to reinforce this view of the role and function of the Scriptures. If the Scriptures are central to the Church's self understanding and identity and for the spiritual nurture and growth of her

5) A former UBS translation consultant Dr Jean Claude Margot wrote a book on this problem with the title – *Traduire sans trahi* (1979).

members as well as for her worldwide mission and expansion, their availability and accessibility becomes not only imperative but necessary for her continued existence and vitality.⁶⁾

The Bible is the Church's book. No church can exist and carry out its historic mission and ministry without appeal to the Scriptures. (While in practice some churches may actually carry on without any appeal or dependence on the Bible – it would be difficult for such churches to justify their existence without some appeal to the Christian Scriptures). The old traditional and liturgical churches of the northern continents need it. No less the new indigenous or the so-called independent churches of the southern continents, or the charismatic and Pentecostal churches now mushrooming everywhere. A possible problem in this love affair between church and Bible is the danger of bibliolatry – a legalistic and slavish appeal to the letter rather than the spirit of the Scriptures, poorly lacking in sound exegesis or interpretation.. Undoubtedly this problem exists in some pockets where proper Biblical education is lacking. It could and does lead to a certain fanaticism and intolerance, especially of those whose positions may differ. Another danger relates to churches and individuals in established and traditional Christian communities who have lost touch with the Bible and prefer rather to refer to theological tomes and seminary textbooks, or the word of their professors and former seminary teachers to validate or give authority to their message. Both dangers exist and ought to be guarded against. The middle ground that respects the Biblical text and also gives ear to theological and biblical scholarship is to be commended.

It has been noted⁷⁾ that in the case of the indigenous and so-called independent churches of the southern continents – their coming into existence coincided with the emergence of Bible translations in the languages of the

6) See A.O. Mojola's paper "The Bible – a Tool for Change, Renewal and Mutual Learning" presented at the OD and Churches Consultation held at Mbagathi, Nairobi Kenya, 18-22 November 2002.

7) See for example David Barrett's writings, notably his "The Spread of the Bible and the Growth of the Church in Africa" in *UBS Bulletin* No.128/129, 3rd and 4th Quarters, 1982/1984:5-18 or William Smalley's *Translation as Mission – Bible Translation in the Modern Missionary Movement*(1991: Chapter 10 on "Translation and Indigenous Theology"). Philip C. Stine ed. *Bible Translation and the Spread of the Church – The last 200 Years*(1990) contains some stimulating presentations on this subject

people. The first missionary churches were often closely tied to the cultures, practices and values of the missionaries and moreover depended on foreign Bibles usually in the languages of the missionaries. The vernacular Bible was in a sense the tool that liberated and empowered the indigenous or native Christians. It gave them direct access to the Bible in their own languages. They could hear God speaking to them in their own native languages. Translation brought about another Pentecost. The new indigenous Christians were now in a position to engage the missionaries, to contest their interpretations, to question the authority of the missionaries on the basis of the more reliable authority of the Bible. The Bible thus empowered and released the native believers to relate directly to the God of the Bible without the mediation of the missionary. The translated Bible thus becomes an agent of church growth and of providing Christian identity in new environments. Needless to say the translated Bible is everywhere perceived as the Bible and God's Word for the people for whom it is intended and in whose language it is written. The translated Bible in any language becomes for the Christian believer the inspired and authoritative Word of God in that language.

The Church – custodian and interpreter of the Biblical text:

The Church has an inalienable vested interest in the Bible and more or less has the controlling share on the Bible. No wonder she sees herself as the custodian of the Bible, to keep and protect it, to save it from disappearance, distortion or corruption. This role implies that the Church has a strong interest in maintaining the integrity or purity of the Biblical text through the ages. In other words, nothing ought to be added to it, or taken from it or changed in any way. This is quite an important and pivotal function given that there are those who have wanted to change the Biblical text in precisely this way by adding, subtracting or changing it. Some have actually succeeded in doing so. The motivation for this is simply the desire to have a text that is consonant with one's beliefs, teachings, or statement/s of faith. Translations such as those of sects like the Jehovah's Witnesses are of this type.

Related to this is the thorny issue of canon. How many books belong to the Bible? Who should decide which books are part of the Bible? Is the canon open or closed? Can any new books be admitted or has a decision on

this question been made once and for all? What in fact were the criteria for deciding which books should be part of the Biblical canon? How about the question of their ordering? Is the sequence in which they come one after another important? Was this also settled once and for all? Can any new ordering of the books-based for example on some preferred and defensible scheme- be permitted? Is the present system permanently frozen? How about the system of chapter and verse divisions of the Biblical text? Is it permissible to originate a new system of versification and chapter division based for example on a careful study of discourse elements, genre typology, literary structure and function, etc.? Why not? A strong case can obviously be made for any of these suggestions. The main question here however is: who is qualified to decide? And by what authority? Would their decision be binding? Donn F. Morgan's observations in his book *Between Text and Community* is of relevance here. There he writes: "...the shaping of the text by the community is accomplished by the way in which it is read and interpreted. We may perhaps speak of a 'canon within a canon' at this point. Communities select those parts of the canon that they will use to understand, even to justify, the way they will live out the authoritative story. Although we agree that the canon as a whole remains authoritative for the community, nonetheless, no community can structure its concept of mission, identity, and social norms without highlighting some scripture and often ignoring or disagreeing with other scripture. In all of this, the community-shaping function of canon remains constant, regardless of the changing or unchanging nature of the text"⁸)

There is no consensus in the Christian church community on the exact nature of the canon – especially concerning how many books belong to the Biblical canon? Or which books these should be? There is however a core of books on which everyone is agreed. There is in fact a general consensus by all Christian churches on the 27 books of the standard *Greek New Testament* – in any of the Nestle and Aland editions, normally used as a basis for UBS sponsored Church translations. Disagreements begin beyond this basic list. The Ethiopian Orthodox Church for example is not dogmatic on this question and is inclined to allow for some additions. However the suggestion that the Gospel of Thomas should form a part of any officially accepted

8) Don F. Morgan, (1990), p.16.

Christian New Testament still remains on the margins and fringes. There is also a general consensus by all Christian churches on the 39 books of the Hebrew Bible, as found for example in the UBS distributed *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Some differences exist in the ordering of these books as well as in the chapter and verse schemes followed. Some traditions follow the Hebrew book order as well as chapter and verse schemes while some other traditions follow alternative schemes. In addition to this basic core some churches admit additional books.⁹⁾ The Catholic church admits all the additional books contained in the African/Alexandrian Greek translation of the Hebrew Bible – but which are lacking in the *Biblia Hebraica* as we now have it. The Orthodox churches would also in addition admit other books not in the Septuagint. The question of Biblical canon is not a matter for individuals or even para-church agencies or institutions such as the UBS to make decisions on. It is entirely a question for the Christian faith communities themselves.¹⁰⁾ Translators have no say on this matter. They are merely servants and as servants can only translate as per the instructions or brief given them by the commissioning churches.

The role and function of the church as custodian of the integrity of the Biblical text as indicated above goes hand in hand with its role as the arbiter of permissible readings and interpretations as well as what may be termed non-permissible or heretical readings and interpretations of the divine Word as found in the Biblical text. Christian faith communities are concerned that readings and interpretations of the Biblical text be in accord with the historical creeds, with the received traditions of the various Christian faith communities and with their official doctrinal positions or declared statements of faith. Within certain limits and under certain circumstances these communities may allow for certain corrections or changes to established traditions or declared doctrines or statements of faith in the light of new Scriptural readings or interpretations. Movements of reform, renewal and change emerge from time to time within the Christian church. The Protestant

9) For a detailed discussion of this see Siegfried Meurer, ed. *The Apocrypha in Ecumenical Perspective* (1991).

10) Lee Martin McDonald's *The Formation of the Christian Biblical Canon* (1988), John Barton's *Holy Writings, Sacred Text – The Canon in Early Christianity* (1997), C. Theobald's *Le Canon des Ecritures* (1990) or Gerald Maier's (Hrsg) *Der Kanon der Bible* (1990) offer good discussions of the issues.

reformation is a well known example. In recent times the Second Roman Catholic Vatican Council of the last century is another important example. These movements in turn have impacted traditional interpretations of the teachings of the Church in a range of areas. Such movements of reform and renewal no doubt through their fresh readings and interpretations and resulting practices cannot fail to impact exegetical and translation praxis. In many situations where the Bible is being translated for the first time translators are often the first theologians, and the ones who invent and create the terms and concepts of theological discourse and liturgical practice in the target or receptor language and culture.¹¹⁾ Their exegetical readings and interpretations in the new or first translations often become the preferred readings and interpretations. An interventionist approach to translation could also through new translations contribute to the creation of fresh readings of familiar texts and to new interpretative practices and uses of language¹²⁾. Such translation activism could through use of fresh and new concepts, exploratory turns of phrase to re-express the familiar and stale further contribute to new reinterpretations of traditional doctrines. It is no wonder that Bible translation is too important to be left to the translator!

Does this imply that the Church is a censor of texts? Some churches may understand their role and function with respect to texts in precisely this way. Hence the need for 'imprimatur' and 'nihil obstat'!. Others may do the same thing but rather unobtrusively. The idea of target audience acceptability and endorsement may play a similar role. The recent case of a new revised edition of the NIV that incorporates gender sensitive language is illustrative of the powerful role of target audience acceptability in influencing and shaping translations.

The Church and the initiation or commissioning of translations:

Bible translation is intended to serve the interests of the Church, including the missiological interest to reach the un-churched. The majority of Bible translations are initiated or commissioned by the Church to serve such

11) See William A. Smalley (1991), *ibid.*

12) In his *The Translator's Tur* (1991:223-231) Douglas Robinson discusses this phenomenon in terms of 'subversion'.

interests. In the real world it is increasingly being recognized that translations are purpose driven and outcome oriented. No translation happens merely for sake of translation. And none happens in a vacuum. Translations are products of their time, reflecting the circumstances of their production as well as the reasons for their production. They mirror the contexts of those who produce them as well as the contexts of those who actually do ‘consume’ them or those originally intended to ‘consume’ them. Functionalist approaches to translation make no secret of their view that translations need to consciously take into account those who are going to use them or benefit by them.¹³⁾ Translations must seriously take into account the needs of these ‘consumers’ of the Biblical text – their backgrounds – their social, cultural, economic, educational, religious backgrounds, their age, gender, ideology, etc. These considerations in turn influence the translation methodology, strategies, procedures, choices, etc as well as the type and level of the resulting translation.

The British philosopher John L Austin in his classic text *How to Do Things with Words* (1962) popularized the idea that we actually do things with words – with our sayings, statements, declarations, promises, oaths, curses, greetings, etc. This can be extended to the idea that we also actually do things with texts, including translated texts. The question of text-function thus becomes crucial. Those who initiate and commission any new translation need to investigate and determine which of the many possible desirable text functions, the resulting translation is intended to serve, i.e. the uses to which the intended text is expected to be put. In practice it is possible to have a translation that has no clearly defined text function and that has no clear audience, addressee or intended user in mind. Such a translation cannot be judged a success. To succeed a translation must have a clearly defined purpose and intended outcomes as well as a clearly defined audience group or addressee satisfying certain characteristics and values.

In Eugene Nida and Charles Taber’s now classic text *The Theory and Practice of Translation* (1969), Nida and Taber spoke of two types of situations, namely (1) “those in which the language in question has a long

13) For a clear exposition and introduction to functionalist approaches to translation, see Christiane Nord’s *Translating as a Purposeful Activity* (1997) or Hans Vermeer’s “Skopos and Commission in translational action” in Lawrence Venuti, ed (2000), pp. 221-232.

literary tradition and in which the Scriptures have existed for some time and (2) those in which the language has no such literary tradition and in which the Scriptures have either not been translated or not so set in their form as to pose serious problems for revisers".¹⁴⁾ In these kinds of situation, Nida and Taber argued that "it is usually necessary to have three types of Scriptures: (1) a translation which will reflect the traditional usage and be used in the churches, largely for liturgical purposes (this may be called an 'ecclesiastical translation', (2) a translation in the present day literary language, so as to communicate to the well-educated constituency, and (3) a translation in the 'common' or 'popular' language, which is known to and used by the common people, and which is at the same time acceptable as a standard for published materials"¹⁵⁾. In reference to the second situation above – which has no literary tradition and no Biblical text rooted in the life of the church – Nida and Taber added that "one must usually accept as the norm the oral form of the speech used in formal discourse".

A new look will reveal that so many other audience groups or addressees with real and diverse needs can now be readily identified, sometimes on the basis of consumer and market oriented empirical research. At the time of Nida's writing, priority and emphasis was placed on what has come to be known as a 'common language translation' of the Bible with the aim of catering to the needs of the second situation. In line with this emphasis, Nida and Taber spelt out a system of priorities. The key priority given there was that – 'The audience has priority over the forms of language'. Secondly he made clear that – 'Non-Christians have priority over Christians'. Thirdly that – 'The use of language by persons twenty five to thirty years of age has priority over the language of older people or of children', and lastly that – 'In certain situations the speech of women should have priority over the speech of men'.¹⁶⁾ The type of translation that meets these specifications was referred to as a 'common language translation' and for many years and in many places, was the preferred translation and was much championed by the Bible Societies. Some of what Nida and Taber spell out in these priorities would enter into what in modern parlance is referred to as the 'skopos' of the

14) Op. cit. p31. This text is usually referred to as TAPOT.

15) Ibid.

16) see TAPOT, pp31-32,

translation in question. Skopos simply stands for a clear definition of the intended purposes or uses of a translation in view of its intended audience or receivers.¹⁷⁾

It has increasingly become evident that a scientific market survey of Scripture needs is necessary to spell out the kinds of audience groups who should be addressed, or whose specific needs ought to be taken into account. The resulting list of addressees far outnumbers the three types identified by Nida and Taber. The segmentation or fragmentation (as some refer to it) of the target/receptor audience groups considerably increases the nature of the task and the ability to adequately satisfy existing needs. The church and those individual Christians who heavily sponsor or finance this enterprise are increasingly being faced with hard choices – how to use dwindling resources to meet expanding needs and how to prioritize among the competing Scripture needs.

The World – What does it does it have to do with text and church:

The Text – Church – World matrix is an inseparable three member set. The two member set of **text and church** alone – is clearly inadequate. A church with the Biblical text but out of touch with the world, would be irrelevant and unconnected with it. The church is of the world and part of the present world order. The church serves the world, is sent to the world and her mission is to the world. Similarly the two member set of - **church and world** – is equally inadequate. A church without the Biblical text would be ill equipped to face the world or to serve and minister to it. The text shapes the church and empowers for her mission. The matrix as is evident needs to be at the very minimum a three member set of **text- church- world**.¹⁸⁾

The church is necessarily in the world. She finds herself in specific world situations, specific world languages, specific cultural configurations, specific historical, political, social, economic, educational and religious conjunctures.

17) see Hans Vermeer's paper (in L. Venuti 2000: 221-232) cited above for a discussion of this term.

18) See Francis Watson who looks at this <text-church-world> matrix in his book *Text, Church and World – Biblical Interpretation in Theological Perspectiv* (1994) from a theological and hermeneutical point of view.

The church inevitably finds herself perceived to be part of a specific civilization, ethnic grouping, racial group, etc. even though she transcends all such entities and outlasts them. The nature and form of the world in which the church finds herself influences to a considerable degree the nature and form of the church – her color and shape, her texture and self identity, her fidelity to the Gospel of Christ, her effectiveness in witnessing to this message, etc. The church is called to be light and salt to the world around it, to be a symbol of the life, of truth and justice, of peace and reconciliation, of harmonious living and inclusiveness. If the church is true to herself and to her mission, or if the values that she preaches are embodied in her institutions and exemplified in the lives of her members – then inevitably the church is bound to impact and transform the world around her in a fundamental way.

The world is an amalgam of cultures and civilizations, of religions and contexts, of peoples and languages, of diverse value systems and traditions. The world is defined by diversity and plurality. Yet underlying all this is a unifying thread, namely the unity of humankind and human needs, the unity of our common destiny and common brotherhood and sisterhood in God, the Creator of all and the One Father and Mother of all. The message of the church has relevance and meaning only in this context. The Christian Scriptures are of universal and global import. This Gospel of the Kingdom is for the entire world and for all peoples:

“But you will receive power when the Holy Spirit has come upon you; and you will be my witnesses in Jerusalem, in all Judea and Samaria, and to the ends of the earth” (Acts 1.8)

“Go therefore and make disciples of all nations, baptizing them in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit, and teaching them to obey everything that I have commanded you. And remember, I am with you always, to the end of the age”. (Matthew 28.19-20)

“After this I looked, and there was a great multitude that no one could count, from every nation, from all tribes and peoples and languages, standing before the throne and before the Lamb, robed in white, with palm branches in their hands. They cried out in a loud voice, saying, ‘Salvation belongs to our God who is seated on the throne, and to the Lamb!’” (Revelation 7.9-10)

Bible translation is a mediation between languages and cultures, a bridge

between worlds and in the case of the Biblical text, a bridge between distant historical periods. Translation has been described as an act of not just of translating texts but of translating cultures, translating worlds. It needs to place one foot firmly in the world of the source text and its underlying source cultures and languages and the other foot firmly in the world of the target/receptor text and its underlying target cultures and languages. A competent translator is expected to be a master of both the source and target languages as well as steeped or immersed in their underlying cultures, a competent exegete of the source text and a mother tongue speaker / first language speaker of the target language. The languages and cultures embodied in the Biblical texts are not an exclusive property of believers but of all members of the cultures that produced these texts or in which those texts were produced. These texts are only subsets of the larger culture which is by definition larger than the sum of all its parts. There is in fact no exclusive Christian or holy language or culture exclusive to them as such. The language of any translation is part of the language of the larger culture – of which the language of any text is only a limited manifestation.

A proper understanding of any text therefore entails a full understanding of the group that produced it and the system of belief of which it is a part. Thus Christians understand the Biblical text in terms of their Christian practices, rituals, traditions, values, lifestyles, history, belief systems and interpretative or hermeneutical practices. But Christians are members of the world and of their societies. They share in the cultural practices, prejudices, or even crimes of their specific societies. National values, ethnic attitudes, civilizational hubris, ethnocentric myopia, etc. – all have a way of distorting or perverting the values and ideals of the Church in specific locations. A competent translator has therefore no alternative but to gain knowledge of the world of both the source text and target text. This will aid in understanding those who produced the source text as well as the world of which they were a part, and of understanding those who are the intended receivers of the translated text in the context of their faith communities, as well as understanding the larger world they inhabit – its language, culture, values, traditions, ideologies and alternative religions/belief systems, politics, economics, etc.

The <text, church and world> matrix and some implications for Bible translation:

The upshot of the foregoing is simply that Bible translation needs to take place in the context of the <text-church-world> matrix. This of course only applies to translations initiated or commissioned by the Church or Christian groups for purposes and uses of their choice. Translations by non-Church or non-Christian groups, including for example groups of secular scholars, or scholars of other religious or alternative belief systems, would by no means be governed by this matrix. In such cases their particular belief system would substitute for the 'church' slot in the schema, <text - ** - world>, where ** would be substituted by the name of the presuppositions or belief-system of whoever is translating, and then the same rules and considerations would apply.

Bible translators are servants of the churches or of whoever is the sponsor or financier of the translation project/s they are involved in. They receive instructions or the translation brief (skopos) from the sponsors/financiers of the project. The sponsors would normally specify in advance the type of audience or addressee for whom the translation is intended, the function or use for which the translation is intended or expected to be put, the type or kind of translation required or the type and level of language recommended for use, etc. Translators are expected to use their expertise and skills to produce a high quality product that is faithful to the original within the constraints of the skopos and that will be acceptable to the sponsors as well as to the intended recipients of the product.¹⁹⁾

Bible translators need to be trained to a very high level of competence. Geoffrey Samuelsson-Brown writing mainly with commercial translation in view, includes among other key desirable requirements – the completion of a university degree in modern languages or linguistics as well as a postgraduate course in translation studies.²⁰⁾ As already indicated above they are expected to be competent mother tongue speakers or habitual users of the target/receptor language and also well trained to handle the intricacies and nuances of the source language text. They should moreover be knowledgeable

19) On this see Nord or Vermeer, op.cit.

20) See Geoffrey Samuelsson-Brown, *A Practical Guide for Translator*, (1993), p6.

in handling other texts in the source language and culture. They should have a wide knowledge of both the oral and written literature of their own mother tongue. Besides they should be trained in interpreting and competently analyzing the realities of the world of both the source and target language. These are high demands and very few translators in current Bible Society translation projects are able to meet them. Even the obvious and basic requirement that translators should normally translate into their mother tongue or language of habitual use is widely flouted, so much that the non-mother tongue translator is the unmarked case – i.e the norm! A quick look at many Bible translation journals shows this to be case. Non-mother tongue translators should in fact be the odd ones out.

The widespread practice of using other translations as source texts for third language target texts is another serious challenge that needs to be overcome. There is much benefit to be derived by moving directly from a source text in the original to the target text in a second language rather than via the medium of a secondary source text in a secondary language. This challenge is not as impossible as it has been made to appear. If resources are set aside for the adequate training of translators in Biblical languages, there is no reason why they would fail to master them. After all these languages are languages like any other. Prioritizing this need should make a real difference in the quality of the resulting Bible translations. Bypassing the secondary source texts and their languages will have the added benefit of bypassing the weaknesses and misreadings as well as the baggage and distortions that may flow from ‘source’ texts in secondary languages that may be far removed culturally and linguistically from the original source language and culture. It may happen that some target languages and cultures have more in common with the original source text and language, and that the secondary source texts and languages may obscure this fact in addition to creating their own peculiar problems unrelated to the original.²¹⁾

Working directly with the source texts and with a proper understanding of their underlying cultures is likely to greatly facilitate a direct comparative analysis of both the source and target cultures and languages. For a majority of African translation projects translators have often expressed the feeling that

21) On this point see also A.O.Mojola, “Bible Translation in African Christianity” in AICMAR Bulletin, Vol 1/2002:1-14.

the underlying Biblical source culture may be closer to the target African cultures than to the mediating secondary cultures, usually Western European. That this is so greatly contributes to satisfying the demands for the inculturation and contextualization of the Biblical message. This demand clearly follows from the fact of the incarnation. God became human and fully employed the full resources of the receptor culture to communicate the divine message of salvation. This has a link to translation methodology and approach.²²⁾

Translations based on this perspective see the act of translation as essentially a cross-cultural communication challenge requiring every tool and insight needed for the understanding of persons, peoples, cultures and languages as well as of cultural products including texts in their original contexts²³⁾ From this perspective translation goes beyond the words or sentences in a given source text, and beyond the discourse units or entire text type to the immediate contexts within which a given text was produced. Moreover the circumstances of a text's production and the general contexts in which such texts are produced, including the entire underlying culture and its system of meaning production and communication – all these may provide a key to understanding a given text and to better rendering it in another language and culture. The new discipline of Translation Studies realizing the complexity of translation phenomena draws on a whole range of other disciplines. Basil Hatim²⁴⁾ includes in his list the following – contrastive analysis, sociolinguistics, corpus linguistics, text linguistics, psycholinguistics, cultural studies, gender studies and literary studies, while Mona Baker²⁵⁾ for example includes – psychology, communication theory, literary theory, anthropology, philosophy and cultural studies. Baker goes on to remark that “The study of translation has gone far beyond the confines of any one discipline and it has become clear that research requirements in this area cannot be catered for by any existing field”.²⁶⁾

22) See also Andrew Walls, *The Missionary Movement in Christian History – studies in the transmission of the Faith* (1996), pp. 27-28.

23) See David Katan, *Translating Culture* (1999), Basil Hatim, *Communication Across Culture* (1997), Eugene Nida, *Message and Mission* (1960). See further Andrew Walls, *The Cross Cultural Process in Christian History- Studies in the transmission and appropriation of the Faith* (2002).

24) See Basil Hatim, *Teaching and Researching* (2001), pp80-84.

25) Mona Baker, ed. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, (1998), p.279.

In this interdisciplinary/multidisciplinary environment, a variety of methodological approaches to translation have become common place, among them – Linguistic, Literary, Semiotic, Interpretivist, Functionalist, Descriptive and system oriented and Post-colonial approaches. As indicated elsewhere by the present writer²⁷⁾ :

There remains however the question whether it is necessary in Scripture translation to commit oneself to any one theory, or to be eclectic and use whatever useful insight or technique there may be in any number of theories, for the accomplishment of one's task in accordance with the expected functions of the translation in question and the particular needs and situation of the audience envisaged. It seems to us that in the current interdisciplinary environment within translation studies, the question, as I see it, is no longer which theory is the correct one. Clearly an openness to helpful insights and ideas from whatever source or theoretical origin, seems to be the wiser move. This naturally calls for a certain healthy and critical eclecticism that draws on all available resources, data and information to create or recreate translations that are culture sensitive and attentive to the specifications/commission/skopos of the translation project in question, while endeavouring to maintain fidelity to the source text within the constraints and limitations available for realizing this goal.

From the perspective of this presentation – Bible translation ultimately seeks to be faithful to the Text and to serving the interests of the Church and her mission to the World. What is important therefore is that the translator use the best tools at their disposal to produce high quality texts in the receptor language and culture that meet the needs of the intended target audience or group, in accordance with the intended uses of the translation in question. It is expected of the translator to be firmly focused on the original

26) Ibid.

27) See Aloo Osotsi Mojola, *“Rethinking the Place of Nida's Theory of Translation in the New Millenium: Scripture Translation in the Era of Translation Studies – A Critical Assessmet”* p18 of original version of paper presented at the UBS TTW in Malaga, 2000, noy in abridged version in Tai-il Wang, ed. 2000: 277-304.

texts,

standing on the ground and soil of their faith community and the **church** that commissions the translation while at the same time taking into account the historical and cultural contexts of the underlying social worlds, that of the source text and that of the target language and culture.

References:

Paul J. Achtemeier, *The Inspiration of Scripture – Problems and Proposals*, Philadelphia: The Westminster Press, 1980.

Kurt Aland and Barbara Aland, *The Text of the New Testament* (tr. Erroll F. Rhodes), Leiden: E.J. Brill/Grand Rapids, MI: William B. Erdmans, 1987.

John L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford: Oxford University Press, 1962.

Mona Baker, ed. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London: Routledge, 1998.

James Barr, *The Concept of Biblical Theology – An Old Testament Perspective*, Minneapolis: Fortress Press, 1999.

John Barton, *Holy Writings, Sacred Text – The Canon in Early Christianity*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997.

Julio Trebolle Barrera, *The Jewish Bible and the Christian Bible – An introduction to the History of the Bible*, Leiden: E.J. Brill/Grand Rapids, MI: William B. Erdmans, 1998.

Basil Hatim, *Teaching and Researching Translation*, Essex, England, UK: Longman – Pearson Education Limited, 2001.

Mikko Lehtonen, *The Cultural Analysis of Texts*, London: Sage Publications, 2000.

Lee Martin McDonald, *The Formation of the Christian Canon*, Nashville: Abingdon Press, 1988.

Gerhard Maier (Hrsg.), *Der Kanon der Bibel*, Giessen: Brunnen Verlag, 1990.

Jean-Claude Margot, *Traduire sans trahir*, Lausanne: L'Age d'homme, 1979.

Aloo Osotsi Mojola, "Rethinking the Place of Nida's Theory of Translation in the New Millenium: Scripture Translation in the Era of Translation Studies

– *A Critical Assessment*” in Tai-il Wang, ed. 2000: 277-304.

Aloo Osotsi Mojola, “*Bible Translation in African Christianity*” in AICMAR Bulletin, Vol.1/2002:1-14.

Aloo Osotsi Mojola, “*The Bible – a tool for change, renewal and mutual learning*” a paper present at the OD and Churches Consultation held at Mbagathi, Nairobi, Kenya, 18-22 November 2002.

Donn F. Morgan, *Between Text and Community – The ‘Writings’ in Canonical Interpretation*, Minneapolis: Fortress Press, 1990.

Siegried Meurer, ed. *The Apocrypha in Ecumenical Perspective – the place of the writings of the Old Testament among the biblical writings and their significance in the eastern and western church traditions*, New York: United Bible Societies, 1991.

Eugene Nida and Charles Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden, E.J Brill, 1969.

Eugene Nida and Jan de Waard, *Functional Equivalence in Bible Translating – From One Language to Another*, Nashville, TN, USA, Thomas Nelson Publishers, 1986.

Christiane Nord, *Translating as a Purposeful Activity – Functionalist Approaches Explained*, Manchester: St Jerome Publishing, 1997.

Edwin H. Robertson, *Taking the Word to the World – 50 Years of the United Bible Societies*, Nashville, TN, USA: Thomas Nelson Publishers, 1996.

Douglas Robinson, *The Translator’s Turn*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991.

G. Samuelsson-Brown, *A Practical Guide for Translators*, 3rd Edition, Clevedon, Avon, UK: Multilingual Matters Ltd, 1993.

William A. Smalley, *Translation as Mission – Bible Translation in the Modern Missionary Movement*, Macon, Georgia, USA: Mercer University Press, 1991.

Philip C. Stine, *Bible Translation and the Spread of the Church – the last 200 Years*, Leiden: E.J.Brill, 1990.

C. Theobald, ed. *Le Canon des Écritures – Études historiques, exégétiques et systématiques*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1990.

Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press, Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1992.

Lawrence Venuti, ed. *The Translation Studies Reader*, London, Routledge,

2000.

Andrew Walls, *The Missionary Movement in Christian History – studies in the transmission of the Faith*, Mary Knoll, New York: Orbis Books, 1996.

Andrew Walls, *The Cross Cultural Process in Christian History – Studies in the transmission and appropriation of the Faith*, Mary Knoll, New York: Orbis Books, 2002.

Tai-il Wang, ed. *Tell the Word Easy to Understand: Textual Criticism and Bible Translation – Essays in Honor of Young-Jin Min, (vol. 1)*, Seoul, Korea: Christian Literature Society, 2000.

Francis Watson, *Text, Church and World – Biblical Interpretation in Theological Perspective*, Edinburgh, T&T Clark, 1994.

“본문과 교회와 세상”이라는 토대와 성서번역 - 나이다 이후의 관점에서

알루 모졸리*

시작하는 말

전 세계의 성서공회와 성서번역 운동에는 성서라는 본문이 맨 윗자리를 차지하고 있다. 성서 본문은 읽는 이의 관점, 이데올로기, 배경에 따라 다양하게 읽혀왔고 또 여러 방식으로 읽을 수 있다. 다양한 읽기와 해석과 번역은 이 때문에 생겨날 수 있다. 교회가 우선 성서공회 운동이나 성서번역 운동을 주도한다. 여기서 우리가 사용하는 교회라는 말은 가톨릭과 정교회와 개신교를 포함하는, 모든 그리스도교회 공동체를 가리킨다. 교회는 한 몸만은 아니다. 색깔과 조직과 모습이 때로는 조화롭지만 때로는 다양하여 서로 충돌하기도 한다. 그리스도 교회가 말하는 성서 본문은 보통 구약과 신약이라 부르는 책 모음을 가리킨다. 그리스도교회 공동체는 이 책 모음에 하나님의 말씀이 담겨 있다고 믿는다. 곧 하나님의 메시지는 팔레스틴에 살았던 옛 이스라엘 사람들과 함께 하셨던 기록이라는 것이다. 이들은 아브라함과 모세와 이삭과 야곱과 예언자 등을 통하여 주신 그분의 말씀을 간직한 이들이지만, 특별히 나사렛 예수를 통하여 하나님은 당신의 메시지를 주셨다. 예수를 통하여 주신 말씀은 권위가 있고 진실하고 믿을 만하며 언제 누구에게나 해당되는 말씀이라고 믿는다. 다시 말해 성서의 기록은 어디서 살든지 모든 사람에게 주시는 하나님의 말씀이라는 것이다. (내가 진정으로 너희에게 말한다. 천지가 없어지기 전에는 율법은 일점 일획도 없어지지 않고, 다 이루어질 것이다[마 5:18]. 하늘과 땅은 없어질 지라도, 나의 말은 절대로 없어지지 않을 것이다[막 13:31, 표준새번역 개정판]). 교회가 성서 본문을 받아들이고 믿지만, 교회 뿐만 아니라 전세계 사람들을 위한 말씀이기도 하다. 사람들이 성서의 권위를 받아들이는가 받아들이지 않는가는 별개의 문제이다.)¹⁾ 더구나 일반 사람들은 교회와는 아주 다르게 성서를 읽고 해석한다.²⁾ 이러

* 세계성서공회연합회 아프리카지역 번역 총책임자.

1) 성서의 권위와 신빙성과 영감에 대해 아주 잘 논의한 책으로 Paul J. Achtemeir (1980)를 보라.

2) 해석의 문제에 대해서는 Wolfgang Iser(2000)나 Mikko Lehtonen(2000)을 보라.

한 상황에서 성서번역의 역할은 무엇일까? 이 질문이 본 글의 관심이다.

본문 - 번역의 원문

성서 본문은 분명 옛 문헌으로, 다양한 상황과 시기와 문화와 언어와 종교 전통이 다른 여러 사람과 여러 그룹이 수백 년 동안 기록한 문헌이다. 이보다 더 복잡한 것은 오랜 시간에 걸쳐 유대인과 그리스도인 및 일반인들이 해온 해석으로 그 층이 매우 두터워 뚫고 들어가기 아주 어렵다는 점이다. 그 결과 만화경 같이 현란한 해석과 신앙이 예기치 않았던 상황에서 잘 알아 볼 수 없는 옷을 입고 공존한다. 이렇게 복잡하게 얽혀 있는 실타래는 빨리 풀어내야만 한다. 물론 성서 전체를 몽땅그려 하나로 밝혀낼 묘안은 없다. 성서학자들은 일생 동안 이 일에 매달리지만 그 성서 전체를 설명할 수 있는 이는 아무도 없다. 성서학 분야가 너무나 세분이 되어 있기 때문에 전체를 섭렵하기에는 힘이 부칠 뿐이다. 지금은 세분화된 성서학 내의 모든 견해를 통합해야만 하는 필요성이 그 어느 때보다도 절실하게 요청되는 때이다. 성서고고학, 성서 본문비평, 성서 언어학(히브리어, 아람어, 그리스어), 구약학, 신약학, 칠십인역학, 성서 인류언어학, 성서지리역사학, 각 책 연구, 성서인물학 등 성서학의 분야가 매우 다양하기 때문이다. 이외에도 다양한 방법론이 각 분야에 덧붙여 적용된다. 이렇게 우리가 할 일은 매우 복잡하다. 성서의 각 책은 앞서 언급한 대로 수백 년 동안 다양한 사람들이 개인의 특성과 독특한 재능으로 다양한 문학 양식과 이야기 방식, 또는 이야기나 시문 같은 여러 장르를 이용하여 다양한 주제를 다양한 삶의 시기와 문화 속에서 기록한 것이다.³⁾

본디 성서 본문은 존재하지 않는다. 다른 말로 말하자면 아무도 지금껏 그것을 눈으로 보거나 만져본 적이 없다. 옛 성서시대에 여러 곳에서 본디 본문을 베끼고 또 베낀 것이 발굴되었을 뿐이다. 본문학자들이 지루한 작업과정을 오래 참으면서 진지하게 연구한 덕분에, 우리는 그래도 그 본디 본문에 가장 가깝다고 믿어지는 성서비평본을 읽을 수 있게 되었다.⁴⁾ 하지만 성서 비평본은 옛 문

3) 이 문제에 대해서는 다음의 책이 좋은 안내서가 될 것이다. John Barton. ed. *Cambridge Companion to Biblical Interpretation*(1998)과 Steven L. Mackenzie & Stephen R. Haynes. ed. *An Introduction to Biblical Criticisms and their Application - To Each Its Own Meaning*(1999). 두 번째 책은 김은규와 김수남 역, 성서비평 방법론과 그 적용 - 역사비평에서 사회과학적 비평을 거쳐 해체주의 비평까지. 대한기독교서회(1997년)를 보라(역자주). 또한 이 문제를 폭넓게 다룬 Julio Trebolle Barrera. *The Jewish and the Christian Bible*(1998)을 보라.

4) Emanuel Tov. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*(1992)와 Kurt Aland &

화와 전통과 종교에 뿌리를 둔 옛 언어로 기록되어 있을 뿐이다.

왜 성서를 번역해야 하는가?

다 알고 있는 것처럼 히브리성서라고도 부르는 구약은 옛 히브리어로 기록되어 있다. 다만 창 31:47, 렘 10:11, 스 4:8-6:18, 7:12-26과 단 2:46-7:28은 히브리어와 가까운 아람어로 기록되어 있다. 신약은 이와는 달리 초대 교회에서 통용되던 코이네 그리스어로 기록되었다. 히브리어로 기록된 유대인 성서를 아프리카의 알렉산드리아에서 번역한 칠십인역은 옛 그리스어로 되어 있다. 이 성서본문은 풍요로운 북 대륙에 살고 있는 사람이든, 가난한 남 대륙의 빈민가나 빈곤한 농촌에서 살고 있는 사람이든, 남녀를 가릴 것 없이 모든 사람을 위한 것이라면, 번역자의 임무는 막중할 수밖에 없다. 성서가 번역이 되지 않았다면 아마도 수많은 사람들은 영원히 읽어보지도 못할 책으로 남아 있었을지도 모른다. 대부분의 사람들은 성서를 번역본으로 읽는다. 번역자들의 도움이 없다면, 시간과 공간과 문화와 언어의 차이를 뛰어넘어, 그들의 언어로 성서를 읽을 수 없을 것이다. 이 성서는 본디 본문과 얼마만큼 닮았을까? 옛 본문의 본디 뜻을 현대 역본에서 얼마만큼 찾아낼 수 있을까? 우리의 현 상황을 배제하고, 곧 우리의 실정과 필요성을 배제하고 이 옛 문헌을 읽는다는 것은 가능한가? 그렇다면 얼마만큼 번역은 반역인가? 다시 말해 “뜨라뒤르 상 트라이르”(말고트)는 사실인가?⁵⁾ 이와 같은 수도 없는 질문은 현대 번역자와 포스트모던 번역자의 발목을 잡는 질문이다.

하지만 성서번역은 적어도 그리스도교회를 위해서는 피할 수 없다. 성서가 교회의 삶과 사명에 중심을 차지하며 필수 불가결하다는 것은 공공연한 사실이다. 성서는 교회의 토대이며 안내서이고 나침반이다. 성서는 교회의 바른 가르침과 바른 설교의 근거가 되기도 한다. 참과 거짓, 바른 가르침과 틀린 가르침을 가려내는 척도이다. 성서는 복음을 전하고 예배드릴 때 그 중심을 차지한다. 성서는 소공동체 양육, 소그룹 및 개인 성서연구, 명상 및 묵상에서도 중요한 역할을 한다. 담후 3:16-17(모든 성경은 하나님의 영감으로 된 것으로서 교훈과 책망과 바르게 함과 의로 교육하기에 유익합니다. 성경은 하나님의 사람을 유능하게 하고 그에게 온갖 선한 일을 할 수 있게 하는 것입니다[표준새번역 개정판 - 역자주])과 같은 구절은 성서의 이런 역할을 분명히 말한다. 성서가 이렇게 교회의

Barbara Aland. *The Text of the New Testament*(1987)는 이 문제를 아주 잘 다룬 개론서들이다.

5) 세계성서공회연합회 번역자문위원이던 Jean Claude Margot 박사가 이 문제에 대해서 *Traduire sans trahir*(1979)란 제목으로 책을 썼다.

존재 이유를 말하고, 또 영성 양육과 성장 그리고 선교 활동에 중심적인 역할을 한다면, 누구나 성서를 읽을 수 있어야 한다는 것은 두말 할 필요가 없다.⁶⁾

성서는 교회의 책이다. 그 어떤 교회도 성서를 빼놓고 존재할 수 없으며 역사적 사명과 선교를 수행할 수 없다. (어떤 교회는 실제로 성서에 기대지 않고도 존립하지만, 그리스도교회의 정경을 빼놓고 어떻게 그럴 수 있는지 설명하기 쉽지 않을 것이다.) 전통이 오래된 예전 중심의 북 대륙 교회에서도 성경은 필요하다. 또한 새로 생긴 오순절 계통의 남 대륙 토착 교회도 이는 마찬가지이다. 교회와 성서는 이렇게 애증의 관계라 말할 수 있는데, 문제는 문자주의에 빠지는 위험이다. 성서가 말하려는 그 정신보다는, 건실한 해석 없이 문자 자체에만 매달리는 율법주의가 문제인 것이다. 이런 문제는 성서를 제대로 배울 수 없는 곳에서 생기는 문제이다. 광신적이고 편협한 태도를 지니고 있는 이들일수록 더욱 그렇다. 전통적인 그리스도교 공동체 안에서도 개인이든 교회가든 성서를 읽지 않기 때문에 생기는 위험이 산재해 있다. 성서보다는 일반 신학서적을 선호하는 경향을 말한다. 곧 신학교 교수들이 자신들의 입장에 더 권위를 부여하려는 경향을 말한다. 위험하기 때문에 모두 버려야 한다. 성서를 존중하면서 신학계와 성서학계의 연구에도 귀를 기울이는, 중도적인 입장이 바람직하다.

남 대륙의 신생 원주민교회의 경우 성서번역과 더불어 교회가 시작된 것은 잘 알려진 사실이다.⁷⁾ 곧 원주민 언어로 성서가 번역되면서 교회가 생긴 것이다. 신생 교회는 보통 선교사들이 지니고 있는 문화와 관습과 가치에 매이는 경향이 있다. 더구나 성서의 경우 선교사가 사용하는 언어로 번역된 성서에 의지할 수밖에 없다. 그렇지만 원주민 언어로 번역된 성서는 어떤 의미에서는 그 원주민 교회를 해방시키고 힘을 주는 도구가 되기도 한다. 자신들이 말하는 언어로 직접 성서를 읽고 하나님의 말씀을 들을 수 있기 때문이다. 이렇게 성서번역으로 또 하나의 오순절 운동이 태동한다. 신생 원주민 교회는 이렇게 성서의 권위에 기대어 선교사들과 대등한 위치에 선다. 또 선교사들의 성서해석에 이의를 제기한다. 선교사들을 거치지 않고 직접 하나님의 말씀에 근거하여 원주민 교우들에게 힘을 주고 자유롭게 한다. 이렇게 번역된 성서는 새로운 상황에서 교회를 자라게 하고 그 정체성을 분명하게 세우는 도구가 된다. 번역된 성서를 어디

6) A. O. Mojolar의 글 “The Bible - a Tool for Change, Renewal and Mutual Learning”(2002년 11월 18일-22일에 케냐 나이로비, 음바가티에서 있었던 OD 및 교회협의회에서 발표한 글)을 보라.

7) 예를 들어 David Barrett의 글 “The Spread of the Bible and the Growth of the Church in Africa”(UBS Bulletin 128호-129호 3-4분기, 1982/1984:5-18쪽) 또는 William Smalley. *Translation as Mission - Bible Translation in the Modern Missionary Movement*(1991. 제10장 “번역과 토착신학”)을 보라. Philip C. Stine. ed. *Bible Translation and the Spread of the Church - The last 200 Years*(1990)는 이 주제를 고무적으로 다룬다.

서든 성서로 생각한다는 점은 두말 할 필요가 없다. 어떤 언어이든 그 말을 할 줄 아는 사람들은 번역된 성서를 하나님의 말씀으로 생각한다. 어떤 언어로 번역된 성서이든 믿는 이들에게는 영감을 주고 권위가 있는 하나님의 말씀이다.

교회 - 성서 본문을 맡은 이, 해석하는 이

교회는 성서에 지대한 관심을 기울이면서 성서가 자신들이 차지하고 있는 몫이라고 생각한다. 교회는 성서를 맡은 이라고 생각한다. 곧 성서가 사라지거나 왜곡되거나 상하지 않게 지키고 보호하는 이라고 믿는다. 이러한 교회의 역할은 교회가 성서본문을 온전하고 순수하게 지키는 일에 오랫동안 지대한 관심을 기울여 왔다는 말이다. 다른 말로 표현하자면 말씀에 어떤 것도 빼거나 더하지 않고 또 바꾸지 않게 하려고 애쓴 것을 말한다. 이는 교회의 주어진 사명으로 매우 중요한 중추적 역할인데, 성서본문을 더하고 줄이고 바꾸려는 사람들이 있었다는 말이기도 하다. 어떤 이들은 여전히 그렇게 한다. 자신들의 신앙과 가르침과 신조에 성서본문을 조율하기 위해서 더하거나 줄인다. 여호와의 증인과 같은 종파가 내놓은 번역이 이러한 번역이다.

이와 관련하여 어려운 정경 문제를 말하지 않을 수 없다. 성서에는 몇 권의 책이 들어 있는가? 성경에 들어가는 책은 어떤 책이어야 한다고 누가 결정할 수 있는가? 정경의 범위는 열려 있는가 닫혀 있는가? 새로운 책이 정경 속에 들어갈 수 있는가? 아니면 그 결정은 단 한번으로 마감되었는가? 정경 속에 들어갈 수 있는 그 기준은 무엇인가? 순서는 또한 어떠한가? 순서 매김은 정말 중요한 것일까? 순서도 단 한번의 결정으로 끝났는가? 순서를 다시 매기면 안 될까? 더 좋아하고 덜 좋아하는 순서대로 매기는 것을 말하는데 이렇게 하면 안 되는가? 그 순서는 아예 고정된 것일까? 장 절 문제는 또한 어떤가? 장 절을 새로 매기면 안 될까? 이야기의 흐름에 따라 장르에 따라 또 문학 구조와 기능에 따라 새로 매기면 안 될까? 그렇게 하지 못할 이유가 없지 않을까? 이러한 제안을 받아들이지 못할 이유는 없다고 본다. 다만 문제는 누가 그렇게 결정할 수 있느냐 하는 점이다. 그리고 어떤 권위로 그렇게 할 수 있느냐 하는 점도 문제로 남는다. 곧 그 결정이 구속력이 있을까 하는 것이다. 단 물건은 그의 책 『본문과 공동체 사이』에서 이와 관련하여 아주 적절한 말을 한다. “...공동체는 자신이 본문을 읽고 해석하는 방식에 따라 그 본문의 범위를 결정한다. 이런 점에서 ‘정경 속의 정경’을 말할 수 있다. 각 공동체는 자신들의 권위를 주장하려고 정경 속에서 자신들이 이해할 수 있는 부분만을 선택한다. 어느 공동체이든 정경 전체를 권위 있는 것으로 받아들이는 것을 부인할 수는 없다. 그럼에도 불구하고 그 어떤 공동체도 정경 속의 어느 한 부분을 드러내 보이지 않고는 자신들의

선교정책과 정체성과 사회원칙을 세울 수는 없다. 물론 그들이 강조하려고 뽑아낸 부분이 다른 부분과 상치되기도 함에도 불구하고 말이다. 이렇게 볼 때 본문을 바꾸고 바꾸지 않고는 별개의 문제로 접어두고서라도, 공동체가 정경을 결정한다는 말은 옳은 말이다.”⁸⁾

정경은 이러해야 한다고 그리스도교회 공동체 안에서 합의를 본 적은 이제까지 없다. 특별히 어떤 책이 정경 속에 들어가야 하는가? 또는 어떤 책이어야 하는가? 그렇지만 누구나 수긍하는 책들이 있다. 모든 그리스도교회는 표준 그리스어 신약성서 27권의 책을 일반적으로 정경에 들어 있는 책이라고 인정한다. 일반적으로 세계성서공회연합회가 지원하는 번역사업의 대본으로 사용하는 네슬-알란드판에 들어 있는 책들이다. 이들 27권 이외의 경우는 서로 일치를 보지 못하고 있다. 예를 들어 에티오피아 정교회는 이 문제를 교조적으로 다루지 않기 때문에 여기에 몇 책을 더 집어넣는다. 도마복음을 신약 정경 속에 넣어야 하느냐 하는 문제가 제기되기도 하는데 아직은 그렇게 큰 문제로 떠오르지는 않은 상태이다. 히브리성서 39권도 마찬가지로 일반적으로 합의를 본 상태이다. 세계성서공회연합회가 반포하는 비블리아 헤브라이카 슈투트가르텐시아 속에 들어 있는 책들이다. 책과 장 절의 순서가 다른 경우도 있다. 히브리성서를 따르는 전통도 있고 다른 전통도 있다. 여기에 다른 책을 덧붙이기도 한다.⁹⁾ 가톨릭교회는 히브리성서를 아프리카의 알렉산드리아에서 그리스어로 번역한 책 속에 들어 있는 것을 모두 정경으로 받아들인다. 그런데 비블리아 헤브라이카에 들어 있지 않은 책도 있다. 정교회 역시 칠십인역에 들어 있지 않은 몇 책을 정경으로 받아들인다. 정경 문제는 한 개인이나 세계성서공회연합회와 같은 연합기관이라고 해서 결정한 문제는 아니다. 여러 그리스도교회 신앙공동체가 스스로 결정할 문제이다.¹⁰⁾ 번역자들은 이 문제를 말할 수 없다. 번역자들은 단지 심부름꾼일 뿐이다. 임무를 부여한 교회가 지시하는 대로 심부름꾼으로 번역할 따름이다.

앞서 언급한 것처럼 교회는 성서 본문을 지키는 역할을 맡았을 뿐만 아니라 또한 성서를 올바르게 읽고 해석하는 역할을 해야 한다. 물론 이 역할에는 어떤 해석이 하나님의 말씀인 성서 본문을 잘못 해석하는 것인지 곧 이른바 이단적인 해석인지를 판단하는 기능도 포함된다. 그리스도교 신앙 공동체의 관심은 성

8) Don F. Morgan (1990), 16쪽.

9) 이에 대하여 자세히 논의한 책으로는 Siegried Meuer. ed. *The Apocrypha in Ecumenical Perspective*(1991)를 보라.

10) Lee Martin McDonald. *The Formation of the Christian Biblical Canon*(1988), John Barton. *Holy Writings, Sacred Text - The Canon in Early Christianity*(1977), C. Theobald. *Le Canon des Ecritures*(1990), Gerald Maier. Hrsg. *Der Kanon der Bibel*(1990)은 이 문제를 잘 논의한다.

서 해석이 역사 신조와 일치하는가 하는 점이다. 곧 지금껏 신앙 공동체가 물려 받은 전통과 공식적인 교리와 신앙고백서와 일치하는가 하는 점이다. 물론 제한적이긴 하지만 그리고 특정한 상황이긴 하지만 교회 공동체는 때로 새로운 성서 읽기와 해석을 통하여 지금껏 물려받은 신조나 선언을 고치고 바꾸어가기도 하였다. 잘 알려진 예로 개신교회의 개혁을 들 수 있다. 더 최근의 예로는 지난 세기에 있었던 로마 가톨릭교회의 제2 바티칸 공의회를 들 수 있다. 따라서 이러한 운동은 여러 각도에서 전통적인 교회의 가르침을 새롭게 읽는 전기를 마련하였다. 이러한 개혁 및 갱신 운동은 의심할 여지없이 새로운 성서해석으로 비롯된 것이다. 이 또한 거꾸로 성서주석과 성서번역에 깊은 영향을 미쳤다.

성서가 처음 번역되는 곳이면 어디든지 번역자들은 첫 신학자들이 된다. 신학 용어나 개념 그리고 예전용어를 수용언어로 새로 만들어 내는 사람들이기 때문이다.¹¹⁾ 처음 성서를 번역하는 번역자들의 해석은 때때로 수용언어를 사용하는 이들이 선호하는 해석이 되기도 한다. 번역행위를 중재적인 입장에서 접근하는 이들이 있다. 이들은 새로운 번역을 통하여 친숙한 본문을 새롭게 읽고 그 언어를 통하여 새롭게 실천할 수 있다고 생각한다.¹²⁾ 이렇게 번역행위를 통하여, 친숙하거나 진부한 용어를 새롭게 신선한 용어로 다시 설명하여 전통적인 교리를 새롭게 재해석한다. 따라서 번역자들의 임무인 성서번역이 얼마나 막중한가 하는 점은 두말 할 필요도 없다.

이 말은 교회가 본문을 검열하는 이라는 뜻인가? 어떤 교회는 자신들을 바로 그렇게 자리매김하기도 한다. 그래서 ‘출판허가’(imprimaturs)와 ‘문제없음’(nihil obstats)이라는 말을 번역성서의 속표지에 명기한다. 어떤 교회는 별로 눈에 거슬리지 않게 출판허가를 명기하기도 한다. 읽을 독자들이 받아들일까 또는 승인할까 하고 지레 짐작하는 것도 마찬가지라고 생각한다. 『신국제역』(NIV) 개정판이 가장 최근의 경우이다. 성차별 용어를 없애고 포괄용어를 사용하여 펴내고자 한 개정판의 경우 논란이 제기되어 아직 출판되지 않았는데, 이 또한 읽을 독자들이 번역에 미치는 강력한 영향을 잘 보여주는 예이다.

교회 그리고 번역의 주체

교회는 필요하기 때문에 성서를 번역한다. 곧 교회가 없는 곳에 선교를 하기 위하여 번역을 하는 것도 여기에 해당한다. 물론 대부분 이 때문에 성서를 번역

11) William A. Smalley(1991)을 보라.

12) Douglas Robinson은 그의 책 *The Translator's Turn*(1991:223-231)에서 이러한 현상을 ‘뒤집음’(subversion)이라는 말로 설명한다.

한다. 일반 사회에서도 분명한 목적과 목표를 달성하기 위하여 문헌을 번역한다. 곧 번역을 위한 번역은 없다. 아무런 이유 없이 그 어떤 것도 생기지 않는다. 번역은 그 시대의 산물이다. 번역은 어떤 시대에 왜 생겨나는가를 잘 보여준다. 번역은 그 번역이 탄생한 상황을 비추는 거울이다. 번역을 ‘소비’할 뿐만 아니라 ‘소비’할 것으로 예상하는 이들이 살고 있는 상황을 반영한다는 말이다. 번역행위를 기능주의적으로 접근하는 이들이 있다. 번역은 실제로 독자들이 읽고 무엇인가 얻는 것이 있어야 한다고, 곧 그런 번역이 되어야 한다고 말한다.¹³⁾ 번역은 성서본문의 ‘소비자들’을 진지하게 고려하여야 한다. 그들의 배경을 생각하지 않을 수 없다. 곧 사회적, 문화적, 경제적, 종교적 배경과 교육 정도가 어떤가, 또 나이와 성별과 가치관은 어떠한가를 고려해야 한다. 이런 뒤에야 번역 방법론과 전략과 절차 뿐만 아니라 어떤 유형으로 또 얼마만한 수준으로 번역해야 하는가를 가늠할 수 있는 것이다.

영국의 사상가 존 오스틴은 고전적인 그의 책 『말씀과 어떻게 일을 할까』(1962)에서, 말이라는 것으로 사람들은 무엇인가를 한다는 유명한 말을 유행시켰다. 곧 격언, 성명, 선언, 약속, 서약, 저주, 인사 등으로 일을 한다는 것이다. 이 생각은, 본문으로 곧 번역된 본문으로 무엇인가를 할 수 있다고 확대시켜 생각할 수 있다. 따라서 본문이 어떤 기능을 하느냐 하는 점은 무척 중요하다. 새로운 번역을 주도하고 임무를 맡긴 사람들은, 자신들이 바라는 그 번역이 어떤 기능을 할 것인가 자세히 살피고 결정하여야 한다. 곧 번역이 완성된 뒤에 어떤 용도로 사용될 것인가를 면밀히 따져볼 필요가 있다는 말이다. 물론 분명한 의도 없이 번역이 나오는 경우도 있다. 다시 말해 어떤 독자들을 염두에 두고 겨냥하여 펴냈는지 그 목적이 불분명한 번역도 더러 있다. 이러한 번역은 성공한 경우라고 말하기 힘들다. 성공적인 번역이 되려면 목적이 분명하여야 한다. 어떤 독자들을 겨냥한 번역인지 분명하여야 한다. 곧 그 독자들의 특성과 가치 기준에 꼭 맞아야 한다.

유진 나이다와 찰스 타버는, 이제 고전이 되어버린 책 『번역의 이론과 실제』(1969)에서 두 종류의 사람들이 있다고 말한다. 곧 (1) “사용하는 언어의 문학 전통이 길고 또 성서를 한동안 읽어온 사람들 그리고 (2) 사용하는 언어의 문학 전통이 그리 길지 않고 성서 또한 번역되거나 읽어본 적이 없는 사람들, 그래서 번역을 바꾼다 해도 별 문제가 되지 않는 문화에서 살고 있는 사람들이다.”¹⁴⁾ 나이다와 타버는 또 이렇게 주장한다. “보통 세 종류의 번역 성서가 필요하다.

13) 번역의 기능주의적 접근을 잘 개괄한 책으로는 Christiane Nord. *Translating as a Purposeful Activity*(1997)나 Lawrence Venuti. ed.(2000)의 221-232쪽에 실려 있는 Hans Vermeer의 글 “Skopos and Commission in translational action”을 보라.

14) 언급한 책의 31쪽. 이 책은 보통 TAPOT로 언급한다.

(1) 교회에서 예전용으로 사용할 수 있는 교회용 번역(‘회중 번역’이라고 부를 수 있을 것이다), (2) 식자층과 대화할 수 있도록 전문어로 옮긴 전문가용 번역 그리고 (3) 글을 알면 누구나 읽을 수 있고 글에서도 인용할 수 있는 ‘일상어’ 번역.”¹⁵⁾ 앞서 언급한 두 번째 부류, 곧 문학전통도 별로 없고 성서가 번역된 적도 없는 그런 상황에 대해서 나이다와 타버는 이렇게 덧붙인다. “일상적인 대화에서 사용하는 입말을 표준으로 삼아야 한다.”

새로운 시각으로 바라보면 때때로 소비자와 시장 조사를 통하여 독자들의 요구가 실제적으로 얼마나 다양한지 알아낼 수 있다. 나이다가 글을 쓸 즈음에는 우선적으로 성서의 ‘일상어 번역’이 나와야 한다는 점을 강조하지 않을 수 없었다. 앞서 말한 두 번째 류의 사람들의 욕구에 맞추기 위해서 그렇게 한 것이다. 이와 함께 나이다와 타버는 무엇을 우선적으로 고려해야 하는가 하는 점을 강조했다. 이 중에서도 가장 중요한 점은 ‘말의 형태가 아니라 독자’라는 것이다. 두 번째로 중요한 점은 ‘비그리스도교인이 그리스도교인보다 중요하다’는 것이다. 셋째는 ‘25살에서 30살까지의 독자가 사용하는 말이 더 나이든 이들이나 어린이들이 사용하는 말보다 더 중요하다’는 것이다. 마지막으로 ‘어떤 경우는 여성들이 쓰는 말이 남성들이 쓰는 말보다 더 중요하다’고 한다.¹⁶⁾ 이러한 특징을 잘 드러내는 번역을 ‘일상어 번역’이라고 부른다. 오랫동안 여러 곳에서 여러 사람들이 이런 번역을 선호해 왔는데, 주로 여러 성서공회에서 주도해 온 번역들이다. 이러한 나이다와 타버의 주장은 요즘말로 번역의 ‘스코포스’(skopos)라는 말로 표현할 수 있을 것이다. 스코포스란 말은 어떤 목적으로 어떤 독자들을 겨냥하느냐를 가리키는 말이다.¹⁷⁾

어떤 성서를 필요로 하는지 과학적인 시장 조사가 필요하다는 점은 날로 분명해지고 있다. 곧 어떤 독자가 읽을 것인지, 무엇 때문에 읽을 것인지를 과학적으로 조사하는 것을 말한다. 실은 나이다와 타버가 말한 세 부류의 독자들 말고도 더 있다. 독자층이 점점 세분화되어 가기 때문이다. 따라서 이들이 바라는 것을 어떻게 채울 것인가 하는 점이 두드러지는 문제이다. 이러한 사업을 재정적으로 뒷받침하는 교회와 그리스도인들은 이제 더욱 막중한 임무를 띠고 있다. 곧 점점 줄어드는 자원으로 점점 더 늘어나는 독자들의 욕구를 어떻게 채울 수 있느냐 하는 점이다. 다양한 종류로 점점 늘어나야만 하는 성서를 어떻게 만들 어낼 수 있느냐 하는 것이다.

15) 앞의 책.

16) TAPOT 31-32쪽을 보라.

17) Hans Vermeer가 앞서 인용한 L. Venuti(2000:221-232)에서 이 용어의 정의를 다룬다.

세상 - 교회와 본문은 무슨 관계인가

본문 - 교회 - 세상은 떼려 해도 뗈 수 없는 토대이다. **교회와 본문**만을 이야기하는 것으로는 불충분하다. 세상과 관련이 없는 성서의 교회는 무의미하다. 교회는 세상의 일부이고 세상 속에 있다. 교회는 세상을 섬긴다. 교회는 세상으로 파송받았다. 교회의 임무는 세상을 향해 있다. 마찬가지로 **교회와 본문**이라는 말만 하는 것도 적당치 않다. 성서 없이 교회는 세상을 제대로 만나 섬기고 돌볼 수 없다. 성서는 교회를 바로 세우고 힘을 준다. 분명한 것은, **본문과 교회와 세상**이라는 세 토대는 한 묶음이라는 사실이다.¹⁸⁾

교회는 세상 안에 있다. 교회는 특정한 상황을 살고 특정한 언어를 말하며 특정한 문화 속에 자리 잡고 있다. 곧 역사와 정치와 사회와 경제와 교육과 종교라는 구체적인 정황 속에서 자신을 자리매김 한다. 교회는 필연적으로 구체적인 어떤 문화를 드러내며 어떤 인종이나 국가의 일부분이기도 하다. 물론 이 모두를 뛰어넘지만 말이다. 교회는 세상이 어떻게 돌아가든지 간에 그 속에 살고 있다. 따라서 깊은 영향을 받지 않을 수 없다. 곧 세상의 모습에 따라 교회도 달라진다. 교회의 색깔이나 모양이나 생김새가 달라질 것이며, 그 정체성 역시 달라질 것이고, 그리스도의 복음에 잇대어 어떻게 증언할 것인가 하는 문제도 당연히 달라질 수밖에 없다. 교회는 세상의 빛과 소금이라고 불린다. 생명과 진실과 정의와 평화와 화해와 조화로운 삶과 포용의 상징이기도 하다. 교회가 자신과 그 사명에 충실하다면 또는 그 가르침을 구체적인 삶 속에서 몸으로 실천해야 한다면, 근본적으로 교회는 자신을 감싸고 있는 세상을 바꾸어야 한다.

세상은 문화와 문명, 종교와 상황, 사람과 말, 다양한 가치체계와 전통이 뒤섞여 있는 곳이다. 세상은 이렇게 다양성과 다원성이란 말로 정의할 수 있다. 이 모두를 염두에 두고 온 인류가 하나가 되게 하려고 실을 함께 꿰매야 한다. 곧 우리의 창조자이시며 또 우리의 아버지와 어머니가 되시는 하나님 안에서 우리 모두는 한 배를 탄, 한 형제 자매라는 사실을 깨닫고 실천해야 한다는 사실이다. 그리스도교회의 성서는 인류 보편적이며 전지구적이다. 하나님 나라의 복음은 온 누리 모든 사람을 위해 존재한다.

“그러나 성령이 너희에게 내리시면, 너희는 능력을 받고, 예루살렘과 온 유대와 땅 끝에까지 이르러 내 증인이 될 것이다”(행 1:8)

18) Francis Watson은 그의 책 *Text, Church and World - Biblical Interpretation in Theological Perspective*(1994)에서 <본문-교회-세상>이라는 토대라는 개념을 신학적으로 또 해석학적으로 논의한다.

“그러므로 너희는 가서, 모든 민족을 제자로 삼아서, 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고, 내가 너희에게 명령한 모든 것을 그들이게 가르쳐 지키게 하여라. 보아라, 내가 세상 끝 날까지 항상 너희와 함께 있을 것이다”(마 28:19-20)

“그 뒤에 내가 보니, 아무도 그 수를 셀 수 없을 만큼 큰 무리가 있었습니다. 그들은 모든 민족과 종족과 백성과 언어에서 나온 사람들인데, 흰 두루마기를 입고, 종려나무 가지를 손에 들고, 보좌 앞과 어린 양 앞에서 있었습니다. 그들은 큰 소리로, ‘구원은 보좌에 앉아 계신 우리 하나님과 어린 양의 것입니다’하고 외쳤습니다”(계 7:9-10, 『표준새번역 개정판』)

성서번역은 언어와 문화, 세상과 교회를 잇는 다리이다. 성서본문은 먼 옛날과 현재를 잇는 다리이다. 번역은 단지 본문을 옮기는 일일 뿐만 아니라 문화와 세상을 옮기는 일이다. 한쪽 발은 원문의 세상과 문화와 언어 위에 굳건히 세우고, 다른 쪽 발은 번역어의 세상과 문화와 언어에 굳건히 세우는 일이다. 유능한 번역자는 두 세상과 문화와 언어에 정통해야 한다. 유능한 원문 주석가이어야 하고 모국어의 문화에 정통하여야 한다. 성서 속에 스며 있는 언어와 문화는, 믿는 이들만의 소유가 아니다. 같은 문화를 함께 살고 있는 모든 이들의 것이다. 그리스도인들만의 언어와 문화가 되어서는 안 된다. 어떤 번역이든 그 문화권의 일부일 따름이다. 곧 번역이란 단지 어떤 문화권의 한 표현일 뿐이다.

어떤 본문이든 제대로 이해하려면 그 문헌을 내놓은 이들과 그들의 신념 체계를 잘 알고 있어야 한다. 따라서 그리스도인들은 그들의 관습과 예전과 전통과 가치와 삶의 방식과 역사와 믿음 체계와 해석 방식을 따라 성서 본문을 읽는다. 하지만 그리스도인은, 살고 있는 그 세상과 사회의 일원이다. 따라서 문화적 관습과 편견이 있을 수 있고 어떤 문화를 이상한 눈으로 보기도 하고 나름의 가치관과 인종적 태도와 문화적 우월감을 나타내기도 하며, 근시안적인 사고를 하기도 한다. 이러한 것은 교회의 가치와 이상을 뒤틀고 왜곡하는 일일 뿐이다. 따라서 번역자는 원문과 모국어의 세계를 둘 다 잘 알고 있어야만 한다. 그래야만 원문을 쓴 사람들 뿐만 아니라 그들이 살았던 그 세계를 제대로 이해할 수 있으며, 신앙공동체 내에 있는 독자들을 제대로 파악할 수 있다. 다시 말해 그렇게 하여야만, 번역을 읽을 독자들이 살고 있는 세계, 곧 그들의 언어, 문화, 가치, 전통, 이데올로기, 타 종교, 정치, 경제 등을 잘 알 수 있다.

<본문과 교회와 세상>이라는 토대와 성서번역의 의미

앞서 말한 것을 쉽게 말하자면 성서번역은 <본문-교회-세상>이라는 토대 안에

서 이루어져야 한다는 것이다. 물론 이 말은 교회가 주도하고 임무를 맡긴 번역의 경우에만 해당된다. 비 그리스도인들이 일반 번역을 하는 경우, 곧 일반 학자들이나 다른 종교인들이 하는 번역은 이 도식에 해당되지 않는다. 그럴 경우에는 ‘교회’라는 말 대신 **를 집어넣어 <본문-**-세상>이라는 표현을 사용하여야 할 것이다. 번역하는 이가 누구이든 이 **속에 그들의 종교나 신앙체계를 나타내는 말을 집어넣으면 아무런 문제가 없을 것이다.

성서번역자는 교회의 심부름꾼이다. 또는 번역 기획을 재정적으로 지원하고 후원하는 이들을 섬기는 심부름꾼이다. 번역자들은 기획 후원자들의 지시사항, 곧 번역 의뢰사항(스코포스)을 우선 받는다. 후원자는 번역이 이래야 한다고 미리 주문을 한다. 어떤 독자가 어떤 용도로 읽을 것이라는 사실을 미리 알려 준다. 이러저러한 사람들이 읽을 것을 예상한다고, 기획이 시작되기 전에 말한다. 번역자들은 자신들의 전문성을 살려 원 제품에 충실한 최상의 상품을 내놓아야 한다. 후원자들이 요구한 스코포스에 따라서 어떤 사람들이 이 제품을 사용할 것인가를 미리 생각하는 것은 두말 할 필요도 없다.¹⁹⁾

성서번역자는 고도의 훈련을 받아야 한다. 고프리 새뮤얼슨-브라운은 상업적인 번역에 대해서 주로 글을 썼는데, 그 가운데에는 대학에서 현대어나 현대언어학으로 학위를 받으려는 사람들 뿐만 아니라 번역학으로 대학원 과정을 밟는 이들을 위하여 쓴 글도 들어 있다.²⁰⁾ 앞서 언급한 것처럼 번역자는 모국어를 아주 잘 알고 또 말할 줄 아는 사람이어야 하고, 원문이면 어떤 본문이든 얽히고 설켜, 복잡하고 미세한 그 뜻과 차이를 알아볼 수 있을 정도로 훈련을 잘 받은 사람이어야 한다. 물론 원문의 언어 뿐만 아니라 문화도 잘 알고 있어야 한다. 모국어로 씌어진 문학이면 어떤 것이든 폭넓은 지식이 있어야 한다. 이외에도 번역자는 원문과 모국어의 세계를 해석하고 분석할 수 있는 능력 또한 길러야 한다. 아주 어려운 일이기엔 각국 성서공회에서도 이러한 번역자는 그리 많지 않다. 번역자가 갖추어야 할 모국어 지식도 제대로 갖추지 못한 이들이 많은 것이 현실이다! 성서번역학 학술지를 훑어보기만 해도 금방 알 수 있는 얘기이다. 모국어를 잘 사용하지 않는(못하는) 이가 번역을 해서는 안될 것이다.

이중번역 문제는 극복해야 할 또 다른 과제이다. 번역문에서 옮기는 것보다는 원문에서 직접 옮기는 것이 훨씬 좋은 것은 말할 필요가 없다. 물론 이러한 문제는 극복할 수 있는 과제이다. 번역자가 여러 자료를 옆에 두고 성서언어를 섭렵하려고 훈련받았을 때 이러한 난제는 극복할 수 있을 것이다. 성서 언어 역시 다른 언어와 별반 다르지 않기 때문이다. 무엇을 우선적으로 생각하느냐에 따라

19) 이에 대해서 앞서 언급한 Nord나 Vermeer를 보라.

20) Geoffrey Samuelsson-Brown. *A Practical Guide for Translators* (1993), 6쪽을 보라.

성서번역의 질은 달라질 것이다. 이차 자료만 의존하지 않는다면 잘못 읽는 일은 피할 수 있을 것이다. 이차 자료라 할 수 있는 이중 번역문에 들어 있는 왜곡과 뒤틀림을 피할 수 있을 것이다. 원문의 문화나 언어와 가까운 언어로 옮길 경우도 있을 것이다. 이 경우는 원문과는 관련이 없는 또 다른 문제가 생길 수 있다.²¹⁾

원문의 문화를 제대로 이해하여 원문에서 직접 옮기는 일이야말로 원문과 번역문의 문화를 직접 비교 분석할 수 있는 좋은 기회이다. 아프리카 성서번역 기획에 참여하는 대다수의 번역자들은 성서 문화가 아프리카 문화와 아주 가깝기 때문에 유럽 언어로 쓰여 있는 이차 자료를 읽는 것보다 성서문화를 깊이 이해하는 것이 차라리 더 낫다고 생각한다. 곧 아프리카인들에게는 성서 문화를 제대로 아는 것 자체가 성서의 메시지를 나의 문화로 만들고 토착화하는 지름길인 셈이다. 이는 성육신의 또 다른 표현이다. 하나님이 인간이 되셔서 그 토착 문화를 내 것으로 만드시고, 그래서 구원의 메시지를 전하시지 않았는가! 이 점이 바로 번역 방법론 및 접근과 만나는 연결점이다.²²⁾

이러한 관점에서 바라볼 때 번역 행위는 모든 도구와 통찰을 동원하여 서로 다른 문화 간의 대화를 모색하는 예술이라 말할 수 있다. 인성, 사람, 문화, 언어 뿐만 아니라 문화적 산물인 문헌을 이해해야 하기 때문이다.²³⁾ 이렇게 볼 때 번역이란 한 문헌에 들어 있는 말과 문장 그리고 이야기 단위와 문헌의 유형의 문제만이 아니라는 것을 알 수 있다. 한 문헌이 나온 그 배경과 관련이 있다는 것이다. 더구나 한 본문은 어떤 정황에서 탄생하였는가, 또 그 사회의 문화는 어떠한가, 그리고 그 문화에서 그 본문은 어떤 의미를 지니는가, 또 어떻게 이 문헌을 알릴 수 있는가 하는 문제를 모두 제대로 이해했을 때, 주어진 한 본문을 잘 알 수 있고 다른 언어로 옮겨 그 문화 속으로 제대로 알릴 수 있는 것이다. 번역학이라는 새로운 분야는, 번역 현상이 복잡하기 때문에 여러 분야와 함께 나아갈 수밖에 없다. 베이즐 하딤은²⁴⁾ 비교 분석, 사회언어학, 자료언어학, 본문언어학, 심리언어학, 문화학, 여성학, 문학을 그의 목록에 포함시키는 반면, 모나 베이커는²⁵⁾ 심리학, 정보이론, 문학이론, 인류학, 철학, 문화학을 집어넣는

21) 이 문제에 대해서는 A. O. Mojola. "Bible Translation in African Christianity." AICMAR Bulletin 1(2002):1-14를 보라.

22) 또한 Andrew Walls. *The Missionary Movement in Christian History - studies in the transmission of the Faith*(1996), 27-28쪽을 보라.

23) David Katan. *Translating Cultures*(1999)와 Basil Hatim. *Communication Across Cultures*(1997)와 Eugen Nida. *Message and Mission*(1960)을 보라. 더 자세한 논의는 Andrew Walls. *The Cross Cultural Process in Christian History - Studies in the transmission and appropriation of the Faith*(2002)를 보라.

24) Basil Hatim. *Teaching and Researching*(2001), 80-84쪽을 보라.

25) Mona Baker. ed. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*(1998), 279쪽.

다. 베이커는 이렇게 말한다. “번역학은 어느 한 분야를 훨씬 뛰어넘는다. 이 분야는 지금 존재하는 어떤 분야를 다 포함한다 해도 다 표현할 수가 없다.”²⁶⁾

이러한 여러 분야가 서로 제휴하는 다분야 상황에서 번역도 다양한 방법론이 동원될 수밖에 없다. 언어학적인 접근, 문학적인 접근, 기호학적인 접근, 해석학적인 접근, 형식주의적인 접근, 기술적인 접근, 체제지향적인 접근, 탈식민주의적인 접근 등을 말한다. 필자가 다른 곳에서 이렇게 언급한 것과 같다.²⁷⁾

“성서번역에 참여하는 사람은 어떤 독자들을 예상하고 번역을 하는가 하는 점에서 그의 방법이 교회적이든 또는 다른 방법이든 그 방법이 문제이다. 번역학 내의 다분야간 상황에서 어떤 이론이 바르다고 말하는 것은 내가 보기에 옳지 않은 말이다. 어떤 방법을 따라가든 그 통찰과 생각이 유용하다면 어떤 것이든 차용할 수 있는, 열린 마음이 중요하다. 가능하다면 그 어떤 자원이나 자료나 정보를 다 동원하여, 애초에 세운 번역 기획을 따라 번역을 내놓거나 생산할 수 있는, 건강하고 비평적인 절충주의적 입장을 지녀야 할 것이다. 그러면서 동시에 원문에 충실하려고 최대한 노력하여야 할 것이다.”

이렇게 성서번역은 궁극적으로 본문에 충실하여야 하고, 임무를 맡긴 교회를 섬겨 그 사명을 다하여야 한다. 따라서 중요한 것은, 번역자는 최상의 도구를 활용하여 최상의 번역을 내놓아야 한다는 점이다. 자신의 언어로 읽을 독자들의 욕구를 충족시켜야 하기 때문이다. 번역자는 번역을 하도록 임무를 맡긴 신앙 공동체와 **교회**라는 토대 위에 굳건히 발을 딛고 선 채 **원문**에 충실해야 한다. 물론 원문과 번역문의 언어와 문화를 모두 염두에 두어야 하는 것은 말할 것도 없다.

(번역: 이환진)

26) 앞의 주.

27) 2000년 말라가에서 있었던 UBS TTW에서 발표한 Aloo Osotsi Mojola, “Rethinking the Place of Nida’s Theory of Translation in the New Millennium: Scripture Translation in the Era of Translation Studies - A Critical Assessment”, 18쪽을 보라. 이 글의 요약판이 왕대일 편집 2000:277-304쪽에 실려 있다.

Why So Many Bible Versions

Anicia del Corro

1. Introduction

“Why so many versions?” This is a common question people ask. For the less informed, this has provided a reason to suspect that there might be too much subjectivity in Bible translation. The labels such as, Catholic Bible, Protestant Bible, which should rather be Catholic edition Bible, and Protestant edition Bible aggravate this. I think, we Christians, have a responsibility to make sure that the true facts are communicated because it will be for the good of the body of Christ. This paper is such an attempt.

We have information that the NIV cost eight million dollars to produce. It involved 115 translators (and probably this includes the editors). The other English versions do not differ that much. KJV had 50, NEB had 46, and NAB had 55 and NKJ 119. This would give us an idea how expensive it is to produce an English translation. But the number of English versions keeps going up. What is the reason for this?

Any discussion on Bible versions usually includes a comparison of the features that each version has. But more than this, the real challenge is to look into the motives or reasons why translation teams or publishing companies decide on such features. In this paper, I would like to look into the intentions behind the development of different Bible versions in English. This will be done by first focusing on one translation, to me the most interesting to talk about, the very first one, the Septuagint. From there, I will compare the different aspects of the translation such as the events that led to the choice of features.

2. The Septuagint:

2.1. History

A story is told of Ptolemy II Philadelphus (285-246 BCE) in a document of uncertain date called *Letter of Aristaeus*, that he wanted to make a collection of the world's best literature. His librarian, Demetrius of Phalerum, called his attention to the fact that the Hebrew Scriptures should have a place in the famous library. The king therefore sent emissaries to Eleazar, the Jewish High Priest at Jerusalem, giving him as well gold, jewelry and royal salutations. The king's request was for a copy of the Hebrew Scriptures to be sent together with learned men who can translate the text into Greek.

Eleazar complied, selecting six elders from the twelve tribes who were well versed with the Jewish law. Upon arrival in Alexandria, the seventy-two translators were conducted to a quiet house by the harbor of the city. From this point onwards, there has developed versions of the story. Still from the *Letter of Aristaeus*, as the translators completed several tasks, they compared their work and reached an agreement. In Philo's version of the story however, as the translators worked under divine inspiration, they all arrived at an identical translation. In both versions, the translation was done in exactly seventy-two days.

2.2. Motivation

Most scholars who have analyzed the letter think that the author was a Jew who wrote a fictitious account in order to enhance the importance of the Hebrew Scriptures by suggesting that a pagan king had recognized their value and therefore had them translated into Greek (Metzger, 2001, p. 15). Still others say that the translation rose from a liturgical and educational need of the Jewish community in Alexandria. The Jews of the Diaspora have forgotten their Hebrew and spoke only the common Greek of the Mediterranean world. Another motive could be to defend the literary activities of Alexandrian Jews against the attacks of other Jews in Palestine or elsewhere in Egypt. The LXX translation could also be a propaganda for the original Greek translation against a contemporary revision (ABD, 1992).

2.3.Textual base

The textual base is the very soul of a translation. This continues to be a burning issue in LXX studies. Paul de Lagarde (ABD, 1992) and the Gottingen school, represented as the mainstream of contemporary scholarship, believe that all manuscripts can ultimately be traced to one prototype. On the other hand, the position of Paul Kahle (ABD, 1992) is that there was never one original translation but rather several designed to meet the needs of specific communities. Furthermore, the order of the biblical books in the LXX is different from that of the Hebrew Scriptures. Job is about 1/6th shorter in the LXX and Jeremiah lacks about 1/8th of the material in the Hebrew Bible. So, will we ever know the textual base? One thing is for sure. It is not exactly the same manuscript as the extant Hebrew Bible witnessed by Codex Leningradensis. This will keep biblical scholars busy for the next hundred years.

2.4.Approach

Even as the very first translation, one already finds the two ways of translating. The books of Job, Proverbs, Isaiah, Daniel and Esther are “free” while the books of Judges, Psalms, Ecclesiastes, Lamentations, Ezra-Nehemiah and Chronicles are literal (Metzger, 2001, p.17). In Isaiah 6.1, the Hebrew has ‘the hem of his robe filled the temple’ but LXX has ‘the temple was full of his glory’. But, of course, with the question on textual base, one can always argue that the Hebrew in front of the translator of that particular manuscript of LXX is really “full of his glory”. Metzger (2001, p.16) adds that in the LXX, anthropomorphisms are toned down - God does not repent, is not seen, does not have a hand.

2.5.No model for the first translation

Translating the LXX was a difficult task because they had to form and invent the vocabulary to translate the Pentateuch. The LXX is not only the first translation in Greek, it was the very first translation. There is no explicit evidence that the translators possessed dictionaries or wordlists. When

attempting to determine the meaning of a word, the translators drew upon context and etymology. It is not known if there had been exegetical traditions at that time. This is so different from present day translation, which can draw upon some existing interpretation, if not to follow as a model, but can be used for the sake of comparison.

2.6. "Purification"

Because of the tradition of copying by hand, the earliest copies would soon come to differ among themselves. Eventually, the text became so unreliable that other people, such as Origen in an attempt to "purify" the text embarked on his huge work called the Hexapla, similar to what is the modern day parallel translations, of 6 different translations and versions. There were other scholars who did their own translations such as Aquila, Symmachus and Theodotion.

Because of the great influence of the LXX, it became the textual base to produce other translations such as: Old Latin, Coptic, Gothic, Armenian, Georgian, Ethiopic, Christian Palestinian Aramaic and Syriac. The autographs of some of these predate considerably the oldest complete Greek manuscript such as Vaticanus, which is from the 4th CE where as Coptic and Old Latin are known to have been prepared in the 2nd and 3rd CE. It is for this reason that these early translations (although usually referred to as ancient versions) are very valuable for the text critical study of the LXX. To this day, the LXX remains to be the authoritative biblical text for the OT of the Greek Orthodox Church.

Out of the translations based on the LXX, the Syriac and Latin are considered most important because they became text bases for other translations. Latin became a dominant language of Western part of the Roman Empire, but second only to Greek on the eastern part. By the close of the 4th century, there was such a confusing diversity among Latin manuscripts. Augustine is recorded to have said that anyone who happened to gain possession of a Greek manuscript of the NT and thought he had any facility in both languages, however slight that might have been, attempted to make a translation.

In the midst of so many divergent translations, Pope Damasus in 383 CE

urged Jerome, the most learned Christian scholar of his day, to produce a dependable translation into Latin. In the case of Jerome, unlike those who translated the Scriptures before him, he had access to two translations, the Hebrew and the LXX for the OT. He had such a high regard for the Hebrew text that he foreshadowed what the reformists would do centuries later which is to distinguish between the apocryphal and the canonical books.

When finished, the Vulgate provoked both criticism and anger of many. Augustine for one preferred the LXX to be the textual base. The Vulgate became the recognized text of Scripture throughout Western Europe for almost a thousand years. Both Protestants and Roman Catholics are heirs of terminology that Jerome either coined or used with fresh significance in words such as salvation, regeneration, justification, sanctification, propitiation, reconciliation, inspiration, sacrament and many others.

Access through translations in major languages gives rise to more new translations. With many knowing Latin, it became the basis of pre-reformation vernacular Scriptures such as Wycliffe's English translation (1382), German (1466); Italian (1471), Catalan (1478), Czech (1488) and French (1530).

3.English Bibles: Pre-King James Version

3.1.A Bible to be understood

The first complete English Bible was due to the influence and activity of John Wycliffe (1330-84), an eminent Oxford theologian. He believed that the Bible is the word of God and the sole criterion of doctrine and therefore should be understandable to any ordinary English speaker. He was interested in both religious and political reform in England. He had powerful enemies who finally were able to bring him on trial for heresy.

It is not certain if he actually made the translation but it is generally accepted that it was under his inspiration that the translation was done. His pupils and colleagues produced two complete versions first in 1382, then in 1388. The basis for translation was the Latin Vulgate. The first version is said to be very literal, corresponding word for word to the Latin. The second version was more free, making use of native English idiom. Because of the

textual base used, the Wycliffe Bible included the Apocrypha.

In 1415, the Wycliffe Bible was burned and in 1428, the exhumed body of John Wycliffe was burned and his ashes cast into the river.

3.2. Era of printing

In the 15th century, the movable type of printing was invented and this brought greater awareness and access to the Scriptures in their original languages. The first printed Hebrew Bible was issued in 1488 and the first published Greek NT came out in 1516.

William Tyndale, educated at Oxford and Cambridge in Greek and Hebrew, conceived of a plan to make a better English translation that is based on the original languages. But there was strong resistance to this in England so he went to Germany. Through a lot of struggle, Tyndale finished the NT, the Pentateuch and several other books of the OT (1526). He was tried for heresy and put to death by strangling and his body burned. By then, the situation in England has started to improve. A complete English Bible based largely on the work of Tyndale, but without his name, was circulated and it could be read openly. Tyndale's translation is free, bold and idiomatic.¹⁾

The following are English Bibles subsequent to Tyndale's with their distinguishing features:

Miles Coverdale (1535)

- first complete printed Bible
- books of the Apocrypha separated
- original phraseology in Psalm 23 "Thou enoyntest my heade with oyle"
- the valley of the shadowe of death;

Matthew's Bible (1537)

- John Rogers believed to be the translator who is a friend of Tyndale. He came into possession of unpublished translations of Tyndale
- includes Prayer of Manasseh;

Taverner's Bible (1539): translated the Apocrypha that differed greatly

1) Some examples are: Gen 39.2 "the Lorde was with Joseph, and he was a luckie felowe. Exo 15.4 Pharaohs jolly captians are drowned in the Red Sea.

Exo 15.26 (God introduces himself) the Lord thy surgeon

from Coverdale and Matthew

The Great Bible (1539):

- It was called “great” because of the size
- the first “authorized” version for the use of the churches
- discontinued practice which followed Luther’s order of books : Hebrews, James, Jude and Revelation, and instead followed the order of books of Erasmus and this was followed by the principal English versions after 1539.

Geneva Bible: (1560) careful revision of the NT; with doctrinal notes Calvinist in tone.²⁾

- first English Bible with numbered verses
- contained marginal annotations and helps such as maps, tables, chapter summaries
- because of various features, superior and attractive character of the version itself, it enjoyed widespread acceptance
- said to be the Bible of Shakespeare, the Puritan pilgrims to the New World, King James himself

Bishop’s Bible (1568):

- reaction to the popularity and superiority of the Genevan Bible and so wanted to supplant Geneva Bible and other versions
- all revisors were bishops
- Great Bible used as basis
- translator’s initial at the end of the section revised to make them more accountable
- became the second authorized English version and eventually displaced the Great Bible as the Bible to be read in churches

Rheims-Douay Bible (1582)

- based on Latin Vulgate
- too literal
- strong tendency to retain technical words such as: supersubstantial bread Mt 6.11; prevaricator of the law Rom 2.25

2) One of the reasons that led King James in 1604 to agree readily to a new translation of the Scriptures was his dislike of the politics preached in the margins of the Geneva Bible.

3.3.Overview: Pre-King James era

One will note the significant increase of English versions after the invention of printing. In 200 years, at least eight English versions were produced.

The understanding of the word of God should not be a prerogative of anyone or a chosen few but should be open to everyone. From this very noble objective of John Wycliffe, motivations for new versions became varied. For William Tyndale, the availability of the Scriptures in the original languages was a boost to translate into English. The versions that followed always included a new feature as one starts to see the competition for readership.

In featuring something new, Coverdale had a complete printed Bible. John Rogers of the Matthew's Bible used the unpublished translations of Tyndale and a different translation of the Apocrypha. The Great Bible is said to have improved the poetical section and presented a new order of the four books: Hebrews, James, Jude and Revelation to follow the order in the NT of Erasmus and not following Luther's order of books. The Geneva Bible had doctrinal notes Calvinist in tone. It is also the first English Bible to use numbered verses, marginal annotations and helps such as maps, tables and chapter summaries. The Bishops' Bible put the initials of the translator at the end of the section revised to make them more accountable. Like the Geneva Bible, it also included extensive supplementary materials. The Rheims-Douay version was a reaction to the reformist slant, especially of the Geneva Bible and so went back to the Latin Vulgate as its textual base. And because it had a tendency to use technical terms, it also provided a glossary of terms.

4.The King James Version and Post-KJV

4.1.The King James Version (1611)

King James I of England saw that the different English versions were a source of division among religious parties. So, he called for a conference where both the bishops and the puritan clergy were invited. The discussion

centered on the imperfections of the current Bibles. The conference itself did not arrive at any conclusion but it was King James who endorsed the idea of a new translation. He himself supported this plan vigorously that within a year, a committee of fifty learned men were chosen and the rules of procedure provided. The Bishops' Bible was to be a starting point and to depart from it only for a better rendering. The other English Bibles can be used as references. The old ecclesiastical terms were to be retained, *congregation* was not to be used but instead *church*, and no marginal notes were to be used unless to explain the Hebrew and the Greek.

It may seem like a political move on the part of King James to call for a new translation, but there is enough evidence that he himself was very interested in biblical studies and had a genuine intention to improve the versions being used. Because of this, it was actually a revision project although it was generally known as a new translation. It was a revision of the Bishops' Bible, which was a revision of the Great Bible.

Despite the KJV being an improvement of the earlier versions, it still had its own problems such as consistency of use of proper names. Jeremiah was sometimes Jeremias and sometimes Jeremy. Judas is also Jude. With other words (not names), however, the editors of the KJV indicate that they did not slavishly stick to terms when others were more suitable in a particular context (Rhodes, 1997, p83). The translation of the book of Job is said to be the most defective, in several places unintelligible. Psalms is said to be less musical. Not as a flaw but a result of the long span of time the KJV was used, by 1861 and then also in 1932, the orthography had to be revised.

The KJV was appointed to be read in churches because of the royal authority under which it was made but it was never authorized by ecclesiastical or legislative sanction. Nevertheless, it attained popularity as the "authorized" version, but in a sense different from the authorization of the Great Bible and the Bishops' Bible.

A new translation is not usually accepted right away. So it was for the KJV. But through time, the critical evaluation became increasingly favorable. With the publication of the KJV, the history of the English Bible closes for a long time. For one, the era was characterized also by political and social upheavals in the society in general. But the main reason for this pause was that, finality had been reached. The version of 1611 was an adequate

translation of the original languages as scholars then knew them. The language style appealed to the common people with great charm and dignity.

4.2. The New King James Version (1979)³⁾

The 1611 KJV was revised primarily to modernize its language. It was publicized to be the work of “119 scholars, editors and church leaders”. The connective “and” based on the Greek *καὶ* or the Hebrew *waw* is now translated as a conjunction or adverbial such as “now, so, thus, then” depending on its context. The pronouns referring to God are now capitalized. The NKJV continued to retain, however, the Elizabethan style of language and more serious than this is its use of the same textual base, the *Textus Receptus*, despite the availability of what many scholars believe to be more reliable manuscripts. This can be viewed as a tendency in Bible versions to improve the translation within the boundaries of its own tradition. So, in the NKJV, modernizing the language is just part of this tradition or theological predisposition.

4.3. Post-King James Version

After more than a century of use, the 1611 KJV was still the version to contend with. The succeeding versions were mostly reactions to it, namely: Edward Harwood’s NT (1768), Charles Thomson’s Bible (1808) and Noah Webster’s Bible (1833). For Harwood, the KJV style was too vulgar. For Thomson and Webster, the language of KJV had become too archaic. There was another English Bible version, one by Julia E. Smith (1876). She wanted to prove women’s intellectual capabilities in the midst of court battle her family had to fight.

After more than a century of usage, the KJV was still the Bible version that people had to contend with. All the revisions above reacted to the language. For Harwood, the KJV style was vulgar. For the rest, the language had become too archaic.

3) Whenever there is an existing revision of a Bible translation included in this study, a comparison will immediately be provided.

4.4.Revisions of the KJV

A few years after the KJV was published, more superior manuscripts of the Greek text started to be discovered. First was Codex Alexandrinus (5th BCE) which was given to the king of England as a gift from the patriarch of Constantinople in 1627. Then in 1830 came the codices Sinaiticus, discovered by Constantine Tischendorf and Vaticanus both from the fourth century. Such discoveries greatly stimulated interest in the field of textual criticism in an attempt to recover the original Greek text as free as possible from errors and additions. With these evidences, it was shown how the newly discovered manuscripts were superior to those used as basis for the KJV which was based on some twelve manuscripts of much later date. The Westcott-Hort Greek text of 1881 became an alternative.

It was not surprising that from the middle of the 19th century, proposals for the revision of the KJV in keeping with the new knowledge of the Greek text were both advocated and opposed. Ultimately, a decision was made in England to do the revision. Just as the Bishops' Bible had been the basis of the KJV, the 1611 KJV was to be the starting point for its revision. The policy was to introduce as few alterations as possible. The changes were to be approved by a 2/3 majority vote from its revisers. Later on, a resolution was passed to involve Americans. During the years of work, the British proposals were sent to America, then returned with suggestions made by the American committee. For the sake of harmony, the differences of reading and rendering of the American committee will be stated either in the Preface of the Revised Version (to be published first) or in the appendix to the volume during a term of fourteen years from the date of publication.

The **English Revised Version** was published in 1885 after which the British committee disbanded. The American committee continued to function, waiting for the expiration of the 14-year period. In 1901, the **American Standard Version** was published. The most significant difference in the ASV is its use of Jehovah for Lord and God wherever the Tetragrammaton occurs in the Hebrew text. Other changes are: Holy Spirit for Holy Ghost; Sheol for the grave, pit and hell; titles of the gospels do not include 'saint'; the title of the epistle to the Hebrews no longer attributes it to Paul the Apostle. The

English style is said to have been improved in the ASV compared to the Revised Version, which was woodenly literal.

Despite the efforts of the British and American committees, their revisions did not succeed to supplant the KJV. This could be because the archaic flavor of the KJV was still there.

4.5.Reaction to the formal translations

The KJV and then followed by the English Revised Version and then the American Standard Version, all formal translations, dominated the field of Bible translation in English for at least two centuries. At the turn of the 19th century, a large number of Greek papyri from Egypt were discovered and help shed light on every aspect of life of the Greek speaking people of the ancient world. One revelation was that the NT documents were written in plain, simple style to meet the needs of ordinary men and women. This led to endeavors to translate the Bible in modern day ordinary speech. Worthy of mention are the: Twentieth Century New Testament (1901-1904) and Weymouth's New Testament in Modern Speech (1903). The initial motivation to translate in easy understandable style was in consideration of an included audience, children. Mofatt's Translation of the Bible (1913, 1925) and Smith and Goodspeed's American Translation (1923, 1927) describe their use of language as free style.

If one wants to write reflecting the way people speak, the style inevitably becomes "free". Even in some books of the LXX can be described as "free", the use of this style as a consistent approach in translation became established with the English versions mentioned above. These will be forerunners of the meaning-based translations of the 60's and following.

5.New Motives?

From 1952 - 1990 when the RSV was first published and then NRSV respectively, 27 English versions of the OT were issued, and 28 for the NT alone. I selected only those, which would significant in our study of motivations for new versions.

5.1. Revised Standard Version (1952)

- a revision of the ASV which is excessively literal but stay as close as possible within the KJV tradition
- 2nd edition (1971) used the UBS Greek text, 3rd edition
- start of controversy of specific verses such as Col 1.14 which was rendered in the KJV ‘in whom we have redemption through his blood, even the forgiveness of sins’ because RSV does not include ‘through his blood’ and this is because the more ancient manuscripts do not have ‘through his blood’
- Truly ecumenical because it included the expanded Apocrypha, with 3 and 4 Maccabees, Psalm 151 to serve Roman Catholic, Protestant and Orthodox churches

New Revised Standard Version (1990)

The main motivation to revise the RSV is the new developments in biblical studies in the light of the discovery of the Dead Sea Scrolls. Changes were to be made to attain greater accuracy, clarity and euphony; eliminate archaisms and to eliminate masculine-oriented language reflecting the ancient patriarchal culture and society.

Material equivalent to three or four verses is added at the end of 1 Sam 10 on the testimony of a newly edited Qumran manuscript and also supported by Josephus.⁴⁾

4) The following are some examples of changes from RSV to NRSV:

Improved clarity: Exodus 11.8

(RSV) And he (Moses) went out from Pharaoh in hot anger.

(NRSV) And in hot anger he left Pharaoh.

More natural English: Deut 29.5

(RSV) Your sandals have not worn off your feet.

(NRSV) The sandals on your feet have not worn out.

Avoidance of ambiguity: Psa 122.5

(RSV) There thrones for judgment were set.

(NRSV) For there the thrones for judgment were set up.

Elimination of man or men when neither occurs in the text

Rom 16.7

(RSV) [Adronicus and Junias] are men of note among the apostles.

(NRSV) [Andronicus and Junia] are prominent among the apostles.

The NRSV also has a British edition, which makes accommodations in spelling, grammar, punctuation and changes in words to replace Americanisms. Examples of changes are from (American) grain fields to (British) cornfields (Mat 12.1); stump of Jesse to stock of Jesse (Isa 11.1).

5.2.The Jerusalem Bible (1966)

The Jerusalem Bible started as a French translation with extensive notes. This was later translated into English but the text was later compared word for word with the Hebrew and Aramaic by the general editor and amended where necessary to ensure complete conformity with the ancient text. This is the first Roman Catholic Bible in English translated from the original languages and thus breaks from Jerome's Vulgate. It is also the first to take major advantage of the Dead Sea Scrolls. The translators expressed their objectives as serving two pressing needs of the church: to keep abreast with the times and to deepen theological thought. To achieve the first, the translators rendered the ancient text "into the language we use today". And to achieve the second, they provided extensive notes that are "neither sectarian nor superficial".

With the background and production of the Jerusalem Bible, Metzger (2001) says that the level of scholarship reflected in both translation and comments is so good that the distinction between Protestant and Roman Catholic biblical scholarship has been reduced almost to the vanishing point.

The JB use of language has a contemporary ring to it. It uses Yahweh for the personal name of God. Goliath was one of the Philistine "shock-troopers" (1 Sam 17.4). Isaiah 7.14 is rendered with 'maiden' but with a footnote that says: "The Greek version reads 'the virgin' being more explicit than the Hebrew which uses *almah* meaning either a young girl or a young, recently married woman". For 1 John 5.7b-8, the spurious message is given only in the comments where it is recognized that the reference to the Trinity is probably a gloss that crept into inferior manuscripts of the Latin Vulgate.

The New Jerusalem Bible (1985)

One of the changes made in the NJB is the reduction of masculine-oriented

language in passages, which clearly refer to both men and women.

The attempt to make the language contemporary in the JB came under heavy criticism and was therefore altered in the NJB. Examples of some changes are:

Matt 5.3-11 JB happy

NJB blessed

John 16.20 (JB) I tell you most solemnly

(NJB) In all truth I tell you

5.3.The New American Bible (1970)

The beginnings of the translation were from a translation based on the Latin Vulgate. But in 1944, the direction changed when it was decided to translate from the original languages. The translation aims to use modern American idiom. In the OT, the translators departed more than a few times from the Masoretic text of 1 and 2 Samuel. Instead, the MT was corrected by a more ancient Hebrew manuscript from Cave 4 of Qumran.

Isaiah 7.14 is translated with 'virgin', with a lengthy annotation.

Revised New Testament, New American Bible (1986)

Eight years after the publication of the NAB, plans were drawn for a thorough revision of the NT. The reasons given are the recent developments in biblical studies and the changing nature of languages. The result of this found a movement to a more literal translation. The other change is in the accommodation of gender-neutral language insofar that the faithfulness to the original allows.

5.4.The New English Bible (1970)

At the time when the collaboration of the Protestant churches in Great Britain was considered for the revision of the RSV, a decision was made that they will instead begin a new translation that is not within the tradition of the 1611 KJV. The outcome was the NEB.

The aim of the translators was to cut loose from all previous renderings

and to render the original language as it is understood in the present day and put this in the natural vocabulary, constructions, rhythm of contemporary speech. One of the exceptions is the use of 'thou' in prayer addressed to God. The result can be seen in the following examples:

1 Thes 4.13 those who sleep in *death*⁵⁾

Col 1.22 in his body of flesh *and blood*

Matt 18.10 *guardian* angel

1 Cor 5.9 (Paul advises the Corinthians) you must have nothing to do with loose-livers.)

John 6.60 This is more than we can stomach.

Revised English Bible (1989)

In the preface on the intentions of the reviewers, it is explicitly mentioned that the style of English is fluent and appropriate for liturgical use, while maintaining intelligibility for worshippers of a wide range of ages and backgrounds. The 'thou' use even in prayer to God is abandoned in the revision and gender inclusive language is used when applicable.

The changes resulted in more conservative and less idiosyncratic rendering. The following changes are made:

Jos 15.18 NEB she broke wind

REB she dismounted

Eze 21.7 NEB all men's knees run with urine

REB All knees will turn to water

1Cor 5.9 NEB have nothing to do with loose-livers

REB have nothing to do with those who are sexually immoral

5.5. New International Version (1978)

After the RSV was severely criticized after its publication, the Bibles published under conservative auspices are: Amplified Bible (1965), Modern Language Bible (1969) and NASB (1971). None of these succeeded in becoming the standard Bible for the conservative Protestant as much as the

5) The words in italics are not in the original text.

NIV. It is now generally accepted as the English Bible version for the conservative in theology and politics.

The NIV is widely publicized as interdenominational. The preface lists thirteen different denominations represented. Emphasis was on the translator's high view of Scripture, the infallibility of God's word in written form.

Some inconsistencies are noted in the name of Mary Magdalene, for example. It is such, Mary Magdalene in the synoptic gospels but Mary of Magdala in John. In the reckoning of time, the form of the Greek is retained in the gospels, such as 'third hour'. But in Acts, it uses the modern way, 'nine in the morning'.

The NIV is not consistently formal neither is it consistently free or meaning based. For words and phrases that bear important theological concepts, the form of the source language is retained. Some examples are:

Mark 1.4	baptism of repentance
Matt 3.15	righteousness
Rom 4.25	justification
Rom 9.11	election

New International Reader's Version (NIRV) (1996)

This is an attempt of Zondervan, the publisher of NIV, to provide a simplified Bible version at a reading level of 3rd or 4th grade students which can serve as a transition to the level of NIV. The committee that was formed agreed to use gender-inclusive language. The complete Bible was finished in 1995.

In 1996, a simplified NIV was issued in Great Britain under the title, *New International Version Popular Edition, Inclusive Language* and in 1997 under the title NIV Inclusive Language edition (NIVI). This is not sold legally in the United States. Some of the clientele of Zondervan reacted violently. Some examples to compare the difference are given below:

Gen 1.27	
NIV	God created man in his own image.
NIVI	God created human beings in his likeness.
NIRV	God created man in his own likeness.

Prov 5.21

NIV A man's ways are in full view of the Lord.

NIVI Your ways are in full view of the Lord.

NIRV The Lord watches a man's ways.

John 11.50

NIV It is better for you that one man die for the people.

NIVI It is better for you that one person die for the people.

NIRV It is better for you if one man dies for the people.

5.6. The New American Standard Bible (1971)

The Lockman Foundation, a nonprofit Christian corporation formed in 1942 to promote Christian education, evangelism and Bible translation, launched a new translation project in 1959. By this time, the copyright on the 1901 ASV had expired. The ASV was chosen as the basis of the new translation.

The revisers reverted to the traditional format of the Geneva Bible (1560) and the KJV (1611) in which each verse begins a new paragraph. So, new paragraphs based on the thought of the discourse are signaled by the use of boldface numbers or letters. Unlike the ASV, Jehovah is not used and instead uses LORD. All pronouns referring to God are capitalized.

5.7. Jewish translations

The Holy Scriptures according to the Masoretic Text is a publication of the Jewish Publication Society of America that was published in 1917. It has close affinity to the King James Version and the Revised Version. A totally new translation called the *Tanakh* was finished in 1962. The style is highly literary. For the Tetragrammaton, LORD is used. It is interesting to note that 190 times, the translator admits that the meaning of the Hebrew is obscure.

Heinz W. Cassirer's New Testament (1989) and David H. Stern's Complete Jewish Bible (1998) are translations intended to show the Jewishness of the Scriptures. The two authors undertook the translation after their conversion to Christianity. Stern's translation of the OT is something between a translation and a paraphrase.

6. Meaning based versions

6.1. Basic English Bible (1949)

Basic English is a simplified form of English. It comprises a vocabulary of 850 words and the assumption is that, when used in accordance with a few simple rules, these can express the meaning of everything that can be said in English. The Basic English Bible was devised based on this principle. However, to accommodate concepts that are typical of the material, the number of vocabulary was increased to 1,000.

6.2. J.B Phillips' Version (1958)

The translation is committed to convey to the modern reader the full import of the original in an easy-to-read style. To attain this, Phillips says that the translator should be free to expand or explain the text. The only setback is that the Textus Receptus was used in numerous passages. However, following the UBS Greek Text in 1966, Phillips made adjustments accordingly. Phillips removed many conversationally worded additions such as, “as I am sure you realize” or “you must know now” and many extra words that are not found in the Greek text at all.

6.3. Good News Bible(1976) (now Good News Translation)

In 1961, the American Bible Society (ABS) received a letter inquiring about a translation that would suit the needs of new literates and foreign language groups in the United States. So, the ABS embarked on a project to prepare a common-language translation of the Scriptures in English. The main translator is Robert Bratcher. He made the initial drafts which were sent to consultants in ABS and also in British and Foreign Bible Society (BFBS). The New Testament called *Good News for Modern Man* was published in 1966. With the help of many other scholars, the OT was issued in 1976 and with the Apocrypha in 1979. The 1976 edition endeavored to avoid male-oriented

language but more changes were needed to show more sensitivity to issues of gender and this was done in the 1992 edition.

The GNT adopts the principle called Dynamic Equivalence or Functional Equivalence. Customs and concepts in the Bible are expressed in terms understandable to the modern audience. Some examples are:

Ps 23.5 ...anointed my head with oil > welcomed me as an honored guest

Rom 12.20 heap coals of fire on his head > make him burn with shame

2 Sam 7.16 thy throne shall be established forever > your dynasty will never end

6.4. Contemporary English Version (1995)

This is the second English translation from the ABS using modern speech. At the start, it was planned to be a translation for the early youth and focused on the vocabulary and understanding of children in grades one through three. But now it is being promoted as a Bible for the whole family. The CEV is made from the original texts and is not a paraphrase. The main translator is Barclay Newman assisted by over a hundred members who function as translators, English language specialists and biblical scholars. The CEV is said to be more easily understood than the GNT, both when read and heard. A lot of care was put into the way the translation is heard since more people hear the Bible read to them than they themselves reading it.

Theological terms are replaced by other expressions or phrases appropriate to the context. Some examples are: parable > story; hosanna > hooray. 'grace' is never used but instead is translated in many ways such as: Acts 4.33 blessed, 18.27 God's kindness, Gal 2.21 undeserved kindness.

7. Paraphrases

7.1. The Living Bible (1971)

The *Living Bible, Paraphrased* has enjoyed phenomenal distribution in publishing history. By the mid-70's, it had captured 46% of the total sales of

the Bible in the USA. By the close of the century, it had been translated into nearly 100 languages spoken by 90% of the world's population.

The LB is the result of a father's effort to make the Bible more understandable to his family for their daily family devotions. So, on his way to work, he occupied his 45-minute train ride by paraphrasing the ASV. This man is Kenneth Taylor. He acknowledges his work to be a paraphrase of the Bible, taking a rigid evangelical position. Examples of such terms reflecting this are: Rom 3.21 righteousness of God > way to heaven; Rom 5.16 justification > glorious life; Mark 10.17 the richness of eternal life > get to heaven; Mark 1.1 gospel > wonderful story.

One example that gives reason to call it a paraphrase, and not a translation, is Amos 1.1.

NRSV

The words of Amos, who was among the shepherds of Tekoa,

LB

Amos was a herdsman living in the village of Tekoa. All day long he sat on the hillsides watching the sheep, keeping them from

New Living Translation (1996)

This is a revision of the Living Bible but no longer as a paraphrase but as a translation from the original languages using dynamic equivalence. The translation is aimed at the reading level of a junior-high student. It also uses gender inclusive language. One example is chosen here to show the shift from the paraphrase to a translation:

Matt 7.2

LB For others will treat you as you treat them.

NLT For others will treat you as you treat them. Whatever measure you use in judging others, it will be used to measure how you are judged.

7.2.The Message (NT 1993)

Eugene Peterson's *The Message: The New Testament in Contemporary Language* attempts to do for the 1990's what Kenneth Taylor's *Living Bible* did in the 1970's. In the introduction, Peterson states his goal to convert the tone, the rhythm, the events, the ideas of the Greek NT into the way people of today actually think and speak. It is not particularly important to use

simple words but rather to forcefully convey the meaning to the reader. However, the danger of a paraphrase is to go beyond the bounds of legitimate translation as in the following example:

Matt 5.41

RSV and if anyone forces you to go one mile, go also the second mile.

NLT If someone takes unfair advantage of you, use the occasion to practice the servant life. No more tit-for-tat. Live generously.

The biblical culture is completely lost where Roman soldiers had the right to require Jews to carry their packs.

8. Bible Versions with Doctrinal comment

8.1. The New World Translation (1961)

The New World Translation is the version used by the Jehovah's Witnesses. Its doctrines are reflected in the translation. The word "Jehovah" is used in the New Testament 237 times. It is quite arbitrary how they substitute it for κυριος Lord . And example is

Acts 19.20

NWT Thus in a mighty way the word of Jehovah kept growing and prevailing...

NRSV So the word of the Lord grew mightily and prevailed.

John 1.1

NWT In the beginning the Word was, and the Word was with God, and the Word was a god.

NRSV In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.

8.2. Christian Community Bible (1988)

The introduction says that the Christian Community Bible was translated from the Hebrew and Greek texts. The doctrinal content is not found in the text itself but rather in the notes. For example, for Matthew 16.13-20, the

notes include reference to the Pope as the successor of Peter.

9.Synthesis

So, why are there so many versions?

The decision to produce a certain version is situated in a particular milieu. It is therefore necessary to see the intention only in a certain context, then the execution of the intention through a version with all its characteristics and features. The intention or motivation can only be appreciated in the light of its milieu or context.

9.1.Need motive

The context relevant to the production of the LXX was that the Greek speaking Jews did not have the Scriptures in their language. The Jews did not abandon their Jewish customs and beliefs but they have adopted the Greek language in their new home in the Mediterranean. It was only natural to desire to have a copy of the Scriptures in the language that they spoke. The story in the Letter of Aristeas gives the reason that the Egyptian king wanted to complete his library and therefore wanted also a copy of the Hebrew Scriptures in Greek. But as mentioned earlier, scholars now believe that the real reason must have been the need for a copy of the Scriptures in the language the people understood.

The Hebrew Scriptures became available to another group of people when it was translated into Old Latin, by way of the Greek translation. The Old Latin translation became a daughter translation of the LXX. This was the start of secondary text bases for the translation into other languages. The more widespread the secondary text base is, such as Latin which was a dominant language in the Roman Empire, the more access it gave to other languages. The Old Latin translation of the LXX became the basis of translations in English (Wycliffe), German, Italian, Catalan, Czech and French.

There was no translation of the Scriptures into English that's why John Wycliffe made his first English translation. It was important to Wycliffe that every individual understand the Bible, which is the sole criterion of doctrine.

Through the centuries, this need motive changed considerably. What started as a need for a translation in a language that did not have one, and this was for a whole population, need became specific for a sector of the population, differentiated by religious faith (Jewish, Roman Catholic) or religious orientation (NIV), mode of contact with the text (CEV). This tendency to publish for specific segments of society is most evident in special editions of Bibles now such as Bible for pastors, for women, for the student, for the colored man, etc. Although the same biblical text is used, it is the features that make them appeal to these different segments of society.

9.2. Textual base

Why so many versions? The choice of different textual bases generates new versions. The LXX was based on the Hebrew Scriptures but the LXX also became a textual base for other translations such as Old Latin. However, Jerome's Vulgate was based on the Hebrew text. Although an English translation was already available during the time of Tyndale, he nevertheless wanted to make a better translation based on the Hebrew text.

For the New Testament, English versions are sometimes differentiated based on the textual base used. The famous case, of course, is the KJV and NKJV that use the Textus Receptus. The British Revised Version (1885) and American Standard Version (1901) were planned as new translations because of the discovery of what is believed to be more reliable manuscripts, the Westcott and Hort text of 1881. And critical texts continue to be updated, the latest now being the 4th edition of the UBS GNT and the 27th edition of Nestle-Aland text.

9.3. Approach in translation

In the LXX, the two types of translation are found; one reflecting form and one reflecting meaning. A variety of approaches are also evident in the early English versions. Wycliffe's first attempt was literal but produced a version that was more free after that. Tyndale's was quite free as well. The other English versions that followed, especially the Bishops' Bible which was to be the starting point of the KJV, must have been quite literal, judging from the

preface to the KJV 1611. Though restrained by this provision, the primary concern of the KJV translators was for the word of God to be clearly understood.

The English versions following the KJV remained quite formal. But also in reaction to this, versions that were more reflective of how people spoke or wrote in more natural form started to appear. The GNT provided a faithful translation that is easy to understand, especially for those who are non-native speakers of the language.

9.4.Added New Feature

An added new feature is a motivation for a new version. So for Tyndale, it was the first to be based on the original languages. For Coverdale, it was the first complete Bible. For the Great Bible, it discontinued the practice of following Luther's order of books. The Geneva Bible included notes that were Calvinist in tone but it had features that help the reader such as maps, tables and chapter summaries.

In the expanded edition of the RSV, aside from the Apocrypha, it included the additional books: Psalm 151, 3 and 4 Maccabees that are part of the canon of Eastern Orthodox churches. Thus, it can be considered a truly common Bible because of its ecumenical nature.

9.5.Improvement of a translation or versions

The early Christian church rejected the translation of Daniel in the LXX for being deficient and used instead a translation by Theodotion done in the 2nd century CE. Jerome was commissioned by Pope Damasus to make a new translation that was more uniform and dependable, which became the Latin Vulgate, because of the then numerous divergent Latin translations. Although the KJV was used to unify the different factions in the religious community, the revision was understood to be an improvement of the Bishops' Bible.

It is inevitable that the language used in a translation lags behind the many changes in the language used in a community. At the same time, there are new developments in the field both of biblical studies and translation principles that can be used in new Bible translations. For these reasons,

revisions become necessary. If one looks at the history of Bible translation, it seems that versions are always intended to be improvements of the older versions. This has not been more pronounced than in the last 50 years in English Bible translation history. One can see the completion of the RSV, NASB, Jerusalem Bible, New American Bible, New English Bible, New International Version, Living Bible, GNT and CEV, and their respective revisions or updated editions.

9.6. Different audiences

The improvement of versions (9.5) has to be discussed together with different audiences. In the 20th century, different versions were published to meet the needs of their constituency. Different constituencies could be the conservative evangelical for the NIV, the Roman Catholic for the NAB and JB, the audience that prefers literary language for the NEB, or the one who is more likely to hear the text rather than read it for the CEV, and so on.

10. Age of Refinement

10.1. Improve comprehension, naturalness

In the last 30 years or so, there has been a revision of the complete Bible for four of these (RSV, NEB, JB and LB), and a revision of the NT for two of these. Because of these revisions, I think we have reached the age of refinement. It is an age of refinement because the revisions do not entail drastic changes such as the changes one saw in the 17th to the 19th century.⁶⁾ Many of the changes now are intended to improve the communication of the message through less than major changes.

Ps 86.11

RSV Unite my heart to fear thy name.

NRSV Give me an undivided heart to revere your name.

Gen 1.27

6) Such as from the use of LORD to Jehovah; or from a bloodless translation to one that uses blood.

NIV God created man in his own image.

NIRV God created man in his own likeness.

Differences in dialects have also resulted in different editions such as NRSV, which has an American and British edition. The GNT has also both editions, and CEV even has an Australian edition.

10.2.Sensitive to feedback

The age of refinement shows that Bible publishers or translation teams have become sensitive to feedback from Bible users. For this reason, revisions can entail a substantial change such as the shift in approach of the LB from a paraphrase to a translation in the NLT. Another significant change in the versions/revisions after 1985 is the introduction of gender inclusive language.

Because of the very essence of Bible translation, it persists to be a conservative endeavor. Revisions introduce changes showing a development from the previous version. In the REB, the revision has become more conservative compared to the NEB, and the revised NT of the NAB also became more literal. Although the GNT has not really been revised, the 1979 edition modified verses that formerly omitted blood. The 1992 edition made numerous changes relating to inclusive language.

The reasons to revise could be a combination of many reasons rather than just one.

Considering that a new translation, whether a new one or just a revision, is so expensive, sometimes one wonders if the motivation for producing new versions is still mission driven or market driven. Are there Bible translations that are sensitive to what the market wants? Is “constituency” still the appropriate term or should it be “clientele”? It scary to think motivations could become market driven because when it does, will a translation contain what the reader wants to find rather than what the text is actually saying?

Selected Bibliography

Metzger, Bruce M. *The Text of the New Testament*. New York: Oxford University Press, 1968.

_____. *The Bible in Translation*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2001.

Peters, Melvin K.H. "Septuagint" in *The Anchor Bible Dictionary*. Ed. David Noel Freedman. New York: Doubleday, 1992.

Rhodes, Errol F. and Liana Lupas, eds. *The Translators to the Reader: The original Preface of the King James Version of 1611 Revisited*. New York: American Bible Society, 1997.

Abbreviations:

CEV Contemporary English Version
GNT Good News Translation
JB Jerusalem Bible
KJV King James Version
LB Living Bible
LXX Septuagint
NAB New American Bible
NASB New American Standard Bible
NIV New International Version
NIRV New International Reader's Version
NJB New Jerusalem Bible
NKJV New King James Version
NLT New Living Translation
NRSV New Revised Standard Version
NWT New World Translation
REB Revised English Bible
RSV Revised Standard Version

성경 역본이 왜 이렇게 많을까?

아니시아 텔 코로*

1. 들어가는 말

“역본이 왜 이렇게 수도 없이 많을까?” 흔히 사람들은 이런 질문을 던진다. 잘 모르는 사람들은 성서를 번역할 때 주관적인 해석이 많이 들어가기 때문이 아니냐고 생각하기도 한다. 가톨릭판 성서 또는 개신교판 성서라고 해야 할 가톨릭교회 성서, 개신교회 성서라는 이름이 이러한 생각을 더더욱 부채질한다. 우리 그리스도인들은 무엇이든 정확하게 알아야 한다고 생각한다. 그리스도의 몸인 우리 자신들을 위해서도 말이다. 바로 이러한 이유가 이 글의 목적이다.

신국제역(NIV)은 만들어 내는데 96억원의 돈이 들었다고 알고 있다. 물론 편집인들까지 포함된 숫자이겠지만 115명이 이 작업에 참여한 것으로 알려져 있다. 다른 영어역본들도 이와 별반 다르지 않다. 제임스왕역(KJV)은 50명, 새영어성경(NEB)은 46명, 새미국성경(NAB)은 55명, 새제임스왕역(NKJ)은 119명이 각각 번역작업에 참여하였다. 이를 보면 영어성경 하나를 펴내는데 얼마나 막대한 인적 자원과 물적 자원이 소요되는지 짐작할 수 있을 것이다. 그런데도 역본은 계속해서 늘어나고 있다. 왜 그럴까?

성서역본을 논할 때에는 대개 역본들의 특징을 서로 비교하는 것이 통례이다. 그렇지만 이보다도 더 자세히 살펴보아야 할 점은 번역진이나 출판사가 어떤 특징을 목표로 각 역본을 펴냈는지를 알아내는 것이다. 이 글에서 필자는 여러 영어성서가 출판되는 배경을 살펴 보고자 한다. 그 의도가 무엇일까 하는 점이다. 우선 성서의 첫 번역인 칠십인역에 초점을 맞추려고 한다. 이와 함께 다른 역본들의 특징을 비교하면서 왜 그렇게 했는지 살펴보려고 한다.

2. 칠십인역

* 아시아태평양지역 번역 컨설턴트.

2.1.역사

아리스테아스의 편지라는 글이 있다. 언제 씌어졌는지 알 수 없는 이 문헌을 읽어 보면 필라델피아의 프톨레미 제2세(기원전 285-246년)에 대한 이야기를 기록하고 있다. 그는 세계에서 가장 좋은 문헌을 모으고 싶었다. 그의 개인 사서인 팔레룸의 디메트리우스는 히브리성서도 그 도서관에 꼭 있어야 한다고 귀뜸했다. 그러자 그 왕은 예루살렘의 유대인 대사제 엘르아자르에게 사절을 보냈다. 물론 금과 보석 같은 선물은 물론 왕 자신이 쓴 찬사까지 함께 보낸 것이다. 왕이 요청한 것은 히브리성서 한 권과 함께 그 성서를 번역할 학자들을 보내 달라는 것이었다.

엘르아자르도 이 제안을 좋게 생각하여 열두 지파에서 각 여섯 명의 원로를 뽑았다. 이들은 모두 유대인 규정에 정통한 사람들이었다. 알렉산드리아에 도착한 72명의 번역자들은 어느 도시의 항구 부근에 있는 조용한 집으로 안내를 받았다. 그런데 이야기의 이 부분부터 판본마다 이야기가 다르다. 아무튼 아리스테아스의 편지를 읽어보면 번역자들은 번역을 끝내고 번역한 것을 서로 비교하면서 합의점을 찾은 것으로 되어 있다. 그런데 이 편지의 필로 판을 읽어보면 역자들은 하나님의 영감을 받아 번역하였기 때문에 그들의 번역이 정확하게 서로 일치하였다고 한다. 두 판본 모두 번역자들이 정확하게 72일 동안 번역했다고 말한다.

2.2.번역 동기

이 편지를 분석한 대부분 학자들은 이렇게 생각한다. 이 편지를 쓴 이는 유대인으로 히브리성서가 매우 중요한 책이라는 사실을 말하려고 이야기를 꾸며었다고 말한다. 곧 이방 왕이 그 중요성을 인식하고 그리스어로 번역할 만큼 히브리성서가 중요하다는 것이다(Metzger 2001:15). 다른 학자들의 주장은 이렇다. 이 번역이 나오게 된 것은 알렉산드리아 유대인 공동체가 예배용과 교육용으로 이 책을 내놓았다는 것이다. 지중해 연안에 살던 디아스포라 유대인들은 히브리어를 잊어버리고 그리스어를 일상어로 말했기 때문이다. 다른 학자들은 주장하기를 알렉산드리아 유대인들이 팔레스타인이나 이집트의 다른 지역에 사는 유대인들의 공격에서 벗어나 나름대로 문헌 운동을 벌인 것을 말하려 한 것이 그 동기라고 한다. 또한 다른 개정본보다 칠십인역이 더 정통성을 지닌 그리스어역이라고 선전하려는 의도도 있을 것이라고 한다(ABD 5:1096).

2.3.번역 저본

저본은 한 번역의 생명이다. 저본 문제는 칠십인역 연구의 뜨거운 논쟁거리이기도 하다. 현대 이 분야 연구의 주류를 대표하는 뿔 드 라가르드(ABD 5:1097)와 괴팅엔 학파는 주장하기를 모든 사본은 본디 한 본문에서 비롯되었다고 말한다. 이와는 다르게 폴 칼레(ABD 5:1096-97)는 주장하기를 한 개의 원본문은 있는 적이 없으며, 오히려 여러 공동체가 필요로 해서 내놓은 여러 본문이 본디 있었다고 말한다. 사실 칠십인역에 들어 있는 각 책의 순서는 히브리어 성서의 순서와 다르게 배열되어 있다. 욥기의 경우 칠십인역이 히브리어 성서보다 약 1/6이 짧다. 예레미야서의 경우도 칠십인역이 약 1/8이 짧다. 상황이 이러한테 칠십인역의 저본이 어떤 것이었는지 어떻게 알겠는가? 분명한 것은 레닌그라드 코텍스에 들어 있는 히브리어 성경과 칠십인역과는 똑같지 않다는 사실이다. 앞으로 수백 년간 학자들은 이 문제와 씨름할 것이다.

2.4.접근

첫 번역인 칠십인역조차도 두 방식의 번역을 보인다. 욥, 잠언, 이사야, 다니엘, 에스더의 경우 “자유로운” 번역인 반면, 사사기, 시편, 전도서, 애가, 에스라-느헤미야, 역대지는 문자적인 번역이다(Metzger 2001:17). 사 6:1은 히브리어로는 “그의 옷자락이 성전을 가득 채웠다”라고 되어 있지만, 칠십인역에는 “성전은 그의 영광으로 가득 찼다”라고 되어 있다. 물론 저본 문제를 거론할 때 우리가 할 수 있는 말은, 칠십인역 역자의 책상에 펼쳐져 있던 사본에 “그의 영광이 가득 찬”으로 되어 있었느냐 하는 것이다. 메츠거(Metzger 2001:16)에 따르면, 신인동형론적 표현은 지웠다는 것이다. 곧 하나님은 회개하시는 일도 없고 사람이 볼 수도 없으며 손도 없으시다는 것 등을 말한다.

2.5.모델이 없는 첫 번역

칠십인역을 내놓는 일은 참으로 힘든 일이었다. 처음 오경을 번역하면서 용어를 만들어 내야 했기 때문이다. 칠십인역은 그리스어로 옮긴 첫 번역일 뿐만 아니라, 일반 번역 가운데에서도 처음 번역이다. 번역자들이 사전이나 용어록을 사용했는지 그 증거가 없다. 번역자들은 어떤 낱말의 뜻을 결정할 때 문맥과 밑말에 기대다. 이 당시 어떤 주석을 참조했는지도 잘 알 수 없다. 다른 모델이 있어서 비교해 보았는지 또한 알 수 없다.

2.6. “본문을 깨끗이 하기”

예로부터 사본은 손으로 베꼈기 때문에 가장 먼저 나온 사본들이라 해도 서로 달라질 수 밖에 없다. 결국 본문이 믿을 만 하지 못하다 하여 오리겐과 같은 사람은 육란(六欄)성서라 하여 요즘의 대조성서와 같은 것을 펴내면서 본문을 “깨끗이 하고자” 했다. 아퀼라, 심마쿠스, 테오도시온 같은 사람들도 역본을 내면서 이런 작업을 하기도 했다.

칠십인역의 영향이 하도 커서, 아예 칠십인역을 저본으로 사용하여 번역을 내기도 하였다. 옛 라틴어, 콥트어, 고트어, 아르메니아어, 조지아어, 이디오피아어, 시리아어 등의 번역을 말한다. 바티칸 사본 같은 사본은 가장 오래 된 성경이 모두 포함된 사본으로 기원후 4세기의 것으로 보기도 하지만, 어떤 콥트어 사본과 옛 라틴어 사본은 그 보다 더 이른 기원후 2세기와 3세기의 것으로 추정하기도 한다. 따라서 보통 옛 역본들이라고 부르는 이 사본들은 칠십인역 연구에 매우 귀중한 자료이다. 오늘날까지도 그리스 정교회에서는 칠십인역을 가장 권위 있는 구약본문으로 받아들인다.

칠십인역에 기대어 나온 시리아어역과 라틴어역 또한 아주 중요한데, 이는 이후에 나오는 여러 역본의大本이기 때문이다. 라틴어는 서부 로마 제국의 주요 언어였지만, 제국의 동쪽은 그리스어에 밀려 있었다. 4세기 말 즈음에는 수없이 많은 라틴어 사본이 출현한다. 어거스틴은 기록하기를, 신약의 그리스어 사본을 소유하려고 했던 그리고 라틴어와 그리스어에 능숙한 어떤 사람도 번역을 내놓으려 했다고 한다.

번역이 수없이 많이 나오자 다마스스 교황은 383년에 당시 최고의 그리스도교 학자였던 제롬에게 믿을 만한 라틴어역을 내놓으라고 명하였다. 제롬은 다른 번역자들과는 달리 구약을 번역하려고 히브리어 성경과 칠십인역을 읽었다. 제롬은 히브리어 본문을 높이 평가하였는데, 이 면에서 그는 수세기 후에 등장하여 외경과 정경을 구분하였던 개혁가들의 선구자이다.

불가타역이 나오자 많은 이들이 혹평하고 심지어 분노하기까지 하였다. 어거스틴이 그런 사람이었는데 그는 저본을 칠십인역으로 해야 한다고 주장하기도 하였다. 불가타역은 서 유럽에서 약 1000년 동안 공인본문으로 사용되었다. 개신교회 교인들과 로마 가톨릭교회 교인들은 사실 제롬이 만든 용어를 그대로 사용한다고 말할 수 있다. 구원, 거듭남, 칭의, 성화, 녹임, 화해, 영감, 성례전 등이 그 예이다.

이 번역본에서 새로운 번역이 여럿 생겨났다. 라틴어를 알고 있는 많은 이들이 개혁 이전에 여러 말로 된 성경을 내놓는다. 위클리프역(1382년), 독일어역

(1466년), 이탈리아어역(1471), 카탈로니아어역(1478년), 체코어역(1488년), 프랑
스어역(1530년) 등이다.

3. 영어역본들 - 제임스왕역 이전

3.1. 성경은 읽어야

성경 전체가 처음으로 영어로 나온 것은 뛰어난 옥스퍼드 신학자 존 위클리프(1330-84년)의 힘이 컸다. 위클리프는 성서를 하나님의 말씀으로 교리의 유일한 표준이라고 믿었다. 그래서 영어를 말하는 사람이면 누구든 알아볼 수 있어야 한다고 생각하였다. 그는 또한 영국의 종교와 정치 개혁에 관심을 기울였다. 결국 그의 적들은 그를 이단으로 몰아붙여 처형하였다.

그가 실제로 번역을 했는지는 분명치 않다. 하지만 그의 영향으로 번역이 나온 것은 분명하다. 그의 동료들이 1382년과 1388년에 각각 역본을 내놓았다. 저본은 불가타어였다. 처음 것은 라틴어를 일대일 대응하여 문자적으로 옮겼다는 평을 받는다. 둘째 것은 좀 자유로운 면을 보이는데 자연스러운 영어 표현을 많이 사용한 것이다. 저본을 따라 위클리프역에는 외경이 들어 있다.

1415년 위클리프역은 불태워지고, 1428년 위클리프의 시신을 파내어 불태운 뒤 그 재를 강에 뿌렸다.

3.2. 인쇄하던 시기

15세기에 이동식 인쇄기가 발명되어 성경을 원어로 읽을 수 있는 시대가 되었다. 처음 인쇄된 히브리어 성경은 1488년에 나왔고, 처음 인쇄된 그리스어 신약 성경은 1516년에 나왔다.

옥스퍼드에서 그리스어와 히브리어를 공부한 윌리엄 틴데일은 원문에서 옮겨 더 나은 영어성경을 내고자 하였다. 하지만 영국에서 반대에 부딪혀 독일로 건너갔다. 수많은 난관이 있었지만 결국 신약과 오경 그리고 구약의 다른 책을 펴냈다(1526년). 그는 이단으로 재판을 받아 나무에 매달려 죽음을 당하고 화형에 처했다. 이 무렵 영국의 상황은 좋아지기 시작하였다. 틴데일역은 그의 이름이 명시되지 않은 채 떠돌아다녔으며 공공연하게 읽혔다. 틴데일역은 자유스러운 번역으로 대담한 표현과 관용어가 많이 사용된 역본이다.¹⁾

1) 예를 들자면 다음과 같다. "...주님은 요셉과 함께 하셨다. 그는 행운아였

다음은 틴데일역 이후에 나온 영어역으로 그 특징을 잠깐 살펴본다.

*카버데일역(1535년) - 처음으로 인쇄되어 나온 영어 성경전서이다.

- 외경의 책들은 따로 묶었다.
- 시편 23편의 특징적인 표현은 이렇다.

“당신은 내 머리에 기름을 바르셨다”(Thou enoyntest my heade with oyle)

“죽음 그늘 골짜기”(the valley of the shadowe of death)

*마태 성경(1537년) - 틴데일의 친구인 존 라저스가 옮겼다고 하는 역본이다.

- 라저스는 틴데일역의 미출판본 하나를 가지고 있었다.
- “므낏세의 기도”가 포함되어 있다.

*테이버너 성경(1539년) - 카버데일역이나 마태 성경과 많이 다른 외경 번역이 들어 있다.

*큰 성경(1539년) - 책의 크기가 “위낙 커서” 붙여진 이름이다.

- 최초의 교회 “공인” 역이다.
- 에라스무스가 매긴 각 책의 순서를 따르지 않고, 루터가 히브리서, 야고보서, 유다서, 목시록으로 매긴 순서를 따른 성경이다. 1539년 이후에 나온 주요 영어역은 모두 이 순서를 따른다.

*제네바 성경(1560년) - 신약을 상세히 개정한 것으로, 칼빈주의의 교리적인 주가 붙어 있다.²⁾

- 절 수가 붙어 있는 첫 영어성경이다.
- 난외주, 지도, 도표, 각 장의 내용 요약이 포함되어 있다.
- 여러 면에서 눈에 띄게 아주 잘 만들었기 때문에 두루 읽혔다.
- 셰익스피어 성경, 청교도 필그림 성경, 제임스왕 성경이라고도 부른다.

다”(...the Lorde was with Joseph, and he was a luckie felowe)(창 39:2). “홀륭한 파라오의 지휘관들은 홍해 속으로 빠져 익사하였다”(Pharoah’s jolly captains are drowned in the Red Sea)(출 15:4). “(하나님은 자신을 드러내셨다)”([God introduced himself] the Lord thy surgeon)(출 15:26).

2) 제임스 왕이 1604년에 새로운 번역을 내놓자는 의견을 따른 이유 가운데 하나가 바로 이 난외주에 들어 있는 설교를 그가 좋아하지 않았기 때문이다.

*감독 성경(1568년)

- 제네바 성경보다 더 널리 읽혔고 또 더 우수하기 때문에 제네바 성경을 위시한 다른 역본을 대치하려고 내놓은 성경이다.
- 개정자들이 모두 감독이다.
- 큰 성경을 대본으로 사용하였다.
- 개정한 부분에 역자들의 이니셜을 붙여 신뢰성을 더하였다.
- 두 번째 공인 영어역으로 교회에서 큰 성경을 대신하여 사용하였다.

*라임스-듀에이 성경(1582년)

- 라틴어 불가타역을 대본으로 사용하였다.
- 매우 문자적인 번역이다.
- 전문 용어를 그대로 보존하는 경향이 아주 강하다. 마 6:11의 “초존재적 빵”(supersubstantial bread)이나 롬 2:25의 “법에서 발뻠하는 자들”(prevaricator of the law)이란 표현이 그 예이다.

3.3. 요약 - 제임스왕역 이전

인쇄기가 발명된 뒤부터 역본이 엄청나게 많이 늘어난 것을 알 수 있다. 200년 뒤에는 8개의 영어역본이 나왔다.

하나님의 말씀은 어떤 특정한 사람들만 특권을 지니고 읽어서는 안 된다. 누구에게나 열려 있어야 한다. 존 위클리프가 이렇게 주장한 이후로 새로운 역본이 여러 동기로 탄생한다. 윌리엄 틴데일 이후로 원어로 성서를 읽을 수 있게 되어서 여러 영어역본의 탄생하게 되는 계기가 마련되었다. 이렇게 뒤따라 출판된 역본들은 나름대로 독자들이 서로 비교하여 읽을 수 있을 만큼 여러 특징을 보이기도 한다.

카버테일역은 여러 면에서 새로운 특징을 지닌 성경전서 인쇄본이다. 마태 성경을 번역한 존 로저스는 미출판 틴데일역을 사용하여 번역하였으며 외경은 달리 번역하였다. 큰 성경은 시문 부분이 많이 좋아졌다는 평가를 받고 있으며, 루터가 매긴 순서를 따르지 않고 에라스무스의 순서를 따라 신약 가운데에서 히브리서와 야고보서와 유다서와 묵시록 순으로 자리매김을 하였다. 제네바 성경은 칼빈주의 교리를 담고 있는 주가 붙어 있는 성경이다. 또한 절수를 붙이고, 난외주와 지도, 목록, 각 장의 요약이 들어 있는 성경으로 유명하다. 감독 성경은 개정한 부분마다 역자들의 이니셜을 붙여놓아 신뢰성을 높인 성경이다. 제네바 성경처럼 이 성경 역시 많은 양의 주를 달았다. 라임스-듀아이 역은 개혁자들의 작업, 특별히 제네바 성경에 거슬러 나온 역본으로 저본으로는 라틴어

불가타역을 사용하였다. 전문 용어를 많이 사용하였기 때문에 용어록을 덧붙이기도 하였다.

4. 제임스왕역과 그 이후 역본들

4.1. 제임스왕역(KJV, 1611년)

영국의 왕 제임스 제1세는 역본이 여럿이기 때문에 교회가 분열된다고 생각하였다. 그래서 회의를 소집하여 감독들과 퓨리탄 목회자들을 불러 모았다. 토의는 주로 당시 여러 성경이 단점이 많다는 점에 의견이 모아졌다. 어떤 결론을 내지는 않았으나 새로운 번역이 나올 것을 허락한 사람은 바로 제임스 왕이었다. 왕의 열렬한 지원 아래 일년 안에 50명의 학자로 구성된 위원회를 구성하여 번역 절차 규정을 마련하였다. 감독 성경을 출발점으로 삼아 이보다 나은 역본을 내놓을 계획이었다. 다른 영어역본들도 참조하였다. 오래도록 교회에서 사용해온 용어들은 그냥 두기로 하였다. 다만 “회중”(congregation)이란 말을 “교회”(church)란 말로 바꾸기로 하였다. 히브리어와 그리스어의 뜻을 설명하는 것 말고는 주를 달지 않기로 하였다.

제임스 왕이 새로운 역본을 내놓자고 한 데에는 정치적인 목적이 있었던 듯하다. 하지만 그 자신이 성경공부에 열심이었고 사용될 역본이 진일보되기를 바랬던 것도 사실이다. 새로운 번역으로 알려져 있지만 실제로는 개정본이라고 불려야 할 것이다. 곧 큰 성경의 개정본인 감독 성경을 다시 개정한 것이다.

제임스왕역이 이전의 역본보다 진일보한 것은 사실이지만 문제점도 없지 않은데 그것은 고유명사를 일관성 있게 표기하지 못했다는 점이다. 예레미야를 때로는 예레미야스(Jeremias)나 예레미(Jeremy)로 표기하기도 하였다. 유다스(Judas)라고 유다(Jude)를 표기한 것도 마찬가지이다. 하지만 고유명사가 아닌 다른 낱말의 경우 어떤 문맥에서는 그 문맥에 알맞게 고치기도 하는 등 유연성을 보이기도 하였다(Rhodes 1997:83). 하지만 용기의 여러 부분은 무슨 뜻인지 잘 알아볼 수 없을 정도로 흠을 보이기도 하였다. 또한 시편의 시어는 흐름을 잘 타지 못한 것이 아닌가 하는 의견도 있다. 이렇게 흠이 없는 것은 아니지만, 오래도록 읽어온 이 제임스왕역은 1861년과 1932년에 각각 철자를 고친 개정판이 나오기도 하였다.

제임스왕역은 왕의 재가로 번역되어 교회에서 사용하도록 한 역본이다. 하지만 교회의 재가나 법적인 승인을 받은 적은 없다. 그럼에도 불구하고 “흠정역”으로 많은 인기를 누렸다. 하지만 어떤 면에서는 큰 성경이나 감독성경이 교회

의 재가를 받은 것과는 조금 다르다.

새로운 번역은, 일반적으로 금방 받아들이지 않는다. 제임스왕역의 경우도 마찬가지였다. 하지만 시간이 지나면서 비평적인 평가는 점점 좋은 방향으로 바뀌어 갔다. 영어성경의 역사에서 비추어 볼 때 제임스왕역은 오랜 시대를 풍미하였다. 그 시대는 일반적으로 정치적으로 또 사회적으로 격변기였다. 그럼에도 이러한 이유는 그 역본의 완결성 때문이다. 1611년 판은 그 시대의 학자들이 이해한 만큼 성서의 원문을 적절하게 옮긴 번역이다. 역본의 문체는 일반인들에게 매력적으로 또 품위 있게 다가갔다.

4.2. 새 제임스왕역(NKJV, 1979년)³⁾

1611년판 제임스왕역의 언어를 주로 현대화하려고 개정하였다. “119명의 학자들과 편집인들과 교회 지도자들”이 참여한 역본으로 알려져 있다. 그리스어 카이나 히브리어 바브를 흔히 연결사 “그리고”로 옮기는데, 이 개정본에서는 문맥에 따라 “이제, 그래서, 그렇기 때문에, 그 때” 등의 부사나 접속사로 옮겼다. 하나님을 가리키는 대명사는 대문자로 표기하였다. 그러나 새 제임스왕역의 말은 엘리자베드 스타일을 따랐다. 이보다 더 문체인 것은 공인본문(the Textus Receptus)을 저본으로 사용했다는 점이다. 곧 더 좋은 다른 사본들이 많이 있음에도 불구하고 이렇게 했다는 점이다. 이러한 경향은 같은 전통 내에서 성서역본을 내놓으려는 경향에서 비롯된 것으로 보인다. 새 제임스왕역의 경우, 언어를 현대화한다는 것도 이러한 전통, 곧 신학적인 전통에 기인한다.

4.3. 제임스왕역 이후

1611년판 제임스왕역은 한 세기 동안 사용된 뒤에도 여전히 이 역본과 다름 다른 역본들이 등장한다. 에드워드 하우드의 신약(1768년), 찰스 톰슨 성경(1808년), 노아 웹스터 성경(1833년)이 그들이다. 하우드는 제임스왕역의 문체가 너무 천박하다고 생각하였다. 톰슨과 웹스터는 제임스왕역이 너무 고어체라고 생각하였다. 줄리아 스미드가 옮긴 영어성경(1876년)이 나오기도 하였다. 줄리아는 가정 문제 때문에 벌어진 법정 논쟁에서 여성의 지적 능력을 증명하고자 한 인물이다.

4.4. 제임스왕역의 여러 개정판

3) 이 글에서 성경 개정판을 언급할 때마다 두 역본을 항상 비교를 할 것이다.

제임스왕역이 나온 뒤 몇 년 후에 더 나은 양질의 그리스어 본문 사본들이 발견되기 시작하였다. 첫째 것이 알렉산드리아 코덱스(Codex Alexandrinus, 기원후 5세기)로, 1627년 콘스탄티노플의 원로가 영국의 왕에게 선물로 보낸 것이다. 그 이후에는 1830년에 콘스탄틴 티센돌프가 발견한 시나이(Sinaiticus) 코덱스, 그리고 바티칸(Vaticanus) 코덱스가 등장한다. 둘 다 4세기 경의 사본들이다. 이러한 발견으로 본문비평학계에 관심이 아주 높아졌다. 가능한 한 오류나 첨가가 없는 그리스어 원문을 복원하려는 때문이다. 새로 발견된 사본들은 제임스왕역이 저본으로 삼았던 훨씬 후대의 12 사본보다 얼마나 더 양질이나 하는 점이 밝혀졌다. 이후로 1881년판 웨스트코트-호르트(Westcott-Hort) 그리스어 본문이 사용되었다.

이렇게 19세기 중반 그리스어 본문을 더 잘 알게 되면서 제임스왕역을 개정해야 된다는 의견과 반대하는 의견이 대립되었던 것은 그리 놀랄 일이 아니다. 결국 영국에서 개정을하기로 결정하였다. 감독 성경이 제임스왕역의 기초가 되었던 것처럼, 1611년판 제임스왕역이 개정작업의 출발점이었다. 될 수 있으면 조금만 고치는 것이 기본 원칙이었다. 개정에 참여한 이들의 2/3의 찬성투표로 바꾸는 일을 수행한다. 나중에는 미국인들도 이 개정작업에 참여한다. 영국인들이 제안을 하면 미국 위원회에서 제안한 것을 다시 돌려보냈다. 조화를 이루기 위해 미국위원회의 번역이 다른 경우 그 다른 점을 영어 개역의 서문에 실든지 아니면 처음 14년 동안 개정본의 부록으로 실기로 하였다.

영어개역(RV)은 1885년에 나왔다. 이 해에 영국위원회는 해산되었다. 하지만 미국위원회는 계속 활동을 하면서 14년이 지나기를 기다렸다. 1901년에 미국표준역(ASV)이 나왔다. 가장 현저하게 눈이 띄는 점은 히브리어 성경의 하나님 이름 네 글자를 주님이나 하나님 대신 여호와(Jehovah)로 고친 것이다. 이 밖에 바뀐 것은 다음과 같다. “Holy Ghost”를 “Holy Spirit”으로 바꾸었다. “무덤”(grave)이나 “구덩이”(pit) 또는 “지옥”(Hell)을 “스올”(Sheol)로 바꾸었다. 복음서의 제목에 “성”(saint)이라는 말을 빼고, 히브리서의 제목에서 “사도 바울”이란 말을 빼다. 미국표준역의 영어문체가 영어개역의 문자적인 문체보다 진일 보되었다는 평가를 받는다.

4.5. 형식적 일치 번역에 대한 반응

제임스왕역 그리고 뒤이어 나온 영어개역과 미국표준역은 모두 형식적 일치 번역으로 약 2세기 동안 다른 영어성경 위에 우뚝 섰다. 19세기가 시작될 무렵 수많은 그리스어 파피루스가 이집트에서 발굴되어 그리스어를 사용하던 고대세계의 생활상을 더 잘 알 수 있게 되었다. 이를 통해 알 수 있었던 점은 신약

문헌이 당시 일반인들이면 누구나 쉽게 읽을 수 있는 문체로 기록되었다는 사실이다. 이 때문에 현대의 일상어로 성경을 옮기려는 경향이 두드러졌는데 그 대표적인 역본은 다음과 같다. 20세기 신약성경(Twentieth Century New Testament, 1901-1904년)과 웨이마우드 현대어 신약성경(Weymouth's New Testament in Modern Speech, 1903년)이다. 쉽게 읽을 수 있는 문체로 번역한 성경은 또한 어린이를 포함한 독자들을 고려한 역본들이다. 모펫역(1913, 1925년)과 스미드-굴스피드역(1923, 1927년)은 이러한 점을 염두에 둔 자유로운 번역이다.

사람들이 말하는 식으로 글을 쓰려면 누구든 “자유로운” 문체로 글을 쓸 수밖에 없다. 칠십인역의 몇몇 책도 자유로운 번역으로 평가받는다. 앞서 언급한 역본들이 이러한 원칙으로 번역된 성경이다. 이들 역본은 60년대와 그 뒤에 이어서 나오는 뜻을 고려한 여러 역본의 선구자들이라고 말할 수 있다.

5. 새로운 동기로?

1952년부터 1990년까지, 곧 개정표준역(RSV)이 처음 출판되고 신개정표준역(NRSV)이 나올 때까지, 27권의 구약 영어역본과 28권의 신약 영어역본이 나왔다. 새로운 역본이 어떤 동기로 나오게 될지 짐어보는 이 글에서는 아래의 몇 역본만 뽑아 언급하기로 한다.

5.1. 개정표준역(RSV, 1952년)

- 매우 문자적이면서 가능한 한 제임스왕역에 가깝게 하려고 한 미국표준역(ASV)의 개정본.

- 제2판은 세계성서공회연합회 그리스어 본문 제3판을 사용함.

- 특정한 구절에서 논란을 빚기도 함. 골 1:4의 경우 제임스왕역은 “그의 피를 통하여 우리가 구원을 얻고 심지어 죄를 용서 받은”(in whom we have redemption through his blood, even the forgiveness of sins)이라고 되어 있으나 개정표준역은 “그의 피를 통하여”(through his blood)를 생략하였는데, 이는 보다 더 오래된 사본들에 이 표현이 없기 때문이다.

- 확대된 외경까지 포함하여 로마 가톨릭교회와 개신교회 그리고 정교회까지 모두 사용하도록 한 교회일치 번역임. 곧 외경 가운데에는 제3, 제4 마카베오서와 시편 151편도 들어 있음.

새 개정표준역(NRSV, 1990년)

개정표준역을 개정하려는 주요 요인은 사해 두루마리가 발견되어 성서학이 발전하였기 때문이다. 매우 정확하고 분명하고 듣기 좋은 소리로 번역하려고 하였다. 고대 가부장제 문화와 사회를 반영하는 옛 말투나 남성중심의 말은 없애려고 하였다.

새로운 쿵란 사본과 요세푸스의 지지를 따라 사무엘상 10장 끝에 3-4절에 해당하는 구절을 덧붙이기도 하였다.⁴⁾

새 개정표준역은 영국판도 있는데, 이 판본은 미국영어의 투를 버리고 영국영어의 철자와 문법과 종지법과 낱말들을 달리 표기한 것이다. 예를 들어 마 12:1에서 미국영어의 “곡식밭”(grain fields)을 영국영어의 “옥수수밭”(cornfields)로, 또 사 11:1에서 “이새의 그루터기”(stump of Jesse)를 “이새의 줄기”(stock of Jesse)로 바꾼 것이다.

5.2. 예루살렘 성경(JB, 1996년)

예루살렘 성서는 방대한 양의 주가 달린 프랑스어역으로 시작한다. 나중에

4) 다음은 개정표준역에서 새개정표준역으로 바뀐 예이다.

*표현을 분명하게 바꾼 예(출 11:8) -

“그리고 그(모세)는 매우 화가 나서 바로에게서 나갔다”(And he (Moses) went out from Pharaoh in hot anger) (RSV)

“그리고 그는 매우 화가 나서 바로를 떠났다”(And in hot anger he left Pharaoh)(NRSV)

*자연스러운 영어 표현으로 바꾼 예(신 29:5) -

“너의 신발이 너의 다리를 닳게 하지 않았다”(Your sandals have not worn off your feet)(RSV)

“다리에 신은 신발이 닳지 않았다”(The sandals on your feet have not worn out)(NRSV)

*모호한 표현을 없앤 예(시 122:5) -

“거기에 심판의 자리가 놓였다”(There thrones for judgment were set)(RSV)

“거기에 심판의 자리를 세웠다”(For there the thrones for judgment were set up)(NRSV)

*‘남자’(man) 또는 ‘남자들’(men)이란 표현을 피한 예(롬 16:7) -

“[안드로니코와 유니아]는 사도들 중에 이름 있는 남자들이다”([Andronicus and Junias] are men of note among the apostles)(RSV)

“[안드로니코와 유니아]는 사도들 중에 뛰어난 사람들이다”(Andronicus and Junia] are prominent among the apostles)(NRSV)

이 프랑스어 역본을 영어로 번역하였으나, 다시 편집인이 히브리어와 아람어 본문과 일일이 대조하여 이 고대본문과 일치시키고자 고쳤다. 이 역본이 원어에서 영어로 옮긴 최초의 로마 가톨릭성서이다. 이는 곧 제롬의 불가타역 전통에서 벗어난 것을 뜻한다. 또한 사해 두루마리 연구의 성과를 반영한 최초의 역본이기도 하다. 번역자들은 교회에서 사용할 수 있도록 객관성을 유지하고자 노력하였다. 시대의 흐름을 반영하고 또한 신학적 사고를 깊이 하고자 한 역본이다. 먼저 시대의 흐름에 뒤지지 않기 위하여 번역자들은 “오늘날 우리가 사용하는 언어로” 옛 본문을 옮겼다. 그리고 “한 종파의 견해만을 반영하거나 피상적인 번역이 되지 않게 하려고” 방대한 양의 주를 달았다.

메츠거(Metger 2001)는 예루살렘 성서의 탄생 배경을 설명하면서 번역과 주에 반영되어 있는 학문의 수준이 매우 높으며, 개신교회와 가톨릭 교회의 성서학의 틈을 거의 줄였다고 말한다.

예루살렘 성서는 요즘 말로 옮긴 성서이다. 하나님의 이름은 야훼로 표기하였다. 콜리앗을 팔레스틴의 “돌격 부대요원”(shock-troopers)(삼상 17:4)으로 표현한다. 사 7:14에서 “소녀”(maiden)로 옮기면서 주에는 이런 설명을 덧붙인다. “그리스어 역본에는 ‘그 처녀’로 되어 있으나 히브리어 본문의 알마는 젊은 아가씨 또는 최근에 결혼한 젊은 여인이란 뜻이다.” 요일 5:7b-8의 경우, 삼위일체 언급은 아마도 라틴어 불가타역의 열등한 사본들에 스며든 주일 것으로 설명한다.

새예루살렘성경(NJB, 1985년)

새예루살렘성서에서 바뀐 것은 남성 중심의 언어를 줄인 것이다. 특별히 남성과 여성을 모두 가리킬 경우에 그렇게 바꾸었다.

예루살렘 성서가 요즘 말로 되었다는 혹평 때문에 새예루살렘성서는 이 점을 바꾸었다. 어떤 점이 바뀌었는지 몇 예를 보기로 하자.

마 5:3-11 (JB) “행복한”(happy)

(NJB) “복된”(blessed)

요 16:20 (JB) “내가 정말 엄숙히 너희에게 말한다”

(I tell you most solemnly)

(NJB) “내가 진실로 너희에게 말한다”(In all truth I tell you)

5.3.새미국성경(NAB, 1970년)

처음에는 라틴어 불가타역을 옮긴 역본을 번역하였으나, 1944년 번역 방향이 바뀌어 원어에서 번역하기로 하였다. 현대 미국영어 표현으로 옮기기로 하였다. 구약의 경우 번역자들은 사무엘 상하에서 마소라 본문을 여러 번 벗어났는데, 이는 마소라 본문을 콤팩 제4동굴에서 나온 히브리어 사본에 따라 고쳐 읽은 것이다.

사 7:14에서는 “처녀”라고 옮기면서 아주 긴 주를 달았다.

새미국성경(NAB)의 신약 개정판(1986년)

새미국성경이 나온 지 8년이 지나 신약을 철저하게 개정하자는 계획이 세워졌다. 이유는 성서학이 발전하고 사용하는 말이 바뀐 때문이다. 그 결과 좀 더 문자적인 번역이 나왔다. 원문이 허락하는 한도 내에서 여성까지 포괄하는 언어를 사용하였다.

5.4. 새영어성경(NEB, 1970년)

영국 개신교회가 개정표준역을 개정하려고 할 무렵 1611년판 제임스왕역의 전통과는 상관없는 새로운 번역을 낼 계획이 세워졌다. 그 결과 새영어성경이 나온 것이다.

번역자들은 이전 번역을 잊어버리고 오늘날 이해하고 있는 대로 원어에서 직접 자연스러운 현대 말과 구조와 흐름으로 옮기고자 하였다. 단 하나의 예외가 있는데 그것은 하나님께 드리는 기도문에서 하나님을 *thou*로 표기한 것이다. 예를 보기로 하자.

살전 4:13 “죽음에서 잠자는 사람들”(those who sleep in *death*)⁵⁾

골 1:22 “살과 뼈로 된 그의 몸으로”(in his body of *flesh and blood*)

마 18:10 “보호 천사”(guardian *angel*)

고전 5:9 “여러분은 흐트러진 생활을 하는 사람들과는 상관이 없어야 합니다”(you must have *nothing to do with loose-livers*)

요 6:60 “이는 소화할 수 있는 것 이상이다”(This is *more than we can stomach*)

개정영어성경(REB, 1989년)

5) 이탤릭은 영어 원문에는 표기되어 있지 않은 부분.

개정자들이 어떤 의도로 작업을 했는지를 밝힌 서문에 영어 문체가 예전용으로 사용할 때 막힘이 없이 적절하도록 했다고 말한다. 그렇지만 나이나 배경에 상관없이 예배자들이면 누구나 알아 볼 수 있게 하려고 노력했다고 또한 밝히고 있다. 개정판에서는 하나님께 드리는 기도문에서 thou를 사용하지 않았으며 성포괄언어를 채택하려고 하였다고 한다.

좀 보수적으로 바뀌긴 하였으나 특이한 번역은 채택하지 않았다. 예를 보기로 하자.

수 15:18

(NEB) “그는 바람을 갈랐다”(she broke wind)

(REB) “그는 내렸다”(she dismounted)

겔 21:7

(NEB) “온 남자들의 무릎이 오줌을 싼 것이다”(all men’s knees run with urine)

(REB) “온 무릎이 물이 될 것이다”(All knees will turn to water)

고전 5:9

(NEB) “흐트러진 생활을 하는 이들과 아무런 상관이 없다”

(have nothing to do with loose-livers)

(REB) “성적으로 비도덕적인 사람들과 아무런 상관이 없다”

(have nothing to do with those who are sexually immoral)

5.5. 새국제역(NIV, 1978년)

개정표준역이 혹평을 받은 뒤 보수적인 진영의 후원으로 성서가 번역되어 나온다. 그 예로는 풀이성경(Amplified Bible, 1965년), 현대어성경(Modern Language Bible, 1969년), 새미국표준역(NASB, 1971년)을 들 수 있다. 하지만 이들 가운데에서 그 어떤 역본도 신국제역만큼 보수적인 개신교회의 표준역본으로 받아들인 것은 없었다. 신국제역은 보수 신학과 정책을 잘 보여주는 영어 역본으로 자리를 잡았다.

신국제역은 교파를 초월하여 폭넓게 발행되고 있다. 서문을 읽어보면 13교파의 이름이 망라되어 있는 것을 알 수 있다. 역자들은 성경의 깊은 관점을 강조한다. 곧 씌어진 하나님의 말씀에는 아무런 흠이 있을 수 없다는 것이다.

일관성이 없는 경우도 있는데 막달라 마리아라는 이름을 표기할 때가 한 예이다. 공관복음에는 막달라 사람 마리아(Mary Magdalene)라고 되어 있는데 요한복음에는 막달라 마리아(Mary Magdala)로 되어 있다. 시간대를 표기하는데 그리스어 표현대로 “제3시”라는 표현을 복음서에서 사용한다. 그런데 사도행전에서는 “아침 아홉시”로 표기한다.

신국제역은 형식적 일치의 경향을 지키지도 않으며, 그렇다고 해서 뜻을 따라 자유롭게 번역한 역본도 아니다. 중요한 신학적 개념을 지니고 있는 낱말이나 표현의 경우에는 원문의 낱말이나 표현을 그대로 옮긴다. 몇몇 예를 보기로 하자.

막 1:4 “회개의 세례”(baptism of repentance)

마 3:15 “의로움”(righteousness)

롬 4:25 “칭의”(justification)

롬 9:11 “택하심”(election)

새 국제 독자역(NIRV, 1996년)

이 역본은 신국제역을 펴낸 존더반 출판사가 초등학교 3-4학년 학생들도 신국제역을 읽을 수 있도록 쉽게 만들어 낸 역본이다. 번역위원회는 성포괄언어를 사용하기로 의견을 모아 구성되었는데 성경전서는 1995년에 나왔다.

1996년 쉽게 풀은 신국제역이 영국에서는 “포괄언어를 사용한 일반용 신국제역”(New International Version Popular Edition, Inclusive Language)이라는 제목으로 출판되었다. 미국에서는 이 판본이 판권문제로 판매되지 않았다. 이에 대해 존더반 출판사의 소송 의뢰인 측은 매우 격렬하게 대응하였다. 신국제역과 이 판본들을 비교해보자.

창 1:27

(NIV) “하나님이 사람을 자신의 형상으로 창조하셨다”(God created man in his own image)

(NIVI) “하나님이 인간을 그의 모습으로 창조하셨다”(God created human beings in his likeness)

(NIRV) “하나님이 사람을 자신의 모습으로 창조하셨다”(God created man in his own likeness)

잠 5:21

(NIV) “사람의 길은 주님의 눈 안에 있다”(A man’s ways are in full view of the Lord)

(NIVI) “너의 길은 주님의 눈 안에 있다”(Your ways are in full view of the Lord)

(NIRV) “주님은 사람의 길을 바라보고 계신다”(The Lord watches a man’s ways)

요 11:50

(NIV) “한 사람이 여러 사람을 위해 죽는 것이 낫다”

(It is better for you that one man die for the people)

(NIVI) “한 사람이 여러 사람을 위해 죽는 것이 낫다”

(It is better for you that one person die for the people)

(NIRV) “하나가 여러 사람을 위해 죽는다면 그것이 낫다”

(It is better for you if one dies for the people)

5.6. 새미국표준성경(NASB, 1971년)

그리스도교의 교육과 복음전파와 성서번역을 증진하려고 1942년에 설립된 로크만 재단은 1959년 새로운 성서번역 사업에 착수한다. 이 즈음에는 1901년에 나온 미국표준역(ASV)의 판권이 끝나갈 때였다. 미국표준역을 그 대본으로 삼았다.

개정자들은 제네바성서(Geneva Bible, 1560년)이나 제임스왕역(1611년)의 전통적인 판형로 되돌아가고자 했다. 곧 절마다 새로운 행으로 시작하는 것을 말한다. 단락을 새로 시작할 때마다 두꺼운 숫자나 글자로 인쇄하여 이야기의 흐름이 바뀐다는 점을 나타내려고 하였다. 미국표준역과는 다르게 여호와를 사용하지 않고 “주님”(LORD)이라고 표기하였다. 또한 하나님을 가리키는 대명사는 언제나 대문자로 표기하기도 하였다.

5.7. 유대인 번역

“마소라 본문을 따른 성서”(The Holy Scriptures according to the Masoretic Text)는 미국유대인출판사가 1917년에 펴낸 역본으로, 제임스왕역이나 영어개역과 아주 가까운 성경이다. 타낙(Tanakh)이라고 부르는 새로운 번역이 1962년에 완성되었다. 문체는 매우 문자적이다. 하나님의 이름 네 글자는 “주님”(LORD)

으로 표기하였다. 히브리어의 뜻이 불분명한 곳이라고 190회나 언급하고 있는 점이 흥미롭다.

카시러신약(Heinz W. Cassirer's New Testament, 1989년)과 스텐 유대인성경(David H. Stern's Complete Jewish Bible, 1998년)은 성경의 유대성을 강조하는 역본들이다. 두 역자는 기독교로 개종한 뒤에 이 작업에 착수하였다. 스텐의 구약번역은 번역과 설명풀이의 중간쯤 위치하는 역본이다.

6. 뜻에 초점을 둔 역본들

6.1. 기본영어성경(Basic English Bible, 1949년)

기본영어(Basic English)는 단순한 형태의 영어를 말한다. 몇몇 규칙을 따라 850 개의 영어 낱말만 사용하여도 어떤 표현이든 다 표현할 수 있다고 하는데, 기본영어성경은 바로 이 원칙으로 번역된 성경이다. 하지만 재료와 같은 말은 이 원칙으로 다 나타낼 수 없었기 때문에 이 역본에서 사용된 낱말의 수는 1000개로 늘어났다.

6.2. 필립스역(J. B. Philips' Version, 1958년)

번역은 원문의 내용을 읽기 쉽게 옮기는 작업이라고 생각한 필립스는 본문을 자유롭게 설명하여 옮겨야 한다고 주장했다. 흠이 좀 있다면 몇 구절에서 공인 본문(Textus Receptus)을 옮겼다는 점이다. 그러나 1966년판 세계성서공회연합회 그리스어 본문에 따라 본문결정을 타협하기도 하였다. 필립스역은 그리스어 본문에는 없지만 다른 역본에 들어 있는 여러 이야기투 표현을 없앴다. 곧 “너희가 깨달으리라고 나는 확신하므로”(as I am sure you realize)나 “너희가 지금 알아야만 한다”(you must know now)와 같은 표현을 말한다.

6.3. 복음성경(GNB, 1976년)

1961년 미국성서공회(ABS)는 편지 한 장을 받았다. 미국에서 공부를 한 외국인이 읽을 수 있는 번역을 내달라는 편지였다. 그래서 미국성서공회는 일상 미국어로 된 성경을 번역하기로 계획을 세웠다. 주요 번역자는 로버트 브레처(Robert Bratcher)이다. 그는 번역 초고를 미국성서공회와 영국성서공회(BFBS)의 자문위원들에게 보냈다. 현대인을 위한 복음(Good News for Modern Man)

이라고 이름 붙인 신약이 1966년에 나왔다. 많은 학자들의 도움으로 구약은 1976년에 그리고 외경이 포함된 전서는 1979년에 나왔다. 1976년 판은 남성중심의 언어를 피하려고 노력한 성경이다. 하지만 성차별 언어문제를 좀더 신중하게 고려한 판본은 1992년에 나왔다.

복음성경은 내용의 동등성이라는 원칙을 채택한 역본이다. 성경 속의 관습과 개념은 현대 독자들도 이해할 수 있는 말로 바꾸었다. 몇 예를 보기로 하자.

시 23:5

“... 내 머리에 기름을 바르다”(...anointed my head with oil)

> “영예로운 손님으로 나를 환영하다”(welcomed me as an honored guest)

롬 12:20

“그의 머리에 숯불을 엮다”(heap coals of fire on his head) >

“그가 부끄러움으로 불타게 하다”(make him burn with shame)

삼하 7:16

“그대의 보좌가 영원히 든든할 것이다”(thy throne shall be established forever) >

“너의 왕조가 결코 끝나지 않을 것이다”(your dynasty will never end)

6.4. 현대영어역(CEV, 1995년)

미국성서공회가 두 번째로 내놓은 현대어 번역이다. 처음부터 중고등학생들이 읽을 수 있도록 계획한 성경으로, 사용된 낱말은 초등학교 1-3학년 학생들도 이해할 수 있는 쉬운 영어로 번역된 성경이다. 지금은 온 가족이 함께 읽을 수 있는 성경이 되었다. 현대영어역은 원문에서 번역한 성경이지만 본문 안에 설명을 길게 붙인 역본은 아니다. 바클레이 뉴먼(Barclay Newman)이 주로 번역하였으며, 이외에도 백여 명의 번역자, 영어 전문가, 성서학자들이 이 작업에 참여하였다. 현대영어역은 읽거나 들을 때 복음성경보다 더 쉽다는 평가를 받는다. 성경을 읽기보다는 듣는 사람들이 더 많기 때문에 듣는데 무리가 없도록 듣기용으로 번역되었다.

신학 용어는 각 문맥에 맞게 다른 말로 바꾸었다. “비유”(parable)는 “이야기”(story)로, “호산나”는 “후레이”(hooray)로 바꾼 것 등이 그 예이다. “은총”(grace)이란 낱말은 쓰지 않고 여러 말로 바꾸었다. 행 4:33의 “복

된”(blessed), 행 18:27의 “하나님의 친절”(God’s kindness), 갈 2:21의 “받아 마땅치 않은 친절”(underseved kindness)이 그 예이다.

7. 풀어 읊긴 성경

7.1. 생활성경(LB, 1971년)

풀어읊긴 생활성경(The Living Bible, paraphrased)은 출판 역사상 획기적인 반포 기록을 지니고 있다. 1970년대 중반까지 미국의 성경 판매 부수의 46%를 점할 정도였다. 지난 세기 말까지 전세계 인구의 90%가 사용하는 100개의 언어로 번역되기도 하였다.

생활성경은 본디 한 아버지가 그 가족의 교회에서 사용할 목적으로 만든 성경이다. 그는 매일 출근하면서 45분 동안 타고 가는 기차 안에서 미국표준역을 풀어 읊었다. 케넷 테일러라고 하는 이 사람은 성경을 엄격한 복음주의적 관점에서 풀어 읊기하고자 하였다. 그 예는 다음과 같다. 로마서 3:21의 “하나님의 의”는 “하늘에 이르는 길”(way to heaven)로, 롬 5:16의 “칭의”는 “영광스러운 삶”(glorious life)으로, 막 10:17의 “영원한 삶의 풍요로움”은 “하늘에 다다름”(get to heaven)으로, 막 1:1의 “복음”은 “놀라운 이야기”(wonderful story)로 풀어 읊었다.

이 역본을 번역이 아닌 풀어읊긴 성경이라고 부르는 이유는 암 1:1에서 그 예를 찾아볼 수 있다.

(NRSV) “드고아의 목자인 아모스가 받은 말씀”

(The words of Amos, who was among the shepherds of Tekoa)

(LB) “아모스는 드고아 마을에 사는 농부였다. 하루종일 그는 언덕배기에 앉아 양떼를 지키며 흩어지지 않게 하였다”

(Amos was a herdsman living in the village of Tekoa. All day long he sat on the hillsides watching the sheep, keeping them from straying.)

새생활역(NLV, 1996년)

생활성경의 개정본이지만 풀어읊긴 성경이 아니고 원어에서 내용의 동등성을 따라 읊긴 번역이다. 이 번역은 중학생이면 누구나 읽을 수 있도록 한 성경으로, 포괄언어를 사용하였다. 풀어읊기지 않고 번역한 이 개정본의 경우를 함께

비교해 본다.

마 7:2

(LB) “그대가 대접한 대로 다른 이가 그대를 대접할 것이다”

(For others will treat you as you treat them.)

(NLT) “그대가 대접한 대로 다른 이가 그대를 대접할 것이다. 다른 이를 판단하는 표준이 무엇이든지, 그대 자신이 그 표준으로 판단받을 것이다.”

(For others will treat you as you treat them. Whatever measure you use in judging others, it will be used to measure how you are judged.)

7.2.메시지(The Message, 신약, 1993년)

유진 피터슨(Eugene Peterson)의 “메시지 - 현대어 신약”(The Message: The New Testament in Contemporary English)는 케넷 테일러의 생활성서가 1970년대에 선풍적인 인기를 누렸던 것처럼 1990년대에 그러한 목적으로 시작됐다. 이 역본의 서론에서 피터슨은 그의 목표를 이렇게 말한다. 그리스어 신약에 있는 말씨와 리듬과 사건과 생각을 현대인들이 실지로 생각하고 말하는 투로 살려 보려고 했다는 것이다. 단지 쉬운 말로 옮기는 것이 중요한 것이 아니라 독자들에게 원문의 뜻을 전달하는데 최선의 노력을 기울였다는 말이다. 하지만 풀어옮긴 성경이 지니고 있는 위험성은 아래에서도 볼 수 있는 것처럼 적절한 번역의 한계를 벗어난다는 점이다.

마 5:41

(NRSV) “어떤 사람이 네게 1마일을 가자고 하면, 2마일을 가라”

(and if anyone forces you to go one mile, go also the second mile.)

(Message) “어떤 사람이 네게서 부당한 이득을 차지하려 한다면, 종의 삶을 실천하는 기회로 삼으라. 맞받아치지 말라. 험수하게 살라.”

(If someone takes unfair advantage of you, use the occasion to practice the servant life. No more tit-for-tat. Live generously.)

성서의 문화는 로마 군인이 유대인들에게 짐을 지우도록 하는 권리를 가졌을 때 완전히 상실하고 만다.

8. 짧은 교리적 설명이 붙어 있는 역본들

8.1. 신세계역(The New World Translation, 1961년)

신세계역은 여호와와의 증인이 사용하는 번역본으로, 번역에 그들의 교리가 스며 있다. 신약에 “여호와”라는 말이 237번 등장한다. 곧 “주님”(kyrios)이란 말을 여호와로 바꾸 바꾼다. 그 예를 보기로 하자.

행 19:20

(NWT) “그래서 힘차게 여호와와의 말씀이 계속 자라고 퍼져나갔다...”

(Thus in a mighty way the word of Jehovah kept growing and prevailing...)

(NRSV) “그래서 주님의 말씀이 힘차게 자라나 퍼졌다.”

(So the word of the Lord grew mightily and prevailed.)

요 1:1

(NWT) “맨 처음 말씀이 있었고, 그 말씀은 하나님과 함께 있었다. 그 말씀은 신이었다.”

(In the beginning the Word was, and the Word was with God, and the Word was a god.)

(NRSV) “맨 처음 말씀이 있었고 그 말씀은 하나님과 함께 있었다. 그 말씀은 하나님이였다.”

(In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.)

8.2. 그리스도인 공동체 성경(Christian Community Bible, 1988년)

그리스도인 공동체 성경은 히브리어와 그리스어 본문에서 번역하였다고 서문은 밝히고 있다. 본문 속에는 교리적인 내용이 들어 있지 않으나 주에 들어가 있다. 예를 들어 마 16:13-20을 보면 주에 교황이 베드로의 계승자라고 말하고 있다.

9. 종합

그렇다면 왜 이렇게 역본이 수도 없이 많을까?

특정한 역본을 내놓으려는 결정은 특정한 상황 하에서 이루어진다. 따라서 어떤 상황의 어떤 의도인지 살펴볼 필요가 있다. 그런 뒤 그 의도가 역본을 통하여 어떻게 관철되는지 또 어떠한 특징을 지니고 있는지 알아 볼 필요가 있다. 곧 의도나 동기는 그 상황 속에서만 제대로 알 수 있다는 말이다.

9.1. 필요한 이유

칠십인역이 나온 상황은 그리스어를 말하는 유대인들에게 그들이 쓰는 말로 된 성경이 없었기 때문이다. 유대인들은 자신들의 관습과 신앙을 버리지 않았지만 지중해 연안에 있는 새로운 고향에서 그리스어를 모국어로 사용하였다. 따라서 자신들이 말하는 언어로 번역된 성경을 갖고 싶어했던 것은 자연스러운 일이다. 아리스테아스 편지에 그 이유가 나온다. 곧 이집트 왕은 자신의 도서관을 채우려고 그리스어로 된 히브리성서 한 권을 갖고 싶어했다. 하지만 앞서 언급한 대로 학자들은 다른 이유로 칠십인역이 나온 배경을 설명한다. 그 지역 사람들이 읽을 수 있는 성경이 필요했다는 것이다.

히브리성서가 그리스어역을 통하여 라틴어로 번역되어 읽을 수 있게 되었다. 옛 라틴어역은 칠십인역을 다시 번역한 성경이다. 이것이 바로 이중번역의 시초이다. 로마제국의 언어인 라틴어로 번역된 중역 성경이 많이 퍼져나가면서 다른 언어로도 번역되었다. 곧 칠십인역의 옛 라틴어역은 영어(위클리프역), 독일어, 이탈리아어, 카탈로니아어, 체코어, 프랑스어 번역의 대본으로 사용되었다.

영어로 번역된 성경이 없었기 때문에 위클리프역이 처음 나온 것이다. 모든 사람이 성경을 읽을 수 있어야 한다고 위클리프는 생각하였다. 성경이 교리의 유일한 판단 기준이 되어야 한다고 생각한 것은 두말 할 나위가 없다.

수 세기가 지나면서 역본이 필요한 이유가 심하게 바뀌었다. 역본이 하나도 없는 언어로 성경을 내놓으려는 것에서 시작하여 이제는 어느 특정한 계층이 읽게 하려고 성경을 번역한다. 예를 들어 신앙 전통이 다른 이들(유대인, 로마 가톨릭교인)을 위해서 번역하기도 하고 신앙의 성향에 따라 번역(신국체역)하기도 한다. 또는 성경을 어떻게 읽힐 수 있을까에 관심을 기울여 내놓은 성경(현대영어역)이 나오기도 한다. 특정한 계층을 위한 성경이 출판되기도 하는데 예를 들어 목회자, 여성, 학생, 유색인종 등을 위한 역본들을 말한다. 같은 성서본문을 사용하지만 이렇게 다양한 사회계층이 선호하는 특징을 지니고 있다.

9.2.번역 저본

왜 이렇게 역본이 수도 없이 많을까? 다른 번역 저본을 사용하기 때문에 새로운 역본이 나오는 것이다. 칠십인역은 히브리어 성서를 옮긴 것이지만 칠십인역 역시 다른 역본의 저본으로 쓰이기도 한다. 옛 라틴어역이 칠십인역을 저본으로 사용한 것이 그 예이다. 하지만 제롬의 불가타역은 히브리어 본문을 옮긴 것이다. 영어역본이 틴데일 시대에 이미 있었지만 틴데일은 히브리어 본문을 따라 좀더 나은 번역을 내놓고자 하였다.

신약의 경우, 어떤 저본을 사용하느냐에 따라 번역이 달라지기도 한다. 물론 유명한 예가 제임스왕역(KJV)과 새제임스왕역(NKJV)이다. 이 둘은 공인본문을 옮긴 역본들이다. 영어개역(RV, 1885년)과 미국표준역(ASV, 1901년)은 보다 믿을 수 있다고 생각되는 사본들이 발견되면서 새로운 번역을 내놓겠다는 계획에서 나온 역본들이다. 저본으로 사용된 사본들은 물론 1881년판 웨스트코트-호르트(Westcott-Hort) 본문이다. 그리스어 비평본이 계속해서 나오고 있는데 가장 최근의 비평본은 세계성서공회연합회 그리스어 신약성서 제4판과 네슬-알란드 제27판이다.

9.3. 어떤 번역을?

칠십인역에는 두 종류의 번역이 있다. 원문의 형식을 따른 번역과 뜻을 따른 번역을 말한다. 초기에 나온 여러 영어번역 역시 다양한 방식으로 번역되었다. 위클리프는 처음에는 문자적인 번역을 내놓으려 했으나 나중에는 좀더 자유스러운 번역을 내놓기도 했다. 틴데일 역시 자유로운 번역을 내놓았다. 뒤이어 나오는 영어역본들 특별히 제임스왕역의 대본이었던 감독성경은 1611년판 제임스왕역과 비교해볼 때 무척 문자적이다. 이러한 경향을 견지하면서도 제임스왕역의 번역자들은 하나님의 말씀을 분명하게 이해할 수 있어야 한다고 생각하였던 것이다.

제임스왕역 다음에 나오는 영어역본들은 매우 형식에 치우친 경향이 있다. 하지만 이러한 경향에 거슬러 사람들이 말을 하고 글을 쓰는 방식으로 번역한 역본들도 있다. 복음성경(GNB)의 경우 영어가 모국어가 아닌 이들이 쉽게 읽을 수 있도록 내놓은 역본이다.

9.4. 또 다른 새로운 특징

새로운 특징을 띤 새로운 번역이 등장한다. 틴데일역은 처음으로 원어를 옮긴 번역이다. 카버데일역은 처음으로 나온 성경전서이다. 큰 성경은 루터가 매긴 책의 순서를 따른 첫 번역이다. 곧 이전의 전통을 따르지 않았다. 제네바 성

경은 칼빈주의의 색채를 띤 주를 붙인 역본이긴 하지만 지도, 목록, 각 장 요약
을 붙여서 독자들이 성경을 잘 이해하도록 한 역본이다.

9.5. 더 나아진 번역

처음 그리스도교 교회는 흠이 있다고 생각하여 칠십인역의 다니엘서를 받아
들이지 않았다. 그 대신 기원후 2세기에 나온 데오도시온역의 다니엘서를 읽었
다. 제롬은 일관성 있고 믿을 만한 새번역을 내놓으라고 다마스스 교황의 명을
받는다. 이 번역이 바로 라틴어 불가타역인데 이 당시에 수많은 라틴어 번역이
떠돌아 다녔기 때문에 그런 임무를 부여받은 것이다. 제임스왕역이 나뉘어진 그
리스도교 공동체를 하나가 되도록 했지만, 이 역본은 감독성서를 고친 개정본이
다.

번역에 사용되는 말은 공동체 안에서 사용하는 말에 따라 바뀔 수 밖에 없
다. 동시에 성서학과 번역 원칙이 발전함에 따라 새로운 번역이 나오는 것이다.
이렇기 때문에 개정은 불가피하다. 성서번역사를 훑어보기만 해도 옛 번역을 고
쳐 새 번역이 나온 것을 금방 알 수 있다. 지난 50년간의 영어성서번역사를 보
아도 분명해지는 사실이다. 개정표준역(RSV), 새미국표준성서(NASB), 예루살렘
성서(JB), 새미국성서경(NAB), 새영어성경(NEB), 새국제역(NIV), 생활성경(LB),
복음성경(GNB), 현대영어역(CEV)이 나왔지만 각각 개정본과 좀 낮게 고친 교
정본이 이어서 나왔다.

9.6. 다양한 독자층

앞 항목에서 개정에 대하여 말했지만 이와 함께 다양한 독자층을 말하지 않
을 수 없다. 20세기에 들어서서 다양한 역본이 다양한 후원자들의 욕구를 충족
시키기 위하여 출판되었다. 곧 신국제역(NIV)은 보수적인 복음주의자들에게, 새
미국성서(NAB)와 예루살렘성서(JB)는 로마 가톨릭교회 교인들에게, 또 문자적
인 번역을 좋아하는 이들에게는 새영어성경(NEB)이, 읽는 것보다는 듣기를 더
좋아하는 이들에게는 현대영어역(CEV)이 좋을 것이다.

10. 정교하게 다듬어야 할 때

10.1. 이해하기 쉽게, 자연스럽게

지난 30여 년 동안 네 개의 성경전서 개정본(RSV, NEB, JB, LB)과 두 개의 신약 개정본이 나왔다. 이러한 개정본을 통하여 알 수 있는 것은 이제 번역을 정교하게 다듬어야 할 때가 되었다는 점이다. 개정본을 읽어 보면 17세기에서 19세기에 이르는 그러한 급박한 변화를 감지할 수 없다.⁶⁾ 많이 고치기보다는 메시지가 잘 이해되도록 약간 고치는 정도이다.

시 86:11

(RSV) “님의 이름을 두려워 하도록 내 마음을 묶으소서”(Unite my heart to fear thy name.)

(NRSV) “님의 이름을 존송하도록 나뉘지 않은 마음을 내게 주소서”
(Give me an undivided heart to revere your name.)

창 1:27

(NIV) “하나님은 사람을 자신의 형상으로 창조하셨다”(God created man in his own image.)

(NIRV) “하나님은 사람을 자신의 모습으로 창조하셨다”(God created man in his own likeness.)

지역에 따라 쓰는 말이 달라서 판본을 달리 내는 경우도 있다. 새개정표준역(NRSV)의 경우 미국판과 영국판이 따로 나왔다. 복음성경(GNB)도 두 판이 있으며, 현대영어역(CEV)도 오스트레일리아판이 따로 있다.

10.2. 독자들의 반응에 민감하게

번역을 계속 고쳐왔다는 말은 성경 출판사나 번역진은 성서 독자들의 반응에 민감하게 대응해 왔다는 점을 말한다. 이러한 이유로 개정은 때로 급격한 변화를 초래하기도 한다. 풀어옴긴 성경인 생활성경(LB)이 새로운 번역인 새생활역(NLT)으로 바뀐 것이 그 예이다. 1985년 이후에 나온 성경이나 개정본은 성차별언어를 사용하지 않고 포괄언어를 사용하기 시작한 점이 급격한 변화라고 말할 수 있다.

성서번역의 성격상, 옛 것을 보존하려는 성향을 띠지 않을 수 없다. 이전 번역을 좀 고친 것이 개정본이다. 개정영어성경(REB)은 새영어성경(NEB)과 비교하여 더 보수적으로 바뀌었다. 새미국성경(NAB)의 신약 개정판은 더 문자적으

6) “주님”(LORD)을 “여호와”로 고친다거나, “피”라는 말이 없는 번역판에 다시 그 말을 집어넣는 경우를 말한다.

로 바뀌었다. 복음성경(GNT)은 개정본이 아니라고 해도 1979년판은 “피”(blood)라는 말을 생략한 이전 판을 다시 고치기도 하였다. 1992년판은 많이 바꾸었는데 특히 포괄언어를 채택하여 내놓았다.

번역을 개정하는 이유는 하나 때문이 아니라 복합적이다.

새로운 번역이든 개정본이든 번역을 내놓는다는 것은 막대한 비용이 들기 때문에 때로 새로운 번역을 단순히 선교 차원에서 내놓는 것인지 아니면 장사를 목적으로 내놓는 것인지 의아스러울 때가 많다. 시장의 수요에 민감한 성서 번역본이 있는가? “후원”이란 말이 아직도 유효한가, 차라리 “고객 의뢰”란 말을 사용해야 하지 않을까? 장사를 목적으로 번역을 내놓는다는 것은 끔찍한 일이 아닐 수 없다. 또는 본문이 하는 말을 들려주려는 것이 아니라 독자의 귀에 듣기 좋은 것만 전달하려는 번역은 없는가?

(번역:이환진)

역본 약어표

- 미국표준역(ASV) American Standard Version
- 현대영어역(CEV) Contemporary English Version
- 복음성경(GNB, GNT) Good News Bible, Good News Translation
- 예루살렘성경(JB) Jerusalem Bible
- 제임스왕역(KJV) King James Version
- 생활성경(LB) Living Bible
- 칠십인역(LXX) Septuaginta
- 새 미국성경(NAB) New American Bible
- 새 미국표준성경(NASB) New American Standard Bible
- 새 국제역(NIV) New International Version
- 새 국제독자역(NIRV) New International Reader's Version
- 새 예루살렘성경(NJB) New Jerusalem Bible
- 새 제임스왕역(NKJV) New King James Version
- 새 생활역(NLT) New Living Translation
- 새 개정표준역(NRSV) New Revised Standard Version
- 개정영어성경(REB) Revised English Bible
- 개정표준역(RSV) Revised Standard Version
- 영어개역(RV) Revised Version

Bible Translations for the Majority Population from West Asia to East Asia with a Focus in Southeast Asia

Daud Soesilo

Introduction

In Bible translation there is no one size that fits all. Indeed it is only a dream to think that there is one translation that will meet the needs of everyone from all walks of life. Years ago Eugene Nida and Charles Taber even stated that the old question “Is this a correct translation?” must be replied by raising another question, “For whom?”¹⁾ Hence, discussing Bible Translations in West Asia, South Asia, Southeast Asia and East Asia contexts means we must consider the diverse audiences to know which Bible translations are potentially suitable to meet the needs of the majority population so that they can understand the biblical message correctly and will not misunderstand it.

Let’s take the example of the situation in one country in East Asia where the majority of the population has had wide exposure to Buddhism. William Smalley told us what an average saffron-robed Buddhist monk of Bangkok, Thailand, would understand the meaning of the translation of Jn 3:16 into Thai:

The Sacred Lord was so infatuated with the entangling world that he gave his only sacred son so that anybody gullible enough to believe in the sacred one would not die, but would have the misfortune of continuing in the endless round of suffering.²⁾

Smalley went on to say that in the orthodox Thai Buddhist view senses and

1) Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E.J. Brill, 1974, p. 1.

2) William A. Smalley, “Theology as Language” in *I Must Speak to You Plainly. Essays in Honor of Robert G. Bratcher*, edited by Roger L. Omanson. Carlisle, Cumbria, UK: Paternoster, 2000, p. 215.

feelings (like love) create wants and anxieties which entangle us in the world of suffering. A ‘Sacred Lord’ must be far above such an emotion as loving.³⁾ Moreover, gullibility is frequently implied in Thai expressions used to translate ‘believe.’⁴⁾ Last but not least, Thai typically believe that when any creature dies it is reborn as another creature, with greater or lesser suffering. The only way to escape the endless round of suffering is to become ‘enlightened’ so as to move out of the cycle. Thus, the last thing a Thai Buddhist wants is to keep on living forever.⁵⁾

As a matter of fact, for the most part in East Asia and parts of South Asia the presentation of the 4 Gospels’ accounts of Jesus’ birth, life and death in Matthew, Mark, Luke and John, could easily be misunderstood as affirming the teaching of reincarnation. In addition, Jesus sending the man with the dreaded skin disease to see the priest (Mt 8:1-4, Mk 1:40-45, Lk 5:12-16), could easily be understood as Jesus did not succeed in healing the person, hence Jesus sent this man to see a (Buddhist) priest.

Similarly in West Asia, South Asia and Southeast Asia where the majority of the population has had much exposure to Islam, they will have some preconceived ideas about Bible and Bible translation which will somehow color their understanding when they hear or read the translation. Among other things, many would understand that when God put Abraham (*Ibrahim*) to the test of faith, Abraham was ready to offer his son Ishmael born of Hagar as a sacrifice following the dominant traditional view among Muslims today⁶⁾ rather than his son Isaac born of his wife Sarah following the biblical account (Gn 22:1-14).

It would hardly do justice to cover all majority audiences in West Asia, South Asia, Southeast Asia and East Asia in this brief paper. Thus the discussion will be limited to a bird’s eye view of the various attempts in Bible translating for the majority population in Southeast Asia, especially in Indonesia and Malaysia, with some relevant references to other countries in the region.

3) Ibid., p. 216.

4) Ibid., p. 216.

5) Ibid., p. 216.

6) John Kaltner, “Abraham’s Sons: How the Bible and Qur’an See the Same Story Differently” in *Bible Review*, Vol. XVIII, No. 2 (April, 2002):16-23, 45-46.

How Do Bible Societies Serve Bible Translation Needs?

The first task for which a national Bible Society was founded is Bible translation, it has been the backbone of Bible Society ministries, and is still a key element in our mission. It is to make the Word of God available to all people in a translation that is faithful to the meaning of the original texts (Hebrew, Aramaic and Greek) and in a language which is easily understood.

In the year 2000 when representatives from national Bible Societies in the fellowship of the United Bible Societies met during its World Assembly in Midrand, South Africa, they agreed on the Identity and Ethos statement of the organization which describes its common task as achieving the widest possible, effective and meaningful distribution of the Holy Scriptures and of helping people interact with the Word of God.

In line with the UBS Identity and Ethos, each member society serves the churches by translating, publishing and supplying Scriptures in the languages of the people (national and the various vernacular languages), to meet the churches' need for Scriptures for their life and worship, for spiritual nurture, for ministry, mission and evangelism.

Although basically there are five different types of Bible translations which are geared to satisfy different needs,⁷⁾ each member society will normally

7) Eugene A. Nida and Jan de Waard, *Functional Equivalence in Bible Translating: From One Language to Another*. Nashville: Thomas Nelson, 1986, pp. 40-41.

The five types of Bible translations are as follows:

(1) An interlinear translation is a "word-for-word" rendering strictly following the syntactic order in the source language (often accompanied by a literal translation). This is helpful for one who wishes to know the forms, the word order, and the literary devices in the original without having to learn this particular language oneself, but is quite awkward to be useful for the average person. For example, the NIV Interlinear Hebrew-English Old Testament; the RSV Interlinear Greek-English New Testament. Lexically speaking the words are English, but syntactically they are Hebrew, Aramaic and Greek.

(2) A literal translation/formal-correspondence is a traditional translation which adheres to the form wherever possible, though stylistically awkward in the target language. This is helpful for those who have had background in theological education, particularly those well-grounded in exegesis and hermeneutics. Some examples are, the King James Version (1611), the English Revised Version (1881, 1885), the American Standard Version (1901), the American Translation by Smith and Goodspeed (1923), Moffatt Translation (1924), the Revised Standard Version (1952), the Jerusalem Bible (1966), the New American Bible (1970), the New American Standard Version (1976,

1978), the New International Version (1978), the New King James Version (1979), Tanakh: A New Translation of the Holy Scriptures According to the Traditional Hebrew Text (1985), the New Jerusalem Bible (1985), the New Revised Standard Version (1989); Martin Luther's Die Bibel; Bible de la Pleiade (1959), Nouvelle Version Segond Revisee (1978), La Bible de Jerusalem (1955, 1974), Traduction Oecumenique de la Bible (1975), etc.

(3) A functional/dynamic equivalent translation is a translation which is very serious in conveying the intended message of the original; though the forms have been changed, the meaning and function are preserved. Linguistic findings are fully employed in this type of translation (such as back transformation in the source language, componential analysis, making the implicit explicit, contextual consistency in the transfer, transformation in the receptor language). Moreover, this method of translation is informed and developed by the findings in the fields of communication and sociosemiotics. This type of translation is very helpful not only for theologically-trained readers, but also for laypersons who desire to read and study the Bible. Some examples are, Today's English Version/the Good News Bible (1966, 1976), the New English Bible (1961, 1970), the Revised English Bible (1989); the Contemporary English Bible (1997). Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments (1982); La Bible Ancient et Nouveau Testament--Traduite de l'hebreu et du grec en francais courant (1982).

(4) Adapted translations are "free" translations which must be adapted to an accompanying code, such as music, literary genres such as poems, and performing medias such as drama, film, video, and television. A second type of adaptation is usually prompted by different views as to the nature of translating, resulting in harmonizations and embellishments. A paraphrase is an example of the second form of adapted translations. The purpose of the Living Bible--Paraphrased (1971) is "to say as exactly as possible what the writers of the Scriptures meant, and to say it simply, expanding where necessary for a clear understanding by the modern reader." However, the 'translator,' or rather the adaptor feels free to inject personal opinions and even theological biases into the text, harmonizing and correcting the difficult passages. Though easy reading, we cannot rely on it for a serious study of the Bible, for its accuracy in terms of meaning and function is suspect. Notes: The good thing is that its revision, the New Living Translation is a much better version.

(5) Cultural reinterpretations are describing in one's own words the contents of the original text, by transferring the cultural setting from one particular context to another. These cultural reinterpretations make interesting reading materials particularly to those from the specific culture in question, but are not as useful for studying the message and function of the text in its own historical and cultural background. For example, Clarence Jordan's Cotton Patch Version of the Gospels transfers the context of the ancient near eastern to contemporary southern United States one. Thus, Pontius Pilate was Governor of Georgia, Annas and Caiaphas were co-presidents of the Southern Baptist Convention, Jesus was born in Gainesville, GA, and without trials Jesus was put to death by a mob in Atlanta, GA. Similarly Roger Parmentier's French rendition of Amos using the contemporary political setting of modern world. An Indonesian of North Sulawesi gave this rendering of John 15:1-8 as "I am the true clove, nutmeg,

provide at least one meaning based translation in a target language, and in many instances two different translations in the same language, being a formal correspondence translation and a functional equivalent translation. In addition, in some situations, an interlinear translation may be produced to meet a specific need. On top of these, a Study Bible may be prepared, along with Bible Study Materials, Scholarly Editions, Handbooks, Digtots, and other Scripture products such as Children's Scriptures, Braille Scriptures, as well as Audio and Video Scriptures, etc.

What are the Guidelines for Preparing Scriptures for Majority Population?

Kenneth Thomas has come up with a very helpful set of guidelines to assist Bible Societies that are located in countries where the dominant religion is a non-Christian faith in preparing Scripture materials for people of other faiths,⁸⁾ as follows:

1. There is to be respect for people of other faiths as fellow human beings created and loved by God who share with Christians common human concerns.
2. There is to be respect for people of other faiths as ones who are sincere in their religious convictions and have a right to share their faith with others in the same way Christians do.
3. There should be sensitivity to the symbols, customs, and convictions which are valued by people of other faiths so as not to offend them and create barriers to communication.

and copra". Or, a certain Captains J. Rodgers' reinterpretation of Ps. 23 following the style of King James Version:

"Seamen's Version of the Twenty-third Psalm. The Lord is my pilot, I shall not drift. He lighteth me across the dark waters: He steered me in the deep channels. He keepeth my log; He guideth me by the Star of Holiness for His Name's sake. Yea, though I sail 'mid the thunders and tempests of life, I shall dread no danger; for Thou art with me; Thy love and Thy care they shelter me. Thou preparest a harbour before me in the homeland of eternity; Thou anointest the waves with oil; my ship rideth calmly. Surely sunlight and starlight shall favour me on the voyage I take; and I will rest in the port of my God forever."

8) Kenneth J. Thomas, "People of Other Faiths" in *Communicating Scriptures: The Bible in Audio and Video Formats*, edited by Viggo Sogaard. Reading, England: United Bible Societies, 2001, 13:1-4.

4. There is to be recognition of the respect that people of other faiths have for their own scriptures and the Scriptures of Christians.
5. It is recognized that the Abrahamic faiths come out of a common cultural milieu and share some of the same historical background, religious concerns, and theological language.
6. It is possible to have good relations with people of other faiths while each witnesses to one's own faith.
7. The relationship of the indigenous Christian community with people of other faiths should be respected as primary in any given situation.

Which Bible Translations were Available in Indonesia and Malaysia?

Long before we got Bible translations in other Asian languages, we already had Matthew's Gospel translated into Malay by a Dutch tradesman named Albert Cornelisz Ruyl. The following is a sketch of the history of Bible translations in Indonesia and Malaysia.

In 1600 just six years after the first Dutch ship sailed to Indonesia, Ruyl, an employee of the Dutch East Indies Company sailed to what is now Indonesia. He studied the Malay language and started translating the Gospel of Matthew. Ruyl finished his translation in 1612, just one year after the King James version was published. In 1629 Ruyl's translation was published in the Netherlands. It was a diglot version with parallel texts in Malay and Dutch entitled IANG TESTAMENTUM BAHARU: EUANGELIUM ULKADUS BERSURATNJA KAPADA MATTHEUM. It is now found at the Public Library of Stuttgart, Germany and in the British Museum in England.

The British and Foreign Bible Society and the United Bible Societies note this historic event as follows:

The first Malay Gospel, printed in 1629, is significant as the earliest example of the translation and printing for evangelistic purposes of a portion of the Bible in a non-European language.⁹⁾

Ruyl completed the Malay translation of the Four Gospels and Acts with the assistance of Jan van Hasel and Justus Heurnius. This edition of the Four Gospels plus Acts was printed in 1651. A year later van Hasel and Heurnius

9) Eugene A. Nida, ed. *The Book of a Thousand Tongues*. 2nd ed. New York: United Bible Societies, 1972, p. 269.

had their Malay translation of Psalms printed.

Further important work was undertaken by Rev. Daniel Brouwerious. His translation of Genesis was published in 1662 and the complete New Testament in 1668. Unfortunately, this translation borrowed too many Portuguese words, e.g. *Spirito Sancto* “Holy Spirit”, *crus* “cross” and some Portuguese spelling.

It was a Dutch medical doctor with theological training named Melchior Leijdecker who, with the assistance of a review committee, gave us the very first complete Bible in Malay. At first Leijdecker went to East Java as a military chaplain in 1675. But in 1678 he became the minister of the Malay congregation in Batavia (now Jakarta). In 1691 he started translating the whole Bible into high Malay, which was used as the language of literature at that time. He translated from the original biblical languages.

Leijdecker, with the assistance of a review committee consisting of Pieter van der Vorm, George Henric Werndly, Engelbertus Cornelius Ninaber and Arnoldus Brants, completed the New Testament which was printed in 1731. They produced the first Malay Bible ELKITAB, IJA ITU SEGALA SURAT PERDJANDJIAN LAMA DAN BAHARUW printed in Amsterdam in Roman script in 1733. Twenty-five years later a 5-volume Malay Bible in Jawi (Arabic) script was printed in 1758.

The following is a list of those who were involved in the effort of revising Leijdecker’s Malay Bible translation, some of them were carried out in what is now called Indonesia, while others were carried out in what is now called Peninsular Malaysia (marked by an asterisk):

William Robinson (Matthew, 1815; John)

*Robert Hutchings and J. McGinnis (NT, 1817 Serampore; OT, 1821) in Pulau Pinang

*Claudius Thomsen of London Missionary Society (LMS) + Munsyi Abdullah (Matthew, 1821)

*C. Thomsen and Robert Burns + Munsyi Abdullah (Four Gospels + Acts, 1832)

Johannes Emde, D. Lenting, Walter Henry Medhurst (NT, 1835; Psalms) in Surabaya

C. T. Hermann (Matthew, 1850) in Minahasa

J. G. Bierhaus (Mark, 1856)

Nathaniel M. Ward (Genesis, 1856) in Padang

B. N. I. Roskott (NT) in Ambon

*Benjamin Keasberry of LMS + Munsyi Abdullah completed the revision of the New Testament that was published in Singapore in 1852 (Roman script edition), and in 1856 (Jawi/Arabic script edition).

A Dutch Mennonite missionary named Hillebrandus Cornelius Klinkert came to work in Jepara, Central Java with Rev Pieter Jansz, a translator of the Bible into Javanese. Klinkert saw the need for a translation more easily understood than Leijdecker's because his Indonesian wife only understood Javanese and low Malay. Klinkert translated the New Testament into the Semarang dialect of low Malay. The four Gospels were printed in 1861 and the complete New Testament in 1863. This "market Malay" translation was very popular and was still being reprinted in 1949.

The systematic distribution of the Bible in Malay only began after the employment of the British and Foreign Bible Society (BFBS) staff in Singapore in 1880. In 1890 Bishop Hose from the Anglican Church in Singapore complained to the BFBS that the New Testament revision done by Keasberry was difficult to understand. He quickly prepared a translation of Matthew and the person who became the main translator was an LMS missionary by the name of William Girdlestone Shellabear. Shellabear gave us the first Malay Bible translation specifically in the Malay of what is now called Peninsular Malaysia.

The following is a list of those who collaborated with Shellabear in the effort of Malay Bible translation and revision:

*Anglican Bishop Hose (Matthew)

*William Girdlestone Shellabear, Hose, W. H. Gomes (Matthew, 1897)

*W. G. Shellabear, H. L. E. Leuring, Hose + Datuk Dalam of Johor (NT, 1910; OT in Jawi/Arabic script, 1912; in Roman script, 1927-29) Malaka and Singapore

*W. G. Shellabear + Chew Chin Yong + Suleiman (NT in Baba Malay, 1913).

In 1929 the Netherlands Bible Society, the BFBS and the National Bible Society of Scotland combined to produce a Malay Bible translation that would meet the needs of both Indonesia and Peninsular Malaya. This new translation

was supposed to be a replacement for the previous Bible translations by Leijdecker (1733), Klinkert (1879) and Shellabear (1912). So a German missionary named Werner August Bode who was then teaching Theology in Tomohon, Minahasa, worked on a new Malay translation of the New Testament with the assistance of A. W. Keiluhu of Ambon, Mashohor of Perak, Abdul Gani, W. Shellabear and Hendrik Kraemer.

It is interesting to point out that in order to meet the needs of the Indonesian Christians in an independent Indonesia, the Indonesian Bible Society (*Lembaga Alkitab Indonesia*) printed the so-called *Terjemahan Lama* (Old Translation) comprising Klinkert's Old Testament (1879) and Bode's New Testament (1938). (In the preface to this 1958 Bible edition it was noted that since 1952 a Translation Committee had been working on a more modern translation). This edition was meant to meet the needs of those who wanted both the Old Testament and the New Testament in one volume. So it was basically produced as an interim measure until a fully Indonesian Bible translation became available.

Meanwhile Father J. Bouma of the Catholic Church in Indonesia produced a new Indonesian translation of the New Testament published by Arnoldus of Ende, Flores in 1964 and the revised edition followed in 1968. Father Cletus Groenen worked on the translation of the Old Testament books until 1968 when the Catholic Church agreed to work with the Indonesian Bible Society in a joint Bible translation program. Consequently they discontinued their own translation project.

Work on the Indonesian New Translation was begun in 1952 by the Netherlands Bible Society and in 1959 it was taken over by the Indonesian Bible Society. The committee consisted of experts from the Netherlands, Switzerland and various parts of Indonesia such as North Sumatra, Java, Minahasa and Timor. The team was chaired by a Dutchman Dr. J. L. Swellengrebel from 1952 till 1959. Later an Indonesian Dr. J. L. Abineno chaired it from 1962 to the completion of the project. The team members include C. D. Grijns, P. S. Naipospos, Dr. Chr. F. Barth, E. I. Soekarso, Dr. R. Soedarmo, M. H. Simanungkalit, O. E. Ch. Woewoengan, Dr. Liem Khiem Yang, J. P. Siboroetorop, Dr. A. de Kuiper, J. Koper and Rikin-Bijleveld. The New Testament was published in 1971 and the Bible was finally released by the Indonesian Bible Society (LAI) in 1974 with the Deuterocanonical edition

also made available. Thus this version called *Terjemahan Baru* “New Translation” was the first truly ecumenical Bible translation used by all Christians in Indonesia. This version is also used by some churches in Malaysia.

It is helpful to point out that in October 1997 the Indonesian Bible Society launched the newly revised New Testament called *Perjanjian Baru Terjemahan Baru, Edisi Ke-2* “New Testament: New Translation, Second Edition.” This was prepared by a team of biblical scholars who were experts in biblical Greek and Indonesian language to take care of the following:

a) Changes in Indonesian Language

Just as all living languages change, so has Indonesian. Some words have become obsolete, some new ones have entered the language, and others have changed meaning. Time and usage determine which new terms are accepted and which are not. As a matter of fact unless our translations reflect the current usage, there is a good chance of communicating wrong or unintended meaning to the readers. Examples of words no longer in common usage are:

Mt 24:17 *peranginan* housetop

Mt 13:33 *sukat* measure

Lk 13:21 *khamir* leavened

1 Tim 1:10 *pemburit* homosexual

b) Developments in Biblical Research

Today’s translators have access to better Hebrew, Aramaic and Greek texts from which to translate. Discovery of more ancient manuscripts, increased use of lexicons, dictionaries and commentaries have all affected the translation process. Philologists have studied more ancient manuscripts and more modern translations have been based on their work.

c) Developments in Linguistics and Translation Methods

Since the beginning of the nineteenth century and the modern missionary movement many missionaries have translated the Bible. However in modern times more use has been made of translation theory and native speakers. Findings in the fields of linguistics and communication have given us a better

understanding of the translator's task.

In fact in the final stage of this Indonesian New Testament Revision numerous biblical scholars and heads of churches from all over Indonesia gathered in Cipayung, West Java to discuss the remaining issues before finalizing this revised edition.¹⁰⁾

With respect to translation methods up to late 1960s, most translations were based on the Formal Equivalence translation method which, as much as possible, attempts to retain the form of the original languages. It was generally thought that each of these translations will be able to be used for worship and liturgical use all the way to mission and evangelism, somewhat like one size fits all. Then a new translation method was introduced by Dr. Eugene A. Nida.¹¹⁾ It is called the Dynamic Equivalence (later known as Functional Equivalence) method and it emphasises the transfer of the meaning and function of the original biblical languages rather than retaining the form. This new Bible translation method was applied to both modern Malay and Indonesian Bible translations.

Not long had the first edition of Today's Malay Version (TMV, 1987) been distributed, when the Bible Society of Malaysia was asked to consider revising this translation. A meeting was held with the Bible Society of Malaysia Language Committee. It was then decided that the revision will be carried out to take care of the following (references are based on the TMV):

- (1) Spelling errors or misprints, for instance, the word for *mengikut* 'to follow' was printed as *mengikat*, meaning 'to tie up' (Dan 3:21); *Allan* instead of *Allah* (Is 40:9).
- (2) Patterns which follow the English Good News Bible (GNB) too closely -- often word-for-word, such as in Mk 1:7 *Aku tidak layak bahkan*

10) Daud Soesilo, "Revisi Perjanjian Baru Terjemahan Baru" in *Forum Biblika* No. 7 (1998):15-28. See also Daud Soesilo, "Malay Bible Translation: What's in Store for Malaysian Churches" *Christian Reflections within an Emerging Industrialised Society*, edited by Thu En Yu, David R. Burfield, Romeo L. del Rosario and Chong Tet Loi (Kota Kinabalu: Seminari Teologi Sabah, 1998), pp. 77-97.

11) Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*. Helps for Translators, No. 8. Leiden: E J Brill for the United Bible Societies, 1969. See also Eugene A. Nida and Jan de Waard. *Functional Equivalence in Bible Translating: From One Language to Another*. Nashville: Thomas Nelson, 1986. As it's been cited earlier the other translation methods are (a) interlinear, (b) paraphrase and (c) cultural adaptation.

menunduk dan membuka tali kasutnya “I am not worthy even to bow down and untie his thongs”

(3) Usage which reflects more Indonesianism rather than Malay one, for example, *barangsiapa* rather than *sesiapa* ‘whoever’ (Mk 3:29); *mulai* instead of *mula* “begin” (Mk 1:21).

(4) Mistranslations, for instance, *Sabtu* ‘Saturday’ instead of *Sabat* ‘Sabbath’ (Ex 20:8); a worse example is found in 1 Sam 24:4 *berehat* ‘took a rest’ rather than *membuang air besar* ‘to relieve himself’.¹²⁾

To Use Allah or Not to Use Allah?

Since the time of William Shellabear we already faced the question of which set of names and terms to use in Bible translation. Shellabear, who was then stationed in Singapore, began translating the Ten Commandments, the Sermon on the Mount, the Beatitudes and a few hymns into Malay.¹³⁾ Shellabear was really keen to spread God’s Word in Malay, so he resigned from the military in 1890 and began to serve as a Methodist missionary. In 1899 he was appointed by the Bible Society as the main translator for the New Testament in Malay. The New Testament was finished in 1904 and printed in 1910. His revision of Klinkert’s Old Testament was finished in 1909 and published in Jawi (Arabic) script in 1912. In 1927-29 the Roman script version was printed, one based on English spelling for the Malay Peninsula (now Malaysia) and the other based on Dutch spelling for the East Indies (now Indonesia).

Shellabear initiated work among the Malays. He and his wife began mission work and as a result, a small Malay congregation was formed. Unfortunately,

12) Daud Soesilo, “Focus on Translators: Revising the Malay Bible” *The Bible Translator*, Vol. 48, No. 4 (October 1997): 433-42. Cf. Daud Soesilo “Malay Bible Translation: What’s in Store for Malaysian Churches” in *Christian Reflections within an Emerging Industrialised Society*, edited by Thu En Yu, David R. Burfield, Romeo L. del Rosario and Chong Tet Loi (Kota Kinabalu: Seminari Teologi Sabah, 1998), pp. 77-97.

13) Shellabear is also known for his editions of classical Malay. He also translated Bible stories into Malay poetry *syair*. He also attempted a translation of the Qur’an into Malay, but he died before completing it. For a more complete list of Shellabear’s works in Malay and in English, see Robert Hunt, *The Legacy of William Shellabear in International Bulletin of Missionary Research*, Vol. 26, No 1 January 2002, p. 31.

this tiny Malay congregation that he had started disintegrated just as he began his Malay Bible translation.¹⁴⁾

One unique feature of Shellabear's translation was the use of the word *Isa* for Jesus and *Isa al-Masih* for Jesus Christ. The previous Malay translations used *Yesus*, as did those after World War II. To Shellabear's way of thinking *Isa* and *Isa al-Masih* would be a bridge between the contents and the readers, as *Isa* is the Arabic form for Jesus which is a form of the Hebrew name *Yehoshua* "Joshua", while *al-Masih* is the Arabic form for the Greek *Christ* and the Hebrew *Messiah*.

In the early 1990's a Christian organization in West Java approached the Indonesian Bible Society and requested a special Indonesian Bible version with Arabic names and terms for their ministry among the majority population. After serious consideration, the Indonesian Bible Society suggested that a revision of the Shellabear Malay Bible translation be prepared since this translation had already used the Arabic names and terms.¹⁵⁾

a) Text and Exegesis

Shellabear NT does not have the longer ending of the Lord's Prayer. It is not part of the text (Mt 6:13), the insertion in Acts 8:37 is missing, and the so-called Trinitarian proof text (1 Jn 5:7-8) is not part of this translation. However, the longer ending of Mark (Mk 16:9-20) was kept as part of the text without any indicators such as square brackets and there is a shorter ending of this gospel. Similarly the passage Jn 7:53-8:11 is included without any indicators of its status in the older Greek manuscripts.

In addition, there are some renderings that reflect wrong exegesis such as 1 Sam 24:2 *Maka masuklah Syaul ke sana hendak tidur* "Then Saul went there (i.e. into the cave) to sleep." Obviously the translator did not understand the actual meaning of the biblical euphemism "to cover his feet" which means relieving oneself.

There are also modifiers which are not part of the meaning of the text or they now convey different meaning, e.g. *dalam negeri Bait Lahim di tanah*

14) Robert Hunt, Lee Kam Hing and John Roxborough. *Christianity in Malaysia. A Denominational History*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1992.

15) Daud Soesilo, "Revising the Shellabear Bible: Reviving an Old Translation for a Special Audience" *The Bible Translator*, Vol. 45, No. 4 (October, 1994):426-34.

Yahudiah “in the state of Bethlehem in the land of Judah” (Mt 2:5), and *di benua Syam* “in the continent of Syria” (Mt 4:24).

b) Language Usage

1. Old Language - The Shellabear Bible used certain Malay vocabulary, phrases and syntactical constructions which were probably correct in Shellabear’s time, but are no longer in use or have changed in meaning. Consider the following examples:

Griek “Greek” (Acts 11:20): nobody uses it in Indonesia -> becomes *Yunani* “Greek”

Syam Syria (Mt 4:24); archaic -> *Siria* Syria

Bini wife (1 Cor 7:4): colloquial and not very polite -> *istri* wife

tasik lake (Jn 6:1): common in Malaysia, but not in Indonesia -> *danau* lake

alamat sign (Is 7:14; Jn 3:2): today’s unmarked meaning is address-> *tanda* sign

sidang Allah God’s council (Acts 20:28): usually legal council -> *jemaah Allah* God’s group of devout people

alam barzakh “abyss” (Rom 10:7) -> *alam kubur* “abyss”

Some Malay syntactical constructions used in the Shellabear Bible also need to be updated. This is because they follow Hebrew, Aramaic or Greek constructions too closely. Today they sound very archaic and even ridiculous, such as the following:

Karena kita kejadiannya juga “For we (are) the event also” (Acts 17:28b)

Maka perahu itu pun sudah penuh air ruangnya “Then the boat was full of water its space” (Lk 8:23)

Setelah petanglah hari, karena itulah hari kelengkapan, yaitu malam hari perhentian “After the evening had come, that was the day of completeness, i.e. the evening of stopping” (Mk 15:42)

Inilah surat keturunan Isa al-Masih “This is the letter of the descendant of Jesus the Christ” (Mt 1:1)

Ibrahim beranakkan Ishak “Abraham gave birth to Isaac” (Mt 1:2)

Hai perempuan, apakah yang kena mengena di antaraku dengan dikau? “O woman, what is the relationship between me and you?” (Jn 2:4)

In terms of discourse, the use of *adapun* “as for, as regard to, concerning” to begin a narrative is now very outdated (e.g. Gn 3:1 ff). Moreover in the whole of Gn 3 which consists of a total of 24 verses, every verse begins with either *maka* “then” (19 times) or *lalu* “then” (4 times). It will need to be revised so that it will read as naturally as any typically good Indonesian prose.

Similarly old spelling will have to be revised to reflect the present spelling system, for instance:

Sorga “heaven” (Mk 8:11) -> *surga*
korban “sacrifice” (Lk 2:24) -> *kurban*
Rohu’lkudus “Holy Spirit” (Lk 4:1) -> *Ruh Allah*
Baharu “new” (Jn 2:10; Acts 17:21) -> *baru*

Thus in this revision work as in any other, old language, spelling, vocabulary, syntax and discourse have to be replaced by contemporary usage.

2. Arabic Loan Words - Since this is a special edition designated for a special audience, Arabic loan words and terms would be retained in as much as they still reflect current usage, e.g.:

arasy “throne” (Rev 5:11)
mahzab “sect, party” (Acts 15:5)
Insya Allah “God willing” (Acts 18:21; 1 Cor 4:19)
bani (Israil) “children of (Israel)” (Jn 12:13)

However, when the loan words or terms convey wrong meaning then these will be revised in line with present usage. For instance the word *Ka’abah* is used for the Temple (e.g. Lk 24:53; Acts 21:28; Rev 11:19). However in today’s Indonesian usage *Ka’abah* only mean one thing, i.e. the holy rectangular building situated in Masjid Dilharam in Mecca. It has been decided that occurrences of *Ka’abah* will be revised to read *Bait Tuhan* “house of the Lord.” Revisers will of course be careful not to change it throughout. Rather they will first check the original texts to make sure which words are used in the original, i.e. the Hebrew *hyekal*, or *miqdas*, or *debyr*, or the Greek *hieron*, or *naos*, etc.

Some Arabic loan words which were not used in the Shellabear Bible but have been used in other Malay Bible translations (e.g. M. Leijdecker, 1733; H. C. Klinkert 1879; or W. A. Bode 1938) are incorporated in the revised

edition provided they still represent the present usage, e.g.

Perkataan Allah “Word of God” (Jn 1:1) -> *Kalam Allah* “Word of God”

Lawan al-Masih “Opponent of the Savior” (1 Jn 4:3, 2 Jn 7) -> *Si Dajal* “Anti Christ” or “the Devil who will descend to earth before the Day of Judgment”

al-Masih yang dusta “the deceiving Savior” (Mt 24:24; Mk 13:22) -> *Al-Masih palsu* “the false Savior.”¹⁶⁾

3. Euphemism - In most cases the Shellabear translation keeps the form in translating biblical euphemism, i.e. the use of mild, delicate, indirect terms to hint at an unpleasant matter instead of saying it plainly. As a result, however, the translation sounds strange, as in:

Maka dikenal oleh manusia itu akan isterinya Hawa itu maka mengandunglah ia lalu memperanakan akan Kabil Then Eve his wife was known to the man; and she conceived, and bore Cain (Gn. 4:1).

The same euphemism is maintained in similar fashion in Gn. 4:17, 25. In the revised version, a straight forward Indonesian word that is decent and acceptable in polite conversation is used, namely *bersetubuh* “to become one body,” i.e. to copulate.

The following are other instances of euphemism related to the genitals and one referring to death. These were translated literally and thus obscured the intended meaning:

Bubuhlah tanganmu di bawah pahaku “Lay your hand under my thigh” (Gn 24:2)

Tuhan akan mencukur ... roma di kaki “The Lord will shave ... fine hair of the legs and feet” (Is 7:20)

Maka Abia pun beradulah di depan segala nenek moyangnya “Then Abia went to sleep in front of all his forefathers” (2 Chr 14:1)

Since this literal rendering of biblical euphemisms sometimes produces unintelligible translation, it has been decided that if the form misleads the reader, even though it is a formal translation, then the euphemism will be translated meaningfully.

16) However, the Indonesian Bible Society rejected the request of the team to introduce new Arabic terms in the revision of Shellabear NT. E.g. *Hawari* instead of *murid*, *pengikut* “the followers of Jesus”, or *Maulid Isa Almasih* instead of *kelahiran Yesus Kristus* “the birth of Jesus Christ” (cf. Natal).

c) Names

1. Proper Names - Keeping in mind this special target audience, as much as possible the Arabic forms of proper names would be kept, e.g.

Isa Al Masih Jesus Christ, Jesus the Savior (Mt 1:1; 1:18; Acts 10:36 ff)

Syaul Saul (Acts 9:1 ff)

Yahya John (Mt 3:1 ff)

Maryam Mary (Lk 1:27 ff)

Yusuf Joseph (Mt 1:19 ff)

Jibrail Gabriel (Lk 1:26 ff)

Ibrahim Abraham (Mt 1:1 ff)

Daud David (Mt 1:6 ff)

There has been a long debate on the use of *Isa* rather than *Jesus* for Jesus. Subsequent to the Shellabear Bible translation, all Malay/Indonesian Bibles have used *Jesus* (cf. Today's Arabic Version also uses a form of Jesus.) The heads of churches in Indonesia and Malaysia believe that *Jesus* covers a wider meaning than *Isa*. Nevertheless a few Bible translations in the regional languages maintain the use of *Isa*. Having considered the historical use of *Isa* in the Shellabear Bible and having taken into account the special needs of this specific target audience, the Indonesian Bible Society agreed to the continued use of *Isa* rather than *Jesus* in this particular revision.

2. Names of God - In the present Shellabear edition, the Tetragrammaton is usually translated as *Allah*, the revealed name of God. This is quite acceptable to the Muslim audience, especially because it is in keeping with the Islamic creed *la ilaha illa allah* which is usually rendered into Indonesian as *Tiada Tuhan selain Allah* "There is no other Lord beside God" (a more correct translation would be "There is no other deity beside God" since "the Lord" is the equivalent of the Arabic word *Rabb*). This usage as reflected in the existing Shellabear version is in direct conflict with the other Indonesian Bible translations both formal and common language versions.

Moreover, the Christian practice of saying *Allahku* "my God" *Allahmu* "your God" or *Allah kami* "our God" is quite offensive to the Muslim audience who have some knowledge of Arabic. In Arabic *Allah* is short for *al Illah* "the God" (cf. Hebrew *ha eloah*, Greek *ho theos*), so one cannot say *Allahku* since it would be construed as awkward as is the English construction

“(*) my the God”. In contrast to the different meanings and functions of the generic Hebrew word *elohim*, *Allah* is specific. It is only the revealed name of God (whereas the revealed name in the Hebrew Bible is *YHWH*). So those who feel more Arabic than Indonesian cannot say “my God,” “your God,” “our God” or “the God of the Philistines,” etc. Similarly it would be offensive to say *Allah Ibrahim, Ishak dan Yakub* “God of Abraham, Isaac and Jacob.” One can say *Allah Tuhanku* “God my Lord,” but not *Tuhan Allahku* “the Lord my God.”

Most Indonesian speaking Christians have no problems with these expressions. In fact they write and say them all the time. However since this revision is being prepared for an audience of the Muslim background who may have strong feelings about this specific use of the language, it has been decided to find a way out. Such a rendering would need to be both faithful to the meaning and function of the original biblical texts, and faithful to the form in the socio-religious dialect of the receptor’s language.

After a lengthy discussion, it was decided that it is important and preferable to preserve the Old Testament usage of *YHWH* and its translation tradition in the Septuagint. This has been the long term practice of the Indonesian speaking churches (i.e. following the widely circulated Indonesian Bibles). The names will not be reversed to conform to their commonly known creed. However, special accommodation will be made for this special need especially when dealing with the possessive pronoun and the genitive form.¹⁷⁾

That is how they have done it in the **Revised Shellbear New Testament** (see appendix 3):

Sabda Isa kepadanya, “Perintah yang terutama ialah, ‘Dengarlah hai orang Israil, Allah, Tuhan kita, adalah Tuhan Yang Maha Esa.’ ”

Isa said to him, “The most important commandment is, ‘Listen, O Israel: God is our Lord, the only one Lord.’ ” (Mk 12.28)

Other names of God are to be handled as follows:

Yahweh -> **TUHAN** “LORD”

17) Cf. Kenneth J. Thomas. “Allah in Translations of the Bible” in *The Bible Translator*, Vol.52, No.3 (July, 2001):301-306. See also Daud Soesilo. “Translating the Names of God: Recent Experience from Indonesia and Malaysia.” *The Bible Translator*, Vol.52, No. 4 (October, 2001):414-423.

Adonai -> *Tuhan* “Lord”

Yahweh Zebaoth -> *TUHAN yang Maha Kuasa* “the LORD Almighty”

Elyon -> *Allah yang Maha Tinggi* “Most High God”

So, this has been an attempt to prepare a special translation for the majority population.

Translations Which Try Not to Use Allah

Unfortunately, Bible translation is often utilized as a vehicle to justify a certain ideology or theology, as the following cases illustrate. It is indeed sad and unfortunate that the Scripture Union of Malaysia has been quoting from the Indonesian Bible translation *Terjemahan Baru* “New Translation” and acknowledges the use of the texts in their Malay publication. However, each time the word *Allah* “God” occurs, it has been consistently changed to *Tuhan* “Lord” without the consent of the copyright holder, namely the Indonesian Bible Society.

As a matter of fact this Malaysian organization published *Alkitab Kanak-Kanak: Kisah Teragung di Dunia Diceritakan Semula untuk Kanak-Kanak* (2000) which is a Malay translation of the English Lion publication. In this publication, the word *Allah* was also dropped so there is now no difference between *YHWH* and *Elohim*. This was partly done due to a certain fear on the part of the leadership of this organization after some states and the federal government prohibited the use of *Allah* by non-Muslims.

In response to this kind of challenge the Heads of Malaysian Churches met in Kuala Lumpur in 1985 (sponsored by the Bible Society of Malaysia) as well as in the 1989 Kuching Consultation of the Heads of Churches (sponsored by the Christian Federation of Malaysia). Considering the unanimous decision of both meetings to keep the name *Allah*, the Bible Society of Malaysia as the servant of the Malaysian churches is obliged to honor this decision in the Malay Bible and Deuterocanonical Books (*Alkitab Berita Baik*, BSM 1996).¹⁸⁾

After all, the Arabic loanword *Allah* is the cognate of the Hebrew names of God *El*, *Elohim*, *Eloah* in the Hebrew Old Testament. Arab Christians from before the dawn of Islam have been praying to *Allah* and *Allah* was used by

18) “Documents on the Kuching Consultation of the Heads of Churches” (1989).

Christian theologians writing in Arabic. So the Christian usage of *Allah* predates Islam. In addition *Allah* is the name of God in the old Arabic Bible as well as in the modern Arabic Bible (Today's Arabic Version). Thus, Christians in Egypt, Lebanon, Iraq, Indonesia, Malaysia, Brunei and other places in Asia, Africa, etc., where the languages are in contact with Arabic, have been using the word *Allah* as the Creator God and the Father of our Lord Jesus Christ. Finally in Malay and Indonesian the word *Allah* has been used continuously since the very first printed edition of Matthew's Gospel in Malay (Ruy1, 1629), then also in the first complete Malay Bible (Leijdecker, 1733) and in the second complete Malay Bible (Klinkert, 1879) up to the present.¹⁹⁾

Some have tried to argue that there should be two versions in Malay, one using *Allah* God and the other *Tuhan* Lord, just as Chinese Bible translations have one Catholic and two Protestant versions with their respective sets of names for God, Holy Spirit and prophets, etc. However, this argument cannot be used as justification for two Malay versions. The different Chinese versions reflect three distinct communities who refer to God by different names. In contrast there is no genuinely Malay speaking church that is using only *Tuhan* and all Malay speaking churches use *Allah* when referring to the Creator God and the Father of our Lord Jesus Christ.

It is worth pointing out that unlike Malaysia, in Indonesia *Allah* is accepted as the supreme being for all, thus there has never been a prohibition such as the one in Malaysia. See also the all inclusive definition of *Allah* in the Indonesian Dictionary *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. *Allah — Nama Tuhan dalam bahasa Arab, pencipta alam semesta yang mahasempurna; Tuhan yang Maha Esa yang disembah oleh orang yang beriman* "The name of the Lord in Arabic, creator of the universe who is most perfect; the Lord, the one and only God who is worshipped by people of faith."²⁰⁾

19) Olaf Schumann. "Mengenai Kata Allah." in *Berita Oikoumene* (October, 1992):28-30. See also Daud Soesilo. "Translating the Names of God: Recent Experience from Indonesia and Malaysia." *The Bible Translator*, Vol.52, No. 4 (October 2001):414-423.

20) Cf. The struggle of the choices for the Name of God in Mongolian Bible translation, namely whether to use *Burhan* ("Bur" means "burhesen" or covered, everything, the whole universe; and "han" means king/ruler) or "Orchlongiin Ezen" ("master of universe"). For helpful articles, see Practical Papers for *The Bible Translator*. Vol. 43, No. 4 (October 1992) which was a special issue devoted to the

A couple of years ago 30,000 copies of *Kitab Suci: Torat dan Injil* (Jakarta: Bet Yesua Hamasiah, no date) was published in Indonesia where the text of the Indonesian formal translation *Terjemahan Baru* “New Translation” published by the Indonesian Bible Society has been systematically changed here and there without the permission of the copyright holder (see appendix 4). It’s very likely that whoever did this one got the idea from David Stern’s *Complete Jewish Bible* which is a translation intended to show the Jewishness of the Scriptures. Stern undertook the translation after his conversion to Christianity.²¹⁾ It seems that this *Kitab Suci: Torat dan Injil* has been prepared by using some kind of computer assisted consistency table. Hence, Jesus is written as *Yesua* “Joshua”, Jesus Christ is rendered *Yesua Hamasiah*, the tetragrammaton (YHWH) is transliterated as *YAHWE*, and God is transliterated as *Eloim* (rather than the Hebrew *Elohim*). Interestingly this form *Eloim* is also used for “God” in the New Testament (Greek *Theos*); therefore readers find *Eloim* all over the Old and New Testaments. It was explained in the brochure distributed by the organization behind this edition that in a

topic of translating the names of God, especially “How to Translate the Name - UBS Statement” *The Bible Translator*, Vol. 43, No. 4 (October 1992): 403-406.

21) David H. Stern did both *The Jewish New Testament* (1989) and *The Complete Jewish Bible* (Jerusalem and Clarksville, MD: Jewish New Testament Publications, 1998). This is a mixture of a formal correspondence and functional equivalent translation prepared for the rather limited need of those who refer to themselves as Messianic Jews primarily in North America. Its stated purpose is to express its Jewishness among other things by transliterating several keywords such as Torah, and phrases such as *Shalom aleikhem* for “Peace be with you” (Jn 20:19), as well as proper nouns such as *Yitz-chak* for Isaac, and *Ye-shu-a* for Jesus. The tetragrammaton in the OT and the OT quotes in the NT is translated *ADONAI*, while *Elohim* is translated “God” when it stands alone, or as compound words *Adonai Elohim* for *adonai YHWH*, *ADONAI-Tzva’ot* for “Lord of Hosts,” *Elyon* or *Ha’Elyon* for “the Most High”. In 3 Jn 7 the Name is rendered *HaShem*, however, in the Old Testament it is translated the Name. Cf. Philip E. Goble’s *The Orthodox Jewish Brit Chadasha* (New York: AFI International Publishers, 1996, 1997). This English translation of the New Testament (*Brit Chadasha*), which is copyrighted by Artists for Israel International, uses the Hebrew form of the names. The form for Jesus is *Yehoshua* and the form for Messiah is *Moshiach*. In addition, it contains many Hebrew words in transliterated forms, so unless one reads and understands Hebrew, this English translation is very difficult to comprehend. The situation would be very similar if one were to come up with an Indonesian translation that contains numerous Arabic words in Romanized scripts. Here is an example: “*Rebbe, Melech HaMoshiach* answered, *SHEMA YISROEL ADONAY ELOHEINU ADONAY ECHAD is harishonah.*” (Mk 12:29).

nutshell Allah is a pagan god, the god of the Arabs, thus Christians cannot use Allah. This organization is also working among the majority population. Fortunately, the Indonesian Department of Religious Affairs has issued a strong statement against this pirated edition.

Some examples from the text of this *Kitab Suci: Torat dan Injil* are:

Dengarlah, hai orang Israel: YAHWE itu Eloim kita. YAHWE itu esa!
“Listen O nation of Israel: YAHWE is our Eloim. YAHWE is one!”
(Dt 6:4)

Jawab Yesua: “Hukum yang terutama ialah: Dengarlah, hai orang Israel, YAHWE Eloim kita, YAHWE itu esa.”

Joshua replied, “The most important commandment is: ‘Listen, O nation of Israel! YAHWE is our Eloim. YAHWE is one.’ ” (Mk 12:28)

Yesua Hamasiah, anak Dawid, anak Abraham
“Jesus Christ, son of David, son of Abraham” (Mt 1:1)

**** di bubungan Bet Eloim*
“*** on the pinnacle of the Bet Eloim” (Mt 4:5)

Roh Eloim “Spirit of Eloim” (1 Cor 12:3)

Yesua adalah Tuhan “Joshua is Lord” (1 Cor 12:3)

The Holy Gospel: Study Edition

Although there is an attempt to prepare a special translation for the majority population, Bible Societies in Asia Pacific have prepared a special Study Edition commenting on the text of a functional equivalent English translation *Today’s English Version* (TEV) also known as *The Good News Translation* (GNT).

There are various reasons and needs that call for the preparation and publication of a Study Bible. Although most Study Bibles are meant for members and leaders in the Christian community, there is also a need for a special Study Edition for seekers and new believers. Study notes are meant to guide and assist readers to understand the message as intended by the author.

A team of Translation Officers in the Asia Pacific region started working in the early 1980’s on preparing Scripture materials suitable for the majority

population in West Asia, South Asia and Southeast Asia. The fruit of their labor of love was **The Holy Gospel: Study Edition** published in 2001. As stated in the introduction:

The Study Edition of the New Testament has been prepared for those interested in learning about the life and teaching of Jesus the Messiah (Isa Al Masih) and his followers. Since the various parts of the New Testament were written almost two thousand years ago, several types of information have been provided to help the readers understand the situation and culture of that time.²²⁾

This Study Edition is now available in English (see appendix 1) and Urdu (see appendix 2), and it will soon be available in Indonesian and a few other languages.

Among other things, this Study Edition features the introduction to the New Testament, and introduction to each part of the New Testament with information about its history, language, translation, major themes and emphases, more specifically:

1. Themes of each paragraph
2. Meanings of particular words and phrases
3. Explanation of cultural customs
4. Historical references
5. Religious background and practices
6. References to other parts of the Bible (the Torah, Psalms and Prophets).²³⁾

Another helpful feature of this Study Edition is its glossary. Recurring words and phrases are marked with an asterisk (*) to indicate that there are entries in the glossary at the end of the text which explains these recurring words and phrases. In addition, it has maps and plates of sample Bible manuscripts.

Based on the report of the UBS Regional WASAI Consultant,²⁴⁾ a draft translation of the Urdu Study Edition was prepared by an experienced professional Christian translator. A basic principle involved in preparing the

22) *The Holy Gospel also called The New Testament: Study Edition*. Brisbane: UBS Asia Pacific Region, 2001, p. vii.

23) *Ibid*, p. viii.

24) Kenneth J. Thomas' report on WASAI NT Urdu Translation Review Workshop, dated July 31, 2000.

translation was to produce material acceptable to both church and majority audience so as not to offend either that would lead to the rejection of the notes. Prior to the review workshop, the draft was checked for spelling and grammatical errors. The corrected draft was then reviewed by thirteen people in a workshop setting. The participants included two women, one a professor and head of the department of Urdu literature and the other a member of the diocesan staff with primary responsibility for adult literacy education. The men included two ministers, a professor of OT, a lecturer of linguistics who is a Bible translator, a member of the training staff for the Asia region of the Far East Broadcasting Corporation, the retired head of the Salvation Army in Pakistan, a retired principal of a church-related high school, and an evangelist among the majority audiences, among these were two converts. Most of the issues faced in the review had to do with insuring the use of correct Urdu terminology that had the right nuances of meaning. However, some notes had to be expanded (e.g., Glossary note on “Samaritans” was expanded to include more historical information that is otherwise unavailable in Urdu) and some additional notes were included where the text of the Urdu Bible was not clear (e.g. “righteous” and “fellowship with God”) and where the TEV did not reflect the Urdu literal translation of the Greek (e.g. Hosanna). It is interesting to point out that these notes are primarily for the majority audience but the church is watching over the shoulder at all times ready to criticize and object. It was discovered in the process of reviewing the translation that the notes will be very valuable to the Christian community which has almost no study materials. After all this is the first study New Testament published in the Urdu language.²⁵⁾

The Indonesian Study Edition has been prepared along the same principles

25) It is worth mentioning that Pakistan Bible Society has just begun a new project preparing an “Interlinear Greek and Urdu New Testament with Interpretation.” It is an important new venture and probably one of the most important projects ever undertaken by this society. This project has three major target audiences. It will enable seekers and scholars from both Christian communities and the majority population see clearly the original Greek from which the NT has been translated. Moreover, Christian students who want some help in learning biblical Greek will find this edition an important resource. Last but not least, the Urdu speaking people will get great assistance in understanding the text of the Urdu formal translation because the accompanying Interpretation will present the meaning of the text in language that is natural and closer to today’s Urdu speech.

and procedures as the Urdu. It should be published later this year.

We now have the Study Edition of the New Testament *Injil Sharif (Ahd Jadid)*, however, we do not have the Study Edition of the Old Testament (*Ahd Atiq*) which include the Torah *Tawrat*, the Prophets *Anbiya*, and the other writings such as the Psalms *Zabur* and the Proverbs *Amsal*).

At this moment we do not have a Study Edition for the majority population of East Asia and parts of South Asia. Perhaps it is high time for Bible Societies in this part of the world to start thinking and planning along this line so that what is now available for majority population in West Asia, South Asia and Southeast Asia, may also be made available for the majority population of East Asia and parts of South Asia.

Conclusion

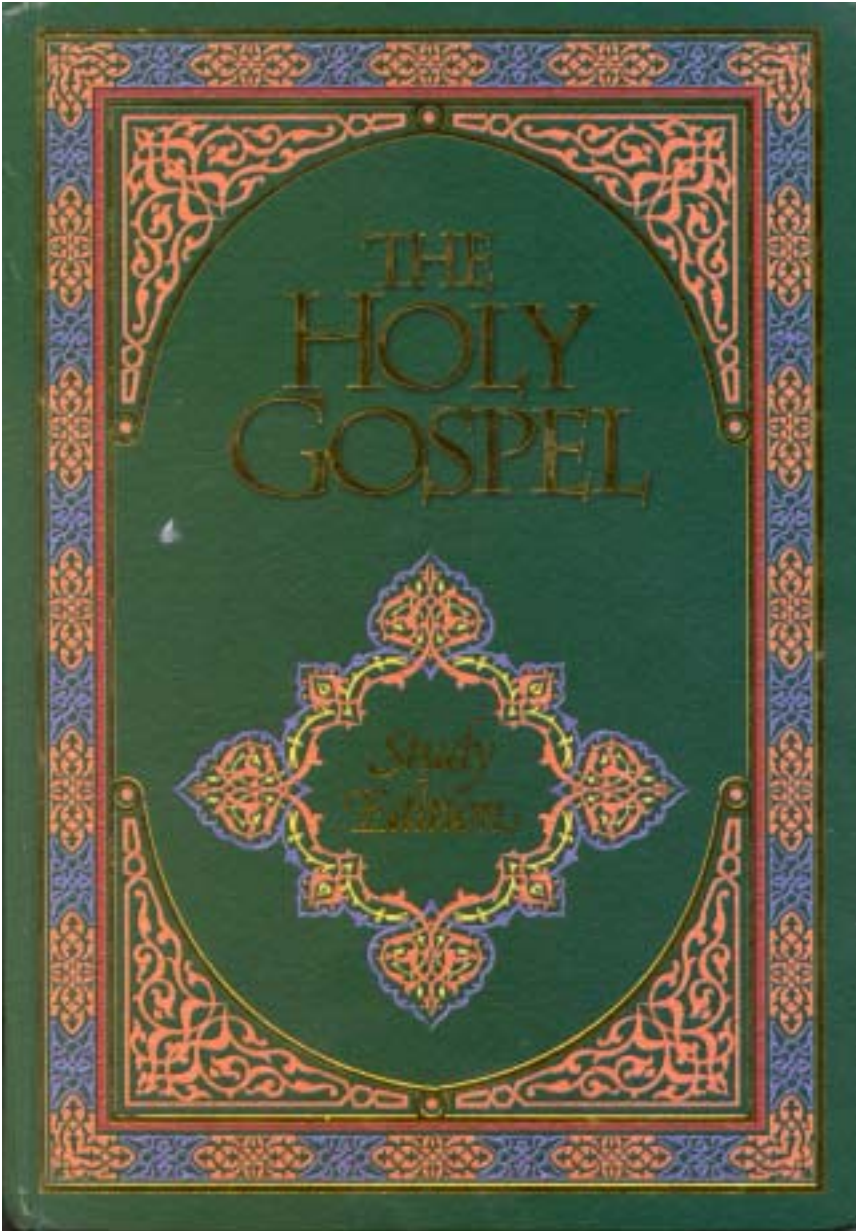
To sum it up, Bible Societies have committed themselves to achieving the widest possible, effective and meaningful distribution of the Holy Scriptures and of helping people interact with the Word of God. What concrete programs are needed to achieve our common task?

Yes, we have prepared special translations, and we have prepared a New Testament (*Ahd Jadid*) Study Edition with special notes for seekers and new believers, but we still need the Study Edition of the Old Testament (*Ahd Atiq*). Moreover, we need to have the Study Edition of both the New and the Old Testaments for the majority population of East Asia and parts of South Asia.

To that goals, we need more Bible translators and translation officers who are well trained and well equipped in biblical studies, linguistics, anthropology and translation studies. They must be deeply committed to preparing meaning based Bible translations following the guidelines of responsible, biblical scholarship which is most up-to-date, as well as the most up-to-date usage of the national and regional languages, and at the same time being respectful and sensitive to the needs of the majority population.

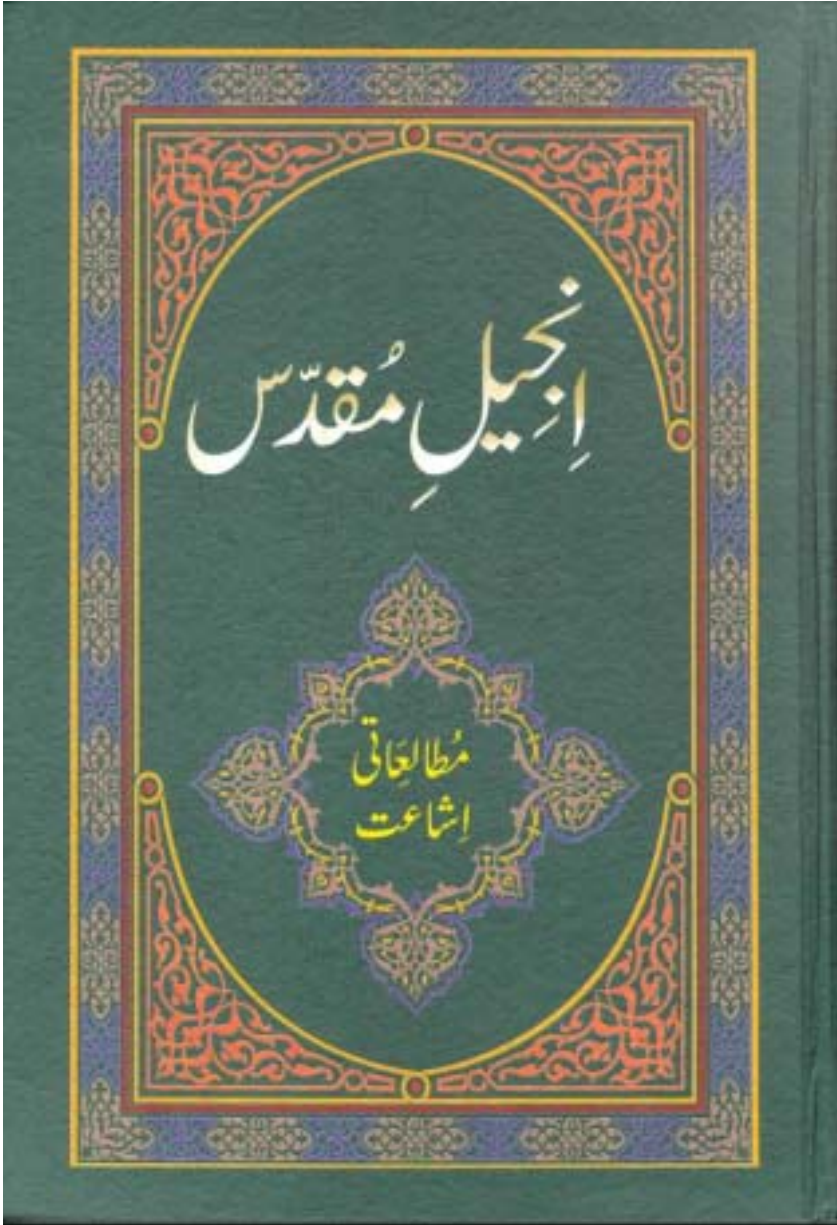
APPENDIX 1

The Holy Gospel: Study Edition — in English (2001)



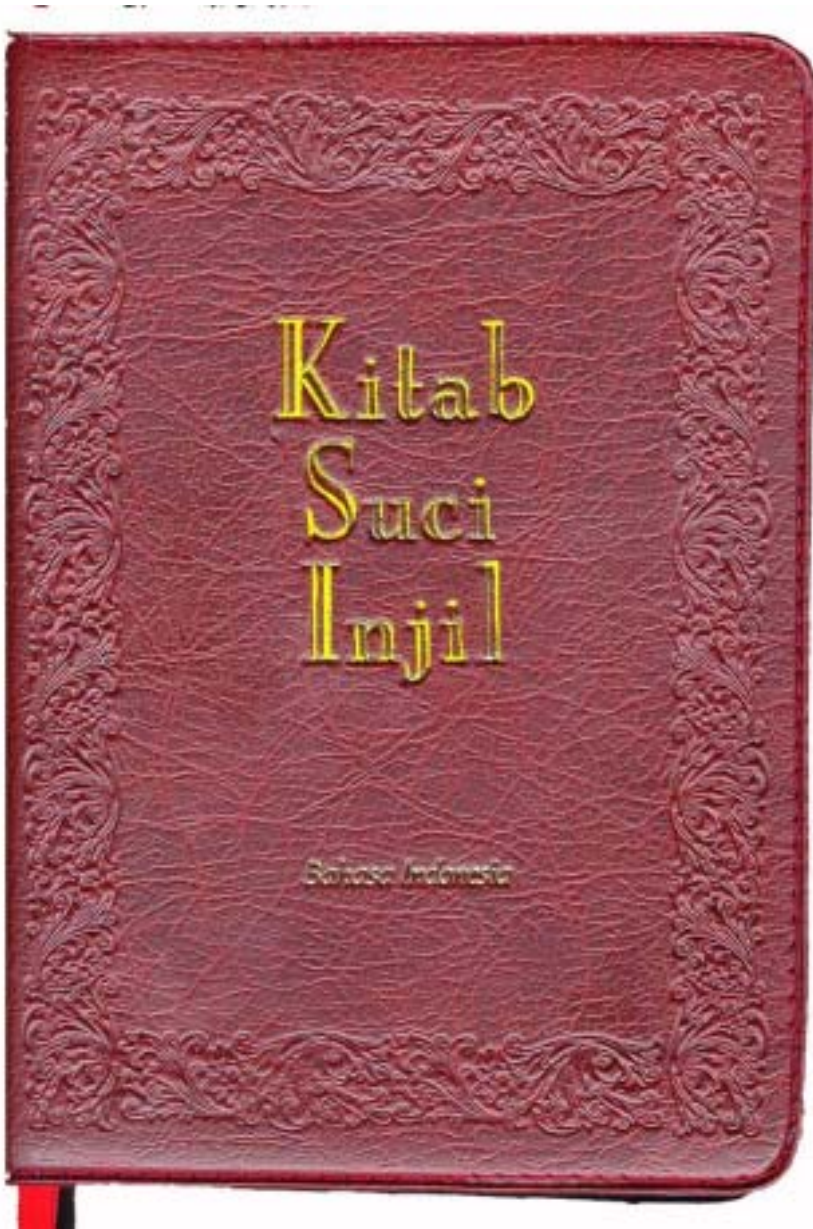
APPENDIX 2

TAZI New Testament with Study Notes — in Urdu (2001)



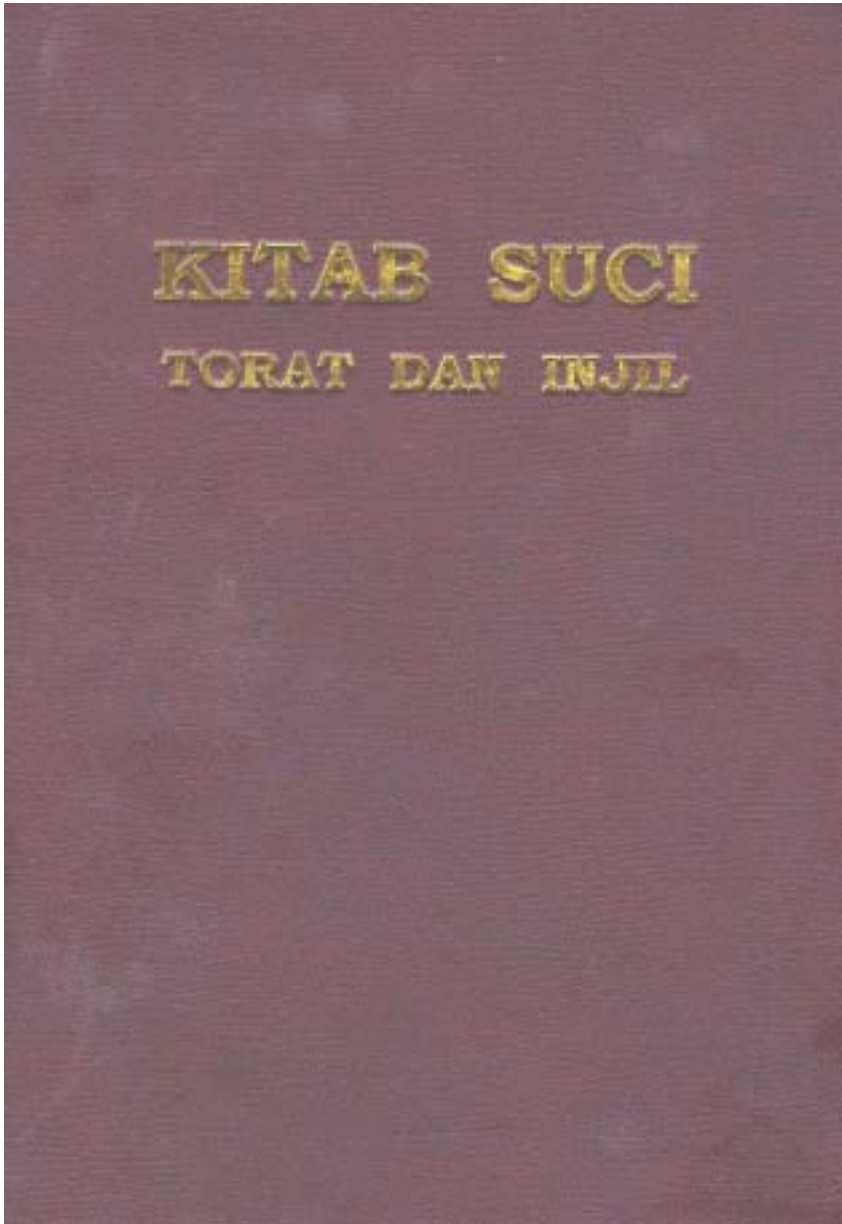
APPENDIX 3

Revised Shellabear New Testament — in Indonesian (2000)



APPENDIX 4

Kitab Suci: Torat dan Injil — in Indonesian (no date)



서 아시아와 동 아시아 사람들을 위한 성서 번역 -동남 아시아에 초점을 맞추어

다우드 소실로*

들어가는 말

누구나 맘에 드는 번역 성경은 없다. 남녀노소를 가리지 않고 누구나 맘에 들어 하는 성경을 내놓는다는 것은 단지 꿈이 아닐까? 여러 해 전 유진 나이다와 찰스 테이버는 이런 말을 했다. “정역(正譯)은 있는가?”하는 해묵은 질문은 “누구에게 정역이란 말인가?”라는 질문으로 답변해야 한다고.¹⁾ 따라서 서아시아와 남아시아 그리고 동남 아시아와 동 아시아의 성서번역을 말하려 할 때 우선 생각해야 할 점은 다양한 독자들이 어떤 번역을 좋아할까 하는 점이다. 그 래야만 성서가 말하고자 하는 점을 제대로 전달할 수 있기 때문이다.

대다수의 사람들이 불교권에 속해 있는 동 아시아의 한 나라를 예로 들어 보자. 윌리엄 스몰리는 말하기를, 붉은 가사를 입은 태국 방콕의 불교 승려는 누구든 요한 3장 16절을 아래와 같이 태국어로 옮겨놓으면 무슨 뜻인지 잘 이해 할 것이라고 했다.

거룩하신 주님은 소용돌이치는 세상에서 어찌할 줄 몰라 신성한 외아들을 내어놓으셨다. 누구든 거룩하신 분을 순진하게 믿기만 하면 죽지 않게 하시려는 때문이다. 그렇지 않으면 고통의 수레에서 헤어날 수 못하리라.²⁾

스몰리는 이어서 말하기를 태국의 정통 불교관에 따르면 감각 그리고 사랑 같은 감정 때문에 욕망이 생겨나고 두려움에 빠진다는 것이다. 곧 고통의 소용돌이에 빠지는 것은 감정과 두려움 때문이라는 것이다. “거룩하신 주님”은 사랑과 같은 감정을 뛰어넘어 계신 분이다.³⁾ 더구나 “순진하다”는 말이 태국어에서

* 세계성서공회연합회 아시아태평양지역 번역 총책임자.

** 번역이 된 다음에 필자가 영문 원고를 수정했기 때문에 원문과 번역문 사이에 약간의 차이가 있을 수 있습니다.

1) Eugen A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E.J. Brill, 1974, 1.

2) William A. Smalley, “Theology as Language” in *I Must Speak to You Plainly. Essays in Honor of Robert G. Bratcher*, edited by Roger L. Omanson, Cumbria, UK: Paternoster, 2002, 215.

3) 앞의 글 216쪽.

는 “믿다”는 뜻을 나타내기도 한다.⁴⁾ 고통이 많은 사람이든 적은 사람이든 누구나 죽으면 다시 태어난다고 태국인들은 믿는다. 고통의 수레에서 벗어나는 길은 오직 “깨닫는” 길이다. 그래야 고통의 굴레에서 빠져나올 수 있기 때문이다. 이렇게 태국 불자들은 영원히 살기를 바란다.⁵⁾

사실 동아시아와 남아시아에서 마태, 마가, 누가, 요한의 4복음서에 기록되어 있는 예수의 탄생과 삶과 죽음은 윤희의 가르침을 더욱 확실히 믿게 하는 이야기가 될 수도 있다. 더구나 예수가 심한 피부병으로 고통당하던 사람을 고치시고 사제에게 보이라고 한 이야기(마 8.1-4, 막 1.40-45, 눅 5.12-16)는 때로 예수께서 그 사람을 고치지 못하여 (불교) 사제에게 그 사람을 보낸 것이 아닌가하고 오해를 살 수도 있는 이야기이다.

서 아시아, 남 아시아, 동남 아시아에 사는 대부분 사람들은 이슬람교를 믿는 사람들이다. 이들도 자신들이 들은 이야기와 읽은 경전의 영향으로 나름대로 전 이해를 갖고 성서를 접한다. 가장 두드러진 예는 하나님께서 아브라함(이브라함)의 믿음을 시험하신 이야기를 하갈의 아들 이스마엘을 제물로 바치려 했다고 여전히 이슬람교인들은 생각하는 것이다.⁶⁾ 성경(창 22.1-14)에는 사라의 아들 이삭을 아브라함이 바치지 않았던가!

서 아시아, 남 아시아, 동남 아시아, 동 아시아 지역에 사는 대다수의 사람들에게 읽힌 이야기를 이 짧은 글에서 다 말할 수는 없다. 그래서 범위를 좁혀 동남 아시아 사람들, 그 가운데에서도 인도네시아와 말레이시아 사람들의 성서번역은 어떤가 살펴보려 한다. 연관이 있는 경우에 다른 지역의 이야기도 곁들일 것이다.

성서공회는 번역의 요구를 어떻게 대처하는가?

성서공회는 성서를 번역하기 위하여 설립되었다. 곧 성서번역이 성서공회의 주요 임무이다. 그래서 지금도 여전히 번역작업을 계속하고 있다. 하나님의 말씀을 모든 사람이 읽을 수 있게 하려는 것이다. 원문(히브리어, 아람어 그리스어)의 뜻을 충실하게 옮겨 쉽게 읽을 수 있게 하는 일이다.

2000년도에 남아프리카 미들랜드에서 세계성서공회연합회는 친목을 다지려고 여러 성서공회 대표들이 모였는데, 여기서 성서공회의 정신과 정체성을 밝히는 선언서를 작성한 적이 있다. 누구나 읽을 수 있는 번역을 될 수 있는 대로 널

4) 앞의 글 216쪽.

5) 앞의 글 216쪽.

6) John Kaltner, “Abraham’s Sons: How the Bible and Qur’an See the Same Story Differently.” *Bible Review* vol. XVIII no. 2(April 2002):16-23, 45-46.

리 또 효율적으로 반포하여 하나님의 말씀을 만나게 하는 일이 성서공회의 임무라고 밝힌 것이다.

이러한 세계성서공회연합회의 정신과 정체성을 따라 각 회원 성서공회는 교회를 섬긴다. 곧 성경을 번역하고 출판하고 반포한다. 각 나라 사람들이 쓰는 표준말 또는 지방어로 된 성경을 내놓아 그 성경으로 예배를 드리고 영성을 고양하고 목회하고 또 선교하는 일에 사용할 수 있도록 하는 것이다.

번역성경은 그 필요성에 따라 다섯 종류의 번역로 나눌 수 있다.⁷⁾ 그렇긴 해

7) Eugene A. Nida and Jan de Waard. *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville: Thomas Nelson, 1986, 40-41.

다섯 종류의 성서번역은 다음과 같다.

(1) 행간 성서로, 원문의 순서를 따라 낱말대 낱말을 일일이 문자적으로 옮긴 성서를 말한다(때로 문자적 번역이라고 한다). 본격적으로 원어를 배운 적이 없어 원문의 형태, 어순, 문학적 기법을 알고 싶어하는 이들에게 좋다. 하지만 말이 되지 않는 경우가 대부분이기 때문에 일반적으로 사용하기에는 곤란하다. 새국제역(NIV) 히브리어 영어 행간 구약, 개정표준역 그리스어 영어 행간 신약이 그 예이다. 말은 영어이지만 실은 히브리어나 아람어 또는 그리스어라고 말해야 할 것이다.

(2) 문자적 번역 또는 형식적 일치 번역으로, 번역문이 말이 잘 되지 않더라도 원문의 형식을 될 수 있는 대로 살려 옮긴 번역을 말한다. 신학교 주석과 해석 시간에 적합한 번역이다. 제임스왕역(KJV, 1611년), 영어개정역(RV, 1881년), 미국표준역(ASV, 1901년), 스미드-굿스피드역(Smith and Goodspeed, 1923년), 모팻역(Moffatt, 1924년), 개정표준역(RSV, 1952년), 예루살렘성서(JB, 1966년), 새미국성경(NAB, 1970년), 새미국표준역(NASV, 1976년, 1978년), 새국제역(NIV, 1978년), 새제임스왕역(NKJV, 1979년), 타낙(Tanakh, 1985년), 새예루살렘성서(NJB, 1985년), 새개정표준역(NRSV, 1989년), 루터역(Luther, 1959년), 프랑스어새개정역(NVSR, 1978년), 프랑스어예루살렘성경(BJ, 1955년, 1974년), 프랑스어에큐메니칼성경(TOB, 1975년) 등이 그 예이다.

(3) 내용의 동등성 번역으로, 원문이 말하고자 하는 메시지를 전달하고자 옮긴 번역을 말한다. 원문의 형식을 파괴하고 내용과 기능을 보존하려고 노력한 번역이다. 곧 언어를 깊이 연구하여 번역에 반영한다. 다시 말해 원문의 요소를 분해하여 번역문 언어의 문맥에 맞게 재구성하고 속뜻을 밖으로 드러내는 번역이다. 특별히 전달이론과 사회기호론을 따라 이 번역원칙이 발전되어 왔다. 이런 류의 번역은 신학적으로 훈련을 받은 이들이나 일반인 모두 이러한 번역을 읽고 공부하기에 적절하다. 이러한 번역으로는 복음성경(TEV, 1966년, 1976년), 새영어성경(NEB, 1961년, 1970년), 개정영어성경(REB, 1989년), 현대영어역(CEV, 1997년), 독일어복음성경(GNB, 1982년), 현대프랑스어역(BFC, 1982년)이 있다.

(4) 번안으로 “자유”역이라고 말할 수 있다. 곧 코드를 각 장르에 맞게 바꾸어 내놓은 번역을 말한다. 음악, 시, 드라마, 영화, 비디오, 텔레비전에 알맞게 바꾸어 내놓은 번역을 가리킨다. 번안의 두 번째 종류로는 번역의 본질을 다시 생각하게 하는 번역으로 길게 풀어 옮긴 번역이 이런 종류에 들어간다. 생활성경(LB, 1971년)의 목적은 “성서의 저자가 말하려고 하는 것을 현대독자들이 이해하기 쉽도록 가능한 한 정확하게 쉽게 늘여 옮기는 것이다.” 하지만 번역자, 곧 번안자는 개인적인 견해를 너무 많이 집어넣어 때로는 신학적인 편견까지도 삽입되는 경우가

도 각 성서공회는 기본적으로 한 번역을 내놓는다. 때로는 두 번역을 내놓는데 대체적으로 내용의 동등성 원칙을 따른 번역과 형식적 일치 원칙을 따른 번역이다. 어떤 경우에는 특별한 목적으로 행간성서를 내기도 한다. 또한 주석성경, 성서연구 자료, 학문용 성서, 핸드북, 2개국어 성경, 어린이성경, 점자성경, 오디오성경, 비디오성경을 출판하기도 한다.

어떤 지침으로 많은 이가 읽을 수 있는 성경을 내놓는가?

케넷 토마스는 비그리스도교권 사람들이 성경을 읽을 수 있도록 하기 위해서는 다음과 같은 지침이 필요하다고 성서공회에 말한 적이 있다.⁸⁾

1. 다른 신앙인들을 존중해야 한다. 모두 하나님을 지으시고 사랑하시기 때문에 그리스도교의 사랑을 함께 나누어야 한다.

2. 다른 신앙인들도 우리처럼 자신들의 신앙을 잘 보존하고 전할 수 있는 권

있으며, 어려운 구절을 만나는 경우에는 역지로 다른 구절과 조화를 시키려고 고쳐서 읽기도 한다. 쉽게 읽을 수는 있지만 학문적인 성서연구에는 적합하지 않다. 번역어의 뜻이 정확한가하는 점이 미심쩍기 때문이다. 개정역인 새생활성경(NLT)은 훨씬 나은 번역이다.

(5) 문화적 재해석은 원문의 내용을 특정한 문화에 적합하게 바꾼 것을 말한다. 문화적 재해석은 특정한 문화에 관심이 많은 사람들에게 좋은 자료가 될 것이다. 하지만 원문의 문화와 역사 배경을 공부하고자 하는 이들에게는 적합하지 않다.

클레어런스 조단 솜즈각 복음서(Clarance Jordan's Cotton Patch Version of the Gospels)가 이 범주에 들어가는 번역으로, 원문의 문화를 미국 남부의 문화로 바꾸어 옮긴 번역이다. 빌라도는 조지아주의 주지사로서, 안나와 가야바는 남침례교회의 공동회장으로 대치하여 옮겼다. 또 예수는 조지아주 개일스빌에서 태어났다고 하였으며, 조지아주 아틀란타 대중이 심문하지도 않고 예수를 죽였다고 말한다. 로저 파멘티어(Roger Parmentier)의 프랑스어 아모스역도 이와 비슷하게 정치적 상황을 현대로 바꾼 번역이다. 북 술라웨시 인도네시아인들은 요한 15.1-8을 옮기면서 “나는 참 정향(clove)이고 육두구(nutmeg)이고 코프라(copra)이다”로 읽는다. 캄턴스 로저스는 시편 23편을 제임스왕역을 따라 이렇게 옮긴다.

“씨맨역 시편 23편. 주님은 나의 선장이세요. 나는 떠내려 가지 않지요. 환히 비추시어 어두컴컴한 바다를 건너게 하시지요. 깊은 운하를 건널 때도 키를 잡고 계시네요. 어렵지 않게 항해하게 하시는군요. 님의 이름 덕분에 내가 거룩한 별을 따라가게 하시는군요. 그래요, 천둥이 치고 폭풍이 이는 인생을 항해할지라도 나는 무서워 떨지 않아요. 주님이 내 곁에 계신 때문이죠. 사랑해 주시고 돌봐 주시니 난 쉴 수 있어요. 영원이라는 고향에 이르게 하시는군요. 파도에 기쁨을 바르시어 내 배는 순조로이 나아가지요. 햇빛과 별빛의 호의를 받으며 이렇게 항해 하네요. 하나님은 나의 항구시라, 그곳에서 영원토록 쉴 것이예요.”

8) Kenneth J. Thomas, “People of Other Faiths” in *Communicating Scriptures: The Bible in Audio and Video Formats*, edited by Sogaard. Reading, England: United Bible Societies, 2001, 13:1-4.

리가 있다는 사실을 알아야 한다.

3. 다른 신앙의 상징, 관습, 체계를 존중해야 한다. 공격적이어서는 안되며 이 때문에 대화가 막혀서도 안 된다.

4. 우리에게 성경이 있듯이 다른 신앙인들도 경전이 있다는 사실을 알아야 한다.

5. 아브라함 전통을 따르는 신앙인들과 우리는 역사적, 문화적, 신학적 배경이 같다는 사실을 깨달아야 한다.

6. 다른 신앙인들도 우리처럼 자신의 신앙을 전해야 하며 서로 잘 지내야 한다.

7. 그리스도교 공동체는 다른 신앙인들을 존중해야 한다.

인도네시아와 말레시아의 성경은?

아시아에서 번역성경이 나오기 오래 전, 알버트 코넬리츠 루일이라는 무역상이 네덜란드어성경에서 마태복음을 말레시아어로 번역한 적이 있다. 인도네시아와 말레시아 성경을 역사적으로 살펴 보기로 하자.

네덜란드 배가 인도네시아에 처음 상륙하기 6년 전인 1600년, 네덜란드 동인도회사 직원인 루일이 이미 지금의 인도네시아에 도착하였다. 루일은 말레이시아어를 배워 마태복음을 번역하기 시작하였다. 1612년에 번역을 끝냈다. 제임스 왕역이 나온 이듬해의 일이다. 루일역은 1629년에 네덜란드에서 나왔다. 말레이시아어 본문과 네덜란드어 본문을 나란히 배열해 놓은 2개국어 대조성서로, 제목은 IANG TESTAMENTUM BAHARU: EUANGELIUM ULKADUS BERSURATNJA KAPADA MATTHEUM이다. 독일 슈투트가르트 공공도서관과 영국박물관에 있다.

영국성서공회와 세계성서공회연합회는 이 역사적인 사건을 다음과 같이 기록한다. “1629년에 인쇄된 첫 말레이시아어 복음서는 획기적인 사건이다. 복음을 전하기 위해 맨 처음 비유럽언어로 번역된 복음서 단편이기 때문이다.”⁹⁾

루일은 안 반 하젤과 유스투스 호이어니우스의 도움을 받아 사복음서 번역을 끝냈다. 이 사복음서와 사도행전 번역은 1651년에 인쇄되었다. 일년 뒤 반 하젤과 호이어니우스는 시편 말레이시아어역을 번역하여 펴냈다.

그 다음으로는 다니엘 브루웨리우스 목사의 번역이 중요하다. 그의 창세기역

9) Eugene A. Nida, ed. *The Book of a Thousand Tongues*. 2n ed. New York: United Bible Societies, 1972, 269.

은 1662년에 그리고 신약전서는 1668년에 출판되었다. 이 번역에는 포르투갈어가 너무 많이 들어와 있다는 것이 흠이다. 곧 “성령”은 스페리토 썬또(Spirito Sancto)로 “십자가”는 크루스(crus)로 옮겼으며 다른 포르투갈어 음역이 많이 들어 있다.

멜키오르 라이즈데커라는 네덜란드 의사는 신학교육을 받은 사람으로 말레이시아어 성경전서를 펴냈다. 피터 반 더 보름, 죠지 웬들리, 앵겔버투스 코르넬리우스 니나버, 아놀두스 브란츠로 구성된 검토위원회의 도움으로 나온 번역이다. 라이즈데커는 사실 1675년에 동 자바의 군목으로 일한 사람이다. 하지만 1678년에 바타비아(지금의 자카르타)의 말레이시아 교회 목사가 되었다. 그는 1691년에 성경전서를 고급 말레이시아어로 번역하기 시작했다. 이 당시 말레이시아어 문헌의 주종을 이루는 문체였다. 성서 원문에서 옮기는 일을 했다. 1731년 신약전서를 펴내고 1733년에는 최초의 말레이시아어 성경전서를 암스테르담에서 펴냈다. 로마자로 인쇄한 성경으로 제목은 ELKITAB, IJA ITU SEGALA SURAT PERDJANDJIAN LAMA DAN BAHARUW이다. 25년 뒤인 1758년에 말레이시아어 성경을 자위(아랍어) 글자로 펴냈다. 다섯 권으로 편집한 성경이다.

아래의 목록은 말레이시아어 라이즈데커역을 개정한 성경 목록이다. 인도네시아에서 개정한 것도 있고, 말레이시아에서 개정한 것(별표를 달음)도 있다.

윌리엄 로빈슨(마태 1815년, 요한)

*로버트 허칭스 - 맥기니스(신약 1817년 세람포어, 구약 1812년) 플라우 피낭에서

*클라우디우스 톰센, 런던선교회(LMS) 소속 + 문쉬 압둘라(마태 1821년)

*톰센 - 로버트 번즈 + 문쉬 압둘라(사복음서 + 사도행전 1832년)

요하네스 엠데, 렌팅, 왈터 헨리 미드허스트(신약 1835년, 시편) 수라바야에서 헤르만(마태 1850년) 민하사에서

비어하우스(마가 1856년)

나다니엘 와드(창세기 1856년) 파당에서

로스코트(신약) 암본에서

*벤자민 키스베리, 런던선교회(LMS) 소속 + 문쉬 압둘라가 신약전서 개정판을 싱가포르에서 1852년(로마자 판)과 1856년(자위/아랍어글자 판)에 펴냄.

힐리브랜더스 코넬리우스 클린커트라는 네덜란드의 메노파 선교사는 피터 겐츠 목사와 함께 자바 중부의 제파라로 갔다. 겐츠 목사는 자바어 성서번역자였다. 클린커트는 라이즈데커역보다 더 쉬운 말로 성경을 옮겨야겠다는 생각을 했

다. 인도네시아인 아내가 자바어와 쉬운 말레이시아어 만을 말할 줄 알기 때문이다. 1861년에 사복음서를 펴내고 신약전서는 1863년에 펴냈다. 이 “저자거리 말레이시아어” 번역은 아주 인기가 좋아 1949년까지도 인쇄되어 나왔다.

말레이시아어 성경은 영국성서공회가 싱가포르에 정식 직원을 둔 1880년에 가서야 비로소 체계적으로 반포되기 시작했다. 1890년에 싱가포르 성공회의 호세 주교가 키스베리 신약 개정판이 읽기 어렵다고 영국성서공회에 불평하였다. 그는 곧바로 마태복음 번역을 준비하였으며, 주로 런던선교회 소속 선교사 윌리엄 셀라베어가 작업했다. 셀라베어역은 최초의 말레이시아어 성경전서이다.

다음은 셀라베어역을 포함한 말레이시아어 성경과 그 개정판 목록이다.

*호세 성공회 주교(마태)

*윌리엄 셀라베어, 호세, 고메즈(마태, 1897년)

*셀라베어, 로이링, 호세 + 요호르의 다툽 달람(신약 1910년, 아랍어글자 구약 1912년, 로마자 구약 1927-1929년) 말라카와 싱가포르에서

*셀라베어 + चुचिनय + सुलायमन(바바 말레이시아어 신약 1913년)

네덜란드성서공회, 영국성서공회, 스코틀랜드성서공회는 1929년 인도네시아와 말레이시아인들이 성경을 읽을 수 있도록 말레이시아어 번역을 함께 내기로 하였다. 이 새번역으로 이전에 나온 라이즈데커역(1733년), 클린커트역(1879년), 셀라베어역(1912년)을 대치하려고 한 것이다. 그래서 베르너 아우구스트 보데라는 독일인 선교사가 신약 번역작업을 맡았다. 그는 그때 미나하사의 토모혼에서 신학을 강의하고 있었는데, 암본의 케일루후, 페락의 마쇼호르, 압둘 가닌, 셀라베어, 헨드릭 크래머의 도움을 받아 번역작업을 했다.

1954년 2월 9일에 생긴 인도네시아성서공회(렘바가 알키타브 인도네시아)는 독립국 인도네시아의 그리스도인들이 읽을 수 있도록 이른바 테르제마한 라마(옛 번역)를 펴냈다. 클린커트역 구약(1879년)과 보데역 신약(1938년)을 모아놓은 것이다. (1958년판 서문을 읽어보면 1952년부터 번역위원회가 현대어번역을 내놓으려고 작업하고 있다고 밝히고 있다.) 이 판은 구약과 신약을 한권으로 읽고 싶어하는 이들을 위하여 잠정적으로 편집한 것이다.

한편 인도네시아 가톨릭교회의 보우마 신부는 새로운 인도네시아어역 신약을 내놓았다. 1964년 플로레스의 아놀두스에서 나왔으며, 개정판은 1968년에 나왔다. 클레투스 그로에넨 신부는 1968년까지 구약 번역작업을 하다가 인도네시아 성서공회와 함께 작업하기로 하고 앞서 해오던 작업을 그만 두었다.

인도네시아어 새번역은 1952년에 네덜란드성서공회가 시작했으며 1959년부터는 인도네시아성서공회가 이 작업을 물려받았다. 번역위원회는 네덜란드, 스위스 그리고 북 수마트라, 자바, 미나하사, 티모르와 같은 인도네시아 각 지역

출신의 전문가로 구성되었다. 네덜란드인 스웰렌그레벨 박사가 1952년부터 1959년까지 번역진 책임을 맡았다. 그 뒤로 인도네시아인 아비네노 박사가 1962년부터 작업이 끝날 때까지 책임을 맡아 일했다. 번역진은 그리진스, 나이 포스포스, 바르트 박사, 소에카르소, 소에다르모 박사, 시마농칼리트, 위에우앵 안, 쿠이페르 박사, 리엠 키엠 양 박사, 시보로에토로프, 드 쿠이페르 박사, 코 페르, 리킨-비즈레벨드로 구성되었다. 신약은 1971년에 나왔으며 성경전서는 1974년 인도네시아성서공회가 펴냈다. 제2경전이 포함된 판도 있다. 이 역본을 “새번역”(테르제마한 바루)이라고 부른다. 인도네시아 최초의 초교파용 번역본 성서이다. 말레이시아에 있는 몇 교회에서도 이 성경을 쓴다.

1997년 10월 인도네시아성서공회는 신약 개정판 작업에 착수했다. “신약 - 새번역 제2판”(페르잔지안 바루 테르제마한 바루 에디시 케-2)라고 부르는 번역본이다. 성서 그리스어와 인도네시아어 전문가인 성서학자들이 그 번역진으로 작업하고 있다. 다음의 사항에 유의하여 작업하고 있는 중이다.

ㄱ) 인도네시아어의 변천

모든 말이 바뀌고 있는 것처럼 인도네시아어도 바뀐다. 어떤 낱말은 시대에 뒤처지고 또 어떤 낱말은 새로 생긴다. 또 어떤 말은 뜻이 바뀐다. 시대와 쓰임새가 바뀔에 따라 어떤 말은 어색하게 들리기도 한다. 따라서 새로운 말이 생긴다. 지금 쓰고 있는 말로 번역을 하지 않으면 독자들에게는 사실 아무런 도움이 없다. 다음은 더 이상 쓰지 않는 낱말들이다.

- 마 24.17 폐랑기난(“지붕”)
- 마 13.33 수카트(“양”)
- 눅 13.21 카미르(“누룩을 넣은”)
- 딤펵전 1.10 썸브리트(“동성연애의”)

ㄴ) 성서학의 발전

현대 번역자들은 전보다 더 질이 좋은 히브리어, 아람어, 그리스어 본문으로 번역 작업을 한다. 더 오래된 사본이 발견되고 또 사전과 주석류가 점점 늘어나 보다 좋은 환경에서 번역일을 잘 할 수 있다. 문헌학자들은 지금껏 현존하는 것보다 더 오래된 사본들을 연구하여 결과를 내놓으므로 이 연구에 바탕을 두고 또한 번역작업을 할 수 있다.

ㄷ) 언어학과 번역학의 발전

19세기 초반 선교사운동이 벌어지면서 수많은 선교사들은 성서를 번역하기 시작했다. 하지만 요즘은 번역이론과 원어민이 더 강조되는 시대이다. 발전된 언어학과 정보이론으로 번역자의 임무가 어떠한지 하는 점을 잘 알 수 있게 되었다.

인도네시아어 신약 개정판을 마치면서 인도네시아 전역에 있는 성서학자들과 교회지도자들이 자바 서부에 있는 키파웅에 모여 어떻게 이 개정판을 마무리할 것인가 토론하였다.¹⁰⁾

1960년대 후반까지 대부분 번역은 형식적 일치에 따른 번역이다. 가능한 한 원문의 형식을 살리려는 번역을 말한다. 예배를 드릴 때 또는 전도할 때 쓰려고 펴낸다. 모든 사람들이 함께 사용할 목적도 있다. 그런데 이즈음 유진 나이다 박사가 새로운 이론을 내놓았다.¹¹⁾ 내용의 동등성 이론이라고 하는 것인데, 성서 원문의 형식보다는 성서가 말하고자 하는 것을 옮겨야 한다는 이론이다. 이 새로운 이론에 입각하여 말레이시아어와 인도네시아어로 새로운 번역을 내놓았다.

말레이시아어현대역 초판(1987년)을 내놓자, 얼마 지나지 않아 말레이시아성서공회에 이 번역을 고쳐달라는 요청이 들어왔다. 말레이시아어 위원회와 모임을 가졌다. 다음은 이 모임에서 함께 논의한 사항이다(말레이시아현대어역을 따름).

(1) 철자가 잘못되거나 오타인 곳. 멩기쿠트(“따르다”)라는 말이 멩기카트(“뭉다”)라는 말로 인쇄됨(단 3.12). 알라가 알란으로 인쇄됨(사 40.9).

(2) 영어복음성경(GNB)을 너무 가깝게 따른 곳. 때로 문장을 그대로 옮기기도 했다. 마가 1.7의 아쿠 티닥 라약 바칸 메눈둑 안 멤부카 타리 카스트니아

10) Daud Soesilo, “Revisi Perjanjian Baru Terjemahan Baru” in Forum Biblika no. 7 (1998):15-28. 또한 다음을 보라. Daud Soesilo, “Malay Bible Translation: What’s in Store for Malaysian Churches” Christian Reflections within an Emerging Industrialized Societies. edited by Thu En Yu, David R. Burfield, Romeo L. del Rosario and Chong Tet Loi(Kota Kinabalu: Seminari Teologi Sabah, 1998), 77-97.

11) Eugene A. Nida and Charles R. Taber, The Theory and Practice of Translation. Helps for translators no. 8. Leiden: E. J. Brill for United Bible Societies, 1969. Eugene A. Nida and Jan de Waard. *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville: Thomas Nelson, 1986도 보라. 앞서 언급한 적 있지만 다른 번역방법으로는 (ㄱ) 행간 번역, (ㄴ)풀이 번역, (ㄷ)번안이 있다.

(“나는 옆드려 그의 신발끈을 풀만한 가치도 없어요”)가 이 경우에 해당한다.

(3) 말레이시아어보다는 인도네시아 어풍을 따른 곳. 세시아파(“누구든지”)가 아닌 바랑사아파(막 3.29) 그리고 몰라(“시작하다”)가 아닌 몰라이(막 1.21)가 그 예이다.

(4) 오역의 경우로, 출 20.8에서 사바트(“안식일”)가 사브투(“토요일”)로 되어 있는 경우이다. 더 심한 경우는 삼상 24.4로 멤부앙 아이르 베사르(“안심하다”)로 옮겨야 할 것을 베레하트(“쉬다”)로 옮긴 경우이다.¹²⁾

알라라는 말을 써야 할까 말아야 할까?

윌리엄 쉘라베어 때 이후로 어떤 이름과 용어를 써야 할까 고민이 많았다. 싱가포르에 머물러 있던 쉘라베어는 우선 십계명, 산상설교, 팔복, 시편 몇 편을 말레이시아말로 옮겼다.¹³⁾ 쉘라베어는 하나님의 말씀을 말레이시아어로 전하고 싶었던 것이다. 그래서 1890년 군대에서 제대하고 감리교회 선교사로 일하기 시작했다. 성서공회는 1899년 말레이시아어 신약의 번역자로 그를 임명하였다. 신약번역은 1904년에 마쳐 1910년에 인쇄하였다. 그는 또 클린커트 구약의 개정작업을 1909년에 마치고 자위(아랍어) 글자로 1912년에 그 개정본을 펴냈다. 1927-1929년에는 로마자로 그 개정본을 인쇄하였다. 두 종류로 내놓았는데 하나는 말레이시아 반도에 사는 사람들이 읽을 수 있도록 영어철자로 인쇄한 것이고, 또 하나는 인도 동부에 있는 인도네시아 사람들이 읽을 수 있도록 네덜란드어 철자로 인쇄한 것이다.

쉘라베어는 말레이시아인들과 함께 일하면서 이 기획을 이끌어 나갔다. 아내와 함께 선교사업을 시작하여 자그마한 교회를 세우기도 하였다. 하지만 아내와 함께 세운 이 말레이시아 교회는 그의 번역성경이 점점 빛을 바랜 것처럼 그렇게 허물어져 갔다.¹⁴⁾

쉘라베어역의 독특한 점은 예수라는 이름을 이사(Isa)로, 예수 그리스도를 이

12) Daud Soesilo, “Focus on Translators: Revising the Malay Bible.” *The Bible Translator* vol. 48 no. 4 (October 1997), 433-42. 앞서 언급한 다우드 소에실로의 글 “Malay Bible Translation.” 79-97쪽 참조.

13) 쉘라베어역은 고전 말레이시아어 문체로 옮긴 번역으로 알려져 있다. 쉘라베어는 성경 이야기를 시아리르 시로 옮기기도 했다. 그는 코란을 말레이시아어로 옮기려고도 했지만 끝내지 못하고 죽었다. 쉘라베어의 말레이시아어와 영어 저작 목록은 Robert Hunt, “The Legacy of William Shellabear.” *International Bulletin of Missionary Research* vol. 26 no. 1 (January 2002) 31쪽에 모두 실려있다.

14) Robert Hunt, Lee Kam Hing and John Roxborough, *Christianity in Malaysia. A Denominational History*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1992.

사 알마시(Isa al-Masih)로 표기한 점이다. 이전 역본들 뿐만 아니라 제2차 세계 대전 뒤에 나온 말레이시아어 역본들은 예수스(Yesus)라고 표기한다. 쉘라베어는 이사와 이사 마시라는 표현이 원문과 독자들을 잇는 다리라고 생각한 것이다. 곧 이사는 히브리식 이름 예호슈아(“여호수아”)를 아랍어로 표기한 것이며, 알 마시는 그리스어 그리스도와 히브리어 메시아를 아랍어로 표기한 것이다.

1990년대 초반 자바 서부의 어느 그리스도교 단체는 인도네시아성서공회에게 아랍식 이름과 용어로 표기한 역본을 내달라고 요청한 적이 있다. 대다수가 이슬람교인인 이 지역에서 선교하려고 그렇게 요청한 것이다. 장고 끝에 인도네시아성서공회는 쉘라베어역을 개정하기로 하였다. 이 역본이 아랍식 이름과 용어를 빌어 나온 역본이기 때문이다.¹⁵⁾

ㄱ) 본문과 주석

쉘라베어역 신약에는 주기도문의 글로리아 부분(마 6.13)을 옮기지 않았다. 원문에 들어있지 않기 때문이다. 또한 삼입으로 흔히 간주하는 행 8.37도 옮기지 않았다. 뿐만 아니라 삼위일체 교리의 근거구절이라고 하는 부분(요일 5.7-8)도 이 역본에는 들어있지 않다. 하지만 마가복음의 긴 끝맺음(막 16.9-20)은 괄호에 넣지도 않고 그대로 옮겼다. 짧은 끝맺음으로 끝나는 사본들도 있지만 그렇게 한 것이다. 요한 7.53-8.11도 마찬가지로 다 들어가 있다. 오래된 그리스어 사본 가운데에는 빠져 있는 사본들이 있지만 말이다.

잘못 주석하여 옮긴 부분도 눈에 띈다. 사무엘상 24.2에 나오는 마카 마수클라 시아울 케 사나 헨닥 티두르(“그때 사울은 그리로[곧, 동굴로] 가서 잠을 잤다”)가 이런 경우이다. 번역자는 쓴다는 뜻을 나타내는 에두른 표현 “그의 발을 덮다”를 잘못 이해한 듯하다.

본문에 들어있지 않거나 다른 뜻을 나타내는 변경 부분도 눈에 띈다. 마태 2.5의 달람 네게리 바이트 라힘 디 토나 야후디아(“유다땅 베들레헴 주에”)와 마태 4.24의 디 베누아 시암(“시리아 대륙에”)이 이 경우에 해당한다.

ㄴ) 언어의 쓰임

1. 옛말 - 쉘라베어역에는 당시로는 맞지만 지금은 뜻이 달라진 낱말, 표현, 문장구조가 들어있다. 그 예를 들어보자.

15) Robert Hunt, Lee Kan Hing and John Roxborough, *Christianity in Malaysia. A Denominational History*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1992.

그리엑 “그리스인”(행 11.20) - 요즘 인도네시아에서는 그리스인을 유나니라고 부른다.

시암 “시리아”(마 4.24) - 지금은 시리아라고 부른다.

비니 “아내”(고전 7.4) - 대화체로 점잖치 않은 표현이다. 이스트리라고 한다.

타시크 “호수”(요 6.1) - 말레이시아에서는 흔히 쓰는 말이나 인도네시아에서는 다나우라고 한다.

알라맛 “징표”(사 7.14, 요 3.2) - 오늘날은 주소라는 뜻으로 쓴다. 탄다가 징표라는 뜻이다.

시당 알라 “하나님의 무리”(행 20.28) - 지금은 법 용어로 회의를 가리킨다. 하나님께 신실한 이들이란 뜻으로는 제마 알라가 있다.

알람 바르자크 “끝없는 구렁”(롬 10.7) - 지금은 알람 쿠부르라는 말을 쓴다.

셀라베어역의 어떤 표현은 바꾸어야 한다. 히브리어, 아람어, 그리스어 문장 구조를 그대로 따른 곳이 많기 때문이다. 매우 옛스런 말로 들리거나 어색하게 들리는 경우가 많다. 그 예는 다음과 같다.

카레나 키타 케자디안니아 주가 “우리 또한 사건이기 때문이다”(행 17.28ㄴ)

마카 페라후 이투 푼 수다 페누 아이르 루양니아 “그때 배는 그 공간이 물로 가득찼다”(눅 8.23)

세텔라 페탕라 하리, 카레나 이틀라 하리 켈렝카판, 야이투 말람 하리 페르헨 티안 “하루가 완성된저녁이 된 뒤, 곧 저녁이 끝난 뒤”(막 15.42)

이닐라 수랏 케투루난 이사 알 마시 “이 편지는 예수 그리스도의 후손의 편지이다”(마 1.1)

이브라힘 베라낙칸 이착 “아브라함이 이삭을 낳았다”(마 1.2)

하이 페렘푸안, 아파카 양 케나 멩에나 디 아타라쿠 텅안 디카우? “여인이여, 나와 그대는 무슨 관계인가?”(요 2.4)

이야기에서 “...을 말하자면, ...에 대하여, ...에 관하여”라는 뜻의 아다푼이 이야기 서두에 나오는데(창 3.1 이하) 지금은 매우 낡은 표현이다. 창세기 3장에는 모두 24절이 들어 있는데 거의 매 절이 “그 때”란 뜻의 마카(19번)나 칼루(4번)로 시작한다. 수려한 인도네시아말로 읽히기 위해서는 이 부분 역시 바꾸어야 한다.

옛 철자도 요즘 철자로 바꾸어야 한다. 예를 들어보자.

소르가 “하늘”(막 8.11) > 수르가

코르반 “제물”(눅 2.24) > 쿠르반

로홀쿠두스 “성령”(눅 4.1) > 루 알라

바하루 “새로운”(요 2.10, 행 17.21) > 바루

이렇게 개정작업을 할 때는 옛 말과 철자, 낱말, 문장구조 등을 오늘날의 쓰임에 따라 고쳐야 할 것이다.

2. 아랍어 빌림말 - 특정한 독자층을 겨냥하여 내놓을 경우에는 빌려온 아랍어를 될 수 있는 대로 오늘날의 쓰임에 맞게 살려야 한다. 그 예는 다음과 같다.

아라시 “보좌”(묵 5.11)

마자브 “당, 분파”(행 15.5)

인시아 알라 “하나님의 뜻”(행 18.21, 고전 4.19)

바니(이스라엘) “(이스라엘)의 자녀”(요 12.13)

그렇지만 빌림말이나 용어가 다른 뜻을 가리킬 때에는 오늘날의 쓰임에 맞게 고쳐야 한다. 예를 들어 카아바라는 낱말은 성전을 뜻한다(눅 24.53, 행 21.28, 묵 11.19). 그렇지만 오늘날 인도네시아에서 카아바는 메카의 마스지드딜하람에 있는 사각형 성전을 가리키는 말이다. 따라서 카아바가 나오는 곳마다 주님의 집이란 뜻의 바이트 투한으로 바꾸어야 할 것이다. 개정자는 물론 무조건 바꾸어서는 안된다. 우선 원문의 히브리어가 헤이칼인지 미크다쉬인지 또는 드비르인지 그리고 그리스어가 히에론인지 나오스인지 등을 살펴보고 고쳐야 할 것이다.

어떤 아랍어 빌림말은 셀라베어역에는 나오지 않지만 라에데커역(1733년)이나 클린커트역(1879년) 또는 보데역(1938년)과 같은 말레이시아어 역본에 나오는 경우도 있다. 이런 경우는 개정작업을 할 때 이 역본들에 들어있는 빌림말을 사용할 수도 있을 것이다. 곧 다음과 같은 경우이다.

페르카타안 알라 “하나님의 말씀”(요 1.1) > 칼람 알라 “하나님의 말씀”

라완 알 마시 “구세주의 대적자”(요일 4.2, 요이 7) > 시 다잘 “적그리스도” 또는 “심판 날이 되기 전 땅으로 내려올 악마”

알 마시 양 두스타 “속이는 구세주”(마 24.24, 막 13.22) > 알 마시 팔수 “거짓 구세주”¹⁶⁾

16) 그러나 인도네시아성서공회는 셀라베어역개정판 신약 작업을 하면서 새로운 아랍어 빌림말을 쓰자는 개정작업진의 의견을 받아들이지 않았다. 다음과 같은 경우이다. “예수를 따르는 이들”이란 뜻의 무리드, 핑이콧 대신 하와리로 하자는 의견과 “예수 그리스도의 나토심”이란 뜻의 마울리드 이사 알마시 대신 칼라하란

3. 에두른 표현 - 셀라베어역은 번역의 성격에 따라 원문의 에두른 표현을 그대로 살린 경우가 많다. 별로 유쾌하지 않은 것을 가리키는 간접적인 표현을 그대로 둔 것이다. 그러다 보니 번역문을 읽을 때 이상한 경우가 많다. 다음이 이러한 예이다.

마카 디케날 올레 이투 아칸 이스테리니아 하와 이투 마카 멜안둥라 이아 랄루 멤페라낙칸 아칸 카빌 “그때 그의 아내 하와가 그 남자에게 알려졌다. 그는 임신하여 가인을 낳았다.”(창 4.1)

마찬가지로 창세기 4.17, 25에도 에두른 표현이 그대로 나온다. 일상적인 대화에서 별 무리 없이 들리는 표현으로 바꾸어야 한다. 곧 “한 몸을 이룬다”는 뜻의 베르세투부로 바꾸어야 한다.

다음은 생식기와 죽음을 가리키는 에두른 말이다. 직역을 하다보니 어색하게 들리고 원문이 말하고자 하는 점을 흐리게 까지 한다.

부불라 탕안무 디 바와 파하쿠 “너의 손을 내 넓적다리 아래에 두어라”(창 24.2)

투한 아칸 멘쿠쿠르 ... 로마 이 카키 “주님이 ... 다리와 발의 좋은 털을 밀 것이다”(사 7.20)

마카 아비아 푼 베라둘라 디 데판 세갈라 네네크 모양니아 “그때 아비아는 선조들 앞으로 잠자러 갔다”(대하 14.1)

성경의 에두른 표현을 직역할 때 어색하게 들리기 때문에 아무리 번역원칙이 그렇다 하더라도 독자들이 오해하지 않도록 뜻을 살리는 수밖에 없다.

ㄷ) 이름

1. 사람 이름 - 어떤 독자들이 읽을 것인지 염두에 두어야 한다. 따라서 아랍 어식 이름은 될 수 있는 대로 살려야 한다. 예는 다음과 같다.

아시 알 마시 “예수 그리스도, 구세주 예수”(마 1.1, 1.18, 행 10.36 이하)

시아울 “사울”(행 9.1 이하)

야히아 “요한”(마 3.1 이하)

마리암 “마리아”(눅 1.27 이하)

유수프 “요셉”(마 1.19 이하)

지부라일 “가브리엘”(눅 1.26 이하)

예수스 크리스투스로 하자는 의견을 말한다(나탈 참조).

이브라힘 “아브라함”(마 1.1 이하)

다우드 “다윗”(마 1.6 이하)

예수를 가리키는 말로 예수스 대신 이사를 써야 한다는 문제로 오랫동안 격론을 벌였다. 쉐라베어역 이후에 나온 역본은 말레이시아어역이든 인도네시아어역이든 모두 예수스라는 말을 사용하고 있다(현대 아랍어역도 이 말을 사용한다). 인도네시아와 말레이시아 교회지도자들은 예수스라는 말이 이사란 말보다 더 넓은 뜻을 지니고 있다고 생각한다. 그렇지만 지방에서 쓰고 있는 몇 역본은 여전히 이사란 말을 쓴다. 쉐라베어역이 이사라는 말을 채용하고 있다는 역사적 의미를 되새겨 인도네시아성서공회는 쉐라베어역 개정판에서 이사란 말을 쓰기로 결정하였다.

2. 하나님의 이름 - 쉐라베어역에는 하나님 이름 네 글자를 알라로 쓴다. 하나님의 이름을 잘 드러내고 있기 때문이다. 무슬림 독자들이 받아들일 수 있는 이름이다. 이슬람 신조에 라 일라하 일라 알라라는 표현이 있는데 인도네시아어로 티아다 투한 쉐라인 알라로 옮긴다. “하나님 밖에는 다른 주님이 없습니다”는 뜻이다(더 정확하게는 “하나님 밖에는 다른 신이 없습니다”라고 해야 할 것이다. 아랍어로 “주님”이란 말은 라브이기 때문이다). 이 면에서 쉐라베어역의 알라는 다른 인도네시아어 역본과 다르다. 이 점은 문자적인 번역이나 쉬운 말 번역이나 마찬가지로 다르다.

더구나 그리스도인들이 알라쿠(“나의 하나님”), 알라무(“너의 하나님”), 알라카미(“우리 하나님”)이라고 말하면 아랍어를 좀 알고 있는 이슬람교인은 무척 싫어한다. 아랍어 알라는 “그 하나님”이란 뜻의 알 일라를 줄인 말로(히브리어 하 엘로하, 그리스어 오 테오스 참조), 알라쿠라고 말할 수 없다. 영어로 “나의 그 하나님”(*my the God)이라고 말하는 것과 같이 어색하기 때문이다. 히브리어 엘로힘은 일반적으로 여러 뜻을 지니고 있지만 아랍어 알라는 그렇지 않다. 하나님의 존재를 드러내는 이름이기 때문이다. 히브리어 하나님 이름 네 글자(요드 헤이 바브 헤이)에 해당한다고 말할 수 있을 것이다. 따라서 인도네시아어보다 아랍어가 편한 이들은 “나의 하나님”이나 “너희 하나님” 또는 “우리 하나님” 아니면 “블레셋인의 하나님”이라고 하는 말을 들으면 편치 않다. 알라 이브라힘, 아착 단 야쿱(“아브라함과 이삭과 야곱의 하나님”)이란 표현도 마찬가지이다. 알라 투한쿠(“하나님 나의 주님”)라고는 하지만 투한 알라쿠(“주 나의 하나님”)라고 말하지는 않는다.

인도네시아어를 말하는 그리스도인들은 대부분 이러한 표현을 문제 삼지 않는다. 그렇게 말하고 또 쓰기 때문이다. 그러나 이슬람교 배경을 지니고 있는 이들을 대상으로 개정본을 낼 때에는 이러한 표현은 삼가야 한다. 거부감 때문

이다. 곧 사회언어학적인 측면에서 말하자면, 옮기는 작업은 원문에 충실해야 할 뿐만 아니라 일반 독자들을 고려해야 한다.

오랜 격논 끝에 구약에 나오는 하나님 이름 네 글자는 칠십인역의 번역 전통에 따라 보존해야한다는 결론을 내렸다. 물론 이는 인도네시아어역을 널리 사용하는 인도네시아교회의 오랜 전통이기도 하다. 여러 이름을 신앙고백에 따라 바꾸지는 않을 것이다. 하지만 소유격 대명사가 붙거나 속격으로 쓰일 때는 바꾸기로 했다.¹⁷⁾

셀라베어역 개정판 신약은 다음과 같은 방식으로 옮기기로 했다(부록 3을 보라).

사브다 이사 카파다니아, “페린타 양 테루타마 이알라, ‘텡아를라 하이 오랑 이스라엘, 알라, 투한 키타, 아달라 투한 양 마하 예사.’”

이사가 그에게 말씀하셨다. “가장 중요한 계명은 ‘이스라엘아, 들으라. 하나님은 우리의 주님, 오직 한뿐인 주님이시다’이다.”(마 12.28)

하나님의 다른 호칭은 다음과 같이 바꾸어야 할 것이다.

야훼 > 투한 “주님”

아도나이 > 투한 “주님”

야훼 쓰바오트 > 투한 양 마하 투아사 “전능하신 주님”

엘르온 > 알라 양 마하 텡기 “가장 높으신 하나님”

이렇게 특정한 독자들을 위하여 특정한 번역본을 준비하고 있다.

알라를 쓰지 않는 번역

번역이 때때로 특정한 이데올로기나 신학을 대변하는 도구로 사용된다는 점은 불미스러운 일이 아닐 수 없다. 말레이시아 성서연합이 인도네시아어역 테르제마한 바루(“새번역”)를 인용한다는 점은 불행한 일이다. 말레이시아의 출판법을 잘 알고서도 이런 일을 한 것이다. 저작권자인 인도네시아성서공회의 동의없이 알라(“하나님”)라는 말이 나올 때마다 투한(“주님”)으로 바꾸었다는 사실이다.

사실 이 말레이시아 출판사는 영국 라이온 출판사의 말레이시아판으로 알키

17) Kenneth J. Thomas. “Allah in Translations of the Bible.” *The Bible Translator* vol. 52 no. 3 (July 2001): 301-306을 참조하라. 또한 Daud Soesilo. “Translating the Names of God: recent experience from Indonesia and Malaysia.” *The Bible Translator* vol. 52 no. 4 (October 2001): 414-423을 보라.

타브 카낙-카낙: 키사 테라궁 디 두니아 데체리타칸 세물라 운툽 카낙-카낙 (2000년)을 펴낸 적이 있다. 이 번역에서도 알라란 말을 빼고 야훼와 엘로힘을 똑같이 옮긴 것이다. 이렇게 한 이유는 몇몇 주와 주정부가 알라란 말을 무슬림이 아닌 사람들은 사용하지 말라고 했기 때문이다. 이것이 두려웠던 것이다.

이 일 때문에 말레이시아교회 지도자들이 1985년에는 말레이시아성서공회의 후원으로 쿠알라 룸푸르에서 그리고 1989년에는 말레이시아교회연맹의 후원으로 교회지도자 쿠칭 자문회의를 열었다. 두 모임에서 이례적인 결정을 내렸는데 알라를 사용하지는 것이다. 말레이시아성서공회는 말레이시아교회를 섬기는 입장으로 말레이시아어 성경과 제2경전(알키타브 베리타 바이크, BSM 1996년)을 출판하면서 이 결정을 따라야만 한다.¹⁸⁾

사실 아랍어 빌림말 알라는 히브리성경에 나오는 하나님 이름인 엘, 엘로힘, 엘로하의 인접어이다. 아랍계 그리스도인들은 이슬람이 들어오기 전부터 알라에게 기도해 왔으며, 아랍어를 사용하는 그리스도인 신학자들 역시 알라라는 말을 사용해왔다. 이렇게 그리스도인들이 알라를 사용한 전통은 무슬림보다도 이른다. 알라는 또한 옛 아랍어 성경 뿐만 아니라 현대 아랍어 성경(현대아랍어역)에서도 사용되는 말이다. 이렇게 아시아와 아프리카 등에 있는 이집트, 레바논, 이라크, 인도네시아, 말레이시아, 부르나이처럼 다른 언어와 함께 아랍어를 말하는 그리스도인들은 창조주 하나님 그리고 우리 주 예수 그리스도의 아버지를 알라로 불렀다. 말레이시아와 인도네시아에서도 말레이시아에서 처음 인쇄된 마태복음(루일역, 1629년)과 말레이시아어 첫 성경전서(라이데커역, 1733년)에서 그리고 두 번째 말레이시아어 성경전서(클린커트역, 1879년)에서, 또 지금도 알라를 계속 사용해오고 있다.¹⁹⁾

어떤 이들은 중국어로도 하나님과 성령과 예언자들의 이름을 각각 달리하여 가톨릭교회는 한 번역을 사용하고 개신교회는 두 번역을 각각 사용하는 것처럼 말레이시아어로도 알라판과 투한판을 따로 내야한다고 말하기도 한다. 중국이 그렇게 한다고 해서 말레이시아에서도 그렇게 해야한다는 법은 없다. 중국어 역본들은 공동체마다 하나님을 달리 부르기 때문이다. 그러나 말레이시아에서는 하나님을 가리킬 때 투한만 사용하는 교회는 없다. 모든 교회가 창조주 하나님 곧 우리 주님 예수 그리스도의 아버지를 가리킬 때 알라를 사용한다.

말레이시아와는 달리 인도네시아에서 알라는 모든 존재 위에 뛰어나신 분이시다. 따라서 말레이시아에서 이 말을 사용하지 말라고 한 적이 여태껏 없었다는

18) "Documents on the Kuching Consultation of the Heads of Churches"(1989).

19) Olaf Schuman, "Mengenai Kata Alla." Berita Oikumene October 1992:28-30. 또한 Daud Soesilo. "Translating the Names of God: recent experience from Indonesia and Malaysia." 414-423을 보라.

점을 말해야 하겠다. 카무스 베사르 바하사 인도네시아라는 인도네시아어 사전에도 알라는 이렇게 정의되어 있다.

알라 - 나마 투한 달람 바하사 아랍, 펜킵타 알람 세메스타 양 마하셈푸르나, 투한 양 마하 예사 양 디셈바 올레 오랑 양 베리맘. “아랍어로 주님의 이름. 우주의 창조자로 가장 완전한 이. 주님으로 신앙인들이 예배하는 유일한 이.”²⁰⁾

2년전 인도네시아에서는 키타브 수키 - 토라트 안 인질(자카르타, 베틀 예수아 하마시아, 출판일 미표기) 3000부가 나온 적이 있다. 인도네시아어 직역성경인 테제마한 바루(“새번역”)를 저작권자인 인도네시아성서공회의 허락도 받지 않고 여기저기 고쳐서 낸 것이다(부록 4를 보라). 성경에 유대인성이 있다는 것을 드러내려 했던 데이빗 스텐의 유대인성경전서를 따라 이렇게 한 것이다. 스텐은 개종한 뒤에 이 번역을 내놓았다.²¹⁾ 키타브 수키 - 토라트 안 인질은 컴퓨

20) 몽골성서공회가 하나님의 이름을 어떻게 표기해야 할까 논의한 것도 참조하라. 부르한(“부르”는 “부르헤센”이란 뜻으로 모든 것 곧 삼라만상을 망라한 이란 뜻이고, “한”은 왕 또는 지배자란 뜻)으로 옮겨야 할까 아니면 오르클룽인 예젠(“우주의 주인”)으로 옮겨야 할 것인가 논의가 있었다. 성서번역자(The Bible Translator) 43집 4호(1992년 10월)에 하나님의 이름을 어떻게 옮길 것인가 하는 문제를 특집으로 다루었다. 특히 “How to Translate the Name - UBS Statement.” The Bible Translator Vol. 43, No. 4(Oct. 1992):403-406을 보라.

21) 데이빗 스텐(David H. Stern)은 유대신약(The Jewish New Testament, 1989)과 유대성경전서(The Complete Jewish Bible, Jerusalem and Clarksville, MD: Jewish New Testament Publications, 1998)을 펴냈다. 이 두 역본은 형식적 일치와 내용의 동등성 원칙을 쫓아 옮긴 것으로 북아메리카의 메시아 유대인들이라는 특정한 그룹을 겨냥하여 낸 역본들이다. 그 목적은 성서의 유대성을 강조하는 것으로, 토라와 같은 주요 낱말들이나 살롬 알레이켄(“그대에게 평화가 있기를!” 요 20.19)과 같은 표현을 그대로 음역하는 것이다. 또한 이삭도 이츠חק(Itz-chak)으로, 예수를 예슈아(Ye-shu-a)로 음역하기도 한다. 구약에 나오거나 구약을 인용한 신약 곳곳에서 하느님 이름 네 글자는 아도나이(ADONAI)로 표기하였다. 엘로힘은 따로 나올 때 “하나님”(God)으로 옮기고, 아도나이 야훼처럼 같이 쓰일 때는 아도나이 야훼(Adonai YHWH)로, 만군의 주님은 아도니아 츠바오트(ADONAI-Tzva'ot)로, 엘르온이나 하엘르온은 “가장 높으신 분”(the Most High)으로 옮겼다. 요한삼서 7절에서는 그 이름을 하셈(HaShem)으로 음역한 반면, 구약에서는 그 이름으로 번역하였다. Philip E. Goble. The Orthodox Jewish Brit Chadasha(New York: AFI International Publishers, 1996, 1997)을 참조하라. 이 신약번역(브리트 하다샤)은 이스라엘 국제 예술가들(Artists for Israel International)이 저작권을 갖고 있는 역본으로 이름을 히브리식으로 바꾸었다. 예수를 예호슈아(Yehoshua)로, 메시아를 마쉬아흐(Mashiach)로 표기한 것이 그 예이다. 이 뿐만 아니라 히브리어 낱말을 많이 음역하여 집어 넣은 것이 특징이다. 따라서 히브리어를 모르면 읽기 어렵다. 이와 비슷하게 로마자로 인쇄한 인도네시아어역도 아랍어 음역이 많이 들어있어서 어렵기는 마찬가지이다. 마가 12.29를 예로 들어보자. “레베, 멜레크 하모쉬아흐가 대답하신다, 쇠마 이스로엘, 엘로헤이누 아노노이 에하드가 하리소나이다.”

터 프로그램을 이용하여 작업을 한 듯하다. 그래서 예수는 예수아(“여호수아”)로, 예수그리스도는 예수아 하마시아로, 하나님 이름 네 글자는 야훼로, 하나님은 히브리어 엘로힘이 아닌 엘로임으로 음역하거나 옮겼다. 재미있는 점은 신약에서 하나님을 가리키는 말(테오스)을 엘로임으로 옮긴 것이다. 따라서 신구약 모두 엘로임으로 되어 있다. 이 출판사가 역본 뒤에 끼어넣은 작은 광고물에는 알라는 아랍사람들이 섬기는 이방신이기에 때문에 그리스도인들은 알라라는 말을 쓸 수 없다는 말이 적혀 있다. 이 출판사 사람들 역시 대다수 인구가 무슬림인 곳에서 일하고 있는 이들이다. 다행스러운 것은 인도네시아 종교부가 이러한 해석판을 못마땅해 하는 선언서를 냈다는 점이다.

키타브 수키 - 토라트 단 인질에 들어있는 번역의 예를 들어보자.

뎡아를라, 하이 오랑 이스라엘: 야훼 이투 엘로임 키다. 야훼 이투 에사!

“들으라, 이스라엘 나라여: 야훼는 우리의 엘로임이다. 야훼는 한분이시다!”
(신 6.4)

자와브 예수아: “후쿰 양 테루타마 이알라: 뎡아를라, 하이 오랑 이스라엘, 야훼 엘로임 키타, 야훼 이투 에사.”

여호수아가 대답한다. “가장 중요한 계명은 이렇다. ‘들으라, 이스라엘 나라야! 야훼는 우리의 엘로임이다. 야훼는 한분이시다.’”(막 12.28)

예수아 하마시아, 아낙 다위드, 아낙 아브라함

“예수 그리스도, 다윗의 아들, 아브라함의 아들”(마 1.1)

... 디 부분안 베트 엘로임

“... 베트 엘로임의 꼭대기에”(마 4.5)

로 엘로임 “엘로임의 영”(고전 12.3)

예수아 아달라 투한 “여호수아는 주님이시다”(고전 12.3)

거룩한 복음 - 연구용(The Holy Gospel: Study Edition)

아시아 태평양 지역의 성서공회들은 대다수의 사람들을 겨냥하여 역본을 내놓기도 하지만, 연구용 성서도 내놓는다. 주로 내용의 동등성 이론을 따라 옮긴 영어 복음성경(TEV 또는 GNB)의 설명을 따라서 작업해왔다.

연구용 성서를 내놓는 이유는 다양하다. 많은 경우 연구용 성서가 그리스도인들을 겨냥하여 내놓는 것이긴 하지만 성경을 개인적으로 공부하고 싶거나 믿지 않는 이들을 겨냥하기도 한다. 연구용 성경은 성경 각 책 저자의 의도를 이해할 수 있도록 설명이나 주를 붙여서 내놓는다.

아시아 태평양 지역 번역 실무자들은 1980년대 초부터 서아시아, 남아시아, 동남아시아 지역 사람들을 겨냥하여 작업해 왔다. 그 결과 2001년 “연구용 거룩한 복음”을 냈다. 들어가는 말에 이렇게 적혀 있다.

“연구용 신약은 메시아이신 예수의 삶과 가르침 그리고 제자들에 대해 알고 싶은 분들에게 이 책을 드린다. 신약은 대부분 2천년 전에 기록되었다. 따라서 이 당시 문화와 상황을 잘 알 수 있도록 설명을 곁들였다.”²²⁾

이 연구용은 영어판(부록 1)과 우르두판(부록 2)이 있다. 인도네시아판과 다른 언어판도 준비하고 있다.

이 연구용에는 신약 개론 뿐만 아니라 각 책의 역사, 언어, 번역, 주요 주제, 강조점을 실었다. 더 자세한 점은 다음과 같다.

1. 각 단락 요약
2. 특정한 낱말과 표현 설명
3. 문화적 관습 설명
4. 역사적 배경
5. 종교적 배경 및 관습
6. 관주(토라, 시편, 예언서 인용구)²³⁾

또한 이 연구용의 특징은 용어록을 붙인 것이다. 계속 나오는 낱말이나 표현은 별표(*)를 달아 책 뒤 용어록에 설명이 붙어있다고 알려준다. 성서지도와 함께 성경 사본 사진도 여럿 들어있다.

세계성서공회 와사이(WASAI)지역 고문의 보고를 근거로 하여,²⁴⁾ 경험이 많은 그리스도인 전문가가 우르두어로 이 연구용 성서를 번역하고 있다. 이 판의 기본 원칙은 교인들과 비교인들 모두 사용할 수 있도록 하자는 것이다. 때로 설명을 좋아하지 않는 이들도 거부감없이 사용할 수 있도록 한 것이다. 검토작업 전에 원고의 철자와 문법적 잘못을 먼저 찾아냈다. 13명의 검토자들이 이 수정원고를 가지고 함께 작업했다. 검토인들 가운데에는 두명의 여성도 포함되어 있다. 한분은 우르두 문학과 주임교수이고 다른 한 분은 성인교육 책임 교구 회의의 일원이다. 남성들은 목회자 두 분, 구약학 교수 한 분, 성서번역을 하면서 언어학 강사를 하는 한 분, 극동방송국 아시아지역 훈련간사 한 분, 파키스탄 구세군 은퇴사관 한 분, 미션계 고등학교 은퇴 교장 한 분, 복음전도자

22) *The Holy Gospel called The New Testament: Study Edition*. Brisbane: UBS Asia Pacific Region, 2001, vii.

23) 앞의 책, viii쪽.

24) 2000년 7월 31일자 Kenneth J. Thomas의 와사이(WASAI) 신약 우르두 번역 검토 작업 보고서.

한 분으로 구성되어 있다. 이들 중 두 분은 개종을 한 분들이다. 검토작업의 주 임무는 정확한 우르두 낱말을 잘 사용하였는지 살피는 일이다. 어떤 주는 늘어나기도 했다(“사마리아사람”이라는 용어 항목에는 우르두말로 구할 수 없는 역사 자료를 포함시켜야만 했다). 또 어떤 주에는 우르두 성경의 용어가 분명치 않은 경우 설명을 덧붙여야만 했다(“의로운”과 “하나님과 친교”와 같은 경우). 그리고 영어 복음성경(TEV)에는 호산나 같은 말이 없으나 우르두어 성경은 그리스어 본문을 따라 그 말이 들어있기 때문에 설명을 붙여야만 했다. 이러한 주는 대부분 일반 독자용으로 붙인 것이다. 하지만 일반 교회에서는 언제고 이러한 것을 비판하고 반대하려고만 하는 것이 문제이다. 검토를 하면서 연구할 자료가 없는 일반 교인들에게도 도움이 많이 된다는 사실을 알게 되었다. 이 판은 우르두어로 나온 첫 연구용 신약이다.²⁵⁾

인도네시아판 연구용 성경 역시 우르두판과 같은 원칙 및 과정으로 작업한 것이다. 올해 하반기에 나올 예정이다.

인질 샤리프(아흐드 자디드)라고 부르는 이 연구용 신약이 있다. 하지만 토라(타우라트)와 예언서(안비아) 그리고 시편(자부르)과 잠언(암살)이 들어있는 연구용 구약(아흐드 아티크)은 아직 없다.

동아시아와 남 아시아 인들을 겨냥한 연구용 성서도 아직 없다. 성서공회가 이러한 작업을 기획하고 추진하여야 할 것이다. 모든 사람들이 읽을 수 있도록 말이다.

나가는 말

무엇보다도 먼저 성서공회의 임무는 잘 읽히는 성서를 될 수 있는 한 널리 또 효과적으로 반포하는 일이다. 그래서 누구든 하나님의 말씀을 만나게 해야 한다. 이러한 임무를 하기 위하여 구체적으로 우리는 어떤 계획을 세우는가?

이런 일을 잘 해나가려면 성서학과 언어학, 인류학, 번역학 분야에서 잘 훈련 받은 번역자 뿐만 아니라 번역 실무진도 더 필요하다. 이들은 뜻이 통하는 번역을 내놓는 일에 깊이 헌신해야 한다. 또한 성서학의 최근 성과를 잘 알고 있

25) 파키스탄성서공회가 “그리스어 우르두어 행간 신약성경” 작업을 막 시작했다. 이 공회가 기획한 아주 중요한 사업이 아닐 수 없다. 세 종류의 독자를 겨냥하고 하는 작업이다. 우선 성경을 더 알고 싶어하는 사람들이나 학자들을 겨냥하고 있다. 신약 번역의 대본인 그리스어 본문을 함께 제시하고 있기 때문이다. 또한 신학생들도 성서 그리스어를 이 책으로 배울 수 있을 것이다. 우르두어를 말하는 사람들은 이 책과 함께 문자적 번역으로 된 우르두 성경을 읽으면 많은 도움을 받을 수 있을 것이다. 요즘 사용하는 우르두어로 옮긴 번역문이 행간성서에 함께 실리기 때문이다.

어야 할 뿐더러 모국어에도 능통해야 한다. 그리고 일반 독자가 어떤 역본을 원하는지도 아주 잘 알고 있어야 한다.

A Curriculum For Translators

Graham Ogden

Translator training is the key to a successful translation project. Every TO in UBS is more than well aware of this fact, having perhaps had to suffer through the frustrations of a project in which the translators and others related to the translation task were of lower than expected competence. Those of us involved in the Bible Society's translation programme all readily acknowledge that a worthwhile translation project cannot be undertaken unless those doing the work are competent. And since translation is a skill that one can learn and further develop as well as being an art or science, well-structured training can make all the difference between a good translation and a poor one. And we all expect that our projects will result in a **good** translation.

In the Asia-Pacific region of UBS we have spent some considerable time looking at the requirements for translators and trying to put together materials for TC's to use in their training programmes. The plan is to have materials for both TC's and also a workbook for translators to use. In other regions training has also been given a high priority but probably approached a little differently since local situations demand contextual plans and implementation. What I have to say then will attempt to be more general and point out the kinds of things that we have focused on and the outline we have developed for this region. Of course, Korea is a unique situation with many potential translators holding the highest of academic biblical qualifications. I therefore don't need to stress as much the need for biblical qualifications and expertise in this context as would be required in other situations.

What we have moved towards in Asia-Pacific is a 2-year curriculum. An initial 2-week introductory workshop is to be followed by another 6 weeks of formal training over the next 2 years. Workshops on specific issues can be arranged to fit the translation schedule. The initial workshop is, of course, merely introductory, giving the basic principles involved in translation and forming the basis for the further development of issues in a more in-depth

manner.

Since translation is a skill, we have to recognize that not everyone has the requisite skill to translate well. Good translation requires that a person have the basic skills but also have a literary sensitivity, a good knowledge of their own language and its unique or specific features, and a willingness to further develop and sharpen those skills. Involvement in the task itself presents the translator with daily opportunities to further hone the skills required.

What is Translation?

There are those who would argue that, given the differences between languages and the cultures they reflect, translation is ultimately an impossible task. Nevertheless, translation is taking place every day under all kinds of different circumstances. Translation can be thought of as an exercise in communication. Crudely put, it is the transfer of information or ideas from one to another across the barriers of culture and language that divide them. The degree of success of that communication will vary with the skill of the translator in bridging that gap. The good translator is able to take the thought resident in the Source Language (SL) and express it meaningfully in the Target or Receptor Language (TL or RL) such that as little as possible of the original is lost.

Since languages and the cultures they reflect are unique, there is never a total or complete correspondence between one language and another. Even cognate languages and dialects of a language usually differ markedly in some respect, so translators can never assume that one word or thought in the SL will have its exact equivalent in the TL.

Bible Translation

There are many communication situations that require a translator. Instantaneous translation is usually required in international meetings such as those of the UN. Translation of official documents, scientific papers, instructions on how to use new software and so on, all require the work of a translator. Is Bible translation any different? Do different requirements apply?

Or different principles?

Perhaps the basic principles in all translation are similar, but in the case of Bible translation it is important that we render the ancient text as faithfully and accurately and meaningfully as is humanly possible. We are after all dealing with God's Word so we want the result of our translation work to support the values we believe reside in the text. We have therefore these 3 general terms with which to express our hopes for any Bible translation – we want them to be *faithful*, *accurate*, and *meaningful*.

We want the result to be **faithful**. Our translation must render the original text in such a way as to faithfully represent what it is saying, and not distort it in any way. It must be culturally faithful to its ancient setting; it must be exegetically faithful and not subject to personal or denominational or sectarian interests; as far as we can possibly ascertain it, we want it to convey the message of the text faithfully.

We want the result to be **accurate**. Close attention to the original languages, the expressions used, the emphases given by form and discourse structures, grammar and syntax and so on will hopefully ensure that the translation will be an accurate representation of the original. We do not modify the text in any way to have it say what we want or hope it might say. Honesty is required in indicating when a text is uncertain or its meaning unclear so that readers know that a given rendering is based on the best of textual and exegetical scholarship.

We want it to be **meaningful**. It must be meaningful at the level of intelligibility; readers must be able to comprehend what is being said. It must be meaningful at the level of communicability; readers must be able to grasp the essentials of the text's message. Although this is a somewhat contentious issue – can we today know what the original author and subsequent editors intended to say? – nevertheless, we still need to be able to have a measure of confidence about the intended meaning based on the premise that authors and editors intended to convey something by what they wrote and the way in which they structured the material they worked with. In the case of John's Gospel we are at least told what the intended message was (Jn 20.30-31), but in other cases (Ecclesiastes?) there is considerable debate. Again, we lean on the principle of "best scholarship" to assist us with meeting this challenge.

Additionally, a good BS translation is an interdenominational one and

non-sectarian; it must serve the needs of all churches or all speakers of a given language. Translators must not allow their personal ideologies or theologies determine how a text is translated, especially those that carry important theological associations. The translation group needs therefore to be broad-based, including at some level, members of the church at large in both its Protestant and Catholic or Orthodox expressions.

COMPONENTS OF TRANSLATOR TRAINING CURRICULUM

What follows is some comment on the major components of a training curriculum. They are not necessarily given in any order of priority since all are important, nor are they exclusive. Since each translation project is unique, the components need to be considered in terms of the specific requirements of that project. For that reason I conclude this presentation with a list of components that can then be arranged to suit the individual needs of a project. At some point in the early history of a project the components can be determined. What will probably happen is that many items will need to be covered in a preliminary way at the outset, with treatment in greater depth to follow.

1. Language and Culture

Since language is an essential element of culture, the task of translation recognizes that the passing of ideas across cultural boundaries will inevitably involve facing the issue of cultural difference. Training programmes for translators need to include a component in which translators are made more aware of the way in which the culture of the Source Text has determined how its language expresses the ideas it contains.

Translation involves preserving the source culture and its values rather than rendering the text in a way that removes or hides that source culture. E.g. male-oriented language.

The values and customs of the source need to be appreciated, explained in some cases, but never translated in a way that prevents the RL reader from recognizing that the source comes from a different time and culture, that the source in OT or NT is not the same as that of modern Korea (for example)

– concubines/ Abraham and Hagar/levirate marriage etc.

The worldview of the source is to be respected and not modernized – the 3-decker universe and ancient cosmology/ Paul’s reference to the third heaven (2 Cor 12.2) etc. The day begins at sunset; third hour of the day. Footnotes will probably be necessary to explain some of these.

Idiomatic expressions unique to a culture usually cannot be rendered literally in the RL and still bear the same meaning as in the SL. “Slept with his fathers” (1 Kgs 2.10; Gen 9.22); “What to you and to me?” (Jdg 11.12).

2. Sociolinguistics

Language reflects the social patterns and structure of a social group. Within any one group there are social settings – e.g. formal, informal, intimate – which determine the level (academic, common, slang) and variety (flowery, poetic, royal) of speech used.

Geographical factors also play a part here since regional variations in a national language may be present, leading to a “standard” language and forms of that standard varying with regions – e.g. Mandarin Chinese, standard Japanese and “zuzu-ben” French and Malay.

Regional differences (e.g. between N and S Korea?) may depend on political and/or religious differences (Bengali Bible in India and Bangladesh).

In multi-language contexts there is usually a dominant language or national language that has higher social status than regional dialects or languages. Knowledge of the national language and the ability to speak it well reflect on the speaker’s social status.

Honorifics in certain languages (Thai, Korean, Burmese etc.) reflect different social and other distinctions within the society.

Terms for family relationships in one language may not be present in others -brother/sister/grandson etc.; terms that reflect the male-dominated culture of Israel – “sons of..” = “children of..” “brethren..”

Age factors in language – older people speak differently than the younger generation; language changes diachronically as well as synchronically.

3. Intended Audience

It is important for all translator to be fully aware of the specific audience for whom the translation is intended, as well as the special features of that audience. For example, Bible students, average church attendees, children, illiterates, blind and deaf etc. Every audience has specific features and these need to be addressed or the translation will not meet the goal of being meaningful to that group.

Research by those planning the translation needs to be comprehensive and thorough to establish the special features of the group and then be communicated to the translators who must bear those features in mind. An initial training workshop requires those who have undertaken the research to be present to explain clearly to the translators who the audience is and what their needs are.

4. Type of Translation Needed

An initial workshop will need to clarify the kind of translation being proposed. Common language, formal. Liturgical, Study edition, for children, audio, comic etc. are just some of the types of Bible translation undertaken.

Matters such as language level, vocabulary range, kind of notes if any, other readers' helps, illustrations, maps charts, glossary, word list etc. are some of the element to be considered.

Many translations are not suitable for those who cannot read, such as the blind or illiterate, or who prefer not to read such as the under-educated, and who prefer to listen to the text being read. Such a translation needs to consider the specific needs of such people – shorter sentences, clarity of expression, identification of speakers or participants, textual links.

5. Form and Meaning

Two basic elements of language need to be appreciated in their relationship to one another.

Form can be said to be a structure to support meaning. They are the structures in the language that carry the message. Every language has a specific set of forms – sentence patterns, syntax, as well as other literary structures. Since many elements of Form are language specific, translators

must be able to recognize these in the biblical text and then render them appropriately in the RL. Remaining too close to the form of the SL may mean that the translation is unnatural. This is “formal correspondence” translation – many older translations followed this pattern (KJV etc.) In many cases retaining the surface form of the SL text can hide the real meaning of the text.

Form can also apply to *genre*, those fixed and established forms appropriate to a certain type of literature. Hebrew and Greek forms in both narrative and poetry may need to be modified in translation to sound natural in the RL. Choosing the inappropriate or wrong form in the RL can also lead to misunderstanding.

BUT *form* actually has meaning as well, especially in poetry – parallelism, chiasmic structures etc. are *part* of the meaning, not just a support for meaning as though it was independent of form. Workshops are necessary at an early stage of the project in order to discuss the issue of form and meaning and how the project will handle it. That is, how closely will the translation hold to the forms of the original languages.

6. Meaning is conveyed in contexts

“What we say is not what we mean.” The literal or surface meaning of words and phrases is often far from what we intend their message to be. For example, “Good Morning” is an ungrammatical, incomplete and “meaningless” combination of two English words. However, we know what is intended when they are spoken – a warm greeting early in the day. The social context tells us what these words mean, words which on the surface are “meaningless.”

Individual words have a dictionary meaning(s) but more importantly they have contextual meanings. Translators usually need to be sensitized to this fact and taught to work from the larger context or discourse through to the sentence and phrase level before determining the meaning of specific terms. The wider context determines the meaning of the component parts of any sentence. Dictionary glosses may be of some help, but without a context meaning can be distorted or missed completely.

A common problem in biblical texts is the *hapax legomena*, words that appear only once in the entire corpus. Meaning here is sometimes impossible

to determine with certainty. Even cognate languages may not even point in the right direction. What to do in cases such as these?

What of ambiguity? There are examples of deliberate ambiguity in some stories – see Jdg 3 and the Ehud story (Benjamin – right hand for a left-handed person; the “divine word” in the sword etc. Ambiguity, puns and plays-on-words need to be treated carefully to enable modern (Korean) readers grasp the full flavour of the original language text when so much is dependent on knowledge of Hebrew or Greek .

Having determined the meaning of a particular phrase or term the translator then needs to render that sense in the RL giving as accurately as possible the sense of the SL. It has been traditional in UBS to speak of the “closest natural equivalent” meaning as the goal of translation. However, this is a somewhat misleading phrase since there is no equivalence between languages in the strict sense, only similarity. We speak of being “faithful” to the original meaning or message, though even this is a matter of debate. What we can aim for is a translation that conveys as much as possible of what scholars have determined to be the most likely sense of any given text. In the search for the meaning of a text we have to depend on the clues provided within the text itself. The overall pattern of the discourse, rhetorical devices and other literary features are used constructively to ensure that the author’s or editor’s point is relatively clear. By working through these devices it must theoretically be possible to uncover with a good degree of certainty what was intended by the text. For example: Amos 1-2 has a clear structure within each of its sections – repeated patterns within wench section providing the overall framework, the narrowing focus of interest as subjects are identified and so on all contribute to making the prophet’s point fairly obvious. To say that all meaning rests with the reader is a distortion, even though we have to admit that every reader inevitably invests his or her meaning into a text. Another example is Amos 4.6-12 where again repetition of ending phrases provides a structure that leads into the final verse and its introductory “Therefore...” It is difficult to deny that the prophet’s meaning is abundantly clear here.

Emphasis is provided in Hebrew by modifying the usual syntax pattern-placing the subject before the verb, for example is one way to draw attention to it.

Emotion is one of those things that is more difficult and therefore more

subjective a thing to determine from a written text, and especially one from an ancient and alien culture. However, there are occasional indications of the level of emotion within an encounter or narrative. Acts 8.20, for example. But there are countless places in narrative texts where the interaction between the participants would suggest that a high degree of emotion was involved. Translators need to become sensitive to these clues and then translate accordingly rather than produce a mere “flat” rendering of the surface text.

7. Figurative language

Apart from what we might call their “plain meaning,” words also have figurative uses. These are senses that are derived from the plain meaning and so we speak of “literal” and “figurative” meanings of words. For example, the English word “bear” has a literal sense in which it refers to a class of furry animal, varying widely in size and habitat but nevertheless belonging to the same general class. But we can apply that word “bear” to other situations having nothing to do with furry animals. We can use it to describe a person. In Australia we can use it to refer in an endearing way to a person “he/she is cuddly as a bear” (koala in Australia!). Or as a “great bear of a man” to describe someone who is very large and powerful, whether or not he is covered in hair! We also use it to refer to the stock market and economy.

Figures of speech vary greatly from one culture to another. Two distinct languages may use the same word figuratively but apply it with quite a different meaning. Translators must know the biblical culture well enough to be able to first identify a figurative use of a term and then be sure what sense it carries in the language so as to translate in a way that conveys the SL meaning. The word “fox” seems to be widely used in languages in a figurative way. However, the translator must first understand what sense it carries in the NT context before translating it with the RL connotation. Many cultures appear to view the fox as a sly or cunning animal and so apply that sense figuratively to people. However, that is not the way the NT understands it. In the biblical context the fox is a destructive animal since it eats the roots of vines and other crops causing them to die. So when in Lk 13.32 Jesus refers to Herod as a “fox” he is not calling him a sly person but a destructive one. Many readers of current translations probably do not get that

message. Perhaps a footnote is needed to indicate the SL sense of the comment.

Among the important figures of speech are:

Similes

Metaphors (Ps 23.1)

Euphemisms (death/sex/bodily functions – 1 Sam 24.3)

Puns or Plays-on-words (Amos 8.1)

Personification (mountains skip like rams – Ps 114.4-6)

Irony (Amos 4.4)

etc.

It is almost certain that translators will need a special workshop dealing with figurative language and how best to render it. This can be introduced at an early stage since almost all biblical literature makes use of it. However, it is especially important before translating poetry since much wider use is made there of figures of speech.

8. Verbs and Nouns

Words that describe an action we normally assume are verbs. Certainly verbs are “action” words. However, nouns not only describe an object whether material or abstract. They also may be referring to an action. The word “baptism” in English grammar is a noun, but it actually refers to the act of baptizing a person. The extent of the phenomenon in which nouns refer to actions varies no doubt from one language to another.

In translation it is usually noted that a verb describing an action produces a more dynamic or vibrant picture than does a noun referring to the same event. Compare:

“At John’s baptism of Jesus…”

“When John baptized Jesus…”

“When Jesus was baptized by John…”

Is one rendering more dynamic than the other?

Verbs may be passive or active – and some languages have other modes as well. Languages vary as to the extent to which they like to use passive forms. English and Hebrew both use passive voice often. However, for those languages that do not have a passive voice, or those who do but use it only

in special circumstances, with special connotations or who prefer to limit its use, biblical passive forms have to be treated carefully. Of course, it usually requires identifying the subject of the action, even if we have to say “someone” rather than being able to actually name the individual. Translators in certain languages may need to be trained to deal with the features of their own language and the way in which they handle passive concepts.

A further feature of verbs in both Hebrew and Greek is that they are modulated on the basis of Aspect (or State) rather than of Time. That is to say, a verb may refer to an action that is completed whether that action has occurred, is occurring, or is yet to take place. Alternatively, the action may be incomplete or a frequent happening, again without reference to time. The participle refers to something immanent or progressive. These and other verbal features of the SL need to be considered carefully when rendering them into languages where the underlying conceptual framework is different. (consider Isa 7.14)

9. Connotative Meaning

Words are said to have “denotative” meaning when they refer directly to or point literally to an object. However, there are also “connotative” meanings attached to many words. These connotative meanings are culturally determined. The connotations of a particular word include the thoughts and emotions associated with it. Translators need to be made more sensitive to the connotations of words within the SL culture. For example, the word “Samaritan” carries very negative connotations within the NT; so also “tax collector,” and so on. What connotations does the word “Law” have in OT, in Paul’s writing? Is it *always* negative? How does one convey the contextual “connotative meaning” when a word may or may not have certain connotations depending on the context? What connotations do the words “black,” “white,” and “red” have in Korean? (Ecc 9.8)

10. Implicit and Explicit Information.

Something that is “explicit” contains all the information necessary for understanding what is meant. However, often terms or expressions are used which seem to an “outsider” to be vague or lacking in sufficient information

for them to be processed properly. Understanding the full meaning of that term or expression depends on being an “insider,” sharing the same pool of information about a topic as the speaker or writer. Language users often omit a lot of relevant information when they speak to someone who shares their background, their culture or nationality. We say that the speaker leaves certain information implicit – it is implied and doesn’t need to be stated fully.

Since we do not share the same culture, language or historical setting as the writers of OT and NT, and since they were not intentionally writing to us, the authors and editors of these texts didn’t think it necessary to describe or explain everything. (Heb 11.4-32) They assumed their readers knew much about the context being addressed.

Translators have to be aware of what is implied in certain terms and expressions in the text and then, if necessary, make that explicit for modern readers. Otherwise the modern reader may not know what is being talked about and fail to grasp the significance of the text. Mth 20.3 does not explain “the third hour of the day”; “Chloe’s people” is not explained in 1 Cor 1.11; we have do real knowledge of an “ephod” etc. Handling information that is implicit in the biblical text requires a workshop for discussion.

While, in principle, we agree that for modern readers to understand a given text it might be required that certain things be made explicit, it is the *degree* of explication that can be problematic. How much can be placed in the translated text to make things understandable and what should be provided by other means such as footnotes etc. usually requires discussion in a workshop. We need to bridge the gap between the biblical setting and the modern world, but how that might best be done is a challenge.

11. Pronouns and Referents

Hebrew makes much use of personal pronouns (Greek?) as well as the demonstratives “this,” “these” etc. (Acts 8.17 they/their 3 times; “this” in concluding statements in Ecc 2.23, 4.8, 16 points back, while in 7.23 it points forward). Often the specific person or referent identified by the pronoun is unclear. Translators need to know how to handle these issues – specify the object?

12. Rhetorical Questions

These are questions asked not for the purpose of gaining information but for other purposes. Hebrew uses these very often as a way of making a strong statement, sometimes to criticize harshly or to scold another – Isaiah; Job 38, 41 etc.. How should the RL treat them? Are they a common feature of the RL? Do they have the same function?

13. General-Specific terms

In cross-cultural communication there will always be gaps between the two languages since individual terms in one language may not be present in the other. This can result from geographical, climatic and cultural differences between the SL and the RL. Common areas of difficulty are: birds and animals, trees and plants, geographical features, cultural and religious customs etc..

Translators may have to resort to (1) using a generic term rather than a specific one, (2) using some kind of classifier for identification, (3) borrowing a term from another related language, or (4) using the original term plus explanatory phrase.

14. Quotations — direct and indirect speech

Throughout the OT and NT there is much reporting of another persons words by the speaker or writer. These quoted words may contain within them the words of yet another person. There needs to be considerable discussion about the way a translation wishes to handle such “quotes within quotes,” and in some cases whether quoted speech itself requires special treatment. See Isa 37.21-26 in NRSV and TEV. Audience needs as well as language preferences determine the level of quoted speech in a translation.

OT quotations in NT should reflect NT’s wording; NT wording should not be read back into OT rendering.

15. Style and Levels of Language

Each translation needs to consider the audience and then determine the appropriate level of TL for that audience. High level or technical language may be appropriate in some translations, otherwise “common” language that falls within a range of intermediate levels – not too high or too low – is to be used so as to communicate to the widest possible audience. Liturgical-use Bibles may wish to retain a high level of language that would not suit a Children’s Bible.

Some languages have a distinct style of language used by women that differs from the style used by men. The translation must reflect this difference in style of the speaker.

Honorific forms are a feature of many languages, incl. Korean. Translators need to consider the impression (the connotations) given by the use of honorifics. Where a strong Bible tradition is in place in a language, such as in Korean, translators need to be able to review the traditional renderings and consider how to best convey the text within the constraints of honorific forms and what they might imply.

Should the Bible translation being planned use high literary style, the very best that the language is capable of, and run the risk of being at a great distance from the people for whom it is intended?

16. Textual Problems

Others will speak to this issue but in setting up a translation project special attention needs to be given to this matter and how the translation will handle it. Principles have to be established as to which base text is to be used and the amount of notice to be taken of alternative readings. How much notice will be taken of emendations needs to be agreed upon.

How to deal with the ending of Marks Gospel?

What of the Gloria at the conclusion of the Lord’s Prayer?

How to deal with gaps in the text such as 1 Sam 13.1?

17. Theological Presuppositions

These are present in all of us. There is no such thing as a totally objective

exegete and translator. Nevertheless, the task of Bible translation demands that we be aware of the presuppositions we hold and ensure that as far as possible we do not allow them to determine how we translate a given text.

We may hold certain beliefs about the nature of OT prophecy and allow that to influence the way we render texts such as Isa 7.14 that run counter to the grammar of the text itself or the historical setting in the 8th. century of the prophet's words.

We may hold a certain view of the Second Coming and want to place a comma *after* the word "Today" rather than *before* it in Jesus words to the thief on the cross: (Lk 23.43) "Truly I tell you, today you will be with me in Paradise." Or "Truly I tell you today, you will be with me in Paradise." A small difference, especially when we know that the original text did not have any such punctuation, but a certain Christian group wants it translated that way so as to fit its theological view.

A responsible translator must pay close attention to the text in all its elements and, from the UBS point of view, not depart from the widely-accepted scholarly position even if he or she doesn't particularly subscribe to it. Nor can the translator introduce a new exegesis that does not meet with accepted opinion without noting that the rendering suggested is novel but defensible.

18. Key terms

A list of key terms needs to be established for projects and this may require in many cases a special workshop for all to agree upon what those terms should be.

The divine name, YHWH, and a term like "the Jews" in the fourth Gospel may require a special discussion group, involving the wider church as well as the exegetes and translators. Any change to an older tradition will need wide discussion before being adopted.

19. Borrowing terms

It is unlikely that any language has the full range of terms present in another language. Overlap in the semantic range of terms is never 100%. In

point 13 above, the issue of general-specific terms was noted. Borrowing of terms from another language, whether the biblical languages or other, is an issue in most translations. Many cultural items, foods, practices and the like in the biblical worlds may not exist in the TL. All languages have to borrow terms at times.

If terms are borrowed they must be able to convey meaning, or the point is lost. Translators must be given training in some of the principles that determine whether borrowing should take place and under what circumstances. (1) borrow the biblical term – “baptism,” “Sabbath,” “Sadducee” etc. (2) borrow a term from a common or related language (3) resurrect an ancient term (in languages where there has been great language change), (4) use a descriptive phrase. In all cases the term or phrase chosen must be understood by the readers and be acceptable. If a glossary or other readers’ help is being provided then the new term must be included and explained.

20. Names — translate or transliterate?

Names of people and places in the biblical text can be handled in various ways. They can be translated for meaning, (since most biblical names have meaning) such as Decapolis (“The Ten Cities”), or they can be transliterated. Consistency is important.

If a Bible is to be used by both Protestant and R. Catholic audiences then there will probably be a need for a workshop to agree on the form of the names to be used since the form of names used has usually derived from different textual traditions.

Another alternative is to use the modern name for a place rather than the biblical name – “Ethiopia” in place of “Cush” (though that is also problematic!), “Spain” in lieu of “Tarshish” in Jonah.

21. Poetry

Large sections of the Bible, especially OT, are in poetic form and since biblical poetry is a very special kind of literature, it requires special handling. A workshop to deal with this issue is always required. Such a workshop will focus on features such as the highly figurative language, literary genres,

technical language, poetic forms, chiasm, inclusio etc. as well as determine how best to handle these in the RL.

Determining what is and what is not poetry in the OT context especially is not always a simple matter. How the particular translation wants to deal with this needs close attention. One way is to choose a model text and adopt its decisions about what is poetry.

Translators, since they are concerned with meaning, also have a responsibility to assist typesetters so that the layout of poetic lines does not inhibit understanding.

A more basic issue is whether to adopt RL forms of poetry to render biblical poetry, and if so then how that might be best done will require much preparation and training, remembering that not all translators are poets!

22. Order of books for translation

Some translation projects with several or many translators may divide the entire Bible up among themselves without regard to the difficulty of each book or the level of expertise each translator has. Since translation is basically a skill that not all possess to the required level of competence, it is important that the “easier” material, that is, narrative, be set first. The more difficult poetic material of Psalms, Proverbs, and the prophets should be left until translators have both more experience and training.

23. Other possible workshop needs

Any language project will have need for language-specific workshops and training to ensure that translators are prepared for the task. The use of honorifics, compass points, key terms, what to do when the text is unintelligible (leave a blank space? Guess at some meaning? etc.) and a host of special issues will arise during the course of the translation that will require closer attention than a general introduction to translation can handle. Those in charge of the project need to keep in close touch with the translators so as to monitor not only the quality of the translation but to assess when a special training session is called for.

24. Translation as Teamwork

With very few exceptions, translation work is done as members of a team. Several translators, reviewers, a stylist, a translation committee, typesetters, layout persons, the NBS Gen. Sec., all are members of the translation team in one way or another. All should have some grasp of translation principles so that they understand the particular nature of the translation and accept the principles on which it is being done.

There is no room in the translation team for a *prima donna* who will not accept advice or criticism that is given constructively. Each person in the team has a role, including that of the TO who provides guidance, encouragement and technical expertise to ensure the quality of the work. Each member of the team must understand the role and function of others in the team and allow them to do the work assigned that function.

25. The Translator

What kind of a person makes a good translator? Apart from the technical training and expertise in biblical studies and an understanding of translation principles, translation requires a person who has a certain personality. The translator must be able to accept criticism, be a team player, be able to work independently, be able to work day after day, year after year, consistently and diligently; one who will not be distracted by other demands and perhaps prefer to be out doing other things that make him or her “look busy.” Translators are unusual people, able to sit in their study and work solidly at the same task for months on end. Not all are good at this .An initial training workshop for potential translators hopefully will reveal those who seem to have these special traits and those who are not. Sometimes it is better to suggest that a potential translator see his or her ministry as that of praying for the others in the team rather than actively doing the translation!

TRANSLATOR TRAINING ITEMS

Rather than set out a training curriculum in detail, the following lists the

various items that need to be covered in any translator training program. They can be arranged to suit the needs of the individual project.

This list also assumes that translators have all the requisite biblical training in Greek and Hebrew as well as exegesis. If not, then these need to be added as well BEFORE the project is undertaken.

Introduction to Translation – what is it?

Individuals and Roles in the project

The specific features of the project as determined will meet the need of the the intended audience

Features of the Receptor Language that will affect the translation

Language and culture – their relationship and role in translation

Sociolinguistics

Type of translation intended – common language; formal; liturgical, study edition; children's; audio, comic etc.

Form and Meaning; components of meaning

Discourse, pericope, sentence, words – meaning conveyed in contexts

Figurative language; similes metaphors; euphemisms; plays-on-words; irony and humor; anthropomorphism

Key terms

Idioms

Verbs and Nouns, passive and active forms

Connotation and Denotation

Implicit and Explicit information

Pronouns and reference

General and specific terms – what to do when the language has no word for something

Styles and levels of language

Quotations and quoted material

Literary genres and rhetorical devices

Poetry – Psalms, proverbs and prophets; poetry in the RL

Language borrowing – reasons for etc.

Names – translate or transliterate; harmonize when an individual's names has two or more forms?

Teamwork and procedures to be followed by all members

Footnotes and how to handle them; glossaries etc.

Readers' Helps and other material – weights and measure; distance; money values etc.

Use of computers and other electronic resources (Paratext etc.)

Keying in the text

Testing the translation – audience response; church acceptance?

번역자를 위한 커리큘럼

그라함 오그덴*

번역자 훈련은 번역 기획을 성공적으로 이끄는 열쇠이다. 세계성서공회연합회의 번역 실무진들은 이 사실을 잘 알고 있다. 번역 기획을 세웠지만 번역자들과 여타 실무자들이 기대했던 것보다 능력이 좀 모자랄 때 당황스럽고 힘든 경험을 많이 해왔기 때문이다. 성서공회의 번역 프로그램에 참여하고 있는 우리는 번역자들이나 실무자들의 능력이 모자랄 경우, 훌륭한 번역 기획이 제대로 이루어질 수 없다는 점을 아주 잘 알고 있다. 번역이란, 우리가 배울 수 있고 또 계속해서 발전시켜 나갈 수 있는 기술이면서 동시에 예술이고 또 학문이기 때문에, 훈련을 체계적으로 받을 경우 좋은 번역과 좋지 않은 번역은 어떻게 다른지 알 수 있다. 따라서 이 기획을 통하여 앞으로 좋은 번역이 나오기를 기대하기로 한다.

세계성서공회연합회 아시아 태평양 지역에서 우리는 상당히 많은 시간을 들여 번역자들에게 필요한 것이 무엇인가를 찾아보고 번역 훈련 프로그램에서 사용할 수 있는 번역자용 자료를 한데 모아보려고 노력하고 있다. 번역자용 자료뿐만 아니라 훈련 자료를 마련하는 계획을 말한다. 다른 지역에서도 번역자 훈련을 가장 중요한 사항으로 생각했지만 좀 다른 각도에서 접근하였다. 지역적 특성이 다르기 때문에 그 상황에 맞게 계획을 세우고 실행하였다. 여기서 나는 일반적인 것을 말하려 하지만 각 지역의 특성에 맞게 발전시켜 나가야 할 점을 지적하고자 한다. 물론 한국에는 학문적으로 수준 높은 미래의 번역자들이 참 많다. 따라서 다른 지역도 마찬가지로이지만 성서학적인 전문성을 강조하여 말할 필요는 없다고 생각한다.

아시아 태평양 지역에서 우리가 수행해 왔던 것은 2개년 교과과정이다. 개괄적인 2주 교육을 한 뒤에는 2년 동안 공식적인 6주 훈련을 받는 것이다. 특정한 문제 거리가 있을 경우에는 번역 계획에 따라 연구모임을 갖는다. 처음 시작하는 모임은 물론 개괄적인 것으로, 번역의 기본원칙을 밝히고 앞으로 더 깊게 발전시켜 나가야 할 여러 사항을 위해 발판을 마련하는 것이다.

번역은 기술이기 때문에 모든 사람이 번역을 다 잘 할 수 있다고 생각할 수는

* 아시아태평양지역 번역 컨설턴트.

없다. 좋은 번역은 번역자의 이러한 여건에서 나올 수 있다. 우선 번역자에게 기본적인 기술이 있어야 하며 또한 문학적인 예민성을 갖추어야 하며 모국어의 특성과 특징을 아주 잘 알고 있어야 하며 자신의 기술을 더욱 더 갈고 닦을 생각이 있느냐 하는 점이다. 역자들은 번역에 참여하여 그 작업에 필요한 기술을 날마다 갈고 닦을 수 있다.

번역이란?

언어와 언어가 반영하는 문화의 차이를 들면서, 번역은 애초에 불가능한 것이라고 말하는 사람들이 있다. 그럼에도 불구하고 번역이란 행위는 날마다 여러 상황에서 벌어지고 있다. 번역이란 서로 소통하고자 하는 행위라고 말할 수 있다. 투박하게 말하자면, 어떤 정보나 생각을 문화나 언어의 장벽을 뛰어넘어 전달하는 일이 번역이다. 전달하는 일이 얼마나 성공적이나 하는 점은 그 틈을 메우는 일을 하는 번역자의 기술에 따라 다르다. 좋은 역자는 원천언어가 담고 있는 생각을 수용언어로 옮기는 과정에서 할 수 있는 대로 원천언어에 담겨 있는 생각이나 뜻을 손상하지 않은 채 옮기는 사람이다.

각 언어와 그 언어가 반영하고 있는 문화는 독특하다. 따라서 한 언어와 다른 언어 사이에 완전한 대응어는 있을 수 없다. 서로 가까운 언어와 한 언어의 여러 방언도 여러 면에서 서로 다르다. 그렇기 때문에 역자는 원천언어의 어떤 낱말이나 생각이 수용언어에 정확한 대응어나 사고양식이 있다고 생각할 수는 없다.

성서번역

서로 의사소통을 하기 위해서 통역사가 필요한 경우가 많이 있다. 유엔 같은 국제적인 모임에도 동시 통역사가 필요하다. 공식 문헌이나 학문적인 논문 그리고 신상품 소프트웨어 사용 설명서와 같은 것도 모두 번역 행위이다. 성서번역은 이와 다를까? 다른 요건이 필요한가? 아니면 다른 원칙이 필요한 것일까?

번역의 기본적인 원칙은 모든 분야에서 거의 비슷하다. 하지만 성서번역의 경우 할 수 있는 대로 고대문헌을 충실하고 정확하게 그리고 그 뜻을 알 수 있게 옮긴다는 것이 중요하다. 우리는 무엇보다도 하나님의 말씀을 다루고 있다. 따라서 번역이란 본문 안에 들어 있는, 우리가 믿고 있는 그 가치를 지지하는 일이다. 성서 번역을 통해 우리가 바라는 일은 “충실하게, 정확하게 그리고 말이 되게”라는 세 표현으로 요약할 수 있다.

번역은 “충실해야” 한다. 원문이 말하고자 하는 점을 왜곡하지 않고 충실하

게 옮기기를 바라는 것이다. 문화적으로 옛날 상황에 충실해야 한다. 어떤 개인이나 교파나 어느 특정 종파의 이해를 반영하지 않고 주석적으로 충실하기를 바란다. 가능한 한 본문의 메시지를 충실하게 전달하기를 바란다.

번역은 “정확해야” 한다. 원어와 그 표현, 본문의 양식, 문법, 구문 등에 세심한 주의를 기울이면 원어를 정확하게 옮길 수 있을 것이다. 본문을 우리가 바라는 대로 바꾸어서는 안된다. 어느 본문이 불분명하거나 그 뜻이 명확하지 않을 때 솔직하게 그 사실을 인정하고 주석과 같은 학문적인 결과를 따라 옮겼다고 독자에게 밝히는 일 또한 중요하다.

번역은 “말이 되어야” 한다. 알 수 있어야 한다는 말이다. 읽는 이가 읽은 것을 이해할 수 있어야 한다. 본문이 말하려고 하는 것을 읽는 이가 파악할 수 있어야 한다. 본디 글을 쓴 이나 편집자가 무엇을 말하려 했는가에 대해서 여러 의견이 있을 수 있다. 그럼에도 불구하고 우리는 본디 글을 쓴 이들이 기록하고 또 편집자들이 편집한 의도를 알아낼 수는 있을 것이다. 요한복음의 경우 무엇을 의도하고 기록했는지 알 수 있다(요 20:30-31). 물론 예를 들어 전도서의 경우 많은 토론이 있어 왔다. 이러한 문제에 직면하여 우리는 최상의 학문적 결과에 의존할 수밖에 없다.

덧붙이자면, 좋은 성서공회 번역은 특정한 종파에 기울지 않은 초교파적인 번역이다. 모든 교회가 사용할 수 있는, 한 언어를 말하는 사람이면 누구나 읽을 수 있는 번역이다. 번역자는 자신만이 지니고 있는 가치체계나 신학으로 본문을 번역해서는 안된다. 특별히 어떤 신학을 떠받쳐 주는 본문의 경우는 더욱 그렇다. 따라서 번역진을 구성할 때에는 개신교회나 가톨릭교회 그리고 성공회나 희랍 정교회를 포함하여 폭넓게 망라해야 한다.

번역자 훈련 교과과정의 요소

다음은 번역 교과과정에서 중요한 요소가 무엇인지 간략하게 언급하려 한다. 순서를 매겼다고 해서 순서에 따라 중요하다고 말하는 것은 아니다. 모두 중요하기 때문에 어느 하나도 배제할 수 없다. 각 번역 기획은 나름대로 독특하기 때문에 특정한 기획의 성격에 따라 여러 요소를 고려해야만 한다. 이런 이유를 고려하여 각 기획의 필요에 따라 각 요소의 목차를 이 글의 마지막에 실었다. 기획을 시작할 때 필요한 요소를 결정한다. 생각해야 할 점은 기획 시작부터 임시로 많은 항목을 설정하고 계속해서 깊은 연구를 덧붙여야 한다.

1. 언어와 문화

언어는 문화를 구성하는 중요한 요소이다. 따라서 번역은 문화라는 벽을 건너떨 때 문화의 차이가 있을 수밖에 없다는 사실을 인식하는 일이다. 번역자 훈련 프로그램에는 번역하려는 원전의 문화가 표현하려는 방식을 알고 있어야 한다는 점은 고려하지 않는다.

번역은 옮기려고 하는 언어의 표현 또는 가치체계를 감추거나 없애기보다는 보존하는 경향이 있다. 남성 중심의 언어가 그 한 예이다. 어떤 경우, 원문의 가치나 관습은 존중하고 잘 설명할 필요가 있다. 하지만 원천언어의 문화가 수용언어와 문화가 같은 것처럼 옮겨서는 안된다. 예를 들어 구약과 신약에 들어 있는 문화는 한국의 문화와는 다르지 않은가! 아브라함과 하갈의 관계나 시형제 결혼법 같은 것이 그 예이다.

원문이 말하는 세계관은 존중되어야 하며 현대화시켜서는 안된다. 3층 구조의 우주와 고대 우주론 그리고 바울이 말하는 삼층천(고후 12:2) 등이 그 예이다. 그리고 하루는 해거름에 시작된다는 것과 하루는 세 시간 단위로 나뉘어진다는 것 등은 난하주를 달아 설명할 필요가 있다.

어떤 언어에만 들어있는 관용적인 표현을 문자적으로 옮길 수는 없다. 뜻만 전달하여야 한다. “조상과 함께 잠들다”(왕상 2:10, 창 9:22)나 “너에게 그리고 나에게 무엇인가?”(삿 11:12)와 같은 표현이 그 예이다.

2. 사회언어학

언어는 한 집단의 사회적 양식과 구조를 반영한다. 한 집단 안에도 사용하는 언어의 수준(전문어, 일반통용어, 속어)와 다양성(화려한, 시적인, 귀족적인)을 반영하는 공식적이거나 비공식적인 또는 사사로운 사회적 관계가 존재한다.

지리적 요소 또한 생각하지 않을 수 없다. 한 나라의 언어라고 해도 지역마다 다를 수 있기 때문이다. “표준말”을 생각해 보자. 예를 들어서 표준 중국어, 표준 일본어와 주주-벤(zuzu-ben), 프랑스어와 말레이시아어. 북한과 남한처럼 지역이 달라 정치체제가 다르거나 인도와 방글라데쉬처럼 종교가 달라 말이 다를 수도 있다.

여러 언어가 함께 사용되는 곳에서는 주요 언어나 국어를 말하는 사람들이 방언을 말하는 사람들보다 사회적으로 높은 신분을 나타내는 경우도 있다. 곧 국어를 알고 말할 수 있다는 사실이 사회적 신분의 척도 역할을 하기도 한다.

태국어나 한국어 또는 미얀마어처럼 존대어가 한 사회 안에서 사회적인 신분을 나타내는 경우도 있다.

가족 관계를 나타내는 말이 어떤 언어에는 있지만 없는 언어도 있다. 형제,

자매, 손자 등과 같은 용어가 그 예이며, 이스라엘의 남성중심 문화를 반영하는 “...의 아들들”이나 “형제들”이라는 표현도 마찬가지이다.

나이에 따라 말이 다른 경우도 있다. 나이 든 사람들은 젊은이들과 다른 표현을 사용한다. 언어도 통시적으로 또한 공시적으로 바뀐다.

3. 예상하고 있는 독자

모든 번역자에게 중요한 점은 누구를 위해서 번역을 하고 있는가 또 그들에게는 어떤 특성이 있는가를 잘 알고 있어야 한다는 점이다. 예를 들어, 성경을 읽는 사람들은 성서학도일 수도 있고, 일반 교인이나 어린이, 글을 모르는 사람 또는 시각이나 청각 장애인일 수 있다. 이렇게 각 독자에게는 나름의 특성이 있기 때문에 이들의 요구를 충족시켜야 한다. 그렇지 않은 경우 각 집단에게 의미가 있어야 하는 번역의 목적을 달성할 수 없다.

번역을 계획하는 이들은 각 집단의 특성을 폭넓게 그리고 철저히 조사를 하여 이러한 특성을 번역자들이 염두에 두도록 알려 주어야 한다. 처음 훈련 모임을 시작할 때 이 특성을 조사한 이들은 번역자들에게 독자들은 어떤 사람들이며 그들에게 필요한 것은 무엇인지 분명히 설명해 주어야 한다.

4. 필요로 하는 번역의 유형

처음 훈련 모임을 가질 때 어떤 종류의 번역을 할 것인지 분명히 할 필요가 있다. 일상어로 번역할 것인가 아니면 공식적인 말로 번역할 것인가? 예배용, 학습용, 어린이용, 듣기용, 만화용 등도 성서번역의 여러 유형에 속한다.

언어 수준, 낱말 범위, 난외주의 성격, 독자용 도움 장치, 삽화, 지도, 용어록, 낱말 일람표 같은 것도 생각해야 할 요소들이다.

많은 번역의 경우 시각 장애인이나 읽을 줄 모르는 이들에게는 그림의 띄인 경우가 많다. 그래서 덜 교육을 받은 이들이나 시각 장애인들은 읽기보다는 듣기를 더 좋아한다. 이런 독자들을 위해서 생각해야 할 점도 있다. 이런 독자들을 위해서는 문장을 짧게 하고 분명한 표현을 써야 하며, 본문에서 대화를 나누는 사람들은 누구인지 분명히 하는 것 그리고 본문의 흐름을 잘 생각하여야 한다.

5. 형식과 의미

언어의 두 기본 요소인 형식과 의미는 서로 어떤 관계가 있는지 잘 살펴볼

필요가 있다.

형식은 의미를 드러내는 구조라고 말할 수 있다. 형식과 의미는 메시지를 전달하는 언어의 구조이다. 각 언어에는 다음과 같은 특정한 여러 형식이 있다. 문장 양식이나 구문 뿐만 아니라 여러 문학적 구성 등. 형식에 이렇듯 여러 요소가 있는 것이 언어의 특성이기 때문에 번역자는 성서 본문의 여러 문학적 특성을 숙지하여 적절하게 옮겨야 한다. 성서 본문의 형식에 너무 얽매이다 보면 번역이 어색할 수 있다. 이러한 번역을 “형식적 상응” 번역이라고 하는데, 영어 흠정역(KJV)과 같은 옛 번역에 이런 경향이 있다. 겉으로 드러나는 원문의 형식을 간직할 경우 대개 본문의 본뜻은 찾아낼 수 없다.

형식은 또한 장르를 드러낸다. 곧 이미 고정된 어떤 형식은 특정 문학의 유형이라는 말이다. 히브리어나 그리스어로 쓴 산문과 시문을 자연스럽게 옮기려면 때로 그 형식을 바꾸어야 한다. 따라서 번역문의 형식이 부적절하거나 잘못 되었을 경우 오해를 불러 일으키기도 한다.

그러나 형식은 사실상 의미를 드러낸다. 특별히 시문에서 대구법이나 교차구조는 그 자체가 의미이기도 하다. 단지 의미를 전달하기 위한 수단으로만 볼 수는 없다. 그러므로 기획의 초기 단계부터 형식과 의미의 문제를 토론하고 어떻게 다룰 것인지 하는 연구모임이 필요하다. 곧 얼마만큼 원문의 형식에 가깝게 옮길 것인지 연구해야 할 것이다.

6. 뜻을 전달하는 상황

“우리가 말하는 것은 우리가 뜻하는 바가 아니다.” 한 낱말이나 구의 문자적 의미는 때로 전달하려는 의미와는 거리가 먼 경우가 종종 있다. 예를 들어, “굳 모닝”은 문법에도 맞지 않고 불완전하여 “말이 되지 않는” 두 단어의 조합일 뿐이다. 그렇지만 어떤 의도로 이 말을 하는지 우리는 잘 알고 있다. 따뜻한 아침 인사이다. 그 자체로는 “말이 되지 않는” 이 두 낱말의 뜻을 상황이 드러낸다.

각 낱말에는 물론 사전적 의미가 들어 있지만, 더 중요한 것은 문맥 속에서 어떤 뜻으로 쓰이느냐 하는 것이다. 번역자는 이러한 사실에 민감해야 한다. 또한 특정한 낱말의 뜻을 결정하기 전에 더 넓은 문맥, 곧 전체 이야기 속에서 어떤 뜻으로 사용되는지 염두에 두고 옮기는 작업을 해야 한다. 넓은 문맥이 문장의 구성요소인 각 낱말의 뜻을 결정한다. 단어집이 아무런 도움이 되지 않는다는 말은 아니다. 다만 문맥을 고려하지 않으면 뜻을 왜곡시킬 수 있고, 완전히 잘못 파악할 수도 있다.

성서를 읽다가 부딪히는 문제 중에 흔한 것은 하팍스 레고메나로 한번밖에

사용되지 않은 낱말을 만나는 경우이다. 그 낱말의 뜻을 분명하게 알기란 거의 불가능하다. 근접언어를 동원해도 분명치 않은 경우가 있다. 이럴 경우는 어떻게 할까?

모호한 경우는 또 어떠한가? 어떤 이야기는 일부러 모호하게 말한 경우이다. 사사기 3장에 나오는 에훗 이야기를 읽어 보라(벤야민 사람이란 말은 왼손잡이인 오른쪽 사람이란 뜻이고, 손에 칼을 들고는 드릴 하나님의 말씀이 있다고 말하지 않는가!). 히브리어나 그리스어를 알아야만 충분히 그 의미를 알아낼 수 있는 모호한 얘기나 말놀이는 현대 (한국인) 독자들이 그 맛을 충분히 음미할 수 있도록 세심한 주의를 기울여 살려낼 필요가 있다.

역자는 특정한 구절이나 용어의 뜻을 결정한 뒤, 될 수 있으면 정확하게 그 뜻을 옮겨야 한다. 세계성서공회연합회는 전통적으로 번역의 목표를 “가장 가까우면서도 자연스러운 상응”으로 잡고 일을 해왔다. 그렇지만 이는 좀 잘못된 표현이라고 말해야 할 것 같다. 언어 사이에 상응이란 있을 수 없고 유사성만이 존재하기 때문이다. 우리는 원어의 의미나 메시지에 “충실”해야 한다고 말하지만 이 역시 논쟁거리일 뿐이다. 우리가 지향하는 번역은, 학자들이 이럴 것이라고 주장하는 어느 특정한 본문의 뜻을 가능한 한 제대로 옮기는 일이다. 본문의 의미를 파악하기 위해서는 본문 자체에 들어 있는 실마리에 기대야만 한다. 이야기의 전반적인 유형, 수사적 기법이나 다른 문학적 특성을 통해서 저자나 편집자가 말하려고 한 것이 무엇인지를 어느 정도는 분명하게 파악할 수 있다. 이러한 문학 기법을 잘 살펴보면 이론상 본문이 말하려고 하는 것이 무엇인지 아주 상당히 분명하게 알아낼 수 있다. 예를 들어, 아모스 1-2장은 아주 분명한 구조로 짜여 있다. 전체 구조를 이루는 각 부분에 반복적으로 나타나는 표현을 통하여 예언자가 말하려고 하는 점이 무엇인지를 분명하게 알아낼 수 있다. 각 독자는 나름대로 본문의 뜻을 알아내려고 노력해야 함에도 불구하고, 뜻을 알아내는 일은 독자에게 달려 있다는 말은 왜곡된 표현이다. 다른 예로 아모스 4:6-12을 보기로 하자. 이 부분은 똑같은 표현으로 끝나는 부분으로 여럿 나뉘는데, 이 반복되는 표현은 마지막 절의 시작 말인 “그러므로”라는 표현을 향하여 이어진다. 예언자가 말하려는 것이 무엇인지 분명치 않다고 말할 수 없는 부분이다.

히브리어에서는 강조하기 위하여 일상적인 구문을 바꾸기도 한다. 곧 동사 앞에 주어를 앞세우는 경우가 그 하나인데, 이는 특별한 주의를 기울이게 하는 기법이다.

감정을 어떻게 표현하느냐 하는 점은 더 어려운 문제로, 기록된 문헌에서 찾아내야만 하는 좀더 주관적인 문제이다. 특별히 배경이 옛날이거나 다른 문화에서 비롯된 문헌인 경우가 더욱 그렇다. 사도행전 8:20이 그 예이다. 감정이 없

히고 설킨 이야기는 사실 수도 없이 많다. 역자는 따라서 본문의 피상적인 뜻보다는 그 속에 들어 있는 감정을 잘 살려 옮겨야 한다.

7. 비유적 표현

말 속에는 “평이한 뜻”이라고 부르는 것 말고도 상징적인 뜻 또한 들어있다. 이는 평이한 뜻에서 비롯된 의미로 어떤 낱말의 “문자적”이고 “상징적인” 의미를 말한다. 예를 들어 영어의 BEAR라는 말은 문자적으로 털이 덮인 짐승류를 가리키는 말이다. 크기와 습성에 따라 그 종류가 다양하지만 일반적으로 한 종류를 가리킨다. 그렇지만 다른 문맥에서는 이 낱말이 털 덮인 짐승을 가리키는 말로 쓰이지 않는다. 사람을 가리킬 때 쓰기도 한다. 호주에서는 애칭으로도 이 말이 쓰인다. “그 사람은 곰(코알라)처럼 꼭 껴안아 주고 싶어”(he/she is cuddly as a bear)라고 하는 말이 그 경우이다. “곰같이 커다란 사람”(a great bear of a man)이란 표현도 있는데, 이 말은 몸집이 매우 크고 힘이 센 사람을 가리키는 말로, 몸이 털로 덮여 있는가 하는 것은 상관없는 얘기이다. 이 말은 또한 주식 시장과 주식경제를 가리킬 때 사용하기도 한다.

비유적인 표현은 문화에 따라 매우 다르다. 같은 말을 비유적으로 사용한다고 해도 언어에 따라 아주 다른 뜻을 나타내기도 한다. 번역자는 성서 속에 들어있는 어떤 말이든 그 비유적인 의미를 잘 살려내기 위해서 우선 그 문화를 잘 알고 있어야 한다. 그래야 원어가 말하려는 뜻을 제대로 옮길 수 있을 것이다. “여우”라는 말은 여러 언어에서 비유적으로 많이 쓰인다. 그렇지만 신약에서 어떤 뜻으로 사용되는지 그리고 수용어에서는 이 말이 어떤 속뜻을 지니고 있는지 잘 고려하여 옮겨야 할 것이다. 성서에서 여우는 파괴적인 짐승으로 등장한다. 여우는 포도나무의 뿌리 뿐만 아니라 다른 곡식을 먹어치워 죽게 하는 짐승이다. 따라서 눅 13:32에서 예수가 헤롯을 “여우”라고 부른 것은 그를 단순히 교활한 사람으로 지칭한 것이 아니라 파괴적인 인물로 말한 것이다. 현대 역본을 읽는 독자들은 아마도 이러한 메시지를 잘 알아내지는 못할 것이다. 따라서 이러한 원어의 속뜻을 난외주에 붙여야 할 것이다.

비유적인 표현 가운데에는 다음과 같은 것이 중요하다.

직유

은유(시 23:1)

에두른 표현(죽음, 성, 몸의 기능 - 삼상 24:3)

말놀이(암 8:1)

의인화(산이 양처럼 뿔다 - 시 114:4-6)

아이러니(암 4.4) 등.

중요한 것은 역자들이 비유적인 표현만을 따로 다루는 모임을 가질 필요가 있다는 것이다. 곧 어떻게 잘 옮길 수 있는가 하는 문제를 다루어야 한다. 번역 작업 초반부에 이러한 모임을 가져야 할 것이다. 성서에는 비유적인 표현이 무수하기 때문이다. 특별히 시문에는 비유적 표현이 무척 광범위하게 등장하기 때문에 더더욱 그렇다.

8. 동사와 명사

동작을 묘사하는 말을 우리는 흔히 동사라고 생각한다. 물론 동사는 “동작”을 나타내는 말이다. 명사는 어떤 사물이나 추상적인 것을 가리킨다. 하지만 명사 또한 동작을 가리키기도 한다. “세례”(baptism)라는 말은 영어에서 명사이다. 하지만 실제적으로는 어떤 사람에게 세례를 베푸는 동작을 가리킨다. 명사가 동작을 가리키는 이러한 현상은 언어마다 다양하다.

번역문을 보면 동작을 나타내는 동사가 같은 동작을 가리키는 명사보다는 훨씬 더 생생한 그림을 그리는 것을 알 수 있다. 다음을 비교해 보라.

“요한의 예수 세례 때에...”(At John’s baptism of Jesus...)

“요한이 예수에게 세례를 줄 때...”(When John baptized Jesus...)

“예수가 요한에게 세례를 받을 때...”(When Jesus was baptized by John...)

어떤 번역이 다른 번역보다 더 생생하게 느껴지는가?

동사는 수동태가 될 수도 있고 능동태가 될 수도 있다. 어떤 언어에는 다른 태가 사용되기도 한다. 수동태는 언어에 따라 다양하게 쓰인다. 영어와 히브리어에서는 수동태가 자주 쓰인다. 그러나 수동태가 없는 언어의 경우 성서에 나오는 수동태는 신중하게 옮겨야 한다. 수동태에 특별한 속뜻이 있거나 제한된 경우에만 쓰이는 언어도 마찬가지이다. 물론 동작의 주어가 누구라고 지칭되지 않고 “아무개”로 등장할 경우라 해도 그 주어가 누구인지는 알아내어야 한다. 수동태가 사용될 때 어떤 뜻으로 사용되는지 번역자는 그 모국어의 특징을 잘 다룰 수 있도록 훈련받을 필요가 있다.

히브리어와 그리스어의 동사의 또 다른 특징은 시간보다는 국면(또는 상태)에 근거한다는 것이다. 곧, 어떤 동작이 과거에 일어났는가, 지금 일어나고 있는가, 아직 일어나지 않았는가 하는 점을 동사가 나타낸다는 것이다. 다시 말해 어떤 동작은 시간과는 상관없이 아직 끝나지 않을 수도 있고 자주 일어날 수도 있다. 분사는 이미 내재해 있는 것이나 또는 계속해서 진행 중인 것을 가리킨

다. 동사의 특징이 원어와 다른 경우, 앞서 말한 원어 동사의 이러한 특징은 신중히 고려하여야 한다(사 7:14를 생각해 보라).

9. 속뜻

한 낱말은 보통 “지시적인” 뜻을 지니고 있다고 말한다. 어떤 사물을 직접 가리키는 경우가 그런 경우이다. 그렇지만 많은 경우 어떤 낱말은 “속뜻”을 지닌다. 이러한 속뜻은 문화적인 맥락에서 결정된다. 특정한 한 낱말의 속뜻은 그 말에 얽혀 있는 생각과 감정을 말한다. 번역자는 수용언어 문화에서 어떤 낱말은 어떤 속뜻을 지니고 있는지 세심하게 주의를 기울일 필요가 있다. 예를 들어, “사마리아 사람”이라는 말은 신약에서 아주 부정적인 속뜻을 지닌다. “세관원”과 같은 말도 마찬가지이다. 구약에서 또는 바울서신에서 “울법”은 어떤 속뜻을 지니고 있는가? 이 낱말은 늘 부정적으로만 쓰이는가? 문맥에 따라서 어떤 속뜻을 지닐 수도 있고 그렇지 않을 수도 있는 경우, 문화적인 “속뜻”을 우리는 어떻게 옮겨야 할까? “검정,” “하양,” “빨강”이라는 말은 한국어에서는 어떤 속뜻을 지니고 있는가?(전 9:8)

10. 숨어 있는 정보, 밖에 드러나 있는 정보

“뜻이 분명한” 것은 무슨 말인지 알아 들을 수 있는 정보를 모두 포함하고 있다. 그렇지만 어떤 용어나 표현은 “외부인”에게 모호하게 들릴 수 있다. 그 말을 알아들을 수 있는 충분한 정보가 없기 때문이다. 어떤 용어나 표현을 완전히 이해하기 위해서는 말하는 사람이나 글 쓰는 이와 정보를 함께 공유하는 “내부인”이어야만 하는 경우가 있다. 배경과 문화와 국적이 같은 사람들은 서로 말할 때 함께 공유하는 많은 정보를 흔히 생략하고 말한다. 말하는 사람들은 내재적인 정보를 다 표현하지 않는다는 말이다. 곧 속뜻이 자신들의 말 속에 이미 들어 있기 때문에 전부 다 말할 필요가 없는 것이다.

우리는 구약과 신약의 저자들과 문화나 언어나 역사적인 정황을 함께 공유하고 있지도 않을 뿐더러 우리가 읽으라고 글을 쓴 것도 아니기 때문에, 각 책의 저자나 편집자들은 모든 것을 묘사하거나 설명할 필요가 없었다.(히 11:4-32) 독자들이 그 정황을 충분히 이해할 수 있으리라고 생각한 것이다.

번역자는 본문에 있는 어떤 용어와 표현이 어떤 속뜻을 지니고 있는지 잘 알아야 한다. 그런 뒤 필요하다면 현대 독자들에게 그 뜻을 분명히 표현해 주어야 한다. 그렇지 않은 경우 현대 독자들은 본문이 무엇을 말하는지 잘 알 수 없을 것이다. 마태 20:3에 나오는 “제삼시”(개역개정판)라는 말은 언제인지 본

문 속에는 설명이 들어 있지 않다. 마찬가지로 고전 1:11에 나오는 “글로에의 집 사람들”도 누구를 가리키는지 설명이 없다. 그렇지만 “에봇”은 무엇을 가리키는지 잘 알고 있다. 성서 본문 속에 숨어 있는 정보를 알기 위해서는 연구모임이 필요하다.

원칙적으로는 현대 독자들이 어떤 본문을 이해할 수 있도록 설명을 해주어야 하지만 문제는 “얼마만큼” 설명을 덧붙여야 하는가가 문제이다. 번역문에는 얼마만큼 설명을 해야 하고 또 얼마만큼 난외주를 달아야 하는가 하는 문제 역시 연구모임에서 다루어야 할 것이다. 성서시대와 오늘날 사이에 다리를 놓아야만 하는데, 어떻게 하는 것이 최상의 선택인지가 우리의 고민이다.

11. 대명사와 지시어

히브리어(그리스어?)에는 인칭대명사 뿐만 아니라 “이것” 또는 “이것들”과 같은 지시 대명사가 있다. 행 8:17에는 “그들”과 “그들의”가 세 번 나온다. 전 2:23, 4:8, 6에서는 “이것”이 앞서 말한 것을 가리키지만, 7:23에서는 나중에 말하려고 하는 것을 가리킨다. 대명사가 가리키는 사람 또는 사물이 불분명할 때가 많다. 이 점도 번역자가 어떻게 다루어야 할지 잘 알고 있어야 한다. 목적어의 경우도 마찬가지로 일 것이다.

12. 수사적 질문

수사적 질문은 어떤 것을 알아내려고 묻는 것이 아니라 다른 목적이 있어서 질문하는 경우이다. 히브리어의 경우 수사적 질문이 자주 등장하는데, 선언을 강하게 할 때나 때로는 누구를 혹독하게 꾸짖거나 비판할 때 나온다. 이사야서에 흔하게 나오고 욥 38:41 등도 그렇다. 번역문에서는 이러한 경우 어떻게 처리해야 할까? 원문과 마찬가지로 일까? 같은 기능을 가지고 있는가?

13. 일반 용어, 특수 용어

문화가 서로 다른 두 언어 사이에는 소통하는데 틈이 있기 마련이다. 어떤 언어에서 이 뜻으로 사용되는 말이 다른 언어에서도 꼭 같은 뜻으로 사용되지 않기 때문이다. 지리나 기후나 문화가 달라서 생기는 문제일 수도 있다. 새나 짐승류, 나무나 식물, 지리적 특성, 문화 및 종교적 관습 등이 이러한 범주에 들어간다.

번역자는 (1) 특수 용어보다는 일반 용어를 사용해야 하고, (2) 뭉뚱그려 부

르는 말을 사용하는 것이 좋으며, (3) 인접 언어에서 용어를 빌려와 사용하는 것도 생각해야 하고, (4) 본디 말을 옮기되 약간의 설명을 집어 넣는 것이 좋다.

14. 인용 — 직접 인용 및 간접 인용

구약과 신약 전체에는 다른 사람의 말을 인용하여 말하거나 글을 쓰는 사람이 많이 나온다. 이러한 인용에는 다른 사람이 등장하기 마련이다. 이렇게 “인용 속의 인용”을 어떻게 다룰 것인가 하는 문제도 진지하게 토론해야 한다. 영어개정표준역(NRSV)과 현대영어역(TEV)의 사 37:21-26을 보라. 청중을 누구라고 이해했는지에 따라 인용문의 번역이 달라진다.

신약에 들어 있는 구약 인용은 신약의 말씨를 따라 옮겨야 한다. 하지만 구약을 번역할 때 신약 속의 인용문을 따라 구약 본문을 읽어서는 안된다.

15. 언어의 문체와 차원

어떤 독자를 위해서 진행되는 번역인지에 따라 번역문의 문체가 달라진다. 어떤 번역의 경우 어려운 말이나 전문용어를 사용할 수도 있다. 그렇지만 너무 어렵지도 또 너무 쉽지도 않은 중간 정도의 “평범한 말(표준어)”로 번역을 해야, 될 수 있는 한 많은 사람이 읽을 수 있다. 예전용 성서의 경우는 수준 높은 말로 옮기는 것이 바람직하다. 하지만 어린이용 성서에는 적합하지 않다.

어떤 언어는 남성들이 쓰는 말과 확연히 구별되는 여성들만의 말씨가 있는 언어가 있다. 독자들을 위해서 번역문에는 이러한 점도 반영되어야 한다. 존대법은 한국어를 포함한 여러 언어의 특징이다. 번역자는 존대법을 잘 고려하여 옮겨야 할 것이다. 한국과 같이 성경이 아주 강한 전통을 지니고 있는 나라에서는 역자들이 전통적인 번역들을 잘 참조하여 어떤 방식으로 존대법을 살려야 하는지 또 그럴 경우 어떤 식으로 전달될 수 있는지를 잘 알아야 한다.

고급 문체로 성서를 번역하려고 한다면, 그 언어로 할 수 있는 한 가장 좋은 표현을 골라야 하지만 그만큼 번역을 읽을 것으로 예상하는 일반인들과는 거리가 멀어진다는 위험 부담이 있지 않을까?

16. 본문 문제

전문학자들도 이 문제를 다룰 것이나 번역 기획이 세워졌다면 번역문에서는 어떻게 본문 문제를 다룰 것인지를 꼼꼼이 생각하여야 한다. 어떤 저본을 사용

할 것인지 그리고 대안 번역은 얼마만큼 제시해야 할 것인지 그 원칙을 세워야 한다. 본문을 고쳐 읽을 경우 얼마만큼 고쳐야 할 것인지 서로 의견의 일치를 보아야 한다.

마가복음의 마지막은 어떻게 처리해야 할까?

주기도문의 결론인 글로리아는 어떤가?

삼상 13:1과 같은 본문은 어떻게 해야 할까?

17. 신학적 전제

이 문제는 우리 모두에게 해당되는 문제이다. 완전히 객관적인 주석가나 번역자는 있을 수 없다. 그럼에도 불구하고 성서번역의 임무는 가능한 한 주어진 본문을 번역할 때 이러한 신학적 전제를 배제하여야 한다는 것이다.

사 7:14과 같은 구절의 경우 구약 예언의 어떤 신앙에 따라 본문 자체의 문법이나 예언자의 8세기 상황에 거슬러 옮길 수도 있다.

눅 23:43의 경우, 재림에 대해 어떤 신앙을 지니고 “오늘”이라는 말 앞에 쉼표를 붙이는 대신 뒤에 붙여, “오늘”이란 말을 십자가 위에서 강도에게 한 예수의 말씀 속에 포함시킬 수도 있다. “내가 진정으로 네게 말한다. 너는 오늘 나와 함께 낙원에 있을 것이다”(표준새번역 개정판 - 역자주) 또는 “내가 오늘 진정으로 네게 말한다. 너는 나와 함께 낙원에 있을 것이다”(NRSV - 역자주). 원문에는 이러한 쉼표 같은 것이 없기 때문에 사소한 차이이긴 해도 어떤 종파에서는 이런 식으로 번역하여 자신들의 신학적 견해에 맞추려고 할 수도 있다.

책임적인 번역자는 본문 속에 들어 있는 모든 요소에 주의를 기울여야 한다. 세계성서공회연합회의 입장은 역자 개인의 입장과는 상관없이 학계에서 넓게 받아들이는 학문적 입장에서 벗어나지 않는 것이다. 근거가 미약하면서 동시에 일반적으로 받아들이지 않는 새로운 해석을 역자는 내놓을 수 없다.

18. 주요 용어

주요 용어목록을 번역기획을 위해 만들어야 한다. 많은 경우 어떤 용어를 목록에 집어넣어야 하는지 연구모임을 갖고 작성해야 한다.

하나님의 이름 네 글자와 복음서에 나오는 유대인과 같은 용어를 어떻게 다룰지에 대해서는 모든 교회와 주석가들 그리고 번역자들을 포함한 특별 토의모임을 가져야 한다. 옛 번역의 용어를 바꾸려 할 경우 채택하기 전에 폭넓은 토론을 가져야 한다.

19. 빌려온 말

한 언어에서 쓰이는 용어가 다른 언어에도 다 있다고 생각할 수는 없다. 곧 그 의미가 완벽하게 겹치는 경우는 없다. 위의 13번째 항목에서 일반용어와 전문용어의 문제를 언급했다. 다른 언어에서 빌려온 말은 성서에서 사용하는 말이든지 아니든지 대부분 번역본에서 문제가 된다. 성서에 등장하는 많은 용어, 특별히 문화와 관련된 용어, 곧 음식 또는 관습에 관련된 용어는 번역하고자 하는 말에 없는 경우가 많다. 어떤 언어이든 용어는 빌려올 수밖에 없다.

용어를 빌려올 경우, 뜻이 전달되어야 한다. 그렇지 않으면 잘못된 경우이다. 번역자는 용어를 빌려올 때 원칙이 있어야 하는데 이에 대한 훈련을 받아야 한다. (1) “세레,” “안식일,” “사두개인” 등과 같은 말을 차용한다. (2) 인접어에서 빌려온다. (3) 옛말을 다시 살린다(언어에는 많은 변천이 뒤따르기 마련이다). (4) 설명구를 사용한다. 이 모든 경우 뽑은 용어나 구는 독자들이 이해하고 받아들일 수 있어야 한다. 용어록이나 다른 도움말록을 만들 경우 새로운 용어와 그 설명도 집어넣어야 한다.

20. 이름 — 번역해야 할까, 음역해야 할까?

성서 속의 인명과 지명은 여러 방식으로 다룰 수 있다. 대부분의 이름에 뜻이 있기 때문에 뜻을 살리려고 번역할 수 있다. 데가볼리(“열 성읍”)가 이런 경우이다. 또는 음역할 수도 있다. 어느 경우이든 일관성이 있어야 한다.

신교와 구교가 함께 사용하려고 성서를 번역할 경우, 본문전통이 다르고 사용하는 고유명사가 다르기 때문에 어떻게 처리할 것인지 연구 모임을 따로 가져야 한다.

지명의 경우 현대에 사용하는 이름을 쓰는 것도 하나의 대안이다. 물론 문제가 없지는 않으나 “구스” 대신 “이디오피아”를 채택한다든가, 요나서에 나오는 “다시스” 대신 “스페인”을 채택하는 것이다.

21. 시문

성서의 많은 부분, 특별히 구약은 시문이 많다. 성서의 시문은 아주 독특한 문학 형태이기 때문에 아주 조심해서 다루어야 한다. 이 문제를 다룰 연구모임 또한 꼭 필요하다. 비유언어, 문학 장르, 전문용어, 시문 형태, 대구법, 수미쌍관 기법 등과 같은 것도 번역문에서 어떻게 다루어야 할지 연구모임을 가져야 할

것이다.

구약에서 어떤 부분이 시문이고 아닌지 결정하는 문제도 사실 간단하지는 않다. 특정한 번역이 어떻게 처리했는지 꼼꼼히 살펴볼 필요가 있다. 본보기 번역본을 정하여 어떤 부분을 시문으로 처리했는지 그대로 따르는 것도 한 방법이다.

번역자들은 뜻을 알아내는 일에 치중하는 경향이 있지만 편집하는 이들을 생각해야만 한다. 시문의 줄바꾸기가 잘못되어 뜻을 제대로 전달되지 않는 일이 있어서는 안되기 때문이다.

성서 원문의 시를 그대로 따라 옮겨야 할 것인가가 더 기본적인 문제이다. 그렇게 할 수만 있다면 어떻게 하는 것이 최상의 길인지 준비하고 훈련받아야 한다. 번역자들이 모두 시인은 아니라는 사실을 기억하라!

22. 번역 순서

여러 명이나 많은 번역자들이 참여하는 번역 기획은 본문의 어려운 정도나 각 역자의 전문성에 따라 책을 나누어야 한다. 번역이란 모든 사람이 똑같이 지닐 수 없는 전문성이 요구되는 기술이기 때문에 “좀 쉬운” 본문, 곧 이야기를 먼저 번역하는 것이 좋다. 시편, 잠언, 예언서 같이 어려운 시문의 경우 번역자들이 경험을 쌓고 훈련을 받은 뒤에 번역하도록 처음에는 남겨두는 것이 좋다.

23. 더 필요한 연구모임

어떤 언어를 사용하든 그 언어에 적합한 기획과 훈련을 세워서 역자들이 일을 잘 해나갈 수 있도록 하는 것이 중요하다. 존대법의 사용, 나침반 방위, 주요 용어는 본문을 잘 알 수 없을 때 어떻게 해야 좋을지 난감할 때가 많다. 그냥 빈 공간으로 그냥 두어야 할까? 아니면 추측해서 옮겨야 할까? 번역을 처음 시작할 때보다 작업을 계속해 나가면서 생기는 문제가 아주 많다. 번역 기획을 책임 맡고 있는 이들은 번역자들과 자주 접촉을 갖고 번역이 얼마나 잘 되었는지 살펴볼 뿐만 아니라 언제 훈련이 특별히 더 필요한 지 알아낼 필요가 있다.

24. 협동작업인 번역

아주 드문 경우를 빼고 번역작업은 보통 여러 일원들의 협동작업이다. 번역자, 검토하는 이, 문장가, 번역위원회, 편집인, 성서공회 총무가 모두 번역팀의 일원이 된다. 모두가 번역원칙을 잘 숙지하여야 한다. 그래서 이들 모두가 그

번역의 특징을 이해하고 번역원칙을 받아들일 수 있어야 한다.

그 번역팀에는 건설적인 충고나 비판도 받아들이지 않으려는 외교집이 있어서 안된다. 팀의 각 사람은 나름대로 역할을 맡아 일을 한다. 이 팀 속에는 번역이 잘 되도록 안내하고 격려하고 또 기술적으로 전문성을 지니고 있는 번역실무자도 포함된다. 각 팀 구성원은 팀 내의 다른 구성원이 어떤 역할을 하는지 잘 알고 있어야 하며 각자 맡은 일을 잘 해 나갈 수 있도록 도와야 한다.

25. 번역자

어떤 이가 좋은 번역자일까? 성서학에 전문지식을 지니고 있고 또 번역 원칙을 잘 알고 있다 해도 다음과 같은 사람이 되어야 한다. 번역자는 비평을 받아들일 줄 아는 사람이어야 한다. 협동작업을 할 수 있어야 한다. 또한 홀로 작업할 수 있어야 한다. 매일, 매년 꾸준히 그리고 성실하게 작업할 수 있어야 한다. 다른 일에 빠져서는 안된다. 이 일에만 몰두하여 “바빠 보이는” 사람이 되어야 한다. 번역자는 평범한 사람 아니다. 서재에 앉아서 같은 일을 끝날 때까지 몇 달 간이라도 계속 할 수 있는 사람이어야 한다. 모든 사람이 이러한 일을 다 잘 할 수는 없다. 처음 번역자 훈련모임 때 어떤 사람이 이 일에 적합하고 그렇지 않은지 가려낼 수 있을 것이다. 장래에 번역자로 가능성이 있는 이는 번역작업에 직접 참여하기보다는 팀 내의 다른 구성원을 위해서 기도하는 것이 바람직할 때도 있다.

번역자 훈련 항목

구체적인 훈련 교과과정정보보다는 아래의 목록이 어떤 번역자 훈련 프로그램이든 필요한 항목이다. 각 번역기획에 맞게 달리 배치할 수도 있을 것이다.

이 목록은 모든 번역자가 성서 그리스어와 히브리어 그리고 주석 훈련을 받았다고 전제하고 적은 것이다. 그렇지 않은 경우, 기획을 실행하기 전에 역자들이 꼭 그러한 훈련을 받도록 한다.

번역 개론 — 번역이란?

기획에 참여하는 이와 역할

기획의 특징이 독자의 필요성에 적합해야 한다.

번역에 영향을 미치는 수용언어의 특징

언어와 문화 — 번역에 있어서 이 둘의 관계와 역할

사회언어학

의도하는 번역의 유형 - 일반용, 공용, 예전용, 공부용, 어린이용, 듣기용, 만화용 등

이야기, 단락, 문장, 낱말 - 문맥에서 결정되는 뜻

비유, 직유, 은유, 예드른 표현, 말놀이, 아이러니와 풍자, 의인화

주요 용어

관용어

동사와 명사, 수동태와 능동태

속뜻과 명시적 의미

숨어 있는 정보과 드러나 있는 정보

인칭대명사와 지시어

일반용어와 전문용어 - 어느 특정한 말이 없는 언어에서는 어떻게 해야 할
까?

언어의 문체와 수준

인용과 인용문

문학 장르와 수사적 장치

시문 - 시편과 잠언 그리고 예언서, 번역어의 시문

빌려온 말 - 그 이유

이름 - 번역할 것인가 음역할 것인가, 한 개인의 이름이 둘 이상일 때는 어
떻게 절충할까?

구성원 모두가 참여하는 협동작업과 그 과정

난외주와 그 처리 문제, 용어록

독자용 도움 및 다른 장치 - 도량형, 화폐 가치 등

컴퓨터와 다른 전자설비 사용(파라텍스트 등)

본문 제목

번역문 검사 - 들은 느낌, 교인들이 받아들이는 정도

(번역 : 이환진)

“Little girl, get up!” – The Story of Bible Translation

Phil Noss

Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε

“Little girl, I say to you, arise.” (RSV)

“Little girl, get up!” (CEV)

1. Introduction

The gospel writer Mark tells of a leader of the synagogue named Jairus who came to Jesus with a desperate request. His daughter was very ill and was dying and he asked Jesus to come and lay his hands on her so that she would be healed and would live. Jesus was apparently willing to help, but he was delayed on the way by a woman who wanted to be healed of an illness from which she had suffered for twelve years. Before he could reach the little girl, messengers arrived with the sad news that she had died. There was no longer any point in troubling the Teacher, they said. But Jesus did not accept the message and he did not want others to accept it either. “Do not fear, only believe,” he told those around him. He continued on the way to Jairus’ home, and when he arrived there, he remonstrated with those weeping outside the house. “She is not dead, only sleeping,” he announced. Then he went inside to the child, took her by the hand and said, “*Talitha cum!*” which means ‘Little girl, get up!’” The narrator of the story reports, “The girl got straight up and started walking around” (CEV). Everyone was greatly surprised, but Jesus commanded them to tell no one what had happened and he instructed them to give the little girl something to eat!

2. *Talitha cum!* - The Power of the Word

In many societies words are very powerful. They may be used to communicate messages, and in their use they have power to effect both good and evil. Many words are not generally considered to be good things. In the Bible, likewise, the word has a creative function and it has a communicative role from Genesis to the Apocalypse.

2.1. The Word and Creation

The first spoken words that are recorded in the Old Testament are a command pronounced by the God of Creation, "Let there be light!" The Creation account then reports, "And there was light." It affirms that the Creator judged the light to be good and he separated light from darkness. The account continues with the quotation of the next command of the Creator God without any commentary. The power of the words is assumed and accepted. No explanation is given by the writer of how the words of God were fulfilled in the Creation Story any more than Mark explains how Jesus' words awakened the little girl from her sleep. Perhaps the ancient Israelites who first told this story orally understood the creative power of words; perhaps it was because the words were spoken by the Creator himself that they were fulfilled. In any case, the narrators who preserved the ancient oral account preserved the words in the quoted form as though an unknown listener had recorded the very words of God's mouth. Those who wrote the story then presented them in the form of direct quotation because this was the style that was used by the Hebrew Scriptures for portraying the dramatic force of words.

An extension of the creative power of words is found in words of blessing. Very early in the Creation Story God's words not only created but also blessed. God's first blessing was pronounced on the sea monsters and the fishes and the birds, "Be fruitful and multiply and fill the waters in the seas, and let birds multiply on the earth," he said (Gen 1.22 RSV). The story of Genesis includes other blessings to give good life, to give children and to protect and prolong life. But there are also curses, and the first curse is a result of the first sin. Curses are the opposite of blessings: they take away life and bring sorrow and tragedy to the victim of the curse. The power of words is reflected in the English terms, "benediction" and "malediction" from

Latin roots that mean literally “good speaking” and “bad speaking”.

Indeed, poets have long known the power of words. Ancient Greek poets and dramatists used satire in their poetry and plays, and Roman poets developed satire into the form of a poetic genre. This was poetry that used irony, innuendo and derision to attack someone the poet considered not to be living according to accepted social standards. To be targeted by the poet was frightening and dangerous. In more recent times, the African poets of *négritude* have spoken of the creative power of the poet. To record an event in a poem is not merely to describe the event, but to create it. Naming is creating.

Throughout the Scriptures the creative power of words is evident. John proclaims this truth in the prologue to his Gospel, “In the beginning was the Word and the Word was with God and the Word was God.” Jesus’ words to the little girl, “Talitha cum!” are an expression of benediction in its most literal sense. They are a command that recreates life in Jairus’ daughter. The result is an unexpected turn of events for the mourners, a wonderful surprise for everyone who witness the event, and a call to get on with the daily tasks of life, specifically, to give her something to eat!

2.2.The Word and Communication

The role of words in communication is an important theme in both the Old Testament and the New Testament. The book of Genesis establishes this biblical theme in God’s communication with Adam and Even and in their broken communication after the Fall. But the epitome of this theme is found in the story of the Tower of Babel. Humankind was able to accomplish great things through cooperation in planning and in laboring together, but God was displeased with their arrogant scheming and he announced,

These people are working together because they all speak the same language. This is just the beginning. Soon they will be able to do anything they want. Come on! Let’s go down and confuse them by making them speak different languages - then they won’t be able to understand each other. (Gen 11.6-7 CEV)

The result of God’s decision, though once again it is not reported how he

carried out his plan, was that the work on the Tower came to a rapid end, “because the LORD confused their language and scattered them over all the earth” (Gen 11.8-9 CEV). Clearly, the builders had no experience in translation and were unable to restore communication across the newly existing barrier of language on such short notice.

In the book of Esther it is recorded that King Xerxes ruled over an empire that extended from India in the east to Ethiopia in the west. Maintaining effective political control over this vast empire required a highly developed and effective system of communication. When Haman plotted to destroy the Jews in the entire kingdom, he called upon the King’s secretaries to write letters “to every province in its own script and every people in its own language” (Esther 3.12 RSV). Royal couriers carried these messages to all the high provincial officials and national leaders throughout the empire. When Esther pleaded with the King for the life of her people, a second message was sent throughout the 127 provinces of the empire. This one likewise was written in all the scripts and all the languages of the kingdom, including the language of the Jews in their own script. The messages were marked with the King’s seal and were taken by horsemen mounted on swift horses throughout the empire. Obviously, translators and interpreters played an important role in the Persian courts of antiquity.

The profusion of languages that resulted from God’s night-time creative act at the Tower of Babel finds its dénouement in the New Testament event of Pentecost. The writer of the book of The Acts of the Apostles records that the apostles were gathered together and, “The Holy Spirit took control of everyone, and they began speaking whatever languages the Spirit let them speak” (Acts 2.2 CEV). The result was that many different nationalities and races from three continents, Asia, Africa and Europe, heard the men from Galilee speaking in their own languages about God’s powerful deeds. The language barrier that was established by God at the Tower of Babel is broken by the presence of the Holy Spirit in the apostles on the Day of Pentecost.

Each of these events is a record of the communication of an important message. At the Tower of Babel, the message that the people were communicating to one another was a message of human arrogance and rebellion against God. The messages that were sent in the name of King

Xerxes throughout his kingdom brought first a message of death and despair, then a counter message of life and hope. The message that Jairus brought to Jesus was his personal request for help, but messengers soon arrived with a different message. Theirs was a message of sorrow about a change in circumstances that should logically have changed Jesus' course of action. But Jesus continued on the basis of the first message. He also refused to accept the message of the mourners whose weeping was an announcement of death. After raising up Jairus' daughter, he commanded the people not to communicate to others what they had seen. On Pentecost Day, the ability of the apostles to speak other languages allowed them to communicate the Good News of salvation.

3. *Talitha cum!* - Transmitting the Message

The history of the translation of the Bible is the story of the communication of the Word of God to the people of the world. This is a direct response to the "Great Commission" of Jesus in Matthew 28.18-20 and of his final words to his disciples as recorded in Acts 1.8. In New Testament terms, the aim of Scripture translation is the communication of the Good News.

3.1. Translation in the Bible

In his account of the raising of Jairus' daughter, the gospel writer Mark performs an act of translation in his text. He recognizes that some of his readers or hearers may not understand the Aramaic words of Jesus to the little girl that he quotes verbatim. Therefore, within his text, he gives the meaning in Greek,¹⁾ as he explains with the phrase "which means." Literally, the Greek explanation is a relative clause, "what is translated" or "which is interpreted." There follows the writer's own Greek translation of the original Aramaic text. Mark takes his reader from a source text to a receptor text.

1) Several times in his Gospel he gives Aramaic or Hebrew words and then provides an interpretation. They may be a personal name ("Sons of Thunder", 3.17), a place name (Golgotha, 15.22), a command as here and "Ephphatha!" (7.34), and Jesus' cry on the cross (15.34), "My God, my God, why have you forsaken me?"

If this is an example of translation within the biblical text, the history of Scripture translation also goes back to the Bible itself. The first account of a translation event is related in Nehemiah 8.1-12 when the Jews had returned from 70 years in Babylonian captivity. After resettling in their old home territory, the people gathered in Jerusalem and called upon Ezra the priest and scribe to bring out the Law of Moses and read it to them. Ezra and the Levites read to the people, men, women and children who could listen with understanding. But the people had adopted the Aramaic language while they were in Babylon and they did not understand the Hebrew of the Torah when they heard it read. So the Levites helped them to understand. “They gave an oral translation of God’s Law and explained it so that the people could understand it” (Neh 8.8 GNB).

The only record of written translation in the Scriptures is found in the Prologue to the deuterocanonical book Ecclesiasticus that is also known as The Wisdom of Jesus Son of Sirach. This book was originally written in Hebrew in about 180 B.C. and according to the Prologue it was translated into Greek by Sirach’s grandson who spent some years in Egypt during the reign of King Euergetes. In his foreword to the book he writes, “I wanted to use all my diligence and skill to complete it and make it available for all those living in foreign lands,” but he adds that Hebrew and Greek are not identical. Therefore, he asks his readers, “And please be patient in those places where, in spite of all my diligent efforts, I may not have translated some phrases very well” (GNB).

Sirach’s grandson refers in his foreword to other books that had already been translated into Greek. He cites specifically the Law and the Prophets and indicates that there were other books also. In fact, it was just before and during this time that the Greek translation of the Hebrew Scriptures called the Septuagint was translated. This was also done in Egypt in Alexandria. According to the “legend of the Septuagint” (Robinson 1997:4), this was a committee project in which 6 scribes representing each of the 12 tribes of Israel were sent by Eleazer the high priest in Jerusalem to Egypt. They worked in teams of two translators for 72 days, each team in isolation from the others. All the teams translated the Hebrew text and their drafts were identical, this being proof of the divine inspiration of their work. In honor of the seventy-two translators, the translation was given the name “Septante” or

“Septuagint”, often referred to as the “LXX”. This Greek translation was the version of Hebrew Scriptures that was used extensively by the Jewish community during and shortly after the time of Christ. This was the version that was quoted most often by the New Testament writers.²⁾

Just as Mark wanted his readers to understand the meaning of his original text, the early Christians wanted their message to be understood. From the time of Pentecost, Jewish Christians were scattered very widely both because Jews had been living in distant countries before then and because of persecutions that soon befell the Christians. But their vision was not one of a closed faith. It was open and the Word of the Incarnate Christ was soon translated from the Greek of the LXX and of the New Testament writings into new languages.

3.2. History of Bible Translation

The history of Bible translation may be broken into several eras. Eugene Nida speaks of four principal translation periods in terms of church activity (Nida 1972:ix-x). These eras are essentially historical, but each represents an important period of translation activity.

1. early Christians and the dominant languages of the Ancient world

1. Reformation

1. “Great Missionary Endeavor”

1. mother tongue translators in new churches and common language translations

3.2.1. Early Church Era

The first era of Scripture translation was the time of the consolidation and expansion of the early Christian church. During this time the Christian church and, with it, Scripture translation moved in three broad directions from its early beginning in Egypt, eastward across Asia, southward and west across northern Africa, and northward and east into Europe.

2) Extensive study is being conducted by scholars to understand the translation methods and techniques that were used by the translators of the Septuagint. See, among others, Olofsson 1990.

Following the translation of the LXX within the Jewish community in Egypt, the earliest translation activity apparently occurred in Old Syriac. Syriac was a Semitic language closely related to Aramaic that was spoken to the north-east of Palestine around the upper Tigris and Euphrates Rivers. It was the literary language of Edessa in what is now south-eastern Turkey. Parts of the Pentateuch were translated into Syriac as early as the 1st century A.D. (Wegner 1999:242). It is not known whether the earliest translation was done by Jews, by Jewish Christians, or by non-Jewish Christians.³⁾ By the 3rd century Edessa was an important Christian center. The 5th century revision of the Syriac translation called the Peshitta was influenced by the Septuagint. The Syriac Scriptures were taken eastwards to India at a very early date and in the 6th century the Peshitta was taken by the Nestorians to what is now called Sri Lanka and to China. Although it is reported that the Nestorians had translated the Gospels into Chinese for Emperor Tai-Tsung by 640 A.D., no samples remain of that translation (Nida 1972:70).

During the 1st century A.D. the Christian church was becoming established in Alexandria. The Apostle Mark is believed to have brought Christianity to Egypt and Libya. By 65 A.D. the first church was founded in Alexandria. It used both the LXX and Greek manuscripts of the New Testament. The oldest manuscript fragments of the Gospel of John dating to the 2nd century were found in Egypt.

The Christian church grew in North Africa moving up the Nile River and westward along the Mediterranean coast. Translation took place in Egyptian languages possibly as early as the 2nd century. By the end of the 3rd century the entire Bible had been translated into the Coptic dialect called Sahidic. This dialect was spoken in Upper Egypt but became extinct by the 10th century. In the 6th-7th centuries the Bible was translated into Bohairic, the dialect of Lower Egypt. This was the language of Alexandria and it became the language of the Coptic Church and is used liturgically up to the present day, although popular use died out in the 17th century. These translations, and those in other Coptic dialects, were all from the Septuagint.

Far to the west in Carthage, in what is today Tunisia, a Christian community had been established by the end of the 2nd century. Some three

3) In the 2nd century a new and very literal Greek translation of the Hebrew Scriptures was made by Aquila to replace the LXX for the Jews.

centuries earlier Rome had defeated Carthage and many Romans lived in Carthage and the surrounding area. Although the local languages were Punic and Berber, the language of commerce and of the elite was Latin, and this was the language of the Christians. It is possible that the earliest Latin translations of the Scriptures, both Old and New Testament texts, were done in North Africa in what is now referred to as “Old Latin” (Wegner 1999:250-251). There were many “Old Latin” translations dating from about 150-220 AD, one of which is known as “Afra”. Because of the widespread early translation of the Scriptures that occurred in North Africa, beginning with the Septuagint, Africa has been called “the cradle of Bible translation” (Sugirtharajah 2001:31).⁴

Meanwhile, in Asia the Christian church was moving northward into Armenia and Georgia. Tradition relates that the apostles Bartholomew and Thaddaeus went to Armenia. However, it was through the efforts of St Gregory the Illuminator that Armenia became the first nation to officially adopt Christianity as the state religion. This occurred at the end of the 3rd century or the beginning of the 4th century. The Bible was translated into Armenian in the beginning of the 5th century. The names of two translators are associated with the Armenian Bible, Mesrop who devised the alphabet for Armenian, and Patriarch Sahak. The translation was done from both Greek and Syriac source texts, since both languages were known by the translators and their assistants (Delisle and Woodsworth 1995:12).

Georgia lay to the north of Armenia and some traditions identify the creation of the Georgian alphabet, as well as the Albanian alphabet, with Mesrop. Christianity was introduced into Georgia in the 4th century through a slave woman named Nino (Wegner 1999:248). She was a Christian who had been captured by the Georgian king and who later became a nun. Translation of the Scriptures had begun by the middle of the 5th century and was probably based at first on the Armenian translation.

Meanwhile, to the south of Egypt there were Nubia and Ethiopia. The Ethiopian eunuch who was baptized by the Apostle Philip was from the royal court of Candace in Meroe in the land that was called Cush or Nubia. According to tradition, he returned to his homeland with his new faith, but

4) See Ype Schaaf’s book *On Their Way Rejoicing*(1994) for an account of Bible translation and the church in Africa. See also Noss 2001.

there is no evidence of the establishment of a Christian church at that time. However, it is known that the Gospel had reached Nubia by the 3rd century and there was an established church in the 5th and 6th centuries. The Nubian language was written with the Greek alphabet and parts of the Bible were translated into Nubian from Greek source texts. The Christian church flourished until the 16th century when it finally succumbed to Arab and Islamic influence.

To the south-east of Nubia in what is the modern state of Ethiopia, legends recall the journey of the Queen of Sheba to visit King Solomon in Jerusalem. The son that she bore from her visit to King Solomon became Menelik the First, king of Axum, the capital of Ethiopia. Legend further maintains that his mother took him back to Jerusalem to be educated and when he returned to Axum with the son of the high priest, they brought back the Ark of the Covenant to Axum where it is said to be preserved to the present day.

It is not known precisely when the Christian church came to Ethiopia. The story is told of two young men named Frumentius and Aedesius from Syria who had travelled to India by sea in the 4th century. The two men were captured along the Red Sea coast of present-day Eritrea and were taken to the royal court in Axum where they were given good treatment. They were assigned duties in the court and they received a royal education. Through Frumentius the royal family became Christian. Many years later when they were allowed to leave Axum, Frumentius went to the Coptic Patriarch of Alexandria and asked him to send a bishop to Axum. The bishop consecrated Frumentius himself and sent him back to Ethiopia.

According to some traditions Bishop Frumentius translated the Bible into Ge'ez, the language of the people of Axum. According to other traditions a group of monks known as the "Nine Saints" came to Ethiopia from Syria and it was they who translated the Bible. By the end of the 6th century the entire Bible had been translated into Ge'ez, or Ethiopic, as it is also called. The source text was the Greek although there is also Syriac influence. This is the Bible that is used by the Ethiopian Orthodox Church today. It has 54 Old Testament books and 27 New Testament for a total of 81 books, making it the longest Christian canon. It includes the books of Jubilees and Enoch that are not found in either the LXX or the Vulgate.

3.2.2.Reformation Era

Nida's second major period of translation activity is associated with the Protestant Reformation in Europe in the 15th and 16th centuries. This is combined with the invention of the Gutenberg Printing press in the mid-15th century. The combination of the reformers' call for the Bible to be made available to the people instead of remaining essentially in the hands of the clergy and the relatively easy and inexpensive means of mass producing books on the printing press was a great boon to Scripture translation and distribution.

During several centuries before the time of the Reformation, there was relatively little translation activity. In Africa the Nubian and Ethiopian churches did not translate the Scriptures into the languages of the surrounding local peoples. In North Africa, the language of the church was Greek in the east and Latin in the west. These were the languages of business and trade, of the Jewish diaspora and of Roman colonizers. Even Augustine, of Punic origins himself, who took great interest in translation, preferred to use the Old Latin versions and gravitated toward Rome rather than toward his own African origins. Some would argue that one of the reasons why the church disappeared in North Africa, apart from the Coptic Church in Egypt, was the fact that the Bible was not translated into the languages of the people. Scripture translation did not move south of the Sahara Desert until the Missionary Era.

The earliest Arabic translations of Scripture occurred relatively late. Numerous manuscripts exist from the 9th and 10th centuries, although Scripture translation may have taken place as early as the 7th century. Early Arabic Old Testament translations were based on the Coptic translations that were themselves based on the Greek Septuagint.

In Asia the Syriac translation has already been mentioned above. This was the translation that was used in India by the church that St.Thomas had founded. The first missionaries from the West encountered this Bible when they arrived in India at the beginning of the missionary era. No translation was done into local languages by the church in India until a translation was made into Malayalam in 1811 from the Syriac. In China Bible translations

were reported in the 13th century, but no actual evidence of these translations has survived (Nida 1972:70).

Up until the time of the Reformation the Bible that was used throughout the church in Europe was mainly the Latin Vulgate. In the east the translation of the Slavonic Bible was begun by St. Cyril and after his death was completed by his brother Methodius in the 9th century. This Bible in the Slavic language became the liturgical translation of the Church. This version, like the Syriac and Armenian versions that were also used by the eastern church, was based on the Septuagint.

Among Reformation translators, the greatest recognition usually goes to Martin Luther who translated the Bible into his own German language. Martin Luther espoused a specific type of translation: one based on the language as spoken by the people. His emphasis was on clear communication of the biblical message. Because of Luther's translation technique and his mastery of language, this Bible in its language and style established a lasting standard for German language and literary expression. The translation itself, "the Luther Bible," remains in use, after numerous revisions, still today.

The first book to be printed on the Gutenberg Press was the two-volume Vulgate in 1456 that is known as the "Gutenberg Bible". Ten years later the second Bible was printed. This was the German Bible printed in 1466, the first modern language Bible to be printed. By the end of that century, at least a portion of Scripture had been printed in 12 different languages (Nida 1972:484). Of these languages only Hebrew and Aramaic were not European languages. By 1500 the Scriptures had been translated into a total of 35 languages worldwide. Three centuries later, at the beginning of the 19th century, the total stood at 74 (Smalley 1991:34).

3.2.3.Missionary Era

The beginnings of the modern era of Christian work are to be found in the 16th and 17th centuries and through the 18th century. In their early missionary activity in Africa and the Americas, Catholic missionaries mostly used the Vulgate, although they did translate Scripture texts for use in catechisms and lectionaries, for example, in Angola in Kikongo in the 16th century and Kimbundu in the 17th century, and in Mexico in Nahuatl and in

Peru in Quechua both in the 16th century (Mitchell 2001:420-21). Roman Catholic translation activity also took place in China in the 16th century.

The 19th century was the era of the “Great Missionary Endeavor” as Nida called it. The Industrial Revolution had taken place in Europe, the period of colonization by European powers was beginning, and spiritual awakening was occurring in Europe with religious movements that were both local and international. This was a period of much missionary activity, mostly going out from the Christian churches of Europe and North America to the rest of the world. It was a time of intense translation activity. During the 19th century alone, the Scriptures were translated into 446 new languages. This missionary activity continued in the 20th century and by its end at least a Scripture portion had been published in an additional 1390 new languages for a total of 2287 languages.⁵⁾

Many of the foreign mission bodies supported Bible translation work, but much credit must also go to the Bible Society Movement that traces its beginning to March 7, 1804, when the first Bible Society was formed. This was the British and Foreign Bible Society and it upheld three principles, namely, “a missionary and evangelistic concern, a world vision, and an inter-denominational undertaking in the service of and on behalf of all Churches” (Béguin 1965:12). The formation of new Bible Societies occurred rapidly during the early part of the 19th Century, spreading from the British Isles to the European mainland and in all directions overseas. Late in the same year of 1804 a Bible Society was formed in Basle in Switzerland. In 1806 the Dublin Bible Society was formed, in the United States of America the Philadelphia Bible Society began in 1808, and the Finnish Bible Society in 1812. In the same year Bible Society activity began in Mauritius in the Indian Ocean, and in Ceylon. It began a year earlier in East Pakistan. In Africa Bible Society work began in Ethiopia in 1812, in South Africa a Bible Society was founded in 1820. During the early part of the 19th Century the Bible Society Movement spread throughout the world.

The primary goal of the Bible Societies was to make the Scriptures available to Christians and non-Christians. The Bible was to be provided without notes and doctrinal comment in languages the people could

5) See United Bible Societies, *World Annual Report* 2001, p. 330.

understand and at prices they could afford to pay. Where there were no Scriptures available in a language, translation was required. As early as 1818 the American Bible Society published its first Scriptures in Native American languages of North America. In 1819 the British and Foreign Bible Society opened a Translation Department.

The beginning surge of missionary Bibles came in the late 18th century in Asia with the Tamil Bible in 1727 and the Malay Bible in 1733. The first Chinese Bible was Joshua Marshman's translation in 1822 immediately followed by Robert Morrison's Chinese Bible in 1823. The surge continued with the Malagasy Bible, the first Bible in Africa, in 1835, and the first in the Pacific Islands in Tahitian in 1838. By the end of the 19th century some portion of the Scriptures had been translated into 620 languages (Smalley 1991:34).⁶⁾

The impetus for this immense translation effort came from the missionaries themselves, who actively learned new languages, wrote them down, and began translating the Bible with the help of new Christians and sometimes with the assistance of non-Christians. The impetus came equally from mission boards and the Bible Societies who provided financial and organizational support.

3.2.4. Modern Era

The Modern Era may be associated generally with the mid 20th-century period when the "winds of change" were blowing, marking the end of the colonial era. Political independence was often accompanied by ecclesiastical independence and a diminishing role of the traditional missionary. Translation methods also changed, with emphasis on anthropology and linguistics and a more professional approach to translation. From literal and formal translations, the new approach called for common language levels and dynamic and then functional equivalence.⁷⁾ The emphasis was on the message less than on the form. Instead of missionary translators, mother tongue speakers of the language became the primary translators. The Bible Societies were in the forefront of this movement.

6) For summaries of Bible translation in Asia, see Ogden 2001 and for Europe see Ellingworth 2001.

7) See Nida 1964; Taber and Nida 1982; Larson 1984; Wilt, ed. 2002.

In 1946 individual Bible Societies established a world fellowship of Bible Societies that is known as the United Bible Societies. This organization today includes 138 member Bible Societies that are located and that work in over 200 nations and territories around the world.⁸⁾

In the earliest days of Bible Society development there was openness to common efforts with Roman Catholics. However, in 1826 the British and Foreign Bible Society, under pressure from Scottish revivalist movements, not only barred publication of the books that are referred to by Protestants as the “Apocrypha”, but they even decided to cease to collaborate with other Bible Societies that did publish and distribute Bibles that included the Deuterocanonical books. Although there were occasional contacts and even overtures that resulted in very limited co-operation between certain Bible Societies in Great Britain and the United States with the Roman Catholic Church, the ecclesiastical division that resulted from the Protestant Reformation was not easily bridged.

Nevertheless, during the past half-century the climate of alienation and frequently even of hostility has undergone a radical change. Many factors may be cited as having contributed to this change. Perhaps the most important was the Second Vatican Ecumenical Council and Pope Paul VI’s pronouncements in 1965 on the importance of Scripture as the basis for preaching, on easy access to the Scriptures, and on co-operation in the translation of the Scriptures. Today nearly one-half of Bible Society translation projects are inter-confessional.⁹⁾

Most recently, discussions have been initiated and agreements have been made between the Bible Societies and Orthodox Churches for cooperation in Scripture translation and publication. Currently the Greek Bible Society is translating the Septuagint into Modern Greek, the revision of the Patriarchate Bible in Armenian is underway through the Armenian Bible Society, and Slavonic and Syriac text projects are underway through the Bible Societies of Russia and Turkey respectively. In Africa the Bible Society of Ethiopia is

8) For a history of the United Bible Societies, see *Taking the Word to the World: Fifty Years of the United Bible Societies* by Edwin H. Robertson (1996).

9) The United Bible Societies and the Vatican have signed a document entitled *Guidelines for Interconfessional Cooperation in Translating the Bible* (1968, 1987) in which guidelines are set down for joint translation projects.

working with the Ethiopian Orthodox Church on a new edition of the ancient Ge'ez New Testament and on a new translation of the complete Orthodox Bible into Modern Amharic.

A number of similar organizations have been created with the primary goal of Bible translation. The oldest and largest of these is Wycliffe Bible Translators (WBT) and their academic counterpart, Summer Institute of Linguistics (SIL), who work closely with the Bible Societies in many parts of the world. Their main focus has been in writing down hitherto unwritten languages and translating the New Testament into these new languages. Increasingly they are also becoming engaged in Old Testament translation. The International Bible Translators (IBT), the Lutheran Bible Translators (LBT), the Pioneer Bible Translators (PBT), the International Bible Society (IBS) and Bibles International (BI) are all dedicated to the same task of Bible translation. Nearly 20 sister organizations have joined together in the "Forum of Bible Agencies" to promote common efforts in the translation and distribution of the Scriptures.

3.3. Bible Translators

The development and movement of Scripture translation can be traced chronologically across geographic areas, but often a translation is due to the vision and the effort primarily of one person, even though others may be brought into the effort. In the following paragraphs brief sketches are provided of four translators who represent different eras, different traditions, and different approaches to translation. The four representative translators are the following:

- Bishop Wulfilas who reduced the first language to writing for Bible translation
- St. Jerome, a churchman who might have become pope but who instead became the "father" of the Vulgate
- William Carey, one of the first translators of the classical missionary tradition
- Bishop Samuel Ajai Crowther, an African Christian who became a churchman and a translator of the Bible into his own language

3.3.1. Bishop Wulfilas

Wulfilas or Ulfila (311?-383?), whose name means “Little Wolf”, was a Goth and was born in what is now Romania. Later in life he fled religious persecution and moved to the area that is Bulgaria today where he remained the rest of his life. Wulfilas owed his Christian faith to his Roman Christian ancestors on his mother’s side who had been captured by the Goths in their raids on Cappadocia in what is now eastern Turkey. He was a reader in religious services and studied the Bible. When he was about 30 years old, he was consecrated bishop and he worked to evangelize the people he was serving. However, he came to realize that a translation in the language of the people was necessary if his efforts were to succeed. Because the Gothic language was not written, he devised an alphabet of 27 characters using Greek and Latin letters and a few German runic letters to write the language. He thus became the first of many Bible translators who have first had to reduce a language to writing before they could undertake translation in the language.

For the next forty years he translated the Bible into Gothic, basing his translation on the Septuagint. The New Testament translation was based on the Byzantium text. His approach was a very literal word-for-word approach, closely following the Greek syntax. Because he did not want to encourage the Goths in their bellicose ways, he left out the books of 1 and 2 Samuel and 1 and 2 Kings with their stories of Israel’s wars. Nevertheless, the Goths continued to fight and in the 5th century the Gothic Bible went with them as far as Spain and Italy. Few fragments remain of this translation, except the beautifully decorated 6th century *Codex Argenteus* in the library of the University of Uppsala in Sweden.

3.3.2. St. Jerome

Jerome, whose full name was Eusebius Hieronymus (345?-420), is known today as the patron saint of translators. He was born into a Christian family in Dalmatia in modern Yugoslavia and at the age of 12 he was sent to Rome to get an education. There he was a student of the best-known grammarian of the day, the famous Aelius Donatus. He studied rhetoric and

the Classical authors, Vergil, Cicero and Horace, among others. From Rome he travelled as a young man throughout the Roman Empire. He went to Antioch where he studied Greek but while there he became very ill. During his illness he had a dream in which he found himself being judged. When he was asked who he was and he replied that he was a Christian, the Judge replied, "Thou liest, thou art a follower of Cicero and not of Christ". In his dream he promised from then on to read only "the books of God" (Wegner 1999:254). From Antioch he went to the desert of Chalcis in Syria where he lived for two years as a hermit. Here he learned Hebrew as well as gaining a great appreciation for an ascetic way of life. He returned to Rome in 382 and was appointed secretary to Pope Damasus who commissioned him to revise and standardise the Latin Bible.

As Jerome began his work, he saw the disarray of the Scripture translations in Old Latin and he began to revise them, working first on the Psalms and the New Testament from Greek texts that were available to him. However, he soon became convinced that he needed to go back to the original Hebrew text of the Old Testament instead of the Septuagint which was itself a translation from the Hebrew. In 384 when Pope Damasus died, Jerome returned to Bethlehem where he studied Hebrew and translated the Old Testament books into Latin from the Hebrew source text. He completed the work in 405 and his translation came to be known as the Vulgate, which means "popular" or "common". It was in the popular or common Latin of the day and it was not immediately accepted by churchmen who preferred the archaisms of the "Old Latin". Gradually, however, its merits were recognized and at the Council of Trent in 1546 it was pronounced the official Bible of the Church. The Vulgate has served the Church for more than a thousand years, longer than any other translation of the Bible.

Jerome held the accuracy of the original text in great esteem and he attempted to provide a critical text for the New Testament (Baker 1998:497). His approach to translation as stated in his famous letter to Pammachius in 395 was "sense for sense and not word for word." This was clearly influenced by his study of Cicero's approach to translation. Nevertheless, he also seemed to make allowances for what is called today Sacred Text by arguing that even the order of the words had meaning.

3.3.3. William Carey

William Carey (1761-1834) was “the prototypical missionary-translator-scholar, writ large” (Smalley 1991:40). Coming from a very humble background in England, Carey went to India in 1793 and became a missionary legend in his own time. He had very little formal education and was mostly self-taught, learning Latin and Greek and Hebrew from books and grammars that he borrowed. He also learned to read French and Dutch and Italian. With this linguistic background he went with his wife to work in India.

On arrival in India he took up employment with the East India Company because he believed that missionaries should be self-supporting. He set about learning Bengali, partly relying on a translation that had been done by an earlier missionary. He soon became convinced that the translation he was using was not acceptable and he began to do his own translation. Carey’s Bengali New Testament was completed three years after he arrived in India!

In 1799 Carey was joined by two new colleagues, William Ward, a printer, and Joshua Marshman, a translator and scholar like Carey. The three of them established a printing press at Serampore, a Danish colony. Carey revised his Bengali New Testament several times and published it in 1801 on the new press. The Pentateuch in Bengali also translated by Carey followed in 1802. Carey soon realized the importance of Sanskrit as a religious language. He set about learning Sanskrit and he translated the Bible into Sanskrit. Then he learned Marathi and translated the Bible, and then Hindi. For each language except Hindi he wrote a grammar and a dictionary. His colleague Joshua Marshman translated the Bible into Chinese and published the first full Chinese Bible on the Serampore Press in 1822.

In addition to the translations that Carey did himself, he also worked with teams of native speakers. They would translate, he would correct their drafts, and the translations would be published. In this way Scripture translations in a total of 40 languages had been published on the Serampore Press by 1832, in addition to numerous grammars and dictionaries and other materials.

In retrospect, however, there were fatal flaws in Carey’s approach to Bible translation. Perhaps it was his early method of learning languages that flawed

his understanding of the subtleties of natural language use. Perhaps it was his failure to understand the nature of mother-tongue speech. Partly, it was also his own lack of both formal linguistic and biblical training. In addition, there was his emphasis on “accuracy” that he attempted to achieve by following the wording and structure of the original Greek and Hebrew as closely as possible. In any case, very few of the translations produced at Serampore were greatly used. Nevertheless, Lamin Sanneh observes that the significance of William Carey was not in the numbers of languages, but in the important influence that he and his colleagues had through their linguistic, literary, agricultural, and botanical efforts, through launching education schemes and new industries, and through efforts in the area of social reform. And as a missionary, Sanneh writes, “Carey allowed for the indigenous expression of Christianity, trusting that the gospel, faithfully proclaimed, would stimulate the arrangements proper to it” (1989:101).

3.3.4. Bishop Samuel Crowther

Samuel Adjai Crowther (1810-1889) is a predecessor of contemporary Third World Christians who have become translators of the Scriptures in their own languages. He was a Yoruba born in what is now Nigeria. As a 12-year old boy he was taken as a slave and was put on a Portuguese ship going to America. The ship was stopped by a British warship and its cargo of slaves was freed and taken to Freetown in Sierra Leone. Here the boy was introduced to Christianity, he was baptized, and he became the first student at Fourah Bay College, the first secondary school in Africa. He became a teacher and an Anglican catechist and in 1841 he participated in the Niger Expedition on behalf of the Church Missionary Society to explore possibilities for mission work inland along the Niger River. When the Expedition failed, he returned to Sierra Leone and was sent for theological studies in England. He was ordained the first African priest of the Church of England and was later consecrated a bishop.

From England Bishop Crowther returned to Sierra Leone where he preached the Gospel to the freed Yoruba slaves in their own language. Then in 1845 he returned to his home area of Abeokuta in Nigeria in a team of three missionaries, an Englishman, a German and himself a Yoruba. On the occasion of his mother’s baptism, he translated the baptismal liturgy into

Yoruba. Then he began translating the Bible, starting first with the Epistle to the Romans, then the Gospel of Luke, and next the Book of Genesis, followed by the book of Exodus. Starting the work alone, he enlisted others to help him until he was supervising a team of both Yoruba and missionary translators. The Yoruba New Testament was published in 1862 and in a revised edition in 1865. The complete Yoruba Bible was published in 1884 and with various revisions, it is still being used today.

4. *Talitha cum!* - Translating the Words

The Bible is without doubt the most translated document in the world, but that is not to say that translating it is easy or simple. As has been indicated in the historical overview above, there has often been controversy and difference of opinion over what to translate and how to translate. Wulfila was so concerned over the accuracy of his translation that it is questionable how well his translation could have been understood by its intended audience (Wegner 1999:256). Jerome took a more free stance regarding translation and became embroiled in argument with the theologian Augustine, among others, over his approach to translation. Carey, like Wulfila, was concerned about accuracy, but unlike Wulfila, he was not a mother tongue speaker of the languages he translated and his approach to translation seriously compromised the quality of his translations. Crowther's approach to translation was similar to Martin Luther's and his Bible translation holds a place in Yoruba literary tradition that is similar to the place of Martin Luther's Bible in the history of German language and literature.

The challenges facing the translator are many and in the following paragraphs we will briefly survey several of them:

1. translation principles and issues in the Aramaic text and its Greek translation of Jesus' command to Jairus' daughter
2. translation of names of God
3. interpretation and translation of key terms
4. transmission of source language literary form and the appropriation of receptor language literary form

4.1. Translation Issues

Jerome's translation principle of "sense for sense" was a precursor to Eugene Nida's principle of functional equivalence. By this principle, the emphasis was placed, not on imitating the words and the structure of the original, but on the communication of their meaning. Jerome defended his approach using Mark's translation of Jesus' words to Jairus' daughter (Nida 1964:13).

Aramaic: **Ταλιθα κουμ.**

Greek: **Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε.**

RSV: "Little girl, I say to you, arise."

CEV: "Little girl, get up!" (CEV)

The Aramaic source text is comprised of two words. The first is a feminine noun meaning "little girl" or "maiden". It is a vocative, that is, it is a form of address. Jesus is addressing the little girl. The Greek noun is a diminutive. Therefore, RSV and CEV both say "little girl" while some French versions use the French diminutive *fillette*. The second word is a singular second person imperative verb form that expresses a command, "arise" or "get up." Jerome justified his own free translation style by pointing to the Gospel writer's insertion of the clause, "I say to you," that does not occur in the source text. In contemporary translation terminology, it could be said the Mark was making explicit what was implicit in the original text. The RSV faithfully represents the Greek translation of the Aramaic source text. CEV, on the other hand, translates the Aramaic, omitting Mark's addition.¹⁰⁾

There are two additional textual problems that are found in the manuscripts of this text. Some manuscripts have "Tabitha" in place of "Talitha". According the Metzger (1975:87), this is a result of confusion by scribes with the proper name in Acts 9.40 where Peter says to the woman who had this name, "Tabitha, arise." The second textual problem is in the verb form. The gender of the Aramaic noun is feminine, but the verb form "cum" is

10) Compare the parallel passage in Luke 8.54 where the same event is recorded and the quoted words of Jesus do not include "I say to you." See, however, Luke 7.14 where in a similar situation, Jesus does add these words to his command to the young man to rise up.

masculine. The more correct grammatical form in the feminine gender is “cumi” and this is found in some manuscripts and in some translations. However, “cum” may also occur with feminine and neuter nouns and this form is found in many translations on the basis of the best manuscript evidence.

Finally, in this text the translator faces an ambiguity. Does the verb mean to arise in the sense of physically sitting up from a lying position or does it have the deeper meaning of rising from the dead? In other New Testament contexts this Greek verb is used for resurrection from the dead, but here most translations today understand it in light of Jesus’ assertion that the little girl was sleeping. The RSV retains the ambiguity of the Greek, whereas the CEV interprets it in terms of getting up from sleep. The following verse tells us that she got up and started walking around, emphasizing the normal human experience of waking up from sleep and getting up from bed.

4.2. Translating Key Terms

Key terms or key words are found in any text, whether Scriptural or not. They are the basic words that carry the central meaning of the text. For the translator, the correct or at least the best translation of these words is extremely important for the communication of the message. The names of God are, of course, key terms. Key terms are often divided into two types, the technical or concrete terms and the abstract or more philosophical terms. The technical terms relate to biblical life and culture and include terms like tabernacle, temple, synagogue, vine, cedar, snow, winter, satrapy, governor, talent, crown, and many others. The abstract terms relate to biblical thought and theology. These include terms like holy, law, sacrifice, covenant, wisdom, favor, faith, righteousness, truth, grace, glory, flesh, spirit, and life, to cite only a few examples. The verb “arise” in the story of Jairus’ daughter is associated with the key term and concept of resurrection.

Key terms that express basic concepts of biblical theology and of Christian faith require thorough understanding on the part of the translator as regards both the source context and the receptor context. Young-Jin Min demonstrated this point in his discussion of the meaning of Ecclesiastes 1.7 as this verse is rendered in the Korean versions of the Bible (1991:226-231). Eugene Nida

in his most recent book *Contexts in Translating* (2001) also focuses on the importance of context for the translator.

Among the most difficult terms are those that relate to God's characteristics such as the Old Testament concept of *chesed* and the New Testament concept of *charis*. *Chesed* represents God's loving relationship with his people. It is God's long-term commitment to be faithful to the covenant that he made with the people of Israel. The King James Version translates it as "lovingkindness" but this term is archaic in English today. RSV calls it "steadfast love" while CEV refers to it as "faithful love". Some contemporary translations simply refer to it as God's "mercy", his "kindness" or his "favor", but these do not seem to capture the full scope of the Hebrew term.

New Testament epistle writers speak of God's *charis* to refer to God's great goodness that is extended toward people because of his great love for them and not because of any merit on their part. It is God's underserved love for his people. English and French have borrowed a word from Latin that is used in Jerome's Vulgate, namely, "grace". CEV avoids the borrowed term and says instead that God "treats us much better than we deserve" (Romans 3.24). In the benediction CEV says, "I pray that God will be kind to you" (1 Peter 1.2). However, the translator must ask whether in rendering the term according to the different contexts in which it occurs, the translation does not lose something of the significance of repeated use of a key term throughout the text. On the other hand, to borrow the term "grace" as many languages have done from English and French, does this not introduce an unknown word and therefore a meaningless concept into the receptor culture?

The concept of sacrifice is well-known in many traditional cultures. Translators therefore frequently find an affinity between the religious practices of their own traditions and the practices that they find in the Bible, especially in the sacrifices of the Old Testament. But the question that often faces the translator is whether terms may be used from traditional religion without implying acceptance and endorsement of the indigenous religious practices. In some cases, translators choose to adopt terms from Islam instead of from their own religions. For example, *sadaka* might be borrowed from Arabic through a neighboring language to take the place of a term for sacrifice as practised by the ancestors. Or, in the case of the sacrament of baptism, translators might adopt a form of the English or French words that

are themselves borrowed from Greek instead of using terms that were associated with purification rites in their own traditions.

4.3. Translating Names of God

God is a very central person in the Bible from Genesis to the Apocalypse and the words that are used to refer to God are important key terms. How then shall God be referred to in a translation of the Bible? The translator must go first to the source text where the first reference to God in the Bible is in the very first verse of Genesis. Here God is referred to by the Hebrew term *Elohim*. This is a plural masculine form that is used as the generic term for God in the Old Testament. The singular form *El* is also used as well as *Eloah*. But God also has a personal name in the Hebrew Scriptures. This is the name that was given to the Israelites through Moses at the burning bush (Exodus 3.14). It is referred to as the Tetragrammaton or by the short form Tetragram. This means that the name is made up of four consonants *YHWH* in its original Hebrew form.

In the Septuagint the common Greek term for god was used for *Elohim*. This was *theos* and it was this masculine noun that was used in the New Testament as a generic reference to a god or to the one God of Israel or, in the plural, to gods. The Christian church has followed this practice very widely, that is, using the local language term for God in translation. In the Gbaya language of Cameroon and the Central African Republic, God is called *Sõ*, which is a term that means “spirit”. The “Spirit that put humankind” is the Creator God. Among the Samba who live in the Alantika Mountains along the Cameroon-Nigeria border, God is known by two names. Some call him *Venèb* and others call him *Yaama*. *Vanèb* is the Creator and *Yaama* is the sun that was created by *Vanèb*; therefore *Yaama* as the sun is also associated with God. In the early days of Scripture translation, the Samba were divided over which name to use for God in the Bible. They have chosen to call him *Vanèb*, although he is also still known as *Yaama*. Among the Zimé of Chad, the name that has been used for the God of the Bible by translators is a traditional name for God that is identified with Rain.

The choice of the word to use for God is not always easy or self-evident. Among the Pévé of Chad the name for God is *Ifray*. This is a compound

word in feminine gender that means literally “mother-sky/heavens” (Venberg 1971:68). Similarly, among the Iraqw in Tanzania the God of Creation is *Looa* who is a female god. “Looa is referred to as the Mother of all and the source of life,” Aloo Mojola writes (1994:87). Pévé translators adopted the Pévé term and found ways to avoid direct collocational clashes of referring to *Ifray* as “Our Father”. However, up to the time of Mojola’s writing, the Iraqw translators had found no solution except to borrow the Swahili name for God, *Mungu*, but this had not been fully accepted by Iraqw Christians.

Translation of a personal name may be more difficult than translating a common noun. Therefore, proper nouns are often transliterated and thereby carried across into the receptor language. But God’s name YHWH posed a unique problem in that it came to be seen by the Jews as being too sacred to pronounce. In its place they read *Adonai* which was a title meaning “Lord”. Accordingly, in the Septuagint, the Greek term *kurios* “Lord” replaced the tetragram. Many modern translations follow the practice of the Septuagint translators. Wherever they encounter *YHWH* in the source text, they read it as *Adonai* and render that as “Lord”. This is often written in upper case letters or in slightly reduced upper case letters as in RSV and CEV. The use of capital letters for the entire word is meant to indicate that this is a special use of “LORD” as opposed to its usual meaning of “Lord” with reference to God or to someone else who is considered to be one’s superior. Some translations seek to express the meaning of the name *YHWH* that is associated with the concept of existence. For example, some French versions translate it as *l’Eternel* “the Eternal One”. Some versions transliterate the tetragram. The King James Version writes it as “Jehovah” and other contemporary versions use the form “Yahweh”. In some languages a transliterated form “Yehova” has been used, especially in translations of the early missionary era.

Debate continues among translators over the most appropriate way to render God’s name. Some suggest that it should be a transliteration of the name itself. Others argue that the attitude of the Jews toward the name should be respected as was done by the translators of the LXX. Others suggest that an equivalent receptor language name for YHWH should be used in place of the Hebrew name. For example, the Chichewa Bible translation team adopted a traditional praise name, *Chauta* meaning “Great-[God]-of the-Bow”. This was

the one whom the Chewa considered to be “the great Provider and Defender of his people” (Wendland 1992:436).

4.4. Translation and Literary Form

A Gbaya folktale session begins with the following antiphonal chorus:

Ngai no'o, zii to-o
To-o zekeDe zekeDe, zii to-o,
To-o zekeDe!
Zonga no'o, zii to'o
To-o zekeDe zekeDe, zii to-o,
To-o zekeDe!
Hirr kpinggim to-o!

The storyteller sings the first line as a call to his or her audience, “Young men, listen to a tale,” “Young women, listen to a tale,” “Mothers, listen to a tale,” “Elders, listen to a tale,” and the song may continue until all the members of the audience have been invited into active participation in the performance. The members of the audience reply in chorus, “A tale laugh, laugh, listen to a tale.” At the end, the performer calls out “Hirr kpinggim to-o!” These words represent the sound of something heavy being pulled or of pushing a very heavy object followed by a heavy crashing sound.

By this song the audience is reminded that a folktale is for laughter, but it is also weighty. It is for fun, but it is also serious. It is entertaining, but at the same time there may be a lesson to be learned. In brief, a tale is performed to entertain and simultaneously to communicate a message. In order to be successful in this effort, the artist uses all possible means. That is, the artist uses all the riches of the language at his or her disposal. These include the lexicon and the grammar of the language, as well as its various aesthetic devices. This is true of what is called literary art whether it is oral or written.

The Bible as we have it today is written, but in its earliest stages much of it was oral. Evidence of this fact can be observed in both the Old and the New Testaments. In its written form, the biblical writers have retained and developed devices that enhance the communication of their message. This is especially evident in the prophetic texts of the Old Testament that are mostly

poetic. Like the Gbaya folktale performer, the biblical poets used sound to express and to emphasize their message. They used various literary devices like rhyme, rhythm, stress, plays on sound, wordplays, and many others.¹¹⁾

In the Creation Story as recorded in the first chapter of Genesis, the primordial state of the earth is described by the Hebrew expression *tohu va bohu* (Genesis 1.2). This was translated in the Septuagint as “unsightly and unfurnished” and in the Vulgate by adjectives meaning “void and empty.” But the Hebrew expression plays with the repetition of sounds. The sound expresses the meaning of formlessness and emptiness. In many languages, especially in Africa, these words with their special dependence on sound for meaning would be ideophones. In Bishop Crowther’s Yoruba translation, this is rendered, “[The earth was] jūjū, [it was] *ṣofo*.” The first of these Yoruba words is an ideophone depicting something that is in disorder or that is topsy-turvy. The second is a verbal form meaning “be empty.”

The book of Isaiah, like the majority of the prophetic messages in the Old Testament, uses poetic form and this includes many poetic devices. In Isaiah 10.14 the prophet quotes the words of the arrogant Assyrian king who boasts that he conquered the whole world without *upotseh peh umetsaptsep* “anyone opening the mouth and chirping.” The repetition of the “p” and “ts” sounds is apparent in these words, but there is especially the *tsaptsep* which represents the chirping sounds of little birds. The Revised English Bible translates, “not a beak gaped, no cheep was heard,” and CEV says, “no one even ... made a peep.” This is a well-known literary device that is called onomatopoeia.

Onomatopoeia falls within the larger category of terms that are today called ideophones. These are a virtually universal category of lexical items that express whatever can be physically perceived. Onomatopoeic words specifically imitate sounds that one hears, like the chirping of birds, the barking of dogs or the pulling and dropping of a very heavy object. But other ideophones depict what one sees, smells, tastes, or feels, or even emotions that one experiences. Therefore, the earth that was in disorder is described in the Yoruba Bible as *jūjū*.

11) For an introduction to Hebrew poetic form see Zogbo and Wendland’s book *Hebrew Poetry in the Bible: A Guide for Understanding and for Translating*(2000).

In cultures where ideophones are commonly used in everyday speech and especially where they are prominent in oral art forms like folktales, narratives, proverbs, riddles, and poetry and song, it is appropriate to use them in Bible translation. In many biblical texts, they may be used with great effect. The Korean writer Lee Young Shin uses onomatopoeia in his Bible comics. In the story of David and Goliath (1999:64), he describes the twirling of David's sling "bung bung bung", the launching of the stone "hwak!" the stone striking Goliath's forehead "p^hok!" and the thud of his fall "k^hung!" In Indonesia the sound of David's sling is *SYIIING*..., the stone flies *SYUUUUUT*... and *BUK!* it strikes Goliath's forehead. Translators tend to be more conservative in the biblical text than in comic versions. Thus, in the Gbaya Bible only one ideophone is used in this narrative and this is to describe the giant's fall to the ground *rum*. To introduce more ideophones here could create an air of comedy that is appropriate in comics but not in the biblical text.

In biblical narrative where description is used, ideophones are often the most effective means of expressing the meaning of the source text, even when ideophone expression may not be used there. When Ezra was in shock and dismay after being told of the Jews' mixed marriages (Ezra 9.3), the Gbaya translators depict him sitting *tokoro*, that is, in adject despair. In the Gbaya translation of Revelation 1.14, the color of the Son of Man's head and hair is described as being *kpung kpung*. This is an ideophone that describes something that is pure white. In verse 16 the sword that came out of his mouth is *peDeng-peDeng*, this being the ideophone that describes a very sharp blade.

Poetry is the biblical genre in which ideophones may occur the most prominently. In Psalm 19.8 the Lord's commandment is pure *ngelele*; in the 23rd psalm, the psalmist says that his cup is filled to overflowing *zerere*. Parallelism is a feature of Hebrew poetry as well as of Gbaya verbal art. In Psalm 20.8 ideophones were used by the translators to reflect the parallelism and express the meaning of the original text:

RSV: They will collapse and fall;

but we shall rise and stand upright.

Gbaya: For them it's falling to the ground *samgbang*,

but for us it's standing upright *keng*.

Ideophones must, of course, be used with care because they are dramatic words that call attention to themselves and may result in what is sometimes called “over-translating.” For example, most translations do not use ideophones to describe the state of the earth in Creation because to do so would imply that the writer of the Creation Story in Genesis had been personally present to observe what the earth looked like as God began the process of creation.

5. *Talitha cum!* - Reading the Message

The reading of the Bible and Bible use are topics that may have been overlooked in the past, but they are presently receiving increased attention among both Bible translators and theologians. In the following paragraphs we will consider first the reading of the Bible by the translator, then we will consider the reading and use of the Bible by the audience.

5.1. Bible Translators and Bible Reading

Bible translators are taught that one of the three key translation principles is faithfulness to the original text. The other two principles are clarity and a natural language style. Being faithful to the source requires an accurate reading of the source text. Translators therefore concentrate on the exegesis of the text in order to achieve an accurate understanding of the original text. Translators are instructed to be objective and not to interpret. This has been underscored by the Bible Society stipulation that the translation should be “without doctrinal note or comment.” But clearly the text does not stand as a formula that may be read without any possible deviation. In fact, we recognize that in our reading of the text, we do interpret, we do have perspectives, and indeed we are influenced by theology and by ideologies. Our understanding of the message we translate is filtered through a number of frames (Wilt 2002).

For example, in Mark’s translation of Jesus’ command to the daughter of Jairus, do we understand the words, “I say to you,” to be Mark’s way of rendering explicit what he understood to be implicit in the Aramaic text within the context where Jesus was speaking? Or was this his way of

indicating a formulaic expression that had a kind of magical power? Or perhaps, this may have been a discourse marker that Mark as writer used in his translation to draw the reader's attention to the importance of the words that would follow? Did this phrase have theological significance, namely, that Mark was drawing attention to the speaker as being Jesus, and was he thereby emphasizing Jesus' power and authority? Mark's motivation for inserting this clause may not affect how we translate it today, except in the case of the CEV. At the same time, this example reveals the many frames that can be applied to what would appear to be a relatively straightforward translation.

In the case of the verb, "to arise", the theological implications are potentially more prominent. Although Jesus downplays the event by putting it in terms of sleep, the reader believes the information that was brought by the messengers that the little girl had died. Therefore, the command "Arise!" has a double meaning, that of getting up and that of coming back to life. In some languages the ambiguity of the Aramaic and of the Greek will not be possible. Then the translator will be obliged to make a theological decision about the translation.

There are many ambiguities in the text where the translator must adopt a perspective, but there are also ideological positions held by the translator that may affect the entire Bible translation. Recent New Testament translations in languages of Europe and North America have been influenced by the "hoi Ioudaioi" question. This is whether the article and noun *hoi Ioudaioi* that occurs frequently in John's Gospel should be translated literally "the Jews" as was done in most earlier translations, or should it be interpreted according to context? Where it does not intentionally refer to all the Jews, but refers instead to the Jewish religious and political leadership, should it not be translated "the leaders of Jews"? The discussion, of course, arises out of the context of the post-war Europe. CEV and other recent translations have adopted this latter approach.

Some writers, among them Gosnell Yorke of the United Bible Societies (2000:114-123), have called for an Afrocentric approach to translation. It is argued that the oversights and distortions of earlier translations from a predominantly European ethnocentric perspective need to be corrected in the translation itself, in introductions to individual books in the Bible, and in

supplementary materials like footnotes, glossaries and maps in order to give a correct and accurate interpretation and rendering of the biblical source text. This relates not only to the geographic implications of Afrocentrism, but to the issue of race as well. A verse that is often cited in this regard is Song of Songs 1.5 that in RSV reads, “I am very dark, but comely.” In CEV this has been rendered, “My skin is dark and beautiful” to make it clear that the connotation is positive and not pejorative.

A very recent example of ideological influence is in the position of those who wish to exclude “Allah” from Bible translation on the grounds that the God of Islam cannot be the same as the God of the Old and New Testaments. In some earlier translations, names and vocabulary that had Arabic etymologies were excluded from use because of a missionary ideology. Today, the issue has more to do with world events and global politics than with theology.

5.2. Bible Reading and Bible Use

Bible translation is a process that may appear to end when the manuscript is submitted for printing. However, the significance of a Bible is ultimately not in its translation but in the use of the translation. It is as the Bible is read and studied and taught that it can have an influence on the lives of its readers and on the theology of those who preach and teach and learn from it.¹²⁾ Throughout history this has been true and the King James Version in English and the Luther Version in German are only two examples. The African theologian John Mbiti affirmed that this was also true for Africa when he wrote, “The Bible in the local language becomes the most directly influential single factor in shaping the life of the church in Africa” (1986:28). William Mitchell of the United Bible Societies anticipated the arrival of the first Old Testaments on the languages of the Quechua and Aymara peoples of the Andes Mountains in South America when he suggested that “the Old Testament will be appropriated by the Andean people in a unique way” (1987:129).

12) For a collection of important papers on this topic, see *Bible Translation and the Spread of the Church: The last two hundred year* edited by Philip C. Stine (1990).

R.S. Sugirtharajah in his book *The Bible and the Third World* (2001) looks at the Bible through the ideological perspective of colonialism. He divides the history of translation into three eras, precolonial, colonial, and postcolonial. While Nida divided the history of translation according to an ecclesiastical and missiological perspective, Sugirtharajah's perspective is political. It interprets the world and its history within the framework of a particular colonial experience, that of the European imperialism of the 19th-20th centuries. Thus, both the translation and the reading of the translated Scriptures are interpreted against the backdrop of colonialism. Sugirtharajah describes the Bible before the time of the European colonial empires as "a marginal and minority text" (2001:13). During the colonial era, he sees Bible translation and the expansion of the colonial political and commercial empire as going hand in hand. He refers to Biblical imperialism for which he gives much credit to the success of the Bible Societies in translating and disseminating the Scriptures. Finally, he refers to "postcolonial reclamations" of the Bible (2001:173) and here he includes liberation theologies, vernacular readings and postcolonial biblical criticism.¹³⁾

The issue of inclusive language has recently been a subject of great debate and controversy especially in the world of English-language translation, but it is a more significant issue than language alone. Nyambura Njoroge and Musa Dube are contemporary African women theologians from Kenya and Botswana respectively who have edited a book entitled **Talitha cum!** *Theologies of African Women* (2001). In their book they use Jesus' command to Jairus' daughter as a call to African women to "get up, arise and echo the cries of the people who exist in their context of pain and suffering, exclusion and marginalization, violence and helplessness" (p. viii).¹⁴⁾

If the translation of the Bible can be seen in terms of the incarnation of Christ, the fact that in translations of the Bible the name of God is usually translated into the local or indigenous language has been seen as a sign of God's acceptance of all people of all cultures. Musa Dube, however, charges that "Instead of bringing the gospel home to women, translation of the Bible

13) See also "A Korean Minjung Perspective: The Hebrews and the Exodus" by Cyris H.S. Moon in Sugirtharajah 2000:228-243.

14) See "Women's Rereading of the Bible" by Elsa Tamez in Sugirtharajah 2000:48-57.

in Africa has, in fact, marginalized African women and excluded them from social and spiritual spaces” (2001:22). The Ghanaian Presbyterian minister, Rose Teteki Abbey, explains that even though the Gã name for God has been adopted and is used by Gã Christians, this has not counter-balanced the heavily male-oriented and patriarchal portrayal of God by the church (2001:140ff). The name *Ataa Naa Nyonmo*, literally, “Father Mother God”, refers to the maleness and femaleness of God, but the attributes of God as evident in the traditional Gã name have not been associated with the God of the Bible although he is also portrayed in the Old Testament by metaphors that are feminine or that speak to the experience of women. Rose Abbey cites the compassion of God in Hosea 2.21, God as a woman in labor in Isaiah 42.14 and God as a mother in Isaiah 46.3-4 and 66.13. Thus she calls for a rediscovery of *Ataa Naa Nyonmo* in “a theology that recognizes both the maleness as well as the femaleness of God” (p. 154). It is thus not insignificant that the Iraqw Christians have not been willing to abandon their own name for the female God Looa in favor of the masculine Mungu borrowed from Swahili.

6. Conclusion

Bible translation is crucial to the communication of the Word of God to humankind and it continues today at a greater pace than at anytime in history. Even though estimates indicate that 94% or more of the world’s population has access to the Scriptures in a language that they can understand, there are still some 3000 languages in which no Bible translation exists. If the incarnate Christ came for all human beings and if God reveals himself through his translated Word, then all peoples have a right to receive God’s Word in their own languages.

Meanwhile, there are languages that are dying as their speakers adopt other languages. Do Christians have an obligation to translate Scripture texts into languages before they disappear forever? At the same time, there are new languages, those commonly referred to as pidgins and creoles. Increasingly, translations of New Testaments and Bibles are being done in these languages.

At the same time as new translations are being done, earlier translations

are being revised. Many English versions could be cited, the New King James Version, the New Revised Standard Version, the Revised English Bible, and the New Living Bible, for example. The same is occurring in other languages where much appreciated older versions are being revised for new generations of users.

While translation is still carried out in the written medium, the new media are increasingly being used both for new translations and in the diffusion of existing translations. Radio and television, video and interactive CD-Roms offer new opportunities for sharing the Scriptures with those who may not take time to read or who may not be able to read the written word on the printed page.

In brief, the task of communicating the Scriptures in the languages of the people of the world is greater today than it has ever been. The vision that we share as Bible translators is the vision that John recorded in Revelation 7.9-10 (CEV):

After this, I saw a large crowd with more people than could be counted. They were from every race, tribe, nation, and language, and they stood before the throne and before the Lamb. They wore white robes and held palm branches in their hands, as they shouted,

“Our God, who sits upon the throne,
has the power to save his people,
and so does the Lamb.”

References

- Abbey, Rose Teteki. 2001. "Rediscovering Ataa Naa Nyonmo - The Father Mother God" in Njoroge and Dube, eds. 2001:140-157.
- Baker, Mona, ed. 1998. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. London: Routledge.
- Béguin, Oliver. 1967. "Editorial" in *Bulletin of the United Bible Societies*. No. 71, pp. 98-102.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 1983. Stuttgart: German Bible Society.
- Daud: Anak Gembela Yang Menjadi Raja*. 1994. Bogor, Indonesia: Lembaga Alkitab Indonesia.
- De Hamel, Christopher. 2001. *The Book: A History of The Bible*. London: Phaidon Press.
- Delisle, Jean and Judith Woodsworth. 1995. *Translators through History*. Amsterdam: John Benjamins Publishing and UNESCO Publishing.
- Dube, Musa Wenkosi Dube. 2001. "Introduction: 'Little Girl, Get Up!'" in Njoroge and Dube, eds. 2001:3-24.
- Ellingworth, Paul. 2001. "Translations of the Bible in Europe" in Omanson 2001:549-567.
- Good News Study Bible with Deuterocanonicals/Apocrypha*. (GNB). 1992. New York: American Bible Society.
- Greek New Testament, 4th ed.* 1998. Stuttgart: German Bible Society.
- Guidelines for Interconfessional Cooperation in Translating the Bible*. 1968, 1987. The Vatican, Rome.
- The Holy Bible*. Revised Standard Version (RSV). 1962, 1973. New York: Oxford University Press.
- Holy Bible with Deuterocanonicals/Apocrypha*. Contemporary English Version (CEV). 1995, 1999. New York: American Bible Society.
- Kalata ko Sõ*. Gbaya Bible. 1995. Yaoundé: Alliance Biblique du Cameroun.
- Larson, Mildred L. 1984. *Meaning-based Translation: A Guide to Cross-language Equivalence*. Lanham, Maryland: University Press of America.
- Mbiti, John S. 1986. *Bible and Theology in African Christianity*. Nairobi:

- Oxford University Press.
- Metzger, Bruce M. 1971, 1975. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies.
- Min, Young-Jin. 1991. "How do the rivers flow?" (Ecclesiastes 1.7) in *The Bible Translator* 42.2:226-231.
- Mitchell, Bill (William). 2001. "Bible Translation and Indigenous Peoples in Latin America" in *Omanson* 2001:417-444.
- Mitchell, William. 1987. "The Old Testament and the Andean Peoples" in *Current Trends in Scripture Translation, UBS Bulletin 148/149*, pp. 123-132.
- Mojola, Aloo Osotsi. 1994. "A 'Female' God in East Africa - or the Problem of Translating God's Name among the Iraqw of Mbulu, Tanzania" in *Current Trends in Scripture Translation, UBS Bulletin 170/171*, pp.87-93.
- Moon, Cyris H.S. 2000. "A Korean Perspective: The Hebrews and the Exodus" in *Sugirtharajah* 2000:228-243.
- Nida, Eugene A. 1964. *Toward a Science of Translating*. Leiden: E.J. Brill.
- Nida, Eugene A., ed. 1972. *The Book of a Thousand Tongues*. London: United Bible Societies.
- Nida, Eugene A. 2001. *Contexts in Translating*. Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Njoroge, Nyanmbura J. and Musa W. Dube, eds. 2001. *Talitha cum! Theologies of African Women*. Pietermaritzburg, South Africa: Cluster Publications.
- Noss, Philip A. 2000. "A Panorama of Scripture Translation" in *Wang* 2000:247-261. Korean translation pp.262-276.
- Noss, Philip A. 2001. "Translations of the Bible in Africa" in *Omanson* 2001:519-537.
- Noss, Philip A. 2002. *Current Trends in Scripture Translation. UBS Bulletin 194/195*. Reading, England: United Bible Societies.
- Ogden, Graham. 2001. "Translations of the Bible in Asia" in *Omanson* 2001:538-548.
- Olofsson, Staffan. 1990. *The LXX Version: A Guide to the Translation Technique of the Septuagint*. Coniectanea Biblica, Old Testament Series

30. Stockholm: Almqvist and Wiksell International.
- Omanon, Roger, ed. 2001. *Discover the Bible: A Manual for Biblical Studies*. Miami: United Bible Societies.
- The Revised English Bible with Apocrypha* (REB). 1989. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robertson, Edwin H. 1996. *Taking the Word to the World: 50 Years of the United Bible Societies*. Nashville: Thomas Nelson Publishers.
- Robinson, Douglas. 1997. *Western Translation Theory from Herodotus to Nietzsche*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Sanneh, Lamin. 1989. *Translating the Message: The missionary impact on culture*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Schaaf, Ype. 1994. *On Their Way Rejoicing: The history and role of the Bible in Africa*. Carlisle, UK: The Paternoster Press.
- Shin, Lee Young. 1999. *Bible Comics, Vol. 3. The Book of Samuel*. Seoul: Kiminsa.
- Smalley, William A. 1991. *Translation as Mission: Bible Translation in the Modern Missionary Movement*. Macon, Georgia: Mercer University Press.
- Stine, Philip C., ed. 1990. *Bible Translation and the Spread of the Church: The last two hundred years*. Leiden: E.J. Brill.
- Sugirtharajah, R.S., ed. 1991, 2nd ed. 1995. *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Sugirtharajah, R.S. 2001. *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taber, Charles R. and Eugene A. Nida. 1982 (first publ. 1969). *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E.J. Brill. *La Traduction: théorie et méthode*. London: Alliance Biblique Universelle.
- Tamez, Elsa. 1995. "Women's Rereading of the Bible" in Sugirtharajah 1995:48-57.
- United Bible Societies. 1994. *Current Trends in Scripture Translation*. *UBS Bulletin 170/171*. Reading, England: United Bible Societies.
- United Bible Societies. 2001. *World Annual Report*. *UBS Bulletin 196/197*.

Reading, England: United Bible Societies.

- Venberg, Rodney. 1971. "The Problem of a Female Deity in Translation" *The Bible Translator* 22.2:68-70.
- Wang, I Tai-re, ed. 2000. *Explain the Meaning of What we Read: Exegesis and Translation*. Seoul: Christian Literature Society of Korea.
- Wegner, Paul D. 1999. *The Journey from Texts to Translations: The Origin and Development of the Bible*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books.
- Wendland, Ernst R. 1992. "YAHWEH - the Case for CHAUTA 'Great-[God]-of-the-Bow'" in *The Bible Translator* 43.4:430-438.
- Yorke, Gosnell. 2000. "Bible Translation...An Afrocentric Perspective" in *The Bible Translator* 51:1:114-123.
- Wilt, Timothy, ed. 2002. *Bible Translation: Frames of Reference*. Manchester: St. Jerome.
- Zogbo, Lynell and Ernst R. Wendland. 2000. *Hebrew Poetry in the Bible: A Guide for Understanding and Translating*. New York: United Bible Societies.

“소녀야, 일어나라” - 성서번역 이야기

필 노스*

탈리타 쿨.

토 코라시온, 소이 레고, 에게이레.

“소녀야, 내가 네게 말한다. 일어나라”

(Littel girl, I say to you, arise -RSV)

“소녀야, 일어서라!”

(Little girl, get up! - CEV)

1. 들어가는 말

복음서 기자 마가는 어려운 청이 있어 예수를 찾아온 회당 지도자 야이로 이 야기를 들려준다. 그의 딸이 매우 아파 죽어가는데 자기 딸에게 손을 얹어 달라고 예수를 찾아왔다. 그렇게 해주시면 병이 나아서 딸이 살아날 수 있으리라는 것이다. 예수는 도와주고 싶었던 듯하다. 그런데도 지체하면서 오히려 어떤 여인을 찾아간다. 20년 동안 병으로 고통 당하여 낫기를 바라는 여인이다. 소녀를 찾아가기도 전에 소녀가 이미 죽었다는 비보를 듣는다. 더 이상 스승을 괴롭힐 명분이 없어진 것이다. 그러나 예수는 그 소식을 접하자 그것을 사실로 받아들이지 말라고 말씀하신다. “두려워 말라. 오직 믿기만 하라.” 주위 사람들에게 하신 말씀이다. 야이로의 집에 이르자 예수는 집 밖에서 우셨다. “그는 죽지 않았다. 자고 있을 뿐이다.” 이렇게 말한 뒤 집 안에 있는 그 아이에게 다가가 그를 안으시고는 말씀하셨다. “탈리타 쿨!” 이는 “소녀야, 일어나라!”는 뜻이다. 이야기꾼은 이렇게 말한다. “소녀가 금방 일어나 주위를 걷기 시작했다”(CEV). 모두 놀랐다. 하지만 예수는 일어난 일을 아무에게도 말하지 말라고 하셨다. 단지 그 소녀에게 먹을 것을 주라고 이르실 뿐이다.

2. 탈리타 쿨! - 말의 힘

* 세계성서공회연합회 번역 총책임자.

어느 사회에서나 말은 엄청난 힘을 지닌다. 메시지를 전하는 데 말이 쓰이기도 하고, 좋은 효력을 나타내기도 하고 나쁜 효과를 미치기도 한다. 하지만 말 많은 것이 늘 좋은 것만은 아니다. 성경 속에 들어 있는 말에는 창조적인 힘이 있다. 창세기부터 묵시록까지 말은 메시지를 전달하는 역할을 한다.

2.1.말과 창조

구약에 기록되어 있는 처음 말은 “빛이 생겨라”는 하나님의 명령이다. 그러자 “빛이 생겼다”고 하였다. 빛을 좋은 것이라고 판단하여 창조주께서 어둠에서 그 빛을 가르셨다는 말이다. 계속해서 이야기에는 아무런 설명 없이 창조주 하나님의 다음 명령이 인용되어 있다. 말에는 힘이 있다는 것을 전제한 것이다. 하나님의 말씀이 어떻게 이뤄졌는지 창조 이야기에는 아무런 설명이 없다. 이는 예수의 말씀으로 소녀가 잠에서 깨어났다고 말하는 마가의 설명과는 사뭇 다르다.

이 이야기를 처음 입으로 전한 옛 이스라엘 사람들은 이렇게 말에 창조적인 힘이 있다는 사실을 다 알고 있었던 듯하다. 창조주 자신이 하신 말씀이 이미 이루어졌기 때문인지도 모른다. 아무튼 옛 이야기를 보존하고 입으로 말하는 이야기꾼은 하나님의 입에서 나오는 말을 처음 듣는 이들에게 말하듯 기록하였다. 그리고 이 이야기를 쓴 이들은 그 말을 직접 인용한다. 이러한 인용은 히브리 성서에서 흔한 문체로, 말에는 극적인 힘이 있다는 점을 드러낼 때 자주 등장한다.

말에는 창조적인 힘이 있다는 점 또한 축복문을 통해서도 알 수 있다. 첫 창조 이야기에서 하나님은 말씀으로 창조하실 뿐만 아니라 복을 내리기도 하신다. 하나님은 처음으로 바다 괴물과 물고기와 새에게 복을 내리신다. “많이 낚아 자꾸 늘어나라, 바다의 물을 가득 채우라. 땅에는 새가 자꾸 늘어나라”(창 1:22)고 하셨다. 창세기에는 또한 다른 복을 내리는 것도 많다. 행복한 삶을 살고 많은 후손을 두고 장수하라는 복을 말한다. 하지만 저주 또한 등장한다. 처음 저주는 처음 죄 때문에 비롯되었다. 저주는 복의 반대이다. 저주받은 이의 목숨을 앗아가고 슬프게도 하며 또 비극에 빠지게도 한다. 말에 힘이 있다는 사실은 “축복”(benediction)이나 “악담”(malediction)이라는 영어 낱말 속에도 스며 있다. 라틴어 밑말이 각각 “좋게 말함”과 “나쁘게 말함”이라는 뜻이기 때문이다.

사실 시인들은 말에 힘이 있다는 점을 옛날부터 알고 있었다. 고대 그리스의 시인과 극작가들은 풍자를 시와 희곡에서 자주 사용하였으며, 로마 시인들은 풍자를 시의 한 형태로 발전시켰다. 곧 기존사회의 표준에 따라 살지 않는 이들을 공격하려고 사용한 아이로니, 풍자, 비꼼과 같은 문학기법으로 씌어진 시를

말한다. 시인이 겨냥하는 것은 놀람과 위협이다. 최근 흑인성을 강조하는 아프리카 시인들은 시인의 창조적인 힘을 말한다. 시란 어떤 사건의 단순한 기록이 아니라 사건의 창조행위이다. 작명 또한 창조행위이다.

성경을 훑어보자면 말에 창조적인 힘이 들어 있다는 점은 분명해진다. 요한은 그의 복음서 서문에서 이 점을 분명히 밝힌다. “맨 처음 말씀이 있었고 그 말씀은 하나님과 함께 있었으며 그 말씀은 하나님이였다.” 예수께서 소녀에게 하신 말씀, “탈리타 쿨!”은 말 그대로 복을 내리신 것이다. 아이로의 딸에게 다시 생명을 주시는 명령이다. 애곡하는 이들과 그 사건을 지켜보던 이들에게는 기대하지 못했던 사건이 일어난 것이다. 그리고 일상의 삶으로 되돌아가라는 부르심이다. 소녀에게 먹을 것을 주라고 하셨으니 말이다!

2.2. 말과 소통

말에는 소통하는 기능이 있다는 점은 친구약을 꿰뚫는 중요한 주제이다. 창세기는 이 점을 분명하게 한다. 처음에 아담과 이브와 하나님은 말이 통했지만, 타락 이후에는 말이 통하지 않았다. 바벨탑 이야기는 그 절정이다. 인간은 함께 계획하고 일하여 큰 일을 이룰 수 있지만, 하나님은 인간의 거만한 계획을 못마땅하게 여기셨다. 그래서 이렇게 말씀하신다.

보아라, 만일 사람들이 같은 말을 쓰는 한 백성으로서, 이렇게 이런 일을 시작하였으니, 이제 그들은, 하고자 하는 것은 무엇이든지, 하지 못할 일이 없을 것이다. 자, 우리가 내려가서 그들이 거기에서 하는 말을 뒤섞어서, 그들이 서로 알아듣지 못하게 하자. (창 11:6-7 표준새번역 개정판)

하나님이 이렇게 결정하시자, 물론 당신의 계획을 어떻게 했는지 자세한 얘기가 없지만, 탑 공사는 끝장나고 만다. “주님께서 거기에서 그들을 온 땅으로 흩으셨”기 때문이다(창 11:8-9 표준새번역 개정판). 탑을 쌓던 이들은 분명 통역 경험이 없던 이들이다. 새로 생긴 언어의 장벽을 뛰어넘지 못한 것이다.

에스더서를 읽어보면 아하수에로 왕이 제국을 다스렸는데, 그 제국이 동쪽으로는 인도까지 서쪽으로는 에티오피아까지 넓었다. 이 광대한 제국을 잘 지배하려면 아주 효율적인 소통 체계가 필요하였다. 하만이 제국 안에서 사는 모든 유대인들을 몰살하려고 음모를 꾸밀 때, “각 지방의 글과 각 민족의 말로”(더 3:12 표준새번역 개정판) 조서를 작성케 한다. 조정에서는 이 조서를 제국의 모든 대신들과 총독들에게 보낸다. 에스더가 동족의 목숨을 구하려고 왕에게 간청하자, 두 번째 조서를 제국의 127 지방에 보낸다. 이 조서 역시 각 지방의 글과 각 민족이 쓰는 말로 작성된 글이다. 물론 유대인들이 쓰던 언어로도 작성되었

다. 어인이 찍힌 조서를 지니고 마부들은 날쌔 말을 타고 전 제국을 돌았다. 이렇게 옛 페르시아 조정에서는 번역자들과 통역자들이 아주 중요한 임무를 맡았던 것이다.

바벨탑 사건에서 비롯된 언어의 혼란은 신약의 성령강림 사건과 맞닿는다. 사도행전의 저자는 사도들이 함께 모였다고 기록한다. 그리고 “그들은 모두 성령으로 충만하게 되어서, 성령이 시키는 대로, 각각 방언으로 말하기 시작하였다”(행 2:4 표준새번역 개정판)고 한다. 그 결과 아시아, 아프리카, 유럽의 3개 대륙에서 온 각 나라와 각 인종 사람들이 갈릴리인들의 말을 알아들었다고 한다. 곧 하나님이 하신 엄청난 일을 자신들의 말로 알아들었다는 것이다. 하나님이 막아 놓은 언어의 장벽이 성령의 임재로 허물어진 것이다. 성령강림절에 사도들 가운데에서 이 일이 일어났다.

이러한 이야기는 말이 통했다는 중요한 사건을 기록한 기록이다. 바벨탑 사건이 말하는 점은 서로 의사를 전달하려는 인간의 노력은 하나님을 거스르는 인간의 교만이라는 점이다. 아하수에로 왕의 이름으로 제국 온 땅에 보낸 첫 번째 메시지는 죽음과 파멸의 메시지이지만, 둘째 메시지는 생명과 희망의 메시지이다. 야이로가 예수께 보낸 메시지는 도움을 청하는 메시지였으나 심부름꾼들은 다른 메시지를 들고 돌아왔다. 슬픔이 배어 있는 이 메시지는 예수의 일상을 바꾸는 메시지였다. 하지만 예수는 첫 번째 메시지를 염두에 두시고 움직이셨다. 야이로의 딸을 일으켜 세우신 뒤 예수는 누구에게도 알리지 말라고 사람들에게 당부하셨다. 강림절 날, 사도들은 다른 언어를 말할 수 있는 능력을 받았다. 구원의 복음을 알아듣게 하는 능력이다.

3. 탈리타 쿨! - 메시지를 전하기

성서번역의 역사는 하나님의 말씀을 세상 사람들에게 알리는 이야기이다. 예수께서 우리에게 맡기신 “큰 사명”을 실천하는 일이다. 마 28:18-20과 행 1:8에 기록되어 있는 대로 제자들에게 마지막으로 당부하신 말씀을 따르는 일이다. 신약의 말을 빌리자면 성서번역의 목적은 복음을 옮기는 일이다.

3.1. 성서 속의 번역

야이로의 딸이 살아난 이야기를 하면서 복음서 기자 마가는 본문에서 번역이라는 행위를 한다. 예수가 어린 소녀에게 말하신 아람어를 독자들이 알아듣지 못할 것이라고 생각한 것이다. 자신이 인용한 말을 모를 것이라고 생각한다. 그래서 마가는 본문에 그리스어로 그 뜻을 밝힌다.1) “이 말의 뜻은”이라는 구를

집어넣으면서 말이다. 문자적으로는 그리스어로 “번역된 것” 또는 “해석된 것”이라는 뜻을 지닌 관계절이다. 아람어 본문에 이어서 저자의 번역이 따라 나온다. 마가는 이렇게 원문을 읽는 독자들을 번역문으로 이끌어간다.

이것이 성경 안에서 찾을 수 있는 번역 또는 통역의 예라고 말할 수 있다면, 우리는 성서번역의 역사를 성서본문 자체까지 거슬러 올라가야 할 것이다. 첫 번째 통역은 느 8:12에서 찾아볼 수 있는데, 유대인들이 70년의 바빌론 포로생활을 마치고 되돌아온 때의 일이다. 고향 땅에서 자리를 잡은 뒤 사람들은 예루살렘에 함께 모였다. 에스라는 사제와 학자에게 모세의 율법을 가지고 나와 읽으라고 하였다. 에스라와 레위인들은 남자와 여자와 어린이를 포함하여 알아들을 수 있는 사람들에게 토라를 읽어 주었다. 하지만 바빌론에서 살 때부터 아람어를 말하던 사람들은 히브리어로 씌어진 토라를 읽을 때 알아듣지 못하였다. 그래서 레위인들이 그들을 도와주어야만 했다. “그들이 통역을 하고 뜻을 밝혀 설명하여 주었으므로, 백성은 그 내용을 잘 알아들을 수 있었다”(느 8:8, 표준새번역 개정판).

성서에서 번역 문제를 기록한 예는 집회서의 머리말이 유일하다. 이 책은 시라의 아들 예수의 지혜라고 알려져 있고 제2경전에 들어 있다. 이 책은 기원전 180년 경 본디 히브리어로 씌어졌다. 이 책 서문을 보면 유에르케테스가 이집트를 다스릴 때 시라의 손자가 그 곳에 몇 년간 머물면서 그리스어로 이 책을 번역하였다고 한다. 머리말에서 그는 이렇게 말한다. “나는 나의 온 지식을 기울여 불철주야, 이 책을 완성하여 세상에 내놓는 일에 몰두하였다.” 이렇게 말하면서 히브리어와 그리스어는 같지 않다는 말을 덧붙였다. 그래서 그는 독자들에게 당부하기를 “우리의 노력에도 불구하고 어떤 구절의 번역이 혹 잘못되었으면 널리 양해해 주기를 바란다”(영문 GNB: 공동번역 인용)고 했다.

시라의 손자는 이 머리말에서 그리스어로 번역된 다른 책이 있다고 말한다. 특별히 그는 율법서와 예언서를 언급하면서 이 밖에도 번역된 책이 더 있다고 말한다. 이 때는 히브리어 성서를 그리스어로 옮긴 칠십인역이 나온 즈음이다. 이 번역 역시 이집트의 알렉산드리아에서 나왔다. “칠십인역의 전설”(Robinson 1997:4)에 따르면 이 번역은 위원회가 내놓은 번역이다. 위원회는 이스라엘의 12부족을 대표하는 각각 6명의 학자들로 구성되었는데, 예루살렘의 대사제 엘리아제르가 이집트로 보낸 사람들이다. 2명의 번역자가 한 팀이 되어 72일 동안 따로 따로 번역하였다고 한다. 각 팀은 히브리어 본문을 옮겼는데 그 번역

1) 여러 번 마가는 아람어와 히브리어를 인용하면서 해석까지 집어넣는다. 사람 이름(“번개의 아들,” 3:17)이나 땅 이름(골고다, 15:22) 또는 “예마다!”같은 명령(7:34) 그리고 십자가 위에서 예수께서 부르짖은 말(15:34)인 “아, 하나님, 왜 나를 버리시나요?” 등이 그 예이다.

원고가 모두 똑같다고 하였다. 곧 하나님의 영감으로 번역을 한 때문이라는 것이다. 72명의 번역자를 기려 번역의 이름을 “칠십인역”이라고 부르고 LXX로 흔히 표기한다. 이 그리스어 번역은 예수 당시를 전후하여 유대인들이 가장 많이 읽었던 히브리성서이다. 또한 신약의 저자들이 가장 많이 인용한 역본이기도 하다.²⁾

3.2. 성서번역의 역사

성서번역의 역사는 여러 시기로 나눌 수 있다. 유진 나이다는 교회의 활동에 비추어 또 번역 원칙에 따라 네 부분으로 나누었다(Nida 1972:ix-x). 시기를 따라 나누기는 했지만 각각 번역 원칙을 대변하는 구분이라 할 수 있다.

1. 처음 그리스도인들의 고대 언어 번역 시기
2. 개혁시대의 번역 시기
3. “선교 대부흥” 번역의 시기
4. 모국어 번역자와 일상어 번역 시기

3.2.1. 초대 교회 시기

처음 성서를 번역한 시기는 처음 그리스도교회가 자리를 잡고 뻗어나가던 시기이다. 이 즈음 그리스도교회와 성서번역은 세 방향으로 움직였다. 곧 이집트에서 출발하여 동쪽 아시아와 남서쪽 아프리카와 북동쪽 유럽이다.

이집트 유대인 공동체의 칠십인역을 따라 옛 시리아어로 옮기는 작업이 처음으로 이뤄졌다. 시리아어는 셈어로 아람어에 가까운 언어이며 팔레스틴의 북동쪽인 티그리스강과 유프라테스강 상류 지역에서 사용되던 언어이다. 옛 시리아어는 지금 터키 남동쪽에 있는 에뎃사의 문학 언어였다. 기원후 1세기 초반에 오경의 일부가 시리아어로 번역되었다(Wegner 1999:242). 이 번역이 유대인이 번역한 것인지, 또는 유대인 그리스도인이 번역한 것인지 또는 비유대인 그리스도인이 번역한 것인지는 분명치 않다.³⁾ 3세기 경에 에뎃사는 그리스도교의 중요한 중심지가 되었다. 5세기에 나온 시리아역 개정본, 곧 페슈타역은 칠십인역의 영향을 받았다. 시리아어 성서는 일찍이 동쪽으로 인도까지 퍼져나갔으며 6

2) 칠십인역의 번역자들이 채용한 번역방법과 기법을 알아내기 위하여 학자들이 지금 방대한 연구를 하고 있는 중이다. 이에 대해서 특별히 Olofsson 1990을 보라.

3) 2세기에 아퀼라가 히브리성서를 매우 문자적으로 번역하여 새로운 그리스어 역본을 내놓았다. 칠십인역을 대신하여 유대인들이 읽을 수 있게 하려는 의도였다.

세기에는 네스토리아인들이 스리랑카와 중국까지 이 성서를 가지고 갔다. 중국에서 경교인이라고 불리는 네스토리아인들이 640년 중국의 태종 황제를 위하여 복음서를 중국어로 번역하였다고 하지만 남아 있는 것은 하나도 없다(Nida 1972:70).

기원후 1세기 그리스도교 교회는 알렉산드리아에 뿌리를 내렸다. 마가 사도가 그리스도교를 이집트와 리비아에 전했다고 한다. 기원후 65년 경 알렉산드리아에 첫 교회가 세워졌다. 이 곳에서는 칠십인역과 신약의 그리스어 사본들을 사용하였다. 요한복음의 가장 오래된 2세기 사본 단편이 이집트에서 발견되기도 하였다.

그리스도교회가 북 아프리카에서 자라나 나일강을 타고 퍼져 올라갔고 서쪽으로는 지중해를 따라 나아갔다. 2세기에 이집트의 여러 언어로 번역이 나왔다. 사히딕이라고 부르는 콥트어 번역 성경전서가 3세기 말에 나왔다. 이 언어는 상 이집트 지역에서 사용되다가 10세기에 없어졌다. 6-7세기에 성서가 아래 이집트 지역의 언어인 보하이르어로 번역되었다. 이 언어가 알렉산드리아 사람들의 언어이고 콥트 교회의 공식언어가 되어 지금도 예배 때 사용하고 있다. 물론 17세기 즈음에는 사람들이 더 이상 이 말을 쓰지 않았다. 콥트어의 여러 방언으로 번역된 이 역본들은 모두 칠십인역을 옮긴 것이다.

2세기 말쯤에 오늘날의 튀니지인 카르타고 서쪽에도 그리스도교회가 생겨났다. 약 3세기 전 이미 로마가 카르타고를 점령하여 로마인들이 그 곳과 인근 지역에 많이 살고 있었다. 그들이 사용하던 언어는 카르타고어와 베르베르어였지만, 엘리트층과 장사꾼들이 사용하던 말은 라틴어였다. 물론 그리스도인들도 이 말을 사용하였다. 가장 오래된 신구약 라틴어 번역은 아마도 북 아프리카에서 나온 듯하며 이것이 바로 “옛 라틴어역”이라고 부르는 역본들이다(Wegner 1999:250-251). 기원후 150-220년 사이에 여러 종류의 “옛 라틴어역”이 나왔는데 그 중에 하나가 “아프라역”(Afra)이다. 칠십인역을 위시한 북 아프리카의 여러 번역본이 널리 퍼져 나간 때문에 아프리카를 “성서 번역의 요람”(Sugirtharajah 2001:31)이라고 부른다.⁴⁾

한편, 아시아에서는 그리스도교회가 북쪽으로 아르메니아와 조지아(그루지아)까지 퍼져나갔다. 전하는 이야기에 따르면 바돌로매 사도와 다대오 사도가 아르메니아에 갔다고 한다. 그러나 사실은 계몽가 성 그레고리를 통하여 아르메니아가 공식적으로 그리스도교를 국교로 받아들인 첫 나라가 되었다. 3세기 말과 4세기 초의 일이다. 5세기 초에 가서야 성경이 아르메니아어로 번역되었다. 아르메니아어 성경을 번역한 이들은 두 사람인데, 한 사람은 아르메니아어의 알파벳

4) 아프리카의 성서번역과 교회에 대해서는 Ype Schaaf의 책 *On Their Way Rejoicing*(1994)을 보라. 또 Noss 2001을 보라.

을 고안해 낸 메스롭(Mesrop)이고 다른 한 사람은 사학(Sahak) 주교이다. 번역의 대본은 그리스어와 시리아어 본문이었다. 번역자들과 돕는 이들이 알고 있는 언어였기 때문이다(Delisle and Woodsworth 1995:12).

조지아는 아르메니아의 북쪽에 있던 나라로, 전하는 이야기로는 조지아어와 알바니아어의 알파벳을 만들어 낸 이가 메스롭이라는 것이다. 4세기에 그리스도교가 니노(Nino)라고 하는 여성 노예를 통해서 조지아에 들어갔다(Wegner 1999:248). 니노는 조지아의 왕이 잡아들인 그리스도인이었는데 나중에 수녀가 되었다. 성경 번역은 5세기 중반에 시작되었다. 처음에는 아르메니아어를 대본으로 삼은 듯하다.

한편, 이집트의 남쪽에는 누비아와 에티오피아가 있었다. 빌립 사도가 세례를 준 에티오피아인 내시는 구스 또는 누비아라고 하는 땅에 있는 메로에의 칸다스 왕실 소속이었다. 전하는 말로는 그가 새로운 신앙을 지닌 채 고국으로 돌아왔다고 하지만, 그 당시에 교회가 그 곳에 세워졌다는 증거는 없다. 복음이 누비아에 들어간 것은 3세기의 일로, 5-6세기에 교회가 세워진 것으로 알려져 있다. 누비아어는 그리스어 알파벳으로 적는다. 성서의 일부가 그리스어 본문에서 누비아어로 번역되었다. 그 곳에 16세기까지 교회가 왕성하였다. 이즈음에 아랍인들에게 점령되어 이슬람의 영향권으로 들어갔다.

누비아 남동쪽에 오늘날의 에티오피아가 있는데, 전설에는 시바 여왕이 예루살렘에 있는 솔로몬 왕을 만나러 여행했다고 한다. 솔로몬 왕을 만나고 와서 낳은 아들이 메넬릭(Memelik) 제1세로, 에티오피아의 서유인 액섬(Axum)의 왕이라는 것이다. 전설에는 또한 그의 어머니가 그를 데리고 예루살렘으로 가서 교육을 받도록 했는데, 그가 대사제의 아들과 함께 액섬으로 돌아올 때 계약궤도 함께 가져왔다는 것이다. 지금 액섬에 있는 계약궤가 바로 이때 가져온 것이라고 사람들은 믿고 있다.

언제 그리스도교회가 에티오피아에 들어갔는지 정확히 알 수는 없다. 단지 흐루멘티우스(Frumentius)와 애데시우스(Aedesius)라는 두 젊은이에 대한 이야기가 전한다. 4세기 경에 시리아 출신인 두 젊은이는 바다를 통하여 인도로 가고자 했다. 그런데 오늘날의 에리트레아 해안인 홍해 부근에서 잡혀 다시 액섬의 왕실로 끌려갔다. 그곳에서 그들은 대접을 잘 받았다. 왕실 일을 보도록 명을 받고 왕실 교육을 받았다. 왕실 가족은 흐루멘티우스를 통하여 그리스도인들이 되었다. 수 년이 지나 액섬을 떠나도 좋다는 허락을 받아 흐루멘티우스는 알렉산드리아의 콥트 주교를 찾아가 액섬에 감독을 보내달라고 청한다. 주교는 흐루멘티우스를 축성하고는 에티오피아로 되돌아가라고 했다는 것이다.

전하는 말로는 흐루멘티우스 감독이 액섬 사람들이 쓰는 말인 게에즈(Ge'ez)어로 성경을 번역하였다고 한다. 또한 “아홉 성인”이라고 하는 수도사들이 시리

아에서 에티오피아로 와서 성경을 번역했다는 얘기도 있다. 6세기 말쯤에 성경 전서가 모두 게에즈어, 곧 에티오피아어로 번역되었다. 대부분은 그리스어 성경이다. 물론 시리아어 성경의 영향도 있었다. 이 성서가 오늘날 에티오피아 정교회가 사용하는 성서이다. 구약 54권과 신약 27권, 도합 81권의 책이 성경 속에 들어 있다. 그리스도교회의 정경 가운데 가장 많은 책이 들어 있는 셈이다. 이 성경 속에는 칠십인역과 불가타역에는 없는 회년서와 에녹서가 포함되어 있다.

3.2.2. 개혁 시대

나이다가 분류한 두 번째 주요 성경번역 시대는 15-16세기의 유럽 개신교회 개혁시대이다. 또한 15세기 중반에 발명된 구텐베르크 인쇄기와도 관련이 있다. 개혁자들은 성경이 사제들의 손에만 머물러 있어서는 안되고 모든 사람들이 읽을 수 있어야 한다고 믿었다. 또한 비교적 손쉽고 값싼 인쇄술이 발명되어 성경을 번역하여 모든 사람들이 읽을 수 있게 해야 한다고 생각한 것이다. 그래서 성경번역과 반포가 성황을 이루었다.

개혁이 있기 수세기 전에도 번역작업이 없지는 않았다. 아프리카에서는 누비아 교회와 에티오피아 교회가 아직 지방 교회 교인들의 언어로 성경을 옮기지 않았다. 북 아프리카에서는 동쪽은 그리스어가, 서쪽은 라틴어가 교회의 언어였다. 이 두 언어는 또한 상업 및 무역용 언어이기도 했고, 유대인 디아스포라와 로마 제국주의자들이 쓰는 말이기도 했다. 퓨니어가 모국어였던 어거스틴조차도 번역에 지대한 관심을 갖고 옛 라틴어역을 좋아하였으며 자신의 뿌리인 아프리카보다는 로마에 더 이끌리기도 하였다. 이집트의 콥트 교회를 빼고 북아프리카에서 교회가 사라진 이유는 그들의 언어로 성경이 번역되지 않은 때문이라고 주장하는 사람들도 있다. 선교사 시대가 오기 전까지 성경이 사하라 사막 남쪽에서 번역되지 않았다.

최초의 아랍어 성경은 비교적 늦게 등장한다. 7세기에 들어서야 성경이 번역되기 시작했지만, 9-10세기 사본만이 수없이 많다. 처음 아랍어 구약 역본은 그리스어 칠십인역을 번역한 콥트어 역을 옮긴 것이다.

아시아에는 앞서 언급한 대로 시리아어 성서가 있었다. 이 번역은 인도의 성도마 교회도 사용하던 것으로, 서방 출신 첫 선교사들이 인도에서 발견하였다. 선교사들이 처음 인도로 들어갔을 때의 일이다. 인도에서는 그 곳 말로 성경이 번역된 적이 없었다. 1811년 시리아어 성경을 말라바르어로 처음 번역하였을 뿐이다. 중국에서는 13세기에 성경이 번역된 적이 있다고 전해지나 남아 있는 것이 없다(Nida 1972:70).

개혁시대까지 유럽에서 사용된 성경은 주로 라틴어 불가타역이었다. 동유럽

에서 슬라브어 성경은 성 시릴(Cyril)이 번역을 시작하여 그의 사후에 그의 형제인 메토디우스(Methodius)가 완성시켰다. 9세기의 일이다. 이 슬라브어 성서는 나중에 교회의 예전용이 되었다. 동방교회에서 사용하던 시리아어 성경과 아르메니아어 성경처럼 이 역본도 칠십인역에서 옮긴 것이다.

개혁시대의 번역자들 가운데에는 모국어인 독일어로 성경을 옮긴 마르틴 루터가 가장 유명하다. 마르틴 루터는, 번역이란 특정한 성격을 지녀야 한다고 믿은 사람이다. 곧 사람들이 쓰는 말로 옮긴 성경이어야 한다는 것이다. 성서의 메시지는 분명하게 전달되어야 한다고 그는 또한 강조했다. 루터의 번역기법과 능란한 언어 구사력 때문에 이 역본은 독일어와 독일문학의 표준으로 오래도록 남아 있다. 오늘날까지도 “루터역”은 수없는 개정본이 나오면서 계속 사용되고 있다.

구텐베르크 인쇄기로 인쇄된 첫 번째 책은 12권으로 된 불가타역이다. “구텐베르크 성경”이라고 불리는 1456년 판 성경이다. 10년 뒤 두 번째 성경이 인쇄되었다. 1466년에 인쇄된 독일어 성경으로, 인쇄된 최초의 근대 번역이다. 15세기 말, 적어도 성경의 일부가 인쇄된 언어는 12언어였다(Nida 1972:484). 이 가운데 히브리어와 아랍어는 유럽 언어가 아니었다. 1500년에는 전세계를 통털어 35개의 언어로 성경이 번역되었다. 300년 뒤, 곧 19세기 초에는 모두 74개 언어로 번역되었다(Smalley 1991:34).

3.2.3. 선교사 시대

그리스도인들의 현대적 활동은 16-17세기와 18세기를 걸쳐 시작되었다. 초기에 아프리카에서 활동하던 가톨릭 선교사들은 대부분 불가타역을 사용하였다. 물론 교리서와 성구집으로 사용하기 위하여 번역을 하지 않은 것은 아니다. 예를 들어 앙골라에서는 16세기에 키콩고(Kikongo)어로 17세기에 김분두(Kimbundu)어로, 16세기에 멕시코와 페루에서는 각각 마후아틀(Mahuatl)어와 케추아(Quechua)어로 성경을 번역하였다(Mitchell 2001:420-21). 로마 가톨릭교회는 16세기에 중국에서도 번역 작업을 하였다.

19세기는 나이다의 표현을 빌리자면 “선교사들이 전력을 다한” 시대였다. 산업혁명이 일어났고, 유럽인들의 식민지 시대가 시작되었다. 유럽에서는 또한 영적인 각성운동이 나라마다 일어났다. 이 때가 바로 선교사들이 왕성하게 활동을 벌이던 시기이다. 대부분 유럽 교회와 북 아메리카 교회가 세계의 다른 나라에 선교사를 보낸 것이다. 번역 사업 또한 왕성하였다. 19세기만 해도 446개의 새로운 언어로 성경을 번역하였다. 선교사들의 이런 활동은 20세기에도 계속되었으며 20세기 말쯤에는 1,399개가 더 생겨 성경의 일 부분이라도 인쇄된 언어는 모두 2,287개의 언어로 늘어났다.⁵⁾

해외선교 단체는 성서번역 사업을 많이 지원한다. 하지만 그 명성은 또한 성서공회 운동으로 돌려야 한다. 이 운동은 성서공회가 처음 생긴 1804년 3월 7일로 거슬러 올라간다. 곧 영국성서공회를 말한다. 영국성서공회는 세 가지 원칙을 내세웠다. 곧 “선교와 복음전파, 세계 비전 그리고 교회를 위하고 섬기는 초교파적 사업”(Béguin 1965:12)이다. 19세기 초반에 성서공회가 영국에서 생겨나 유럽 대륙과 해외까지 급격하게 늘어났다. 1804년 후반에 스위스의 바젤에 성서공회가 설립되었다. 1806년에는 더블린 성서공회가 세워졌고, 미국에서는 1808년에 필라델피아 성서공회가 생겨났다. 1812년에는 핀란드 성서공회가 설립되었다. 같은 해에 인도양의 마우리티우스와 세일론에도 성서공회 활동이 시작되었다. 동 파키스탄에는 일년 먼저 성서공회가 활동하기도 했다. 아프리카의 에티오피아에서는 1812년에 성서공회 활동이 시작되고, 남아프리카에는 1820년에 성서공회가 설립되었다. 19세기 전반에 성서공회 운동은 전세계로 퍼져나갔다.

성서공회의 주요 목표는 그리스도인이든 비그리스도인이든 모든 사람이 성서를 읽을 수 있게 하는 것이다. 성서에는 주나 교리적 설명을 붙이지 않고, 사람들이 알아볼 수 있는 말로 번역하여 값싼 가격에 사서 볼 수 있어야 한다. 성서가 번역되지 않은 말이 있으면 그 말로 번역한다. 1818년에 미국성서공회는 북 아메리카 원주민의 여러 언어로 처음 성경을 펴냈다. 1819년에 영국성서공회는 번역실을 개설하기도 하였다.

18세기 말 아시아에서는 선교사들이 번역한 성경이 나오기 시작했다. 1727년에는 타밀어 성경이 1733년에는 말레이어 성경이 나왔다. 첫 중국어 성경은 마쉬만역으로 1822년에 나왔으며, 곧이어 모리슨역이 1823년에 나왔다. 이 흐름은 아프리카에서도 계속 되었는데 1835년에 아프리카의 첫 번역성경인 마다가스카르어 성경이 나왔고, 1838년에는 태평양군도의 첫 성경이 타히티어로 나왔다. 19세기 말까지 성경의 부분이라도 번역된 언어는 모두 620개였다(Smalley 1991:34).⁵⁾

선교사들은 서둘러 성경을 번역하기 시작하였다. 이들은 새로운 언어를 열심히 배우고 받아 적고 또 그리스도인들이나 비그리스도인들의 도움을 받아 성경을 번역하기 시작하였다. 또한 재정적으로 조직적으로 후원하는 선교부와 여러 성서공회 때문에 가능한 일이기도 했다.

3.2.4. 근대

5) United Bible Societies, World Annual Report 2001, 330쪽을 보라.

6) 아시아의 성서번역 상황을 요약한 글로는 Ogden 2001을, 유럽의 상황에 대해서는 Ellingworth 2001을 보라.

근대는 20세기 중반과 연결되는 시기이다. “변화의 바람”이 불어 식민지 시대가 끝나는 시기이다. 정치적 독립은 교회의 독립과 맞물려 선교사들의 역할이 줄어들었다. 번역 방법 역시 바뀌었다. 인류학과 언어학을 강조하면서 번역 방식도 달라졌다. 문자적이고 형식 일치적인 번역에서 벗어나 일상어로 된 번역, 더 나아가 뜻을 전달하는 번역으로까지 발전되었다.⁷⁾ 원문의 형식보다는 뜻 전달에 강조점을 두었다. 선교사 번역자들보다는 모국어를 사용하는 번역자들을 우선시하였다. 성서공회가 이런 운동에 앞장섰다.

1946년 각 나라의 성서공회는 전세계 동아리 모임인 세계성서공회연합회를 세웠다. 이 모임에는 현재 138 회원 성서공회가 참여하고 있으며 200개가 넘는 세계 각 나라와 지역에서 활동한다.⁸⁾

성서공회 운동이 시작되던 처음에는 로마 가톨릭교회와 협력 사업을 벌이는 등 개방적이었다. 하지만 1826년 영국성서공회가 스코틀랜드 부흥운동주의자들의 압력을 받아 개신교인들이 “외경”이라고 부르는 책을 퍼내지도 못했을 뿐만 아니라 다른 성서공회와 연합사업을 할 수 없다고 결정하기도 하였다. 곧 제2경전이 들어 있는 성경을 함께 펴내고 반포하는 일을 말한다. 영국과 미국에서는 로마 가톨릭 교회와 가끔 접촉하기도 하고 제한적이기는 하지만 함께 일해나가기도 했으나 개신교회의 개혁운동 이래로 갈라진 틈은 좁처럼 매울 길이 없었다.

그럼에도 불구하고 지난 반 세기 동안 이러한 소외와 반목의 기류에 엄청난 변화가 찾아왔다. 이러한 변화는 많은 요인에서 비롯된 것이라고 말할 수 있다. 가장 중요한 요인은 바티칸 제2공의회이다. 또한 교황 바오로 6세가 1965년에, 강론시 성서는 매우 중요하며 성서는 누구나 읽을 수 있어야 한다고 한 말, 그리고 성서번역을 함께 해야 한다고 내린 교서 때문이다. 오늘날 약 절반의 성서번역 사업이 신앙고백을 초월하여 진행되고 있다.⁹⁾

최근 여러 성서공회와 정교회가 성서번역과 출판을 함께 하자는 토론을 시작하여 합의를 본 적이 있다. 지금 그리스성서공회는 칠십인역을 현대 그리스어로 번역하고 있다. 또 아르메니아어 주교성서의 개정 작업을 아르메니아성서공회가 진행하고 있으며, 러시아성서공회와 터어키성서공회가 각각 슬라브어 본문기획과 시리아어 본문기획을 하고 있는 중이다. 아프리카에서는 에티오피아성서공회

7) Nida 1964, Taber and Nida 1982, Larson 1984, Wilt, ed. 2002를 보라.

8) 세계성서공회연합회의 역사에 대해서는 Edwin H. Robertson, *Taking the Word to the World: Fifty Years of the United Bible Societies*(1996)를 보라.

9) 연합성서공회와 바티칸은 연합 성서번역 사업의 지침서용 문헌인 *Guidelines for Interconfessional Cooperation in Translating the Bible*(1968, 1987)에 도장을 찍었다.

가 에티오피아정교회와 옛 게에즈 신약의 새 판을 준비하고 있으며 현대 암하르어로 정교회용 성경전서를 새로 번역하고 있다.

비슷한 기관이 성서번역을 목적으로 수없이 생겨났다. 가장 오래되고 가장 큰 기구로는 위클리프 성서번역자(WBT)라는 기구와 이 기구를 학문적으로 지원하는 여름 언어학 연구소(SIL)가 있다. 이들은 세계 각처에서 여러 성서공회와 긴밀히 도와가며 활동하고 있다. 이 기관들이 주로 초점을 맞추어 하는 일은 글이 없는 언어의 글자를 만드는 일과 이 새로운 언어로 신약을 옮기는 일이다. 점점 구약까지도 옮기는 일을 하고 있다. 국제성서번역자(IBT), 루터성서번역자(LBT), 성서번역자(PBT), 국제성서회(IFS), 성서 국제(BI) 모두 마찬가지로 성서번역에 종사하는 기구들이다. 거의 20개가 되는 자매기관이 함께 모여 “성서기관 포럼”을 개최하고 성서 번역과 반포라는 공통의 노력을 향상시키고자 하였다.

3.3.성서 번역자들

성서 번역은 지역을 뛰어넘어 운동으로 발전하고 있는 것을 알 수 있다. 그러나 때로 번역은 한 사람의 비전과 노력에서 비롯되기도 한다. 물론 다른 이들의 노력이 전혀 없다는 말은 아니다. 다음은 서로 다른 지역에서 다른 전통 속에서 다른 접근 방식으로 이 일을 수행한 사람들을 간략하게 소개한다.

- 성서를 번역하기 위해 모국어 글자를 고안해 낸 율힐라스 감독
- 교황이 될 수도 있었지만 대신 불가타역의 “대부”가 된 교인 성 제롬
- 고전적 선교사 전통에 서있는 첫 번역자 윌리엄 캐리
- 교인이 되어 모국어로 성서를 번역한 아프리카 그리스도인 사무엘 아자이크로우더

3.3.1.율힐라스 감독

“작은 여우”라는 뜻 이름을 지닌 율힐라스 또는 율힐라(331?-383?)는 고트 사람으로 지금의 루마니아에서 태어났다. 늘그막에는 종교적인 박해를 피해 오늘날 불가리아가 된 지역으로 건너가 거기서 남은 여생을 보냈다. 율힐라스는 그의 외가 쪽 조상인 로마 그리스도인들에게서 신앙을 물려받았다. 이들 외가쪽 식구들은 지금은 터어키가 된 갑바도기아를 침략한 고트 사람들의 포로가 되었다. 그는 예배 때 낭독자였으며 성경을 공부하였다. 서른 살이 되었을 때 감독으로 축성을 받고 그가 섬기는 사람들에게 복음을 전했다. 그런데 복음 전하는 일을 잘 하려면 그 사람들이 쓰는 말로 된 성경이 필요하다는 것을 절감하게

된다. 고트어는 글자가 없기 때문에 27개의 알파벳을 고안해 냈다. 이 글자는 그리스어와 라틴어 그리고 몇몇 독일어 룬 문자로 만든 것이다. 율힐라스 감독은 이렇게 성서 번역을 시작하기 전 쓰는 말의 글자를 고안해 낸 첫 성서번역자가 되었다.

그 뒤 40년 간 그는 칠십인역을 대본으로 삼아 고트어로 성서를 번역하였다. 신약은 비잔틴 본문을 따라 번역하였다. 그는 그리스어 구문을 따라 문자적으로 번역하였다. 그는 고트 사람들이 싸움 잘하는 사람들이 되지 않게 하려고 이스라엘인의 싸움 이야기가 들어 있는 사무엘 상하와 열왕기 상하는 번역하지 않았다. 그런데도 고트 사람들은 계속해서 싸웠고 5세기에 고트어 성서는 이들과 함께 스페인과 이탈리아까지 퍼져 나갔다. 아름답게 장식되어 있는 6세기의 아르겐투스 코덱스(Codex Argenteus)를 빼고 이 번역의 몇 단편만 남아 있다. 이 코덱스는 스웨덴 옘살라 대학교 도서관에 소장되어 있다.

3.3.2. 성 제롬

제롬의 온 이름은 유세비우스 히에로니무스(345?-420)로 오늘날 번역자들의 수호 성인으로 알려져 있다. 제롬은 오늘날의 유고슬라비아에 있는 달마티아의 그리스도인 가정에서 태어났다. 12살 때 로마로 가서 교육을 받았다. 거기서 그는 당시 최고의 문법학자였던 아엘리우스 도나투스의 제자가 되었다. 수사학을 공부하였고 특히 고전 저술가인 버질과 시세로와 호레이스를 공부하였다. 젊은 시절 그는 로마에서 출발하여 로마 제국을 두루 여행하였다. 안디옥으로 가서 그리스어를 공부하였으나 거기서 무척 아팠다. 아픈 중에 자신이 심판 받는 꿈을 꾸었다. 꿈에서 네가 누구냐 하는 질문을 받고 그리스도인이라고 대답하자 심판관이 “거짓말을 하는구나. 너는 그리스도를 따르는 자가 아니라 시세로를 따르는 자이다”라고 하는 말을 들었다. 그 꿈 속에서 약속하기를 그 때부터 “하나님의 책”만을 읽겠노라고 했다는 것이다(Wegner 1999: 254). 안디옥에서 시리아의 칼키스 광야로 가서 2년 동안 수도자 생활을 하였다. 거기서 그는 히브리어를 배우고 수도 생활에 깊이 빠졌다. 382년 로마로 돌아와 다마수스 교황의 비서로 임명받았다. 그 때 라틴어 성서를 개정하고 표준화하는 일을 하라는 명을 받은 것이다.

이 작업을 시작하면서 제롬은 옛 라틴어 번역들이 난잡한 것을 알고 개정작업을 시작하였다. 먼저 시편과 신약을 그리스어 본문에서 옮기고자 했다. 하지만 곧 원문에서 번역해야 한다고 확신하게 된다. 칠십인역 대신 구약의 원문인 히브리어로 거슬러 올라가야 한다고 생각했다. 384년 다마수스 감독이 죽자 제롬은 베들레헴으로 가서 히브리어를 배우고 구약을 히브리어 원문에서 라틴어로 옮겼다. 405년에 그 일을 마쳤는데 이 책을 불가타라고 부른다. “대중적인”

또는 “평범한”이라는 뜻이다. 이는 당시의 대중적인 또는 평범한 라틴어로 된 책이었다. “옛 라틴어”의 옛스러움을 좋아하던 교인들은 금방 이 책을 받아들이지 않았다. 하지만 점점 그 장점이 알려지자 1546년 트렌트 회의에서 교회의 공식 성경으로 선포되기에 이른다. 불가타역은 어떤 역본의 수명보다 긴, 1000년 이상이나 교회의 성경으로 읽어왔다.

제롬은 원문을 최대한도로 정확하게 옮기려고 하였으며, 신약의 비평본을 편집하려고도 하였다(Baker 1998: 497). 그의 번역 방식은, 395년 팜마키우스에게 그가 보낸 유명한 편지에 써어 있는 대로 “낱말과 낱말을 대응하여 옮기지 않고 뜻을 옮기는 일”이었다. 이 방식은 그가 공부한 시세로의 번역 방식에서 비롯된 것이다. 그렇지만 그 또한 말의 순서에도 뜻이 있다고 주장하면서 이른바 성경이 거룩한 책이라는 점을 깊이 고려하였다.

3.3.3. 윌리엄 캐리

윌리엄 캐리(1761-1834)는 전형적인 “선교사이며 번역자이며 학자”(Smalley 1991:40)였다. 영국의 극빈 집안 출신인 캐리는 1793년에 인도로 건너가 그 당시 전설적인 선교사가 되었다. 교육을 받은 적이 별로 없고 혼자 공부한 캐리는 라틴어, 그리스어, 히브리어를 그가 빌린 책과 문법서로 공부하였다. 그는 또한 프랑스어와 네덜란드어와 이탈리아어를 읽을 줄 알았다. 이렇게 언어를 습득하고 그는 아내와 함께 인도로 간 것이다.

인도에 도착하자 그는 동인도회사에 취직한다. 선교사는 스스로 벌여 일해야 한다는 신념 때문이다. 먼저 간 선교사들이 해놓은 번역을 참조하면서 뱅갈어를 배우기 시작하였다. 그들의 번역이 별로 쓸모가 없다는 생각을 하고 그는 자신이 직접 번역을 시도한다. 캐리 뱅갈어 신약이 그가 인도에 도착한지 3년 뒤에 나왔다!

1799년 캐리는 두 동료와 힘을 합했다. 인쇄인 윌리엄 와드 그리고 그와 같이 학자이고 번역자인 여호수아 마쉬만이 그 두 사람이다. 이 세 사람은 덴마크의 식민도시인 세람포어에 인쇄소를 차렸다. 캐리는 그의 뱅갈어 신약을 수차례 고쳐 1801년에 신판을 펴냈다. 뱅갈어 오경도 번역하여 1802년에 펴냈다. 캐리는 산스크리트어가 매우 중요한 종교언어라는 것을 금방 알고 그 말을 배우기 시작하여 성경을 번역하였다. 또 마라티어를 배워 성경을 번역하였으며, 힌두어를 배워 그렇게 하였다. 힌두어를 빼고 그는 배운 모든 언어의 문법과 사전을 썼다. 동료 여호수아 마쉬만은 중국어로 성경을 번역하고 1822년 세람포어 인쇄소에서 첫 중국어 성경전서를 펴냈다.

그는 혼자 번역하기도 했지만 원주민들과 팀을 이루어 함께 작업하기도 하였

다. 원주민들이 번역하면 그가 원고를 고쳐 보내기도 하였다. 이렇게 그는 성경을 40개 언어로 번역하여 1832년 세람포어 인쇄소에서 펴냈다. 수많은 문법과 사전과 다른 책들은 이 속에 포함되지도 않는다.

그러나 돌이켜 보면 캐리의 번역에는 치명적인 흠이 있다. 아마도 말의 미묘한 차이를 잘 구분 못한 그의 언어습득 과정에 흠이 있지 않았나 생각한다. 또 그 자신이 말하는 모국어어를 잘 모르지 않았나 하는 생각도 든다. 부분적으로는 정규적인 언어교육과 성서학 훈련을 받지 못했기 때문인 듯하다. 또한 “정확성”을 기하려다 보니 그리스어와 히브리어 원문의 말씨와 구조를 너무 좇아가는 경향이 있다. 세람포어에서 나온 번역은 아주 조금밖에 사용되지 않았다. 그럼에도 불구하고 레이민 쎄니는 말하기를, 윌리엄 캐리가 중요한 이유는 그가 번역한 언어의 숫자가 아니라는 것이다. 그와 그의 동료가 언어, 문학, 농업, 식물 분야 연구에 끼친 영향이 지대하다는 것이다. 교육 기획을 실시하고 새로운 산업을 일으켰고 사회 개혁에 많은 노력을 기울였다는 것이다. 쎄니는 이렇게 기록한다. 선교사로서 “캐리는 그리스도교가 뿌리내려야 한다고 생각했다. 복음을 성실하게 선포하면 더 한층 그리스도교가 뿌리내리는 일에 힘을 받을 것이라는 믿음이 그에게 있었다”(1989:101).

3.3.4. 사무엘 크로우더 주교

사무엘 아자이 크로우더(1810-1889)는 지금 제3세계에서 성경을 모국어로 옮기는 그리스도인 번역자들의 선구자이다. 크로우더는 요루바 사람으로 지금의 나이지리아에서 태어났다. 12살 때 노예로 잡혀 아메리카 행 포르투갈 배에 실렸다. 이 배를 멈추어 세운 영국 군함은 화물이 되어 끌려가는 노예들을 풀어 주고는 씨에라리온의 프리타운으로 데리고 갔다. 여기서 이 소년은 그리스도교를 만났다. 세례를 받고 포오라 베이 대학의 첫 학생이 되었다. 아프리카에 세운 첫 번째 중등학교였다. 그는 성공회의 교리문답 교사가 되었다. 1841년 교회 선교회를 대표하여 니제르 탐험에 참여하였다. 니제르 강을 따라 내륙 선교를 할 수 있는지 알아보기 위한 탐험이었다. 탐험에 실패하고 씨에라 리온으로 돌아온 뒤 영국으로 건너가 신학을 공부한다. 영국 국교회의 첫 아프리카인 사제로 서품을 받았으며 나중에는 주교가 된다.

크로우더 주교는 영국에서 씨에라 리온으로 돌아와 모국어로 풀려난 요루바 노예들에게 복음을 전했다. 1845년에는 영국인 한 사람, 독일인 한 사람 그리고 요루바인이 자신이 선교팀을 이루어 그의 고향인 나이지리아의 아베오쿠타로 돌아왔다. 어머니의 세례예식 때 그는 세례식 예문을 요루바어로 번역하여 거행하였다. 곧 성서번역에 착수하여 로마서를 필두로 누가복음, 창세기, 출애굽기를 차례로 번역하였다. 번역 작업을 하면서 도와 줄 사람들을 모았다. 또한 그

뒤 요루바 사람들과 선교사들로 구성된 번역진을 이끌기도 하였다. 요루바어 신약은 1862년에 나왔으며 개정판이 1865년에 나왔다. 요루바어 성경전서는 1884년에 나왔으며 그 뒤에 여러 번 개정되어 지금껏 사용하고 있다.

4. 탈리타 쿨! - 말씀을 옮기기

성서는 의심할 여지 없이 세상에서 가장 많이 번역된 책이다. 그렇다고 해서 옮기는 일이 쉽거나 단순하다는 말은 아니다. 위에서 살펴본 대로 무엇을 옮길 것이며 어떻게 옮길 것이냐 하는 문제로 갈등을 빚기도 하고 불화가 생기기도 한다. 울힐라는 번역의 정확도에 무척 신경을 썼는데, 이 경우 문제는 얼마만큼 독자들이 이해할 수 있었느냐 하는 점이다(Wegner 1999:256). 제롬은 좀 자유로운 입장을 지니고 있었는데, 이러한 그의 입장 때문에 특별히 신학자인 어거스틴과 의견의 대립을 보이기도 했다. 울힐라처럼 캐리도 정확도에 신경을 썼지만 울힐라와는 달리 번역어를 말하는 사람이 아니었기 때문에 번역의 질이 문제가 되지 않을 수 없었다. 크로우더의 번역 입장은 마르틴 루터와 비슷하였다. 또한 크로우더역도 요루바의 문학 전통에서 독일에서 루터역이 점하고 있는 위치와 같은 위치를 차지하고 있다.

번역자들이 겪는 어려움은 많이 있지만 아래는 그 가운데에서 몇 개만을 뽑아 본 것이다.

1. 예수께서 야이로의 딸에게 명령하신 아람어 그리고 그 그리스어 번역 원칙과 번역 문제
2. 신명 번역
3. 주요 용어 해석과 번역
4. 원문의 형식을 옮기는 일은 번역문 어법에 적합한가

4.1. 번역 문제

제롬이 말한 “뜻을 옮겨야” 한다는 원칙은 유진 나이다의 내용의 동등성 원칙보다 먼저 나온 것이다. 이 원칙이 강조하는 점은 원문의 말과 구조를 흉내 내는 것이 아니라 뜻을 전달하는 것이다. 제롬은 예수께서 야이로의 딸에게 하신 말을 그리스어로 옮긴 마가의 번역 기법을 편들었다(Nida 1964:13).

아람어 - Ταλιθα κουμ

그리스어 - Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε.

개정표준역(RSV) - “소녀야, 내가 네게 말한다. 일어나라”(Little girl, I say

to you, arise.)

현대영어역(CEV) - “소녀야, 일어서라”(Little girl, get up!)

아람어 본문에는 두 낱말 뿐이다. 첫 말은 “소녀” 또는 “계집아이”라는 뜻의 여성 명사로 호격이다. 부름말이다. 예수는 소녀를 부르신다. 그리스어 명사는 애칭이다. 그래서 개정표준역과 현대영어역은 모두 “소녀”(little girl)로 옮겼다. 또한 몇 프랑스어역도 애칭인 “소녀”(fillette)로 옮겼다. 둘째 말은 명령을 나타내는 단수 2인칭 명령형 동사로 “일어나라” 또는 “일어서라”는 뜻이다. 제롬은 자유롭게 새긴 자신의 번역이 옳다고 말한다. 복음서 기자가 원문에는 없는 “내가 네게 말한다”를 집어넣지 않았느냐는 것이다. 오늘날 번역학 용어로 말하자면 원문에 스며있는 것을 밖으로 드러낸 이는 마가이다. 개정표준역(RSV)은 아람어 원문을 옮긴 그리스어역을 충실하게 반영하였다. 한편 현대영어역(CEV)은 마가가 집어넣은 것은 빼고 대신 아람어를 옮겼다.¹⁰⁾

이 본문의 여러 사본에서 발견되는 본문 문제가 둘이 있다. 어떤 사본들은 “탈리타” 대신 “타비타”(다비다)로 되어 있다. 메츠거에 따르면(Metzger 1975:87), 서기관이 행 9:40에 나오는 고유명사와 혼동하여 생긴 문제라고 한다. 곧 베드로가 이 이름을 지닌 어떤 여인에게 “다비다야, 일어나라”고 한 말과 혼동한 듯하다는 것이다. 둘째 본문 문제는 동사의 끝에 관련된 문제이다. “탈리타”라는 아람어 명사의 성은 여성이다. 그런데 “쿰”이라는 동사의 성은 여성이다. 정확하게 표기하려면 “쿠미”라고 해야 옳다. 몇 사본과 몇 번역도 이렇게 하였다. 그러나 “쿰”은 때로 여성 명사나 중성 명사와 함께 쓰이기도 한다. 가장 좋은 양질의 사본에 근거하여 옮긴 역본들에서 이러한 형태를 찾아볼 수 있다.

마지막으로 이 본문에서 번역자는 모호한 면에 맞닥뜨린다. 그 동사는 누워 있는 자세에서 일어나 앉으라는 말인가, 아니면 죽음에서 일어나라는 말인가? 신약의 다른 곳에서는 이 동사가 보통 부활을 말할 때 흔히 쓰인다. 하지만 대부분의 번역자들은 소녀가 자고 있다는 예수님의 말씀에 근거하여 이 낱말을 이해한다. 개정표준역(RSV)은 그리스어 본문의 모호한 점을 그대로 견지한다. 반면 현대영어역(CEV)은 잠에서 일어나는 것으로 이해한다. 이어 나오는 구절을 보면 그 소녀는 일어나 주위를 걷기 시작했다고 한다. 침상에서 잠자다가 깨어나는 일상적인 모습을 강조하고 있다.

10) 평행구절인 눅 8:54와 비교해 보라. 같은 사건이 기록되어 있지만 예수가 하신 말씀에 “내가 네게 말한다”는 들어 있지 않다. 하지만 눅 7:14과도 비교해 보라. 비슷한 사건을 기록하고 있는데 젊은이에게 일어나라는 말을 하면서 “내가 네게 말한다”는 표현이 덧붙여 있다.

4.2. 주요 용어 옮기기

주요 용어 또는 주요 낱말은 성경이건 아니건 간에 어떤 본문에서도 찾아볼 수 있다. 주요 낱말은 본문이 하고자 하는 말을 나타내는 기본 낱말이다. 번역자가 이 낱말을 바르게 옮기는 일이, 적어도 잘 옮기는 일이 본문의 뜻을 전달하기 위해서는 무엇보다도 중요하다. 하나님의 이름도 물론 주요 용어이다. 주요 용어는 두 부류로 나눌 수 있다. 전문 용어 또는 구체적인 말과 철학 용어 곧 추상적인 말이다. 전문용어는 성서 속의 생활 및 문화와 관련된 말로 장막, 성전, 회당, 포도나무, 백향목, 눈, 겨울, 총독, 지배자, 달란트, 왕관 등과 같은 말이다. 추상적인 말은 성서의 사상 및 신학과 관련된 말이다. 거룩, 법, 제사, 계약, 지혜, 은총, 믿음, 의, 진리, 은총, 영광, 육, 영, 생명 등과 같이 수 없이 많다. 아이로의 딸 이야기에서 “일어나라”는 동사 역시 주요 낱말로 부활 개념을 지니고 있는 말이다.

성서의 신학과 그리스도의 믿음을 나타내는 주요 용어는 번역자가 아주 잘 알고 있어야 한다. 원문의 용어 뿐만 아니라 번역어의 경우도 마찬가지이다. 민영진 박사는 전 1:7의 뜻을 논하면서 이 점을 잘 밝힌다. 한글 역본에서 이 구절을 옮길 때 생기는 문제를 다룬 글이다(Young-Jin Min 1991:226-231). 유진 나이다 또한 최근의 책 *Contexts in Translating*(2001)에서 번역자에게 상황이 얼마나 중요한가를 말하고 있다.

가장 어려운 용어는 하나님의 속성을 나타내는 말로 구약의 헤세드와 신약의 카리스이다. 헤세드는 사랑하는 당신의 백성과 하나님 자신이 갖고 있는 그 관계를 나타내는 말이다. 하나님이 이스라엘 백성과 맺은 관계에 오래도록 헌신하다는 뜻을 담고 있다. 제임스왕 역은 이 말을 “인자”(lovingkindness)라고 옮겼는데 영어에서는 지금 이 말이 고어가 되어버렸다. 개정표준역(RSV)은 “끊임없는 사랑”(steadfast love)으로 옮겼고, 현대영어역(CEV)은 “성실한 사랑”(faithful love)으로 옮겼다. 몇 현대 역본은 그냥 하나님의 “자비”(mercy), “친절”(kindness) 또는 “호의”(favor)로 옮기기도 하였다. 하지만 이 모든 번역어가 헤세드의 뜻을 다 담았다고 말하기는 어렵다.

신약의 편지를 쓴 이들은 하나님의 카리스란 하나님이 한없이 좋으심을 가리킨다고 말한다. 곧 사람들에게 한없이 좋으신 분이 하나님인데, 어떤 일을 잘해서 그렇게 하시는 것이 아니라 그냥 아무런 이유없이 좋게 대하신다는 것이다. 영어와 프랑스어에서는 불가타역의 라틴어에서 말을 빌려와 “은총”(grace)이라고 쓴다. 현대영어역(CEV)은 이렇게 빌려온 말을 피하고 대신 하나님은 “우리에게 마땅한 것보다 훨씬 더 잘 해주신다”(treats us much better than we

deserve)고 옮긴다(롬 3.24). 베드로전서 1:2의 축복문에서 현대영어역은 “하나님께서 그대에게 친절하시기를 기도합니다”(I pray that God will be kind to you)라고 옮긴다. 하지만 번역자는 이 용어를 번역할 때 문맥이 다양한 곳에 나오더라도 각 본문에서 일정하게 그 뜻이 반영되도록 애써야 할 것이다. 또 생각해야 할 점은, 많은 역본이 영어역이나 프랑스어역에서 옮긴 때문에 “은총”이라는 말이 이해가 되지 않거나 그 문화에서 의미가 없는 말이 되는 경우는 없지 않을까 하는 점이다.

제사라는 말은 여러 문화에서도 흔히 찾아볼 수 있는 말이다. 따라서 번역자는 자신의 종교 전통과 성서의 제사 전통이 이 점에서 얼마나 가까운가를 살펴볼 필요가 있다. 때로 문제가 되는 점은 토착종교 전통에서 이 말이 받아들여지는 말인지를 가려내는 일이다. 어떤 때 번역자들은 자신의 종교 전통에서 말을 가져다 쓰지 않고 이슬람 전통에서 빌어오는 경우도 있다. 예를 들어 사다카(sadaka)라는 아랍어는 이웃 인접어를 통하여 들여온 말로 조상들이 드리던 제사를 가리키는 말이다. 또는 세례 예식의 경우, 번역자는 자신들의 전통에 정결 예식을 나타내는 말이 있는데도 그리스어에서 비롯된 영어나 프랑스어를 받아들이기도 한다.

4.3. 신명 번역

하나님은 창세기에서 목시룩까지 성경 전체에서 중심을 차지하는 분이다. 따라서 하나님을 가리키는 말은 중요한 용어일 수밖에 없다. 그렇다면 번역에서 하나님을 어떻게 불러야 할까? 번역자는 우선 원문을 읽어야 한다. 물론 창세기 첫 구절에 하나님이란 말이 등장한다. 히브리어로 ‘엘로힘’이라고 한다. 남성 복수로 되어 있는 말이지만 구약에서 하나님을 가리키는 일반 용어이다. 단수인 ‘엘’이나 ‘엘로아’가 쓰이기도 한다. 하지만 하나님에게도 이름이 있다. 타지 않는 가시덤불 속에서 모세에게 말씀해주신 적도 있다(출 3:14). 하나님 이름 네 글자 또는 신명 사문자(tetragrammaton, tetragram)라고 부른다. 히브리어 네 자음(YHWH)으로 만들어졌다고 해서 붙은 이름이다.

칠십인역에서는 ‘신’을 가리키는 그리스어로 ‘엘로힘’을 옮겼다. ‘테오스’라는 말로 남성 명사이다. 신약에서 ‘신’을 가리키거나 ‘이스라엘의 하나님’을 뜻하기도 하고 복수형으로 쓸 때에는 ‘신들’이란 뜻을 지닌다. 그리스도교회는 이를 따라 번역할 때 각 언어로 하나님을 가리키는 말을 채용하여 사용한다. 카메룬과 중앙 아프리카공화국의 말인 그바야(Gbaya)로는 하나님을 ‘쏘’(Sö)라고 하는데, “영”이라는 뜻이다. 곧 “인간을 두신 영”이 창조주 하나님이다. 카메룬과 나이지리아 국경에 있는 알란티카 산맥에 사는 삼바(Samba) 사람들에게는 하나님

의 이름이 들어 있다. 어떤 사람들은 바네브(Vanèb)라고 부르고 어떤 사람들은 야마(Yaama)라고 부른다. 바네브는 창조주이고 야마는 바네브가 지어낸 태양이다. 그래서 태양인 야마도 하나님과 관련이 있는 것이다. 번역 초기에 삼바 사람들은 어떤 이름으로 하나님의 이름을 삼을까 갈렸다. 바네브로 결정하였으나 아직도 야마라고 부르기도 한다. 차드의 지메(Zimé) 사람들은 ‘비’[雨]라는 뜻을 지닌 전통적인 신 개념으로 하나님의 이름을 사용한다.

하나님의 이름을 번역하는 일은 쉽지 않다. 차드의 페베(Pévé) 사람들은 ‘이프라이’(Ifray)라고 부른다. 이 말은 여성명사로 두 낱말을 합쳐 놓은 것으로 “어머니 하늘”이라는 뜻이다(Venberg 1971:68). 이와 비슷하게 탄자니아의 이라쿠(Iraqw) 사람들은 창조주 하나님은 ‘루아’(Looa)라고 부르는데 역시 여성 신이다. 알루 모졸라에 따르면 “루아는 만물의 어머니이고 생명의 근원”이라고 한다(Aloo Mojola 1994:87). 페베인 번역자들은 이 페베말을 받아들여 이프라이를 “우리의 아버지”라고 불러 생기는 문제를 회피하고자 했다. 하지만 모졸라가 글을 쓸 때까지만 해도 이라쿠인 번역자들은 대안이 없었다. 물론 하나님을 가리키는 스와힐리 말 뭉구(Mungu)를 빌어쓰기도 했으나 이라쿠 그리스도인들은 이 말을 받아들이지 않았다.

사람 이름을 옮기는 일은 보통명사를 옮기는 것보다 더 어렵다. 고유명사는 때로 음역하여 번역하기도 한다. 하지만 하나님의 이름 네 글자는 발음할 수 없는 신성한 이름이라고 유대인들이 생각해 왔기 때문에 더더욱 음역하기가 힘들다. “주님”이라는 뜻을 지닌 ‘야도나이’로 읽기 때문이다. 칠십인역은 “주님”이라는 뜻의 ‘퀴리오스’로 하나님 이름 네 글자를 대치하였다.

현대번역본 대부분은 칠십인역의 번역자들이 한 대로 따라 한다. 원문에 나오는 하나님 이름 네 글자는 야도나이로 읽고 “주님”(Lord)으로 옮긴다. 개정표준역(RSV)과 현대영어역(CEV)은 대문자나 크기를 약간 줄인 대문자로 이 이름을 표기한다. 주인이나 높은 위치에 있는 사람을 가리키는 말과 구분하기 위해서 이렇게 대문자로 표기한다. 어떤 번역은 하느님의 이름을 존재 개념으로 이해하여 옮기기도 한다. 예를 들어 어떤 프랑스어역은 “영원한 분”(l’Eternel)이라는 뜻으로 옮겼다. 어떤 역본은 그냥 음역하기도 한다. 제임스왕 역은 “여호와”(Jehovah)로 표기하였으며, 다른 현대역본들은 “야훼”(Yahweh)로 표기하기도 한다. 어떤 언어에서는, 특별히 초기 선교사시대 번역본에서는 “여호와”(Yehova)로 음역하기도 하였다.

하나님의 이름을 어떻게 옮겨야 할 것인가에 대해 많은 논의가 계속되고 있다. 어떤 이는 그냥 음역해야 한다고 말하고, 어떤 이는 유대인들의 관습을 따라 칠십인역처럼 해야 한다고 주장한다. 또 어떤 이는 번역어의 고유 표현으로 옮겨야 한다고도 말한다. 예를 들어 치체와(Chichewa) 성서번역 팀은 “위대한

활”이라는 뜻의 차우타(Chauta)라는 전통적인 이름을 채택하기도 했다. 체와(Chewa)를 “그의 백성을 보호하고 부양하시는 위대한 분”으로 믿고 있기 때문이다(Wendland 1992:436).

4.4.번역과 문학 형식

그바야(Gbaya) 이야기 시간은 다음과 같은 교송 합창으로 시작한다.

느가이 노오, 지이 토오
토오 제케데 제케데, 지이 토오
토오 제케데
종가 노오, 지이 토오
토오 제케데 제케데, 지이 토오
토오 제케데
히르르 크핑김 토오

이야기꾼이 청중들을 부르는 말로 첫 행을 이렇게 각각 부른다. “청년들이여, 이야기를 들어보세요,” “아가씨들이여, 이야기를 들어보세요,” “어머니들이여, 이야기를 들어보세요,” “어르신들이여, 이야기를 들어보세요.” 청중 모두가 적극적으로 참여하도록 이렇게 부른다. 청중들도 한 목소리로 “이야기가 재미있다, 재미있다, 이야기를 들으라”라고 응답한다. 마지막에 가서 이야기꾼은 “히르르 크핑김 토오!”라고 소리친다. 이 말은 아주 무거운 짐을 끌거나 밭 때 지르는 소리로, 곧이어 깨지는 소리를 낸다.

이 노래를 함께 부르면서 청중들은 이야기가 폭소를 자아내지만 또한 무거운 내용이라는 점을 상기한다. 놀이이지만 동시에 교훈이 들어 있다. 짧게 말하자면 이야기는 놀이이지만 동시에 메시지를 전달한다. 예술가는 이렇게 공연을 잘 하려고 온갖 노력을 다한다. 곧 예술가는 온갖 화려한 말과 함께 미학적인 고안물을 다 동원한다. 이 점은 문학이라면 씌어진 형태이든 구전 형태이든 마찬가지이다.

우리가 지금 읽고 있는 성서는 기록된 것이지만, 형성 초기에는 구전으로 전해 내려왔다. 구약과 신약에서 모두 이런 흔적을 찾아볼 수 있다. 성서의 저자들은 담고 있는 메시지를 잘 전달하려고 여러 기법을 간직하기도 하고 또 발전시키기도 하였다. 대부분 시문인 구약의 예언서가 특히 그렇다. 그바야 이야기꾼처럼 성서의 시인들은 소리를 사용하여 메시지를 강조하기도 한다. 운, 리듬, 강조, 소리놀이, 말놀이 등을 동원한다.¹¹⁾

11) 히브리 시형론에 대한 개론으로 Zogbo와 Wendland가 쓴 *Hebrew Poetry in the Bible: A Guide for Understanding and for Translating*(2000)을 보라.

창세기 1장의 창조 이야기에는 땅의 원초적 상태를 ‘토후 바 보후’라는 히브리어 말로 표현한다(창 1:2). 칠십인역은 이 표현을 “보이지 않고 다듬지 않은”으로 옮겼으며, 불가타역은 “텅 비어 있는”으로 옮겼다. 하지만 이 히브리어 표현은 소리를 반복하여 말놀이를 한다. 소리가 형체 없음과 비어 있음을 드러낸다. 아프리카의 많은 언어는 소리로 뜻을 나타낸다. 크로더 주교의 요루바어 번역은 “(땅은) 주쭈(jūjū)하고, 소호(ṣofo)했다”고 읽는다. 첫 말의 뜻은 무질서한 상태, 곧 뒤죽박죽 상태를 가리킨다. 둘째 말은 동사로 “비어 있다”는 뜻이다.

대부분의 구약 예언서처럼 이사야서는 시이다. 시의 특징이 많이 들어 있다. 이사야 10:14에서 예언자는 거만한 아시리아 왕의 말을 인용한다. 온 세상을 “아무도 입을 열거나 주절거리지”(우포체 페 우메찰췌) 못하게 정복하겠다고 거들거리는 내용이다. “프”와 “츠” 소리를 반복하는데, 특별히 ‘찰췌’이라는 말은 작은 새들이 조잘대는 소리를 가리킨다. 개정영어성경(REB)은 “어떤 부리도 벌리지 못하고 꺾소리도 하나 들리지 않게”(not a beak gaped, no cheep was heard)로, 현대영어역(CEV)은 “아무도 심지어... 눈감짝 못하게”(no one even ... made a peep)로 읽었다. 의성어라고 부르는 문학 기법이다.

의성어(onomatopoeia)는 소리로 뜻을 나타내는 말을 가리키는 용어로, 요즘 소리말(ideophones)이라 부르기도 한다. 이 용어는 몸으로 느낄 수 있는 것이면 무엇이든 표현하는 낱말로, 전 세계 어디서나 찾아볼 수 있는 범주이다. 의성어는 특히 귀에 들리는 소리를 흉내내는 말로, 새가 지저귀는 소리나 개가 짖는 소리 또는 무거운 물건을 들어올리거나 떨어뜨리는 소리 등을 말한다. 하지만 소리말(ideophones)은 보고, 냄새 맡고, 맛보고, 느끼는 감정을 나타내기도 한다. 그래서 요루바어 성경은 무질서한 땅은 주쭈(jūjū)라고 표현한 것이다.

소리말(ideophones)을 일상적인 생활에서 많이 사용하는 문화가 있다. 특별히 전래 동화나 이야기, 격언, 수수께끼, 시, 노래에서도 많이 등장한다. 이런 문화권에서 성서를 번역할 때 이들을 채용하는 것이 좋다. 성서 곳곳에서 아주 큰 효과를 나타낸다. 한국인 작가 이용신은 성서 만화를 그리면서 소리 말을 많이 사용한다. 다윗과 골리앗 이야기(Lee Young Shin 1999:64)에서 그는 다윗이 물매를 돌리는 모습을 “봉 봉 봉”이라고 표현하고, 물매 돌이 날아가는 소리는 “훅!” 또 골리앗의 이마에 그 돌이 맞는 소리는 “퍽!” 또 그가 쓰러지는 소리는 “쿵!”이라고 표현한다. 인도네시아에서는 다윗이 물매 돌리는 소리를 “시이-잉”이라고 하며, 돌이 날아가는 소리는 “시우우우트...” 또 골리앗의 이마에 맞는 소리는 “벽!”이라고 표현한다. 번역자들은 만화판 성서보다는 성서 본문 자체에 더 얽매이는 경향이 있다. 그바야(Gbaya)어 성경에는 소리말(ideophone)이 이야기 속에 딱 한번 나온다. 골리앗이 땅으로 쓰러지는 소리를 “렘”으로 표기한 것이 그 예이다. 소리말이 많이 등장할 때 극적인 효과를 더 거둘 수 있는데 성

서본문 번역보다는 만화성경에서 더 적당하다고 말할 수 있다.

성서 속의 이야기를 묘사할 때, 소리말이 원문에 없는 경우에도 소리말로 원문의 뜻을 효과적으로 나타낼 수 있다. 유대인들이 마구 뒤섞여 결혼 생활한다는 얘기를 듣고는 에스라가 충격을 받고 낙담하는 장면(라 9:3)을 옮기면서 그 바야(Gbaya)어 성서는 그가 “토코로”(tokoro)한 상태로 앉아 있었다고 표현한다. 자포자기한 모습을 그린 말이다. 그바야어 성서의 계 1:14에는 인자의 머리칼 색깔을 “크푹 크푹”(kpung kpung)이라고 표현한다. 매우 하얀 색깔을 나타내는 소리말이다. 계 1:16에서는 그의 입에서 나오는 칼을 “페덴-페덴”(peDeng-peDeng)이라고 하였는데, 이는 아주 날카로운 칼날을 묘사한 소리말이다.

시는 성서의 한 장르로, 소리말이 무척 많이 등장한다. 시 19:8에서 주님의 명령은 느겔레라고 하였고, 시 23편에서 시인은 잔이 제레레 흘러넘친다고 했다. 대구법은 히브리 시 뿐만 아니라 그바야 구전문학의 특징이기도 하다. 시편 20:8에서 번역자들은 소리말을 사용하여 원문에 들어 있는 대구법을 잘 표현한다.

개정표준역(RSV)

그들은 무너져 내릴 것이다(They will collapse and fall;).

그러나 우리는 일어나 곧추 설 것이다(but we shall rise and stand upright.).

그바야(Gbaya)역

그들은 바닥으로 삼그방 쓰러질 것이다(For them it's falling to the ground *samgbang*).

그러나 우리는 켕 똑바로 설 것이다(but for us it's standing upright *keng*.).

물론 소리말은 조심스럽게 사용해야 한다. 주의를 끄는 극적인 말이기 때문이다. 그래서 때로 “지나친 번역”이라는 소리를 들을 수 있다. 예를 들어 대부분의 역본은 창조 이야기에 나오는 땅의 상태를 말할 때 소리말을 사용하지 않는다. 그럴 경우 하나님께서 창조를 시작하실 때 땅의 모습이 그렇게 보였다고 저자가 마치 본 것처럼 생각할 수 있기 때문이다.

5. 탈리타 쿨! - 메시지를 읽기

성서를 읽고 사용하는 일은 과거에는 간과하였던 문제이다. 하지만 요즘은

성서 번역자나 성서학자들이 점점 관심을 많이 기울이는 문제이다. 아래에서 번역자의 성서 읽기를 먼저 생각하려고 한다. 그런 다음 독자들의 성서 읽기와 사용을 생각하고자 한다.

5.1. 성서 번역자와 성서 읽기

주요 번역원칙 가운데 원문에 충실해야 한다는 점을 성서번역자는 우선적으로 교육 받는다. 다른 두 원칙은 번역이 분명해야 하고 자연스러워야 한다는 점이다. 따라서 번역자는 원문을 정확하게 이해하기 위해서 본문 주석에 마음을 쏟는다. 번역자는 또한 해석하려고 하지 말고 객관적이어야 한다고 교육받는다. 성서공회의 규정에 번역은 “교리적 주나 설명이 없어야” 한다고 명시하고 있다. 하지만 이러한 규정에 벗어나지 않고 본문을 읽는다는 것은 사실상 불가능한 일이다. 사실 우리 번역자들은 본문을 주석하고, 나름의 관점을 지니고 있으며 또한 신학과 이데올로기의 영향을 받는다. 우리가 메시지를 옮기고자 할 때 이러한 여러 요인을 거치지 않을 수 없다(Wilt 2002).

예를 들어보자. 마가는 아이로의 딸에게 명하신 예수의 말씀을 옮길 때 “내가 네게 말한다”는 표현을 우리는 이해할 수 있는가? 그 표현이 예수께서 아람어로 말씀하신 그 상황에서 마가가 그렇게 옮긴 이 표현 속에 스며 있다는 점을 우리는 끄집어낼 수 있는가? 아니면 이 표현 속에 주술적인 힘이 있다고 마가는 생각한 것인가? 아니면 이 표현은 마가의 독특한 표현 방식으로 이어져 나오는 말을 유심히 들어야 한다고 독자들에게 얘기하려는 고안물은 혹시 아닌가? 이 표현이 신학적으로 매우 중요한가? 말하는 이인 예수에게 마가가 관심을 기울여 그분의 능력과 권위를 드러내려고 한 것은 아닐까? 마가가 이 표현을 집어넣은 것은 물론 우리가 어떻게 옮기느냐하는 문제에 영향을 끼치지 않을 것이다. 현대영어역(CEV)의 경우를 제외하고는 말이다. 동시에 이 마가의 예는 직역이라고 하는 방식을 설명하는 데에도 적용할 수 있을 것이다.

“일어나다”라는 동사는 신학적으로 매우 중요한 말이다. 예수는 물론 잠잔다는 말로 이 점을 별로 중시하지 않았지만 독자들은 소녀가 죽었다는 심부름꾼의 말을 믿을 것이다. 그러므로 “일어나라!”는 명령에는 두 뜻이 들어 있다. 일어서라는 뜻과 다시 살아나라는 뜻이다. 어떤 언어로는 아람어와 그리스어의 모호한 점을 표현해 내지 못한다. 따라서 번역자는 어떻게 신학적으로 풀어 번역해야 할지 결정해야 한다.

관점을 가지고 풀어야 내야만 하는 모호한 본문이 많으며, 번역자의 이데올로기가 성서 전체 번역에 스며드는 경우도 있다. 최근 유럽어와 북 아메리카에서 신약 번역은 “호이 유다이오이”라는 표현의 번역 문제로 시끄럽다. “호이 유

다이오이”는 요한복음에 자주 나오는 표현인데, 문자적으로 “그 유대인들”이라고 옮겨야 하는지 아니면 문맥을 따라서 읽어야 하는지 하는 문제이다. 그동안 초기 역본들이 그렇게 문자적으로 읽어왔다. 모든 유대인들을 가리키지 않고 유대인 종교 지도자들을 가리키는 경우에는 “유대인의 지도자들”이라고 읽으면 안될까? 물론 이 논의는 전후 유럽에서 시작되었다. 현대영어역(CEV)과 다른 역본들은 “유대인의 지도자들”이라고 읽는다.

세계성서공회연합회에서 일하는 학자 중에 고스넬 올키(Gosnell Yorke 2000:114-123)같은 분은 아프리카인의 시각으로 성서번역을 해야 한다고 주장하기도 한다. 유럽인 중심의 시각에서 번역한 성서가 간과하고 뒤틀리게 한 점을 번역 자체로 바로 잡아야 한다고 말한다. 곧 성경 각 책의 서론에서 또 주나 용어록이나 지도 등 보조 자료를 이용하여 원문을 정확하고 바르게 해석하고 설명해야 한다고 주장하고 있다. 이러한 주장에는 아프리카 중심주의라는 지역적인 함의가 들어 있을 뿐만 아니라 인종문제도 얽혀 있다. 이 문제를 말할 때 자주 인용하는 구절이 바로 아 1:5이다. 개정표준역(RSV)은 “나는 아주 검다. 하지만 잘 생겼다”(I am very dark, but comely)라고 읽었다. 현대영어역(CEV)은 “내 피부는 검고 아름답다”(My skin is dark and beautiful)고 읽는다. 그 속뜻이 긍정적이라는 것이다. 이 표현 속에 피부색깔에 대한 편견이 들어 있지 않기 때문이다.

최근에 이데올로기의 영향을 받은 예도 있다. 곧 번역 성경에서 “알라”라는 말을 빼야 한다는 것이다. 이슬람의 하나님은 친구와 성경의 하나님과 같은 수 없다는 것이 그 이유이다. 몇 개의 이른 역본에서는 선교사들의 이데올로기 때문에 아랍어와 밀말이 같은 이름이나 낱말을 쓰지 않기도 했다. 오늘날 이데올로기 문제는 신학보다는 국제정치 때문에 더욱 두드러지기도 한다.

5.2. 성서 읽기와 성서의 사용

성서번역은 원고가 인쇄에 들어가면 끝나는 과정이다. 하지만 성서의 중요성은 번역에 있지 않고 사용에 있다. 성서를 읽고 공부하고 가르치는 만큼, 읽는 이의 삶에 영향을 준다. 곧 성서를 가지고 설교하고 가르치고 배우는 이들의 신학에 또한 영향을 미친다.¹²⁾ 이 말은 역사적으로 사실이다. 영어권과 독일어권에서 제임스왕역과 루터역이 각각 그 대표적인 예이다. 아프리카 신학자 존 음비티는 주장하기를 아프리카에서도 마찬가지라고 한다. “각 언어로 번역된 성서는 아프리카 교회를 형성해 온 요인으로, 직접적으로 영향을 미친 그 첫째이

12) 이 문제에 관한 중요한 논문 모음집으로 Philip C. Stine이 편집한 *Bible Translation and the Spread of the Church: The last two hundred years*(1990)를 보라.

다”라고 말한다(Mbiti 1986:28). 세계성서공회연합회의 윌리엄 미첼은 이렇게 예견하기도 했다. 남 아메리카의 안데스 산맥에 사는 케추아 사람들과 아이마라 사람들의 언어로 구약이 나왔을 때, “안데스 사람들이 독특한 방식으로 구약을 읽을 것이다”(1987:129)라고 말한 적이 있다.

수기르타라야(R. S. Sugirtharajah)는 그의 책 *The Bible and the Third World*(2001)에서, 식민주의 관점에서 성서를 바라 보았다. 그는 성서번역의 역사를 식민주의 이전시대, 식민주의 시대, 식민주의 이후 시대의 세 부분으로 나누었다. 나이다가 성서번역사를 교회 및 선교학적 관점으로 바라보았다면, 수기르타라야는 정치적인 관점에서 바라본 것이다. 이 관점으로 세계와 그 역사를 19-20세기 유럽 제국주의의 식민통치와 연결시켜 해석한 것이다. 그는 식민주의를 배경으로 삼아 성서번역과 번역성서 읽기를 해석한다. 유럽 제국주의의 식민통치 이전 시대에 성서는 “소수가 읽는 변두리 본문”(2001: 3)이었다고 말한다. 식민통치 시대에 성서번역은 식민 정치 및 경제 제국과 함께 나란히 손을 잡고 갔다고 한다. 그는 성서적 제국주의라는 말을 사용하면서 성서공회가 성공적으로 성서를 번역하고 또 뿌렸다고 말한다. 마지막으로 그는 “식민통치 이후 시대 성서의 재생”(2001: 173)을 말하면서 해방신학을 포함한 식민통치 이후시대의 여러 성서 비평학과 성서 읽기가 여기에 들어간다고 주장한다.

성차별 언어를 쓰지 않고 포괄언어를 사용하는 문제는 엄청난 논쟁과 갈등을 불러 일으켰다. 특별히 유럽언어 역본에서 더욱 그러했다. 이 문제는 단순히 번역의 문제만이 아니다. 아프리카 여성신학자인 니암부라 은조로게(Nyambura Njoroge)와 무사 두베(Musa Dube)는 각각 케냐와 보츠와니아 출신으로 *Talitha Cum! Theologies of African Women*(2001)이란 책을 편집하였다. 이 책에서 이들 학자는, 아이로의 딸에게 하신 예수의 명령은 아프리카 여성들을 부르시는 부르심이라고 말한다. “일어나라, 일어서라. 고통받고 고난당하고, 제외되고 소외되고, 폭력을 당하고 기댈 데 없는 상황에서 울부짖는 이들의 목소리가 되라”(viii 쪽)는 부르심으로 해석하는 것이다.

성서번역을 예수의 나토심에 빚댄다면, 하나님의 이름은 각 문화에서 이해하고 받아들일 수 있도록 고유의 토박이말로 옮겨야 한다. 그런데 무사 두베는 “여성들에게 기쁜 소식을 전하기 전에 아프리카 성서는 아프리카 여성들을 변두리로 몰아내고 사회에서 또 영성의 터에서 여성들을 소외시켰다”(2001: 22)고 주장한다. 가나의 장로교회 목사인 로즈 테테키 아베이는 또 이렇게 말한다. 하나님의 이름을 “가아”(Gā)로 표기하여 가아 그리스도인들이 사용하지만, 실은 교회가 하나님을 지독하게 남성 중심으로 또 가부장적으로 표현한 것에 지나지 않는다고 말한다(2001:140 이하). 아타아 나아 니온모(Ataa Naa Nyonmo)라는 이름은 문자적으로 “아버지 어머니 하나님”이란 뜻인데 하나님의 남성성과

여성성을 모두 나타내는 표현이다. 하지만 가아라고 하나님의 이름을 옮길 때 이는 성서의 하나님과는 무관한 표현이다. 여성의 이미지와 여성의 경험으로 하나님의 속성을 말하는 곳이 구약에는 많기 때문이다. 로즈 아베이는 호세아 2:21에 나오는 하나님의 열정을 인용한다. 또 이사야 42:14에서 여성처럼 산고의 고통을 겪으시는 하나님, 그리고 이사야 46:3-4와 66:13에서 하나님을 어머니로 부르는 것을 주목한다. 그래서 그는 “하나님의 남성성과 여성성을 말하는 신학”(154쪽)에서 아타아 나아 니온모를 되찾아야 한다고 주장한다.

6. 맺는 말

성서번역은 하나님의 말씀을 인류에게 전하는 데 중요하다. 오늘날 그 어느 때보다도 엄청난 속도로 이 작업은 계속되고 있다. 전 세계 인구의 약 94%가 모국어로 성서를 접해 보았지만, 아직도 3,000개의 언어를 사용하는 사람들은 성서를 접해본 적이 없다. 나토신 그리스도께서 온 인류를 위해 오셨다면 또 하나님이 번역된 말씀으로 당신을 드러내신다면 인류는 모두 모국어로 이 말씀을 읽을 권리가 있다. 더구나 오늘날 다른 언어를 말하기 때문에 점점 죽어가는 언어가 늘어나고 있지 않은가! 그리스도인들은 이렇게 말이 사라지기 전에 그 말로 성서를 옮길 의무가 있다. 흔히 피진(pidgin)어와 크레올(creoles)어라는 새로운 언어가 있는데 신약과 성경전서를 이들 언어로 지금 번역하고 있는 중이다.

새로운 번역이 나오는가 하면, 옛 번역은 고친다. 영어역본을 예를 들더라도 새 제임스왕역(NKJV), 새개정표준역(NRSV), 개정영어성경(REB), 새생활성경(NLB)이 그런 예이다. 다른 언어권에서도 이는 마찬가지이다. 옛 번역을 좋아하더라도 새로운 세대가 읽을 새번역을 내놓는 것이다.

번역이 글로 나오는 것이긴 하지만, 새로운 번역이나 기존번역을 담기 위해서 점점 새로운 미디어가 동원되는 추세이다. 라디오와 텔레비전, 비디오, 씨디롬도 읽을 시간이 없거나 읽을 수 없는 이들이 성서를 읽도록 하는 좋은 매체이다.

요약하자면 성서를 사람들이 쓰는 언어로 전달할 임무는 그 어느 때보다도 막중하다. 성서 번역자인 우리가 함께 나눌 꿈은 요한이 계 7:9-10에 기록한 바로 그 꿈이다(표준새번역 개정판).

그 뒤에 내가 보니, 아무도 그 수를 셀 수 없을 만큼 큰 무리가 있었습니다. 그들은 모든 민족과 종족과 백성과 언어에서 나온 사람들인데, 흰 두루마기를 입고, 종려나무 가지를 손에 들고, 보좌 앞과 어린 양 앞에서 있었습니다. 그

들은 큰 소리로,

“구원은 보좌에 앉아 계신
우리 하나님과 어린 양의 것입니다”
하고 외쳤습니다.

(번역: 이환진)

New Testament Textual Criticism & Bible Translation

Kuo-Wei Peng

1. Introduction

Ideally, the translation of any text should start with the original copy (called “autograph”); but for most ancient documents, including the Old and New Testaments, the original copy does not survive. In a situation as such, the translation should start at least with a text which is as close as possible to the autograph if the translation is to be faithful. To achieve this, the reconstruction of the original by using extant handwritten copies (called “manuscripts;” MSS) is then necessary before translation.

For any document produced before the invention of modern printing, it could be transmitted only by copyists’ laboriously copying. The MSS of the ancient books, including the New Testament (NT) writings, are therefore prone to contain errors due to the copyists’ oversights as well as the changes (either intentionally or unintentionally) made by them. Therefore, the extant MSS and relevant documents (together called “witnesses”) should be studied and examined closely so that a text close to the autograph can be reconstructed. A task as such is normally known as “textual criticism;” and the aim of this article is to provide a brief introduction to NT textual criticism and then to the way of using its outcomes in Bible translation.

2. The Formation and Early Transmission of the New Testament Documents

As noted earlier, the task of the textual criticism of the NT documents is to reconstruct a text close to the original writings by way of studying the witnesses.¹⁾ The value and significance of the witnesses, however, cannot be

properly appreciated unless we know something about the formation and early transmission of those documents.²⁾

The NT is a collection of twenty-seven books written independently and at first transmitted separately. Each of the original NT writings was handwritten in Greek³⁾ during the second half of the first century.⁴⁾ The collection of the NT writings was a gradual process. The earliest to be collected were probably the letters of Paul; and all the fourteen Pauline letters (including Hebrews) were gathered as one collection about the mid-second century.⁵⁾ But not until A.D.180 do we hear of the tetraeuagglion.⁶⁾ For Acts, Revelation and the Catholic letters, it was not until late in the fourth century their authorities were recognized.⁷⁾ In view of the textual history described as above, the NT

1) Whether it is possible to determine the exact text of the original writings and whether this should be the primary purpose of textual criticism are much debated issues. Regarding this, a good bibliography can be found in Roger L. Omanson, *The Text of the New Testament*, in *Discover the Bible* (ed. Roger Omanson; UBS, 2001), 135n1. However, as far as Bible translation is concerned, the reconstruction of the original text is still the primary reason that we engage in the textual criticism of the New Testament documents.

2) This is rightly stressed in Kurt and Barbara Aland, *The Text of the New Testament* (2nd ed.; trans. Erroll F. Rhodes; Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 49-50.

3) It should be noted that, for Matthew, the external evidence, such as Papias (ca.60-130) and Irenaeus (ca.130-200), points to a Hebrew or Aramaic autograph while the internal evidence points to a Greek autograph which used Greek sources. See W.D. Davies and D.C. Allison, *Matthew* (3 vols; ICC; Edinburgh: T&T Clark, 1988, 1991, 1997), 1:7-9.

4) While, for some scholars, some of the original NT writings may be handwritten as late as the first half of the second century.

5) As early as about A.D.95, a collection of Pauls letters has been hinted in 1 Clement, the earliest Christian document outside the NT. See Alands, *The Text of the New Testament*, 49.

6) That is, a collection of four Gospels regarded as equally authoritative accounts of the gospel story; see Alands, *The Text of the New Testament*, 48-49.

7) However, it should be noted that, although the authority of Revelation has been recognize as early as in the second and third century in the Western churches, it took much longer for the Eastern churches to recognize its authority and even today the Eastern Orthodox and the Nestorians still do not fully recognize its canonicity. See Alands, *The Text of the New Testament*, 49-50; also L.M. McDonall, *Canon*, in *Dictionary of the Later New Testament and Its Developments* (eds. R.P. Martin and P.H. Davids; Dawners Grove: IVP, 1997), 134-44.

documents should not be seen as a single product from the textual-critical point of view. The textual criticism of the NT writings, then, should be dealt with individually. There are also other things about the history of the text of the NT that we can learn from the church history. Firstly, if following the expansion of the early Church closely, we should find that the production of the MSS in the first three to four centuries was probably mainly a phenomenon in the east of Mediterranean, Asia Minor, the Aegean coast of Greece, Palestine, and North Africa.⁸⁾ The role of the West and of Rome in the early period of church history with regard to theological and scholarly interests was mainly a subordinate one.⁹⁾ Any theory of the development of text types (see below), then, should take this factor into account.

Secondly, the persecution under Diocletian (ca.303-313) and the age of Constantine (d.337) were two significant periods in the textual history of the NT documents. One of the major characteristics of the Diocletianic persecutions was the systematic destruction of church buildings and also the MSS found in them. The result was a widespread shortage of NT MSS when the persecution ceased.¹⁰⁾ The tremendous growth of Christianity after Diocletianic persecutions caused the problem of the shortage of MSS even more acute. The outcome was then a period of “mass production” of MSS by large copying houses. The exemplar used in those production centers was mainly related to the exegetical school of Antioch, which provided bishops for many dioceses throughout the East; and in such a way this text type soon widely spread and eventually influenced the text type used in the Imperial capital, Constantinople, later when entering into the age of Constantine.¹¹⁾ The only region that was not influenced by this text type was probably the region around Alexandria of North Egypt, where the church was governed with a tightly centralized administrative structure. A different text type was then probably produced here due to different church administration.¹²⁾

Thirdly, the mission activity of the early Church produced several ancient versions (Syriac, Latin, and, Coptic)¹³⁾ during the period when the NT canon

8) Cf. Alands, *The Text of the New Testament*, 53-54.

9) Alands, *The Text of the New Testament*, 54.

10) Alands, *The Text of the New Testament*, 65.

11) See Alands, *The Text of the New Testament*, 65-66.

12) See Alands, *The Text of the New Testament*, 65.

13) Other early versions that are of value in the textual criticism of the NT

was still in the stage of collection and formation. Therefore, these early versions are of special value in understanding the textual history of the NT documents,¹⁴⁾ as all these versions had existed even before the NT canon was officially established.

3.The Witnesses and Their Symbols

The above brief discussion shows that the witnesses of the NT documents should include the extant Greek NT MSS as well as the MSS of the early NT versions. In addition to the above two sets of witnesses, two more sets should be also considered: the Greek NT lectionaries and the patristic citations of the NT.

The Greek MSS can be divided into three sub-categories: the papyrus MSS, the uncial (or majuscule) MSS, and the minuscule MSS. All the NT writings were very probably written on papyrus, as was all the literature of the time, and were then copied on papyrus. Therefore, the earliest MSS are on papyrus, using the capital script (called the “uncial” or “majuscule”). Not until the beginning in the fourth century did the use of parchment for writing material become increasingly popular and the script used then was still the uncial. About the beginning of the ninth century, the lower case of Greek alphabet (called “minuscule”) was invented and the practice of copying soon reflected this change of script as the earliest extant minuscule MSS date in the ninth century.¹⁵⁾

include Ethiopic, Armenian, and Georgian. For detailed discussions of the early versions, see B.D. Ehrman and M.W. Holmes (eds.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research* (Studies & Documents 46; Grand Rapids: Eerdmans, 1995), chs. 5-11.

14) The earliest extant MSS of Syriac versions of the Four Gospels reflect a form of text which dates from the end of the second century or the beginning of the third century; the Old Latin version or versions emerged and circulated in North Africa and Europe during the third century; while in the beginning of the third century portions of the NT had been translated into Sahidic, one of the dialect of Coptic. See B.M. Metzger, *The Text of the New Testament* (3rd, enlarged ed.; Oxford: OUP, 1964, 1992), 68-69, 72, 79.

15) For detailed discussion of this topic, see Alands, *The Text of the New Testament*, 75-77; Metzger, *The Text of the New Testament*, 1-19.

For the symbols representing the MSS, the old system, which is still in use for uncial MSS discovered earlier, uses Latin and Greek capital letters to identify the uncials (e.g., A, B, and C), sometimes superscript letters are used to indicate the portions contained (e.g., D^{ca} and D^p). Very rarely Hebrew letters are also used (e.g., Ⓢ). When the number of uncial MSS grew so large to exceed the number of letters of Latin and Greek alphabets, a new system was devised by Caspar René Gregory (1846-1917) and this system has been used to the present. Since Gregory, the papyri have been indicated by an initial \mathfrak{P} with a superscript numeral (e.g., \mathfrak{P}^{46}), the uncials by numerals with an initial 0 (with = 01, A = 02, B = 03, C = 04, D^{ca} = 05, D^p = 06, etc.), the minuscules with simple Arabic numerals (e.g., 1, 13, 33, etc.), and the lectionaries with a prefixed ℓ (e.g., ℓ 1).¹⁶⁾

There are 94 extant papyrus MSS. The earliest one is \mathfrak{P}^5 , dated ca.125, containing merely five verses of John 18 (31-33, 37-38) and the latest ones are in the eighth century.¹⁷⁾ There are 299 uncial MSS registered at present. The earliest one comes from about the end of the second or the beginning of the third century and the latest one comes from the eleventh century.¹⁸⁾ The number of the registered minuscule MSS is about 2,800, dated starting from the ninth century and onwards.¹⁹⁾

The purpose of lectionary system is to provide fixed lessons, which are pericopes from the Bible, for the church to read on particular days during the year. The Greek lectionaries, therefore, contains separate pericopes extracted from the text of the NT. There are 2,280 more lectionary MSS registered at present. All of them are on parchment, and 286 of them are uncial MSS.²⁰⁾

16) See Alands, *The Text of the New Testament*, 72-3.

17) Detailed discussions see Alands, *The Text of the New Testament*, 81-102; Eldon Jay Epp, *The Papyrus Manuscripts of the New Testament*, in Ehrman and Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, ch. 1.

18) Detailed discussions see Alands, *The Text of the New Testament*, 81-2, 103-28.

19) Detailed discussions see Alands, *The Text of the New Testament*, 81-2, 128-58; Barbara Aland and Klaus Wachtel, *The Greek Minuscule Manuscripts of the New Testament*, in Ehrman and Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, ch. 3.

20) Detailed discussions see Alands, *The Text of the New Testament*, 81-2, 163-70; Carroll D. Osburn, *The Greek Lectionaries of the New Testament*, in Ehrman and Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, ch. 4.

The Gregory system does not provide standardized symbols for early versions and patristic witnesses. For the early versions of the NT, the two critical editions of the Bible Societies (which will be introduced below) use similar symbols and they can be found in the introductory sections.²¹⁾ NT citations in the Church Fathers are normally referred by the names of the Fathers or their abbreviations in critical editions and the names or abbreviations can also be found in the introductory sections.²²⁾

4. Methods and Guiding Principles in Reconstructing the Original Text

As introduced earlier, contemporary NT textual criticism needs to deal with about 3,200 Greek text MSS, 2,200 more Greek lectionary MSS, several early language versions, as well as the NT citations of a very long list of names of the early Church Fathers in reconstructing a text very close to the original. Therefore, textual critics need to formulate a certain method or a certain set of guiding principles to do the job. Since the advent of modern NT textual criticism in the beginning of the nineteenth century, several methods have been formulated in tackling this very challenging task.²³⁾

Two very important general principles, though not the only two to be taken into account in practice, have been agreed among most textual critics after the

21) See Barbara Aland et al (eds.), *The Greek New Testament* (4th revised ed.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), 22*-29*; Barbara Aland et al (eds.), *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece* (27th ed.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1898, 1993), 63*-72*.

22) E.g., Aland et al (eds.), *The Greek New Testament*, 29*-36*; Aland et al (eds.), *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, 72*-6*.

23) Anyone who is serious in NT textual criticism is advised to be familiar with the history of the development of methods of NT textual criticism. A starting point can be Metzger, *The Text of the New Testament*, ch. IV and VI. The development of *Textus Receptus* and its problems is also a topic with which one should be familiar; a good discussion can be seen in Metzger, *The Text of the New Testament*, ch. III. For advanced discussions, see Ehrman and Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, chs. 16,17,19-21 and Eldon J. Epp and Gordon D. Fee (eds.), *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism* (Studies & Documents 45; Grand Rapids: Eerdmans, 1993).

development in the past two hundred years: (1) the dates and the quantity of the evidence, though not insignificant, are not as important as the quality of the evidence in deciding which reading is closer to the original; and (2) to reach an appropriate textual judgment, both the external evidences as well as the internal evidences should be properly evaluated.²⁴⁾

One of the factors contributing to the quality of a certain MS is related to the text type that it belongs to. The laborious studies of the MSS of textual critics have found that most MSS can be loosely grouped into one of three (or four) text types and MSS that belong to the same text type are characterized by having the same variant readings in a number of units of variation.²⁵⁾ These three (or four) text types are as follows:²⁶⁾

The Alexandrian text type, represented by most of the papyrus MSS (e.g., \mathfrak{P}^{45} , \mathfrak{P}^{46} , \mathfrak{P}^{47} , \mathfrak{P}^{64+67} , \mathfrak{P}^{66} , \mathfrak{P}^{75} etc.) and several uncial MSS of the fourth and fifth centuries (such as \aleph , B, 057, and the Rev. of A), is considered by most of the textual critics today as the text type closest to the original. This text type was the one developed in the region around Alexandria of North Africa as discussed earlier.

The second text type is the so-called “Western” text type. The name of this text type comes from the misunderstanding of earlier textual critics and it was very unlikely developed in the West according to our earlier discussion of the formation and transmission of the NT. The main reason that it was thought to be “Western” is that the MSS of the Old Latin and the Vulgate reflect this type of text, while this text type was probably still a product of the East, a revision done without a concern about restoring the original. The major

24) This represents the reasoned eclectic approach used for the production of the Bible Societies critical editions. Although it is the mainstream approach today, it should be noted that not all contemporary textual critics follow the same principle. For reasoned eclectic approach, see Michael W. Holmes, Reasoned Eclecticism in New Testament Textual Criticism, in Ehrman and Holmes (eds.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, 336-60; its practice, see Metzger, *The Text of the New Testament*, 207-46.

25) A unit of variation is that in a passage there are two or more variant readings in MSS.

26) A good brief description can be seen in Omanson, *The Text of the New Testament*, 341-2. For the distribution of Greek MSS by century and category, see Table 8 in Alands, *The Text of the New Testament*, 159-62, 332-37.

representative of this text type is D^{ca} or 05 (therefore sometimes called D text), and it is characterized by innumerable additions, transpositions, and omissions.

The third one is the Byzantine text type, which can be found in about eighty percent of the minuscule MSS and almost all the lectionary MSS. This text type was the one developed in the Imperial context of Constantinople. It is also considered by most textual critics as the least valuable one in reconstructing the original text because the editorial work done to this text type was mainly for practical, liturgical, or theological purpose and not for textual. The Byzantine text type was actually a further development of the text type developed by the Antiochene School. This pre-Byzantine text type is also known as the Koine text type.

For the students of textual criticism, it is very crucial to familiarize themselves with the most famous and important MSS and their text types from the very beginning of learning. Nevertheless, text types are only general descriptive terms. The students also need to be aware that there are always minor differences among MSS belonging to the same text type and even the best MSS of the Alexandrian text type are not free from errors. To reconstruct original text (or a text very close to the original) textual critics need something more than text types to operate. For this, textual critics have also developed certain guidelines in evaluating external evidences and internal evidences. A very succinct summary can be found in Omanson's article as quoted here:

(1) *External evidence.* (a) The oldest manuscripts are more likely to preserve the original reading. (b) A variant reading known in widely separated geographical areas is more likely original than one known only in one geographical area. (c) A reading supported by a vast majority of existing manuscripts is not necessarily the best reading since these manuscripts may all come from a common ancestor. Manuscripts, therefore, must be "weighed" (evaluated) and not just counted to see how many support certain variants.

(2) *Internal evidence.* (a) The shorter reading is more likely original. In most cases, scribes added words to the text rather than omitted words. . . . (b) The more difficult-to-understand reading should be followed since scribes usually altered a difficult text to make it easier, rather than vice

versa. (c) The reading which best fits the writer's style and vocabulary is more likely original. (d) Similarly, the reading that best fits the context is to be preferred.²⁷⁾

These guidelines should not be applied blindly or formulaically. Students of textual criticism should understand that this discipline is partly a science and partly an art. Therefore, experience is crucial in arriving at sound and proper textual judgments.²⁸⁾

5. Two Bible Societies' Critical Editions

For two different purposes, the Bible Societies provides two different critical editions of the NT: the twenty-seventh edition of *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland²⁷⁾ and the fourth edition of *The Greek New Testament* (UBS⁴). Nestle-Aland²⁷ is designed as a pocket scholarly edition to provide as much as information about the variants of the NT text in a handy volume. This edition can trace its tradition back to the beginning of the twentieth century.²⁹⁾ As a pocket edition, Nestle-Aland²⁷ should be seen as a handy reference for those who need the textual information but not as the edition for specialized textual study for which one should refer to editions such as the older editions of von Soden and Tischendorf³⁰⁾ as well as the outcomes of the on-going International Greek New Testament Project (IGNTP).

UBS⁴ aims at a different concern, which is the provision of a base text for Bible translation, and, as a result, only the units of variation which are significant for translators or necessary for the establishing of the text are selected.³¹⁾ The units of variation in UBS⁴, then, are fewer than those in

27) Omanson, *The Text of the New Testament*, 142. A more detailed and elaborate guidelines can be found in Alands, *The Text of the New Testament*, 280-82.

28) For those who are new to this field, it is advisable to start with the examples in Alands and Metzgers textbooks. See Alands, *The Text of the New Testament*, 282-316; Metzger, *The Text of the New Testament*, 219-46.

29) The history of this edition, see Alands, *The Text of the New Testament*, 19-36 and Aland et al (eds.), *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, 44*-45*.

30) Hermann Freiherr von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments* (1913); Constantin von Tischendorf, *Editio octava critica maior* (1869-72).

31) See the Preface to the First Edition in Aland et al (eds.) *The Greek New*

Nestle-Aland²⁷ but with fuller list of representative evidence for each variant. One very unique feature of UBS⁴ is the evaluations given to each unit of variation. This is designed to help the translators how to make decisions on the selection of readings for the main text as well as for the notes. Since it is very relevant to Bible translation, the last section of this article will be devoted to the discussion of this evaluation system.

6. The Use of the Textual Apparatus in UBS⁴ in Bible translation

In UBS⁴, 1,438 passages are marked with textual apparatus and at the beginning of each apparatus one of four levels of certainty (i.e., the evaluations, from {A} to {D}) is also marked. According to the introduction of the edition:

The letter A indicates that the text is certain.

The letter B indicates that the text is almost certain.

The letter C, however, indicates that the Committee had difficulty in deciding which variant to place in the text.

The letter D, which occurs only rarely, indicates that the committee had great difficulty in arriving at a decision.³²⁾

The practical meaning of this evaluation system can be understood as this: the translators are encouraged to follow the main text of UBS⁴ when the editors have given an {A} or a {B} evaluation to the printed text; while for the printed text to which the editors have given a {C} or a {D} evaluation the translators should feel more freedom to translate the variant readings in the critical apparatus.³³⁾

If the translation is to use footnotes to indicate variant readings, it is in principle no need to insert a note for a passage whose apparatus comes with an {A} or a {B} evaluation if the printed text is translated, while it is recommended to put a footnote for a passage whose apparatus comes with a {C} or a {D} evaluation. Of course these guidelines cannot be applied

Testament, viii-x.

32) Aland et al (eds.), *The Greek New Testament*, 3*.

33) Cf. Omanson, *The Text of the New Testament*, 150.

blindly, either. The translators should take into account the tradition of the faith community and deal with the cases individually.

7. Final Comments

In view that the issues behind two passages that have been given the same level of evaluation may actually very different from each other in terms of the rationales behind the evaluations, an accompanying *Textual Commentary* has been supplied since the third edition of the UBS *Greek New Testament* to provide further discussion about the evaluations.³⁴⁾ This commentary provides valuable information about the nature of the issues as well as the rationale and, sometimes, the process behind the evaluations. However, this commentary assumes certain basic knowledge of the textual criticism of the NT. Therefore, even with the help of the *Textual Commentary*, the translators are still advised and encouraged to gain proper knowledge of NT textual criticism if they want to reflect the textual phenomenon of the Greek text in their translation.

34) The one accompanying UBS4 is Bruce M. Metzger, *A Textual commentary on the Greek New Testament* (2nd ed.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

신약 본문비평과 성서 번역

쿠오-웨이 핑*

1. 서문

이상적인 차원에서 본다면 모든 텍스트의 번역은 (최초의 문헌이라 불리는) 원본으로부터 출발해야 한다. 그러나 신구약을 포함한 대부분의 고대 문헌들의 원본이 남아 있지 않은 상황에서 신뢰성 있는 번역을 원한다면 번역은 최소한 가장 원본에 가까운 사본으로부터 시작되어야 할 것이다. 이를 위해서는 사본 (일명 manuscript, MSS라 불리는)을 이용한 원본의 복구가 필요하다.

현대 인쇄술의 발명 이전에 어떤 문헌이든 사본은 서기관의 힘든 필사에 의해 전달되었다. 그러므로 신약을 포함한 고대 문헌들의 사본은 필사자의 간과나 변경(계획적이든 의도적이지 않든)으로 인해 오류들이 담겨 있기 쉽다. 그래서 본문이 원문에 가깝게 복구될 수 있도록, 현존하는 사본과 상응하는 문헌들(함께 ‘증거들’이라 불린다)은 밀접하게 연관되어 연구 조사되어야 할 것이다. 이러한 과제는 본문 비평이라 알려져 있다. 그리고 이 논문의 목적은 신약성서의 본문비평과 그 결과들을 성서 번역에 사용하는 방법에 관해 간략한 개론적 소개를 하는 것이다.

2. 신약 성서의 초기 전달과 그 형성

미리 언급한 것과 같이, 신약문헌의 본문비평의 과제는 증거들의 연구를 통해 원문에 가까운 본문을 재구성하는 것이다.¹⁾ 증거들의 가치와 중요성은 그러나 우리가 신약문헌들의 초기 전달과 형성에 관하여 알기 이전에는 정확히 알기 힘들다.²⁾

* 아시아태평양지역 번역 컨설턴트.

1) 원래의 본문을 정확히 결정할 수 있는지, 그리고 이 것이 본문비평의 첫 번째 목적인지는 논쟁이 많이 되는 부분이다. 이것에 관하여 좋은 참고문헌 목록은 Roger L. Omanson, *The Text of the New Testament, in Discover the Bible* (ed. Roger Omanson; UBS, 2001), 135n1. 그러나 성서 번역에 관하여는 원문의 재구성 이 신약 문헌들의 본문비평을 하는 첫 번째 이유이다.

신약성서는 독립적으로 쓰여졌고 초기단계에는 개별적으로 전달된 27권의 집합체이다. 신약성서의 원저자들은 모두 1세기의 후반 기간에 그리스어로³⁾ 집필하였다.⁴⁾ 신약문헌들의 집합과정은 단계적으로 이루어졌다. 초기에 모아진 것은 아마 바울의 서신들이었을 것이다: 열네 개의 바울 서신(히브리서를 포함한)은 2세기 중반에 한 질이 되었다.⁵⁾ A.D. 180년 전에는 tetraeuaggilion의 존재에 대하여 알려진 바가 없다.⁶⁾ 사도행전과 요한계시록, 그리고 공동서신의 권위는 4세기 후반까지 인정받지 못했다.⁷⁾ 위에서 언급된 본문 역사의 관점에서 본다면 신약문헌들은 본문비평의 시각으로 볼 때 단 한 개의 산출물일 수는 없다. 그러므로 신약문헌의 본문비평은 개별적으로 다루어져야만 한다. 우리가 교회사를 통해 배울 수 있는 신약 본문의 역사에 대한 것들도 있다. 먼저 초대 교회의 확장을 자세히 추적해 보면 우리는 3세기에서 4세기까지의 결과물들이 아마 지중해, 소 아시아, 그리스의 에게 해의 연안, 팔레스타인과 북아프리카의 현상인 것을 발견할 수 있다.⁸⁾ 교회사의 초기 시절 신학적 학문적 관심의 관점에서 서방과 로마의 역할은 주로 부수적인 것이었다.⁹⁾ 그러므로 텍스트 유형(아래를 보라)의 발전에 관한 어느 이론이든 이러한 사실은 고려되어야 한다.

두 번째로 디오클레티안의 핍박(ca. 303-313)과 콘스탄틴 시절은(AD 337) 신약문헌들의 본문 역사에 있어서 중요한 두 시대였다. 디오클레티안 핍박에 관해 중요한 특징은 교회 건물과 거기서 발견된 사본의 파괴라 할 수 있다. 이로 인

2) 이 사실은 Kurt와 Babara Aland에 의해 적절하게 강조되었다. in Roger L. Omanson, *The Text of the New Testament*, in *Discover the Bible* (ed. Roger Omanson; UBS, 2001), 135n1.

3) 파피아스(대략 60-130년)와 이레네우스(대략 130-200)의 외적 증거는 마태복음에 관해 히브리어나 아람어로 된 원본이 있다고 지적하나 내적 증거는 그리스 자료들을 사용한 그리스 원문을 보여준다.

4) 어떤 학자들은 신약문헌들의 일부가 아마 2세기 전반에 집필되었으리라고 주장하기도 한다.

5) A.D. 95년경 바울 서신의 묶음에 관해서는 신약성서 이외에 가장 오래된 기독교 문헌인 '클레멘트1서'에 암시되어 있다. Alands, *The Text of the New Testament*, 49. 6 4복음서의 모음집은 4복음서와 똑 같은 권위를 지녔다, Alands, *The Text of the New Testament*, 48-49.

6) 이는 4복음서의 모음집은 4복음서와 똑 같은 권위를 지녔다. Alands, *The Text of the New Testament*, 48-49

7) 그러나 요한계시록의 권위가 서방교회에서는 2세기와 3세기와 같은 초기 시절에 인정받았지만 동방교회에서는 이 기간이 훨씬 오래 걸렸으며 동방정교와 네스토리안들은 오늘날까지도 그 권위를 완전히 인정하지 않고 있다 Alands, *The Text of the New Testament*, 49-50; also L.M. McDonall, "Canon," in *Dictionary of the Later New Testament and Its Developments* (eds. R.P. Martin and P.H. Davids; Dawners Grove: IVP, 1997), 134-44.

8) 비교, Alands, *The Text of the New Testament*, 53-54.

9) Alands, *The Text of the New Testament*, 54.

해 펴박이 그친 후 신약성서의 사본은 전반적으로 부족하게 되었다.¹⁰⁾ 그러나 디오클레티안의 펴박 이후 기독교의 놀라운 성장은 사본의 부족에 대한 문제를 절실하게 느끼도록 만들었다. 그 결과로 많은 수의 복사집들이 생겨났고 이는 사본에 대한 대량 생산을 가능하게 했다. 이런 생산 센터들에서 사용된 표본은 주로 동방 전체의 관구들의 주교들을 배출한 안디옥의 해석학교와 관련되어 있었다. 그리고 이런 방식으로 이러한 텍스트 유형들이 널리 퍼져나갔고 드디어 콘스탄틴 시대로 돌입했을 때 이 사본들은 제국의 도시인 콘스탄티노폴에서 사용된 텍스트 유형에 영향을 주었다.¹¹⁾ 이런 유형의 본문에 전혀 영향을 받지 않은 지역은 아마 강력한 중앙집권적 행정 구조로 교회가 지배되었던 북 이집트의 알렉산드리아 주변 지역일 것이다.¹²⁾ 그 곳에서는 아마 다른 교회 행정으로 인해 다른 유형의 본문들이 생산되었을 것이다.¹³⁾

세 번째로 초대교회의 선교 활동은 신약 정경이 아직 형성될 당시 여러 고대 역본(시리아, 라틴, 콥틱)들을¹⁴⁾ 생산해 냈다. 그러므로 이런 초기 역본들은 신약 문헌들의 본문 역사를 이해하는데 특별한 가치를 지니는데,¹⁵⁾ 이러한 역본들은 신약정경들이 공식적으로 확립되기 이전에도 존재하였다.

3. 증거들과 그들의 상징

위의 개론적 토론은 현존하는 그리스 신약 사본과 초기 신약 역본들이 신약 문헌들의 증거들에 포함되어야 함을 보여준다. 위의 두 세트의 증거 이외에도 두 개의 추가 세트들이 고려되어야 한다: 그리스 신약 성구집과 신약에 관한 교부들의 인용문이 있다.

그리스 사본은 세 개의 하위 카테고리로 분류된다: 파피루스 사본, 언설체(혹

10) Alands, *The Text of the New Testament*, 65.

11) Alands, *The Text of the New Testament*, 65-66

12) Alands, *The Text of the New Testament*, 65

13) 신약의 본문비평의 가치를 지닌 다른 초기 역본들은 이집트, 아르메니아, 그레고리안 역본들을 포함한다. 초기 역본에 관한 자세한 토론은 B.D. Ehrman and M.W. Holmes (eds.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research* (Studies & Documents 46; Grand Rapids: Eerdmans, 1995), chs. 5-11.

14) 4복음서의 시리아 역본에 관해 현존하는 가장 초기 사본은 2세기 말이나 3세기 초기 연대의 본문 모양을 반영한다. 고대 라틴 역본 혹은 역본들은 3세기 동안 북 아프리카와 유럽에서 나타나서 회람되었다. 신약의 일부분들은 3세기 초에 콥틱어의 사투리인 사히딕(Sahidic)어로 번역되었다. B.M. Metzger, *The Text of the New Testament* (3rd, enlarged ed.; Oxford: OUP, 1964, 1992), 68-69, 72, 79.

15) 이 주제에 관한 자세한 토론은 Alands, *The Text of the New Testament*, 75-77; Metzger, *The Text of the New Testament*, 1-19.

은 대문자) 사본, 그리고 소문자 사본. 모든 신약 문헌들은 아마도 그 시대의 모든 문학작품들과 마찬가지로 파피루스에 쓰여졌을 것이고 파피루스에 복사되었을 것이다. 그러므로 가장 초기 사본은 언셜체(혹은 majuscule라 불리는)로 된 대문자 사본이다. 4세기가 시작되기까지는 양피지가 글을 쓰기 위한 재료로 대중적이었는데, 필기 문자로 언셜(uncial, 둥근 대문자 필기체)이 사용되었다. 9세기가 시작되면서 소문자(minuscule이라 불리는)가 발명되었고 복사업무는 곧 9세기에 쓰여진 것으로 현존하는 가장 초기 소문자 사본처럼 필기체의 변화를 반영하기 시작했다.

사본의 연대를 표기하기 위해서 대문자 알파벳(예를 들어 A, B, 그리고 C)을 사용했는데, 때때로 어깨글자를 포함한 것(예를 들어 D^{ca} and D^p)을 사용하기도 했다. 아주 드물게 히브리 문자들이 사용되기도 했다(예를 들어 Ⲛ). 대문자 사본의 숫자가 라틴과 그리스 알파벳의 수를 넘어섰을 때 새로운 표기 방법이 카스퍼 레네 그레고리(Casper René Gregory)(1846-1917)에 의해 고안되었고 이 시스템은 지금까지도 사용되고 있다; Gregory 이후 파피리는 어깨글자를 사용하는 약자 ϣ(예를 들어 ϣ⁴⁶), 약자 0로 시작되는 숫자(with Ⲛ = 01, A = 02, B = 03, C = 04, D^{ca} = 05, D^p = 06, etc.), 아랍 숫자와 함께 하는 소문자(e.g., 1, 13, 33, etc.), 그리고 접두사와 함께 하는 성구집 ℓ(e.g., ℓ 1)이 사용되었다.¹⁶⁾

지금은 94개의 현존하는 파피루스 사본이 있다. 가장 오래된 것은 대략 125년쯤의 것으로 요한복음 18장(31-33, 37-38)이 포함된 ϣ⁵²가 있으며 가장 나중 것으로는 8세기 것이 있다.¹⁷⁾ 현재 299개의 대문자 사본이 등록되어 있다. 가장 이른 것은 2세기 말 혹은 3세기 초의 것이고 가장 나중 것은 11세기 것이다.¹⁸⁾ 9세기와 그 이후의 것으로 등록된 소문자 사본은 대략 2,800개가 있다.¹⁹⁾

성구집 표기법의 목적은 교회가 1년 동안 특별한 날에 정해진 성서의 발췌문을 읽음으로 확정된 교훈을 제공하는 것이다. 그러므로 그리스 성구집은 신약 본문의 발췌문들로 이루어져 있다. 현재 2,280개 이상의 성구집 사본이 등록되

16) See Alands, *The Text of the New Testament*, 72-3.

17) 자세한 토론은 Alands, *The Text of the New Testament*, 81-102; Eldon Jay Epp, *The Papyrus Manuscripts of the New Testament*, in Ehrman and Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, ch. 1.

18) 자세한 토론은 Alands, *The Text of the New Testament*, 81-2, 103-28.

19) 자세한 토론은 Alands, *The Text of the New Testament*, 81-2, 128-58; Barbara Aland and Klaus Wachtel, *The Greek Minuscule Manuscripts of the New Testament*, in Ehrman and Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, ch. 3.

어 있다.²⁰⁾ 그레고리 표기법은 초기 역본들과 양피지 증거들의 표준적 상징들을 제공하지 않고 있다. 신약의 초기 역본에 관해 말하자면 성서공회(아래에서 소개할 것임)의 두 개의 비평적 편집본들은 서로 비슷한 상징들을 사용하고 있는데 그것들은 서론 부분에 소개되어 있다.²¹⁾ 교부들의 신약 인용문들은 보통 교부들의 이름으로 언급되어 있거나 혹은 비평적 편집본에 나온 그들의 약자로 명시되어 있는데 약자의 뜻은 서론 부분에 설명되어 있다.²²⁾

4. 방법론과 원본의 재구성을 위한 방법과 가이드

미리 언급한 것과 같이, 현재 신약 본문비평은 3,200개의 그리스 본문 사본, 2,200개 이상의 그리스 성구집 사본, 몇 개의 초기 언어 역본들, 그리고 원문과 매우 가깝게 재구성된 신약 인용구들을 사용한 초대교회 교부들의 목록을 다루어야 한다. 그러므로 본문비평에는 일정한 방법론과 이런 작업을 위해 필요한 원칙들이 요구된다. 19세기 초 현대 신약 본문비평의 발전 이후 이런 도전적인 과제를 풀기 위해 여러 방법론들이 개발되었다.²³⁾

본문 비평에 있어 비록 오직 이 두 원칙만 실무에 유용한 것은 아니라도 지난 이백여 년 동안의 발전을 통해 대부분의 본문 비평가들이 동의하는 매우 중요한 일반적 두 가지 원리가 있다: (1) 비록 어떤 독법이 원문에 가까운지를 결정하는 증거의 질만큼 중요하지 않아도 증거의 연대와 분량, 그리고 (2) 적합한 본문의 평가에 이르는 것, 외적인 증거와 내적인 증거 둘 다 정확히 평가되어

20) 자세한 토론은 Alands, *The Text of the New Testament*, 81-2, 163-70; Carroll D. Osburn, *The Greek Lectionaries of the New Testament*, in Ehrman and Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, ch. 4.

21) Barbara Aland et al (eds.), *The Greek New Testament* (4th revised ed.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), 22*-29*; Barbara Aland et al (eds.), *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece* (27th ed.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1898, 1993), 63*-72*.

22) E.g., Aland et al (eds.), *The Greek New Testament*, 29*-36*; Aland et al (eds.), *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, 72*-6*.

23) 누구든지 신약 본문비평을 진지하게 생각하는 사람이라면 신약 본문비평의 방법론의 발전사에 대하여 친숙하길 바란다. 이에 대한 좋은 입문은 Metzger, *The Text of the New Testament*, ch. IV and VI. 텍스투스 리셉투스(*Textus Receptus*)의 발전 그리고 그 문제점은 또한 친숙해야 할 주제이다. 여기에 대한 좋은 토론은 Metzger, *The Text of the New Testament*, ch. III. 더 발전된 토론은 Ehrman and Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, chs. 16,17,19-21 and Eldon J. Epp and Gordon D. Fee (eds.), *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism* (Studies & Documents 45; Grand Rapids: Eerdmans, 1993).

야 한다.²⁴⁾

어떤 MS의 질에 기여하는 사실 중의 하나는 본문이 속해 있는 텍스트 유형과 관련되어 있다. 본문비평의 사본에 대한 부지런한 연구들은 대부분의 사본이 세 가지 (혹은 네 가지) 텍스트 유형으로 느슨하게 분류할 수 있음을 발견했는데 같은 텍스트 유형에 속하는 사본은 이문(異文) 단위(units of variation)의 수에 속하는 같은 다른 읽기로 묘사될 수 있다.²⁵⁾ 세 개(혹은 네 개)의 텍스트 유형은 다음과 같다.²⁶⁾

대부분의 파피루스 사본(e.g., \mathfrak{P}^{45} , \mathfrak{P}^{46} , \mathfrak{P}^{47} , \mathfrak{P}^{64+67} , \mathfrak{P}^{66} , \mathfrak{P}^{75} etc.)에 의해 대표되는 알렉산드리아 텍스트 유형과 4세기와 5세기(such as, B, 057, and A와 관련된 사본)의 여러 개의 대문자 사본은 오늘날 대부분의 본문 비평가들에 의해 원형에 가장 가까운 텍스트 유형으로 평가 받고 있다. 이런 텍스트 유형은 먼저 토론된 것과 같이 북 아프리카의 알렉산드리아 주변지역에서 발전된 것이다.

두 번째로 서방 유형이라 불리는 것이 있다. 이 유형의 이름은 초기 본문 비평가들의 오해에서 생겨난 것인데 신약의 형성과 전달과정에 관해 우리가 미리 토론한 내용에 따르면 이 것이 서방에서 형성되었을 가능성은 거의 없다. 이 유형이 서방이라 생각된 주된 이유는 이 유형이 아직 원본복구에 관심 없이 개정판을 낸 동방의 산물임에도 불구하고 고대 라틴과 불가타가 이런 유형을 반영하기 때문이다. 이런 유형의 대표적인 사본은 D^{ca} 혹은 05(그러므로 때때로 D 사본이라고도 불린다)가 있으며 이는 셀 수 없는 추가, 전환법, 그리고 생략으로 특징지어진다.

세 번째는 소문자 사본의 80%에 속하고 대부분 성구집 사본으로 이루어진 비잔틴 유형이다. 이런 유형은 콘스탄티노폴의 제국적 문맥에서 발전된 것이었다. 이는 대부분의 문학비평가들로부터 원문을 재구성하는데 가장 가치가 적은 것으로 평가받는데 이유는 이 유형의 편집 작업이 주로 본문이 아닌 실천적,

24) 이것은 성서공회의 비평적 편집본의 결과를 위해 사용된 사리에 맞는 절충적 접근(reasoned eclectic approach)을 나타낸다. 비록 이것이 오늘날 접근법의 주된 흐름이지만, 요즘은 모든 본문 비평가들이 이 원리를 추종하고 있지는 않다. 사리에 맞는 절충적 접근(reasoned eclectic approach)을 위해서는 Michael W. Holmes, *Reasoned Eclecticism in New Testament Textual Criticism*, in Ehrman and Holmes (eds.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research*, 336-60; its practice, see Metzger, *The Text of the New Testament*, 207-46.

25) 이문 단위(A unit of variations)는 사본 안의 두 개 이상의 다른 읽기가 본문에 가능한 경우이다.

26) 여기에 대한 간략하면서도 좋은 토론은 Omanson, "The Text of the New Testament," 341-2. 그리스 사본의 분배의 세기와 카테고리에 대하여는 Table 8 in Alands, *The Text of the New Testament*, 159-62, 332-37.

예전적, 혹은 신학적 목적으로 이루어졌기 때문이다. 비잔틴 유형은 안디옥 학파에서 개발한 유형의 계속된 발전이었다.

본문비평의 학도들은 처음 배울 때부터 대부분 유명하고 중요한 사본과 그 유형에 관해 친숙해져야만 한다. 그렇지만 유형은 일반적으로 서술적인 용어이다. 학생들은 또한 같은 유형, 혹은 알렉산드리아 유형의 최고 사본에 속한 사본이라도 오류에서 자유롭지 않다는 것을 분명히 인식해야만 한다. 원본(혹은 원본에 매우 가까운 본문)을 재구성하기 위해 본문비평은 텍스트 유형을 사용하는 것보다 더 많은 것을 구한다. 이를 위해, 본문비평은 외적 증거와 내적 증거를 평가하기 위해 분명한 가이드라인을 개발했다. 매우 간결한 요약은 여기 인용된 오만선(Omanson)의 논문에서 발견된다

(1) 내적 증거 (a) 가장 오래된 사본이 원래 독법을 간직했을 가능성이 높다. (b) 다양하게 다른 지역들에서 발견된 한 다른 읽기가 오직 한 지역에서 발견된 것보다 원본에 가까울 가능성이 높다. (c) 현존하는 사본들의 절대 다수가 뒷받침하는 독법은 이 사본들이 한 공통적인 조상으로부터 나올 수 있기에 절대적으로 최고의 읽기라고 할 수는 없다. 사본들은 그러므로 '무게를 재야 하며'(평가해야 하며) 단순히 얼마나 많은 것들이 어떤 특정 이문을 지지하는지를 계산해서는 안 된다.

(2) 내적 증거. (a) 짧은 읽기가 보다 원원본에 가까울 가능성이 높다. 대부분의 경우, 필사자들은 본문의 단어들을 삭제하기 보다는 추가한다. (b) 일반적으로 필사자들은 어려운 본문을 쉽게 고치는 경우가 있지만 반대인 경우는 없기에 더 어렵고 이해하기 힘든 읽기를 따라야 한다. (c) 저자의 문체와 단어에 최고로 일치하는 읽기가 원형일 가능성이 높다. (d) 비슷하게, 문맥에 가장 잘 들어맞는 읽기가 선호된다.²⁷⁾

이런 지침들을 맹목적이거나 형식적으로 적용해서는 안 된다. 본문비평의 학생들은 이 학문이 부분적으로는 과학이고 부분적으로는 예술임을 이해해야만 한다. 그러므로 탁월하고 적합한 본문 결정에 도달하기 위해서는 경험이 핵심적이다.²⁸⁾

27) Omanson, "The Text of the New Testament," 142. 더 자세하고 정교한 가이드라인에 대하여는 Alands, *The Text of the New Testament*, 280-82.

28) 이 분야에 대한 초보자들은 Alands와 Metzger가 집필한 교과서를 볼 것을 권장한다. Alands, *The Text of the New Testament*, 282-316; Metzger, *The Text of the New Testament*, 219-46.

5. 두 성서공회의 비평적 편집본

두 가지 다른 목적으로 인해, 성서공회들은 다른 두 비평적 편집본 신약성서를 제공하고 있다: 네스틀레-알란트 그리스어 신약성서(*Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*)의 27판과(Nestle- Aland²⁷), *The Greek New Testament*의 4판 편집본(USB⁴)이 있다. 네스틀레-알란트 27판은 학문적인 포켓용 편집본으로 제작되어 작은 두께에 신약의 이문들(variants)에 대한 정보가 많이 들어 있다. 이 편집본은 12세기 초 전통까지 추적할 수 있다.²⁹ 포켓용 편집본인 네스틀레-알란트 27판은 본문에 관한 정보를 원하는 사람들에게 참고 정도로만 사용되어야 하며 더 전문적인 연구를 위해서는 더 오래된 편집본인 폰 소덴(von Soden)이나 티센도르프(Tischendorf)³⁰, 또한 현재 진행중인 국제 그리스 신약성서 프로젝트(International Greek New Testament Project)(IGNTP)의 결과를 참조해야 한다.

UBS 4판은 다른 관심을 목적으로 사용되는데 성서 번역을 위한 기초 본문을 제공하고자 한다. 그리고 그 결과로 번역자에게 중요한 혹은 본문을 확정하기 위해 필요한 본문들의 이문 단위들만을 선별하여 놓았다.³¹ 이는 번역자들에게 어떻게 주요 본문을 결정하고 주석들이 어떤 독법을 선택할 것인가를 결정하는 것을 돕기 위해 설계되었다. 이 평가 시스템은 성서 번역에 매우 유용하므로 이 논문의 마지막 부분을 이에 대한 토론을 위해 할애할 것이다.

6. 성서번역에 있어 UBS 4판의 본문비평장치의 사용

UBS 4판에는 1,438 페이지가 본문비평장치로 표시되어 있는데 모든 비평장치의 시작은 네 단계의 확실성(이는 {A}에서 {D}로 표시된 평가들) 중 하나로 되어 있다. 이 편집본의 도입에 따르면

문자 A는 이 본문이 확실함을 나타낸다

문자 B는 이 본문이 거의 확실함을 나타낸다.

문자 C는 그러나 위원회가 어떤 이문을 본문으로 정해야 할지 어려움이 있

29) 이 편집본의 역사에 대하여는 Alands, *The Text of the New Testament*, 19-36 and Aland et al (eds.), *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, 44*-45*.

30) Hermann Freiherr von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments* (1913); Constantin von Tischendorf, *Editio octava critica maior* (1869-72).

31) "Preface to the First Edition" in Aland et al (eds.) *The Greek New Testament*, viii-x.

있음을 나타낸다.

문자 D는 매우 드물게 나타나는데 이는 위원회가 어떤 결론에 도달하는 것이 매우 어려웠음을 나타낸다.³²⁾

이 평가도구의 실질적 의미는 다음과 같이 이해될 수 있다. 편집자가 인쇄된 텍스트에 {A} 혹은 {B} 평가를 줄 때 번역자는 UBS 4판의 주 본문을 따르도록 되어 있다. 그러나 편집자가 {C}에서 {D} 평가를 줄 때 번역자는 비평적 비평장치에 있는 다른 읽기를 더 자유롭게 번역에 사용할 수 있다.³³⁾

번역이 다른 읽기를 지시하는 각주를 사용하고자 할 때, 원칙적으로 {A} 혹은 {B} 평가로 된 비평장치의 본문일 경우 그리고 만일 인쇄된 텍스트가 번역되어 있을 때는 주를 달 필요가 없다. 그러나 비평장치가 {C} 혹은 {D}로 평가된 본문이라면 각주를 다는 것이 권장된다. 물론 이런 지침이 맹종적으로 사용되어서는 안될 것이다. 번역자는 신앙의 공동체의 전통을 고려해야 하며 모든 사안들을 개별적으로 다루어야만 한다.

7. 최종적 논평

이러한 논의점에서 볼 때 두 본문이 같은 수준으로 평가되었을지라도 그 배후에는 평가 이전의 이론적 해석의 차원에서 사실 서로가 매우 다를 수도 있다. 계속된 평가에 대한 토론을 제공하는 UBS 그리스어 신약전서 3판 편집본 이후 참고용으로 본문주석(*Textual Commentary*)이 제공되고 있다.³⁴⁾ 이 주석서는 논점들과 이론적 해석 그리고 가끔은 평가 배후의 과정 등에 관한 유용한 정보를 제공한다. 그러나 이 주석은 신약성서의 본문 비평에 관한 특정한 기초적 지식을 전체로 한다. 그러므로 이 본문주석의 도움을 받는다 할지라도 번역자는 만일 그들의 번역에 그리스어 본문의 본문 현상(textual phenomenon)을 진정 반영 하길 원한다면 신약 본문 비평의 적절한 지식을 얻기를 제안하며 격려하는 바이다.

(번역: 이민규)

32) Aland et al (eds.), *The Greek New Testament*, 3*.

33) Cf. Omanson, "The Text of the New Testament," 150.

34) UBS⁴를 동반하는 것은 Bruce M. Metzger, *A Textual commentary on the Greek New Testament* (2nd ed.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994).

The Ancient Translations of the Bible for Its Modern Translators

Takamitsu Muraoka

The Bible is unique among the world literature, not only for its message and literary qualities, but also for the fact that people have been translating it very, very long time. The first such attempt we know of goes back to the third century BC, and that is of course a Greek translation of the Jewish Bible, the so-called Septuagint.¹⁾ This was followed, within a matter of a few centuries, by a few more translations into other ancient languages of the region such as a Jewish dialect of Aramaic (Targum), another dialect of Aramaic, namely Syriac (Peshitta), and Latin (Jerome's Vulgate), all translations made directly from the original Bible.

It is often taken for granted that the Bible is translated in order to bring its message to a specific community. It is thus motivated by educational or missionary designs. Such a goal is best achieved by making the Bible available in a language easily comprehensible by the masses of the community, not its elite who might know Greek or Hebrew. According to the famous second-century BC letter of Aristeas, it was precisely this sort of concern that convinced King Ptolemy II of the desirability of having the Jewish Bible translated into a language which was used and understood by the cultured ruling class and the upper echelon of the time, namely Hellenistic Greek.²⁾ According to the commonly heard theory, the Septuagint was

1) It is generally agreed that the translation project took several generations to complete, and the first part to be done into Greek was naturally the Pentateuch. The dating of various parts of the translation is still a disputed issue. Nor is it known whether or not a complete written translation of a major segment such as the Pentateuch was preceded by sporadic, tentative or private written translations of parts of the Bible, say, the Decalogue or some major poems or psalms. For a fairly recent discussion of these general issues, see M. Harl et al., *La Bible grecque des Septante: du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*(Paris, 1988), pp. 39-79.

2) Pseudo-Letter of Aristeas §10-11. The historicity of this anecdote is looked upon by many scholars with more than a modicum of scepticism. However, Gutman made,

produced against the background of the assumed deteriorating knowledge of Hebrew in the Hellenistic diaspora or the Targum came about to meet the needs of Palestinian or Syrian Jews whose Hebrew knowledge was poor and whose daily language was Aramaic. It appears, however, that there were other motives at work. The presence among the Dead Sea documents of fragments of a Greek translation of the Jewish Bible and fragments of a complete Aramaic translation of the book of Job is highly significant to our consideration of this issue.³⁾ From a study of the Hebrew and Aramaic documents from the same library we can conclude with confidence that members of the Qumran community were highly competent not only in Aramaic, but also in Hebrew in its classical form as a literary language, whilst in their daily mundane discourse they may have spoken Aramaic or a form of Hebrew close to the so-called Mishnaic Hebrew.⁴⁾ Why did they need an Aramaic version of the book of Job? Is the above-average number of hapax legomena, obscure Hebrew words and phrases present in the book a sufficient motive for translating the whole book into Aramaic? Can we really assume that the Aramaic of 11QtgJob was as easily understood as their mother tongue? In this context, I also pointed out that the book of Job has never formed part of the regular Jewish synagogue liturgy, like the Pentateuch or parts of the Prophets or the Megilloth regularly recited in the synagogue service. What about fragments of the Septuagint including a fragment of a non-canonical book of the Epistle of Jeremiah (7Q2)? After all, Ein Feshcha is not Alexandria. I believe that to translate the Bible was a way of verbalising, in a written form, one's interpretation and analysis of the biblical text. Someone said: "What are translations but compressed commentaries?"⁵⁾ I

I believe, quite a plausible case for the general probability of such a notion: Y. Gutman, *The Beginnings of Jewish Hellenistic Literature*, vol. 2 [Heb.](Jerusalem, 1958), pp. 115-20.

3) For example, papLXXExod(7Q1) containing fragments of Ex 28.4-7 and 4QLXXLeva(4Q119) containing a Greek text of Lv 26.2-16, and 11QtgJob preserving portions of chapters 17-41, about 15% of the original, in an Aramaic translation. For a complete listing, see E. Tov et al., *The Texts from the Judaean Desert: Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series* [DJD XXXIX] (Oxford, 2002), esp. pp. 203-20.

4) On the nature of Qumran Hebrew, see discussions by E. Qimron, A. Hurvitz and J. Blau in particular in T. Muraoka and J.F. Elwolde(eds), *Diggers at the Well: Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira* (Leiden,2000), pp. 20-25, 110-14, 232-44.

am not denying that the Bible was often translated to meet liturgical or missionary needs, but not exclusively for those purposes. One read a translation of the Bible, not necessarily because one was ignorant of its original language or languages, but out of scholarly or exegetical interests. A translation is not a commentary; unlike a commentary writer a translator does not go on chatting or spilling a large quantity of ink, whether ink in a pot or in a toner cartridge. As L. Morris says, it is a compressed commentary. Such a consideration can account for, or perhaps justify, the multiplication of Bible translation in a given language, as in English or Japanese, for instance. Such a situation is not a modern phenomenon affordable and fundable only in rich countries. We have ancient precedents: the so-called Old Greek, the first Greek translation of the Jewish Bible was, at various stages of its subsequent history, felt to be in need of revision or complete overhaul: the Kaige recension, Lucianic recension, Aquila, Symmachus, Theodotion, the Origenic recension of the Hexapla; Jerome's Vulgate as against *Vetus Latina*; Targum Onkelos as against the Palestinian Targum; the Peshitta as against the Syro-Hexapla. The question as to whether the fragments of an Aramaic or Greek translation of the Bible were local products or not is a question interesting in itself, but peripheral to the issue under discussion here. Even if they were just copied at Qumran or imported from outside, whether purchased or brought along as part of members' possessions, their presence among the Dead Sea Scrolls indicates that they were of interest to members of the community and probably read and studied by them.

This brings us to a consideration of an important question as to how modern translators of the Bible should or could look at its ancient translations and draw upon them.

Here our assumption is that Bible translators are first and foremost students of the Bible. Bible translators are different, should be different, from translators employed by a multilingual agency to translate business documents, manuals for fridges, televisions or whatever or an army of translators working at the EU headquarters in Brussels translating a mountain of documents in a dozen or so national languages of the EU member states. First, they work for pay. Second, the source language is mostly their contemporary, mother tongue.

5) L. Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* [Tyndale New Testament Commentaries] (London, 1958), p. 9.

As long as they have basic knowledge of the subject matter, they would hardly face complicated or almost impossible problems of grammar or semantics of the source language. Third, they do not have to be personally involved in the message of what they are translating. The second difference is of crucial importance. Bible translators are confronted with ancient languages or very early phases of the languages, which after more than two millennia's study still challenge us constantly with hard questions and problems at every level of the language system? Phonetics, morphology, syntax, semantics, and stylistics. Just as Bible translators consult, as a matter of course, modern commentaries on biblical books as well as grammars, dictionaries of the biblical languages, they ought to be encouraged to consult ancient versions as a valuable depository of the earliest bible exegesis. If we are to do justice to their Bible exegesis, we need to read and study the versions as a complete, running text, not piecemeal or atomistically. Fruits of such an atomistic analysis of the versions are presented typically in the critical apparatus of *Biblia Hebraica*, for instance, with lettered textcritical details referring to a word or short sequence of words in the main body of the MT. Many of those textcritical details in the apparatus refer to the versions which are assumed to go with or against the MT, or to support a proposed emendation. Presentday Bible translators who would be working from the BHS or the latest edition of Nestle's Greek New Testament are likely to approach the ancient versions from this perspective, namely that of textual criticism, seeking to establish the oldest biblical text, or if they feel not competent enough to establish such a text themselves, to try to see how specialist textcritics of the Bible are trying to arrive at such a pristine text. Put it differently, such a textcritical perspective is interested in the ancient versions primarily as a source and a quarry of possible variant readings. This in itself is a legitimate approach. After all, the text of the Hebrew Pentateuch used by the first translators of the Septuagint was nearly 1300 years older than the Codex Leningrandensis, of which both the BHK and BHS are effectively a diplomatic edition. With the discovery among the Dead Sea Scrolls of fragments of the Hebrew Bible which appear to agree more with the Septuagint than with the MT, the value of the Septuagint for the Old Testament textcriticism has been recognised anew. However, no Hebrew text or manuscript used by Septuagint translators, their so-called Vorlage, has actually come down to us; such a Vorlage can be recovered only with careful,

meticulous analysis of the Septuagint text and its translation, retroversion, back into Hebrew. This of course is no easy task, even for scholars who might be credited with sound knowledge of Greek and Hebrew. This difficulty and uncertainty is caused by a number of factors.

1) Until the Dead Sea Scrolls came to light, the quality, and even the quantity, of textual variants of the Hebrew Bible were minimal and would not substantially alter the message of the text. Even after the discovery of the Dead Sea Scrolls, this assessment can still be maintained with the few important exceptions such as the books of Jeremiah and Samuel. In comparison, the amount of variants and the complexity of transmission and history of the Septuagint text is staggering. There is hardly a page in any book in the critical Göttingen Septuagint in which the critical apparatus does not occupy more than half of the page in comparison with the reconstructed proto-Septuagint printed on top of the page. It is not the sheer multitude of variants to be found in a considerable number of manuscripts, readings preserved in commentaries written by church fathers on Septuagint books or possible variants retrived by retroverting daughter versions. Although I have so far talked about “the Septuagint,” we cannot strictly speak of “the Septuagint” in the singular and with the definite article, for we know that there have existed a variety of Greek versions of the Jewish Bible, though not in the sense of P. Kahle, who held that right from the beginning there were multiple translations in circulation. During the few centuries following the original, Proto-Septuagint it would undergo various kinds and extents of alteration or revision. Some were focused on the improvement of the Greek language used in the translation, while others were based on one form or another of the Hebrew Bible. The latter type of revision or recension should interest serious textcritics of the Hebrew Bible, for they ought to be interested in the historical evolution of the Hebrew Bible text in ancient times.

2) Different approaches to translation. If you read and compare different books of the Septuagint on the one hand and compare them with the Hebrew Bible on the other hand, you cannot fail to notice that one translator took quite a different approach to his original text than his colleague or colleagues. Take, for instance, the books of Genesis and Isaiah. They must have been translated by at least two translators. Secondly, if you would translate the Septuagint Isaiah back into Hebrew, it would be extremely hard to believe

that such a Hebrew text ever existed of the book of Isaiah. This second point could be made in regard to books such as Job or Proverbs. Or take the book of Daniel, which has come down to us in two distinct recensions known as Old Greek and Theodotionic. The Hebrew/Aramaic texts obtained by retroverting the respective Greek text would be so vastly different from each other, it would be a priori improbable that the book of Daniel ever existed in two such mutually divergent forms. Those who are interested primarily in the Septuagint as Greek documents can only be grateful for the divine providence which has preserved for us two such ancient, divergent versions of the book. But the job of the textcritic of the Hebrew Bible would become extremely demanding in such a case.

With the sole exception of the Vulgate, on whose translator, Jerome, we have some idea as to how he went about his task of translation and what his motive and policy was, we are totally in the dark as regards the other ancient versions. One does not know whether there was something like the archive of the United Bible Societies or some national Bible society in which you can find minutes of meetings of translation committees. In order to be able to make intelligent, educated and responsible use of data contained in the ancient versions, the textcritic of the Bible must have some idea of the motive behind them and the way the translators went about their task. A degree of circularity is unavoidable here. In order to establish the proto-Septuagint, the proto-Aquilaic version and so on, one needs to sift, analyse and evaluate textual data, which are often mixed. Some readings ascribed to Aquila, for instance, are considered to be wrong ascriptions, possibly due to errors of transmission. None the less, when one knows more or less for certain that Aquila tended to translate the Hebrew particle *ta* with the Greek preposition *su:n* followed by, against the Greek grammar, an accusative, the textcritic's task is made easier in evaluating Greek manuscript evidences and reconstructing the Hebrew original of the book used by this translator. In view of his Greek text *ejn kefalaiw/ e[ktisen qeo:" su:n to:n oujrano:n kai; su:n th;n gh'n*, Aquila's Hebrew Vorlage must have had the particle as in the MT. For him the principle of concordant translation, consistent translation of same Hebrew words with same Greek words, counted more than the rules of Greek grammar. He must have known that the Hebrew *ta* is homonymous, concealing two distinct lexemes, one of direct object marker and the other of

a preposition meaning “together with.”⁶⁾

As intimated earlier, this kind of research is bound to be accompanied by a certain measure of circularity. One is trying to establish the Vorlage of a particular version on the basis of manuscript evidences of the version and on the basis of those same manuscript evidences one needs to establish the translator’s working methods, his translation techniques. In these matters, absolute certainty is hardly attainable.

An investigation into translation techniques can touch on a variety of things. Firstly, we need to establish which lexeme in the target language is used to render a given lexeme in the source language. One-to-one equivalence such as Engl. oxygen vs. Germ. Sauerstoff would be the exception rather than the norm. This can be confirmed by looking up any Greek lexeme in Hatch and Redpath’s Septuagint concordance to see how often a given Greek word is used to render multiple Hebrew words or, the other way round, with how many Greek words a given Hebrew word is rendered, as can be seen from a reverse index to the concordance.⁷⁾ All the same, when we learn that the Hebrew noun *tyrIB]*, which occurs in the MT 283 times, was rendered as often as 275 times with *diaqhvkh*,⁸⁾ we have an important piece of information in our hands. The use of multiple lexemes to render a single lexeme in the source language may have to do with the fact that the latter has more than one distinct sense: so the Hebrew noun *hm;je*, if it were a single lexeme and not two separate homophonous lexemes,⁹⁾ is rendered, on the one hand, with one of a series of Greek words denoting anger, and on the other hand, with *ijov* “poison, venom”. Yet, where either the source language or the target

6) The prepositional *ta* occurs, for instance, at Ge 6.9 *σὺν τῷ θεῷ περιεπτει* for *אֶת הָאֱלֹהִים הַחַיִּים*. Note the dative, though the dative is also used occasionally to render the object marker, e.g. Ge 1.30.

7) T. Muraoka, *Hebrew/Aramaic Index to the Septuagint Keyed to the Hatch-Redpath Concordance* (Grand Rapids, 1998). This kind of valuable information is now becoming available for other versions as well: see P.G. Borbonne and K.D. Jenner: *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version. Part V: Concordance*, vol.1, *The Pentateuch* (Leiden, 1997); T.C. Falla: *A Key to the Peshitta Gospels*, I (Alaph-Dalath), (Leiden, 1991), II (H?-yo) (Leiden, 2000).

8) According to E.C. dos Santos, *An Expanded Hebrew Index for the Hatch-Redpath Concordance to the Septuagint* (Jerusalem, 1973).

9) See my forthcoming article: “Apports de la LXX dans notre compréhension de l’hébreu et dugrec, et de leur vocabulaire.”

language, or both of them, has or have synonyms or near-synonyms, we could run into difficulties. If the number of synonyms in the source language differs from that in the target language, the difficulty could be further exacerbated. These issues are largely concerned with lexical semantics.

Although our ancient translators did most probably not operate with the kinds of grammatical categories as those which we are familiar with, there are none the less matters which belong to the sphere of grammar and which can be of interest not only for Hebrew grammarians, but also for Bible translators.¹⁰⁾ The knowledge that the Greek translator or reviser of certain parts of the books of Samuel and Kings, the so-called Kaige recension, often translates the Hebrew pronoun *ykna* with *ejgwv eijmi* even in conjunction with a finite Greek verb as in 2Sm 12.7 אנכי מושהחידך — *ejgwv eijmi e[crisav se* is important not only textcritically in that it establishes the identity of the reviser's Vorlage with the MT in this regard, but also for modern translators, if they should decide to follow this Hebrew text here, for such a Hebrew pronoun has a pragmatic value of prominence or emphasis.

3) Difficulties and obscurities inherent in the source language and the target language. Ancient languages are characterised by varying degrees of difficulty and obscurity. This applies even to relatively well-known, well-documented and long studied languages such as Greek and Latin. Where we are dealing with rare linguistic forms, lexemes or grammatical forms, the difficulty can be acute. The ancient versions have traditionally been seen as a source of potential illumination,¹¹⁾ although one needs to bear in mind that the target languages themselves, such as Greek and Latin have their own share of difficulties and obscurities. The problem may be similar to one faced by someone attempting to fill in lacunae in a fragmentary text written in an ancient language, say an attempt to complete missing lines in the Meshah inscription in Moabite. There are anecdotes over quite distinguished Semitists who had to swallow their words or bite their tongue when more fragments of

10) The Finnish school of Septuagint scholars with the late Soisalon-Soisanninen as its founder is well known for their research in the translation technique as applied to syntactic issues.

11) See, for instance, T. Muraoka, "The semantics of the LXX and its role in clarifying Ancient Hebrew semantics," in T. Muraoka(ed.), *Studies in Ancient Hebrew Semantics* [Abr-Nahrain Supplement 4] (Leuven, 1995), pp. 19-32, and J. Margain, "Sémantique hebraïque: l'apport des Targums," *ib.*, pp. 11-17.

the original text concerned subsequently came to light.

Let me conclude by briefly reverting to one of the points I was trying to make early on, namely the value of studying the ancient versions as a depository of ancient Bible interpretation. Over the past two decennia or so we have been witnessing a new, growing trend in biblical studies, especially the Old Testament studies. This new trend was characterised by one of its pioneers, M. Harl of Paris, as *aval*, a French word meaning “down-stream,” whereas the traditional approach to the ancient versions has been given the label *amont*, a word meaning “up-stream,” a sort of *ad fontes*, back to the sources.¹²⁾ The French group of scholars has been publishing a copiously annotated French translation of books of the Septuagint, so far 12 volumes published.¹³⁾ The International Organisation for Septuagint and Cognate Studies, though with a significantly different philosophy, has launched a project called NETS, A New English Translation of the Septuagint, the first fascicule of which was published in 2000.¹⁴⁾ There is an incomplete Italian translation.¹⁵⁾ Last year there came out an annotated Japanese translation by G. Hata of the Septuagint Genesis. There is also a project of putting out a German translation of the Septuagint making steady progress. In addition, a modern English translation of the Targum is available (ed. M. McNamara: Edinburgh 1987-). There is a Spanish translation by A. Diez Macho of the Targum Neofiti (Madrid-Barcelona, 1968-76) and a French translation by R. le Déaut of the Targum Neofiti and the Pseudo-Jonathan of the Pentateuch (Paris, 1978-81). The Peshitta Institute of Leiden University is committed to

12) See M. Harl, “Traduire la Septante en Français: pourquoi et comment?,” *LALIES* (Paris, 1984), pp. 83-93 [now in M. Harl, *La langue de Japhet. Quinze études sur la septante et le grec des chrétiens* (Paris, 1992), pp. 33-42; for an assessment of this trend, see H. Utzschneider, “Auf Augenhöhe mit dem Text. Überlegungen zum wissenschaftlichen Standort einer Übersetzung der Septuaginta ins Deutsche,” in H.-J. Fabry and U. Offerhaus (eds), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta: Studien zur Entstehung und Bedeutung der griechischen Bibel* (Stuttgart, 2001), pp. 11-50, esp. 14-19.

13) A volume containing both the Greek text and the French translation of the Pentateuch with selected notes and a series of highly instructive articles is also now in print: C. Dogniez and M. Harl, *La Bible des Septante. Le Pentateuque d’Alexandrie. Texte grec et traduction* (Paris, 2001).

14) The Psalms by A. Pietersma (Oxford, 2000).

15) *La Bibbia dei LXX. I. Il Pentateuco a cura di Luciana Mortari. Testo greco con traduzione italiana a fronte* (Roma, 1999).

publishing an annotated English translation of the Peshitta. This new direction of studies on the ancient versions promises to play an important role and produce rich fruits in the future. My own involvement in the Septuagint lexicography fits into this scheme, for a Septuagint dictionary can be compiled only through studying the version as a running Greek text and is an essential tool for a thorough study of it.

현대 성서번역자를 위한 고대역본들

다카미추 무라오카*

성서는 세계문학에서 독특한 책이다. 그 메시지와 문학적 특성 뿐만 아니라 사람들이 아주 오래 전부터 번역해 왔기 때문이다. 우리가 알고 있는 맨 처음 번역은 기원전 3세기까지 거슬러 올라가는데 이른바 칠십인역이라고 부르는, 유대인 성서의 그리스어 번역이다. 몇 세기 뒤에 몇몇 번역이 뒤따라 나오는데 아람어의 유대인 방언(타르굼)과 아람어의 다른 방언인 시리아어(페쉬타) 그리고 라틴어(제롬의 불가타)와 같은 고대 언어로 번역된 것이다. 물론 이들 번역은 모두 성서 원문에서 직접 번역된 것이다.

특정한 공동체에게 메시지를 전할 목적으로 성서를 번역한다고 흔히 생각한다. 곧 교육이나 선교를 목적으로 번역을 한다. 그리스어나 히브리어를 알고 있는 엘리트가 아닌 공동체 일반이 쉽게 이해할 수 있는 말로 옮길 때 이런 목표는 잘 달성된다. 아리스테아스 편지라는 기원전 2세기의 유명한 문헌을 읽어보면 이러한 관심을 잘 알 수 있다. 곧 유대인 공동체가 프톨레미 2세 왕을 설득하여 당시 문화적으로 상류층이었던 헬라화된 유대인들이 알아볼 수 있고 말할 줄 아는 언어로 번역된 성서를 갖고자 했다는 것이다. 이에 대해 흔히 알고 있는 이론을 따르자면 칠십인역은 헬라화된 디아스포라 공동체가 히브리어를 잘 모르기 때문에 나왔다는 것이다. 또한 타르굼도 아람어가 일상어가 되어 히브리어를 잘 모르는 팔레스틴이나 시리아의 유대인들을 위해 나온 것이라는 것이다. 그러나 다른 동기도 작용한 듯하다. 사해 문헌에 유대인 성서의 그리스어 번역 단편과 율기 아람어역이 들어 있다는 사실이 우리에게 매우 중요하다. 쿵란 공동체의 서고에서 나온 히브리어와 아람어 문헌을 통해서 우리가 분명히 알 수 있는 것은, 그 공동체 일원이 아람어 뿐만 아니라 문헌에만 사용하던 고전 히브리어를 상당히 잘 알고 있었으며 일상어로는 아람어 뿐만 아니라 미슈나 히브리어와 가까운 히브리어를 사용했다는 사실이다. 그런데 왜 이들은 율기의 아람어역이 필요했을까? 성서에 한 번만 나오는 하팍스 레고메나가 평균 이상으로 많이 나오고, 잘 모르는 히브리어 낱말이나 구가 많이 나오는 율기를 전부 아람어로 옮긴 동기는 도대체 무엇일까? 쿵란 제11동굴 율 타르굼(11Q_gJob)의 아람어를 그들은 쉽게 읽었을까? 또한 지적하고 싶은 것은 율기가 유대인 회당

* 전 네델란드 라이덴 대학 구약학 교수.

예배에서는 한번도 예문으로 사용되지 않았다는 사실이다. 오경이나 예언서 일부 또는 소예언서가 정기적으로 회당 예배에서 읽혀진 것과는 사뭇 다르다. 정경에 들어오지 않은 예레미야 편지의 단편(7Q2)이 포함되어 있는 칠십인역 단편은 어떠한가? 결국 아인 페슈카는 알렉산드리아가 아닌 셈이다. 성서번역이란 문헌 형태로 성서를 구체적으로 해석하고 분석하는 방식이다. 어떤 이는 번역이란 줄인 주석일 뿐이라고 말하기도 한다. 성서는 예전용이나 선교용으로 번역된다는 점을 부인하지는 않으나 반드시 그렇다고 말할 수는 없다. 번역성서를 읽을 때 원어를 몰라서 읽는 것만은 아니다. 글을 쓰거나 주석을 쓰기 위해서도 읽기 때문이다. 번역은 주석이 아니다. 주석가와는 다르게 번역자는 홀로 끊임 없이 앉아서, 잉크를 많이 쓰지도 않는다. 잉크가 병에 들어 있는 프린터 속에 들어 있는 말이다. 모리스가 한 말처럼 번역은 줄인 주석이다. 이런 이유 때문에 영어나 일어처럼 한 언어 안에서 번역성서는 많아야 한다. 이러한 상황은 오늘날 부자 나라에서나 있을 법한 일이 아니다. 옛 역본들도 많기 때문이다. 이른바 유대인 성서의 첫 그리스어역은 역사가 홀려감에 따라 다양한 단계를 거쳐 일부를 개정하거나 모두 개정을 해야만 했다. 카이게 개정본, 루시아 개정본, 아퀼라, 심마쿠스, 테오도시온, 오리겐 헥사플라 개정본, 베투스 라티나를 대본으로 한 제롬의 불가타, 팔레스틴 타르굼이 대본인 타르굼 웅켈로스, 시리아-헥사플라가 저본인 페쉬타 등이 그 예이다. 성서의 아람어 단편이나 그리스어역 단편이 한 지방의 작품인가 하는 것은 매우 재미있는 문제이나 여기서는 제쳐두기로 하자. 베긴 것이든 외부에서 들여온 것이든 또는 공동체 일원이 사온 것이든 소유하고 있던 것이든, 쿤란 문헌에 이들이 들어 있다는 것 자체가 공동체 일원들에게는 중요한 것이었으며 아마도 이들 문헌을 읽고 공부하였다는 것을 말하고 있다.

현대 성서번역자들이 이들 고대역본을 어떻게 바라보고 사용해야 하는지 하는 문제가 중요하다. 여기서 우리가 생각하는 것은 성서 번역자가 성서의 처음 학생이고 아주 훌륭한 학생이었다는 점이다. 성서 번역자는 일반 상업문서 그리고 냉장고나 텔레비전 사용 설명서를 옮기는 역자와는 다르며 달라야 한다. 또한 부르셀에 있는 유럽공동체(EU) 본부에서 각 회원국가의 말로 되어 있는 여러 문헌을 번역하는 수많은 번역사와도 다른 것은 마찬가지이다. 우선 그들은 돈을 받고 일을 한다. 둘째로 그들이 옮기고자 하는 언어는 자신들이 지금 사용하고 있는 모국어이다. 따라서 옮기고자 하는 문헌이 무슨 내용인지 파악만 되면 그 언어의 쓰임이나 의미가 아무리 복잡하다 해도 별 문제가 될 수 없다. 셋째, 문헌을 번역하면서 그 내용 때문에 개인적인 감정에 빠질 필요가 없다. 성서번역자는 옛 문헌을 다루기 때문에 두 번째 사항이 특별히 중요하다. 곧 언어 발전 단계에서 생성 단계에 속해 있는 이들 옛 문헌은 2천년 동안 연구해 왔는데도 여전히 어려운 문제가 남아 있고 또 음성학, 형태론, 문장론, 의미론, 문체

론과 같은 문제가 여전히 어렵다. 성서번역자들은 현대 주석서 뿐만 아니라 성서언어 문법과 사전을 참조하는 만큼 초기 성서주석의 소중한 보고인 옛 역본들을 참조해야 할 것이다. 이들 성서해석을 제대로 평가하려면 부분이나 단편만이 아니라 전체가 죽 이어진 역본들을 공부하고 연구해야 한다. 옛 역본들의 세밀한 부분을 꼼꼼히 연구한 결과는 비블리아 헤브라이카의 비평장치에 잘 반영되어 있다. 곧 이들 비평장치에는 마소라 본문의 한 낱말이나 구 또는 어순의 문제를 세부적으로 밝힌 본문비평 결과가 잘 수록되어 있다. 따라서 이 세밀한 본문비평 장치는 또한 마소라 본문과 그 저본이 일치하거나 다를 것으로 추정되는 역본들, 그렇기 때문에 고쳐서 읽기의 근거가 되기도 하는 역본들을 참조한 것이다. 비블리아 헤브라이카 슈투트가르텐시아나 네슬의 그리스어 신약 최신판으로 작업하는 오늘날의 성서번역자들은 이런 각도에서 옛 역본들을 대할 수 있다. 곧 가장 오래된 성서본문을 찾아내고자 하는 본문비평이라는 관점에서 작업을 한다. 역자들이 이러한 본문비평 작업에 낯설다면 성서 본문비평 전문가들이 어떻게 그러한 결론에 도달했는지 살펴보면 될 것이다. 달리 표현하자면 본문비평 관점이라는 것은 옛 역본들을 달리 읽기의 중요한 자원 또는 출처로 간주하는 것을 말한다. 이렇게 하는 것이 바른 접근 방식이다. 칠십인역 번역자들이 사용한 히브리어 오경 본문은 키텔 판과 슈투트가르텐시아 판 히브리어 성서가 담고 있는 레닌그라드 코텍스보다도 1300년이나 앞선다. 마소라본문보다는 칠십인역에 더 가까운 단편들이 사해 두루마리에서 발견되면서부터 구약 본문비평에서는 칠십인역의 가치가 한층 높아졌다. 그러나 칠십인역 역자들이 사용한 히브리어 본문이나 사본, 곧 칠십인역의 저본이 우리에게 전해오지는 않는다. 이러한 저본은 칠십인역 본문을 꼼꼼하고 세심하게 분석하여 히브리어로 거꾸로 재구성해야만 얻을 수 있는 것이다. 물론 이러한 작업이 쉽지는 않다. 그리스어와 히브리어를 아주 잘 알고 있는 학자들에게조차 어려운 일이다. 그 이유는 다음의 여러 요인 때문이다.

(1) 사해 두루마리가 발견되기 전까지는 히브리성서 본문과 달리 읽기를 보이는 사본이 양이나 질적인 면에서 그리 많지 않았다는 점이다. 따라서 마소라 본문의 메시지를 근본적으로 바꾸어야만 하는 일이 없었다. 물론 사해 두루마리가 발견된 뒤에도 예레미야서나 사무엘기 같은 책 말고는 상황은 마찬가지이다. 이와 비교하여 칠십인역의 본문전승 역사와 이득은 매우 복잡한 양상을 보인다. 칠십인역 괴팅엔 비평본의 어떤 책을 펼쳐보아도 비평장치가 그 절반을 넘지 않는 쪽이 하나도 없다. 각 쪽 상단에 재구성하여 실은 원 칠십인역과 비교해 볼 때 그렇다. 이는 단순히 수많은 사본에서 발견되는 이득이 많다는 점만을 말하고 있는 것은 아니다. 교부들의 칠십인역 주석서에서 발견되는 독법 또는 그 이후에 나온 여러 역본을 거꾸로 추정하여 재구성한 독법도 포함한다. 이렇게 한 “칠십인역”에 대해 말을 한다 해도 엄밀한 의미에서 단순히 하나의 칠십인역

을 이야기할 수 없다. 유대인 성서의 그리스어역이 다양하게 존재하기 때문이다. 처음부터 다양한 번역본이 떠돌아다녔다고 주장하는 폴 칼레의 말이 아니더라도 말이다. 원 칠십인역이 나온 뒤 몇 세기 동안 여러 개정본이나 교정본이 떠돌아다녔다. 어떤 것은 그리스어 표현을 더 낮게 해보려는 것도 있었고, 어떤 것은 여러 히브리어 성서본문에 기초한 것도 있었다. 바로 이들이 히브리성서 본문비평학자들이 지대한 관심을 갖는 개정본 또는 교정본이다. 고대 세계에서 히브리성서 본문이 어떻게 역사적으로 진전되었는가에 관심을 기울여야 하기 때문이다.

(2) 번역의 다른 접근. 칠십인역 속에 들어 있는 각 책을, 서로 비교해보든지 또는 히브리성서와 비교해 볼 때, 번역자마다 원문을 대하는 태도가 사뭇 다르다는 점을 알아낼 수 있다. 예를 들어 창세기와 이사야서를 보자. 적어도 두 사람이 각각 번역한 것이 분명하다. 우선 칠십인역 이사야를 히브리어로 다시 번역한다면 그러한 히브리어 본문이 정말 있었을까 하고 의구심을 가지지 않을 수 없다. 두 번째는 욥기와 잠언의 경우이다. 또는 다니엘서를 예로 들 수도 있다. 다니엘은 옛 그리스어 개정본과 테오도시온 개정본이라는 확연히 구분되는 두 전통으로 전해 내려왔다. 각 그리스어 본문을 히브리어나 아람어로 다시 번역했을 때 서로 매우 다른 것을 알 수 있다. 다니엘서가 애초부터 서로 다른 두 본문형태로 존재했던 것이 아닌가 생각하지 않을 수 없다. 칠십인역 그리스어에 관심이 있는 이들은 서로 다른 두 형태의 본문을 마련하신 섭리에 감사해야 할 것이다. 그러나 히브리성서의 욥기 본문비평 학자의 경우는 그 작업이 매우 벽찰 것이다.

제품이 옳긴 불가타역의 경우 그가 어떻게 번역작업을 했으며, 어떤 동기와 원칙으로 작업을 했는가를 어느 정도는 알고 있다. 하지만 다른 옛 역본의 경우 그 과정을 알아내기란 거의 불가능하다. 세계성서공회연합회의 서고나 또는 번역위원회 회의자료가 잘 보관되어 있는 각국 성서공회의 서고 같은 것이 있었는지 우리는 모른다. 옛 역본들 속에 들어 있는 여러 정보를 유용하게 사용하기 위해서 성서 본문비평가는 역본들이 어떤 동기나 과정을 거쳐 나왔는지 알고 있어야 한다. 또 얼마만큼 유통되었는지 하는 점이 중요하다. 원칠십인역, 원아퀼라역 등을 복원하기 위하여 때로 뒤섞여 있는 여러 본문의 정보를 세심하게 곱씹고 분석하고 평가해야 한다. 예를 들어 아퀼라역에서 비롯된 것으로 보이는 독법은 잘못 분류된 것일 수 있다. 전승과정에서 생기는 오류 때문일 수 있기 때문이다. 그렇지만 아퀼라역이 히브리어 불변화사 에트를 그리스어 문법에 거슬러 대격을 지배하는 전치사 쉰(syn)으로 옮기는 경향이 있다고 어느 정도는 확신할 수 있을 때, 본문비평가는 쉽게 그리스어 사본을 평가하고 그 저본일 것으로 생각되는 히브리어 원문을 복원할 수 있을 것이다. 아퀼라역의 그리스어 본문에 나오는 히브리어 저본에는 마소라본문처럼 그 불변화사가 사용되었을

것이다. 그리스어 문법에 좀 거스른다 해도 같은 히브리어 낱말을 같은 그리스어로 일정하게 옮긴다는 원칙을 아퀼라는 적용한 듯하다. 히브리어 에트(עַתָּה)가 같은 소리 다른 말로 직접목적어를 나타내는 말로 또는 “...와 함께”라는 전치사로 사용되는 것을 알고 있었던 것이 분명하다.

앞서도 언급한 것처럼, 이런 류의 접근은 그 본문이 얼마만큼 많이 돌아다녔는가에 관심을 기울여야 한다. 여러 사본에 근거하여 특정한 역본의 저본을 찾아낼 수도 있고, 역자의 작업방식을 찾아낼 필요도 있다. 물론 이 경우 아무 것도 확실한 것은 없다.

번역기법을 찾아내는 일은 다 방면에 두루 걸친다. 우선 번역문의 어떤 말이 원문의 어떤 말을 번역한 것인가 따져보는 일이다. 산소라는 뜻을 지닌 영어(oxygen)와 독일어(Sauerstoff)같은 일대일 대응어는 정상적이라기 보다는 오히려 예외적이다. 이 점은 해취-레드페드의 칠십인역 콘코던스를 보면 금새 알 수 있다. 여러 히브리어 낱말을 한 그리스어 낱말로 옮겼기 때문이다. 반대의 경우도 마찬가지이다. 이 점은 이 콘코던스에 들어 있는 역순 부록을 읽어보아도 알 수 있는 사실이다. 마찬가지로 마소라본문에 283번 나오는 히브리어 명사 브리트(בְּרִית)가 그리스어 디아테케로 275번 번역되어 나온다는 것은 우리에게 아주 귀중한 정보이다. 원문의 한 어휘가 번역문에서 여러 어휘로 번역된다는 것은 원문의 그 어휘가 여러 뜻으로 사용된 것과 관련이 있기 때문이다. 히브리어 헤마(חַמָּה)가 두 어휘소가 아닌 한 낱말이라면 분노를 뜻하는 일련의 그리스어로, 또는 독이나 독액을 뜻하는 그리스어로 번역되기도 한다. 원어에는 비슷한 말이 많지만 번역어에서는 그렇지 않은 경우, 어려움은 더 클 것이다. 이러한 문제는 주로 사전의 의미론에서 다룰 문제이다.

옛 역본 역자들이 우리에게 익숙한 문법체계를 따르지 않는다 해도, 히브리어 문법학자 뿐만 아니라 성서 번역자가 함께 관심을 가져야 할 문법 영역이 있다. 카이게 개정본의 사무엘기와 열왕기의 그리스어 역자 또는 개정자는 때로 히브리어 대명사 아노키를 에고 에이미라고 하여 그리스어 동사와 함께 번역한다. 삼하 12:7이 그 경우이다(아노키 므삭흐티카 - 에고 에이미 역흐리싸 쎄). 이 경우 개정자의 저본이 마소라 본문과 일치하기 때문에 본문비평학적으로 중요하며, 히브리어 본문을 따를 것인가 하는 점을 따져야 하기 때문에 성서 번역자에게도 중요하다. 이 히브리어 대명사는 강조하거나 드러내는 역할을 하기 때문이다.

(3) 원문의 언어와 번역문의 언어에 들어 있는 어려움과 모호한 점.

옛 언어의 특징은 이해하기 어려운 것과 모호한 것이 많다는 점이다. 비교적 잘 알려져 있고 잘 보존되어 오랫동안 연구 대상이 되어온 그리스어 문헌이나 라틴어 문헌까지도 그렇다. 아주 드문 형태나 낱말 또는 문법 형태를 다룰 때 특별히 어려움은 더하다. 이러한 어려움을 잠정적으로 해결할 때 옛 역본들은

자료로 사용되어 왔다. 그리스어나 라틴어 같은 번역문의 언어도 물론 그 자체에 어려움이 있고 모호한 점이 있다는 사실을 염두에 두고 있음에도 말이다. 고대어로 기록되어 있는 단편 문헌 속의 깨어져 알 수 없는 그 공백을 메우려고 하는 노력과 비슷하다. 모암어 메와 새김글과 같은 경우를 말한다. 유수한 셈어 학자들 사이에 전해오는 말이 있다. 연구하고 있는 단편을 해독했을 때 말을 삼가거나 한 말을 후회한다는 표현이 있다.

지금껏 이야기한 것을 간단히 정리하고자 한다. 옛 역본들은 옛 성서번역의 보고이기 때문에 연구해야 한다는 것이다. 지난 20여년 동안 우리는 성서학, 특히 구약학이 새롭게 성장하는 모습을 보아왔다. 성서학의 이러한 새로운 연구 경향은 프랑스로 강아래란 뜻의 아발이라 부를 수 있는 방식으로, 이 분야의 개척자 빠리의 하를 때문에 비롯된 것이다. 이에 비해 옛 역본의 전통적인 접근은 윗언덕이란 뜻의 아몽이라 이름 붙일 수 있는 방식으로 여러 출처로 거슬러 올라가는 것을 말한다. 이들 프랑스 학자 그룹은 칠십인역의 프랑스어 번역에 진지하게 주를 붙여 지금까지 12권을 펴냈다. 국제 칠십인역학 및 인접학문 조직은 철학이 현저히 달라도 칠십인역의 새로운 영어번역이란 뜻의 네츠(NETS) 기획을 추진하고 있다. 2000년에 그 첫 작품을 내놓았다. 이탈리아어 번역이 있긴 하나 다 된 것은 아니다. 작년에 일본에서는 칠십인역 창세기를 하타가 주를 달아 일본어로 번역하였다. 독일어 번역도 지금 조금씩 진행되고 있다. 덧붙여 타르쿰의 영어번역은 지금 읽어볼 수 있다(맥나마라, 에딘버러 1987-). 타르쿰 네오피티의 디에즈 마쵸 스페인어역(마드리드-바르셀로나, 1968-76)도 있다. 타르쿰 네오피티와 위 요나단 오경의 불어역(빠리, 1978-81)도 있다. 라이텐 대학교 페쉬타 연구소는 페쉬타에 주를 붙여 영어역을 펴내고 있다. 이러한 옛 번역 연구는 아주 중요하며 미래에 풍성한 열매를 거둘 것이다. 필자가 참여하고 있는 칠십인역 사전 작업도 이러한 연구와 같은 흐름이라고 말할 수 있다. 칠십인역 사전 기획은 현존하는 그리스어 본문을 연구하여야만 집적될 수 있는 분야이고 철저한 연구를 할 때 아주 필요하다.

(번역: 이환진)

Introduction to the Bible Societies' Computer Tools for Bible Translation

Kuo-Wei Peng

1. Introduction

It would be very hard for today's scholars and Bible translators (at least in the more developed parts of the world) to imagine not having computer in our daily works as scholars and translators. The reason that computer becomes seemingly indispensable is not because our works cannot be done without it. As a matter of fact, computer has not been part of our life until very recently; and we should also remind ourselves that none of the great versions in the history, such as Latin Vulgate, Luther Bibel, and King James, was done with computer. The reason that we are so reliant on computer today is because it is a very power tool that makes many parts of the job easier and faster. Sometimes it also makes possible for us to do our jobs in new ways with which the overall quality of the output can be improved.

In the past several years, the Bible Societies has developed several computer tools for Bible translation: Paratext, Checklists Tool, Translation Notes Editor (TNE), and Translation Management Component (TMC). The aim of this article is then to provide a brief introduction to these tools. Since tools are always designed to suit certain purposes, the first part of the following discussion will be a brief revisit of certain aspects of the activities of Bible translation to identify the areas that computer may be used. The second part of the article, then, will be the introduction of the computer tools not only by describing their functions but also by pointing out how they are related to the activities of Bible translation.

2. Bible Translation Re-visited

From the viewpoint of text-processing: One basic nature of Bible translation is that Bible translation is a kind of writing activity, just like many other

kinds of writing activities. The translators need to write down the translation by means of a certain tool, no matter it is pencil and paper or it is computer. To be a tool for Bible translation, the computer program requires being able to handle basic functions of text processing, such as input, editing, filing, etc.

From the viewpoint of translation process: The core translation process includes the following steps: (1) the grammatical and semantic analysis of the source language; (2) the transfer from the source language to the receptor's language; and (3) the restructuring in the receptor's language.¹⁾ For the second and the third steps, the state of the art of computer technology may not be able to help much; while for the first step, today's computer technology has plenty to offer. Parsing information, electronic lexicons of the original languages and electronic Bible commentaries are among the most useful ones.

From the viewpoint of review process and consultant checking: Bible translation today is basically teamwork. The translation team normally comprises translators, reviewers, and the translation consultant. The help that computer can offer in this area includes tools for communication when the team members are apart from each other, tools for exchange of comments and manuscripts, and also tools for marking comments. In addition, for the purpose of checking, the powerful searching ability of computer can also be used to check various aspects of the manuscript so that a very high level of consistency of terms and phrases used in translation can be achieved.

From the viewpoint of project management: One of the crucial tasks in project management is the tracking of the progress in comparison with the planned schedule. Another important task in project management is to keep backups throughout the very long period of the project. These tasks are well within the capability of today's computer technology.

From the viewpoint of publishing process management: The development of audio and video scriptures does not change the fact that print media is and will continue to be one of the major types of Bible production. The format of print media requires the manuscripts generated to have proper markings for features such as headings, sub-titles, running headers, different types of paragraphing, chapter and verse numbers, and footnotes, etc. Although all the markings can be done after the manuscripts have been yielded, adding the

1) See Figure 6 in Eugene A. Nida and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: Brill, 1969), 31.

markings during translation proves to be a way more efficient and less prone to errors. A way of using computer in this area can be the generation of pre-defined templates (i.e., with all the chapter and verse markers) for translators to start with. In addition to this, computer can also be used for checking the markers by comparing with standard templates or with a model text that comes with markers.

The above brief revisit shows that a comprehensive computer solution for Bible translation should consider the following elements: (1) basic text-processing functions; (2) provision of adequate resources; (3) tools for communication and exchange of notes and comments; (4) tools for various kinds of checking; (5) backup and restore functions; (6) tools for tracking progress; and (7) basic pre-processing for publishing.

3. The Bible Societies' Computer Tools for Bible Translation

The existing computer solution provided by the Bible Societies comprises the following four parts: Paratext, Checklists Tool,²⁾ Translation Notes Editor (TNE), and Translation Management Component (TMC). Each of the tools is designed to include one or more of the elements identified above.

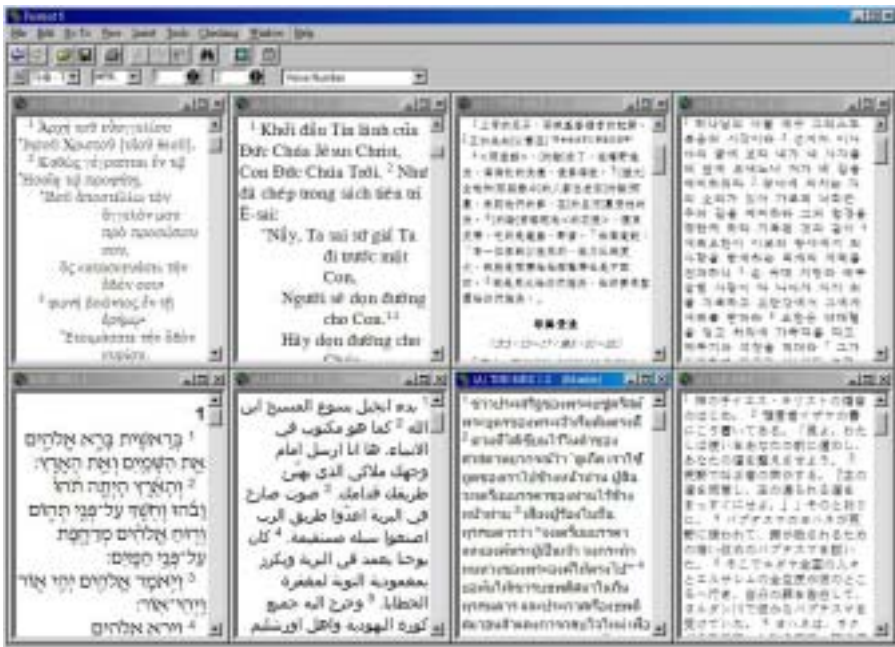
3.1. Paratext³⁾

Among the four, the one most relevant to the translators is probably Paratext. Paratext was originally created by Reinier de Blois, who was a translation advisor in African Region and now is a translation consultant with UBS. The basic idea of Paratext, as shown by its name, is to display the original texts and model versions alongside with the version on which the translator is working. In such a way, the translator can easily consult the original texts and other versions while translating. For the purpose of translation, basic text-processing functions, such as copying, cutting, pasting, searching, and replacing, were also built in.

2) Checklists Tool can be run within Paratext and, therefore, seen as a component of Paratext; while it is actually a stand-alone program which can be run independently.

3) The information of this section is indebted to Nathan Miles.

When it was decided to make Paratext widely available, the responsibility of development of the program was transferred to a team in Dallas; while Reiner de Blois continued to work on modules of original language tools and maintain the Greek and Hebrew resources to be used in Paratext. Before the team in Dallas assumed the responsibility, Reiner de Blois had issued 3 versions of Paratext and the third version had allowed unformatted editing and simultaneous scrolling of multiple texts. In version 4, which was the first Dallas release, a standardized user interface was supplied; and later in version 5 the function of formatted editing was added. Until then, however, the encoding used was ANSI and, as a result, Paratext could not work fully properly with many non-roman scripts, including Chinese, Japanese and Korean (CJK). One of the major breakthroughs of Paratext 6, which is being beta-tested and scheduled to be released early next year (2003), is the support of Unicode, which means most of the non-roman scripts, including CJK scripts, should work well with the newest version (see Screen Shot 1).



Screen Shot 1

From the very beginning, the design of Paratext has included the parsing information and lexicons for Greek and Hebrew texts. In vesion 6, these functions are realized by two original language study tools, Analusis and

Vocabula (see Screen Shot 2). With Analysis, the translator can easily display the dictionary forms and parsing information of all the Greek or Hebrew words in the verse in question; and, whenever it is needed, the translator can look up the Greek or Hebrew



Screen Shot 2

word in question in one of the three dictionaries supplied by Vocabula.

Apart from the original language study tools, UBS Handbooks are now also included in Paratext 6 as part of the resources for the first time. The Handbooks as a whole act as a Bible version in Paratext 6 and, therefore, it is shown in a separate window as other Bible versions do (see Screen Shot 3).



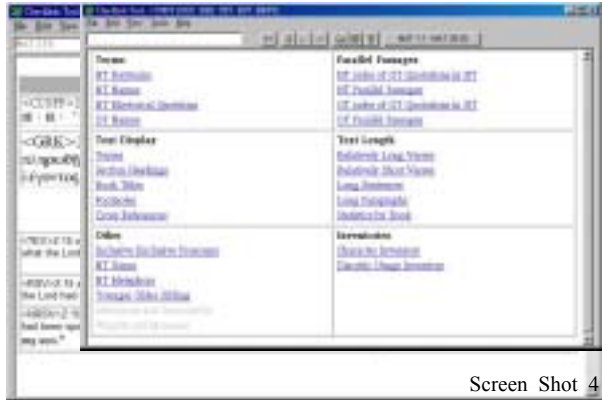
Screen Shot 3

Another significant advance of Paratext 6 is the integration with Checklists Tool. As Checklists Tool can be run as a stand-alone program, it will be introduced in next section.

3.2. Checklists Tool

Checklists Tool is a joint product between UBS and SIL. Several of its functions have existed as stand-alone DOS programs or scripts which can be run or called by earlier versions (4 and 5) of Paratext. However, it is with Paratext 6 that all those stand-alone programs and scripts are gathered together to become one integrated program, Checklists Tool. Checklists Tool is not only a collection of the old checking tools, though. All the old checking tools have been enhanced before they are incorporated into Checklists Tool; and, in

addition, new features are also added. Checklists Tool is actually designed in a way that, as long as the standard of the interface is followed, new functions can be easily “hooked up onto Checklists Tool.



Screen Shot 4

The checking functions included in Checklists Tool at this moment are divided into six categories (see Screen Shot 4): (1) Terms, including NT Keyterms, NT Names, NT Rhetorical Questions, and OT Names; (2) Parallel Passages, including NT order of OT Quotations in NT (see Screen Shot 5), NT Parallel Passages (see Screen Shot 6), OT order of OT Quotations in NT, and OT Parallel Passages; (3) Text Display, including Verses, Section Headings, Book Titles, Footnotes, and Cross References; (4) Text Length, including Relative Long Verses, Relative Short Verses, Long Sentences, and Long Paragraphs; (5) Other, including Inclusive/Exclusive Pronouns, NT Genre, NT Metaphors, and Younger/Older Sibling; and (6) Inventories, including Character Inventory and Diacritic Usage Inventory.

Screen Shot 5

Among the computer tools introduced here, Checklists Tool is the one most relevant to the improvement of quality of translation. Not only does Checklists Tool make some of the most notorious but essential



Screen Shot 6

checking processes (such as parallel passages in the OT and the NT and the OT quotations in the NT) much easier but also it opens new dimensions in consistency checking. For example, those functions under text length can

generate statistics information for the team to identify areas where the translator might miss or repeat a certain part of the original texts (Relative Long and Short Verses) and also areas where the translation might be awkwardly complex or unnaturally long (Long Sentence) or might deviate from the style that the rest of the translation use (all the checking functions).

Moreover, the checking functions under “Text Display” can ensure the finalized manuscripts to have all the basic markings that are essential for publishing. In such a way, the publishing process can be accelerated and errors of format can be minimized.

3.3. Translation Notes Editor (TNE)

For translators and reviewers, there is always a need to write down notes to explain the reason of the choices of terms and phrases in translation and to record the difficulties encountered and the solutions come to. Between translators, reviewers and their translation consultant there is also a need to communicate with each other about the exegetical and translation issues when the team feel the need of the input from the consultant. For the translation consultants, the record of the issues that the translation teams encountered as well as their solutions is a very valuable resource for later translation project. The design of TNE is then to meet all the above needs. TNE can be used as a stand-alone program, while it can also be used to link with Paratext. When TNE is running, the user can click the TNE icon in Paratext to open a new Note window to fill in (see Screen Shot 7). The notes taken later can be exported and sent to the other people in the team or to the consultant for input.

TNE is actually more than a tool of taking notes. Coming with the program, there are standard databases of translation notes generated by translation consultants of UBS and SIL in the past. This makes TNE also a very valuable resource for the translators in translating. As TNE can scroll simultaneously with Paratext, the translators can easily turn to TNE to look up all the translation notes related to the verse that they are translating (see Screen Shot 8).

3.4. Translation Management Component (TMC)

TMC is designed not for translators and reviewers but for people who are responsible for translation projects (such as translation officers, translation managers, general secretaries, regional coordinators, and world service coordinator etc.) to record the basic data and keep the tracks of translation projects (see



Screen Shot 9

Screen Shot 9). All the information in TMC in individual's computer can be synchronized with a central database by Internet connection. In such a way, all the people who use this program can always keep the most updated information that they need to keep. The WTPR can also be generated easily with the information in the central database.

4. More Things to Come

By the grace of computer, Today's translators and translation officers do not need to carry a lot of lexicons, dictionaries, and reference books to attend review meetings. With the help of the computer tools introduced above, thorough checking for consistency becomes much easier and more efficient and the management of translation projects also becomes less burdensome. What has been introduced is not the end of the story, though. The development team in Dallas is now working on more new features for Paratext and TNE so that the translation teams around the world can be equipped with even more powerful tools. What they are doing include the

addition of critical apparatus of UBS⁴ and HOTTP into the Greek and Hebrew texts in Paratext, and the support of Unicode for TNE (so that non-roman script can be used for writing notes). The link between TNE and e-mail service has also be discussed and this should be realized one day. Therefore, let us look forward to more things to come to help us in Bible translation.

성서번역을 위한 성서공회의 컴퓨터 도구 소개

쿠오-웨이 핑*

1. 들어가는 말

오늘날 학자들과 성서번역자들이, 특별히 더 개발됐다고 하는 나라에서, 컴퓨터를 매일 사용하지 않는다는 것은 상상할 수 없다. 컴퓨터가 불가피한 이유는 컴퓨터 없이는 일을 아예 할 수 없기 때문만은 아니다. 사실 컴퓨터는 아주 최근까지 그리 많이 사용되지 않았다. 라틴어 불가타역, 루터역, 제임스왕 역과 같이 역사상 위대한 성서역본 역시 컴퓨터 없이 나왔다는 사실을 기억해야 한다. 오늘날 우리가 그토록 컴퓨터에 의존하는 이유는 컴퓨터가 우리 대신 훨씬 쉽고 보다 빠르게 일을 처리하는, 아주 쓸모 있는 도구이기 때문이다. 때로 컴퓨터를 사용하여 새로운 방식으로 좋은 성과를 거두기도 한다.

지난 몇 년간 성서공회는 성서 번역에 사용하려고 여러 도구를 개발하였다. 파라텍스트(Paratext), 점검 도구(Checklists Tool), 번역노트 편집(Translation Notes Editor, TNE), 번역 경영 요소(Translation Management Component, TMC)와 같은 프로그램을 말한다. 이 글의 목적은 이들 프로그램을 간단히 소개하는 것이다. 도구란 일정 목적에 부합하게 만든 것이므로 이 글의 첫 부분에서는 성서번역 작업을 하면서 어떻게 컴퓨터 프로그램을 활용할 수 있는지 다시 생각해 보고자 한다. 이 글의 둘째 부분에서는 컴퓨터 프로그램의 기능을 소개하고 성서번역 작업과 어떻게 연결되는지 살펴보고자 한다.

2. 성서 번역 재고찰

문서처리의 관점에서 - 성서 번역은 다른 문헌과 마찬가지로 글쓰기 활동이다. 번역자는 종이와 연필, 또는 컴퓨터든 어떤 도구를 사용하여 번역 작업을 한다. 컴퓨터 프로그램이 성서 번역의 도구가 되려면 입력, 편집, 파일 정리 등과 같은 기본 문서처리 기능을 할 수 있어야 한다.

* 아시아태평양지역 번역 컨설턴트.

번역과정 - 핵심 번역 과정으로는 (1) 원문의 문법적, 의미론적 분석, (2) 원문을 번역문으로 옮김, (3) 번역문 재구성 등의 단계가 있다.¹⁾ 컴퓨터 기술이 눈부시게 발전했다 해도 둘째와 셋째 단계에서는 별 도움이 되지 않지만, 첫 단계에서는 컴퓨터 기술로 많은 부분을 해결할 수 있다. 낱말 분석, 전자 원어 사전, 전자 성경주석 등이 아주 유용하다.

재검토 과정과 자문위원 점검 - 성서 번역은 오늘날 여럿이 함께 작업한다. 번역진은 보통 여러 번역자, 검토자, 자문위원으로 이루어진다. 이 분야에서 컴퓨터가 할 수 있는 일은 번역진이 서로 멀리 떨어져 있을 때 서로 의사소통을 할 수 있는 도구이다. 의견과 원고를 교환하고 또 그 의견을 저장하는 장치이다. 이 밖에도 컴퓨터의 탐색 능력이 뛰어나기 때문에 번역원고를 여러 측면에서 검토할 수 있다. 번역어와 구절을 일관성 있게 선택할 수 있다.

기획 추진 - 기획을 수행하면서 중요하게 생각해야 할 일은 일정에 따라 작업 과정을 점검하는 일이다. 기획 수행상 또 하나 중요한 과제는 기획의 긴 기간 동안 작업한 것을 잘 간직하는 일이다. 컴퓨터 기술로 이런 과제를 잘 수행할 수 있다.

출판 과정 - 오디오 성서와 비디오 성서가 개발되고는 있지만, 인쇄 매체는 계속해서 성서 제작물의 주요 형태로 남을 것이다. 인쇄 매체에서는 제목, 소제목, 난외 제목, 문단 나누기, 장절수, 각주가 잘 편집되어 있는 원고를 출판해야 한다. 원고가 다 나온 뒤에 이 모든 것을 편집할 수도 있지만 번역 과정에서 이 작업을 하는 것이 더 효율적이고 오류도 적다. 이 사실이 입증된 적이 있다. 이 분야에서 컴퓨터를 사용하는 한 방법은 번역자들이 시작하기 좋은, 장절 표시가 되어 있는 예비 형판을 만들어 보는 것이다. 이에 덧붙여 컴퓨터는 표준 형판 또는 위의 장치가 붙어 있는 모델 본문과 비교하면서 점검할 수 있다.

위에서 잠깐 살펴본 것처럼 성서번역 작업을 할 때 다음과 같은 일을 컴퓨터로 할 수 있다. (1) 기본 문서 처리 기능, (2) 알맞은 자료 제공 기능, (3) 번역진이 서로 의견을 주고 받을 수 있는 기능, (4) 여러 가지를 검토할 수 있는 기능, (5) 저장하고 회복시키는 기능, (6) 번역 추진과정을 점검하는 기능, (7) 예비 출판 단계의 문서 처리 기능.

3. 성서 번역에 사용하는 성서공회의 컴퓨터 프로그램

성서공회에서 만든 컴퓨터 프로그램은 파라텍스트(Paratext), 점검 도구

1) 유진 나이다(Eugene A. Nida)와 찰스 테이버(Charles R. Taber)의 *The Theory and Practice of Translation*(Leiden: Brill, 1969), 31에 나오는 그림 6을 보라.

(Checklists Tool),²⁾ 번역노트 편집(Translation Notes Editor, TNE), 번역경영 요소(Translation Management Component, TMC)이다. 각 프로그램으로 앞에서 언급한 기능을 하나나 그 이상을 수행할 수 있다.

3.1. 파라텍스트(Paratext)³⁾

네 프로그램 중에서 아마도 번역자들이 가장 가깝게 사용해야 할 것은 아마도 파라텍스트일 것이다. 파라텍스트는 원래 아프리카 지역의 번역 자문위원으로 일하다가 현재 세계성서공회연합회의 번역 자문위원으로 활동하고 있는 르니에 드 블로아(Renier de Blois)가 개발한 프로그램이다. 파라텍스트는 그 이름으로 알 수 있듯이, 원문과 모델 번역 그리고 현재하고 있는 작업을 나란히 볼 수 있는 프로그램이다. 번역자는 이 프로그램으로 번역하는 동안 원문과 다른 역본을 쉽게 살펴볼 수 있다. 또한 이 프로그램에는 복사, 자르기, 붙이기, 탐색, 대체하기처럼 번역에 필요한 기본 문서처리 기능이 들어 있다. 파라텍스트를 많이 사용하자고 결정이 나자, 미국 텍사스주 달라스 시에 있는 팀이 이 프로그램의 개발 책임을 맡았다. 한편 르니에는 원어 부분을 맡아서 일했다. 그리스어와 히브리어 자료를 파라텍스트에 사용하였다. 달라스 팀이 개발 책임을 맡기 전, 르니에는 파라텍스트 제3판을 이미 내놓은 상태였다. 제3판은 임시 편집 기능과 여러 본문을 동시에 훑어볼 수 있는 기능도 들어 있다. 달라스에서 처음 낸 제4판은 사용자 표준 인터페이스가 들어 있고, 이어서 나온 제5판에는 완성된 편집 기능이 들어 있다. 그러나 그때까지만 해도 ANSI라는 기호체계를 사용했기 때문에 파라텍스트로 중국어, 일본어, 한국어 작업은 할 수 없었다. 현재 제2등급 테스트를 하는 중이다. 올해 초에 나올 예정인 파라텍스트 제6판은 중국어, 일본어, 한국어 문자를 포함한 대부분의 비로마 문자로도 작업할 수 있는 프로그램이다(화면 1을 보라).

처음부터 파라텍스트에는 그리스어와 히브리어 단어 분석 정보와 사전이 들어 있었다. 제6판에는 두 원어 연구 도구인 아날루시스(Analusis)와 보카블라(Vocabula)로 이들 기능을 수행한다(화면 2를 보라). 번역자는 아날루시스를 이용하여 연구 중인 구절에 나오는 모든 그리스어나 히브리어 단어의 사전과 분석 정보를 쉽게 화면에 띄울 수 있다. 그리고 필요할 때마다 번역자는 보카블라에 들어 있는 세 사전으로 원하는 그리스어나 히브리어를 찾아볼 수 있다.

원어 연구 프로그램과는 별도로 세계성서공회연합회 번역자 지침서

2) 점검 도구(Checklists Tool)는 파라텍스트(Paratext)와 함께 사용할 수 있기 때문에 파라텍스트의 한 요소로 여겨진다. 그러나 이것은 사실 독자적으로 작동할 수 있는 독립성 프로그램이다.

3) 내이든 마일스(Nathan Miles)가 이 부분에 대한 정보를 주었다.

(Handbooks)가 처음으로 파라텍스트 제6판에 들어간다. 파라텍스트 제6판에서 지침서는 여러 성서역본과 똑같이 편집했기 때문에 역본들처럼 별도의 창에 뜬다(화면 3을 보라).

파라텍스트 제6판은 또한 점검 도구(Checklists Tool) 프로그램을 집어넣었다. 점검 도구는 따로 작동할 수도 있는데, 다음 부분에서 설명하기로 한다.

3.2. 점검 도구(Checklists Tool)

점검 도구는 세계성서공회연합회와 SIL의 합작품이다. 이 도구의 기능 중 몇 가지는 파라텍스트 제4판과 제5판으로 작동 가능한 독립형 도스(DOS) 프로그램이다. 그러나 파라텍스트 제6판에 와서야 이 모든 독립형 프로그램과 scripts가 함께 모여 한 점검 프로그램이 되었다. 점검 도구는 이전 것들을 모아놓은 것만은 아니다. 이전 점검 프로그램은 현 점검도구로 통합되기 전에 모두 개발되었다. 게다가 새로운 기능을 첨가하기도 하였다. 점검 도구는 표준 인터페이스가 따르는 한, 점검 도구에 새 기능이 쉽게 “걸칠” 수 있도록 고안한 것이다.

점검도구 프로그램에 들어 있는 기능은 여섯 가지이다(화면 4를 보라). (1) 핵심용어 - 신약의 핵심용어, 신약의 인지명, 신약의 수사학적 질문, 구약의 인지명, (2) 평행 구절 - 신약에 인용된 구약의 신약별 순서(화면 5를 보라), 신약의 여러 평행구절(화면 6을 보라), 신약에 인용된 구약의 구약별 순서, 구약 평행구절, (3) 성경본문 - 절, 소제목, 책이름, 각주, 앞 뒤 참조, (4) 본문 길이 - 긴 절, 짧은 절, 긴 문장, 긴 문단, (5) 기타 항목 - 포괄적으로 또는 배타적으로 성별을 나타내는 대명사, 신약 장르, 신약 은유, 순위 또는 손아래 형제자매, (6) 목록 - 인물 목록, 판독 용법 목록.

여기서 소개한 컴퓨터 프로그램 중에서 점검 프로그램은 번역의 질을 개선하는데 아주 유용하다. 점검 프로그램은 제일 어렵지만 반드시 거쳐야 할 점검 과정을 훨씬 쉽게 한다. 예를 들어 구약과 신약의 평행 본문과 신약에 인용된 구약 본문을 매우 쉽게 점검할 수 있다. 일관성있게 점검하도록 하는 프로그램이다. 예를 들면 “본문 길이” 항목에 들어 있는 기능은 번역자가 원문에서 빠뜨리거나 반복하기 쉬운 부분(긴 절과 짧은 절)과 번역이 이상하게 복잡하고 부자연스럽게 긴 부분(긴 문장) 그리고 번역이 문체와 다른 부분(모든 점검 기능들)에 대한 통계 정보를 산출할 수 있다.

더욱이 “본문” 항목에 들어 있는 기능은 최종 원고를 마무리 작업하는데 필수적이다. 출판에 필수적인 것인 것을 모두 담고 있는지 확인할 수 있기 때문이다. 이렇게 출판 과정을 빠르게 하고 형판의 잘못을 줄일 수 있다.

3.3.번역주 편집(Translation Notes Editor, TNE)

번역자와 검토자는 번역문에서 왜 그 용어와 표현을 선택했는지 또 번역에서 부딪친 문제는 무엇이고 어떻게 해결했는지 항상 기록해야 한다. 번역자와 검토자와 자문위원은 주석과 번역상의 문제로 도움이 필요할 때 서로 긴밀히 연락하여야 한다. 번역진이 부딪힌 문제와 그 해결책을 기록한 자료는 훗날의 번역 기획을 세울 때 매우 소중한 자료로 쓰인다. TNE는 이 문제를 해결하는데 쓰인다. TNE는 독립형 프로그램으로 쓸 수 있고 파라텍스트와 함께 작동할 수도 있다. TNE가 작동할 때 사용자는 파라텍스트에서 TNE 그림을 클릭하여 새 창을 열어 기록할 수 있다(화면 7을 보라). 나중에 쓴 노트는 다른 번역자나 자문 위원에게 도움을 청할 때 보낼 수 있다.

TNE는 사실 노트를 적는 것 이상의 기능을 할 수 있는 프로그램이다. 이 프로그램에는 과거에 세계성서공회연합회의 번역자문위원과 SIL이 산출한 번역 노트를 담은 표준 데이터베이스가 들어 있다. 이 때문에 TNE는 번역 중인 번역자들에게 아주 유용한 프로그램이다. TNE는 파라텍스트와 자유자재로 이동할 수 있으므로 번역자는 쉽게 TNE로 돌아가 번역 중인 구절과 관련된 번역 노트를 언제나 찾아볼 수 있다(화면 8을 보라).

3.4.번역경영요소(Translation Management Component, TMC)

TMC는 번역자와 검토자를 위해 만든 것이 아니라, 번역 기획 책임자들(번역 실무자, 번역 부장, 총무, 지역 총무, 세계 서비스 총무 등)이 기본 자료를 기록하고 번역기획을 추적할 수 있도록 만든 것이다(화면 9를 보라). TMC에 있는 모든 정보는 인터넷 연결을 통해 중앙 데이터베이스와 동시에 작동할 수 있다. 이렇게 이 프로그램을 쓰는 사람들은 항상 가장 최신 정보를 접하고 보존할 수 있다. WTPR도 마찬가지로 중앙 데이터베이스에 있는 정보를 통해 쉽게 작동할 수 있다.

4.앞으로 개발되어 나올 프로그램

컴퓨터 덕분에 오늘날 번역자들과 실무자들은 많은 사전 류와 참고 도서를 번역 회의에 가져갈 필요가 없다. 앞에서 소개한 컴퓨터 프로그램 때문에 일관성있게 또 철저하게 점검할 수 있으며, 보다 쉽고 효율적으로 일을 할 수 있다. 번역 기획을 추진하는 일도 덜 힘들게 되었다. 그러나 지금까지 소개한 것이

전부가 아니다. 달라스 개발팀은 현재 파라텍스트와 TNE의 새 기능을 개발 중이며 곧 전세계의 번역진이 보다 나은 프로그램을 사용할 수 있을 것이다. 개발팀이 지금 하고 있는 일은, 세계성서공회연합회 그리스어 신약 제4판과 히브리어 구약본문 기획(HOTTP)에 들어 있는 비평장치를 파라텍스트의 그리스어와 히브리어 본문에 첨가하는 일이다. 또 TNE를 위해 유니코드(Unicode)를 후원하여 비로마 문자로 번역 노트를 쓸 수 있도록 하는 것이다. TNE와 전자우편 서비스를 연결하자고 토론한 적이 있는데 이것 역시 언젠가는 이루어질 것이다. 그러므로 성서번역에 유용한 프로그램이 더 개발되어 나오기를 기대하기로 한다.

(번역: 유연희)

Computers in the Translation Process: Getting the most out of IT Resources for Translations

Robert P. Batzinger

1. Introduction

In the past two decades, translators and computer-support staff have learned many lessons and techniques that have affected the impact of this technology on the process and the products of Bible translation. Word processors have helped to shorten the time and effort required to prepare and publish manuscripts. Text processing utilities have facilitated analysis and cross-checking of the translated text in ways that were not feasible using only manual methods. The same technology that allows local newspaper companies publish an edition half the size of a New Testaments each morning¹⁾ is now affordable by Bible translation project teams.

Despite all the advances in hardware and software, the actual results of any given translation project team depend mainly on the expectations, collaboration, diligence and creativity shared between the translator, the computer operator and the copyeditor. While support staff can attempt to teach new skills, effective application of technology seems to occur best when the relevance and value of the computer-based tools are appreciated by members of the team and are exploited for the benefit of the project. At the same time

1) The weekday Singapore Straits Times morning edition (excluding the classified section) averages 1.5 MBytes of text printed on 50 pages of newsprint, containing illustrations and photographs that account for approximately 30% of the page. This volume of material and graphics is similar to that found in Gospels and Acts of the Good News Colour Reference Bible (which represents half of the NT).

it has been noted that the enhancement in speed of production provided by the technology comes with the increased risk of publishing mistakes or lack-luster translations.

In short, the classic and excellent advice to budding authors in the day of pencil and paper is just as relevant today to translation teams in the modern Cyber Age:

“Things written with little effort are read with little delight”²⁾

2. Enhanced Access to the Biblical Material

Knowledge of Biblical languages has always been a major asset to translation teams. While the computer technology cannot replace the value of personal and professional study of these languages, it can enhance appreciation of the Biblical text by presenting information in a way that is easier to analyze and understand particularly in the following ways:

- **Search for specific words in Hebrew and Greek text bases:** In recent years, computer systems have begun to adopt Unicode, a standard character encoding that support major writing systems of the world. This has made it possible for software to search the Biblical text in the native scripts of Asia in much the same way one would search for English or Korean. Table 1 displays but a few of the 64 Biblical occurrences of the Greek verb βαπτίζω
- **Parsing of word forms into morphemes:** The Biblical languages affix morphemes to root words to modify the meaning or sense of a word. While students of Hebrew and Greek struggle to learn how to parse the Biblical text for themselves, Biblical scholars have parsed the entire corpus.³⁾ The computer makes it possible for the electronic text bases of the Biblical text to be linked this parsing information via a single mouse click providing expert assistance with the interpretation and translation of the Biblical text. The parsing of various forms of the Greek work βαπτίζω shown

2) A quotation attributed to Mark Twain.

3) The two most popular parsing attempts have been published by Gramcord and Baker. The electronic databases are available in numerous electronic study Bible products.

in Table 1 comes from the translator's editor called Paratext.⁴⁾

Table 1: Resources Associated with Occurrences of the Greek Word βαπτίζω

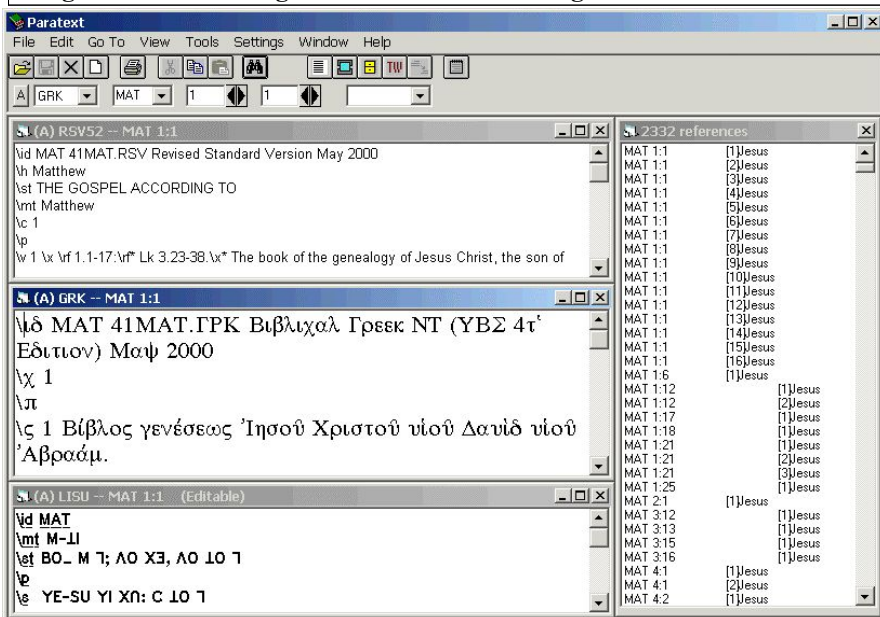
Ref	Concordance View		
Luk 3:12	ἦλθον δὲ καὶ τελῶναι	βαπτισθῆναι (verb, indicative, future, active, third person, singular) <i>Be baptized</i>	καὶ εἶπαν πρὸς αὐτόν, Διδάσκαλε, τί ποιήσωμεν;
Luk 3:16	ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰωάννης, Ἐγὼ μὲν ὕδατι	βαπτίζω (verb, participle, aorist, passive, nominative, masculine, plural) <i>Baptize</i>	ὑμᾶς· ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου,
Luk 7:29	Καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεόν	βαπτισθέντες (verb, participle, aorist, passive, nominative, masculine, plural) <i>Having been baptized</i>	τὸ βάπτισμα Ἰωάννου
Luk 7:30	οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτοὺς μὴ	βαπτισθέντες (verb, participle, aorist, passive, nominative, masculine, plural) <i>Have been baptized</i>	ὑπ' αὐτοῦ.
Luk 11:38	ὁ δὲ Φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν ὅτι οὐ πρῶτον	ἐβαπτίσθη (verb, indicative, aorist, passive, third person, singular) <i>Wash</i>	πρὸ τοῦ ἀρίστου.
Luk 12:50	βάπτισμα δὲ ἔχω	βαπτισθῆναι, (verb, infinitive, aorist,	καὶ πῶς συνέχομαι

4) Paratext is a translations tool originally written by Renier du Blois and further developed and made available to Bible translators by the United Bible Societies. It provides multiple windows with synchronized scrolling allowing the translator to edit the target text while comparing it against model Bible translations. For further information, please refer to the main support website for this product: <http://www.ubs-translations.org>

		passive) <i>To be baptized with</i>	ἕως ὄτου τελεσθῆ
--	--	--	---------------------

- **Cross-indexing to lexicons and other reference materials:** In the days before computers, it was typical to find the writing desk of translators cluttered with nearly a dozen Bibles commentaries and other Biblical reference text opened to the verse under consideration. As the translator reviewed this material a draft of the translation was penned into his workbooks. Modern computer software for translators mimics this work environment by linking text bases and other information together in a manner that can increase the efficiency and effectiveness of the translator.

Figure 1: Paratext Being Used to Check Lisu Text Against RSV and UBS Greek



Paratext shown in Figure 1 has become a very popular working environment for translators and copy-editors of Scripture. It not only supports synchronized scrolling of multiple windows of translations, it also has the ability to link to some commentaries and the UBS Translator Handbook series in the same fashion.

- **Concordant word views:** The various senses, nuances and shades of meaning ascribed to a word are most commonly derived by careful

comparison of the context for each occurrence of a word. For example, as shown in Table 1, the Greek word βαπτίζω can mean either to wash or to baptize depending on the context. The computer can render concordant views that span the entire corpus of the Biblical text base within seconds. Armed with this information and the ability to cross index against model and target text, a translator can easily verify that the proper nuance has been accurately preserved in the target translation.

3. Critical Analysis of Model and Target text

- Comparison of similarities between translations:** When there are multiple attempts to translate the same material, it is possible to map the similarities between the approaches taken. The most common means to do this is to measure the degree of similarity between the different versions that exist by separating the words of both translations into 3 lines: those representing words unique to the first version, those common to both translation and finally those unique to the second translation. An example of a verse-wise comparison between RSV and GNT are given in Figure 2. This representation displays the degree of similarity. A numerical value of the similarity or difference, which can be calculated by the following formulae:

$$\text{Similarity} = \frac{2 \times (\text{Number of words in Common})}{(\text{Total Number of words in both versions})} = \frac{2 \times 3}{22} = 0.273$$

$$\text{Difference} = \frac{(\text{Num of unique V1 wrds}) + (\text{Num of unique V2 wrds})}{(\text{Total Number of words in both versions})} = \frac{8+8}{22} = 0.727$$

Figure 2. Comparison of the Rendering of Phi 4:5 Between RSV and GNT

RSV	Let all men know your forbearance.		at hand.
Common		The Lord is	
GNT	Show a gentle attitude towards everyone.		coming soon.

With modern personal computers, the comparison between full Bibles process can be done in a matter of hours. The results can be tabulated as in Table 2 or plotted using Cluster Mapping Techniques as in Figure 3.

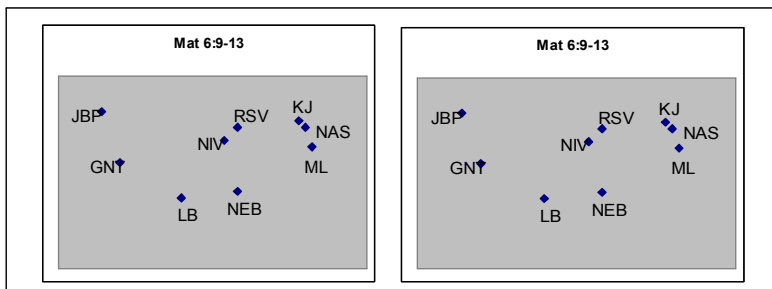


Figure 3. Similarities between English Translations

With modern personal computers, the comparison between full Bibles process can be done in a matter of hours. The results can be tabulated as in Table 2 or plotted using Cluster Mapping Techniques as in Figure 3.

Table 2. Variation Between English Translations

		% Variation Between Versions of Psa. 1:1								
		GNT	KJ	LB	ML	NAS	NEB	NIV	RSV	
GNT	Good News Translation		55	48	53	51	49	51	53	
KJ	King James Bible	55		60	32	22	56	18	13	
LB	Living Bible	48	60		40	60	62	54	61	
ML	Modern Language Bible	53	32	40		20	45	27	20	
NAS	New American Standard Bible	51	22	60	20		41	12	11	
NEB	New English Bible	49	56	62	45	41		43	42	
NIV	New International Version	51	18	54	27	12	43		9	
RSV	Revised Standard Bible	53	13	61	20	11	42	9		
		% Variation Between Versions of Mat 6:9-13								

		GNB	JBP	KJ	LB	ML	NAS	NEB	NIV	RSV
GNT	Good News Bible		33	42	29	40	42	24	30	36
JBP	J.B. Phillips Translation	32		45	37	44	44	35	35	36
KJ	King James Bible	41	46		38	10	4	36	21	16
LB	Living Bible	29	38	38		35	37	30	27	31
LML	Modern Language Bible	39	44	10	37		10	30	22	20
NAS	New American Standard Bible	40	45	4	37	10		34	21	16
NEB	New English Bible	23	35	35	31	29	34		24	27
NIV	New International Version	29	35	21	29	22	21	24		9
RSV	Revised Standard Bible	37	37	16	32	20	16	27	9	

This analysis is useful for ascertaining the history, derivation, and approach used for each translation that exists. Dynamic translations will be dispersed across the map while formal translations will tend to cluster around the Bible manuscript from which they are derived. It is also useful for demonstrating whether popular passages of Scriptures are being handled in the same manner as the rest of the translation.

- **Cluster mapping of semantics:** Translation can be described as a quest to transfer meaning from one language to another through a process of appropriate choices. It takes tremendous skill to take the ancient Hebrew words of King David and render them into words that would communicate the message of Psalms effectively to an eight-year-old Korean girl. In the past, scholars would attempt this task by guessing or prescribing which grammar would be used, and which words would populate the semantic domains of the target audience. However, recent studies of the medical profession have clearly shown that educated scholars grossly overestimate how well they communicate with the general public⁵⁾. My informal observations of youth listening to public readings of the Bible also indicate that translations used in worship do

5) According to the University of Michigan Health Services Patient Education Repository, the 1992 Adult Literacy Survey showed that about half of US adults read at or below the eighth grade reading level. Most of the materials submitted to the Patient Education Repository had to be rewritten at or below the eighth grade reading level. URL: <http://www.med.umich.edu/pteducation/read.html>

not speak as clearly as one might hope.

However, with modern personal computers, it is possible to create and analyze corpus of literature and collected sayings of any given target group in order to actually measure and describe the specific features of the actual form of the language used. Comparing this information against that of the Bible text is useful for identifying the parts of the Bible, which will be difficult to translate. This task has been made easier through the use of standard cataloguing systems developed for thesaurus in order to identify the semantic domains of each word in the lexicon.

As one compares the data, important clues for a translation project emerge. Words in one language often lack the precision of words used in another. For example, it is well known that the single English word *love* by itself does not describe the exact nature of the affection described by either Greek word: ἀγάπη, or φιλία. In addition, the number of word choices within the semantic domains of the Bible will vary greatly from one language to another. Sindhi speakers would want to know which of the 12 different kinds of earrings were used to make the golden calf. The Inuit of northern Canada would like to know which of 15 different types of snow represents the color of our forgiven sins. In short, where the grammatical and lexicon mapping between the source and the target languages are significantly different, one can expect difficulties in translation that will require special care and testing.

In addition, this approach can also be used to compare various attempts at translation to determine which approach would communicate better with a specific target audience. The translation that best mimics the vocabulary, grammar and style of the language of a target audience will have far less difficulty in conveying the Good News.

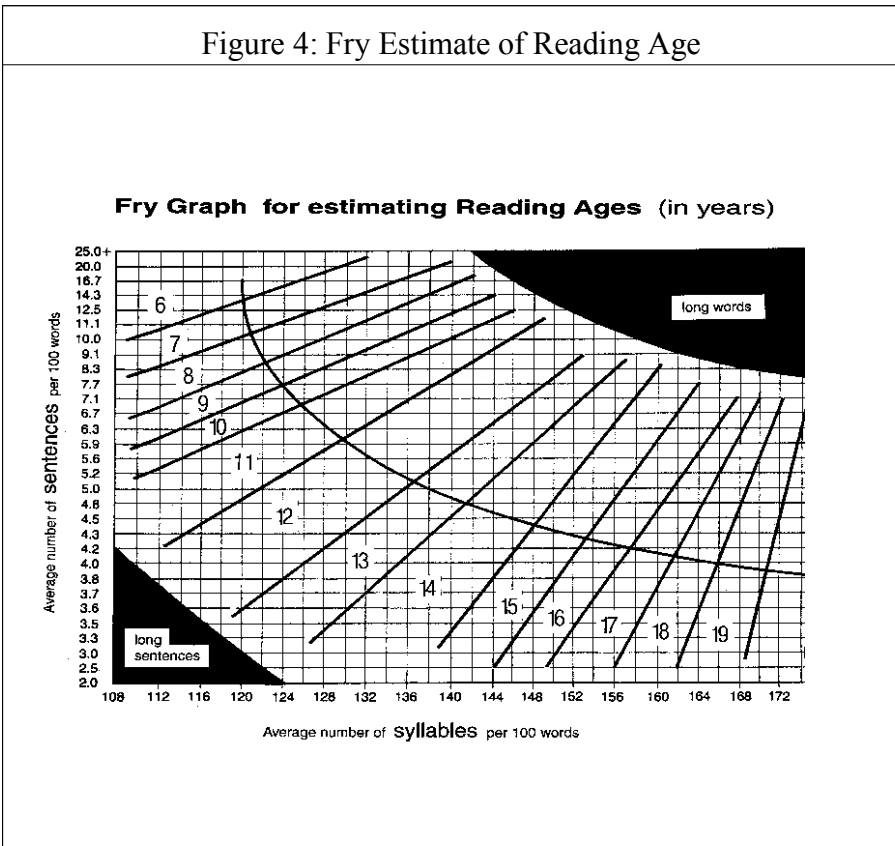
- **Checking for Readability and Understanding:** Developing dynamic translations that are easy to read and understand is the main goal of UBS Translations. Despite the importance of this, many translation teams do not actually measure these characteristics with member of the target audience. Without proper prepublication testing, a new translation represents a major risk to the reputation of a Bible publisher.

There are a number of tests that have been used for determining the

reading level of English material and which can be easily calibrated for other languages. In American English, the most commonly used tests for readability are Fry⁶⁾,

Fleishmen⁷⁾, and SMOG⁸⁾. The basic principle is that long sentences and long words add to the complexity of a passage and conversely to the level of education required to understand the material. A simple Perl program can quickly measure the readability of passages from a Bible. It can also be used to highlight passages that may be too difficult for the target audience to read.

Figure 4: Fry Estimate of Reading Age



6) The Fry Readability Method is to determine the average number of sentences and number of syllables that can be found in consecutive 100-word samples. The reading level can be looked up on the Fry Readability chart. Method published in 1978 by E. Fry *Fry's readability graph: clarifications, validity and extension to level 17*, Journal of Reading, vol 21

Understanding of a passage is a little harder to determine as it requires testing the comprehension of readers. The cloze test is the most popular way to test for understanding. These tests are generated by replacing keywords of a passage of Scripture with a blank that the reader fills in. These tests are easy to produce and can accurately measure whether one version of a translation is better understood by the target audience.

4. Preparation of Bible Manuscripts for Publication

The most challenging and time-consuming part of translation is developing a manuscript that accurately captures the translation being developed. The manuscript forms the key resource to arise from a translation project, as it would be used dynamically to develop a wide range of Scripture products. However, a Bible manuscript can take 3 man-months to proofread and in that time it is hard for a single reader to remember all aspects of the manuscript. The following check are a list of computer checks that have been designed to facilitate the checking process.

- **Completeness and consistency:** Editors of Bible manuscripts are well acquainted with the warning of Rev 22:18-19 that warns that Scripture must be complete and correct. There are various programs around that automatically check the sequencing of chapters and verses in the manuscript according to various traditions of canonical order. Missing verses or empty verses (verses with no text) are reported to the computer

7) Flesch-Kincaid Formula is a US Government standard test used by the Department of Defense. The grade level is calculated by determining L, the sentence length (average number of words per sentence) and N, number of syllables per word. The grade level is equal to $(L \times 0.39) + (N \times 11.8) - 15.59$ URL: <http://www.nist.gov/itl/div894/ovrt/people/sressler/Persp/Views.html>

8) SMOG (Simplified Measure of Gobbledygook) test is another quick, consistent, and easy to use tool to determine reading level of written materials. However, it is considered to not be as accurate for materials written at a less than sixth grade reading level. To conduct this test, a sampling is done by collecting 10 consecutive sentences near the beginning of the work, 10 sentences in the middle and 10 sentences near the end (30 sentences in total). From this sample, N (the number of words in this sample with three or more syllables) is determined. The grade level is equal to 3 plus the square root of N. Described in McLaughlin, H. (1969), SMOG grading: A new readability formula. Journal of Reading, 2 (8) 639-646.

user. In addition, sequence variations are compared to known variants (such as multiple endings of Mark) and discrepancies are reported.

At the same time, it has been found that for each genre in the Bible, there appears to be a general ratio between the length of the source and target text. Utilities are available to compare the target text to the source text and determine which verses appear to contain significantly more or less words than expected. This test has been useful to identify verses that were not fully translated, passages that were difficult to translate concisely, sentence fragments that were orphaned by cut and paste operations as well as interesting features of a target language that efficiently render a Bible phrase.

- **Titling, headings, footnotes and reader helps:** A century ago, most Bibles had few section headings and other reader helps. However, it was been found that readers find it easier to read a Bible that has been divided into meanful sections. Section breaks and headings can easily be inserted into unmarked Bible version automatically and the results can easily be compared against model texts using tools that work with Paratext. In addition, extract tools exist to enable the translator to view headers and titles in isolation to better focus on the readability and relevance of the reader helps as well as to compare against those in model text to ensure completeness.
- **Paragraphing, Indentation and Line breaks:** Using utility software designed to work with Paratext, it is possible to compare paragraphing, indentation and line breaks against that used in model text. In addition, the appearance of the final product can be simulated to allow translators to double check the accuracy of paragraphing, indentation and line breaks. This is particularly important in poetic sections that use indentation to display the underlying structure of the section.
- **Punctuation:** Computers can use comparison against model text to check the location, pairing and use of quotation marks in a translation. In addition, the text can be checked against known text bases to provide markings needed for extracting the discourse into a format needed to drive captioning systems used for audio production of dramatized readings of the Bible, and video typesetting of captions for Bible films like the

Jesus Film.

- **Spelling, Orthography, and Hyphenation:** Spelling is a major challenge for any publication project but for a Bible translation project extra special care must be taken to ensure accuracy and correctness of the words given. This is especially true with Biblical names like Babylon that occur in low frequency across the length the volume. It is not uncommon to discover multiple renderings for such names as the words are infrequent enough that the misspellings go undetected. New utilities have been developed to address this problem using a variety of approaches: identification of abnormal character sequences, matching of words that sound alike or that differ by a single typo or transposition, and removal of affixes to identify the underlying root forms.

Because a Bible translation project can span a number of years, major changes in orthography can be expected before the Bible translation is completed. Using dictionary or rule-based approaches, it is possible to automatically update a Bible manuscript. The computer can also analyze the impact of a proposed orthography change by listing all words that would be affected.

Within Asia-Pacific there are numerous minority groups that span political borders. While individuals on either side of the border speak the same language, local political pressure has created situations where multiple scripts are used to represent this language. For example, the Kamut of Cambodia, Laos, Thailand and Myanmar speak the same language but use 4 separate writing systems. In these cases, it is often possible to use dictionary and rule-based processing to create software that supports both orthographies from the same manuscript. This makes it easier to develop Scripture products that can be used on either side of the border.

Automated hyphenation can be developed from a variety of approaches that can be tailored to the needs of a particular language group. The emphasis not attempting to identify every place that can hyphenated in a word but rather that every computer-generated hyphen appear in a correct position. Currently, computer-generated hyphenation for the personal computer includes a combination of the following approaches that can be used as required on any language in the Asia/Pacific region:

- Uses of a fully hyphenated dictionary to auto generate hyphenation rules and exceptions.
- Use of fully hyphenated list of long words. (Words not in the list are not hyphenated).
- Rule based hyphenation that identifies syllable boundaries.
- Rule based hyphenation that identifies morpheme/affix boundaries
- Exceptional word process

5. Improved Bible Search Engines and Indices

Commitment to helping readers understand and get the most out of their Bibles is one of the major themes of the UBS worldwide program. This includes helping readers look up things in the Bible. Initially, Scripture search engines were only designed to able to deliver exact matches. For example, a search for the English word *love* was unable to find the word *loving*. However, this simple dictionary-like look up does not work well in a world of decreasing Biblical literacy because this approach requires prior knowledge of the vocabulary used in the Bible.

In addressing this problem, Bible publishers have been developing new generation of search engines that can provide information and relevant Scripture to those unfamiliar with the text. Here is a list of approaches that have been used:

- **Parsing surface forms to lexical roots:** This technique maps words as they appear in the Bible to standard dictionary form without affixes. If user types the English word *love*, the system is able to locate all derivative forms of the word such as *loves*, *loving*, *beloved*, *loved*, and *lovable*. This makes it easier to search for all occurrences of a common root word without working through all the various possible combinations.
- **Semantic mapping of lexical roots using a thesaurus:** This technology links together words of similar meaning into semantic domains. A traditional search of the RSV for the English word *affection* yields only 7 matches. A modern search of this word would also suggest several

hundred references for *love*, and *charity* as well.

- **Topical mapping:** This technology links together major themes and concepts found in the Bible and attempts to provide additional information that is relevant to the search. There two major applications of this method:
 - grading the relevance of search results by specific topics: A traditional search of the RSV for the English name *John* would return a mixture of references to *John the Baptist*, *John the Apostle*, and *John Mark*. However, a topically oriented search would give preference to additional references to specific person currently under consideration.
 - identifying related themes: A traditional search of the RSV for the English word **despondency** will not succeed, as the word does not occur in the Bible. However, a topical search of the Bible for depression would yield over a dozen passage that illustrate this human condition.⁹⁾ In fact, clinical psychology instructors in some medical schools have used 1Ki 19 as an excellent case study of depression.

All of these approaches are attempts to provide relevant information to those unfamiliar with the text of a Bible translation. This technology will require extra linguistic and Biblical input to be tagged to each word used in a Bible translation. The best Web and CD examples of this technology are products of close collaboration of translators and computer specialists to develop applications that use IT to capture the linguistic and Biblical information into a practical and useful knowledge base.

6. Conclusion

Computer technology opens new doors at an astounding rate. However, most translation project teams do not fully exploit the potential either because they are unaware of the possibilities or they have not learned how to harness the power of this technology. The best results have come from project teams that encourage and foster collaboration between translators and Computer-

⁹⁾ Despondency turns out to be a fairly common human condition that is recorded in the Bible: Gen 4:13-14, 21:15-16, Exo 4:1,10,13, 6:9, 14:15, Num 11:15, Jos 7:7-9, 1Ki 19:4, Act 27:20

Assisted Publishing (CAP) specialists. An enlightened programmer can develop a simple linguistic tool in minutes and hours that could save a project teams days and weeks of hard work. Likewise, with proper training and technical support, a translator can complete a new translation in a fraction of the time and with fewer errors. A little synergy between CAP staff and translation project teams can make a huge difference in the progress and outcome of a translation project.

Abstract

In the past two decades, process of translating Scripture has been greatly facilitated by the use of personal computers and has driven their development. This paper is an attempt to explore practical and useful ways translators can use their computers effectively in the development of new translations of Scripture.

성서 번역에서 컴퓨터 사용하기

-번역에 IT 자료를 십분 활용하기

로버트 P. 베징거

1. 서론

지난 20년 동안 번역자들과 컴퓨터 담당 직원들은 컴퓨터 공부를 많이 했다. 성경을 번역하는 과정과 출판되어 나온 성경에 지대한 영향을 주었기 때문이다. 문서작성 프로그램 덕분에 원고를 준비하고 출판하는데 드는 시간과 노력을 절감할 수 있었다. 여러 본문처리 프로그램 때문에 수동 작업만으로는 충분치 않았던 번역 본문을 분석하고 대조하는 일을 쉽게 할 수 있었다. 이제는 성서번역 기획진도, 신약성경의 반 크기로 매일 아침 신문을 출판하는 기술을 이용한다.¹⁾

하드웨어와 소프트웨어 기술이 이처럼 진보되었다. 물론 번역자와 컴퓨터 작동자와 편집인이 힘을 합쳐 창의적으로 열심히 일하기는 하지만 이들 인적 자원에만 주로 의존하는 경향이 있다. 담당 직원들은 새 기술을 가르치려고 노력한다. 하지만 기획진이 컴퓨터가 얼마나 유용하고 가치가 있는가를 깨닫고 알맞게 사용할 때 비로소 그 기술을 가장 효과적으로 사용할 수 있을 것이다. 기술 덕분에 출판 속도가 빨라진 것은 사실이지만, 이 과정에서 실수가 생기기도 하고 또 몇없는 번역이 나올 위험이 높다는 지적도 있다.

요약하자면, 연필과 종이를 사용하던 시대에 신진 작가들이 들어왔던 고전적이고 뛰어난 조연이 지금 사이버 시대의 번역진에게도 매우 타당하다고 하겠다.

“성의 없이 쓴 글은 읽는 기쁨을 줄인다.”²⁾

1) 싱가포르 스트레이츠 타임즈(Singapore Straits Times) 조간신문은(광고면을 제외하고) 약 30%를 차지하는 도표와 사진을 포함하여 50쪽의 전지에 인쇄된 평균 1.5 메가바이트의 본문에 해당한다. 이 정도의 자료와 사진은 (신약성서의 절반인) 복음성경 그림색인판(the Good News Color Reference Bible)의 복음서와 사도행전의 분량에 해당한다.

2) 마크 트웨인의 말을 인용.

2. 성서 자료에 대한 접근 향상

성서언어 지식은 번역진의 소중한 재산이다. 물론 컴퓨터 기술로 이 언어들 을 개인적으로 또는 전문적으로 연구할 수는 없다. 그러나 다음과 같은 방식으 로 정보를 쉽게 분석하고 이해할 수 있게 할 것이다. 이 자료들을 통하여 성서 본문을 잘 이해할 수 있을 것이다.

- 히브리어와 그리스어 본문 베이스에서 원하는 단어를 찾기

최근 몇 해 동안 컴퓨터 체제는 세계의 주요 문서작성 프로그램을 후원하고 표준문자로 기호화하는 유니코드(Unicode)를 수용하기 시작했다. 그래서 소프트 웨어로 성서본문을 영어나 한국어로 찾듯이 아시아 각국의 언어로도 찾을 수 있다. 도표 1에서 그리스어 밥티조(βαπτισμα)가 성서에서 등장하는 64군데 중 몇 군데를 찾아볼 수 있다.

- 단어를 형태소로 분석하기

성서 원어는 한 단어의 의미를 바꿀 때 밑말에 대개 형태소를 붙인다. 히브 리어와 그리스어를 배우는 학생들이 성서본문의 문법을 혼자 힘으로 분석하는 법을 배우느라 고심하는 반면, 성서학자들은 성서 전체를 분석해왔다.³⁾ 컴퓨터 의 마우스를 한 번 클릭하는 것으로 성서본문이 담긴 전자본문 베이스를 문법 분석 정보에 연결할 수 있고, 성서본문의 해석과 번역으로 전문적인 도움을 제 공한다. 도표 1이 보여주는 그리스어 밥티조(βαπτισμα)의 다양한 형태는 파라텍 스트(Paratext)라고 하는 번역사용 프로그램에서 나온 것이다.⁴⁾

도표 1: 그리스어 밥티조(βαπτισμα)와 연관된 자료

- 사전 및 기타 참고자료에 대조-색인을 만들기

3) 그램코드와 베이커(Gramcord and Baker)사는 가장 대중적인 문법분석 프로그램 을 출판했다. 이 전자 정보서비스는 수많은 전자 성서연구 제품에 들어있다.

4) 파라텍스트는 본디 르니에 뒤 블로아(Renier du Blois)가 만들었는데 나중에 세계성서공회연합회가 더 발전시켜 성서번역에 사용하도록 만든 컴퓨터 프로그램 이다. 이 프로그램에는 여러 창이 있어서 번역자가 화면을 동시에 이용할 수 있고 번역문을 모델 번역과 비교하며 편집할 수 있다. 정보가 더 필요하면 이 제품의 웹사이트인 <http://www.ubs-translations.org>를 보라.

컴퓨터가 등장하기 전에는 열두 권도 넘는 성서 주석과 성서 참고 도서가, 찾고 있는 성서구절에 펼쳐진 채 번역자의 책상을 뒤덮고 있는 것이 보통이었다. 번역자는 이들 자료를 참고하면서 번역 초고를 공책에 옮겨 적었다. 번역자용 컴퓨터 소프트웨어는 이런 작업 환경을 본따서 본문 베이스와 기타 정보를 함께 연결함으로써 번역자가 효과적으로 일할 수 있게 한다.

그림 1: 리수(Lisu) 본문과 개정표준역(RSV)과 세계성서공회연합회 그리스어 신약본문의 대조표

그림 1에서 보는 바와 같이 파라텍스트는 성서 번역자와 편집인이 흔히 사용하는 프로그램이다. 이 프로그램은 여러 창을 동시에 이동할 수 있을 뿐만 아니라, 같은 방식으로 일부 주석과 세계성서공회연합회 번역자 지침서 프로그램과 연결하여 사용할 수 있다.

• 낱말이 나오는 모든 곳을 보기

한 낱말이 지닌 여러 뜻과 어조와 뉘앙스는 그 낱말이 쓰이는 각 문맥을 주의깊게 비교하고 연구해야 알아챌 수 있다. 예를 들어 도표 1에서 볼 수 있는 것처럼 그리스어 밧티조(βαπτισμα)는 문맥에 따라 “씻다” 또는 “세례를 주다”는 뜻을 지닌다. 컴퓨터는 몇 초 이내에 전체 성서본문을 망라하여 이 낱말이 등장하는 구절을 보여 준다. 번역자는 이와 함께 모델 본문과 번역문을 대조하여, 그 낱말의 뜻이 번역문에 적합하게 또 정확하게 반영되었는가를 쉽게 검증할 수 있다.

3. 모델 본문과 번역문의 비평적 분석

• 번역의 유사성 비교

동일한 본문을 다양하게 번역하고자 할 때 그림 지도로 나타낼 수 있다. 이것을 수행하는 가장 흔한 방식은 다른 번역본이 얼마나 서로 비슷한가를 측정하는 것인데, 두 번역이 사용한 낱말을 세 줄로 나눈다. 곧 첫 역본만이 갖고 있는 대표적 단어들, 두 번역에 공통으로 쓰인 단어들, 둘째 번역만이 갖고 있는 단어들을 세 줄로 나눈다. 아래의 그림 2는 한 구절을 가지고 개정표준역(RSV)과 복음성경(GNT)을 비교한 예이다. 이 그림으로 서로 얼마나 비슷한가

를 잘 알 수 있다. 유사성이나 상이성을 다음 공식으로 산출할 수 있다.

RSV	Let all men know your forbearance.		at hand.
공통어		The Lord is	
GNT	Show a gentle attitude towards everyone.		coming soon.

$$\text{유사성} = \frac{2x(\text{공통어의 수})}{(\text{두 역본의 전체 낱말 수})} = \frac{2x3}{22} = 0.273$$

$$\text{상이성} = \frac{(\text{첫 역본에만 있는 낱말 수})+(\text{둘째 역본에만 있는 낱말 수})}{(\text{두 역본의 전체 단어 수})} + \frac{8+8}{22} = 0.727$$

그림 2. 개정표준역(RSV)과 복음성경(GNT)의 빌립보서 4:5 번역 비교

컴퓨터를 사용하면 전체 성서를 단 몇 시간 안에 이렇게 비교해 볼 수 있다. 그 결과는 그림 3과 같이 덩어리구획기술(Cluster Mapping Techniques)을 사용해서 구획 도면을 만들 수 있고, 도표 2와 같이 일람표로 정리할 수도 있다.

그림 3: 영어 번역 간의 유사성

도표 2: 영어 번역 간의 상이성

이 분석은 각 번역의 역사와 기원과 번역방식을 확인하는 데 유용하다. 내용을 따른 번역일 경우에는 도면에 고루 흩어져 있을 것이고, 형식을 따른 번역이라면 대본 주변에 무리지어 나타날 것이다. 이 분석은 또한 유명한 성서 구절이 나머지 부분과 같은 방식으로 번역되었는지 살피는 데에도 유용하다.

• 의미론을 따라 덩어리로 배치하기

번역이란 적합한 낱말을 선택하여 어떤 언어가 말하는 것을 다른 언어로 전달하는 일이라고 할 수 있다. 다윗 왕이 히브리어로 쓴 시편의 메시지를 여덟 살짜리 한국 소녀에게 잘 알려주려면 상당한 기술이 필요하다. 과거에 학자들은 어떤 문법 구조로 옮겨야 하고, 어떤 말이 독자에게 적절한가를 추측하거나 규정하면서 번역작업을 했다. 그러나 의학계의 최근 연구는 일반인이 이해하지 못

하는 말을 학자들이 사용한다는 사실을 밝혀 냈다.⁵⁾ 교회에서 성경을 봉독할 때 젊은이들이 얼마나 알아듣는가하고 나도 개인적으로 살펴보았는데, 예배용 번역본이 우리 생각처럼 그리 쉽게 이해되지 않는다는 것이다.

그러나 컴퓨터를 사용하면 지금 쓰고 있는 언어의 구체적인 특징을 알아내기 위해서 독자들이 사용하는 말과 글을 분석할 수 있다. 이 자료와 성서 본문을 대조하면 번역하기 어려운 성서 본문을 쉽게 옮길 수 있다. 사전에 나오는 각 낱말의 뜻 영역을 밝혀내기 위해서 개발된 표준 카탈로그 체계를 사용하면 이 작업이 훨씬 쉬워진다.

앞서 말한 자료를 서로 비교하면 번역을 기획하는 데 중요한 실마리를 찾을 수 있다. 한 언어의 낱말을 다른 언어로 정확하게 옮기기는 쉽지 않다. 예를 들어, 영어로 사랑이라는 단어가 그리스어 아가페나 필리아에 담겨있는 그 뜻을 정확하게 드러내지 못한다는 것은 잘 알려진 사실이다. 이 밖에도 성서의 의미 영역 내에서 낱말 선택의 수는 언어에 따라 매우 다를 것이다. 신디(Sindhi)어를 말하는 사람들은 12종류의 귀걸이 중에서 어느 것이 금송아지를 만드는 데 쓰였는지 알고 싶어할 것이다. 캐나다 북부의 이누잇(Inuit)족은 15종류의 눈 가운데서 어느 눈이 용서받은 죄를 나타내는 색깔인지 알고 싶어할 것이다. 짧게 말해서, 원문과 번역어의 문법과 낱말이 상당히 다를 때 우리는 번역이 어려울 것이라고 예상하고는 신중을 기하여야 한다.

그 밖에도 이 방법은 어떻게 번역해야 특정 독자들이 더 잘 이해할 수 있을 까를 결정하는 일에 유용하다. 어떤 번역이든 독자가 사용하는 말과 문법과 말씨를 가장 잘 흉내 내어야만 복음을 가장 수월하게 전달할 수 있을 것이다.

● 독해력과 이해력을 점검하기

읽기 쉽고 이해하기 쉬운 뜻 중심의 번역을 내놓는 일이 세계성서공회연합회의 목적이다. 이 목적이 중요한데도 번역진은 사실 앞으로 읽을 독자와 함께 이런 특성을 대부분 상의하지 않는다. 출판 전에 잘 시험해보지 않으면, 새로운 번역은 출판사의 이름에 먹칠을 할 수도 있다.

독해력을 측정하는 시험이 영어권에는 여럿 있는데, 다른 언어에도 쉽게 적용할 수 있을 것이다. 미국 영어에 가장 흔하게 쓰이는 독해력 시험은 프라이(Fry) 방식,⁶⁾ 플라이쉬먼(Fleishmen) 방식,⁷⁾ SMOG 방식⁸⁾이다. 여기서 기본 원

5) 미시건대학 건강서비스 환자교육자료(University of Michigan Health Services Patient Education Repository)가 1992년 성인 문자해독 조사(Adult Literacy Survey)를 통하여 밝힌 내용은 미국 성인의 약 절반이 중학교 1학년의 독해 수준 또는 그 이하라는 것이다. 환자교육자료에 제출된 대부분의 글은 중학교 1학년 독해 수준으로 다시 씌어져야 했다. URL: <http://www.med.umich.edu/pteducation/read.html>

칙은 긴 문장과 긴 단어는 구절을 복잡하게 하므로, 그만큼 자료를 이해할 수 있는 교육 수준이 필요하다는 것이다. 간단한 펄(Perl) 프로그램으로 성서 구절의 독해력을 빨리 측정할 수도 있다. 읽기 어려운 구절을 잡아낼 때 이 프로그램을 쓸 수도 있다.

그림 4: 프라이(E. Fry)의 독해력 평가표

시험을 보아야만 독해력을 재볼 수 있기 때문에 더 어렵다. 독해력 시험은 이해력을 파악할 때 널리 쓰이는 방식이다. 이런 시험은 성서에서 한 구절의 핵심 단어를 공백으로 남겨두고 독자가 채워넣는 방식으로 할 수도 있다. 이런 시험은 만들기 쉽고, 또 독자가 어느 번역을 더 잘 읽는가 정확하게 측정할 수 있다.

4.출판을 위한 성서 원고 준비

번역기획을 진행하면서 시간이 많이 들고 또 힘든 작업은 진행중인 번역문을 정확하게 반영한 원고를 내는 일이다. 원고는 번역 기획의 핵심 자료이다. 또 여러 판으로 다양하게 출판하는 데에도 사용한다. 보통 번역 원고는 교정인 한 사람이 석 달을 읽는데, 이 기간 동안 원고가 담고 있는 모든 측면을 다 기억할 수는 없다. 다음은 번역원고 교정용 프로그램을 설명한 것이다.

6) 프라이 독해력 결정법(Fry Readability Method)은 100개 단어 정도의 문단에 들어있는 평균 문장 수와 음절수를 결정한다. 읽기 수준은 프라이 독해력 평가표에서 찾을 수 있다. 이 방법은 프라이(E. Fry)가 1978년에 출판하였다. "Fry's readability graph: clarifications, validity and extension to level 17," *Journal of Reading*, vol. 21.

7) 플라이쉬먼-킨케이드 공식(Fleschmen-Kincaid Formula)은 미국 국방부가 사용하는 정부 표준 시험이다. 등급 수준은 문장 길이(문장당 평균 어휘 수)인 L과 어휘당 음절 수인 N을 결합함으로써 산출한다. 등급 수준은 $(L \times 0.39) + (N \times 11.8) - 15.59$ 와 같다. URL: <http://www.nist.gov/itl/div894/ovrt/people/sressler/Persp/Views.html>

8) SMOG(Simplified Measure of Gobbledygook, 딱딱한 표현을 간단히 측정하기) 시험 역시 씌어진 자료의 독해력을 결정짓는 빠르고 일관성있고 사용하기 쉬운 도구이다. 그러나 이것은 6학년 독해 수준 이하를 위해 씌어진 자료는 정확하게 측정하지 못한다고 평가받는다. 이 시험은 글의 앞과 중간과 끝에서 각 10개씩 문장(총 30 문장)을 모아 실행한다. 이 예에서 N(셋 또는 그 이상의 음절이 든 어휘 수)을 결정한다. 등급 수준은 3에 N의 제곱근을 보탠 것이다. H. McLaughlin, "SMOG grading: A new readability formula," *Journal of Reading* 22.8(1969): 639-46에 나와 있다.

● 완성도와 일관성

성서는 완전하고 정확해야 한다는 게 22:18-19의 말씀을 원고 편집인들은 잘 알고 있다. 정경의 책 배열 순서에 다양한 전통이 있지만 그 순서를 자동적으로 장절 순서를 점검하는 프로그램이 여럿 있다. 이 프로그램으로 빠진 절이나 비어있는 절, 곧 본문에 본디 없는 절을 알 수 있다. 이 밖에도 이 프로그램으로 순서가 다른 것이나 마가복음의 결론 부분과 같이 특이한 부분과 비교할 수 있고, 불일치하는 것도 찾아낼 수 있다.

성서의 각 장르에 따라 원문과 번역문의 길이에겐 일반적인 비율이 있다는 것을 알게 되었다. 번역문을 원문과 비교하고 어느 절이 예상 낱말 수보다 훨씬 많거나 적은 낱말을 담고 있는가를 판단하는 프로그램도 있다. 이 프로그램은 완전하게 옮기지 않은 절, 간절하게 옮기기 어려운 구절 그리고 자르고 붙이는 과정에서 생긴 문장 조각을 찾아내는 데 유용하며, 성경을 효율적으로 번역할 수 있도록 번역 언어의 특징을 찾아내는 데에도 유용하다.

● 제목과 소제목 달기, 각주와 해설

백년 전만 해도 대부분 성서는 소제목이나 해설이 붙어 있지 않았다. 그러나 본문이 뜻에 따라 단위로 구분해 놓으면 독자들이 쉽게 읽을 수 있다는 것을 알게 되었다. 아무런 표시가 없는 역본에 단락 구분과 소제목을 자동적으로 삽입할 수 있고, 파라텍스트와 함께 사용할 수 있는 프로그램을 이용해서 모델 본문과 그 작업결과를 쉽게 비교할 수 있다. 번역자는 그 외의 여러 프로그램을 이용하여 제목과 소제목을 따로 볼 수도 있고, 이렇게 제목을 붙여 독자들이 얼마나 잘 이해할 수 있는지 알 수 있을 뿐만 아니라, 그 완성도를 점검하기 위해 모델 본문의 제목과도 비교할 수 있다.

● 문단 구분, 들여쓰기, 행 구분

파라텍스트와 함께 쓸 수 있는 소프트웨어로 문단 구분, 들여쓰기, 행 구분을 모델 본문에 있는 것과 비교할 수 있다. 번역자는 임시로 최종 작품을 만들어 문단 구분, 들여쓰기, 행 구분이 정확한지 재차 점검할 수 있다. 이러한 작업은 들여쓰기를 해야 하는 시 부분에서 특히 중요하다.

● 구두점

프로그램을 이용하여 번역문에 나타난 인용부호의 위치와 부호의 짝 등이 모델 본문과 맞는지를 점검할 수 있다. 그 밖에도 알려진 본문 베이스와 본문을

대조하여, 성서를 드라마처럼 만든 듣기용 성경 프로그램을 작동할 수도 있고, 또 성서 영화의 비디오 자막을 작동하는 데 필요한 포맷용 설명 표식을 넣을 수도 있다.

● 철자법, 정서법, 하이픈 부호 넣기

철자법은 그 어떤 출판물에도 중요한 일이겠지만, 성서 번역 기획에서는 아주 각별한 주의를 기울여 정확하게 철자를 인쇄해야 한다. 특히 성서 전체에서 자주 등장하지 않는 바빌론(Babylon) 같은 단어가 그렇다. 이런 단어는 여러 말로 번역되면서도 별로 나오지 않기 때문에 틀린 철자를 발견하기가 쉽지 않다. 이 문제를 다루는 새 프로그램이 개발되어서 다음과 같이 여러 방법을 쓴다. 곧 비정상적인 문자가 계속 나올 경우를 지적하고, 비슷한 소리가 나는 말이나, 알파벳 하나가 달라서 또는 철자의 위치가 뒤바뀌어서 달라진 말을 찾아내고, 밑말을 보여주기 위해 앞뒤에 붙어있는 접사를 없애기도 한다.

성서 번역 기획 하나를 끝마치려면 여러 해가 걸리기 때문에 성서번역이 끝나기 전에 정서법이 바뀌는 경우도 있다. 사전을 보거나 규정을 따르면 자동적으로 원고를 최근 말로 바꿀 수 있다. 또한 컴퓨터는 정서법이 어떻게 바뀔지 분석해 내고, 그 변화에 영향받을 만한 단어를 모조리 열거하기도 한다.

아시아-태평양 지역에는 수많은 소수인종이 살고 있다. 국경 양쪽에 사는 사람들은 같은 언어를 말하면서도 각국의 정치 체제 때문에 서로 다른 문자를 써야 하는 상황이 생기기도 한다. 예를 들면 캄보디아, 라오스, 타이, 미얀마의 카무트(Kamut)인은 같은 말을 하지만 쓸 때는 네 가지 서로 다른 문자를 쓴다. 이런 경우에 사전 또는 규정을 따라 같은 원고를 두 정서법으로 표기하는 소프트웨어를 만들 수 있다. 이렇게 하면 국경 양쪽에서 다 사용할 수 있는 성서를 내놓을 수 있을 것이다.

자동 하이픈 부호는 특정 언어를 사용하는 사람들이 필요한지에 따라 다양하게 개발할 수 있다. 여기서 강조할 것은 하이픈 부호가 붙어 있는 단어를 다 찾아내는 것이 아니라, 프로그램이 만드는 하이픈 부호가 그 위치에 제대로 붙어 있는냐를 보는 것이다. 현재 개인 컴퓨터 프로그램이 만드는 하이픈 부호는 아시아-태평양 지역의 어느 언어에나 필요하다. 다음 사항은 이 모두를 종합한 것이다.

● 하이픈 부호가 완벽하게 들어있는 사전을 자동 하이픈 부호 규정과 예외에 이용.

● 하이픈 부호가 완벽하게 붙어있는 긴 낱말 목록 이용(목록에 없는 낱말은 하이픈 부호가 없다)

- 음절 구분에 따른 하이픈 부호 규정
- 형태소/접사의 구분에 따른 하이픈 부호 규정
- 예외적인 낱말 처리

5. 성서 탐색 장치와 색인의 개선

독자들이 성서를 이해하고 성서에서 최대한 많이 배우도록 돕고자 헌신하는 일은 세계성서공회연합회가 세계적으로 시행하는 프로그램의 주요 목적이기도 하다. 여기에는 독자들이 성서에 나오는 것을 찾을 수 있도록 하는 일도 포함된다. 원래 성서 탐색 장치는 똑같은 표현을 찾아내는데 쓰였다. 그런데 영어로 “사랑”(love)이라는 말을 찾으면 “사랑스러운”(loving)이라는 말을 찾을 수 없었다. 이렇게 단순한 사전식 탐색은 성서에 나오는 낱말을 알고 있어야 도움이 되므로 성서를 잘 모르는 요즘 세대에게는 도움이 별로 되지 않는다.

이 문제를 해결하기 위해서 성서 출판사들은 성서본문에 익숙하지 않은 사람들에게 성서와 정보를 제공하는, 새로운 탐색 장치를 개발해 왔다. 다음은 현재 사용하고 있는 프로그램을 열거한 것이다.

• 낱말 표면 형태에서 사전적 밑말까지 분석

이 기술은 낱말을 성서에 나오는 형태 그대로 보여주기도 하고, 낱말 앞뒤에 붙은 접사 없이 표기되어 있는 사전의 표준 형태까지 다 정리하여 보여준다. 사용자가 영어로 “사랑”을 치면 컴퓨터는 “사랑하다,” “사랑하는,” “사랑받는,” “사랑했다,” “사랑스러운”과 같이 “사랑”에서 나온 모든 말의 위치를 알려준다. 이것을 사용하면 공통의 밑말이 들어있는 모든 단어를 일일이 찾는 수고를 하지 않고도 보다 쉽게 탐색할 수 있다.

• 동의어 사전을 이용한 사전적 밑말의 의미론적 배치

이 기술은 비슷한 뜻을 가진 단어들을 의미론의 영역에서 모두 열거한다. 전에는 개정표준역(RSV)에서 영어 “애정”(affection)을 찾으면 불과 일곱 군데를 찾았다. 오늘날 이 말을 찾으면 “사랑”(love)과 “자애”(charity) 등 수 백 개의 참고 단어를 제시한다.

• 주제별 배치

이 기술은 성서의 주요 주제와 개념을 서로 연결해주고 기타 정보를 제공한

다. 여기에는 다음 두 가지 방식이 있다.

* 특정 주제에 따른 결과의 연관성을 평가하기 - 전에는 개정표준역에서 영어 이름 요한(John)을 찾을 때는 세례 요한, 사도 요한, 요한 마가가 다 나왔다. 그러나 주제 중심의 탐색은 찾고있는 특정 인물에 대한 설명을 먼저 제시한다.

* 관련 주제를 찾아내기 - 전에는 개정표준역에서 영어 단어 “낙담”(despondency)을 찾을 수 없었다. 이 낱말이 나오지 않기 때문이다. 그러나 우울에 대해서 성서를 주제별로 탐색하면 이런 심리 상태를 언급하는 12개 이상의 구절을 찾을 수 있다.⁹⁾ 실제로 어떤 의학대학에서는 임상심리학 교수들이 열왕기상 19장을 우울 증상의 좋은 예로 연구하기도 했다.

이 모든 방식은 성서번역 본문에 익숙하지 않은 사람들에게 관련 정보를 제공하려고 만든 것이다. 이 기술은 성서번역에 사용된 각 낱말에 별도의 정보를 집어넣어야만 이용 가능한 기술이다. 이 기술이 산출한 가장 좋은 웹(Web)과 씨디(CD)는 바로 번역자들과 컴퓨터 전문가들이 서로 밀접하게 협력해서 만든 것이다. 곧 IT를 이용하여 언어적인 정보와 성서의 정보를 실제로 유용한 보고로 사용하려고 개발한 것이다.

6. 결론

컴퓨터 기술은 놀라운 속도로 발전하여 새로운 문을 연다. 그러나 대부분 번역 기획진은 이 기술을 잘 이용하지 못하고 있다. 가능성을 깨닫지 못하거나 어떻게 사용하는지 잘 모르기 때문인 듯하다. 기획팀이 번역자들을 컴퓨터를 이용하는 출판(Computer-Assisted Publishing, CAP) 전문가들과 협력하도록 격려하고 진작시킬 때 가장 좋은 결과가 나온다. 명석한 프로그래머는 이런 언어학 프로그램을 수 분 또는 수 시간 만에 개발하기도 하는데, 이럴 경우 기획팀은 몇날 며칠간 힘들게 일할 필요가 없다. 마찬가지로 번역자가 훈련을 잘 받고 기술상 후원을 받으면 적은 시간에 오류를 줄이면서 새 번역을 완성할 수 있다. CAP 직원과 번역기획진이 힘을 조금 합하기만 해도 번역기획의 과정과 결과는 크게 달라질 것이다.

9) 낙담은 성서에 기록된 매우 흔한 인간 조건인 것이다. 창 4:13-14; 21:15-16; 출 4:1, 10, 13; 6:9; 14:15; 민 11:15; 수 7:7-9; 왕상 19:4; 행 27:20.

요약

지난 20년간 컴퓨터는 성서 번역 과정에 상당한 도움을 주었다. 이 글에서는 번역자들이 성서를 새롭게 번역하는 과정에서 컴퓨터를 효과적으로 사용할 수 있도록 실제적이고 유용한 방법을 제시하고자 한다.

도표 1: 그리스어 밥티조(**βαπτισμα**)와 연관된 자료

그림 1: 리수(Lisu) 본문과 개정표준역(RSV)과 세계성서공회연합회 그리스어 본문 대조표

그림 2: 개정표준역(RSV)과 복음성경(GNT)의 빌립보서 4:5 번역 비교

그림 3: 영어 역본들의 유사성

도표 2: 영어 번역들의 상이성

그림 4: 프라이(E. Fry)의 독해력 평가표

(번역: 유연희)